



Atatürk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ (AUEDFD)

Atatürk University
Journal of Faculty of Letters

(ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ)

Sayı / Number: 65

Aralık / December 2020

ISSN: 2602-2788

E-ISSN: 2717-7289

<http://dergipark.gov.tr/atauniefd>

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Sayı / Number 65, Aralık / December 2020
Yayımlayan / Published
Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Sahibi / Owner
Yönetim Kurulu Adına
Edebiyat Fakültesi Dekanı
Prof. Dr. Dilaver Düzgün

Editörler/ Editors
Prof. Dr. Süleyman Efendioğlu
Doç. Dr. Ali Yalçın Tavukçu
Dr. Öğr. Üyesi Nursan İldırı

**Yabancı Dil Editörleri / Editors of Foreign
Language**

Arş. Gör. Esma Seçen
Arş. Gör. Yavuz Pala
Arş. Gör. Mehmet Ünal

Yazı İşleri Müdürü / Editorial Secretary
Fikret Yücel

Editör Yardımcıları / Assistant Editors
Arş. Gör. Elif Koç
Arş. Gör. Pınar Laloğlu

Halkla İlişkiler/ Public Relations
Arş. Gör. Dr. Esra Yavuz

Kapak Tasarım / Cover Design
Atatürk Üniversitesi Marka
Yönetim Birimi

Teknik Redaksiyon/ Technical Reduction
Arş. Gör. Fatih Ekici

Yayın Kurulu / Editorial Board
Prof. Dr. Sedat Adıgüzel (Başkan) (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Sarı (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Almaz Ulvi Binnatova (Nizami Edebiyat Enstitüsü)
Prof. Dr. Anke Strüver (Universität Hamburg Bundesstraße)
Prof. Dr. Aysel Ergül Keskin (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Dilaver Düzgün (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Erol Kürkçüoğlu (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Eric de Bruyn (Freie Üniversitesi)
Prof. Dr. Etienne Piguet (Université de Neuchâtel)
Prof. Dr. Esedullah Vâhid (Tebriiz Üniversitesi)
Prof. Dr. Funda Kara (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Haldun Özkan (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Baydemir (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Kasımcan Sadıkov (Taşkent Devlet Şarkınaslık
Enstitüsü)
Prof. Dr. Kâzım Köktekin (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Kelvin Knight (London Metropolitan University
and Director of Casep)
Prof. Dr. Lorenzo Pericolo (Amerikan Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Törenek (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Zaman (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mine Kaya Keha (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mohammad Jafar Yahaghi (Ferdovski Mashad
Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat Can (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Nuray Karaca (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Rainer Czichon (Freie Universität)
Prof. Dr. Saliha Koday (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Steve Dery (University of Laval)
Prof. Dr. Ümit Kılıç (Atatürk Üniversitesi)

Yabancı Dil Danışmanları/ Foreign Language Consultants
Prof. Dr. Ahmet Beşe (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Fatma Öztürk Dağabakan (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Asuman Gökhan (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Kâmil Civelek (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Oktay Akarsu (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hadi Bak (Atatürk Üniversitesi)

Dizgi / Typesetting
Dr. Öğr. Üyesi Nursan İldırı

Yazışma Adresi / Correspondence
Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı 25240
ERZURUM
Telephone: 0 442 231 8001
e-posta: edebiyatfakultesidergisi@atauni.edu.tr

Baskı / Press
Edebiyat Fakültesi Baskı Atölyesi / Erzurum
ISSN 2602-2788 / E.ISSN 2717-7289
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
ULUSLARARASI HAKEMLİ BİR DERGİDİR.

HER YIL HAZİRAN ve ARALIK AYLARINDA YAYIMLANMAKTADIR.
Dergimiz (ULAKBİM)/TR Dizin, WorldCat, Sobiad, Google Scholar, İdealonline gibi
indekslerce tam metin olarak taranmaktadır.

Makalelerin dil, üslup ve içerik sorumluluğu yazarlara aittir.
Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler, dergimizi ve kurumumuzu bağlamaz.

EDİTÖRDEN

Değerli Bilim İnsanları,

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi olarak 1970 yılından itibaren çeşitli isimlerle çıkardığımız Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'nin 65. sayısıyla karşınızdayız. Yeni ismiyle (**Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**) altıncı kez okuyucularıyla buluşan dergimizin bu sayısında, alanında uzman hakemler tarafından incelenmiş, sosyal bilimlerin hemen hemen bütün alanlarına katkı sunabilecek 27 makale ve 1 derleme yazısı yer almaktadır.

Övünçle belirtmemiz gerekir ki dergimiz yayın kurulunu ve danışma kurulunu yurt içi ve yurt dışı bilim insanlarıyla genişleterek uluslararası hakemli bir dergi niteliğine ulaşmıştır. Ayrıca dergimiz, gerek ulusal gerek uluslararası pek çok indeks tarafından taranan alanında seçkin bir bilimsel dergi niteliği kazanmıştır.

Bu süreçte önemli desteklerini gördüğümüz Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yöneticilerine, editör, yazar ve hakem olarak katkıda bulunan hocalarımıza, dergimizin dizgi ve baskısında gayret gösteren değerli meslektaşlarımıza ve Fakülte çalışanlarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Ahmet BEŞE
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Ahmet Kâzım ÜRÜN
(Selçuk Üniversitesi / Konya)
- Prof. Dr. Alexander MURPHY
(Rippey Chair in Liberal Arts & Sciences,
Department of Geography University of Oregon
Eugene / United States of America)
- Prof. Dr. Almaz Ulvi BİNNATOVA
(Nizami Edebiyat Enstitüsü, Bakü / Azerbaycan)
- Prof. Dr. Ali UTKU
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Anke STRÜVER
(Universität Hamburg Bundesstrabe / Hamburg-
Germany)
- Prof. Dr. Aysel ERGÜLKESKİN
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Ayten ER
(Gazi Üniversitesi / Ankara)
- Prof. Dr. Bakican TAHLİYEV
(Taşkent Nizami Devlet Pedagoji Üniversitesi /
Özbekistan)
- Prof. Dr. Berikbay SAĞINDUKULI
(Farabi Üniversitesi / Kazakistan)
- Prof. Dr. Cevat BAŞARAN
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Daniele BENATİ
(Alma Mater Studiorum University / Italy)
- Prof. Dr. Dündar ALİKILIÇ
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Erdoğan ERBAY
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Eric de BRUYN
(Freie University / Germany)
- Prof. Dr. Esedullâh VÂHİD
(Tebriş Üniversitesi / İran)
- Prof. Dr. Etienne PIGUET
(Université de Neuchatel / Neuchatel Switzerland)
- Prof. Dr. Fahri IŞIK
(Akdeniz Üniversitesi / Antalya)
- Prof. Dr. Gürsel UYANIK
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Haldun ÖZKAN
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Hamza GÜNDOĞDU
(Sakarya Üniversitesi / Sakarya)
- Prof. Dr. Hüseyin BAYDEMİR
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Hüseyin YURTTAŞ
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. İbrahim YEREBAKAN
(Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi / Rize)
- Prof. Dr. Kasımcan SADIKOV
(Taşkent Devlet Şarkşinaslık Enstitüsü /
Özbekistan)
- Prof. Dr. Kâzım KÖKTEKİN
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Kelvin KNIGHT
(London Metropolitan University and
Director of Caspe / London)
- Prof. Dr. Kenan ARINÇ
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Lorenzo PERICOLO
(Amerikan Üniversitesi / ABD)
- Prof. Dr. Mehmet KARAOSMANOĞLU
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Mehmet ZAMAN
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN
(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Mine KAYA KEHA (Atatürk
Üniversitesi / Erzurum)
- Prof. Dr. Mohamed Abdellatif HAREDY
(Mısır Ayn Şems Üniversitesi / Mısır)
- Prof. Dr. Mohammad Jafar YAHAGHİ
(Ferdovski Mashad Üniversitesi / İran)

Prof. Dr. Mohamed Younes ABDELAAL

(Mısır Ayn Şems Üniversitesi / Mısır)

Prof. Dr. Mukadder ERKAN

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Murat KACIROĞLU

(Erzurum Teknik Üniversitesi/ Erzurum)

Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER

(Medeniyet Üniversitesi / İstanbul)

Prof. Dr. Mükremin YAMAN

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Nevzat CAN

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Nevzat H. YANIK

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Nimet YILDIRIM

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Nuray KARACA

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Rainer CZICHON

(Freie Universität / Germany)

Prof. Dr. Saliha KODAY

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Sarah ATIS

(Wisconsin Madison Üniversitesi / ABD)

Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Selami BAKIRCI

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Selami KILIÇ

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Süleyman EFENDİOĞLU

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Steve DERY

*(University of Laval, Department of Geography /
Canada)*

Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Yavuz ASLAN

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Prof. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ

(Erzurum Teknik Üniversitesi/ Erzurum)

Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇU

(Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi / Rize)

Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT

(Dokuz Eylül Üniversitesi / İzmir)

Doç. Dr. Ali Yalçın TAVUKÇU

(Atatürk

Üniversitesi / Erzurum)

Doç. Dr. Bahar DEMİR

(Sosyal Bilimler Üniversitesi / Ankara)

Doç. Dr. Cumali ŞABANOV

(Taşkent Devlet Şarkşinaslık

Enstitüsü / Özbekistan)

Doç. Dr. Günay KAYA

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Doç. Dr. Savaş EĞİLMEZ

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

Doç. Dr. Süheyla ÜÇİŞİK ERBİLEN

(Doğu Akdeniz Üniversitesi / KKTC)

Doç. Dr. Zennube ŞAHİN YILMAZ

(Atatürk Üniversitesi / Erzurum)

BU SAYININ HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet SARI (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali GÜZELYÜZ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali TEMİZEL (Konya Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Bahadır GÜCÜYETER (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Cemile AKYILDIZ ERCAN (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Dündar Ali KILIÇ (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Haldun ÖZKAN (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Halit DURSUNOĞLU (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasbi SOYLU (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin BAYDEMİR (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Korkmaz MERAL (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet ZAMAN (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mizrap POLAT (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mukadder ERKAN (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat CAN (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Nihat KARAEER (Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi)
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Zeki KODAY (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali Yalçın TAVUKÇU (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Asaf ÖZKAN (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Asuman GÖKHAN (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Ayla OĞUZ (Gaziosmanpaşa Üniversitesi)
Doç. Dr. Firdes TEMİZGÜNEY (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Günay KAYA (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Kubilay GEÇİKLİ (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Mayramgül DIYKANBAY (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Oğuzhan EKİNCİ (Erzurum Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Ömer Tuğrul KARA (Çukurova Üniversitesi)
Doç. Dr. Savaş EĞİLMEZ (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Selçuk AYDIN (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Uğur Köksal ODABAŞ (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Yavuz GÜNAŞDI (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Zennube ŞAHİN YILMAZ (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Caner SOLAK (Erzurum Teknik Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Deniz ARAS (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Derya GÜRCAN YILDIRIM (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Elif KAYA (Artvin Çoruh Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gül GEYİK (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Kadri Hüsnü YILMAZ (Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Malik YILMAZ (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Başak UYSAL (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BİÇİCİ (Gaziantep Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Meva DEMİR KAYA (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nursan ILDIRI (Atatürk Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ulvi Ufuk TOSUN (Atatürk Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

Ahmet ÇAVUŞ-Ömer DALYAN

Locals' Views of Rural Tourism: A Case of Darende (Malatya/Turkey)

Kırsal Turizme Yönelik Yerel Halkın Bakışı: Darende Örneği (Malatya/Türkiye) (1-15)

Hasan İSİ

Orta Asya Türk Budizmi'nde Büyü Kavramı
(*Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī Sūtra* ve *Sitātapatrādhāraṇī* Özelinde)

**The Magic Concept in Central Asian Turkish Buddhism
(For *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī* And *Sitātapatrādhāraṇī*) (17-32)**

Tekin TUNCER

Doğu Türkistan'ın Siyasi ve İktisadi Olarak Sömürülmesi:
Umumî Vali Yang Tseng-Hsin Dönemi

**Exploitation of Eastern Turkestan Politically and Economically:
Period of Governor-General Yang Tseng-Hsin (33-46)**

Mehmet Kürşat DEĞER

Türkiye'de Kütüphane Otomasyon Şirketlerinde Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü Mezunlarının Durumu

**Situation of Department of Information and Records Management Graduates in Library Automation Companies in
Turkey (47-61)**

Cahit ASLAN

Edebî Anlatılarda Kafkas-Çerkes Nüfus Hareketini Anlama ve Adlandırma

Understanding and Naming Caucasian-Circassian Population Mobility in Literary Narratives (63-76)

Gamze YÜCETÜRK KURTULMUŞ

Maltalıların "Türk" Algısının Dilsel Bağlamda Yansıması

Reflection of Maltese People's Turkish Perception in the Linguistic Context (77-86)

Sümevra ALAN

Dîvânu Lugâti't-Türk'te Topaç Oyunağına Dair Bir İfade: "Kırma Topık"

Regarding the Spinning Ball Toy in the *Dîvân Luğât at-Turk* an Expression: "Kırma Topık" (87-97)

Tuncer YILMAZ

Dehumanization of The Working Class and The Silent Scream of a Victorian Woman
Against The Industrialising England: *The Factory Lad* by John Walker

**İşçi Sınıfının İnsandılaştırılması ve Bir Viktorya Kadınının Endüstrileşen
İngiltere'ye Sessiz Çığı: John Walker'ın *The Factory Lad*'i (99-110)**

Veyis DEĞİRMENÇAY

Mesnevi'de Vefa

Fidelity in Masnawi (111-146)

Fatma UYGUR

Lozan Barış Antlaşması'na Dair Fransız Meclis Zabıtlarında İtirazlar ve İtirafılar

Objections and Confessions to the French Parliament Officers on the Lausanne Peace Treaty (147-180)

Yıldız AYDIN-Hayriye BACAKSIZ-Seher SEVİNDİK

Demokratik Alman Cumhuriyeti Yazınında Cumhuriyet Kaçağı İzleği Üzerine: Jurek Becker, Reiner Kunze, Stefan Heym

On The Topic of Desertion from Republic in German Democratik Republic Literature: Jurek Becker, Reiner Kunze, Stefan Heym (181-198)

Sevda GEÇEN-Gökçen SEVİM

Değer Yitimi ve Köksüzleştirme Bağlamında Cengiz Aytmatov'un *Elveda Gülsarı* Romanı

The *Elveda Gülsarı* Novel by Cengiz Aytmatov in The Context of The Assimilation and Degradation Moral (199-217)

Oktay ÖZGÜL

Erzurum ve Çevresinde Erken Dönem Türk İzlerine Ait Yeni Bulgular

New Findings of Early Turkish Traces in Erzurum and Its Vicinity (219-245)

Hasan BİÇİM

Şehir İçinde Şehir: Batman ve Tpaο

City within The City: Batman and TPC (TPAO) (247-263)

Yeşim İPEKÇİ

The Transition from The Neoclassical 'Beautiful' to The Romantic 'Sublime': Longinus, Burke and Kant

Neoklasik 'Güzel'den Romantik 'Yüce'ye Geçiş: Longinus, Burke ve Kant (265-285)

Gül ŞENER

Markaları Saran Modern Kriz Çemberleri: Sosyal Medya Ateş Fırtınaları Üzerine Bir Alan Taraması

A Literature Review on Social Media Firestorms as Modern Crises Encircling Brands (287-322)

Nimet YILDIRIM

Sa' dî-yi Şirazî'nin Eserlerinde Vefa

Fidelity in The Works of Sa' dî-yi Şirazî (323-346)

Ayşegül TURAN

On The Verge of Collapse: Representation of British and Irish Identity in J.G. Farrell's Troubles

Çöküşün Kıyısında: J.G. Farrell'ın *Troubles* Adlı Eserinde İngiliz ve İrlandalı Kimliğinin Temsili (347-360)

Pouneh ABDOLLAHİFARD - Funda TÜRK BEN AYDIN

Klasik Fars Şiirinde Beden Dili (Mevlânâ ve Hâfız Örneği)

Body Language in Classic Fars Poetry (Mawlana And Hafez Sample) (361-375)

Tuba DALAR

Tarihî ve Kurmaca Gerçeklik Bağlamında Tarihî Roman

Historical Novel in the Context of Historical and Fictional Reality (377-387)

Ömer Faruk KARATAŞ

Prof. Dr. M. Orhan Okay'ın Medeniyet Anlayışı

Professor M. Orhan Okay's Perception of Civilisation (389-403)

Nuray KARACA

Yeniden ve Yeniden Üretilen Eril Tahakküm

The Reproduced and Reproduced Masculine Domination (405-416)

Ferda Merve KARAMANOĞLU-Mehmet Malik BANKIR

Lügat-ı Erbaa'da Tasarlama Kipleri ve İşlevleri

Desiderative Modes and Their Functions in Lügat-ı Erbaa (417-435)

Serkan ERDAL

Türk Spor Tarihine Katkı: Ahmet Saim (Turgut) Aktansel ve Mısır Üsera Karargâhında Spor Hatıraları

A Contribution to Turkish Sport: Ahmet Saim (Turgut) Aktansel and Sports Memories in the Prison Camp in Egypt (437-460)

Selin ATALAY

Sosyolojik Perspektiften Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu: Tıbbileştirme ve Farmasötikalizasyon Temelinde Kavramsal Bir Değerlendirme

Attention Deficit Hyperactivity Disorder from A Sociological Perspective: A Conceptual Analysis on The Basis of Medicalization and Pharmaceuticalization (461-485)

Korkmaz ŞEN

Hz. Ömer'in Yedigârı Muş Ulu Camii ve Hacı Ali Evliya
(Abdulahab Gazi) Hz. Türbesi

Muş Grand Mosque as A Commemorative of Hz. Omar and The Shrine of Hacı Ali Saint Hrh. (Abdulahab Gazi) (487-516)

Zennube ŞAHİN YILMAZ

Ein Überblick Über Die Erzählperspektive Des Kindlichen Erzählers In Der Erzählung "Das Kind" Von Heinrich Mann

Heinrich Mann'ın "Das Kind" Adlı Hikâyesinde Çocuk Anlatıcının Anlatı Perspektifine Genel Bir Bakış

An overview of the narrative perspective of the child narrator in the story "Das Kind" by Heinrich Mann (517-529)

DERLEMELER

Dilaver DÜZGÜN-Ashhan SÜMBÜLLÜ

Koroğlu'nun Silistre Kolu (531-544)

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Yayın İlkeleri (545-554)

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık/ December 2020, 1-15

**LOCALS' VIEWS OF RURAL TOURISM: A CASE OF DARENDE
(MALATYA/TURKEY)*,****

**Kırsal Turizme Yönelik Yerel Halkın Bakışı Darende Örneği
(Malatya/Türkiye)**

(Makale Geliş Tarihi: 22.09.2019 / Kabul Tarihi: 04.11.2020)

Ahmet ÇAVUŞ***

Ömer DALYAN****

Abstract

Rural tourism is a kind of tourism that takes its source from nature. It has been formed as an alternative of mass tourism and it protects nature and local customs. Rural tourism, which is seen as an important tool to improve rural people, provides additional income for local people, diminishes migration from rural to urban, and makes great contribution to environmental consciousness in rural areas. Turkey is very rich in rural tourism potential. The richness of landscapes, cultural and historical features, and the diversity

* This article was constructed from the Master's Thesis Locals' Views of Rural Tourism: A Case Of Darende (Malatya/Turkey) completed in 2018 in Atatürk University, Institute of Social Sciences.

** The summary of this article was presented as verbal notice at the Association of American Geographers 2019 Annual Meeting in Washington DC

*** Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Turizm Fakültesi, *Assoc. Prof. Dr. Atatürk University Faculty of Tourism*, Erzurum, Turkey, ahmetcavus@atauni.edu.tr, [ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7359-1273](https://orcid.org/0000-0002-7359-1273).

**** Atatürk Üniversitesi, Turizm ve Otel İşletmeciliği Bölümü *Atatürk University, the Institute of Social Sciences, Department of Tourism and Hotel Management*, dalyan_23@hotmail.com, [ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8334-5263](https://orcid.org/0000-0001-8334-5263).

of gastronomic values allowed the formation of numerous rural tourism areas. Darende can be one of them.

Darende is a district of Malatya and located in the west of it. The most important economic activity of Darende is agriculture; however, since the irrigable areas are rare and people cannot receive enough income from agriculture, they migrate from Darende. Rural tourism which offers extra income to local people is an important source of income.

In this study, the importance, effects, and features of rural tourism were focused on and the natural, cultural and historical tourist attractions in Darende were explained. Attitudes of the people in Darende to rural tourism were measured using a questionnaire and some suggestions were provided for the development of rural tourism of Darende.

Keywords: Rural Tourism, Darende, The Potential of Darende's Rural Tourism, Views of the Residents in Darende about Rural Tourism

Öz

Kırsal turizm, kitle turizmine alternatif olarak oluşmuş doğayı ve yerelliği koruyan ve kaynağını doğadan alan bir turizm şeklidir. Kırsal alanlardaki halkın kalkındırılması için önemli bir araç olarak görülen kırsal turizm yerel halka ek gelir sağlar, kırdan kente göçü azaltır ve kırsal alanlarda çevresel bilinç oluşmasına katkı sağlar. Türkiye kırsal turizm açısından potansiyeli zengin bir ülkedir. Yer şekillerinin, kültürel ve tarihi özelliklerinin zenginliği, gastronomik değerlerin çeşitliği birçok farklı kırsal turizm sahasının oluşmasını sağlamıştır. Bunlardan biri de Darende olabilir.

Darende Malatya iline bağlı ve ilin batısında yer almaktadır. Darende ilçesi büyük ölçüde tarıma bağlıdır fakat sulanabilir tarım alanlarının azlığı ve tarımsal ürünlerin yeterli miktarda gelir getirmemesi, insanların göç etmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte Darende ilçesi sahip olduğu kırsal turizm potansiyelini yeterli oranda kullanamadığı görülmektedir.

Bu çalışma ile, kırsal turizmin önemi ve etkileri ve kırsal turizmin özellikleri üzerinde durulmuş, Darende ilçesinin sahip olduğu doğal, kültürel ve tarihi turistik çekiciliklere değinilmiştir. Darende halkının kırsal turizme yönelik algıları anket yöntemi kullanılarak incelenerek Darende'de kırsal turizminin geliştirilmesi için öneriler getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kırsal turizm, Darende, Darende'nin kırsal turizm potansiyeli, Darende halkının kırsal turizme yönelik algıları

1. Introduction

As a result of industrialization, there occurred intensive migration from rural areas to cities and population of cities increased rapidly. Rise in people's in-

come, developments in transportation conditions and quantity of their free time increased at the same time. People started to join tourism activities as masses by means of obtaining rights such as paid annual leave and weekly off. But in time some changes happened in tourism expectations and people wanted to see the unseen and gain different experiences. Therefore, different tourism types and activities that can be done in nature such as mountaineering, camping, hiking, horse-riding, safari and rafting showed up for people to spend their holiday. These types of tourism activities that can be done in nature have been named as rural tourism. As well as the rural tourism can be done in a farm or village houses, visits to natural areas are also counted as rural tourism.

Calmness, stillness, will of relief created an important travel motivation for the people got bored with impacts of cities' noise, stress, disturbance and monotony. With this motivation, people started to go to places that have rural cultures and rural lifestyles. For this, according to their interest, different rural areas have been visited and time has been spent in touch with nature. At first, while people went to plateaus for the reasons to grass down their animals, to prepare their winter storages and to avoid insects today they go there mostly for recreation and tourism.

Especially in our country where people emigrate from rural areas intensively, agricultural activities have been decreasing, prices of agricultural products have been increasing, urban areas have been getting more populated and these cause many problems from education to infrastructure. As a result, there is not enough service to these areas. Rural tourism provides additional income to the people living in rural areas and migration is prevented due to financial factors. There is a great potential for rural tourism in our country and yet this potential is not used sufficiently. Darende having many resources in terms of rural tourism was selected as the research cite of this study. In the study, the potential sources of Darende district were analyzed and the perceptions and thoughts of the people about rural tourism were examined.

2. Rural Tourism

People's views of rural areas as recreation areas have revealed the concept of rural tourism. At first, rural tourism started in rural areas with rafting, skiing and fishing (Gartner, 2005). Today, some activities such as rural walks, cultural trips, animation shows, special events for children and old people, fairs, feasts and festivals, various courses, agriculture, animal husbandry, promoting local handicrafts are done within the scope of rural tourism (Yallagöz, 2010). Rural tourism is a kind of tourism that integrates with rural culture, natural environment and agriculture and also can easily adapt with other tourism types (Soykan, 2003). Activities in nature such as cycling, hiking, trekking, angling, hunting, safari tours, horseback riding and agriculture are considered as components of rural tourism.

Several definitions have been made for rural tourism:

- “Rural tourism is a type of tourism done by using activities as a supply source in the sense of tourism in areas where agricultural and animal activities are dense” (Uçar, Çeken and Ökten 2010:4).
- Rural tourism is defined as a tourism policy that is moderate in the sense of social responsibility, environmentally friendly, respectful to life and rationalist that aims to transfer the recreational tourism resources to future generations while improving the well-being and integrity of the local people by increasing respect and sensitivity to the environment.
- “With the aim of providing local sustainable development and creating social solidarity between rural areas and cities, rural tourism is a touristic utilization of natural resources, agricultural areas, cultural heritage, rural houses, traditions, and products that reflect regional identity” (Baykal and Toprak, 2010: 4).
- Rural tourism can be defined as the alternative tourism type realized by the people who are bored by the stressful life, dirty air and chaos of the cities, as a result of their longing for rural life and nature, by visiting the rural areas and presenting the products of the locals to tourists as a touristic supply (Yazgan and Kadanalı, 2012).
- According to the definition of World Tourism Organization (2017), rural tourism covers not only agricultural or farm tourism but also all tourism activities in rural areas.

3. Rural Tourism Potential of Darende District

According to the information and findings obtained until recently, the first known owners of the district, which has a history of 7000 years, are the Hittite tribes like the Hurrites and the Hattites. Then it entered the reign of the tribes and states such as the Urartians, Assyrians, Medes, Persians, Macedonians and Romans (Özer, 2015: 7). After the Malazgirt war in 1071, it was under the reign of the Seljuks. In the following periods, Darende came under the sovereignty of various principalities and joined the Ottoman lands in 1516 at the time of Yavuz Sultan Selim (Şancı, 1997). In the past, the district was named as Timelkia, Tiranda, Tiryandafil, Derindere; later on it was called as Darende. The district is an important settlement because during the Middle Ages the South-North caravan route passed through it. The district, had been a town of the province of Sivas until 1934, has been a district of the province of Malatya later on (Özer, 2015).

Darende district is a district of Malatya province; it is located in the Upper Euphrates section of the Eastern Anatolia region. The area of the district is 1524 km². It was established in the west of the Eastern Anatolia region where the Eastern Taurus and the Southeastern Taurus are separated and departed. The district is located at the west end of the Eastern Anatolia, on the north-west of Malatya and is 112 km far from the city center. It is adjacent to Hekimhan and Kuluncak to the

east, Gürün and Elbistan to the west, Akçadağ to the south, and Kangal districts to the north (Figure 1).

Darende is a district with deep-rooted history, cultural values and tourism potential with local differences. However, it is seen that this potential is not used sufficiently. This has been caused by deficiencies such as lack of plans and programs, transportation, communication, accommodation, infrastructure, publicity. Considering the people wanting to marry in old village styles, the migrants of the region coming there to call their old values, and the number of the people wanting to spend holiday in their village, it is an attractive place. Natural values, religious values and motifs of the region increase the importance of this place in terms of belief and rural tourism. In district, Hezanlı, Kepez, Akbabaçalı Mountains and in the north Kızılyüce Mountains and its surrounding are suitable for hunting. There are hunting animals such as partridge, rabbit, fox, quail and also wolf in winter. In addition, angling can be done in Tohma streamlet. The fact that Somuncu Baba lived and died there also makes Darende stand out in terms of faith tourism.



Figure 1: The Location of Research Field

Source: http://cografyaharita.com/haritalarim/41_malatya_ili_haritasi.png,
E.T. 16.02.2018

Günpınar Waterfall, Tohma Canyon and Kudret Pool, Balaban Icmeler, Abdurrahman-i Erzincani Mosque and Complex, Somuncu Baba Complex and Recreation Area, Zengibar Castle, Hasan Gazi Tomb Martyr Monument, Lonely Minarals, Yusufpaşa Bedesten, Darende and Balaban Kerpiç Houses, Hüseyin Paşa Bath, Maşettepe Tumulus, Ozan Mausoleum are the main touristic sources of the district (see Photos 1).



Photos 1: Some Touristic Sources of The Darende District: **a)** Günpınar Waterfall, **b)** Kudret Pool, **c)** Tohma Canyon, **d) 1-2** Somuncu Baba Complex and Recreation Area, **e)** Zengibar Castle,

4. The Aim And Method Of The Research

The aim of this study is to reveal the rural tourism potential of Darende district with its cultural and touristic values, to learn the thoughts of the people about rural tourism, to present the problems and to offer suggestions for the development of rural tourism. The fact that there is no study on rural tourism in the region makes the study unique. In addition, since public's view on tourism will be reflected and potential resources of the region will be addressed in the study, it may be a guide for those who want to invest there.

The survey was conducted on-site and a survey was conducted and the data were collected. By using the questionnaire questions in the study of Emiroğlu's (2013) "Evaluation of Local People's View of Rural Tourism Living in Kazdağı Region: The Case of Adatepe and Mehmetalan Villages", thoughts of Darende people about rural tourism were evaluated. Anyone living in Darende and included in the research is the population of the research. In this study, due to the difficulty of reaching the entire population, Darende district center, Balaban neighborhood, Yeşiltaş neighborhood, Hisarcık neighborhood, Hisarkale neighborhood, Başkaya neighborhood were chosen as the sample by using simple random sampling method. In simple random sampling, each element constituting the population has a chance to enter the sample (Arıkan, 2004: 141). For the population of Darende (25.510), it is sufficient to apply 384 questionnaires in the 95% confidence interval (Kalaycı, 2010); in order to increase the reliability of the data, a total of 400 surveys were conducted face to face with the public. Problems related to rural tourism in the field was also tried to put forward.

Reliability Analysis

The purpose of reliability analysis is to measure the randomness of data. If the answers given to the questionnaire are randomly distributed, it is decided that the results of the survey are reliable. Reliability analysis is used to test the reliability, coincidence and consistency of the selected sample.

Whether the result is reliable or not is determined by the value of Cronbach Alphas Alpha (α).

- If $0,00 \leq \alpha < 0,40$ is not reliable.
- If $0,40 \leq \alpha < 0,60$ is low reliability.
- If $0,60 \leq \alpha < 0,80$ is very reliable.
- If $0,80 \leq \alpha \leq 1,00$ is highly reliable.

Table 1: Cronbach's Alpha Coefficient of the Perception Scale for Rural Tourism

Cronbach's Alpha	Number of items
0,834	22

According to the Table 1 above, the Cronbach's Alpha coefficient of the perception scale for rural tourism, consisting of 22 items and 5-point Likert, was found to be $\alpha = 0.834$. The sample volume is highly suitable for analysis. There was no need to remove any question from the scale.

5. Results

Of the 400 participants surveyed, 37.8% were 16-18 years old, 13.5% between the ages of 40-49 and 12.3% between the ages of 50-59. 54.9% of the respondents were high school graduates, 22.1% were primary school graduates and 15.3% were university graduates. 64.4% of the respondents were males and 35.6% were females (Table 2).

Table2: Characteristics of The Participants of The Survey

Variables	Groups	Number of people	Percent (%)
Demographic features	16-18 years old	151	37,8
	18-24 years old	34	8,5
	25-30 years old	40	10,0

	31-39 years old	37	9,3
	40-49 years old	54	13,5
	50-59 years old	49	12,3
	60 years old and up	34	8,5
	Total	399	100,0
Education	Primary school	88	22,1
	Middle School	31	7,8
	High school	219	54,9
	University	61	15,3
	Total	399	100,0
Gender Distribution	Male	255	64,4
	Female	141	35,6
	Total	396	100,0
Marital status	Married	182	45,8
•	Single	215	54,2
	Total	397	100,0

According to the majority of the participants, the most important tourist attraction of Darende is the Somuncu Baba Complex. Gürpınar Waterfall, Tohma Canyon, Zengibar Castle, Hasan Gazi Tomb and Martyrdom Monument are seen as other important touristic places of Darende (Table 3).

Table 3: Distribution of the Touristic Places by the Order of Importance According to the Local People

Most Important Touristic Places of Darende	1st Order of Importance	2nd Order of Importance	3rd Order of Importance
--	-------------------------	-------------------------	-------------------------

	F	%	F	%	F	%
Somuncu Baba Complex	258	65	69	17	26	7
Gürpınar Waterfall	62	16	167	42	70	18
Tohma Canyon	1	8	2	11	78	20
Zengibar Castle	1	3	3	1	1	0
Hasan Gazi Tomb and Martyrdom M.	8	2	32	8	89	2
Kudret Havuzu	8	2	2	3	28	7
Abdurrahman-i Erzincani Mosque and Complex	6	2	6	2	9	6
Rural Lifestyle	3	1	2	1	4	1
Lion Stones	2	1	0		5	1
Yusufopaşa Bedesten	2	0	3	1	0	0
Old Houses of Darende	1	0	7	2	6	2
Festivals in the district	1	0	1	1	11	4
Tomb of Mediseyh	1	0	2	1	6	2
Total	94	00	386	00	383	100

In order to determine the views of the people in Darende about rural tourism, a scale with a five-point Likert scale in which the lowest level of agreement was 1

(strongly disagree) and the highest score was 5 (strongly agree) was used. According to the findings from the data collected,

The items with the highest agreement are (Figure 2);

- It makes me happy to see tourists coming to our region (4,19),
- Tourism will increase the income of the people in our region (4,15),
- Tourism will increase the workforce in our region (4,12),
- Tourism will benefit small businesses in our region (4,10), and
- Tourism will contribute significantly to the social and cultural development of our region (4,05).

On the other hand, the items with the lowest agreement are (Figure 2);

- The government's incentives and training for rural tourism are sufficient. (2,63),
- Tourism causes an increase in crime in our region (2,70),
- In case of the development of rural tourism, I may open a few rooms of my house to the use of tourists (2,74),
- Rural tourism will create business opportunities for foreigners rather than local rights (2,88),
- The lifestyle of the rich tourists in our region spoils our culture (2,89),
- Tourism causes corruption in the traditional culture and local customs in our region (2,97),

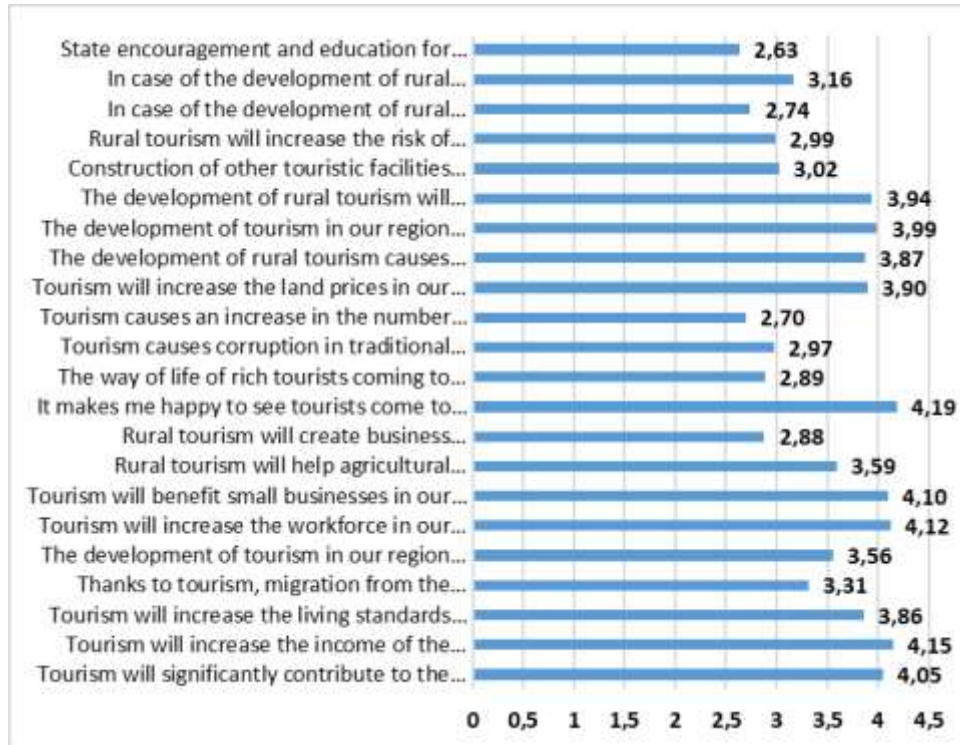


Figure 2: Views of the Participants on Rural Tourism

6. Conclusion and Recommendations

Rural tourism is a type of tourism that is practiced in many countries of the world today. In the widespread use of rural tourism; new searches in tourism, the changes in the expectations of tourists, the increase in the interest in the discovery of new places and local cultures, the reactions to mass tourism, and the fact that rural tourism is seen as a tool in rural development, have gained more importance (Kutukiz, Uslu, Öztürk, Özdek and Derinkök, 2016: 900). While urban people were going to rural areas mostly for recreational purposes, for day-to-day or relatives-familiar visits before, today they go to spend their longer-term holidays, especially because of the attractiveness of the rural life style, the lack of limitations and difficulties that will create stress and pressure, and the possibilities for people to feel free (Soykan, 1999: 71). Rural tourism can be a long holiday in a country that is miles away from the tourist's permanent residence, or in the form of an afternoon excursion in the rural area a few minutes away (Özkan, 2007: 87).

The large area of rural regions in our country increases the importance of rural tourism. Rural areas of our country are such places that are generally underdeveloped, have inadequate infrastructure, give migration to urban areas and have

high unemployment rate and low income. Low income in rural areas is due to inadequate agricultural production or inadequate irrigation facilities. However, rural tourism contributes to the increase in income and development by providing additional income to the people in rural areas. This reduces immigration and even helps the region to attract people from other places. In addition, rural tourism has a significant power with regards to women's employment, encouraging the spirit of entrepreneurship, bringing local economies input and dynamism, mobilizing economic sectors, supporting rural development at the level of both country and region (Soykan, 2003:9).

Darende is a district of Malatya with a population of 28,978 and its income source is largely dependent on agriculture. People migrate from Darende constantly due to insufficient income sources. According to the data of TUIK (Turkey Statistical Institute), only %22.21 (29.978) of people born in Darende live in Darende and %77.39 (114.870) of them live in other cities. This data shows that there is a large migration from Darende. The reason for these migrations is the insufficiency of agricultural areas and the inability of the public to earn enough income. Darende has a great rural tourism potential with many natural and man-made touristic values. These values are in direct proportion to the local people's participation in tourism. For this reason, in our research, the perception of tourism among the local people was tried to be measured in Darende, and problems were put forward and solutions were proposed.

Main Ideas of Darende People on Rural Tourism;

The statement "We are happy to see the tourists coming to our region" was answered by people of Darende with an agreement level of 4.19 out of 5. In other words, the majority of the people want tourists to come.

- The statement "Tourism will increase the income of the people in our region" was answered by people of Darende with an agreement level of 4.15 out of 5 and "Tourism will increase the workforce in our region" 4,12.
- The statement "Tourism will benefit small businesses in our region" was answered by them with an agreement level of 4.10. It is understood from these data that people of Darende think small enterprises will benefit from the public tourism activity and additional employment will appear and the people's income will increase. However, in the interviews with the tradesmen in the district center, the tradesmen stated that tourism would not benefit them since tourists only went to the tourist areas and did not come to the city center. Small businesses in the district center should also be able to benefit from tourism. A tourist information center to be opened in the district center will make tourists to come here first.
- The statement "Tourism will contribute to the social and cultural development of our region" was answered by people of Darende with an agreement level of 4.05 out of 5. It is seen in the observations that young people think that tourism

will contribute positively to the social and cultural aspects but people over the age of fifty think that tourists will harm their cultures. The adherence of the old people to the traditional and the openness of the young people to innovation play an important role in this. For the prediction of the elderly, the carrying capacity of the region should be investigated and public awareness should be raised.

- The statement “State encouragement and education for rural tourism is sufficient” was answered by them with an agreement level of 2,63 out of 5. Malatya province is one of the provinces supported for rural tourism, but the public cannot benefit from these supports enough. This is because the public is not informed about the incentives and there is a lack of knowledge of the public about tourism. At this point, the public should be informed about tourism and incentives through regional development agencies and the public should be encouraged for new initiatives.
- The statement “Tourism leads to an increase in crime in our region” was answered by them with an agreement level of 2,70 out of 5. The public think that tourists will not cause an increase in crime.
- The statement “In case of the development of rural tourism, I open a few rooms of my house to the use of tourists.” was answered by them with an agreement level of 2,74. People do not want to open a few rooms of their house to tourists. However, they state that they can open a farm business. For this purpose, the public should be supported in opening farms for tourists to accommodate.
- The statement “Rural tourism will create business opportunities for foreigners rather than localities.” was answered by them with a level of agreement of 2,88. In other words, people think that rural tourism will create business opportunities to them rather than people outside the region.
- The statement “The way of life of rich tourists coming our region spoils our culture.” was answered by them with a level of 2,89 out of 5 and the statement “Tourism causes corruption in traditional culture and local customs in our region.” was answered by them with an agreement level of 2,97. In other words, they think that tourists will not harm their own cultures and will not cause corruption in local customs.
- The statement “Rural tourism will increase the risk of destruction of our natural resources and environment in our region in the future” was answered by them with the agreement level of 2,99. The public thinks that tourists will be conscious and will not harm the environment.
- To the question of “What are the problems related to rural tourism in Darende?” people stated that Darende's biggest problem is the lack of publicity.
- Touristic activities should be diversified. For example, the Arızgeben site is a very convenient place for paragliding, but it is not used sufficiently. In neighborhoods such as Dinek, Yeşiltaş and Hisarcık, there are quite suitable areas for

trekking and hiking. There are many places to camp on the edge of the Tohma streamlet and angling can be done in it.

- There are small-capacity city hotels in Darende, but there are no small, quality accommodation facilities close to the tourist attractions. In the places close to these tourist attractions, environment-friendly, rural tourist facilities should be opened.

References

- Baykal, Füsün; Toprak, Mehmet Ali (2010). Kırsal kalkınma ve kırsal turizm: Bozdoğan (Aydın) İçin Bir Araştırma. S. Sürgevil. (Ed.), *Bozdoğan II* (pp. 41-82). Bozdoğan Belediyesi Yayını.
- Emiroğlu, Begüm Dilara. (2013). *Evaluation of Rural Tourism Perspectives of Local People Living in Kazdağı Region: The Case of Adatepe and Mehmetalan Villages*. Unpublished Master's Thesis, Çanakkale 18 Mart University Institute of Social Sciences, Çanakkale. Retrieved from <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Gartner, C. William. (2005). "A Perspective On Rural Tourism Development" *Regional Analysis And Policy*, 35(1), 33-42. Retrieved on: 13.02.2018. <https://ageconsearch.umn.edu/bitstream/132301/2/05-1-3.pdf>
- Kalaycı, Şeref. (2010). *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*. Asil Yayın Dağıtım Ltd. Şti.
- Kutukız, Doğan; Uslu, Abdullah; Öztürk, Birol; Özdek, Emine; Derinkök, Ahmet Emre. (2016). "Importance Of Rural Tourism In Rural Poverty Relief And An Application". *The Journal of International Social Research*, 9(47), 899-908. Retrieved on: 10.10.2018, http://acikerisim.gelisim.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11363/1041/kutukiz_dogan.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Location Map of Darende, Retrieved on: 16.02.2018, http://cografyaharita.com/haritalarim/41_malatya_ili_haritasi.png.
- Özer, Bekir. (2015). *Örf ve Adetleriyle Darende*. Aksu Reklam ve Matbaacılık.
- Özkan, Emine. (2007). *Rural Development Policies And Rural Tourism In Turkey*. Unpublished Master's Thesis, Ankara University Institute of Social Sciences, Ankara. Retrieved from <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Şancı, Fuat. (1997). "Hüseyin Paşa Bath in Darende". *Atatürk University Institute of Fine Arts Journal*, 3, 79-86. Retrieved on: 11.02.2018, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/28529>

- Soykan, Füsün., (1999). “Doğal Çevre ve Kırsal Kültürle Bütünleşen Bir Turizm Türü: Kırsal Turizm”. *Anatolia Turizm Araştırmaları Dergisi*, 10(3), 67-75. Retrieved on: 11.02.2018. https://www.anatoliajournal.com/atad/depo/dergiler/Cilt10_Sayil_Yil1999_1304939606.pdf
- Soykan, Füsün. (2003). “Rural Tourism and its Importance for Turkish Tourism”. *Aegean Geographical Journal*, 12, 1-11. Retrieved on: 25.02.2018. <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/ecd/article/view/5000115545>
- TÜİK ADNKS Data, Retrieved on: 11.10.2017, <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>.
- Uçar, Metin; Çeken, Hüseyin; Ökten, Şevket. (2010). *Kırsal Turizm ve Kırsal Kalkınma (Fethiye Örneği)*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- World Tourism Organization (2017). *Rural Tourism*. Retrieved on: 11.03.2018 http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/ce106_03_implementation_of_the_general_programme_of_work_2016-2017_en.pdf
- Yallagöz, Tuba Dila. (2010). “Rural Tourism As An Alternative: Çanakkale Region Ayvacik District Application”. Unpublished Master's Thesis, Çanakkale 18 Mart University Institute of Social Sciences, Çanakkale.. Retrieved from <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Yazgan, Şekip; Kadanalı,, Esra. (2012). “Assesment of Rural Tourism Potential of Ağrı Province”. *KMU Journal of Social and Economic Research*, 14(22), 5-10. Retrieved on: 11.10.2017, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/107284>.

uygulamalara yönelerek büyü ve sihir formüllerine dayalı metinlerin ortaya konulmasını sağlamıştır. Tantrik Türk Budizmi içerisinde *Sitātapatradhāraṇī* ve *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī* adlı metinler, Türk Budizmi'nin büyü ve sihir formüllerine dayalı anlatım şekillerini bünyelerinde barındırmaları bakımından bu çalışmada kullanılarak Türk Budizmi'nin büyüsel yönünü göstermede önemli bir araç konumundadırlar. Bu doğrultuda bu çalışma, öncelikle büyüün tanımı, türü, Budizm'de büyüye bakış ve Tibet Budizmi gibi birbirini tamamlayan kavramlar üzerine yapılan değerlendirmelerle temellendirilerek Orta Asya Türk Budizmi'nin sahip olduğu büyü geleneği okuyucuya aktarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Budizm, Tibet Budizmi, Tantrik Türk Budizmi, *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*, *Sitātapatradhāraṇī*.

Abstract

Buddhism, which is a turning point in the religious life system of Turkish society, is a religious belief that has profound effects on Turkish society with the establishment of the Uyghur state, apart from the traces of its origin in the I. Köktürk Khanate. Turkish Buddhism, which was established with influences of Sogdian, Chinese and Tocharian origin, can be expressed with the term Central Asian Turkish Buddhism. Central Asian Turkish Buddhism, which also corresponds to concepts such as Turkish Buddhism or Uyghur Buddhism, has been subjected to changes in form and content over time, depending on the developments in Turkish society as a result of the developing political and cultural influences. As a result of the Mongol-Tibetan rapprochement, the Uyghurs, who were mainly influenced by Sogdian, Tocharian and Chinese Buddhism until the Mongolian Empire became world Empire, became acquainted with Tantric Buddhism and eventually built Tantric Turkish Buddhism, which met the magic aspect of Central Asian Turkish Buddhism. Accordingly, the Uyghurs have followed the slogan of "shortcut to Buddhahood", which is inherent in Tibetan Buddhism, and turned to practices aimed at protection from danger, long life, health, peace and enlightenment, and enabled texts based on magic and magic formulas to be revealed. In Tantric Turkish Buddhism, the texts named *Sitātapatradhāraṇī* and *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī* are used in this study because they contain the expressions of Turkish Buddhism based on magic formulas, and are an important tool to show the magical aspect of Turkish Buddhism. In this respect, this study will be based primarily on the definition and type of magic, the point of view to magic in Buddhism and Tibetan Buddhism, as well as on the complementary concepts of Central Asian Turkish Buddhism and the tradition of magic will be tried to convey to the reader.

Keywords: Buddhism, Tibetan Buddhism, Tantric Turkish Buddhism, *Sitātapatradhāraṇī*, *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*.

Giriş

Bu çalışma, ilkel insanın doğaüstü güçlerden korunma adına başvurduğu büyü kavramının Türk Budizmi içerisindeki yerini gösterme amaçlı oluşturulmuştur. Çok eski dönemlerden beri kullanılan ve büyük dinlerce yasaklanan büyü kavramı, maddi ya da manevi bakımdan kendine çıkar sağlama, karşıdakine zarar verme amacından ileri gelmektedir.

Orta Asya Türk Budizmi olarak adlandırılan dinî sistem, Uygurların liderlik ettikleri Buda öğretisini dinî bir yaşam şekli olarak uygulama ve yaşatma amacından ileri gelmektedir. Uygurların Buda öğretisini benimsemesi sonucu gelişen Budist yaşam, aydınlanma ve kurtuluş amaçlı büyü uygulamalarını da içermektedir.

Śakyamuni Buda'nın düşüncelerine dayalı kutsal öğreti içerisinde büyüye olan bakış, her ne kadar karanlık bir güç olarak değerlendirilse de, Budizm'in zamanla yozlaşmış inançlarını sıkıcı ve kuru bir Buda öğretilerine hapsedilmesi sonucu gelişen Tibet Budizmi ile büyü kavramının Budist öğretisi içerisinde meşru hale geldiği görülmüştür. Tibet Budizmi doğrultusunda, Tibet'in yerli inançlarına dayalı bir dinî sistem olarak gelişen Tantrik Budizm, kendi içerisinde mantra, dhāraṇī, yantra ve mūdra denilen kavramlarla özel bir aydınlanma sistemi benimseyerek büyü temelli kutsal Buda öğretisini gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Uygurların büyü geleneği ile ilgili tecrübelerine bakıldığında, Uygurların Budizm öncesi Şamanist inanca dayalı kamlarla büyü uygulamaları gerçekleştirdikleri görülmektedir. Budizm ile beraber, Uygurların çeşitli dillerden yapılan çevirilerle Budist metinler içerisinde büyü ve sihir kavramlarını anlatan tılsımlı sözlere yer verdikleri görülmektedir. Moğol hükümdarı Kubilay Han'ın Tibet Budizmi'ni benimseyip bu öğretiyi devlet dini olarak meşrulaştırması sonucu, Yuan hanedanlığı hâkimiyetindeki Uygurların da bu dinî mezhebi kabul etmesi kaçınılmaz bir durumdur. Bu doğrultuda eldeki çalışma, *Sitātapatradhāraṇī* ve *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī* adlı metinlerle Türk Budizmi'nde var olan büyü uygulamalarını gösterme amacından ileri gelmiştir.

1. Büyü Nedir?

İnsanlığın en eski inancı olan ve kimi yazarlarca dinin ve sanatın kaynağı olduğu ileri sürülen büyü, doğaüstü güçlerin varlığı, bu güçlerden birtakım işlemlerle yararlanılabileceği, bu güçlerle doğanın insan iradesine bağlanabileceği gibi inançları bünyesinde barındırır. Büyünün ortaya çıkışına bakıldığında, en küçük doğa bilgisinden yoksun bulunduğu çağlarda, doğa insanlara korkunç bir güç olarak görülmüş, görünmeyen bu güce yakalanan insanoğlu bunlardan arınma amaçlı ilk büyüleri yapmıştır. İlk büyülerde, esrarlı güçten korunmak için yine o esrarlı güçten yararlanma mantığı vardır. Bu ilkel mantık, parçaya yapılan bütüne, benzere yapılan asla yapılmış olur, inancına dayalıdır (Hançerlioğlu, 2001: s. 93).

Büyünün kendi içerisinde ak büyü (koruyucu büyü), kara büyü, aktif büyü ve pasif büyü gibi türleri vardır. Ak büyü (koruyucu büyü), ferden veya toplumun iyiliği için yapılan büyüdür. Kuraklık, yaralanma, mal ve mülkün zarara uğraması, hastalık gibi felaketlere karşı koruyucu büyüdür. Bu büyüde dinden ve din adamından, dualardan ve dinî metinlerden faydalanılır. Kara büyü, kötülük yapmak, zarar vermek amacıyla gerçekleştirilir. Aktif büyüde, büyüyü yapan, tabiat olaylarını yönetim ve denetim altına alarak güçlü iradesiyle onları dilediği gibi kullanabildiğini iddia eder. Pasif büyü, genellikle savunma ve korunma için yapılır. Kutsal yazı, bıçak, makas, mavi boncuk ve çeşitli nazarlık eşyalar bulundurularak büyücülerin bazı faaliyetleriyle gebe ve loğusaların zararlı etkilere karşı korunması bu büyü içinde yapılır. Büyücü bu amaçla kişinin muska ve uğurluklar gibi okunmuş veya hazırlanmış bazı şeyleri taşımasını ister. İnsanlar için varlıklar veya nesnelere üzerinde istenilen davranış değişikliğini sağlamak büyüünün en önemli amaçları arasında yer almaktadır. Büyüler, insan hayatına, sağlık ve mutluluğuna, evine barkına zarar verme, uzaklaştırıcı uygulamalar olarak hastalıklardan, kötü ruhlardan, tabiatüstü gizli güçlerin etkilerinden, ölüm ve diğer felaketlerden kurtulmak ve korunmak, yapılmak istenilen şeylerle ilgili uygulamalar olarak uygun tabiat olaylarını insanların lehine veya aleyhine kullanarak olaylardan sonuç elde etmek gibi amaçlardan ileri gelmektedir (Sipahi, 2006: s. 19-20).

1.1. Budizm’de Büyü Geleneği

Diğer dinlerde sıkça görülen metafizik, sihir, büyü gibi anlaşılmasız şeyler, Budizm’de yoktur. Budizm’in erken dönemlerinde tören ve ayinlere, karşı bir tutum söz konusudur. Buda yanlış öğretilerin ve Brahmanların yaptıkları sihir ve büyülerin karanlık olduğunu, kendi düşüncelerinin ise güneş ve ay gibi parlak ve açık olduğunu söylemektedir (Kaya, 1999: s. 31-32).

Buda evrenin bir bütün olarak sihir olduğunu fark ederek boşluğun başarısının üstün bir güç olduğunu belirtmiştir (Faure, 2009: s. 117). Buda tarafından aydınlanmaya engel görülen bu karanlık güç, Buda sonrası Budist dönem içerisinde elde edilmesi istenen bir güç olarak erken dönem metinlerinde “yılan ısırması” gibi olaylar için yazılmış metinlerde görülmektedir (Sengupta, 1999: s. 49).

Buda sonrası Budist okullara göre, mental ritüeller bir zorunluluktur. Onlara göre, ritüellerin olmadığı meditasyon, egoyu güçlendirir. Budist uygulamayı gerçekleştiren kişi “Ben yaptım, oldu” tavrıyla kendi benliğini yüksek bir konuma sokar. Budist okullar, Buda’nın büyü ve ritüellerle ilgili karşı çıkışlarına rağmen, korunma adına Buda’yı çağrıştıran heykel ve kutsal resimlerle zihinlerinde Buda’yı canlandırmıştır (Blofeld, 2002: s. 49-50).

Budist rahipler, dhāraṇīlerin büyü yönünden etkilenecek büyü ve sihre yönelmiştir (Chen, 1997: s. 8). Budizm’de keşişlerin doğaüstü güçler taşıdığına dair inançlar da söz konusudur. Kesişlerin ruh çağırma, hipnoz ve geleceği tahmin etme

gibi görevleri de vardır. Onların görevlerinden en önemlisi kötü ruhlardan inanırlarını korumaktadır. Bu yönden Budizm'de doğaüstü güçlere karşı yapılan ritüeller öylesine yaygındır ki her mezhebin kendine özgü bir sihir formülü bulunmaktadır (Turhan, 2013: s. 5).

1.2. Budizm'in Büyüsel Mezhebi: Tantrik Budizm

Tibet Budizmi, yeniliklere kapalı olan ve Hint Budizmi'nin tıkanmasına neden olan gelenekçi güçlere karşı Mahāyāna mezhebi içerisinden çıkmıştır. Kendilerini korumak ve savunmak için Mantrayanacılar gittikçe daha fazla büyüye yönelip gizli güçlere sığınmıştır. Tantrik Budizm inanırları, olağanüstü güçlerin ve varlıklarının gerçekliğinin kanıtını, derin meditasyonlarda kendinden geçerek elde ettikleri iç bilgiye dayandırmışlardır (Conze, 2005: s. 108).

Vajrayāna olarak da bilinen Tantrik Budizm, Buda öğretisinden çok eski Bön dinine dayalı Şamanizm ve animizme dayalı dinî harekettir (Blofeld, 2002: s. 9). Bön dini, Tibet'in Budizm öncesi yerli dinidir. Animist inançlarla Şamanlığın karışımı olan Bön dini, sihir ve büyücülüğe dayanır. Bön dini ve Tibet Budist geleneği arasındaki benzerlikler aslında tesadüfi olsa da Bön dininin basit teknikleri, Tibet Budizmi'ne kaynaklık etmiştir (Buswell, 2004: s. 67).

Tantrik Budizm, yaklaşık olarak 7. yüzyıla tarihlenen ve sonradan Orta Asya, Çin ve Tibet'e yayılan bir akımdır. Sanskritçede Tantra olarak bilinen bu akım, mantra denilen büyü formüllerini ezberlemeyi, el hareketleri olarak bilinen müdralar oluşturmayı, ritüel performans olarak bilinen maṇḍalaların kullanımı ile aydınlanmaya ulaşmayı amaçlar (Dictionary of Buddhism, 2002).

1.2.1. Tibet Budizmi'nin Büyü ile İlişkili Kavramları

Büyü formülleri, Buda sözünü temsil eden sembollerle gerçek yol üzerinde yürümeyi ifade etmektedir. Tantrik Budizm içerisinde büyü ile ilişkili kavramlar tantra, dhāraṇī (mistik formüller-mantra), yantra (mühür) ve mūdra (parmak kodları) terimleridir. Dhāraṇī (mantra), mūdra ve yantralar, mükemmel araçlar olarak kutsal kodları büyü ile geliştirip öğretilerin korunmasını ve yanlış anlaşılmasını sağlar (Phuac, 2008: s. 36).

➤ Tantra

Tantra sözcüğü, Tibet Budizmi'nde dinsel tören yöntemleri kitabı olarak bilinmektedir. Bu sözcük, Sanskritçede "öğreti" anlamına gelmektedir. Kimilerinde büyücülük ve gizemcilik üstüne önemli bilgiler vardır. Tantra kavramı, zamanla Hinduizm'le gelişmiş Budizm'i, Mahāyāna Budizmi ile birleştirerek bu öğretiyi dinî bir tarikat hâline gelmiştir (Hançerlioğlu, 2001: s. 492).

Tantrik Budizm'in kaynağı, ilkel büyülerdir. İnsanlar bilinen ya da bilinmeyen düşmanlarını yenebilmek için çeşitli yollarla başvurmuşlardır. İnsanların vahşi

hayvanlardan korunmak için kullandıkları tılsım ve muskalar, ısırıklara karşı kullandıkları bitkiler tıp, astronomi, kehanet ve yoga gibi alanlara katkıda bulunmuştur (Bhattacharyya, 1964: s. 8-9).

Tantra, büyü geleneğinden ilginç öğeler alarak bunları aydınlanma arayışı içerisinde kolaylaştırmak amacıyla kullanarak Budizm'i zenginleştirmiştir. Tantra, eski dönemde halkın düşlerinde yaşattığı cinlere, perilere, ifritlere, devlere yer vererek özellikle göçebe köylülerin önemseydiği büyücülük uygulamalarını kendi bünyesine katmıştır. Büyüye yönelim, Budizm'i halka yakınlaştırmak adına atılmış bir adımdır. Büyücülük uygulamaları ile birleşen uygulamalarla kurtuluş yolundaki engelleri ortadan kaldırmak hedeflenmiştir (Conze, 2005: s. 104,105).

➤ Dhāraṇī

“Sürdürmek ya da sürdürme yeteneğine sahip olmak” anlamına gelen bu terim, edebî olarak “Buda öğretisini hatırlamaya yardım etmek” demektir. Buda öğretisinin mantıksallığını yansıtan bu terim, tüm kötü durumları yok etmeyi amaçlar (Phuac, 2008: s. 31).

Budist literatür içerisinde şimdiye kadar göz ardı edilen dhāraṇī formülleri, Budist entelektüellerce kavramsallaştırılan bir terimdir. Orta Çağ Çin’inde Budistler tarafından dhāraṇī sözcüğü, “özel teknikler” şeklinde çevrilirdi. Sonradan dhāraṇīler, Mahāyāna mezhebinde Bodisatva yolunun felsefesi oldu (Mcbride, 2005: s. 113).

Bazı araştırmacılar, dhāraṇīleri Bodisatvaların zihinlerinde ürettikleri yazılar olarak tanımlar. Dhāraṇīler, Buda’yı hatırlama ve anma amacı doğrultusunda zihni aktif hale getirmektedir (Pagel, 2007: s. 163).

6. yüzyılın Budist bilginleri ve dhāraṇī uygulayıcıları, dhāraṇīleri sūtralarda içerisinde öğrenmiştir. Bu yüzyılın sonunda dhāraṇīler, Budist doktrin ana kaynaklarından biri olmuştur. Bu dhāraṇīler, bir Bodisatva’nın Buda yoluna girip Dharma gerçekliği ile karşılaşmasına imkân vermiştir. Rahip ve Bodisatvalar, dhāraṇīlerin özel yönünü elde etmek isterler. Bu istek, günümüzde alışılmış uygulama ve ekip biçme gücü, meditasyonun etkisini artırma ve Dharmaların özel tekniğine yaklaşan gerçek bilgiyi elde etme amacından ileri gelmektedir. Büyü formülleri ve uygulamalarını içeren dhāraṇīlerin elde edilişi özellikle Bodisatvaların dinî gelişimi açısından önemlidir. Özellikle meditasyon durumunda bir Bodisatva’nın kullandığı yöntem, dhāraṇīlerdir (Mcbride, 2005: s. 98, 99).

Çok sayıda dhāraṇī uygulamaları, Tantrik Budizm’in yükselişine katkı sağlamıştır. Dhāraṇīleri belki de popüler kılan ve yaygınlaştıran sunduğu vaatlerdir. Bu vaatler, kötü karma kaynaklı eylemlerden arınma, doğurganlık, eski yaşamların hatırlanması, refah, saygı, mutluluk, güzellik, korkusuzluk, uzun ömürlülük, tam bilinç, yeniden doğuş ve korunmadır (Hidas, 2015: s. 131).

➤ **Mantra**

Tantrik Budizm, dhāraṇīlerin yanında mantralarla tarım toplumundaki inanç ve geleneklerle Budizm'in büyüsel yönünü geliştirmiştir. Bu kavramlar, hem dūn-yevī hem de ruhsal olarak siddhi "başarı" kavramına ulaşmayı kolaylaştırmaktadır. Çeşitli büyü teknikleri ile Budalığa ulaşan kişi, Tantracılarca *siddha* olarak adlandırılır (Harvey, 2013: s. 181, 189). Ustaca kullanılan mantralar, bilinç durumunda değişikliklere yol açar.

Mantraların özü, büyü değildir. Mantralar ancak akıl sürecine geçilince büyü etkisini verir. Mantralar, vücudun, aklın ve sezginin birleşimi olan müdra ve dhyāna uygulamaları ile üst seviyeye çıkar (Blofeld, 2002: s. 48).

➤ **Mūdra**

Vücudun gizemi ile ilişkili olan bu terim, Buda kutsallığı ile ilgilidir. Bu kavram, şiddete başvuran birini engellemek, şeytanları ve kötü ruhları kovalamak gibi faydalar içermektedir (Phuac, 2008: s. 33). Beden, müdralar yoluyla harekete geçirilir. Sunular, tütsüler, çiçekler oluşturularak mental olarak zihin işleme hazırlanır. Müdralar, Hintli dansçıların hareketlerine benzese de, onlardan farklıdır. Müdralar, mistik güç uyandıracak zihinsel hareketlerle kişiyi yüksek bilinç durumuna ulaştırmaktadır (Blofeld, 2002: s. 47).

➤ **Yantra**

Yantralar, aklın gizemi ile ilişkilidir. Meditasyon, evrensel yasaları tamamen anlamaya yardım eder. Evrensel yasaları anlayıp bu emirleri hayatına katan kişi bir yantra oluşturur (Phuac, 2008: s. 36).

2. Orta Asya Türk Budizmi'nde Büyü Geleneği

Eski Türklerin büyü ve sihir ile ilgili kavramlarına bakıldığında, *abakı* "bostan korkuluğu" (DLT Dizin, 2013: s. 1), *arwa*- "büyü yapmak, afsunlamak" (2013: s. 40), *arwal*- "büyü yapılmak" (s. 40), *arwaş* "büyü, afsun" (s. 40), *arwaş*- "birlikte büyü veya afsun tekerlemesi, duası söylemek" (s. 40), *arwiş* "büyü, afsun" (s. 40), *ırk* "kâhinlik, fal, yürektekini dışarı çıkarma" (s. 218), *ırkla*- "kâhinlik etmek, ırk (fal)a bakmak" (s. 218), *ısrık* "çocukları perilere ve göz dokunmasına karşı afsunlamak için ilaç yapıldığı zaman tekrarlanarak söylenir" (s. 219), *kam* "kam, şaman, kâhin" (s. 257), *yalwı* "büyü, sühür" (s. 737), *yalwıçı* "büyücü, sihirbaz" (s. 73) *yelwi* "büyü, sihir" (s. 771) ve *yelwiçi* "büyücü, sihirbaz" (s. 771) gibi kelimeler Türklerin büyü ve sihir yönünden kapsamlı bir söz varlığına sahip olduğunu göstermektedir.

Eski Türklerde büyü ve büyücülük söz konusuydu. Eski Türklerde göz değmesine, cinlerin etkilerine ve kötü ruhlara karşı bağ, bostan ve bahçelerde korkuluk

ve nazarlık dikilirdi. İslamiyet'ten önceki Türk boylarında büyü işiyle uğraşan kişiler, genellikle Şamanlardı (İnan, 1976: s. 133). Şamanizm, Türklerin ve çevrelerindeki toplulukların Orta Asya'da yaşadıkları bölgelerde uyguladıkları Şaman veya Kam denilen sağaltıcı-din adamları aracılığıyla gerçekleştirilen inanç sistemidir. Şamanizm, bir çeşit sihir ve büyüye dayalı halk hekimliği uygulamaları olarak da bilinmektedir (Uğurlu, 2012: s. 323). Ziya Gökalp'e göre, Şamanizm Eski Türklerin dinî sistemi değil, sihri sistemleridir (Gökalp, 1976: s. 117). Şamanizm, bir peygamber ya da kutsal bir kitap olmadığı için Türklerde kam denilen kişiler, sahip oldukları yeteneklerle birtakım büyü faaliyetlerinde bulunmuştur (Uslu, 2017: s. 129, 131).

Türk boyları, 10. yüzyıldan itibaren büyük kitleler halinde İslamiyet'i kabul ederler. İslam dini sihir ve büyüye şiddetle yasaklamasına rağmen Türklerin eski adetlerini bir şekilde devam ettirdikleri görülür. Eski Türklerin İslamî dönemde ortaya koydukları Kutadgu Bilig ve Divanü Lugat-it Türk gibi eserler, Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önceki yaşamlarına dair yazılı kaynaklara sahip eserlerdir. Kutadgu Bilig'in *Muazzimler Birle Katılmakı Ayur* "Efsuncular ile Münasebeti Söyler" bölümü, bu dönemdeki büyü ve sihir anlayışını göstermesi bakımından önemlidir. Kutadgu Bilig'in 4361-4365. satırlarını kapsayan bölümüne bakıldığında, efsuncuların cin ve periden gelen hastalıkları tedavi ettikleri görülmektedir. Yusuf Has Hacı, efsuncularla tanışmanın gerekliliğini vurgulayarak fayda elde etmek için onlara iyi davranılması gerektiğini vurgulamaktadır. İlgili satırlarda efsuncular ile tabipler arasında rekabetin olduğu, efsuncuların tabiplerin; tabiplerin de efsuncuların sözlerini beğenmeyip birbirlerine kıymet vermedikleri görülmektedir. Tabip ilaç alırsa hastalığın efsuncu muska alırsa cin ve perilerin kişiden uzaklaşacağını belirtmektedir (Arat, 1959: s. 315). Burada dikkat çekici olan husus, muazzim ifadesidir. İslamiyet öncesi dönemden gelen büyü ve sihir ile ilgili kavramlar, İslamî dönemde yeni dinle beraber içeriğini değiştirmeden bir isim değişimi yaşamıştır. Bu doğrultuda, muazzimlerin eski büyü sözlerine İslamî ayet ve duaları katarak eski inanışları yeni dinin kisvesinde sunarak mesleki itibar ve çıkarlarını korumaya başladığı görülür (Karaman, 2015: s. 1511).

2.1. Budist Uygurlarda Büyü

Moğol imparatorluğunun kuruluşuna kadar Şamanizm, Uygurlarda ve doğudaki değişik Türk halkları arasında önem taşımaktadır. Hebraeus, Moğolların Uygurların ülkesini fethettiklerinde orada kam diye adlandırılan büyücülerle karşılaştıklarını anlatır. Guvaini, Şamanizm ve Budizm sisteminin üstünlüklerini test etmek için, Şamanlar ile Budist rahipler arasında münazaralar yapıldığını, kamların bu yarışmada yenildikten sonra Uygurların Budizme geçtiklerini anlatmaktadır (Roux, 2011: s. 118).

VII-XVI. yüzyıllar arasında Doğu Türkistan'da, aralarında Budist ve Manihaist Türklerin de yaşadığı bölgede yapılan arkeolojik kazılarda tılsım ve muskalar

bulunmuştur. Budist Uygurların dinî kitaplarında da tılsım şekillerine rastlanmıştır (İslâm Ansiklopedisi, Büyü maddesi).

Tezcan, Tantracılığın Budizm'e etkisiyle klasik metinler içinde bile dhāraṇī denilen büyü formüllerinin yazılmaya başlandığını söyleyerek bu dhāraṇīlerin bir tür muska olarak kimi öyküler içinde yer aldığını belirtmektedir (Tezcan, 2001: s. 298).

Eski Uygur Türkçesine ait büyü metinlerinin Uygurcaya çevirileri genellikle iki yönde gelişim izlemektedir. Bunlardan ilki, Budist öyküler ve sūtralar içinde (*Altun Yaruk* ve *İnsadi Sudra*) yer alan kısa büyü dualarıdır. Diğeri ise doğrudan Tantrik Türk Budizmi'ne Tantracılık akımı ile Tibetçeden yapılan çevirilerdir (Demir ve Yılmaz, 2007: s. 168).

Budist Uygurların büyü uygulamalarını yazılı kaynaklardan görürüz. Eski Uygur Türkçesi metinleri içerisinde Buda öğretisini en iyi şekilde yansıtan *Altun Yaruk* adlı eserde Budizm temelinde büyü ve tılsım ile ilgili bilgiler söz konusudur.

“O vakit biz bütün o tılsımı (dhāraṇī) tutacak kişiyi sıkıntısız kılacağız ve dünyadaki yer altındaki hazineleri görebilecek ad, yol, saygı, onur istese kolayca gerçekleştirecek kuz kuzgun dilini de anlayacak.” (Ayazlı, 2012: s. 176).

Büyü formüllerinin Budist öyküler içinde yer almasının zengin örneklerini veren *Altun Yaruk* adlı eserde, dhāraṇī denilen tılsıma sahip kimsenin Budizm içerisinde sahip olabileceği konum anlatılmaktadır. Tılsımlı sözleri içeren dhāraṇīlere sahip kimsenin çeşitli hazineler yanında şan ve şöhrat ile şereflendirilmesi, Budist gelenek içerisinde dhāraṇīlerin popülerliğe sahip olduğunu göstermektedir. Dhāraṇī denilen tılsımlı sözlerin bir öğreti gibi kabul edilip korunma, uzun yaşama ve iyi yaşam formlarına sahip olma gibi vaatleri gerçekleştirmeye götürecek yöntem aynı şekilde *Altun Yaruk*'ta verilmiştir.

“Bu dhāraṇī'yi tutacak kişi kendi aklını, düşüncesini dağıtmadan bu en içten tılsımı kendi dinleyip diğerrinin duymayacağı şekilde sessizce söylesin.” (Ayazlı, 2012: s. 176).

Dhāraṇī denilen tılsım ve büyü sözlerinin uygulanışının anlatıldığı bu satırlar, tılsımlı sözlere aklen, zihnen ve bedenen odaklanmayı gerekli kılarak tekrarlandıkça etkisini artıran bir ritüel hüviyetine sahip olma özelliği taşımaktadır.

Aklen, zihnen ve bedenen yoğunlaşılın ve devamında çeşitli tekrarlara dayanan uygulamalar sonucu, dhāraṇīlerin büyü işlemini gerçekleştirdiği şu satırlarda görülmektedir.

“Bu tılsımı da gerçekleştirecek, söyleyecekler bu öğreti mücevheri aracılığıyla zahmetsizce sihir denilen işi gücü çabucak tamamlayacak.” (Ayazlı, 2012: s. 177).

Budist öyküler ve sūtralar içerisine serpiştirilen dhāraṇī kavramının doğrudan Eski Uygur Türkçesi metinlerinde etkisini gösterdiği dönem, Tantrik Türk Budizmi dönemidir. Bu dönem, Uygurların Moğol Yuan hanedanlığı hâkimiyeti altında Tibet Budizmi'ni benimsediği ve yaklaşık olarak 13-14. yüzyıllara tarihlenen metinlerle en verimli çağını yaşadığı dönemdir. Blok baskı tekniği ile oluşturulmuş Eski Uygur Türkçesine ait Tantrik metinler arasında en bilinenler, *Aparamitāyurjñānasūtra*, *Sitātapatradhāraṇī*, *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī*, *Pañcarakṣā* ve *Ölümler Kitabı*'dir. Bu eserler arasında *Sitātapatradhāraṇī* ve *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī* adlı eserler, dhāraṇī kavramına dayalı öğretisi ve uygulamaları içeren metinlerdir.

2.2. Tantrik Türk Budizmi'nde Büyü Uygulamaları

Tibet Budizmi'ne dayalı inanç şeklini benimseyen Uygurlar, kişiyi çaresizliğe, hastalığa ve kötülüğe götüren yaşam şeklinden uzaklaşma adına Tantrik Budizm içerisinde önem arz eden dhāraṇī kavramına yönelerek bu tılsımlı sözlerin sahip olduğu faydalara ulaşmak istemiştir.

Tantrik Türk Budizmi içerisinde dhāraṇī terimi ile ilişkili büyü uygulaması, tılsımlı sözlerin ulaştıracağı kurtuluş amacı açısından mūdra, maṇḍala gibi yöntemlerle iç içedir.

Tantrik Türk Budizmi'ne ait *Sitātapatradhāraṇī* ve *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī* adlı eserler, Tibet Budizmi'ne dayalı metotların sergilendiği, doğrudan dhāraṇī uygulamalarının yer aldığı metinlerdir. Tantrik Türk Budizmi sahasına ait bu eserlerde var olan dhāraṇī uygulamaları, Uygurlardaki büyü ve tılsım anlayışını göstermesi bakımından önemlidir.

Tantrik Türk Budizmi'nde Dhāraṇī Kavramı

Bu başlık içerisinde dhāraṇī kavramına yönelik olarak ortaya konan sorular, Türk Budizmi içerisinde dhāraṇī kavramının sahip olduğu görünümü göstermek amacıyla ileri gelmektedir. Bu bölüm içerisinde yöneltilen sorularla, adım adım dhāraṇī uygulamalarının sahip oldukları nitelikler, bu sahaya ait metinlerle desteklenerek dhāraṇī kavramının vaat ettiği yaşam formları ve nihai son gösterilmeye çalışılacaktır.

➤ Dhāraṇīler neden kullanılır?

Tantrik Türk Budizmi sahasına ait eserlerde büyü ve sihir uygulamalarına karşılık gelen sözcük, dhāraṇī ifadesidir. Tantrik Türk Budizmi metinlerinden *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī* adlı eserde dhāraṇī kavramının kullanılma amacı, dhāraṇīlerin kişiyi tüm kötü yollardan kurtaracak niteliklere sahip olmasından ileri gelmektedir. Tehlikelerden korunma, kötü yaşam biçimlerinde gerçekleşecek doğumu engelleme, hırs, öfke, cehalet ve kibri benlikten uzak tutma gibi koruyuculuğa sahip dhāraṇīlerin bu yönünü *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 073-082. satırlarında geçen "Tüm kötü yolları fazlasıyla saflaştırarak, günahları, acıları ve tüm acılı doğumları

sona erdirecek ve saflaştırarak; Cehennem ülkesi ve yer altında Kral Yama'nın ülkesindeki her şeyi temizleyecek, iyi yola sevk edecek şey, bir dhāraṇīdir.” (İsi, 2019: s. 189) ifadesi, ortaya koymaktadır. Aynı durum, *Sitātapatradhāraṇī*'nin 109-132. satırları arasında da görülür (Kılıç Cengiz, 2018: s.133-134).

➤ **Dhāraṇīler, sıradan bir büyü tekniği midir?**

Dhāraṇī denilen tılsımlı ve büyülü sözler, her ne kadar Tantrik Budizm içerisinde Budacılığa götüreceği kısa yollardan biri olsa da, sıradan bir büyü tekniği değildir. Kendi içerisinde sistematik bir düzene sahip olan dhāraṇīler, *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 110-122. satırlarında geçen “Bu dhāraṇī bir an için bile duyulmaya değer olduğundan bunu duyanların hayatları sona erdiğinde, Buda ülkesinde tüm Budalarla, Bodisattvalarla ve toplumda ayrı bir konuma sahip ulu Śāla ağacına benzer Brahmalar ve Kṣatriyalar ile refah içerisindeki zengin Śreṣṭhiler ile doğabilir.” (İsi, 2019: s. 190) ifadesi, dhāraṇīlerin sıradan bir teknikten ziyade kurtuluşu çeşitli yönlerde olmakla müjdeleyen bir kavram olduğunu göstermektedir. İlgili satırlarda geçen “bir an için bile duyulmaya değer” olması, dhāraṇīlerin sahip olduğu özel durumu göstermesi bakımından önemlidir.

➤ **Dhāraṇīler, nasıl kullanılır?**

Tibet Budizmi ile beraber Tantrik Türk Budizmi'nde de dhāraṇīlerin kişi üzerindeki olumlu etkileri, tılsımlı ve büyülü sözlerin okunması ve devamında duyulması ile ilişkilidir. Okunan ve duyulan dhāraṇī ile beraber kişide çeşitli kötü yaşam biçimlerinden uzaklaştırıcı etkilerin görüleceği olması, dhāraṇī kavramının sahip olduğu etkinin kapsamlı olduğunu göstermektedir. *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 099-110. satırlarında geçen “Bu dhāraṇīnin işitilmesi ile kişi cehennemde, hayvanlar âleminde ve Kral Yama'nın ülkesinde; Pretalar, Asurelar Diyarında Putana, Kataputana, Bhuta, Pişaçe, Apasmara suretinde ya da köpek, kaplumbağa, yılan, yırtıcı ve pençeli canlılar, kuş, sinek, böcek ve karınca suretinde hiçbir zaman doğmaz.” (İsi, 2019: s. 190) ifadesi, dhāraṇīlerin sahip olduğu güçlü etkiyi yansıtmaktadır. Tek yöne dayalı kurtuluştan ziyade, tüm kötü durumların kapsayıcı ve iyileştirici gücü olan dhāraṇīler, inanırlarına çeşitli yaşam şekilleri sunar.

➤ **Dhāraṇīler, hangi durumlarda etki gösterir?**

Dhāraṇīler, amaç ne olursa olsun, genellikle okundukça ezberlenen ve zamanla çeşitli tekrarlar sonucu kişinin bünyesine nüfuz eden etkilere sahiptir. Tantrik gelenek içerisinde dhāraṇīlerin genellikle şiir şeklinde yazılıp bayrak ya da flama ucuna asılması veya yüksek bir yere konması, etkiyi başlatan eylemler arasında gelmektedir. Dhāraṇīleri etkiye geçiren hareketleri, *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 162-165. satırlarında geçen “Tanrılar hükümdarı Indra, bu dhāraṇīyi şiir şeklinde yazıp bayrak ya da flama ucuna ya da yüksek bir dağa, eve veya stūpa içerisinde yerleştir!” (İsi, 2019: s. 191) ifadesi ile görülmektedir. Dhāraṇīlerin bayrak ya da flama ucuna veya yüksek bir yere ya da kutsal bir tapınağa asılması sonucu birtakım etkilerin

ortaya çıktığı görülmektedir. Bu etkiler, *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 165-188. satırlarında geçen “Tanrılar hükümdarı Indra, eğer orada bu yapıların üstünde bu dhāraṇīyi gören rahip ve rahibeler, din sınıfına mensup olmayan bay ve bayan inanırlar ya da soylu erkek ve kızlar, bu yapıların gölgesine yakın düşen her ne ise, onun tozu toprağı vücutlarına üflenmelidir. İşte o zaman Tanrılar hükümdarı Indra, o canlıların hiçbir şekilde biriken kötü karmaları, onların Kral Yama, preta ve asurelar diyarında gitmelerine engel olup hiçbir şekilde bu gibi kötü yerlerde doğmalarına yol açmaz. Tanrılar hükümdarı Indra, o canlılar üzerine tüm Tathāgatalar kehanet kılıp “Kesintisiz, Doğru Kavramak” adlı Buda saadetini gerçekleştirmeden yani “Mükemmel Aydınlanma” olmadan dönmeyeceklerdir.” (s. 191) ifadesinden anlaşılmaktadır. Okundukça ezberlenen ve birer sembol niteliği taşıyan nesnelere yazılan dhāraṇīlerin etkisini göstermesi sonucu, çeşitli yaşam biçimlerine ulaşma vaadini ortaya koymaktadır. Aynı etki, *Sitātapatradhāraṇī*'nin 379-386. satırları arasında yer alan “Eğer herhangi biri bunu, öylece gelmişlerin Uṣnīṣalakṣaṇa’larından ortaya çıkmış Bhagavat Sitātapatra diye adlandırılan, kötülüğün yenilmez ulu bertaraf edicisi, ulu büyüler hanını kayın kabuğuna, yaprağı, kâğıda, pamuklu kumaşa, bayrağı da yazarsa ve bu dhāraṇīyi vücudunda ya da boynunda taşırsa ve okursa, o canlılara yaşamları boyunca hiçbir zehir zarar vermeyecek.” (Kılıç Cengiz, 2018: s. 145) ifadesi ile de görülmektedir.

➤ Dhāraṇīlerin etkisini artırılabilir yöntemler var mıdır?

Dhāraṇīler, başlı başına gelişkin ve düzenli bir sistemin ürünü olarak etkisini yoğun şekilde gösterecek büyü formülleri olarak bilinmektedir. Dhāraṇīler, süsleniş, muhafaza edilmiş, belli sayıları tekrar ederek okunma, müdra ve maṇḍala teknikleri ile etkisini artıran ve artan etki ile büyüyen ve geliştiren faydalara sahiptir.

Dhāraṇīlerin çelenk, tütsü ve kolye gibi nesnelere süslenmesi sonucu kişinin Buda'nın gerçek müridi olarak Mahasattva derecesine ulaşacağı, *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 188-192. satırlarında geçen “Tanrılar hükümdarı Indra, eğer biri saygı göstermek, ibadet etmek gibi çeşitli sunular içeren çiçek çelengi, parfümler, tütsüler, büyük başlıklı bayraklar ve değerli taşlarla donatılmış gölgelikler, değerli taşlardan yapılmış kolyelerle bu dhāraṇīyi süslerse, onlar Buda'nın gerçek müridi olarak adlandırılan Mahasattva konumunda olacaklardır.” (İsi, 2019: s.192) ifadesi ile görülmektedir.

Dhāraṇīlerin etkisi artıran yöntemler arasında bu sözlerin muhafaza edilışı ve uygulanışı da gelmektedir. Temelde Budizm’de var olan arınma uygulamalarını içeren ayın on beşinde temizce yıkanıp yeni elbiselerle oruç tutma eylemini, Tantrik Türk Budizmi’nde de görürüz. Yıkanma ve oruç uygulamalarıyla meşgul olan kişinin yapacağı bir sonraki iş, dhāraṇīyi 1000 kez okumaktır. 1000 kez okunan dhāraṇī ile kişi, *Uṣnīṣa Vijayā Dhāraṇī*'nin 212-220. satırlarında görüldüğü üzere, “mahvolmuş ve tükenmiş yaşamı yeniden başlayarak uzun bir yaşama dönüşecektir.” (İsi, 2019: s.192) ifadesidir. Uzun yaşamı elde eden kişinin kazancı sadece bu etki ile

sınırlanmış gibi görülse de, aynı eserin 220-246. satırları “hastalık acısından kurtulma, günahlardan arınma, acı ve kötülük dolu dünyalarda doğmayıp Mutluluk ülkesi Sukhavati’de yeniden vücut bulma, anne rahminde doğmama ve lotus çiçeğinden dönüşerek var olma” (İsi, 2019: s. 193) gibi fırsatları inanırlarına sunmaktadır.

Dhāraṇīlerin etkisini artıran yöntemler arasında meditasyon haline girmeyi sağlayan mūdra ve maṇḍalalar gelmektedir. Tantrik Budizm’in temel kavramlarından olan bu terimler, meditasyon haline girecek kişiyi zihnen, aklen ve bedenen Buda formuna sokarak aydınlanmayı hedeflemektedir. *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*’nin 282-287. satırları arasında yer alan ifadeler, Buda tarafından mūdra tekniğinin gösterildiği bölümdür. İlgili satırlarda geçen “Bunun mūdrası ise, avuç içlerini birleştirip işaret parmağını eğip bunları iki büyük parmağa yapıştırmak ve ondan sonra da bu dhāraṇīyi düşünüp idrak etmektir.” (İsi, 2019: s. 194) ifadesi, Buda tarafından gösterilen mūdraların meditasyon haliyle dhāraṇīlerin önemini ve gücünü artırdığını göstermesi bakımından önemlidir. Mūdra ile ilişkili meditasyon halini pekiştiren diğer bir yöntem ise, maṇḍala oluşturmaktır. Oluşturulan maṇḍala ile, dhāraṇī, mūdra ve meditasyon terimlerinin birbirlerini tamamladıkları ve devamında bu kavramların istenen amaca doğru götürdüğü görülmektedir. Tantrik Türk Budizmi içerisinde dhāraṇī geleneğinin bu kavramlarla gelişen nihai sonucu *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī*’nin 287-303. satırları arasında yer alan “Ondan sonra dört taraflı bir kare oluşturup güzel kokulu çiçekleri yan yana dizip tütsü çubuklarını tutuşturup sağ diz ile yere çöküp çemberdeki Tathāgataların meditasyonları üzerine düşünüp bu dhāraṇīyi 108 kez okumalıdır. Bunu bir kez okumak Ganj nehrinin sonsuz sayıdaki kum tanesi kadar değerlidir. Bu kişi, Budalar tarafından aynı anda övülür. Mükemmel! Gerçekten harika! İşte Buda’nın gerçek müridi! Aferin! sözü ile onurlandırılır. Böylece o canlılar, tüm Tathāgataların kendi varlıklarından doğan oğlu gibi olup engelsiz hikmet’e yani samadhi derecesine ve Büyük aydınlanmanın gerçekleştiği Budaların gönlüne denk olurlar.” (İsi, 2019: s.194) ifadesi ile görülmektedir.

➤ Bir büyü uygulaması olarak Dhāraṇīler, büyü bozar mı?

Dhāraṇīler, kişiyi Yakṣa, Raksasa, Bhūta, Preta, Pisaca, Putana, Kataputana gibi kötü yaşam biçimlerinden uzak tutacak etkiler yanında inanırlarını bıçak, ateşli hastalık, kötü girişim, su ve ateş, zamansız ölüm ve büyü gibi tehlikelerden de korumaktadır. Dhāraṇīler, genel bir ifadeyle, kişiye zor durumda bırakacak tüm olumsuz durumları ortadan kaldırma gücüne sahiptir. Dhāraṇīlerin kişiyi kötü etkilerden koruduğu alanlardan biri de büyüdür. Önceki bölümlerde görüldüğü üzere, kişi üzerinde olumsuz etki verecek büyüler de söz konusudur. *Sitātapatradhāraṇī*’nin 232. satırından 281. satırına kadar ki bölümü, dhāraṇīlerin büyü bastırma ile ilgili işlevleri üzerinedir. “Ben böylece şeytanların ve bütün Bhūtalar’ın yaptığı ve yarattığı büyüleri kılıç ile keserim ve büyüleri Vajra ile çivilerim. Indra tarafından da yapılmış büyüleri keserim ve çivi ile çivilerim. Dākalar ve Dākiniler’in yaptıkları büyüleri

keserim ve çivi ile çivilerim. Brahma'nın yaptığı büyüleri keserim ve çivi ile çivilerim..." (Kılıç Cengiz, 2018: s. 139) bölümü, doğrudan dhāraṇīlerin kötü büyüden koruyan yönünü gösteren ifadelerden oluşmaktadır.

Sonuç

Doğaüstü güçlere karşı korunma amacından doğan ve zamanla da bu güçlere egemen olma güdüsü taşıyan büyü kavramı, bu çalışmada ortaya konan bilgi ve değerlendirmeler neticesinde, insan varlığının her dönem ilgisini çeken popüler bir kavramdır.

Budizm içerisinde Śakyamuni Buda tarafından karanlık güç olarak görülen büyü kavramı, Budizm içerisinde zamanla Budist rahiplerce dahi uygulanan bir yöntem olmuştur. Kutsal Buda öğretisinin önüne geçen büyü uygulamalarının en somut örnekleri, Tibet'te görülmektedir. 7. yüzyılda Budizm'in Tibet'e yerleşmesi için Budist rahiplerce yerli dinlere verilen ödün sonucu, Budizm sihir ve büyü kavramları ile tanışmıştır. Buda yolunda ilerleyen Bodisattvalara mantra, dhāraṇī, mūdra ve yantra gibi teknikleri kullanma fırsatı veren Tantrik Budizm, kısa yoldan Buda yoluna gitmeyi amaçlamaktadır. Popülerleşen büyü uygulamaları, Orta Asya Türk Budizminde de görülmektedir. Moğol Yuan hanedanlığı altında yaşayan Uygurlar, Tibet Budizmi'ni benimseyerek aydınlanmaya, mantra, dhāraṇī, mūdra ve yantra gibi tekniklerle ulaşmaya çalışmıştır. Şamanist etkilerle kam denilen kişilerin uyguladıkları yöntemlerle büyü kavramını tanıyan Uygurlar, Klasik Budizm'e dayalı öyküler içerisinde dhāraṇī denilen büyü formüllerine yer verse de, doğrudan büyü ve sihir ile ilgili konuların işlendiği eserleri, 13-14. yüzyılı kapsayan Tantrik Türk Budizmi içerisinde vermiştir. Orta Asya Türk Budizmi'nin büyü ve sihre dayalı kolu olan Tantrik Türk Budizmi'nin *Sitātapatradhāraṇī* ve *Uṣṇīṣa Vijayā Dhāraṇī* adlı eserleri, doğrudan dhāraṇī denilen büyü uygulamaları ile ilişkili metinlerdir. Bu metinler yoluyla, dhāraṇī denilen büyü uygulamalarının temelde kişiyi tehlikelerden koruma amacının olduğu görülür. Kişiyi doğaüstü canlı biçimlerinin istilasından kurtarma amacından yeniden doğum, acı içerisinde doğumu engellemeye kadar çeşitli vaatlere sahip olan dhāraṇīler, sıradan bir büyü uygulaması olmaktan ziyade, mantra, mūdra, yantra ve meditasyon gibi yöntemlerle amaca götüren sistemli bir uygulamadır. Sıklıkla tekrarlanan ve tekrarlandıkça ezberlenen bu dhāraṇīler, kişiyi tehlikelerden koruma adına muska görevi de görmektedir. Bir büyü yöntemi olarak, kötü büyüü de ortadan kaldıran dhāraṇīler, uzun yaşam, sağlık, huzur gibi vaatlerle Budist inanırların yöneldiği ve uyguladığı formüller olarak Orta Asya Türk Budizmi'nin canlı kalmasını sağlamıştır.

Kaynakça

Arat, Reşit Rahmeti (1959) *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Atalay, Besim (2013). *Divanü Lugat-it Türk II Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ayazlı, Özlem (2012). *Altun Yaruk Sudur VI. Kitap Karşılaştırmalı Metin Yayını*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bhattacharyya, Benoytosh (1964). *An Introduction to Buddhist Esoterism*. Varanasi: The Chokhamba Sanskrit Series Office.

Blofeld, John (2002). *The Tantric Mysticism of Tibet*. Charleston: Charleston Buddhist Fellowship.

Buswell, Robert E. (2004). *Encyclopedia of Buddhism*. USA: Thomson Gale.

Chen, Jinhua (1997). *The Formation of Early Esoteric Buddhism In Japan: A Study of Three Japanese Esoteric Apocrypha*. Doktora Tezi. McMaster University, Kanada.

Conze, Edward (2005). *Kısa Budizm Tarihi*. Ömer Cemal Güngören (Çev.). İstanbul: Yol Yayıncılık (Orijinali 1980'de yayımlanmıştır.).

Demir, Nurettin; Yılmaz, Emine (2007). "Uygur Edebiyatı: Nesir". *Türk Edebiyatı Tarihi I*. (s. 154-172). İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gakkai, Soka (2002). "Dictionary of Buddhism". (09.11.2019) tarihinde <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/T/11> erişildi.

Gökalp, Ziya (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi*. Kasım Yaşar Koprıman ve İsmail Aka (Haz.). İstanbul: Kültür Bakanlığı.

Günay, Enver; Güngör, Harun (2018). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Hançerlioğlu, Orhan (2001). *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Harvey, Peter (2013). *An Introduction to Buddhism Teaching, History and Practices*. New York: Cambridge University Press.

Hidas, Gergely (2015). "Dhāraṇī Sūtras". J. Silk, O. von Hinüber ve V. Eltschinger (Ed.) *Brill's Encyclopedia of Buddhism Volume I. Literature and Languages* (s. 129-137. Leiden: Brill.

İnan, Abdulkadir (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İsi, Hasan (2019). *Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Uşnīṣa Vijayā Dhāraṇī Sūtra*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Karaman, Gülay (2015). “Klasik Türk Şiiri Estetiğinde Sihir”. *Turkish Studies*, 10/8, s. 1503-1536.

Kaya, Korhan (1999) *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*. Ankara: İmge Kitabevi.

Kılıç Cengiz, Ayşe (2018). *Eski Uygur Türkçesi Dönemine Ait Tantrik Bir Metin: Sitātapatradhāraṇī*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Mcbride, Richard D. (2005). “Dhāraṇī and Spells In Medieval Sinitic Buddhism”. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 28/1, s. 85-114.

Page, Ulrich (2007). “The Dhāraṇīs of Mahāvīrya: Origin and Formation”. *Buddhist Studies Review*, 24/2, s. 151-91.

Phuac, Trieu (2008). *The Quintessence of Secret (Esoteric) Buddhism*. California: Mat Giao Friendship Association.

Roux, Jean-Paul (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Sengupta, H.W. (1999). “A Note on Uşnīṣa Sitātapatrā Pratyamgirā... Dhāraṇī”. K. Mishra (Ed.). *Studies in Hindu and Buddhist Art* (s. 49-56). New Delhi: Abhinav Publications.

Sipahi, Abdulkadir (2006). *Türk Halk İnançlarında Büyü ve Büyü ile İlgili Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.

Tanyu, Hikmet. “İslâm Ansiklopedisi”. (09.11.2019) tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/buyu> erişildi.

Tezcan, Semih (2001). “En Eski Türk Dili ve Yazını”. *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe* (s. 271-324). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Turan, Emine Zehra (2013). “Budizm’de Sangha Teşkilatı ve Kadın Keşişler”. *International Journal of Religious Sciences*, 1, s. 1-9.

Uğurlu, Serdar (2012). “Eski Türklerin Dini”. *AİBU Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 12, s. 323-335.

Uslu, Bahattin (2017). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yayınları, 2017.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 33-46

**DOĞU TÜRKİSTAN'IN SİYASİ VE İKTİSADİ OLARAK
SÖMÜRÜLMESİ: UMUMÎ VALİ YANG TSENG-HSİN DÖNEMİ**

**Exploitation of Eastern Turkestan Politically and Economically: Period of
Governor-General Yang Tseng-Hsin**

(Makale Geliş Tarihi: 12.03.2020 / Kabul Tarihi: 17.11.2020)

Tekin TUNCER*

Öz

Doğu Türkistan'ın coğrafi konumuna baktığımızda; Türkistan'ın ortasında ve Çin'in batısında yer aldığı görülmektedir. Doğu Türkistan coğrafyası, tüm dünya Türklüğünün başlangıç noktası olarak bilinmektedir. Doğu Türkistan'da yaşayan halkın büyük çoğunluğu Uygur Türklerden oluşmaktadır. Burada ikamet eden Türkler, tarihin hiçbir safhasında bu bölge için mücadele etmekten vazgeçmemişlerdir. Bu uğurda kimi zaman kendilerinden sayıca fazla olan kimi zaman da kendilerinden teknik bakımdan daha üstün bakımından üstün olan düşmanlara karşı mücadele etmekten çekinmemişlerdir. Bölge, tarih boyunca siyasi ve iktisadi önemine binaen başta Çin ve Rusya olmak üzere birçok devletin mücadele ettiği bir alan haline gelmiştir. Yang Tseng-hsin yönetiminin ekonomi politikası, Doğu Türkistan'ın kaynaklarını sömürme odaklı olmuştur. Bir süre bölgeyi sömürmeyi, ardından topladığı altın, gümüş, değerli mücevheratlar, ziynet eşyaları ve paralarla bölgeyi terk etmeyi düşünmüştür. Bu doğrultuda yönetmeye çalıştığı Doğu Türkistan'da bir türlü istediği yönetimi oluşturamamış ve hem yerli halkın hem de bölgede yaşayan Çinlilerin tepkisi ile karşılaşmıştır. Baskıcı ve otoriter bir kişiliğe sahip olan Yang, yönetimi altındaki kişilere uyguladığı sert uygulamalar sebebiyle "Sincan despotu"

*Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü; Assoc. Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Science and Literature, Department of History, tekintuncer@nevsehir.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3985-8341>.

olarak bilinmektedir. Özellikle Sovyet Rusya'nın baskıları yönetimi boyunca etkili olmuş ve istediği yönetim şeklini kabullendirememiştir. 1911'den 1928'e kadar biriktirdiği paralarla rahat bir hayat sürmeyi beklerken, Çinliler tarafında suikast sonucu öldürülmüştür. Ancak Yang'ın uygulamaya çalıştığı yönetim modeli iyi işlememiş olsa da kendisinden sonra gelen umumi valiler yine de bu yönetim modelini devam ettirmeye çalışmışlardır. Çünkü ekonomik kaynakların sömürülmesinde uyguladığı yöntem, bölge halkını zayıf bırakarak valilerin güçlenmesini sağlamıştır. Bu nedenle Yang'tan sonra iktidara gelen valiler bu sömürü sistemini devam ettirmeyi uygun bulmuşlardır. Bu makale ile Doğu Türkistan'ın ekonomik kaynaklarının varlığı ve bunun Çin tarafından nasıl sömürüldüğü örnekleme yöntemi ile ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yang Tseng-hsin, Doğu Türkistan, Ekonomi, Sömürmek, Siyasi.

Abstract

When we have looked at geographical location of Eastern Turkestan, it is seen that Eastern Turkestan is located in the middle of Turkestan and west of China. Geography of Eastern Turkestan is known as the beginning point of whole Turkishness of world. A great majority of peoples who have lived in Eastern Turkestan is composed of Turks. Turks who have resided (dwelt) here have given up struggle (relented) for this region during no phase(s) of history. To this end, they have had no qualms about struggling (have not hesitated to struggle) against enemies who more outnumbered than them sometimes and who more predominated in terms of power than them sometimes. Based on its politic and economic importance, the region has become an area that a lot of states including China and Russia have struggled throughout history. Economic policy of Yang Tseng-hsin (Yang Zeng-xin)' administration was exploitation-oriented for resources of Eastern Turkestan. He thought (planned) to have exploited the region and then to have left the region together with golds, silvers, precious jewelleries, and money which he collected. In Eastern Turkestan where he tried to administer (govern) accordingly, he could in no way form (establish) the administration which he had wanted, and he faced with reaction of both native peoples and the Chinese who were living in the region. Yang who had an oppressive and authoritarian personality is known as "despot of Xinjiang" due to solid (heavy/hard) implementations which he applied to peoples whom were under his administration. Particularly, pressures by Soviet Russia were influential during his administration, and he could not make the form of administration (which he wanted) accepted. While he expected to have lived on the fat of the land (lived a comfortable life) with money which he saved from 1911 to 1928, he was killed in consequence of an assassination by the Chinese. However model of the administration to which Yang had tried to apply had not worked (run) well, successors to general-governor still tried to continue this model of administration. Because, the method which he applied in exploiting economic resources enabled governors to strengthen by leaving the locals weak. For this reason, governors who had come into power after Yang deemed (found) to have maintained this system of

exploitation suitable in terms of their administrations. The existence of the economic resources of eastern Turkestan and how it is exploited by china has been tried to be revealed by sampling method by this article.

Key Words: Yang Tseng-hsin, Eastern Turkestan, Economy, Exploiting, Politic.

Giriş

Çin'de yaşanan iç çekişmeler sonrasında yönetimi elinde bulunduran Qing Hanedanlığı (1644-1911) yıkılmış ve bir süre siyasi bir boşluk oluşmuştur (Demirağ, 2014, s. 238; Uğurlu, 2016, s. 492). Bu siyasi boşluk döneminde yönetimi ele geçiren Yang Tseng-hsin¹, Çin Cumhuriyeti'nin Doğu Türkistan'daki ilk umum valisi olmuştur (Kesici, "Doğu Türkistanlı Kazak Türklerinin Türkiye'ye Göçünün 50. Yılı Münasebetiyle-1", Şubat 2003, s. 17; Braker, Yok, s. 181). Yang, Yüan Ta-hua'nın Doğu Türkistan'ı yönettiği dönemde bölgeye gelmiş ve 1908 yılında Aksu valiliğine atanmıştır (Hekim, 2015, s. 9 Dip. 1). Qing Hanedanlığının son umumi valisi olan Yüan, Yang'ın iyi bir yönetici olması sebebiyle onu önemli mevkilere getirmiş ve ona güvenmiştir. Çin'in iç çekişmeleri Doğu Türkistan coğrafyasını da etkilemiştir. Qing Hanedanlığının yönetiminden memnun olmayanlar doğal olarak bu hanedanlığın Doğu Türkistan'daki temsilcisi konumunda bulunan Yüan'ın iktidarından da memnun olmamışlardır. Bu sebeple Aralık 1911'de Urumçi yönetimini ortadan kaldırmak için bir isyan hareketi başlatmışlardır. Bu isyan hareketini başlatanlar Kolaohui denilen "Ağabeyler Cemiyeti" olarak bilinen Qing Hanedanı düşmanı kişilerdir (Forbes, 1990, s. 19).

Yüan Ta-hua'ya karşı başlatılan bu isyan başarılı olmuş ve İli bölgesinde ihtilalciler Yüan Suan-hsü'nin liderliğinde alternatif bir yönetim oluşturmayı başarmışlardır. Ancak bu yönetimi ele geçirme girişimine karşı 1911 yılında Yang Tseng-hsin'e sadakat gösteren Kansulu 2.000 Tungan askeri birliği sayesinde isyancılar yenilmiştir. Doğu Türkistan'da isyan girişimi başarısızlıkla sonuçlanmışsa da Çin'in genelinde Qing Hanedanlığına karşı yürütülen ihtilal girişimi başarılı olmuştur. 1 Ocak 1912'de Sun Yat-sen, Nanking'de Çin Cumhuriyeti'nin geçici devlet başkanlığına getirilmiştir (Turan, 2016, s. 83; Altuğ, 1977, s. 77). Qing Hanedanlığının Kraliçesi 12 Şubat 1912'de oğlu küçük olduğu için onun adına tahttan vazgeçtiğini açıklar. Böylece 267 senelik Qing Hanedanlığı dönemi sona erer. 10 Mart 1912'de Sun

¹ Yang Tseng-hsin, orta boylarda, sert bir mizaca sahip olmasının yanı sıra dikkate değer bir şekilde ağırbaşlı görünmektedir. Kurnaz ve oldukça şüpheli birisidir. Pekin'deki Merkezi Hükümeti'nin uyarılarına çok az maruz kalan Yang, bölgeyi bir diktatör gibi yönetmiştir. Merkezi otoritelerin onu emekli etmeye veya azletmeye birkaç defa uğraşmalarına rağmen, o rüşvet ve güç karışımı bir politika kullanarak konumunu korumayı başarmıştır. (Lattimore O. , Pivot of Asia: Xinjiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia, 1950, s. 53).

Yat-sen ile Yüan Şih-K'ai arasında varılan antlaşma sonrasında Yüan Şih-K'ai, Çin Cumhuriyeti'nin devlet başkanlığını görevine getirilir (Altuğ, 1977, s. 78).

Çin'de ihtilal olması Qing Hanedanının Doğu Türkistan umum valisi Yüan Ta-hua'nın istediği gibi sonuçlanmayınca Yüan, yetkilerini Yang Tseng-hsin'e bırakarak Urumçi'den kaçmak zorunda kalmıştır (Boorman & Howard, 1967, s. 11). Bu gelişme sonrası Yang, oluşan bu siyasi boşluğu fırsata çevirmek için Çin'de iktidarı ele geçiren Yüan Şih-K'ai'ye bağlılığını bildirmiştir. Çin Cumhurbaşkanı Yüan Şih-K'ai, Yang'ı Mayıs 1912'de Doğu Türkistan askeri ve sivil umum valiliği görevine atayarak onu ödüllendirmiştir.

Yang-Tseng-hsin'in İktidarını Güçlendirme Girişimleri ve Uyguladığı Yönetim Modeli

Haziran 1912'de ihtilalcilerle varılan antlaşma sonucunda İli bölgesi isyandan vazgeçerek Doğu Türkistan'a bağlanmış ve Yang Tseng-hsin'in Doğu Türkistan umum valiliğini kabul etmişlerdir. Buna karşılık Yang da İli grubunun lideri Yuan Tsuan-hsü'yi Kaşgar'a askeri komutan olarak göndermiştir. İli bölgesindeki sorunu halleden Yang bu defa ülkenin güneyine yerleşmiş olan Ko-lao-huiler üzerine yürümeye karar verir. Ko-lao-huilerin önde gelen liderlerini affettiğini ve başka bölgelere yerleşmeyi kabul etmeleri halinde onlarla mücadele etmeyeceğini açıklar. Ko-lao-huiler de Yang ile karşı karşıya gelmemek için başka bölgelere yerleştirilme fikrini kabul etmek zorunda kalır. Ancak daha sonra bu liderler Yang'ın emri ile yakalanıp idam edilmişlerdir. Ko-lao-huilerin liderlerini ortadan kaldırdıktan sonra hemşerisi ve güvendiği bir subay olan Ma Şao-vu'yu Kuca bölgesine askeri komutan olarak tayin etmiştir (Yang, 1961, s. 284).

Yang Tseng-hsin İli grubu ile olan sorunu ve güney bölgelerinde bulunan Ko-lao-huiler sorununu halletmiştir ancak ülkenin kuzeydoğu sınırında bulunan ve bağımsızlığını ilan etmiş olan Dış Moğolistan'a bağlılığını bildiren Moğol sorunu hala devam etmektedir. Hatta Moğollar, Altay bölgesine doğru ilerlemeye başlamışlardır (Ewing, 1978, s. 101). Moğollarla uzun mücadeleler vererek yıpranmak istemeyen Yang, Moğollar meselesini diplomatik yollarla halletmenin yollarını aramıştır. Urumçi'deki Rus Konsolosluğu vasıtasıyla ülkenin kuzeydoğusunda problem olan Moğollar meselesini 5 Kasım 1913'te Çin-Rus Beyannamesi ile halletmiştir. Böylece Moğollara özerklik verilmiştir (MacMurray, 1921, s. 1066-67; Forbes, 1990, s. 22).

Doğu Türkistan'daki hâkimiyeti güçlenen Yang Tseng-hsin'in artık yapması gereken, ele geçirdiği bölgeleri kendi istediği gibi yönetmektir. Qing Hanedanının eski düzenini çok bozmadan bazı değişiklikler yaparak Doğu Türkistan'daki nahiyelerin sayısı 40'tan 47'ye çıkarmıştır (Kul, 2011, s. 496). Qing Hanedanlığından kalma küçük nahiyelerde uygulanan "Beğ" sistemi değiştirilmeden uygulanmıştır (Nyman, 1977, s. 25-26). Kendisini "general" ilan eden Yang, Türk çocukları için Çince eğitimini zorunlu hale getirmiş (Kadiri, 2009, s. 31-32) ve bu okullara "şötang" ismi

verilmiştir (İnayet, "Bir Medeniyet Havzası Olarak Doğu Türkistan", 2010, s. 17; İnayet, "Doğu Türkistan'da Ceditçilik Hareketi ve Bu Hareketin Önemli Temsilcileri", 2012, s. 203).

Yang'ın en büyük sorunu ve sıkıntısı Doğu Türkistanlıların her an için isyan edebileceği endişesi olmuştur. Bu nedenle etrafına kendi adamlarını, akrabalarını ve Yunnanlı hemşerilerini toplamıştır (Bosshard, 1929, s. 436). Doğu Türkistan'ın %90'ını oluşturan yerli halka yönelik olarak Yang'ın siyaseti mahalli ve milli farklılıkları ön plana çıkarmak olmuştur. Doğu Türkistan'ın kuzey bölgelerinde yaşayan Kazakları, Moğollardan; güneyde yaşayan Uygurları ise Cungaria ve Tanrı dağları bölgesinde yaşayan göçebelere ayırmak yoluna gitmiştir. Yang'ın uyguladığı bu siyaset sayesinde iktidarının ilk yılında patlak veren Kumul İsyanında (Rossabi, 1975, s. 221) ve 1918'de Kuça İsyanında mahalli farklılıkları kullanarak isyanların çok büyümeden ve birleşik bir isyana dönüşmeden batırılmasını sağlamıştır (Yang, 1961, s. 284). Yang'ı en fazla zorlayan olay ise dini ve kültürel hareketler olmuştur. Nitekim Doğu Türkistan farklı boylardan inşalara ev sahipliği yapsa da netice itibarıyla bunlar ortak bir köken ve kültüre sahip Türklerden müteşekkildir. Ayrıca aynı dine mensup olmaları bu bölgede yaşayan insanları bir araya getirebiliyordur. Bunun daha önce örneği olan Basmacılık Hareketi olarak bilinen milli mücadele hareketi Yang'ı en fazla düşündüren konu olmuştur.

Yang Tseng-hsin'in Doğu Türkistan'ın başında bulunduğu dönemde en önemli sorun olarak gördüğü dış tehlike ise önce Çarlık Rusya, 1917 sonrası ise Sovyet Rusya olmuştur. Yang, Ruslardan yayılan bütün yeniliklere ve siyasi düşüncelere karşı tedbirli ve bunları ülkesine sokmamaya çalışan bir politika izlemek yoluna gitmiştir. Rusların Türkistan'da yaşayan Türkler ve Müslümanlardan asker almaya kalkışması sonrasında Çarlık Rusya'nın orduları, emri reddeden köylerde ileri gelenleri tutuklayarak onları idam etmiştir. Rus ordularının bu aşırı hareketleri yöre halkını öfkelenmiştir. Bunun sonucunda isyan bayrağı çeken köylüler, bölgelerindeki tüm askeri subayları yakalayıp öldürmüşlerdir. Gerçekleşen bu isyanı bastırmak için Rus hükümeti bölgeye ordu göndermiştir. Hükümet birliklerine direnemeyen Kazaklar büyük gruplar halinde komşuları Doğu Türkistan'a kaçmışlardır (Yang, 1961, s. 305-308; Jackson, 1962, s. 51). Yang'ın kendi kabuğuna çekilerek başkalarının işlerine karışmama politikasına rağmen gerçekleşen bu olay, valiyi zor durumda bırakmıştır. 1916 yılının Eylül ayında başlayan bu göç dalgası ile yaklaşık olarak 300.000 Kazak Türkü² hayvanlarıyla beraber Doğu Türkistan'a gelmiştir. Genel Vali, bu bü-

² Bu sayı genel kabul gören ve Sovyet tarihçileri tarafından bildirilen sayıdır. Ancak 1916 ayaklanmasına şahit olmuş olan Turar Riskulov, Çin istilasındaki Doğu Türkistan bölgesine aşağı yukarı 500.000 Kazak Türkü'nün göç ettiğini bildirmektedir. Dönem hakkında yeterli bilgiye sahip olunamaması, kaynakların yetersiz olması, verilen bilgilerin çelişkili olması vb. nedenlerden ötürü Sovyet

yük kitleyi sınırlara yakın bölgelere yerleştirmiştir. İktidara gelen Bolşeviklerle anlaşılan Yang, bu mültecilerin çoğunu, 1918 yılı sonlarına doğru geri göndermiştir (Sheng, 2013, s. 237).

Bolşevik İhtilali sonrasında Yang'ın korkuları daha da artmıştır. Çünkü Yang, yabancıları sevmeyen ve yabancıların nüfuzu altında kalmayı istemeyen bir yapıya sahiptir. Yang, Bolşeviklerin kültürel ve ahlaki açıdan asimile edebileceği endişesiyle Doğu Türkistanlıların Bolşeviklerle temasını yasaklamıştır (Forbes, 1990, s. 31). Yang, ne kadar tedbir almaya çalışsa da Sovyet siyasi nüfuzu Doğu Türkistan'da her geçen gün etkisini arttırmıştır.

Genel Vali'nin tedbir almasına rağmen Doğu Türkistanlıların, Sovyet Rusya'da çalışmak üzere göç ettikleri bilinmektedir. Kaşgar, Hoten, Yarkent vd. Doğu Türkistan şehirlerinden Batı Türkistan'a giden işçiler, memleketlerine Batı Türkistan'daki akımlardan etkilenmiş bir şekilde geri dönmüşlerdir. Doğu Türkistan'da faaliyet gösteren İsveçli misyonerler Batı Türkistan'a gidip gelen işçiler aracılığı ile Sovyet propagandası yapıldığı belirtmektedirler. Yang'ın baskıları ve sansür politikasına rağmen Sovyet Rusya'daki fikir akımları, siyasi ve ekonomik reformlar kulaktan kulağa yayılmıştır. Bunun sonucunda ise Sovyet nüfuzu bölgede etkinliğini arttırmıştır (Kul, 2011, s. 500). Batı Türkistan'daki cedit okullarında eğitim gören Doğu Türkistanlılar memleketlerine döndüklerinde ceditçilik fikirlerini yaymaya başlamışlardır. Batı Türkistan'da cedit okullarında eğitim görenlerden biri olan Abdülkadir Damolla, Kaşgar'da cedit okulları açılmasına yardımcı olduğu bilinmektedir (Adıbelli, 2008, s. 94). Yang'ın, Rusya'yı bölgeden uzak tutmaya çalışmasına rağmen Doğu Türkistan'da ceditçilik faaliyetleri ve Rus nüfuzunu engellememiştir (Köksoy, 2019, s. 28).

1911 yılında Doğu Türkistan'ın güneyi denilen Tanrı Dağlarının güney kısmını en güçlü kişisi Kaşgar bölgesinin askeri komutanı T'i-t'ai'dir. Bu kişi Yang Tseng-hsin'den sonra Doğu Türkistan'daki en güçlü adam konumundadır. Yang, kısa sürede bölgede etkinliğini arttırmış ve Kaşgar Valisini dahi iş yapamaz hale getirerek bölgeyi kontrolü altına almıştır (Forbes, 1990, s. 36). Güneyde giriştiği bu faaliyetler o bölgede etkinliğini arttırdıysa da güneyin en büyük şehirleri olan Kaşgar, Yarkent ve Hoten'de istediği hâkimiyeti sağlayamamıştır. Bu yüzden Kaşgar'da hakimiyeti sağlayan ama güvenmediği Kaşgar Askeri Komutanı Yang Tsuan-hsü'ye karşı içten başlayan istifaya zorlama girişiminde Yang Tseng-hsin, Yang Tsuan-hsü'yi desteklememiş ve Ağustos 1914'te kendi hemşerisi Çinli bir Müslüman olan Ma Fu-hsing'i Kaşgar'a Askeri Komutan olarak görevlendirmiştir (Skrine & Nightingale, Macartney at Kashgar: New Light on British, Chinese and Russian Activities in Xin-jiang, 1870-1918, 1973, s. 243). Ma Fu-hsing'in Doğu Türkistan'daki sert

Rusya'dan Doğu Türkistan'a göç eden ve geri dönen Kazak Türklerinin sayıları hakkında kesin sonuçlara ulaşabilmemiz pek mümkün olmamaktadır. (Kesici, Dün Bugün ve Hedefteki Kazakistan , 2003, s. 137).

yönetimi sekiz buçuk sene sürmüştür. Ma Fu-hsing güçlendikten sonra rüşvet ve nüfuzunu kullanarak servetini arttırma yoluna gitmiştir (Skrine & Nightingale, Macartney at Kashgar: New Light on British, Chinese and Russian Activities in Xin-jiang, 1870-1918, 1973, s. 246). Macartney'den sonra Kaşgar'a Başkonsolos atanan Skrine, Ma Fu-hsing ile yaptığı resmi görüşme sonrasında Ma Fu-hsing ile ilgili şunları nakleder: *"Biz Ma'nın Kaşgar yeni şehirdeki konağına geldiğimizde, büyük ve boyalı kapılarından geçip iç havluda kısa boylu kır saçlı, bir tutam ince bıyıklı, sert bakışlı, maymun suratlı, giydiği Çin modeli Mareşallik üniforması vücuduna biç kaç beden büyük olan, kuş tüyü ile süslenmiş şapka giymiş, bir kaç yıldız, madalyon ve altın tellerle süslenmiş apoletleri omuzlarından sarkmış biri tarafından karşılandık... Onun dış görünüşünün arkasında uğursuz ve meş'ûm bir şeyler gizli idi. Benim bu hisse kapılmamın sebebi; Ma'nın katilliği ve işkenceleri hakkında ön yargılı olmam mı idi bilemiyorum"* (Skrine, Chinese Central Asia, 1926, s. 86).

Ma Fu-hsing'in yaptıkları artık haddini aşmış ve artık bir ihtilale dönüşme noktasına gelmiştir. Yang Tseng-hsin'e dilekçe ile bildirilmesi sonrasında Yang, Ma Fu-hsing'in haddini aştığını düşünerek onu görevden almıştır. Ancak Ma Fu-hsing bunu kabul etmemiş hatta kendisini şikâyet edenleri yakalayıp öldürmüştür. Böylece hem gücünü göstermeye çalışmış hem de Doğu Türkistanlılara gözdağı vermiştir (Skrine, Chinese Central Asia, 1926, s. 263). Bu olay üzerine Aksu Valisi Ma Şao-vu kumandasında bir kuvvet Üç Turfan bölgesine sevk edilmiştir (Schomberg, A Turkestan Diary, 1926-29, Tarih Yok, s. 44; Skrine, Chinese Central Asia, 1926, s. 264). Ma Şao-vu gizlice kuvvetlerini kuzeyden Kaşgar'a yaklaştırır. 31 Mayıs 1924'te Ma Fu-hsing hiçbir tedbir almamış halde (Skrine, Chinese Central Asia, 1926, s. 265) yakalanır. Çıkan çatışmada yaralanır ve daha sonra kurşuna dizilerek öldürülür. Çarmlıha gerilerek Doğu Türkistanlılara sergilenir (Roerich, Altai-Himalaya, Tarih Yok, s. 163; Skrine, Chinese Central Asia, 1926, s. 269).

Ma Şao-vu, bu başarısından dolayı ödüllendirilerek Hoten Valiliğine tayin edilmiştir. Kaşgar Askeri Komutanlığının ortadan kaldırılması Kaşgar'da iş yapamaz halen gelen valiyi tekrar güçlendirdiği gibi Çin'in bölgedeki siyasi gücünü tekrar arttırmıştır. 1927'de vali ölünce Ma Şao-vu, Hoten valiliğinden Doğu Türkistan'ın Urumçi'den sonraki en yüksek mevkii olan Kaşgar Valiliğine atanmıştır (Roerich, Trails to Inmost Asia, 1931, s. 66).

Yang-Tseng-hsin'in Doğu Türkistan'da Uyguladığı Ekonomik Model ve Kaynakların Sömürülmesi

Qing Hanedanlığının yıkılması Doğu Türkistan ekonomisini olumsuz yönde etkilemiştir. Öncelikle hazineden yardımların kesilmesiyle beraber Yang Tseng-hsin'in uygulamaya koyduğu ekonomik model doğrultusunda dışa kapalı ve kendi kendisine de yetemeyen bir ekonomik düzen içine girmiştir. Bu olumsuz tabloyu

daha kötü hale getiren gelişme ise 1914 yılında başlayan I. Dünya Savaşı olmuştur. Çünkü Doğu Türkistan'ın dış ticaretinin büyük bir kısmı Çarlık Rusya ile yapılmaktadır (Kuropatkin, 1882, s. 60-88). Kendi elinde bulunan hammaddeleri Çarlık Rusya'ya satıp kendi ihtiyaçları olan Rus mallarını bu yolla ithal ediyordur. Buna coğrafi konumu sebebiyle de mahkûmdur (Ning, 1933, s. 42-43).

Yang Tseng-hsin'in 1911-1913 yılları arasındaki yönetim şekli çok eleştiri almamıştır. Ancak 1914 yılında I. Dünya Savaşı'nın başlamasından, Çarlık Rusya'nın savaştan çekildiği dönem olan 1917 yılına kadar Doğu Türkistan ekonomisi bu savaştan çok kötü etkilenmiştir. Rus devriminden önce, Çarlık Rusya; Urumçi, Çöçek, İli ve Kaşgar şehirlerindeki Rus-Asya Bankası'nın şubelerini idame ettirmek için bir anlaşma yapmıştır. Bu banka, Çin'deki diğer yabancı bankalar gibi kendi kâğıt parasını piyasaya sürme hakkına sahiptir. Rusya'da I. Dünya Savaşı mali olarak kendisini hissettirmeye başladığı 1916 yılında, Doğu Türkistan'da para dolaşımı aniden artmıştır. Daha sonra Rus Rublesinin değeri düştüğü vakit, Sincan Taelini de değeri beraberinde düşmüştür. Bunun sonucunda ise Doğu Türkistan'da enflasyon bozulmaya başlamıştır (Lattimore O. , Pivot of Asia: Xinjiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia, 1950, s. 59). Özellikle Rus parasının değer kaybetmesi Doğu Türkistan parasına da değer kaybettirmiştir (Lattimore O. , Pivot of Asia: Xinjiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia, 1950, s. 59). Savaş ortamı sebebiyle dış ticaret durma noktasına gelmiştir (Ning, 1933, s. 44). Bu olaydan en fazla etkilenenlerin başında ülkenin güneyinde tarım ile özellikle pamuk ticaretiyle geçinenler oluşturmaktadır (Ning, 1933, s. 43).

Yang Tseng-hsin, Doğu Türkistan'ın Sovyet nüfuzu altına girmesinden korktuğu için Bolşevik İhtilali'nden sonra Rusya ile ticari münasebet kurmak istemiştir. Ancak Rusya'nın baskıları neticesinde 1919-1925 yılları arasında ticari münasebetlerde hareketlilik yaşanmıştır (Kul, 2011, s. 498; Tuncer, 2015, s. 18; Forbes, 1990, s. 50). Genel Vali, Sovyet nüfuzunu engellemek maksadıyla Sovyetlerin, Doğu Türkistan'da modern fabrika kurmalarına dahi karşı çıkmıştır. Bu amaç doğrultusunda fabrika ve büyük ticaret merkezi kurulmasını kesinlikle yasaklamıştır. Doğu Türkistan'da işçi sınıfının çekirdeğini oluşturan işçilerin bu fabrika ve ticaret merkezlerinde çalışması gerekmektedir. Genel Vali, bu durumun eyalette sosyal düzeni bozmasından endişe duymuştur (Roerich, Trails to Inmost Asia, 1931, s. 118; Roerich, Altai-Himalaya, Tarih Yok, s. 280).

Doğu Türkistan, yerel halkının ticaret konusundaki kısıtlanmalarına rağmen tamamen kapalı bir kutu değildir. Ülkenin her tarafına yayılmış olan Çinli memurlar ile kuzeybatısında faaliyet gösteren Hintli tefeciler bölgede adeta cirit atmıştır. Ellere geçirdikleri altın ve gümüş paraları kendi özel bankalarına yatırmak amacıyla stok yapmışlardır. Ülkedeki altın ve gümüş miktarı yeterli olmadığı için paralarını değerli mallara çevirerek Doğu Türkistan dışına çıkarmışlardır (Forbes, 1990, s. 48-49).

Ekonomik olarak kötü bir dönemde iş başına gelmiş olsa da Yang Tseng-hsin bölgede oturmuş bir yönetimin olması ve tabii zenginliklere sahip olan bir bölgeyi yönetmesinin avantajlarından faydalanmıştır (The China Year Book (1924-25), 1924, s. 601-602). Owen Lattimore ve Rossabi, Yang'ın uyguladığı ekonomik modeli başarılı bulmuştur (Lattimore O. , Pivot of Asia: Xinjiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia, 1950, s. 56-58; Rossabi, 1975, s. 221). Aslında bu tespitler gerçeği pek de doğru yansıtmamaktadır. Çünkü Yang'ın izlemeye çalıştığı politikanın temelinde ilk önce halka güven duygusu vermek vardır. Bu yolla kendi siyasetini halk üzerinde rahat uygulayabileceğini düşünmüştür. Bunda aslında kısmen başarılı da olmuştur. Çünkü Yang'ın Doğu Türkistan'ın ekonomik kaynaklarını sömürmeye başladığı dönem 1914 sonrasına denk gelir. 1911-1914 yılları arasında çok fazla yerel yönetim biçimine dokunmayarak hem güven duygusu yaratmaya çalışmış hem de Müslüman Türklerin isyanının önüne geçmeyi amaçlamıştır. Ayrıca ekonomide gelişmeyi amaçlamadığı gibi Doğu Türkistanlıları da korumak gibi bir düşünceye de sahip olmamıştır. Ayrıca bu bölgedeki altın ve gümüş paraları, kendi bastırıldığı ve geçerliliği olmayan kâğıt ve bakır paralarla değiştirmiştir (Lattimore O. , “The Chinese as a Dominant Race”, 1928, s. 209). Bu yolla ülkeden yüklü bir para transferi olduğunda bunu kontrol altında tutmayı ve bu paraların bir isyan hazırlığı için harcanabileceğini düşünerek kendince tedbirler almanın yolunu izlemiştir (Lattimore O. , “The Chinese as a Dominant Race”, 1928, s. 209).

Yang Tseng-hsin, Doğu Türkistan'da kaldığı dönem içinde kazandığı paraların bir şekilde isyanlar veya yönetimi kaybetmesi durumunda elinde gidebileceğini her zaman için düşünmüştür. Bu nedenle Doğu Türkistan bölgesinde rüşvet, sömürge, ticaret ve tüccarlardan aldığı paraları Filipinler'in başkenti Manila'da ABD himayesi altındaki özel bir bankadaki hesabına göndermiştir (Bosshard, 1929, s. 436).

Yang'ın bu politikası aynı şekilde alt kademelerde çalışan memurlara da sırayet etmiştir. Onlar da burada belli bir süre kalacaklarını düşünerek bu süre zarfında ne kadar çok para kazanabilirlerse bunu bir kâr olarak görmüşlerdir. Doğu Türkistan'ın önde gelen isimlerini alt düzey memurluk olan vergi toplamak işinde görevlendirerek bu yolla Türkleri devlet kademesinin içine alan bir politika takip etmiştir. Böylece halk ile devlet arasında en büyük problem yaratan meselelerden biri olan vergi toplama işinde yerli halkı yani Türkleri kullanılarak onların halk ile karşı karşıya gelmesine neden olmuştur. Bu uygulama sayesinde yerli memurlar da gelir sağladıkları için mevcut uygulamayı desteklemişlerdir. Diğer bir tabirle Çin'in sistemini savunmak zorunda kalmışlardır.

Yang Tseng-hsin'in yerli halk üzerinde uyguladığı bir diğer siyaset ise onları bir arada tutmadan dağınık halde yaşamalarını sağlayan bir ekonomik modeli uygulamasıdır. Uygulamada tarım arazilerinin olduğu bölgede yaşayan halka verimli araziler dağıtılarak çiftçilik yaptırılırken, dağlık bölgelerde yaşayanlar ise hayvancılık

yapmaya yönlendirilmiştir (Lattimore O. , Inner Asian Frontiers of China, 1962, s. 189). Yang'ın baştan beri kendisi için hep problem olarak gördüğü Sovyet tehlikesi aslında yavaş yavaş kendini göstermeye başlamıştır. Çünkü Sovyet propagandası her geçen gün yayılmaya başlamıştır. Yang'ın uyguladığı sansür politikası dahi bunu önleyememiştir (Schomberg, A Second Turkestan Diary, 1930-31, Tarih Yok, s. 82). Doğu Türkistan'ın tamamında gazete, demir yolu ve motorlu araçlara izin vermeyen Yang, postalara sıkı bir şekilde sansür uygulamıştır. Yok denebilecek kadar az sayıda seyyahların ülkeye girişine izin vermiştir. Ayrıca ülkeye girmek isteyen herkesi, tamamen zararsız olduğundan emin olana kadar sınırda bekletmiştir (Lattimore E. H., 1934, s. 130). Yang'ı bu dönemde en zor durumda bırakan olayların başında komünistlerin çiftçilere eşit oranda toprak dağıttıklarının propagandası olmuştur (Castagné, 1933, s. 159). Ancak bu kadar etkili propagandaya rağmen Yang döneminde hiçbir ciddi isyan hareketi yerliler tarafından olmamıştır.

Yang Tseng-hsin'e karşı en büyük tehlike Çinlilerden gelmiştir. Çünkü Yang, kendisine sadık olan ve etrafında topladığı Tunganların varlığı Çinlileri rahatsız etmiştir. Önemli mevkilere Yang ya Tunganları ya da Yunnanlı hemşerilerini getirmiştir. Bu durumdan rahatsız olan Çinliler, Yang'ı ortadan kaldırmak için planlar yapmaya başlamışlardır. Yang ise mevkiini daha güçlü hale getirmek için 1928'de Kuomintang (Milliyetçi Çin) Partisi'nin Pekin'e girdiği haberini almasından sonra Doğu Türkistan'a Kuomintang bayrağını astırmış ve Nanking'deki Chang Kai-şek Hükümeti'nin varlığını Doğu Türkistan'da kabul etmiştir. 1 Haziran 1928'de Kuomintang Hükümeti, Yang'ın Doğu Türkistan Umum Valisi olarak resmen tayin etmiştir. Ancak bu tayin biraz da mecburiyetten de olabilir. Çünkü Kuomintang Hükümeti için başka bir alternatif de yoktur.

Kuomintang Partisi üyesi ve kendi partisinin teveccühünü elde etmek isteyen Fan Yao-nan, 7 Haziran 1928 günü Yang Tseng-hsin'e suikast yapmak için harekete geçmeye karar vermiştir. Plana göre Hukuk fakültesinde diploma töreni düzenlenecek ve bu tören sırasında Fan Yao-nan tarafından garson kıyafeti giydirilen 18 asker kollarının altında sakladıkları silahlarla burada hazır bulunacak ve Yang'ı öldüreceklerdir (Forbes, 1990, s. 60). Bu olay şöyle nakledilmektedir: "*Genel valiyi nişan alarak birkaç el ateş açıldı. Aynı anda 7 el daha ateş açılmış ve hepsi de isabet etmişti. Ağır yaralanan ve can çekişmekte olan genel Vali Yang, düşmanlarını sert bakışlarla süzdü ve yüksek sesle: 'Buna kim cesaret eder?' diye sordu. Yang, bunları söyleyerek yavaş yavaş yere uzanırken gözleri, sanki kendisine verilen öğütlere kulak asmadığı için özür diliyormuş gibi, Sanayi Bakanı Yen Ting-şan'a dikilmişti*" (Ai-chen, 1940, s. 49; Hedin, Across the Gobi Desert, 1933, s. 60-70). Bu olaydan hemen sonra Fan Yao-nan genel valilik mührünü ele geçirmek için Yang'ın konağına gitmiş ve Yang'ın en yakın adamı ve yardımcısı Chin Shu-jen'i makamına çağırılmıştır. Chin, bunu reddetmiş ve Fan Yao-nan'ı yakalamaları için kendi adamlarını göndermiştir. Kısa bir çarpışmadan sonra Fan Yao-nan yakalanmış ve 8 Haziran

1928'de adamlarıyla beraber idam edilmiştir (Roerich, Trails to Inmost Asia, 1931, s. 119; Hedin & Diğ., History of the Expedition in Asia, 1927-1935, 1945, s. 4).

Sonuç

Tarih boyunca birçok istila hareketine uğramış olan Doğu Türkistan hem jeopolitik konumu hem de sahip olduğu ekonomik kaynaklar sebebiyle dikkat çeken bir coğrafya olmuştur. Qing Hanedanlığının yıkılmasından sonra da Doğu Türkistan'ın kaderinde bir değişim olmamış ve Çinliler yeniden yönetimi ellerinden tutmayı başarmışlardır. Yang Tseng-hsin de Doğu Türkistan'ın ilk umumî valisidir. Doğu Türkistan'daki umumî valiler dönemi 1949'da Komünist Çin'in Doğu Türkistan'ı ele geçirdiği döneme kadar devam etmiştir. 1911-1928 yılları arasında Doğu Türkistan'ın ilk umumî valisi olarak görev yapan Yang, Doğu Türkistan'da uyguladığı baskıcı ve otoriter yönetimi sebebiyle "Sincan despotu" olarak bilinmektedir. Yönetim modelinin temeli Qing Hanedanlığı dönemine dayanan feodal bürokrasiye dayanmaktadır. Çin'de 1911 ihtilali ile büyük değişiklikler yapılırken, Yang, imparatorluk yönetim sistemini despot bir şekilde yönetmiştir. Qing İmparatorluğundan miras aldığı "Yiyi Jiyi" yani "böl, parçala, yönet" sistemini devam ettirmekle kalmamış, yerli ve göçebe halk arasında karışıklıklar, ihtilaflar çıkartmak için ileri gelenlere rütbe ve unvanlar vermiş bir kişidir.

Yang Tseng-hsin, Doğu Türkistan'da umumî valilik dönemi boyunca sürekli iktidarını koruma ve zenginlikleri elinde tutarak bu yolla ilerde rahat bir yaşam sürmeye yönelik bir politika izlemiştir. Ancak iktidarının ilk yıllarında istediği yönetimi oluşturmakta zorluk çekmiştir. Çünkü yaklaşık üç asır boyunca varlığı devam ettiren Qing Hanedanlığından sonra yeni bir yönetim modeli oluşturmak oldukça zor olmuştur. Ayrıca XX. Yüzyılın başında tüm dünyayı etkileyen I. Dünya Savaşı'nın yaşanması ve bu savaşın sonunda Çarlık Rusya'nın yıkılıp Sovyet Rusya'nın kurulması Yang'ı oldukça etkilemiştir. Sovyet Rusya'daki gelişmeler sınır komşusu olan Doğu Türkistan'ı da etkilemiştir. Bu nedenle Yang iktidarı boyunca hep bir Komünist Rusya baskısı hissetmiştir. Ancak tüm bunlara rağmen akraba ve hemşeri siyaseti, halkı bir araya getiren bağları zayıflatma siyaseti ve ekonomik olarak halk üzerinde uyguladığı baskı siyaseti iktidarının ilk yıllarında Yang'a karşı büyük bir isyan hareketinin oluşmasını engellemiştir. Yang'ın yönetimi sadece Doğu Türkistan'ın yerli halkını rahatsız etmemiş, aynı zaman da bölgedeki Çinlileri de rahatsız etmiştir. Bu nedenle Yang iktidarına son veren hamle yerli halktan değil Çinlilerden gelmiş ve bir suikast sonucu öldürülmüştür.

Yang Tseng-hsin'in idari yönetimde eskiden beri uygulanan sistemi devam ettirmesinin yanı sıra Doğu Türkistan'ın ekonomi sistemini değiştirilmiştir. Halkın ayaklanmasına mâni olmak amacıyla onları fakir bırakmaya gayret göstermiştir. İktidarda kaldığı 16 yıl boyunca bölgenin ekonomik kaynaklarına kendi çıkarları doğrultusunda yön vermiş ve kontrol sistemi oluşturmuştur. Merkezi Çin'deki karışıklıklardan istifade ederek kendi adına para bastırması, Urumçi, İli, Kaşgar, Aksu

bölgeleri için birbirlerine karşı çapraz kurları olan 4 ayrı para bastırarak piyasaya sunmuştur. Para olmadan ihtilal olamayacağını bildiği için böyle karmaşık bir yapı oluşturmuştur. Herhangi bir ayaklanma baş gösterecek olsa o bölgenin para biriminin değerini hızlıca düşürmüştür. Ayrıca bu sistem sayesinde büyük miktardaki para transferleri kolaylıkla fark edebilmiştir. Bu para sistemini sadece Doğu Türkistan'da geçerli hale getirmiştir. Çin ve Ruslarla yapılan ticarete bu paralar kullanılamamış, bunun yerine takas sistemi uygulanmıştır. Doğal olarak halk parasını ya ülke içerisinde gayrimenkule yatırılabilecek ya da ticarete kullanılmıştır. Merkezi Çin hükümetinin gönderdiği geçici görevliler, ithalat ve ihracatta, mallarını Çin'de ve Rusya'da değerlendirme hususunda serbest oldukları için bu durumdan etkilenmemiştir.

Kaynakça

- Adıbelli, B. (2008). Doğu Türkistan. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Ai-chen, W. (1940). Turkistan Tumult. London: Methuen.
- Altuğ, Y. (1977). Çin Sorunu. İstanbul: Otağ Yayınları.
- Boorman, H. L., & Howard, R. (1967). Biographical Dictionary of Republican China (Cilt IV). New York: Columbia UP.
- Bosshard, W. (1929). "Politics and Trade in Central Asia". JRCAS (Cilt XVI, s. 433-454). içinde London.
- Braker, H. (Yok). Çin-Sovyet İlişkilerinde Milliyet Hareketleri. S. E. Wimbush (Dü.) içinde, Stratejik Açılardan Sovyet Müslümanları ve Diğer Azınlıklar (Y. T. RAT, Çev., s. 169-238). Ankara: Yeni Forum Yayınları.
- Castagné, J. (1933). "Le Probleme du Turkestan Chinois (Sinkiang)". REI (Cilt VII, s. 153-184). içinde Paris.
- Demirağ, Y. (2014). "1755-1949 Yılları Arasında Doğu Türkistan". Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi(3), 229-245.
- Ewing, T. E. (1978). "Revolution on the Chinese Frontier: Outer Mongolia in 1911". JAH (Cilt XII, s. 101-119). içinde
- Forbes, A. D. (1990). Doğu Türkistan'daki Harp Beyleri (Doğu Türkistan'ın 1911-1949 Arası Siyasi Tarihi). (E. Can, Çev.) Münih: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- Hedin, S. (1933). Across the Gobi Desert. London: Routledge & Sons.
- Hedin, S., & Diğ. (1945). History of the Expedition in Asia, 1927-1935 (Cilt II). Stockholm: Elanders Boktryckeri Aktiebolag.
- Hekim, A. (2015). Hamdullah Muhammed Tarım'ın "Türkistan Tarihi-Türkistan 1931-1937 İnkılâp Tarihi" Adlı Eserinin Tenkitli Transkripsiyonu

- (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul : İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnayet, A. (2010). "Bir Medeniyet Havzası Olarak Doğu Türkistan". Ü. Özkan (Dü.) içinde, Hür Doğu Türkistan Sempozyumu (s. 13-26). İHH Araştırma Yayınlar Birimi.
- İnayet, A. (2012, Eylül-Ekim). "Doğu Türkistan'da Ceditçilik Hareketi ve Bu Hareketin Önemli Temsilcileri". Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset ve Kültür Dergisi(17), 199-214 .
- Jackson, W. A. (1962). The Russo-Chinese Borderlands. Princeton: UP.
- Kadiri, P. (2009). Baturlar Doğu Türkistan Milli Mücadele Tarihi (1930-1949). (Ö. Kul, Dü.) Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kesici, A. K. (2003). Dün Bugün ve Hedefteki Kazakistan . İstanbul: IQ Kültür Sanat.
- Kesici, A. K. (Şubat 2003). "Doğu Türkistanlı Kazak Türklerinin Türkiye'ye Göçünün 50. Yılı Münasebetiyle-1". Türk Dünyası Araştırmaları Tarih Dergisi(194), 17-22.
- Köksoy, N. T. (2019). Doğu Türkistan Kazaklarından Hüseyin Teyci'nin Hayatı ve Faaliyetleri (1900-1963) (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kul, Ö. (2011). Ana Hatlarıyla Doğu Türkistan Siyasi Tarihi ve İlk Çinli Genel Vali Yang zen-xin (1912-1928) Dönemi Üzerine Bir Tetkik. M. Aksoy, & O. Yorulmaz içinde, Mehmet Eröz Armağanı (s. 486-504). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kuropatkin, A. N. (1882). Kashgaria. Calcutta: Thacker & Spink.
- Lattimore, E. H. (1934). Turkestan Reunion, . Newyork: John Day Company.
- Lattimore, O. (1928). "The Chinese as a Dominant Race". JRCAS (Cilt XV, s. 278-300). içinde
- Lattimore, O. (1950). Pivot of Asia: Xinjiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia. Boston: Little, Brown & Co.
- Lattimore, O. (1962). Inner Asian Frontiers of China. Boston: Beacon Press.
- MacMurray, J. V. (1921). Treaties and Agreements With and Concerning China. Oxford: OUP.
- Ning, M. (1933, Kasım). "Su-lien yü Hsin-chiang sheng ti shang-yeh kuan-hsi". Hsin Ya-hsi-ya, VI, 41-50.

- Nyman, L. E. (1977). Great Britian and Chinese, Russian and Japanese Interest in Xinjiang, 1918-1934. Malmö: Esselte Studium.
- Roerich, N. G. (1931). Trails to Inmost Asia. New Haven: Yayınevi Yok.
- Roerich, N. G. (Tarih Yok). Altai-Himalaya. London: Jarrolds.
- Rossabi, M. (1975). China and Inner Asia. London: Thames & Hudson.
- Schomberg, R. C. (Tarih Yok). A Second Turkestan Diary, 1930-31. Unpublished MS in the library of the Royal Society for Asian Affairs, Devonshire Street. London.
- Schomberg, R. C. (Tarih Yok). A Turkestan Diary, 1926-29. Unpublished MS in the library of the Royal Society for Asian Affairs, Devonshire Street. London.
- Sheng, L. (2013). Sinciang Uygur Tarihi,. (V. Ataman, Dü.) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Skrine, C. P. (1926). Chinese Central Asia. London: Barnes & Noble.
- Skrine, C. P., & Nightingale, P. (1973). Macartney at Kashgar: New Light on British, Chinese and Russian Activities in Xin-jiang, 1870-1918. London: Methuen.
- The China Year Book (1924-25). (1924). Tientsin: Yayınevi Yok.
- Tuncer, T. (2015). 1949-1964 Yılları Arasında Doğu Türkistan'da İstiklal Mücadelesi ve Türkiye'ye Yapılan Göçler (Basılmamış Doktora Tezi). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turan, İ. (2016). "ABD-Çin İlişkileri Bağlamında Tayvan Sorunu". Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6(1), 80-105.
- Uğurlu, N. (2016). Günümüz Çin'in Tutsak Türkleri. İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Yang, R. (1961). "Sinkiang Under the Administration of Governor Yang Tseng-hsin, 1911-1928". CAJ (Cilt XI, s. 270-316). içinde

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 47-61

**TÜRKİYE’DE KÜTÜPHANE OTOMASYON ŞİRKETLERİNDE BİLGİ VE
BELGE YÖNETİMİ BÖLÜMÜ MEZUNLARININ DURUMU***

**Situation of Department of Information and Records Management Graduates
In Library Automation Companies In Turkey**

(Makale Geliş Tarihi: 10.04.2020 / Kabul Tarihi: 08.09.2020)

Mehmet Kürşat DEĞER**

Öz

Kütüphane otomasyonlarının Türkiye’de çeşitlenmesiyle yeni bir iş sahası ortaya çıkmıştır. Bu sahada çalışan kişilerin profiline baktığımızda da bir çeşitlilik görmekteyiz. Ancak araştırmada özellikle belirtmek istenilen bu sahada çalışan Bilgi ve Belge Yönetimi mezunlarının durumunu ortaya koymaktır. Hâlihazırda Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü öğrencilerine baktığımızda mezun olduklarında çalışmak istedikleri alanlar ağırlıklı olarak kütüphaneler ve arşivler olarak karşımıza çıkmaktadır. Gözlemlenen bu durumun ve algının nedenini ortaya koymak için otomasyon sektöründe çalışan Bilgi ve Belge Yönetimi mezunlarının görüşlerini almak öğrencilerde oluşan algı ve tutumun nedenine yönelik önemli bir katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda çalışmada Türkiye’de kütüphane otomasyon şirketlerinde çalışan

* Bu makale, 2018 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilgi ve Belge Yönetimi Anabilim Dalı’nda gerçekleştirilen “Türkiye’de Kütüphane Otomasyon Şirketlerinde Çalışan Personelin İş Tatmini” adlı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir.

** Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü ve Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilgi ve Belge Yönetimi ABD Doktora Öğrencisi; *Res. Ass., Atatürk University, Faculty of Letters, Department of Information and Records Management and Ankara University, Institute of Social Sciences, Department of Information and Document Management, PhD Student, kursat.deger@atauni.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9167-8885>.*

personeler Minnesota İş Doyum Ölçeği anket uygulamasına dair çıktılar sunulmuş ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İş tatmini, kütüphane, otomasyon şirketleri, personel.

Abstract

With the diversification of library automations in Turkey, a new business field has emerged. When we look at the profile of people working in this field, we see a great diversity. However, it is particularly important to point out in the research that the situation of Information and Document Management graduates working in this field is to be revealed. When we look at the Information and Records Management students at present, the fields they want to work when they graduate are mostly confronted as libraries and archives. Taking the opinions of Information and Document Management graduates working in the automation sector in order to reveal the reason for this observed situation and perception will make an important contribution to the reason of the perception and attitude of students. In this context, the staff of library automation companies in Turkey Minnesota Satisfaction Questionnaire survey regarding the outcomes were presented and evaluated.

Keywords: Job satisfaction, library, automation companies, personnel.

Giriş

Değişen dünyada karşımıza çıkan yeniliklerden biri de yeni iş alanlarının ortaya çıkarmasıdır. Teknolojinin gelişmesi birçok alanda yeni istihdam ortamları yaratmıştır. Bu alanlardan biri de bilgi ve iletişim teknolojilerindeki değişime bağlı olarak sürekli gelişen Bilgi ve Belge Yönetimi (BBY) alanıdır. Bilgi ve Belge Yönetimi geleneksel kütüphane, arşiv ve dokümantasyon anlayışına ve uygulamasına teknolojiyi dâhil etmiş; disiplin ve meslek yeni bir çehreye kavuşmuştur. Otomasyon şirketleri kütüphanelere verdikleri hizmetleri ancak meslek içinden kişilerden dönütler alarak geliştirebilir. Bunu da ya kullanıcılarıyla ilişki kurarak ya da alana hâkim kişileri istihdam ederek sağlayabilirler. Bu çalışmanın amacı BBY mezunlarının otomasyon alanındaki istihdam oranını ortaya koymak, çalışan personelin memnuniyetini ya da memnuniyetsizliğini belirlemek ve yeni bir iş sahası olarak BBY öğrencileri ve mezunları için otomasyon sektöründe bir farkındalık yaratmaktır. Bu bağlamda otomasyon şirketlerinde istihdam konusunda farkındalığın yaratılması için bazı durumların ortaya konulması gerekmektedir. Bu durumların başında da otomasyon şirketlerinde çalışan personelin memnuniyetinin/memnuniyetsizliğinin belirlenmesi gelmektedir. Kişilerin yaptıkları işten duydukları memnuniyet/memnuniyetsiz-

lik ile ilgili birçok değişken yer almaktadır. Bu memnuniyet/memnuniyetsizlik değişkeni kişinin yapmış olduğu iş ile ilgili yeterlilik, işin çıktıları ve almış olduğu dönütler gibi iç etkenlere bağlı olduğu gibi yöneticiler, iş arkadaşları, maaş ve terfi gibi dış etkenlere de bağlıdır. Bu yüzden çalışmada otomasyon sektöründe çalışan kişilerin genel iş tatminleri içsel ve dışsal sebepler göz önünde bulundurularak demografik değişkenlerle ele alınıp irdelenmektedir.

1. İş Tatmini ve İlgili Kavramlar

İş tatmini olarak bahsedeceğimiz kavram literatürde iş doyumu, iş motivasyonu olarak da yer almaktadır. Locke (1976, s. 1298)’a göre iş tatmini, kişinin iş veya mesleki deneyimlerinin değerlendirilmesi sonucu oluşan keyifli ya da olumlu durumdur. İş tatmini, iş görenin işini doğru yapmasını etkileyen önemli bir faktördür. İlk iş tatmini araştırmaları Birinci Dünya Savaşı yıllarında Frederick Winslow Taylor tarafından yapılmıştır. Taylor’a göre az yorucu ve yüksek ücretli işler, iş görenin verimini artırmaktadır. 1927 yılında başlatılıp 12 yıl süren deneyler dizisi Hawthorne araştırmaları sonucunda ise tam tersine insanın sosyal yönleriyle de bir bütün olarak ele alınmasının gerekliliği öne sürülmüştür (Çarıkçı ve Oksay, 2004, s. 161). İş tatmini, kişinin maaşı, fiziksel ve duygusal çalışma koşulları, sahip olduğu yetki, otoritenin özerk kullanımı ile ilgili tüm olumsuz ve olumlu yönlerin toplamı, sahip olduğu başarı düzeyi ve bu başarıdan dolayı verilen ödüller, işiyle ilgili olarak sürdürülen sosyal statü, meslektaşları ve yöneticileri ile olan ilişkilerdir (Kaya, 1995). Organizasyonların temel beklentisi başarı, birlikte hareket etme, verimlilik ve süreklilik gibi konularda muvaffak olabilmektir. Organizasyonlar da birer sistem olduğuna göre sistemi oluşturan parçaların düzgün çalışması o sistemi başarılı kılacaktır. Bu sistemin temel öğelerinden biri de çalışanlardır. Burada kastedilen organizasyonların hiyerarşik düzeninde en üst kademededen en alt kademeye kadar olan çalışanları kapsamaktadır. Çalışanların uyum içinde düzgün işleyebilmesi için çalıştıkları işten tatmin olması ve hizmet sundukları kitleyi de tatmin edebilmesi ile organizasyonun ilerlemesi bir zincir şeklinde birbirini tamamlamaktadır. Bu bağlamda çalışanların söz konusu uyumu ve düzgün işleyişi gerçekleştirebilmelerinde kendini gösteren tatmin olma hissi büyük önem taşımaktadır.

İş tatminini etkileyen birçok unsur vardır. Tüm bu unsurlara bakılacak olursa temelinde çalışanların örgüte yapmış oldukları katkı oranında diğer çalışanlar eşit muamele gördüklerinde ya da verdikleri hizmetin karşılığını aldıklarında iş tatmininin gerçekleşeceğini söylemek mümkündür. Bunları işin niteliği, ücret ve yan ödemeler, bireylerarası ilişkiler, çalışma ortamı ve yöneticiler vb. olarak sıralayabiliriz. Bireylerde genel iş tatminini etkileyen faktörleri içsel ve dışsal olarak da ayırabiliriz. İş tatmini, çalışanlar arasında birbirinden farklı birçok değişkene bağlı olarak kendini göstermektedir. Çalışanlarda bireysel ya da çevresel etkenlere göre psikolojik muhakemeleri neticesinde yapmış oldukları iş ile ilgili duydukları memnuniyet/memnuniyetsizlik durumu oluşur. Bu durumun hangi nedenlerden ve nasıl ortaya çıktığı çeşitli teorilerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu teoriler;

- Herzberg'in Çift Faktör Teorisi
- McGregor'un X ve Y Teorisi
- Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Teorisi
- Glasser'in Kontrol Teorisi
- Alderfer'in ERG (Existence-Relatedness-Growth) Teorisi
- McClelland'ın Başarı Güdüsü Teorisi
- Adams'ın Eşitlik Teorisi
- Vroom'un Beklenti Teorisi
- Locke'un Amaç Belirleme Teorisi olarak sıralayabiliriz.

İş tatmininin nedenleriyle ilgili çalışmalar olduğu gibi, bu nedenler sonucu ortaya çıkan değişkenler neticesinde çeşitli ölçüm standartları belirlenmeye çalışılmıştır. Gerçekleştirilen çalışmalar sonucu geçerlilik testleri yapılmış birçok iş tatmini ölçeği oluşturulmuştur. Bunlar;

- Wood'un İş Tatmini/Tatminsizliği Ölçeği (JSQ)
- Smith, Kendall ve Hulin'in İş Tanımlama İndeksi (JDI)
- Spector'ın İş Tatmini Ölçeği (JSS)
- Minnesota İş Doyum Ölçeği (MSQ)
- Warr, Cook ve Wall'un İş Tatmini Ölçeği
- Hackman ve Oldham'ın İş Tanımlama Araştırması (JDS)'dir.

Bu çalışmada belirtilen ölçekler arasından dünya genelinde geçerliliği kabul edilmiş ve yaygın olarak kullanılan Minnesota İş Doyum Ölçeği kullanılmıştır. Bunun nedenlerinden biri de çalışmaya konu olan iş tatminini belirlemede Minnesota İş Doyum Ölçeği'nin maddelerinin içsel, dışsal ve genel doyum ölçütlerini sağlamasıdır. Minnesota İş Doyum Ölçeği maddeleri ve dağılımları şu şekildedir:

Tablo 1. Minnesota İş Doyum Ölçeği Maddeleri ve Dağılımları

Soru Elemanı	Sorular
İçsel	1.İşimin beni her zaman meşgul etmesi bakımından
İçsel	2.İşimde bağımsız çalışma imkânı olması bakımından
İçsel	3.İşimin ara sıra değişik şeyler yapabilme imkânı sağlaması bakımından
İçsel	4.İşimin toplumda "saygın bir kişi" olma şansını bana vermesi bakımından
Dışsal	5.Yöneticimin emrindeki kişileri iyi yönetmesi bakımından
Dışsal	6.Yöneticimin karar verme yeteneği bakımından
İçsel	7.İşimin vicdani bir sorumluluk taşıma şansını bana vermesi yönünden
İçsel	8.İşimin bana garantili bir gelecek sağlaması yönünden

İçsel	9.İşimin başkaları için bir şeyler yapabildiğimi hissettirmesi yönünden
İçsel	10.İşimin kişileri yönlendirmek için fırsat vermesi yönünden
İçsel	11.İşimin kendi yeteneklerimle bir şeyler yapabilme şansı vermesi yönünden
Dışsal	12.İşimle ilgili alınan kararların uygulamaya konması yönünden
Dışsal	13.Yaptığım iş karşılığında aldığım ücret yönünden
Dışsal	14.İşimin terfi imkânı sunması yönünden
İçsel	15.İşimin kendi fikirlerimi rahatça ifade etme imkânı vermesi yönünden
Genel	16.İşimin çalışma şartları yönünden
Genel	17.İşimde çalışanların birbirleriyle anlaşmaları yönünden
Dışsal	18.Yaptığım iş karşılığında takdir edilmem yönünden
İçsel	19.Yaptığım iş karşılığında duyduğum başarı hissi yönünden
İçsel	20. Aldığım eğitimi işimi yaparken kullanabilme imkânı vermesi yönünden

Alt Boyut (İçsel doyum): Bireyin çevresi tarafından takdir görmesi, kendisine verilen sorumluluklar, terfi ve elde ettiği başarılar alt boyut kapsamında yer almaktadır. Alt boyut kapsamında yer alan maddeler için elde edilen her bir puanın toplanması ve 12’ye bölünmesi sonucunda içsel doyum puanına ulaşılmaktadır.

Alt Boyut (Dışsal doyum): İşletme politikası ve yönetimi, denetim şekli, yönetici, çalışma ve astlarla ilişkiler, çalışma koşulları, ücret gibi işin çevresine ait öğelerden oluşmaktadır. Bu boyutun maddelerinden elde edilen puanların toplamının 8’e bölünmesi ile dışsal doyum puanı bulunur. Tüm maddelerden elde edilen puanların toplamının 20’ye bölünmesi ile de genel doyum puanı elde edilmektedir (aktaran Köroğlu, 2012; s. 279).

2. Kütüphane Otomasyonları

Bir kavram olarak kütüphane otomasyonu, kütüphane operasyonlarını ve yönetimini geliştirmek için ilk delikli kart ekipmanı ve daha sonra depolanmış program bilgisayar teknolojisini uygulama göreviyle ortaya çıktı. Ohio College Library Center (OCLC), University of Toronto Library Automation System (UTLAS) ve RLG/RLIN (Research Libraries Group/Research Libraries Information System) gibi çevrimiçi bibliyografik ağların ortaya çıkmasıyla birlikte, Northwestern Üniversitesi’nin NOTIS ve Stanford Üniversitesi’nin BALLOTS gibi bireysel kurum sistemlerinde gerçekleştirilen öncü çalışmayla, kütüphane uygulamalarını gerçekleştirmek için çevrimiçi sistemleri çağının başlangıcı oldu (Grosch, 1995; s. 3-4). 1930’larda kütüphane otomasyon sisteminin çabaları, o zamanki Genel Cerrahi Kütüphanesi

(şimdi Ulusal Tıp Kütüphanesi) Müdürü Dr. Jolul Shaw Buildings'in yardımıyla delikli kart teknolojisini icat eden ABD Sayım Bürosu'ndan Herman Hollerith tarafından başlatıldı (Ashikuzzaman, 2014).

Teknolojide ve kütüphanede yaşanan sürece baktığımızda bilişim alanındaki gelişmeler kütüphanecilik alanını da doğrudan etkilemektedir. Bilgisayarın ortaya çıkması kütüphane hizmetlerinde de yeniliklere yönelimin gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. MARC, OPAC, Dublin Core gibi üst veri standartları ve Z39.50 gibi protokoller kütüphanelerin teknolojiyle uyumlu hizmet sunabilme arayışı sonucu ortaya çıktı. İlerleyen dönemlerde internet sayesinde hayatımıza yazılımlar, veri tabanları da girdi ve kütüphane hizmetlerinin bu alandaki ilerleyişi devam etti. Programlama dillerinin gelişmesi, Web 1.0, Web 2.0 teknolojileriyle yeni ortamların sunulmasıyla kütüphanecilik de bilişim alanında önemli bir sektör haline geldi. Rekabet ortamının oluşmasıyla sektörde özellikle otomasyon firmalarında çeşitlilik gün geçtikçe artmıştır. Türkiye'de de kütüphaneler için elektronik kitap, veri tabanı, güvenlik sistemleri sağlayan birçok şirket ortaya çıkmaktadır. Ancak üzerinde durulan ve çalışmaya konu olan saha, kütüphanelere otomasyon sağlayan şirketlerdir.

Kütüphane otomasyonları ile ilgili şirketler için önemli bir pazara sahip olan Türkiye'de, yurtiçi ya da yurtdışı menşeli otomasyonları sağlayan şirket sayısı altı olarak belirlendi. Bu sayı yıllar içinde değişkenlik gösterirken özellikle yurtdışı kaynaklı otomasyonların dağıtıcısı konumundaki şirketlerde bu değişkenlik göze çarpmaktadır. Şirketlerden bazılarının yalnızca kütüphanelere değil aynı zamanda Bilgi ve Belge Yönetimi'nin çalışma alanlarından arşivlere de hizmet sunduğu görülmektedir. Türkiye'de kütüphanelere otomasyon sağlayan şirketler şunlardır:

- **Informascope (SirsiDynix Symphony):** Informascope firması yurtdışı menşeli SirsiDynix Symphony otomasyonunun dağıtıcısı durumundadır.
- **Yordam Bilişim Teknolojileri (Yordam):** Yordam firması File-maker tabanlı Yordam Kütüphane Bilgi ve Belge Otomasyon Programının üretici ve dağıtıcısıdır.
- **Ankaref (LIBRID):** Ankaref firması RFID (Radio-frequency identification) entegre kütüphane otomasyon sistemi LIBRID'in üretici ve dağıtıcısıdır.
- **Mikrobeta (MİLAS):** Mikrobeta firması web tabanlı kütüphane otomasyon sistemi MİLAS'ın üretici ve dağıtıcısıdır.
- **Milli Kütüphane (KAŞİF):** KAŞİF kütüphane otomasyon sistemi Milli Kütüphane'nin öz kaynaklarıyla oluşturduğu bir otomasyon sistemidir.
- **BilGün Bilişim Hizmetleri (LIBRA):** BilGün Bilişim Hizmetleri firması LIBRA kütüphane otomasyon sisteminin üreticisi ve dağıtıcısıdır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada kaynaklar çalışmanın amaç, önem, özgün değer aşamalarının yerine getirilmesi amacıyla niteliksel araştırma yöntemleri kullanılarak incelenecektir. Bu bağlamda nitel araştırma, gözlem ve görüşmeler aracılığıyla yapılacaktır. Durumu ifade edebilmek için betimleme yöntemine gidilecektir. Veri toplama tekniklerinden anket ve literatür taramasından yararlanılacaktır “olayların, varlıkların, kurumların, grupların ve çeşitli alanların ne olduğunu betimlemeye, açıklamaya çalışan incelemelerdir. Bunlar nedir? Sorusuna cevap bulmaya yöneliktir. Bununla mevcut durumlar, koşullar, özellikler aynen ortaya konmaya çalışılır. Betimleme araştırmaları, mevcut olayların daha önceki olay ve koşullarla ilişkilerini de dikkate alarak, durumlar arasındaki etkileşimi açıklamayı hedefler” (Kaptan, 1998: s. 59). Araştırmada katılımcılara öncelikle 7 soruluk demografik anket uygulanmıştır. Bunun nedeni iş tatmini ile ilgili önemli değişkenler arasında cinsiyet, yaş, maaş, eğitim düzeyi gibi unsurlar yer almaktadır (Silah, 2001; s. 107). Ankette medeni durum, cinsiyet, yaş, eğitim durumu, mezun olunan okul ve bölüm, mevcut işlerinde çalışma süreleri, maaşları, iş yerindeki unvanları, iş yerindeki pozisyonları ve işe girerken onlardan beklenen bilgi/belgeler sorulmuştur. Daha sonra araştırmanın kapsamını oluşturan 20 sorudan meydana gelen Minnesota İş Doyum Ölçeği uygulanmıştır. Katılımcılardan ölçeği 5’li Likert ölçeği üzerinden hiç memnun değilim (1), memnun değilim (2), kararsızım (3), memnunum (4), çok memnunum (5) şeklinde cevaplamaları istenmiştir. Minnesota Doyum Ölçeği, biri 100 soruluk uzun ve diğeri de 20 soruluk kısa olmak üzere 2 ayrı form halinde kullanılmaktadır. Her iki ölçekte de, iş doyumunu oluşturan çeşitli faktörlerle ilgili (ücret, iş güvenliği, ilerleme olanakları gibi) sorular bulunur ve deneklerden her boyutla ilgili olarak ne oranda doyum sağladıklarını 1’den 5’e kadar değişen derecelerle (1-çok doyumsuz ve 5-çok doyumlu) değerlendirmeleri istenir. Ölçek sonunda, bir toplam puan elde edilir; puanların yüksek olması iş doyumunun da yüksek olduğunu gösterir (Solmuş, 2004; s. 209). Araştırmanın evreni kütüphane otomasyonu üreticisi ya da dağıtıcısı konumundaki şirketlerde çalışan personeldir. Kütüphanelerden, internet kaynaklarından ve kütüphanecilerle yapılan görüşmeler sonucunu edinilen bilgiler ışığında ülkemizde faaliyet gösteren kütüphane otomasyon şirketleri saptanmıştır. Evreni oluşturan şirketlerin kütüphane otomasyon işleriyle ilgili birimlerinde çalışan personelin tamamına anket gönderilmiş olup geri dönüş oranına göre örneklem oluşmuştur. Bazı şirketler resmi olarak çalışan sayısını paylaşmasa yapılan kayıt dışı görüşmelerde toplam 30 kişinin çalıştığı saptanmıştır. Bu araştırmada ana kitleyi temsilen şirketlere gönderilen anketlerden 21 kişiye ait cevaplar analiz edilmiştir.

4. Bulgular

Çalışmada iş tatminini belirlemeye yönelik kullanılan Minnesota İş Doyum Ölçeği sorularının değerlendirilmesi ölçeğin standart analizlemesine uygun olarak yapılmıştır. Minnesota İş Doyum Ölçeğinde maddeler tekil olarak değerlendirilmezken “işsel doyum”, “dışsal doyum” ve “genel doyum” olarak analiz edilmiştir. Ayrıca Minnesota İş Doyum Ölçeği ile ilgili sonuçlar demografik anket sorularıyla ilişkilendirmesi yapılarak iş doyumunun bu durumlarda nasıl bir değişkenlik gösterdiği açıklanmıştır.

4.1. Betimsel Bulgular

Tablo 2. Katılımcıların Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı

Demografik Değişken	Gruplar	n	%
Cinsiyet	Kadın	4	19,0
	Erkek	17	81,0
Medeni durum	Bekâr	11	52,4
	Evli	10	47,6
Yaş	30 yaş altı	13	61,9
	30 yaş ve üstü	8	38,1
Öğrenim düzeyi	Lisans	16	76,2
	Lisansüstü	5	23,8
Mezun olduğu bölüm	Bilgi ve Belge Yönetimi	7	33,3
	Bilgisayar Mühendisliği	7	33,3
	Diğer	7	33,3

Araştırmaya katılan 21 yetişkinin %19'u kadın, %81'i erkektir. Katılımcıların %52,4'ü bekâr, %47,6'sı evlidir. Katılımcıların %61,9'u 30 yaş altı, %38,1'i 30 yaş ve üstündedir. Katılımcıların %76,2'si lisans, %23,8'i lisansüstü düzeyde öğrenim görmüştür. Katılımcıların %33,3'ü Bilgi ve Belge yönetimi, %33,3'ü Bilgisayar Mühendisliği, %33,3'ü diğer bölümlerden mezun olmuştur (Tablo 2.). Demografik değişkenler incelendiğinde erkek istihdamının daha yüksek olduğu görülmektedir. Evli ve bekâr kişiler arasında dengeli bir durum söz konusudur. Ayrıca katılımcıların genellikle 30 yaş altında olduğu ve lisans düzeyinde eğitim seviyesine sahip oldukları diğer çıktılardandır. Kişilerin eğitim aldıkları bölümlere baktığımızda özellikle dikkat çeken husus Bilgi ve Belge Yönetimi ve Bilgisayar Mühendisliği bölümlerinin çoğunlukta ve dengeli olduğudur. Diğer bölümler Matematik, Bilgisayar Öğretmenliği, Biyomedikal Bölümü, Bilgi Güvenliği yüksek lisans programı şeklindedir.

Tablo 3. Katılımcıların İşiyile İlgili Özelliklerine Göre Dağılımı

Demografik Değişken	Gruplar	n	%
Mevcut işindeki çalışma süresi	1 yıl ve daha az	6	28,6
	2-4 yıl	7	33,3
	5-10 yıl	8	38,1

Mevcut işinden aldığı maaş	1501-2500TL	6	28,6
	2501-3500TL	6	28,6
	3500TL üstü	9	42,9
Mevcut işindeki pozisyonu	Yönetici	9	42,9
	Yönetici olmayan	12	57,1
İşe girerken istenen belgeler (N=51)	İş deneyimi	12	23,5
	Bilgisayar kullanma becerileri	13	25,5
	Seyahat engeli	8	15,7
	Yabancı dil	9	17,6
	Askerlik	6	11,8
	Diğer	3	6,0

Katılımcıların %28,6’sının mevcut işindeki çalışma süresi 1 yıl ve daha az, %33,3’ünün 2-4 yıl, %38,1’inin 5-10 yıldır. Katılımcıların %28,6’sının mevcut işinden aldığı maaş 2501-2500TL arası, %28,6’sının 2501-3500TL arası, %42,9’unun 3500TL üstüdür. Katılımcıların %42,9’unun yöneticilik görevi bulunmaktadır. İşe girişte istenen belgeler iş deneyimi (%23,5), bilgisayar kullanma becerileri (%25,5), seyahat engeli (%15,7), yabancı dil (%17,6), askerlik (%11,8) ve diğer belgeler (%6) olarak tespit edilmiştir (Tablo 3.). Katılımcıların mevcut işlerindeki çalışma sürelerine baktığımızda dengeli bir dağılım gösterdiği, aynı şirkette 10 yıl üzerinde şirket deneyime sahip kişinin bulunmadığı görülmektedir. Çalışan kişilerin maaşlarına baktığımızda büyük bir kısmının 2500TL üzeri maaş kazandıkları ortaya çıkmaktadır. Önemli oranda çalışanların pozisyonlarının idari kademelerde olduğu görülmektedir.

Tablo 4. Ölçeklere Ait Betimsel İstatistikler

Ölçek ve Alt Boyut	n	Min.	Maks.	\bar{X}	SS	Skewnes
						s
Duyguları Tanımda Güçlük	2	3,67	5,00	4,29	0,45	0,38
Dışa Vuruk Düşünme	2	3,25	5,00	4,07	0,64	0,40
ALEKSİTİMİ TOPLAM	2	70,00	100,00	84,10	10,12	0,48

İçsel doyum (4,29±0,45) “çok memnun”; dışsal doyum (4,07±0,64) “memnun” düzeyinde; katılımcıların genel olarak iş doyumunu düzeyi (84,10±10,12) “çok memnun” düzeyinde tespit edilmiştir (Tablo 4.). Minnesota İş Doyum Ölçeğine cevap veren katılımcıların iş doyumlarının ölçek puanlamasına karşılık “çok memnun” düzeyinde olması oldukça olumludur. Bu bağlamda bakıldığında çalışanların içsel ve dışsal beklentilerinin karşılandığı söylenebilir.

4.2. İş Doyumu Puanlarının Demografik Özelliklere Göre Karşılaştırılmasına Ait Bulgular

Tablo 5. İş Doyumu Puanlarının Cinsiyete Göre t Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Cinsiyet	n	\bar{X}	SS	t	p
İçsel Doyum	Kadın	4	4,00	0,20	-1,49	0,152
	Erkek	17	4,36	0,47		
Dışsal Doyum	Kadın	4	3,75	0,41	-1,13	0,273
	Erkek	17	4,15	0,67		
İş Doyumu	Kadın	4	78,00	5,72	-1,37	0,188
	Erkek	17	85,53	10,51		

H_0 : Cinsiyete göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Cinsiyete göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İş doyumu ölçek ve alt boyut puanlarının cinsiyete göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$) (Tablo 5.). Ancak çalışan erkek sayısının daha fazla olmasına rağmen elde edilen genel iş doyumu puanı kadınlara göre yüksektir. Yükseköğretim Kurumu'ndan alınan verilerde BBY okuyan sayısında kadın oranının erkek oranına göre yüksek olduğu görülmektedir. Edinilen veri oranında bu sahada kadın istihdamının olmadığı ifade edilebilir. Sonuçlarda sıfır hipotezi "cinsiyete göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur" önermesi desteklenmiştir.

Tablo 6. İş Doyumu Puanlarının Medeni Duruma Göre t Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Medeni Durum	n	\bar{X}	SS	t	p
İçsel Doyum	Bekâr	11	4,36	0,48	0,73	0,470
	Evli	10	4,22	0,43		
Dışsal Doyum	Bekâr	11	4,17	0,66	0,74	0,469
	Evli	10	3,96	0,62		
İş Doyumu	Bekâr	11	85,73	10,46	0,77	0,453
	Evli	10	82,30	9,97		

H_0 : Medeni duruma göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Medeni duruma göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İş doyumu ölçek ve alt boyut puanlarının medeni duruma göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$) (Tablo 6.). Bekâr ve evli çalışanlarda

dengeli bir dağılım görülmekte ve genel iş doyumları arasında anlamlı bir fark oluşmamaktadır. Sonuçlarda sıfır hipotezi “medeni duruma göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur” önermesi desteklenmiştir.

Tablo 7. İş Doyumu Puanlarının Yaş Gruplarına Göre t Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Yaş	n	\bar{X}	SS	t	p
İçsel Doyum	30 yaş altı	13	4,45	0,49	2,19	0,041
	30 yaş ve üstü	8	4,04	0,24		
Dışsal Doyum	30 yaş altı	13	4,30	0,68	2,29	0,034
	30 yaş ve üstü	8	3,70	0,34		
İş Doyumu	30 yaş altı	13	87,77	10,78	2,35	0,030
	30 yaş ve üstü	8	78,13	5,28		

H_0 : Yaşa göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Yaşa göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İçsel doyum ($t=2,19$; $p<0,05$), dışsal doyum ($t=2,29$; $p<0,05$) ve genel olarak iş doyumunu ($t=2,35$; $p<0,05$) puanlarının yaş gruplarına göre anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. 30 yaş altı katılımcıların içsel doyum, dışsal doyum ve genel olarak iş doyumunu puanları, 30 yaş ve üstü katılımcıların puanlarından anlamlı düzeyde daha yüksektir (Tablo 7.). Sonuçlarda alternatif hipotezi “yaşa göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.” önermesi desteklenmiştir.

Tablo 8. İş Doyumu Puanlarının Öğrenim Düzeyine Göre t Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Öğrenim	n	\bar{X}	SS	t	p
	Düzeyi					
İçsel Doyum	Lisans	16	4,17	0,39	-2,48	0,022
	Lisansüstü	5	4,68	0,43		
Dışsal Doyum	Lisans	16	3,91	0,57	-2,22	0,039
	Lisansüstü	5	4,58	0,62		
İş Doyumu	Lisans	16	81,38	8,74	-2,47	0,023
	Lisansüstü	5	92,80	10,08		

H_0 : Öğrenim düzeyine göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Öğrenim düzeyine göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İçsel doyum ($t=-2,48$; $p<0,05$), dışsal doyum ($t=-2,22$; $p<0,05$) ve genel olarak iş doyumunu ($t=-2,47$; $p<0,05$) puanlarının öğrenim düzeyine göre anlamlı farklılık

gösterdiği tespit edilmiştir. Lisansüstü düzeyde öğrenim gören katılımcıların içsel doyum, dışsal doyum ve genel olarak iş doyumunu puanları, lisans düzeyinde öğrenim gören katılımcıların puanlarından anlamlı düzeyde daha yüksektir (Tablo 8.). Sonuçlarda alternatif hipotezi “öğrenim düzeyine göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.” önermesi desteklenmiştir.

Tablo 9. İş Doyumu Puanlarının Mezun Olduğu Bölüme Göre ANOVA Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Mezun Olduğu Bölüm	n	\bar{X}	SS	F	p
İçsel Doyum	Bilgi ve Belge Yönetimi	7	4,31	0,53	0,30	0,747
	Bilgisayar Mühendisliği	7	4,38	0,56		
	Diğer	7	4,19	0,25		
Dışsal Doyum	Bilgi ve Belge Yönetimi	7	4,11	0,68	0,20	0,823
	Bilgisayar Mühendisliği	7	4,16	0,83		
	Diğer	7	3,95	0,43		
İş Doyumu	Bilgi ve Belge Yönetimi	7	84,57	11,28	0,26	0,771
	Bilgisayar Mühendisliği	7	85,86	13,23		
	Diğer	7	81,86	5,43		

H_0 : Mezun olunan bölüme göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Mezun olunan bölüme göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İş doyumunu ölçek ve alt boyut puanlarının mezun olduğu bölüme göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edildi ($p>0,05$) (Tablo 9.). Ankette geçen diğer bölümler Biyomedikal Bölümü, Bilgisayar Öğretmenliği, Matematik, Bilişim Enstitüsü Bilgi Güvenliği bölümleridir. Sonuçlarda sıfır hipotezi “mezun olunan bölüme göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.” önermesi desteklenmiştir.

Tablo 10. İş Doyumu Puanlarının Mevcut İşindeki Çalışma Süresine Göre ANOVA Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Mevcut İşindeki Çalışma Süresi	n	\bar{X}	SS	F	p
İçsel Doyum	1 yıl ve daha az	6	4,31	0,48	0,12	0,889
	2-4 yıl	7	4,23	0,42		
	5-10 yıl	8	4,34	0,51		
Dışsal Doyum	1 yıl ve daha az	6	4,19	0,64	0,23	0,797
	2-4 yıl	7	4,11	0,64		
	5-10 yıl	8	3,95	0,69		
İş Doyumu	1 yıl ve daha az	6	85,17	10,78	0,04	0,958

2-4 yıl	7	83,57	9,54
5-10 yıl	8	83,75	11,42

H_0 : Çalışılan süreye göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Çalışılan süreye göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İş doyumu ölçek ve alt boyut puanlarının mevcut işindeki çalışma süresine göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$) (Tablo 10.). Çalışanların deneyim sürelerine bakıldığında dengeli bir dağılımdan söz edilebilir. Sonuçlarda sıfır hipotezi “çalışılan süreye göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.” önermesi desteklenmiştir.

Tablo 11. İş Doyumu Puanlarının Mevcut İşinden Aldığı Maaşa Göre ANOVA Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Maaş	n	\bar{X}	SS	F	p
İçsel Doyum	1501-2500TL	6	4,47	0,48	0,66	0,532
	2501-3500TL	6	4,19	0,52		
	3500TL üstü	9	4,24	0,40		
Dışsal Doyum	1501-2500TL	6	4,29	0,66	0,81	0,459
	2501-3500TL	6	4,15	0,79		
	3500TL üstü	9	3,88	0,52		
İş Doyumu	1501-2500TL	6	88,00	10,90	0,65	0,536
	2501-3500TL	6	83,50	12,42		
	3500TL üstü	9	81,89	8,27		

H_0 : Maaşa göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Maaşa göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İş doyumu ölçek ve alt boyut puanlarının mevcut işinden aldığı maaşa göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edildi ($p>0,05$) (Tablo 11.). Genel kanı, maaşın önemli bir konu olduğu bahsedilse de bu başlı başına iş memnuniyeti için yeterli bir etken değildir. Hatta genel memnuniyet puanlarına baktığımızda düşük maaşlarda çalışanların puanlarında daha yüksek puanlar görülmektedir. Sonuçlarda sıfır hipotezi “Maaşa göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.” önermesi desteklenmiştir.

Tablo 12. İş Doyumu Puanlarının Mevcut İşindeki Pozisyonuna Göre t Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Pozisyon	n	\bar{X}	SS	T	p
-----------------------	----------	---	-----------	----	---	---

İçsel Doyum	Yönetici	9	4,45	0,48	1,45	0,164
	Yönetici olmayan	12	4,17	0,41		
Dışsal Doyum	Yönetici	9	4,18	0,63	0,67	0,511
	Yönetici olmayan	12	3,99	0,66		
İş Doyumu	Yönetici	9	86,89	10,26	1,10	0,285
	Yönetici olmayan	12	82,00	9,93		

H_0 : Pozisyona göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.

H_A : Pozisyona göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

İş doyumu ölçek ve alt boyut puanlarının mevcut işindeki pozisyonuna göre anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$) (Tablo 12.). Çalışanların bu-
lundukları pozisyonun iş memnuniyeti için önemli bir fark yaratmadığı görülmektedir. Sonuç olarak sıfır hipotezi “Pozisyona göre verilen cevaplarda istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur.” önermesi desteklenmiştir.

Sonuç

Şirketlerin hizmetlerinin şekillenmesinde genel yaklaşım öncelikle müşteri memnuniyetidir. Kütüphanelere otomasyon hizmeti veren şirketlerde de bu durum farklı değildir. Kütüphanelerde çağın gerekliliklerine uygun bir biçimde hizmet verilebilmesi için taleplere ve standartlara uygun tasarlanmış sistemlerin oluşturulması büyük önem taşımaktadır. Kütüphanelere otomasyon hizmeti veren şirketler de müşterilerinin taleplerine daha iyi cevap verebilmek ve işlerini bu bağlamda geliştirebilmek için genellikle BBY mezunlarını istihdam etmeye eğilim göstermişlerdir. BBY her ne kadar sosyal bilimlerle ilgili bir bilim olarak görülse de bilgi teknolojilerinin bu alanın bir sacayağı olduğu aşikârdır. BBY mezunlarının şirketlerin hizmetlerini geliştirilmesinde önemli bir rol üstlendiği göz ardı edilmeyecek bir gerçektir. Mezun sayısının çok olmaması ve Türkiye’de BBY mezunu ihtiyacının kamu kurum ve kuruluşlarında oldukça fazla olması nedeniyle genellikle mezunların eğilimi devlet kurumları olmuştur. İş garantisi, maaş gibi birçok sebep insanların kamuyu tercih etmesine neden olan başlıca sebeplerdendir. Ancak son yıllarda büyük gelişim gösteren bilişim sektöründe önemli bir yere sahip olan şirketlerde de BBY mezunlarının hatırı sayılır bir oranda istihdamda sahip olduğunu görmekteyiz. Çalışmada elde edilen sonuçlar BBY mezunlarının otomasyon şirketlerinde iş tatmininin oldukça iyi bir düzeyde olduğunu gösteriyor. Bu durum BBY mezunlarının kafasındaki bazı soru işaretlerini giderebileceği gibi mezunların bilişim sektörüne de eğilim göstermesini

sağlayacaktır. Şirketlerin mesleki bilgi birikimine sahip yetişmiş bireylerle etkileşim halinde olması ve onları sistemlerinin içine alarak faaliyet göstermesi karşılıklı kazanç (kazan-kazan) sağlayacaktır.

Kaynakça

Ashikuzzaman, Md. (2014). History of Library Automation. 6 Mart 2020 tarihinde <http://www.lisbdnet.com/history-of-library-automation/> adresinden erişildi.

Çarıkcı, İlker; Oksay, Aygen. (2004). “Örgütsel Yapı ve Meslek Farklılıklarının İş Tatmini Üzerindeki Etkileri. Hastane Çalışanları Üzerine Bir Araştırma”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 9 (2), 157-172.

Grosch, Audrey N. (1995). *Library Information Technology and Networks*. USA: Marcel Dekker.

IFLA (2019). Library Map of World. 3 Mart 2020 tarihinde <https://librarymap.ifla.org/map> adresinden erişildi.

Kaptan, Saim. (1998). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve İstatistik Yöntemleri*. Ankara: Bilim Yayınları.

Kaya, Ebru. (1995). “Job satisfaction of the librarians in the developing countries.” In 61st IFLA General Conference Proceeding. 10 Mart 2020 tarihinde <http://origin-archive.ifla.org/IV/ifla61/61-kaye.htm> adresinden erişildi.

Köroğlu, Özlem. (2012). “İçsel ve Dışsal İş Doyum Düzeyleri İle Genel İş Doyum Düzeyi Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi: Turist Rehberleri Üzerinde Bir Araştırma”, *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 13(2), 275-289.

Locke, Edwin A. (1976). The Nature and Causes of Job Satisfaction. In: Dunnette, M.D., Ed., *Handbook of Industrial and Organizational Psychology*, Vol. 1, 1297-1343.

Silah, Mehmet. (2001). *Çalışma Psikolojisi*. Ankara: Selim Kitabevi.

Solmuş, Tarık. (2004). *İş Yaşamında Duygular ve Kişilerarası İlişkiler: Psikoloji Penceresinden İnsan Kaynakları Yönetimi*. İstanbul: Beta Kitap.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık / December 2020, 63-76

**EDEBİ ANLATILARDA KAFKAS-ÇERKES NÜFUS HAREKETİNİ
ANLAMA VE ADLANDIRMA**

**Understanding and Naming Caucasian-Circassian Population Mobility
in Literary Narratives**

(Makale Geliş Tarihi: 25.04.2020 / Kabul Tarihi: 14.08.2020)

Cahit ASLAN*

Öz

Tarihin en önemi nüfus hareketlerinden biri de 19. yüzyılın Kafkasya bölgesinden özellikle Anadolu olmak üzere dünyanın dört bir yanına giden Kafkas halklarının-Çerkeslerin gerçekleştirdiği nüfus hareketidir. Bu nüfus hareketi yaklaşık 300 yıl kadar süren Çarlık Rusya'sının Kafkasya'yı ele geçirme emellerinin 1864 yılında nihayete ermesiyle gerçekleşmiştir. O günlerde gerçekleşen olayların etkileri günümüze kadar sürmekte ve yapılan tartışmalardan da anlaşılıyor ki daha uzun süre daha sürecektir gibi gözükmektedir. Özellikle bu nüfus hareketinin niteliği ve onun tanımlanması üzerinde çok fazla sayıda tartışma devam etmektedir. Kimilerince olay kısaca "göç" olarak tanımlanırken bazıları "sürgün" bazıları da "soykırım" olarak tanımlanmaktadır. Bütün bu tartışmaların gerçeklik payı olmasına rağmen spekülasyon oldukları da söylenebilir. İşte bu makalenin sözlü tarih çözümlemesi vargısına göre 19. yüzyılda Kafkasya'dan dış dünyaya doğru yapılan nüfus hareketi zorunlu göç içerikli bir "sürgün"dür. Bu nüfus hareketine sadece "göç" demek olayı hafife almaktır, soykırım demek ise gerisi getirilemeyecek ideolojik bir girişimdir.

Anahtar kelimeler: Kafkas Göçleri, Sürgün, Soykırım, Çerkesler.

* Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalı, Assoc. Prof. Dr., Çukurova University, Faculty of Education, Philosophy Group Education Department, Adana. cahitaslan138@gmail.com; ORCID ID: 0000-0002-9793-4285.

Abstract

One of the most important population mobility in history is the mobility of Caucasian peoples-Circassians, who traveled all over the world, especially Anatolia, from the 19th century Caucasus region. This population mobility took place with the end of the ambitions of Tsarist Russia, which lasted about 300 years, to take over the Caucasus in 1864. The effects of the events that took place in those days continue until today and it is understood from the discussions that it seems that it will last longer. There is a lot of controversy, especially on the nature of this population mobility and its definition. For some, the event is briefly described as "immigration", while some are described as "exile" and others as "genocide." Although all these discussions have a share of reality, it can be said that they are speculative. According to the oral history analysis of this article, the population mobility that was carried out from the Caucasus to the outside world in the 19th century is a "exile" with forced migration. Just saying "migration" to this population mobility is to underestimate the event, while genocide is an ideological attempt that cannot be brought back.

Keywords: Caucasian Migrations, Exile, Genocide, Circassians

Giriş

Göç sosyolojisi, göçün sadece sosyolojik boyutlarına değil olgunun ulusal ve uluslararası toplumsal etkilerine de eğilmeyi amaç edinir. Genel olarak göç sosyolojisi göçe ilişkin kavram ve kuramlara başvurmakla beraber yerelden küresele göç hareketlerinin seyri üzerinde de durmaktadır.

Örneğin herhangi bir ülkenin bir yandan iç göç süreçlerini, kentleşme ve hemşerilik ilişkilerini incelemekte diğer yandan o ülkenin yurt dışına yönelik göçleri ile o ülkeye yurt dışından gelen göçleri de incelemektedir. Ayrıca küresel düzensiz göçler, göç politikaları, birlikte yaşama modelleri, diasporalar, geri dönüş göçleri, göçmen dayanışma ağları bu disiplinin konuları arasındadır. Göç, sosyolojik boyutunun yanı sıra hukuki, siyasi ve uluslararası ilişkiler boyutundan dolayı da adeta disiplinler arası bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Göç sosyolojisinin alanına ilişkin yukarıdaki açıklamalara en iyi uyan örnek, tarihte süreç ve sonuçları itibarıyla en ağır nüfus hareketlerinin yaşandığı yer Kafkasya ve Kafkas halklarının, özelde Çerkeslerin yaşadıklarıdır. Çerkeslerin anayurtları Kafkasya dönüş talepleri, tarihsel süreçte yaşananların gerçekte nasıl tarif edileceği ve tanımlanacağına ilişkin tartışmalar sorunun geçmişten günümüze taşınmasına ve tekrar tekrar tartışılmasına neden olmaktadır. Bugün hâlâ bu süreç yeni tartışmalara gebe. Bu makalenin hedefi de bu tartışmalara bir perspektif kazandırmaktır.

Bu makale Kafkas halklarının, özelde Çerkeslerin tarihi süreç içerisinde gerçekleştirdikleri nüfus hareketlerini anlama ve adlandırmayı amaç edinmiştir. Genel eğilimler göç, sürgün ve soykırım kavramaları etrafına ele allanmakla berabere gerçek anlamda fikir birliğine varılmış da değildir. Olgunun çok yönlü oluşundan dolayı yeni veriler ışığında ve mevcut olanaklar çerçevesinde tekrar tekrar tartışılmaya da mahkûmdur.

Makale tartışmalar ikincil veriler üzerinden ve hukuki arka plana göre yürütülmüştür. İlk elden üretilmiş olan veriler Elbruz Aksoy'un (2018) "Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri" başlıklı eserinde bulunmaktadır. Bu makale bu eseri tekrar okumakta, orada anlatılanların içerik analizini yapmaktadır. Makale bu analizlere dayanarak belli bir sonuca ulaşmaktadır.

Veri Kaynağı

Çarlık Rusya'sı yaklaşık 300 yıl süren Kafkas-Rus savaşı neticesinde 19. yüzyılının ortasında (1864) Kafkasya'yı tamamen ele geçirdi. Bu süreçte Kafkasya'nın otokton hakları (daha çok Çerkesler) yurtlarından edildiler. Böylece tarihte eşi benzeri görülmeyen çok önemli bir nüfus hareketi gerçekleşti. Daha çok Kafkasya'dan Anadolu'ya gerçekleşen bu nüfus hareketliliği acılarıyla beraber kendi hikâyelerini de yarattılar. Yaşadıklarını daha çok zihinlerinde taşıdılar. Yazar Elbruz Aksoy bu hikâye ve anlatılardan hareketle "bir tür sözlü tarih çalışması yaparak" (Aksoy, 2018) "Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri" adlı eserini ortaya çıkarttı. İşte bu makalenin veri kaynağı Aksoy'un bu eserdeki kişiler ve anlatılarıdır. Eserin edebî anlatısının dışında yol olarak oradaki veriler içerik analizine tabi tutulup sosyolojik olarak yeniden yorumlanmıştır.

Kafkasya'da Ne Olmuştu?

Kafkasya, birbirini anlamayan onlarca dilin bir arada konuşulduğu ve çok çeşitli hakların bir arada yaşadığı kültürel olarak dünyanın en zengin bölgesidir. Fakat buradaki halklar 19. yüzyıla gelindiğinde yurdunu terk edip göç etme zorunluluğunu yaşadılar. Burada gerçekleşen göçler her zaman kendi içinde yer değiştirme şeklinde olsa da yurdunu terk etme olayı yoğun olarak 1850'li yıllara kadar gider. Özellikle daha önce gerçekleşen Kırım Göçlerinin etkisi oldukça fazla olmuştur (Saydam 1997; Erkan 1996). Diğer yandan bu sürece nasıl gelindiğinin de bilinmesi önem arz etmektedir. Özellikle Kafkas-Rus savaşları olarak tarihe geçen bu hazin olaylar, tarafları açısından çok farklı ele alınıp değerlendirilmektedir. Örneğin Rus tarih yazımı ile Avrupa-Türk tarih yazımı olayı farklı şekilde ele almaktadır. Her şeye rağmen Kafkasya'da huzursuzluk ve yer değiştirme hareketlerinin Rusların Kafkaslara girmesiyle başladığı birçok bilim adamı tarafından kabul edilmektedir (Karpas, 2004a: s. 12; Kuşhabiyev, 2004: s. 16; McCarthy, 1998: s. 19).

1481 yılında Altınordu Devleti, Timur'un saldırıları ile yıkılınca Kafkas halkları açısından da tarihî dönüm noktası başladı. Altınordu Devletinin yıkılmasıyla

Ruslar, Altınordu Devleti'nin boyunduruğundan kurtuldu ve güçsüz hanlıklar ortaya çıktı (McCarthy, 1998: s. 13). Bunlardan Kazan 1552'de, Astrahan ise 1556 yılında Çar VI. Ivan döneminde Ruslar tarafından işgal edildi. Bu savaşların başlangıç tarihi işte bu Astrahan'ın işgal edildiği 1556 yılına rastlar. Bu işgalden sonra artık Rusların önlerinde Kafkasya vardı. 1567'de Çar VI. Ivan, Kabardey topraklarına saldırmasıyla tarihe Kafkas-Rus savaşları olarak geçecek olan savaşların da ilk aşamasına girilmiş oldu.

1763 yılından itibaren Ruslar, bugünkü Mezdok bölgesinde kaleler inşa etmeye başladılar. Kabardey Prensleri, 2. Katerina'dan bu uygulamaların durdurulmasını istedilerse de karşılık bulamadı, 1764'e girildiğinde artık geri dönülmez bir sürecin içine girildi.

Rus ordusu, Osmanlı ordusunu Kozluca'da mağlup edince 17-21 Temmuz 1774'te 'Küçük Kaynarca Antlaşması'nı imzalamak zorunda kaldı (Danişmend 1972: 58). 1787 yılı itibarıyla Rus yayılcılığı kendini gösterdi, Kırım Türkleri yerlerinden edilmeye başladı (Bice, 1991: s. 43-45). 1785-1788 yılları arasında deniz kıyılarına iskele ve limanlara yakın olan yerlerdeki halk, yapılan tazyiklere dayanamayarak mal ve mülklerini yok pahasına satıp Osmanlı Devleti'ne göç etmek zorunda kaldılar. Böylece 1800 yılına kadar yaklaşık olarak nüfusun %33'ü yani 500 bin kişi göç etmek zorunda kaldı (Saydam, 1997: s. 65).

Rusların savaşları kazanması ilke birlikte Kırım'ın büyük çoğunluğu Tatarlardan arındırıldı. 1853-1856 Kırım Savaşını takip eden on yıl içinde büyük göç dalgası gerçekleşti. Büyük çoğunluğu 1850'den önce olmak koşuluyla Karpat'a göre, 1783-1922 yılları arasında 1.800.000 civarın Kırım Tatarı, Osmanlı topraklarına göç etti (Karpas, 2010: s. 163).

16 Şubat 1801'e gelindiğinde Rusya, Gürcistan'ı ve Abhazya'yı ilhak ettiğini açıkladı. Bir de üzerine 1807'de ortaya çıkan bir veba salgını Kafkas halklarını oldukça olumsuz etkilemiş ve ordularını zayıflatmıştı (Kafdağı Dergisi, 1988: s. 8; Berzeg, 1996: s. 35). Bunu fırsat bilen Ruslar, Glazenap komutasında Çerkeslerle büyük savaşlar yaptı. Çerkesler büyük zayıflatlar verdiler. 1822'de de Kabardey ve Oset topraklarını işgal ettiler ve kuzeyden Daryal geçidi gibi kilit bir yeri ele geçirdiler. Bu tarihten sonra Rusların Kafkasya'da hâkimiyeti daha da artmaya başladı. 1828-29 savaşında Osmanlı barış imzalamak zorunda kaldı. Tarihe "1929 Edirne Anlaşması" olarak geçen bu barış görüşmeleri neticesinde Balkanlardaki bazı bölgelerin yanı sıra Anapa, Poti, Ahıska ve Ahılkelek kaleleri Ruslara verildi ve böylece Rusya'nın Gürcistan'daki hâkimiyeti de tanınmış oldu (Danişmend, 1972: s. 115). Bu olaylarla Rusların yayılcı politikasının Kuzey Kafkasya'da gelişmesi için Çarlığın önü açılmış oldu (Peneşu, 1993; Papşu, 2004).

Temmuz 1856'da General-Prens Baryatinski'yi Kafkasya Genel Valiliğine getirdi. O da göreve gelir gelmez Yermolov'un uyguladığı harp stratejisini daha da

ilerleterek, Kafkasya'yı tünden kuşatıp bu kuşatma çemberini yavaş yavaş daraltarak uyguladı (Habiçoğlu, 1993: s. 50). Birkaç yıl sonra bu stratejisi ürün verdi ve Şey Şamil'in birliklerini dağıttı ve 6 Eylül 1859'da Şeyh Şamili de esir aldı. Şamil'in esir düşmesi tüm Kuzey Kafkasya'da büyük yankı uyandırdı. Kafkasya'daki askerî faaliyetlerin arttığı ölçüde göç dalgası da artmaya başladı (Tuganov, 2004: s. 45).

Ruslar daha sonraki yılları hesaba katıp diplomatik-politik kurnazlık göstererek 1859'da Rusya, Osmanlı Devleti'ne bazı Müslüman grupların Kafkasya'dan Osmanlı Devleti'ne göçmelerine müsaade istedi (Karpas, 2004a: s. 13; Berkok, 1958: s. 526). Daha Kuzeydoğu Kafkasya'daki savaş sona ermeden Rusların Kuban nehrinin güneyindeki ovada ve dağlara kadar uzanan toprak şeridinde oturan kabileleri sıkıştırmaları ve onları bu nehrin sağ tarafındaki ovaya göç etmeye zorlamaları ya da başka bir ülkeye göç etmek zorunda bırakmaları ile 1858 yılında göç kitleleri hâlinde gerçekleşti. Bu tarihten sonra, 1858-1859 arasında geçen bir yıl içerisinde Batı Kafkasya'dan 150 bin kişi yerlerinden edilmiş fakat bu gelenlerin 50 bini ölmüştü (Habiçoğlu, 1993: s. 74, 75).

Kitleler hâlinde yapılan bu göçler kötü koşullarda gerçekleşti. Karadeniz'deki Taman, Tuapse, Anapa, Tsemez, Soçi, Adler, Sohum, Poti, Batum gibi limanlardan Rus, Osmanlı ve İngiliz gemilerine balık gibi istif edilerek, Osmanlı topraklarına yani Trabzon, Ordu, Samsun, Sinop, Kefken, Varna, Burgaz, Köstence, İstanbul ve Ege kıyılarına dökülen insanların büyük bir kısmı hayatını yitirdi. Bu zayıf o boyutlara ulaştı ki, örneğin Trabzon'daki Rus Konsolosu, Mayıs 1864'te *30 bin kişinin açlık ve hastalıktan kırıldığı*... yine Göç komisyonunun raporuna göre, *1858-1865 yıllarında 493.124 insanın gittiği Trabzon'da bir tek adamın 30-50 cariye birden aldığı* bilgisi geçti (Kumikov, 1992: s. 31). Öyle ki hem Kafkasya hem de Osmanlı kıyılarında ölen insanların gömüldüğü çok sayıda toplu mezarın olduğundan bahsedilir. Örneğin o döneme tanıklık eden ve sürgün kararını yürüten Trabzon'daki Rus Konsolosu General Katraçef yetkililerine şu bilgiyi geçti: *Türkiye'ye gitmek üzere Batum'a 70.000 Çerkes geldi. Bunlardan vasati olarak günde 7 kişi ölüyor. Trabzon'a çıkarılan 24.700 kişiden şimdiye kadar 19.000 kişi ölmüştür. Şimdi orada bulunan 63.900 kişiden her gün 180-250 kişi ölmektedir. Samsun civarındaki 110.000 kişi arasında her gün vasati 200 kişi can veriyor. Trabzon, Varna ve İstanbul'a götürülen 4650 kişiden de günde 40-60 kişinin öldüğünü haber aldım* (PRSCET, Belge No: 15). Yine, C. Havadis'in 21 Ra 1276 tarihli sayısındaki haberde *'Kerç'ten gelmekte olan bir ticaret gemisi Ereğli açıklarında batmış ve gemideki 450 muhacirden 100'ü boğularak ölmüştür'* diye yazdı (Habiçoğlu, 1993: s. 78).

Osmanlı Hükûmeti, artık bu göç baskısını düzenlemek için bir komisyon ihtiyacı hissetmeye başladı. Göç ve göçmen işleri 16 Ocak 1860'a kadar İstanbul Şehremaneti (İstanbul Belediyesi) tarafından yürütülüyordu. Fakat gelen nüfus o kadar fazla idi ki belediye bu işin üstesinden tek başına gelmekte zorlandı. Bunun üzerine 1860'ta 'Muhacirin Komisyonu' kuruldu (Saydam, 1995: s. 106; Habiçoğlu, 1993:

s. 107). Başına da Çerkes asıllı Trabzon Valisi Hafız Paşa getirildi (Saydam, 1995: s. 106). Daha sonra gelişen nüfus hareketlerine bağlı bir biçimde şekil değiştirerek cumhuriyet devrine kadar geldi.

Rusların ana hedefi Karadeniz sahili ve verimli batı ve kuzeybatı topraklarına sahip olmak ve o topraklara Rusları ya da kendi yandaş halkları getirip yerleştirmektir. Ruslar öyle istiyor diye Çerkesler kendi iradeleriyle o topraklardan ayrılmadı. Savaş bitiminde mağlubiyete razı olup topraklarında kalmayı ısrarla istedikleri halde bu istekleri kabul edilmemiştir. Köyleri ve tarım alanları tahrip edilmiş olarak cebren tarihi topraklarından koparılıp uzaklaştırılmışlardır. Üstelik bir başka ülkeye Osmanlı topraklarına gönderildiler ve yerlerine de Ruslar ve Kossak olarak da bilinen Rus Kazakları yerleştirildiler. Bu yaşanan olaylara bakarak, Çerkeslerin bu acı olayı gerçek anlamda bir 'sürgün' olayı olarak tarif edilmektedir (McCarthy, 1998: s. 13). Bunun açık delili 1864 öncesinde bir milyondan çok olan Adıgelerde ancak dağınık 50 köyünde 25 bin kadar insanın kalmış olmasıdır (Kalmık, 1980: s. 68). Yine 1857 yılındaki verilere göre sayılabilen Abhaz nüfus 144.546 kişi tespit edilmiş iken, 1866 yılında yapılan çalışmalarda ise 79.190 Abhaza tespit edilebilmiştir; fakat bu rakam 1878'den sonra yapılan çalışmalarda 43.302 kişiye düştüğü anlaşılabacaktır (Argun, 1990: s. 15-17).

1860 Ekim ayında, Vladikavkaz şehrinde toplanan Kafkasya Başkumandanlığı, önerilen bütün barışçıl yöntemleri reddederek Başkumandan Prens A.İ. Baryartinskiy'in önerilerini dikkate aldı ve Kuban ötesindeki asi Dağlılara karşı yeni askeri hareket planı hazırladı. Buna göre sayıca ve silahça üstünlüğü kullanarak bütün kuvvetlerle taarruz yapılacak ve Dağlılar dağlardan ova ve düz yerlere sıkıştırılacak, yani topraklarından çekilmeye mecbur edilecekti. Onların yerlerine ise Kazak ve Rus nüfus için yerleşim birimleri kurulacaktı (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 236). Bu amaç için ilk önce 1860-1861 arası 10.343 Kabarvey, Osmanlı topraklarına göçe zorlandı (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 255).

Rusların bu tazyiki karşısında 1861 yılında Çerkasya'da mücadele şiddeti arttı. Nüfus ve gücü azalmış Çerkes grupları bağımsız arayışlar içine düştüler. Aynı yıl içerisinde, 11 Eylül 1861'de II. Aleksandr Kuzey Kafkasya'ya gelmişti. Bunu duyan Çerkesler bir heyetle 18 Eylül 1861'de Çar'a yazılı bir dilekçe sundu ve Çar'a, Rus yönetimine sadık kalacaklarına yeminle söz vererek Çar'dan, kendilerini doğdukları yerlerden sürgün etmemelerini istediler. Çar'ın yanıtı oldukça sert ve acımasız oldu: '*Size düşünmeniz için sadece bir ay süre tanıyorum. Bir ay sonra Kuban boyunda size gösterilen yerlere taşınmayı kabul edip etmediğinizi Kont Yevdokimov'a bildireceksiniz veya Osmanlı ülkesine göç edeceksiniz*' dedi (Abrec, Ağustos 1990-Ocak 1991: 26).

1862-1864 Çerkasya'nın can çekiştiği yıllar oldu. Daha fazla direnmek faydasızdı ve Çerkeslerin önlerinde iki seçenek buluyordu: Kuban'ın sol kıyısına yerleşmek ya da Osmanlı'ya gitmek. Çerkesler ikincisini seçtiler (Tuganov, 2004: s. 49).

Böylece Osmanlı ile Rusya arasında göç resmî bir çerçeve aldı. Çar hükûmeti, 1962 tarihinde de Kafkasya'dan göç etme kararı çıkardı (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 258). Diğer yandan zaten Osmanlı misyonerler tarafından göç teşvik ediliyordu (Pokshishevskiy, 1984: s. 516; Shaw and Shaw, 1983: s. 152). Özellikle gücü zayıflayan Osmanlı devleti, Kafkasyalıları ile bu gücünü takviye etmek istiyordu (Çelik, 1992: s. 19).

Kısa bir süre içerisinde Kafkas sıra dağlarını aşan on binlerce dağlı, bütün mallarını ve mülklerini bırakarak Anapa, Novorossiysk, Tuapse, Soçi ve diğer limanlara birikti. Karadeniz'in Kafkasya kıyısına yüzlerce gemi doldu. Rus ve Osmanlı gemileri aralıksız olarak göçmen taşıdılar. Fakat gemiler yetmedi. Kıyıda aylarca bekleyen gruplar vardı ve hâleri çok perişandı. Yiyecekleri olmadığı gibi sokaklarda barınıyorlardı (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 251). Sahilin gemilere binmek için biraz uygun olan bütün noktalarına binlerce aileden oluşan büyük halk kalabalıkları yığıldı. Kıyıya gelen her göçmen grubunu sıkı bir incelemeden sonra üç gruba ayırdılar. Hâli vakti olanlar kendi hesabına gönderiliyordu. Diğerlerine kendi paralarına ilave olarak para veriliyordu. Yoksullar ise hazine hesabına taşınıyordu. Bir ailenin durumunu belirlemek için ise genellikle yanlarında bulunan mal varlığına bakılıyordu (Papu, 2004: s. 65). Sahilde bindikleri gemilerin bir kısmı o kadar çok kişi aldı ki, battı; örneğin 2 bin yolcu ile yola çıkan Spinks gemisi batınca 200 kişi kurtulabildi (Karpas, 2004a: s. 13).

Samsun ve Trabzon ana çıkış limanlarıydı, bu limanlara gelenler hastalığa tutuldu; yine İngiliz Raporlarına göre her limanda 250-300 kişi her gün ölüyordu (Tutum, 1990: 83; Karpas, 2004a: s. 13). Açlık, soğuk ve salgınlardan binlerce insan ölüyor ve adeta bir can pazarı yaşanıyor. Yine o dönem olaylara bizzat katılanların anlattıklarına bakılırsa göçmenlerin on binlercesi yolda açlıktan, soğuktan ve hastalıktan ölmüşlerdi. Trabzon'daki Rusya elçi yardımcısı Moşnin, 28 Aralık 1863'te Kafkasya Hattı Karargâhı Komutanı Kartsev'e günde 40-60 kişinin öldüğünü, sadece Samsun'da 60 bin Çerkes'in gömüldüğünü yazmaktadır (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 31).

Trabzon'daki Rusya Konsolosu Moşni ise şöyle yazdı: *Sürgünden beri 1864'ün 10 Haziran tarihine kadar Trabzon ve Havalisinden 247 göçmen geçmiştir. Yaklaşık üç sene içinde ölü sayısı 19 bin olmuştur. Bölgede 63.190 göçmen kalmıştır. Tifo ve çiçek yüzünden çocuk ölümü fazladır* (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 269). Samsun ve Sinop gibi diğer limanlarda karaya çıkmış olanlar da yüksek oranda ölüm yazgısını paylaştılar. Göçün en yoğun olduğu zamanlarda Samsun'da günde 50 sı-

ğınmacı ölmekte idi (McCarthy, 1998: s. 39). Osmanlı belgelerine göre ise, bu ölümlerin büyük çoğunluğu 0-30 yaş arasındaki çocuk ve gençlerden oluşmakta idi (Saydam, 1997: s. 181). Bir başka kaynağın tahminine göre yarım milyon kişinin beşte biri aşırı yüklenme ve tifüs sonucu teknelerde ölmüştü (Pinson, 1972: s. 82). O yüzden bu teknelere o dönemde 'yüzen mezarlar' adı verilmişti.

Rusya içinde onlara düşman olanların sayısında bir azalma olacağı endişesiyle İngiltere ve Fransa göçü durdurmak istedi, fakat etkili olamadı. 1864 Nisan'ında Çerkeslerin toplu göçü ile ilgili olarak Osmanlı ve Rusya arasında yapılan görüşme neticesinde Osmanlı, İmparatorluk topraklarında Müslüman nüfusun Hıristiyan nüfusa oranla artırma kaygısıyla bu Müslüman-Çerkes göçünü benimsedi. Fakat Osmanlı makamlarının Çerkes göçmenleri topraklarının en zayıf ve kritik bölgelerine yerleştirerek gelecek savaşlarda Osmanlı İmparatorluğunun nöbet erleri gibi kullanacağı (Kasumov ve Kasumov, 1995: s. 269) endişesiyle Ruslar, Osmanlı makamlarının göçmenleri Kafkasya sınırından uzak olmak şartıyla imparatorluğun her yerine iskân edebilecekleri belirtti. Osmanlı Hükümeti ise, Çerkeslerin yerleştirilmesiyle Rumeli ve Anadolu'da Müslüman nüfusu arttıracığını ve ordu için nitelikli savaş gücü sağlayacağını düşünüyordu (Karpas, 1980: s. 19-24) ki, daha sonraları Balkanlardaki Çerkesler tekrar yerlerinde edildiler.

1864 yılı Mayıs ayının 20'sine gelindiğinde Çarlığın 4 ayrı ordusu Ubih bölgesinin Soçi yakınlarındaki kıyıdan 50-60 km içeride, Mzımta nehrinin sağ kıyısında bulunan Kbaada Vadisi'nde buluştular. Bir gün sonra 21 Mayıs 1864'te bu dört ordu birleşerek Kafkasya'yı boşaltmanın şenliğini yaptılar, savaşın sonunun ilan edip Çarlık döneminin zaferi olarak andılar. Fakat aynı tarih bugün Çerkeslerin sürgünün yıl dönümü olarak andıkları tarihtir (Kuşhabiyev, 2004: s. 16; Paşu, 2004: s. 11, 92).

1556'larda başlayan ve yaklaşık 300 yıl süren Rus Çarlığı ile Kafkas halkları arasındaki savaşlarda da Ruslar, çok arzuladıkları Hazar Denizi, Karadeniz sahili ve Kafkasya'yı ele geçirebilmek adına 1.500.000 asker kaybına uğradılar. Nihayet 1864'te de emellerine ulaştılar.

Göç, Sürgün ve Soykırım

İşte bu tarihsel süreç içinde Kafkas halklarının daha özeldir Çerkeslerin nüfus hareketlerinin nasıl kavramlaştırılacağı konusunda çok çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Bu tartışmalar çoğunlukla 'göç-sürgün-soykırım' kavramları üzerinde yürümetedir (Aslan, 2019: s. 58). İşin aslını öğrenmek için Aksoy'un eserindeki veriler bize yol gösterici olabilecektir. En azından olayı yaşayan Kafkas halklarının-Çerkeslerin zihninde durumun nasıl tahayyül ettiğinin resmini çizebileceğiz:

Göç, sürgün, soykırım kavramlarının bazen belirsiz bir şekilde zaman zaman travmatik olayların içinde birbirinin yerine geçecek şekilde ele alındığı Aksoy'un eserinde anlatılır kısaca şu anekdotlar şeklinde dile getirilmektedir:

“Fişek yağmuruna ilk tutulduğumda 17 yaşındaydım” ... “Her kadın kendi çocuğundan başka mutlaka iki, üç çocuğu da emzirmek durumundaydı” (s. 45) ... “Bizim köyde Cuma haftada bir, cenaze namazı gün aşırı kılınırdı” (s. 46) ... “Tuapse limanından köye giden 30 kişilik bir atlı grubu içinde babam ve iki abimle yol alıyorduk” (s. 47) ... “Yol boyunca yıkılmış köyler görmüştüm, Şapsığ dağlarından dumanlar yükseliyordu” (s. 48) ... “Çocukları onlara sağ bırakmamak için onlarla nehirlere, uçurumlara atlayan kadınların çığlıkları hala yankılanıyordu kulaklarımda” (s. 49) ... “Bilinmez ama biz teslim olmamak üzere yemin etmiştik bir kez” (s. 51) ... “Nasıl bir vahşet yaşanmıştı da anneler çocuklarıyla atlamıştı uçurumdan” (s. 52) ... “Tüm Kafkasya düşmüş kalmıştık Kbaada'nın bağrında tek başımıza” (s. 53) ... “Ateşin başında bana uzattığın isli peynirin kokusu hala o geceki gibi burnumda. Belli yetmeyecekti o kadar aç dama, kimimiz keser gibi yaptık karanlıkta, kimimiz hemen uzattık sağımıza, bir kalıp isli peynir yetmişti o gece iki yüz adama, şimdi bu gidiş yakıştı mı sana?” (s. 51). “Son Kbaada gecesinde ateş başında kalmıştık baş başa” (s. 53)... “Senelerce tüccar kılığında adım adım Çerkesya'yı arşınlayan Ruslar çıkartıkları haritalar ile başladıkları işi” (s. 51).

Gerçekte de tarihsel olarak 18 Mart 1864'te Godlik nehrinde Çerkesler son direnişlerini yaptılar fakat yenildiler. Ardından Rus birlikleri Kafkasya'da harekâtı bitirdikten sonra Kbaada vadisinde toplandı ve bir törenle savaşın bittiği ilan etti. “Son direniş Godlik nehrinde 18 Mart 1864'te oldu. Burada Çerkeslerin farklı bir dili olan, özgün topluluğu Ubıhların ve Abhaz Ahçıpsılar yaşıyordu ve tamamı vatanlarından gönderildiler (Papşu, 2013) ve hatta bu sürecin sonunda Ubıhça denilen dil yok oldu (Durhan, 2014).

Gerçekte Kafkas halklarının yaşadıklarını sadece göç olarak mı tanımlanmalı, yoksa bir sürgün ve hatta bir soykırım olarak mı tanımlanmalı? Aslında Aksoy'un eserinde konuya ilişkin anlatılar oldukça dramatik olarak ifade edilmiştir. Diğer yandan makalenin üzerinde durduğu göç-sürgün-soykırım kavramları net olarak söylenmemektedir. Göç, sürgün ve soykırım kavramları birbirlerinden tamamen ayrı kavramlar olmasına rağmen girift bir şekilde işlenmektedir. Bu makalenin araştırma sürecine düşen görev karışık olan ve bir de edebî anlatı ile süslenerek üzeri örtülmüş bulunan kavramları arkeolog titizliği ile gün yüzüne çıkarmaktır.

Gerçekte Kafkas halklarının, özelde Çerkeslerin yaşadıklarının, başlarına neler geldiğinin tanımlanmasında alana ilişkin araştırmacı ve yazarlar arasında fikir birliğinin olmaması sorunu daha da karmaşıklaştırmakta ve dolayısıyla bu makaleye de önemli sorumluluklar yüklemektedir.

65.657 sözcükten oluşan Aksoy'un eserinde göç-sürgün-soykırım kavramları 78 kez geçmektedir. Bu kavramların kullanım sıklığının yaklaşık % 45'ni (n=35) “göç” olgusu oluşturmaktadır. Genel olarak alanyazıda “göç”ün (exodus) siyasal, toplumsal ya da ekonomik nedenlerle bireylerin ya da toplulukların buldukları,

oturdukları yerleşim yerini bırakarak başka bir yerleşim yerine ya da başka bir ülkeye kendi rızasıyla gitme eylem” olduğu kabul edilir (Oxford Dictionary of English 1998). Kafkas haklarına ilişkin alinyazında çoğunlukla Kafkas hakların yaşadığı durumu göç olarak görme eğilimi söz konusudur (Aydemir, 1998; Saydam, 1997; Colarusso, 1991).

Yine aynı eserde “sürgün” tabiri bağıl olarak % 40 (n=31) geçmektedir. Yine alinyazında “**sürgün** (exile) ceza amaçlı olarak birinin veya bir topluluğun sürekli yaşadığı yerden başka bir yere geçici veya sürekli olarak gönderilmesi” olarak tanımlanır (Oxford Dictionary of English, 1998). Fakat sürgün olarak da tanımlayanlar da var (Berzeg, 1996; McCarthy, 1998; Erkan, 2005). Çerkes diasporik kimliğinin inşasında sürgün anlatısının travmatik yönünün kurucu rolü olduğu da dile getirilmektedir (Aksoy, Z., 2018)

Keza TDK ve Oxford İngilizce sözlüklerinde, “**soykırım** (genocide) siyasal, ulusal, ırksal ya da dinsel bir nedenle, azınlık durumundaki bir insan topluluğunu soyca yok etmeyi amaçlayan toplu öldürme eylem” olarak tarif edilir. Yine Aksoy’un eserinde ilgili kavramlar arası orana göre % 15 (n=12) soykırım ifadesi yer almaktadır. Çerkeslerin durumunu soykırım olarak tanımlayan yazarlar da bulunmaktadır (Kasimov, 1995; Aslan, 2006). Bunların gerekçeleri ise şu şekildedir:

Kafkas-Rus savaşları 21 Mayıs 1864’te tamamlandı. Çarlık tarafından kendilerine verilen bir ay sürede hayatta kalan Çerkesler yerlerinden, yurtlarından zorla göçürüldüler. Bu zorunlu göç, yani sürgün Çerkesler için zorlu bir sürecin başlaması anlamına geliyordu. Bir aylık bir süre içinde 2 milyona yakın bir nüfus Karadeniz’in Novorossiysk, Tuapse, Soçi ve Suhum sahillerine yığılmıştı. Bundan sonra zorunlu göçün sonuçları farklı değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin bu durumu savaşın koşullarına birebir tanıklık eden Adolf Berje şöyle tarif etmişti:

“Novorossiysk koyunda Dağların bende bıraktığı izlenimi hiçbir zaman unutmuyacağım. Burada, kıyıda yaklaşık 17 bin kişi toplanmıştı. Yılın bu geç, havanın bozuk ve soğuk zamanında yaşamlarını sürdürecektir temel ihtiyaç maddelerinden bile mahrum olmaları, yayılan tifo ve çiçek salgını durumlarını iyice umutsuz kılıyordu. Gerçekten şu manzarayla kimin yüreği parçalanmaz ki; açık havada, ıslak toprakta iki yavrusuyla paçavralar içinde yatan genç bir Çerkes kadını... Yavrularından biri ölüm öncesi titremelerle yaşamla mücadele ediyor, diğeri de artık son nefesini vermiş annesinin katılaşmış göğsünde açlığını gidermeye çalışıyor. Böyle sahnelere sık rastlanıyordu. Bütün bunlar dini fanatizmin ve Dağlıların, Osmanlı ajanlarının parlak renklerle tasvir ettikleri, onları Türkiye’de bekleyen geleceğe sarılmaz inançlarının kaçınılmaz sonuçlarıydı” (Papşu, 2004; Berje, 2010).

Buralarda yaşanan olaylara bakarak olgunun sürgünü adeta bir soykırıma dönüştürdüğü şeklinde bir yoruma gidilmektedir.

Sosyolojik olarak göç hareketliliğinin sonuçları önemli olması hasebiyle (Sinha ve Atullah, 1987: s. 5) Kafkas nüfus hareketliliğini soykırım olarak tanımlama eğilim olmasına rağmen gerçekte Kafkas nüfus hareketlerini soykırım kavramı altında ele alınmak oldukça zordur. Duygusal, hamasi olarak ve hatta romantik anlatılarda Kafkas halklarının yaşadıklarını soykırım edasıyla ele almak mümkünse de gerçekte olayın hukuksal ve uluslararası boyutu unutulmaktadır. Örneğin bir ırkı yok etme, ırkı öldürme anlamına gelen soykırım insanlık tarihi boyunca görülmüş bir vaka olmasına rağmen kınamanın ötesine geçip bir suç unsuru kabul edilmesi 20. yüzyılın ikinci yarısında Nazilerin gerçekleştirdiği soykırım uygulaması sonrasında olmuştur. Tarih içinde savaş suçunu tanımlayan fermanlar olmuşa da (örneğin 1351 Fransa da 1385, 1468 ve 1471 yıllarında İngiltere’de fermanlar yayınlandı) soykırımı önlemeye yönelik ilk ciddi adım 1648 Westfalya Anlaşmasıyla gerçekleşmiştir. Yine aynı şekilde 1929 imzalanan Edirne Anlaşması’nda Sırbistan ve Romanya’daki Hristiyanların korunmasına yönelik maddelerin varlığı; keza 1915 Ermeni tehcirinde olaya neden olan Osmanlı devleti memurlarının yargılanmaları için Rusya, İngiltere ve Fransa 24.05.1915 tarihinde ortak bildiri yayınladılar. Pozitif hukuk açısından en önemli girişim ise 1937 yılında Milletler Arası Cemiyetin imzaladığı soykırım eylemlerinin yargılanması için uluslararası ceza mahkemesinin kurulması anlaşmasıdır. Soykırımı önlenmesine ilişkin bugün geçerli olan sözleşme “Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi” adında 09 Aralık 1948’te imzalanmıştır. Fakat bu anlaşma 12 Ocak 1951’de yürürlüğe girdi. İşte bu soykırım sözleşmesinin ikinci maddesine göre soykırım, ulusal, etnik ırksal ya da dinsel bir grubun tümüyle yok edilmek amacıyla yapılan eylemleri içermektedir. Yine üçüncü maddesine göre soykırım eylemi, onun için yapılan gizli anlaşma yapmak, doğrudan veya dolaylı kışkırtmak bir fiili girişim veya katılım cezalandırmaya gerektirmektedir. Ancak soykırım suçunun yargılanması ile ilgili sözleşme hükümlerinin 2. Dünya Savaşı’ndan sonra işlenen suçlara yönelik olarak tanımlanmaktadır. Oysa Kafkas haklarını yaşadığı olaylar 19. yüzyılın ikinci yarısında, Çarlık Rusya’sında gerçekleşmiştir. İşte bütün sıkıntı da burada ortaya çıkmaktadır. Üstelik olayın şu boyutu da bulunmaktadır:

“Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi’nin 6. maddesi açısından soykırım iddiasının muhatabı olan devletlerin yetkili mahkemesi bakmalı, o olmuyorsa oluşturulacak uluslararası ceza mahkemesi süreci yürütecektir” (Kekevi, 2018). Olumsuzluk da burada ortaya çıkmaktadır. Birincisi böyle bir mahkemenin oluşumunu üstlenecek Çerkeslerin bağımsız bir devletleri yoktur. Muhatap olabilecek devlet olan Rusya Federasyonu’nun buna yanaşmayacağı aşikârdır. Diasporadaki Çerkes örgütleri ne kadar bu konuyu dile getirirse de Rusya her zaman kulağını tıkamıştır.

Diğer bir olanak da aynı gerekçeden olayı olanaksız gözükmektedir. Çünkü Rusya’nın ancak Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi’nin kararı ile uluslararası bir ceza mahkemesinin oluşmasını her an veto etme yetkisi bulunmaktadır.

Kısaca Aksoy eserinde doğrudan bu kavramların birinin tarafını tutmamakla beraber olgunun ağırlıklı olarak sürgün ve göç yönünden ele aldığı görülmektedir. Sözlü tarih çalışması anlayışına göre konu ele alınırsa Çerkesler yaşadıkları durum hakkında kendi görüşlerinin göç ve sürgün olarak tarif ettiklerini de söylemek gerekmektedir.

Sonuç

Kafkas-Çerkes hakları 300 yıl kadar direnmelerine rağmen Kafkas-Rus savaşlarında yenildiler. Bu savaşlarının faturasını Kafkas halklarının anayurtlarını kaybetmek şeklinde oldu.

Kafkas-Çerkes haklarının tarihi süreç içerisinde yaşadıklarını adlandırma netleşmediği için sürekli spekülasyonlara neden olmaktadır. Genellikle tartışmalar ‘göç-sürgün-soykırım’ kavramları etrafında gerçekleşmektedir. Kavramlardan biriyle yola çıktığımızda ise bu bizi derhal ideolojik bir saflaşma içine sokmaktadır. Aksoy eserinde doğrudan bu kavramların birinin tarafını tutmamakla beraber olgunun ağırlıklı olarak sürgün ve göç yönünden ele aldığı anlaşılmaktadır. Hatta Aksoy’un eserindeki anlatılarda Çerkeslerin olayı adlandırmadaki ifadelerde göç kavramının sıklık derecesi nispeten fazla olsa da genel eğilimin “sürgün” yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Olayın tarifinde “göç” hafif bulunmakta “soykırım” ise aşırı yorum olarak görülmektedir.

Diğer yandan sürgün olgusunun travmatik yönü Çerkes diasporik kimliğinin inşasında önemli bir rol oynadığını da kabul etmek gerekir. Göç adlandırması kimliğin kaybına, soykırım da marjinalleşmesine neden olacağı kaygılarının da unutulmaması gerekir.

Kaynakça

- Abrec, A. (1990). Size bir ay süre tanıyorum, Çev.: Cevdet Hapi, *Kafdağı Dergisi*, Sayı: 43-46 Ağustos 1990-Ocak 1991.
- Aksoy, E. (2018). *Benim adım 1864: Çerkes hikâyeleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aksoy, Z. (2018). Çerkes sürgünü hikayelerinde kimliğin inşası, *Türkiye İletişim Araştırmaları Dergisi* (31) , 62-76 . DOI: 10.17829/turcom.459552
- Argun, Y. G. (1990). *Abhazya’da yaşam ve kültür*, Çev.: H. Ersoy-Y. Karadaş, İstanbul: Nart Yay.
- Aslan, C. (2019). ‘Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri’ Eserinde Çerkes Sürgünü Üzerine Sosyolojik Notlar, *Sosyoloji Notları*, 3 (1), 39-60 .
- Aslan, C. (2006). “Bir Soykırımın Adı: 1864 Büyük Çerkes Sürgünü”. *Uluslar Arası Suçlar ve Tarih Dergisi*, Cilt(1), 103-154.
- Aydemir, İ. (1988). *Göç: kuzey kafkasyalıların göç tarihi*, Ankara: Gelişim Matbaacılık.

- Berje, A. (2010). *Kafkasya dağlı halkların göçü ve kısa tarihi*, Çev.: M. Papşu, İstanbul: Çivi Yayınları.
- Berkok, İ. (1958). *Tarihte kafkasya*, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Berzeg, N. (1996). *Çerkes sürgünü: gerçek, tarihi ve politik nedenleri*. Ankara: Takav Matbaacılık.
- Bice, H. (1991). *Kafkasya'dan anadolu'ya göçler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları No-65.
- Colarusso, J. (1991). Circassian Repatriation: When Culture is Stronger than Politics. *The World & I, Issue*. Washington D.C.: The Washington Times Publishing Corporation. 656-669.
- Çelik, O. (1992). *İngiliz belgelerinde türkiye ve kafkasya*, Ankara: Gelişim Matbaası.
- Danişmend, İ. H.(1972). *İzahlı osmanlı tarihi kronolojisi*, Cilt-4. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Durhan, Ö. S. (2014). Tefik Esenç and The Ubykh Language, *TDD/JofEL Summer/Winter Volume III, Issue 4-5*.
- Erkan, S. (2005). Sürgün olgusuna analitik yaklaşım ve çerkes sürgünü örneği, *Nart Dergisi*, Sayı (43), 9.
- Erkan, S. (1996). Kırım ve kafkasya göçleri (1876-1908), Trabzon: Karadeniz Teknik Ün., Kafkasya ve Orta Asya Ülkeleri Uygulama ve Merkezi.
- Habiçoğlu, B.(1993). *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, İstanbul: Nart Yayıncılık.
- Kafdağı Dergisi*, Sayı: 43-46 (Ağustos1990-Ocak 1991) s.17.
- Kalmık, B. (1980). *Adığe devrim hareketi kabartay-balkar'da devrim mücadelesi*, Çev.: Cevdet Hapi. İstanbul: Nıbcęu Yayınları.
- Karpat, K. (2004a). 21 Mayıs Sürgünü. *Nart Dergisi*. Sayı-21. Mayıs-Haziran.
- Karpat, K., (2004b). The Status of the Muslim Under European Rule: The Eviction and Settlement of the Cerkes. *Journal of Institute Minority Affairs*, Cilt.1, No.2.
- Karpat, K.(1980). The Eviction of the Circassian from Caucasus and the Balkans, and Their Stetlement in Syria. *'The Third International Conferance on the History of Bilad Al Sham'*. Amman: The University of Jordan.
- Kasumov, A. ve Kasumov, H. (1995). *Çerkes soykırımı*. Çev.: Orhan Uravelli. Ankara: Kaf-Der Yayınları
- Kekevi, S . (2018). "1948 Soykırım Suçunun Önlenmesine ve Cezalandırılmasına Dair Sözleşme ve Ermeni "Soykırımı" İddialarının Analizi. Ermeni Araştırmaları , (61) , 233-270.

- Kumikov, T. (1992). Çerkeslerin Türkiye'ye Sürgünü, Nalçik: *Adıgı, Kültür ve Tarih Dergisi*, S.3.
- Kuşhabiyev, A. (2004). 21 Mayıs Sürgünü. *Nart Dergisi*, Sayı-21. Mayıs-Haziran.
- McCarthy, J. (1998). *Ölüm ve sürgün*. Çev.: Bige Umar. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Oxford Dictionary of English. (1998). Oxford: Oxford University Press.
- Papşu, M. (2013). Kafkasya: Çerkes Sürgünü. *Atlas* (Eylül Sayı: 246), 12-25.
- Papşu, M. (2004). *Vatanından uzaklara*. (der.) İstanbul: Çiviyazıları Yayınları
- Peneşu, A. (1993). Müridizmin Kuzeybatı Kafkasya'da Yayılması. *Sbornik Statey Molodih Uçyonih, Aspirantov* (Genç bilim adamları ve Araştırma Görevlilerinin Makaleleri Seçkesi) Çev.: Murat Papşu Maykop: Meotı Yayınevi.
- Pinson, M. (1972). Ottoman Colonization of the Circassians in Rumili After the Crimean. *Etudes Balkaniques*. No:3.
- Pokshishevskiy, V. V. (1984). Geography of Prerevolutionary Colonization and Migration Processes in the North Caucasus. *Soviet Geography*, Cilt.xxv.
- PRSCET (1864). *Papers Respecting the Settlement of Circassian Emigrants in Turkey*. London: Printed by Harrison and Sons. 6 Haziran 1864.
- Saydam, A. (1997). *Kırım ve kafkas göçleri: 1856-1876*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 16. Dizi, Sayı. 75.
- Saydam, A. (1995). Freedom Movements in Northern Caucasia. *Eurasia Studies*, Cilt.2, No.1 . Spring.
- Shaw, S. J. ve E. Kural Shaw. (1983). *Osmanlı imparatorluğu ve modern türkiye*. Çev.: M. Harmancı, 2. C., İstanbul: E Yayınları.
- Sinha, V.N.P. and Atallah M.D. (1987). *Migration- an interdisciplinary approach*, (First Edition), Delhi: Seema Publications.
- Şimşek, E. (2011). Milletlerarası Adalet Divanı'nın Soykırım Suçunun Önlenmesi Ve Cezalandırılmasına Dair Dava İle İlgili 8 Nisan 1993 Tarihli Kararı. *Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni*, Cilt 12, Sayı 1-2, Ocak 1992, 81-92.
- Tuganov, R. (2004). Rusya ve Avrupa Basınında Çerkes Sürgünü. Çev. Murat Papşu (der.), *Vatanından Uzaklara Çerkesler*, içinde, İstanbul: Çivi Yazıları.
- Tutum, C. (1990). 1864 Göçü İle İlgili Bazı Belgeler. *Kafdağı*, Sayı 33-36, Ekim 1989-Ocak 1990.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 77-86

**MALTALILARIN “TÜRK” ALGISININ DİLSEL BAĞLAMDA
YANSIMASI**

Reflection of Maltese People’s *Turkish* Perception in the Linguistic Context

(Makale Geliş Tarihi: 08.05.2020 / Kabul Tarihi: 26.10.2020)

Gamze YÜCETÜRK KURTULMUŞ*

Öz

Türkler ile Maltalılar arasındaki ilişkinin tarihi, Osmanlı’nın güçlü bir imparatorluk olduğu Kanuni Sultan Süleyman dönemine uzanır. Bu dönemin özellikle Maltalılar için en fazla hafızalara kazınan olayı 1565’teki Malta Kuşatmasıdır. Ancak Maltalılardaki Türk travmasını yaratan tek olay bu kuşatma değildir. 16. yüzyılın büyük korsanı ve denizcisi Turgut Reis’in Malta ve Gozo’ya sıklıkla akınlar düzenlemesi de bu travmanın oluşumuna hiç şüphesiz etki etmiştir. Öyle ki Malta edebî ve kültürel yazınında Türkler üzerine söylenmiş pek çok söz bulunmaktadır. Maltalıların “Türk” algısı; tarihî, kültürel, dilsel alanlarda yansımalarını göstermeye devam etmektedir. Bu çalışmada Maltaca atasözleri, deyimler ve genel sözlükte geçen “Türk” sözcüğü ve bu sözcükle kurulan söz öbekleri incelenmiştir. Bunun yanı sıra içerisinde “Türk” sözcüğü bulunmayan fakat Türklerle ilgili olan söz öbekleri de ayrı bir başlık altında çalışmaya dâhil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Maltaca, “Türk” sözcüğü, atasözleri, deyimler, Maltalıların “Türk” algısı.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, *Dr. Lecturer Ardahan University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, Ardahan-Türkiye, gamzeyuceturk@ardahan.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6261-5858>.*

Abstract

The history of the relationship between the Turks and the Maltese goes back to the period of the Magnificent Sultan Suleiman, when the Ottoman Empire was a powerful empire. The most memorable event of this period, especially for Maltese, is the 1565 Malta Siege. However, this siege is not the only incident that creates the Turkish trauma of the Maltese. The frequent raids of Turgut Rais who was the great pirate and sailor of the 16th century, to Malta and Gozo and his looting these places contributed greatly to the formation of this trauma. In fact, there are many words about Turks in the Maltese literary and cultural literature. "Turkish" perception of the Maltese continues to show its reflections in historical, cultural and linguistic fields. In this study, Maltese proverbs, idioms and "Turkish" word in general dictionary and phrases formed with this word are researched. In addition, phrases that do not contain a "Turkish" word but are related to the Turks are included in the study under a separate heading.

Keywords: Maltese language, the word "Turkish", proverbs, idioms, Maltese People's "Turkish" Perception.

Giriş

Malta, coğrafi konumu sebebiyle tarih boyunca Fenikeliler, Araplar, Normanlar, İngilizler gibi birçok medeniyet ve milletin izlerini taşımıştır. Bu izlerin bazıları uzun hâkimiyet dönemlerinin birer sonucu olarak varlığını bugüne değin korumuştur. Ancak Malta tarihinde Türk hâkimiyeti söz konusu olmadığından iki millet arasında dinsel, dilsel ya da kültürel alanlarda doğrudan bir etkileşim gerçekleşmemiştir. Yalnızca Arapça sayesinde bu milletlerin dillerinde az sayıda ortak kelime bulunmaktadır. Buna karşın Türklerin Maltalıların zihinlerinde bıraktığı etki, söz varlığında kendisini derinden hissettirmiştir.

Toplumların yaşantı biçimi ve düşünceleri, en iyi şekilde sözcük hazinelerine yansır. Bu fikirden yola çıkarak Maltalıların "Türk" algısı; Maltaca atasözleri, deyimler ve genel sözlüklerin taranması yöntemiyle dilsel bağlamda incelenmiştir. Maltacada Türkler üzerine söylenmiş sözlerin ya da "Türk" kelimesine yüklenen anlamların dayanak noktası olabilecek, Maltalı-Türk karşılaşmasının en önemli olayı 1565 yılındaki Malta Kuşatmasından ve bu kuşatmanın öncesi ve sonrasındaki Maltalı ile Türkler arasında gerçekleşen tarihî olaylardan burada kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Türklerin takımadadaki varlığı Kanuni Sultan Süleyman dönemindeki Büyük Kuşatma olarak da bilinen Malta Kuşatmasına rastlar. Osmanlı ordusu, Malta'da St. John Şövalyeleri ile mücadele etmiştir. St. John Şövalyeleri, başlangıçta Kudüs'e gelen muhtaç durumdaki Hristiyan hacı adaylarına yardım etmek amacıyla 11. yüz-

yılda kurulmuş bir tarikattır. Müslümanların Kudüs’ü fethetmesiyle Akdeniz’e açılarak önce Kıbrıs’a daha sonra da Rodos’a yerleşmiştir (Öndeş, 2011: s.13-14). Osmanlılar tarafından 1522 yılında Rodos’tan sürülen St. John Şövalyeleri, Habsburg İmparatoru V. Şarlken’in hediyesi olan Malta takımadalarını 1530 yılında yurt edinmiştir. Böylece Şövalyeler, Akdeniz’in merkezinde konumlanmıştır (Öndeş, 2011: s.70; Castillo, 2006: s.51). Bu tarihten itibaren de St. John Şövalyeleri, Osmanlı Devleti’ne hem ticaret gemilerine saldırıp onları yağmalayarak hem de hac yolundaki Müslümanlara vurgunlar yaparak (Öndeş, 2011: s.76) büyük sorun çıkarmıştır. Bu sorunları ortadan kaldırmak ve orada tutulan Türk esirleri kurtarmak amacıyla nihayet 1565 yılında Kanuni Sultan Süleyman, Rodos’ta yendiği ve yaşamlarını bağışladığı Şövalyelerin kötülüklerine daha fazla göz yummayacağını dile getirerek Malta’nın alınması emrini vermiştir (Öndeş, 2011: s.79). Kırk üç yıl sonra Osmanlılarla Şövalyeler yeniden karşılaştığında Şövalyelerin başında Rodos kuşatmasını yaşamış Büyük Üstat Jean Parisot de la Valette (Akad, 2017: s.50) vardır.

Osmanlı Devleti’ne bağlılığı ve yetenekli bir denizci olmasıyla bilinen Turgut Reis, 1565 yılına değin Kanuni Sultan Süleyman’a Malta’nın alınması konusunda defalarca ısrarda bulunmuştur. Kendisi de 1540 yılından başlayarak Akdeniz’e her çıkışında birçok kez Malta ve Gozo adalarına saldırılar düzenlemiş, içme suyu ve erzak teminini sağlamak amacıyla buralara uğramadan geçmemiştir. Öyle ki 1551 yılında gemileriyle Sinan Paşa komutasındaki Osmanlı Donanmasına katılan Turgut Reis, o dönem St. John Şövalyelerinin yönetimindeki Trablusgarp’ı fethetme yolundayken önce Malta ve Gozo adalarına akınlar yapmış ve Gozo’nun nüfusunun tamamını -5000 ila 6000 civarında kişiyi- esir almıştır. Ardından da Trablusgarp’ı, Şövalyelerin elinden almıştır (Öndeş, 2011: s.70-71, 77; Uzunçarşılı, 1983: s.385; Castillo, 2006: s.55).

Turgut Reis, özelde Malta ve Gozo adalarına genelde Batı Akdeniz’e yaptığı baskınlarla Avrupalıların korkusu haline gelmişken dehasıyla da onları kendisine hayran bırakmıştır. Bu sebeple ona İslam’ın kılıcı, tüm zamanların en büyük korsan savaçısı, şüphesiz bütün Türk liderlerinin en yeteneklisi ve Akdeniz’in taçsız kralı (Dragut, 2020) gibi pek çok sıfat yakıştırılmıştır.

14 Ağustos 1551 yılında Trablusgarp’ın ele geçirilmesinin (Öndeş, 2011: s.50) ardından Şövalyelere karşı iki kez kazanılmış bir galibiyet varken, 1565 Mayıs’ında başlayan kuşatmanın yenilgiyle sonuçlanması yine de beklenen bir durumdur. Tarihçilere göre yaklaşık dört ay süren ve Eylül ayında son bulan kuşatmanın St. John Şövalyeleri’nin başarısıyla sona ermesinin pek çok sebebi bulunmaktadır. Bunlardan biri, geç kalınmış bir kuşatma olmasıdır çünkü Şövalyeler Malta’yı kısa sürede korunaklı bir hale getirmiş ve mükemmel bir donanmaya sahip olmuşlardır (Öndeş, 2011: s. 76; Uzunçarşılı, 1983: s.388). Diğeri, Kanuni’nin tavsiyesini dinlemeyerek Lala Mustafa Paşa ile Piyale Paşa’nın bölgeyi çok iyi bilen Turgut Reis’i beklemeyip kuşatmaya yanlış yerden başlamaları ve Turgut Reis gibi yetenekli bir komutanının ölümünün diğer komutanlar arasında iç çekişmelere yol açmasıdır

(Uzunçarşılı, 1983: s.389-390; Öndeş, 2011: s.105). Yenilginin bir başka sebebi, St. John Şövalyeleri'nin İspanya'dan yardım ve papanın desteğini almasıdır (Uzunçarşılı, 1983: s.390). Fransız tarihçi Fernand Braudel'in temel aldığı İspanyolca ve İtalyanca kaynaklara göre Şövalyeler Konseyi'nin toplantısında kayda alınan alarm raporundan, St. John Şövalyeleri'nin ocak ayından itibaren önlemlerini almaya başladıkları ve bu kuşatmanın onlara sürpriz olmadığı (Mallia-Milanes, 2015: s.2-3) anlaşılmaktadır. Aslında bu rapor, Turgut Reis'in Kanuni Sultan Süleyman'a Malta'nın alınmasına dair ısrarlarının ne kadar yerinde olduğunu göstermektedir. Şövalyelerin hazırlıklı oldukları bu kuşatmadan elde ettiği zafer ile komutanları Jean Parisot de Valette, Avrupa'daki saygınlığını arttırdığı gibi Malta halkının da güvenini kazanmıştır.

Büyük Kuşatma sonrasında 1614 yılının 6 Temmuz'una dek Türk akınları devam etmiş ancak söz edilen kuşatma kadar büyük etki yaratmamıştır.

Hem Osmanlıların Şövalyelere yaşattığı mağlubiyetler hem de Turgut Reis'in Malta ve Gozo adalarına yaptığı saldırıların Maltalılar üzerindeki derin etkisi, onların Türklerin tarihinde çok fazla konu edilmeyen Büyük Kuşatmaya ve diğer yıllardaki Türk akınlarına verdikleri önemden anlaşılmaktadır. Bu önemi de yayınlanmış çok sayıda bilimsel ve edebi eser, düzenlenen sempozyumlar ve Türklere dair efsaneleri ile göstermektedirler. Bu makalede ise "Türk" sözcüğünün sözlük anlamları ve Türklerle ilgili söz öbekleri, deyim ve atasözleri incelenerek Maltalıların "Türk" algısı dilsel bağlamda ele alınacaktır.

1) Sözlük Maddesinde "Türk" Sözcüğü: Aquilina'nın (1987: s. 1466) iki ciltlik Maltese-English sözlüğünün ikinci cildinde yer alan "Tork" (Türk) madde başında sözcüğün ilk anlamının (Türk milleti ve Türk dili) dışında kazandığı anlamlar ve yine bu sözcükle kurulan, deyim grubuna girmeyen söz öbeklerine burada yer verilecektir. "Tork" madde başının alt maddeleri olan söz öbeklerinde "Tork" ve "Torok" şeklinde iki kullanım görülecektir. İlki kelimenin tekil (Türk) haliyken ikincisi çoğul (Türkler) halidir.

a) Bandieri Torok: Türk bayrakları ya da Türklerin bayrakları.

b) Bastimenti Torok: Türk gemileri ya da Türklerin gemileri.

c) Helwa tat-Tork: Türk lokumu.

d) Iswed Tork: Türk siyahı. Sözlükte bir Türk kadar siyah anlamında kullanılan bu söz öbeğinin yanlış bir kullanım olduğu belirtilmiştir. Türk yerine aslında koyu tenli Berberi ya da Faslılar için kullanıldığı bilgisi de eklenmiştir. Bu yanlış kullanım, yakın yüzyıla dek Kuzey Afrikalı veya Türk olsun herhangi bir Müslümanın Maltalılar gözünde aynı görülmesinden kaynaklı olabilir. Ayrıca Osmanlı yönetimindeki Kuzey Afrika bölgesinde hüküm süren Turgut Reis gibi Türk denizcilerin,

kendi korsan gemilerinde veya filolarında Afrikalıları bulundurmalarının bu kullanıma yol açması da muhtemeldir. “Siyahi” ile “Türk” sözcüğünün birbirinin yerine kullanılmasına ilişkin daha başka örnekler ileriki başlıklarda görülecektir.

e) Kafè Tork: Türk kahvesi

f) it-Tork tat-Tarağ: Motamot çevirisi “Merdiven Türkü” olan bu ifade, genellikle merdiven köşesinde yer alan kireçtaşından yapılmış bir Türk çehresine işaret eder. 40-60 cm boyutunda, sarıklı siyahi bir adamı andıran heykel, Malta evlerini süslemede popülerdir (Tork, 2020). Bu heykelin kullanım amacı ise çocuklara onları Berberi bölgesine götürebilecek bir Türk ile karşılaşmaya hazırlıklı olmaları gerektiğini hatırlatmaktır (Attard, 2015: s.27). Türklerin Malta ve Gozo’ya yaptığı akınlarda halktan çok fazla kişi kaçırılıp esir alındığından çocukların bu heykellerle Türk korkusu canlı tutulmaya çalışılarak ailelerinden uzaklaşmamaları sağlanmak istenmiştir. Attard’ın Berberi bölgesi olarak bahsettiği, o dönem Osmanlı toprağı olan Kuzey Afrika (Cezayir, Trablusgarp ve Tunus) ülkeleridir ve kaçırılanlar genellikle bu ülkelere götürülmüştür.

g) Ipejjeq daqs Tork: Sigara tiryakisi

h) Qağhad la Torka: (Türk usulü) çömelmek

i) Bur it-Tork: “Türk Çayırı/Merası” anlamındaki bu ifade, Hax-Xluq – Siġġiewi’de bulunan bir yerin adıdır.

i) Tork: 1) Yeni doğmuş bebek için kullanılır. Henüz vaftiz edilmediği için Hristiyan değil, bir Türk olarak kabul edilir. Sözlükteki bu tanımlamadan görüldüğü üzere Maltalılar Hristiyan olmayan kişi için başka bir din ismi kullanmak yerine, özellikle Türk sözcüğünü seçmişlerdir. Hatta Maltalılar, Allah’a inanmayanları da “Türk” sözcüğüyle tanımlamışlardır. 2) Bir gemicilik terimi olarak kayıkların ilk paraçolünün (Maltaca: Makkarunetta, İngilizce: knee) üst kısmı. 3) Bir balık bilimi terimi olan ve Maltacada gorbell/gurbell/ğharab (Arap) / ğharbi (Araplar) eş anlamlı kelimeleri de bulunan Eşkina balığı; Lhudi (Yahudi) ile aynı anlama gelen Çırçır balığı anlamlarında kullanılmıştır.

Yukarıdaki söz öbeklerinin hepsi Aquilina’nın sözlüğünün “Tork” (Türk) maddesi altında verilmiştir, ancak sözlükte yer almayan bazı söz öbeklerine de bu başlık altında incelemek uygun olacaktır.

a) it-Tork it-Tiben: Çiftçilerin kullandığı bostan korkuluğuna verilen isimdir. “Korkuluğu Türk’e benzer şekilde yaptıklarından hasır işi Türk ya da samandan Türk olarak adlandırmışlardır” (Attard, 2015: s.27). Bu ifade, Türklerin Maltalılar gözünde korku duygusunu ya da korkunç bir görünümü çağrıştırdığı gibi tarlanın ortasında öylece durarak göstermelik bir korku salmasından ötürü Türklerle alay etme amaçlı mecazi bir kullanım da olabilir.

b) İc-Āimeterju tat-Torok: “Türk Mezarlığı” anlamındaki bu yer, Malta adasının Marsa şehrinde bulunmaktadır. Osmanlı Padişahı Abdülaziz’in daha önceki Müslüman mezarlığının yerini alması amacıyla bu mezarlığı 1873-1874 yıllarında inşa ettirdiği bilinmektedir. 1873 yılına ait yerel bir gazetenin duyurusunda mezarlıktan Mahomedan Cemetery (Müslüman Mezarlığı) olarak bahsedilir. Maltalı mimar Emanuele Luigi Galizia’nın imzasını taşıyan (Thake, 2016: s.222-223) bu mezarlığın hemen bitişiğinde 1879 yılında inşa edilmiş bir Yahudi mezarlığı bulunmaktadır. Malta’nın bir dönem vali vekili görevinde bulunan Sir Harry Luke, bu iki mezarlığın yan yana olmasını “Arapların ve Yahudilerin bir arada barış içinde uzandıkları Dünyadaki tek yer” (Gauci, 2009: s.143) sözleriyle değerlendirirken Avrupalıların Araplarla Türkleri tek bir millet gibi düşündükleri bir kez daha görülmektedir.

c) Misrah it-Torok / il-Misrah tat-Torok: “Türklerin Meydanı” anlamındaki bu yer, Gozo’da “Gelmus tepesi ile Ġhasri köyü arasında bulunan geniş bir ovadır. Halk geleneğine göre, kale kuşatılırken görevde olmayan Türk askerleri dinlenmek için burada kamp kurarlardı” (Attard, 2015: s.26).

d) Triq l-Iżbark tat-Torok: Malta’da Birzebbuga kasabasında bulunan bu caddenin ismi, “Türklerin karaya çıkma caddesi” anlamına gelir.

e) Qisu Tork / Qisha Tork: “Koyu tenli bir adam ya da kadın genellikle Türk’e benziyor, Türk gibi görünüyor ifadesiyle anılırdı” (Attard, 2015: s.27).

2) Deyim ve Atasözlerinde “Türk” Sözcüğü:

a) Min jagħmel jahmel, jghid it-Torok: “Kim katlanmak zorunda olacağı bir şey yaparsa Türk der” şeklinde çevrilebilecek bu atasözü, “kötü ya da yanlış bir şey yapan kişinin sonuçlarına katlanmak zorunda kalacağını” (Kliem ix-Xiħ: Ġabra ta’ Idjomi u Qwiel, 2020) ifade eder.

b) Xemx u xita, tgħammed / twieled Tork: “Yağmur yağarken güneş çıkarsa bir Türk vaftiz edilir/doğar” anlamındaki bu atasözü bir olayın nadir yaşandığına işaret eder. Agius (2004: s.198), atasözünün twieled Tork biçiminin Türk’ün nadiren doğmadığı düşüncesiyle yanlış bir söyleyiş olduğunu, doğrusunun tgħammed Tork (bir Türk vaftiz edilir) biçiminde olduğunu belirtir. Bu atasözünün İx-xita wix-xemx qed jitgħammed Lhudi biçimi de bulunmaktadır (Aquilina, 1961: s. 23). “Yağmur ve güneş aynı anda bulunduğu bir Yahudi vaftiz edilir” anlamındaki biçiminde ise Türk yerine Yahudi’nin vaftiz edilmesinin nadirliği vurgulanmıştır.

c) Haqq it-Torok ya da sadece it-Torok!: Motamot çevirisi “Türk adaleti” ya da “Türkler” olan bu deyim, Türkçede “Lanet olsun Türklere” şeklinde karşılık bulur. Maltalıların tahammülsüzlüklerini, sabırsızlıklarını gösterir bir haykırma ifadesidir (Aquilina, 1987: s.1466).

d) it-Tork tal-Lampa: Çirkin olduğunu düşündüğümüz kimseyi tanımlama ifadesidir. “Türk lambası kadar çirkin” şeklinde kullanılabilir. Bugün “hala birçok

Maltalının evinde yataklarının yanı başında Türk biçimi lambalar bulunmaktadır” (Agius, 2004: s.140). Söz konusu lamba, Türkiye’de otantik mozaik lamba olarak bilinen türdür.

e) Mela jien xi Tork, jew?: Bir gruptan dışlanmayı ifade eden “yoksa ben Türk müyüm?” anlamında bir deyimdir. Bu deyim “yoksa ben siyahi miyim?” anlamına gelen Mela jien iswed? (Saliba, 2013: s.24) biçimi de bulunmaktadır. Burada siyahi anlamındaki “iswed” kelimesi ile “Tork” kelimesinin bir kez daha birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.

f) Ghassa Torka: Teyakkuzda olmayı hakkıyla yapamayan, yalandan, sahte muhafız anlamında kullanılan “Türk muhafızı” deyimini ile ilgili olarak Teuma (2010: s.24), eski bir ifade olduğundan, muhtemelen Büyük Kuşatma zamanında ortaya çıktığından söz eder. Türklerin St. John Şövalyelerinin ve Maltalıların düşmanı olduğu için onlara dair her şeyin de çirkin ve hakir görüldüğünü belirtir.

g) Harir Ottoman / Tork: Maltalı kadınların “ghonnella” adında bir tür baş örtüsü taktığı dönemde zenginlerin başörtüsünün ipeğine “Fransız ipeği” denilirken fakirlerinki “Osmanlı/Türk ipeği” (Agius, 2004: s.142) olarak adlandırılmıştır.

h) Xit-Torok trid?: “Ne istiyorsun Tanrı aşkına?” (Aquilina, 1987: s.1466) anlamına gelen bir deyimdir.

i) il-Hofra tat-Torok: “Biri il-Wied ta’ l-Infern, diğeri Wied il-Ghasri adındaki Gozo’da bulunan bu iki vadide olduğu gibi bir vadinin kayalarında oluşan doğal çukur” (Aquilina, 1987: s. 1466) için “Türklerin Çukuru” anlamındaki bu deyim kullanılır. Muhtemelen bu isim, “Türk istilacıların bu büyük kaya oyuklarını gizlenme yeri olarak kullanmasından” (Attard, 2015: s.23) ötürü verilmiştir.

i) U t-Torok! Ara xi ġrali!: “Aniden bir sorun belirlediğinde ya da birisinin başına bazı talihsizlikler geldiğinde söylenen Türkler aşkına! Başıma gelene bak!” (Attard, 2015: s.27) anlamında bir ifadedir.

3) İçerisinde “Türk” Sözcüğü Geçmeyen Ancak Türklerle İlgili Olan Söz Varlığı

a) Armat sa snienu: Türklerden geldiği düşünülen bu deyim, “dişlerine kadar silahlı” anlamında olup Türklerin savaşıma giderken ağızlarında bıçak bulunması (Agius 2004: 140) sebebiyle söylenmiştir. “Aynı zamanda bir mesleği yapmak için gerekenden fazla donanımına sahip olan bir kimseyi tanımlamada kullanılır” (Armat sa’ snienu, 2020)).

b) Il-Ponta ta’ Dragut: Büyük Kuşatma sırasında Osmanlı Donanmasına destek amacıyla Malta’ya gelen Turgut Reis’in kısa bir süre sonra ölümüne sebep olacak bir şarapnel parçasının başına isabet etmesi sonucu yaralandığı yer olarak tahmin edilen il-Ponta ta’ Tigné’nin bilinen diğer ismidir (Morana, 2014: s.219). Coğrafi bir terim olan “ponta” kelimesi, “dağlık burun, çıkıntı” anlamında (Aquilina,

1987: s.1069) olduğu için Türkçede “Turgut Burnu” olarak karşılık bulur. Bu yer, günümüzde Malta’nın en gözde ve aktif yerlerinden Sliema’da bulunmaktadır.

c) II-Hağra ta’ Dragut: Turgut Reis, diğer Türk korsanları gibi hem oraya akın düzenlemek hem de su ihtiyacını karşılamak için Gozo’ya birçok kez ayak basmıştır. Turgut Reis’in su ihtiyacını özellikle Ghajn Barrani (Yabancıların Kaynağı/Pınarı) adlı bir kaynaktan giderdiği ve bu kaynağın olduğu yerde büyük bir kayanın dibinde dinlenmeyi alışkanlık edindiği (Attard, 2015: s.22) için bu kayaya “Turgut’un Taşı” denilmiştir.

d) II-Ġebbla tal-Halfa: İsmi, “Yemin Dağı/Kayası” anlamına gelen bu yer, Gozo kıyısının yakınında metruk, kalker bir adacıktır. Gozo efsanesine göre, adacığın ismi Turgut Reis ile ilişkilendirilir. Şöyle ki Turgut Reis’in 1544 yılındaki Gozo akını sırasında kardeşi ölmüştür ve cesedi ona verilmemiş, gözlerinin önünde yakılmıştır. Türkler adayı terk etmek üzere kadirgalarına bindiklerinde Turgut Reis, büyük bir kayanın önünde durarak oraya çıkmış ve Gozo’ya tekrar geleceğine ve halkını yok edeceğine dair yemin etmiştir (Attard, 2015: s.25).

e) Parata: Kelime, “geçit töreni” (parade) anlamındadır ve Karnaval Pazarının sabahında açılış dansı olarak sergilenen bir kılıç dansıdır. Bu dans, 1565 yılındaki Büyük Kuşatmada St. John Şövalyeleri’nin Türklere karşı elde ettikleri zaferin anısını kutlamak amaçlı yapılır. 10’ar kişilik iki grubun iç içe daireler oluşturduğu ve gruplardan içtekinin Türkleri, dıştakinin Şövalyeleri temsil ettiği Parata dansında her dansçı sağ elinde kılıç sol elinde kalkan tutar. İçteki grup asla hareket etmez ve yüzleri dış gruptaki dansçılara dönüktür. Dış grubun kılıçları sürekli X şeklinde iç grubun başlarının üzerinde durur ve dans, Türkleri temsil eden grubun diz çökmesi ile Şövalyeleri temsil eden gruptan bir kişinin omzunda Malta’yı temsil eden küçük bir kızın yükselmesiyle son bulur (Pullicino, 1994: s.190, 198). Bu dansa Şövalye yönetimi boyunca büyük önem verilmiş ve o dönem köylüleri arasında yaygın olan “Parata yoksa Karnaval da yok” sözü (Camilleri, 2015: s.133-134) dansın önemini göstermiştir.

SONUÇ

İncelenen sözlüklerden ortaya çıktığı üzere Maltalıların Türkler hakkında söylediği pek çok ifade ve sözcük bulunmaktadır. Bu ifadelerin ortaya çıkmasına sebep olaylar ise iki milletin 16. yy. ilişkilerine dayanmaktadır. Maltalıların Türklerle bu yüzyılda tanışması St. John Şövalyeleri ile olmuştur. Şövalyelerin lideri ve komutanı konumundaki Büyük Üstat Jean de la Valette’in Rodos’tan sürüldüğü gün hafızasından silinmemiş, Osmanlılara karşı beslediği intikam ve nefret duygusu bütün askerlerini ve halkını sarmıştır. Öyle ki bu duyguların coşkusuyla Büyük Kuşatma’da kazanılan zafer, yüzlerce yıldan beri tarihlerinde önemli bir olay olarak gelecek nesillere aktarılmaya devam etmektedir. Kuşatmanın konu edilerek Türk yenilgisinin gösterildiği parata dansına özellikle Şövalyeler döneminde çok önem verilmiştir. Aynı şekilde Kuşatma sonrası kurulan Valletta şehrindeki Büyük Üstad’ın

sarayı olan Grandmaster’s Palace’taki bir salonun fresklerinde 1565’teki Osmanlı’nın Malta Kuşatması anlatılır. Maltalılar bu zaferlerini Victory Day ya da Il-Bambina (Bebek Meryem) adı altında her yıl 8 Eylül günü kutlamayı sürdürmektedirler.

Malta’da bir Türk hâkimiyeti olmamakla beraber Maltacaya geçmiş Türkçe sözcüğe de rastlanmamıştır. Ancak Maltalıların Büyük Kuşatmada elde ettikleri zafere rağmen kuşatma öncesi ve sonrasındaki Türk akınlarından kalan travmaları, söz varlığına korku ve nefret duygularıyla yansımıştır. Onların gözündeki Türk imajı, söz varlığına her zaman “Türk” sözcüğüyle değil bazen de “Turgut Reis”, “Osmanlı”, “siyahi” ya da “Müslüman” sözcükleriyle yansımıştır.

Maltalılar için Müslüman demek Türk demektir. Bu iki kavramın iç içe geçmesinin muhtemel bazı sebepleri vardır. Biri, o dönem Osmanlı toprakları içerisinde bulunan Kuzey Afrika’daki Müslüman yerli halkın Maltalıların gözünde Türk olarak görülmesidir. Diğeri, güçlü bir imparatorluk olan Osmanlı’nın -zor durumdaki Müslüman ülkelerin yardımına koşmasından ötürü- Hristiyan Akdeniz ülkeleri tarafından Müslümanların koruyucusu olarak düşünülmesidir. Sözü edilen ihtimaller dâhilinde Türklerin Müslümanlığın simgesi haline gelmesi anlaşılır bir durumdur. Aynı şekilde Türklerin siyahi olarak görülmesi Kuzey Afrika yerlileriyle karıştırılmaları sebebiyle olsa gerektir.

Turgut Reis’in isminin geçtiği ya da onunla ilgili hikâyesi olan yer adları, özellikle Malta takımadalarından biri olan Gozo’da azımsanmayacak sayıda. Aslında bu durum, Maltalıların gözündeki olumsuz Türk imajına rağmen Turgut Reis’in dehası ve yeteneğinden ötürüdür çünkü onun bilhassa Gozo halkında saygın bir yer edindiği düşünülebilir. Turgut Reis ile ilgili olumsuz bir sözcüğe rastlanmamışken Türkleri tanımlamada kullanılan en yaygın sözcüklerin “dinsiz”, “siyahi”, “gaddar” ve “korkunç” olduğu göze çarpmaktadır.

Bu çalışmada yalnızca Türklerle ilgili söz varlığı incelenmiştir. Bu yüzden başka bir çalışma konusu olabilecek kapsamdaki Maltalıların Türklere dair efsaneleri, hikayeleri ya da şiirleri ele alınmamıştır. Ancak yapılan araştırma ve incelemeler sonucunda Malta’nın edebi ve kültürel yazınında Türklerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Kaynakça

- Agius, Albert W. (2004). *Qwiel, Idjomi, Laqmijiet Maltin u trufijiet ohra*. Malta: BDL Books Ltd.
- Akad, Mehmet Tanju (2017). *Bir Savaş Nasıl Kaybedilir? Selçuklu, Osmanlı Tarihinde Askeri Hatalar*. İstanbul: Kitap Yay.
- Aquilina, Joseph (1987). *Maltese-English Dictionary*. Vol. 2. Malta: Midsea Books Ltd.
- (1961). “Maltese Meteorological and Agricultural Proverbs”. *Journal of Maltese Studies*, Sayı: 1, s. 1-80.

- Attard, Anton F. (2015). "The Lore of Turkish Raids on Gozo". *The Gozo Observer*, Sayı: 32, s. 21-27.
- Camilleri, Joseph C. (2015). *A Taste of Maltese Folklore: Tradition and Heritage*, Malta: BDL Books Ltd.
- Castillo, Dennis (2006). *The Maltese Cross – A Strategic History of Malta*. Amerika: Greenwood Publishing Group.
- Gauci, Matthew (2009). "New Light on Webster Paulson and his architectrual idiosyncrasies". *Proceedings of History Week*, s. 137-149.
- Mallia-Milanes, Victor (2015). "The Siege of Malta, 1565, Revisited". *Storja 2015*, s. 1-18.
- Morana, Martin (2014). *Biex il-Kliem Ikun Sew: Glossarju Enċiklopediku dwar Tradizzjonijiet-Toponomi-Termini Storiċi Maltin*. Malta: Best Print.
- Öndeş, Osman (2011). *Kanuni'nin Amiralı Turgut Reis'in Son Seferi Malta Kuşatması*. İstanbul: Timaş Yay.
- Pullicino, Ġuże Cassar (1994). "Folklore". Henry Frendo, Oliver Friggieri (Ed.). *Malta: Culture and Identity*. (s. 181-204). Malta: Ministry of Youth and the Arts.
- Saliba, Charles Daniel (2013). *Idjomi Maltin: għal studenti għaqlin*. Malta: BDL Books Ltd.
- Teuma, Edmund (2010). *Il-Malti tal-Idjomi*. Malta: Klabb Kotba Maltin.
- Thake, Conrad (2016). "Envisioning The Orient: The New Muslim Cemetery in Malta". *Muqarnas: An Annual on the Visual Cultures of the Islamic World*. Leiden & Boston: Brill, Sayı: 33, s. 221-251.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1983). *Osmanlı Tarihi: İstanbul'un Fethinden Kanunî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar. C. 2*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İnternet Kaynakları

- Dragut. 23 Nisan 2020 tarihinde <https://en.wikipedia.org/wiki/Dragut> adresinden erişildi.
- Armat sa' snienu. 24.04.2020 tarihinde <http://www.ilmiklem.com/encyclopedia/armat-sa-snienu/> adresinden erişildi.
- Tork. 23 Nisan 2020 tarihinde <https://kliemustorja.com/t> adresinden erişildi.
- Zarb, Tarċisio. "Kliem ix-Xiħ: Ġabra ta' Idjomi u Qwiel". 24 Nisan 2020 tarihinde http://kitbietna.weebly.com/uploads/5/7/3/7/5737040/fuljett_idjomi_f3.pdf adresinden erişildi.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık / December 2020, 87-97

**DÎVÂNU LUGÂTİ'T-TÜRK'TE TOPAÇ OYUNCAĞINA DAİR
BİR İFADE: “KIRMA TOPIK”**

**Regarding the Spinning Ball Toy in the *Dîvân Luyât at-Turk* an Expression:
“Kırma Topık”**

(Makale Geliş Tarihi: 10.05.2020 / Kabul Tarihi: 06.11.2020)

Sümeyra ALAN*

Öz

XI. yüzyılda yazılan, Türkçenin öğrenilmesinin gerekliliğini okuyucuya anlatan ve dil bahsinin ihtiva ettiği tüm kıymetleri içeren bir çalışma olan *Dîvānu Lugāti't-Türk* üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde adını kullanıldığı malzemeden alan topaç için verilen *topık* sözcüğü eksik kalmakta olup bu oyunun anlamının tam karşılanabilmesi için ifadenin *kıрма topık* biçiminde verilmesi gerekmektedir. Topacın; biçimi, dış görünüşü, imâl edilme yöntemi vb. özellikleri hakkında bilgi veren *kıрма* kelimesiyle yuvarlaklığı, küreselliğini bildiren *topık* kelimesinin bir arada kullanılmasıyla oluşan *kıрма topık* ifadesiyle “topaç” bütünlüğüne kavuşmaktadır. *Kırma* ve *topık* sözcükleri birlikte kullanıldığında “topaç”ı karşıladığını savunduğumuz bu çalışmamızda; bu sözcükler tek tek ele alınmış, yapılan açıklamalar birbirinden farklı çalışmalarla desteklenmiş, kelimelerin daha iyi analiz edilebilmesi amacıyla etimolojilerine de değinilmiştir.

Anahtar kelimeler *Dîvānu Lugāti't-Türk*, *kıрма topık*, *topaç*, *topaç oyuncacı*, *söz varlığı*, *etimoloji*

Abstract

* Arş. Gör., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, *Research Associate, Erzurum Technical University Faculty of Arts, Department of Turkish Language and Literature*, sumeyra.alan@erzurum.edu.tr, [ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4406-2022](https://orcid.org/0000-0002-4406-2022).

The Dīwān Luyāt at-Turk is a study written in the 11th century, explaining to the reader the necessity of learning Turkish and including all the values of the language. When the studies on this are examined; the *topiķ* term for the spinning ball in which the name of the material used is incomplete and must be given in the form *ķirma topiķ* to fully meet the meaning of “spinning ball”. Spinning ball consists of two words in Karakhanid: *ķirma* and *topiķ*. The first one indicates the spinning ball in terms of shape, appearance, manufacturing method and so on. The latter points out the spinning ball in terms of roundness and sphericity. In this study, which we defend that when the words *ķirma* and *topiķ* are used together, it corresponds to the “spinning ball”; these words were discussed one by one, explanations were supported by different studies, and their etymologies were also mentioned in order to better analyze the words.

Key words: *Dīwān Luyāt at-Turk*, *ķirma topiķ*, *spinning ball*, *spinning ball toy*, *vocabulary*, *etymology*

Giriş

Oyun ve oyuncuğın tarihi insanlık kadar eskidir. Tarihte bilinen ilk oyuncaklar Mısırlılara aittir. Arkeolojik bilgilere göre Mısırlı çocuklar; tahta atlar, topaç ve misketle oynamışlardır. Topaç oyuncuğı, Mısır’da yaklaşık M.Ö. 1400’lerde vardı; ancak Mısırlılar topacı parmaklarıyla çeviriyorlardı. Parmak yerine kamçının kullanılması ise Çinliler tarafından bulunmuştur (Niemann, 1991: s. 55). Eski Yunan ve Roma’da kamçı vurarak çevrilen topaçlar çok yaygın olarak kullanılmaktaydı.¹ Topacı çevirmek için kullanılan kamçı, bir sopadan ve ucuna tutturulmuş deri kayışlardan oluşmaktaydı. Yunanlar; topaç çevirdikleri kamçıya *mastiks*, Romalılar ise *flagellum* derlerdi. Kral Araras Kabartması’nda kamçıyla çevrilen iki topaç yer almaktadır. M.Ö 440-430 olarak tarihlenen kırmızı figürlü bodur bir lekythos üzerindeki resimlerde iki kadın ellerinde kamçıları ile topaç çevirmektedir (Çakmak, 2019: s. 649). Kamçıda kullanılan kayışların düz şeritler halinde mi oldukları ya da örgü gibi bükülmüş mü oldukları tam olarak bilinmemektedir.

Neolitik Çağ döneminde oyuncak yapımı için deri, ahşap, kemik, fildişi gibi malzemeler kullanılmış olsa da kilin plastikliği, kolay şekil verilebilir olması, tekrar tekrar kullanılabilmesi gibi sebeplerden dolayı kil en çok tercih edilen malzeme olmuştur. Fakat kille yapılan oyuncakların kolay kırılmaları, dayanıksız olmaları ve parçalanmaları sebebiyle çoğu günümüze ulaşamamıştır. Arkeolojik kazılarla gün yüzüne çıkarılan seramik oyuncaklar ise hareketli kol ve bacaklara sahip bebekler, çingiraklar, oyuncak arabalar, topaçlar ve yoyolardır (Sevim, Gönül, 2012: s. 24).

¹ Eski Yunan ve Roma’da oynanan oyun ve oyuncaklar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bener, S. S. (2008). Eski Yunan ve Roma’da Oyun ve Oyuncaklar. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Topaç ve türleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. a.g.e. syf. s. 118.

M.Ö. 3000-2000 ve 1000'lere tarihlenen pişmiş topraktan (seramik) yapılmış topaç kalıntıları bulunmuştur. M.Ö. 500'lü yıllara doğru çömlekçilik sanatının gelişmesi ve el sanatlarının ilerlemesiyle Yunanistan'da oyuncak amaçlı kullanılan topaçların üzerine şekiller, işlemler yapıldığı görülmektedir. Seramikten yapılan topaçların aynı zamanda dinsel amaçlı ve tanrıları onurlandırmak için yapıldığı görülmüştür (Sevim, Gönül, 2012: s. 24, 27). Yunan mitolojisinde Yunan Tanrısı Zeus'un Perseflon'a bir mağarada yılan kılığına girerek yaklaşması ve Dionysos'un dünyaya gelmesiyle ilgili bir anlatı vardır. Bu anlatıda Dionysos dünyaya bir mağarada gelir, orada büyür. Dionysos mağarada oynadığı oyuncakları arasında top, topaç, zar, altın elma ve bir parça yün ve ayna bulunmaktadır. Zeus'un eşi Hera'nın titanları göndererek Dionysos'u parçalatmasından sonra "Orfecilik" adı verilen Dionysos tapımı başlamıştır. Bu tapımın amacı insanı bedensel ve ruhsal olarak kötülüklerden korumaktır. Bu felsefe okulunda gök cisimleri, Dionysos'un mağaradayken oynadığı ayna, zar ve topaç gibi oyuncaklarla özdeşleştirilmiştir. Ayrıca Dionysos'un oyuncaklarının Yunan felsefesinde işaret ettiği başka bazı anlamlar da vardır. Bunlardan bizim konumuzu oluşturan topaç, alt dünyaya atomlar olarak yansıyan gezegenleri sembolize etmektedir (Sümer, 2017: s. 1369).

Çocuk oyuncaklarının ilk örnekleri sayılabilen çingirak, top, topaç, bebek, hayvan heykelcikleri, düdükler ve bilyelere Anadolu'nun çeşitli yörelerinde de rastlanmaktadır. Zengin bir oyuncak kültürüne sahip olan Anadolu'nun 10. yüzyılda Türklerin eline geçmesinden sonra da oyuncak geleneği, kültür aktarımı yoluyla günümüze kadar gelmiştir (Akbulut, 2009: s. 183). Günümüze kadar evrilerek gelen bu oyuncak türleri arasından çalışmamızın konusunu oluşturan topaç; koni biçiminde, ağaçtan yapılan ve sivri ucunda çivi çakılı bulunan oyuncağa denmektedir. Topaca sivri ucundan başlayarak bir ip sarılır. İpin diğer ucu, bir parmağa geçirilip topacın arka kısmı avuç içine alınarak yere hızla atılır. Topaç da etrafına sarılı ipin geri boşalması veya herhangi bir kamçının darbeleriyle yerde hızlı bir şekilde dönmeye başlar. Dönerken de yerde daireler çizip sesler çıkarır (Kaplan, Poyraz, 2010: s. 166). Topaç; Anadolu'nun çeşitli yörelerinde mozik, fol, kırışte, vırıldak, develeme, iştu-fan, fiç, maymun, çevirgeç gibi 200'den fazla farklı isimle bilinmektedir. İsimlerin çeşitliliği topacın Anadolu'daki yaygınlığının bir göstergesidir. Bu isimlerin kimisi topacın biçimini, kimisi çıkardığı sesi tanımlarken kimisi hareketlerinden dolayı bazı hayvanlara benzetilmesinden ileri gelir.²

² Karabaşa, S. (2014). Geçmişten Geleceğe Yaşayan Kültür Mirasımız: Türkiye Somut Olmayan Kültürel Miras Ulusal Envanteri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları adlı kitaptan alıntıdır. Envanter Numarası: 01.0101. Kayıt Tarihi: 06.08.2014. Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://aregem.ktb.gov.tr/yazdir?670931F71AE2E5604AA2F4C8463E3910> (Erişim tarihi ve saati 27.12.2019, 00:05).

XI. yüzyıldaki Türk boylarının ağızları hakkında bilgiler veren *Dîvânu Lugâti't-Türk* adlı eserde de “topaç” oyuncağını andıran *kıрма topık* ifadesini görmekteyiz. İfadenin açıklamaları; ‘mahrutî top’³ (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 187); ‘a turned⁴ ball || tornada yontulmuş top’ (Dankoff ve Kelly, 1982: 327); ‘herhangi söbü (mahrut) topaç’ (Atalay, 1985: I 434); ‘huni biçiminde topaç’ (Kaçalın, 2016: 263) biçimlerinde karşımıza çıkmaktadır. İfadeyi daha iyi anlamak ve etimolojisine değinmek maksadıyla *kıрма* ve *topık* kelimelerini ayrı ayrı incelemek gereklidir.

***Kırma* Kelimesi Üzerine Görüşler**

Ercilasun ve Akkoyunlu’da (2015: 187) ‘mahrutî (konik) olan’⁵; Dankoff ve Kelly’de (1982: 327) ‘anything "turned on a lathe" || tornada yontulmuş herhangi bir şey’; Atalay’da (1985: I 433) ‘söbü (mahrut) şey’; Kaçalın’de (2016: 263) ‘huni biçiminde olan, altı dar üstü geniş olan her şey (mahrüt)’ biçimlerinde verilen *kıрма* kelimesinin etimolojisi hakkında Clauson, bu kelimenin *kıır*-⁶ fiilinden türediğini belirterek normalde ‘conical || konisel’ anlamına geldiğini ancak top için kullanıldığında ‘spherical || küresel’ anlamında kullanılmak zorunda olduğunu; Güneybatı lehçelerinden Azerbaycan Türkçesinde *ğırma* ‘pellet shot || topak top atışı’ anlamına gelen kelimenin Osmanlıcada *kıırma* ‘pleat, fold, crease, broken || pili, kıvrım, kırık’ anlamında kullanıldığını Hakaniye Türkçesinde ise *kıırma* ‘turned on a lathe’ of anything; hence one says *kıırma topık* ‘a spherical ball’ || ‘tornada şekil verilen (yontulup şekil verilen) şey’ bu nedenle *kıırma topık* kelimesi ‘küresel top’ anlamına geldiğini ifade etmiştir (ED 660a). Nadalyayev vd. ise kelimeye ‘точенный || keskin, sivri’ karşılığını vermiştir (DTS 446b).

³ “kıırma topık” ifadesi için DLT’de (Ercilasun, 2015: 187) verilen Arapça “kürretün mahrütetun” ifadesi “yontularak hazırlanmış top” veya “yontulmuş küre” şeklinde tercüme edilmelidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. dipnot 4.

⁴ “to turn” fiilinin İngilizcedeki anlamlarından biri de tornada bir şeyi şekillendirmektir [transitive] turn something (specialist) to shape something on a lathe. Ayrıntılı bilgi için bkz. https://www.oxfordlearnersdictionary.com/definition/english/turn_1?q=turn (Erişim tarihi ve saati 05.11.2020, 11:07).

⁵ *Dîvânu Lugâti't-Türk*’te “kıırma” sözcüğünün karşılığı olarak yazılan “al-mahrüt min kulli şeyin” ifadesindeki “mahrüt” kelimesinin yaygın kullanılan anlamı “koni, konik” olsa da söz konusu kelime *yont-*, *yontup düzelt-* anlamlarındaki “خرط” (hart) kökünden türemiştir. Nitekim bu kökten türeyen “harrât” kelimesi de ağaç oymacısı, çıkırcı anlamındadır. Bahsi geçen “hart” kökünden türetilen mef’ûl veznindeki “mahrüt” sözcüğünün ilk anlamı: yontulmuş, yontularak şekil verilmiştir. Bu anlamda DLT’de (Ercilasun, 2015: 187) “kıırma” sözcüğünün karşılığı olarak verilen yukarıdaki Arapça ifade “mahrutî (konik) olan” veya “huni biçiminde olan, altı dar üstü geniş olan her şey (mahrüt)” şeklinde değil “yontulmuş şey” olarak Türkçeye çevrilmelidir.

⁶ Ayrıca bkz. Erdal 1991: s. 318.

Atalay'ın *kırma* ifadesini açıklarken kullandığı *söbü* (mahrut) kelimesi ise *söbi* biçimiyle *Dīvānu Lugāti't-Türk*'te de 'uzun ve sivri olan şey' anlamına gelmektedir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 441). *Subı* biçiminde Dankoff ve Kelly'de (1982: 540) geçmekte olup 'long and pointed; not round (man's head) || uzun ve sivri; yuvarlak olmayan (insan başı)' anlamına gelecek şekilde kullanılırken Atalay (kelimeyi önce *söbi* okumuş, daha sonra da *subı* biçiminde düzeltmiştir) kelimeyi hem *söbi* hem de *subı* biçiminde vermiş olup 'uzun ve sivri nesne –yuvarlak olmayan–' anlamında kullanılmıştır (Atalay, 1985: III 217). *Söbi* kelimesi 'baş' kelimesiyle birlikte de gözlenmiş olup *söbi baş*⁷ ifadesi 'yuvarlak olmayan insan başı' biçiminde ifade edilmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 441).

Räsänen'de Orta Türkçe döneminde *sübi* biçiminde gözlenen kelime 'lang und spitz || uzun ve sivri'; Osmanlı Türkçesinde *sübü* 'rund und spitz, in eine runde Spitze auslaufend, länglich und rund, zylinderisch || uzun ve sivri, yuvarlak bir uca incelmeye, uzun ve yuvarlak, silindirik' anlamlarına gelmektedir. Ayrıca *süvri* (438b) kelimesine de gönderme yapmıştır (VEWT 434b). Sevortyan ise *söbü* biçiminde yer verdiği kelimeyi 'конусообразный остроконечный || koni biçiminde sivri'; *subı* kelimesini ise 'длинный и острый || uzun ve keskin' anlamına gelecek şekilde açıklamıştır (ESTY 7 364). Kelime Anadolu ağızlarında *söbe*, *söbelek*, *söbelemeç*, *söblen*, *söbü*, *söbülâki*, *söke*, *sübe*, *sümbü* 'yumurta biçimi, oval' (DS X, 3671-72); *söbü*, *söbe*, *soben*, *söbelek*, *söbüldek*, *sübü* '1. uzun, dar, ince; 2. sivri, sivrice' (DS X, 3673) biçiminde de gözlenmiştir. O halde Atalay'ın, Ercilasun ve Akkoyunlu'nun (2015: 187) *kırma* kelimesini açıklarken kullandığı *söbü* (mahrutî, konik) sözcüğü de bize topaçın biçimi hakkında bilgi vermektedir.

Ayrıca Derleme Sözlüğü'nde de rastladığımız *kırma* (VI) kelimesinin anlamı Clauson'un Osmanlıcada verdiği gibi 'pili' biçiminde açıklanmaktadır. 'Pili' sözcüğünü anlamlandırmak açısından aşağıda kamçıyla çevrilen topaç türlerinin resimleri sunulmuştur. Kamçıyla çevrilen topaç türleri ikiye ayrılmakta olup ilki "arı kovani şeklinde topaç" ikincisiyse "düz kenarlı topaç" biçimindedir. Arı kovani şeklindeki topaç, günümüzde yaygın olan topaçlar gibi, yukarıdan aşağı doğru incelenerek üstünde döndüğü bir uç haline gelen oyuncaktır. Britanya Müzesi'nde sergilenen, M.Ö. 5. yy.'la tarihlenen pişmiş topraktan topaç bu tiptedir. Düz kenarlı topaçlar ise arı kovani şeklindeki topaçların aksine, iki kısımdan oluşmaktadır. Üst kısmı olan gövdesi silindir ya da benzer bir şekildedir; üstünde döndüğü alt kısmı olan tabanı ise koniktir (Bener, 2008: s. 121-122). Resim 2'de⁸ verilen "arı kovani şeklindeki topaç"ta topaçın şekli incelendiğinde koni biçiminde genişleyen üst bölümünün kat kat yani pili şeklinde olduğu görülmektedir. Bu da *kırma* kelimesinin 'pili' anlamını destekler niteliktedir.

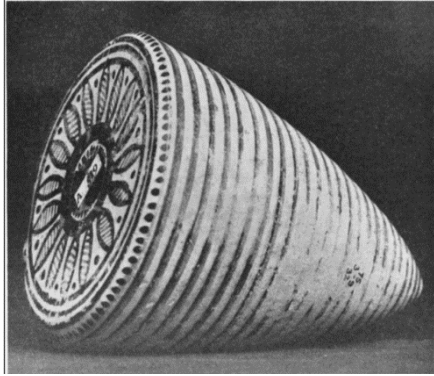
⁷ Tıpta bu biçimde gözlemlediğimiz "koni biçimli kafa sendromu" bulunmakta olup hastalık hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. *Apert's syndrome*.

⁸ Resim 1 ve Resim 2 için bkz. Bener, 2008: Levha CI Resim 204, Levha CII Resim 206.



Düz Kenarlı Topaç
(Boston Güzel Sanatlar Müzesi, env. no. 99.536, M.Ö. 4. yy.)

Resim 1



Arı Kovanı Şeklinde Topaç
(Britanya Müzesi, M.Ö. 5. yy.)

Resim 2

Dankoff ve Kelly'nin (1982: 327) *kıırma* kelimesini izah ederken kullandığı 'anything "turned on a lathe" || tornada yontulmuş herhangi bir şey' ifadesinde geçen; "ağaç veya metal eşyaya yuvarlak bir biçim vermek için kullanılan çarklı tezgâh"⁹ anlamına gelen "torna" sözcüğü dikkatimizi çekmektedir.

⁹ bkz. <https://sozluk.gov.tr/torna> maddesi (Erişim tarihi ve saati 05.11.2020, 11:27).

Tornacılık yahut ağaç tornacılığı; harrâtlık adıyla da bilinen en eski mesleklerden biridir. Basit kesici aletlerle yapılan tesviye işleri zaman içerisinde tezgâhlarda yapılmaya başlanmıştır. Kesici, delici, kazıcı, kırıcı aletlerin saplarının yanında okun ahşap kısmı, masa, sandalye, kürsülerin ayakları ve kirişleri, müzik aletlerinin bazı ahşap parçaları, çeşitli çocuk oyuncakları bu el tezgahlarında üretim yapan ustaların ellerinden çıkmaya başlamıştır. Üretilen bu eşyalar, özelliklerine göre farklı ağaçlardan yapılmaktadır. Örneğin zurna ve makara, damarsız olup işlenmesi de çok kolay bir ağaç olan zerdali ağacından; topaç, korkuluk ayakları, havan, havaneli, sandalye parçaları gibi daha ziyade dayanıklı ve sağlam olması istenilen eşyalar ise meşe ağacından üretilmektedir. Dankoff ve Kelly'nin kullandığı "tornada yontulmuş herhangi bir şey" ifadesi bize ağaç tornacılarının elinde şekillenen topaçların, imâl edilme biçimi hakkında da bilgi sunmaktadır.

Topık Kelimesi Üzerine Görüşler

İkinci kelitemiz olan *topık* kelimesi için Kaşgârlı'nın düştüğü ifadelere bakacak olursak; top sözü "topık"tan kısaltmıştır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 139; Dankoff ve Kelly, 1982: 256; Atalay, 1985: I 318); çevgân ile vurulan top (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 163, Dankoff ve Kelly, 1982: 191; Atalay, 1985: I 380). Atalay bu tanıma bir de "topaç" ifadesini eklemektedir. Kelime, Hakaniye Türkçesi dönemindeki eserlerden *Kutadgu Bilig*'de de geçmektedir.

topık yirde urdum bu söz berkitü

özüm yanzağına saña körkitü

"Söylediğimi teyit etmek ve neye benzediğini sana göstermek için, yere bir top koydum." (Arat, 1991: 661).

çıkdı topık koēti ay toldı kör

anı yastanıp ötrü oldurdu kör

"Dümdüz yerde top nasıl kendi kendisine yuvarlanırsa, saadet de öyledir; ben sıyrılıp, giderim." (Arat, 1991: 662). Çağatay Türkçesi döneminde Radloff'un sözlüğünde aynı anlama gelecek şekilde kullanılan kelime *tofuğ* biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Kelime ilk anlamıyla "yuvarlak, toparlak, küresel"; ikinci anlamıyla ise "küçük tepe, tümsek" anlamına gelmektedir (OSTN III 1234). Pavet'in sözlüğünde de kelime *tofuğ* biçiminde kullanılmış olup "yuvarlak, toparlak; küçük tepe" anlamlarına gelmektedir (DTO 238).

Clauson, sözcüğün *to:b*¹⁰ adının küçültme eki almış biçimi olduğunu söylemekte ayrıca sözcüğün 'a ball || top' anlamında, aktarmayla 'yuvarlak yumru gibi

¹⁰ Kelimenin düzeltilmiş biçimi hakkında bkz. Tekin, 1994: s. 247.

kemik’ ve genellikle ‘ankle-bone || ayak bileği kemiği’ ya da ‘knee-cap || diz kapağı’ gibi anlamlarda kullanıldığını ifade etmektedir (ED 437b). Nadalyayev vd., sözcüğü *topık* maddesinde ‘шар, мяч || küre, top’ biçiminde açıklamıştır (DTS 575b). Erdal, *top* kelimesinin *topık* kelimesinin kısaltılmış biçimi olduğunu, kelimenin bu şekilde kullanıldığını ifade eder (OTWF 43).

O halde *topık* kelimesi basit değil türemiş bir kelimedir. *Top* sözcüğünde eklenen {+(X)k} ekinin birleşimiyle oluşmuştur. *Top* kelimesine eklenen {+(X)k}¹¹ eki için Korkmaz (2017: s. 129) {+Ir} ekiyle kurulmuş ses yansımali köklerden sonra gelerek küçültmeli anlamda bazı ad ve sıfatlar türeten bir ek olduğunu belirtirken Banguoğlu (2015: s. 173) bunların Eski Türkçede canlı *-gek* küçültme adlarından kaldıkları anlaşılıyor şeklinde açıklama yapar. Bu ekin küçültme eki biçimi Uygurca bir metinde geçen *ögük* (<ög+(ü)k) ‘sevgili, sevilen çocuk’ kelimesiyle karşımıza çıkmaktadır.

tegin köni saßlıg üçün bultum ögüküküm tep tedi.. ötrü inisi inçe tep tedi siz aruk siz aruqlar az uduñ erdini maña berij men tutayın. “Prens, doğru sözlü olduğu için, ‘Buldum yavrucuğum’ dedi. O zaman, küçük kardeşi şöyle dedi: ‘Siz yorgunsunuz. Dinlenin. Biraz uyuyun. Mücevheri bana verin, onu ben tutayım.’ ” (İKPO LV.1.-6.)

Atalay’ın verdiği “topaç” kelimesi de <*top+aç* biçiminde oluşturulan türemiş bir kelimedir. Korkmaz (2017: s. 120) {+aç}¹² eki için eklendiği kelimeye büyütmeye ve küçültmeye işlevi katan vurgulu bir ek olduğunu; Banguoğlu (2015: s. 171) ekin eski bir küçültme dolayısıyla berkitme eki olduğunu ifade eder. Bunun örneklerini *anaç*, *ataç*, *begiç*, *eçiç*, *egeç* vb. kelimelerde görmek de mümkündür. Örneğin, *begiç* (<*beg+(i)ç*) ‘beycik’ kelimesinde görülen bu ek ilk *Yenisey Yazıtları*’nda karşımıza çıkmaktadır.

tölis bilge atam ben altı yegirmi yaşım a almış kunçuyumuz bökmedi begiçim “(Ben) Tölis Bilge Ata(ım). On altı yaşımda aldığımız eşimiz doymadı beyciğim” (Y_{YAZ}48/7). Bu durumda *topık* kelimesine de ‘küçük top, topçuk’ biçiminde bir anlam yüklenmesi yanlış olmayacaktır.

Sonuç

Çalışmamıza kaynak oluşturan, taradığımız eserlerden biri olan ve Kaçalın (2016: 263) tarafından hazırlanan DLT neşrinde “kırma topık” ifadesinin Arapça karşılığı “huni biçiminde topaç” olarak tercüme edilmiştir. En doğru tercümeyle sahip olan bu neşir dışındaki diğer çalışmalarda sadece *topık* kelimesiyle ifade edilen “topaç” oyuncağının bu kullanım şekliyle eksik kalmakta olduğu tespit edilmiş

¹¹ Ayrıca bkz. Erdal, Marcel 1991: 2.11.

¹² Ayrıca bkz. Erdal, Marcel 1991: 2.12.

kıрма ve *topık* kelimelerinin birlikte kullanılmasıyla "topaç" anlamını kazandığı çalışmamızla desteklenmiştir. Çünkü topacın *kıрма* yani söbü (uzun ve sivri) biçiminde olması, üst kısmının küresel alta doğru sivrilen, konik olmasını doğrular niteliktedir. Pili yani kat kat olması ise topaca sarılacak ip için gerekli bir biçimin ifadesidir. *Topık* kelimesi ise top kelimesine eklenen +(X)k küçültme ekiyle oluşturulan türemiş bir sözcüktür. Bu şekliyle "küçük top" olarak anlamlandırabileceğimiz bu kelime ise topacın boyutu hakkında bize bilgi vermektedir. O halde; şekil, dış görünüş, imâl edilme yöntemi vb. özellikler hakkında bilgi veren *kıрма* kelimesiyle yuvarlaklık, küresellik bildiren *topık* kelimesinin bir arada kullanılmasıyla oluşan *kıрма topık* ifadesi oyuncak olarak oynanan ve evrilerek farklı adlarla farklı biçimlerle günümüze ulaşan "topaç" kelimesinin tam karşılığına tekabül etmektedir.

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
bkz.	: bakınız
DS	: Derleme Sözlüğü, TDK 1993
DTO	: Dictionaire Turc Oriental, Courteille, Pavet de 1870
DTS	: Drevnetyurkskiy Slovar', Nadalyayev-Nasilov-Tenişev-Şçerbak 1969
ED	: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Clauson 1972
ESTY	: Etimologičesky Slovar Tyurskih Yazıkov, Sevortyan 1974-1997
İKPÖ	: İyi ve Kötü Prens Öyküsü, Hamilton 2011
OSTN	: Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy, Radloff 1893
OTWF	: Old Turkic Word Formation, Erdal 1991
syf.	: sayfa
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
VEWT	: Versuch eines etymologischen Wörterbuches der Türksp-rachen, Räsänen 1969
Y YAZ	: Yenisey Yazıtları, Aydın 2015

Kaynakça

- Akbulut, D. (2009). Günümüzde Geleneksel Oyuncaklar. *Milli Folklor*, 21 (84): 182- 191.
- Arat, R. R. (1991). *Kutadgu Bilig I, Metin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDITYK. TDK Yay. 458).
- Arat, R. R. (1998) *Kutadgu Bilig II, Çeviri*, 4. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları (AKDITYK. TTK Yay. II. Dizi – Sa. 20^b).
- Aydın, E. (2015). *Yenisey Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Atalay, B. (1985-1986). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-IV*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDITYK. TDK Yay. 521-524.).
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDITYK. TDK Yay. 528.).
- Bener, S. S. (2008). Eski Yunan ve Roma’da Oyun ve Oyuncaklar. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford at the Clarendon Press.
- Çakmak, S. (2019). Çocuk Folkloru Bağlamında Van Yöresi Çocuk Oyunlarının Kinestetik Öğrenme Modeli Kapsamında Değerlendirilmesi. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(27), 637-657.
- Dankoff, R., J. Kelly (1982-1985). *Mağmūd al Kāşyarī. Compedium of Turkic Dialects (Dīwān Luḡāt at-Turk)*. Part I-III. Duxbury, Massachusetts: Harvard University. (Sources of Oriental Languages and Literatures. 7. Turkish Sources. VII.).
- De Courteille, P. (1870). *Dictionaire Turc Oriental*. Paris: A L’imprimerie Impériale.
- Ercilasun, A. B., Z. Akkoyunlu (2015). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Luḡâti’t-Türk (Giriş -Metin -Çeviri -Notlar -Dizin)*. 2. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDITYK. TDK Yay. 1120.)
- Erdal, Marcel (1991). *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. 1-2*. Wiesbaden. (Turcologica. 7.)
- Hamilton, J. R. (2011). *Dunhuang Mağarası’nda Bulunmuş Buddhacılığa İlişkin Uygurca El Yazması, İyi ve Kötü Prens Öyküsü (Çev. Vedat Köken)*. 2. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDITYK. TDK Yay. 682.)

- Kaçalin, M. S. (2016). *Dīvānu Lugāti't-Türk Mahmūd el-Kâşgarî*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Kaplan, Y., Y. Poyraz (2010). Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Oyunlar. *Journal of International Social Research*, 3(15), 151-175.
- Korkmaz, Z. (2017). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. 5. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDTYK. TDK Yay. 827.)
- Nadalyayev V. M, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak (1969). *Drevnet-yurkskiy Slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk.
- Niemann, H. (1991). Oyunağın Gelişim Tarihi, (Çev. Bekir Onur). *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 24(1), 55-61.
- Radloff, W. (1893); *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy, Versuch Eines Wörterbuches der Türk-Dialecte I-IV*, Sanktpeterburg.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuches der Türk Sprachen. 2. Wortregister*. Zusammengestellt von István Kecskméti. Helsinki. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae. 17, 1).
- Sevim, C., Gönül, E. (2012). Tarihsel Süreç İçerisinde Oyunağın Gelişimi ve Seramik Oyuncaklar. *Anadolu Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, 2(2), 23-40.
- Sevortyan, E. V. (1974-1997). *Etimolojişeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov (Obşçetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovi na glasniye)*, Moskva: Akademiya Nauk SSSR, Institut Yazıkoznaniya, Izdatel'stvo "Nauka".
- Sümer, N. (2017). Mitolojik ve Dinsel Bir Sembol Olarak Ayna. *Journal of International Social Research*, 10(52).
- Tekin, T. (1994). Notes on Old Turkic Word Formation, *Central Asiatic Journal* XXXVIII/2: 244-81.
- Türk Dil Kurumu (1993). *Derleme Sözlüğü*, 2. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (AKDTYK. TDK Yay. 211/1-211/12).

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık/ December 2020, 99-110

DEHUMANIZATION OF THE WORKING CLASS AND THE SILENT
SCREAM OF A VICTORIAN WOMAN AGAINST THE
INDUSTRIALISING ENGLAND: *THE FACTORY LAD* BY JOHN
WALKER

İşçi Sınıfının İnsandışlaştırılması ve Bir Viktorya Kadınının Endüstrileşen
İngiltere'ye Sessiz Çığı: John Walker'ın *The Factory Lad*'i

(Makale Geliş Tarihi: 24.06.2020 / Kabul Tarihi: 06.11.2020)

Tuncer YILMAZ*

Abstract

The invention of steam engine was one of the turning points in British industrial history. It is also considered as the beginning of the Industrial Revolution, with which the modes of manufacturing had changed forever. In this period, many factories are opened, large industrial cities are established; and due to the need of workforce, millions of people migrated to these cities. These people formed a new social class with many problems. They had to live and work under very difficult conditions. Moreover, as a result of rapid mechanization in production, they faced the danger of losing their jobs. In this study, the class distinctions which occurred during and after the Industrial Revolution, and the problems it caused in the society have been examined within the context of John Walker's *The Factory Lad*, a melodramatic factory play which is one of the first examples of realist theatre in the nineteenth century English Dramatic Literature. The dehumanization of the working class and their families by the industrialization are depicted by making references to the play.

Keywords: Dehumanization, Factory plays, workers' theatre, The Factory Lad, John Walker.

* Dr. Öğr. Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, Asst. Prof. Dr., Karadeniz Technical University, Faculty of Letters, Department of Western Languages and Literature, tyilmaz@ktu.edu.tr. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6585-8284>.

Öz

Buhar makinesinin icadı Britanya endüstriyel tarihinde dönüm noktalarından biri olur. Aynı zamanda bu olay, üretim biçimlerinin tamamen değiştiği Endüstri Devrimi'nin de başlangıcı olarak kabul edilir. Bu dönemde birçok fabrika açılır, büyük endüstri şehirleri kurulur, ve işgücü ihtiyacına da bağlı olarak milyonlarca kişi bu kentlere göç eder. Bu göçmenler birçok sorunu olan yeni bir toplumsal sınıfı oluştururlar. Oldukça güç koşullarda yaşamak ve çalışmak zorunda kalırlar. Dahası, üretimin hızlı makinalaşması sonucunda işlerini de kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalırlar. Bu çalışmada Endüstri Devrimi'nde ve sonrasında ortaya çıkan sınıf farklılıkları ve toplumda yarattığı problemler; aynı zamanda 19. yüzyıl İngiliz Tiyatrosunun ilk gerçekçi tiyatro örneklerinden biri de olan melodramatic fabrika oyunlarından John Walker'ın *The Factory Lad* eseri bağlamında incelenmiştir. İşçilerin ve ailelerinin endüstrileşme tarafından insandılaştırılmaları oyunundan örnekler verilerek gösterilmiştir.

Anahtar Sözcükler: İnsandılaştırma, Fabrika oyunları, işçi tiyatrosu, *The Factory Lad*, John Walker.

1. Introduction

It is a generally accepted truth that starting in the 1750s, the Industrial Revolution created a huge burst in the production methods, economy, and the workforce of Great Britain. Due to the Industrial Revolution, the labour process rapidly mechanized, the production increased and machinery relieved “*most workers of the most tedious, repetitive, and hence “mechanical aspects” of the labour process*” (Ure, 1844: p. 82). However, for some people, it is a dark period in the history of the Empire. During this period, British society experienced many catastrophes such as a massive migration from rural to urban areas, the emergence of a new social class, and power struggles among the classes.

Just after the invention of the steam engine and the Industrial Revolution—possibly more than any other European country—England experienced very radical social explosions alongside the economic ones. Of these reactions or explosions, labour movement showed itself very prominently. Supply and demand equilibrium changed, new technology dispensed with the necessity of manual labour, class distinction took a new shape, steam superseded the looms and there was no redress to the collective redundancies. Due to migration and new working habits, a new social class emerged and rapidly became the most prominent and trendsetting class of British society.

The fast and massive mechanization of the labour force resulted in the degradation and even dehumanization of the members of the working class. According

to Harry Braverman, “*subjecting workers to the mundane atmosphere required by mass production in factory environments degrades workers to a sub-human level*” (Braverman, 1998: p. 32). Thus, the distinction between a human worker and a machine was blurred for a profit-oriented factory owner of the Victorian period. Moreover, the non-working female members of the working class (i.e. wives, daughters, and mothers of the workers) experienced this dehumanization process through their kin. Even though they did not work at factories or mines and faced with the threat of losing their jobs to machines, they were still affected deeply from this trauma. John Walker’s *The Factory Lad* deals with the tragedy of a working-class family. In this respect, this study examines the dehumanization of the workers by the factory owners with a specific emphasis on Jane, the leading female character of the play, who becomes a victim in this conflict.

2. Discussion

According to Laura Frader “*Industrialization involved the application of new inventions and technologies to production. New machines harnessed sources of energy like water and steam power and made the manufacture of goods more efficient than ever*” (Frader, 2006: p. 12). As a result, machines started to replace humans and animals, which were previously the main source of power in production. The advancements in technology and mechanization had some major economic consequences. “*Capitalism developed by destroying the feudal mode of production and replacing it with one based on absolute private property and the market, which made possible for higher levels of productivity*” (Selden, Widdowson and Brooker, 2005: p. 88). This new way of production gave way to new expectancies such as more profit, new markets, and sources of raw material.

It cannot be denied that the Industrial Revolution helped England to become the wealthiest country in the world. It created new opportunities for the industry, mining, and even farming and livestock. Along with the industry, the advancement in medical sciences saved many lives and increased the living standards of the people. A huge railroad system had been established and used for both public and industrial transportation.

On the other hand, the developments in the industry, technology, and science gave way to some social problems. With the dream of having better living conditions, millions of people migrated from rural to urban areas, making the cities overpopulated. However, the majority of these immigrants become the cheap labour force at the factories, mines, and even farms who work under terrible conditions. “*Most Victorian men, women, and even children worked long and hard at jobs that require physical labour than present day occupations... The work day and the work week were extremely long*” (Mitchell, 2009: p. 39). Even though they worked very hard, the workers were generally underpaid and struggled with poverty.

According to David Matsumoto “*dehumanization is the process of reducing human beings to something less than human, which can be a mental exercise in re-categorization or a set of actions that has significant negative effects on a person or a group of people*” (Matsumoto, 2009: p. 152). During the Victorian period, the industrial and even agricultural workers reduced to mere machines by their employers. They worked for many long hours, had no legitimate rights, and in most cases underpaid and struggled with starvation. In this respect, it is possible to say that the members of the working class were highly dehumanized in this particular period.

People, the working class, had the aim of finding a way to make themselves understood. They tried to make it via journals, diaries, newspapers, and novels which were blowing up at the time. However, the most immediate and effective reaction to this turmoil was given by the dramatists of the period. Lots of playwrights took on the task to write about the opinions and problems of the working class. This immediate ability of theatre is put into words by Prentki and Selman as follows:

Theatre can say the unsayable. This capacity is perhaps its most central asset. Whether at the individual, group, or public level, theatre gives us ways to express: our dilemmas; our political views, whether conservative or radical; our insights, however tentative; our problems, shortcomings, fears, intentions, complaints, anger, commitments. Theatre allows us to enter difficult and dangerous territory, whether emotionally, socially, or politically, by virtue of its capacity for narrative, embodiment, symbol, and metaphor (Prentki and Selman, 2000: p. 101).

The emergence of melodramas and factory plays constituted the basis of the plays of the Victorian period. Melodrama has always had its roots in the “*bourgeois tradition of European sentimentalism... as well as in the tradition of popular entertainment*” (Poole, Ralph J. and Saal, Ilka, 2008: p.16). For this very reason, it has always been very popular among the different classes of society, including the aristocracy. Another reason for the popularity of melodramas was its simple structure and language. So, it did not require “*cultural literacy for its appreciation*” (Poole, Ralph J., and Saal, Ilka, 2008: p. 16). Thus, it is not surprising for melodrama to appeal to the literary taste of the working-class audience of the Victorian period.

Melodrama dealt with a variety of subject matters. Of these subject matters, class struggle was especially popular among the lower classes, because the genre was faithfully adapted by the “*historically voiceless*” (Grimsted, 1971: p. 80) working-class society. The popular theme of the sexual exploitation of the lower class woman by an Aristocratic villain which was popular in the 18th century shifted to the “*labour and social exploitation of workers by factory owners*” (Poole, Ralph J., and Saal, Ilka, 2008: p. 16) in the 19th century. Such familiar conflicts became immediately viral among the most populated working-class society. To them, the plays were

the reflection of their struggle and they watched it as veracity rather than a work of fiction.

John Walker's *The Factory Lad* is one of the earliest examples of this new genre. However, like other factory plays whose settings were not London, the play remained relatively provincial. Sally Vernon adds that she has "*found no evidence to suggest that these particular factory plays were very successful on the London stage*" (Vernon, 1977: p. 128). Due to this unpopularity in London theatrical circles, the play did not get the attention it deserved. According to Michael Booth "*The Factory Lad had only six performances when it was first produced at the Surrey Theatre, and one reason was the unfamiliarity of the material to London audiences, for whom the troubles in northern factories may have seemed very remote*" (Booth, 1969: p. 204). On the other hand, as this unpopularity does never mean that melodrama is useless, Booth takes attention to the significance of melodramas in *A Defence of Nineteenth-Century English Drama*:

Considering its social emphasis in an age increasingly conscious of class, the amount of latent or actual class conflict in melodrama is hardly surprising: the oppression of the virtuous peasant by the villainous aristocrat or landowner, the seducing squire's pursuit of the village heroine, the employer's harsh treatment of his employee, and the antipathy between owner and worker—all this is evidence of the social responsiveness of melodrama to its period, and engrossing material for the social historian interested in popular attitudes to class, attitudes whose variations depend in part upon the geographical location of particular theatres in working-class districts or in the middle-class West End (Booth, 1974: p. 10).

The Factory Lad begins with Mr. Westwood's decision to fire all the workers in his factory to take advantage of the steam machinery. Being discharged, the workers decide to destruct the factory and to crack all the machinery for revenge as "*their appeals for mercy fall on deaf ears*" (Patterson, 2005: p. 144). George Allen is a hardworking and honest worker who tries to hold on to life with his wife and children. After being fired, he joins the arsonists as he can find no other way. Will Rushton, whose wife and children are slaughtered in a foreign country by the natives, wants to take his revenge by blazing the factory. After setting the factory on fire, they are seized and arrested but in the final scene, Rushton shoots Westwood and he probably dies.

Nick Haslam argues that there are two different forms of dehumanization. These are "*Animalistic Dehumanization and Mechanistic Dehumanization*" (Haslam, 2006: p. 260). To him, the Mechanistic Dehumanization

occurs when human is linked to object, automata or machine. In this state, the HN [Human Nature] characteristics such as warmth, emotion, and individuality are denied. This dehumanization often occurs in the context of interpersonal interactions and organizational settings such as in a factory or working place. It is often accompanied by indifference, a lack of empathy, an abstract and deindividuated view of others (Haslam, 2006: p. 258).

There is no doubt that the members of the working class who suffer from losing their jobs due to mechanization are subjected to this kind of dehumanization.

The individuality and emotions of the workers are denied by their employers. To them, the workers are only a group of people who are supposed to manufacture goods for them, and they are important as long as they can do so. Their families, social lives, problems, feelings, and emotions are not important for the factory owners. Moreover, when they discharge a group of workers, they do not pay attention to their identities as individuals. The workers are reduced to names on a piece of paper. So, in the play, the discharge of George and other workers is an example of Mechanistic Dehumanization.

Jane Allen, the wife of George Allen, has a very significant role in the play, because the emotions, the beggary, the sorrows, and the 'rights' of the working class are portrayed via Jane. She is the voice of her society, in other words, she represents the working class. Even though she is not a worker herself, Jane suffers from all kinds of loss and sorrow workers live. Thus, it is not only the workers who are affected by the consequences of mechanization of manufacture, but also their families and social circles. In other words, like George and his fellow workers, Jane is also dehumanized by the new world order.

Jane is a conventional working-class mother who always tries to support her family, makes her husband happy, and like the other members of the working class; does not want anything but to be happy with a simple life. When she is getting ready to welcome her husband, that simplicity is seen in these words of hers:

It's past eight, and your father will be coming home, and he'll be very tired, I dare say, and hungry too, and at the end of the week a bit of supper and a draught of ale is a thing he looks for! And his family around him, who so happy as George Allen?
(Walker, 2000: p. 206)

After working happily for their kind-hearted employer for years, George Allen and his fellow workers lose their jobs to machines when the owner of the factory passes away and his profit-oriented son, Squire Westwood, takes over the business. What Westwood cares about is to increase the profit of his business. And he believes that the mechanization of the manufacture in the factory will be more profitable.

Besides, it is seen that he does not pay any attention to his employees and their families, so from his profit-oriented point of view, what matters is more production and more money. Thus, as the workers are not as productive as the machines, they must be replaced by the latter. Here, it can be said that the humanness of the workers is superseded by their productivity. Without any hesitation, Westwood fires Allen and his friends by degrading their humanity to tools, denying their rights as workers, making them less valuable than the machines; thus dehumanizing them.

On the day he is fired, George arrives home; he is very feverish, and her daughter Mary shows him the lace, but he throws it down and stamps on it. Despite George's pointless behavior, Jane stays calm and, in an undertone, asks him the reason for his reaction. The simple happiness of this working-class family is fading away, and the following conversation takes place between the couple:

ALLEN: ...George Allen must beg now! Ah, beg or as bad-work and starve. And that I'll never do!

JANE: Oh, speak! Work and starve? Impossible!

ALLEN: Naught be impossible these days! What has ruined others' turn first, now it be ours (Walker, 2000: p. 207).

George emphasizes that he is not alone in this disaster; lots of people face the same tragedy and sorrow. The damage of the new order is put into words by George:

That steam – that curse on mankind, that for the gain of a few, one or two, to ruin hundreds, is going to be at the factory! Instead of five-and-thirty good hands, there won't be ten wanted now, and them half boys and strangers (Walker, 2000: p. 208).

Like many other factory workers, George is frustrated and not capable of understanding this new world order. He starts to look for an enemy to fight against, and in his sorrow, he believes the whole industrial revolution is his enemy. He forgets about all human qualities he owns and reduces himself to a tool of manufacturing. In this respect, he also compares himself to a machine, steam engine in particular, and dehumanizes himself. Even though he believes that he fights against this new order, in fact, he unwittingly knuckles under it.

When Smith comes and whispers something to George, Jane feels distracted and understands that George is not going to do something good. Although she kneels and begs him to stay home with his family, George does not listen to her. When he gets to the pub, he decides to destruct the factory with his friends; but his comment on Rushton following this decision is really interesting. He thinks that Rushton has nothing to lose and jail would be great luck for him as he will not have to beg for money to pursue his life.

*He, poor unhappy wretch, cannot feel more or sink lower-the
gaol to him is but a resting place* (Walker, 2000: p. 212).

According to Haslam, the second type of dehumanization, the Animalistic Dehumanization “occurs when UH [Uniquely Human] characteristics to distinct between us and animals such as refinement, self-control, intelligence, and rationality is denied” (Haslam, 2006: p. 257). When George and his friends decide to set the factory on fire, they become the subjects of Animalistic Dehumanization. They lose not only their connection with reality but also the ability to recognize what is right and what is wrong. They are unable to control their anger and make rational decisions. Thus, they reduce themselves to animals who act according to their most immediate urges. When they feel themselves under a threat, they react with an instinct to fight. In this respect, the factory they used to work becomes the symbol of industrialization for them. To fight against industrialization, they decide to demolish the factory without thinking about the consequences of such an action. This irrational behavior is highly animalistic and lacks any kind of self-control that a human being should possess.

Since Jane is presented as the reflection of the working class, the sorrows of the workers are depicted in the second scene of the second part within the conversations of Jane and George. After blazing the factory, George comes back home, he gets ready to escape but he wants to see his family and gives all his money to Jane. Jane is very upset, she does not want to let him go, but she has nothing to do. She is aidless, poor, and unhappy. Moreover, she is crying and she is trying to keep his family together:

*ALLEN: Ha, that be sweet! [To his wife in an undertone.]
Hush! Here—here, take this— [Gives money.]— it be all I have, and
this, too. [Gives watch.] There be, too, a little up-stairs. Take care
of thyself, Jane, and of children.*

*JANE: Oh, George, say not that! You would not leave your
Jane, who has ever loved you, and ever will?* (Walker, 2000: p. 217)

Following this conversation, constables and Westwood arrive at Allen’s home to seize him. Westwood orders the constables to take him, they go into action at once and Jane sits up and begs to Westwood, she screams but no one hears her. Her screams remain silent because, it is too hard for a peasant, an oppressed worker’s wife to make herself understood. The ruling class is deaf to the screams of the working class due to their greediness to earn more and more. These ignored, silent and unheard entreaties resonate as follows:

JANE[kneels]: Oh, mercy! Spare him—spare my husband!

MARY: Oh, spare my father!

MILLY: Don't hurt father!

JANE: He is not guilty, indeed he's not! (Walker, 2000: p. 217)

The constables and Westwood try to seize the workers; however, they cannot be successful at their first attempt, and the workers manage to flee. But this achievement does not last for a long time and they get caught soon. In this scene, a short dialogue is very interesting and different from the context of the whole play. The play concentrates heavily on the problems of the working class and events are reflected from their points of view. But the conversation between Rushton and Westwood in this scene implies that Westwood is not the guilty one. "Walker brings his characters to life quite convincingly and allows even the villain Westwood reasonable justification for his unyielding attitude" (Patterson, 2005: 144). This interesting conversation is as follows:

RUSHTON: Hell-hounds, would you murder the poor wretches you have deprived of bread!

WESTWOOD: Villain, have you not deprived me of bread, and set fire to my dwelling, reckless who might perish in the flame? (Walker, 2000: p. 219)

Just after this altercation, soldiers and the workers create trouble and it ends with the disarming of Hatfield and Wilson, and capture of George. Following this, distracted screams of Jane are heard as her husband is wounded and captured. She kneels and clasps George and says:

Oh, mercy—mercy, my husband! Do not—do not murder him! Oh, George! (Walker, 2000: p. 219)

The act closes with the endless, unheard, silent screams of the working class against the upper class. Jane and Westwood are again and lastly on the scene to deliver the messages of Walker on the class issue. Just before the abrupt and lethal action of Ruston towards Westwood, Jane's oppressed situation is depicted as follows:

[Falls at Westwood's feet clasping his knees.] Mercy—mercy, to you I kneel! Pity my poor husband, and I will pray for thee, work for thee; my children, all—all, shall be your slaves for ever—ever, but spare him! (Walker, 2000: p. 222)

The conclusion of the play reveals that George fought a war against industrialization in which he did not have any chance to win. Moreover, war is not the only thing he loses. He lost his rationality, dignity, family, and possibly his life, too. The scene his wife Jane gets on her knees and begs for his life is symbolic. Because, no matter how hard the working class fights, it is always the upper-class landlords

and factory owners who win the fight. Thus, Jane symbolizes the whole working class who are dehumanized and spoiled.

3. Conclusion

Victorian period holds a significant place in English history. It was an age of drastic social, political, and economic changes. It is possible to say that, the Industrial Revolution was at the heart of especially social and economic changes that took place in this era. With the invention of the steam engine, the modes of production in mining, industry and even farming irreversibly changed. It created new opportunities for almost everyone in society and triggered the largest migration wave from rural to urban areas in British history. Within 50 years or so, millions of peasants migrated from the countryside to large industrialized cities to reach better living conditions. However, they ended up becoming the most crowded social class of the nation: the working class.

Even though industrialization and mass production created many new job opportunities for these people, with the rapid progress of mechanization many workers became unemployed. Because most of the work previously had done by them started to be done faster and cheaper by the newly invented machines. The lucky ones who did not lose their jobs were struggling with poverty, long working hours, and terrible working conditions. In the mid-nineteenth century, especially the large industrial cities were irrevocably overpopulated by these people who had nowhere else to go. For this reason, the lives and difficult living conditions of working-class people become one of the most important social issues of the Victorian period.

As regards to literature, it was also one of the most productive periods. Novelists, poets, playwrights, and even journalists produce many literary works most of which are dealing with the social problems of the working class. Thus, the general characteristics of the literature produced in this period are being realistic. One of the works written in this period is *The Factory Lad*, a melodramatic play written by John Walker. Even though the play is written a few years before the coronation of Queen Victoria, it would not be wrong to consider it as Victorian, because it successfully depicts the social and economic problems of workers, as well as their struggle in industrializing England which continues through the Victorian period.

The play tells the story of a group of factory workers who lose their jobs when the owner of the factory dies, and his young son, Squire Westwood takes over the business. Walker depicts Mr. Westwood as the representative of industrial England. Comparing their work to that of machines, Squire Westwood decides that machines operate faster and cheaper than the workers. Besides, they can run for longer hours without needing maintenance and manufacture more goods than human workers. Thus, he discharges some of the workers one of which is George Allen, the cen-

tral character of the play. In this respect, the play handles the problems of the working class by focusing on the family tragedy of George, his wife Jane, and their three children. In the play

It can be argued that the dehumanization of the workers is one of the major themes of the play. Their lives, responsibilities to their families, feelings, and emotions are underestimated by the system and their value is decided according to their productivity and profitability. Moreover, they are degraded and compared with machinery. When compared to machines, they are seen as less productive. As a result, they lost both their jobs and their value as human beings. Their rights as workers and as human beings are taken away. In this respect, they are subjected to Mechanistic Dehumanization.

In the play, Walker also alienates George, his family, and other fellow workers from other qualities that make them human, such as their dignity, rationality, and individuality. When the workers are fired, they decide to destroy the factory for revenge. Their reaction to Mr. Westwood's decision is impulsive rather than rational. They fail to recognize their enemy and choose revenge over justice without considering the consequences. What they do is not a humane action. Also, after they set the factory on fire, Mr. Westwood and his men hunt them like wild animals. They are all captured and at a moment of disturbance, George is wounded and supposedly dead. Thus, it can be said that they are also subjected to Animalistic Dehumanization.

Another example of dehumanization is seen through the end of the play. When George and his friends are captured, George's wife Jane gets on her knees and begs for her husband's life in vain. In the play, Jane symbolizes the silent majority of the working class. She is not a worker herself, however, she is highly affected by her husband's downfall. In her character, Walker depicts the wives and the families of the factory workers. Even though she was innocent and frustrated, she begs Mr. Westwood on her knees. It can be argued that in this scene she loses her dignity and as Mr. Westwood does not spare George's life she is dehumanized.

In conclusion, *The Factory Lad* is a realist melodramatic play that tells the story of a working-class Victorian family. It depicts the tragedy they lived with a simple, yet striking language. The members of the working class are subjected to dehumanization and oppression in different ways.

References

- Booth, Michael R. (1974). "A Defence of Nineteenth-Century English Drama." *Educational Theatre Journal*. 26, p. 5-13.
- Booth, Michael R. (1969). Edt. *English Plays of the Nineteenth Century*. Oxford: Oxford University Press.

- Braverman, Harry. (1998). *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review Press.
- Frader, Laura L. (2006). *The Industrial Revolution: A History in Documents*. New York: Oxford University Press.
- Grimsted, David. (1971). "Melodrama as Echo of the Historically Voiceless". *Anonymous Americans: Explorations in Nineteenth-Century Social History* (Edt. Tamara K. Hareven). Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Haslam, Nick. (2006). "Dehumanization: An Integrative Review". *Personality and Social Psychology Review*. 10/3, p. 252–264.
- Matsumoto, David. (Ed.). 2009. *The Cambridge Dictionary of Psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Mitchell, Sally. (2009). *Daily life in Victorian England*. London: Greenwood Press.
- Poole, Ralph J and Saal Ilka. (2008). "Passionate Politics: An Introduction". *Passionate Politics: The Cultural Work of American Melodrama from the Early Republic to the Present*. (Ralph J. Poole and Ilka Saal, eds.). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing. p. 1-24.
- Patterson, Michael. (2005). *The Oxford Dictionary of Plays*. New York: Oxford University Press.
- Pretinski, Tim; Selman, Jan. (2000). *Popular Theatre in Political Culture*. Bristol: Intellect Books.
- Selden, Raman; Widdowson, P., & Brooker, P. (2005). *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. Great Britain: Pearson Education Limited.
- Ure, Andrew. (1844). "Automatic." *A Dictionary of Arts, Manufactures, and Mines. Vol. 1. 3rd edition*. New York: Appleton.
- Vernon, Sally. (1977). "Trouble up at t'Mill: The Rise and Decline of the Factory Play in the 1830s and 1840s." *Victorian Studies*. 20, p. 117-139.
- Walker, John. (2000). *The Factory Lad, in Victorian Theatricals: From Manageries to Melodrama* (Edt. Sara Hudston). London and New York: Bloomsbury Methuen Drama.

MESNEVİ'DE VEFA

Fidelity in Masnawi

(Makale Geliş Tarihi: 17.07.2020 / Kabul Tarihi:23.11.2020)

Veyis DEĞİRMENÇAY*

Öz

Büyük mutasavvıf, fakih, şair ve düşünür Mevlâna Celâleddin-i Rûmî (1207-1273), Mesnevi'sinde birçok konuyu ele aldığı gibi vefa konusunu da bazen bir hikâyede bazen de bir hikâyenin içinde birkaç beyitte işlemiştir.

Mevlâna'ya göre; vefa aşkı artırır. Akıllının cefası ve düşmanlığı, cahilin vefasından ve sevgisinden daha iyidir. Ahmağın vefası olmaz. Münafık dinde vefalı değildir; o yüzden her an yeminini bozar; ona güvenilmez. Allah Teâlâ, verdiği söze sadakatiyle ve vefakârlığıyla övünür. Allah'tan başkası vefalı değildir. Akrabadan, tanıdıktan gelen bir cefa, yabancıнын binlerce cefasına eşittir. Nefse eziyet etmeden uslanmaz, vefalı olmaz. Nefis, sözünde durmaz; o yüzden öldürülmesi gerekir. Sonsuz devlet ve ikbal, uhrevî saadet vefalı olanlarındır. Kötü ahit, vefasızlık, çürümüş kök gibidir; meyveden ve güzellikten kesilmiştir. İnsan, Allah'a verdiği sözde durursa Allah da ona verdiği sözde durur. Miras malının vefası yoktur.

Bu çalışmada, Mevlâna'nın Mesnevi'sinde vefa ve ahde vefa ile ilgili sözleri tespit edildi. İlgili sözler veya beyitler, Türkçe manzum çevirileri ile birlikte yorumlanmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna, vefa, ahde vefa, Mesnevi'de vefa.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü; Prof.Dr., Atatürk University Journal of Faculty of Letters, Department of Persian Language and Literature, drveyis@atauni.edu.tr//veyis0065@hotmail.com, ORCID ID:https://orcid.org/0000-0003-82145526.

Abstract

Mawlana Jalal-ud Din Rumi (1207-1273); the great sufi, canonist, poet and thinker, handles the topic of fidelity in sometimes stories and sometimes doublets along with many other topics in his Masnawi.

According to Mawlana, fidelity enhances love. The oppression and enmity of the intelligent is better than the fidelity and love of the illiterate. The idiot is not faithful. The hypocrite is not faithful in religion, therefore he can breach of his oath anytime, he cannot be trusted. Allah praises himself for the loyalty and fidelity towards his word. No one is faithful, but Allah. An oppression from a relative, an acquaintance equals to the thousands of them coming from a stranger. The self cannot settle down and be faithful, unless it is oppressed. The self does not honour his word; therefore, it has to be killed. The eternal state, fortune and ethereal prosperity belong to the faithful ones. Insincere oath, infidelity is like a decayed root; is deprived of the fruit and beauty. If a man delivers his word to Allah, Allah will honour his word, too. The inherited property has no fidelity.

In this study, Mawlana's words in his Masnawi on fidelity and honouring the word are determined. The concerning words and doublets are examined and interpreted along with their Turkish translations.

Keywords: Mawlana, fidelity, honouring the word, fidelity in Masnawi.

Giriş

Ahit, "bir şeyin yerine getirilmesini emretmek, talimat vermek; söz vermek; itimat veren söz, taahhüt, yükümlülük, kendi kendine söz vererek bir işi üzerine almak; ant, antlaşma..." anlamlarına gelir. Ahitte hem yemin, hem de kesin söz verme anlamı vardır. Yemin ahdin dinî ve kutsî yönünü, söz verme ise ahlâkî yönünü teşkil eder.

Allah Teâlâ, peygamberleri vasıtasıyla insanlardan ahit almıştır. İsrailoğullarından, namaz kılıp zekât vereceklerine, peygamberlerine inanıp onları destekleyeceklerine ve Allah'a güzel takdimelerde bulunacaklarına, faizsiz borç vereceklerine, Allah'tan başkasına tapmayacaklarına, anaya babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere iyilik edeceklerine, birbirlerinin kanlarını dökmeyeceklerine, birbirlerini yurtlarından çıkarmayacaklarına dair söz almıştır. Fakat onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getirmemiş, ahitlerini bozmuş ve bunu alışkanlık haline getirmişlerdir. Musa'ya karşı geldikleri için üzerlerine azap çökünce bunun kaldırılmasını istemişler, Musa da onlara, Allah'a verdikleri sözü hatırlatmıştır. Çünkü Yahudiler ne zaman Allah'a söz

vermişlerse, içlerinden çoğu ahitlerini bozmuştur. Allah, Hristiyanlardan da ahitler almış, fakat onlar sözlerinin bir kısmını unutmuşlardır. Önceki ümmetlerden ahit alınmış olmasına rağmen, Hz. Muhammed'den ümmeti adına bir ahit alınmamıştır. Ancak Peygamber'e baş eğip tâbi olanlar övülmüş, sözünden dönenlerse yerilmiştir.¹

Vefa; “sözünde durmak, sözünü tutmak, verdiği sözü yerine getirmek, verdiği sözden dönmek; borcunu ödemek; özü ve sözü doğru olmak, dostlukta ve bağlılıkta sebat etmek, kendini sevenleri, kendisine iyiliği dokunanları unutmamak, dostlarıyla ilgiyi kesmemek, sevgi, dostluk, samimiyet...” gibi anlamlara gelir. Bu güzel vasıflara sahip, vefası olan, sözü ve sevgisi geçici olmayan kimseye vefakâr ya da vefalı denir. Bunun zıddı nankördür, iyilikbilmezdir. Kadir kıymet bilmeye, kendisine yapılan iyiliği unutmamaya, kısacası yukarıdaki güzel hasletlere sahip olmaya da vefakârlık denir. Vefanın, vefakârlığın zıttı nankörlüktür. Nankörlük, iyiliğin kadrini bilmemek ya da kendisine yapılan iyiliğe kötülükle karşılık vermektir.

Vefakâr olanlar, kendilerine iyilik edenleri unutmazlar. En büyük vefakârlık, insanoglunun ruhlar âleminde olduğu gibi Allah Teâlâ'yı tek yaratıcı, tek ilah olarak tanıması ve bu sözünün gereği olarak Allah'a karşı kulluk görevini yerine getirmesi; Allah'ın verdiği bütün nimetlerin kıymetini bilip gereği gibi hareket etmesi ve yaratana borcunu ödemesidir. En büyük nankörlük ise kulun, yine ruhlar âleminde Rabb olarak tanıdığı yaratana inkâr etmesi, verdiği nimetlere şükretmemesi, O'na isyan etmesidir.

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, Mesnevi'sinde birçok konuyu ele aldığı gibi vefa veya ahde vefa konusunu da bazen bir hikâyede bazen de bir hikâyenin içinde birkaç beyitte işlemiştir. Bunlar:

Vefa aşkı artırır. Suret, âşğın vefasını değiştiremez.

Vefa, aşkı artırır. Suret, âşğın vefasını değiştiremez; vefa da başka bir sureti tercih edemez. Vefa, aşkın artmasını gerektirir; bu yüzden suret âşğın vefasını değiştiremez. Vefa, aşkın meyvesidir.

چون وفا آن عشق را افزون می کند کی وفا صورت دگرگون می کند

*Vefa artırıyor o aşkı,
Suret nasıl değiştirir vefayı.*

¹ Abdurrahman Küçük, “Ahid”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 532-533.

² www.tdk.gov.tr; www.vajehyab.com

³ Mevlâna Celâleddin Muhammed-i Belhî, *Mesnevî-i Ma'nevî* (tsh. Reynold Alleyne Nicholson), Tahran 1371 hş., II, 234 (b. 707); Zemânî, Kerîm, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, Tahran 1382 hş., II, 207-208.

Akıllılardan gelen cefa, cahillerin vefasından daha iyidir.

Akıllılardan gelecek cefa cahillerin vefasından daha iyidir; çünkü Hz. Peygamber “Akıllının düşmanlığı cahilin dostluğundan ve sevgisinden daha iyidir.”⁴ buyurmuştur.

ای ز تو مر آسمانها را صفا	ای جفای تو نکوتر از وفا
زانکه از عاقل جفایی گر رود	از وفای جاهلان آن به بود
گفت پیغامبر عداوت از خرد	بهتر از مهری که از جاهل رسد

*Ey gökleri saf ve berrak kılan,
Ey cefası vefadan daha iyi olan!*

*Çünkü bir cefa gelse akıldan,
O daha iyidir cahillerin vefasından.*

*Peygamber, “Akıllının düşmanlığı, adaveti,
Cahilin sevgisinden daha iyidir.” dedi.⁵*

Bir emirin ağzına yılan giren birisini incitmesi hikâyesi bunun güzel bir örneğidir:

Akıllı birisi, atına binmiş gidiyordu. Birden uyuyan bir adamın ağzına bir yılanın girmekte olduğunu gördü. Hemen yılanı ürkütüp kaçırmak için atını koşturmaya başladı; fakat fırsat bulamadı. Uyumakta olan adama şiddetlice birkaç topuz vurdu. Topuzun acısı adamı bir ağaç altına kadar kaçırıldı. Orada çürük elmalar vardı. Atlı, elmaları adama yedirdi. Adam o kadar elma yedi ki ağzından dökülmeye başladı. Adam, “Beyim, ben sana ne yaptım? Eğer bana bir kastın varsa vur kılıcını, dök kanımı! Seni gördüğüm zaman ne kötü zamanmış! Ne mutlu senin yüzünü görmeyene! Dinsizler bile suçsuz, günahsız, az çok bir şey yapmadan böyle bir zulmü reva görmezler!” diye bağırmağa başladı. Bunları söylerken ağzından kan akıyor ve sürekli “Yarabbi cezasını sen ver!” diye bağırıyor, ona beddua ediyordu. Atlı ise “koş koş!” diye onu dövüyordu. Adam, topuzun acısından ve atının korkusundan koşmaya başladı. Hem koşuyor hem yüzüstü düşüyordu. Karnı toktu, uyku gözünden akıyordu, yorgundu. Ayağında, yüzünde yaralar çıktı. Atlı, adamı akşam kadar koşturdu. Nihayet, adamın safrası kabardı, kusmaya başladı. İyi, kötü ne yediyse hepsini kustu. Bu esnada yılan da içinden dışarı çıktı.

⁴ Bu hadisin tam metni, “Ey oğlum! Akılsız kişinin dostluğundan sakın; çünkü o sana fayda vermek ister, ama zarar verir.” şeklinde olup *Nehcu'l-belâga*'da yer almaktadır (Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevi-i Ma'nevî*, II, 272).

⁵ Mevlâna, *Mesnevi-i Ma'nevî*, II, 288 (b. 1875-1877).

Adam, ağzından çıkan yılanı görünce kendisine iyilik eden atlıya saygı gösterdi. O kapkara, çirkin, heybetli yılanı görünce bütün dertlerini unuttu. Dedi ki: “Sen, ya rahmet Cebrail’isin ya da nimet sahibi Tanrı’sın. Ne kutlu saatmiş ki beni gördün. Ölüydüm, bana yeni bir can bağışladın. Sen, beni analar gibi aramaktayken, ben eşekler gibi senden kaçıyordum... Ne mutlu yüzünü görene yahut ansızın senin bulunduğun yere ulaşana! Temiz ruh bile seni övmüş; bense sana kötü sözler söyledim. Fakat efendim, onları ben söylemedim, bilgisizliğim söyledi. Birazcık olsun, bu durumu bilseydim, böyle abes sözler söyler miydim? Ey iyi huylu, bunu bana birazcık çitlatsaydın seni çokça överdim. Fakat susuyor, kızıyor, bir şey söylemeden başıma vuruyordun. Başım sersemleşti, aklım başımdan gitti... Ey güzel yüzlü, işi güzel adam, affet. Söylediğim sözleri deliliğime say!...” Atlı, “Eğer ben, bu durumu biraz çitlatsaydım o an ödüm patlar, ölürdün... Eğer sen içindeki yılanı bilseydin ne elma yemeye takatin kalırdı, ne yürümeye, ne de kasmaya. Küfürlerini duyuyordum, ama duymazlıktan gelip eşeği sürüyor; içimden de “Rabbim, sen kolaylaştır...” duasını okuyordum. Sebebini söylememe izin yoktu, ama seni kendi haline de bırakamazdım. Her an gönlümdeki dert yüzünden, “Yarabbi, kavmimi sen doğru yola ilet, çünkü onlar bilmiyorlar,” demekteydim” dedi. O dertten kurtulan adam secdeler ediyor ve ey benim mutluluğum, talihim ve definem! Ey yüce kişi! Bu zayıfın sana şükretmeye gücü yok; bende o çene, o ağız yok ki sana şükretsin; mükâfatını Allah versin.” demekteydi. İşte, akıllı kimselerin düşmanlığı böyledir; onların zehirleri bile cana neşe verir. Ahmağın dostluğu ise eziyettir, sapıklıktır.⁶

دشمنی عاقلان زین سان بود زهر ایشان ابتهاج جان بود
دوستی ابله بود رنج و ضلال این حکایت بشنو از بهر مثال

*Akılluların düşmanlığı böyledir;
Onların zehirleri bile cana neşe verir.*

*Zahmet verir, saptırır ahmakla dost olmak;
Şu hikâyeyi de dinleyiver örnek olarak.⁷*

Güçlü, kuvvetli bir adam yolda giderken ansızın kızgın bir ejderhanın bir ayıyı avladığını ve yemek için inine götürmekte olduğunu görür. Adam, öne atılır ve ejderhayı öldürüp ayıyı kurtarır. Ayı, adamın iyiliğini görünce ona dost olur ve peşinden yola düşer. Adam uzun bir yol kat ettikten sonra yorgun ve bitkin bir yerde dinlenir; başını yastığa koyar ve uykuya dalar. Ayı da şefkatli bir bekçi gibi onun başını bekler. Bu esnada iyiliksever, bilge bir insan bu durumu görür, gider, adamı uyandırır

⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 288-290 (b. 1878-1931); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 473-483.

⁷ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 290 (b. 1930-1931)

ve “Bu ayı kimin nesi, senin yanında ne işi var? Dikkatli ol; onun dostluğuna, sevgisine güvenme; senin için iyi olmaz!” der. Ayının dostluğuyla mutlu olan o saf adam, nasihat eden bu adamın sözünden incinir ve “Git işine, hasedinden böyle diyorsun; bir hayvanın benimle dost olduğunu göremiyorsun!” der. İyiliksever adam, “Ahmakların sevgisi aldatıcı bir sevgidir, benim bu hasedim onun sevgisinden iyidir. Be adam, gel benimle bir ol da o ayıyı defet. Hemcinsini bırakıp ayıya güvenme!” derse de saf adam, “Git, git hasetçi herif, kendi işine bak” der. O Müslüman adam, kızarak ve içinden la havle diyerek ahmak adamı bırakır gider. Adam tekrar uykuya dalar. Bu esnada birkaç sinek o adamın yüzüne konar, onu rahatsız eder. Ayı, adamın yüzünden sinekleri kovaladıkça onlar tekrar konarlar. Ayı, sinekleri ezmek ve kendi velinimetini rahatlatmak için kocaman bir taş alır, getirir ve uyuyan adamın suratına vurur. Taş, adamın suratını paramparça eder ve adam ölür.⁸

Ahmağın sevgisi ayının sevgisi ve vefası gibidir. Ahmağın vefası olmaz, ahdi gevşek, anlaşması bozuktur; sözü büyük, vefası zayıftır.

Ahmak adam, yemin etse bile ona inanmamalı. Yalan söyleyen adam, yeminini bozar; o dürüst değildir; onun hilesine, yeminine aldanmamalı. Onun akli esiridir; nefsi ise bey. Binlerce defa Mushaf'a yemin etse bile onun yeminine, verdiği söze inanmamalı; çünkü ağır yeminle bağlanan nefis kendini daha fazla dağıtır. Sen, onun “Ey iman edenler! Sözleşmelerinizi yerine getirin, anlaşmalarınıza sadık kalın! (5 Mâide 1)” hükmünden ümidini kes. “Yeminlerinizi koruyun, onlara sadık kalın! (5 Mâide 89)” hükmünü ona söyleme. Kiminle sözleştiğini bilen kişi, bedenini iplik eder, onun etrafını örer, sözünün gereğini yapar.⁹ Nitekim ayet-i kerimede “Allah, kasıtsız olarak ağızınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar... Yeminlerinizi koruyun (onlara sadık kalın). Allah size ayetlerini açıklıyor; umulur ki şükredersiniz! (Kur’ân-ı Kerîm, 5 Mâide 89) buyurur.

کینِ او مهرست و مهرِ اوست کین	مهرِ ابله مهرِ خرس آمد یقین
گفت او زفت و وفای او نجیف	عهد او سستت و ویران و ضعیف
بشکند سوگند مرد کژسخن	گر خورد سوگند هم باور مکن
تو میفت از مکر و سوگندش به دوغ	چونکه بی سوگند گفتش بد دروغ
صد هزاران مصحفش خود خورده گیر	نفس او میرست و عقل او اسیر

⁸ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 290, 294-295, 297-298, 300; Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 485-486.

⁹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 300 (b. 2130-2140); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 534-536.

چونکه بی سوگند پیمان بشکند گر خورد سوگند هم آن بشکند
 زانکه نفس آشفته تر گردد از آن که کنی بندش به سوگند گران
 تو ز آوفوا بالعُقُودش دست شو احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ با او مگو
 وانکه داند عهد با که می کند تن کند چون تار و گرد او تند

*Ahmağın sevgisi ayının sevgisi gibidir kesin;
 Kini sevgidir, sevgisi ise kin.*

*Onun ahdi gevşek, harap ve zayıf;
 Onun sözü büyüktür ama vefası zayıf.*

*Ant içse bile inanma ona;
 Yalancı adam bozar andını da.*

*Mademki yeminsiz sözü yalandır be
 Aldanma onun hilesine, yeminine de.*

*Onun nefsi bey, aklı ise esirdir;
 Farz et yüz binlerce defa Mushaf'a yemin etmiştir!*

*Mademki yeminsiz ahdini bozar,
 Yemin etse, onu da bozar.*

*Çünkü ağır yeminle bağlanan nefis,
 Kendini fazla dağıtır, perişan eder [pis].*

*Sen, onun "Sözleşmelerinizi yerine getirin!" [sözün]den ümidini kes;
 Ona "Yeminlerinizi koruyun!" hükmünü söyleme, [sözü kısa kes]:*

*Kiminle sözleştiğini bilen kişi,
 Bedenini iplik eder, örer onun çevresini.¹*

Vefasızların lütfuna, iyiliğine aldanmamalı; onlar yıkık köprü gibidirler.

Canı gönülden, istemeden ağza gelen hoş sözler, külhanda biten yeşilliğe benzer. O yeşilliğe uzaktan bakmalı, geçip gitmelidir; onlar yemeye, koklamaya değmez.

Vefasızların lütfuna, iyiliğine aldanmamalı; çünkü onların iyiliği yıkık köprü gibidir. Bu söze kulak vermeli, iyi dinlemeli. Öyle ki bilgisiz bir adam oraya ayak bassa, hem köprü yıkılır hem de adamın ayağı kırılır.

¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II⁰, 300 (b. 2130-2140).

لطف کآید بی دل و جان در زبان
 همچو سبزه تون بود ای دوستان
 هم ز دورش بنگر و اندر گذر
 خوردن و بو را نشاید ای پسر
 سوی لطف بی وفایان هین مرو
 کآن پل ویران بود نیکو شنو
 گر قدم را جاهلی بر وی زند
 بشکند پل و آن قدم را بشکند

*Gönül istemeden ağza gelen hoş sözler,
 Dostlar, külhanda biten yeşillığe benzer.*

*[O yeşillığe] uzaktan bak da geç git;
 Ey oğul! Onlar yemeye, koklamaya değmez, [bırak git].*

*Vefasızların iyiliğine aldanma sakın;
 İyi dinle, yıkık köprüdür [iyiliği onların].*

*Bilgisiz biri ayak basarsa oraya,
 Yıkılır köprü, kırılır o ayak da.¹*

Münafık, yalancı adam dinde vefalı değildir; o yüzden her an yeminini bozar; onlara güvenilmez.

Münafıkların, yalancıların dinde vefası yoktur; onlar her zaman ve her yerde yeminlerini, anlaşmalarını bozarlar. Onlar, koltuklarına Kur'an'ı Kerim'i alıp gelirler, yemin de etseler, zararlı eylemler gerçekleştirmek, inkârlarını pekiştirmek, müminlerin arasını açmak için gelirler; onların yeminine kanmamalı; çünkü onlar yeminlerinde samimi değildirler, yalancıdırlar.¹ Doğruların yemine ihtiyaçları yoktur; çünkü onların gözleri aydındır, nurludur. Ahitlerini, anlaşmalarını bozmak ahmakların işidir. Yemini tutmak, ona vefalı olmak sakınanların, muttakilerin, Müslümanların işidir.

هر منافق مصحفی زیر بغل
 سوی پیغمبر بیاورد از دغل
 بهر سوگندان که ایمان جنتی است
 زانکه سوگندان کژان را سنتی است

¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,¹ II, 334 (b. 2140-2143); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 699-700.

¹ Hz. Peygamber zamanında münafıklar, Müslümanları bölmek, araya fitne fesat sokmak için bir mescit inşa eder ve Hz. Peygamber'den dua edip ibadete açmasını isterler. Hz. Peygamber, savaş hazırlıklarıyla meşgul olduğunu, savaştan dönünce geleceğini söyler. Seferden dönüşünde münafıklar tekrar aynı taleple geldiklerinde, Hz. Peygamber bu mescitte namaz kılmak üzere oraya gitmeye hazırlanırken Tövbe suresinin 107-110. ayetleri nazil olur. Bu uyarı üzerine Hz. Peygamber bu mescidi yıktırır. "Zararlı eylemler gerçekleştirmek üzere yapılmış mescit" anlamına gelen ve yıkılan bu yapı Mescid-i Dirâr adıyla anılır (Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 333-336 (b. 2825-2887); <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/107-110-ayet-tefsiri>).

چون ندارد مرد کثر در دین وفا هر زمانی بشکند سوگند را
 راستان را حاجت سوگند نیست زانکه ایشان را دو چشم روشنی است
 نقض میثاق و عهد از احمق است حفظ ایمان و وفا کار تقی است

*Her münafik, bir Mushaf alıp koltuğuna
 Düzen kurmak için geldiler Peygamber'in yanına;*

*Yemin etmeye geldiler; çünkü yemin kalkandır;
 Zira yeminler yalancılardan alışkanlıktır.*

*Yalancı kişinin yoktur dinde vefası;
 Her zaman bozar yeminini, andını.*

*Doğruların yemine ihtiyaçları yoktur;
 Çünkü onların gözleri aydındır, nurludur.*

*Ahdini, anlaşmalarını bozmak ahmakların işidir.
 Yemini tutmak, vefalı olmak sakınanların işidir.¹⁷*

Bazı insanlar vardır, nimete şükretmezler; vefada hayvanlardan da aşağıdırlar. Bazı hayvanlar da vardır, vefalıdır, bir parça ekmek verilen kapıya hizmetkâr olur, o kapıdan başka bir kapıya gitmeyi nankörlük addeder, vefasızlık sayarlar.

Allah, insanı en güzel biçimde yaratmış; kendi sıfatlarından ona lütufta bulunmuş, ona akıl ve irade vermiş; peygamberler göndererek kendisini tanıtmış, emir ve yasaklarını bildirmiş; bütün âlemi onun hizmetine sunmuş, buna karşılık ondan kendisine kulluk etmesini istemiştir. Varlıkların en şerefliyi olmak da en alçağı olmak da insanın iradesindedir. Allah Teâlâ, “Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik (*Kur’ân-ı Kerîm*, 95 Tin 4-5).” buyurur. En güzel biçimde yaratılan insan, iman edip sâlih amel işlemediği, dünya ve ahiret için yararlı işler yapmadığı, Allah’ın kendisine verdiği, yaratılmışların en mükemmeli kılabilen imkânları kötüye kullandığı için, hayatın başlangıç noktasından ileriye doğru gitmek yerine geriye, hayvanlar âlemine doğru gitmiş, hatta daha da alçalmıştır.¹⁸

Evet, bazı insanlar, bezm-i eleste Allah’a verdiği sözü unutmuş ya da heva ve hevesine uyarak, Allah’ın verdiği bunca nimete, bunca ikrama karşılık O’na nankörlük etmiş, neticede hayvanlardan da aşağı bir yaratığa dönmüştür. Sebe hal-kının durumu bunun bir örneğidir:

¹⁷ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*, II, 335-336 (b. 2871-2875).

¹⁸ <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Tin-suresi>.

Allah, Sebe halkına pek çok iyilik ve ihsanda bulunmuş, onlara rahatlık ve bolluk vermiş, huzurlu bir ortam sağlamış, yüz binlerce köşk, bağ ve bahçe ihsan etmiştir. Kötü yaratılışlı insanlar buna şükretmemiş, vefa ve sadakatte köpekler kadar bile olamamışlardır. Öyle ki bir köpeğe bir kapıdan bir parça ekmek verilse o kapının hizmetkârı olur, o kapıya bekçi kesilir, yabancı bir kimseyi içeriye sokmaz. Ev sahipleri tarafından ona eziyet edilse, azarlansa, yiyeceği lâıkiyla verilmese bile o kapıyı bırakmaz; orada kalır, başka bir kapıya gitmez. O kapıdan başka kapıya gitmeyi nankörlük addeder, vefasızlık sayar. Oraya yabancı bir köpek gelse, oradaki köpekler, onu gece gündüz uyarır, tedip ederler; “İlk konağına git; orada yedin içtin; o nimetin hakkı, kendini oraya bağlamandır.” derler. “Yerine git, o nimetin hakkını öde, kusur etme, tembellik etme!” diye onu ısıtır, uyarırlar.¹⁵

صد هزاران قصر و ایوانها و باغ	داد حق اهل سبا را بس فراغ
در وفا بودند کمتر از سگان	شکر آن نگزاردند آن بد رگان
چون رسد بر در همی بندد کمر	مر سگی را لقمه نانی ز در
گرچه بر وی جور و سختی می رود	پاسبان و حارس در می شود
کفر دارد کرد غیری اختیار	هم بر آن در باشدش باش و قرار
آن سگانش می کنند آن دم ادب	ور سگی آید غریبی روز و شب
حق آن نعمت گروگان دلست	که برو آنجا که اول منزلست
حق آن نعمت فرو مگذار بیش	می گزندش که برو بر جای خویش

*Hak Teâlâ Sebe halkına büyük bir genişlik verdi;
Onlara yüz binlerce köşk, bağ ve bahçe ihsan etti.*

*O kötü yaratılışlı insanlar buna şükretmediler;
Vefada köpeklerden daha aşağı, daha alçak idiler.*

*Ne zaman ki bir köpeğe kapıdan bir lokma ekmek verilir,
O kapıya geldi mi hizmet kemerini bağlar, hizmetçi kesilir.*

*O kapının bekçisi olur, [almaz içeriye yabancıyı];
Ona eziyet edilse, azarlansa bile [terk etmez o kapıyı].*

*O kapıda kalır, yerleşir oraya, [gitmez başka bir kapıya];
Nankörlük, vefasızlık sayar, gitmeyi başka bir kapıya.*

Oraya yabancı bir köpek gelse, gece gündüz demezler,

¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, İİİ, 397 (b. 285-292); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 93-94.

Oradaki köpekler, o an onu uyarır, tedip ederler:

*[Hâl diliyle derler o köpeğe] “Git oraya, ilk konağına;
[Yediğin] nimetin hakkı, gönlünü bağlamandır oraya.*

*Isırırklar onu, önceki yerine git diye,
O nimetin hakkını öde, tembellik etme diye.”¹⁵*

Köpekler vefalıdır; vefa ve sadakat örneğidirler.

Yukarıda ifade edildiği gibi ne zaman ki bir köpeğe kapıdan bir lokma ekme verilse, o kapıya geldi mi, hizmet kemerini bağlar, o kapıya, o hane halkına hizmetçi kesilir. O kapının bekçisi, muhafızı olur, yabancı bir kimseyi içeriye almaz. Ona eziyet edilse, azarlansa bile, o kapıyı terk etmez.

Mevlâna, köpeklerin vefasını ve sadakatini yine aynı defterde Sebe halkının hikâyesinin devamında gelen “Hastaların İsa (a.s)’ın ibadethanesinin kapısında onun duasıyla şifa bulmak için her sabah toplanmaları” hikâyesinde de dile getirir:¹⁶

Kör, topal, çolak, kötürüm, her yerden insanlar, Hz. İsa’nın nefesiyle hastalıklardan kurtulmak için her sabah onun ibadethanesinin kapısında toplanırlardı. Hz. İsa da ibadetini yapıp evradını bitirince dışarı çıkar, çeşitli hastalığa yakalanmış birçok insan görürdü. Hz. İsa, onlara “Ey hastalıklara, bela ve musibetlere yakalanmış insanlar! Allah hepinizin de dileklerini kabul etti. Haydi, eziyetsiz ve zahmetsiz Hak Teâlâ’nın bağışlamasına, O’nun ikramına nail olmak için [O’nun huzuruna] gidiniz.” derdi. Neticede Hz. İsa’nın duasıyla onların hepsi sağlığına kavuşur, mutlu ve neşeli bir şekilde evlerine giderlerdi.

Bundan sonra Mevlâna, sözü başka bir muhataba döndürür; onun da bu zamandaki din ve iman erleri sayesinde birçok hastalıktan ve beladan kurtulduğunu, birkaç kere topallığının ve çaresizliğinin giderildiğini, canının gamdan ve eziyetten azat olduğunu hatırlatır; şükürsüzlüğünün Tanrı erlerinden içtiği bal şerbetini unuttuğunu söyler, aklını başına almasını, kendine gelmesini öğütler; gönül erlerinin kendisinden incindiğini hatırlatır ve “Tez bul onları, bağışlanma dile, bulut gibi gözyaşı dök de onların gül bahçesi sana açılsın, sana olgunlaşmış meyveler dökülsün. O kapıda dön dolaş, Ashab-ı Kehf’in köpeğiyle yoldaşsan, köpekten aşağı olma!” diyerek vefa ve sadakatte köpekleri örnek verir. Çünkü köpekler, ekme yedikleri kapıya sadıktırlar; kendi içlerinden bu sadakatlerine aykırı hareket eden diğer köpekleri, hâl diliyle uyarır, onlara edepli olmalarını, kemik yedikleri ilk kapıya gidip, sımsıkı sarılmalarını, hakkı gözetmelerini, o kapıyı terk etmemelerini

¹⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*, II, 397 (b. 285-292).

¹⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*, III, 398-399 (b. 298-322); Zemânî, *Şerh-i Câmî-i Mesnevî-i Ma’nevî*, III, 97-100.

öğütlerler. Hatta edeplensin, oraya gitsin, ilk durağında kurtuluşa ersin diye onu ısıtır, onu mahallerine dahi sokmazlar.

<p>یاد نآورد آن عسل نوشی تو چون دل اهل دل از تو خسته شد همچو ابری گریه های زار کن میوه های پخته بر خود وا کفد با سگ کهف ار شدستی خواجه تاش که دل اندر خانه اول بیند سخت گیر و حق گزار، آن را ممان وز مقام اولین مفلح شود با ولی نعمتت یاغی مشو پاسبان و چابک و برجسته باش بی وفایی را مکن بیهوده فاش رو سگان را ننگ و بدنامی میار بی وفایی چون روا داری نمود</p>	<p>ناسپاسی و فراموشی تو لاجرم آن راه بر تو بسته شد زودشان دریاب و استغفار کن تا گلستانشان سوی تو بشکفد هم بر آن در گرد، کم از سگ مباش چون سگان هم مر سگان را ناصحنند آن در اول که خوردی استخوان می گزندش تا ز ادب آنجا رود می گزندش کای سگ طاغی برو بر همان در همچو حلقه بسته باش صورت نقض وفای ما مباش مر سگان را چون وفا آمد شعار بی وفایی چون سگان را عار بود</p>
--	--

[Ey gafil!] Şükürsüzlüğün, unutkanlığın senin
Hatırlatmıyor sana o bal şerbetini içtiğini [dilin]!

Kuşkusuz o yol kapanmıştır sana;
Çünkü gönül ehlinin gönlü kırılmıştır sana.

Tez bul onları, bağışlanma dile;
Bulut gibi gözyaşları dök, ağlayıp inle.

Ağla ki onların gül bahçesi açılsın sana,
Olgunlaşmış meyveleri dökülsün sana.

O kapıda dön dolaş, köpekten aşığı olma,
Yoldaşsan Ashab-ı Kehf'in köpeğiyle, [âsi olma].

Köpekler bile öğüt verirler diğer köpeklere
Gönlünü [ekmek yediğin] ilk eve bağla diye.

[Haydi, git.] kemik yediğin ilk kapıya
Sımsıkı sarıl, hakkı gözet, onu bırakma.

*Isırlar onu edeplensin, oraya gitsin diye,
O ilk durağında kurtuluşa ersin diye.*

*Isırlar onu: “Ey azgın köpek, git
Velinimetine âsi olma, [sakın, ey it].*

*Bağlan o kapıya, halka gibi [ol],
Bekçi ol, çevik ol, örnek ol.*

*Bizim vefakârlığımızın aksine iş yapma;
Vefasızlığı boş yere [her yere] yayma.*

*Vefakârlık madem şiarı oldu köpeklerin;
Git, adını kötüye çıkarma bizlerin.*

*Vefasızlık madem ardır, ayıptır köpeklere;
Nasil reva görürsün vefasızlığı kendine?^^*

Mevlâna, köpeklerin vefakârlığını bir başka yerde de dile getirir. Öğrencinin hocasına vefasızlığını kınarken köpeklerin vefasını ve sadakatini örnek verir:

گوید آن استاد مر شاگرد را ای کم از سگ نیستت با من وفا

*Öğrencisine der ki o hoca
Ey köpekten de aşağı olan, hiç mi vefan yok bana!^^*

Allah Teâlâ, sadakatiyle ve vefakârlığıyla övünür.

Allah Teâlâ, Tövbe suresi 111. ayette¹ kendi yolunda savaşırken öldüren ve öldürülen müminlerden canlarını ve mallarını karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır. Bu, Allah'ın Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da yer almış gerçek bir vaadidir. Bu vaadinde de samimidir, sözüne O'ndan daha vefalı, daha sadık kimse yoktur; olamaz da.

Mevlâna; Allah'ın, müminlerin verdikleri sözde durmalarını, hakkına riayet etmelerini, O'na kulluk borcunu ödemelerini istediğini hatırlatır. Tanrı haklarından sonra da anne hakkı gelir; çünkü o kerem sahibi Yüce Allah, insan anne karnında cennet annesini ondan alacaklı kılmıştır; annenin evladından alacağı hakları vardır. İnsanoğlu hem Allah'ın haklarına hem de annenin haklarına riayet etmelidir.

¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 398-399 (b. 310-322).

¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 274 (b. 1583).

² Allah, kendi yolunda savaşırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır. Bu, Allah'ın Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da yer almış gerçek bir vaadidir. Kim Allah'tan daha fazla sözüne bağlı olabilir! O halde yaptığımız bu alışverişten ötürü sevinin. İşte büyük bahtiyarlık da budur (*Kur'an-ı Kerim*, 10 Tövbe 111).

حق تعالیٰ فخر آورد از وفا گفت مَن آوفی بعهد غیرنا
بی وفایی دان وفا بارِ حق بر حقوقِ حق ندارد کس سبق

Hak Teâlâ vefakârlığıyla övündü de

Dedi: "Bizden daha vefalı kimdir sözüne?"

Bil ki Hakk'ın katında vefasızlıktır vefa bile;

Zira ödeyemez Hakk'ın haklarını hiç kimse.²¹

Allah hakkı, ana hakkından önce gelir, Allah hakkını bilmeyen eşektir. Allah, bu dünyada da kuluyla beraberdir öbür dünyada da. O, bulanıklardan duruluklar çıkarır, kulunun cefalarını vefa kabul eder.

Tanrı hakkı, ana hakkından öncedir. Tanrı hakkını bilmeyen eşektir. Allah Teâlâ, kullarının kendisini anmasını ister; "çünkü benim hakkım hiç eskimez." der. Devamla kullarına verdiği nimetleri, ikram ve bağışları hatırlatır. Allah, onları Nuh'un gemisinde korumuş, birçok lütuflarda bulunmuş; tufandan emin kılmıştır. Allah Teâlâ, kullarına vermiş olduğu bunca nimet ve bağış karşılığında onlardan kendisini Rab olarak tanıyıp kulluk borcunu ödemelerini ister:

Sizi reddetmedim, atanızın atasının atasında korudum sizi. Mademki baş oldun, ayağımla nasıl vururum sana; kendi iş yurdumu nasıl ziyan ederim? Fakat nasıl oluyor da vefasızlara kendini feda ediyor, kötü zanna kapılıp o tarafa doğru gidiyorsun? Bense unutmadan da uzağım vefasızlıktan da. Acaba benim yanıma gelsen, bana karşı kötü zan besler misin? Sen, kendine benzeyenlerin önünde iki büküm olursun ya işte onlar hakkında kötü zanda bulun. Nice ulu dostlar, yoldaşlar edindin. Sana, "Nerede onlar?" diye sorsam, "Gittiler!" dersin. İyi dostun yüce gökyüzüne gitti, kötülük dostunsa yerin dibine geçti. Sen, ara yerde kalakaldın, yardımsız, yardımcısız, kervandan geride kalan ateş gibi. Ey yiğit dost, yukarıdan ve aşağıdan münezzeh olanın eteğine sarıl. O, ne İsa gibi göklere açar ne de Karun gibi yerlere batar. Sen, evinden ve dükkânından ayrılırsın, ama O, bu dünyada da seninledir, öbür dünyada da. O, bulanıklardan duruluklar çıkarır, cefalarını vefa sayar. Cefada bulunursan noksandan kurtulup olgunluğa erişesin diye kulağımı burar. Tarikatta virdini terk edersen, zahmete, sıkıntıya düşer, için daralır ya; işte bu terbiyedir; yani "Yapma, o eski ahdi hiç değiştirme!" demektir."

Allah'tan başkası vefalı değildir.

²¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 399 (b. 323-324).

²² Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, II, 399-400 (b. 325-350); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 100-106.

İnsanoğlu kendisine dost ve arkadaş seçerken dikkatli olmalı; yanlış yapıp bir alçağı kendisine dost seçmemelidir. Ne anne ne baba, ne lala ne dadı, Allah'tan başka kimse vefalı değildir.

مونسى مگزين خسى را از خسى	عاريت باشد درو آن مونسى
اُنسِ تو با مادر و بابا کجاست	گر بجز حق مونسانت را وفاست
اُنسِ تو با دايه و لالا چه شد	گر کسى شايد بغير حق عضد

*Aşağılık edip bir alçağı dost olarak seçme;
Onun dostluğu geçicidir; dost görme.*

*Ananla, babanla olan ünsiyetin nerede?
Hak'tan başka dostların vefalı ise [onlar nerede?]*

*Hak'tan başkası şayet dost idiye sana,
Ne oldu dadınla lalanla olan dostluğuna?™*

Akrabadan, tanıdıktan, soydan gelen bir cefa, yabancınn binlerce cefasına eşittir. Çünkü insan, eşin, dostun cefada bulunacağını beklemez; daima onun lütfuna, vefasına alışmıştır.

Mevlâna, Şehirli ve Köylü Hikâyesi'nde vefa konusunda bizlere çok güzel öğütler verir. Bir köylü her yıl bir şehirlinin evine gelir ve konuk olur; günlerce, hatta aylarca o evde kalır. Şehirli, köylüyü evinde ağırlar ve ihtiyacı olan her şeyi temin edip köyüne uğurlar. Bu misafirperverlik karşısında köylü, şehirliye ailesiyle birlikte köylerine gelmelerini, onları köyünde ağırlamak istediğini söyler. Şehirli işlerinin olduğunu söyler, gitmek istemez. Sekiz yıl böyle geçer, hatta bir on yıl daha buna eklenir. Neticede şehirli, çocuklarının da ısrarıyla köylünün davetini kabul eder ve ailesiyle birlikte yola çıkarlar. Bir ay süren yorucu ve çetin bir yolculuktan sonra köye varırlar. Köylünün evine gelir, kapısını çalarlar. Kapıyı açan köylü, şehirliyi ve ailesini tanımazlıktan gelir; onları evine almaz. Şehirli, köylünün bu davranışından dolayı çılgına döner. Beş gün, geceleri soğuktan üşüyerek, gündüzleri sıcaktan yanarak kapıda beklerler. Şehirli köylüyü gördükçe, "Ben falan kişiyim, evimde aylarca seni ağırladım, soframda yemek yedin, adım da şu..." der. Köylü, "Olabilir, fakat sen kimsin, nesin, nasıl bir adamsın, ben ne bileyim! Ne seni tanıyorum ne yerini! Ben gece gündüz Allah'ın işleriyle meşgul olan biriyim. Gönlümde Allah'tan başkası yok. Kendi varlığımdan bile haberim yok." diye cevap verir.

² Mevlâna, *Mesnevi-i Ma'nevî*, III, 410 (b. 548-550).

Beşinci gece bardaktan boşanırcasına bir yağmur başlar. Çaresiz kalan şehirli, köylünün kapısının halkasını dövmeye başlar ve “Ev sahibini çağırın!” diye bağırır. Köylü, yüzlerce ısrardan sonra kapıya gelir ve “Ne var!” der. Şehirli, “Bunca hakımdan vazgeçtim, hiç olmazsa şu yağışlı gecede bize bir yer göster.” der. Köylü, bağcının kurtları beklerken sığındığı derme çatma bir kulübeyi gösterir ve “Sen de o görevi yapar, o zahmeti çekebilirsen, git orada kal.” der. Şehirli, kabul eder ve ailesiyle o daracık yere sığınır. Bir süre sonra bir tepeden saldırmak için gelen bir kurt karaltısı görünür. Şehirli onu okla vurur. Hayvan düşerken yellenir. Köylü bunu duyup “Eyvah, eşeğimin sıpasını vurdun!” der. Şehirli, “kurttu” der. Köylü, “Hayır eşeğin sıpasıydı, yellendi ya tanıdım ben. Onun yellenmesini tanırım.” der. Şehirli, “Vakit gece, insan geceleyin iyi göremez. Bu gece hem karanlık hem bulut var hem de şiddetli yağmur. Bu üç karanlık insanı yanıltır.” der. Köylü, “Hayır, bu yellenme benim eşeğimin sıpasının yellenmesi.” deyince şehirli köylünün yakasına yapışır ve “Ey hilekâr, bu üç karanlık içinde eşeğin yellenmesini tanıyorsun da beni nasıl tanıyorsun? Gece yarısı eşek sıpasını tanıyan adam, gündüz dostunu nasıl tanımaz? Benim kendimden bile haberim yok, gönlüme Allah'tan başka bir şey sığmıyor ki!” diyordun, ama eşek sıpasının yellenmesi seni böyle rezil rüsva etti...” der.²

Evet, insana yakınlarından, dostlarından, ailesinden veya sülalesinden gelen bir cefa, başkalarından gelecek binlerce cefadan daha ağır, daha acıdır. Çünkü insan yakınlarından ve dostlarından eza ve cefa göreceğini beklemez; aksine insanın ruhu, onların lütfuna ve vefasına alışmıştır; onlardan hep vefa ve sadakat bekler.

یک جفا از خویش و از یار و تبار در گرانی هست چون سیصد هزار
زانکه دل نهاد بر جور و جفاش جانش خوگر بود با لطف و وفاش

*Akrabadan, dosttan, soydan gelen bir cefa,
[Yabancıdan] üç yüz bin cefası gibidir ağırlıkta.*

*Çünkü onun eza ve cefada bulunacağını ummazdı,
Canı onun lütfuna, vefasına alışmıştı.^{2a}*

Nefse eziyet etmeden uslanmaz, vefalı olmaz. O alçağa cefa edilirse, insana aşırı vefa gösterir, onun kulu kölesi olur.

Nefse eza ve cefa vermeden, uslu, vefalı bir halde tutulamaz. Alçakların, kötü kişilerin huyu başkadır. İyilik edene kötülük ederler. Sabırla nefsin belini bükmek, onu baskı altına almak gerekir; serbest bırakmaya gelmez; çünkü alçaktır, iyilikle, güzellikle yola gelmez. Kerem sahibi, yiğit birine ihsanda bulunuldu mu, de-

² Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 395-397 (236-281), 403-404 (412-431), 407-410 (496-566), 412-418 (b. 597-720).

^{2a} Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 413 (b. 623-624).

ğer. O, bir iyiliğe karşılık yedi yüz iyilikte bulunur. Bir alçağa cefa edilir, kahredilirse, pek vefalı, pek sadık bir kul olur. Zira alçaklar cefa gördükleri zaman arınır, temizlenirler; vefa gördüklerinde ise cefakâr olurlar; evet onlar iyilik ve vefa görürlerse cefa yolunu tutarlar.¹⁶

تو طمع داری که او را بی جفا بسته داری در وقار و در وفا

*Sen, ona eziyet etmeden ümitvar mısın
Onu uslu, vakur ve vefalı bir halde tutacaksın?*¹⁷

این بود خوی لئیمان دنی بد کند با تو چونیکویی کنی
نفس را زین صبر می کن مُنحَنیش که لئیمست و نسازد نیکویش
با کریمی گر کنی احسان سزد مر یکی را او عوض هفصد دهد
با لئیمی چون کنی قهر و جفا بندهای گردد ترا بس با وفا...
که لئیمان در جفا صافی شوند چون وفا بینند خود جافی شوند

*Alçakların, kötü kişilerin huyu böyledir:
Sen iyilik edersin, onlar kötülük ederler.*

*Sabırla bük nefsin belini, [bırakmaya gelmez];
Çünkü alçaktır, iyilikle, güzellikle yola gelmez!*

*Kerem sahibi birisine ihsanda bulunursan, değer;
O, bire karşılık sana yedi yüz iyilik ihsan eder.*

*Bu alçağa cefa eder, kahredersen,
Sana pek vefalı, pek sadık kul olur, [bilirsen] ...*

*Çünkü alçaklar cefa gördüler mi arınırlar;
Vefa gördüler mi aksine cefakâr olurlar.*¹⁸

Vefa, kökleri yerde, dalları, yaprakları göklerde olan, meyveli bir ağaç gibidir.

Mevlâna, vefayı yaprakla meyveyle dolu, kökü yerde dalları gökyüzünde olan bir ağaca benzetmiştir. Bu ağaç, İbrahim suresinde 24-25. ayetlerde anlatılmaktadır. Beytin ikinci mısraı aynı surenin 24. ayetinden iktibastır. Bu ayetlerde temiz söz, kö-

² Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III⁶, 530 (b. 2978-2981); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, IV, 753-754.

² Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III¹, 435 (b. 1064).

² Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III⁸, 530 (b. 2978-2983).

kü yerde sabit, dalları, yaprakları göğe yükselmiş, her zaman meyve veren bir ağaca benzetilmiştir.² Mevlâna, buradaki sözü ahde vefa olarak yorumlamıştır.

بر فلک پرهاست ز اشجار وفا أصلها ثابت و فرعه في السما

*Gökte vefa ağaçlarının yaprakları vardır;
Kökleri yerde sabit, dalları semadadır?**

Bu dünya halkı dünya gibi vefasızdır. Öbür dünya halkı o dünya gibi vefalıdır.

زاده دنیا چو دنیا بی وفاست گرچه رو آرد به تو آن رو قفاست
اهل آن عالم چو آن عالم ز بر تا ابد در عهد و پیمان مستمر

*Dünya halkı dünya gibi vefasızdır;
Sana yüzünü döner, ama o, yüz değil, arkadır!*

*Fakat öbür dünya halkı, o dünya gibi, hep iyidirler,
Sonsuza dek ahitlerinde durur, sözlerinden dönmezler.*³

Nefis, sözünde durmaz; o yüzden öldürülmesi gerekir. Kendisi de alçaktır kiblegâhı dünya da.

نفس، بی عهدست زانرو گشتنیست او دنی و قبله گاه او دنیست

*Nefis, sözünde durmaz; o yüzden öldürülmelidir.
O alçaktır, onun kiblegâhı [dünya] da alçaktır, sefildir.*³

Ahmak, sözünde durmaz. Yalancı sabahın vefası yoktur.

Ayette buyrulduğu gibi bir ahmak, bir belâya uğradığı zaman, pişman olur da söz verirse, sözünde durmaz, onun ahbine vefası yoktur: "...Eğer onlar tekrar dünyaya döndürülseler yapmayın diye kendilerine yasak edilen şeyleri yine yapmaya başlardı. Şüphesiz onlar yalancıdır (*Kur'an-ı Kerîm*, 6 Enam 28)." Yalancı sabahın vefası olmaz!

² Allah'ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti. O ağaç, rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller getirmektedir (*Kur'an-ı Kerîm*, 14 İbrahim 24-25).

³ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, III, 600 (b. 4388).

³ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, IV, 707 (b. 1650-1651).

³ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, IV, 707 (b. 1654).

Ahmaklıkla ahitler bozulur, sözden vazgeçilir. Ahitlere vefalı olan, sözünde duran, akıldır, akıl sahibidir. Kişide akıl yoksa verdiği sözü unuttur, onu hatırlamaz. Verilen sözü akıl hatırlar. Akıl, unutkanlık perdesini yırtar. Kişide akıl olmadı mı unutkanlık onun beyi olur, amiri olur; oysa unutkanlık, kişinin düşmanıdır; onun aldığı tedbiri bozar. Buna örnek pervanedir. O, aklının azlığı sebebiyle ateşi de anmaz, onun yaktığını da sesini de; fakat kanadı yandı mı ateşe tövbe eder, ondan kaçır; ama hırsı, unutkanlığı onu yine atar ateşe. Kaydetmek, anlamak, ezberlemek ve hatırlamak, bunların hepsini düzene koymak, aklın işidir. Hatırlatan olmayınca yanlıştan, unutkanlıktan nasıl dönülür? Onun için insana akıl gerekir ki verdiği sözü hatırlasın, sözünde dursun, ahbine vefalı olsun. Zahmetler, sıkıntılar da insana verdiği sözü hatırlatabilir; insan yaptıklarından pişmanlık duyabilir. Bu da zahmetin neticesidir; aydın görüşlü akıldan değildir. Zahmet geçti mi o hatırlama, o pişmanlık gider. O tövbe ve pişmanlık, toprak değerinde bile değildir. O pişmanlık, gam karanlığında yükünü bağlar; gündüz oldu mu gece verilen sözü unutturur. İnsan o gam karanlığından kurtuldu mu mutlu olur, üzüntüsü gider; gönlünden o gamın neticesi, onun doğurduğu pişmanlık da gider. O insan tövbe eder, ama akıl piri ona bağırarak der ki “Tekrar dünyaya döndürülse yine yaptıklarını yapar;” şüphesiz onlar yalancılardır.³

عقل می گفتش حماقت با توست	با حماقت عقل را آید شکست
عقل را باشد وفای عهدها	تو نداری عقل رو ای خربها
عقل را یاد آید از پیمان خود	پرده نسبیان بدرآند خرد
چونکه عقلت نیست نیسان میر تست	دشمن و باطل کن تدبیر تست
از کمی عقل پروانه خسبیس	یاد نآرد ز آتش و سوز و حسبیس
چونکه پرش سوخت توبه می کند	آز و نسیانش بر آتش می زند
ضبط و درک و حافظی و یادداشت	عقل را باشد که عقل، آن را فراشت
چونکه گوهر نیست تابش چون بود	چون مذکر نیست ایابش چون بود
این تمنی هم ز بی عقلی اوست	که نبیند کان حماقت را چه خوست
آن ندامت از نتیجه رنج بود	نه ز عقل روشن چون گنج بود
چونکه شد رنج، آن ندامت شد عدم	می نیرزد خاک، آن توبه و ندم
آن ندم از ظلمت غم بست بار	پس کلام اللیل یمحوه النهار

³ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, IV³, 739 (b. 2288-2301); Zemânî, *Şerh-i Câmi '-i Mesnevî-i Ma'nevî*, IV, 661-665.

چون برفت آن ظلمتِ غم گشت خوش هم رود از دل نتیجه و زاده اش
می کند او توبه و پیرِ خرد بانگِ کو رُدُوا لَعَادُوا می زند

*Akıl, ona diyordu ki ahmaklık sendendir.
Ahmaklıkla ahitler bozulur, sözden vazgeçilir.*

*Akıldır ahitlere vefalı olan, sözünde duran,
Senin aklın yok; git, ey eşek değerinde olan!*

*Akıl, hatırlar verdiği sözü, ahdini.
Akıl, yırtar unutkanlık perdesini.*

*Aklın olmadı mı unutkanlık amirin olur senin;
Oysa [unutkanlık] düşmanındır, tedbirini bozar senin.*

*Zavallı pervane, aklının azlığı sebebiyle
Ateşi de anmaz, yaktığını da sesini de.*

*Fakat kanadı yandı mı tövbe eder ateşe;
Ama hırsı, unutkanlığı, onu yine atar ateşe.*

*Kaydetmek, anlamak, ezberlemek ve hatırlamak,
Aklın işidir bunların hepsini düzene koymak.*

*İnci olmayınca parıltısı nasıl çıkar [oradan]?
Hatırlatan olmayınca nasıl dönülür [yanlıştan]?*

*Bu istek de onun akılsızlığındandır.
Çünkü göremez ahmaklığın nasıl bir huyu vardır?*

*O pişmanlık zahmetin neticesidir;
Define gibi aydın akıldan değildir.*

*Zahmet geçti mi yok olur o pişmanlık;
Toprak değerinde bile değildir o tövbe, o pişmanlık.*

*O pişmanlık, gam karanlığında yükünü bağlar gider;
Gündüz oldu mu gece verilen sözü mahveder!*

*O gam karanlığı gitti mi mutlu olur, [üzüntüsü gider];
Gönülden o gamın neticesi, o pişmanlık da gider!*

*O adam tövbe eder, ama akıl piri ona bağırarak der:
"Yine yaptıklarını yaparlar tekrar dünyaya döndürülseler."³*

Yokluk âleminin sevgilisi daha vefalıdır; onu sevmek gerekir.

³ Mevlâna, *Mesnevi-i Ma'nevî*, IV⁴, 739 (b. 2288-2301).

İnsan yokluk âleminin yani mâna âleminin sarhoşu olmalı, oraya bağlanmalı, o âlemi tercih etmelidir; çünkü yokluk âleminin sevgilisi daha vefalıdır. O âlem asıldır, bu âlem ise onun gölgesidir.

بر عدم باشم نه بر موجود مست زانکه معشوقِ عدمِ وافى تراست

*Ben, yokluk [âleminin] sarhoşuyum, varlık [âleminin] değil;
Çünkü yokluk [âleminin] sevgilisi daha vefalıdır, [vefasız değil].³⁵*

Sonsuz devlet ve ikbal, uhrevî saadet vefalı olanlarıdır.

Şükür ehliyle sözlerine vefalı, ahitlerine sadık olan insanlar, sonsuz devlete ve ikbale, uhrevî saadete nail olurlar. Onların elde ettikleri kaybolmaz; çünkü devlet, onların arkasındadır. Vefa toprağına bir yudum dökken kişinin elinden devlet avı kaçmaz; kendi isteğıyle gelir, ona av olur. Ömrünü, malını, dünyaya ait bütün bağlarını, Allah'a vermiş olduğu sözde sadık kalıp vefası uğrunda harcarsa, saadet Hüma'sı onun elinden kaçmaz. Allah Teâlâ, iman, şükür ve vefa ehlinin gönüllerini hoş eder, sevindirir; özlerini ve işlerini düzene koyar; onların, kendi yolunda harcamış oldukları bütün mallarını onlara bağışlar.³⁶

جز ز اهلِ شکر و اصحابِ وفا که مریشان راست دولت در قفا
جرعه بر خاک وفا آنکس که ریخت کی تواند صید دولت زو گریخت
خوش کند دلشان که اصلح با لهم ردّ من بعد التّوی أنزالهم

*Yalnız şükredenlerle vefalı olan insanlar,
Sonsuz devlete ve mutluluğa nail olurlar...*

*Kim ki vefa toprağına bir yudum döker,
Devlet avı ondan kaçmaz, [onu bekler!]*

*[Allah,] onları sevindirir, gönüllerini hoş eder;
[Yolunda] harcamış oldukları malları onlara bahşeder.³⁷*

Bu zamanda kişinin üç yoldaşı vardır; biri vefakârdır, ikisi ise gaddar, hilekâr ve aldatıcı.

³⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 835 (b. 315).

³⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 870 (b. 100; 1004-1005); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 291-282.

³⁷ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 870 (b. 1000; 1004-1005).

Bu zamanda insanın üç yoldaşı vardır; biri vefalıdır, ikisi ise gaddar. Birincisi dostları; ikincisi malı, mülkü ve serveti; üçüncüsü yaptığı iyi işleri, amelleridir. Malı, onunla gelmez; evinden, köşkünden bile çıkmaz. Dostu gelir, ama o da mezara kadar gelir. Onun ölüm günü geldiği zaman, dostu hâl diliyle “Dostluğumuz buraya kadar, bundan fazla yoldaş olamam seninle. Bir müddet de mezarının başında durur, Fatiha okurum sana.” der. Ancak insanın yaptığı iyi işler ve ameller vefalıdır; onlara sığınmalı, onlara sarılmalıdır; çünkü onlar, mezarının içine kadar onunla gelir. Nitekim Hz. Peygamber de “Bu yolda insan için amelden daha vefalı bir arkadaş yoktur.”³ demiştir. Ameli iyiyse ebediyen dost olur ona; ameli kötüyse mezarda yılan kesilir ona.³

آن یکی وافى و این دو غدرمند	در زمانه مر ترسه مهرهند
و آن سوم وافىست و آن حُسنُ الفِعال	آن یکی یاران و دیگر رخت و مال
یار آید لیک آید تا به گور	مال نآید با تو بیرون از قصور
یار گوید از زبان حال خویش	چون ترا روز اجل آید به پیش
بر سر گورت زمانى بیستم	تا بدینجا بیش همره نیستم
که در آید با تو در قعر لحد	فعل تو وافىست زو کن ملتحّد
با وفاتر از عمل نبود رفیق	پس پیمبر گفت بهر این طریق
ور بود بد در لحد مارت شود	گر بود نیکو ابد یارت شود

*Bu zamanda senin üç yoldaşın var;
Birincisi vefalıdır, ikincisi gaddar.*

*Biri dostların, diğeri malın ve servetindir;
Üçüncüsü vefalıdır, o da iyi işlerindir.*

*Malın seninle gelmez; evden dışarıya
Dostun gelir, mezara kadar [o da].*

*Senin ölüm günün geldiği zaman,
Dostun hâl diliyle der o zaman:*

Buraya kadar, fazla yoldaş olamam seninle;

³ Üç şey ölüyü takip eder; bunlardan ikisi döner, biri onunla kalır. Bunlar ailesi, malı ve amelidir. Ailesi ve malı (onunla gider, sonra) döner; ameli ise onunla kalır (Fürûzanfer, Bedi'uzzaman, *Ehâdis-i Mesnevi*, Tahran 1370 hş., s. 159).

³ Mevlâna, *Mesnevi-i Ma'nevî*, V, 872-873 (b. 1045-1054); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevi-i Ma'nevî*, V, 301-303.

Mezarının başında dururum bir müddet de.

*Senin işlerin vefalıdır; onlara sığın [o kadar];
Çünkü seninle gelir mezarının içine kadar.*

*Evet, Peygamber dedi ki, bu yol için
Amelden daha vefalı arkadaş yoktur senin için.*

*[Amelin] iyiye, ebediyen dost olur sana;
[Amelin] kötüye, mezarda yılan kesilir sana.⁴¹*

Aşk vefalıdır, o yüzden vefalı olanı alır; vefasız bakmaz bile.

Aşk vefalı olduğu için, vefalı olan insanları satın alır; vefasız insana, vefasız yoldaşa bakmaz, onunla ilgilenmez; ondan kaçır, uzaklaşır.

عشق چون وافیست وافی می‌خرد در حریف بی‌وفای می‌نگرد

*Aşk vefalıdır, vefalı olanı satın alır;
Vefasız yoldaşa bakmaz, [ondan uzaklaşır].⁴²*

Kötü ahit, vefasızlık, çürümüş kök gibidir; meyveden, güzellikten kesilmiştir.

İnsan ağaca benzer; verdiği söz ise onun kökü. Çalışarak o kökü tedavi etmek, iyileştirmek gerekir. Kötü ahit, vefasızlık, çürümüş kök gibidir; meyve vermekten, güzellikten kesilmiştir. O ağacın dalları ve yaprakları yeşil de olsa, kök çürümüşse, yeşilliğinin bir faydası yoktur. Kökü sağlam oldu mu yaprakları olmasa da sonunda yüzlerce yaprak çıkarır, meyve verir. Evet, insan biliyorum diye gururlanmamalı, ahde vefalı olmalı; çünkü bilgi kabuğa benzer, onun içi ise ahde vefa.⁴³

چون درختست آدمی و بیخ، عهد
بیخ را تیمار می‌باید به جهد
عهد فاسد بیخ پوسیده بود
وز ثمار و لطف بیریده بود
شاخ و برگ نخل گرچه سبز بود
با فساد بیخ، سبزی نیست سود
ور ندارد برگ سبز و بیخ هست
عاقبت بیرون کند صد برگ دست

⁴¹ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V⁰, 872-873 (b. 1045-1054).

⁴² Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V¹, 878 (b. 1165);

⁴³ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,² V, 879 (b. 1166-1170); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 329-330.

تو مشو غره به علمش عهد جو علم چون قشرسست و عهدش مغز او

*İnsan ağaca benzer, ahdi [onun] kökü
Çalışarak tedavi etmek gerek o kökü.*

*Kötü ahit, çürümüş kök gibidir;
Meyveden ve güzellikten kesilmiştir.*

*Yeşil de olsa ağacın dalları, yaprakları
Kök çürümüşse, yoktur yeşilliğinin faydası.*

*Fakat kökü sağlam oldu mu yeşil yaprakları olmasa da
Yüzlerce yaprak çıkarır, [meyve verir] sonunda.*

*Sen, onu biliyorum diye gururlanma, ahd[e vefa] ara.
Bilgi kabuk gibidir, onun içi ise ahd[e vefa].⁴³*

İnsan, sözünde duranların fayda elde ettiklerini görünce şeytan gibi haset etmemeli.

Bazıları ahdine vefalı olan, sözlerinde duran insanların fayda elde ettiklerini, kazançlı çıktıklarını gördüklerinde şeytan gibi haset eder, onları çekemezler. Onların mizacı ve yaradılışı zayıftır; sağlıklı düşünemez, sağlıklı karar veremezler; onun için başka bir kişinin sağlıklı ve zinde olmasını da istemezler. İddiayı bırakıp Allah'a vermiş oldukları sözü hatırlasalar mutlu olur, kazançlı çıkarlar; ama yapmazlar. Ahitlerine vefası olmayanlar hiç olmazsa konuşmamalıdır; çünkü sözle çoğu zaman biz ve ben davasına girişir, yalan söylemeye başlar, günah işlerler; sonunda pişman olurlar, ama son pişmanlık fayda vermez.⁴⁴

وافیان را چون بینی کرده سود تو چو شیطانى شوى آنجا حسود
هر که را باشد مزاج و طبع سست او نخواهد هیچ کس را تن درست
گر نخواهی رشک ابلیسی بیا از در دعوی به درگاه وفا
چون وفایت نیست باری دم مزن که سخن دعویست اغلب ما و من

*Görünce ahdine vefalı olanların faydalandıklarını,
Şeytan gibi haset eder, çekemezsin onları.*

Mizacı, yaradılışı zayıf olan sağlıksız kişi,

⁴ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V³, 879 (b. 1166-1170).

⁴ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,⁴V, 87^a (b. 11^v)-1174); Zemânî, *Şerh-i Câmî-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 3³⁰-331.

Asla istemez sağlıklı ve zinde olsun bir kişi.

*Yakalanmak istemezsen şeytan kıskançlığına,
İddia kapısından çıkıp gel vefa kapısına.*

*Mademki ahbine vefan yoktur, bari konuşma;
Çünkü söz, çoğu zaman girişir biz ve ben davasına...⁴⁵*

İnsan, Allah'a verdiği sözde durursa Allah da ona verdiği sözde durur.

İnsan, Allah'a verdiği sözde durur, ahbine vefa eder, Allah'ın vermiş olduğu nimetlerini anar, şükrederse, Allah Teâlâ da cömertlik eder, keremiyle ona verdiği sözü yerine getirir, ona ikramlarda bulunur. İnsan, Allah'a vermiş olduğu sözü unuttursa, üzülür, pişman olur; ama son pişmanlık fayda vermez. İnsan, "Beni anın da sizi anayım! (*Kur'ân-ı Kerîm*, 2 Bakara 152)" ayetini duymamış gibi davranır, ona gözlerini kapatırsa, Allah'tan "Ben de size verdiğim sözü yerine getireyim (*Kur'ân-ı Kerîm*, 2 Bakara 40)." müjdesi gelmez. İnsan, "Bana verdiğiniz sözü yerine getirin! (*Kur'ân-ı Kerîm*, 2 Bakara 40)" ayetine canla başla kulak vermeli ki Allah Teâlâ'dan "Ben de size verdiğim sözü yerine getireyim." müjdesi gelsin. Allah'ın söz vermesi, borç vermesi, yere kuru tohum ekmek gibidir. Her şeyi var eden O'dur. Kuru duayı bırakmak gerekir; ağaç isteyen tohum eker. Meryem gibi, derdi vardı, ama tohumu yoktu. Allah Teâlâ o kuru ağacı yeşertti; çünkü o cömert kadın ahbine vefalıydı. Allah da onun yüzlerce muradını verdi. Böylece ahbine vefalı olan, sözünde duran topluluğu bütün insanlara üstün kıldı.⁴⁶

از کرم عهدهت نگه دارد خدا	چونکه در عهد خدا کردی وفا
اَذْکُرُوا اَذْکُرْکُمْ نشنیده‌ای	از وفای حق تو بسته دیده‌ای
تا که اوف عهدهکم آید زیار	گوش نه اوفوا بعهدی گوش‌دار
همچو دانه خشک کشتن در زمین...	عهد و قرض ما چه باشد ای حزین
که فشانند دانه می خواهد درخت	پس دعای خشک هل ای نیکبخت
سبز کرد آن نخل را صاحب فنی	همچو مریم درد بودش دانه نی
بی‌مرادش داد یزدان صد مراد	زانکه وافی بود آن خاتون راد
بر همه اصنافشان افزوده‌اند	آن جماعت را که وافی بوده‌اند

⁴ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 87⁹ (b. 11⁹¹-1174).

⁴ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 87⁹-88⁰ (b. 1181-11⁹²); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 3⁷³-335.

*Allah'a verdiğin sözde durur, vefalı olursan,
Allah da cömertlik eder, sana verdiği sözde durur [her zaman].*

*Sen Allah'a verdiğin söze gözünü kapatmışsın;
"Beni anın da sizi anayım!" ayetini duymamışsın.*

*Dinle, kulak ver şu söze: "Bana verdiğiniz sözü yerine getirin!"
Dosattan "Ben de size verdiğim sözde durayım" müjdesi gelsin.*

*Ey üzgün! Bizim ahdimiz, borç vermemiz nedir?
Yere kuru tohum ekmek gibidir...*

*Öyleyse ey talihli kişi kuru duayı bırak;
Çünkü ağaç isteyen tohum eker, [ekmeye bak.]*

*Meryem gibi, derdi vardı, tohum bulamadı;
Onun için Allah Teâlâ yeşertti o [kuru] ağacı.*

*Çünkü o cömert kadın ahbine vefalı idi;
Allah da o istemeden onun yüzlerce muradını verdi.*

*Ahdine vefalı olan insanları,
Bütün insanlara üstün kıldı.⁴*

Bazı insanlar vardır çok vefalıdır; vefa bile onların vefasını görür de utanır.

Sultan Mahmud'un (360-421/970-1030) sâdık, vefalı ve güzel kölesi Ayaz'ın her zaman kilitli tuttuğu bir odası vardı. Her gün çarığını postunu görmek için oraya gider, kapısını kilitler, bir süre orada kalır, sonra çıkar, kapısını tekrar kilitlerdi. Çünkü varlık, insanı sarhoş eder, akli baştan alır, utanç duygusunu yok eder. Bir gün Ayaz'ı çekemeyenler, odasında bir hazinesi olduğunu zannedip durumu padişaha bildirirler. Padişah'tan izin alıp Ayaz'ın odasına girerler. Odada çarıkla posttan başka bir şey bulamazlar. Korku içinde padişahın huzuruna gelir, bu işten dolayı tövbe eder ve bağışlanma dilerler. Padişah, durumu Ayaz'a havale eder; cezalarını onun vermesini ister; ayrıca ona çarıkla postu saklamasının nedenini sorar. O da, "Ben saraya bunlarla geldim; senin sayende bu devlete ulaştım; aslımı unutmamam, benliğe düşmemem için de bunları sakladım. Her gün odaya girer, bunları seyreder; sen buydun, bunlarla geldin, yine busun; erdiğin devlete aldanma derim, kendimi ve nefsimi terbiye ederim." diye cevap verir. Padişah, Ayaz'dan bu olaya sebep olanlar hakkındaki kararını vermesini ister ve "İster bağışla, ister cezalandır; cezalandırsan da doğrudur bağışlasan da..." der. Ayaz, "Padişahım! Buyruk senin. Güneş varken yıldız görünmez. Zühre, Utarit yahut şahap yıldızı da kimdir ki güneş varken görünebilsin. Hırkamla çarığımdan vazgeçseydim böyle kınama tohumu eker miydim?... Ben zavallının cefacı olduğunu sanıyorlar;

⁴ Mevlâna, *Mesnevi-i Ma'nevî*, V⁷, 87³-8⁸. (b. 1181-11³²).

oysa vefa bile benden utanır.” diye cevap verir.⁴ Evet; Ayaz, padişahın son derece vefalı ve sadık bir kuluydu. O, hiçbir zaman padişahına asi olmamış, aslını unutup benliğe düşmemiştir.

ای ایازِ پاک با صد احتراز	کن میان مجرمان حکم ای ایاز
در کفِ جوشت نیابم یک دغل	گر دو صد بارت بجوشم در عمل
امتحانها از تو جمله شرمسار	ز امتحان شرمنده خلقی بی شمار
کوه و صد کوهست این خود حلم نیست	بحر بی قعرست تنها علم نیست
ورنه من آن چارقم و آن پوستین	گفت من دانم عطای تست این
هر که خود بشناخت یزدان را شناخت	بهر آن پیغامبر این را شرح ساخت

*Ey Ayaz! Suçlular arasında hüküm ver; buyruğunu yaz.
Ey kötülüklerden yüzlerce defa kaçınan temiz Ayaz!*

*Seni, sınamak için yüzlerce defa potaya koyup kaynatsam,
Yine de köpüğünde tek bir hile, bir dalavere bulamam.*

*İmtihan yüzünden sayısız insan utanır;
Fakat bütün imtihanlar senden utanır.*

*Bu, dipsiz bir denizdir sadece bilgi değil;
Bir dağdır, hatta yüzlerce dağ; sadece hilim değil.*

*[Ayaz dedi:] Ben bilirim ki bütün bunlar senin başışın;
Yoksa ben o çarığım, o deri hırkayım.*

*Onun için Peygamber bunu şerh etti:
“Kendini bilen Tanrı’yı bilir” dedi.”*

Sultan Mahmud, Ayaz’dan suçlular hakkında hüküm vermesini isteyince, Ayaz şöyle der:

با وجود آفتاب اختر فناست	گفت ای شه جملگی فرمان تراست
کو برون آید به پیش آفتاب	زُهره کی بود یا عطارد یا شهاب

⁴ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*,⁸ V, 929 (b. 2109-2115); Zemânî, *Şerh-i Câmi’-i Mesnevî-i Ma’nevî*, V, 577-578; 584-585.

⁴ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*, V,⁹929 (b. 2109-2115); Zemânî, *Şerh-i Câmi’-i Mesnevî-i Ma’nevî*, V, 577-578.

گر ز دلِق و پوستینِ بگذشتمی کی چنن تخمِ ملامت کَشتمی...
بر منِ مسکین، جفا دارند ظن که وفا را شرم می آید ز من

[Ayaz] dedi: Padişahım! Buyruk senindir, ferman senin;
Güneş varken yıldız görünmez, yok olur [kesin].

Zühre yahut Utarit veya Şahap yıldızı kimdir ki,
Güneş varken görünsün, dışarı çıkabilsin ki.

Hırkamla çarığımdan vazgeçseydim,
Böyle kınama tohumu eker miydim?...

[Hasetçiler,] ben zavallıyı cefacı zannederler;
Oysa vefa bile benden utanır, hayâ eder.”⁵

Bundan sonra Mevlâna, sözü kendine döndürür ve “Mahrem olmayanlardan çekinmeseydim vefaya ait birkaç söz söyledim; ama bir dünya dolusu şüpheci var; biz de dışyüzden söz söyleyelim.” diyerek vefa hakkında söylenecek çok sözleri olduğunu, ancak yabancıardan, söz bilmez ham kişilerin yanlış anlamasından çekindiği için susmayı tercih ettiğini söyler.⁶

گر نبودى زحمتِ نامجرمى چند حرفى از وفا واگفتى
چون جهانى شُبّهت و اشکالِ جوست حرف مى رانیم ما بیرونِ پوست

Mahrem olmayanlardan çekinmeseydim,
Vefaya ait birkaç söz söyledim;

Çünkü bir dünya dolusu şüpheci, bahaneci var;
Biz de dışyüzden söz söyleyelim, [ne var!]⁵

Cefa ile vefa bir değildir.

Mevlâna, “Kalem kurudu” yani “kalem yazdı, mürekkebi kurudu” sözü, itaat ile itaatsizlik, kullukla günahkârlık, emin olmakla hırsız olmak, şükretmekle nankörlük bir değildir; “Allah iyilik yapanların ecrini zayi etmez” (*Kur’ân-ı Kerîm*, 11 Hûd 115).” başlığında iyi, güzel ve faydalı işle faydasız işin, makbul olmayan tutum ve davranışın bir olmadığını anlatırken cefa ile vefadan da bahseder; ayrıca kulun cebre sarılarak çalışmayı ve gayreti bırakmasının doğru olmadığını dile getirir. Gammazlar,

⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*, V⁰ 930-931 (b. 2134-2140).

⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*,¹ V, 931 (b. 2141-2142); Zemânî, *Şerh-i Câmi’-i Mesnevî-i Ma’nevî*, V, 585.

⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma’nevî*, V² 931 (b. 2141-2142).

cebriyeciler, insanların yanına gider, güya onlara öğüt verirler; kalemin kurduğunu, her şeyin önceden yazıldığını, insanın hiçbir iradesi ve ihtiyarının olmadığını; bu nedenle Allah'a ibadet etmek, kullukta bulunmak için fazla çalışmamak gerekmediğini söylerler. Ancak kalem, bu dünyada yapılan her işe uygun cezayı ve mükâfatı yazmıştır. Zulmedersen kötüsün, kalem yazar; adil olursan muradına erersin, kalem yazar; bir şey çalarsan, şarap içersen kalem yazar. Allah'ın katında adaletle zulüm bir değildir; cefa ile vefa da bir değildir. Cefanın karşılığı cefa, vefanın karşılığı da vefadır. İlahî adaletin gereği budur. Allah âdildir; günahkârları cezalandırır, dilerse onları affeder de; ancak iyi işler yapan kullarının ecrini asla zayi etmez.^{5f}

سوی ما آیند و افزایند پند	جمله غمّازان ازو آیس شوند
که برو جَفَّ القلم کم کن وفا	بس جفا گویند شه را پیش ما
که جفاها با وفا یکسان بود	معنی جَفَّ القلم کی آن بود
وآن وفا را هم وفا جَفَّ القلم	بل جفا را هم جفا جَفَّ القلم

*Bütün gammazlar ondan [o şahtan] ümit keserler;
Bizim yanımıza gelir, [bize] öğüt verirler.*

*Ancak bizim yanımızda şahı kötülerler;
Yürü git, "kalem kurudu", fazla vefalı olma derler.*

*"Kalem kurudu" cümlesinin anlamı nasıl böyle olur?
Cefalarla vefa [hain olmakla vefalı olmak] nasıl bir olur?*

*Aksine "Kalem kurudu: Cefanın karşılığı da cefa" demektir.
"Kalem kurudu: Vefanın karşılığı da vefa" demektir.^{5f}*

Padişahın oğlu hainlik etse padişah onun başını keser. Hintli bir köle padişaha vefalı olsa, devlete erişir de devlet ona "Ömrün uzun olsun!" der.

Mevlâna, bir önceki konunun devamında cefa ve vefa ile ilgili olarak, "Padişahın oğlu bile hainlik etse padişah, bil ki onun başını bedeninden ayırır. Fakat Hintli bir köle ona karşı vefalı olsa, devlete erişir de devlet, ona 'Ömrün uzun olsun!' der" buyurur. Devamla, "Ne kölesi, hatta bir kapının köpeği bile vefalı olsa, sahibinin gönlünde ona karşı yüzlerce hoşnutluk oluşur; bu yüzden köpeğin ağzını bile öper. Kapısındaki vefalı aslan olsa, ona ne ihsanlar eder, var sen kıyas et! Hırsız bile, kulluk eder, hizmetlerde bulunursa, onun doğruluğu, cefayı kökünden sö-

⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V,³984 (b. 3149-3152); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 863.

^{5f} Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V,⁴984 (b. 3149-3152).

küp atar.” der ve Allah katında, hatta onun kulları arasında da cefa ile vefanın bir olmadığını yineler.⁵⁵

آن سرش از تن بدان باین شود	پور سلطان گر برو خاین شود
دولت او را میزند طال بقا	وز غلامی هندوی آرد وفا
در دل سالار، او را صد رضاست	چه غلام ار بر دری سگ باوفاست
گر بود شیرینی چه پیروزش کند	زین چو سگ را بوسه بر پوزش دهد
صدق او بیخ جفا را بر کند	جز مگر دزدی که خدمتها کند

*Padişahın oğlu babasına hainlik etse,
Başını ayırır bedeninden bu nedenle.*

*Fakat Hintli bir köle vefalı olsa ona,
Devlet, “ömrün uzun olsun!” der ona.*

*Ne kölesi? Hatta bir kapının köpeği bile vefalı olsa,
Sahibinin gönlünde yüzlerce hoşnutluk oluşur ona.*

*Bu yüzden köpeğin ağzını bile öper.
[Kapıdaki vefalı] aslan olsa, ona ne ihsanlar eder!*

*Hırsız bile kulluk eder, hizmetlerde bulunursa,
Onun doğruluğu, kökünden söküp atar cefayı [da]...⁵⁶*

Nefis vefasızdır.

Ayyâzî adlı bir sufi nefsiyle mücadele ederken kulağına savaşçıların davul sesi gelir. Asker savaşa gitmektedir. İçinden nefsi kendisine seslenir ve bu sesi sabah vakiti can kulağıyla dinler. Nefsi, kendisine “Kalk, savaş zamanı geldi, yürü. Kendini savaşa ver, gerçekten cihatla meşgul ol, yürü.” der. Burada Mevlâna, Ayyâzî'nin dilinden, nefse seslenirken nefsin vefasız ve pis olduğunu, sözünde durmayan, düzenbaz, şehvet düşkünü, itaat etmeyen bir varlık olduğunu, onunla savaşmak, mücadele etmek gerektiğini söyler ve Hz. Peygamber'in nefisle yapılan cihada cihâd-ı ekber yani büyük savaş dediğini hatırlatır.⁵⁷

⁵⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,⁵ V, 984 (b. 3156-3160); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 865.

⁵⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V⁶, 984 (b. 3156-3160).

⁵⁷ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,⁷ V, 1017 (b. 3787-3791); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, V, 1037.

بانگِ طبلِ غازیان آمد به گوش
 نفس از باطن مرا آواز داد
 خیز هنگامِ غزا آمد برو
 گفتم ای نفسِ خبیث بی وفا
 راست گوی ای نفسِ کین حیلت گریست
 این جهاد اکبر است آن اصغر است
 که خرامیدند جیشِ غزو گوش
 که به گوشِ حس شنیدم بامداد
 خویش را در غزو کردن کن گرو
 از کجا میلِ غزا تو از کجا
 ورنه نفسِ شهوت از طاعت بریست...
 هر دو کار رستم است و حیدرست

*Kulağıma savaşıların davul sesi geldi;
 Savaşçı askerler savaşa gitmekteydi.*

*Nefsim içimden seslendi bana;
 Sabah vakti duydum can kulağıyla.*

*Kalk, savaş zamanı geldi, yürü;
 Kendini savaşa rehin et, yürü.*

*Dedim ki ey vefasız, pis nefis,
 Savaşı istemek nere, sen nere, [ey pis]?*

*Doğru söyle ey nefis, çünkü bu bir düzenbazlıktır;
 Yoksa şehvet sahibi nefis itaatten, ibadetten bizardır...*

*Bu büyük savaş, o ise küçük savaştır;
 Her ikisi de Rüstem'le Haydar'ın harcıdır.^{5A}*

Donuk akıl yani cüzî akıl sahipleri, ahde vefada dünya gibi vefasızdırlar.

Donuk akıl, cüzî ve nazarî akıl sahipleri, dünya işlerinde, zahirî işlerde çok mahirdirler, ama uhrevî ve batınî işlerde çok gevşektirler; çünkü cüzî akıl sahiplerinin bedenleri sağlıklı olsa da gönülleri haraptır. Dünyayı isteyenlerin akli dünya işlerine tutulmuş, işleri güçleri dünya olmuştur; ama şehveti terk etmeyi hiç mi hiç düşünmezler. Onların göğüsleri iddia zamanı güneş gibi parlar, ama takvada, günahlardan, haramlardan sakınma anında sabırları şimşek yalımı gibi çakar, hemen de söner. Onlar kendilerini göstermede bilgin gibidirler; fakat ahde vefada dünya gibi vefasızdırlar.^{5A}

⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, V⁸, 1011 (b. 3787-3791; 3802).

⁵ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,⁹ VI, 1048 (b. 119-122); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, VI, 52-53.

عقل، سرتیزست لیکن پای سست زانکه دل ویران شدست و تن درست
 عقلشان در نقل دنیا پیچ پیچ فکرشان در ترک شهوت هیچ هیچ
 صدرشان در وقت دعوی همچو شرق صبرشان در وقت تقوی همچو برق
 عالمی اندر هنرها خودنما همچو عالم بی وفا وقت وفا

[Onun] akli keskindir, ama ayağı gevşektir;
 Çünkü gönlü haraptır, ama bedeni esenliktir.

Onların akılları dünya işlerine tutulmuştur;
 Onların şehveti terk etme düşünceleri yoktur.

İddia zamanı göğüsleri güneş gibi parlar,
 Takva anında sabırları şimşek yalımı gibi çakar.

Bilgedirler hünerlerde, kendilerini göstermede;
 Ama âlem gibi vefasızdırlar vefa vaktinde.⁶

Ham olanlar, şaşı görenler, Allah'ın rızık verdiğini, rahmet hazineleri olduğunu görmeyen açgözlüler ebedî ahde vefa etmezler.

İnsanın gören iki gözü değişse, nurlanıp aydınlansa, bu süslü ve muntazam dünya kıyamete dönüşür. Ham olanlara, şaşı görenlere, Allah'ın rızık verdiğini, rahmet hazineleri olduğunu görmeyen açgözlülere -ilâhî meseleleri anlamak haram olduğu için- varlık âleminin gerçekleri tamamlanmamış görünür. Sanki bir kimse Mevlâna'ya "Ey Mevlâna! Cömert olan Allah, niçin varlık hakikatlerini olduğu gibi onların gözlerine göstermiyor?" diye bir soru sormuş, o da doğrudur, Allah cömerttir, ama cennet nimetleri cehennemliklere haramdır yani Allah herkese feyiz ihsan eder, ama birçok kişide onu anlayacak kabiliyet yoktur. Nitekim güneş de ışıklarını esirgmeden herkese saçar, ama baykuş mizaçlı olanlar, kendilerini karanlıkta gizleyenler, o nurdan mahrum olabilirler. Cehennemlikler Allah'a verdikleri sözde durmadıkları için cennet balı onların damağına acı geliyor. Evet, Allah nimetlerini herkese veriyor, ama cehennemlikler Allah'a verdikleri sözde durmadıkları için ona nail olamıyorlar.⁶

این جهان منتظم محشر شود گر دو دیده مبدل و انور شود

⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,⁰ VI, ۱۰48 (b. 119-122); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, VI, 52-53.

⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*,¹ VI, ۱۰84 (b. 827-830); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, VI, 256-257.

زان نماید این حقایق ناتمام
 نعمت جنّات خوش بر دوزخی
 که برین خامان بود فهمش حرام
 شد محرم گرچه حق آمد سخی
 در دهانش تلخ آید شهد خلد
 چون نبود از وافیان در عهد خلد

*Muntazam mahşer olur bu dünya;
 Eğer iki göz değişir, aydınlanırsa.*

*Tamamlanmamış görünür bu gerçekler;
 Çünkü ham kişilerin anlamları haramdır [beyler].*

*Hak cömerttir, ama haram oldu [bu nedenle]
 Güzel cennetlerin nimeti cehennemliklere.*

*Ebedî cennet balı ağzına acı gelir;
 Çünkü o, ebedî ahde vefalı değildir.⁶*

Miras malının vefası yoktur.

Mala mülke konmuş bir mirasçı, bütün mallarını yer, çırpıplak kalır. Tecrübeyle sabittir ki veraset yoluyla insana ulaşan mallar ona vefa etmez; çünkü bu mal mülk, ölünün isteği olmadan sahibinden ayrılmıştır; yani ölen kişi hayatının son anına kadar mallarından vazgeçmediğinden o mallar varise fayda sağlamıyor. Ayrıca varis de o malın kıymetini bilmez; çünkü onu kolay bulmuştur, onu kazanmak için zahmet ve eziyet çekmemiştir. Evet, insanoğlu canının da kıymetini bilmez, çünkü Allah, onu kendine bedava vermiştir; bu yüzden canını, bu değerli varlığı beş para etmez işlerde telef etmektedir. O varis veraset yoluyla kendine intikal eden bütün malları heder eder; bütün malını mülkünü hepsini kaybeder; baykuş gibi yıkıntılarda yaşamaya başlar. Verasetten gelen bütün malları harcayıp tükettikten sonra “Ya Rabbi! Verdiğin malların hepsi gitti; ya tekrar nimet ver ya da canımı al benim.” diye Allah’a dua etmeye başlar. Evet, eli bomboş kalınca Hakk’ı anmaya; “Yarabbi, yarabbi, kurtar beni!” diye dua etmeye başlar.⁶ Miras malı helâldir, ama yine de kişi miras malına güvenmemeli, çalışıp kendisi kazanmalıdır. Yukarıda da ifade edildiği gibi veraset yoluyla insana ulaşan mallar ona vefa etmez, fayda sağlamaz; çünkü onlar, ölünün isteği olmadan sahibinden ayrılmıştır.

بود یک میراثی مال و عقار جمله را خورد و بماند او عور و زار

⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, Vİ, 1084 (b. 827-830).

⁶ Mevlâna, *Mesnevî-i Ma'nevî*, VI, 1249 (b. 4206-4212); Zemânî, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî*, VI, 1087-1088.

مال میراثی ندارد خود وفا
 او نداند قدر هم کآسان بیافت
 قدر جان زان می‌ندانی ای فلان
 تقد رفت و کاله رفت و خانه‌ها
 گفت یا رب برگ دادی رفت برگ
 چون تهی شد یاد حق آغاز کرد
 چون بنا کام از گذشته شد جدا
 کو به کدّ و رنج و کسبش کم شتافت
 که بدادت حق به بخشش رایگان
 ماند چون چغدان در آن ویرانه‌ها
 یا بده برگی و یا بفرست مرگ
 یا رب و یا رب آجرنی ساز کرد

*Bir mirasçı vardı; mala mülke [konmuştu];
 Hepsini yedi, çırpıplak kaldı, zelil oldu.*

*Miras malının vefası yoktur zaten;
 Çünkü istemeden ayrıldı öncekinden.*

*O, malın kadrini bilmez; kolay buldu zira
 Onu kazanmak için zahmet çekmedi fazla.*

*Canının değerini bilmiyorsun ey falan!
 Neden? Tanrı sana bedava verdi de ondan.*

*Para gitti, eşyalar gitti, evler de gitti,
 Yıkıntılarda kalakaldı baykuşlar gibi.*

*Dedi: Yarabbi! Mal mülk verdin, hepsi gitti;
 Ya tekrar mal mülk ver ya da öldür beni.*

*Eli bomboş kalınca Hakk'ı anmaya başladı;
 "Yarabbi, yarabbi, kurtar beni!" demeye başladı.⁶*

Sonuç

Mevlâna'ya göre; vefa aşkı artırır. Suret âşığın vefasını değiştiremez. Akıllı kişiden gelen cefa, cahillerin vefasından daha iyidir. Akıllının düşmanlığı, cahilin sevgisinden yeğdir. Ahmağın sevgisi, ayının sevgisi gibidir. Ahmağın vefası olmaz; o, sözünde durmaz; onun ahdi gevşek, anlaşması bozuktur; sözü büyük, vefası zayıftır. Vefasızların iyiliğine aldanmamalı; çünkü onlar yıkık köprü gibidirler. Münafık adam dinde vefalı değildir; o yüzden her an yeminini bozar; ona güvenilmez. Bazı insanlar vardır, nimete şükretmezler, vefada hayvanlardan bile aşağıdırlar. Bazı hayvanlar da vardır, vefalıdırlar, bir parça ekmek verilen kapıya hizmetkâr olur, o kapıdan başka bir kapıya gitmeyi nankörlük addeder, vefasızlık sayarlar.

⁶ Mevlâna, *Mesnevi-i Ma'nevî*, VI, 1249 (b. 4206-4212).

Allah Teâlâ, verdiği söze sadakatiyle ve vefakârlığıyla övünür. Allah hakkı, ana hakkından önce gelir. Allah hakkını bilmeyen eşektir. Allah, bu dünyada da kuluyla beraberdir, öbür dünyada da. O, kulunun cefalarını vefa kabul eder. Allah'tan başkası vefalı değildir. Akrabadan, tanıdıktan gelen bir cefa, yabancının binlerce cefasına eşittir; çünkü insan, akrabasının, tanıdığı cefada bulunacağını beklemes; daima onun lütfuna, vefasına alışmıştır. Nefse eziyet etmeden uslanmaz, vefalı olmaz. O alçağa cefa edilirse, insana aşırı vefa gösterir, onun kulu kölesi olur. Vefa, kökleri yerde, dalları, yaprakları göklerde olan, meyveli bir ağaç gibidir.

Bu dünya halkı dünya gibi vefasızdır. Öbür dünya halkı ise o dünya gibi vefalıdır. Nefis, sözünde durmaz; o yüzden öldürülmesi gerekir; kendisi de alçaktır, kiblegâhi dünya da. Yokluk âleminin sevgilisi daha vefalıdır; onu sevmek gerekir. Sonsuz devlet ve ikbal, uhrevî saadet vefalı olanlarıdır. Bu zamanda kişinin üç yoldaşı vardır; biri vefalıdır, ikisi ise gaddar, hilekâr ve aldatıcı. Aşk vefalıdır, o yüzden vefalı olanı alır, vefasız bakmaz bile. Kötü ahit, vefasızlık, çürümüş kök gibidir; meyveden ve güzellikten kesilmiştir. İnsan, ahbine vefalı olan, sözünde duran kişilerin fayda ve kazanç elde ettiklerini görünce şeytan gibi haset etmemelidir. İnsan, Allah'a verdiği sözde durursa Allah da ona verdiği sözde durur. Bazı insanlar vardır, çok vefalıdır; vefa bile onların vefasını görür de utanır. Cefa ile vefa bir değildir. Nefis vefasızdır. Donuk akıl, cüzî akıl sahipleri, ahde vefada dünya gibi vefasızdırlar. Ham olanlar, şaşî görenler, açgözlüler ebedî ahde vefa etmezler. Miras malının vefası yoktur.

KAYNAKLAR

- Abdurrahman Küçük, "Ahid", *DİA*, İstanbul 1988, I, 532-533.
 Fürûzanfer, Bedî'uzzaman, *Ehâdis-i Mesnevî*, Tahran 1370 hş.
 -----, *Meâhız-ı Kasas ve Temsîlât-ı Mesnevî*, Tahran 1362 hş.
 Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi I-VI*, İstanbul 1985.
<https://kuran.diyaret.gov.tr>.
 Mevlâna Celâleddîn Muhammed-i Belhî, *Mesnevî-i Ma'nevî I-VI* (tsh. Reynold Alleyne Nicholson), Tahran 1371 hş.
 -----, *Mesnevî-i Şerif I-VI* (çev. Veled Çelebi İzbudak), Ankara 2014.
 Zemânî, Kerîm, *Şerh-i Câmi'-i Mesnevî-i Ma'nevî I-VII*, Tahran 1382 hş.
www.tdk.gov.tr
www.vajehyab.com

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık/ December 2020, 147-180

**LOZAN BARIŞ ANTLAŞMASI'NA DAİR FRANSIZ MECLİS
ZABITLARINDA İTİRAZLAR VE İTİRAFLAR**

**Objections and Confessions to the French Parliament Officers on
the Lausanne Peace Treaty**

(Makale Geliş Tarihi:18.07.2020 / Kabul Tarihi: 21.10.2020)

Fatma UYGUR*

Öz

Birinci Dünya Savaşı'nı fiilen bitiren barış antlaşmalarının sonuncusu, *Lozan'da* 24 Temmuz 1923'te imzalanmıştır. Bu sürece giderken taraf devletlerden Fransa, Britanya'nın baskıları veya değişen hükümet politikaları sebebiyle Türkiye ile yakınlaşmasını kimi zaman geciktirmiştir. Ankara hükümetine, İngiltere karşısında *denge unsuru* olarak yaklaşmak mecburiyetinde kalan Fransa, Mudanya ve Lozan dönemlerinde İngiltere'nin piyon olarak kullandığı Yunan tezini desteklememiş adeta İngiliz menfaatlerine karşı çıkmıştır.

Bununla birlikte Fransa, 143 madde ve çok sayıda ek protokolden oluşan bu antlaşmayı kendi milli meclisine gecikmeli sunmuştur. Antlaşmanın bir yıl geciktirilerek Fransız meclisine getirilmesi bazı milletvekilleri tarafından Raymond Poincaré hükümetinin önemli bir kusuru olarak görülmüştür. Mecliste söz konusu antlaşmanın genelde aleyhine hararetli tartışmalarla dolu bir celse gerçekleşmiştir. Fransız Meclis müzakere tutanaklarında, Suriye/İskenderun sancağı, yabancı okullar, borçlar meselesi gibi bazı konularda *Şark Meselesi* bağlamında ciddi itirazlar görülmüştür.

*Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, *Associate Professor*, *Ankara University, School of Foreign Languages*, fuygur@humanity.ankara.edu.tr,
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7919-1695>.

Fransız parlamentosunun, 13. yasama döneminin 25 Ağustos 1924 tarihli birleşiminin 43. oturumunda yapılan müzakere tutanaklarında, Lozan Antlaşması'nın maddeleri bölümler hâlinde tartışılırken aynı zamanda Türk tarafının şiddetle reddettiği Sevr Antlaşması'nın ilgili hükümleriyle karşılaştırılması bazı milletvekillerinin olumsuz yönde oy vermesine yol açmıştır. Fransız meclisinde, Türk-Fransız İtilâfnamesini (Ankara'da 20 Teşrinievvel 1337-1921) imzalamış, Sakarya Meydan Muharebesinden sonra da bizzat Mustafa Kemal ve hükümet yetkilileriyle yakın temas kurmuş bir politikacı olarak Franklin Bouillon *Fransız Dışişleri Komisyon Başkanı* sıfatıyla Lozan Antlaşması hakkında olumlu konuşmalar yapmıştır. Fransız milletvekillerinin ise alabildiğine sert bir biçimde eleştirdikleri bu antlaşma için, Fernand Enderand gibi bazı vekiller Avrupalı milletleri memnun etmeyen bir anlaşma olarak değerlendirmiş ve anlaşmaya *kaybolan hayaller* adını vermek istemiştir.

Bu çalışmada, Fransız milletvekillerinin Fransız Milli Meclisi'nde Lozan Barış Antlaşması'na dair yaptıkları görüşmelerin, münakaşaların ve münazaraların yer aldığı *Journal Officiel de la République Française Débats Parlementaires* (Fransız Cumhuriyeti Resmî Gazetesi Meclis Tartışmaları) zabitleri başta olmak üzere Fransız matbuatının Lozan'a yaklaşımları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Lozan Barış Antlaşması, Şark Meselesi, Franklin Bouillon, Albert Milhaud, Journal Officiel.

Abstract

The last of the peace treaties that actually ended the First World War was signed on 24 July 1923 in Lausanne. While going to this process, France side of the state, due to pressure from Britain's rapprochement with Turkey has delayed some time. France, who is obliged to get closer to the Ankara government as a balance against England, did not support the Greek thesis that Britain used as a pawn during the times of Mudanya and Lausanne.

France submitted this treaty, consisting of 143 articles and a number of additional protocols, to its national assembly with delay. On the other hand, the treaty was brought to the French parliament with a delay of one year. It was seen by some lawmakers as an important defect of the Poincaré government. In this context, a session took place which caused heated discussions against the said agreement in general. In the French Parliamentary negotiation reports, serious objections were seen in the context of the *Oriental Problem* on some issues such as the Syrian/ Iskenderun sanjak, foreign schools, and the debt issue.

In the negotiation reports of the 43rd session of the union of the French parliament dated 25 August 1924 and the 13th legislative period, while the articles of the Treaty of Lausanne were discussed in sections, at the same time, the comparison of the Sevres Treaty, which the Turkish side strongly rejected, caused some deputies to vote negatively. Franklin Bouillon

(1870-1937), as a politician who signed the Turkish-French Confederation in the French parliament (20 Teşrinievvel 1337-1921 in Ankara) and had close contact with the government personally after the Battle of Sakarya, about the Lausanne Treaty as Head of the French Foreign Commission he made positive speeches. For this treaty, which French lawmakers harshly criticized for what it could get, some deputies such as Fernand Enderand considered the European nations a dissatisfying agreement and wanted to call the agreement *the lost dreams*.

In this study, the approaches of the French press, especially *Journal Officiel de la République Française Débats Parlementaires* (French Republic Official Journal Assembly Discussions), which includes the negotiations, discussions and debates about the Lausanne Peace Treaty in the French National Assembly, has been discussed.

Keywords: Lausanne Peace Treaty, Oriental Issue, Franklin Bouillon, Albert Milhaud, Journal Officiel.

Giriş

Başarılı bir Milli Mücadele sonucu imzalanan Mudanya Mütarekesi (1922)'nin ardından müttefik devletler; Britanya İmparatorluğu, Fransız Cumhuriyeti ve İtalya Krallığı, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni ve Yunanistan'ı bir barış konferansına davet etmişlerdir. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti adına baş delege Edirne mebusu Umuru Hariciye Vekili İsmet İnönü, Sinop mebusu Umuru Sıhhiye ve Muaveneti İçtimaiyye Vekili Rıza Nur, Trabzon mebusu sabık vekil Hasan Saka ve danışmanlar bu davete icabet etmişlerdir (Atatürk, 1981: s. 701). Franklin Bouillon (1870-1937)'dan güvence alınarak (Sonyel, 1974: s. 41) gidilen bu görüşmelerde yaşanan uzun ve zorlu müzakerelerden sonra 24 Temmuz 1923 tarihinde İsviçre'nin Lozan şehrinde *Beau-Rivage* sarayında *Lozan Sulh Muahednamesi* adıyla imzalanmıştır. Bu antlaşmada Japon İmparatorluğu, Yunanistan Krallığı, Romanya Krallığı, Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı (Yugoslavya)'nın da imzaları bulunmaktadır (Düstur, 1931: s. 13).

Milli meclisinde onaylaması gereken taraf ülkelerden Fransa, 143 madde ve çok sayıda ek protokolden oluşan bu antlaşmayı, Fransız parlamentosunun 13. yasama döneminin 25 Ağustos 1924 tarihli birleşiminin 43. celsesinde bütün gün müzakere etmiştir. Fransız meclis zabıtlarına göre (*Journal Officiel*) Lozan Antlaşması'na atfen vekiller tarafından yapılan itirazlar, itiraflar ve ikazlarla dolu oldukça hararetli tartışmalar söz konusu olmuştur. Meclis müzakere tutanaklarında Fernand Enderand gibi bazı vekiller Lozan'ı Avrupalı milletleri memnun etmeyen

bir anlaşma olarak değerlendirmiş ve anlaşmaya *kaybolan hayaller* adını vermek istemiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3114).¹

Lozan'ı *Şark Meselesi* bağlamında değerlendiren Fransız Senatosu, müzakerelerin kesintiye uğradığı bir dönemde,² genel bütçe ve yasama görüşmelerine ait bir rapor yayımlamıştır. Raporda, Fransa'nın Almanya ile yapılan Versailles Antlaşması'nın mali sonuçları ele alınırken, *ebedi* bir mesele olarak tanımlanan *Şark Meselesi* şöyle tanımlanmıştır: “*Boğaziçi'nin kıyılarında ve Anadolu platosunda olup bitenleri çok dikkatle takip etmek zorundayız. Sonu gelmeyen Şark Meselesi bir kez daha ümitsiz komplikasyonuyla karşımıza çıktı. Mustafa Kemal'in baş döndüren başarısından sonra Avrupa diplomasisi Türkiye ile kalıcı bir barışın temellerini atmak için boşuna çaba sarf etmekte. [...] Ne olursa olsun Türk zaferi bütün İslam âleminde önemli bir etki yarattı. Osmanlı'nın prestiji aniden yükseldi ve yayıldı...*” (Impressions, 1923: s. 13-14).

Lozan Konferansını, Türkler için bir başarı, İngiliz Başbakanı Lloyd George (1863-1945)'un ise bedel ödemek zorunda kaldığı bir politik hata, İttifak bloğunun bir rövanşı olarak değerlendiren Alman basını da sürecin sıkı takipçisi olmuştur. Konferansa, *Şark Meselesi*yle yakından ilgili eski Alman Şansölyesi Joseph Wirth (1879-1956)'i davet etmedikleri için gücenen Alman basını Türklerin tarafını tutarken Britanya ile Fransa'nın aralarında bir pazarlığa muhakkak gözüyle bakmıştır. Lozan'ı Türkler için diplomatik bir başarı olarak değerlendiren Alman basını Almanya'nın Boğazlar hususunda antlaşmaya dâhil edilmemesini de eleştirmiştir (Bulletin de la Presse allemande, 1922: s. 1076-1077).

Avusturya'nın Sofya Elçisi Auguste Karl, Sofya'dan ülkesinin Dışişleri Bakanlığı Siyasi Dairesine gönderdiği bir raporda Sykes-Picot Antlaşmasını imzalayan Sofya Yüksek Komiseri Fransız diplomat George Picot (1870-1951)'un, Türklerle karşı güç gösterilmesini savunduğunu ve Franklin Bouillon'un ise “*Türk şovenizminin*” en büyük suçlusunu olarak gördüğünü dile getirmiştir Yunanlıların büyük yenilgisi *Şark Meselesinin* yeniden masaya yatırılmasını gerektirmiş ve Fransa'nın Yakın Doğu'ya³ ilgisi hayli artmıştır (Österreich-Armenien, 1995: s.

¹ Lozan'ın tartışıldığı ve yürürlüğe girmesi için oylamanın yapıldığı meclis oturumundaki konuşmaların yer aldığı 64 sayfalık 104 numaralı Fransız Cumhuriyeti'nin resmî gazetesi, République Française, Débats Parlementaires ve Feuilletons, Chambre des députés, Feuilletons Sénat.

² Lozan Konferansı'nın müzakereleri 21 Ocak 1923'ten 24 Temmuz 1923'e kadar olmak üzere 8 ay, 4 Şubat- 23 Nisan arasında iki buçuk aylık bir fasıla söz konusudur (İnan, 1994: s. 284).

³ Kullanılan Fransızca kaynakta “Le Proche Orient” ifadesi Yakın Doğu anlamında kullanılmıştır. O dönemde henüz Ortadoğu kavramı pek kullanılmamaktadır. Çetinsaya, ilk defa 1902 yılında Amerikalı bir deniz subayı tarafından kullanılan *Orta Doğu* kavramının (middle east) II. Dünya Savaşı yıllarına kadar fazla benimsenmediğini belirtmiştir. 1939'da kurulan Middle East Supple Center adlı bir örgüt tarafından Ortadoğu ifadesini kullanılmaya başlanmıştır. “*Bu teşkilâtın ortaya attığı Ortadoğu kavramı Libya'dan Afganistan'a kadar çok geniş bir alanı kapsıyordu. Günümüzde ise Ortadoğu (Ar.*

142)⁴. Kısaca, Osmanlı Devleti'nin topraklarının parçalanması hakkındaki stratejik rekabetin adı *Şark Meselesi* olarak adlandırılacak ve yeniden ele alınacaktır.

Fransız Basınında Lozan Delegeleri

Jacques Kayser imzalı *Kemalist Alarm* başlığıyla çıkan Le Rappel gazetesi Fransız çıkarlarının önemine vurgu yaparak diplomaside net tavırlar sergilenmesini arzu etmiştir. İzmir ve Ankara'da tek diplomatik galip Franklin Bouillon'dur. İngiltere'nin ısrarcı olduğu Fransız delege Barrère ise Roma'dan eksik bilgiyle gelecektir Fransa'nın kazanımlarını kaybedecektir. Buna mâni olmayan Poincaré, Alman meselesiyle hipnotize olmuş gibi Doğu Meselesini ikinci plana atmıştır. Lozan'ı ikinci bir San-Remo'ya dönüştürmek Fransa'nın çıkarlarına aykırı olacaktır (Le Rappel, 28.10.1922). Konferansta, İngilizler adeta bütün mesailerini Fransızları Türklerden ayırmaya hasreterek ve kapitülasyonları *tebdil-i şekl* ettirerek Fransızlara müdafaasını mecbur edeceklerdir (Şimşir I, 1990: s. 458).

Mustafa Kemal ile samimi bir ilişki içinde olan Franklin Bouillon'un Fransa adına temsilci olarak Lozan Konferansı'na gönderilmemesine dair yöneltilen soruya, İngilizlerin rahatsız olacağı kaygısıyla bizzat kendisinin reddettiği yönünde gazete haberi mevcuttur Floréal gazetesi Bouillon'u *imparatorluk artığı*, ciddiyetten uzak nitelendirmiş ve kıyasıya eleştirmiştir (Floréal, 17.02.1922). Le Rappel gazetesi ise Bouillon'un Lozan'a gitmekten vazgeçtiğini okuyucularına üzülen duyurmuştur. Gazete, yoğun bir İngiliz basın kampanyasından mütevellit baskılardan yılmamak gerektiğini, Bouillon'un Fransa'yı Lozan'da temsil etmesinin önemini vurgulamıştır. Bouillon'un diplomatik başarısını İngilizlerin hazmedemediği açıklayan Poincaré, Lozan'a gidecek delegeleri de eleştirmiştir. Ankara'daki liderlerin Türk-Fransız iş birliğine minnet ve güven duyduklarını önemle belirten Poincaré, seçilen delegelerden Bompard'ın İstanbul Büyükelçiliği zamanında kötü bir izlenim bıraktığı ve Fransız çıkarlarını zedelediği için Lozan'a gönderilmesini istememiştir. Ayrıca Franklin Bouillon'un görevi neden kabul etmediğine dair gerekçelerini yazdığı imzalı mektubu da yayımlanmıştır. Raymond Poincaré'nin de teşekkür ve takdir içeren cevabi mektubu Fransız kamuoyuna sunulmuştur (Le Rappel, 1922).

eş-Şarku'l-evsat) dar anlamda kullanılmakta ve Doğu Akdeniz'e kıyısı olan ülkelerle (Yunanistan hariç) bunlara komşu olan ülkeleri ifade etmektedir. İçeriği ve sınırları açıkça belirlenmemiş başka bir coğrafi kavram olan Yakındoğu da günümüzde Ortadoğu ile aynı anlamda kullanılmaktadır." (Çetinsaya, 2007: s. 403).

⁴ Österreich-Armenien adlı arşiv koleksiyonunda Mustafa Kemal'in Fransa ve Türkiye arasında deniz ve hava ulaşımına dair yaptığı görüşmelerle ilgili (22 Ekim 1924 tarihli) Fransızca ek belgeler bulunmaktadır (Österreich-Armenien, 1995: s. 8216).

Öte yandan Le Petit Journal gazetesi, “*Kemalist Zaferin Çiftte Sonuçları*” başlıklı yazıda Claude Farrère’in “*Yeniden Doğan Türkiye*” adlı çalışmasını ilk sayfaya taşımıştır. İstanbul’da Veliâht Abdülmecit Efendi tarafından kabul edilmesini ve yaşadıklarını övgüyle aktarmıştır. Aynı sayfada yan sütunda sözü Lozan’a getiren gazete Türk delegasyonunun Mudanya Konferansı öncesinde ve sonrasında Türklerle birtakım vaatlerde bulunan Franklin Bouillon’u Lozan’a çağıracağı yönünde haber vermiştir. Haberde söz konusu edilen vaatleri Türk delegeleri ne yalanlamış ne de doğrulamıştır.⁵ Bouillon’un Lozan’da Türk taleplerini yerine getireceği düşünülmüştür (Le Petit Journal, 29.11.1922).

Ankara buna duyarsız kalmamış Rauf Orbay’ın Fransız matbuatına teşekkür ettiğini belirten bir telgrafi İsmet Paşa’ya göndermiştir. “*Da’vay-ı millimizin bidayetinden beri Fransız matbuatının hakkımızı kabul ve müdâfaada devam ve sebatlarını sitâyıyla zikr ve matbuâtın Fransız milletinin lisan-ı hali bulunmasını kayd ile harekâtını milletinin efkâr-ı umûmiyesine tevfiik zaruretinde olan Fransa hükümetinin ve mahir başvekilinin ve murahasalarının binnetice İstiklâl-i tam noktasından beyânâtında bulundum. Mektebler hakkındaki mütâlebâtlarından ayrıca şikâyet ettim.*” (Şimşir I, 1990: s. 204)

Yedi yüz kadar davetlinin hazır bulunduğu, Lozan Üniversitesi’nin büyük salonunda saat 15.00’te, İstanbul’daki Fransız Yüksek Komiseri General Pellé tebessümle, Britanyalı Yüksek Komiseri Rumbold buruk ve keskin bir tavırla, İtalyan Marki Garonne ve Montagna, Japon Outchai, Yunan Venizelos ve Caclamano, Romen Diamendi, Bulgar Morlof ve Stanciof, imza atan delegelerdir. Excelsior gazetesinin haberine göre, İsmet Paşa ve arkadaşları antlaşmayı Ankara’dan Mustafa Kemal’in bizatihi bunun için gönderdiği altın kalemle imzalamıştır. İsviçre Konfederasyonu Başkanının bir konuşmasıyla konferans kapanmıştır (Excelsior, 25.07.1923; L’Action française, 25.07.1923).

Kesintiyle sekiz ay süren görüşmeler, iki konferans ve iki ayrı büyükelçi delegesiyle Hindistan’da Müslümanlar arasında sevinçle karşılandığını bildiren Fransız muhabir imza töreninden hemen sonra İngiltere’deki atmosferi anlatmıştır: Genel olarak antlaşmaya olumlu bir yaklaşım sergilenmiştir. Ancak, Lloyd Georges taraftarları muhafazakâr hükümetin imzaladığı söz konusu antlaşmayı utanç verici olarak görmüşlerdir. *Times*, modern tarihlerde yapılan antlaşmalarla karşılaştırmış ve bunu cömert ve adil bir antlaşma olarak nitelendirmiştir. Türkler sınırlarını sağlama ve emniyete almıştır. Bununla birlikte yine de ek protokol ile ideal bir antlaşma olarak görülemez. *Daily Mail*, Lozan’ı artık Türklerle İngilizler arasında

⁵ “... Mudanya Konferansından evvel Mösyö Franklin vasıtasıyla verilen te’minatın ve şimdiye kadar maalesef müdâfaa bile edilemeyen tekrârından başka bir şey olmadığını gördüm.” (Şimşir I, 1990: s. 458).

yeni bir sayfa açan ve barış içinde iyi ilişkiler sürdürmek için tarihi bir süreç olarak görmüştür. Bir diğer gazete *Westminster Gazette*, liberal bir bakış açısıyla Türkleri tebrik etmiştir. Gazeteye göre, Türkler kendilerine verilen imtiyazlara ve kazanımlara layık olmayı düşünmeleri gerekmektedir. *Daily Chronicle* gazetesi ise Lloyd Georges'un sözlerini daha da ileri götürerek bu antlaşmanın İngiltere'nin daha önce hiç imzalamadığı aşağılayıcı bir antlaşma olarak değerlendirmiştir. Muahede, İngiltere'nin Filistin, Gelibolu, Mısır ve Mezopotamya'da dört yıllık savaş kazanımlarını alıp götürmüştür. *Daily Telegraph*, *Türksevmez* bu gazete Türk milliyetçiliğinin yeniden doğmasından endişe duyduğunu, Türkiye'de yabancı düşmanlığının artacağını bu yüzden Türklerin dikkat etmesi gerektiğini yazmıştır (Le Temps, 26.07.1923).

Şark Meselesi Bağlamında Fransız Parlamentosundaki Lozan Görüşmeleri

Lozan Barış Antlaşması imzalandıktan tam bir yıl sonra Fransız Milli Meclisi, tıpkı bir yıl önce Ankara'da vuku bulan sert tartışmalı müzakere⁶ ortamının bir benzerini Paris'te 25 Ağustos 1924 tarihinde, on üçüncü yasama döneminin genel toplantısının ilk oturumunda yaşayacaktır. Antlaşma, *Lozan ve Sevr Antlaşmaları yasa tasarısı müzakereleri* başlığıyla meclis gündemine alınmıştır ve Fransız resmî gazetesinde bütünüyle yayımlanmıştır. Fransız Dışişleri Bakanlığı Komisyon Başkanı Franklin Bouillon başta olmak üzere bazı milletvekilleri Fernand Engerand, Albert Milhaud, André Berthon, Marki de La Ferronnays, Charles Daniélou gibi isimler konu hakkında menfi-müspet görüşlerini belirtmişlerdir (Journal Officiel, 1924: s. 235).⁷

İlk Oturum

Fransız Milli Meclisinde vekillere, ilk önce Lozan Antlaşması'nın Boğazların usulü idaresi ile ilgili maddesi ve protokolünü kapsayan mukavelenin kabulüne dair kısmı yüksek sesle okunurken, Türk tarafının şiddetle reddettiği 10 Ağustos 1920'de imzalanan Sevr Antlaşmasının ilgili maddeleri de zikredilmiştir. Madde nin okunmasından sonra bu konuda söz alan Milletvekili Fernand Engerand, önceden kabul edilmiş bir antlaşmanın *müzakeresi* olamayacağını sadece *durum tespiti*

⁶ Aydemir o çetrefilli günleri şöyle anlatmıştır. "Lozan muahedesinin Mecliste kabul müzakereleri çok tartışmalı geçti. Birçok mebuslar antlaşmayı tartakladılar ve murahhaslar heyetini şiddetle tenkit ettiler. [...]Neticede antlaşmaları kanunlaştıran dört tasarı 213 lehte ve 23 aleyhte oyla kabul edildi." (Aydemir 131).

⁷ Parlamentodaki laf atmalar, kısa cevaplar, sesli protestolar, alkışlar, atışmalar, esprili cümleler, mecâzi ifadeler kısaca parlamenter müzakereler Journal Officiel de la République Française Débats Parlementaires ve Feuilletons Chambre des députés, (Fransa Cumhuriyeti'nin resmi gazetesi ve Millet Meclisi, No: 104) zabıtlarda yer almıştır.

yapılabileceğini hatırlatarak sitem etmiştir. Yapılacak konuşmalar ancak, mazide kalan, platonik, akademik ve esef dolu ifadeler olacaktır. Bu durumu parlamenter sistemin bir sonucu olarak gören bir başka vekil de konuşmacıya hak vermiştir. André Berthon ise yürürlüğe giren bu mukaveleyi meclise geç getiren Raymon Poincaré hükümetini suçlamıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3114).

Milletvekili Engerand'ın “*Lozan Antlaşması Versay Antlaşması'ndan çok daha önemli yani Şark Meselesi Batı Meselesinden daha önemlidir, zira Batı'nın bütün sıkıntıları Doğu'dan gelmiştir. Lozan Antlaşma'nın altına Avrupalı milletlerin hiç hoşuna gitmeyen, kaybolan hayaller antlaşması*” gibi tanımlamaları diğer vekiller tarafından alkışlanmıştır. Milletvekili Marcel Cachin'in Britanya'nın bu antlaşmadan kârlı çıktığını dile getirmesi üzerine Engerand, Sevr ile Lozan'ı mukayese etmek istemiştir. İngilizler Sevr yerine Lozan'ı kabul ederek aslında *savaş amacını* kaybetmiş ciddi bir darbe yemişlerdir. Lozan bir yok oluş, umutların ve bazı hakların toprağa gömülüşünü anlatan bir akittir (Journal Officiel, 1924: s. 3114).

Engerand yeniden söz aldığıında Lozan'ın bir *Şark Meselesi* olduğunun altını çizerek, bu meselenin önceden coğrafik, politik ve biraz duygusal bir mesele iken artık yeni bir safhaya geçtiğini bilimsel gelişme ve ekonomik bir pazar olacağını belirtmiştir. Şüphesiz *Yakın Doğu* her zaman emperyalizmin kapalı bir sahası olmuştur. Bu manada yeni dönemde Doğu'da yeni politikalar oluşturmak gerekecektir. Konuşması diğer vekiller tarafından alkışlanan Engerand bölgenin tarihini anlatmaya devam etmiştir. Buna göre bu bölge Asya'nın önemli ticaret ağının meydana getiren büyük yolların kesiştiği bir noktadadır. Yani Asya kıtası, hem Asyalı hem yarı Avrupalı bir Rusya demektir. Yakın Doğu Afrika'nın yollarının da geçtiği bir bölgedir (Journal Officiel, 1924: s. 3114).

Yakın Doğu bir anlamda *Afroavrasya* merkezini ve kesişim alanını oluşturur. Mesela Suriye dünyanın bir ikmal istasyonu, İskenderiye yaşlı kıtanın *döner plağı* gibidir ve bu eşsiz bölgelerin kontrolünü ele geçirmek arzusu bütün Avrupa'nın en önemli politikası ve tutkusu olmuştur. Bu bölge sadece coğrafik ve ruhanî bir öneme haiz değil aynı zamanda dünyanın en bereketli ve zengin bölgesi olmuştur. Dinlerin beşiğidir. İnsanlar sadece dinî sebeplerle değil ticarî sebeplerle de buralara gelmiştir. Şüphesiz Yakın Doğu dünyanın petrol bölgesidir. André Berthon'a göre hükümetlerin hedefi olarak artık Kafkasya, Musul ve İran da görülmektedir (Journal Officiel, 1924: s. 3114).

Fransız meclisinde yapılan bu tartışmalarda bölgedeki İngiliz politikası da eleştirilmiştir. Petrol denizcilik için vazgeçilmez bir unsur olmuş ve Lord Curzon da “*kimin petrolü varsa imparatorluk onundur*” sözleriyle petrol için her şeyi göze alan bir İngiliz dış politikası yürütmüştür. Fransız milletvekili, İngilizlerin petrole sahip olmak için emperyalist bir politika izlediklerini, Almanların da onları Bağdat demiryolu vasıtasıyla durdurmak istediğini açıklamıştır. Bu yüzden Yakın Doğu

toprakları savaş meydanına dönmüştür. Biten savaştan sonra İngiliz tarzı bir barış aranmıştır. Fakat milletvekiline göre Fransa bölgede hiç bir zaman emperyalist bir tutum sergilememiştir. Fransa'nın önemli bir etkisinin olduğu bu bölge, Engerland, M. Herriot gibi vekillere göre bir *Levant'dır*⁸ ve Fransa bölgeden istifade etmeyi düşünmemiş sadece halka hizmet etmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3114). Fransız meclisinde bu bölgenin sahibi Osmanlıdan hiç bahis edilmemesi çok dikkat çekicidir.

Büyük alkışlarla Britanya'nın barış politikalarının kıyasıya eleştirildiği meclis zabıtlarında Fransa'nın bölgede uzun yıllar varlığını korumasını Fransızca'nın yayılmasına borçlu olduğu tezi savunulmuştur. Fransızca sayesinde ilişkiler derin kök salmıştır. Fransızlar, bölgede halkları dini *prozelitizm** zorlamadıklarını insanların gönüllü olduğunu iddia etmişlerdir. Fransız meclisinde coşkuyla karşılanan bu nutuklara göre bölge halkı Fransızları sevmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3114).

Oysaki Fransızlar Suriye'yi dinî ve bölgesel olarak parçalayıp yönetme politikası gütmek istemişlerdir. Nusayrî, Sünnî ve Dürzi gibi mezhepsel ayrıştırma yapılırken bölgesel olarak da Sayda, Sur, Trablusşam gibi şehirleri içine alan Beyrut devleti ve Halep, Şam, Lazkiye, Cebel-i Dürz gibi yönetimi ayrı kişilere bırakılan çok parçalı bir Suriye, Fransız manda sisteminde ciddi bir baskıyla yönetilmiştir. Tabiatıyla Fransız manda yönetimine karşı muhalefet, isyan ve ayaklanma 1923'te başlamış 1925-1927 arasında ciddi boyutlara ulaşmıştır. Fransa'nın bu isyanlar karşısında hâkimiyeti tesis etmesi hiç kolay olmamıştır. "1924 yılında çıkan Dürzi ayaklanması sırasında bölgede Yüksek Komiser olarak görev yapan General Maurice Sarrail aşırı şiddet kullandığı için Fransa'ya geri çağırılmıştır" (<http://www.cheminsdememoire.gouv.fr/fr/maurice-sarrail>).

Fransız meclis zabıtlarında yani on üçüncü yasama döneminin genel toplantısının ilk oturumunda en hararetli konuşmayı yapan, çok alkış alan Milletvekili Fernand Engerland genel bir çerçeve çizmiştir. Buna göre, San-Remo Antlaşmasına (Sevr Antlaşması) göre Fransa Musul petrolerine katılım hakkı elde etmiştir ve bunu sonuna kadar savunmak zorundadır. Zira Fransa o topraklarda *Levant* bölgesinde yüzyıllardır kurduğu okullarla veya benzer laik ve dini kurumlarla varlığını sürdürmektedir. Bölgede elde edilen kazanımlar 1904 tarihli proje ve yasalarla gerçekleştirilmiştir. Bazı vekiller, Maurice Barrès (1862-1923)'in ölmeden önce rapor-törlüğünü yaptığı bazı spiritüel projelerin Fransızların bölgedeki saygınlığını artırma-

⁸ "I. Dünya Savaşı'nın ardından Levant adı yalnızca Suriye ve Lübnan için kullanılmıştır. Fransız mandasına verilen bu ülkeler bağımsızlıklarını kazanıncaya kadar bir kısım literatürde Levant devletleri diye anılmıştır" (Turan, 203: s. 145).

* Le prosélytisme, başkalarını kendi dinine sokmaya zorlamak veya çabalamak.

cak adımlar olarak görmüş ve yasalaşması için dışişleri komisyonuna çağrıda bulunmuşlardır (Journal Officiel, 1924: s. 3115).

Lozan Antlaşması hakkında söz alan Raportör Albert Milhaud, Japonya ve İtalya'nın adı geçen antlaşmayı birkaç ay evvel meclislerinde onayladıklarını hatırlatarak Fransız meclisinin acele etmesini istemiştir. İngiltere'nin Fransa'yı beklediğini hatırlatarak 6 Ağustos'ta Musul meselesinin gündeme geleceğini dördüncü sırada kaldıklarını vekillere bildirmiştir. Üç devlet Japonya, Büyük Britanya ve İtalya, Fransa'dan önce meclislerine onaylatmışlardı (Feuilletons Sénat, 1924: s. 3). Lozan'ı uzun tartışmalara boğmadan süratle görüşmek ve hükümete yasayı yürürlüğe koyma fırsatı verilmesi gerektiği dile getirilmiştir. Milhaud, bu antlaşmayı Fransız diplomasisinin ve uluslararası diplomasinin son beş yıldır en önemli bir safhası olarak değerlendirmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3116).

Raportör kürsüde *“Sadece Avrupa'yı değil dünyayı şaşıratan 1914-1918 mağlubu bu Türk karşımızda yalnızca bir figür olarak değil zafer kazanmış bir figür olarak duruyor”* şeklinde düşüncelerini beyan etmiştir. *“1918'de tamamen yıkılmış, yenilmiş ve bitmiş bir Türkiye bu gün, hatta doğrusunu söylemek gerekirse geçen yıl Lozan'da Batı'nın diplomatlarını başarısızlığa uğrattı ve uzun yıllardan sonra ilk defa hiçbir ittifaka dâhil olmayan, kimsenin desteklemediği bağımsız bir ülke olarak çağımızın en önemli diplomatik başarısını gösterdi”* [...] *“Bunu nasıl izah etmeli? 1918'te Osmanlı İmparatorluğu olarak girdiği savaşta erimiş 1924'te Türkiye Cumhuriyeti olarak yeniden ortaya çıkmış ve kendinden önceki hükümetin karşısında tamamen farklı politik bir varlık göstermiştir.”* (Journal Officiel, 1924: s. 3116).

Milhaud, konuşmasında Mondros'a değinmiş esir General Towshend aracılığıyla ateşkese hazır bir Britanya, Doğu Akdeniz'in küçük bir komutanı Amiral Calthorpe ile üç Osmanlı delegesi arasında yapılan görüşmeleri Fransız meclisine açıklamıştır. Britanyalı generalin inisiyatifinde şartlar dikte ettirilmiştir. Mondros'un maddelerini irdeleyen Milhaud, İzmir'in Anadolu'dan koparılmasını, bir Ermeni devleti yaratılmaya çalışılmasını Anadolu'da milliyetçiliğin kıvılcımını ateşleyen fitil olarak görmüştür. Uyuşuk durumdaki birkaç fatalist birden ayağa kalkıp Anadolu'da halkı örgütlemiş ve birçok şehirde Erzurum, Sivas gibi kongrelerle milliyetçi bir hareket başlatmıştır. Zira Türkler 14.ve 15. yüzyıllardan beri atalarının topraklarının birer birer ellerinden kayıp gittiğini görmüş, son toprakların da yabancılar tarafından işgal edilmesiyle vatansız kalmak korkusuyla harekete geçmişlerdir. Bu harekete Mustafa Kemal adı verilmiş ve yeni Türkiye'nin animatörü olmuştur (Journal Officiel, 1924: s. 3116).

Fransız meclis kürsüsünden Raportör olarak konuşmasına devam eden Milhaud, İngilizlerin sergiledikleri tutumu eleştirirken Fransa'nın herhangi bir çıkar gözetmeden Doğu'da bulunduğunu açıklamalarla hatırlatmıştır: *“Beyler, savaştan önce, savaş sırasında ve sonrasında İstanbul'da hiçbir zaman gözümüz olmadı.*

Saygıdeğer Engerand'ın dediği gibi dünyanın anahtarı olmasına rağmen” Burası çok büyük ticarî hareketliliğe sahne olduğu için savaş gemilerinin buradan geçmesi meselesini Fransa adına çözümlenmek üzere Fransız komutan General Franchet d'Esperey (1856-1942) İstanbul'a doğru yola çıkmış ancak tuhaf bir şekilde aniden ordusuyla beraber Doğu'ya Selanik'e gitmiştir. Milhaud burada sözü İngiliz General George Francis Milne (1866-1948)'ye getirir. Adı geçen general burada bir İngiliz hâkimiyeti oluşturmuştur. Artık İngiliz çıkarları Fransız çıkarlarının önüne geçmiştir. Fransa hayal kırıklığı yaşarken İngiliz Amiral Calthorpe (1865-1937) İstanbul'a giren ve Türklerin teslim olmasını sağlayan komutan olmuştur (Journal Officiel, 1924: s. 3116)⁹.

Hâlbuki Milhaud konuşmasında Fransız Komutan d'Esperey'in İstanbul'a girişinden söz etmemiştir. “8 Şubat 1919 tarihinde ise, Rumelide bulunan İtilaf ordusunun başkomutanı Fransız Generali Franchet d'Esperey'in Galata Rıhtımından Perapalas oteline gidişi ayrıca ve teferruatıyla anlatılmaya değerdir. Fransız generali, bir zafer alayı ile kır bir ata binmiş ve dizginlerini Roma usulünce iki askere tutturmuş halde, azınlıkların alkışları arasında, İstanbul sokaklarında dolaşarak Fransız elçiliğine gitmiş ve orada yerleşmiştir. General Franchet d'Esperey'in alayına Rumlar Yunan bayraklarıyla katılmışlardır. Bu olayda Türklere düşman olan bütün unsurların yanında işgal kuvvetlerinden İngiliz ve İtalyanlarda yer almıştır.” (Türkmen, 2002: s. 346). Burada Fransız Generalin İstanbul fatihi Fatih Sultan Mehmet'i taklit ettiği açıktır.

Raportör milletvekili, bazı milletvekilleri tarafından alkışlarla kesilen konuşmasına tekrar devam etmiştir. Doğu'daki İngiliz yayılmacılığını durdurmak için Fransa'nın başlangıçta 1920'de Millerand'la sonunda Leygues'le 1921'de fırsat yakaladığını belirtmiştir. Sözü Türklerin istemeden zorla imzaladığı Sevr Antlaşması'na getirmiştir. Tam bu sırada Bouillon'un Doğu'daki akılcı müdahalesi Fransız politikasına nefes aldirmiştir. Ankara ile yapılan anlaşmalar anlamlı, verimli ve cüretkâr olmuştur. Güneydeki Fransız ordusu çekilmiştir zira Fransa Doğu'da askeri bir politika yürütmek istememiştir. Fransa için Doğu'da ikinci safha başlamıştır. Yaygın kaniya göre İngilizlerden habersiz Ankara'yla bir antlaşma yapılmıştır. Milhaud, bunun gizli olmadığını aslında İngilizlerin haberdar olduğunu barış yolunda, sadece onlar olmadan imzalandığını açıklamıştır. Bu adımlar Lozan'da temel oluşturmuştur. Lozan'ın diplomatik süreçlerini Poincaré'nin daha iyi anlatacağını belirten Milhaud üçüncü aşamanın da birdenbire geldiğini duyurmuştur (Journal Officiel, 1924: s. 3117).

⁹ Milhaud, yenileceği muhakkak olan Yunanlıları İzmir'e, Küçük Asya'ya çıkartan İngiliz politikasının yanlış sonuçlarını Fransa'nın önceden gördüğünü dile getirmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3117).

Üçüncü aşama, Türk ve Yunan ordularının birbirleriyle savaşma sürecinde ilk kez adını duydukları Sakarya muharebesidir. Türklerin bu zaferi Fransızların Marne muharebesine¹⁰ benzemiştir. Sakarya zaferi her şeyi muhakkak ve mutlak değiştiren, sadece bir Yunan ordusunun mağlubiyeti söz konusu değil aynı zamanda Avrupa mandaterlerinin de yıkılışı ve Büyük Britanya'nın hayallerinin kayboluşudur. Milhaud, “*Bu bir felakettir. Britanya'nın 1918'deki kazancı mazide kalmıştır. Doğu'da yalnızca bir zafer vardır onun adı Sakarya'dır. Bu artık bir Yunan-Türk meselesi olmaktan çıkmış bir Doğu-Batı meselesi halini almıştır. Bu bir dramdır. Büyük savaştan sonra Doğu'dan Avrupa'ya yeniden bir savaş gelmiştir. Bunu çok iyi anlayan İngilizler Franklin Bouillon'a tepki gösterecekler de Poincaré hükümeti doğru adamı Doğu'ya göndermiştir*” şeklinde değerlendirmiştir. (Journal Officiel, 1924: s. 3118).

Lozan ile ilgili oturumda uzun konuşmasına devam eden Milhaud'a göre, artık hiç kimse muzaffer Türkiye'nin üstünü çizmeye muktedir değildir. Osmanlıdan daha küçük ve içinde Arap ve Hristiyan unsurlar barındırmayan, sınırları içinde Edirne, Trakya ve İstanbul bulunan bir ülke olarak varlığını sürdürecektir. İçinde Edirne, Bursa ve İstanbul gibi kutsal kubbeli şehirleri barındırmaktadır. Türkiye politik bir güç olmuştur ve Lozan'a gelmiştir. Sakarya'dan galip olarak gelen İsmet Paşa tam bir diplomat olarak nadir bulunan bir Doğulu müzakerecidir (Journal Officiel, 1924: s. 3118).

Fransız Meclis kürsüsünde Milhaud'un konuşması diğer vekiller tarafından zaman zaman bölgesel konularla ilgili laf atmalar ve karşılıklı atışmalar dolayısıyla konu tekrar Suriye meselesine gelmiştir. Burada İngiltere'nin sömürgeci emperyalist hedefinin Ege kıyılarından Hindistan'a, Kafkaslardan Kızıl Deniz'e kadar geniş bir coğrafyayı ele geçirmek istediklerini ama artık bunu yapamayacaklarını deklare etmeleri zabıtlara geçmiştir. Milhaud'a göre Fransa'nın bu durumu fırsata çevirmesi ve bölgeye nüfuz etmesi gerekmektedir. Fransa için yeni bir politik dönem başlamıştır. Artık Türkiye'nin yararına bu meyanda pek çok sözleri George Clemenceau (1841-1929)'dan itibaren sonraki Fransız hükümetleri beyan etmişlerdir. Bu durum 1920 Şubat'ında Alexandre Millerand (1859-1943) ile başlamıştır. İlerleyen konuşmalarında Milhaud, Türkler hakkında Mazarin kütüphanecisi Léon Cahen'in ustaca yazdığı *Asya Tarihine Giriş* kitabını Fransa'da yazılmış önemli bir eser olarak zikretmiştir. Kitabın girişinde yazarın, “*Bir kılıçla dünyada ne yapılması gerekiyorsa Türkler onu yapmışlardır ve bugün bizler de Türklere karşı bir düşmanlık ve kin duyuyoruz. Aslında bununla başka ne yapılabilirdi?*” sözlerini tekrar ettikten

¹⁰ Birinci Dünya Savaşı'nda 6-12 Eylül 1914'te Almanya'nın Fransa ve İngiltere ile yaptığı muharebedir. Seine Nehri'nin kollarından biri olan Marne kıyısında, Paris yakınlarında cereyan eden muharebe Alman ordusunun yenilgisiyle sonuçlanmıştır. Marne mucizesi olarak adlandırılmıştır. I. Dünya Savaşı'nın önemli bir dönüm noktasıdır (Babin, 1915).

sonra, Fransız Cumhuriyeti'nin artık Doğu ile de Batı ile de barış içinde olması gerektiğini alkışlar arasında dile getirmiştir. (Journal Officiel, 1924: s. 3117-3119).

Mecliste konsey başkanı, bu sırada sözü alarak: “Eğer Türkler bu kadar karışık ve hâlâ belirsiz durumlardan, şartlardan geliyorlarsa yeni inşa edilecek rejimi belirlemeli ve bizleri aydınlatmaları gerekecek. Zira bu yeni hareketin başındaki önemli adamlar Fransız etkisiyle biçimlendi, Fransız hukuk mektebinde ve Fransız siyasal mektebinde yetiştiler.” demiştir. Komisyon başkanı da alkışlar arasında bu sözleri tasvip etmiştir. Konsey başkanı, Fransa'nın bu yeni rejime bütün güçlüklerine rağmen destek vermekten mutlu olacağını zira bu sistemin ilham kaynağının Fransa olduğunu ifade etmiş ve sözü Raportöre bırakmıştır. Vekiller, Lozan'ın yükümlülüklerini, *karşı manevraları, yanlış manevraları, hayal kırıklığı* da olsa Doğu'da yeniden Fransız etkisini inşa ettirmeyi arzulamışlardır (Journal Officiel, 1924: s. 3119).

Fransa'nın Lozan'da Ankara'nın beklediği iş birliğini ihmal ettiğini İsmet İnönü'nün şu telgrafla dile getirmiştir: “... Türkiye kendisine milli hudutları dahilinde her türlü kuyûddan âzâde bir mevcudiyet te'mininden başka bir gâye peşinde değildir ve istilâ emelleri beslemekten uzaktır. Maatteessüf Fransa ise bu İ'tilâfnâmenin en mühim aksâmını tatbikde şimdiki kadar beklediğimiz hüsn-i niyeti göstermemiştir. Fransa, istiklâlimize ve mesâil-i hayâtımıza mütaallik mesâilde bize muâvenet şöyle dursun bi'lakis en ziyâde bu mesâilde bize hücum etmiştir. Bundan mâadâ Türkiye'yi en bî-amân bir esaret-i mâliyeye dâ'ir edecek metâlibde hâlâ ısrâr eden Fransa'dır. [...] Eğer İngiltere Konferansın ilk kısmında ba'zı menâfi' te'min edebilmiş ise sırf Fransa'nın muâveneti (?) ile olmuştur.” (Şimşir II, 1994: s. 242).

Komisyon başkanı, konsey başkanı ve Raportörün Türkiye ile ilgili olumlu görüşlerinden sonra Lozan'ın madde ve ek protokollerini üç aşamada eleştirmek düşüncesi hâsıl olmuştur. Buna göre finans ve ekonomik sorunlar çok önem arz etmekle beraber sınır meselesi ve boğazlar önce ele alınmak istenmiştir. Sınırlar halledilmedikçe boğazların yönetimi kaygı verecektir. Raportör Milhaud, bu meselede Yunan ve Türk kıyılarındaki mevkiileri Sevri ile Lozan'ı karşılaştırarak bakmak gerektiğini belirtmiştir. Buna göre, Türklere İstanbul ve boğazlarda küçük bir alan bırakılmıştır. Bulgarlarla komşu olan Türkler gelecekte dostça veya düşmanca bir tavır alacaktır. Raportöre göre, uzaktan Macarlar ve biraz yakından Bulgarlarla kuzen olduğu söylenen Türkler dayanışma politikası izlerse zihinlerin eğilimi de değişecektir. Türkiye'nin batılı fikirlerle ve felsefeyle nispeten dolu yeni politikası farklı olduğu için onu görmemezlikten gelmek akılcı değildir. Zira Fransız İhtilâlinin başlıca aydınlanmacı fikirleri bütün dünyayı kuşatmıştır. Bu bağlamda Türkiye'nin kuzey sınırında bulunan Ermenistan ve Gürcistan Fransa'ya çok güvenmektedir. Bu sırada “Rusya Milletler Cemiyetine girmeli” sesleri duyulunca Raportör Rusya'nın Fransa'ya hiç danışmadan Brest-Litovsk, Kars ve Moskova Antlaşmalarına

rını yaptığını hatırlatmıştır. Bazı vekiller Brest-Litovsk antlaşmasını *aşağılık* bir durum olarak nitelendirmişlerdir (Journal Officiel, 1924: s. 3120).

İtirazların yükseldiği aynı oturumda Rusya'nın Doğu'da hegemonik bir politika izlediğini kaydeden bir vekile karşılık André Berthon, Rusya'nın bu rejimi sayesinde Türkiye İngiliz emperyalizmine karşı koyabildiğini haykırmıştır. Diğer vekiller de Türkiye'nin özellikle ekonomik sebeplerle, pratik gerekçelerle ve coğrafi şartlar gereği yüzünü Avrupa'dan Rusya'ya çevirdiğini dile getirmişlerdir. Berthon, Çar'ın İstanbul'u istediğini, Briand'ın¹¹ da vadettiğini bu yüzden Türkiye de korkarak karşı tarafa geçmek zorunda kaldığını mecliste açıklamıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3120).

Raportör Milhaud'a göre, Türkiye-Suriye sınırı çetrefilli bir konu olarak Lozan'da çok tartışılmıştır. Fransız hükümeti bazı tavizler vermek zorunda kalmış ve sınırlar Türkiye lehine genişlemiştir. Bu tavizler Suriye'de barışın sağlanması adına çok önemli bir adımdır. Fransız generallerin ülke sınırını çizmediğini önce Ankara Antlaşması'yla sonra Lozan Antlaşması'yla çizildiğini hatırlatan Raportör, Suriye-Lübnan Yüksek komiseri Fransız General Weygand (1867-1965)'in tavsiye ve ısrarlarıyla gerçekleştiğini söylemek zorunda hissetmiştir. Ekonomik sebeplerin öne çıktığı bu süreçte Osmanlı yönetimindeki bölgeler merkez Avrupa'daki gibi bölünmüştür. Raportör "*Şüphesiz ordular tarafından kuşatılan ara bölgede Halep, Urfa ve Antep'ten koparıldığı için çok acı çekecektir.*" diyerek normal ilişkilerin zamanla yerleşeceğini, siyaseten birbirinden ayrılan bu bölgelerin ekonomik olarak toparlanmasını sağlamak gerektiğini sözlerine ilave etmiştir. Doğu'da bir barış sağlanması durumunda her şeyin düzeleceğini ümit eden Raportör, İskenderun Sancak meselesinin de bu bağlamda değerlendirilmesini doğru bulmaktadır (Journal Officiel, 1924: s. 3120).

Bölgenin topografyasını hatırlatan, vekillere Boğazlar meselesinin en karmaşık en zor meselelerden biri olduğunu belirten Raportör bunun adeta çözümsüz olduğunu düşünmektedir. Geçmişte Boğazların her iki tarafını gemilere kapatarak tek taraflı çözüm bulunmuş iken, savaşın başında beraber oldukları Rusya bir devrimle karşı tarafa geçmiş ve İttifaktan kopmuştur. Boğazları, Rus meselesi olduğu kadar Fransız meselesi olarak da gören Raportör burada boğazlarla ilgili milletvekillerine (1840'tan başlayarak) Kırım Harbi'ni¹² de içeren tarihi bilgiler ver-

¹¹ Fransız devlet adamı Aristide Briand, on bir kez başbakanlık, on beş kez dışişleri bakanlığı görevini üstlenmiş, 1926 Barış Nobel ödülü sahibi önemli bir politikacıdır (Marguerite, 1932: s. 185-210).

¹² Kırım Harbi, 4 Ekim 1853-30 Mart 1856 tarihleri arasında Osmanlı-Rus Savaşı olmakla beraber, Birleşik Krallık, Fransa, Piyemonte-Sardinya devletlerinin de Osmanlı tarafında yer aldıkları büyük bir savaştır. "*Savaşın genel sebepleri arasında, Rusya'nın zayıflayan Osmanlı Devleti'ni büsbütün ortadan kaldırma arzusu yatmaktadır. Rusya bunu gerçekleştirmek için Kutsal Yerler Meselesini kullanır [...] Birleşik Krallık, Rusya'nın Avrupa'da söz sahibi olmasını kendi çıkarları açısından hiç iste-*

miştir. Sevr bu manada Fransa'nın lehine olmuştur ama Lozan da İngiltere'nin tam istediği gibi gerçekleşmemiştir.¹³ Bir milletvekili de Yunan mağlubiyetinden sonra İngiltere'nin mecbur kaldığını ifade etmiştir. Boğazların denetimi için bir komisyon kurulmuştur ve böyle bir komisyonun kurulması dahi bu antlaşmayı Fransız meclisinin hızla onaylamasını gerekli kılmıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3120). Fakat Raportör Lozan'ı süratle onaylatmak için her ne kadar lehte bir konuşma yapsa da Boğazlar meselesi müzakere edilirken Fransa'nın tutumu farklı olmuştur.¹⁴

Raportör, meclisteki milletvekillerini ikna etmek için Boğazların ve Milletler Cemiyetinin önemini bir kez daha vurgulamıştır. Boğazların askerden arındırılması ve Milletler Cemiyetinin kontrolünde olması Fransız milletvekilleri için önemli olmuştur. Fakat Türkiye için önerileri vardır: "*Boğazların sahibidir*" ancak geçmişte olduğu gibi elan üzerindeki Rus emperyalizmi ve İngiliz emperyalizminin paradoksal çakışması karşısında Milletler Cemiyeti'nin kapsamında millet olma bilinciyle hareket ederse güçlü olacaktır. Milletler Cemiyeti ülkelerin barışı için koordinatörlük yapacaktır. Boğazların statüsü de Türkiye güçlü veya zayıf olsun Milletler Cemiyetinde olacak ve diğer ülkeler bu sularda birbirleriyle iyi geçinmek için çözüm üretecektedir. Lozan Antlaşması'nın Fransa adına ilerde başka olumlu sonuç doğuracağını tekrar eden Raportör, kapitülasyonlarla ilgili olarak da *asırların kazanımını* yerle bir ettiğini itiraf etmiştir. Alkış tezahüratı altındaki Raportöre göre, artık Fransa daha önce insanlığa kazandırdığı moral değerlerle yoluna devam etmelidir (Journal Officiel, 1924: s. 3121).

Lozan Antlaşması'nda memnun olmayan Fransız vatandaşları için Doğu'da yeni bir dönem başlatmak gereğinin altını çizen Raportör, kaybedilen siyasi ve ekonomik durumun telafî edilmesinden yanadır. Fransız Ticaret Bakanlığının Os-

miyordu. Bu yüzden Osmanlı Devleti'ne destek vermiştir. Fransa da benzer bir sebeple Avrupa güçler dengesinde yerini korumak kararındadır. İngiltere ve Fransa prensipte Osmanlı Devleti'nin yıkılmasını istememektedirler." (Uygur, 2015: s. 115)

¹³ Boğazlarla ilgili Lozan Antlaşmasının "23. Maddesi: *Tarafeyni Âliyeyni âkideyin boğazların usulüne dair bugünkü tarih bile münakit Mukavelenamei mahsusta beyan olunduğu veçhile Çanakale boğazı'nda Marmara denizi'nde ve Karadeniz boğazında bahren ve turuku havaiye ile gerek Sulh ve gerek harp zamanlarında serbestliği mürur ve seyrisefain esasını tasdik ve beyan hususunda mütehattirler. Mezkûr Mukavelename buradaki tarafeyni Âliyeyni âkideyn nazarında işbu Muahedenamede münderiç olduğu takdirde haiz olacağı hüküm ve kuvvetin aynini haiz olacaktır.*" (Düstur, 1931: s. 30). Ayrıca ek olarak *Lozan Boğazlar Sözleşmesi*, Boğazlardan serbest geçişi, Komisyonunun kurulmasını, Boğazların askersiz haline getirilmesini ve Milletler Cemiyeti'nin kontrolünü açıklayan 20 maddelik bir sözleşme söz konusudur.

¹⁴ Fransızlara güvenmeyen İnönü bir telgrafında: "Fransızlarla Rusların arasını bulmak teşebbüsünde şimdilik durdum. Çünkü Fransızlar bu kâbilden her temâsı İngilizlere karşı alâmet-i sadâket ve merbutiyet olarak ihbâr ettikleri zannındayım." demiştir (Şimşir I, 1990: s. 281).

manlı-Mısır haraçlarından doğan borçlarla ilgili kısmına yani Lozan'a göre Fransız-Türk borçlarına makul bir çözüm bulunacağı dile getirilmiştir. Bunun üzerine, Marki de La Ferronnays ve bazı vekiller, Lozan'ın Fransa'ya ait her konuyu askıya aldığı, diğer devletlerin ise bu antlaşmaya göre daha kazançlı çıktığını belirterek itiraz etmiştir. Mecliste Lozan'la ilgili yaratılan olumlu hava birden tersine dönmüştür. Raportör: “*Biz hiçbir şey yıkmadık. Yıkılan şantiyeyi tespit ediyoruz. [...] Franklin Bouillon İzmir ve Mudanya'dan geldiğinde elimizde Türk-Fransız dostluğu ile ilgili müspet düşünceler vardı. Bunları siyasi polemik konusu yaparsak diğerlerine sormamız gerekecek: -siz ne yaptınız? Bir şey diyemeyeceğim. Faydasız, madem başlamak istiyoruz bir işe, hazırlayacağız yeniden yapacağız! İşte önemli olan budur!*” şeklindeki ifadesini meclis zabıtlarına göre konsey başkanı tasdik etmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3122).

Türkiye'deki Fransız okulları meselesini konuşmasını isteyen konsey başkanına Raportör, bu konuyu Türkiye ve Türklerle konuşmak gerektiğini, basının rica ettiğini bu yüzden şikâyet etmemek gerektiğini dile getirince Marki de La Ferronnays yine itiraz etmiştir. Antlaşmadaki imza geri alınamayacağı için Fransa'nın çıkarları şimdilik sürüncemede kalmıştır. Meclis bu antlaşmayı onaylamadıkça ve tehir ettikçe Türkiye Fransa'ya ödemesini yapamayacağı için Fransa zararda olacaktır. Bunun üzerine Marki de La Ferronnays İngiltere'nin bu antlaşmadan neler kazandığını anlatmasını istemiştir. Komisyon başkanı bu soruya: “*Boğazlar komisyonunun antlaşma yükümlülüğü üç günden beri Fransa'sız devam ediyor. Gelecek hafta komisyon toplanacak ve Doğu'nun geleceğini yeni baştan şekillendirecek kararlar alabilecek ...*” diye cevap vermiştir. Bu antlaşmayı meclise onaylatmayı, 1923'ün Kasım ayından itibaren dışişleri komisyonuna pek çok defa rica etmesine rağmen başaramadığını esefle açıklayan Komisyon Başkanı meclisin bunu vakit kaybetmeden onaylamasını istihram etmiştir, hatta hükümete ve meslektaşlarına adeta yalvarmıştır. Kendisine haksızlık yapıldığını bunu sineye çektiğini ve sadece ülkesi için antlaşmayı imzalatmak için çırpındığını duygulu bir ses tonuyla ifade edince alkışlar kopmuştur (Journal Officiel, 1924: s. 3122).

Daha sonra tekrar sözü alan Raportör Türkiye'deki Fransız okullar meselesine değin bazı açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre onur meselesi olarak gördükleri bu hususu sert bir biçimde tartışmışlardır. Geçmişte elde ettikleri imtiyazları kaybetmek Doğu'daki *çıkarsız Fransız* misyonuna ters düşecektir. Burada Mustafa Kemal'in seçkin bir Fransız gazeteci M. Pernot'a *Revue des Deux Mondes* dergisinde verdiği beyanatta “*Ben de Fransız okulundan geçtim.*” sözünü aktarmıştır. Mustafa Kemal, yeni devletin yaratıcısı, kurtarıcısı ve iyi bir diplomat olarak Türkiye'nin politik tutumuna uygun bir sonuç elde etmek için müzakere etmiştir. Fransa'nın diğer kolonilerindeki okulların üzerinde tabi bir gölge olarak müdahale etme hakkını koruma biçiminde özetleyen Raportör, Doğu'daki okul sayısının da yetersiz olduğunu ve geçmişte Fransızcayla dünya çapında hayranlık uyandırdıklarını itiraf etmiştir. Sadece Türkiye'de 1914 yılında Fransızlara ait 163 adet kurum

bulduğunu, 1923 yılında bunun 103 tanesinin yok olduğunu¹⁵ tespit eden Raportör bu durumu savaş, halkların hareketi ve Doğu'dan göç gibi nedenlere bağlamıştır. Buna göre Türkiye'de, Türklere sempati duyulmasına vesile olan, yönetimde bir avuç Fransız kalmıştır ve Fransa Türklerden yeniden Fransızlar için yeni okullar açmasını isteyecektir. Doğu'da dünya barışı için laik veya dini okul isteyen Fransız milletvekillerinin alkışları zabıtlara geçmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3122).

Fransız meclisinde bu konuşmalar gerçekleşirken Türkiye'de Ankara Hükümeti'nin, 1915'te çıkarılan *Mekâtib-i Husûsiye Talimatnamesi*'ni bu okullara uygulaması muhakkak ki anlaşmazlık doğurmuştur. Bu, Lozan'da görüşülmüş çözüme bağlanmıştır. Ancak Fransa'nın, Lozan'da yabancı okullara ilişkin çözümü kabul etmemiş ve 1924'te Türk Hükümeti'nden yeni taleplerde bulunmuştur. Fransız okulları meselesi adeta bir kriz olarak ortaya çıkmıştır. Bu misyoner okulları, Maarif Vekâleti'nin dini öğretim ve dini simgelere ilişkin gönderdiği genelgeye uyulmaması üzerine kapatılmıştır. Fransızcayla Fransız nüfuzunun yayılmasında en önemli unsur olan bu okulların kapatılması Fransa'nın menfaat ve itibarını zedelemiştir. Daha sonra okullar meselesi Lozan'ın Fransız Parlamentosu tarafından onaylanmasıyla kısmen, fakat Fransa'da gerçekleşen Parlamento seçimlerinde Başbakan Poincaré'nin yerine Édouard Hériot'un Radikal Sosyalistlerin Sol Koalisyonunun galip çıkmasıyla siyasi olarak Türkiye lehine gelişecektir¹⁶ (Tanır, 2016: s. 248).

Fransız milletvekilleri Türkiye'ye okulları tekrar açması için baskı yapmayı hararetle tartışmışlardır. Lozan'ı bir an önce Fransız meclisine onaylatmak isteyen Raportör ise diplomasi yoluyla Türk yönetimini geri adım attırmaya veya ciddi müzakerelerle kararı esnetmeye çabalarken okulların istenmeyen bir mücadelenin içinde kalacaklarını hatırlatmış ve hükümete moral desteği istemiştir. Moral desteğinin politik destekten daha önemli olduğunu vurgulamıştır. Konsey başkanı, bu meselenin parlamento tarafından hemen halledilmesini istemiştir. Zira okulların yeni öğretim yılına yetişmesi beklenmektedir. Bunun üzerine Raportör de Türk yönetiminin belirlediği yönetmeliği kabul etmek gerekir demiştir ve ayrıca Doğu'da Fransız dilini ve kültürünü yayan Fransız dini mekteplerinden başka *Alliance Is-*

¹⁵ Fransız hükümet temsilcisinin 13 Nisan 1924 tarihli bir resmî yazısında, 6-7 Nisan 1924'te yaklaşık 12 bin beş yüz öğrencinin öğrenim gördüğü 36 Fransız okulunun kapatılması ile ilgili şikâyetini Türk yetkiliye bildirmiştir. (Tanır, 2016: s. 383).

¹⁶ "Poincaré Hükümeti'nin 2 Haziran'da istifasını sunmasının ardından, Édouard Herriot'nun başbakanlık ve dışişleri bakanlığı görevlerini üstlendiği yeni Fransız Kabinesi 16 Haziran 1924'te kuruldu. Türkiye'nin de beklentisi doğrultusunda Herriot kabinesinin ilk işlerinden biri 17 Haziran'da Lozan Barış Antlaşması'nın onaylanmasına ilişkin bir yasa tasarısını Fransız Meclisi'ne sunmak oldu." (Tanır, 2016: s. 248).

*raélite*¹⁷ mekteplerini de hatırlatmıştır. Marki de La Ferronnays, henüz Lozan'ı onaylamadıklarını okullara ilgili müdahalenin tam zamanı olduğunu, yaptırım gerektiğini belirterek söz arasına girmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3123).

Bu durumu kısır döngü olarak gören bir vekilden sonra laf atan Franklin Bouillon da eğer müdahale olursa yeni meclis bunu kabul edecektir demiştir. Türklerle teşekkür yerine garanti isteyen vekiller seslerini yükselmişlerdir. İktidarı elinde tutan insanların kararlılık isteğini garanti olarak gören Raportöre göre, Fransa'nın maddi ve moral bakımından antlaşmanın onaylanması menfaatinin gereğidir. O, Fransız hükümetlerinin politikası ne olursa olsun, barış içinde bir dünya inkişaf etmek, sonuçlarıyla demokrasiyi ve Fransız liberalizmini temin etmek için bu antlaşmanın onaylanması gerektiğine vekilleri ikna etmeye çalışmıştır. Sağ ve aşırı sağ vekillerin kuvvetli alkışları arasında "*Rica ediyorum beyler, artık daha fazla gecikmeyelim, onaylayalım!*" şeklindeki sözleri meclis zabıtlarına geçmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3123).

İkinci Oturum

Öğleden sonraki ikinci oturumda gündem gereği başkan antlaşmanın genel hükümlerini tekrar okuduktan sonra sözü Marki de La Ferronnays'e bırakmıştır. Konuşmasına Franklin Bouillon'un 1919'da mecliste Versailles Antlaşması'nın imzalanmaması için sarf ettiği sözlerini hatırlatarak başlayan Marki, Lozan'ın adeta Versailles, Westphalie, Viyana ve büyük savaşı bitiren antlaşmalar gibi gösterilmesine muhalefet etmiştir. Ona göre, Lozan Fransa'nın çıkarlarına ters bir antlaşmadır. Bölgede Osmanlı hâkimiyeti yerine 1915 İngiliz-Hicaz ittifakı, 1916 Fransız-İngiliz ittifakı, 1920 San Remo anlaşması, 23 Aralık 1920 uzlaşması, 1921 Ekim Ankara Antlaşması ve nihayet Suriye-Filistin'de, Mezopotamya'da İngiliz-Fransız mandacılığı Fransa'nın çıkarları ve haklarına daha uygundu. Marki'nin konuşmasında Lozan'ı, Doğu'da yedi yüzyılda mücadeleyle meydana getirilen bütün kazanımlar karanlık müzakerelerle, entrikalarla, pazarlıklarla ilga edilen kapitülasyonlar, kaldırılan Katolikleri himaye hakkı, ahlaki değerleri rekabete tabi kılma ve sonuçta bütün maddi menfaatlere aykırı bir durumdur. Muahedenin hükümleri nasıl sınırlandırılabilir sorusunu meclise yönelten Marki İngiltere, İtalya ve Japonya'nın kendilerine zarar vermeden kurtulabileceklerini, Fransa'nın da antlaşmaya ait ek muğlak ve karmaşık protokolleri irdelemek görevi ve hakkı olduğunu belirtmiştir. Fransız kamuoyunun bihaber olduğunu, uzak ve yakın tehlikeleri onlara parlamen-

¹⁷ Alliance Israélite Universelle (Alyans okulları) 1860'ta Paris'te kurulmuş Fransız Yahudilerinin okullarıdır. Başta Bağdat, Şam, Edirne, Selanik, İzmir, Galata vb yerlerde olmak üzere Rumeli'de 13, Anadolu'da 8, Suriye'de 9, Irak'ta 4 sayıda okul açmışlardır. Emirleri sıkı sıkıya bağlı oldukları Paris'teki merkezden almışlardır (Haydaroğlu, 1993: s. 176).

tonun açıklaması gerektiğini alkışlar arasında dile getirmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3127).

Öncelikle usul bakımından Lozan'ı dikkatlice inceleyen Marki'ye göre Lozan, Türklerin menfaatine uygun, *gururla inat* eden Türk delegelerinin imzaladığı bir antlaşma, bir yorgunluk antlaşması, bir homojeniteden yoksun, tek yanlı müzakereyi öngören bir dizi ek sözleşmenin deklarasyonudur. Marki, metnin uluslararası hukuku bilen herhangi bir hukukçu tarafından ele alınması durumunda taslak metne iliştirilmiş lâhikalar ve endişeye sürükleyen anlaşılabilir ifadeler görüleceğini iddia etmiştir. Ona göre, şayet anlaşmada bırakılan marjlar giderilmezse anlaşma yapılmamalıdır. Kapitülasyonların kalkmasıyla Fransız uyrukluları ve diğerlerini koruyacak hiçbir yasal hüküm kalmayacaktır. Antlaşma maddelerinde borçları ödeme şeklinin belirsiz olduğunu hatırlatan Marki, Franklin Bouillon'u sert bir biçimde eleştirmiştir. Ona göre, Suriye sınırı hem belirsiz hem de her türlü tartışmaya açık bir hâlde olup artık Katolikleri himaye söz konusu bile değildir. Filistin ve kutsal yerlerdeki hakların kaybı, Kilikya, Kürdistan ve Mezopotamya'daki etki ve prestij silineceği kaygısını da dile getirmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3127).

Uzun konuşmasına alkışlar ve coşkuyla devam eden Marki: "*Batıcılık cılasıyla karşımıza çıkan Türkler -burada zekâsıyla ve kabiliyetiyle hepimizin kayran kaldığı devlet adamlarını bir tarafa bırakıyorum- Türkler Müslüman Asyalı mantalitesiyle, dinleriyle, özel karakterleriyle Avrupa medeniyetine uyumsuzdurlar. [...] belli bir sürede Türklerin Avrupalılaştıklarını beklemek hayaldir. Hatırlayalım, Türkler maddi gelişmelerimizi seçip alırken bizim karşı çıktığımız İslam'dan mütevellit fikirleri bırakmıyorlar*" diyerek bravo sesleri arasında konuşmasını sürdüren Marki antlaşmanın her bir maddesinin detaylı bir biçimde yeniden incelenmesini önermiştir. O, Suriye-Türkiye sınırının Lozan'da öngörüldüğü gibi değil 1916'da çizilen *mavi bölge*¹⁸ önermiştir. Marki, Suriye'nin verimli bölgelerinden kopararak bölündüğünü açıklarken milletvekillerinden bazıları Musul petrollerini ve pamuğu kaybettiklerini hatırlatmış Clemenceau hükümetini suçlamış; ilerleyen konuşmasında Kilikya ve Adana bölgesinde Türk nüfusun az olduğunu gösteren ra-

¹⁸ Birinci Dünya Savaşı devam ederken İngiltere ve Fransa'nın gizlice yaptığı Sykes-Picot (16 Mayıs 1916) anlaşmasına göre Filistin, Irak, Suriye, Lübnan ve Sivas'a kadar uzanan Anadolu'nun bir kısmı bu iki devlet arasında paylaşılmıştı. Savaş sonrası San Remo Konferansında (1920) önceden çizilen haritanın *mavi bölge*¹⁸ olarak adlandırılan batısı, yani Suriye, Lübnan, Kilikya ve Anadolu'nun bir kısmı 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesini müteakip Ermenilerin yardımıyla Fransa'nın işgali altına girmiştir. *Zone Bleu (Zone B)* olarak belirtilmiştir. Büyük Britanya'ya bırakılan *kırmızı bölge (Zone A)* ise güney doğuda Basra, Bağdat ve Hindistan'ın güvenliğini sağlayan yerlerdir. Rusya ve İtalya'nın ilgilendiği uluslararası bir yönetim düşünülen Filistin ise *kahverengi bölge* olarak adlandırılmıştır. Filistin'in bir kısmı ise Araplarla İngiltere'nin kontrolünde olacaktır. Anlaşma, Mısır'ın eski Doğu sekreteri İngiliz Sir Mark Sykes ve Fransa'nın Beyrut başkonsolosu Georges Picot tarafından imzalanmıştır (Lapierre, 1936: s. 41).

porlardan söz etmiştir. Musul'u İngiliz mandasına bırakan Milletler Cemiyetini eleştirmeyen konuşmacı Filistin-Suriye sınırını İngiltere politikası bağlamında tartışmıştır. Buna göre, İngiltere'nin Filistin bölgesi hususunda Siyonist politikacılara ve Herbert Samuel'e Fransız hükümeti adına destek veren General Gouraud'un ilişkisinden sitemle söz etmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3128).

Marki, Lozan'ın Türkiye-Suriye sınırı ile ilgili 3. madde ve ek protokolünü kürsüden tekrar okumuş ve belirsizlik vurgusu yapmıştır. Sınır için çizilen eski yol tarifinden yola çıkarak yeni bir anlaşmazlık konusu olarak öngörmüştür. Kısaca *“Bağdat demiryolunu takip edecek ve demiryolunun platformu Nusaybin'e kadar Türk arazisi üzerinde kalacaktır. Oradan Cezirei ibni arasındaki eski yolu takip ederek Cezirei ibni Ömerde Dicleye vasıl olacaktır.”*¹⁹ Yani Çoban Bey istasyonu ve platformu Türkiye'ye bırakılmıştır. Marki, hemen yanı başında Fransız yönetimi bulunacak ancak Türkiye'nin kanunlarına göre hareket etmek zorunda olması sebebiyle herhangi bir askeri nakil esnasında Fransa'nın lisansı olmasına rağmen Türkler tarafından demiryolunun iki taraflı kapatılma tehlikesine dikkat çekmiştir. *“Kaderimiz bir Türk makasçının elinde olacak”* diyen bir vekil konuşmacıya destek vermiştir. Türklerin Halep ve İskenderun sancağını elde etmek niyetini hiç gizlemediklerini belirten Marki, bu tür meselelerin barışçı politikalarla çözülemeyeceğini, İngiltere'nin yakında Musul'u ya müzakere ile ya da Milletler Cemiyeti tarafından alacağını, Türklerin de rövanşa kalkacağını söylemiştir. Halep'in jeopolitik olarak kavşak noktasında olduğunu da uzun bir tanımlamayla açıklaması Fransız meclis zabıtlarına böyle geçmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3129).

Bu sırada komisyon başkanı söze karışarak Suriye'deki yönetici General Gouraud'un Ankara İtilafnamesi'ndeki bakış açısının kendileri için önemini hatırlatmıştır. Marki ise sınırın arızalı bir durumda olduğunu, Türklerle çatışmak istemediği, Meclisin onaylamak için acele etmemesini söylerken Halep'ten bir protesto haberi veren bir vekile de kendini haklı çıkardığı için teşekkür etmiştir. Komisyon

¹⁹ Bkz. Düstur C2 154; Bilal Şimşir bir konferansında bu durumu şöyle açıklamıştır: “Meğer bir de-ğil, iki tane “eski yol” varmış: Biri eski kervan yolu imiş, güneyden, çölden geçiyormuş; diğeri ise eski Roma yolu imiş, kuzeyden, yani bugünkü topraklarımızın içinden geçiyormuş. Fransız tarafı, Roma yolu olmalı diye tutturmuştu. Türk tarafı ise eski kervan yolu olması gerekir diyordu. Fransız görüşü kabul edilirse Türkiye toprak kaybedecekti. Suriye sınırı upuzun bir sınır olduğu için Türkiye'nin kaybedeceği toprak miktarının da ona göre büyük olacağı kendiliğinden anlaşılıyordu. Bu “eski yol” tanımını Türkiye'nin başına ciddi iş açacak gibiydi. Türk tarafı sonunda bir çıkış yolu buldu: 1921 Anlaşmasını yapanlar, “eski yol” derken tarihi “Roma yolu”nu kastetmiş olsalardı “antik yol” ifadesini kullanırlardı; Fransızca olarak da “voie antique” derlerdi. Öyle demeyip de “eski yol” dediklerine göre herhalde güneyden geçen “kervan yolu” kastedilmişti. 1921 Anlaşmasını müzakere edip imzalamış olan Franklin-Bouillon eski Roma yolunu kastetmiş olsaydı herhalde “antik yol” (voie antique) derdi. Anlaşmada böyle denmemiş olduğuna göre, sınır eski kervan yolundan geçecekti. Tartışmalar 1930 yılına kadar uzadı. Sonunda Türk görüşüne yakın bir sınır çizildi.” (Şimşir, 2020).

başkanı ise sınırdan çıkan bu olay üzerine, çizilen sınırların bölgede yaşayan insanların ya da şehirlerin ihtiyacına göre değil haksız bile olsa politik anlaşmalara göre çizildiğini hatırlatmıştır. Sözü tekrar alan Marki, bu kez Ankara Antlaşması'nın 13. maddesindeki²⁰ mukim ve göçebe ahalinin sekizinci maddede belirtilen hattın öte ve beri tarafındaki emlak veya meralara geçiş haklarının bir çatışma için zemin hazırlayacağını belirtmiştir. Antep ve Urfa'dan bahsederken bölgede Türk varlığının çoğunluğunu inkâr eden Marki ve bazı vekiller İskenderun sancağının ayrı statüsüne itiraz etmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3130).

Mecliste tartışmaya katılan Ernest Flandin'e göre, İskenderun körfez bölgesine, savaş zamanında Almanlar tarafından 150 tane top bataryası itilaf donanmasını durdurmak için yerleştirilmiştir. Fakat öngörülemez bir biçimde Türklerin eline geçen bu limanın askeri kontrolünü Fransa eline geçirememiştir. Savaş sırasında torpidoların ve deniz altı gibi küçük vasıtaların güney doğu rüzgârlarına karşın Payas koyuna sığındığını hatırlatan Marki konuşurken, Komisyon başkanı, Ernest Flandin'e daha önce bir top bataryası görüp görmediğini sorunca muhatabı Payas'ın yukarısında top bataryalarının olduğunu söylemiştir. Bu sınır konusunda Briand'ın vaktiyle verdiği sözün yerine getirilmemesi Yüksek Meclisin gündemine 1921'de giren karar doğrultusunda gelişmediğini göstermiştir. Maurice Bompard (1854-1935)'in olumsuzluklara rağmen Lozan'a neden itiraz etmediğini sorgulayan Marki, İskenderun sınırı ile ilgili teferruatlı anlatımını sürdürmüştür. Hâlen Suriye'nin kuzeyini talan eden çeteler Gâvur Dağı ve Kürt Dağı'nda yoğunlaşarak Amonos dağları boyunca sızarak Antakya ovasına kadar ilerliyorlar bu yüzden körfeze hâkim olmadan sınır çizmek zordur. Bu noktada Sevr'in uygulanmasını tercih eden Marki sözü Süleyman Şah Türbesine getirmiştir. Ona göre, Türkler, Gelibolu yarım adasının Avrupa mezarlığının korunmasını sınırlı şartlarla talep ederken araya Süleyman Şah'ın mezarını da dâhil edivermişler. Şimdi mezarı korumayı çok isteyen Türkler anlaşma metnine uygun olarak bekçiliğini yapabileceklerdir. Bunu Türklerin tabii bir hakkı olarak gören komisyon başkanı burayı 8 kişinin koruyacağını bu kadar kişiyle de Suriye'de bir ihtilal yapılamayacağını belirterek muhatabına cevap vermiştir. Bunun üzerine sözlerini geri alan, Marki yine de türbenin Suriye'nin ortasında olmasından rahatsız olmuştur (Journal Officiel, 1924: s. 3130).

Ankara'da Niyazi Bey, Hamdullah Suphi ve Yahya Kemal'in Suriye/İskenderun sınırı hakkındaki menfi düşüncelerini örnek olarak veren Marki, Mustafa Kemal'in de içine sindiremediğini, resmi Kilikya gezisinde (1923) sarf ettiği "*Asırlardır Türk yurdu yabancı ellere bırakılamaz*" sözünün bir gün Türklerin herhangi bir bahaneyle sınırları yeniden gündeme getireceğine kanıt olarak göster-

²⁰ Göçebe ve yarı göçebe halkın sınırın her iki tarafında emlak ve araziye sahip olanlarla ilgili geçişleri düzenleyen maddesi (Düstur, 1929: s. 156).

miştir. Ona göre bu antlaşmayla Fransa elini kolunu bağlamıştır. Marki, *irredantist* kampanyalar yaptığını iddia ettiği *Yeni Adana* ve *Hayat* gibi bazı gazetelerin haberlerini meclisteki milletvekillerine göstermiş ve Fransa'daki seçimlerin Türklere umut olduğunu alkışlar arasında dile getirmiştir. Herriot Suriye meselesinin önemi- ne binaen taviz verilmemesini ısrarla belirtmiştir. Marki'ye göre, Adana, Antep ve Kilis şehirlerinde hak iddia eden Türkler, buralarda Lozan'da İsmet Paşa'nın da gösterdiği istatistik verilere göre, Türkler, Müslüman-Arap ve Hristiyan halklara göre azınlıktadır. Suriyeliler de bu durumdan memnun olmayıp²¹ Suriye'yi besleyen akarsuların menşei olan bu bölgeleri de talep etmişlerdir. Büyük bir alkış tezahüratıyla Marki, kabul edilemez sınır meselesi sebebiyle Parlamantonun Lozan'ın onaylamamasını ve komşu güçler arasında uyum sağlayacak şartlarda yeniden bir düzenleme yapılmasını talep etmiştir. İngiliz parlamentosuyla mukayese eden Marki, İngiltere'nin Doğu'yu Fransa'dan daha iyi bildiğini ve ona göre politika geliştirdiğini belirtmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3130).

Bütün gün süren görüşmelerden epeyce yorulan Fransız milletvekilleri zaman zaman gülererek, alkışlayarak, protesto ederek konuşmacılara destek vermiştir. Marki yine de dikkatleri çekmek için sözlerini sürdürmüştür. Buna göre ciddi bir antlaşmada ihtilafa sebebiyet verecek bir boşluk olması, muallak ifadelerin kullanılması ve bunların şuurunda olmayan Fransız delegelere antlaşmanın bir barış abidesi gibi gösterilmesi kabul edilemezdir. Marki için bu hâliyle Lozan, hem Türklerle hem de müttefik devletlerle ihtilaf yaratacaktır ve hâlâ düzeltme imkânı vardır. Raportör Milhaud ise artık imkânsız olduğunu hatırlatmıştır. Marki ise 1890 Berlin Konferansında²² Fransa'nın beğenmediği diplomatik metni reddettiğini sonra parlamantonun istediği metnin yeniden yazıldığını açıklayınca, komisyon başkanı bunu doğrulamış ancak bütün imzacı tarafların onayıyla gerçekleştiğinin bilgisini de ilave etmiştir. Lozan'ın 6 Ağustos'tan itibaren yürürlüğe girdiğini, değiştirilemeyeceğini dile getiren komisyon başkanına Berthon: "*O zaman bu onaylama ne işe yarayacak?*" diye soru sormuştur. Türkiye ile mecburi görüşmeleri sağlayacağı cevabı zabıtlara geçmiştir. Bu durumda Marki, meclisin egemenliğinin bir kurgu olduğunu belirtince kensey başkanı, üç devletin imzalamasıyla yürürlüğe giren bu an-

²¹ Marki'nin Fransız meclis kürsüsünden zabıtlara geçen bu sözlerinin aksine, aslında Suriye halkı Fransa'ya ciddi tepkiler göstermiş ve manda yönetimine karşı pek çok isyan çıkarmıştır. Fransız manda yönetimine karşı isyan muhalefet ve ayaklanma 1923'ten başlamış 1925-1927 arasında ciddi boyutlara ulaşmıştır (<https://www.cheminsdememoire.gouv.fr/fr/maurice-sarrail>). İsmet İnönü'nün verdiği iddia ettiği istatistik bilgileri zabıtlarda yer almamıştır.

²² Avrupalı devletler Afrika'nın sömürgeleştirilmesi sürecinde keşfettikleri her yeri sahipleniyorlardı. Fiilen işgal etmeden o topraklara sahip olma durumu aralarında anlaşmazlıklara/savaşa sebep oluyordu. Bu ihtilafları ortadan kaldırmak için Avrupa devletleri 1885'te Berlin'de toplanmış ve *Berlin Senedi* adlı bir belge ile *fiili işgal* dönemine geçmiş ve Afrika'ya hücum etmişlerdir (Armaoğlu, 1983: s. 84).

laşmanın gecikmesinin Fransa'ya daha çok zarar verdiğini vekillere duyurmuştur. Berthon: “*Bu vebali kim üstlenecek?*” şeklinde söz atmış, komisyon başkanı: “*Siz onu biliyorsunuz*” diye cevap vermesi üzerine Berthon, Poincaré'yi suçlamıştır. Bu ağır suçlamaları Poincaré'nin hak etmediğini belirterek itiraz eden bazı vekiller mecliste vuku bulan konuşmaları skandal olarak adlandırmış ve karşılıklı söz düellosu devam etmiştir²³ (Journal Officiel, 1924: s. 3131). Marki, Lozan'ın Doğu'da istenen barışı sağlayamayacağını Fransız menfaatlerine aykırı olduğunu güçlü alkış ve tebrikler arasında bir kez daha tekrar etmiştir.

Mecliste konuşma sırası Charles Daniélou'a gelmiştir. General Weygand'ın Lozan'ın bir an önce onaylanması yönündeki uyarısıyla konuya giriş yapmıştır. Uzun bir değerlendirme yapan konuşmacı Türkiye'nin Lozan'ı uygulamaya koyduğunu askıda kalan bazı sorunlar; Boğazlar, azınlık hakları, askersiz bölgeler, sınırlar ve paylaşılan borçlar gibi sorunları çözmek için kurulması beklenen karma komisyonlarda Fransa'nın beklendiğini, bu çerçevede İngiltere ve İtalya'nın çalıştığını ilan etmiştir. Daniélou, antlaşmayı eleştirmek yerine meclise savaş öncesi ve sonrası Türkiye'nin diplomatik problemlerinin gelişimini izah etmek istemiştir. Türkiye ile bir an önce iyi ilişkiler kurulmasını önemsemiştir. Türklerin bu savaşa istemeden girdiğini hatırlatan Daniélou, Alman emperyalizminin Fransa ve Türkiye arasındaki ilişkiyi kopardığını, kapitülasyonların önemini kaybettiğini, ilk Türk devriminden sonra kaldırılmak istendiğini vurgulamıştır. Gentizon'un²⁴ yaptığı araştırmalardan örnekler vererek meclise yeni kurulan Ankara hükümetinin yaşadığı zorlu süreci anlatmaya çalışmıştır. 1913 yılından beri Türk ordusu Almanların hâkimiyetinde olduğu için Türkleri savaşa sokması şaşkıncı olamamalıdır (Journal Officiel, 1924: s. 3133).

Daniélou konuşmasında, Türklerin devrim yaptığını, bu devrim sırasında tıpkı Fransızlar gibi *Marsaillaise* ile sevindiklerini, sadece her ülke gibi özgürlük istediklerini, bu esnada Bosna- Hersek'i ilhak eden Avusturya-Macaristan'a öfke duyduklarını ve Fransa'ya yönelerek mali ve siyasi yardım istediklerini fakat Fransa'nın bunu değerlendiremediğini üzülenek belirtmiştir. Salonda itirazlar ve alkışlar arasında Fransa'nın dostluk elini uzatması gerektiği yönünde ifadeler kullanılmış-

²³ Guérin ve Berthon yer yer birbirlerini suçlamış ya da Poincaré'yi müdafaa ederek karşılıklı laflarla atışmışlardır. Komisyon başkanı ilgili komisyonu savunmuş, konsey başkanı da meclisin bu tartışmalarının uzayıp gitmesinden endişelenmiş ve ertesi gün Senatoya sunmak zorunda olduğunu hatırlatmıştır. Gayet nazik bir dille kayıtlı konuşmacıların da bir an önce konuşmalarını yapmasını rica etmiştir. Komisyon başkanı da gerekirse mecliste geceleyebileceklerini belirtmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3132).

²⁴ Gazeteci Paul Gentizon, 1922 yılında *Temps* gazetesi adına Türkiye'ye gelmiş burada kalmıştır. 1929 yılında, Mustafa Kemal'in kişiliği ve inkılaplarını anlattığı “*Mustapha Kemal ou L'orient en marche*” (Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu) adlı çalışması bulunmaktadır.

tır. Bir vekilin, Türklere 1914'te 500 milyon ödünç verdiklerini ve Türklerinde buna karşılık savaş açtığını hatırlatan sözleri üzerine başka bir vekil ise Alexandre İzvolski (1856-1919)'nin suç ortağı olduklarını belirtince Fransa-Rusya ilişkisi sorgulanmaya başlanmıştır. II. Wilhem'in Doğu'ya yaptığı seyahat Türkleri Almanya'nın kucağına itmiştir. Boğazların *hâkimi* General Liman Sanders (1855-1929) zaten ordadır. O sırada Fransa ekonomik bakımdan demiryolu işletmeciliği aracılığıyla Mezopotamya, Suriye ve Kilikya'da Almanya'dan daha etkindir. Kısa bir süre sonra roller değişmiştir. Komisyon başkanı bu durumu Alman politikasının şaheseri olarak nitelendirerek söze karışmış, bu noktada Bouillon'un yaptığı müzakerelere Türkleri kurtarmak olarak görülmüştür. Büyük güçlerin 1916'da Osmanlı'nın olmayan etkisi altındaki bölgelerindeki paylaşım Sevr'in temelini oluşturacaktır. Daniélou, bunu savaş ortamında, düşmana tek bir cephe oluşturmak için yapılmış antlaşmalar olarak değerlendirmiştir. Nitekim, Lord Curzon'un 11 Şubat 1920'de yaptığı bir konuşmaya atıfta bulunan Daniélou, o dönemde yapılan antlaşmaların daha sonra çok vahim ve zor durumlar yarattığını İngiltere'nin de kabul ettiğini, Fransa ile ittifaka önem verdiğini, önce ortak kurulan komisyonda Fransa'nın haklarını koruyan kararların sonra San-Remo'da Lloyd George'un Clemenceau'nun gözünün içine bakarak nasıl önemsiz hâle getirdiğini açıklamıştır. Daha sonra, komisyonun gizli belgelere dayanarak verdiği bilgiye göre; Aralık 1918'de Fransa ve İngiltere arasındaki anlaşmazlığın çözülmesini arzu ettiğini belirtince Lloyd, Musul ve Filistin'i istediğini açıkça beyan etmiştir. Clemenceau, Fransız Dışişlerinin muhalefetine rağmen Fransa'nın payına düşen bu bölgeyi İngiltere'ye bırakmayı kabul etmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3134).

Meclis zabıtlarına göre Milletvekili Daniélou elindeki belgelerle konuyu açıklamaya devam etmiş ve Fransa'nın İngiltere karşısında yaşadığı politik başarısızlığı dile getirmiştir. 1920 yılında, düzensiz Türk birliklerinin (Kuvayı milliyeye) eline düşen ve daha sonra çeşitli olaylardan sonra Türkiye ile anlaşmak isteyen Fransa Kilikya bölgesinden vazgeçmiştir. Türklerle savaş öncesi dostluk bağları bulunan Briand hükümeti işbaşına gelince hemen antlaşma yapmıştır. Meclis salonunda konuşmayı dinleyen Briand da, o sırada Yunanlılar yenilmekte olduğunu, Türk ordusunun Suriye'de Fransızları hedef aldığını ve barışa mecbur kaldıklarını ilave ederek konuşmacıyı diğer vekillerin alkışlı tezahüratları arasında tasdik etmiştir. İngilizler karşısında zor durumda kaldıklarını belirtmiş ve Fransa Doğu'da barış için uğraşırken İngiltere Türk-Yunan düşmanlığını körüklemiş ve Yunan kartını oynamıştır. Bu sadece Türklerde milliyetçilik duygusunu körüklemiştir. *Yunan-sever* İngiliz politikası İngiltere'ye yıkımdan başka bir şey getirmemiştir. Türk Dışişleri Bakanı Bekir Bey'in Paris'te katıldığı bir toplantıda İzmir'in plebisitle Yunanistan'a verilmesi konusunu da gündeme getiren konuşmacı, Türklerin korkmadan istediği halkoylamasını Atina'nın kabul etmediğini belirtmiştir. Fevkalade bir savaş tecrübesine sahip Mareşal Foch'un bir toplantıda Yunanlılara beyhude savaş-tıklarını, kazanmayacaklarını göstererek ikna çabalarından bahsetmiştir. Foch haklı

çıkış Fransa da Türk ve Yunan savaşılarını bir uzlaşma yakalamak için bir araya getirmeye çalıştığını ama başaramadığını söyleyen Briand, çok sayıda Fransız askerinin öldüğünü, Yunan hükümetinin uzlaşma kabul etmez tutumunu ve esirlerin durumunu göz önünde bulundurarak Türklerle uzlaşmayı kabul ettiklerini açıklamıştır. Bunun üzerine İngiliz hükümeti Paris'e temsilciler göndermiş ve Türklerle yapılan pazarlığı öğrenmek için Franklin Bouillon ile temasa geçmişlerdir. Bravo sesleri arasında konuşmasına son veren Briand'a göre bu olayda Fransa Türk-Yunan uzlaşması için çaba sarf etmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3135).

Tekrar sözü alan Daniélou, Türklerin mağlup bir devlet iken 1919'da başlattıkları mücadeleyle artık galip bir devlet gibi egemenlik hakkını istediğini, 1920'de Ankara'nın *istiklalini kaybetmektense yok olma* önergesini meclisinde onayladığını ve Türklerin bu şartlarda Lozan'a geldiğini açıklamıştır. Lozan'da müzakere sürecinde yine İngiltere'nin Türkleri dağıtmak için çok çabaladığını uzun bir açıklamayla milletvekillerine anlatan Daniélou'a göre, eğer antlaşma onaylanmaz ise Türklerin borçlarla ilgili masrafları bu yıla ait bütçeye dâhil olmayacak ve bu durum Fransa'nın bir yıl daha zararına olacaktır. Bu sırada bazı vekillerin, İngiltere'nin onaylamasına rağmen Türklerin onlara da borç ödemeye başlamadığını hatırlatması üzerine komisyon başkanı söz alarak Türkiye-İngiltere Musul meselesinin henüz çözümlenmediği için ödemelerin başlamadığını açıklamıştır. Ferronnays, Fransa'nın da Musul meselesi benzeri durumlarını kaygıyla dile getirince komisyon başkanı, bu sorunları çözmek için hemen başlamak gerekir diyerek oylamayı işaret etmiştir. Sözlerine son verirken Daniélou, yıkılan bir imparatorluktan yeni bir devlet olarak doğan Türkiye ile dostluk bağlamında iş birliği yapmanın Fransa'ya daha uygun olacağını, zaten Suriye'nin mandaterliği sürecinde sınır komşusu olarak yeni anlayış gerektireceğini, mecliste yükselen alkışlarla dile getirmiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3136).

Daha sonra başkan sözü André Berthon'a vermiştir. Berthon, Lozan ile ilgili çarpıcı tespitlerde bulunmuştur. Buna göre, Lozan bir barış antlaşması değil tıpkı Versailles, Saint-Germain, Trianon gibi içi emperyalizm ve kapitalizmin ilkelileriyle dolu ağır hatalar içeren bir ateşkes antlaşmasıdır. Bu bir *barış* antlaşması diyerek itiraz eden bir vekile, Türkiye'ye yeteri kadar sempati gösterdiklerini belirterek 1918 Ekim'inden 1924'e kadar geçen süreyi ateşkes olarak değerlendirmiştir. Bu altı sene zarfında çok çeşitli siyasi pazarlıklar yapıldığını, 1919'da ilk defa Paris yakınlarında müttefiklerin diplomatlarıyla anlaşmak üzere bir şatoya çağrılan tam yetkili Türk temsilcileri ikna edilmeye çalışıldığını fakat Fransız, İngiliz ve İtalyan diplomatların kendi aralarında anlaşamaması sebebiyle akamete uğradığını hatırlatmıştır. İzmir'i isteyen İtalya, gözlerini İstanbul'a diken ve zaten orda olan İngiltere, bir köşe de çekingen ama hırsıyla ön Asya'yı almayı hayal eden Yunanistan yani *yağmalamayı* beceremeyen kuvvetler, Türkleri İstanbul'a geri göndermiş ve bir yıl sonra 1920'de gözyaşları içinde Sevr'i imzalatmışlardır. Bu antlaşma adaletsizce hazırlandığı için meclisten geçmemiş ancak İngiliz emperyalizmini Do-

ğu'da Yunan mandaterliğine soyundurmuş Yunanlıları Türklerin üzerine saldırtmıştır. “Yeniden Doğu'da İngilizlerin kıskırttığı Türkler ile silah ve kaynak veren Fransızların savunma için cesaretlendirdiği Türkler arasında savaş başlamıştır.” Bu söze komisyon başkanı “Bu doğru değil Fransa yapılan propaganda yalanı, Ankara bunu açıkladı.” diye itiraz etmiştir. Berthon'a göre ise aslında Anadolu topraklarında olup biten şey hem dost hem de müttefik İngiltere ve Fransa'nın kişisel mücadelesidir. Berthon, Raportörün özetlediği konulara değindikten sonra bu antlaşmanın tamamlanmadığını eksik olduğunu vurgulamıştır. Rusya'nın sadece Boğazlar meselesinde olmasını Fransa'nın Sovyet rejimini tanımamasını paradoksal bulmuş ve eleştirmiştir. Bunun üzerine Raportör söze karışmış Lozan'ın 63. maddesini okumasını önermiştir. Komisyon başkanı, Rus büyükelçinin antlaşmadaki imzasını sorgulayan konuşmacıya, Boğazlar konusunda itilaf blokuna katılmayan ilk Rus müzakereci büyükelçi Vorowski'nin Lozan'da öldürülmesi²⁵ üzerine yerine Jordanski'nin Roma'da 23 Ağustos 1923'de imzaladığını göstererek cevap vermiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3137).

Berthon, meclisin aşırı sol vekillerinin coşkulu alkışları altında Vorowski'yi Batılı devletlerin kara propagandasıyla tetik çeken bir *faşist* tarafından öldürülmesini Lozan'ın ilk barış şehidi olarak nitelendirmiş dolayısıyla bu antlaşmanın Rus çıkarlarını da zedeleyici bir antlaşma olarak görmüştür. Bu ifadeler karşısında söz alan Raportöre, Rusya'nın Brest-Litovsk Antlaşmasından itibaren Batılı devletlerin yanından gönüllü ayrıldığını diğer güçlerin zorlaması olmadığını, hakkını kaybettiğini hatırlatmış ve bu yüzden aşırı sol vekillerden olumsuz haykırışlar; sağ, merkez ve sol vekillerden alkışlarla tezahürat yapılmıştır. Aşırı sol vekiller ise Rusya'nın diz çökmesi gerektiğini haykırılmışlardır. Meclis zabıtlarında, bu karşılıklı atışmalarla Rus-Bolşevik dönemi olaylarını, Rus temsilcisinin Lozan'da Karadeniz hakkında önerdiği ve uyulmasını istediği Rus politikalarını, İngiltere'nin önemsemediğini, Fransız vekillerin ideolojik bakış açısıyla yargıladığı ortaya çıkmıştır. Konuşmacı, Fransa'nın Yakın Doğu'daki geleneksel haklarından İngiliz emperyalizminin önünü açmak için çekildiğini iddia etmiş zira Fransa'nın da Ruhr'a ele geçirmek gibi bir *kirli* hesabı vardır şeklinde açıklamıştır. Tabiatıyla bu cümlelere mecliste itirazlar peş peşe gelmiş, Clemenceau, Millerand, Georges Leygues, Aristide Briand, Poincaré gibi eski kabineler politik manevrayla suçlanmış ve vekiller, Aristide Briand da dâhil olmak üzere birbirlerine ilginç cevaplar vermiştir. Konu, Rusya'dan Suriye, Filistin meselesine gelmiş ve oradan Türkiye'nin *Goeben* ve

²⁵ Rusya'da çıkan gazeteler, *medeni Avrupa'da* Vorowski'nin öldürülmesini şiddetle protesto etmiş ve halkı uyarmıştır. Bu cinayet, İngiliz ajanlarının marifeti olarak görülmüştür. Rus basını *Lozan Komedi* olarak lanse ettiği konferans günlerini Türklere karşı önce İngiliz emperyalizminin daha sonra da Fransız entrikasının sergilendiği bir ortam olarak görmüştür (Bulletin périodique de la presse russe, 1923-05-14).

Bresleau gemileriyle savaşa girmesi sonucu Gelibolu'da ölen Fransız askerlerinin hesabı birbirlerinden sorulmuştur. İstanbul'u Ruslara vermek için Çarlıkla antlaşma yapan yetkili politikacı suçlanırırken Briand kendini savunmuştur. Komisyon başkanı, Rus büyükelçisinin öldürülmesini bütün hükümetlerin kınadığını, Rusya'nın İsviçrelilere misilleme yaptığını bu yüzden Lozan'a çağrılan ikinci temsilciyi de İsviçre'nin akredite etmediğini; Çiçerin ise 1871 Boğazlar sözleşmesinin hükümlerini desteklediğini, diğerlerinin karşı çıktığını; Karadeniz'de her devletin ayrı bir hesabı olduğunu, Süveyş kanalına da benzemediğini; Türklerin boğazlara mayın döşeyemeyeceğini, askersizleştirileceğini ve benzer cevapları ilgili raporlarla açıklamış böylece ortaya atılan her soruya ayrı ayrı cevap vermeğe çalışmıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3137- 3139).

André Berthon, sözlerini bitirirken Avrupa'nın silahlanmaya doğru gittiğini, Mussolini İtalya'sının Akdeniz'i Latin denizi yapmak istediğini, öte yandan İngiltere'nin Cebelitarık, Malta ve Mısır'a hâkim olduğunu, Rusya'nın Karadeniz'de kendini korumak için silahlanacağını ve petrol meselesini de hatırlattıktan sonra Fransa'nın Suriyelilere vaat ettiği özgürlüğü vermesi gerektiğini, vatanları için öldüklerini, imzalanan mukavelenamede Suriyelilerin de olması gerektiğini, bunların Fransız geleneğini yaşamalarını arzu ettiğini dile getirmiştir. Konuşmacı vekile göre, Suriye adeta sömürülmektedir. İnsan Hakları Birliği Komite başkanı birkaç gün önce raporda Fransa'nın Suriye'de sergilediği sert ve zalimce tutumun zorbalık olduğunu deklare etmiş ve protesto etmiştir. Bu ifadeye meclis sıralarından protesto sesleri yükselince, komisyon başkanı da bu açıklamayı protesto ettiğini ilan etmiştir. Berthon ise ısrarla Fransız hükümetinin manda yönetimi adı altında Suriye'yi gerçek bir Fransız kolonisi hâline getirmeğe çalıştığını tekrar etmiştir. Konsey başkanı da, Fransız çıkarlarını gözettiğini, bu niyetini inkâr etmediğini isterse Suriye ve Lübnan'da kurdukları organik yapıyı tartışabileceğini beyan etmiş ve manda ile ilgili maddeleri okumuştur. Berthon'a göre, maddeler görünüşte hak, adalet ve özgürlük vaat etmekte uygulamalar ise aksi yönde gelişmektedir. Kısaca, meclis zabıtlarında Suriye'deki Fransız siyasî, askerî idare ve idarecileri konusu başka milletvekillerinin de müdahalesiyle hayli çekişmeli, karşılıklı laf atma, soru-cevap, itiraz ve iddialar şeklinde yer almıştır. Milletvekili Marcel Cachin, Fransa'nın beş yıldır Suriye'de Suriyelileri Bedevilere karşı korumak için milyonlarca para harcadığını beyan eden Bouillon'a yönelik eleştirilerini sürdürmüştür. Fransa'nın Kilikya bölgesindeki pamuğa ve İskenderun Limanına sahip olmak ve bunu sürdürmek için 50 bin, savaş sonrasında 20 bin civarında askeri güç olarak bölgede olduğunu açıklamıştır. Ona göre, Fransa 3 milyarı geçen masraflarını Suriye'de barışı korumak için değil bir başka Tunus yaratmak için yapmıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3140).

Komisyon başkanı bu eleştirilere cevaben Suriye'de yaşayan halkın Fransa'nın varlığından memnun olduğunu kanıtlamak için *Paris Arap Kongresinde* (18 Haziran 1913) toplantı tertip komitesinde yer alan *Suriyeli Arapların Gurubu* adına

aralarında bulunan *Şükri Ganem*'den (Bilgenoğlu, 2007: s. 187) ve kardeşinden örnekler vermesi dikkat çekicidir. Zira bu gruplar Osmanlıya isyan etmiş ve Arap milliyetçiliğinin *ayrılıkçı* bir kimlik kazanmasında etkili olmuş cemiyet mensuplarıdır. Fransız meclis komisyon başkanının, *1913 Paris Kongresinde* Osmanlı idari merkezinden *âdem-i merkezîyet* talep eden Araplarla, bölgenin idari reformlarını birlikte oluşturduklarını mecliste övgüyle dile getirmesi dikkat çekmiştir.

Sevr Antlaşmasında yer alan Ermenilere vaat edilen toprakların²⁶ Lozan'da yer almamasını büyük bir eksiklik olarak gören André Berthon, mitinglerde Ermenilere özgürlük isteyen Anatole France gibi önemli Fransız entelektüelleri gibi mecliste de pek çok kişinin bu politikaya taraftar olduğunu açıklamıştır. Fransız-İngiliz ortak emperyalist bir politikayla Kilikya'yı da içine alan büyük bir Ermenistan kurma planlarını vahim bir hata olarak gören milletvekili, Ermenilere etnik sınırları içinde özgürlük verilmesi taraftarıdır. Milletler Cemiyetinde yapılan Ermeni propagandasını Fransız meclisine taşıyan vekil Paris'te yapılan mitingleri ve orada verilen vaatleri hatırlatmış ve Fransız hükümetini vefasızlıkla suçlamıştır. Lozan'ın onaylanması Ermenilerin üzerine bir mezar taşı koymak anlamına geldiğini ifade etmiştir. Kısaca, Berthon ve arkadaşları, arzu edilen silahsızlanmaya karşı olmayan, Lord Curzon'un petrol meselesinde dile getirdiği prensipler çerçevesinde hazırlanmış kapitalist bir zihniyetin ürünü olan bu antlaşmaya *proletaryanın* çıkarları ve özgürlükler adına *hayır*²⁷ oyu vermişlerdir (Journal Officiel, 1924: s. 3142-3143).

Lozan'ın borçlarla ilgili bölümüne değinmek için söz alan milletvekili Désiré Ferry, kapitülasyonların kaldırılmasıyla Fransa'nın uğradığı iktisadi kayıp-

²⁶ Fransa-İngiltere ikilisi Londra Konferansı'nda Ermenistan'ı Milletler Cemiyeti'nin himayesine vermek istemiş daha sonra da San Remo Konferansı'nda Ermenistan mandasını kabul etmesi için Amerika'ya müracaat etmişlerdir. Wilson'un ara buluculuk yapmasına karar verilmiştir. Fakat gelinen noktada Amerika, Ermenistan mandasını kabul etmemiştir (1 Haziran 1920). 1918'de Erivan'da kurulan Ermenistan Cumhuriyeti'ni İngiltere, Fransa ve İtalya 19 Ocak 1920 tarihinde, Amerika 23 Nisan 1920'de resmen tanımıştır. 10 Ağustos'ta imzalana Sevr Antlaşmasına göre Türkiye de müttefikler gibi Ermenistan'ın bağımsızlığını tanıyacağını, sınırının belirlenmesi işini Wilson'un hakemliğinde bütün hükümleri kabul edeceğini ve Ermenistan'a katılacak topraklar üzerindeki bütün haklarından vazgeçeceğini kabul etmiştir. Kısaca bu antlaşmanın 6. bölümünde (88-93 maddelerinde) Amerika'nın hakemliğinde sınırları Osmanlı Devletinden koparılarak çizilen bir Ermenistan devleti söz konusudur. Milletler Cemiyeti'nde yapılan Ermeni taraftarı konuşmalar, Sevr Antlaşması'nın Ermeni meselesiyle ilgili maddeleri ve Ermeni ajanların yalan yanlış ihbarlarıyla oluşturulan Fransızca kaleme alınmış öznel ve önyargılı rapor, mektup, anı, taraflı gazete haberleri ve benzeri belgelerin bulunduğu bir koleksiyonda Fransa'nın Ermeni meselesine fevkalade desteğini görmek mümkündür (Ohandjanian, 1995: s. 7748).

²⁷ Marksist teoriye göre kavramlar kullanan Avukat André Berthon (1882-1968) XII. yasama döneminde sosyalist parti, XIII. Yasama döneminde komünist parti üyesi olarak Fransız hükümetinin Yakın Doğu politikalarına ve benzer antlaşmalara karşı çıkmıştır ([http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/\(num_dept\)/735](http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/(num_dept)/735)).

ların önemini rakamlarla meclise sunmuştur. Bu, hâlihazırdaki para birimi verilerine göre 3 milyar franktan daha fazla bir kayıp demektir. Osmanlının savaştan önce Fransa'ya 2 milyon 500 bin frank olan borcun yıllık faizi 38 milyon altın Türk lirasıyla ödemesi gerekmektedir. Kâğıt hâlinde ödenmesi durumunda 15 milyon Türk lirasına indirim söz konusudur. Ancak ilk Raportörün güvenilir raporuna göre Fransa yılda 200 milyon Fransız fransı kaybına uğrayacaktır. Fransa çıkarları gereği bu önemli zararı kabul etmemelidir. Bu Osmanlı borçlarının hangi dönemde, kimlerle ve ne kadar yapılandırıldığını meclisteki Fransız milletvekillerine hatırlatmak isteyen Désiré Ferry, borç çeşitlerini sınıflandırdıktan sonra 1875 yılında çıkan Bosna-Hersek ayaklanmasıyla beraber patlak veren Sırbistan-Karadağ Savaşı, akabinde Osmanlı-Rus Savaşı sürecinde sürekli kaybeden bir Osmanlı maliyesini rakamlarla açıklamıştır. Tarihi perspektiften bakarak umumi borçların 1881 Muharrem Kararnamesiyle yeni bir döneme geçtiğini belirten vekil, 11 Temmuz 1878'de Berlin Kongresi'nde tam yetkili İngiliz, Fransız, İtalyan, Avusturya-Macaristan ve Rus elçilerinin birlikte güvenilir uzmanlardan oluşan bir finans heyetinin teşekkülü için bir deklarasyon imzaladıklarını hatırlatmıştır. Kararname sonrası borçların ertelenmesi ile 85 milyon İngiliz sterlini yeniden kayıp olarak belirlenmiştir. Kararnamenin maddelerini ve vergisi alınan tütün, tuz, ipek benzeri maddelere 1907'de ilave edilen gümrük vergileriyle umumi bir bilgi meclis zabıtlarına geçmiştir. Muharrem Kararnamesi yaptırımı olan alacaklı-verecekli arasında bir çeşit iflas anlaşmasıdır.²⁸ Ferry, genel borçlar hususunda Fransız temsilcilerinin müzakereler sırasında diğer ülkelerin menfaatleri kadar Fransa'nın menfaatlerini gözetmediğini belirtmiş ve büyük alkışlar almıştır. Konsey başkanı vekilin sözünün aksine, 17 Temmuz 1923 tarihli görüşmede daha önce hazırlanan ilgili bildirin sonuna, Britanyalı, Fransız ve İtalyan ortak delegeleri adına General Pellé, bu ülkelerin uyuşunu taşıyanları her hâlükârda korumak için karşılıklı müdahale hakkını ilave ettiğini bildiren yazıyı okumuş ve 47. maddenin bile antlaşmayı onaylamak için yeterli olduğunu söylemiştir (Journal Officiel, 1924: s. 3144).

Şüphesiz İtilaf Hükümetleri, borçlarla yakından ilgilenmiş, Osmanlıdan kopan ülkelerin de borçlarını düşünerek yoğun diplomasi yoluyla çıkarlarını korumaya çalışmışlar. Osmanlı borçlarının yüzde 40'ı ayrılan devletlere bölüştürmüş kalan yüzde 60'ı (46-57 maddeleri, ek tablolar çizilerek) ödenmek şartıyla bir çö-

²⁸ Fransız meclisinde vekil, Fransa'yı ilgilendiren borç rakamlarını vermiştir. 1881 Muharrem Kararnamesine binaen kurulan *Düyun-u Umumiye İdaresi* (Düyun-u Umumiye-i Osmaniye Varidat-ı Muhassasa İdaresi (1881-1939) 1882 yılında geniş bir teşkilat ağı kurarak çalışmalarına başlamış ve bir şirket yönetim kurulu gibi yapılanmıştır. Genel olarak bu kurumun politikaları, çalışmaları ve borçlarla ilgili rakamları için bakınız (Karal 424-434); (Kazgan, 1999: s. 7- 26). Varol, Özge. (2007). *II. Abdülhamit Dönemi'nde Düyun-u Umumiye İdaresi, Kuruluşu ve İşleyişi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

züme ulaşılmaya çalışılmıştır.²⁹ Mecliste bu görüşmeler devam ederken Muharrem Kararnamesi 1903 ekiyle ölü bir belge hâline gelmiştir ve borç tahsili için açılan şubeler artık faaliyet göstermeyecekler. Avrupalı memurlar ayrılırken birkaç Müslüman görevli yerinde kalmıştır. Öte yandan Türk hazinesi bu borçları ödemekte zor durumda kalınca, borç yönetim konseyi resmi olarak Muharrem Kararnamesini hatırlatmıştır. Türk Maliye Bakanının kesin cevabı, adı geçen kararnameyi tanımadıkları, Büyük Millet Meclisi'nin alacağı kararlara tabi olacakları yönünde olmuştur. Konsey başkanı tereddüt eden, itiraz eden karşı çıkan bazı milletvekillerini ikna etmek için Fransız hükümetinin antlaşma maddelerinin, alınan kararların, borç ödeme takviminin ve diğer uygulamaların takipçisi olacağını, hakların korunacağını, bu noktada imzacı hükümetlerle iş birliği gerçekleştireceğini vaat etmiştir. Başkan Yakın Doğu'da bu vaatlerini yapabilmesi için meclisin bir an önce Lozan'ı onaylamasını tekrar istemiş ve şahsi kanaatini, İsmet Paşa'nın³⁰ 15 Temmuz konuşmasını, elindeki benzer raporları mecliste paylaşmıştır. Türk hükümetinin mukavele çerçevesinde oluşturulan ve her iki tarafın da karşılıklı iyi niyet gösterdiği bir yapı üzerinden gereğini sistemli bir şekilde yerine getireceğini dile getiren başkan sol ve aşırı sol vekiller tarafından alkışlanmıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3147).

Meclis sıralarından laf atan Marki de La Ferronnays, Türk hükümetinin Anadolu'daki madenler ve yeraltı zenginliklerinin imtiyazını Fransızlara verdiğini, yani Ankara itilafnamesiyle ilgili mektupta Türk hükümetinin Türk-Fransız ortak-

²⁹ 47. Madde: "... Salifüzzikir Devletler Dünyunu Umumiyei Osmaniye Meclisinin bu husustaki mesaisini takip etmek üzere İstanbula murahhaslar göndermek selâhiyetini haiz olacaklardır..." Lozan Antlaşması'nın (2. kısım malî ahkâm 1. fasılda 46-57. maddeler ve borç tablosu) Osmanlı borçlarına yönelik maddeleri için bkz. Düstur, Üçüncü Tertip, Cilt 5, ss. 42-58; Nutuk'ta, borçlarla ilgili olarak Ahkâmı Maliye konusu önce Sevr, Mondros ve millî mücadele döneminde İtilaf devletlerinin konu ile ilgili teklifleri karşılaştırılmalı olarak verilmiş ve Lozan'da ise bu "Bu gibi kuyudatın kâffesi bertaraf edilmiştir." (Nutuk II, 1981: s. 765).

³⁰ İsmet İnönü bir konuşmasında bu konuyu dile getirmiştir (1925). Devletin Siyaseti Umumiyesi Hakkındaki Beyanatı: "Mesaili muallâka üzerinde de arzı malûmat edeceğim: Heyeti Celilenizin malumudur ki, bunlardan birisi koponlar meselesidir. Koponlar -daha doğru bir tabirle söyliüeyim borçlar meselesinde, bugün muahedenin derpiş eylediği sermayenin taksimi muamelesi, alâkadarın ile nihayete ermiş gibidir. Bu esnada mürahaslarımız tediye akçesinin cinsi üzerinde'de alâkadar mürahaslarla temasa geldiler. Müzakere devam etmektedir, bizim bu husustaki vaziyetimiz ve nokta-i nazarımız malûmdur. Biz bir defa vaziyetimiz İtibariyle borçlar hususunda muahedenin derpiş ettiği ceryanı daima İtina ile takip ettik. Bize hiçbir tehhür ve hiçbir vesile isnad olunamaz. İkinci: Muahedenin derpiş ettiği ve bize tahmil eylediği borç listesini muntazaman tediye etmek itiyadındayız ve temayülündeyiz. Ancak tediye akçesinin cinsi meselesine gelince, bu hususta bizim iktidarımız ve bizim sunumuz olmaksızın harap olan bu memleketi imar etmek vazifei esasiyemiz ve hakkı hayatımız nazarı dikkate alınmak lazımdır (Bravo sesleri, alkışlar) Borcunuzu muntazam tediye etmeye ne kadar muvafık isek memleketin hakkı hayatına halel iras edebilecek fevkalade bir vaziyette bulunmaktan da o kadar ihtiraz etmek mecburiyetindeyiz." (Neziroğlu, 2014: s. 75)

lığına, Harşit Vadisinin³¹ imtiyazını verdiğini söyleyince konsey başkanı, görüşmeler arasında, espiyle karışık imtiyazların sınırsız olduğu cevabını vermiştir. Daha sonra İsmet Paşa'nın meclise sunulan konuşmasında alacaklılarla ilgili bir açıklama göremediğini söyleyen vekil Ferry ise barışın önemini belirttikten sonra Lozan'ın kazandırdığı hususları görüp, kaybettirdiklerini görmemek Türk dostluğuna feda edilemez şeklinde bir görüş ileri sürmüştür. Ferry, Lozan'ın Doğu'da Fransız etkisini zaafa uğratacağı dolayısıyla yıkacağı için onaylamayacaklarını merkez ve sağ milletvekillerinin tezahüratları altında beyan etmiştir. Söz alan bir milletvekili de *mandater* maddeler üzerinde eleştiri yapmış ve Fransa'nın İngiltere karşısında Yakın Doğu'da mütemadiyen prestij kaybetmesini Meclisin takdirlerine bırakmıştır.

Kısaca antlaşmanın çeşitli maddeleri üzerinde olumlu ve olumsuz çok sayıda görüş belirtilmiştir. Fransız Temsilciler Meclisi zabıtlarına göre; Konsey başkanı, 25 Ağustos 1924 günü, ikinci oturumda Lozan Barış Antlaşması'nı 50 numaralı oylama sonucu ilan etmiştir. Kullanan toplam oy 581, mutlak çoğunluk 291, kabul oyları 410, ret oyları 171 olmak üzere antlaşma onaylamıştır (Journal Officiel, 1924: s. 3167-3172).

Şüphesiz, "*Lausanne sulh masasında mevzuubahs edilen mesail, üç, dört senelik yeni devreye ait ve münhasır kalmıyordu. Asırlık hesaplar rüyet olunuyordu. Bu kadar eski, bu kadar mülevves hesapların içinden çıkmak, elbette o kadar basit ve kolay olmalıydı.*" (Atatürk, 1981: s. 701-702).

Sonuç

Fransız Milli Meclisinde Lozan oturumu, Türklere övgüyle başlayan mütaalaalar arkasından ciddi ithamlarla devam etmiş ve Fransız milletvekilleri tarafından *Şark Meselesi* bağlamında görülmüş muahede çok sert eleştirilmiştir. Esas itibarıyla bu süreçte müttefiki/rakibi İngiltere'nin her konuda aslan payını alması Fransız vekilleri oldukça rahatsız etmiştir. Lozan üzerine yapılan müzakereler bu rekabetin getirdiği *çaresiz kabullenmeler* bağlamında değerlendirilmiştir. Özellikle, Suriye-Türkiye sınır meselesi, borçların tazmini, Fransız okulları, yabancı uyruklular, Ermenilere vaat edilen toprak meselesi ve benzeri hususlarda çok tartışılmış ve antlaşma Fransız çıkarlarına aykırı, sorunlu ve yetersiz görülmüştür. İkna edilemeyen muhalif vekiller antlaşmanın pek çok maddesini protesto etmiştir. Komisyon, Konsey başkanı ve taraftar vekiller ise Lozan'ı diğer imzacı devletlerin yürürlüğe koyduğunu, Fransa'nın geç kaldığını bu yüzden Fransa'nın da imzalaması gerektiğini beyan etmişlerdir. Bilhassa, Fransa, İngiltere'nin emperyalist hedefinin Ege kıyılarından Hindistan'a, Kafkaslardan Kızıl Deniz'e kadar geniş bir coğrafyayı ele ge-

³¹ Vadi çevresinde önemli gümüş yatakları ve bakır madeni bulunmaktadır (Tuncel, 1996: s. 273-276).

çirmek olduğu ama artık bunu engellemek için Fransa'nın bu durumu fırsata çevirmesi ve bölgeye nüfuz etmesi gerektiği düşüncesiyle Lozan'ı onaylamıştır. Fransız Meclisi, 25 Ağustos 1924 tarihinde Lozan Barış Antlaşması'nın 50 numaralı oylama sonucu 410 evet oyuyla onaylamıştır.

Lloyd Georges taraftarları söz konusu antlaşmayı utanç verici olarak görmüşlerdir. *Times*, modern tarihlerde yapılan antlaşmalarla karşılaştırmış ve bunu adil bir antlaşma olarak nitelendirmiştir. Artık hiç kimse muzaffer Türkiye'nin üstünü çizmeye muktedir değildir. Yıkılan bir imparatorluktan yeni bir devlet olarak doğan Türkiye ile dostluk bağlamında iş birliği yapmanın Fransa'ya daha uygun olacağı muhakkaktır.

Kaynakça

- Armaoğlu, Fahir. (2010). *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Armaoğlu, Fahir. (1983). *20. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1814-1918)*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Atatürk, Kemal. (1981). *Nutuk 1920-1927*. Cilt: II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Aydemir, Şevket Süreyya. (1987). *Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938*. Cilt III, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Babin, Gustave. (1915). *La bataille de la Marne (6-12 septembre 1914), esquisse d'un tableau d'ensemble*, Paris: Plon-Nourrit et Cie.
- Berthon, André. 01.07.2020 tarihinde [http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/\(num_dept\)/735](http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/(num_dept)/735) adresinden erişildi.
- Bilgenoğlu, Ali. (2007). *Osmanlı Devleti'nde Arap Milliyetçi Cemiyetleri*, Antalya: Yeniden Anadolu ve Müdafaa-i Hukuk Yayınları.
- Bulletin de la Presse allemande*, 29 Novembre 1922.
- Bulletin périodique de la presse russe* 1923-05-14.
- Çetinsaya Gökhan. (2007). "Ortadoğu", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 33, s. 403-407, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Düstur*, Üçüncü Tertip, (1929). Cilt: 2, İstanbul: Milliyet Matbaası, (No:100 -Türk Fransız İtilafnamesi) Başvekâlet Müdevvenat Müdüriyeti Tarafından Tabettirilmiştir.
- Düstur*, Üçüncü Tertip, (1931). Cilt: 5, İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası, Başvekâlet Müdevvenat Müdüriyeti Tarafından Tabettirilmiştir.
- Excelcior*, 25.07.1923.

- Feuilletons* (Chambre des députés) No: 35. 25.8.1924.
- Feuilletons Sénat* No: 71, 27.8.1924. Sénat No: 610 (Rapport) 26. 8. 1924.
- Floréal*, 17.02.1922.
- Haydaroğlu, İlknur Polat. (1993). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar*, Ankara: Ocak yayınları.
- Impressions: projets, propositions, rapports...* / Sénat No 309, 1923-03-29. Paris.
- İnan, Afet. (1994). "Türk İstiklâli ve Lozan Muahedesi" *Belleten*, Cilt: 2, Temmuz-1. Teşviri, 1938, s. 277- 307, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Journal Officiel de la République Française, Débats Parlementaires* No: 104, Chambre des Députés, 26 Août 1924. Paris.
- Karpat, Kemal H., (2010). *İslâm'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kazgan, Gülten. (1999). *Tanzimat'tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi*, İstanbul: Altın Yayınları.
- L'Action française* 25 juillet 1923.
- Lapierre, Jean. (1936). *Le Mandat Français en Syrie, origines doctrine exécution*, Thèse pour le Doctorat en Droit, Recueil Sirey, Paris.
- Le Petit Journal*, 29 novembre 1922.
- Le Rappel*, 28 octobre 1922.
- Le Temps*, 26 juillet 1923.
- Margueritte, Victor. (1932). *Aristide Briand*, Paris: Ernest Flammarion.
- Neziroğlu, İrfan ve Yılmaz Tuncer, (haz.) (2014). *Başbakanlarımız ve Genel Kurul Konuşmaları*, Cilt: 2 (Cumhuriyet Hükümetleri Dönemi) Mustafa İsmet İnönü - Ali Fethi Okyar, Ankara: TBMM Basımevi.
- Österreich-Armenien (1872-1936). (1995). Faksimilesammlung diplomatischer Aktenstücke (Fotokopien), Herausgegeben und eingeleitet von Mag. Dr. Artem Ohandjanian, Cilt: XI, Vien: Ohandjanian Şahsi Matbası.
- Salahi R. Sonyel (1974). "Lozan'da Türk Diplomasisi", *Belleten*, XXXVIII/149, s. 41-116, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Şimşir, N. Bilâl. (1990). *Lozan Telgrafları*, Cilt: I (1922-1923), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Şimşir, N. Bilâl. (1994). *Lozan Telgrafları*, Cilt: II (Şubat-Ağustos 1923), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Şimşir, N. Bilâl. (18 Kasım 2008). “Lozan Ve Sonrasında Sınırlar Ve Boğazlar”. (ET: 17.06.2020). <http://www.ismetinonu.org.tr/dr-bilal-n-simsirin-konferansi/>
- Tanır, Engin Deniz. (2016). *Cumhuriyet'in Kuruluş Sürecinde Türkiye'de Fransız Okulları (1919-1925)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Tuncel, Metin. (1996). “Gümüşhane” *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 14, s. 273-276. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Turan, Şerafettin. (2003). “Levant”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 27, s. 145-147. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türkmen, Zekeriya. (2002). “İstanbul'un İşgali ve İşgal Dönemindeki Uygulamalar (13 Kasım 1918-16 Mart 1920), *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XVIII, S. 53, Ankara.
- <http://www.cheminsdememoire.gouv.fr/fr/maurice-sarraill> (ET: 09.02.2020).
- Uygur, Fatma. (2015). *Fransız Seyyah ve Diplomat Edouard Antoine Thouvenel'e Göre XIX. Yüzyıl Osmanlı Devleti*, Yayımlanmamış Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, Ankara.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık/ December 2020, 181-198

**DEMOKRATİK ALMAN CUMHURİYETİ YAZININDA CUMHURİYET
KAÇAĞI İZLEĞİ ÜZERİNE: JUREK BECKER, REINER KUNZE,
STEFAN HEYM***

**On The Topic Of Desertion From Republic In German Democratik Republic
Literature: Jurek Becker, Reiner Kunze, Stefan Heym**

(Makale Geliş Tarihi: 27.07.2020 / Kabul Tarihi:10.10.2020)

Yıldız AYDIN**

Hayriye BACAKSIZ***

Seher SEVİNDİK****

Öz

Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin (DAC) (1949-1989) ekin siyasetinde yazarlar ve sanatçılardan toplumcu gerçekçilik ilkesi çerçevesinde

* Bu çalışma 23-26 Ağustos 2017 tarihlerinde Atina'da gerçekleştirilen 5. Uluslararası Göç Konferansı'nda "Doğu Alman Yazınında Cumhuriyet Kaçağı İzleği Üzerine: Jurek Becker, Reiner Kunze, Stefan Heym" başlıklı sözlü bildiri olarak sunulmuştur. Ancak genişletilerek makale haline getirilmiştir.

** Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, *Associate Professor, Tekirdağ Namık Kemal University Faculty of Arts and Sciences, Department of German Language and Literature*, yaydin@nku.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8665-7131>.

*** Uzm., Trakya Üniversitesi ve Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı mezunu öğrenci, *Magister, Trakya University and Tekirdağ Namık Kemal University, Social Sciences Institute, Department of German Language and Literature*, hayriye.bacak-sizz@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8388-888X>.

**** Uzm., Trakya Üniversitesi ve Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı mezunu öğrenci, *Magister, Trakya University and Tekirdağ Namık Kemal University, Social Sciences Institute, Department of German Language and Literature*, sehersevindik6@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7098-2869>.

yapıtlar üretmeleri istenmiş ve bu ilkeye uymayan yazarların yapıtlarının çoğunun yayımlanması engellenmiş veya sansür edilmiştir. Ele alınması uygun görülmeyen izleklerden birisi ise cumhuriyet kaçağı izleğidir, çünkü bu izleğin söz konusu edilmesi halkı doğudan batıya göç etmeye özendirilebilir endişesini barındırmaktadır. Buna rağmen kimi yerde kapalı, açık veya şifreli bir biçimde kimi yazarlar bu izleği ele almışlardır. DAC yazarlarından Jurek Becker, Reiner Kunze ve Stefan Heym gibi yazarların cumhuriyet kaçağı izleğini yapıtlarında farklı biçimlerde yansıttıkları dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada, söz konusu yazarların cumhuriyet kaçağı izleğini neden ve nasıl ele aldıklarının incelenmesi erek edinilmiştir. Öncelikle kısaca DAC'de sınır geçişlerine uymayan kişilere uygulanan cezaların tarihsel gelişimine göz atılacak, ardından Jurek Becker, Reiner Kunze ve Stefan Heym'in yaşamöykülerine ve Doğu Almanya yazınındaki yerine kısaca değinilecek, son aşamada ise *Schlaflose Tage* (Uykusuz Günler), *Friedenskinder* (Barışın Çocukları) ve *Mein Richard* (Oğlum Richard) adlı yapıtlarında cumhuriyet kaçağı izleğinin nasıl yansıtıldığı irdelenecektir. Çalışmanın sonunda cumhuriyet kaçağı izleği bağlamında genel bir değerlendirme yapılarak yapıtlarda tespit edilen ortak ve farklı öğelerin nedenleri tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: cumhuriyet kaçağı, Demokratik Alman Cumhuriyeti Yazını, Jurek Becker, Reiner Kunze, Stefan Heym.

Abstract

Authors and artists were asked to create their works within the frame of socialist realism principle in the literature policy of German Democratic Republic (GDR). Most of the works of the authors, who did not follow this style of writing, were faced publication ban or censored. One of the topics that were not allowed to be handled was the topic of desertion from republic, originally known as "Republikflucht", since addressing this topic in literary works was causing distress among the government that it might encourage people migrate from the East to the West. Despite this, however, some authors addressed this topic in their works directly, indirectly or encoded. It draws attention that authors of the East Germany such as Jurek Becker, Reiner Kunze and Stefan Heym rendered this topic of desertion from republic in their works in different ways.

This study aims to analyze why and how the topic of "Republikflucht" was addressed in the works of these three writers. First of all, the historical process of the border violation and the imposed penalty in GDR will be mentioned, then brief biographies of Jurek Becker, Reiner Kunze and Stefan Heym and their roles in East German Literature will be addressed, and lastly how the topic of "Republikflucht" was handled in *Schlaflose Tage*, *Friedenskinder* and *Mein Richard* will be discussed. The last part of the study includes a general review regarding the topic of desertion from republic and discussion about the factors affecting the common and different elements determined in these works.

Keywords: desertion from republic, German Democratic Republic Literature, Jurek Becker, Reiner Kunze, Stefan Heym.

Giriş

İkinci Dünya Savaşı sonrası ikiye bölünen Almanya doğuda Demokratik Alman Cumhuriyeti (DAC) ve batıda Almanya Federal Cumhuriyeti olarak ikiye bölünmüştür. DAC 1949'dan 1989 yılına kadar yaklaşık kırk yıl boyunca varlığını sürdürmüştür. Siyasal, ekonomik, ekinsel ve yazınsal alanda birbirinden farklı evrelerden geçen Alman toplumu esasen düşüncü dizgelerinin farklı olması nedeniyle birbirinden daha da uzaklaştırılmıştır, çünkü Rusya'nın etkisiyle toplumcu bir çizgide ilerleyen Doğu'nun karşısında Amerika'nın etkisiyle anamalcı bir çizgide gelişen Batı Almanya söz konusuydu. İki ayrı devlet, ancak tek toplum olarak Doğu ve Batı Almanya arasındaki uçurumlar gelişim evreleri birbirine koşut olarak tamamlanmadığından giderek artmıştır.

Doğu Almanya'da işsizliğin artması, birtakım özgürlüklerin ve özellikle seyahat özgürlüğünün kısıtlanmasıyla birlikte baskılar da giderek artar, bunun sonucunda 1945 ile 1961 yılları arasında 3,5 milyon kişi batıya göç eder (Hertle ve Nooke, 2009: s. 10). Bu göçü durdurmak için siyasetler kendilerince birtakım önlemler almaya çalışır; sözcügelimi yasa dışı sınır geçişini yapanlara, başka deyişle cumhuriyet kaçaklarına, cezai yaptırımlar uygulanır, 1961 yılında ise Berlin kentini ikiye bölen Berlin Duvarı inşa edilir. Doğu Almanyalılar ve özellikle doğuda hakim olan siyasi görüşe göre "koruma duvarı" olarak da adlandırılan bu duvar, anamalcı düşüncü dizgesine karşı doğuyu batıdan korumalıydı. Sınırdan yasa dışı yollarla öteki tarafa geçmek isteyen pek çok kişi yaşamını kaybetmiştir, bunların içerisinde genç yaşta çocuklar da bulunmaktaydı. 1961 ve 1989 yılları arasında yaklaşık yüz otuz altı kişinin sadece Berlin Duvarı'ndan batıya kaçmak isterken öldüğü belirtilmektedir (Hertle ve Nooke, 2009: s. 11).¹

DAC'nin cumhuriyet kaçaklarına karşı bu denli katı uygulamaları yazın dünyasında elbette yansımalarını bulacaktı. Doğu Almanya yazarlarından Jurek Bec-

¹ Berlin Duvarı Kurbanları arasında Türk çocukları da bulunmaktadır. 30 Ekim 1972 tarihinde sekiz yaşındaki Cengaver Katrancı arkadaşıyla birlikte Batı-Berlin'de Spree nehri kıyılarında ördeklere yem verirken dengesini kaybederek nehre düşer. Arkadaşı yardım aramaya koyulur ve yakınında görmüş olduğu balıkçıya durumu anlatır. Ancak balıkçı çocuğun suya düşmüş olduğu bölgenin Doğu-Berlin'e ait olduğu için DAC sınır güvenliğinden sorumlu polisler tarafından vurulma tehlikesini göze almak istemediğinden, çocuğu kurtarmamıştır. Cengaver Katrancı boğularak can vermiştir (Baron, 2009: s. 332). 11 Mayıs 1975 tarihinde beş yaşındaki Çetin Mert ise doğum gününde Batı-Berlin'de Spree nehri kıyılarında arkadaşlarıyla top oynarken, topun nehre düşmesi ve onu bir sopayla almaya çalışması üzerine nehre düşer. Çetin Mert de Cengaver gibi hiç kimse yardım etmediği için boğularak can vermiştir (Ahrends, Baron ve Hertle, 2009/1: s. 365-367).

ker *Schlaflose Tage* (Uykusuz Günler), Reiner Kunze *Friedenskinder* (Barışın Çocukları) ve Stefan Heym *Mein Richard* (Oğlum Richard) yapıtlarında sansür edilme tehlikesine karşı cumhuriyet kaçağı izleğini kendilerine özgü bir dille ele almış ve kimi yerde açık kimi yerde şifreli bir dille duvar kurbanlarına gönderme yapmışlardır.

Bu karşılaştırmalı çalışmada yazın tarihsel, ekin siyasal ve özyaşamsal kaynaklardan hareketle Jurek Becker, Reiner Kunze ve Stefan Heym'ın yapıtlarında cumhuriyet kaçağı izleğini nasıl ele aldıkları incelenecektir. Benzer ve farklı yönler ortaya konduktan sonra, yazarların bu izleği ele alırken ortak bir erekten hareket edip etmedikleri tespit edilecektir. Ancak yapıtların incelenmesine geçmeden önce DAC'nde cumhuriyet kaçağı olarak kimlerin nitelendirildikleri ve sınır geçişi yasasına uymayanlara uygulanan yaptırımlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

I. Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde Yasa Dışı Sınır Geçişi: “Cumhuriyet Kaçağı”

DAC'de 1950'li yıllarda yaşanan ekonomik gerileme ve duraksamanın yanı sıra giderek artan siyasi erkin baskıları nedeniyle kitlesel göç dalgaları başlar. Devletin kuruluşundan 1960'lı yılların başına kadar iki buçuk milyona yakın insanın göç ettiği belirtilir (Emmerich, 2000: s. 176). Bu göçlerin önünü kesmek için 13 Ağustos 1961 yılında Berlin duvarı inşa edilir edilmez sınırlardaki denetimlerdaha katı bir biçimde başlatılmıştır. Duvar inşa edilmeden yaklaşık bir ay önce ise siyasilerin “hiç kimse Berlin duvarını inşa etme niyetinde değildir”² (Internationale Pressekonferenz des Staatsrats-Vorsitzenden der DDR 1961) şeklindeki ifadeler kullanmaları, yapılanların daha önce verilen sözlerle örtüşmediğini gözler önüne sermektedir. Duvar inşa edilmeden önce çoğu yerde sınır geçişlerine göz yumulurken ve Berlin'in batı tarafında yakınları veya akrabaları bulunan kişiler –pek rahat bir biçimde olmasa da– gidip dönebiliyorken, artık bu durum, söz konusu değişiklik nedeniyle yapılamaz olmuştur. Duvarın inşa edilmesi ve sınır geçişlerinde daha katı düzenlemelerin yapılması insanların batıya gitmelerine yine de engel olamamıştır: farklı yöntemlerle batıya kaçmaya çalışan kimi vatandaşlar başarılı olurken³, ne yazık ki bazı insanlar sınırda yaşamını yitirmiştir. Sözelimi henüz on altı yaşındaki Detlef Hubert Peuker adlı genç 1969 yılında 5 Kasım'ı 6 Kasım'a bağlayan gecede Berlin'de Bernauer caddesindeki bir evin avlusundan Batı Berlin sınırına geçmeyi başarmıştır (Vorbereitung zur Republikflucht). Ancak Berlin Duvarı inşa edildikten birkaç hafta sonra henüz yirmi dört yaşındaki Günter Litfin isimli genç doğu Berlin'den batıya kaçarken vurulur. Litfin, ilk olarak Lehrter Garı'ndaki rayların üzerinden kaçmayı dener,

² Bu çalışmada yabancı kaynaklardan aktarılan alıntılar tarafımızdan çevirilmiştir.

³ Yıldız Aydın'ın belirttiği gibi “otomobillerinin bagaj veya kaputlarında saklananlar, tünel kazarak, balona binerek, tel halatlara salınarak Batı'ya kaçanlar veya dalgıç aletiyle dalarak Baltık Denizi üzerinden Danimarka'ya yüzenler” DAC'nden kaçmaya çalışmıştır (Aydın, 2016: s. 28).

ancak polis tarafından fark edilince uyarı ateşiyle durdurulmaya çalışılır. Bunun üzerine Berlin'in doğu ve batı yakasını ikiye ayıran Berlin-Spandau Kanalı'na atlar ve yüzerek karşıya geçmeye çalışır. Karşı kıyıya ulaştığı anda kafasına saplanan bir mermiyle can verir. Her ne kadar bu olay o dönemler gizlenmeye çalışılsa da batı basınında geniş yer almasıyla gerçekler ortaya çıkmıştır. Berlin Duvarı yıkılmadan birkaç ay önce 1989 yılının şubat ayında, yirmi yaşındaki Chris Gueffroy ise Berlin Duvarı'ndan batıya geçmek isterken DAC vurulan son kurban olmuştur (Baron ve Hertle, 2009). 1997 yılında doğu ve batı Almanya resmi olarak birleştikten yaklaşık yedi yıl sonra ise suçlular mahkeme önüne getirilerek yargılanmışlardır (Brecht, 2009: s. 39).

DAC'nde yasa dışı sınır geçişi yapan kişilere dört madde çerçevesinde çeşitli cezalar uygulanmıştır (§ 213 Strafgesetzbuch der DDR 1986). Buna göre devlet sınırlarına kanunsuz bir şekilde giriş yapan, DAC'de geçici ikamet usullerine uymayan veya geçiş hükümlerine uymayan kişiler hakkında iki yıla kadar hapis cezası, şartlı tahliye veya para cezası verilmektedir. Diğer bir maddede belirlenen esasa göre DAC vatandaşı olup belirlenen zamanda geri dönmeyen veya yurtdışı ikameti hakkında devletin belirlediği usullere uymayanların da cezalandırılması öngörülürdü. Ağır durumlarda ise, söz gelimi sahte evrak üretenlere, olay yerinde yanında silah bulunduranlara veya eylemin gerçekleştirildiği sırada, insanların yaşamını veya sağlığını tehlikeye düşürenlere, bir yıldan sekiz yıla kadar hapis cezası verilmesi uygun görülmekteydi. Son maddede ise kanunsuz sınır geçişi hazırlığı veya girişimi içinde bulunan kişilerin suç işledikleri ve bu tür eylemlerin cezayı gerektiren eylemler olarak kanunda belirlendiğini görmekteyiz. Ancak sınır yasasına uymayanlar için ne-redeyse daha ağır sonuçları beraberinde getiren durum ise, onların toplumda suç işleyen biri olarak lanse edilmeleri ve "cumhuriyet kaçağı" olarak nitelendirilmeleridir. Bunun yanı sıra belirtildiği gibi sınır yasasına uymayan veya kaçma sırasında ölenler hakkında Devlet Güvenliğinden Sorumlu Bakanlık⁴ (DGSB) tarafından yürütülen soruşturmalarda gerçekler çarpıtılarak, cumhuriyet kaçakları hakkında olumsuz bir algı oluşturulmaya çalışılmıştır:

"Bu tür önyargılar sözgelimi "olumsuz tutum içinde", "batı etkisi altında", "suçlu" ya da "asosyal" gibi iddialardan oluşmaktaydı. Hele hele gençlere ve genç erkeklere uyumsuz "serseri" veya "kaba", "işçi sınıfı düşmanları olan medyanın" veya "yozlaşmış batı yaşam biçimi" etkisi altında gibi ithamlarda bulunuluyordu." (Hertle ve Nooke, 2009: s. 17)

Kaçış sırasında yaşamını kaybeden kurbanların ölü bedenlerinin örtbas edilmesi veya gizli tutulması DAC'nin uluslararası alanda saygınlığına zarar gelmemesi açısından önemliydi (Hertle, 2011: s. 24). Bu nedenle Hertle'nin ifade ettiği gibi sınır güvenliğinden sorumlu birimler yerine, kurbanların yakınları sorguya çekiliyor, olası

⁴ Ministerium für Staatssicherheit (MfS)

işbirlikçiler tespit edilmeye çalışılıyordu. Bedenlere otopsi yapılmasından, defin kağıdının hazırlanmasından, defin işlemlerinin başlatılmasından veya cenaze törenleri ile ilgili konulardan sorumlu olan birimler yine DGSB’de görevli olan kimselerdi. Sözgelimi 1966 yılında kaçarken vurulan ve vurulduktan sonra ölen on yedi yaşındaki Karl-Heinz Kube’nin cesedi yakmalıkta yakılarak kül kavanozuna konduktan sonra ailesine posta yoluyla gönderilmiş ve ailesine cenaze töreninin kesinlikle yapılması konusunda bilgi verilmiştir (Hertle, 2011: s. 25). Altmış sekiz yaşındaki Johannes Sprenger ise 10 Mayıs 1974 yılında sınırda vurulur, yakınlarına intihar ettiği belirtilir ve cesedi yakmalıkta yakıldıktan sonra kül kavanozu ailesine verilir (Ahrends, Baron ve Hertle, 2009/2: s. 354-357).

Peki bunca kurbanlar, kaçma sırasında yaralanan veya vurulanlar, üstelik yasadaki “vur emri” bulunmamasına rağmen, nasıl açıklanabilir?⁵ Hans-Hermann Hertle’ye göre “sınır güvenliğinden sorumlu askerler ‘sınırda örnek hizmet madalyası’ nişanı, hediye olarak para veya eşya ve terfi ettirme yoluyla ödüllendiriliyordu” (Hertle, 2011: s. 24). Bu durum kuşkusuz sınır güvenliğinden sorumlu birimleri eylemleri konusunda özendirilmekteydi.

II. DAC-Yazını’nda Üç Yazar: Becker, Kunze, Heym

Doğu-Batı Almanya sınırında yaşananlar, yaşamını yitirenler ve kurbanların yakınlarına karşı sergilenen tutumlar ve baskılar kimi DAC-Yazını yazarları ve sanatçıları tarafından farklı biçimlerde yansıtılmıştır. Bu yazarlar arasında Jurek Becker, Reiner Kunze ve Stefan Heym da sayılabilir. Ancak yazarların yapıtlarını incelemeye önce yaşam öykülerine ve *Schlaflose Tage* (Uykusuz Günler), *Friedenskinder* (Barışın Çocukları) ve *Mein Richard* (Oğlum Richard) yapıtlarının yayımlanma süreçlerin kısaca değinmek yararlı olacaktır.

Ailesinin ve akrabalarının bir kısmını Hitler döneminde kaybeden Becker henüz çocuk yaşlarda hayatının önemli bir kesitini toplama kamplarında geçirmiştir. Altı yaşındayken annesi ile birlikte Lodz’dan Ravenbrück’teki toplama kamplarını götürülmüş ve annesini burada kaybetmiştir. Farklı toplama kamplarında bulunan babası ise İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra yedi yaşındaki oğlunu Amerikan yardım teşkilatı yoluyla bulmuştur. “Savaştan sonra babamla ilk karşılaşmamdır bu” (Arnold, 1994: s. 4), diye belirtir Becker babası ile olan karşılaşmayı geçmişe dönük olarak. Felsefe ve sinema öğrenimi gören yazar, 1960 yılında siyasi nedenlerden dolayı üniversiteden atılınca serbest yazar olarak çalışmaya karar verir. 1976 yılında besteci ve şair Wolf Biermann’ın DAC yurttaşlığından çıkarılmasına karşı çıkar ve

⁵ Sınır yasasında ateşli silahların kullanılması konusu DAC’de 27. § düzenlenmiştir. İlgili yasadaki sınırda silahların kullanımı sadece olağanüstü durumlarda, kullanıldığı takdirde ise uyarı ateşi yapılması, insanların yaşamını tehlikeye düşürecekse veya kişilerin henüz çocuk yaşta olduğu izlenimi verir veya kişi komşu devletin topraklarında bulunuyorsa kullanılmaması gerektiği, çocuklara ve kadınlara karşı kullanılmaması ve her şeyden önce insan yaşamını korumak için ve kişinin yaralanması durumunda ilk yardımda bulunulması gerektiği belirtilmiştir (akt. Hertle, 2011: s. 23).

bunun üzerine partiden atılır. Yazarlar ve sanatçılar üzerine baskılar artınca, bir yıl sonra DAC yazarlar birliğinden ayrılır. Becker her ne kadar 1977 yılında Batı'ya göç etmek istemediğini belirtse de “*Ben bu ülkede yazdığı şeyi yayımlayabilen bir kişi olarak kalmak istiyorum, çünkü uzun vadede bir yazar için müdahale etmenin tek uygun yöntemidir bu. Ancak ağzını kapamak söz konusu olacaksa, o zaman Bahamalar'da ağzımı kaparım daha iyi.*” (Becker, 2007/1: s. 36), ne yazık ki, yazdıklarını yayımlama fırsatı bulamadığı için 1978 yılında DAC'ni terk ederek Federal Almanya Cumhuriyeti'ne göç eder. Oysa yazar daha önce bu romanın DAC'nde yayımlanması konusunda ümidi olup olmadığı sorusuna, ümidinin olduğunu belirtmişti (Becker 2007/1: s. 34). Başlığı ilkin *Leben in der Luft* (Havada Yaşamak) olarak düşünülen *Schlaflöse Tage* romanının doğuda yayımlanmasına izin verilmez, çünkü kuşku, intihar, sınırdan kaçış, yabancılaşma gibi izleklere yer verilen ve dizge eleştirisi barındıran romanda, DAC'nin ekin siyasasında yazarlardan beklenen toplumcu gerçekçilik ilkesinin dikkate alınmadığı görülmektedir. 1978 yılında Batı Almanya'da Frankfurt Am Main'deki Suhrkamp yayınevinde yayımlanan bu kitabı için yazar “*DAC'inde toplumculuğun gelişiminden endişe duyan bir toplumcunun kitabıdır*” (Becker, 2007/2: s. 58) değerlendirmesini yapmaktadır. Markus Orths için bu roman “*insanın içindeki huzursuzluğun, güvensizliğin biricik savunmasıdır*” (Orths, 2012: s. 87), Yıldız Aydın'a göre ise bu yapıtta “*siyasi erk tarafından dayatılan toplumcu değerlere uygun tutum sergilemeye çaba sarf eden kişilerin hayatlarının belirli bir süre sonra nasıl sıkıcı ve tek düze olduklarını, gündelik rutinlerin içinde nasıl boğuldıklarını, mutsuz ve kendine yabancılaşmış bireyler halinde dönüştükleri*” (Aydın, 2019: s. 323) gözler önüne serilmektedir.

1933 yılında Erzgebirge'de bir madencinin oğlu olarak dünyaya gelen Reiner Kunze dönemin iyi eğitim veren Karl-Max Üniversitesi'nde Basın Yayın Bilimi ve Gazetecilik eğitimleri almıştır (Opitz ve Hofmann, 2009: s. 182). Sonrasında ise aynı kurumda araştırma görevlisi olarak çalışmaya başlar. 1953 yılında ilk şiiri Neue Deutsche Literatur dergisinde yayımlanır. Doktorasını yazdığı dönemde Devlet Güvenlik Servisi⁶ tarafından, öğrencileri olumsuz siyasal düşüncelere etkilediği gerekçesiyle suçlanır. Gördüğü siyasi baskılar yüzünden üniversitedeki görevinden istifa eder ve geçimini sağlamak için belirli bir süre ağır makine sanayinde tornacı olarak çalışır, ancak aynı zamanda takma ad kullanarak çeşitli dergilere şiir yazmaya başlar. 1976 yılında ozan Wolf Biermann'ın vatandaşlıktan çıkarılmasına Becker gibi karşı çıkar ve bunun sonucunda aynı yıl Demokratik Alman Cumhuriyeti Yazarlar Birliği'nden atılır (Emmerich, 2000: s. 254). Yapıtlarına sansür uygulanan ve yayım yasağı getirilen Kunze, kendisine uygulanan baskılar yüzünden 1977 yılında Federal Almanya Cumhuriyeti'ne göç eder. *Der Löwe Leopold* isimli çocuk kitabının bazı bölümleri ise mühürlenerek sansüre uğramıştır. Kunze, Doğu Almanya'da yaşadığı

⁶ Staatssicherheitsdienst (Stasi)

sıkıntılar nedeniyle kitabını ilk kez 1976 yılında Federal Almanya’da diğer bir de-ğişle Batı Almanya’da yayımlamıştır (Jäger, 1995: s. 164). *Die Wunderbaren Jahre* kitabında yer alan *Friedenskinder* ‘da alaysılmalı bir başlık kullanan Kunze bunu tüm kitabında uygulamıştır. Yazar *Friedenskinder* ile çocukların ve gençlerin askeri eğitim şeklini göstermiştir (Feldkamp, 1994: s. 233). Yıldız Aydın ordu gibi “*devleti temsil eden kurumların ve kişilerin kendi siyasi görüşlerini çocuklara ve gençlere nasıl zorla benimsetmeye çalıştıklarını ve onlarda dost-düşman imgesinin nasıl oluştuğunu gündelik yaşamlarından örnekler vererek*” anlattığını dile getirmiştir (Aydın, 2017: s. 6). Doğu ile Batı Almanya’nın birleşiminden sonra 1990 yılında DGSB’nin kendisi hakkında “Lyrik” (şiir) kod adıyla dosya hazırladığını öğrenir (Kunze, 1990: s. 11). Dosyalarına bakma fırsatı bulan yazar, bunları bir kitap olarak *Deckname Lyrik* başlığı ile 1990 tarihinde yayımlar.

Stefan Heym 1913’te Chemnitz’de Helmut Flieg adıyla dünyaya gelir (Consentino, 2003: s. 169). Henüz on sekiz yaşında iken yazdığı ve 7 Eylül 1931 tarihinde *Chemnitzer Volksstimme* gazetesinde yayımlanan *Exportgeschäft* adlı şiiri nedeniyle devam ettiği liseden atılır, sonrasında Berlin’de Felsefe, Alman Dili ve Gazetecilik eğitimi alır. Hitler döneminde 1933 yılında Prag’a kaçar ve burada Stefan Heym takma adını alır. *Nachruf* adlı öz yaşamöyküsü öğeleri taşıyan yapıtında Stefan Heym adını alışından şu şekilde bahsedecektir:

“Niçin özellikle bu ismi seçtiği daha sonra birçok kez sorulmuş ancak bu soruya hiçbir zaman halihazırda doğru bir cevabı olmamıştır. Tanrı bilir, öyle bir günden sonra o yorulmuş beyninde ne çeşit çağrışımlar oluşmuş, bilinçaltında saklı hangi yankılar bu fikri açığa çıkarmıştı – bildiği tek şey, bir takma ad bulması gerektiği idi [...] Öylesine yavan bir şekilde, mecburiyetten S. H. doğdu.” (Heym, 1988: s. 83-84)

Prag’da hayatına devam ederken kazandığı bir üniversite bursu yardımıyla 1935 yılında Amerika Birleşik Devletleri’ne göç eder ve burada oldukça etkin bir dönem geçirir. 1972 yılına kadar tüm yapıtlarını İngiliz dilinde yazan (Opitz ve Hofmann, 2009: s. 128). Heym Amerikan vatandaşlığını alır ve İkinci Dünya savaşında yer alır. Ancak 1952 yılında Demokratik Alman Cumhuriyeti’ne geri döner. 1976 yılında ise Becker ve Kunze gibi Wolf Biermann’ın yurttaşlıktan çıkarılmasına karşı çıkar. O dönemde Demokratik Alman Cumhuriyeti hükümetince alınan kararlar gereği yazınsal yapıtlar toplumcu gerçekçilik ilkesi doğrultusunda oldukça katı bir şekilde denetlenmekte ve bu denetim sonrası uygun görülenler yayımlanmakta, uygun görülmeyenler ise sansürlenmekteydi. Yazar *Collin* romanının bu denetim sonucunda sansürleneceğini öngörerek 1979 yılında doğrudan Batı Almanya’da yayımlar. Ancak bunun üzerine DAC’de döviz yasasına uymadığı gerekçesiyle 9000 DM para cezasına çarptırılır (Aydın, 2016: s. 29). Üst üste gelişen bu olaylar sonucunda da Stefan Heym 1979 yılında Alman Yazarlar Birliği’nden çıkarılır. 1989 yılında Berlin Duvarının yıkılmasının ardından bir yandan yazınsal kariyerine devam eder-

ken diğer yandan da siyasi bir kimlik üstlenmiş ve yaşamını Berlin’de devam ettirmiştir. DAC’nin yazın siyaseti, ülkede yenilikçi bir toplumcu anlayışını benimseyen diğer kimi yazarlar gibi Heym’ı da yakından etkilemiş, birçok yapıtı sansüre uğramıştır. *Mein Richard* adlı öyküsü de bunlar arasındadır. Heym bu öyküsünün ilk olarak Doğu Almanya’da basılmasını istemiştir. 1975 yılında Ulrich Plenzdorf, Klaus Schlesinger ve Martin Stade’nin önderlik ettiği proje kapsamında hazırlanan ve birçok yazarın yapıtlarının derlendiği *Berliner Geschichten* adlı seçkide yer alması amaçlanırken (Plenzdorf, Schlesinger ve Stade, 1995: s. 223), ne yazık ki bu öykü seçkisinin yayımlanması engellenmiştir. *Berliner Geschichten* ancak Almanya’nın birleşiminden sonra ve o dönemde bu seçkinin Devlet Güvenlik Servisi tarafından nasıl engellendiğini kanıtlayan raporlar eklenerek 1995 yılında yayımlanabilmiştir. Bu raporlarda belirtildiğine göre *Mein Richard* adlı öykünün daha önce *Der Morgen* yayınevi tarafından yayımlanan, Heym’ın yapıtlarından oluşan farklı bir seçki çalışmasında da sansürlenip seçkiden çıkarılmıştır (Plenzdorf, Schlesinger ve Stade, 1995: s. 225). Öykü, DAC’deki iki yayımlanma girişiminde de katı sansür ilkelerini aşamamış ve ilk kez 1976 yılında Heym’ın *Die richtige Einstellung und andere Erzählungen* adlı kitabının içerisinde Batı Almanya’da yayımlanabilmiştir (Zachau, 1982: s. 120) *Berliner Geschichten* seçkisi içerisinde ek olarak yayımlanan Devlet Güvenlik Servisi’ne ait 10.11.1975 tarihli bir raporda öykünün okuyucuya verdiği mesaj şu şekilde özetlenmiştir: “DAC devleti ve devlet organları (Yargı, Güvenlik Organları) dogmatik ve acımasız kısıtlamalar ile yönetilmekte. Açık bir sınır, toplumculuğa olan gerçek ya da zorunlu bağlılığın en iyi ölçütü olacaktır” (Plenzdorf, Schlesinger ve Stade, 1995: s. 225). Anne Carol’un da ifade ettiği gibi *Mein Richard* öyküsü “Duvar’ın varlığını önemsizleştirmeye” hizmet eden önemli bir öyküdür (Costable-Heming, 1996: s. 90).

III. “Schlaflose Tage”, “Friedenskinder” ve “Mein Richard” Yapıtlarında Cumhuriyet Kaçağı İzleği

Schlaflose Tage, *Friedenskinder* ve *Mein Richard* yapıtlarına bakıldığında her üç yapıtta cumhuriyet kaçağı izleğinin ele alındığı görülmektedir. Ancak bu izleğin nasıl ele alındığını daha iyi anlayabilmek için, metin içi dünyada canlandırılan ve kaçan kişinin veya kişilerin nasıl betimlendiği, hangi sınırdan, nasıl ve neden kaçtığını ve bu eylemin sonucunda başına gelenlerin nasıl aktarıldığına kısaca göz atmak gerekir.

Schlaflose Tage romanının baş karakteri Karl Simrock otuz altı yaşında, Almanca ve Tarih dersleri veren, ancak icra ettiği mesleğinde mutlu olmayan bir öğretmendir. Evli ve küçük bir kızı olan Simrock hayatının tek düze olmasından, her şeyi görev sorumluluğu içinde yapmak zorunda hissettiğinden kendine yabancılaşmıştır, öyle ki intihar etmeyi bile düşünmektedir. Ne var ki içinde bulunduğu çaresiz durumu fark ettiğinde hayatını değiştirmeye karar verir. İlk eşinden, sonrasında işinden ayrılır ve bir ekmek fabrikasında şoför olarak çalışmaya başlar. Yirmi sekiz

yaşında, yazı işleri ile geçimini sağlayan Antonia Kramm ile tanıştığında mutluluğu yakaladığını düşünürken, tatil yapmak üzere Macaristan Balaton Gölü'ne gittiklerinde, başına hiç beklenmedik bir olay gelir: Antonia Karl Simrock'tan habersiz bir şekilde Macaristan'ın Avusturya'ya olan sınır bölgesinden Avusturya'ya gizlice kaçır ve sınır güvenliğinden sorumlu kişiler tarafından yakalanarak tutuklanır. Kendisini kullanıldığını ve aldatıldığını düşünen Simrock ilkin büyük öfke duyar, ancak Antonia ile konuştuğundan sonra kaçışını esasen planlamadığını öğrenir. Antonia, kaçmayı yalnız bulunduğu bir anda, birden bire karşısında Avusturya dağlarını görünce düşündüğünü itiraf eder ve kaçma anını şu şekilde Simrock'a aktarır:

“Sınırdaki öylece durduğun zaman, her türlü düşünce yok oluyor. [...] Ansızın sınırı gözlerimin önünde görünce, burada kolay kolay ateş etmeyeceklerdir diye aklımdan geçti. Ve bu sezgimle haklıydım da, hiçkimse bana ateş etmeye kalkmadı. Sadece arkamdan koştu, ve sadece birazcık daha hızlı koşmayı becerebilseydim, o zaman başarabilirdim.” (Becker, 2013: s. 112-113)

Macaristan-Avusturya sınırında ateş etmeyeceklerini bildiği için Antonia bu sınırdan kaçmayı göze almaktadır. Jurek Becker bu noktaya değinerek DAC'nde izinsiz sınır geçişlerinin ölümlerle sonuçlanabileceğine gönderme yapmaktadır.

Üniversiteden fizik bölümünde okurken devletin eğitim-öğretim siyasasını eleştirdiği için atılan ve bu nedenle toplumculuk düşüncesine olan ilgisizliğini “o kadar korkutulduğum ki, bu ülkü beni artık ilgilendirmiyor. Bu ilgisizliğimin içinde, kendimi korumanın biricik yolunu görüyorum.” (Becker, 2013: s. 74) sözleriyle dile getiren Antonia, yaşadığı ülkede Simrock gibi mutlu değildir ve Macaristan'dan ülkesine nakledildikten sonra cumhuriyet kaçığı girişimi nedeniyle bir yıl yedi ay hapis cezası ile yargılanır. Simrock'un cumhuriyet kaçığı konusunda iş birliği yapıp yapmadığına ilişkin sorguya çekilmesi veya Antonia'ya davasında savunabilmesi için avukat bulmakta sıkıntı yaşanması gibi durumların yansıtılması yukarıda sözü edilen DAC'nde cumhuriyet kaçıklarının yakınlarına başına gelenleri hatırlatmaktadır. Diğer önemli bir nokta ise Simrock'un bu konudaki düşünceleridir. Antonia'ya yapılanlar haksızlık olarak değerlendirilmekte (Becker, 2013: s. 120) ve hiç kimse'nin bir ülkede baskı zoruyla tutulamayacağı vurgulanmaktadır:

“Bir sözcükle belki veya kurbanla Antonia'ya yardım eli uzatamamak acı veriyordu ona. Onun gözünde suç olmayan bir şey için, bütün ilgiden uzak bir hücrede oturmak kötü olmalıydı, diye söylendi. İçinde şimdi kesinlikle büyük bir hınç geliştirecektir, diye düşündü. Bir ülkeyi beğenmeyen biri, kalmanın doğru olduğu anlayışına nasıl varabilir ki? Sadece kaçma tehlikesini göze alamadığı için kalacaktır. Ve şöyle düşündü: İşte bu nedenle etrafımız görünürde razı olan insanlarla dolu. Zavallı Antonia.” (Becker, 2013: s. 120)

Friedenskinder, Kunze'nin *Die Wunderbaren Jahre* adlı kitabının içinde bulunan bölümlerden biridir. Friedenskinder düz yazı formatında yedi ayrı bölümü

içermektedir. Bu bölümlerin her biri kısa öykü olmakta ve tekil bakış açısıyla anlatılmaktadır. Anlatıcı o yıllarda yaşananları altı ile on iki yaş aralığında başlıklarda ele almaktadır.

Kunze kitabının bu bölümünü “Barışın Çocukları” *Friedenskinder* olarak adlandırarak alaysılamalı bir biçimde aktarmaktadır, çünkü öykü esasen barışa dair hiçbir iz taşımamaktadır. Aksine DAC döneminde yaşayan çocukların nasıl savaşa dahil edildiği nasıl zorla bir düşüncü içerisinde tutulduklarını çocukların gözünden aktarmaktadır. Yazar *Friedenskinder* ile esasen eğitim dizgesini ele almakta ve DAC’de çocukların askeri eğitim biçimi ile şekillendirilmesini eleştirmektedir. “Altılı Yaş” öyküsünde “Er” yani “O” diye nitelendiren herhangi bir toplumsal dizgede bu grubu temsil eden akran bir temsilcidir (Feldkamp, 1994: s. 234). Burada ve diğer öykülerde çocukların gündelik yaşamlarında geçen olaylar ya da ilişkilerin siyasi bağlamda baskılara ya da sınırlamalara bağlı olarak yaşandığı görülmektedir. Wallmann’ın belirttiğine göre ise altı ve on iki yaş grubu aralığındaki çocukların çocukluklarını ve o yaşların tadını çıkarmaları gerekirken onlar birer casus oldular, gözetlendiler ya da her ikisini yaşadılar (Wallmann, 1977: s. 179).

“Yedili Yaş” başlığına bakıldığında oyuncak olarak çocuğa silah hediye edildiği ve çocuğunda bununla oynadığı görülmektedir. Askeriyenin kurbanı olan çocuklara oyunlar yerine silah kullanmayı öğretmektedirler. Yine aynı bölümde yer alan konuşmada ise neden silah hediye edildiği sorusuna karşı çocuğun, “kötülere karşı” (Kunze, 1981: s. 11) yanıtı bu bağlamda dikkat çekicidir. Buna karşılık “iyi kim” sorusu yöneltildiğinde Lenin’in kim olduğunu bilmediği halde bir çocuk “Lenin” yanıtını vermektedir. Burada ise devletin benimsediği dost-düşman düşüncesünün çocuklara da bilinçli bir şekilde benimsetildiğini açıkça görülmektedir. Kunze bu yapıtta çocukların ve gençlerin askeri eğitim biçimini eleştirmiş ve “otoriter eğitimin ve onu temsil eden kişileri ve bu kişilerin çocuklar üzerindeki olumsuz etkisini” (Aydın, 2017: s. 3) yansıtmıştır Aydın’a göre.

Son bölüm olan “Schießbefehl” yani “Vur Emri” *Friedenskinder*’ın en çarpıcı ve önemli öyküsüdür. Burada yazar cumhuriyet kaçağı izleğini ön plana çıkarmaktadır. “Vur Emri”nde yer alan Gerhard adlı bir çocuk üzerinden bu izlek aktarılmaktadır. Henüz lise öğrencisi olan Gerhard sınırı geçmek isterken sınırdan yakalanır. Burada Gerhard’ın kaçıışı hakkında ayrıntıya yer verilmez, sadece çocuğun annesine yetkililer tarafından çocuğunun sınır ihlali yaparken yakalanıp cezaevine atıldığı ve burada intihar ettiği söylenir. Ancak öykünün sonunda Gerhard’ın hiç cezaevine girmediği, sınır geçişi yasasına ve vur emrine uymadığı için öldürüldüğü anlaşılır. Bu gerçek ise annesinden saklanmıştır. Gizlenen gerçeğin ve örtbas edilen ölüm nedeni sonrasında Gerhard’dan geriye kalan tek şey küllerinin olduğu kavanoz olmuştur. Kunze bu öykü ile 1962 yılında henüz on sekiz yaşında olan Peter Fechter’in tıpkı Gerhard gibi Batı’ya kaçmak isterken vurularak öldürülmesine göndermede bulunduğu görülmektedir (Kowalczyk, 2005).

Heym, *Mein Richard* öyküsünde cumhuriyet kaçağı izleğini on beş ve on yedi yaşlarındaki iki genç üzerinden aktarmıştır. On beş yaşındaki Richard Zunk ve on yedi yaşındaki Richard Edelweiß DAC'nde, tam da Doğu ile Batı Almanya'yı birbirinden ayıran Berlin Duvarı'nın bitişiğinde bulunan bir binada yaşamaktadırlar. Richard Zunk, toplumculuğa derinden bağlı bir ailede yetişmiştir ve babasının vefatı sonrası annesi ile tek başına yaşamaktadırlar. Richard Edelweiß'in anne ve babası ise yakın zamanda boşanmışlardır ve o da annesi ile birlikte yaşamaktadır. Richard Zunk'un annesinin deyimiyle "çifte hayat" sürmekte olan gençler, aileleri ile yaşadıkları binanın arkasından geçen tel örgülerden atlayarak Batı'ya geçerler ve bunu bir kez değil tam on dört kez yaparak bir gelenek haline getirirler. Ancak son gidişlerinde Batı'daki polisler yakalanırlar ve bu olay gazetelerde yayınlandıktan ve Batı'da ilgi gördükten sonra DAC hükümeti bu durumdan haberdar olur. Gençler yasa dışı bir şekilde sınırdan geçtikleri için yargılanırlar.

Soruşturma sürecini büyük bir gizlilikle yürüten hükümet, gençlerin ailelerine de kısıtlı bilgiler verir. Soruşturmayı yürüten hükümet görevlileri Richard Zunk'un annesi Bayan Zunk'u işyerinde ziyaret ederler ve sorgusuna orada başlarlar, ancak Bayan Zunk'un oğlunun işlediği suçla ilgili sorduğu soruları cevapsız bırakırlar. Bayan Zunk, oğlunun işlediği suçun ciddiyetini ancak hükümet görevlileri eşliğinde evine döndüğünde anlar. Görevliler gittikten sonra komşusu Bayan Edelweiß ile konuşur ve onun oğlunun da tutuklandığını öğrenir. Olayı duyan Richard Edelweiß'in babası Bay Edelweiß avukat arkadaşı Dr. Kahn'dan oğlunu mahkemede savunmasını ister. Dr. Kahn, Richard Zunk'u da savunabileceğini söyleyince yardım isteyecek kimsesi olmadığından dolayı Bayan Zunk bu teklifi kabul eder.

Mahkeme günü, mahkeme kapısının yanında asılı duran kağıtta, „*Edelweiß, Richard ve Zunk, Richard hakkında, Pasaport Kanunu'nun tekrarlanan ihlali nedeniyle açılan kamu davası*“ (Heym, 1995: s. 91) yazısını okuduktan sonra iki gencin anneleri Bayan Zunk ve Bayan Edelweiß oğullarının işlediği suçu açıkça öğrenirler.

Devlet görevlileri, böylesine bir ihlalin ciddiyeti ile eşdeğer olacak ağır bir ceza verilmesi görüşünde birleşirler. Savcı, mahkemedeki konuşmasında şu açıklamayı yapar:

“[...] o kadar ileri gitmişler ki kapitalist batı medyası temsilcilerine yaptıkları eylemi gururla anlatmışlar, böylece cumhuriyetimizin kanunlarını ve kurumlarını gülünç duruma düşürüp emperyalist propagandanın ekmeğine yağ

sürmüşlerdir. [...] davalıların genç oluşu, onları herkese sahtekarca yalan söylemekten ebeveynlerini, öğretmenlerini, Özgür Alman Gençliği⁷ yetkililerini alay konusuna haline getirmekten alıkoymamış; dahası, içlerinden birinin bile kullandıkları bu geçidin varlığını yetkili mercilere bildirmeyi düşünmemiş olması tekrarlanan bu eylemin yargılanmasında ağırlaştırıcı etmen olarak değerlendirilmelidir.” (Heym, 1995: s. 93)

Ancak hakimin gençlere eylemlerini ayrıntılı bir biçimde aktarmalarını istemesiyle birlikte aslında bütün yapılanların çocukça bir eğlenceden ibaret olduğunu ortaya çıkarır. Hakimin sorduğu soru üzerine genç Richard Zunk Batı Berlin’e yalnızca sinemaya gitmek istedikleri için geçtiklerini ve orada kalmak gibi bir niyetlerinin olmadığını ifade eder:

[...] [Hakim] “Duvarı aşyp Batı Berlin’e geçmenin yasalara aykırı olduğunu biliyordun, değil mi Richard?” Richard başını öne eğdi. “O zaman bunu neden yaptığınızı kendi cümleleriyle bize tekrar anlat bakalım.”

[Richard] “Sinemaya gitmek istemiştik.”

[Hakim] “Peki gittiniz mi?” [Richard] “Evet.”

[Hakim] “On dört kez mi?” [Richard] “Evet.”

[Hakim] “Orada başka neler oldu biraz daha anlat.”

[Richard] “Son gidişimizde bizi iki Batı polisi gördü ve Doğu’dan gelip gelmediğimizi öğrenmek istediler. Ve biz de.. Biz de evet dedik. Bize, Batı’da kalmak isteyip istemediğimizi sordular. Ama biz hayır dedik ve o zaman ne istediğimizi sordular. Biz de anlattık.”

[Hakim] “Evet? Anlatmaya devam et.”

[Richard] “Bize güldüler. Sonra içlerinden biri, bu hikayenin çok hoşuna gideceği birisini tanıdığını söyledi. Biz sinemadan çıktığımızda o adam da oradaydı ve bize sorular sordu. Bize köri soslu sosis ve kola ısmarladı. Ama biz o adama pek güvenmedik ve çok fazla bir şey anlatmadık.” (Heym, 1995: s. 96)

⁷ Özgür Alman Gençliği (Freie Deutsche Jugend/FDJ) 1946 yılında kurulmuş, 14-25 yaş arası gençlerin üye olduğu, amacı gençlerin yaşamlarını sosyalist ilkeler doğrultusunda etkilemek olan bir gençlik kuruluşudur. “Gençlerin okul başarıları, mesleki ve askeri başarılarına yönelik eğitimi, okul ve iş dışındaki boş zaman aktivitelerinin yönetimi ve kontrolü” (Freiburg ve Mahrad, 1982: s. 12) bu kuruluşun görevleri arasında sayılabilir.

Mahkeme sonunda işledikleri suç nedeniyle Richard Edelweiß'in orduya gönderilmesine, Richard Zunk'un da Gençlik Enstitüsü⁸'ne gönderilmesine karar verilir. Ancak öykünün sonunda, gençlerin savunmasını yapan avukat Dr. Kahn oldukça farklı bir noktaya dikkat çeker ve şu sözleri aktarır:

“Sizin yerinizde olsaydım, Yoldaş Savcı, bu iki gence de birer madalya verilmesini talep ederdim.” [...] “Çünkü bu gençler, artık mahkemenin de bildiği gibi, üst üste on dört kez Cumhuriyetimize olan mutlak sadakatlerini kanıtlamış oldular.” (Heym, 1995: s. 97-98)

Bu sözler karşısında hükümet görevlileri küçümser bir tavırla gülüşürler ve salondan ayrılırlar. Öykünün sonundaki Dr. Kahn'ın kahkaha atarak aktardığı bu son sözlerle Stefan Heym'in esasen Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin önceliklerine nükteli bir gönderme yaptığı ve hükümeti eleştirdiği anlaşılabilir.

DAC'de sınır yasasına uymayanların yanı sıra bu kişilerin yakınları da cezalandırılmaktaydı. Richard Zunk'un annesi Bayan Zunk'un gözünden aktarılan bu öyküde yalnızca gençlere verilen cezadan değil, aynı zamanda ailelerin yaşadıkları zor süreçten de bahsedilmiştir. Toplumculuk ilkelerine derinden bağlı eski bir Yoldaş ve bu uğurda hayatını kaybeden bir yoldaşın eşi olarak Bayan Zunk oğlunun bu eyleminden derinden etkilenmiştir. Satın Alma Departmanı Müdürü olarak çalıştığı kurumdan çıkarılmış, yaşadığı evden ayrılmak durumunda kalmıştır. Bunlara ek olarak ruhsal sorunlar yaşamış ve kendi kendine iyi bir annelik yapıp yapamadığını sorgulamıştır. Suçu kendisinde aramış ve Richard'ı iyi yetiştiremediği kanısına varmıştır.

“[...] Çünkü aslında bu benim suçum, kabul ediyorum. Onu iyi yetiştiremedim, ben ki hem eski bir yoldaş hem de her zaman sorumluluk sahibi olan bir yoldaşın dul kalmış karısıyım. Tam sınırdaki bulunan bir evde başka nasıl yaşayabirdik ki? Ben sorumluluğumu doğru bir şekilde yerine getiremedim [...]” (Heym, 1995: s. 80)

IV. Sonuç

Demokratik Alman Cumhuriyeti seyahat özgürlüğünü sınırlayarak, Berlin Duvarı'nın inşa ederek ve sınır geçişlerinin sıkı bir denetimden geçirerek 1950'li yıllarda yaşanan ekonomik gerileme ve işsizliğin artmasıyla giderek artan kitlesel

⁸ Gençlik Enstitüleri (Jugendwerkhöfe), ilk olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasında evsiz kalan çocukların sokaklardan alınması ve onlara yeme-içme ve barınma imkanı sağlanması amacıyla kurulmuş olup temel amacı gençleri suç işlemekten alıkoymak ve onları sosyalist ilkeler doğrultusunda eğitmektir. Bu devlet kuruluşları Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde suç işlemiş olan ya da sosyalizm ilkelerine uymayan sorunlu gençlerin toplumdaki izole bir şekilde belirli bir süre içerisinde disipline edilip tekrar topluma kazandırıldıkları devlet kuruluşları olmuştur.

göçleri önlemeye çalışmıştır. Bununla birlikte cumhuriyet kaçaklarına, yani yasa dışı sınır geçişi yapanlara çok ağır cezai yaptırımlar uygulanmıştır. Sınırdan doğudan batıya kaçmak isterken veya sınırdan nehre düşüp kurtarılmayı bekleyen, ancak kurtarılamayarak ölenler arasında gençler ve çocuklar da bulunmaktaydı. DAC'nin uluslararası alanda saygınlığına zarar gelmemesi için sınır kurbanlarının ölü bedenleri örtbas ediliyor ve kurban yakınlarına çeşitli baskılar uygulanıyordu. Siyasi erk, hedeflenen toplumcu dizgenin de yazarlar ve sanatçılar tarafından desteklenmesini beklemekteydi. Bu nedenle sınır kurbanları, cumhuriyet kaçağı veya Berlin Duvarı gibi izlekleri ele alan yazarların yapıtları sansürleniyor veya yapıtların basımına engel olunuyordu. Tüm bunlara rağmen sözü edilen izleklerin kimi yazarlar tarafından konu edildiği görülmektedir.

Jurek Becker, Reiner Kunze ve Stefan Heym yapıtlarında cumhuriyet kaçağı izleğini çarpıcı bir biçimde ele almışlardır. Bu yazarların yaşamöykülerine bakıldığında yazarlara ve sanatçılara uygulanan baskılara karşı sessiz kalmadıkları, yapılan haksızlıkları dile getirdikleri ve sansür edilme tehlikesi pahasına sakıncalı görülen sınır geçişi, Berlin Duvarı ve sınır kurbanları gibi izlekleri yapıtlarında işledikleri tespit edilmiştir.

Jurek Becker *Schlaflose Tage* romanında DAC'nden Macaristan'a tatile giden ve Macaristan-Avusturya sınırından kaçanların öldürülme riski bulunmaması nedeniyle kaçma girişiminde bulunan, sonrasında tutuklanan, yirmi sekiz yaşındaki Antonia Kramm'ı canlandırarak, DAC'nde sınırdan kaçarken yaşamını yitirenlere gönderme yapmaktadır. Reiner Kunze ise *Friedenskinder* öyküsünde sınırdan kaçarken vurulan lise öğrencisi Gerard'ın cesedinin yakmalıkta yakıldıktan sonra, kül kavanozunu ailesine teslim edilmesi ve çocuğun gerçek ölüm nedenini gizlenmesini konu ederek, sınır kurbanları ve yakınlarına yapılan insanlık dışı uygulamalara vurgu yapmaktadır. Stefan Heym da *Mein Richard* öyküsünde on beş yaşındaki Richard Zunk ile on yedi yaşındaki Richard Edelweiß adlı iki çocuğun eğlenmek amacıyla on dört kez Berlin Duvarı'ndan batıya kaçıp tekrar geri döndükten sonra tutuklanmalarını ve annelerine yapılan sorgulamaları gözler önüne sererek, yasa dışı sınır geçişi eyleminde bulunanların cezalarına ve yakınlarına yapılan ağır baskıları aktarmaktadır.

Becker, Kunze ve Heym DAC'nde ele alınması uygun görülmeyen bir izlek olan cumhuriyet kaçağı izleğini yapıtlarının sansür edilme riskini göze alarak yansıtmıştır. Yazarlar böylece toplumun derin bir yarasına değinmiş ve sınır kurbanlarına, kurbanlarının yakınlarına, yasa dışı sınır geçişinde bulunanlara ve onların yakınlarına yapılan haksız tutumlara ışık tutmuştur.

Kaynakça

§ 213 *Strafgesetzbuch der DDR (Ungesetzlicher Grenzübertritt)*. (1986). 31 Mayıs 2020 tarihinde www.chronik-de-rmauer.de: <http://www.chronik-der->

mauer.de/system/files/dokument_pdf/57139_cdm-680000-213.pdf adresinden erişildi.

- Ahrends, Martin; Baron, Udo; Hertle, Hans-Hermann (2009/1). "Cetin Mert". Hans-Hermann Hertle ve Maria Nooke (Ed.). *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989. Ein biographisches Handbuch.* (s. 365-367). Berlin: Christoph Links.
- Ahrends, Martin; Baron, Udo; Hertle, Hans-Hermann (2009/2). "Johannes Sprenger". Hans-Hermann Hertle ve Maria Nooke (Ed.). *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989. Ein biographisches Handbuch.* (s. 354-357). Berlin: Christoph Links.
- Arnold, Heinz Ludwig (1994). "Gespräch mit Jurek Becker". Heinz Ludwig Arnold (Ed.). *Jurek Becker.* Cilt: 116, s. 4-14. München: edition text + kritik.
- Aydın, Yıldız (2016, Aralık). "Doğu Alman Yazınında Göç ve Sürgün". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi.* Sayı: 57, s. 27-32.
- Aydın, Yıldız (2017). Klaus Poche'nin "Atemnot" ve Reiner Kunze'nin "Friedenskinder" Yapıtlarında Otoriter Eğitim Eleştirisine Karşılaştırılmalı Bir Yaklaşım. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* Sayı: 19, s. 1-14.
- Aydın, Yıldız (2019). "Jurek Becker'in *Schlaflose Tage* Romanında Toplumcu Kişilik Sorunsalına Ekin Siyasal Bir Yaklaşım". H. Asutay, v.d. (Ed.). *Çocuk ve Gençlik Yazınında Çokkültürcülük.* (s. 279-285). Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Baron, Udo (2009). "Cengaver Katrancı". Hans-Hermann Hertle ve Maria Nooke (Ed.). *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989. Ein biographisches Handbuch.* (s. 332-333). Berlin: Christoph Links.
- Baron, Udo; Hertle, Hans-Hermann (2009). "Chris Gueffroy". Hans-Hermann Hertle ve Maria Nooke (Ed.). *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989.* (s. 429-433). Berlin: Christoph Links.
- Becker, Jurek (2007/1). "Ich glaube, ich war ein guter Genosse.' SPIEGEL-Gespräch über die Nach-Biermann-Ära in der DDR". Christine Becker (Ed.). *Mein Vater, die Deutschen und ich. Aufsätze, Vorträge, Interviews.* (s. 24-36). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Becker, Jurek (2007/2). "Schriftsteller in Ost und Schriftsteller in West". Christine Becker (Ed.). *Mein Vater, die Deutschen und ich. Aufsätze, Vorträge, Interviews.* (s. 48-60). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Becker, Jurek (2013). *Schlaflose Tage.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Brecht, Christine (2009). "Günter Litfin". Hans-Hermann Hertle ve M. Nooke (Ed.). *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989. Ein biographisches Handbuch.* (s. 37-39). Berlin: Christoph Links.
- Consentino, Christine (2003). "Stefan Heyms Autobiografie Nachruf: Selbstporträt, Lesart seines Lebensweges, Lebenslegende". P. Hutchinson ve R. K. Zachau (Ed.). *Stefan Heym: Socialist, dissenter, Jew = Stefan Heym: Sozialist, Dissenter, Jude.* (s. 161-179). Bern: Peter Lang.
- Costable-Heming, Carol Anne (1996). "Confronting the Wall: Images of the Berlin Wall in GDR Short Prose". Ernst Schürer, Manfred Erwin Keune ve Philip Jenkins (Ed.). *The Berlin Wall: Representations and Perspectives.* (s. 86-99). New York: Peter Lang Publishing.
- DDR-Zeitzeuge.* (tarih yok). 16 Ağustos 2018 tarihinde <https://www.ddd-zeitzeuge.de/ddd-zeitzeugen-recherchieren/ddd-zeitzeuge/detlef-hubert-peucker-535.html> adresinden erişildi.
- Emmerich, Wolfgang (2000). *Kleine Literaturgeschichte der DDR.* Berlin: Aufbau.
- Feldkamp, Heiner (1994). *Poesie als Dialog Grundlinien im Werk Reiner Kunzes.* Regensburg: S. Roderer Verlag.
- Freiburg, Arnold; Mahrad, Christa (1982). *FDJ: der sozialistische Jugendverband der DDR.* Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Hertle, Hans-Hermann (2011, Ağustos 1). "Grenzverletzer sind festzunehmen oder zu vernichten". Hans Georg Golz (Ed.). *Aus Politik und Zeitgeschichte (A-PuZ): 50 Jahre Mauerbau.* Sayı: 61, s. 22-28.
- Hertle, Hans-Hermann; Nooke, Maria (Ed.). (2009). *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989. Ein biographisches Handbuch.* Berlin: Christoph Links.
- Heym, Stefan (1988). *Nachruf.* München: C. Bertelsmann Verlag.
- Heym, Stefan (1995). "Mein Richard". Ulrich Plenzdorf, Klaus Schlesinger ve Martin Stade (Haz.). *Berliner Geschichten.* (s. 80-97). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Internationale Pressekonferenz des Staatsrats-Vorsitzenden der DDR, Walter Ulbricht, in Ost-Berlin, 15. Juni 1961.* (tarih yok). 28 Mayıs 2020 tarihinde Chronik der Mauer: <http://www.chronik-der-mauer.de/material/178773/internationale-pressekonferenz-des-staatsrats-vorsitzenden-der-ddr-walter-ulbricht-in-ost-berlin-15-juni-1961> adresinden erişildi.
- Jäger, Manfred (1995). *Kultur und Politik in der DDR (1945-1990).* Köln: Edition Deutschland Archiv.

- Kowalczuk, Ilko-Sascha (2005, Eylül 30). *Wer trägt die Schuld? - Schießbefehl und mauertote*. 28 Haziran 2020 tarihinde Bundeszentrale für Politische Bildung: [http://www.bpb.de/themen/8W5GJZ,0,0,Wer_tr% E4gt_die_Schuld_Schie% DFbefehl_und_Mauertote.html](http://www.bpb.de/themen/8W5GJZ,0,0,Wer_tr%E4gt_die_Schuld_Schie%DFbefehl_und_Mauertote.html) adresinden erişildi.
- Kunze, Reiner (1981). *Die Wunderbaren Jahre. Prosa*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Kunze, Reiner (1990). *Deckname Lyrik, Eine Dokumentation*. Frankfurt am Main: Sachbuch Fischer.
- Opitz, Martin; Hofmann, Michael (Ed.). (2009). *Metzler Lexikon. DDR-Literatur*. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler.
- Orths, Markus (2012). “Herz trifft Welt. Jurek Beckers roman Schlaflose Tage (1978)”. Olaf Kutzmutz (Ed.). *Der Grenzgänger. Zu Leben und Werk Jurek Beckers*. Wolfenbüttel: Bundesakademie für kulturelle Bildung Wolfenbüttel , s. 70-88).
- Plenzdorf, Ulrich; Schlesinger, Klaus; Stade, Martin (Haz.). (1995). *Berliner Geschichten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Vorbereitung zur Republikflucht*. (tarih yok). 28 Mayıs 2020 tarihinde Gedenkstätte Berliner Mauer: <https://www.berliner-mauer-gedenkstaette.de/de/peuker-1822.html> adresinden erişildi.
- Wallmann, Jürgen (1977). *Reiner Kunze: Materialien und Dokumente*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Zachau, Reinhard (1982). *Stefan Heym*. München: C.H Beck Verlag.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 199-217

**DEĞER YİTİMİ VE KÖKSÜZLEŞTİRME BAĞLAMINDA CENGİZ
AYTMATOV'UN *ELVEDA GÜLSARI* ROMANI**

The *Elveda Gülsarı* Novel By Cengiz Aytmatov in The Context of The Assimilation and Degradation Moral

(Makale Geliş Tarihi:29.07.2020 / Kabul Tarihi: 06.11.2020)

Sevda GEÇEN*

Gökçen SEVİM**

Öz

Türk dünyasının güçlü kalemlerinden Cengiz Aytmatov, mikrokozmostan makrokozmosa açılan bir yelpazede tüm canlılar için yaşanılabilir bir evren tasarımı kurgular. O; eserlerinin merkezine tinsel değerleri koyar ve yerelden evrensel, bireyden topluma ulaşan bir nitelikle yaşamı ve düzeni sorgular. *Elveda Gülsarı* romanında başkarakter Tanabay ve Gülsarı üzerinden vefa, sevgi, emek kavramlarını işleyen yazar; Sovyet rejimi altındaki Kırgız toplumunun yaşadığı çatışmaları da sembolik bir anlatımla verir. Dönemin sosyal ve politik koşullarının birey üzerindeki yıkıcı etkisi felsefi ve psikolojik bir derinlikle anlatılır. Bu çalışmada Cengiz Aytmatov'un *Elveda Gülsarı* romanı, içerdiği izlekler bağlamında incelenmiş; eserde değer yitimi ve köksüzleştirme ekseninde tespit edilen çatışma unsurları, hermenötik yöntemle disiplinlerarası ilişkiler dâhilinde ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Cengiz Aytmatov, *Elveda Gülsarı*, Roman, Tanabay, Değer Yitimi.

* Dr. Öğretim Görevlisi, Bitlis Eren Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı/ Ortak Dersler Koordinatörlüğü, *Dr. Lecturer, Bitlis Eren University, Turkish Language and Literature*, gecen@beu.edu.tr ORCID: 0000-0002-6542-0546

** Dr. Yeni Türk Edebiyatı, New Turkish Literature gokcen.sevim@yahoo.com , ORCID: 0000-0002-9794-0810

Abstract

Cengiz Aytmatov who is one of the strong personalities of the Turkish world, designs a livable universe design for all living things in a range that opens from microcosm to macrocosm. He puts spiritual values at the center of his works; he also questions life and system in a way that reaches from local to universal, from individual to society. In the novel *Elveda Gülsarı*, he writes the concepts of loyalty, love and labor through the character Tanabay and Gülsarı; he also gives a symbolic expression of the conflicts experienced by the Kyrgyz society under the Soviet regime. The reflection on the person of the social and political conditions of the period is explained with a philosophical and psychological depth. In this study, Cengiz Aytmatov's *Elveda Gülsarı* novel was analyzed in the context of the paths it contains; conflict factors identified in the context of depreciation and derogation in the work were analyzed within the interdisciplinary relations by hermeneutical method.

Keywords: Cengiz Aytmatov, *Elveda Gülsarı*, Novel, Tanabay, Degradation Moral.

Giriş

Türk dünyasının güçlü kalemlerinden Cengiz Aytmatov, zengin bir içeriğe ve sağlam bir kurguya sahip eserleriyle Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Yerelden evrensel açılan bir nitelikle herkes ve her canlı için daha yaşanılabilir bir dünyayı arzulayan yazar, eserlerinde bu arzusunun prototipini sunar. Onun eserlerinde; sevginin, iyiliğin, barışın hâkim olduğu bir dünya tasarımı varlık kazanır. Yazarın tüm eserlerinde kendini hissettiren doğa ve hayvan sevgisi, *Elveda Gülsarı* romanında da yoğun bir biçimde işlenir. Bir at'ın/Gülsarı'nın başlı başına bir karakter olarak ele alındığı eserde, Kırgız toplumunun yaşadıkları ve komünist rejimin yıkıcı etkileri, başkarakter Tanabay ve Gülsarı üzerinden sembolik bir dille anlatılır. Gülsarı'nın Tanabay ile kurduğu içsel bağ, doğa ve insan bütünlüğü çerçevesinde verilir. Geçmişin hatırlanmasıyla şekillenen romanda Gülsarı'nın çocukluk, gençlik ve olgunluk dönemleri Tanabay'ın yaşamına koşturularak verilir. Bu çalışmanın amacı, yazarın *Elveda Gülsarı* romanını içerdiği izlekler bağlamında incelemek, eserin anlam katmanlarını çözümlenmek ve düşünsel bir ilerlemeye katkı sağlayacak roman üzerine yakın okuma gerçekleştirmektir.

1. “Plan Gereğine Göre, Toplumun Yüksek Çıkarları için...”

Baskı ve dayatmalar üzerine temellenen otoriter sistemlerde, kendi hegemonyasını gerçekleştirmek isteyen egemen ideoloji; koşulsuz itaat eden, karşı çıkmayan ve sistemin kendisinden beklediğini yapan insan tipini arzular. Bu tipi yaratmak için çeşitli ideolojik aygıtlar kullanan sistem, düşünemeyen/sorgulamayan mekanik varlıklar/otomat özneler yetiştirir. İdeolojilerinin gölgesi altında sistemin sınırlarını belirlediği bir özne kalıbı içerisine giren kişi, bu kalıp doğrultusunda “adandı” bir görüntü çizer ve kendiliğinden bir otomatizm ile verilen görevi yapmaya

koşullandır. Bu sistem içerisinde yer alan özne, bir süre sonra herhangi bir dış yaptırım olmaksızın, sistemin kendisine empoze ettiği oto-sansür ile zihnini kontrol altında tutmayı, itaat etmeyi ve sorgulamamayı öğrenir. Otoritenin belirlediği şekilde davranmaları halinde her şeyin yolunda gideceğine dair mutlak güvence ile desteklenmelerinin yanı sıra bu tutumun dışında davranan “*kötü özneler*”e (Althusser, 1994: 71) ise devletin baskı mekanizmalarıyla müdahale edilir. İnsan varoluşunun önündeki en büyük engellerden biri olan baskı ve dayatmalar, temel malzemesi insan olan edebî metinlerde de çokça işlenen konular arasındadır.

Türk dünyasının önde gelen romancılarından Cengiz Aytmatov, ideolojilerin insan üzerindeki yabancılaştırıcı etkisine dikkat çeker ve kendilik değerlerini kaybetmiş insana özüne dönüş çağrısı yapar. Onun eserlerinde Sovyet rejiminin birey üzerindeki yok edici/baskıcı tutumu eleştirel bir söylemle belirir. *Elveda Gülsarı* romanında, rejimin kendi hegemonyasını gerçekleştirmek üzere bireyi yok sayan tutumu başkarakter Tanabay ve Gülsarı üzerinden anlatılır. Sevgi, dostluk, sadakat, vefa, dürüstlük gibi insani değerlerin öncelendiği romanda; Sovyet rejimi içerisinde savaşa katılan, yıldı ve koyun çobanlığı yapan, doğruluğuna inandığı değerleri savunurken daha iyi bir gelecek yerine hayal kırıklığına uğrayan Tanabay’ın yaşadığı değer çatışması sorgulanır. Öyle ki Tanabay, “*gençliğinde büyük bir cesaretle savunduğu, uğruna en yakınlarını bile feda etmekten çekinmediği sistemin, kendi çocuklarını yiyen bir deve dönüştüğünü üzüntüyle seyreder*” (Korkmaz, 2008: 100). Başlangıçta sistemin doğruluğunu savunan Tanabay, sonrasında değişen değer yargısıyla birlikte hayal kırıklığı ekseninde gelişen ruhsal çatışmalar yaşar.

Yaşlı Gülsarı’nın ölmek üzere olduğu bir zaman diliminde başlayan roman, Tanabay’ın Gülsarı’nın başında, geçmiş hatırlamasıyla şekillenir. Zaman olgusunun genişlediği bu anda, Tanabay’ın geçmişe/hatıralara yaptığı yolculuk, aslında öznenin iç dünyasına yaptığı yolculuğun başka bir görüntüsüdür. Bachelard’a göre zamanın psikolojik uzunluğu ile doluluğu arasında ters orantı vardır. Zaman ne kadar doluyorsa o kadar kısa görünür (Bachelard, 2010: 53). Bu bağlamda zaman fenomeni, eylemsellik ve bireyin algısal bakışı ile şekillenen bir yapı kazanır. Romanda geçmek bilmeyen bu zaman diliminde yalnızlığını derinden duyumsayan Tanabay’ın geçmiş ile hesaplaşması; anılar/yaşanmışlıklar ve şimdi arasındaki çatışma ile okura sunulur.

Tanabay, zamanın durağanlaştığı bu anda, Gülsarı ile ilk tanıştığı yılları hatırlar. Altı yıl gibi bir süre savaştıktan sonra terhis edilen Tanabay, döndükten sonra bir demirci yamağı olarak çalışırken dostu Çoro’nun ikna etmesi üzerine yıldı çobanı olur. Normal şartlar altında kabul etmeyeceği bu teklifi, dostu Çoro için kabul eder. Nitekim, “*bir zamanlar komsomol olarak kolhozun kuruluş propagandasına birlikte başlamışlardı. Zengin köylüleri birlikte devletleştirmişlerdi. Bilhassa o, Tanabay, bu işte önde gitmişti. Devletleştirme listelerine adı geçmiş kimseyi esirgememişti...*” (Aytmatov, 2005: 22) O dönem büyük bir heyecan ile rejimin istediklerini koşulsuz/sorgusuz yapan Tanabay, bu uğurda kardeşinin dahi gözünün yaşına bakmaz,

onu sürgüne gönderir. Varlıklı olarak kabul edilen ve Kulak listesine giren insanlardan biri olan Kulubay, Tanabay'ın da desteklemesi üzerine Sibirya'da yedi yıl sürgün hayatı yaşamak zorunda kalır.

Bu süreçte partinin isteklerini birincil değer olarak gören Tanabay, kendilik değerlerinden uzakta, kitleselliğin yarattığı bilinç yitimi ile hareket eder. Le Bon'a göre kitle içerisinde yer alan bireylerin bilinçli şahsiyetleri silinir, bunun yerine bütün bu birleşmiş fertlerin fikirleri ve hisleri tek bir istikamete yönelir. Zihniyetin tekleşmesiyle oluşan homojen yapı; bilinç körelmesini, bireyselliğin yitirilip grup doğrultusunda hareket edilmesini ve dolayısıyla “*kitlelerin düşünsel aynışmasını*” beraberinde getirir. “*Kendini bir kitleye ait hisseden bireyin eylemleri artık bilinçli değildir. Bu kimsede uyutulan insanlarda olduğu gibi, bazı yetenekler ve karakteristik melekeler tahrip edilmişken, diğerleri son derecede tahrik edilmiştir. Bir telkinin tersi o kimseyi karşı konulmaz bir coşkuyla bazı eylemleri yapmaya sürükleyebilir*” (Le Bon, 2009: 22). Üye olduğu komünist partinin yaptırımlarını benimseyen Tanabay; düşünme, sorgulama gibi en temel insanî hakkını başkasına devrederek susmak zorunda bırakılmış bir otomat olarak belirir. Bilinç uyusukluğu içerisinde olan öznenin itaat, verilen görevi mutlak surette yapma gibi eylemleri özümsemesi, değer yitimini beraberinde getirir. Kitleselliğin etkisiyle karşı konulmaz bir coşku içerisinde partinin yaptırımlarını savunan Tanabay, birlikte yoksulluk içinde büyüdüğü, şimdi ise çok zengin sayılmayan ancak iyi bir hayat süren kardeşi Kulubay'ın tasfiye edilmesini desteklerken kendilik bilinciyle değil partinin zihniyetiyle konuşur: “*O halde merhamet yok. Devrim uğruna kendi babamı bile esirgemezdim.*” (Aytmatov, 2005: 162) söylemleriyle hareket eden Tanabay, sistemin çıkarları için haksızlıkla beliren bir tutumu benimseyerek kutsal sayılan aile bağlarını ötelere ve devrimi her şeyin üstünde tutar. Mal varlığına el konulmasından ziyade kendisinin Kulak grubundan görülmesine ve tasfiye edilerek/ayrıştırılarak sürgüne gönderilmesine karşı çıkan Kulubay ise Tanabay tarafından ötekileştirilmenin sancısını duyumsar. Aile ve sistemin çıkarları arasında gerçekleşen çatışma, sistemin çıkarlarının öncelendiği, aile bağlarının ise yok sayıldığı düzenin eleştirisini sunar.

İnsanın dış dünyaya açılırken karakterini belirleyen, ilk tutunma noktası olan aile; sevgi, fedakârlık, birliktelik gibi değerlerin yanı sıra tarih ve ulus bilincinin aşılması açısından da önem arz eder. Aile içerisindeki değer algısı, bir yandan bireyin kültürü ve geçmişiyle olan bağlarını korumasını sağlarken diğer yandan ona sürekli “kim olduğunu” hatırlatarak ontolojik bütünlüğe erişmesini sağlar. Kökensel bağ ile atalarının tinsel sesini duyan insan; değerlerini, geleneğini/geçmişini, kültürünü canlı tutarak hafızasını “unutmanın” yok ediciliğinden korur. Öyle ki unutmamanın ontolojik ölümlere kapı aralaması gerçeği, bir milletin yaşamak için hafızasını diri tutmasını zorunlu kılar.

Yaşanmışlıkları yok kabul eden, tarih sahnesinden izini silen unutmama eylemi; varoluşun önündeki en büyük tehlike olarak varlık kazanırken bu eylemin bilinçli bir

şekilde yaptırılması, insan gerçeğinin yerine sistemi önceleyen bir tutumun yansıması olarak belirir. Aile bağlarını kendi çıkarları için bir tehlike olarak gören rejim; aile bireyleri arasındaki bağlılığı ötelemeyi, yok etmeyi, daha da öte de bir tehdit olarak gördüğü aile unsurunu tamamen ortadan kaldırmayı hedefler. Tanabay rejimin isteklerini, ailesinden birine “*plan gereği, toplumun yüksek çıkarları için*” uygularken gizliden gizliye kendisiyle gurur duyar; tüm hayatını ve ailesini devrime feda etmesinden ötürü kendisini bir kahraman olarak görür. Geçmişte birlikte yoksulluk içerisinde büyüdüğü kardeşini tasfiye ederken unutmamanın değer yitimini yaşayan Tanabay için geçmiş, kültür, gelenek, aile gibi kavramlar anlamsızlığa bürünür ve tek gerçek sistemin çıkarları olur. Bu bağlamda sosyal yaşamı, rejimin devamını sağlayacak kurallara göre düzenleyen sistem, aile bağlarını da derinden etkiler. Bu durum ise sistemin köksüzleştirme politikasının bir yansıması olarak belirir.

Mankurtlaştırmanın başka bir görüngüsü olan bu politika, sistemin savunucusu olacak bireyleri yetiştirmek için titizlikle uygulanır. İnsanların dünya üzerindeki hiçbir canlı ile -onu sistemin emirlerinden uzaklaştırabilecek- herhangi bir bağı olmasını istemeyen rejim; kendisine hizmet eden ve tüm kuralları harfiyen yerine getiren, duygularından arınmış mekanik insan tipini görmek ister. Bu doğrultuda; kişi için aile, gelenek, birliktelik gibi kavramlar değersizleştirilir. O, bireysel olarak düşünemez; içinde yer aldığı topluluğun kendisinden beklediklerini yapar. Tanabay’ın kardeşi Kulubay’a “*Sen düşman sınıfına mensupsun. Kolhozu kurmak için seni bertaraf etmemiz gerekiyor.*” (Aytmatov, 2005: 163) şeklindeki söylemi, aile bağlarını sisteme kurban etmiş bir parti adamının duygularından soyutlanmış mekanik görüntüsünü çizer. Çünkü o bu süreçte yalnızca “*dinledikleriyle konuşan biridir*” (Korkmaz, 2008: 46). Tanabay’ın koyun çobanlığına alındıktan sonra Çoro ile katıldığı Hayvancılık Konferansı’nda kendi düşüncelerini değil de partinin/ Çoro’nun istediklerini söylemesi; kendisi olamayan, pasifize edilmiş bir karakterin görüntüsünü sunar. Konferanstan önce Çoro, ona ne söylemesi gerektiğini tüm detaylarıyla söyler:

“- Bir partili olarak kesin karar vardığını ve bir koyun sürüsünün

bakımını da çoban olarak üzerine aldığını söyle.

- *Başka bir şey söylemeyeyim demek?*
- *Tabi söyle canım! Ödevlerinden ve sorumluluklarından bahset. Parti ve halk karşısındaki mükellefiyetlerini anlat, her yüzlük koyun sürüsünden yüz on kuzu elde edeceğini ve besleyeceğini ve her koyundan da üç kilo yün alabileceğini anlat.*
- *Koyun sürüsünü hiç görmediğim halde bunları nasıl vadedecekmışim*” (Aytmatov, 2005: 163).

Çoro’nun nasihatlerini tutan Tanabay, sonrasında farkına vardığı gerçekleri ve “*yüreğini yakan bütün o şeylerin hiçbirini söyleyememiş*”tir (Aytmatov, 2005:

128). Ödev ve sorumluluklarını sıraladıktan sonra kürsüden inen Tanabay; sistemin kendisinde yarattığı oto-sansür ile topluluk önünde zihnini kurcalayan soruları/eleştirilerini söylemek istese de yapamaz. Özneyi yutan özelliğiyle beliren otorite/iktidar, bilinçli şahsiyeti ortadan kaldırır. Tanabay, özne olmanın uzağında edilgen bir varlık olarak belirir. Bu bağlamda romandaki değer çatışması, şemadaki(Korkmaz, 2015: 102) gibi gerçekleşir:

Ülkü Değer	Karşı Değer
Bilinç/sorgulama	Uyutulan Bilinç/ itaat etme
Aktif/ Özne	Edilgen/Nesne

Şekil 1. Bireysel Dönüşüm Çerçevesinde Tanabay'ın Ruh Dünyasındaki Çatışma

Bu süreçte sloganik söylemlerle, coşkulu propagandalarla bilinci uyutulan Tanabay, içine düştüğü değer yozlaşmasının farkına çok sonra, uygulanan politikaların başarısızlığı ortaya çıkmaya başlayınca görür. Kardeşi hakkında verdiği acımasız karardan pişman olan Tanabay; geçmişte samimi bir savunucusu olduğu devrimin uygulamaları ile şimdide gerçekleşen hayal kırıklıkları arasında ruhsal çatışmalar yaşar. Aile bağları ve devrim şartları düzleminde gelişen çatışma, değer algısının farklılaşmasıyla pişmanlık kapısını aralar. Tanabay geçmişte savunduğu değerlerin, sonrasında her şeyi yutan dev bir canavara dönüştüğünü gözlemler ve bu dev canavarı; yaktığı aile bağları, gösterdiği koşulsuz itaat, özveri ve fedakârlıklar ile büyütmüş olmanın sancısını duyumsar.

Çoro'nun isteğiyle komünist parti için önemli bir görev olan yıllık çobanlığı görevini üstlenen Tanabay, Gülsarı ile bu sırada tanışır. Gülsarı'yı kendinden bir parça olarak gören Tanabay, onunla tinsel bir bağ kurar. "*Tanabay ve Gülsarı arasında oluşan aidiyet bilinci, insan ile onu kuşatan çevresi arasındaki ilişkinin otantik açılımını içermektedir. Gülsarılaşan Tanabay ve Tanabaylaşan Gülsarı*" (Korkmaz, 2008: 47) biçiminde tezahür eden ruhsal birleşim, Gülsarı'nın bir norm karakter olarak Tanabay'ı bütünüleyen, tamamlayan özelliğiyle ortaya çıkar.

Türk mitolojisinde kutsal bir mahiyet arz eden at, göçebe kültüründe de önemli bir yer tutar ve yaşam ile özdeşik bir görünüm arz eder. At üzerinde yeni yerleri/dünyayı keşfeden, fetihler yapan insan için bu görkemli varlık; sosyal hayatta da onun en yakın yoldaşı, kolu kanadıdır. Kişi kaderini atıyla birlikte yaşar. Sahibi ile arasında hissi bir bağ kuran at, tıpkı bir insan gibi anlayışlı, duygulu olup sezgileriyle kahramana yol gösteren bir yapıda belirirken kahramanın zafer kazanmasında da en büyük etkidir. Kahraman, atı olmadan hiçbir şey yapamaz. Atını kaybeden kahraman, atıyla birlikte tüm gücünü de kaybeder. Manas Destanı'nda, Manas

Han'ın atı olan Akkula'nın, Manas ile aynı anda doğması, Manas'ın kahraman olacağına işaretini taşıırken iki kahraman arasındaki kader birlikteliğinin de haberini verir.

Manas Destanı'nda geçen atın kahraman ile birlikte doğması miti, *Elveda Gülsarı* romanında tinsel bir doğuş imgesiyle verilir. Tanabay'ın “*masallarda görülen soydan bir at*” (Aytmatov, 2005: 67) olan Gülsarı ile tanışması, onun tinsel anlamda doğuşunun habercisidir. Gülsarı, Tanabay'ın değer algısı bağlamında geçirdiği dönüşüm sürecinin başlangıcını ifade eder. Öyle ki Tanabay'ın sistemi sorgulaması Gülsarı'nın elinden alınmasını takip eden koyun çobanlığı sürecinde başlar. Başlangıçta inandığı, savunduğu değerleri şimdide koca bir yanlış olarak görmesi; değişen değer algısıyla birlikte samimiyetsizliğin, menfaatlerin ön plana çıktığı yeni düzen karşısında tepkisel bir eleştiri içerisinde olması, Tanabay'ın “bilinci uyutulan bireyden”, “sorgulayan, düşünen” bireye dönüşümünün ifadesidir.

Öznenin yaşadığı dönüşüm sürecinde etki sahibi olan Gülsarı, onun varlığını tamamlayan bir görüntüyle belirir. “*Varlık arzusu ve olmak arzusu(nu)*” (Sartre, 2009: 704) içinde taşıyan insan, kendini varlık kılmanın dayanılmaz zorunluluğu içerisinde birtakım yapıp-etme'lere yönelir. Bu yapıp etmeler arasında bireyin nesne üzerinde gerçekleştirdiği eylemler, ben'i üzerinde gerçekleştirdiği eylemlerin başka bir görüngüsünü sunar. Bu bağlamda Tanabay'ın Gülsarı'yı yetiştirmesi ve ona gösterdiği ilgi, aslında kendi yaratım sürecini ifade eder. O, Gülsarı'yı yetiştirerek “*somut bir varoluşun kökeninde olmak*” (Sartre, 2009: 714) isterken nesne ile arasında kurduğu yaratım bağı ile kendini gerçekleştirmeyi, ontolojik bütünlüğüne ulaşmayı arzular. Gülsarı'nın varlığı Tanabay'ın varlığının içerisinde gizlidir ve bu bağlamda yaratım süreci Tanabay'ın ruh dünyası üzerinden şekillenir. Dünyalık zamandaki serüvenleri itibariyle de aynı yazgısal döngüyü yaşayan Tanabay ile Gülsarı'nın hayatlarının birbirine paralel olarak ilerlemesi, kader birlikteliği yapan iki ruhun yaşam serüvenidir. “*İslah edilmek, elde tutulmak, zaptedilmek uğruna içdiş edilen Gülsarı ile sistemin işleyişine yönelik tepkisel eleştirileri yüzünden yalıtılan, yalnızlaştırılan ve gözden çıkarılan Tanabay arasında metaforik bir koşutluk göze çarpar*” (Korkmaz, 2008: 49). Bu metaforik koşutluk iki karakterin ruhsal ve eylemsel birliklerinin/tekliklerinin ifadesi olarak belirir. Öte yandan yaratım süreciyle şekillenen bu varoluş, nesne ile kurulan ontolojik bağı kişiye özel bir iyelik hakkı vermesi ölçüsünde belirir. “*İnsanın kökensel ilişkileri içerisinde, somut varoluşunun üç büyük kategorisi olan 'yapmak, sahip olmak, olmak'*” (Sartre, 2009: 714) eylemleri, onu bu eylemleri gerçekleştirmeye, eylemeye götürürken aynı zamanda nesne ile olan ilişkisini belirler. Bu arzu ve eylemlerin engellenmesi durumunda ise birey ruhsal çatışmalar yaşar.

Tanabay'ın kendinin başka bir görüngüsü/ dışsal varlığı olan Gülsarı'yı sahiplenmesi, varoluşunun özünde bulunan ve somut varoluş kategorilerinden biri olan

iyelik arzusunun görüntüsüdür. Başka bir deyişle, öznenin eksik olan varlığını tamliğa eriştirme, ruhsal bir doyuma ulaşma arzusunun yansımasıdır. Bu bağlamda özne sahip olduğu nesne ile birlikte kendi yaratım sürecini tamamlama arzusunun içerisinde taşır. Nitekim, “*sahip olmak, her şeyden önce yaratmaktır*” (Sartre, 2009: 729). Sahiplenme duygusuyla yaratma arzusunun iç içe olması, iyeliği var olmanın göstergesi olarak tanımlar. Kişi sahiplenme duygusuyla eylemselliğe döktüğü “olmak” sürecinde, sahiplendiği nesne ile birlikte kendilik sürecini de tamamlar. Sahiplenen ve sahiplenilen arasındaki bu ontolojik bağ, iki varlığı tek bir ruhta/merkezde birleştiren bir özelliğe sahiptir. Sahiplenen, sahiplenilen nesneyle birleşirken iyelik arzusunun altında öznenin kendi varoluşunu tamamlama, varlık yetersizliğini bütünlüğe eriştirme isteği yatar. Ne var ki Tanabay tarafından gerçekleştirilen sahiplenme duygusu/kendini tamamlama/yaratma süreci, kolhozun/partinin dışarıdan müdahaleleriyle kesintiye uğrar:

“*Emirdir.*

Yılkı çobanı Bakassova’a.

Eşkingidişli Gülsarı çiftliğin ahırlarına yarış atı olarak teslim edilecektir.

Kolhoz Başkanı (imza okunamadı)” (Aytmatov, 2005: 84).

Gülsarı’yı sahiplenerek onunla bir içtenlik bağı oluşturan Tanabay, kendinin otantik açılımı olan bu varlığın kolhoz tarafından elinden alınmasıyla sarsılır. Tanabay’ın otantik varlığına yapılan bu müdahale, tıpkı Türk mitolojisinde atı elinden alınan kahramanın gücünü yitirmesi gibi, Tanabay’ı güçsüzleştirir, değer algısının değiştiği yeni düzen içerisinde yalnızlaştırır. Tanabay için varlığıyla kendi varlığını onayladığı bir “*içtenlik imgesi*” (Korkmaz, 2008: 49) olan Gülsarı’nın kolhoza alınması; öznenin bu nesne aracılığıyla gerçekleştirdiği kendilik sürecinin zarar görmesi, sahiplenme duygusuyla kurduğu ontolojik bağın koparılması, başka bir deyişle varoluşsal değerlerin dışsal etmenler tarafından tahrip edilmesidir.

Gülsarı’nın elinden alınmasına ilk önce karşı çıkan Tanabay, kolhozun kati emri karşısında sessiz kalmak zorunda kalır. Gülsarı’yı almak üzere gelen İbrahim’in yılkı çobanlığının, hayvancılık işlerinin değerini ve aksaklıkları anlatıp durması Tanabay’ı yine sorgulamalara götürür. Bir taraftan tüm zor işleri yüklenen alt tabaka samimiyeti, öte taraftan parti içerisinde daha önemli bir göreve gelmek için üstlerine yaranmaya çalışan bir tabakanın beceriksizliğinin faturasının kendilerine kesilmesi Tanabay’ı ruhsal çatışmalara iter. “*Tanabay beceriksiz insanların süt ve etin bol bulunduğu yerlerde “sıcak postlarına” bürünüp yan gelmelerinden bir hayırlı bir sonuç alınamayacağı*” (Aytmatov, 2005: 48) gerçeğinin farkına varırken geçmiş-şimdi mukayesesinde, alt tabakanın özverisine karşılık üst tabakanın menfaat merkezli yaklaşımına içten içe isyan eder: “*Hayır böyle olmamalı. (...) bunun böyle olması gerektiğini sanmıyorum. Ya bizler çalışmasını unuttuk ya da bu kolhozu yanlış idare ediyorlar*” (Aytmatov, 2005: 42). Yozlaşma ile beliren değişimi hayal kırıklığı ile

seyreden Tanabay, ‘olması gereken’ ile ‘olan’ arasındaki uçurum-vâri kopuklukta, derin ruhsal kırılmalar yaşar. Bu bağlamda geçmişte sistemin doğruluğuna inanan Tanabay ile Gülsarı’yı almaya gelen ve sistemin yeni yüzünü temsil eden İbrahim arasındaki çatışma, toplumsal çürüme ve düzenin yozlaşmışlığı bağlamında sunulur.

Romanda kişisel menfaatleri doğrultusunda hareket eden İbrahim, ünü her yerde duyulan Gülsarı’yı Başkan’a bizzat kendisi vaat eder. O, görünürde Başkan’ın en iyi atla temsil edilmesi gerektiğini öne sürerek Gülsarı’yı istese de gerçek amacı, Başkan’ın gözüne girmek, böylelikle şahsi çıkarlar elde etmektir. Kendi menfaati için Gülsarı’yı Tanabay’ın elinden alarak onu yalnızlaştıran, Gülsarı’yı ise kıymet bilmeyen kişilerin eline veren İbrahim, çıkarıcı kişiliğiyle karşı değer olarak belirir. Öte yandan İbrahim’in boynuna ip takarak götürdüğü Gülsarı, simgesel anlamda parti/kolhoz tarafından sömürülen, pasifleştirilen ve bir bakıma özgürlüğü elinden alınan Tanabay’ın da görüntüsünü sunar. Her ikisi de sömürülenin/çıkarıcılığın/ötelenmenin an’daki temsilcisi olarak belirir.

Gülsarı’nın elinden alınmasından sonra yine kolhozun isteği ve dostu Çoro’nun iknasıyla yıllık çobanlığından koyun çobanlığına getirilen Tanabay, bu işte de büyük bir özveri ile çalışır. Ne var ki kolhoz tarafından gerekli desteği görmeyen Tanabay ve diğer koyun çobanları, çok zor bir kış geçirerek büyük bir zayıat verirler. Tanabay’ın yanında çalışan Berkay’ın zor koşullar altında verilen mücadeleye dayanamayarak koyunları bırakıp gitmesi üzerine Tanabay, çobanları imkânsızlıklarla kuşatılmış kış şartlarına terk eden kolhozu savunacak tek kelime bulamaz: “*Tanabay, bütün hayatını kolhoz uğruna harcayan eski komünist, ona layık olduğu cevabı verecek tek kelime bulamamıştı*” (Aytmatov, 2005: 174). Nitekim komünist rejime olan tüm inancını yitiren Tanabay, kolhozun işleyişindeki bozulmaların kendisi de farkındadır. Berkay’ın bırakıp gitmesiyle iş yükü ağırlaşan Tanabay, görevine devam etse de görevlilere karşı eleştirel bir tepki içerisine girmekten kendini alamaz. Nitekim kötü kış şartları içerisinde olanaksızlıklarla kuşatılmış bir coğrafyada, çobanları kaderlerine terk ederek zor koşulları çobanların bireysel aşma durumlarına bırakan sistem; sonrasında verilen koyun zayıatı için yine çobanları sorumlu tutar. Denetime gelen Segisbay adındaki görevlinin Tanabay’ı trajikomik bir biçimde suçlamasına Tanabay, ironik bir söylemle karşılık verir:

“Sen koyun çobansın ve de bir komünistsin, hem de kuzular kırılıp ölüyorlar ha?”

-Herhalde kuzuların benim komünist olduğumdan haberleri yok”

(Aytmatov, 2005: 176).

Emek, özveri, çalışma kavramlarının kutsiyetini yitirmesi; parti görevlilerinin kış boyunca yaşananları görmezden gelerek sonuç odaklı bir anlayışı yürütmesiyle şekillenir. Pek çok kişi kişisel menfaatlerini önceleyerek üstlerine yaranmak için yerine getiremeyeceği vaatlerde bulunurken pratikte farklılaşan ve olumsuzlukla

neticelenen planların faturası alt tabakaya kesilir. Segisbay; söz konusu başarısızlığı Tanabay'a atfeder ve zor şartlar altında verilen mücadeleyi, kolhozun çobanları doğanın insafına bıraktığını aklına dahi getirmez. Parti adına konuşan ve kendilik bilincini kaybetmiş bir tarzda beliren Segisbay, sistemin yetiştirdiği bir mankurt görünümünde ortaya çıkar. O, salt sistem tarafından kendisine verilen görevi yapmaya koşullanmış; bu doğrultuda diğer tüm varlık ve şartlar onun için önemini yitirmiştir. Kolhoz, Tanabay'ın içinde bulunduğu çaresizliği ve zor koşulları göz ardı ederek yönetimin beceriksizliğini yine ona atfeder.

Sistemin sözcülüğünü yapan Segisbay tarafından Tanabay'a yöneltilen sorudaki "komünist" sıfatı; sistem tarafından dayatılan, olması gereken/verili kimliği 'mükemmelleştirme' arzusunun gizli mesajını taşır. Öyle ki Segisbay'ın dünyasında iyi bir komünist, 'kolhozun emirlerini katıyetle yerine getiren, koşulsuz itaat eden, her koşulda mutlak başarı sağlayan duygularından arınmış' insan tipidir. Diğer bir ifadeyle 'komut-eylem' parolasıyla programlanmış mekanik bir varlıktır. Bu bağlamda bir komünist olan Tanabay'ın koyunlarının ölmesini tuhaf bir şaşkınlıkla karşılayan Segisbay, ölüm gerçekliğini komünizmin mekanik yapısının dışında bir varlık olarak görür ve verilen zayıtın sorumlusu olarak yükümlülüklerini yerine getirmeyen kolhozu değil, Tanabay'ı görür. Koyunların ölümüne ve verilen zayıta Segisbay'dan daha çok üzülen ve bu durumu içselleştiren Tanabay'ın Segisbay'a yönelik tepkisi ise içgüdüsel bir tepkidir. Verilen kayıpların ve terk edilmişlik/bırakılmışlık duygusunun ruhunda yarattığı öfke, onu eleştirel bir tepkiselliğe sürükler. Segisbay'ın sorusuna ironik bir cevapla karşılık veren Tanabay, bu cevabıyla canlı olmanın/'yaşamın' ideolojiden daha birincil gerçeklik olduğunu vurgular. Bu bağlamda romanda tinsellik ve mekanikleşme arasında çatışmanın varlığı söz konusudur.

Segisbay'a karşı sert bir tutumla mukabelede bulunan Tanabay, kış boyunca tüm uğraş ve çabalarına rağmen bu sert tutumundan ötürü Segisbay tarafından halk düşmanı ilan edilir: "Kolhozun malını tahrib ediyorsun. Sen bir halk düşmanısın. Senin yerin hapishanedir, parti değil! Sen bizim mücadelemizle alay ediyorsun." (Aytmatov, 2005: 177) sözleriyle yargılanan Tanabay, tüm hayatını adadığı kolhoz/parti tarafından ötekileştirilmenin, haksızlığa uğramanın sancısını duyumsar. Segisbay'ın hakkında verdiği rapor sonucunda partiden atılan Tanabay'ın yaşadığı değer çatışması romanda şu sözlerle verilir:

"Hayatımı kuran şeyler nerelerde kaldı ki? Orada bizim koyunculukta ve sürüler arasında olup gidenlere burda kimsenin alırdığı yok. Ne aptalmışım ben! Bütün hayatımı kolhoza koyunlara ve kuzulara bağladım, ama bütün bunların şimdi hiçbir önemi yok. Şimdi artık tehlikeliler arasına girdim" (Aytmatov, 2005: 191).

İnanç ve hayal kırıklığı düzleminde verilen çatışma, Tanabay'ın adanmışlığına karşılık uğradığı haksızlık ile şekillenir. Kolhoz tarafından ötekileştirilen ve

“halk düşmanı” ilan edilen Tanabay’ın bu süreçte yaşadığı ruhsal çatışmalar, ötekinin eylemi karşısında beliren benlik imgesiyle ortaya çıkar:

Ötekinin Eylemi	Kendilik İmgesi
Kulubay’ı Sürgün Etme	Haksızlık, Pişmanlık
Hayvancılık Konferansında Konuşma	Kendi Olamama
Koyun Çobanlığına Getirilme	Terk Edilmişlik
Halk Düşmanı İlan Edilme	Hayal Kırıklığı, Haksızlığa Uğrama
Partiden İhraç Edilme	Dışlanma
Gülsarı’nın kolhoza alınması	Yalnızlık, güçsüzlük

Şekil 2. Ötekinin Eylemi ve Benlik İmgesi Paralelinde Gelişen Çatışma

Bir zamanlar kardeşi Kulubay’ın tasfiye edilmesini destekleyen Tanabay’ın bu eylemi, ötekinin eylemi olarak belirir. Nitekim Tanabay’ın bu süreçte yaptığı eylemler, kendilik değerlerinden uzak bir şekilde özne olmanın bilinci ile yapılan yapıp-etmelerden ziyade, ait olduğu kitlenin kendisinden beklediği seçimlerden/eylemelerden oluşur. Eylemlerin kaynağı öznenin kendisi değil, ait olduğu kitle yani ötekidir. Başlangıçta partinin/kolhozun yarattığı bir insan tipi olarak beliren Tanabay, kendilik değerlerinin bütünleştiği özbenliği karşısında öteki olarak belirir. Bireyin kendi içinde saklı olan bu öteki/yabancı, olumsuz bir değer olmasına karşın sürüklediği ruhsal çatışmalar ile onun kendilik değerlerini oluşturmasına da yardımcı olur. Bu bağlamda Tanabay’ın şahsında beliren ötekinin/kolhozun eylemi Kulubay’ı sürgün etme olarak ortaya çıkarken öznenin içerisinde bulunduğu benlik imgesi, haksızlık düzleminde belirir. Geçmişte beliren eylemin yansıması, şimdide pişmanlık kapısını aralar.

Tanabay’ın Hayvancılık Konferansı’nda kolhozun isteğiyle yaptığı konuşma, şimdide beliren ve öznenin varlığında “kendi olamama” ile gelen varoluşsal sıkıntıları beraberinde getirir. Koyun çobanlığına getirilen Tanabay’ın doğanın insafına bırakılarak olanaksızlıklara hapsedilmesinin sonucunda halk düşmanı ilan edilmesi ise özneyi hayal kırıklığına sürükler. Onun Segisbay’a yönelttiği tepki sonucunda partiden ihraç edilmesi, dışlanma psikozuna bürünmesine neden olur. Gülsarı’yı elinden alarak ayağına zincir vuran ve iğdiş eden sistem, tüm hayatını kolhoza

ve komünist rejime adanmış Tanabay'ı sonunda “*halk düşmanı*” ilan eder. Gençliğini kolhoza adayan Tanabay'ın “halk düşmanı” olarak görülmesi benlik imgesi olarak hayal kırıklığı ile karşılık bulur. Öyle ki Tanabay'ın ruh dünyasında “*yaşayan geçmiş ile gelecek arasında ölü bir yaşam bölgesi uzanır ve tamir edilemez olanın üzüntüsü*” (Bachelard, 2010: 49), onu geç kalmışlık psikozu içerisinde eylemsizliğe götürür. Geçmişte savunduğu değerlerin şimdide kendisini yutan bir girdap görünümü kazanması ve olan ile olması gereken arasındaki çatışmanın trajik sonucu, özneyi hayal kırıklığına iten başlıca sebepler olarak belirir.

2. Ötelenen Vefa/Emek Kavramı

Aytmatov eserlerinde değer algısının önemli bir ölçütü olan vefa duygusu ile pragmatik düşüncenin çatışması, yaşanan ahlaki ve kültürel çözümlerle birlikte verilir. *Elveda Gülsarı* romanında, Gülsarı'nın Tanabay'a geri verilmesi, Tanabay'ın ise kolhozdan ihraç edilmesi, kader birlikteliği yapan iki karakterin de emek/vefa duygusu ile pragmatik düşünce arasındaki çatışmada kurban olarak seçilmelerini hazırlar. Ömrünü kolhoz için harcayan ve emek veren Tanabay da Gülsarı gibi bir kenara atılmış, yılların biriktirdiği emek ve vefa duygusu onun partiden ihraç edilmesine engel olamamıştır. Oysaki Tanabay ve Gülsarı, “*işleriyle tam bütünleşmiş, emeğin mistik misyonerleri*” (Korkmaz, 2008: 114) olarak tüm geçmişini komünist rejimin çıkarlarına adanmışlardır.

Geçmişte kolhoza büyük faydalar sağlayan, partinin itaatkâr bir üyesi ve radikal bir savunucusu olan Tanabay'ın şimdiki zamanda; sistemi sorgulaması, eleştirel bir tepki içinde olması ve koyun zayıflığının sözde sorumlusu olması; partinin çıkarlarına ters düşer. Pratikte fayda sağlayan öğenin değerli olduğu görüşünü savunan pragmatik düşünce doğrultusunda Tanabay, değersizleştirilir. İnsanı ve ahlaki değerlerin hiçlenmesi ile beliren tutum, Tanabay'ı eylem- fayda ilişkisi içerisinde bir meta konumuna indirger. Yine geçmişte gücüyle işe yarayan ve fayda sağlayan Gülsarı'nın şimdide fayda sağlamaktan yoksun olması da aynı paralelde ortaya çıkar. Öyle ki yaşlı Gülsarı artık kolhozun işlerini göremediği için Tanabay'a iade edilirken pratikte sağladığı fayda göz önünde tutulur. Tanabay ise eski güzel günleri geride bırakmış bu dostuna vefa duygusuyla sahip çıkar. Onu son anlarında dahi ölüme terk etmemesi, çabalayarak eve götürmeye çalışması içten bir dostluğun ve vefa duygusunun ifadesidir: “*Kendini ölüme mi hazırlıyorsun? Seni burada bırakamam! Buna müsaade etmem! Kalk, ayağa kalk!*” (Aytmatov, 2005: 42). Daha fazla yürüyemeyen Gülsarı'nın koşum takımlarını çözerek çalınma pahasına yolda bırakan Tanabay, derin bir sevgiyle bağlı olduğu emektar dostu için elinden geleni yapmaya çalışır.

Tanabay'ın bu yaptıkları ise yoldan geçen ve yeni düzenin temsilcisi olan genç adam için ahmaklık olarak görülür. Çağın tipik insan görüntüsünü sunan bu genç adam, atının yanında kalmak isteyen Tanabay'a atın bir kadavraya dönüştüğünü söyler: “*Haa, bu kadavranın mı? Köpeklere yem diye at bunu, uçurumdan aşağıya iteleyiver gitsin. Ve sen de ondan kurtulursun, leş kargaları onu bir güzel*

yerler” (Aytmatov, 2005: 44). Kültürel ve ahlaki çözümlerin yaşandığı toplumda, tipik bir çağ insanı görünümünde beliren kamyon şoförü, “zamanın yozlaşmış değerler sistemi doğrultusunda, pragmatik bakış açısıyla konuşur” (Çelik, 2009: 168). Yaşama sadece pragmatik pencereden bakan şoföre göre “çalışabilme, işe yarayabilme kapasitesi, o varlığın (insan-hayvan-nesne) değerini belirler” (Çelik, 2009: 168). Bu doğrultuda yaşlanmış, elden ayaktan düşmüş Gülsarı; işe yaramayan, değersiz bir meta olarak görülürken vefa duygusu hiçlenir.

Gençliğinde tüm gücüyle kolhoza ve Tanabay’a hizmet eden Gülsarı, dönemin pragmatik bakış açısını simgeleyen kamyon şoförü tarafından “kadavra”, “geçmişin döküntüsü” olarak nitelendirilir: “Burada her şey şu yaşlı, lagar beygire bağlı, onun yüzünden olup bitiyor. Bunlar geçmişin döküntüleridir. Şimdi birader teknik her şeye hâkim durumda. Savaşta bile durum böyle. Böylesi ihtiyar atların da sonları geldi artık” (Aytmatov, 2005: 45). Şoför tarafından sonu gelen varlıklar olarak belirlenen Gülsarı ve Tanabay; tekniğin her şeye hâkim olduğu, pragmatik düşüncenin tüm değerleri yok ettiği çağa ayak uyduramaz. Onlar, çağın yozlaşmış/kokuşmuş kimliği karşısında hâlâ kaybetmedikleri özü ve benimsedikleri değerler dünyasının manevi huzuru/tatmini ile buldukları çağa yabancılaşırlar. Bu yabancılaşma, ötekileşmeyen/herkesleşmeyen öznenin kendi otantik varlığını koruması adına kurtarıcı niteliğiyle belirir. Söz konusu yabancılaşma, çağın yok edici tutumu karşısında bir “savunma mekanizması” (Özel, 2011: 167) olarak gelişirken özne, çağın ötekileşmiş/yozaşmış yüzünden yabancılaşmak suretiyle korunur. Tanabay’ı ve Gülsarı’yı sonları gelmiş karakterler olarak gören şoför ise uyutulmuş bilinciyle tekniği ve maddeyi önceleyen, manevi değerleri hiçleyen bir mankurt olarak çağın tipik insan görüntüsünü sergiler. O, “makine uygarlığının insana verilen değeri azalt(tığı) ve ilişkilerin mekanikleştiği” (Söylemez ve Kale, 2010: 207) bir düzenin temsilcisidir. Bu bağlamda romanda tinsellik ve mekanikleşme arasındaki çatışma, Tanabay ve kamyon şoförü ekseninde gelişir.

Aynı doğrultuda *Elveda Gülsarı*’da kulak listesine giren Kulubay’ın sürgün edilmesi, sonrasında Tanabay’ın partiden tasfiye edilmesi ötelenen emek kavramının başka bir görüntüsüdür. Romanda dışlanma/reddedilme; hayal kırıklığı ile birlikte özsaygı yitimine, benlik değeri kaybına neden olur. Karakterler dışlanmış olmanın yaşattığı ruhsal psikoz ile varoluşsal sıkıntılar yaşarlar. Kulubay, kardeşi Tanabay’ın da desteğiyle tasfiye edilip dışlanırken; Tanabay, ömrünü adadığı partinin yeni üyeleri tarafından partiden ihraç edilerek ötekileştirilmenin öznesi olur.

3. Özgürlük Sorunsalı

Aytmatov eserlerinde felsefi bir boyutta derinlemesine işlenen özgürlük sorunsalı, bireyin varoluşu önündeki en büyük engel olarak çıkar. Çoğu kez parti, kolhoz, parti liderleri gibi iktidar mekanizmalarıyla davranışları kısıtlanan kişiler, aynı zamanda kendi iradelerini gerçekleştirmemeleri ile özgürlüğün uzağında yer alırlar. *Elveda Gülsarı*’da özgürlük ve hapsedilme düzleminde beliren çatışma Gülsarı ve

Tanabay üzerinden gerçekleşir. Romanda Tanabay, iradesi elinden alınmış, özne olmanın uzağında bir şahsiyet olarak belirir. Nitekim “*eylemsel özne kendine amaç koyandır. Amaç koyma ise istenci gerektirir. İrade/ istencin olmadığı yerde eylemden söz edilemez, dolayısıyla öznenen de söz edilemez*” (Erkızan, 2010: 736). Başlangıçta sistemin radikal bir savunucusu olan Tanabay’ın kendi özgür iradesi ile tercih ettiğini zannettiği seçimler, sistemin ondan beklediklerinden başka bir şey değildir.

Sisteme aykırı olan ve itaat etmeyen bireylerin ayrıştırıldığı düzende, öteki-leştirilmenin trajik bir sonucu olarak seçme eylemi, bilinçli bir tercih ile değil; sistemin zihinlerde oluşturduğu imaj ile gerçekleşir. Bu açıdan özgür iradede yoksun olan seçme eylemi, sistemin uyguladığı çeşitli “*dispositifler*” (Foucault, 2000: 78) aracılığıyla insana kendi özgür seçimi gibi sunulurken aslında kişi, kendi istediklerini değil; sistemin ondan beklediklerini yapar. Bu bağlamda Tanabay’ı koyun zayıfatının sorumlusu olarak gören Segisbayev, Çaydar, Çoro ve geçmişteki görüntüsüyle Tanabay, dispositifler aracılığıyla beyni uyuşturulan ve eylemlerini kendileri seçmeyen bağımlı insan profilinde belirirler.

Tanabay, ağabeyi Kulubay’ın tasfiye edilmesini, atalarından kalan keçe çadırların kaldırılmasını kendi özgür iradesiyle savunduğunu düşünür. Oysa söz konusu eylemler, sistemin uyguladığı dispositifler aracılığıyla bireye kendi isteklerini yaptırmasından başka bir şey değildir. Öte yandan Tanabay’ın Hayvancılık Konferansı’nda kendi istediklerinden ziyade Çoro’nun ve partinin istediklerini söylemesi, seçme eyleminin özgür iradede yoksun oluşuna gönderme yapar. Bu bağlamda Tanabay, “*başkalarının kendisinden bekledikleri şeyin bir yansıması olduğundan bir ölçüde kimliğini yitirmiştir*” (Fromm, 1988: 166). Kendi seçimleriyle var olan bir karakterden ziyade, kendisinden beklenen kişi olan Tanabay; özne olmanın iki temel özneliği olan “*düşünmek ve eylemek*” (Çotuksöken, 2002: 136) niteliklerinden yoksundur.

Romanda özgürlük sorunsalının başka bir yansıması, Gülsarı üzerinden gerçekleşir. Kolhozun emriyle alınan Gülsarı’nın doğadan kopararak ahıra kapatılması özgürlük-esaret çatışmasının mekânsal yansımalarını imler. Gülsarı, götürüldüğü ahırda hapsedilmişlik hissine kapılarak ait olduğu yere/ doğaya, arkadaşlarının ve Tanabay’ın yanına dönmek ister. Eserde doğa/dağ imgesi özgürlüğü sembolize ederken ahır ise hapsedilmişliğin/ sınırlandırılmışlığın ifadesi olarak belirir. Gülsarı’nın kendini sıkıştırılmış ve çaresiz hissettiği “*dar- labirent mekân*” olarak beliren ahır; toplumsal çürümenin, düzenin kokuşmuşluğunun, söz konusu bozulmanın ifadesidir. İçgüdülerinin özgürlük çağrısına ses veren Gülsarı, hapsedildiği ahırdan, doğaya/ait olduğu yere kaçmak ister. Bu durumla baş etmek için önce Gülsarı’nın ayağına zincir vuran parti görevlileri daha sonra onu iğdiş ederler. Simgesel anlamda zincir ve iğdiş edilme olarak ifade edilen ve bir özgürlük sorunsalı olarak beliren yaptırımlar, dönemin Sovyet rejiminin genel politikasını özetler. Eserde, Kırgız toplumunu sembolize eden Gülsarı’nın iğdiş edilmesi, Kırgız toplumunun geleceğine

vurulan bir ket görünümünde belirir. Üremenin durdurumu, devamlılığın/süreğenliğin son bulması olarak ifade edilebilecek iğdiş edilme, Gülsarı'nın şahsında Kırgız toplumunun milli ve manevi değerlerinin geleceğe aktarımının engellenmesi olarak ortaya çıkar.

4. Yok Edilen Nesnelere Belleği Ekseninde Gelenek ve Şimdi Çatışması

İnsanoğlu, var olduğu günden bu yana yaşamını anlamlı kılmak, dünyayı daha yaşanılabilir bir hale getirmek için büyük bir çaba içerisinde olmuştur. İçinde yaşadığı evren/dünya ile fizikselin ötesinde, ontolojik bir bağ kurarak dünyayı kendisine yurt edinen insan, bu mekândaki barınma felsefesini de “anlamlılık” üzerine inşa eder. Nitekim aklı ve bilinciyle varlık tabakasının zirvesinde bulunan insan için ruhsal tatminsizliğin başka bir boyutu olan anlamsızlık ve bu anlamsızlık ile kuşatılmış hayat, dünyalık zamana hapsedilmiş sığ bir yapaylığın kendisi olarak belirir. Bu görüş temelinde yaşamını kurmaya çalışan insan, dünya üzerindeki nesne/eşya ile de bir kader birlikteliği yapar. Tüm evren ve tabiata olduğu gibi dünya ile arasındaki bağı oluşturan nesneye karşı da bir değer yükleyen insan, eşyayı tanıırken “*ontolojik anlamda varlığının sınırlarını da kavramış olur. Nesne ve bilinç arasındaki bu eylemsel ilişki*” (Korkmaz, 2008: 40) insanın nesneyi anlamsallık dizgesinde değerlendirmesine kapı aralar. Bireyin, yaşamın vazgeçilmez bir parçası olan nesnelere ile girmiş olduğu ilişkide; her nesne, anlamsallık çerçevesinde bir değer/anlam yüklenirken insana yaşanmışlıkları hatırlatma gibi bir misyon da üstlenir. Her biri hatırlatıcı bir değer olan bu nesnelere, kişinin anlam dünyasındaki kendilik belirteçleridir.

İnsan yaşamını kolaylaştıran ve her daim onunla yakınlık arz eden eşya, Türk toplumlarında bir meta olarak değil; dünyalık zamana eşlik eden bir canlı, anı aktarıcısı olarak görülür. Eşyanın sırrı, kuşaklar arası aktarıma öncülük ederek nesiller arasında kopmaz bir bağ oluşturur ve ait olduğu kültürün anlam/değerler dünyasını da özünde taşıyarak toplumsal hafızanın barınağı olma misyonunu üstlenir. Bu nedenle geleneği yok etmek isteyen otoriteler, çoğu kez geçmiş-gelecek bağındaki diri tutacak eşyayı hafızalardan ve günlük yaşamdan silmeye çalışırken nesnelere belleğine yönelik tahripkâr tutumlarıyla belirirler. Nesnelere belleğindeki öğelerin geçmişe ait değerleri hatırlatan duygusal izlekleri içerisinde barındırması, gelenekle olan bağındaki diri tutacağından; atalar kültürünü yaşatacak tüm nesnelere; tahrip edilmek, silinmek, unutturulmak istenir. Nitekim “*geçmiş, ancak zorunlu olarak şimdide bulunan duygusal bir izleğe bağlanarak yeniden yaşatılabilir*” (Bachelard, 2010: 49). Geçmiş-şimdi bağı kurabilecek duygu ve bilincin yok edilmesi, anıların saklanması da imkânsız kılar.

Elveda Gülsarı romanında sistem tarafından geçmişe ait tüm değerler topyekûn bir reddedilme ile karşılaşılır. Bireyin geçmiş ile bir bağ kurmasını sağlayacak, onu ait olduğu ulusun toplumsal hafızasındaki arketipsel öğelerle buluşturacak, ona kimliğini ve kültürünü hatırlatacak tüm nesnelere yok edilmek/silinmek istenir. Bu

yok etme ise köksüzleştirilen insanın salt kitleye/kolhoza ait olmasını sağlamaya yönelik bir eylemdir.

Sistemin köksüzleştirme/geleneği yok etme politikasından biri, romanda keçe çadırlar ile simgeleştirilir. Atalarının mucizevi bir buluşu olan ve “*göçebe toplumun doğal yasaları hesap ederek yüzyılların deneysel birikimiyle yaptığı keçe evler*” (Korkmaz, 2008: 49) kullanışlılığına rağmen, Devrim’in kurduğu yeni sistem tarafından çağ dışı bulunarak yerine göçebe yaşam tarzına uygun olmayan kış evleri getirilir. Nesnel belleğinin atalar sesini içerisinde taşıyan bu mitik ögesi, pratikte sağladığı faydaların yanı sıra kültürün devamlılığını sağlayan, geçmişin hafızasını geleceğe aktaran bir simge değeridir.

Nesnel belleğine yönelik tahripkâr tutum ile gerçekleşen keçe evlerin yok edilmek istenmesi, atalarıyla bu mitik öge aracılığıyla ontolojik bir bağ kuran insanı geçmişinden soyutlama, böylelikle mitin gizemli koruyuculuğunu bertaraf etme ve değer algısını salt bugüne koşullandırma arzusunun görüntüsünü yansıtır. Gençliğinde Devrim’in radikal bir savunucusu olan Tanabay, kış evlerinin elverişsizliğini tecrübe ettikten sonra atalarından kendisine miras kalan ve bir zamanlar “*gereksiz, ihtiyaç dışı!*” (Aytmatov, 2005: 102) olarak gördüğü keçe evlerin kullanımdan kaldırılmasına verdiği desteği hüznle hatırlar.

Bununla birlikte sadece keçe evleri değil tüm töresel mirası tarihe gömme amacına hizmet etmesi, onu derin bir pişmanlığa götürür. Gençliğinde “*eski küflü törelerle*” (Aytmatov, 2005: 49) devam etmenin çağ dışı, gereksiz olduğunu savunan başkışı; baba yadigârı sanatların unutulmasıyla gelen yozlaşmanın ve bu sanat eserleriyle birlikte geçmişin ruhunun da toprağa gömüldüğünün farkına ise çok geç varır:

“*Her eğer takımının kendine özgü bir hikayesi vardı. (...) Eski ustalar nasıl da ziynet eşyaları, gümüşten kapları, bakırdan, ağaç ve deriden eğer yapmasını bilirlerdi. Lakin bizler şimdi artık babalarımızın neler yapabildiklerini unuttuk. Eski o güzelim el sanatlarını hiç kalıntısız kökünden kazıyarak mezara gömdük. Hem bir ustanın ellerinde bütün nesillerin, insanlığın ruhu ve gözleri vardı...*” (Aytmatov, 2005: 99)

Geçmişte sanatsal estetiği içerisinde barındıran ve işin ehilleri tarafından üretilen ziynet eşyaları, kaplar, eğerler; şimdide ise mekanik, teknik, estetik zevkten uzak üretilmiş eşyalar; eski- yeni arasındaki değişimin yalıtık boyutunu gösterir. Öyle ki eşyayı ‘şey’ olmaktan çıkarıp onu bir eser niteliğine büründüren ruh, geçmişte kalırken üretilen yeni eşyalar ruhsuzluğun hâkim olduğu mekanik bir görüntüyle belirir.

Hayal gücünün tasarıma dönüşmesiyle vücut bulan sanat eseri, elinden çıktığı ustanın duygu ve düşüncelerini, heyecanını, ruhunu yansıtan; aynı zamanda geçmişin ve ait olduğu milletin tüm hafızasını bünyesinde taşıyan bir birikim imgesidir. Bir sanat eserinde sosyal yaşamın izlerinin yanı sıra, bir milletin duyuş ve düşünüş

tarzının, estetik zevkinin ve tüm karakteristik özelliklerinin izlerini görmek mümkündür. Usta- eser arasında kurulan manevi bir bağla oluşan, ustanın kendini ve kendiliğini oluşturan tüm değerlerle birlikte devrin ruhunu da aktardığı sanat eseri, gelecek nesillere yazılmış atalar ruhunu içeren naif ve simgesel bir mektup niteliği taşır. Sanat eserinin taşıdığı ruh ve kimlik, nesiller arasında milletin duyuş tarzını yansıtan bir köprü görevini görür.

Tanabay ve diğer devrim savunucularının “*eski o güzelim el sanatlarını hiç kalıntısız kökünden kazıyarak mezara gömmesi*”, geleneğe ait değerlerin de kökünün kazanması anlamına gelir ki bu farkındalığı geç de olsa yaşayan Tanabay, babalarının yaptıklarını unutmanın sancısını duyumsar. Her sanat eserinin/”*eğer takımının*” “*kendisine has bir hikâyeye*” sahip olması, eserlerin sahip olduğu ruh ve kimliğe işaret ederken geleneğin hiçlenmesiyle şimdide yaşanan değişim, devirle birlikte eserlerin de ruhsuzlaşmasına/ mekanikleşmesine gönderme yapar.

Romanda nesnelere belleğinden tinsel varlığı silinmek istenen bir diğer varlık da toprak olarak belirir. İnsan yaşamını tümleyen canlı bir varlık olan toprak, “*nesnelere belleğinin koruyucu ve cömert bir ögesi*” (Korkmaz, 2008: 40)dir. Toprağı emeğiyle işleyen insan, aynı zamanda onunla ontolojik bir bağ kurar. Bu bağlamda toprak, insan için sadece doğanın bir parçası değil; aynı zamanda geçmişin hatıralarını barındıran kutsal bir öğedir. İnsanın bu kutsal öğeye yönelik tavrı ise her zaman saygı ve hürmet duyguları eşliğinde belirir. Bireyin hayatını devam ettirebilmesi için ihtiyacı olan tüm mahsullerin/yemişlerin barınağı olan toprak, aynı zamanda “*kendisine emek veren (...)bu ölümlü varlığı*” ölümünden sonra da “*yaşlı bir anne şefkatiyle kucaklar*” (Korkmaz, 2008: 41). Toprakta yaratılan insan, ölümünden sonra da ona/toprağa dönüşerek toprakla olan ontolojik ilişkisini ebediyete taşımış olur.

Elveda Gülsarı’da egemen ideoloji toprağı yalnızca ekonomik bir meta olarak görür. “*Nesnelerin yalnızca tüketim göndermeli ekonomik bir meta olarak algılanışı ve ilişkilerin merkezden yönlendirilmesi, mekânda düşselliğin, insanda tarihselliğin yara almasına neden*” (Korkmaz, 2008: 45) olur. Kardeşi tarafından sürgüne gönderilen Kulubay; emek verdiği, ekip sürdüğü toprağını kolektifleştirmeye kurban verir. Bu durum ise düşselliğin yitirilmesini beraberinde getirir. Toprak sahiplerinin tasfiye edilerek tüm özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla nesnelere belleğinde yer alan toprağın birey ile olan kişisel ilişkisi kesintiye uğrar. Bu kesinti ise aidiyet nesnesinden uzaklaştırılan kişinin ontolojik bütünlüğüne yönelik yok edici bir müdahale olarak belirir.

Üzerinde doğup büyüdüğü ve canlı bir ilişki kurduğu toprak ile arasına yabancı bir unsurun girmesi birey ve toprak arasındaki aidiyet ilişkisini ortadan kaldırırken bireyi çevresine/toprağa yabancılaştırır. Bu durumun başka bir yansıması ise Gülsarı’nın Tanabay’ın elinden alınması sırasında görülür. Tanabay’ın Gülsarı’yı kolhoza vermek istememesi üzerine Çaydar’ın söyledikleri, bireylerin ve var olan tüm nesne ve canlıların kolhozun varlığını sürdürmek için bir meta olduğunu ifade

eder: “*Gülsarı senin şahsi atın mı, öz malın mı? Nemiz varsa kolhozun malı değil mi ha? (...) Eşkingidişli de kolhoz malı*” (Aytmatov, 2005: 91). Her şeyle birlikte kendisini ve tüm yaşamını kolhozun malı olarak gören Çaydar, “kendilik” olgusunun silindiği bir karakter olarak belirir. Bireylerin kendilerine ait hiçbir varlık ve değer olmayışı, yaşam ile kökten bir bağ kurmalarını engeller ve sistem tarafından meta-laştırılmanın trajik yansımaları sunar. Tüm insan, hayvan ve nesnelere kolhoz denilen sistemin sürekliliğini sağlamak için kullanılan bir meta/yakıt olarak görülür. Bu cehennemî mekânda insan, “*tasarımları olmayan günübürlük insan’a dönüş (ür)*” (Korkmaz, 2008: 165). Çaydar ve kolhoza koşulsuz itaat eden diğerleri, kendilerine verilen işleri yapmaktan başka tasarımları ve gelecek hayalleri olmadan yaşayan, kendiliklerini yitirmiş insan tipinde ortaya çıkarlar.

Sonuç

Cengiz Aytmatov’un *Elveda Gülsarı* romanı, gerek sağlam kurgusuyla gerek barındırdığı değerler sistemi ve zengin izleksel içeriğiyle Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Romanda komünist rejim içerisinde geçmişte kolhoza büyük faydalar sağlayan, partinin itaatkâr bir üyesi ve radikal bir savunucusu olan Tanabay’ın şimdiki zamanda; sistemi sorgulaması, eleştirel bir tepki içinde olması, özetle itaat eden insandan düşünen bireye dönüşmesinin serüveni anlatılır. Gülsarı’nın varlığı ile kendi varlığını onaylayan Tanabay’ın yaşadığı ruhsal çatışmalar, Kırgız toplumunun milli manevi değerlerine yapılan atıfla sunulur. Eserde; vefapragmatik düşünce, değer algısı ve yozlaşma, kendilik bilinci ve kitleleşme, özgürlük ve esaret arasında çatışmanın varlığı söz konusudur. Özgürlük sorunsalının Tanabay ve Gülsarı üzerinden gerçekleştiği romanda, Kırgızların sembolü olan at/Gülsarı’nın ayağına vurulan zincirler, uzun yıllar esaret altında yaşamış ve kendi olma imkânı verilmemiş bir toplumun sembolik ifadesidir. Yok edilen nesnelere belleği, kültür aktarımını engelleyen ve köksüz insan tipi yaratmaya çalışan sistemin eleştirisini sunarken baskı ve otorite ile beliren rejim, insanı ve tüm tinsel değerleri öteleyen bir nitelik arz eder.

Kaynakça

- Althusser, Louis. (1994). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Alp Tümerterkin (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aytmatov, Cengiz. (2005). *Elveda Gülsarı*. Ankara: Elips Yayınları.
- Bachelard, Gaston. (2008). *Uzamanın Poetikası*. Alp Tümerterkin (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bachelard, Gaston. (2010). *Sürenin Diyalektiği*. Emine Sarıkartal (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.

- Çelik, Yakup. (2009). *Elveda Gülsarı* ve Romanında Yüklendiği Değerler Bakımından Gülsarı ve Tanabay. Ramazan Korkmaz (Ed.). *Cengiz Aytmatov*. (s. 165-176). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çotuksöken, Betül. (2002). *Felsefe: Özne- Söylem*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Erkızan, Hatice Nur. “Betül Çotuksöken’de Öznenin Ontik, Epistemik ve Etik Kuruluşu”, İsmail Serin (Ed.). *I. Uluslararası Felsefe Kongresi Bildiri Kitabı*, Bursa, 2010, (s. 732-740). Bursa: Asa Yayınları.
- Foucault, Michel. (2000). *Özne ve İktidar/ Seçme Yazılar 2*, Işık Ergüden, Osman Akınhay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fromm, Erich. (1988). *Özgürlükten Kaçış*. Şemsa Yeğın (Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Le Bon, Gustave. (2009). *Kitleler Psikolojisi*. Hasan İlhan (Çev.). Ankara: Alter Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan. (2008). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*. Ankara: Grafiker Yayıncılık.
- Korkmaz, Ramazan. (2015). *Yazınsal Okumalar*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Sartre, Jean-Paul. (2009). *Varlık ve Hiçlik Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, Jean-Paul. (1999). *Varoluşçuluk*. Asım Bezirci. (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Söylemez, Orhan. (2009). *Aytmatov’un Aşkları ve Kadın Kahramanları*, “Cengiz Aytmatov”. Ramazan Korkmaz (Ed.). *Cengiz Aytmatov*. (s. 165-176). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Söylemez, Orhan; Kale, Özlem. (2010). “Roman kahramanı ‘at’lar: Cahil, Gülsarı, Dorukısarak ve Dilara”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. (21): 199-220
- TDK. (2005). *Türkçe Sözlük*. 10. Baskı. Ankara: TDK Yayınları.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December 2020, 219-245

**ERZURUM VE ÇEVRESİNDE
ERKEN DÖNEM TÜRK İZLERİNE AİT YENİ BULGULAR**

**New Findings of Early Turkish Traces in Erzurum
and Its Vicinity**

(Makale Geliş Tarihi: 29.07.2020 / Kabul Tarihi: 10.11.2020)

Oktay ÖZGÜL*

Öz

Son yapılan kazı çalışmaları ile tarihi MÖ 4700'lü yıllara kadar uzanan kadim Erzurum, tarih boyunca pek çok kavmin uğrak yeri olmuştur. Bu kavimler içinde belki de en kalıcı olanı Türklerdir. Avrasya kıtasının önemli bir parçasını oluşturan bölge, özellikle Erken Tunç Çağı'ndan itibaren göçer-konar diye tabir ettiğimiz bozkır halklarına da ev sahipliği yapmıştır. Avrasya sanat ve arkeolojisinin önemli bir kısmını oluşturan taş heykel, kaya resmi, kurgan, damga vb. verilerin Erzurum ve çevresindeki son araştırmalarla arttığı görülmektedir. Son yıllarda Alaybeyi Höyük kazılarında ele geçen Avrasya menşeli kurgan ve buluntuları ile ok uçları, damga ve heykeller, Erzurum coğrafyasının Avrasya ile olan derin tarihi bağlarını açık bir şekilde ortaya koyacak özellikler taşımaktadır. Çalışmamızda bölgede gerçekleştirdiğimiz yüzey araştırmaları esnasında tespit ettiğimiz ve bozkır kültür özelliği taşıyan yeni bulgular, çevre kültürler kapsamında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Orta Asya, Doğu Anadolu, Erzurum, Ön Türkler, Bozkır Kültürü

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü; *Associate Professor, Atatürk University, Faculty of Letters, Department of History*, oktayo zgul@hotmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0575-0436>

Abstract

With the last excavations, the history of BC. Dating back to the 4700s, the ancient Erzurum has been a frequent destination for many people throughout history. Perhaps the most permanent of these tribes was the Turks. The region, which constitutes an important part of the Eurasian continent, has also hosted the steppe peoples, which we call nomads, especially since the Early Bronze Age. Stone sculpture, rock painting, kurgan, stamp etc., which constitute an important part of Eurasian art and archeology. The data appear to increase with the latest research in Erzurum and its surroundings. Eurasian kurgans and finds, arrowheads, stamps and sculptures discovered in the Alaybeyi Höyük excavations in recent years have features that clearly reveal the deep historical ties of this Erzurum geography with Eurasia. In our study, the new findings that we detected during the surveys in the region and which have the characteristics of steppe culture were examined within the scope of environmental cultures.

Keywords: Central Asia, Eastern Anatolia, Erzurum, Pre-Turks, Steppe Culture

Giriş

Orta Asya coğrafyasının bir devamı ve aynı zamanda kadim bir Türk yurdu olan Erzurum, Erken Tunç Çağı'ndan itibaren Orta Asya-Kafkasya bağlantılı göçlere ve daha sonraki dönemlerde de Türk iskânlarına uğramış bir bölgedir. Yüksek rakımda yer alması ve karasal iklime sahip olması dolayısıyla yaşaması zor bir bölge olan Erzurum, çok önemli geçitleri ve yolları ile Kafkasya'yı Anadolu'ya bağlamaktadır. Kafkasya ile Anadolu arasında bir köprü olan Erzurum, önemli yol güzergâhlarına sahiptir. Kuzeydeki yol sistemi, Sivas-Erzincan-Erzurum-Kars yolu, Anadolu bozkırlarına açılır. Bu yol sistemi, Erzurum ili Horasan ilçesinden ikiye ayrılmaktadır. Birinci yol, Horasan-Sarıkamış-Kars'ı takip ederek Kafkaslara; ikinci yol ise Pasinler-Horasan-Ağrı-Doğubayazıt yolu ile İran yaylalarına ulaşmaktadır. Kuzey yolunu dikey kesen yol ise, Trabzon'dan Gümüşhane-Bayburt-Erzurum yoludur. Bu yol aynı zamanda Karadeniz'i Hazar Denizi'ne bağlayan yolun, başlangıç kısmını oluşturur¹.

Erzurum ve çevresi su kaynakları bakımından çok zengindir. Doğu Anadolu'nun başlıca akarsuları Kür (Kura), Aras, Fırat, Çoruh ve Dicle'dir. Kür Nehri, Allah-u Ekber Dağları'ndan doğar ve Gürcistan'a kadar uzanır. Oradan Azerbaycan'a geçer ve Aras Nehri ile birleşerek Hazar'a dökülür. Aras Nehri, Bingöl Dağları'ndan doğar, Türkiye, Ermenistan, Nahcivan, İran, Azerbaycan sınırlarını çizerek Azerbaycan'a geçer ve burada Kür ile birleşerek "Kür-Aras" adını alır ve Hazar'a dökülür. Yine bölgenin önemli akarsuyu olan Fırat, Erzurum Dumlu Dağları'ndan

¹ Erzurum'a ulaşan tarihi yollar ve güzergâhları hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Pehlivan, 1984: s. 23 vd.; Ceylan, N. 2016: s. 656-671; Kalmış, 2019: s. 2031.

başladığı yolculuğuna Güneydoğu Anadolu'da devam ederek Suriye'ye geçer ve Basra'da Dicle ile birleşir. Burada Şattü'l Arap adını alan nehir, Basra Körfezi'ne dökülür. Bu kadar önemli nehirlerin kaynağını aldığı Erzurum, stratejik yollar ile önemini daha da arttırmıştır². Çoruh Nehri ise, Doğu Karadeniz Dağları ile Mescit Dağları arasından geçerek Batum Limanı'nın güneyinde Karadeniz'e dökülür. Çoruh'un kaynağından denize döküldüğü yere kadar uzunluğu 466 km'dir. Türkiye topraklarında bulunan kısmı 442 km'dir. 24 km'si ise Gürcistan topraklarında yer almaktadır (Sever, 2005: s. 60 vd.; Özgül, 2015/2: s. 161).

2017 yılına kadar Erzurum ve çevresine ait ilk arkeolojik bulgu veren yerleşmelerin Pasinler Ovası'nda ortaya çıkarıldığı biliniyordu. Sos Höyük'te Kafkaslardaki Erken Trans-Kafkasya kültürünün Anadolu'ya geçişini temsil eden Maykop ve Trialeti kültürlerine ait veriler tespit edilmekle birlikte, höyükte Erken Demir Çağı, Orta Demir Çağı ve Geç Demir Çağı'na ait bulgular da elde edilmiştir. Ortaçağ'da da yerleşim gören Sos Höyük, bölgenin Eskiçağ tarihini aydınlatacak önemli bir merkez olma özelliği taşımakla birlikte; bölgede stratigrafi veren bir merkez olması açısından da oldukça kıymetlidir (Koşay-Turfan, 1959: s. 349 vd.; Sagona-Erkmen-Sagona, 1996: s. 27 vd.; Ceylan, 2015: s. 218; Morkoç, 2020: s. 243). Bununla birlikte, 2017 yılında TANAP ve Erzurum Müze Müdürlüğü tarafından ortak olarak yürütülen kazı çalışmalarında Erzurum'daki ilk yerleşimin Aziziye ilçesi, Alaybeyi mahallesinde MÖ 4721 – MÖ 4553 tarihlerine kadar geri gittiği anlaşılmıştır (Erkmen-Altunkaynak, 2017: s. 239).

Erzurum ve çevresindeki insan yerleşimine uygun yerlerdeki Eskiçağ yerleşmeleri (kaleler, höyükler, nekropoller vb.) kolayca tespit edilebilirken, Avrasya menşeli ve çoğunlukla hayvancılık ekonomisine dayalı göçer kültürlerin yayılımını ve etki alanını ortaya koymak son derece zordur. Bu zorluk iki nedenden kaynaklanmaktadır. Birincisi, göçer kültür³ dediğimiz konar-göçer yaşamın izlerini takip edebilecek arkeolojik materyallerin yokluğu veya azlığı, ikincisi ise yazılı kaynakların olmayışıdır. Ancak bu durum, bizim göçer kültürler hakkındaki bilgilerimizin hiç olmadığı anlamına gelmemelidir. Zira bu dağlık coğrafyada sürdürdüğümüz tarihi

² Bu nehirler, başta Erzurum olmak üzere geçtikleri yerlere hayat verirler. Bölgede A. Ceylan başkanlığında uzun yıllar sürdürdüğümüz yüzey araştırmalarında nehir coğrafyalarında pek çok arkeolojik yerleşme tespit ettik. Bölge sarp ve dağlık bir yapıya sahip olduğu için, nehirlerin geçtiği güzergâhlar, aynı zamanda bölgenin Eskiçağ'dan itibaren doğal yol güzergâhlarını da oluşturmuşlardır. Aras, Kür, Fırat vb. Doğu Anadolu'nun önemli nehir coğrafyaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Özgül, 2011: s. 34; Günaşdı, 2013: s. 11 vd.; Ceylan, 2015: s. 39-42; Özgül, 2016/1: s. 139; Ceylan-Bingöl-Karageçi, 2018: s. 38-39; Kalmış, 2020: s. 156.

³ Son yıllarda bizim de katkılarımızın olduğu göçer kültür, yerleşik kültür, göçebe kültürü-şehir kültürü vb. alanlarda özgün akademik çalışmaların olduğu görülmektedir. Bu kavramlar ve içerikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Yılmaz-Telci, 2010: s. 14; Özgül-Ceylan, 2019: s. 473 vd.

ve arkeolojik yüzey araştırmalarımızda elde ettiğimiz bulgular her geçen gün artmakta ve Erzurum'un dip tarihindeki göçer kültürlerin izleri daha anlaşılır bir hal almaktadır.

Daha nceki araştırmalarımızda Erzurum ve çevresindeki Erken Dönem Türk İzleri hakkında çeşitli yayımlar yapmıştık. Son yıllarda sürdürdüğümüz yüzey araştırmalarımızı Türk kültürünün beşiği olan coğrafyaya yani Moğolistan'a taşıdığımız zaman, yıllardır üzerinde durduğmz "**Orta Asya'dan Anadolu'ya Erken Dönem Türk İzleri**" kavramının ne kadar yerinde bir tez olduğu ortaya çıkmıştır. 2017-2019 yılları arasında A. Ceylan başkanlığında gerçekleştirdiğimiz "**Kuzeybatı Moğolistan Selenge Havzası Yüzey Araştırmalarında**" Moğolistan'ın muhtelif yerlerinde Erken Tunç ağı'ndan başlayarak çeşitli dönemlere ait kurganlar, kaya resimleri, damgalı taşlar, bengu'taşlar, balballar ve runik harfler tespit ettik⁴. Her geçen gün artan arkeolojik bulgular, bu tespitlerimizin zamanla Anadolu'ya kadar taşındığını ortaya koymaya başladı. Başta kurganlar olmak üzere, kaya resimleri, damgalı taşlar, taş heykeller, monogramlar, işaretler ve runik harflerin benzerlerini Doğu Anadolu ve Anadolu'nun muhtelif yerlerinde görmek bizleri şaşırtmadı (Günaşdı, 2015: s. 223; Günaşdı, 2016: s. 379; ngr, 2016: s. 357; Bingöl, 2016: s. 347; Karageçi, 2016: s. 253; Ceylan, 2018: s. 155; Ceylan, N.- Günaşdı, 2018: s. 633; Ceylan-Günaşdı, 2019: s. 62 vd.), (Harita I).

Türk kültürünün erken dönemlerine ait unsurların Kafkasya yolu ile Anadolu'ya taşındığını bugün artık tarihi ve arkeolojik materyallere dayanarak ispat edebiliyoruz. At ve demir sayesinde hızlı bir yayılma sürecine giren Türk kültürünün erken dönemi, M II. binyıldan itibaren bütün Avrasya coğrafyasını kaplamıştır. Büyük bozkırın devamı olan Kafkasya ve Doğu Anadolu Bölgesi ise, bu yayılmanın en can alıcı noktalarından birisini oluşturmuştur. Kabaca başta Azerbaycan⁵ olmak

⁴ Araştırmacı olarak katıldığımız yüzey araştırması ile ilgili bilimsel alışma TİKA'ya bir rapor olarak sunulmuştur. Ceylan, 2019: s. 111-147.

⁵ Gobustan kaya resimleri, Erken dönem bozkır kültürünün Kafkasya'daki önemli bir parçasını oluşturur. Gobustan kaya resimleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkn; Rüstemov, 2003: s. 90 vd.; Farajova, 2014: s. 213-232.

üzere, Kuban Havzası⁶, Nahcivan⁷, Ermenistan⁸ ve İran (Stronach-Kleiss-Rosenberg vd. 1979: s.156-157) Erken Tunç Çağı'ndan itibaren Türk kültürüne ait arkeolojik materyallerin Kafkasya'daki yayılımını ifade eden bölgeler olarak karşımıza çıkar.

Arkeolojik Bulgular

Kafkasya bölgesinin devamı niteliğinde olan Doğu Anadolu bölgesinin önemli geçiş noktalarından olan Erzurum, kadim çağlardan beri göçer-konar kültürlerin var olması için uygun bir bölge olma özelliği taşımaktaydı. Akarsu ve otlakların bolluğu, bitki çeşitliliğinin zenginliği ile önemli yolların kesişme noktasında yer alması, Erzurum'u Türk kültür tarihinde çok önemli bir yere konumlandırmıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Erzurum ve çevresindeki Erken Dönem Türk İzlerine ait çalışmalar ilk olarak Karayazı/Cunni Mağarası'nda başlamıştır⁹ (Foto I). Son zamanlarda Cunni Mağarası'ndaki boy ve damgalardan 5 tanesinin Moğolistan Şiveet Ulan'daki Türk Bengütaş/Damgalıtaş'taki Oğuz boylarına ait damgalarıyla aynı olduğu ispat olunmuştur¹⁰ (Foto II). Burada şunu da belirtmek isteriz ki, 2006 yılında kamuoyuna etraflıca duyurulmuş ve A. Ceylan tarafından belgesel çekimleri yapılmış olan Cunni Mağarası'na en son 2018 yılında bilimsel çalışma yapmaya gittik. Maalesef Türk kültürüne ait çok eski izleri barındıran mağaranın terör örgütü tarafından tahrip edildiğini gördük. Bu olay bizleri derinden üzmüştür. Bölgemizdeki başta koç-koyun biçimli mezar taşları olmak üzere mezar ve damgalarda yoğunlaşan tahribatın temel amacı, hassas bir bölge olan Erzurum ve

⁶“Katakomp-kaya mezar” ve “ahşap mezar kabileleri” olarak anılan bu kültür insanları, bozkır keramiğinin gelişmiş bir tipini kullanmışlardır. Arkeolojik materyal tamamen Orta Asya göçer kültür özelliklerini yansıtır. Ziraat yapan ama tam anlamıyla yerleşik olmayan yarı göçer bir hayat tarzına sahip olan bu insanların yapmış oldukları tunç eserler, dünyada büyük bir hayranlık kazanmıştır. Kuban kültürü hakkında ayrıntılı bilgi için bk; Tarhan, 1976: s. 358; Tarhan, 2002: s. 598 vd.; Petrenko, 1995: s. 4-6.

⁷ Gemigaya kaya resimlerinin birçoğu tıpkı Saymalıtaş ve Tamgalısay'da olduğu gibi bazalt ve andezit kayalıklara yapılmış, göçer Türk kültürünün Tunç Çağı'na ait sanat eserleridir. Xelilov, 2018: s. 22 vd.

⁸ Her ne kadar Ermenistan'ın Geghama, Aragatz bölgesindeki kaya resimlerini Ermeni bilim adamları farklı şekillerde yorumlayıp, tartışmalı “vishaps” taşlardaki resimler ile benzerliklerini ortaya koymaya çalışsalar da, bu bölgedeki kaya resimleri, Tunç Çağında Orta Asya'nın muhtelif yerlerinde ortaya çıkan kaya resimleri ile örtüşmektedir. Stilize edilmiş geyik resmi, dağ keçisi tasvirleri, av ve tuzak sahnelerindeki kompozisyonlar, hareketli hayvan tasvirlerinin yer aldığı kaya resimleri, erken dönem Türk kaya resim geleneğinin bölgedeki devamından başka bir şey değildir. Ermenistan Tunç Dönemi kaya resimleri hakkında bkn: Tokhatyan, 2015: s. 184 vdd.

⁹ Cunni Mağarasındaki ilk çalışmalar 1965 yılında H. Vary tarafından gerçekleştirilmiştir. Vary, 1968: s. 61 vd.; Ceylan, 2002: s. 425 vd.; Ceylan, 2004: s. 26 vd.; Ceylan-Günaşdı, 2019: s. 62 vdd.

¹⁰ Cunni ve Şiveet Ulan'daki benzer Oğuz boylarına ait damgalar şu boylara aittir. Kayı, Eymür, İğdir, Yazır ve Avşar. Cunni Mağarası'ndaki boy ve damgaların Şiveet Ulan'dakiler ile karşılaştırmaları hakkında bkn. Ceylan-Günaşdı, 2019: s. 62-80.

çevresindeki Erken Dönem Türk izlerini yok etmektir. Bu konu hakkında ilgili kurumlara gerekli önlemlerin alınması konusunda uyarılarımız yapılmıştır. Ancak tahribatın önlenmesi konusunda asıl önlemi alacak olan yöre halkımızdır. Kendi kültür hazinelerimizi, kendi ellerimizle yok etmek, kendi ayağımıza kurşun sıkmak anlamına geldiği için, amacımız bu hazinelerimizi gelecek nesillere sorunsuzca aktarmak olmalıdır. Unutulmaması gereken bu kültürel mirasın adı, Doğu Anadolu Bölgesine binlerce yıl öncesinden vurulmuş **“Türk Mührü”**’dür. Bu mührü bu coğrafyadan silmek isteyenlere tarihin epeyce bir ders verdiği herkesin malumudur.

Cunni Mağarası ile başlayan bu çalışmalara zamanla yeni bulgular eklenmiş; Oltu Taş Heykeli (Ceylan, 2004: s. 33; Ceylan, 2008: s. 28), (Foto III), Horasan Taş Heykeli (Ceylan, 2015: s. 300; Özgül, 2015/1: s. 169-198; Üngör-Bingöl vd. 2014: s. 62-63.), (Foto IV) ve Şenkaya Kaynak Köyü Kaya Resimleri (Özgül, 2015/1: s. 163; Ceylan, 2015: s. 311; Özgül, 2016/2: s. 371-390; Bingöl, 2020: s. 172-176), Erzurum’daki Erken Dönem Türk İzleri çalışmalarını farklı boyutlara taşımıştır. 2020 yılında Erzurum’a 180 kilometre uzaklıktaki Şenkaya ilçesine bağlı Ormanlı Mahallesi’nde yeni bir heykel daha bulunmuştur. 123 cm uzunluğunda ve 45 cm çapında olan taş heykelin bazı araştırmacılar tarafından Kıpçaklar’a ait olduğu ve 2500 yıllık bir heykel olduğu ileri sürülmüştür (<https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/erzurumda-2-bin-500-yillik-tas-baba-heykeli-bulundu-5607091/>; <https://www.haberler.com/erzurum-da-2-bin-500-yillik-tas-baba-heykeli-12885839-haberi/>), (Foto V). O tarihlerde Kıpçaklar ismi ile anılan bir Türk boyunun tarih sahnesinde olmadıklarını hesaba katmamız gerekiyor¹¹. Bu nedenle Şenkaya’daki heykeli (Foto V), Hakkâri Stelleri (Foto VI) (Sevin, 2005: s. 109; Sevin, 2015: s. 32-33), Oltu taş heykeli (Foto III), Horasan taş heykeli (Foto IV) ve İran Meşkinşehr’teki (VII) taş heykeller çerçevesinde yorumlamak daha doğru olacaktır diye düşünüyoruz.

Yine 2019 yılında Erzurum Tortum ilçesine bağlı Kireçli Mahallesi’nde Erzurum Su ve Kanalizasyon İşleri Genel Müdürlüğü ekipleri tarafından çukurları kapatmak için yapılan çalışmada koç-koyun mezar taşları bulunmuştur (<https://www.haberler.com/erzurum-da-koc-basli-mezar-taslari-bulundu-12374517-haberi/>). Burada da ifade edilen bilgilerde bu heykellerin de MÖ VI. yüzyıla (İskit’ler’e) ait olduğu iddia edilmiştir. Oysaki bu heykeller, Andronovo Kültürü’nden beri (MÖ 1750-1200) Türk coğrafyalarında bilinmektedir (Gryaznov, 1969: s. 95; Çay, 1985: s. 153). Yakın coğrafyamız olan Nahcivan, Gürcistan, İran başta olmak üzere hemen her ilçe ve köyde koç-koyun motifli mezar taşlarına rastlanmaktadır (Foto VIII, IX, X, XI, XII, XIII).

¹¹ Tarihi kaynaklarda Kıpçaklar’ın tarih sahnesine çıkışları MS X-XI. yüzyıllar olarak gösterilir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Kafesoğlu, 1997: s. 179; Ögel, 1991: s. 290-291.

Son yıllarda Erzurum’da Erken Dönem Türk izleri hakkında yapılan en kapsamlı çalışmalardan birisi Erzurum ili, Aziziye ilçesi sınırları içerisinde ve TANAP doğal gaz boru hattı projesi güzergâhı üzerinde yer alan Alaybeyi Höyük’te, 2016 tarihinden itibaren iki dönem halinde, Erzurum Müze Müdürü M. Erkmen başkanlığında yürütülen kazı çalışmalarıdır. Erzurum’un yaklaşık 28 km batısında, tarım arazisi içinde kalan ve dışarıdan bakıldığında topografik bir yükseltisi olmayan Alaybeyi Höyük, TANAP doğal gaz boru hattı 36 m inşaat koridoru üzerinde, sıyırma çalışmaları yapılırken fark edilmiştir (Sevindi, 2019: s. 34), (Foto XIV).

Alaybeyi Höyük kazılarının Doğu Anadolu kurgan kültürüne en önemli arkeolojik katkılarından biri de şüphesiz D28 açmasında, at ile beraber gömülmüş bir bireyin olduğu kurgan yapısıdır. Etrafındaki toprak rengi açık sarı olan mezar yapısının, bu sarı renk toprak katmanının içine yarı konik biçimde oyularak yapıldığı; mezarın, tabandan tavana doğru daralarak devam ettiği anlaşılmıştır (Erkmen-Altunkaynak, 2017: s. 253), (Foto XV).

Kurganda ele geçirilen ölü hediyeleri arasında ok uçları önemli bir yer tutar. Sayıca fazla olmamakla beraber bir tanesi Geç Demir Çağı, diğeri ise İskit tipinde olan ok uçları, mezarlar hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bununla birlikte, Erzurum, Van ve Kars müzelerindeki ok uçları (Foto XVI, XVII, XVIII, XIX, Çizim I), A. Hellmuth’un sınıflandırmasına göre II. evreye aittir¹². Dolayısıyla Urartu kaynaklarındaki Kimmer-İskit boylarının Doğu Anadolu’ya yayıldığı tarihle, ok uçlarının sınıflandırılmasındaki tarih örtüşmektedir. Mezarda at kafasının Cinnik Kurganı’nda olduğu gibi taş sırası üzerine konulmuş olduğu görülür (Ceylan, 2015: s. 23; Ceylan, A.-Ceylan, N. 2018: s. 106). Yine aynı şekilde mezarın içine insan ile birlikte köpeğin konulması örneğine Kafkasya’da Hocalı II Nolu kurganda da rastlanır¹³.

¹² Avrasya kıtasındaki İskit tipli ok uçları üzerine etraflıca çalışmalar yürüten A. Hellmuth, ok uçlarını kanatların (bıçak) enine kesiti, yan görünümdeki kanatların şekli, soket (şaft) ve bıçak arasındaki orana göre sıralayarak bölgeler arası etkileşimi ortaya koymaya çalışmıştır. Onun yukarıda izah ettiği kriterlere göre İskit tipli ok uçları dört evredir. Bizim çalışmalarımıza göre Erzurum ve çevre illerdeki İskit tipli ok uçları II. evreye yani MÖ VIII-VII. yüzyıla aittir. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Hellmuth, 2014: s. 6. Ayrıca İskitler’in bölgedeki faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkn. Özgül, 2018: “Urartu’nun Kuzey ve Kuzeydoğusundaki Kimmer-İskit Varlığına Dair Yeni Görüşler”, XVIII. TTKong. (Baskıda).

¹³ Hocalı Kurganlarındaki gömü türleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Hasanov, 2019: s. 125.

Mezarın kuzeybatı kısmında ise başka hayvan kemiği parçalarının varlığı tespit edilmiştir¹⁴. Hocker pozisyonunda olan iskeletin çevresinde bol seramik parçaları bulunmuştur. Mezarda ayrıca kırık durumda kil bir kap ortaya çıkarılmıştır. Kap içerisinde büyük bir ihtimalle *akinakes (kısa kılıç)* olarak kullanılmış bir silah parçası kırık ve paslı olarak ele geçirilmiştir¹⁵. Mezarın kuzeybatısında ise bütüne yakın bir kap daha bulunmuştur.

Mezarda, biri mezar içinden, biri de çömlek içinden olmak üzere 2 karbon örneği alınmıştır. Bunlardan, at kafatasının güney doğusunda mezar içinden alınan karbon örneği: MÖ 401-MÖ 203'lere; çömlek içerisinden alınan örnek ise MÖ 375-MÖ 203'lere tarihlenmiştir (Erkmen-Altunkaynak, 2017: s. 254), (Foto XV). Söz konusu tarihler, mezar içerisinden çıkan seramiklerin tipolojik gelişim çizgisini desteklemektedir. Mezarın içerisinde at ile birlikte insan iskeletlerinin olması, hançer, at koşum takımları ve seramik konulması geleneği, Orta Asya kurgan geleneğinde, Andronovo Kültür Çağı'ndan beri bilinmektedir (Gryaznov, 1969: s.89 vd.), (Foto XV, XX, XXI). Ayrıca mezarın yuvarlak planlı bir yapıya sahip olması, eski Türk kurgan mimarisine de uygundur. Karbon sonuçlarına bakıldığı zaman höyükteki kurganda İskit ölü gömme geleneklerinin uzantıları açıkça görülür. Ayrıca verilen tarihler de MÖ IV. yüzyılda Ksenophon'un kayıtlarındaki Doğu Anadolu'daki İskit varlığını doğrular (Ksenophon, 1984: s. 139). Bu durum, kurganın Orta Asya kurganları ile bağlantısını net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Alaybeyi Kazı sonuçları, şimdye kadar Doğu Anadolu'da yapılmış en önemli kurgan kazısı olma özelliği taşımaktadır. Orta Asya kurgan geleneğinin bir devamı niteliğinde olan Alaybeyi'ndeki karbon sonuçları, Geç Demirçağ'da İskitler'in hala bölgede olduklarını ortaya koyan çok önemli bir kanıttır. Kimmer ve İskitler'in Kafkaslar'ı aştıktan sonra bölgedeki askeri faaliyetlerini yoğun olarak sürdürdüklerini ve Erzurum'a kadar geldiklerini toponomik verilerden ve arkeolojik kaynaklardan öğrenebiliyoruz. Şenkaya ilçesindeki Hınzır-Kümer, ismi ile bölgenin kuzeydoğusundaki Sakahazar-Kayadibi, Saka-Sakalar, Sakasen Kalesi, Sakabul/Yurtbaşı, Sakora, Gogiye, Satkabel/Sütölük, Kemere/Gemere vb yer adları Kimmer ve İskitler 'den kalma ad yadigârlarıdır (Özgül, 2015/2: s. 167 vd.), (Harita II).

Kurganlar ile ilgili olarak kazı çalışmaları arttıkça, Orta Asya-Anadolu arasındaki erken dönemlerden itibaren başlayan göç hareketleri ve kültürel değişim rahatlıkla izlenebilecektir.

Alaybeyi Kurganı'ndan başka 2018 yılında Erzincan-Erzurum İlleri ve İlçeleri Yüzey Araştırmaları kapsamında bu kurgana benzeyen kurgan yapıları da tespit

¹⁴ Alaybeyi Höyük kazılarındaki hayvan iskeletleri ve türevleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkn: Sıddıq 2019: s. 392-395.

¹⁵ İskit savaş kültüründe çok yaygın olarak kullanılan bu tür kısa kılıç- kamalara (akinakes) hemen hemen Avrasya kıtasının her tarafında rastlamak mümkündür. Hellmuth, 2008: s. 106.

edilmiştir. Erzurum ili, Çat ilçesi, Parmaksız köyünün 2 km kuzeybatısında tespit ettiğimiz Bozyazı Kurganı, 1879 m rakımda yer almaktadır. Kurganın kuzeydoğusunda Bozyazı köyü yol ayrımı yer almaktadır. Güney tarafında ise verimli tarım arazileri vardır. Kurganın hemen güneydoğu tarafında Parmaksız Kalesi, kuzeybatı tarafında ise daha önceki araştırmalarımızda tespit etmiş olduğumuz Hasanbey Kalesi bulunmaktadır (Ceylan-Günaşdı, 2018: s. 213). Kurgan kuzeydoğu-güneybatı doğrultulu 60 m kuzeybatı-güneydoğu doğrultulu ise 45 m uzunluğundadır. Kurganın merkezinde 15x15 m çapında bir alan bulunmaktadır. Ayrıca kurganın çevresinde ortalama 1 m çapında uydu kurgan olarak nitelendirebileceğimiz küçük mezarlar da mevcuttur. Kurganın kuzeyinde ve güneyinde iki tane daha, yaklaşık aynı ebatlarda olmak üzere başka kurganlar da bulunmaktadır (Ceylan, A.-Ceylan, N. vd. 2020: s. 125).

Kurganın kuzeydoğu ve kuzeybatı tarafından bir dere geçmektedir. Yine kurganın merkezinde 80 cm - 100 cm çapında bir kaçak kazı alanı mevcuttur. Çıkarılan taşların ölçüleri 50 cm ile 80 cm arasında değişim göstermektedir. Kurgan yuvarlak planlı olup etrafındaki tarım arazilerinden toplanan taşlar ile etrafı çevrelenmiştir. Kurganın daha net anlaşılabilmesi için mutlak suretle kazı yapılması gerekmektedir. Bununla birlikte tipoloji bakımından Orta Asya'nın muhtelif yerlerinde bulunan kurganlar ile benzerlik göstermektedir. Kurgan üzerinde çok sayıda keramik verisi tespit edilmiştir.

Kurganın hemen yanında aynı ebatlarda başka bir kurgan daha bulunmaktadır. Bu kurganlar hakkında daha net bir şey söylemek için muhakkak surette kazı yapılması gerekmektedir. Bu üç kurganın da en önemli özelliği aynı bölgede yer almaları, ebatlarının hemen hemen aynı olması ve yığma toprakla örtülü olmalarıdır.

Sonuç

Doğu Anadolu'daki Türk varlığının tarihi ve arkeolojik kaynaklarını yorumlayabilmek için Kafkasya coğrafyasını, tarihini ve Orta Asya'nın tarihsel arkeolojisini bilmek gerekiyor. Çünkü Anadolu, Orta Asya'nın hem bir coğrafi uzantısı hem de kökleri binlerce yıl eskiye dayanan Tengri Dağları ve Altay Dağları kültürlerinin bir devamıdır.

Bölgede yapmış olduğumuz tarihi ve arkeolojik çalışmalar sonucunda Erzurum ve çevresindeki erken dönem Türk izlerine ait bulguları üç ana sınıfta değerlendirebiliriz. Bunlardan birincisi, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Alaybeyi Höyük'teki kazı çalışmaları sırasında ortaya çıkarılan ve "*İskit*" olarak adlandırdığımız bozkır topluluklarına atfedilen at koşum takımları ile diğer savaş aletleridir. Savaş aletleri içerisinde özellikle "akinakes"(kısa kılıç) ile İskit tipli ok uçları önemlidir. Zira bu ok uçlar, Kars, Van vb. önemli illerde ele geçirilen İskit tipli ok uçları ile aynı özelliklere sahiptir. İskit ok uçları hakkında önemli çalışmaları bulunan A. Hellmuth, ok uçlarını kanatların (bıçak) enine kesiti, yan görünümdeki kanatların şekli, soket (şaft) ve bıçak arasındaki orana göre sıralayarak, bölgeler arası etkileşimi ortaya koymaya

çalışmıştır. Onun yukarıda izah ettiği kriterlere göre İskit tipli ok uçları dört evredir: I. Evre: Erken İskit evresidir. MÖ IX. yüzyılın sonlarından itibaren Erken İskit tipinin ilk buluntularını tanımlamaktadır. II. Evre; Kuzey Kafkasya eteklerinde ve merkezi Dinyeper bölgesinde keşfedilen, MÖ VIII. yüzyıldan kalma Erken İskit tipinin ilk bulgularını açıklar (Foto XVI-XVII-XVIII, XIX). Erken İskit kültürel kalıntıları bu dönemde Küçük Asya ve Yakın Doğu'da ortaya çıkar. III. Evre: Bu evre, MÖ VII. yüzyılın ilk yarısını tanımlar. Bu döneme ait ilk Erken İskit buluntuları orta Dinyeper bölgesinde, Transilvanya / Romanya ve Yunanistan'da ortaya çıkmıştır. IV. Evre: Bu evre MÖ VII. yüzyılın ortalarında başlar. Ok uçlarının yapımındaki radikal bir değişiklik ile ayırt edilir. En önemli yeni özellik, üç kanatlı ok uçlarının iç soketinin (şaft) görünümüdür (Hellmuth, 2014: s. 5-9).

Bu sınıflandırmaya göre gerek Erzurum Müzesi'ndeki İskit ok uçları, gerekse, Alaybeyi Höyük kazı çalışmaları sırasında kurgandan çıkarılan İskit ok uçları II. Evre İskit dönemi özelliği gösterir. Zaten bu evre İskitler'in MÖ VIII. yüzyıldan itibaren Kafkasya yolu ile Anadolu'ya yayılmaya başladığı evredir. Ok uçlarının yanı sıra Alaybey Kurganı'ndan çıkarılan at koşum takımları ile gem parçaları da Van-Çavuştepe, Toprakkale gibi önemli Urartu merkezlerinde ele geçirilen İskit savaşçı malzemeleri ile örtüşür (Foto XXII).

Erzurum'da erken dönem Türk izlerine ait arkeolojik verilerden bir diğeri olan kurganlar ise çözülmeyi bekleyen bir problem gibi durmaktadır. Ancak yapmış olduğumuz yüzey araştırmalarında Çat/Bozyazı, Aktoprak, Söğütlü vb. yerlerde tespit ettiğimiz kurganların mimari yapıları dikkat çekicidir. Çoğunlukla zeminden 50-60-70 cm yüksekte yer alan kurganların çapları ve etraflarında herhangi bir yerleşim yerinin olmaması, bu kurganların göçer kültürler ile ilişkisini ortaya koymaya yardımcı olabilir. MÖ II. binyıldan itibaren kurgan kültürünün Doğu Anadolu'da yaygınlaşmaya başladığını Kars-Ağrı-Muş'taki bazı kurgan alanlarından biliyoruz (Kökten, 1952: s. 199-200; Özfırat, 2001: s. 67). Bununla birlikte, Ardahan Cinnik Kurganları ve Alaybeyi Köyü mezarlarındaki kazılarda ortaya çıkarılan at, insan ve köpek iskeletlerinin Azerbaycan/Hocalı'daki 2 Nolu kurgandakilerle benzeşmesi, Avrasya kurgan geleneğinin Kafkasya-Anadolu bağlantılarını açıklar. Bu kurganlar, bölgedeki Ön Türk kurganlarının Orta Asya bağlantısını göstermesi bakımından büyük önem taşır.

Erzurum ve çevresindeki erken dönem Türk izlerine ait önemli arkeolojik unsurlardan bir tanesi olan kurganlar hakkında detaylı bilgilerimizin olması için muhakkak surette kazı yapılması gerekmektedir. Kazı yapıldıktan sonra Kafkasya bölgesindeki Tripolye Martkopi, Trialeti, Zatişye bölgesindeki Nalçhik kurganları arasında mukayese yapma imkânımız olacak ve bu mukayeseler ile Ön Türk kurganlarının Orta Asya-Anadolu bağlantısı çok net bir biçimde sağlanacaktır.

Bölgemizde erken dönem Türk izlerine ait bulgulardan bir tanesi de, yeni tespit edilen koç-koyun heykelleri ile Şenkaya’da bulunan Avrasya kökenli taş heykeldir. Koç-koyun heykelleri, bölgedeki geleneğe bağlı olarak X-XI. yüzyıllardan sonra ortaya çıkan koç-koyun biçimli mezar taşlarıdır ve literatürde Akkoyunlu-Karakoyunlu Türkmenlerine ait olarak bilinir. Ancak bu geleneğin İslam öncesi Türk kültüründe de önemli bir yer edindiğini, ölen kişilerin mezarlarına koç-koyun heykeli dikildiğini biliyoruz. Özellikle Göktürkler çağında bu geleneğin zirveye taşındığını ve Uygurlar döneminde de devam ettiğini yazılı ve arkeolojik kaynaklardan takip edebiliyoruz. Dolayısı ile bölgemizde ele geçirilen koç-koyun motifli mezar taşları, İslam öncesi Türk kültürünün bir devamı olarak karşımıza çıkar. Şenkaya bölgesinde ortaya çıkarılan taş heykeli de, Hakkari Stelleri, Horasan Taş Heykeli ve Oltu Taş heykeli ve Ahlat Heykeli çerçevesinde yorumlamak gerekiyor. Çünkü bu heykeller, MÖ II. Binden itibaren Avrasya’da yayılmaya başlayan göçer kültürlerin mezar kültü ile alakalıdır. Çin’in batısından başlayıp Romanya’ya kadar yayılan ve kendi aralarında pek çok sınıfa ayrılan bu heykeller, erken dönem Türk resim sanatının taşa yansımaları olarak karşımıza çıkar.

Bölgede sürdürdüğümüz yüzey araştırmalarına ek olarak yapılacak olan kurgan kazıları sayesinde, başta Erzurum ve Doğu Anadolu olmak üzere Anadolu Türk tarihi, Ön Türk arkeolojik verileri ışığında yeni bir boyut kazanacaktır.

Kaynakça

- Bingöl, Akın. (2016). “Yüzey Araştırmaları Işığında Borluk Vadisi Kayaüstü Resimleri”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 39, s. 347-355.
- Bingöl, Burak. (2020). *Kuzeydoğu Anadolu Petrogliflerindeki Dağ Keçisi Motifi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Erzurum.
- Ceylan, Alpaslan. (2002). “Doğuda İlk Türk Yerleşmelerinden Cunni Mağarası”. *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt: 6, Ankara, s. 425-429.
- Ceylan, Alpaslan. (2004). “Erzurum ve Çevresinde Erken Dönem Türk İzleri”. *Türk Kültürü Paneli*, Erzurum, s. 21-50.
- Ceylan, Alpaslan. (2008). *Doğu Anadolu Araştırmaları I, Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır (1998-2008)*. Erzurum.
- Ceylan, Alpaslan. (2015). *Doğu Anadolu Araştırmaları II, Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır (2008-2014)*. Erzurum.
- Ceylan, Alpaslan. (2018). “Türk Dünyasından Yeni Kaya Resimleri”. *XVII. Türk Tarih Kongresi*, cilt I. s.155-206.

- Ceylan, Alpaslan. (2019). “Moğolistan Kültür Envanteri Yüzey Araştırması, 2017”. Ş. Doğan (Ed.). *Türk Moğol Dil Tarih Kültür Araştırmaları*. İstanbul, s. 111-146.
- Ceylan, Alpaslan; Bingöl, Akın; Karageçi, Mustafa. (2018). *Eskiçağda Kars Kaleleri*. Erzurum.
- Ceylan, Alpaslan; Ceylan, Nezahat. (2018). *Doğunun Sönmeyen Yıldızı Akçakale ve Çıldır Araştırmaları*. Erzurum.
- Ceylan, Alpaslan; Ceylan, Nezahat vd. (2020). “2018 Yılı Erzincan-Erzurum İlleri Yüzey Araştırması”, 37. *Araştırma Sonuçları Toplantısı I*, Ankara, s. 123-143.
- Ceylan, Alpaslan; Günaşdı, Yavuz. (2018). *Erzurum'un Eskiçağ Kaleleri*. Erzurum.
- Ceylan, Alpaslan; Günaşdı, Yavuz. (2019). “Türk Bengütaş (Şiveet Ulan)'daki Oğuz Damgaları İle Cunnı Mağarasındaki Damga Ve İşaretlerin Karşılaştırılması”, *Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, Kazakistan, s. 62-80.
- Ceylan, Nezahat. (2016). “Pasin Ovasının Kuzeye Açılan İki Tarihi Yolu”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 9/43, s. 656-671.
- Ceylan, Nezahat; Günaşdı, Yavuz. (2018). “Doğu Anadolu'da Bulunan Bazı Taş Heykellerin Orta Asya'daki Örnekler İle Mukayesesi”, 16. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, Çimkent*, s. 633-645.
- Çay, Muhammet Abdülhaluk. (1983). *Anadolu'da Türk Damgası*. Ankara.
- Erkmen, Mustafa; Altunkaynak, Gülşah. (2017). “2016 yılı Alaybeyi Höyük Kazıları”. 26. *Müze Kurtarma Kazıları Sempozyumu*, Ankara, s. 237-262.
- Gryaznov, Mikhail Petrovitch. (1969). *Southern Siberia*. Geneva-Paris-Munich.
- Günaşdı, Yavuz. (2013). *Karasu (Yukarı) Havzasındaki Tarihi ve Arkeolojik Veriler*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Günaşdı, Yavuz. (2015). “Erzurum Kalesi Usta Monogramları”. *BELGÜ*, sayı: 1/2, s. 223-252.
- Günaşdı, Yavuz. (2016). “Doğu Anadolu Kaya Resimleri Işığında Doyumlu Kaya Panoları”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1(39), s. 391-407.
- Hasanov, Zaur. (2019). “Two Different Funerary Rituals in the Kurgans of the Eastern Part of the South Caucasus”. *Constructing Kurgans Burial Mounds and Funerary Customs in The Caucasus and Eastern Anatolia During The*

Bronze and iron age in the Early Iron Age, Nicola Laneri, Giulio Palumbi, Sylvie Müller Celka (eds), Roma, s. 125-139.

Hellmuth, Alja. (2008). "The chronological setting of the so-called Cimmerian and Scythian Material from Anatolia". *Anes*, Germany, s. 102- 122.

Hellmuth, Alja. (2014). "Horse, Bow and Arrow - A Comparison between the Scythian Impact on the Mediterranean and on Eastern Middle Europe". *Mediterranean Review*, sayı: 7/1, s. 1-38.

Kafesoğlu, İbrahim. (1997). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul.

Kalmış, Gökhan. (2019). "Erzurum'da Önemli Bir Tunç Çağı Merkezi: Aşkale Höyük". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Sayı: 6/4, s. 2028-2053.

Kalmış, Gökhan. (2020). "Kuzeydoğu Anadolu Bölgesi'nde Tespit Edilen Köroğlu Kaleleri". *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XV/I, s. 155-169.

Karageçi, Mustafa. (2016). "Borluk Vadisi Erken Demirçağ Mezarı". *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Ek Sayı 1)*, s. 253-265.

Karcıoğlu, Uğur. (2018). *Orta Asya'da Bulunan Bazı Kurganlardaki At Gömüleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars.

Koşay, Hamit Zübeyr; Turfan, Kemal. (1959). "Erzurum-Karaz Kazısı Raporu". *Bellekten*, Sayı: XXIII/91, s. 349-413.

Kökten, Kılıç. (1952). "Anadolu Prehistorik Yerlerinin Dağılışı Üzerinde Bir Araştırma". *DTCFD*, sayı: 10/3-4, s.167-207.

Ksenophon, (1984). *Anabasis, Onbinlerin Dönüşü*. İstanbul.

Malahat, Farajova. (2014). "Gobustan Rock Art Cultural Landscape - El paisaje cultural del arte rupestre de Gobustán". *Cuadernos De Arte Rupestre*, sayı: 7, s. 213-232.

Morkoç, Ayşe Nur. (2020). "Erzurum'da Önemli Höyükler: Gökçeşeyh Höyük I-II". *2. Uluslararası Multidisipliner Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metinler Kitabı*. Ankara, s. 240-270.

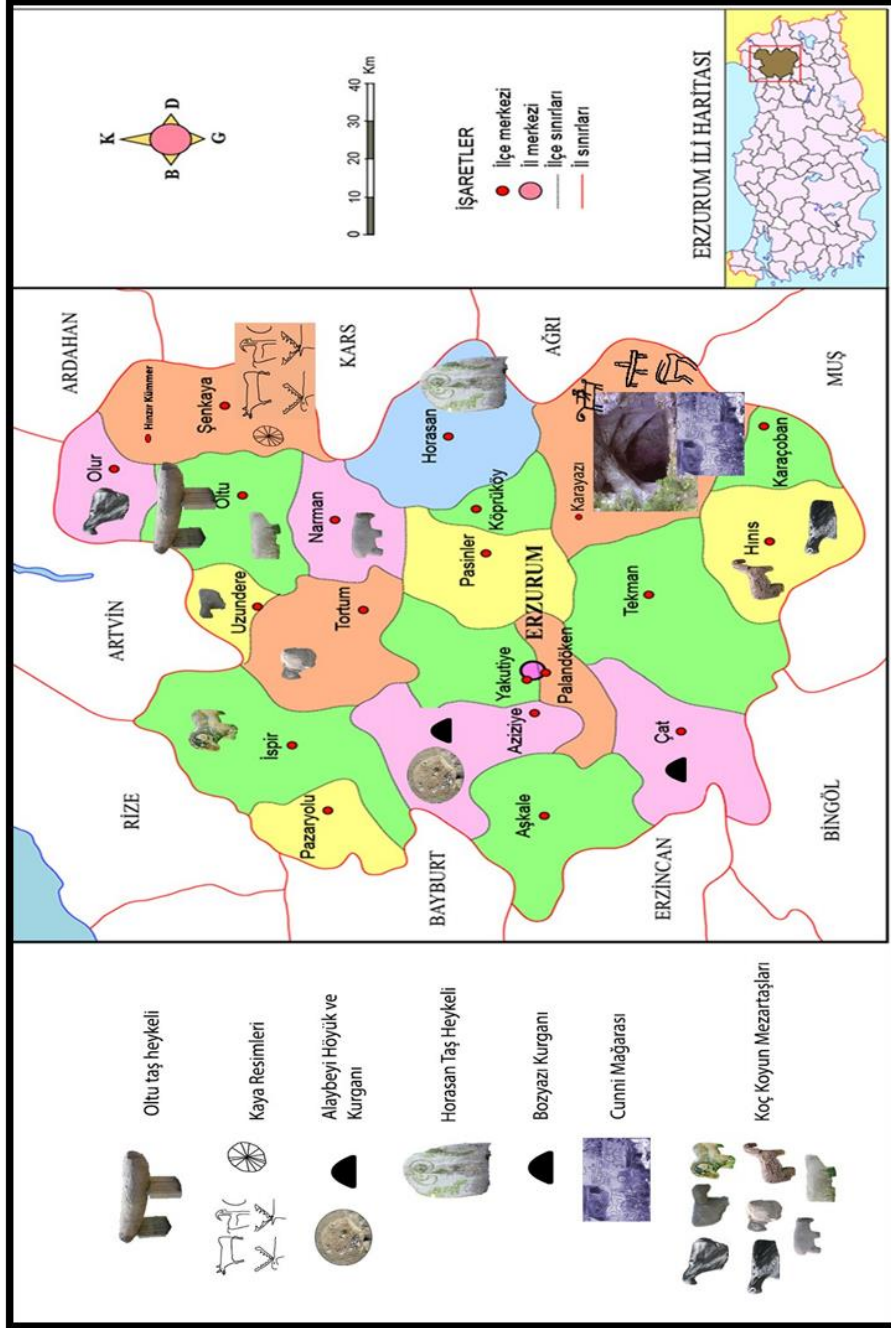
Okladnikov, Alekseï Pavlovich. (1959). *Ancient Population of Siberia and Its Cultures*. USA.

Ögel, Bahaeddin. (1991). *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara.

Özfirat, Aynur. (2001). *Doğu Anadolu Yayla Kültürleri*. İstanbul.

- Özgül, Oktay. (2011). *Eskiçağda Yukarı Aras Vadisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Özgül, Oktay. (2015/1). “Erzurum Bölgesi Kaya Panoları”. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5/10, s. 169-198.
- Özgül, Oktay. (2015/2). “Çoruh Ve Kür Vadisi’nde Kimmer-İskit Yer Adları”. *BELGÜ*, sayı: II, s. 159-181.
- Özgül, Oktay. (2016/1). “Erzurum’da Stratejik Bir Urartu Kalesi: Tepeköy (Pir Ali Baba)”. *Tüba-Ar*, Sayı: 19, s. 137-157.
- Özgül, Oktay. (2016/2). “Erzurum Şenkaya Petrogliflerindeki At Geyik ve Güneş Kursu”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 39, s. 371-390.
- Özgül, Oktay. (2018). “Urartu’nun Kuzey ve Kuzeydoğusundaki Kimmer-İskit Varlığına Dair Yeni Görüşler”. XVIII. TTKong. (Baskıda).
- Özgül, Oktay; Ceylan, Nezahat. (2019). “Göçerlik ve Yerleşiklik Arasında Bir Bileşen; Fergana Vadisi”. *Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür Ve Medeniyet Sempozyumu*, Ankara, s. 472-495.
- Pehlivan, Mahmut. (1984). *En Eski Çağlardan Urartu’nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Petrenko, Vladimir G. (1995). “Scythian Culture in the North Caucasus”. (Ed.). Jeannine Davis-Kimball Vladimir A. Bashilov Leonid T. Yablonsky, Zinat Press Berkeley, Ca, *Nomads of The Eurasian Steppes In The Early Iron Age*. s. 5-27.
- Rüstemov, Caferqulu. (2003). *Gobustan Petroglifleri I*. Bakü.
- Sagona, Antonio; Erkmen, Mustafa; Sagona, Claudia; Thomas, Ian. (1996). “Excavations at Sos Höyük, 1996: Second Preliminary Report”. *Anatolian Studies*, sayı: 46, s. 27-52.
- Sever, R. (2005). *Çoruh Havzası Enerji Yatırım Projeleri ve Çevresel Etkileri*. Konya.
- Sevin, Veli. (2005). *Hakkâri Taşları: Çıplak Savaşçıların Gizemi*. İstanbul.
- Sevin, Veli. (2015). *Hakkâri Taşları II: Gizemin Peşinde*. Ankara.
- Sevindi, Cemal. (2019). “Alaybeyi Höyüğü (Erzurum-Aziziye) Ve Çevresinin Mekânsal Özellikleri”. *Karaz’dan Büyük İskender’e Erzurum Ovası’nda Yeni Bir Keşif Alaybeyi*, Gülşah Altunkaynak (Ed.), Ankara, s. 33-65.

- Sıddıq, Abu Bakar, (2019). “Alaybeyi Höyük’te İnsan Ve Hayvan Etkileşimleri”. *Karaz’dan Büyük İskender’e Erzurum Ovası’nda Yeni Bir Keşif Alaybeyi, Gülşah Altunkaynak* (Ed.), Ankara s. 389-421.
- Stronach, David; Kleiss, Wolfram; Rosenberg, Michael; Huff, D; Burney, Charles; Bakhtiari, Hossein; vd., (1979). “Survey Of Excavations In Iran – 1978”. Vol. 17, s. 143-159.
- Tarhan, Mehmet Taner. (1972). *Eskiçağda Kimmerler Problemi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul.
- Tarhan, Mehmet Taner. (2002). “Ön Asya Dünyasında İlk Türkler Kimmerler ve İskitler”. *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt: 1, Ankara, s. 597-610.
- Tokhatyan, Karen S. (2015). “Rock Carvings Of Armenia”. *Fundamental Armenology*, No 2, s. 184-205.
- Üngör, İbrahim. (2016). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Kayalara Yazılan Türk Kültürü (Dereici Kaya Resimleri)”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Bahar*, sayı: 39, s. 357-370.
- Üngör, İbrahim; Bingöl, Akın vd. (2014). “2012 Yılı Erzincan- Erzurum İleri Yüzey Araştırmaları”. *31. Araştırma Sonuçları Toplantısı I*, Ankara, s. 61-77.
- Vary, Hermann. (1968). “Alttürkische in Nordeast-Anatolien Ural- Altaische”. *Jahrbücher*, sayı: 40/1-2, s. 50-78.
- Xelilov, Toğrul. (2018). *Gemigaya Etrafında Aexeoloji Tedgigatları*. Nahçıvan.
- Yılmaz, Anıl; Telci, Cahit. (2010). “Türk Kültür Terminolojisinde Göç Kavramı Üzerine”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7/2, s. 14-33.
- <https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/erzurumda-2-bin-500-yillik-tas-baba-heykeli-bulundu-5607091/> (Erişim Tarihi: 08.07.2020)
- <https://www.haberler.com/erzurum-da-2-bin-500-yillik-tas-baba-heykeli-12885839-haberi/> (Erişim Tarihi: 08.07.2020)
- (<https://www.haberler.com/erzurum-da-koc-basli-mezar-taslari-bulundu-12374517-haberi/>. (Erişim Tarihi: 29.07.2020)



Harita I: Erzurum İli Türk İzleri Dağılım Haritası

Harita II: Kimmer-İskit Göçleri



Foto I: Cunni Mağarası Damgalar ve İşaretler

BOYUN ADI	YAZICIOĞLU Tarih-i Al-i Selçuk	REŞİDÜTTİN Camiu't Tevarih	KAŞGARLI MAHMUD Divanı Lügatit Türk	HÜNERNAME	EBUL GAZİ BAHADIR HAN Şecer-i Terakime	CUNNİ MAĞARASI	ŞİVEET-ULAN
KAYI		,	M		∪		~
EYMÜR	∞	∞	♀	∞	+	∞	∞
İĞDİR	—	∇	∞	—	~	∞	∞
YAZIR	X	Y	///	X	∞	∞	∞
AVŞAR	X	†	†	X	∞	X	X

Foto II: Cunni Mağarası ve Şiveet Ulan Oğuz Damgalarının Karşılaştırılması

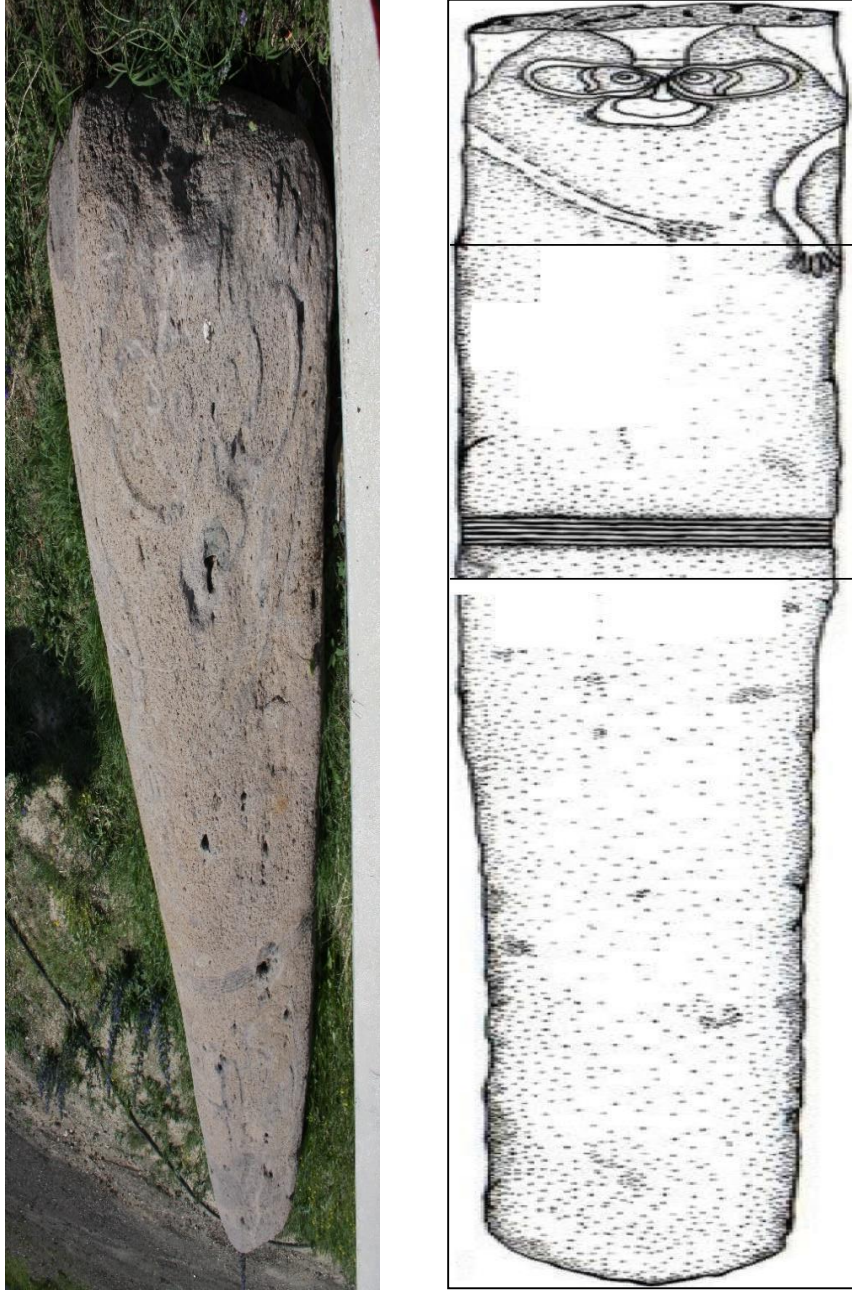


Foto III: Oltu Taş Heykel

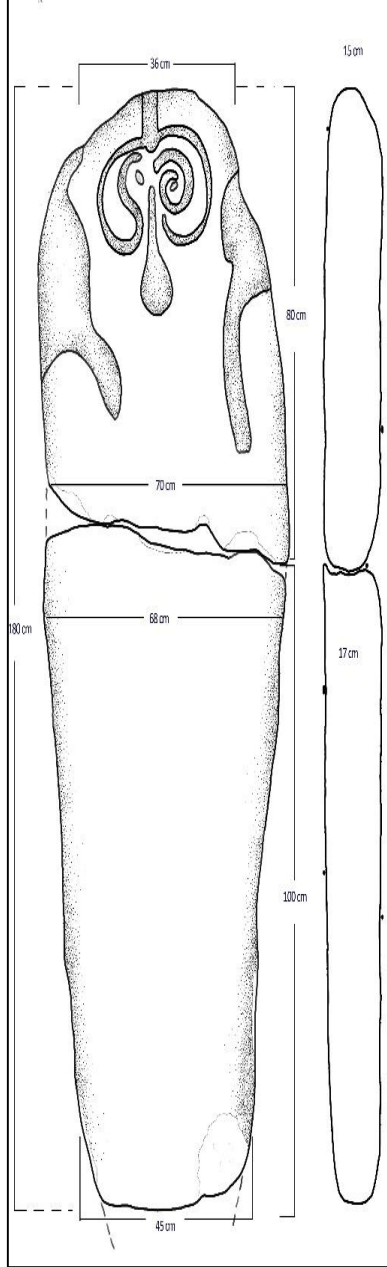


Foto IV: Horasan Taş Heykeli



Foto V: Şenkaya Taş Heykeli



Foto VI: Hakkâri Stellerinden 10 Numaralı Stel (V. Sevin)

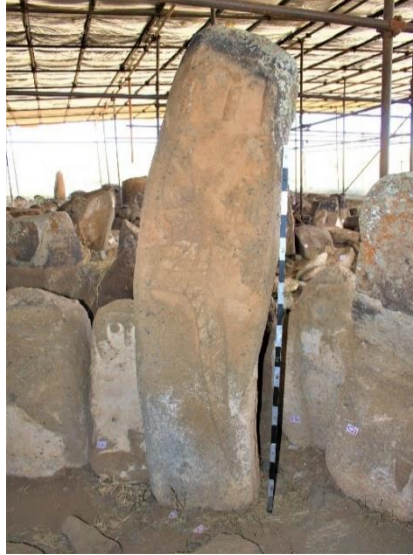


Foto VII: İran Meşkinşehr Taş Heykeli



Foto VIII: Oltu At Heykeli



Foto IX: Nahçıvan Müzesi Koç-Koyun Heykelleri



Foto X: Gürcistan Koç-Koyun Heykeli



Foto XI: İran/Erdebil Koç-Koyun Heykeli



Foto XII: Tortum Uzunkavak Köyü Koç-Koyun Heykeli



Foto XIII: Tortum Kireçli Yeni Çıkarılan Koç-Koyun Mezar Taşları (2019

(<https://www.haberler.com/erzurum-da-koc-basli-mezar-taslari-bulundu-12374517-haberi/>.(Erişim Tarihi: 29.07.2020)



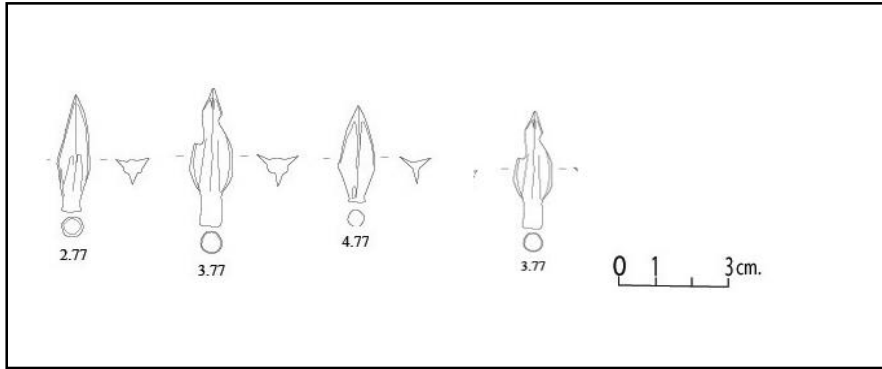
Foto XIV: Alaybeyi Höyüğü Kazı Alanı



Foto XV: Alaybeyi Kurganı ve Buluntu Alanı



Foto XVI: Erzurum Müzesi İskit Tipli Ok Uçları



Çizim I: Erzurum Müzesi İskit Tipli Ok Uçları



Foto XVII: Kuban Bölgesi (Petrenko'dan)



Foto XVIII: Van Müzesi



Foto XIX: Kars Müzesi İskit Tipli Ok Uçları



Foto XX: Kurgandaki At İskeleti



Foto XXI: At Kafasının Olduğu Platform



Foto XXII: At Koşum Takımları

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık/ December 2020, 247-263

ŞEHİR İÇİNDE ŞEHİR: BATMAN VE TPAO*

City within The City: Batman and TPC (TPAO)

(Makale Geliş Tarihi: 07.08.2020 / Kabul Tarihi: 26.10.2020)

Hasan BİÇİM**

Öz

1940'lı yıllarda petrol bulunmadan önce Batman, Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Siirt iline bağlı küçük bir kasabaydı. Petrolün bulunması, küçük kasabanın yazgısında köklü dönüşümler yarattı. Raman Dağında bulunan petrol, yerli ve yabancı sermayenin ilgi odağı olurken çevre kırsaldan kasabaya işçi akını başladı. Kırsal ekonomi ve kırsal ekonomi ilişkileri içinde yaşayan bölge insanları, kısa zamanda sanayi ve hizmet sektörüne yöneldi ve kasabanın giderek nüfusu arttı. Yabancı petrol şirketleri, mühendisler ve işçiler kasabaya yerleşmeye başlarken çevrede yaşayan kır nüfusu için yeni iş alanları fırsatı doğuyordu. Bir yandan mühendis ve işçiler için yeni güvenli, korunaklı siteler oluşturulurken, diğer yandan ilçe olma yolundaki kasabada iş ve konut piyasasının hacmi genişliyordu. Yeni TPAO (Türkiye Petrol Anonim Ortaklığı) sitesi yüksek güvenli, sınıfsal bir mekâna dönüşürken sağlık, eğitim, sanat, eğlence gibi konularda mühendis ve işçi aileleri için maksimum olanaklar sağlıyordu. Şehir olma statüsünü 1990'lı yılların başında elde eden Batman, kentsel panorama açısından adeta iç içe iki şehir görünümü veriyordu. Yüksek duvarlar iç içe şehri ayırırken aynı zamanda modern ve geleneksel mekân arasında kentsel, toplumsal ve kültürel sınırlar çiziyordu. Bu çalışma,

* Bu çalışma, 2018 yılında Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı'nda hazırladığım "Aşiretlerin Kente Eklemlenme Tazmaları: Batman Örneği" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, *Assist Prof. Dr. Iğdır University Faculty of Science and Literature, Department of Sociology*, hsnbicim@hotmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9013-7806>.

genelde Cumhuriyet modernleşmesinin taşradaki mekânsal, kültürel, toplumsal ve ekonomik ilişkilerde yarattığı dönüşümü özelde ise Batman'da petrolün yol açtığı kentleşme biçimini açıklamayı amaçlamıştır. Batman'ın bu ikili kentleşme süreci, yerel gazeteden, yazarlara, resmi kurumlardan sivil toplum örgütlerine kadar birçok konuda kendini gösteren bir olgu olarak göze çarpmaktadır. Söz konusu süreçleri araştırma odağına alan bu çalışmada, kurum ve kuruluşlardan, yerel medya ve yazarların yazılı ve görsel materyalleri kullanılarak çözümlenmiştir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde kendine özgü koşullarda kentleşen Batman'ın kent oluşumu ve yapısı kent sosyolojisi açısından açıklanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kent, Kentleşme, petrol, modernleşme, TPAO.

Abstract

Before strike oil, in 1940's, Batman was a small town belong to Siirt province in the South Eastern Anatolia Region of Turkey. Striking oil caused dramatic transformation of the destiny of this small town. After oil stroked in Mount Raman, it became focus of interest for both national and international capitals, and it also became center of attraction for labors who moved from villages around of this town. People of the region who used to live within rural economy and as well as rural economy relations, soon changed their directions to industry and service sectors. And therefore, the population of the town gradually increased. While foreign oil companies, engineers, and labors started to get establish this small town, new business opportunities emerged for people who live in rural areas around of it. On the one hand, new high security and sheltered housing developments constructed, on the other hand, in the town which was on the way to become city, potential of the business and estates blossomed. The new high security TPC (Turkish Petroleum Corporation) housing developments transformed into a space of social class, it gave maximum opportunities to engineers and labours' families in the areas like health, education, art, entertainment. In the beginning of 1990's, Batman got the statue of province while in term of the urban panorama, it looked like two cities were within each other. While high walls divided the city two parts, at the same time, it also drew civic, social and cultural borders between the modern and traditional spaces. This study, in general, tries to explain Republican modernization's transformation in special, cultural, social and economic relations in the rural area. However, more specifically it tries to explain, the form of urbanization of Batman caused by striking oil. This binary urbanization process of Batman reveals oneself in many phenomena such as local newspapers, authors, official institutions, and non-governmental organizations. This study puts these processes on its research focus, and it does that through analyzing institutions and organizations, written and visual materials of local medias and authors. We aim to clarify that Batman's urbanization came true with the South Eastern Anatolia Region's idiosyncratic conditions and also we explain its structure in term of the urban sociology.

Key words: City, urbanization, oil, modernity, TPC (TPAO).

I. Giriş

Türk Petrol ve kömür, 18. yüzyılda başlayan Sanayi devriminin en önemli madenleridir. Sanayileşme ve yeni teknolojik gelişmelere bağlı olarak petrol ihtiyacı, kuşkusuz, 19. ve 20. yüzyılda insanlık için büyük sorunlar sebep olduysa da gelişmek isteyen ekonomiler için vazgeçilmezdi. Özellikle de Batı Avrupa ve Kuzey Amerika sanayilerindeki hızlı ekonomik ve teknolojik gelişmeler, söz konusu bu devletlerin için önemli bir yer altı kaynağı olan petrol kaynağının sürdürülebilirliği, aranması, işlenmesi ve kaynakların korunmasına yönelik etkin dış politikalar izlenmesine yol açmaktaydı. Petrol rezervlerine ulaşmak ve sahip olmak ne pahasına olursa olsun 20. yüzyıl ekonomisi için büyük avantajlar sağlamaktaydı.

Osmanlı Devleti, Batı Avrupa'daki ekonomik gelişmelerin ve bu çerçevede artan siyasi-iktisadi uluslararası yakınlaşma ve kutuplaşma politikaların içindeydi. Birinci Dünya Savaşı sürecinde Osmanlı Devleti, özellikle de zengin petrol rezervlerin yaygın olduğu Ortadoğu Bölgesi'ne hakimdi ve petrol gibi önemli bir yer altı zenginliğin de varlığından haberdardı. Son yıllardaki tarih kaynakları, II. Abdülhamit (1876-1909)'in, Kerkük, Musul, Bağdat ve Doğu Anadolu'da geniş petrol rezervlerinden haberdar olduğunu ve bu konuyla yakından ilgilenip raporlar, haritalar hazırlattığını bildirmektedir (BDA, 2007). Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra parçalanmaya başlayan Osmanlı Devleti, kendi hâkimiyetinde bulunan Ortadoğu'da birçok stratejik noktayı kaybetti. Siyasi ve idari nüfuzuyla birlikte büyük bir ekonomik güç olan petrolün de hâkimiyetini kaybetmiş oluyordu (Fucarro, 2011: s. 100).

Osmanlı Devleti'nin dağılması ve sonraki süreçte kurulan Cumhuriyetin ekonomik gündemi, çağdaş yollarla sanayileşmektir. Savaş sonrası Cumhuriyet ekonomisinin temel hedefi, anti-liberal eğilimler göstererek dış sermayenin engellenmesi ve temelde devlet teşvikiyle yerli sanayinin güçlendirilmesiydi. Özellikle 1929 Buhranı'ndan sonra siyasi iktidar, iktisadi sahayı devletleştirmiş, millileştirmiş ve her alanı kendi kontrolüne almaya çalıştığı bir uzun dönemi de başlatıyordu (Keyder, 2008: s.124; Koçak, 2010: s.62). Ayrıca 1930'lu yıllarda bankacılıktan, madencilığa ve tarım sektörüne kadar ihtiyaç hissedilen her alanda devlet kurumları kuruluyordu. Özellikle 1934'te Birinci Beş Yıllık Plan'la devlet, 12'si devlet tarafından olmak üzere 15 cam, kâğıt ve tekstil fabrikası kurmuştu. Kumaştan ayakkabıya kadar birçok tüketim malı üreten Sümerbank gibi büyük "ekonomik devlet kuruluşları" ve madencilikle uğraşan Etibank (Hititbank) bu yıllarda kuruldu (Ahmad, 2012: s.121). Söz konusu yıllarda birkaç başarısız petrol arama girişimlerden sonra devlet ilgili yer altı zenginliği alanına da el atmıştır. 20 Haziran 1935'te 2804 sayılı kanunla Maden Tetkik Arama Enstitüsü (MTA), Altın ve Kömür İdareleri ile birlikte Petrol Arama ve İşletme İdaresini de bünyesine kattı. Batman- Midyat arasında 1934'teki Başbirin-1 sondajından sonra, MTA tarafından birkaç sonuçsuz petrol arama girişimleri devam etmiştir. Bu aramalar, 20 Nisan 1940 tarihinde Meymune Boğazı'nda

Raman-1 sondajıyla (Bkz. Foto. 1) birlikte nihayet petrole ulaşılmıştır (Ekinci, 2009: s. 137).

Batman’da petrolün bulunması, kuşkusuz 1940’lı yılların ortası Türkiye’si için birinci derece üzerinde durulacak konuydu. Raman bölgesinde bulunan petrol, dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü yurt gezisinin de temel amacı haline gelir. Bu vesileyle, 1948 yılı Şubat ayında İluh köyüne yaptığı demiryolu seyahatinde, Raman-8 kuyusunda incelemeler yapmıştır (Aslan, 2014: s.30). Raman’da bulunan petrol ilgili olarak 8 Mart 1948’te Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, Amerikalı uzman M. Edgon Clayton’la yaptığı görüşmede petrolün bulunmasındaki memnuniyetini ve petrol ihtiyacının ileriki yıllarda sağlayacağı faydalar hakkında bilgiler almıştır. 9 Mart 1948’te Ankara garında İsmet İnönü’yü karşılayan gazetecilerle yapılan konuşmada ise “ *Arkadaşlar, yetkili mütehassısların söylediklerine göre, bu petrol memleketimizin ihtiyacını karşılayacaktır. Fakat ben bir noktaya işaret ettim. Bu petrol elimizde olunca ihtiyacımız da 5 misline çıkacaktır. Bana dediler ki, bu petrol, memleket ihtiyacı 5 misline çıksa gene karşılar. Gezdiğim bölgeler bu petrol sevinci içindedir. Hepinize müjdelirim, yurdumuzda*” petrolün bulunmasından dolayı memnuniyetini iletacaktır (TBMM, 2003: s. 214-215). Günde 40-50 ton petrol veren Raman-8 kuyusuna, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün ziyareti münasebetiyle “*İNÖNÜ KUYUSU*” adı verilmiştir (Ekinci, 2009: s. 138). Batman’da petrolün bulunması sadece Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün dikkatini çekmemiş, birçok bürokrat ve devlet bakanı bölgeyi ziyaret etmiştir. 1950’li yılların ortasında Demokrat Parti’nin kurmayları da bu bölgeyi ziyaret etmiş (Bkz. Foto.2) ve bölgedeki petrol hakkında sorumlu kimya mühendisi Şemsi Ağar’dan detaylı bilgiler almıştır. Batman’ın Raman Bölgesi yoğun siyasetçi ziyaretleriyle ülkede artık tanınır halde gelmiştir.

Tek partili dönemin içe dönük devletçi-korumacı ekonomik koşulları, çok partili dönemle yerini piyasaya açık, dış yardımlar, krediler ve yabancı sermayeye (özellikle Amerika kaynaklı yatırımlar) bırakmasıyla değişen koşullar, ülke içinde dış pazarlara açık tarım, madencilik, altyapı yatırımları ve inşaat gibi sektörlere bırakmıştır (Boratav, 2005: s. 94). Çok partili dönemin liberal ekonomi anlayışıyla birlikte maden işletmelerinde de yabancı sermayenin girişi önünde engeller yavaş yavaş kalkmaya başlamıştır. Yeni Demokrat Parti (DP) hükümeti, tarımsal ve ürünlere ve madencilğe öncelik verdi. Bu iki ürüne savaşın yarattığı güçlüklerden çıkmakta olan Avrupa’dan büyük talep vardı. Ayrıca bu ürünlerin ihracını kolaylaştıracak bir alt yapı oluşturmak gerekiyordu (Ahmad, 2012: s. 139).

Menderes Hükümeti, 1947 tarihli kararnameyi 1 Mart 1951’de Yabancı Yatırımlar Teşvik kanunlaştırmasıyla (Ahmad, 2012: s. 145) dış sermayenin ülkeye çekilmesinin yollarını arıyordu. Buna paralel olarak Demokrat Parti, madencilikte özellikle de petrol aramalarında 6326 sayılı petrol Kanunu 1954’te yürürlüğe sokmasıyla Türkiye’de petrol aramaları yetkisini MTA’nın elinden alarak yerli ve yabancı hükmi şahıslara bıraktı. Nitekim MTA’nın petrol şubesi de, tüm malzeme ve personeliyle 6327 sayılı kanunla kurulan Türkiye Petrolleri Anonim Ortaklığına

(TPAO) devredilmiştir. % 90'dan fazla devlet sermayesi olarak kurulan TPAO'dan başka, ilk yıllarda birçok yabancı şirket müracaatta bulunmuş ve derhal aramalara başlamıştır. Daha sonra 6326 sayılı yeni Petrol Kanunu yürürlüğe girince Türk ve yabancı petrol şirketlerinin petrol arama ruhsatı almaları mümkün olmuştur. Kanun yürürlüğe girdikten sonra ikisi Türk, ikisi Alman, bir üçüncüsü Hollandalı ve kalanları Amerika sermayesi olmak üzere 20 kadar petrol arama şirketi kurulmuştur (Ekinci, 2009: s.138). Türkiye Petrolleri Anonim Ortaklığı, daha önce Maden Tetkik Arama Enstitüsü (MTA) tarafından Raman ve Garzan bölgelerinde bulunmuş olan petrol sahalarını ve Batman rafinerisini olduğu gibi devralarak, Türkiye sınırları içinde ilk petrol istihsal eden özel bir şirket kimliğini elde etmiştir. Ancak iş bu kadarla kalmamıştır. TPAO'yu izleyen yirmiyeye yakın yabancı sermayeli şirket, Petrol Dairesinden petrol arama ruhsatnamesi alarak, arama işlemlerine başlamış ve bunlardan bazılarının birkaç bölgede birçok sondaj kuyuları açmış ve American Overseas, Mobil ve Shell gibi bazı şirketler de petrol bulmuştur (Lokman, 1963: s. 62).

MTA'nın elinde bulunan teknik cihazların TPAO'ya devredilmesinde sonra 12 Aralık 1954'te TPAO rafinerilerinin Batman'da kurulması kararlaştırıldı. Bu tarihten itibaren Türkiye'de petrol üretim bölgesi olarak bilinecek İluh köyünün yakınlarında TPAO rafineri inşaatına başlandı ve petrol üretimi daha sistematik hale getirilmeye çalışıldı (Bkz. Foto.3). Bu tarih İluh köyü için birçok sosyo-ekonomik gelişmelerin de başlayacağı tarihtir. Küçük bir köyden yarım milyon nüfusa sahip bir şehir olmaya doğru hızla yol alan Batman için her şeyin başladığı bu dönem tarihsel, toplumsal, iktisadi ve kültürel gelişmelerin de başlangıcıydı.

Bu çalışmanın amacı, Cumhuriyetin ilk yıllarında bulunan petrolün ve küçük bir taşra köyünde yol açtığı toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel değişimleri anlamak ve anlatabilmektir. Bu çalışma bir taraftan şehrin tarihsel-mekânsal olarak kuruluş aşamasını, artan nüfus artışını, idari birim olarak geçirdiği belirli aşamaları izah ederken öbür yandan petrolün rafine edilmesi, devlet ve yabancı sermaye ile birlikte ekonomik, toplumsal ve sınıfsal bir mekâna dönüşen Batman Petrolleri Rafineri bölgesinin içe kapanık modern yaşamı konu edinmiştir. Bu şehirde ortaya çıkan iki farklı toplumsal ve ekonomik sınır, teorik olarak merkez ve taşra, modernizm ve geleneksel, şehir- köy gibi dikotomilerini yeniden üretmiştir. TPAO Bölgesi ve Batman şehri, varsayılan bu dikotomilerin kentsel mekânda nasıl üretildiği konusunda sosyolojik bir örnek olarak ele alınmasını dayatmaktadır.

II. Kent Sosyolojisi ve Batman

Batman ulusal basında sıklıkla bahsi geçen şehirlerden biridir. Türkiye'de yapılan ilk petrol aramalarından, faili meçhullere, yoğun işsizlik oranından (TUİK'in 2013 verilerine göre % 25 oranla Türkiye'de işsizlikte birinci sırada), kadın intiharlarına zorunlu göçle aşırı nüfuslanmadan, kentsel şiddete kadar birçok konuda ülke basınında kimi iyi kimi kötü şöhretler edinmiştir. 1990'lı yılların başında şehir olma

statüsü elden Batman, siyasal, ekonomik, toplumsal, demografik ve kültürel değişimleri kendi özgünlüğünde yaşamıştır. Türkiye'nin Güneydoğu bölgesinde Siirt'e bağlı küçük bir taşra köyü iken Raman Dağı'nda bulunan petrol, 14 haneli köyün yazgısını geri dönülmez bir şekilde değiştirmiştir. Bu gelişmeleri bünyesinde barındıran bir şehir olarak Batman, kent sosyolojisi paradigmatları çerçevesinde ele alınması gerekmektedir. Özellikle de son dönemde yaşanan siyasi ve ekonomik gelişmeler, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin kentleri perspektifinde sosyolojik tartışmalarda ve araştırmalarda daha fazla yer işgal etmesi gerektirmektedir.

Kentler, tarihin başlangıcından beri var ola gelmiştir. Dünya üzerinde ilk kentler Mısır ve Mezopotamya görülmektedir. Ortaya çıkan ilk kentler, her şeyden önce tanrıların ve kralların ikametgâhı olarak ortaya çıkmıştır (Hout, Thalmann ve Valbelle, 2000: s. 252). Antik Yunan ve Roma dönemlerinde ise kent, hem mekânsal hem de sosyo-ekonomik özellikler bakımından kırdan ayrı bambaşka bir dünyayı ifade ediyordu. Bu dönemde kentler, uygarlığın yapı taşı olarak görülmekteydi. Kentler, uygarlığın, sivil toplumun, özgürlüğün, demokrasinin, yurttaşlığın ve ekonominin mekânı olarak tasavvur edilmiştir (Holton, 1999: s. 13). Ancak tarihsel olarak bakıldığında kentlerin yıldızı parladığı dönem esas olarak Endüstri Devrimi sonrasıdır. 19. yüzyıldaki ekonomik değişimler, özellikle de kırsal alanlardaki göçler kentlerin yoğunluğunu ve niceliksel anlamda etkilemiştir. Endüstri toplumunda modern kentsel yaşam tarzı ve dinamiğindeki değişimler birçok bilim adamının da dikkatinden kaçmamıştı. Kentler, günümüzde toplum yapıları anlaşılmasında özel bir yer edinirken iktisatçılardan sosyologlara kadar birçok bilim insanı tarafından ele alınmıştır. Kentleri sistemli bir biçimde açıklamaya, oluşum ve gelişimine ilişkin kuralları ve yasaları belirlemeye çalışan kent kuramları, kent biliminin gelişimini ve yetkinliğini göstermesi (Pınarcıoğlu, Kanbak ve Şiriner, 2014: s. 71) açısından birbirinden farklı açıklamalar getirmişlerdir.

19. yüzyıldan feodalizmden kapitalizme geçiş; üretimden, toplumsal örgütlenmeye, kişisel ilişkilerden mekânsal ilişkilere kadar her şeyi etkilemiş ve değiştirmiştir (Pınarcıoğlu, Kanbak ve Şiriner, 2014: s. 72). Bu çağın düşünürleri, kentlerde kapitalizmin gelişme ile birlikte gelişen kent hayatındaki değişimleri anlamaya çalışmaktadırlar. Marx ve Engels, diğer birçok klasik sosyoloji kurucuları gibi bağımsız bir kent kuramı bulunmamaktadır. Ama elbette bu kent hakkında fikir beyan etmedikleri anlamına gelmemektedir. Her şeyden önce Marx ve Engels kenti, kapitalist üretim tarzı ve ilişkilerin geliştiği yerler olarak görürler. Marx ve Engels, kent ve kır ayrımı yaparken kenti dinamik ve modern bir toplumsal oluşum olarak görürken, kıyı da durgu, eski üretim tarzı ve ilişkilerin egemen olduğu bir mekân olarak görmektedirler. Kentsel sorunlar onlara göre kapitalist sermayenin üretimi özelleştirip mekânsallaştırmasından kaynaklanmaktaydı. Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi* ve *Konut Sorunu* adlı çalışmalarında kapitalist üretim tarzının yol açtığı kentsel sorunlar ve büyüyen kentsel alanlarda kapitalizmin yol açtığı mekân sorunlarına değinmişler-

dir. Marx ve Engels'in selefi Max Weber ise modern anlamda kentlerin tarihsel olarak Batı'da, Avrupa'da ve Hıristiyanlığın egemen olduğu yerlerde görüldüğü tezini ileri sürmektedir. Weber, bir ideal tip olarak batı kentinin sahip olduğu özerk öğeleri, siyasal özerklik, özerkçe hukuk yaratabilmek, kendi başına buyrukluk, vergi koyma özerkliği, pazar hakları ve özerk kent ekonomisi politikası olarak özetler (Holton, 1999: s.70). Emile Durkheim ise kenti, işbölümü ve dayanışma kavramlarıyla ele alır. Ona göre kentleşme işbölümünü artırır. Kent, belli toplumsal güçlerin gelişmesi için tarihsel önemi olan bir koşuldur. Durkheim, çağdaş kapitalist toplumu kentle özdeş görmektedir (Keleş, 2013: s. 124). Klasik sosyolojinin kurucularının kenti algılayış biçimlerine bakıldığında en nihayetinde iki açıklama karşımıza çıkmaktadır: i) Kentler, özellikle de Batı Avrupa'nın modern kapitalist toplumunda yeni ekonomi ve toplumsal ilişkiler yarattığını ii) kırdan bağımsızlaşan kentte, sanayileşmenin getirdiği avantaj ve dezavantajlar bir arada taşıdığını ifade edebiliriz. Ama en nihayetinde belirtilmesi gereken esas vurgu ekonomik gelişmelerin yeni kentlerin oluşmasına veyahut kent sayılarının artmasına yol açmış olmasıdır.

Batman şehrinin oluşumu da bu tablodan farklı değildir. Batman, petrolün bulunmasıyla hızlı bir nüfus artışıyla giderek bağlı bulunduğu Siirt ilinden daha büyük bir şehir olmuştur. İlk yıllarda petrolün yol açtığı ekonomik bir cazibe bölge illerden ve çevre kırsal alanlardan yoğun nüfus hareketliliği, önce idari birim anlamında ilçe sonra da il statüsü elde etmesine vesile olmuştur. Ama göç edenlerin özellikleri bölgenin değişik illerinden ve kırsal alanlardan gelenlerle sınırlı değildi. 1950'li yıllarda kurulan TPAO işletmesi rafineri bölgesine ülkenin birçok yerinden ve yurtdışından işçi ve mühendis de buraya yerleşmiştir. Ama rafineri ve diğer alanları ayıran büyük bir duvar ve güvenlik noktaları, böylelikle hem geleneksel hem de modern mekân arasında sınır da çizilmekteydi. Kent sosyolojisi kavramlarıyla ifade edersek birbiriyle bazen bağımlı bazen bağımsız gelişen bu iki toplumsal mekân, kentsel manzara olarak Batman'ı ziyaret eden ve Batman'da yaşayan birçok yazar tarafından "şehir içinde şehir" şeklinde tasvir edilmiştir.

III. Şehir İçinde Şehir: Batman ve TPAO

Bir kenti en iyi tanımlayanların başında, kuşkusuz sanatçılar ve yazarlar gelir. Şehir, sanatçı ve sanat ilişkileri açısından Mumford'a göre kolektif bir sanat eseridir, sanatın bir imgesi olarak sürekli etkisini hem olumlu hem de olumsuz hissettirir (Mumford, 2009: s.7). Şehrin yazar ve sanatçı üzerinde her türlü etkisi, onu hem orada yaşaması hem de şehri anlamaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Batman hakkında yazan yazarlarda da benzer bir çaba gözlemlenmektedir. Örneğin Abdullah Kanat'ın *Batman'da Şafak Sökerken* adlı anı romanı sosyolojik olarak Batman'ın kentsel gelişiminin farklı sınıfsal-mekânsal manzarası hakkında açıklayıcı bir şema çizmektedir:

“Batman şehir olarak ikiye ayrılır. Site (TPAO rafineri sitesi) ve aşağı kesim. Aşağı kesim eskidir. İluh denir buraya. Tarihi eskilere dayanır... Site, Batman’ın içinde, cennetten bir ada olup, petrolün işletilmeye başlandığı 1955 yılından sonra kurulmuştur. Batman’a ‘Paris’ denmesinin nedeni; burada gece gündüz ışıklandırılan ve sürekli yanan rafinerinin olması ile sitenin tamamen çamlık, ağaçlıkla kaplı, yaz kış her yerde güller, sümbül, begonya ve hanım eli çiçekleriyle donanmıştır” (Kanat, 2006: s. 17).

Batman’da eski bir yerleşim alanı üzerinde modern “cennetten bir ada” yaratılmıştı. Petrolün verdiği ekonomik ayrıcalık hem toplumsal hem de fiziki mekâna da taşınmıştı. Artık değişim kaçınılmaz olarak kendini dayatmıştı. Kentsel gelişim adına petrol öncülüğünde birçok ekonomik, politik ve kültürel alanlarda değişimler ortaya çıkması kaçınılmaz görünmekteydi. Şehir içinde lokal bir bölge tüm modern değişimlerin lokomotifine haline gelmesi için önünde bir engel yoktu. Ancak şehir, topyekûn bir şekilde bu değişimleri yaşadığı söylenemez. TPAO bölgesi ve şehir sanki birbirinden farklı döngüler halinde olan iki ayrı çark gibi işlemekteydi. Abdullah Kanat’ın romanında bu iki ayrı ve farklı çarkın nasıl işlediğini görürüz:

“Kükürt, kömür, gaz, petrol, asfalt ve daha birçok bilinmeyen kokuyla İluh Deresi’ne akan akan yağım kokusu da birleşince, Batman, dünyanın en pis kokan kenti olur adeta... Petrol merkezi olmasına rağmen yolları, köy yollarına benzer. Siirt’ten gelen yolla birleşen Hasankeyf Yolu, doğudan batıya Batman’a giderken site ve TPAO’nun işletme bölümünü ikiye ayırır. Girişte sağ tarafta binlerce ton kapasiteli bembeyaz petrol tankları görülür. Tel örgülerle çevrili olan bu alanı, işletmenin özel güvenlik güçleri tarafından ayrıca korunur. Girişin sol tarafında, nizamıyeye varmadan modern sitenin modern mezarlığı bulunur. Mezarlıktan başlayarak, demiryoluna kadar olan geniş bir alana site şehri kuruludur. Site şehri, yüzlerce blok apartmanlardan ve villa tipi evlerden yapılmıştır. Sağa doğru, işletmenin ana giriş kapısının ters istikametinde sola doğru geniş bir cadde ile yukarıya doğru, site merkezine gidildiğinde sağ tarafta futbol sahası ile diğer spor tesisleri görülür. Futbol sahasının hemen yanı başında ise, meşhur Beyaz Saray görünür. olimpik yüzme havuzlarından iki yolun solundaki kütüphanenin hemen arkasında, diğerleri ise, en yüksek yerde, dubleks villa tipi evlerle aynı hizadadır. Birçok misafirhane binaları, alışveriş merkezi ve sineması ile her zaman ve her an siteleri ve misafirlerini rahatlatır, mutlu eder. Alman, Amerikan, İngiliz, Fransız, İtalyan, Kanadalı personel, “özel görevli” omları nedeniyle burada ikamet ederler ” (Kanat, 2006: s. 17-18).

Bu iki farklı mekân hakkında başka bir yazar Şeyhmus Diken de, benzer bir olguyu gözlemler. Diken, 1980’li yıllarda kaymakamlık stajı yaptığı Batman’ı ikiye bölünmüş bir şehir olarak tasvir etmektedir:

“Batman ortadan adeta ikiye bölünmüş haldeydi. Bir yanı bahar bahçe, öbür yanı felaketti. Rafinerinin sitesi ayrı bir dünyaydı. Yeşil alanlar, orkestra marifetiyle özel geceler, bahçeli evler, okullar, geniş asfalt caddeler ve ara yollar. Adeta ayrı

bir dünyaydı. Site'den şehre bir üst geçidin altından gidiliyordu. Ve çamur deryasıydı şehir. İnsan düşünmeden edemiyordu. Nasıl olurdu da bulunmuş bir yer altı kaynağının yarattığı devasa zenginlik bir şehre gündelik hayatta hiçbir değer yaratmaz, katmaz. Şehir ve site nasıl böylesine birbirine yabancılaşmıştı?" (Aslan, 2014: s.15)

Diken'inin de ifade ettiği gibi TPAO bölgesi, modern kentsel mekân anlamında Batman'ı hayli geride bırakmıştı. Modern binalardan, lüks tüketim mekânlarına, sağlıktan eğitime, ulaşımdan gündelik hayat pratiklerine kadar birçok açıdan eşitsiz bir gelişmeydi. Cumhuriyet'in ilk petrol alanının gelişimi için devlet tarafından tüm olanaklar sağlanmıştı. Duvarın diğer tarafında ise işler daha karma karışıktı. Batman, çevreden yoğun göçler almaya devam etmekteydi. Kentte yeni mahaller oluşurken, modern kent bölgelerinden ziyade kırsal bir parçası haline gelmekteydi. Kırsal alanın patronaj ilişkileri, kentsel mekânda kendini yeniden üretmekteydi. Kürtlerin kırsal toplumsal yapısının en önemli örgütlenmesi olan aşiretler ve şeyhler, şehir mekânında da belirleyici faktör olmaya başlamıştı. Göze ardı edilmeyecek bir olgu ki 2006 yılında Batman Valiliği tarafından hazırlanan *Organize Hayvancılık Bölgesi Briefing Dosyası*'nda 52 farklı aşireti Batman'da halen ikamet ettiği bildirilmiştir (Ekinci, 2009: s. 66).

Ekinci'nin açıkladığı gibi söz konusu Batman'ın altmış yıllık seçilmiş belediye reislerine bakıldığında yerel politikada aşiret ve şeyhlerin etkisi daha net görülmektedir. 1960, 1968 ve 1972 yılları arasında Sait ve Mustafa Ramanlı, Raman aşiretinin desteğiyle belediye reisliğini kazanmıştır. 1979 yılında Şahabettin Bağdu ve 1989-1994 yılları arasında ise Ataullah Hamidi ise Batman'da belediye reisliği yapmış şeyhler olarak bilinmektedir (Ekinci, 2013: s. 15). Şehir olma yolunda olan büyük bir ilçe olan Batman'ın politik manzarası bununla da sınırlı değildi. Seçimle gelmiş aşiret reisleri ve şeyhlerin yanı sıra 1960'lı, 1970'li ve 1980'li yıllarda darbe hükümetleri tarafından belediye başkanlığına atanmış kaymakam, üsteğmen, emniyet amiri, emekli albaylar da göreve getirilmiştir. Devletin atanmış görevlilerin yanı sıra, 1979 yılında öldürülen belediye başkanı Edip Solmaz ile başlayan 1999'da kesintili bir gelişim gösterse de devam eden ve sonraki dönemlerde de solcu Kürt grupların geleneksel aşiret ilişkilerine ve darbe hükümetlerinin atanmış reislerine meydan okumasıyla başlayan politik gelişmeler, aynı zamanda kentte mücadele gruplarını da belirlemekteydi. Batman'ın kentsel politik alanı böylece; aşiret ağası ve şeyh, devlet ve solcu-Kürt gruplarının mücadelesi haline gelmiştir.

TPAO bölgesinin iç mekânı, dışarıdaki Batman'dan daha güvenli bir yer olmayı sürdürmekteydi. Herkesin bulunmak istediği modern bir alandı. Az kişinin ulaşabildiği modern ilişkiler ve modern yaşam tarzı, herkesin hayalini süslemekteydi. Kaymakam ve belediye başkanları bile idari görevlerinden istifa edip işçi olarak çalışmak istediği tek yerdi. Çünkü hem işçi aylığı bakımında dönemin koşullarında

fena sayılmayacak bir ücret aldıklarından hem de TPAO'nun sınırsız hizmetine erişim sağlandığından dolayı hayli cazip bir kurum profili çizmekteydi. Arif Aslan'ın *Yüz Yüze Batman* adlı eserinde dönemin eski petrolcüsü Ahmet Andıç ile yaptığı görüşmede 1952 yılında 450 kuruş maaş aldıklarını bu dönemde bir albay maaşı ise 400 kuruş olduğunu ifade eder (Aslan, 2014: s. 49). İlerleyen yıllarda da TPAO'da çalışmak birçok açıdan çalışanına ciddi kazanımlar ve statü sağlıyordu. İş sahasının yanı sıra yönetici, mühendis ve işçi aileleri için modern eğitim, sağlık ve eğlence mekânları da oluşturulmuştu. Gazeteci M. Latif Yıldız'ın, TPAO bölgesindeki hizmetler hakkında değerlendirmelerine bakılırsa dönemin şartlarının çok da üstünde bir mekân örgütlenmesiyle karşı karşıyayız:

“Batman'ın Site dediğimiz bölgesine ABD'nin petrol şehrinden örnek alınan modern bir şehir oluşturuluyordu. Çünkü bir kısım mühendisler ABD'den gelmiş, bir kısım Türk mühendisler de orada eğitim aldıklarından Mühendis ve işçiler için ABD örneği bir küçük kasaba imar ediliyordu. Binaları, misafırhanesi, hastanesi, alışveriş merkezi, olimpiik yukarı ve aşağı 2 havuz; yazlık ve kışlık 2 sinemaskop 500 kişilik sinema; sinemaya bitişik Site Ortaokul, onun yanı başından Atatürk İlkokulu vardı... Yukarı havuzun yanında tenis kortu, basketbol ile voleybol sahaları vardı. Site denilen şehri ve tesisler modern yapılar olduğu kadar tamamı mazotla çalışan kalorifer sistemi ısıtılıyordu. Zira yakıtı yeraltında petrol olarak çıkartan ve rafineride mazot yapan ekibin kaldığı lojman ve tesisler olduğu için rahat bir yaşam için hiçbir şeyi eksik bırakmamışlardı” (Aslan, 2014: s. 132).

Süleyman Demirel hükümetinin Enerji Tabii Kaynaklar Bakanı, Tansu Çiller döneminde Devlet Bakanlığı görevlerinde bulunan Esat Kıratlıoğlu'nun Batman TPAO bölgesinin modern yaşamını şöyle dile getirmiştir:

“Bizler hafta sonlarını ipe çekerdik. Ünlü orkestramız, İstanbul'dan davet ettiğimiz sanatçılar bize unutulmaz geceler yaşatırdı. 1 nolu misafırhanenin dili olsa da geçmişte o güzel etkinlikleri anlatabilse. TPAO sitesi ayrıcalıklıydı. Özellikle de hafta sonları petrol mühendisleri toplanır, haftanın yorgunluğunu atardı... TPAO küçük bir Amerika kasabasını andırıyordu. Biz Batman'a başka bir hava verdik... Batman şehrinin dışında yer alan TPAO, ABD'nin küçük bir kasabası gibi anılırdı. Geri kalmış bir bölgede inci tanesiydi TPAO. Her şeyi bulmak mümkün değildi, ancak TPAO bizim her türlü ihtiyacımızı karşılayabilecek güçteydi” (Aslan, 2014: s. 40).

TPAO sitesindeki ekonomik yaşamın getirdiği rahatlık ve zenginlik sanat, eğlence ve spor faaliyetlerine de yansımaktaydı. 1966 yılında mühendis ve işçilerin hafta sonu etkinlikleri için kurulan TPAO orkestrası, 1968 yılında İzmir'de Altın Mikrofon ödülünü alır. Hem de Erkin Koray, Moğollar, Cem Karaca gibi büyük müzisyenleri geri de bırakarak ödülü alması dönemin ülke gündeminde geniş bir yer alır (Aslan, 2014: s. 26). Spor da ise TPAO futbol, basketbol ve güreş takımları, geliştirilip ciddi başarılar elde edilmiştir. Sinema alanında ise 1966'da Belgin Doruk ve

Fikret Hakan'ın rol aldığı ve Atıf Yılmaz'ın yönettiği "Toprağın Kanı" adlı film, TPAO Genel Müdürlüğü tarafından desteklenmişti. Her alanda kendini gösteren gelişmeler, TPAO'nun işleyen sistemi ve yaratılan kaynakların etkisi büyüktür (Özcan, 2010: s. 53). Çünkü TPAO bölgesinin var olan ekonomik girdisi sanata ve spora da yansımıştır. Merkezin çok uzağında bir taşra kasabasında sanatsal ve spor etkinliklerinin bu denli modern bir tarzla yapılışı, Cumhuriyet'in yegâne kuruluşları arasında yer alan TPAO için önemli bir gelişmeydi (Bkz. Foto.4) . Ama kültürel, sanatsal ve spor etkinlikleri şehrin yüksek güvenlikli bölgesi içinde gerçekleşmekteydi. Modernizm, taşraya devlet eliyle gelmeye başlarken sınırlı bir mekân ve insan grubu içinde içe kapanık bir tarzla yerleşmeye başlamıştı. Bu etkinliklerin tümü sınıf pratikleri ve eylemleriyle doğrudan ilişkili olarak kendi mekânını kendisi üretmiştir. Kendi içinde eşit olmayan bir mekânsal örgütlenme aynı zamanda dışarıdaki dünya yani Batman'la da eşit gelişme göstermemiştir.

Modern bir mekânda modern bir yaşam tarzının sürdürülmesi için tüm olanaklar elverişliydi. TPAO'da gündelik yaşam, duvarın öte tarafındaki politik, kültürel ve ideolojik sorunlardan azade bir şekilde yürümekteydi. Sınırın öte tarafı, geleneksel kısmen de muhafazakâr toplumsal ilişkiler ekseninde şekillenen bir kente dönüşürken, TPAO Sitesi ise cumhuriyetin modern- çağdaş laik yaşam tarzı ve ideolojisi egemendi. Bir Amerika şehrini andıran modern TPAO bölgesinin aksine Batman, Ortadoğu ve İslam kent özelliklerinin birçok göstergelerini barındırmaktaydı. Bryan S. Turner (1997: s. 279), Ortadoğu'daki kentlerin toplumsal olarak birleşmiş cemaatlerden ziyade alt cemaatlerin toplamlarından oluştuğunu belirtir. Ona göre Ortadoğu şehirleri, semt veya mahallere(harat) bölünmüş olup ve her birinin kendi homojen cemaati ve küçük pazarları vardır. Dinsel cemaatlerin iç farklılaşmasının diğer bir kaynağı, ordu kampları ve garnizon şehirlerinden oluşan İslam şehirlerinde halen bedevi kabile örgütlenmelerini yansıtmayı sürdürmesidir. Belirli bir muhitler; çoğunlukla yerleşmiş olan veya göçmen kabile üyelerinin ikametgâhı olmaya devam etmiştir (Turner, 1997: s. 279). Weber'den yola çıkarak söyleyebiliriz ki Ortadoğu kentlerinde klan ve kabile organizasyonun şehir şartlarından devam edışı, kentsel yaşamına kırsal derebeylik düzenlemelerini de ithal etmiştir (Turner, 1997: s. 280). Aşiret ve aşiret patronaj ilişkisi açısından bakıldığında kırsal alandan şehir alanına ithal edilen ilişkiler, Batman'ın kuruluşundan günümüze kadar devam ettiği söylenebilir. Son on yılın yerel ve genel seçimlerde parti aday profillerine bakıldığında, söz konusu kırsal patronaj ilişkilerinin kentsel mekânda yeniden üretimi hakkında ipuçları vermektedir.

IV. Sonuç

1930'lı yılların başında Cumhuriyetin 14 haneli bir köyden şu an nüfusu 500 bine varan bir kent olarak Batman, kendi bünyesinde birçok değişimi barındırmıştır. 1940'lı yılların ortasında petrol, bütün gelişimlerin ana kaynağı haline gelmiştir. Bu

gelişmeler merkez-taşra ilişkisi açısından bakıldığında merkezdeki değişim ve dönüşümden bağımsız değildir. Söz konusu yıllarda ülkenin ekonomik ve siyasi havası küçük bir taşra kasabasında da hissedilmiştir. 1950'li yıllarda himayeci ve müdahaleci ithal ekonominin yerini dış dünya yardımına açık, kısmen de olsa liberal ekonomiye bırakırken büyük çapta ekonomik gelişmeler maden politikasını da değiştirmiştir. Daha önce devlet eliyle sürdürülen maden aramalar, özellikle de petrol aramaları, daha sonra kanunla yarı özerk yarı devlet sermayesi kuruluşlara devredilmiştir. Bu politikanın etkisi petrol aramalarda ulusal ve uluslararası sermayenin ortaklaşa girişimlerinde görülmektedir. Batman'da kurulan TPAO Sitesi söz konusu bu çabanın bir eseri olarak ortaya çıkmıştır. Kurulan yeni site, tam anlamında bir iş sahası, emek-mekânı olmasının yanı sıra birçok parametreler açısından sosyo-kültürel bir mekâna dönüşmüştür.

TPAO bölgesi gelişirken eşzamanlı bir şekilde Batman'da yoğun göçler alıyordu. TPAO bölgesi, yönetici, memur, mühendis ve işçiler için uygun bir emek sahası iken iş-dışı zamanlarda bu insan grubu için dönemin koşullarına göre çok da modern mekân olarak tasarlanmıştır. Şehir ise bu anlamda yazarların ifade ettiği gibi birbirinden ayrı iki şehir görünümü vermişti. TPAO Bölgesi ve Batman bu manzara itibarıyla şehir içinde şehir imgelemi yaratmıştır (Bkz.Şekil.1). TPAO Bölgesi, modern, laik ve emek-yoğun bir bölge olurken Batman, geleneksel kırsal egemenlik ilişkilerinin etkisinde, aşiret gibi akrabalık gruplarının hâkim olduğu bir şehir olmuştur. Kuşkusuz bu eşitsiz gelişme kent mekânında ve coğrafyasında kendini yeniden üretmektedir. Kent sosyolojisi açısından bakıldığında bir mekânda iki toplum tipi ortaya çıkmıştır. Batı kent terminolojisi, kenti modern bireysel kültürün hâkimiyetinde, farklı işbölümleri ve sınıfların olduğu mekân olarak tasvir etmiştir. Ancak Türkiye'nin Güneydoğu Bölgelerindeki kentsel gelişimler dikkate alındığından Batı kent tipolojisinden ziyade Turner'in belirttiği Ortadoğu kent tipolojisi ve özelliklerine daha yakın olduğu söylenebilir. Ama söz konusu Batman, Türkiye'nin doğusundaki şehir tahayyülünün aksine geleneksel-modern iki toplum tipolojisini bünyesinde barındırdığını ifade edebiliriz.

Buradan hareketle çalışmanın amacı doğrultusunda, bu iki şehir içinde şehri ve onların toplumsal, mekânsal ve kültürel yapılarını anlayabilmeyi ve açıklayabilmeyi hedeflenmiştir. TPAO bölgesi, kendi başına modern kentin tüm olağan özelliklerini içermektedir. Ancak yönetimsel, fiziksel ve toplumsal kuruluş özellikleri açısından TPAO, Batman'ın geçirdiği dönüşümlerden kısmen etkilemiştir. Sonuç olarak söz konusu değişimler paralel ve eşit olmamakla birlikte, Batman aleyhine kentsel ekolojik sorunlardan, yoğun göçler, kentsel şiddetten kent yoksulluğuna gibi bir dizi kentsel sorunla mücadele etme konusunda yalnız bırakıldığı da söylenebilir. Bu gelişmelerle birlikte Batman kent alanı ayrıca, toplumsal statü gruplarının da mücadele alanı haline gelmiştir. Aşiret-şeyh, devlet ve solcu-Kürt grupları, siyasal ve ideolojik olarak Batman'ın kent mekânını ve insan/insan gruplarını etkilerken,

TPAO cumhuriyetin laik, modern ve stabil bir bölge olarak kentsel gelişmelerin uzağında bir yerde durmaktaydı. Sonuç olarak birçok özellik, perspektif ve bağlamda değerlendirildiğinde şehir içinde şehir olarak Batman ve TPAO, iki farklı toplumsal mekân olarak ayrılmıştır.

Kaynakça

- Austerlitz Ahmad, Feroz. (2012). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Aslan, Arif. (2014). *Yüz Yüze Batman*, Batman: Batmane Yayınevi.
- Başbakanlık Devlet Arşivi (2007). "Osmanlı Döneminde Irak: Plan, Fotoğraf ve Belgelerle" (Edit. Cevat Ekici), Başbakanlık Devlet Arşivleri Yayınları.
- Boratav, Korkut. (2005). *Türkiye İktisadi Tarihi (1908-2009)*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ekinci, Nihat. (2009). *Her Yönüyle Batman*, İstanbul: Gün Matbaacılık.
- Ekinci, Nihat. (2013). *Batman'da 'Derin' Cinayetler*, Batman: Batmane Yayınevi.
- Fucarro, Nelida. (2011). "Pearl Towns and Early Oil Cities: Migration and Integration in the Arab Coast of the Persian Gulf", *The City in the Ottoman Empire: Migration and the Making of Urban Modernity*, (edit. U. Freitag, M. Fuhmann, N. Lafi and F. Riedler), London and New York:Routledge.
- Holton, J. Robert. (1999). *Kentler, Kapitalizm ve Uygarlık*, (çev. Ruşen Keleş), Ankara: İmge Kitabevi.
- Hout, Jean.Louis., Thalmann, Jean.Paul., ve Valbele, Dominique. (2000). *Kentlerin Doğuşu*, (çev. A. B. Birgin), Ankara: İmge Kitabevi.
- Keleş, Ruşen. (2013). *Kentleşme Politikası*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Keyder, Çağlar. (2008). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koçak, Cemil. (2010). *Türkiye'de İki Partili Siyasi Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950): İkinci Parti*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lokman, Kemal. (1963). "Türkiye Petrol Sondajları", *MTA Dergisi*, Sayı 61. s. 62-74.
- Mumford, Lewis. (2009). "Şehir Nedir?", (çev. Esra Esmer), *BİBLIOTHEC Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi*, (7). Bahar, s. 4-5.
- Özcan, Halit Edip.(2010). *Biz TPAO (1954-2006): Bir Döneme Ait Almanak*, Ankara: Poyraz Ofset.

Pınarcıoğlu, Şirin.; Kanbak, Ayşegül ; Şiriner, Makbule. (2013). “Kent Kuramları”,*Türkiye Perspektifinde Kent Sosyolojisi Çalışmaları*, İstanbul: Örgün Yayınevi.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (2003). *İsmet İnönü: Konuşma, Demeç, Makale, Mesaj ve Söyleyişiler* (29.12. 1944-28.05. 1950). Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları.

İnternet Kaynakları

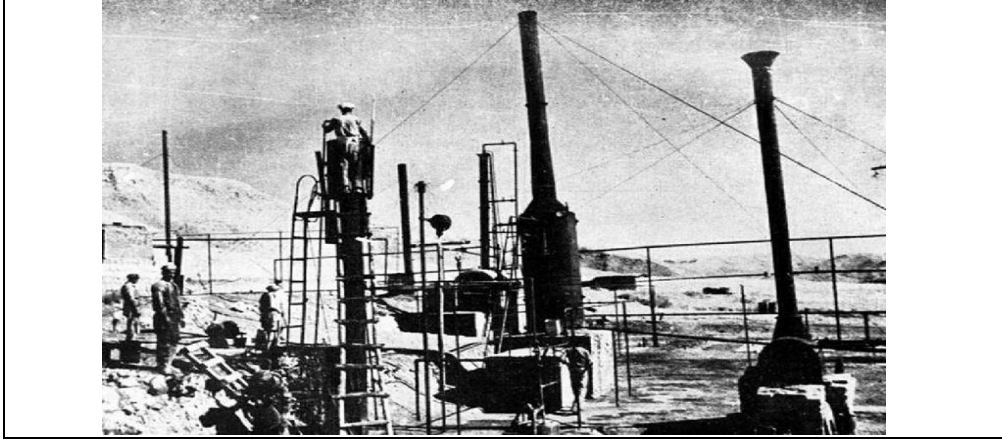
Raman-1 İlk Sondajlar. 17.09.2017 tarihinde http://semsiagar.com/gallery2/main.php?g2_itemId=108 ağ adresinden erişildi.

Adnan Menderes'in TPAO Ziyareti. 17.09.2017. tarihinde http://semsiagar.com/gallery2/main.php?g2_itemId=152 ağ adresinden erişildi.

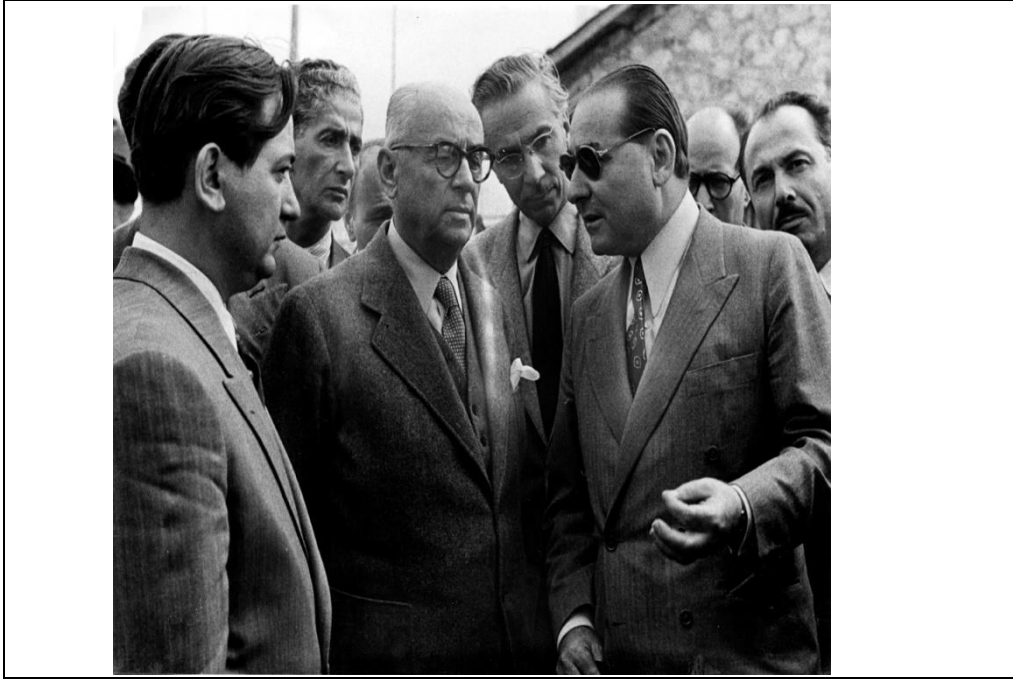
İlk Rafineri İnşaatı ve İluh Köyü. 17.09.2017. tarihinde http://semsiagar.com/gallery2/main.php?g2_itemId=134 ağ adresinden erişildi.

Toprağın Kanı Filmi ve TPAO Orkestrası. 17.09.2017. tarihinde <http://www.dip-sahaf.com/tpao-orkestrasi-kara-toprak-1967-altin-mikrofon> <http://www.beyaz-perde.com/filmler/film189237/fotolar/detay/?cmediafile=19633467> ağ adreslerinden erişildi.

Fotoğraflar



Fotoğraf 1. Raman-1’de ilk sondajlar, 2017.



Fotoğraf 2. Adnan Menderes’in TPAO Ziyareti



Fotoğraf 3. İlk Rafineri İnşaatı ve İluh Köyü, 2017.



Fotoğraf 4. Toprağın Kani Filmi ve TPAO Orkestrası, 2017.



Şekil.1. Batman ve TPAO Bölgesi

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık/ December 2020, 265-285

THE TRANSITION FROM THE NEOCLASSICAL ‘BEAUTIFUL’ TO THE
ROMANTIC ‘SUBLIME’: LONGINUS, BURKE AND KANT

Neoklasik ‘Güzel’den Romantik ‘Yüce’ye Geçiş: Longinus, Burke ve Kant

(Makale Geliş Tarihi: 11.08.2020 / Kabul Tarihi: 08.09.2020)

Yeşim İPEKÇİ*

Abstract

Longinus’s *On the Sublime* brought the concept of the sublime to the centre of the Neoclassical and the Romantic aesthetics from the 17th century onwards. His conception of the sublime inspired Edmund Burke’s *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1756/57) and Immanuel Kant’s *Critique of Judgement* (1790) in the 18th century. Burke and Kant both differentiated the sublime from the beautiful as an aesthetic category. Longinus’s non-differentiation between these categories is the motivation behind both the Neoclassical and the Romantic claim on his conception of the sublime. Relating the Longinian sublime to Burke and Kant’s dualistic approach to the beautiful and the sublime, this study argues that Burke’s reconsideration of the Longinian sublime in its empirical relation to the object and Kant’s reformulation of it as a transcendental quality of the mind have all progressively empowered the sublime’s dominion over the beautiful, symbolising the Romantic takeover against the Neoclassical.

Keywords: Longinus, Burke, Kant, Beautiful, Sublime, Neoclassicism, Romanticism

Öz

* Arş. Gör., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü; R.A., *Middle East Technical University, Faculty of Education, Foreign Language Education*, yipekci@metu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9343-9770>.

Longinus'un *Yüce Üzerine* adlı incelemesi, yüce kavramını 17. yüzyıl itibariyle hem Neoklasik hem de Romantik estetiğin merkezine oturtmuştur. Bu kavram, 18. yüzyılda Edmund Burke'ün *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma* (1756/57) ve Immanuel Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (1790) adlı eserlerine ilham vermiştir. Burke ve Kant, estetik bir kategori olarak yüce kavramını güzel kavramından ayırmıştır. Longinus'ın güzel ve yüce kavramları arasında böyle bir ayrıma gitmemesi, Longinus'ın yüce kavramının hem Neoklasisizmde hem de Romantisizmde yer bulmasına vesile olmuştur. Longinus'ın yüce kavramını, Burke ile Kant'ın güzel ve yüce kavramlarına yönelik ikicil yaklaşımı çerçevesinde ele alan bu çalışma, güzel kavramını Neoklasik estetikle, yüce kavramını ise Romantik estetikle bağdaştırmaktadır. Bu bağlamda, Burke'ün Longinuscı yüce anlayışını nesne ile kurduğu görgül ilişki üzerinden değerlendirmesine karşın Kant'ın bu yüce anlayışını zihnin aşkınsal niteliği olarak ele alması da yüce'nin güzel üzerinde gittikçe artan hakimiyetini ortaya koymaktadır. Nitekim bu da Romantik estetiğin Neoklasik estetiği yerinden edişini sembolize etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Longinus, Burke, Kant, Güzel, Yüce, Neoklasisizm, Romantisizm

I. Introduction

Preceding Plotinus and representing a new school of thought named Neo-Platonism, Longinus belongs to the Second Sophistic intellectual movement covering the period from 27 BC to 410 AD. His treatise *On the Sublime* is accepted as a major rhetorical text of this period and attributed to Longinus although there is not any precise certainty about the author and the date of the text (roughly first or second century AD). Thanks to the translation of the text by Nicolas Boileau in 1674, the concept of the sublime resurged and went beyond its identification by various critics as a mere rhetorical technique. In other words, it found a prominent place in both Neoclassical and Romantic aesthetics from this period onwards.

Alexander Pope, an early neoclassical critic, praises Longinus for “*that great sublime he draws*” in his *An Essay on Criticism* (1711). Pope combines the Horatian concept of *decorum* and Longinus's emphasis on the harmony between rhetoric and sense, thus defining the concept of the sublime as a technique that enables organic unity of form and content rather than associating it with a spiritual transcendence. Yet Longinus has left “*a pronounced influence on literary criticism since the seventeenth century, somewhat against the grain of the classical heritage derived from Aristotle and Horace*” (Habib, 2005: p. 118). Apart from falling heir to Aristotle's idea of *organicism* and Horace's praise of *decorum* in poetry, Longinus's treatise has also been associated with the Romantic tradition that portrays him as “*more animating and modern compared to Aristotle and Horace*” (Abrams, 1971: p. 74).

Building on Longinus's emphasis on the experience of sublimity, the English philosopher Edmund Burke's landmark essay *A Philosophical Enquiry into the*

Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful (1756/7) introduces a new psychological and physiological aesthetics of the sublime by opposing it to the category of the beautiful. Burke is the first one who introduces this dualism to the field of aesthetics as two mutually exclusive, opposing elements and he expands the concept of the sublime in a way to be elaborated and contested by the German philosopher Immanuel Kant. Challenging the empiricism of Burke's sublime, Kant engages in defining the sublime in his *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime* (1764) by dividing the concept into three kinds: the noble, the splendid and the terrifying. However, in his *Critique of Judgement* (1790), Kant further elaborates on the concept beyond the dualism of the beautiful and the sublime. Unlike Burke, Kant strikingly focuses on not only the sublimity of the mind, namely, the transcendental power of the mind during the experience of the sublime but also the recognition of such transcendence through reason, which endows human beings with higher moral qualities.

Within this context, this study suggests that Longinus has not theorized any specific differentiation between the beautiful and the sublime, which has eventually located his conception of the sublime within the center of both Neoclassical and Romantic aesthetics. However, there has been a tendency among such critics of the 20th century as Samuel Monk to identify the Longinian sublime as a rhetorical or discursive sublime while the Burkean and Kantian sublime as a natural sublime (Monk, 1962: p. 10-12). This division has disregarded Longinus's equal positioning of the sublime within Neoclassicism and Romanticism. Yet, towards the end of the 20th century, Suzanne Guerlac takes a huge step in highlighting the co-existence of discursive and natural sublime in Longinus's conception of the term. A recent work in the field, Robert Doran's *The Theory of the Sublime from Longinus to Kant* (2015) affirms Guerlac's criticism and claims that Longinus's treatise already embraces an aesthetic approach to the concept.

Following the same path with these later critics, this study rejects a dichotomous approach by bringing up the interrelatedness of the Longinian, Burkean and Kantian conception of the sublime. It argues that the Longinian sublime incorporates the aesthetic categories of the beautiful and the sublime within itself without making any particular differentiation; however, the Burkean and Kantian reinterpretations of the Longinian sublime with their varying emphasis on the dualism of the 'beautiful' and the 'sublime' in the 18th century makes it possible to take these two categories as the signifying concepts of Neoclassical and Romantic aesthetics, respectively. The gradual transition from the beautiful to the sublime along with the shift from the Burkean/empirical sublime to the Kantian/transcendental sublime symbolizes the Romantic takeover against the Neoclassical understanding of art. Accordingly, the first part of this study discusses the aesthetic category of the beautiful as the representative of Neoclassical aesthetics by drawing a parallelism between Longinus's

idea of sublimity and the Burkean and Kantian conception of the beautiful. The second part analyses the sublime as a signifying concept of the Romantic aesthetics by highlighting the Longinian sublime's interconnection with the Burkean empirical sublime and the Kantian transcendental sublime within the scope of British Romanticism.

II. The Beautiful as the Representative of the Neoclassical Aesthetics

Longinus defines sublimity as “*a certain quality in excellence of discourse*” (1965: p. 114), which incorporates qualities such as beauty, grandeur, and vastness within itself, and he does not make a specific distinction between the beautiful and the sublime while Burke and Kant later discuss them as two separate aesthetic experiences and elements of judgement. In his treatise, Longinus employs the words beauty and sublimity a few times in the same passages without clarifying any distinction or even relation between them. He even mentions sublimity in beauty and beauty of sublimity as exemplified in the following excerpt from the text:

For a piece is truly great only if it can stand up to repeated examination, and if it is difficult, or, rather, impossible to resist its appeal, and it remains firmly and ineffaceably in the memory. As a generalization, you may take it that sublimity in all its truth and beauty exists in such works as please all men at all times. (1965: p. 114)

Another translation of the second sentence in this excerpt by William Smith more clearly shows how he uses the terms interchangeably: “*In a word, you may pronounce that sublime, beautiful and genuine, which always pleases, and takes equally with all sorts of men*” (Smith, 1819: p. 66). Longinus describes the sublime as the true and the beautiful, and asserts that this kind of sublimity is what makes a work of art immortal for all ages. His perception of the sublime is not deliberately separated from the beautiful. In another passage, he emphasizes that sublimity is an effective antidote “*against the suspicion that attends the use of figures*” (in the case where the use of figures is not able to sincerely transmit the feelings). Thanks to sublimity, “*the cunning artifice remains out of sight, associated from now on with beauty and sublimity, and all suspicion is put to flight*” (Longinus, 1965: p. 138). The conformity between expression and feeling, in other words between form and content, is accepted as a prerequisite for both categories. He does not establish the beautiful and the sublime as mutually exclusive aesthetic judgements. Longinus's non-differentiation between these two categories has encouraged both Neoclassical and Romantic aesthetics to have a claim on the sublime. Accordingly, not only has Longinus's conception of the sublime been endowed with the Neoclassical ideals of order, harmony, and organicism, but also the definition of the beautiful by Burke and Kant as a distinct category from the sublime has its roots in Neoclassical aesthetics. In this sense, it could be suggested that while the Burkean and Kantian category of

the beautiful has its roots in Neoclassical aesthetics, their category of the sublime in line with the Longinian sublime has been the representative of Romantic aesthetics in varying degrees.

The urge to associate the beautiful with a form and order goes back to Aristotle as he claims in *Poetics* (in relation to tragedy) that “*whatever is beautiful, whether it be a living creature or an object made up of various parts, must necessarily not only have its parts properly ordered, but also be of an appropriate size, for beauty is bound up with size and order*” (Aristotle, 1965: p. 40). This classical understanding of beauty purports the idea of an organic unity between form and content, which can be considered as an earlier resonance of Longinus’s attempt to unite art and nature. This conception of beauty has been appropriated during the Neoclassical period, which idealizes simplicity, clarity, restraint and regularity, in a way to emphasize conformity between discourse and intensity of emotions¹.

This conformity is a product of the Neoclassical period, called the Age of Enlightenment, the Age of Reason or the Augustan Age, in which a new scientific approach to all religious, political, social and economic issues finds its resonances in art through the classical doctrine of *decorum* that was idealized in Horace’s *Ars Poetica*. Decorum necessitates a perfect compatibility between words and senses with the purpose of responding to the grandeur of a subject with a proper diction. This neoclassical unity between form and content is significant as it represents harmony between mind and Nature. The most prominent poet of the age, Alexander Pope, in his *An Essay on Criticism*, writes that “*Nature to all things fix’d the limits fit*” (I, 52) and advises mankind (the artist and the critic) to “*avoid extremes*” (II, 384) (1993: p. 2498-2505). Contrary to the Romantic conception of nature, “*Pope and his generation talked of nature, but they meant the nature of Isaac Newton’s well-regulated cosmic machine; or at most the carefully controlled nature of the early landscape garden*” (Monk, 1962: p. 126). This “unchanged” and “universal” Nature represents the order in the rule-bound universe. Engaging in a scientific reading of the Bible that eventually led many intellectuals of the period to embrace Deism, neoclassical philosophy sought for a unity between the human mind and the machine-like universe. In this regard, their notions of the beautiful and the sublime are located within this unity that finds its artistic reflection through decorum. As Doran suggests, the neoclassical conception of the sublime is a new way of determining the aesthetic value of literary works: “*namely, a positive way of demonstrating the superiority of neoclassical taste, as opposed to the primarily negative manner*

¹ The French neo-classicist Boileau interprets the Longinian sublime as “the extraordinary, the surprising and ...the marvellous in discourse” (Monk, 1962: p. 31). While Monk interprets Boileau’s emphasis on emotions as the first step towards the eighteenth century sublime, Doran opposes him and evaluates Boileau’s conception of the sublime within the neoclassical sublime.

of judgment based on conformity to the rules” (2015: p. 108). Accordingly, the neo-classical conception of the sublime can be considered as a re-appropriation or an elevated form of decorum. The Burkean and Kantian category of ‘the beautiful’ is therefore a reference to this empirically-grounded alliance between mind and nature or form and content, which has been challenged through their concept of the ‘sublime’ within the scope of Romantic aesthetics.

An empiricist under the influence of John Locke and David Hume, who claimed that knowledge could be obtained from senses, Burke established an empirically-grounded oppositional relationship between the categories of the beautiful and the sublime. As a political intellectual standing between the Neoclassical tradition and the forthcoming revolution of Romanticism, Burke published his *Enquiry* with the claim that taste is not open to discussion. His statements such as “*no man thinks a goose to be more beautiful than a swan*” (Burke, 1823: p. 9) indicate that he seeks after a consensus and universality in aesthetic judgements. With this purpose, Burke endows his concept of the beautiful with a universal character by limiting its nature to certain qualities such as clearness, smoothness, lightness, and pleasure. He notes, “*I never remember that anything beautiful, whether a man, a beast, a bird, or a plant, was ever shown, though it were to a hundred people, that they did not all immediately agree that it was beautiful*” (1813: p. 9). His conception of the beautiful has strong resonances with the neoclassical ideal of attaining the universal and privileging it over the particular. Although Burke admits that proportion is not the cause of beauty in vegetables, animals and human species, “*there is a certain proportion in each species absolutely essential to the beauty of that particular kind*” (1813: p. 139). The quality of balance or harmony is sought in the Burkean beautiful: “*Nothing long continued in the same manner, nothing very suddenly varied, can be beautiful; because both are opposite to that agreeable relaxation which is the characteristic effect of beauty*” (Burke, 1813: p. 229). The classical and neoclassical idea of decorum is turned into a balance in variation in the Burkean beautiful. His conception of the beautiful as an aesthetic judgement has a totalizing nature, a characteristic of the Enlightenment period, because Burke believes that differences in taste can only stem from personal prejudices and passions. It is therefore not surprising to see his conception of beauty in line with neoclassical standards such as restraint, clarity, proportion, smoothness, and harmony:

For sublime objects are vast in their dimensions, beautiful ones comparatively small; beauty should be smooth, and polished; the great, rugged and negligent; [...]; beauty should not be obscure; the great ought to be dark and gloomy; beauty should be light and delicate; the great ought to be solid, and even massive. They are indeed ideas of a very different nature, one being founded on pain, the other on pleasure. (Burke, 2004: p. 340-341)

In this excerpt, he openly portrays the beautiful as a harmonious, measurable and pleasing universal quality while associating the sublime with counter-adjectives. This distinction lies behind his endeavour to identify psychological and physiological bases for the feelings that the categories of the beautiful and the sublime evoke. Opposing the positive pleasure received from the beautiful to the negative pain (called *delight* as well) attributed to the sublime lays bare the source of the Burkean sublime. Despite his search for universality in the beautiful that requires rationality, Burke antithetically cherishes irrationality as a valuable element in judgement through the concept of the sublime, which is a challenge to the Neoclassical aesthetics. It is therefore plausible to claim that his dichotomous way of distinction between the beautiful and the sublime, and his empirically grounded conception of both terms establish him as a threshold figure between the Neoclassical and Romantic aesthetics.

On the other hand, Immanuel Kant embraces a transcendental philosophy that engages in uncovering *a priori* principles of the mind. He is a critical adherent of the rationalist metaphysical tradition associated with Leibniz and an opponent of Hume's scepticism as well as Burke's empiricism. While appreciating Burke's conception of the beautiful as a separate category from the sublime, Kant criticizes his idea of the beautiful because of its entire dependence on the senses, which jeopardizes the universality of an aesthetic judgement. To Kant, if a judgement depends entirely on the senses, the object of the judgement can only be "*agreeable*" (Kant, 2007: p. 40). Although he differs from Burke in his defence of the existence of *a priori* principles in order to save aesthetic judgements from the scepticism and empiricism of the Neoclassical period, Kant resembles Burke in his association of the beautiful with the universal: "[t]he beautiful is that which, apart from a concept, pleases universally" (Kant, 2007: p. 51). Kant's universality is subjective universality that seems paradoxical yet systematically defined within itself:

In all judgements by which we describe anything as beautiful we tolerate no one else being of a different opinion, and yet we do not rest our judgement upon concepts, but only on our feeling. Accordingly we introduce this underlying feeling not as a private feeling, but as a common one. The necessity of the universal assent that is thought in a judgement of taste is a subjective necessity which, under the presupposition of a common sense, is represented as objective. (Kant, 2007: p. 70)

This Kantian conception of subjective universality is built on the idea of 'disinterested delight' which means the denial of any personal or collective purpose, prejudice or interest in relation to the object to be judged as the beautiful (Kant, 2007: p.11). It recalls the Burkean prioritization of the swan over the goose as a common judgement. If a person manages to bracket all her/his prejudices and interests, this

person has a reason to expect a similar pleasure to be experienced by everyone. As in the Neoclassical aesthetics, Burke and Kant both characterize beauty as the harmony between an object and our knowledge of this object. The difference is that while Kant does not consider beauty as a quality existent within the object but dependent on the perceiving mind, Burke regards it as inherent in the object waiting to be sensed by the receiving mind. Another aspect of the Kantian beautiful that can be traced back to the neoclassical tradition and especially to Burke is that:

The beautiful in nature is a question of the form of the object, and this consists in limitation, whereas the sublime is to be found in an object even devoid of form, so far as it immediately involves, or else by its presence provokes, a representation of limitlessness, yet with a super-added thought of its totality. Accordingly the beautiful seems to be regarded as a presentation of an indeterminate concept of the understanding, the sublime as a presentation of an indeterminate concept of reason. (Kant, 2007: p. 76)

Kant highlights that beauty is related to the form of an object that has boundaries and limits while the sublime can be observed even in formless objects. In other words, whereas beauty is located within the capacity of the senses and understanding, the sublime is a concept associated with the mind, the capacity of which surpasses the sensual potential. The restricted or totalized nature of the Kantian beautiful requires a stoic resignation and a balance as observed in Burke's distaste for variation in the object to be judged as the beautiful. Kant argues, "*the feeling of the sublime involves as its characteristic feature a movement of the mind combined with the judging of the object, whereas taste in respect of the beautiful presupposes that the mind is in restful contemplation, and preserves it in this state*" (2007: p. 78). The mind needs to be under control or moderate for the beautiful to reveal its unchanging, permanent quality. This attitude is not very distant from Pope's idea of poetry revealed by his statement "[t]he sound must seem an echo to the sense" (1993: p. 2504), which implies a harmony between the object and the understanding. It is, accordingly, plausible to suggest that the Longinian sublime is re-interpreted within Neoclassical aesthetics as an elevated form of decorum and this is a precursor to Burke's and Kant's conception of the beautiful prescribing to avoid singularity and achieve universality. Yet, their peculiar re-working of the sublime as a challenge to the Enlightenment ideals by associating the term with "unclassical" values such as irregularity, uncertainty, excessiveness, and freedom has gradually oriented literary history towards Romantic aesthetics.

III. The Sublime and the Romantic Aesthetics

The term sublime comes from the Latin word *sublimis* that means "*on high, uplifted, raised up*" and it was used as an adjective and as a synonym for "*grand, elevated, lofty*" in the 16th and 17th centuries (Leitch, 2001: p. 537). Towards the

middle of the 17th century, it started to be associated with “*the highest moral, intellectual, or emotional level, as well as great nobility of character*”, and at the end of the century, it, both as an adjective and as a noun, came to mean “*a sensation overwhelming, awe, astonishment, fear, terror-produced by great scenes in nature and powerful works of literature and art*” (Leitch, 2001: p. 538). This final change in the concept of the sublime in the late 17th century stems from the translation of Longinus’s treatise in 1674 as stated earlier. Longinus draws an analogy between the vast in nature and the sublime in art with a special focus on the intensity of feelings they evoke, which can be traced in Burke’s and Kant’s conception of the sublime as an aesthetic judgement in relation to the natural scenes and the reaction of the subject to them. Longinus’s focus on heightened feelings and their influence challenges the neoclassical conception of nature as a mechanistic entity running merely on a rationalist agenda. Burke’s interest in the psychological and physiological response of the audience to the sublime and Kant’s exploration of the subjective/creative mind in the experience of the sublime point out a shift from the assumption of objective reality in the Enlightenment to that of subjective reality in the Romantic period.

Longinus’s emphasis on the unity between powerful emotion and diction is re-enacted in Burke’s idealization of organic unity between the word and the passion. Longinus lists five sources of the sublime: the ability to form grand conceptions, the stimulus of powerful and inspired emotion, figures of thought and speech, a noble diction, and the choice of words. While the first two belong to the innate capacity of the artist or audience, the remaining qualities are considered achievable through training (Longinus, 1965: p. 121). Although these five sources can be marked as the motivation behind the Longinian sublime to be labelled as the discursive, Longinus in fact underlines ‘expression’ and ‘emotion’ as body and soul of the sublime, respectively. Likewise, Burke –though not as extensively as Longinus– draws a connection between words and passions. He analyses some lines from Milton’s “Paradise Lost”, describing the travels of the fallen angels through their terrifying habitation: “*O’er many a dark and dreary vale/ They pass’d, and many a region dolorous; / O’er many a frozen, many a fiery Alp; / Rock, caves, lakes, fens, bogs, dens and shades of death, /A universe of death*” (Burke, 2004: p. 345). Placing emphasis on the use of “Death” and “Universe of Death”, Burke argues that “[t]his idea or this affection caused by a word, which nothing but a word could annex to the others, raises a very great degree of the sublime; and this sublime is raised yet higher by what follows, a ‘universe of Death’” (2004: p. 345-346). While this example indicates Longinus’s and Burke’s reciprocal emphasis on the organic unity of style and emotion to achieve sublimity, which recalls the neoclassical conception of the sublime, it, more importantly, draws attention to the way they cherish the intensity of

affection that is not expected to be restrained under the rules². The sublime Burke refers to “*is representative of its decade, a decade of transition from the stricter ideas of neo-classicism to that of individualism and freer interpretation of beauty and other aesthetic ideas which are in the habit of regarding as characteristic idea of the Romantic in art*” (Monk, 1962: p. 106).

Accordingly, Burke’s orientation of the neoclassical conception of the sublime towards a distinct category has its roots in Longinus’s stress on excessive emotion, particularly that of fear. Longinus asserts that while emotion and sublime do not mean the same thing, the latter cannot exist without the former. This relationship between the sublime and powerful emotion is a departure from the neoclassical conception of the sublime. In Monk’s words, “*one of the missions of the sublime was to help art to escape from the neo-classist’s nature, and to establish it on a conception of nature that included the very irregularity and vastness from which the orthodox speculation of the Enlightenment instinctively shrank*” (1962: p. 67). The qualities Longinus praises in the poet Sappho’s work such as uniting opposites and creating a ‘concourse of emotions’ (Longinus, 1965: p. 127) introduce a conception of the sublime that does not abide by Pope’s neoclassical motto for art to “avoid extremes”. Longinus’s further appreciation of Homer for his ability to single out the most terrifying properties of the storms in one of his descriptions establishes the sublime on excessive rather than gentle emotions:

Homer does not for a moment limit the terror, but draws a picture of his sailors again and again, all the time, on the brink of destruction with the coming of each wave. Moreover, in ‘out from under the death’ he has exerted an abnormal force in thrusting together prepositions not usually compounded, and has thus twisted his language to bring it into conformity with the impending disaster; and by this compressed language he has supremely well pictured the disaster and all but stamped on the diction the very image of the danger – slip out from under the clutch of death. (Longinus, 1965: p. 128)

Based on a literary text, Longinus gives an account of how the sublime is related to the feelings of fear and terror. The focus is on how these feelings are described in a way to achieve the sublime, not on what type of objects causes such feelings. Therefore, it could be suggested that the Burkean sublime has its roots in such aesthetical judgements made by Longinus. Burke defines the sublime in relation

² This also explains why the Romantic poet William Blake looks to Milton for visionary empowerment and seeks to set Milton free from his ‘mind-forged manacles’ by re-working the Miltonic theodicy epically presented in “Paradise Lost” (1667). It is accordingly possible to consider Milton as an example both for the neoclassical sublime and the Burkean sublime.

to the feelings of terror and pain that external objects evoke independent of the beholder³. He evaluates the encounter with something terrible or infinitely vast from a safe distance as the cause of the sublime. In his own words, “[w]hatever is fitted in any sort to excite the ideas of pain, and danger, that is to say, whatever is in any sort terrible, is conversant about terrible objects, or operates in a manner analogous to terror, is a source of the sublime; that is, it is productive of the strongest emotion which the mind is capable of feeling” (Burke, 2004: p. 340). Different from beauty that incorporates “gentle emotions that neo-classic art sought to embody” (Monk, 1062: p. 55), the sublime strikes with terror and delight. Following the empirical tradition, Burke thus establishes a strong connection between the senses and the experience of the sublime by evaluating the faculties of imagination and judgement based on sensual perception. Abrams notes, “[t]he imagination, says Burke, is a creative power; it can represent the images of things in the order in which they were received by our senses or it can rearrange them in a new way” (1999: p. 337). Therefore, the senses constitute the basis of the sublime which can be observed in our bodily reactions to the images of things in various forms. Burke describes the experience of the sublime as follows:

[T]he ear-drum suffered a convulsion, and the whole body consented with it. The tension of the part thus increasing at every blow, by the united forces of the stroke itself, the expectation, and the surprise, it is worked up to such a pitch as to be capable of the sublime; it is brought just to the verge of pain. Even when the cause has ceased; the organs of hearing being often successively struck in a similar manner, continue to vibrate in that manner for some time longer; this is an additional help to the greatness of the effect. (1823: p. 203-204)

Burke establishes an empirical basis for Longinus’s doctrine of ‘the course of feelings’ that the sublime, through rhetorical empowerment, is expected to evoke in the audience. He, as conceived in the excerpt above, pictures all the senses collaborating or rather striving during the experience of the sublime. The sublime as the terrifying, astonishing, and disrupting poses a challenging alternative to the beautiful as unity, certainty, and regularity. The need for a transcendental aesthetic category –it is an empirical transcendence in Burke’s case– rather than the empirical one results from the restraint enforced by epistemology of the Enlightenment. The Burkean sublime places darkness, obscurity, and supernatural power above order and

³ Monk explains that it is John Dennis who defines the sublime as the expression of the greatest passion. To Dennis, the sublime negates the reason and transcends the rules. Dennis’s enthusiasm to subordinate all qualities to emotion is seen as an attempt beyond Longinus and Boileau. However, to Monk, Dennis does not manage to go beyond the paradigm of his time (1962: p. 53).

rationality. It is this epistemological impasse that the Age of Reason transmits to the Romantics and triggers the birth of the sublime as it breaches the gap between the subject and the object. The Burkean association of the sublime with terror, pain, and darkness as transgressive elements is very significant due to its introduction of an irrational element into aesthetic judgements that dethrone the idealization of rules and technical qualities.

The Burkean sublime can be observed in the gothic novel and the poetry of the graveyard school (a pre-Romantic movement) of the 18th century. The former's engagement with horror and the latter's with the melancholy of mortality introduced a new form of emotionalism against the cold rationality of Enlightenment. In reference to *The Mysteries of Udolpho* (1794), Ann Radcliffe describes the impact of natural terror on the mind in Burkean terms: "A terror of this nature, as it occupies and expands the mind; and elevates it to a high expectation; is purely sublime" (Leitch, 2001: p. 538). This relationship between the sublime and the gothic in terms of expanding and elevating the mind's capacity is a fundamental quality of the Burkean sublime. On the other hand, Burke associates the sublime with mortality that can be observed in pre-romantic works such as "The Seasons" (1730) by James Thomson or "Elegy Written in a Country Churchyard" (1751) by Thomas Gray with a melancholic yearning to reconnect to nature through death. Such coexistence of two opposing situations, life/*Eros* and death/*Thanatos*, as the source of the sublime in their poems fits into the Burkean sublime which is related to the finitude of the humankind. In a letter to one of his friends, Burke describes his feelings during a flood in Dublin: "It gives me pleasure to see nature in those great though terrible Scenes, it fills the mind with grand ideas, and turns the Soul in upon herself. This. ... forced some reflections on me.... I considered how little man is yet in his own mind how great" (qtd. in White, 1993: p. 511). Burke's account of the influence of this flood can be seen in the pre-Romantics' preoccupation with life-death dilemma due to its potential to promote a self-encountering through its capability to elevate the mind can more clearly be observed in Wordsworth's poetry. In his "The Prelude", the poetic persona's description of a mind that is filled with infinity by taking its inspiration from "the dark abyss" highlights the sublime's capacity to reveal a "transcendent power" through nature (From *Ascent of Snowdon*, 60-68). Wordsworth's emphasis on the sublime's capability to make one aware of the existence of a greater power and to promote self-reflection shares a common ground with the Burkean sublime to be defined as "turn[ing] the Soul in upon herself" in Burke's own words stated above. Yet the Wordsworthian Romantic sublime goes beyond the Burkean understanding of the concept by promoting transcendence of the material reality.

Accordingly, Burkean sublime has its own limits due to its empirically oriented basis, which can also be observed in his paradoxical relationship with the politics of his time. It is undeniable that Burke, as Longinus does, values the spiritual

power of the sublime on the ground that it encourages a self-questioning and hence precipitates the formation of 'grand ideas'. However, unlike Longinus, he seems to argue that the sublime makes one aware of her/his weakness before nature, no matter how great human beings are in their own mind. Although Longinus engages in portraying the human being as an overreaching being, Burke contrarily reflects upon the finitude of the mankind. In this respect, the return to the self/the soul induced by the sublime is expected to enable these two different kinds of realization: The infinity of the mind and the finitude of the mankind.

This paradoxical attitude towards the power of the sublime recalls Burke's dissatisfaction with the French revolution. He has been a key figure in challenging the neoclassical tradition and supporting the American Revolution that opened the way for the literary movement following the French revolution. Yet, Burke is highly conservative in his *Reflections on the Revolution in France* (1790). Shaw writes that Burke's *Reflections* argues that "*the French people are not fit for Liberty and must have a Strong hand like that of their former masters to coerce them*" (1999: p. 55). Monk explains the irony between his politics and taste with the conviction that "*Burke is not anarchistic but has unorthodox taste*" (1962: p. 96). While the Burkean sublime is associated with the revolutionary spirit, Burke himself identifies such kind of a sublime as a "*false sublime*" that intends to bring chaos to the society. White notes that "*Burke had the fear of false sublime which would limit the confrontation with the finitude and he was afraid of the French revolution promoting false sublime*" (1993: p. 511). Accordingly, for Burke, the effect of the sublime should aim at elevating minds up to a point where they cannot avoid accepting their finitude based on a restricted sensual capacity. Yet this form of elevation in the mind as proposed in the Burkean sublime is not appreciated by William Blake, a visionary, who "*abhors 'Enquiry' since it engages in a physical explanation for art, but the empirical method of Burke does not attempt to go beyond the immediate sensible qualities. He restricts his inquiry to sensation and to its physical and emotional effect*" (Monk, 1962: p. 96)⁴. Burke does not attribute a mystical approach to his sublime, to which Blake and Coleridge add a neo-platonic and mystical aspect in their poetry. To exemplify, the sublime in Coleridge's "The Rime of the Ancient Mariner", "Kubla Khan", and "Christabel" has the power to shatter egoistical boundaries and enable a psychic expansion through the transition from the material to the visionary. This lack of a spiritual transcendence in the Burkean sublime locates his conception between

⁴ Blake writes in a letter (1803) to Thomas Butts: "Allegory addressed to the intellectual powers, while it is all together hidden from the corporeal understanding, is my definition of most sublime poetry" (Blake, in Balfour, 2002: p. 148), which explains his definition of the sublime as the power to turn the sensible into conceivable.

Neoclassical and Romantic aesthetics, and opens the way for Kant to take the sublime to a “noetic” direction, to use Doran’s terminology⁵.

The Enlightenment was in a state of crisis in the 1780s, and it was the decade during which Kant published his *Critique*. Therefore, it was considered as “a transitional decade in which the cultural balance shifted decisively away from the Enlightenment toward Romanticism” (*Stanford Encyclopaedia of Philosophy*). The shift has philosophically been visible in terms of transition from Locke’s theory of the passive mind to Kant’s theory of the creative mind. The latter’s subjectivism indicates a profound change in perspective in philosophy and art that complies with the art of the Romantics. To Wheeler, “Kant’s great influence on romanticism was, then, the systematization of the mind as synthetic and creative, and not merely as associative and selective” (1989: p. 46). Rather than idealizing nature or imagination as the source of the sublime, Kant looks to the mind for it⁶. Kant argues that there is an *a priori* principle of judgement that renders an aesthetic judgement purposive, but the sublime denies this principle. While he associates the beautiful with purposiveness without a purpose, Kant defines the sublime as unpurposive or counter-purposive with a purpose. Beauty is partially determinable independent of the subject, but the sublime pertains entirely to the perception of the subject. Within this context, Kant divides the sublime into two: The mathematical sublime and the dynamic sublime. Burnham explains that the overwhelmingness of the experience of the sublime stems from its spatial or temporal enormity (its size) in the mathematical sublime and from the hugeness of its power in the dynamic sublime (2000: p. 91). The failure of the imagination to calculate the size of an object in the mathematical sublime is accompanied by the triumph of reason to dominate it in the dynamic sublime. The experience of the sublime, thus, goes through two processes: One involves counter-purposiveness and displeasure, and the second involves overcoming this feeling through reason, and thus, rendering the experience painfully pleasurable. Kant asserts:

⁵ According to Doran, “Dennis’s singular emphasis on violent emotion represents the beginning of a bifurcation in the theory of the sublime, with one strand orientated toward the pathetic (terror, the irrational, the sensational) and the other toward the noetic (the mental, the intellectual, the rational), Burke being the primary exponent of the first and Kant of the second” (2015: p. 7).

⁶ Trott states that this attitude seems to oppose British Romanticism as it idealizes the imagination—especially combined with the fact that Kant preferred Milton and Pope to the German Romantic poets and Kant was unknown in Britain except by Coleridge. However, Kant’s sublime is the “*sublime of crisis*” resulting from the mind-nature split which “*lies at the heart of Romanticism*” (Trott, 1999: p. 90). In Kantian sublime, the mind feels a sense of power during the failure of imagination. The simultaneous co-existence of opposite feelings in the Kantian sublime reflects the dynamic and complex nature of the Romantic sublime.

The feeling of the sublime is therefore a feeling of pain arising from the want of accordance between the aesthetical estimation of magnitude formed by the imagination and the estimation of the same formed by reason. There is at the same time a pleasure thus excited, arising from the correspondence with rational ideas of this very judgment of the inadequacy of our greatest faculty of sense, insofar as it is a law for us to strive after these ideas. (Kant, 2004: p. 436)

To put it more explicitly, Kant suggests that the sublime occurs at the moment when one painfully struggles to achieve equivalence between the calculations made by the imagination and reason. However, the experience of the sublime involves pleasure as well which is paradoxically obtained through reasonable thinking, which makes the recognition of the inadequacy of reason meaningful. The harmony of the mathematical sublime and dynamic sublime is therefore necessary for an aesthetic judgement. Unlike Burke, Kant does not attribute true sublimity to “*shapeless mountain masses piled in wild disorder upon one another with their pyramids of ice*”, and emphasizes that “*volcanoes in all their violence of destruction; hurricanes with their track of devastation; [...], and such like-these exhibit our faculty of resistance as insignificantly small in comparison with their might*” (Kant, 2004: p. 436-437). The main point is that the mind judging an object is elevated not because of the form of the object, but the capability of the imagination and reason to locate the limitlessness and might of this object. That is why; Kant defines the Burkean sublime as a physiological and psychological exposition.

To Kant, “[*t*]rue sublimity must be sought only in the mind of the judging person, not in the natural object the judging of which prompts this mental attunement” (Abrams, 1999: p. 525). The objects are the instruments that enable access to the forms/categories reserved in the mind of the perceiving subject. Monk points out a parallelism between Wordsworth’s and Kant’s understanding of the sublime⁷ based on the crossing of the Alps section in “The Prelude” (1962: p. 4). To him, the Alpine landscape creates an atmosphere in which nature can manage to evoke a sense of the sublime, but the focus is on the power of the mind’s power to grasp it. In Book VI of “The Prelude”, the poetic persona speaks to his conscious soul: “*I recognise thy glory: ’ in such strength/ Of usurpation, when the light of sense/ Goes out, but with a flash that has revealed/The invisible world*” (Line 54-57), referring to the role of the mind during the experience of sublime. The momentary split between imagination

⁷ It should be noted that Wordsworth (and Coleridge) did not read Kant when he wrote down his major poetic works. Yet his idea of transcendence from the physical to the spiritual world shares a common ground with Kant’s conception of the sublime as a transition from the phenomenal to the noumenal.

and understanding during the experience of the sublime enables transition from the phenomenal to the noumenal⁸, which defines the transcendental in Kantian terms and implies transcendence in Romantic terms. In terms of transcendence, Coleridge's⁹ understanding of the sublime has affinities with the Kantian sublime even more than Wordsworth's. Not attributing the sublime to the senses and a passive mind, Coleridge shares Kant's view that the sublime is within ourselves and leads to a diligent reflection upon eternity. Rejecting the Burkean idea that the object itself is the sublime, Coleridge follows the German path as cited by Shaw: "*I meet, I find the Beautiful-but I give, contribute, or rather attribute the Sublime. No Object of Sense is sublime in itself*" (Shaw, 2006: p. 121). The description of gloomy, dark, and frightening natural scenes in his poetry such as in "The Rime of the Ancient Mariner" is not, accordingly, the source of the sublime, but offers a paradoxical representation in order to intensify the grandeur of the sublime, which is a pre-condition for elevating the mind to perceive what lies beyond the empirical reality.

This sort of philosophical high-mindedness enabled by the experience of the sublime has been a critical concern in Kant's conception of the term as well as Longinus's and Burke's. Yet Kant's account of mental elevation shares a similarity with Longinus's sublime more than the Burkean one does. It is a point that signifies the transition from the object-oriented Burkean sublime to the subject-oriented Kantian sublime, which relates the Kantian sublime more to Romantic aesthetics. The Kantian sublime anticipates an irresistible effect upon the audience by leading them into the realm of the incomprehensible and unrepresentable. As a precursor of this idea, Longinus emphasizes the sublime's capacity to transport the audience to a world beyond the empirical reality. The fact that the audience is expected "*to be swept off their feet*" (Longinus, 1965: p. 130) and left overwhelmed by the incomprehensible transmitted through a powerful language might suggest an unconscious and un-purposive transportation of the individual; however, the sublime actually functions to elevate the mind by dissolving the binaries, which turns the sense of the sublime experienced by the poet and the audience into a collective good. Longinus asserts that "*[w]e should do all we can to train our minds towards the production of grand ideas, perpetually impregnating them, so to speak, with a noble inspiration*" (1965: p. 122). The soul is regarded as the inseparable part of the body, and the sublime is

⁸ In Kant's philosophy, noumenal is opposed to phenomenal. He defines the concept of a noumenon as "an object that would be cognized by an intellect whose intuition brings its very objects into existence" and of phenomenon as the object of "universal experience" (*Stanford Encyclopedia of Philosophy*).

⁹ While Coleridge produced his *Biographia Literaria* (1817) about two decades after the composition of his profound poems, his affinity with Kant's metaphysics is undeniable considering his embracement of the notion of transcendental sublimity by attributing the self/subject/perceiver as the creator.

the element that nourishes the soul to elevate the mind, a foreshadowing of the Romantic Movement, problematizing the mind/body duality and calling for social renovation through poetry that needs to be discussed further in relation to the Kantian sublime.

Kant shares Longinus's emphasis on the sublime's capacity to transport the individual to the level of the divine for grand purposes while Burke, as discussed earlier, argues that the sublime guides the individual to encounter his finitude in the presence of absolute power. Longinus points out that "*sublimity carries one up to where one is close to the majestic mind of God*" (1965: p. 156). Likewise, Kant's idea of self-transcendence associates the human mind with the mighty God and brings morality into the conceptualisation of the sublime that might coincide with Longinus's concern for the common good. Burnham notes that for Kant "[t]he demand of reason for self-transcendence of will is thus related to demand of reason to obey moral law. Through it, we are shown to belong to a transcendent community of supersensible beings, created in the very image of God" (2000: p. 100). The experience of the sublime creates a moment in which the individuals transcend the empirical or phenomenal world through the supersensuous powers of reason. Although a natural object seems to overwhelm the human capacity, it is indeed the sensory capacity under risk, but reason incorporates the idea of infinity and a power of resistance. Such capacity of reason endows the individuals with higher moral functions, as it provides a glimpse of the divine called *the One* among the Neo-Platonic Romantics.

Accordingly, the dynamic interplay between individual transcendence and collective good has been a crucial point in Longinus's and Kant's understanding of the sublime, and extensively poeticized by the second-generation Romantic Percy Bysshe Shelley. Shelley is informed about Kant's metaphysics through Coleridge, and he, as Longinus does for the unity of mind and soul, underlines the interconnect-edness of reason and imagination as a major point in his *Defence of Poetry* (2004: p. 499). In "Mont Blanc", the poetic persona endows the "great Mountain" responsible for changing the already-present ideas in the mind, yet acknowledges that it is the mind of a poet itself that has the capacity to learn and teach through the suspension of "[l]arge codes of fraud and woe" (III, 80-81). A poet is the one endowed with the ability to accomplish the union of her/his imagination and reason to the extent that enables her/him transcend her/his own time and space. Yet, although Shelleyan transcendence differs from the Kantian transcendental philosophy in that it does not acknowledge the existence of a distinct noumenal world¹⁰, his notion of transcendence reveals a Longinian and Kantian purpose attributed to the sublime that is the expansion of the mind for common good. This purpose has been embodied in the

¹⁰ Shelley, as an "intelligent materialist and intelligent idealist in his own way" (Keach 124) seeks after a psychic transcendence by identifying the noumenal world with the psychic world.

image of *the poet as prophet* in British Romanticism. Poetry with its prophetic power in this period aims for social renovation through selflessness. De Luca notes that “nearly all the great Romantics recognized and profoundly grappled with the twin lures of attaining an aggrandized self and of serving a common good through the articulation of a universalizing vision in which all might share” (1991: p. 227). The lure of “serving a common good” by “attaining an aggrandized self” is only possible through the experience of the sublime where the momentary split between imagination and understanding imitates the rupture between man and nature, and the overcoming of this split through the Romantic transcendence/Kantian transcendental sublime functions to end this rupture between man and nature.

To sum up, the emphasis on the transcendence of material existence and the infinity of the creative mind has been a crucial point in the Romantic conception of the sublime as opposed to the Neoclassical conception of the sublime which is the elevated form of decorum to have been re-defined as the beautiful within the scope of this study. The sublime’s capability to elevate the mind by transcending the material reality can be observed in Longinus, Burke and Kant in varying degrees. That the Burkean sublime is empirically grounded and signifies an encounter with the finitude designates him as a threshold figure between Neoclassical and Romantic aesthetics and further explains why he embraces a limited understanding of serving the common good as mentioned earlier. On the other hand, the Kantian sublime, in line with the Longinian idea of the human being as an overreaching entity, signifies the infinity of the mind and hence the enhancement of its moral capability for common good, which brings this conception of the sublime closer to the Romantic aesthetics. This study, as a result, concludes that the Longinian sublime incorporates later categories of the beautiful and the sublime within itself. This not only precludes a dichotomous understanding of Longinus’s aesthetics but also sheds light on how the Burkean and Kantian re-working of the Longinian sublime symbolizes the gradual transition from the Neoclassical to the Romantic understanding of art.

IV. Conclusion

This study has tried to explore how Longinus’s non-differentiation between the beautiful and the sublime has brought his conception of the sublime into both Neoclassical and Romantic aesthetics, and how the establishment of these two aesthetic experiences as mutually exclusive categories by Burke and Kant indicates the gradual transition from the Neoclassical to the Romantic understanding of art. It has explored how the association of the beautiful with proportion, regularity, harmony, and pleasure in contrast to the association of the sublime with infinity, overwhelmingness, fear, and pain constitutes the distinction between the two concepts as specified by Burke and Kant, an idea not particularly and deliberately suggested by Longinus. The study has pointed out that the conceptualisation of the beautiful by Burke and Kant represents the Neoclassical re-working of the classical doctrine of decorum; and that the empirically grounded/object-oriented Burkean sublime and the

transcendental/subject-oriented Kantian sublime offer two distinct versions of the Romantic challenges to this doctrine. Although the Burkean sublime takes the feeling of terror as its source, which opposes neoclassical rationality, yet is empirically grounded, Kant's conception of the sublime is based on subjective universality that incorporates a transcendental quest, and hence complies with the Romantic idealization of transgression and transcendence.

This study has accordingly defined the neoclassical alliance between mind and nature as "the beautiful" and the Romantic transcendence of the discordance between them as "the sublime" by limiting itself to these two aesthetic categories in reference to Longinus, Burke and Kant within the scope of British Neoclassicism and Romanticism. Yet the intellectuals particularly from all over Europe such as the psychoanalyst Sigmund Freud, critical theorist Theodor Adorno from the Frankfurt School, and the postmodernist Jean-François Lyotard have continued the conceptualisation and evolution of the sublime in the 20th century. Most notably, the critic Peter V. Zima (1999) has re-worked Kant's concept of the beautiful in relation to the 20th century theories such as Russian Formalism, New Criticism, and Prague Structuralism, and the sublime in relation to the theories of the Avant-Garde, Poststructuralism, and Postmodernism. These critical studies, particularly of the sublime, point out that further studies can be pursued with a two-fold purpose to investigate how these aesthetic categories can shed light on the evolution of aesthetics and subjectivity in our contemporary world.

References

- Abrams, M.H. (1971). *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. London: Oxford University Press.
- Abrams, M.H. (1999). *A Glossary of Literary Terms*. 7th ed. New York: Harcourt Brace College Publishers.
- Aristotle. (1965). "On the Art of Poetry". *Classical Literary Criticism*. T.S. Dorsch (Trans.). Middlesex: Penguin Books.
- Balfour, Ian. (2002). *The Rhetoric of Romantic Prophecy*. California: Stanford UP.
- Burke, Edmund. (1823). *A Philosophical Enquiry into the Origin of our ideas of the Sublime and Beautiful [1756/57], with an Introductory Discourse Concerning Taste, and Several Other Additions*. London: Thomas M'Lean, Haymarket.
- Burke, Edmund. (2004). "A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful and Other Pre- Revolutionary Writings." *Critical Theory Since Plato*. Hazard Adams and Leroy Searle (Ed.). Wadsworth Publishing.
- Burnham, Douglas. (2000). *An Introduction to Kant's Critique of Judgement*. Edinburgh: Edinburgh UP.

- De Luca, Vincent Arthur. (1991) *Words of Eternity: Blake and the Poetics of the Sublime*. Princeton: Princeton UP.
- Doran, Robert. (2015). *The Theory of the Sublime from Longinus to Kant*. Cambridge: Cambridge UP.
- Ferguson, Frances. (1993). "Shelley's 'Mont Blanc': What the Mountain Said." *Shelley*. Michael O'Neill (Ed.). London: Longman.
- Guerlac, Suzanne. (1985). "Longinus and the Subject of the Sublime." *New Literary History*, 16/2, p. 275-89. Web. 10 August 2019.
- Habib, M. A. R. (2005). *A History of Literary Criticism: From Plato to the Present*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Holmqvist, Kenneth; Płuciennik, Jaroslaw. (2002) "A Short Guide to the Theory of the Sublime." *Style*, 36/4, p. 718-736. Web. 28 August 2019.
- "Immanuel Kant." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2016. Web.
- "Kant's Transcendental Idealism." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2016. Web.
- Kant, Immanuel. (2007). *Critique of Judgement*. [1790]. James Creed Meredith (Trans.). Oxford: Oxford UP.
- Kant, Immanuel. (2004) "The Critique of Judgment [1790]." *Critical Theory Since Plato*. Hazard Adams and Leroy Searle (Ed.). Wadsworth Publishing, 2004.
- Kant, Immanuel. (2003). *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime* [1764].
- John T. Goldthwait (Trans.). Berkeley, Los Angeles and London: California UP.
- Keach, William. (2006) "The Political Poet." *The Cambridge Companion to Shelley*. Timothy Morton (Ed.). Cambridge UP.
- Leitch, Vincent B. (Ed.) (2001). *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York, NY: W. W. Norton & Company, Inc.
- Longinus. (1965) "On the Sublime." *Classical Literary Criticism*. T.S. Dorsch (Trans.) Middlesex: Penguin Books.
- Monk, Samuel Holt. (1962). *The Sublime: A Study of Critical Theories in XVIII-Century England*. [1935]. New York: Ann Arbour [The Michigan University Press].
- Pope, Alexander. (1993) "An Essay on Criticism [1711]". *The Norton Anthology of English Literature*. 6th ed. Vol 1. EM.H. Abrams et al. (Ed.) New York: Norton.

- Shaw, Philip. (1999). "Britain at War: The Historical Context." *A Companion to Romanticism*. 1st ed. Duncan Wu (Ed.). Oxford: Blackwell Publishing.
- Shaw, Philip. (2006). *The Sublime*. London: Routledge.
- Shelley, Percy Bysshe. (2011) "Mont Blanc [1817]". *Poems of Places: An Anthology in 31 Volumes*. Henry Wadsworth Longfellow (Ed.). Boston: James R. Osgood & Co., 1876–79; Bartleby.com, 2011. www.bartleby.com/270/
- Shelley, Percy Bysshe. (2004) "A Defence of Poetry [1821]". Hazard Adams and Leroy Searle (Ed.). *Critical Theory Since Plato*. Wadsworth Publishing.
- Smith, William (Trans.) (1819). *Dionysius Longinus on the Sublime*. London: F.C. and J. Rivington et al.
- Trott, Nicola. (1999). "The Picturesque, the Beautiful and the Sublime." *A Companion to Romanticism*. 1st ed. Duncan Wu (Ed.). Blackwell Publishing, 79-98.
- White, Stephen K. (1993). "Burke on Politics, Aesthetics, and the Dangers of Modernity." *Political Theory*, 21/3, p. 507-527. Web. 12 Sept 2019.
- Wheeler, Kathleen M. (1989). "Kant and Romanticism." *Philosophy and Literature*, 13.1, p. 42-56. Web. 15 June 2019.
- Wordsworth, William. (2004) "Preface to the Second Edition of Lyrical Ballads." *Critical Theory Since Plato*. Hazard Adams and Leroy Searle (Ed.). Wadsworth Publishing.
- Wordsworth, William. (1917). "The Prelude [1799]. *The Oxford Book of English Mystical Verse*. Nicholson & Lee (Ed.). <https://www.bartleby.com/236/68.html>
- Zima, Peter V. *The Philosophy of Modern Literary Theory*. London: Athlone Press, 1999.

**MARKALARI SARAN MODERN KRİZ ÇEMBERLERİ: SOSYAL MEDYA
ATEŞ FIRTINALARI ÜZERİNE BİR ALAN TARAMASI**

**A Literature Review on Social Media Firestorms as Modern Crises Encircling
Brands**

(Makale Geliş Tarihi: 12.08.2020 / Kabul Tarihi: 27.10.2020)

Gül ŞENER*

Öz

Sosyal medya üzerinden markalara yönelik olumsuz ağızdan ağıza e-paylaşımların çok kısa sürede, yüksek hacimle ve geniş erişimle ortaya dökülmesi literatürde “ateş fırtınası” olarak adlandırılıyor. Etkin biçimde yönetilmezse; markaların imajını, itibarını, değerini ve tüketici algısını ciddi erozyona uğrıyor. Çevrimdışı marka krizlerinden farklı olarak ateş fırtınaları ufak çaptaki olaylarla bile tetiklenebiliyor ve sosyal medyada başlayıp geleneksel mecralara sığıyor. Bu durum hem krizin öngörülebilirliğini zorlaştırıyor hem de krizi çok oyunculu ve çok mecralı hale getiriyor. Markanın ahlaki açıdan sorunlu bir davranışı, beklentiyi karşılamayan bir ürünü/hizmeti veya problemlili bir iletişim uygulaması sonucunda pazarlama ekipleri ve tüketici bir anda karşı karşıya kalıyor. Doğru başa çıkma stratejileri benimsenmezse, ateş fırtınaları hızla yayılıyor. Hali hazırdaki çalışma, sosyal medya ateş fırtınalarına dair bugüne kadarki teorik ve araştırma temelli yayınların derlemesini ve marka krizleri çerçevesinde değerlendirilmesini içeriyor. Ateş fırtınası kavramının tanımsal çerçevesini çiziyor, tüketiciler açısından tetikleyicilerini tartışıyor, gelişim süreçlerini, marka cevap stratejilerini ve tüketici tutumları üzerindeki etkilerini irdeliyor.

*Dr. Öğretim Üyesi, Bahçeşehir Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Reklamcılık Bölümü;
Assistant Prof. Dr., Bahçeşehir University, Communication Faculty, Department of Advertising, gul.sener@comm.bau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8063-7233

Anahtar Kelimeler: Marka Krizi, Sosyal Medya, Ateş Fırtınası, Olumsuz Ağızdan Ağıza e-Paylaşım.

Abstract

Social media occurrences where large quantities of messages containing predominantly negative e-WOM and complaint behaviour against brands suddenly spread online are called “social media firestorms”. If managed poorly, it erodes brand’s image, reputation, equity and consumers’ perception. Different than offline brand crises, firestorms can be triggered by minor incidents and are initiated on social media. While such conditions make it harder to anticipate the crisis, they also make it one with multiple players and media. As a result of a morally problematic behaviour by the brand, a product/service unable to meet the expectations or a communication failure marketing teams easily come face to face with consumers. When brands do not adopt right coping strategies, social media firestorms spread very quickly. The present study aims to determine the definitional boundaries of the concept, its triggers, the main stages of its progress, brand response strategies and its effect on consumers’ attitudes.

Keywords: Brand Crisis, Social Media, Firestorm, Negative e-WOM.

1. Giriş

Günümüz pazarlamasının markaların yaşadığı krizlere yabancı olduğunu söylemek gerçekçi olmaz. Volkswagen 2015 yılında, motorlarının emisyon testlerinde hile yaptığını ve dizel otomobillerin limitin 40 katı üzerinde emisyon salınımında bulunduğunu itiraf etti. Sonrasında hisseleri üçte bir oranında değer kaybetti (Hotten, 2015). Facebook, 2018’de Guardian ve New York Times’da yayınlanan haber üzerine tarihinin en büyük krizini deneyimledi. Haberde milyonlarca kullanıcının verilerinin izinleri olmadan başka veri şirketleriyle paylaşıldığından bahsediliyordu. H&M, reklamlarında yer alan siyah erkek çocuğun giysisindeki “ormandaki en havalı maymun” ifadesi sebebiyle ırkçılık eleştirileriyle karşı karşıya kaldı. Birçok ünlü, markayla iş birliğini sonlandırdı.

Huber, Johannes ve Meyer (2009: s.132) “*ahlaki normların ihlali veya ürün/hizmete dair kusurlar sebebiyle tüketicilerin markadan beklentisini ciddi anlamda yaralayan*” bu tür durumları “*marka suistimali*” olarak adlandırıyor. Baghi ve Gabrielli (2019: s.653) “*kurumsal sosyal sorumsuzluk*” şeklinde niteliyor. Literatür genelinde ise benzer vakalar “marka krizi” adı altında tartışılıyor. Marka krizi, “*temel marka vaadinin asılsız veya aldatıcı olduğuna dair kamuoyunda yer bulan iddiaları içeren durumlar*” (Dawar ve Lei, 2009: s.509) biçiminde tanımlanıyor. Tüketicilerin markaya yönelik duygu ve tutumlarının değişmesine yol açıyor ve tüketici-marka ilişkisini yaralıyor (Ahluwalia, Burnkrant ve Rao Unnava, 2000), markanın imajını ve itibarını zedeliyor (Klein, Smith ve John, 2004), marka güvenilirliğini

azalıyor (Cleeren, Van Heerde ve Dekimpe, 2013), marka ederini olumsuz etkiliyor (Dawar ve Pillutla, 2000), ciro ve pazar payı kaybına yol açıyor (Chen, Ganesan ve Liu, 2009). Kriz sadece söz konusu markalı ürüne/hizmete zarar vermiyor aynı zamanda tüm ürün kategorisine de yayılabiliyor (Roehm ve Tybout, 2006).

Dutta ve Pullig (2011: s.1282) marka krizlerini performans ve değer temelli olmak üzere ikiye ayırıyor. “*Performans temelli krizler, ayıplı ürünlerin markanın tüketiciye vadettiği işlevsel faydayı sunma becerisini azalttığı*” durumları kapsıyor. Kraft’ın salmonellalı yerfıstığı ezmesi (1996), Mattel’in kurşunlu boya içeren oyuncakları (2007) performans temelli kriz örnekleridir. Değer temelli krizler “*doğrudan ürünle ilgili olmayan, ancak markanın benimsediği değerlerin sorgulanmasına yol açan toplumsal ve ahlaki olayların*” yanı sıra “*...markanın vadettiği sembolik ve psikolojik faydaları yerine getirme kapasitesinin sorgulanır hale geldiği*” (Dutta ve Pullig, 2011: s.1282) durumları içeriyor. Uber’in (2017) cinsiyetçi şirket kültürü çerçevesinde medyaya yansıyan cinsel taciz skandalı, Amazon’un (2019) çalışanlarını kötü çalışma şartlarına maruz bıraktığı iddiaları bu tür krizleri yansıtıyor. Greyser’e (2009: ss.591-592) göre marka krizleri 9 farklı nedene dayanabiliyor: (1)Hatalı ürün, (2)sosyal sorumluluk boşluğu, (3)uygunsuz kurumsal davranış, (4)uygunsuz yönetici davranışı, (5)başarısız iş sonuçları, (6)uygunsuz marka sözcüsü davranışları, (7)markanın kurucusunun/marka yüzünün ölümü, (8)kamuoyu desteğinin kaybedilmesi, (9)markanın tartışmalı bir şirkete ait olması. Yannopoulou, Koronis ve Elliott (2011: s.531) “*ürünlerin daha karmaşık ve çetrefilli, tüketicilerin daha talepkar hale gelmesini*” kriz artışındaki temel dinamik olarak değerlendiriyor.

Marka krizlerine dair araştırmalar üç koldan ilerliyor (Baghi ve Gabrielli, 2019). Birinci türdekiler, şirketlerin krizle başa çıkma biçimlerine ve cevap stratejilerine odaklanıyor. Kriz yönetimini mercek altına alıyor. İkinciler, marka krizine yönelik tüketici tepkilerini inceliyor. Üçüncüler ise, marka krizlerini kurumsal sosyal sorumluluk perspektifiyle ele alıyor. Halihazırdaki çalışma, ilk iki tür araştırmalara dair internet ve sosyal medya bağlamında bir alan taraması niteliğindedir. Bugünkü marka krizlerinin ana oyuncusunun tüketiciler olduğu argümanından yola çıkarak konuya dair teorik bir çerçeve sunmayı amaçlıyor. Bu bağlamda; sosyal medyada ateş fırtınalarını inceliyor.

2. Marka-Tüketici İlişkisi Çerçevesinde Marka Krizleri

Marka krizleri en başta tüketici-marka ilişkisinin gücünü olumsuz etkiliyor (Aaker, Fournier ve Brasel, 2004). Tüketiciler kriz durumunda markaları suçlayabiliyor ve markalara öfke duyabiliyor veya krizi yaratan durumla ilgili üzgün (örn. kazalar), endişeli (örn. güvenlik konuları), korkmuş (örn. CEO’nun ayrılması) hissedebiliyor (Folkes, 1984; Kim ve Cameron, 2011; Jin, Pang ve Cameron, 2012).

Tüketicilerin markaları insanlaştırdığı, tanımlayıcı değerleri ve kişiliği olan bir ilişki partneri olarak kabul ettiği ve markayla arasında bağ kurduğu argümanı yeni değil (Blackston, 1993; Fournier, 1998). Son dönemlerde; bu yaklaşımın savunucuları marka-tüketici ilişkisinin “karanlık yüzüne” (Fetscherin ve Heinrich, 2015: s.387) dikkat çekiyor. Marka nefreti gibi uçtaki olumsuz duyguların şekillendirdiği ilişki biçimlerini sorguluyor (Zarantonello, Romani, Grappi ve Bagozzi, 2016; Hegner, Fetscherin ve Van Delzen, 2017).

Olumsuz duyguların beslediği tüketici-marka ilişkileri beraberinde olumsuz davranışları getiriyor. Olumsuz duygunun yoğunluğuna göre davranış da biçim değiştiriyor. Kucuk (2019: s.433) markaya yönelik hafif bir nefret duygusu hisseden tüketicilerin o markanın temsil ettiği değerlerden uzaklaşabildiğini, markayı görmezden gelmeye başladığını, markadan soğuduğunu ve marka değiştirebildiğini açıklıyor. Şirketlerin sosyal sorumsuz davranışlarının, markalara yönelik ahlak temelli bir bıkkınlığın kapılarını aralayabileceğinden söz ediyor. Ürün kaynaklı yetersizlik ve ihmallerin tüketicilerin hüsrana ve çaresizlik duygularını tetikleyebileceğinin ve şiddetli nefreti körükleyebileceğinin altını çiziyor. Fetscherin (2019) farklı nefret biçimleri olabileceğini ve nefretin tipine göre tüketici davranışının da değiştiğini gözler önüne seriyor. Örneğin; tüketicilerin markaya yönelik bıkkınlık, iğrenme ve öfke duygularıyla tetiklenen “yakıcı nefret”, markayla ilgili deneyim, düşünce ve şikayetlerini kamusal alanda paylaşmalarına yol açıyor.

Jin vd. (2012), tüketicilerin kriz durumlarını yorumlama ve krizle baş etme süreçlerinde duyguların çapa görevi üstlendiğini söylüyor. Tüketicinin beklentisiyle markanın fiziksel, ahlaki veya toplumsal performansı arasındaki mesafe açıldıkça nefret duygusu tetikleniyor. Tüketicilerin adaletsizlik, ilişkisel anlaşmanın marka tarafından ihlali ve ihanet algıları artıyor (Bechwati ve Morrin, 2003). Grégoire ve Fisher (2008) adaleti yeniden sağlamak ve markanın yaptığı hatanın bedelini ödemek amacıyla; tüketicilerin kısasa kısas davranışına yöneldiğini, yani intikamcı eylemlere başvurduğunu vurguluyor. Örneğin, marka isimlerinde yaptıkları küçük değişimlerle (örn. Starbucks’a karşı starbucked.com, Safeways’e karşı shawmeway.com) “anti-marka nefret siteleri” açıyor ve bu siteler üzerinden “*markayla ilgili olumsuz bilgi paylaşımında bulunabiliyor, boykotlar organize edebiliyor veya markaya karşı hukuki bir davayı koordine edebiliyor*” (Kucuk, 2008: s.211).

Fetscherin ve Heinrich (2014: s.370) tüketici-marka ilişkisinin işlevsel ve duygusal boyutlarına dikkat çekiyor. Duygusal ilişkinin niteliğine (olumlu/olumsuz) ve ilişkinin gücüne (zayıf/güçlü) göre; tüketici tutumlarının marka memnuniyetinden marka aşkına, markadan kaçınmadan marka nefretine veya marka boşanmasına kadar gittiğini açıklıyor. Markayla hem işlevsel hem duygusal açıdan güçlü bağları

olan tüketiciler, olumlu ağızdan ağıza paylaşımlarda (WOM) bulunabiliyor veya markanın hatasını görmezden gelebiliyor ya da affedebiliyor (Lisjak, Lee ve Gardner, 2012). Geçmiş çalışmalar; tüketici-marka ilişkisinin gücünün, markanın işlevsel, duygusal veya değer temelli vaadini yerine getirmediği durumlarda tampon görevi üstlendiğini gösteriyor (Cheng, White ve Chaplin, 2012). Ancak; yeri geldiğinde güçlü bağlar da markaları korumayabiliyor, hatta ters tepebiliyor. Jain ve Sharma'ya (2019) göre marka bağlılığı güçlü olan tüketiciler markaya yönelik sevgi, sadakat ve adanmışlıklarının karşılığını bekliyor. Çalışmaları, tüketicilerin sevdiği markanın kendilerine ihanet ettiğini düşündüğünde düşmana dönüşebildiğini gösteriyor. Tüketicinin aldatılmışlık duygusu ve devamında gelen nefret, bir intikam stratejisi olarak işlevselleşiyor. Sosyal medyada olumsuz ağızdan ağıza e-paylaşımlarda (e-WOM) bulunmalarına yol açıyor. Diğer bir deyişle, tüketiciler marka savunucusundan (advocate) marka saldırganına (badvocate) dönüşüyor (Bacile, Allen ve Hofacker, 2014). Markayla özdeşleşen tüketicilerin tepkileri de bir o kadar keskin oluyor (Johnson, Matear ve Thomson, 2011).

Grégoire, Laufer ve Tripp (2010) bu tür tüketici tepkilerini markaya yönelik "mücadele stratejileri" olarak tanımlıyor. Doğrudan ve dolaylı olmak üzere ikiye ayırıyor. Tüketicilerin yakın çevresine (örn. aile fertleri, arkadaşlar) marka deneyimlerine yönelik olumsuz mesajlar vermesini veya markayla ilgili olumsuz düşüncelerini sosyal medya üzerinden daha geniş kitlelerle paylaşmasını "dolaylı mücadele tepkileri" olarak nitelendiriyor. Özellikle de "*şirketlerin tüketicinin menfaatini göz ardı eder biçimde faydacı bir yerden hareket ettiği durumların*" şirkete yönelik açgözlü algısını perçinlediğinin ve olumsuz WOMları meşrulaştırdığının altını çiziyor (Grégoire vd., 2010: s739). Fetscherin (2019: s.118) tüketicinin yakın çevresini olumsuz marka deneyimine dair uyararak ve onları hakkaniyetsiz marka davranışlarından korumak için yaptığı WOM paylaşımları "*kişisel ilişkilerle sınırlı şikayetler*"; kitlesel olumsuz paylaşımları "*kamusal şikayetler*" olarak ayrıştırıyor. Kişisel ilişkilerle sınırlı şikayetler markanın tüketici tabanını daraltırken; kamusal şikayetler, markalara hatalı davranışlarını düzeltme ve tüketiciyle arasındaki yıpranmış ilişkiyi onarma imkânı sunabiliyor (Fox, 2008: s.24). Ancak, tüketicilerin kamusal şikayetlerini online olarak dile getirdikten sonra intikam arzuları azalsa dahi zamanla markadan kaçınma arzuları artabiliyor (Grégoire, Tripp ve Legoux, 2009). Sussan, Hall ve Meamber (2012) tüketici ve marka arasındaki bu tür uzaklaşmaları ve ilişkiyi terk etme biçimlerini "marka boşanması" adı altında değerlendiriyor.

Görüldüğü üzere, tüketici-marka ilişkisi çok katmanlı, dinamik ve devingen süreçleri içeriyor. İdeal senaryoda; bu ilişkinin evrimi yabancılıktan aşinalığa, yakınlıktan sadakate uzanan bir çizgiyi yansıtıyor (Ouyang, 2011). Maalesef, az sayıda

marka tüketiciyle bu doğrusallıkta ilerleyen ilişkiler kurabiliyor (Chernev, Hamilton ve Gal, 2011). Çünkü, marka-tüketici ilişkisinin kırılğan bir yapısı olduğunu kabul etmek gerekiyor. Kırılğanlığın sebeplerinden biri; günümüzde tüketicilerin markaya dair bildiklerinin ve inançlarının tersi yönündeki bilgiye aniden maruz kalabilme potansiyelidir. Sosyal medyanın gelişimiyle birlikte marka krizleri hemen görünür hale geldi, çok daha kısa sürede ve hızla yayılmaya başladı. Bugünün marka krizlerini geçmişten ayıran temel fark da burada yatıyor.

İnternet ve sosyal medya öncesindeki “analog” dönemde tüketiciler; defolu ürünlerden, tasarım veya üretim hatalarından, ürün geri çağırılardan, ahlaki açıdan problemlili pazarlama hamlelerinden çoğunlukla geleneksel medyadaki eşik bekçileri aracılığıyla haberdar oluyorlardı. Yeri geldiğinde, araştırmacı bir gazeteci ya da televizyon programcısı markaların kabahatli olduğu durumları ve etik hataları tüketiciyle paylaşıyordu. Kriz söylemini belirleyen medyanın krize yönelik olumsuz ilgisiydi (Coombs, 2007). Dolayısıyla medya; krizi çerçeveleme biçimiyle krizin kaynağını ve sorumlularını işaret ederek, krize sebep olan bireysel (örn. CEO) veya kurumsal niyetin niteliğini sorgulayarak ve krizin kontrol edilebilirliğini tartışarak kamuoyu algısını şekillendirme gücünü elinde tutuyordu (An ve Gower, 2009). Bu modelde, tüketiciler kriz hikayesinin izleyicisi rolündeydi. Şu anda ise; internetin sunduğu farklı iletişim kanallarını (örn. sosyal ağlar, bloglar) bilgi paylaşım aracı olarak kullanıp marka krizinin hikayesini üreten, yorumlayan ve paylaşan etkileşimli tüketicilerin çağını yaşıyoruz (Liu, Austin ve Jin, 2011).

Van der Meer ve Verhoeven (2013) krizin başlarında insanların durumu kişisel spekülasyon ve varsayımlarla çerçevelediğini, bunun diğerlerinin duygusal tepkilerini artırdığını, krizin tansiyonunu yükselttiğini belirtiyor. Dijitalleşen tüketici, markanın aralarındaki işlevsel, duygusal veya sosyal anlaşmayı ihlal ettiği durumları birinci elden deneyimliyor ve anlık olarak paylaşıyor. Bu durum, tüketicinin herhangi bir eşik bekçisi olmadan markanın hatasıyla burun buruna gelmesi ve faturayı da eşzamanlı olarak kesmesi anlamını taşıyor (Conway, Ward, Lewis ve Bernhardt, 2007). Sıcağı sıcağına hatayı keşfeden tüketicinin duygusu da tepkisi de bir o kadar hararetli oluyor. Reklam içeriğindeki ufak bir hata, bazı kesimleri yaralayıcı bir pazarlama fikri, sosyal medyada tüketiciye verilen yanlış bir cevap önu alınamaz bir tepki zincirini başlatabiliyor (Labrecque, vor dem Esche, Mathwick, Novak ve Hofacker 2013). Dalga dalga yayılan olumsuz bilgi tüketicilerin ürün ve markalarla ilgili korku ve güvensizlik duygularını tetikleyebiliyor (Johar, Birk ve Einwiller, 2010).

3. Marka Krizi Olarak Sosyal Medya Ateş Fırtınaları

3.1. Kavramsal Çerçeve ve Örnekler

Sosyal medya; marka hikayesini şekillendiren ana oyuncunun pazarlamacılar olduğu geleneksel paradigmayı değiştirdi. Marka anlamının birden fazla kaynak tarafından inşa edildiği, marka hikâyesinde tüketicilerin de söz sahibi olduğu çok sesli bir dünyanın kapılarını araladı (Holt, 2016). Dolayısıyla, “*tüketici türevli hikayelerin markanın lehine olacak şekilde nasıl teşvik edileceğini bilmek kadar markaya zarar verebilecek hikayelere nasıl cevap verileceğine hâkim olmak da*” (Gensler, Völckner, Liu-Thompkins ve Wiertz, 2013: s.243) başarılı marka yönetimi için kilit hale geldi. Birbiriyle hiper-bağlantılı ve kendi aralarında kutuplaşmış toplumlar için dijital münakaşalar bir olasılıktan öte kültürel bir norma dönüştü. Markalı ürün/hizmetler veya şirketlerle ilgili olumsuz yorumlar artık saatler içinde binler hatta milyonlar tarafından üretilip dağıtımına sokulabiliyor. Çünkü, sosyal medya tüketiciler için geniş çaplı kitlesel eylemi kolaylaştırıyor. Fiziki konumlarından bağımsız olarak dünyanın dört bir yanındaki tüketiciler belirli bir markaya dair içeriği yaratabiliyor, değiştirebiliyor ve yayabiliyor (Hennig-Thurau, Malthouse, Friege, Gensler, Lobschat, Rangaswamy vd., 2010). Hal böyleyken; markaların, imaj ve itibarlarını korumak için sosyal medyadaki ateş fırtınalarını etkin biçimde nasıl kontrol edebileceğini öğrenmesi gerekiyor.

Pfeffer, Zorbach ve Carley (2014: s.118) ateş fırtınasını, “*bir kişiye, şirkete veya topluluğa karşı olumsuz WOM ve şikayetler içeren yüksek miktarda mesajın sosyal medya ağlarında aniden ortalığa dökülmesi*” şeklinde tanımlıyor. Rauschnabel, Kammerlander ve Ivens (2016: s.381-382) “*sosyal medya platformları üzerinden, yüksek sayıda internet kullanıcısı tarafından, markayı yaralamak ve/veya davranışını değiştirmek amacıyla yapılan müşterek, belirli bir olay-kaynaklı, dinamik ve kamusal suçlamaları*” ortaklaşa marka saldırısı¹ olarak değerlendiriyor. Coombs ve Holladay (2012: s.409) bu olgu için “*krizötesi*”² terimini kullanıyor ve “*bir kurumun sorumsuz ve etik olmayan davranışlarda bulunduğu suçlamasını içeren ve herkes tarafından görünür olan kriz tehlikesi*” biçiminde açıklıyor. Milan (2015: s.893) eşdeğer bir kavram olarak “*bulut protestosu*”³ tanımını tercih ediyor ve bulutu “*kollektif eylem için hayati olan yazılımsal kaynakların katılımcılar tarafından bir araya getirildiği ve deneyimlendiği hayali bir dijital alan*” olarak tanımlıyor. En genel haliyle ise ateş fırtınası, “*marka krizinin yeni ve dijital hali*” (Hansen, Kupfer ve Hennig-Thurau, 2018: s.558) şeklinde betimleniyor. Ateş fırtınası söylenti-temelli (doğruluğu teyit edilmemiş) olabileceği gibi olay-temelli de (doğruluğu teyit edilmiş)

¹ İngilizce “Collaborative Brand Attack (CBA)” kavramının Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

² İngilizce “paracrisis” kelimesinin Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

³ İngilizce “Cloud Protesting” kavramının Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

olabiliyor. Ancak, ateş fırtınası mesajlarının değişmeyen bir özelliği bulunuyor: Olanı değil çoğunlukla olana dair kanaati yansıtmaması. Bu sebeple yüksek derecede duygulanımsal bir doğası olduğuna dikkat çekiliyor (Pfeffer vd., 2014).

Son zamanlarda, birçok global markanın sosyal medyadaki ateş fırtınalarının ortasında kaldığını görüyoruz. Pepsi, 2017 “Anı Yaşa” Kampanyası’nda süper model Kendall Jenner’ın oynadığı bir reklam yayınladı. Hikâyede, Jenner bir sokak protestosuna katılıyor, aktivistlerle polis arasında barışı sağlamak için görevliye bir kutu Pepsi uzatıyor ve durum tatlıya bağlanıyordu. Reklam sosyal medyada bir tepki dalgasını doğurdu. Binlerce Twitter kullanıcısı, #blacklivesmatter (#siyahhayatlardeğerlidir) ve benzeri toplumsal davaları satış amacıyla kullandığı gerekçesiyle Pepsi’yi eleştiri yağmuruna tuttu. Tüketiciler, inançları uğruna protestolarda hayatlarını kaybeden insanların ticari amaçlarla hiçe sayıldığı mesajlarını içeren paylaşımlar yaptı. Ateş fırtınasını takiben Pepsi özür dileyerek reklamı yayından kaldırdı. Olayın ardından markanın algı skorlarında ciddi düşüş yaşandı. Y kuşağı tüketicilerde markanın satın alma niyeti skorları %33’ten %23’e geriledi (Tillman, 2018).

McDonald’s 2012 yılında #meetthefarmers (#çiftçilerletamışın) hashtagli bir Twitter kampanyası başlattı. Kampanya McDonald’s ürünlerinin nereden geldiğine gönderme yaparak tüketicilerde tazelik algısı yaratmayı amaçlıyordu. İlk tepkiler olumlu yöndeydi. Ancak marka #McDStories adıyla yeni bir hashtag açtıktan sonra kampanya planlandığı yönde gitmedi. Tüketiciler söz konusu hashtagle markaya dair olumsuz deneyimlerini paylaşmaya başladı. #McDHorrorStories (#McDDehşetHikayeleri), #McCruelty (#McZulmü) gibi alternatif hashtagler yaratarak marka söylemini zıt yöne çevirdi (Lubin, 2012). Normal bir dönemde markaya dair Tweet sayısı 25-30 bin arasındayken, #McDStories sırasında bu sayı ikiye katlandı. Medya #McFail (#McÇuvallama) alternatif hashtagiyle ateş fırtınasının söylemini şekillendiren diğer bir oyuncu oldu. Marka iki saat içinde hashtagi durdursa da başlamış olan ateş fırtınasının önüne geçemedi (McNaughton, 2012).

United Airlines’ın yolcu koltuğundan daha fazla bilet sattığı bir uçuşta kendi personeli için yer kalmayınca, koridorda sürükleyerek dışarı çıkardığı yolcunun viral görüntüsü 2017 yılının en şiddetli ateş fırtınalarından birini tetikledi. Facebook’a yüklenen video tüketiciler tarafından 87 bin kez paylaşıldı ve 6,8 milyon kez izlendi (Marotti ve Zumbach, 2017). United Airlines’ın kötü itibara sahip bir marka olduğunu düşünen tüketicilerin oranı %6’dan olay sonrasında %42’ye yükseldi. Tüketicilerin %40’ı United Airlines’ın ülkedeki en kötü havayolu şirketi olduğuna inanıyordu (Benoit, 2018).

Vakaların ortaya koyduğu üzere; internet ve sosyal medya tüketicilere sadece bilgiye erişimin, fiziksel sınırları aşan bir iletişimin, içerik üreticisi olmanın yollarını

açmadı. Ayrıca; geniş içerik ağları yaratma, bu ağlar üzerinden kaynağı marka olan içeriği dönüştürme, topluluklar oluşturma ve bu toplulukları tüm tüketicilerin faydasına olacak şekilde etkileşime sokarak mobilize etme gücünü de sağladı (Labrecque vd., 2013: s.259). Bu durum, markalara yönelik online tüketici tepkilerinin doğasını da değiştirdi. Markalara cephe alan tüketicilerin bireysel e-maillerle düşüncelerini ifade etme pratikleri; yerini eleştiriler, aşağılayıcı yorumlar ve hatta lanetlemeler içeren “kolektif dijital taarruzlara” bıraktı (Rost, Stahel ve Frey, 2016: s.2). Belki bu sebeple; ateş fırtınası, bireysel ve online anti-sosyal davranışlar olarak değerlendirilen parlama⁴ (Jane, 2015), siber zorbalık (Ansary, 2020), trollük (Cruz, Seo ve Rex, 2018) gibi kavramlara da benzetiliyor.

Kietzmann, Hermkens, McCarthy ve Silvestre (2011) insanların sosyal medyayı birbirleriyle iletişim kurmak, içerik paylaşmak, orada olduklarına dair başkalarında farkındalık yaratmak, ilişkiler inşa etmek, kullanıcıların veya kullanıcıların yarattığı içeriğin itibarına dair değerlendirme yapmak (örn. beğeni/yorum) ve gruplar oluşturmak üzere yedi temel işlev bağlamında kullandığını belirtiyor. Olumlu taraftan bakıldığında; sosyal medya şirketlere tüketici beğeni, tercih ve eğilimlerini takip etme ve hedef kitleleriyle etkileşime geçme gibi avantajlar sunuyor. Madalyonun karanlık yüzünde ise; markanın aynı anda başa çıkması gereken çoklu tüketici cepheleri açılmasına, kaynağı belirsiz bilgilerin yayılmasına ve markaya dair söylentilerin artmasına (Oh, Agrawal ve Rao, 2013), markanın sesinin tüketici türevli içerikler arasında kaybolmasına hatta boğulmasına, agresif online tepkilerin hızla hacim kazanmasına (Baccarella, Wagner, Kietzmann ve McCarthy, 2018) ve dolaşısıyla krizin derinleşmesine (Jin vd., 2014) yol açabiliyor.

Tüm bu bilgiler ışığında; Twitter ve Facebook gibi kanalların markaların karşı karşıya kaldığı ateş fırtınalarında kilit rol oynamaları bir tesadüf değildir. Schultz, Utz ve Göritz (2011); tüketicilerin markaya yönelik itibar algısının, tepkilerinin (örn. boykot) ve yaptıkları ikincil kriz iletişiminin (örn. krizden başkalarına bahsetme) markanın verdiği mesajdan çok mesajın yayıldığı kanal tarafından şekillendirildiğini vurguluyor. Bu çerçevede; bloglar, Twitter ve Facebook konu üzerinde çalışanların en çok üzerinde durduğu kriz iletişim kanalları olarak değerlendiriliyor (Cheng, 2018). Kısacası, sosyal medya bir yandan markalara kendi sadık topluluklarını yaratma ve ortaklaşa marka ederi inşa etme imkânı sunarken diğer yandan tüketicilere de kendi anti-marka toplulukları kurma gücünü sağlıyor.

Marka toplulukları *“belirli bir markaya olan ilgi ve beğenileri doğrultusunda bir araya gelen ve o markaya dair kendi ortak mitlerini, ortak değerlerini, ortak*

⁴ İngilizce “flaming” kelimesinin Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

ritüellerini, ortak dil ve hiyerarşilerini yaratarak paralel bir sosyal evren inşa eden insan grupları” (Cova ve Pace, 2006: s.1089) olarak tanımlanıyor. Marka aidiyeti yüksek bireylerden oluşan bu “markasever” gruplar; ürettikleri içeriklerin, paylaştıkları deneyim ve bilgilerin, marka etrafında yarattıkları sosyal dayanışmanın karşılığını alamadığını düşündüğünde veya yarattıkları değerın şirket tarafından göz ardı veya suistimal edildiğine inandığında anti-marka gruplarına dönüşebiliyor (Cova ve White, 2010: s.264). Diğer deyişle, markanın velayetinin tüketiciler ve marka arasında paylaşıldığı işbirlikçi model markanın lehine işlemeye başlıyor.

Acı deneyimlerin tetiklediği tüketiciler, pazarlamacıların amaçladığıyla çatışan marka anlamlarını zaman kaybetmeden üretmeye başlıyor. Markanın karikatürize edildiği bir içeriğin, mizahi bir parodinin veya sansasyonel bir medya içeriğinin dahil edildiği olumsuz marka hikayeleri tersine bir imaj sürecinin habercisi olarak nitelendiriliyor (Giesler, 2012). Kirkwood, Payne ve Mazer (2019) bu tür içeriklere “kolektif trolleme” diyor ve bir “e-direnış” biçimi olarak görüyor. Thompson, Rindfleisch ve Arsel (2006: s.50) “*gevşek ağ örgütlenmeleriyle birbirine bağlı tüketiciler, marka karşıtı aktivistler, bloggerlar ve haber ve eğlence medyasındaki fikir önderleri tarafından popüler kültür içerisinde paylaşımaya sokulan ve markayı kötüleyen imge ve çağrışımları marka imajının kötücül ikizi*”⁵ şeklinde tanımlıyor. Lasn (1999) ise bu durumu “kültür bozumu”⁶ kavramıyla sorunsallaştırıyor ve “*pazarlama uygulamalarını eleştirmek ve hatta şeytanlaştırmak amacıyla tüketicilerin reklam araç ve tekniklerini tahrip edici şekilde kullanmasına*” (Thompson vd., 2006: s.52) gönderme yapıyor.

Son dönemlerde, sosyal medyadaki kitlesel tepkilere dair iki kutuplu bir tartışma sürüyor. Sosyal medyaya şüpheli yaklaşanlar, dijital iletişim teknolojilerinin insanları ortak bir sosyal amaç etrafında birleştirme vaadini ve katılımcılığı artırma gücünü sorguluyor (Harlow ve Guo, 2014). Morozov (2009) Twitter ve Facebook gibi platformların “miskin eylemciliği”⁷ teşvik ettiğini savunuyor ve sosyal medya protestolarında bireylerin öfkesinin bilgisayar ekranıyla sınırlı olduğunu vurguluyor. Sosyal medya üzerinden gerçekleşen kolektif tepkilerin katılım bedelinin düşük ve riskinin az olması sebebiyle anlamlı bir sosyal değişim yaratmaktan uzak olduğu düşünülüyor (Fatkin ve Landsdown, 2015). “Kliktivizm” veya “hashtag aktivizmi” (Augenbraun, 2011) olarak da tabir edilen bu olgu; beğeni ikonuna tıklama, bir Fa-

⁵ İngilizce “doppelgänger brand image” kavramının Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

⁶ İngilizce “culture jamming” kavramının Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

⁷ İngilizce “slacktivism” kavramının Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır.

cebook grubuna dahil olma, bir #hashtagi retweet etme, çevrimiçi imza kampanyasına katılma gibi herhangi bir zaman ve çaba maliyeti olmayan eylemlerin bireyleri iyi hissettirdiği ama söz konusu problemin çözümüne dair herhangi bir etki yaratmadığı argümanı üzerinden şekilleniyor (Glenn, 2015). Bu görüşün tersine, tüketicilerin “miskin eylemciliğe” yönelik olumlu tutumlarının ateş fırtınalarına katılımı kolaylaştırdığı görülüyor (Gruber, Mayer ve Einwiller, 2020).

Şüpheli cephenin karşısında yer alanlar; sosyal medyanın bir protesto platformu olduğunun ve bireylerin belirli konularla ilgili seslerini yükseltmesine imkân verdiğinin altını çiziyor. Sosyal medya ve fiziksel ortamda gerçekleşen kolektif eylemlerin birbiriyle ilişkili olduğunu vurguluyor ve ikisi arasındaki geçişkenliğe dikkat çekiyor (Schumann, Klein ve Douglas, 2012). Bastos, Mercea ve Charpentier’e (2015: s.323) göre sosyal medya, “*kolektif eylemin gücünü artıran ve devamlılığını sağlayan düşüncelerin ve davranışların bulaşıcılığını ve yayılımını*” kolaylaştırıyor. Diğer bir deyişle, tepki mesajlarının görünürlüğünü ve erişimini artırarak fiziksel ortamdaki gösterilere katılımı destekliyor. Foster, Hennessey, Blankenship ve Stewart (2019) yaptığı araştırma; sosyal medya aktivizminin ortak görüşü mobilize ettiğini ve süreç içerisinde bireylerin hissettiği olumlu duyguları (örn. coşkulu, ilhamlı, gururlu) artırarak dolaylı yoldan kolektif eylemi teşvik ettiğini ortaya koyuyor. Halupka (2016) sosyal medya üzerinden yayılan bilginin kişiler arasında yarattığı dayanışmaya gönderme yaparak bunun “bilgi aktivizmi” olduğunu söylüyor. Castells (2012) bu tür aktivizm biçimlerini “ağ bağlantılı sosyal hareketler” olarak nitelendiriyor. Fiziksel kolektif tepkilerden farklı olarak söylemi şekillendiren meşru bir liderin olmadığını, çoklu mesajlarla ve organik biçimde ilerlediğini dile getiriyor. Smith, Krishna ve Al-Sinan (2019) sosyal medya üzerinden gerçekleşen kolektif tepkilerin bireylere “beraber güçlüyüz” duygusu aşıladığından bahsediyor ve bunun da gösterilere katılımı artırdığını açıklıyor.

Yayılım hızı, erişim hacmi ve marka tercihinin yanı sıra satın alma davranışına olan etkisi düşünüldüğünde; ateş fırtınalarının tüketicilerin telefon ekranlarıyla sınırlı olduğunu söylemek gerçekçi görünmüyor. Şirketlerin piyasadan ürün toplamasına kadar giden vakaların varlığı, sosyal medya aktivizminin değişim yaratma gücünü ortaya koyuyor. Dolayısıyla; kolektif tüketici tepkilerinin arkasında yatan sebepleri anlamak, etkin kriz stratejilerinin uygulanması ve marka imajının korunması açısından son derece önem arz ediyor.

3.2. Sosyal Medya Ateş Fırtınalarının Tüketiciler Açısından Tetikleyicileri

Fournier ve Alvarez'e (2013) göre olumsuz tüketici-marka ilişkilerine (%55) olumlulara göre daha sık rastlanıyor. Nielsen (2012) bulguları, sosyal medya kullanıcılarının %50'sinin ayda en az bir kere markalı ürün/hizmetlerle ilgili şikâyette bulunduğunu gösteriyor. Twitter'da bir marka hakkında şikâyette bulunan veya memnuniyetsizliğini dile getiren kullanıcıların %78'i takip eden 1 saat içerisinde markadan konuyla ilgili bir geri dönüş bekliyor (Lyfemarketing, 2019). Beklentileri karşılanmayan tüketiciler markaya dair olumsuz deneyimlerini paylaşmaktan çekinmedikleri gibi markalardan da çok hızlı aksiyon almasını istiyor. Bunu yaşayamadıklarında; o markanın imajına veya itibarına zarar vermek için hikayelerini sosyal ağlarda paylaşarak "online intikam" (Obediat, 2014: s.7) davranışını hayata geçirebiliyor.

Liu vd. (2011: s.90) sosyal medya kullanıcılarını üçe ayırıyor. Krizle ilgili kendi içeriklerini oluşturan "yaratıcılar", yaratıcılardan bilgi alan ve diğerlerine yayan "takipçiler" ve bilgiye e-WOM paylaşımlar veya geleneksel medya üzerinden dolaylı ulaşan "pasifler" olmak üzere kategorize ediyor. Şikâyet sitelerindeki tüketici yorumlarını inceleyen Lee ve Song (2010) da şikâyetçiler (complainers), geribildirimciler (repliers) ve olan biteni dahil olmadan değerlendiren gözlemciler (observers) olmak üzere üç profil olduğundan bahsediyor. Sosyal medya ateş fırtınası gibi markaya dair yüksek sayıda olumsuz mesajın gerçek zamanlı biçimde yayıldığı kriz durumlarında; içerik üreticisi yaratıcılar takipçilerinin duygularını etkileyebiliyor ve devamında marka algısını dönüştürebiliyor. Buradan da anlaşılacağı üzere, her tüketicinin sosyal medya ateş fırtınasına katılım davranışı aynı düzeyde gerçekleşmiyor. Pasif tüketiciler marka ve durumla ilgili yorumları okumakla yetinirken; takipçiler o içerikleri beğenerek yorum yapmayı tercih edebiliyor. Yaratıcılar ise üreten-tüketici refleksiyle hareket edip anti-marka videoları gibi kendi özgün ateş fırtınası içeriklerini paylaşma sokabiliyor ve kriz söylemini diğerleri için çerçeveleyebiliyor (Sheldon, Rauschnabel ve Honeycutt, 2019).

Brummette ve Sisco (2015) bireylerin krizin öngörülebilirliği ve kontrol edilebilirliğine bağlı olarak o krizle duygusal başa çıkma stratejileri geliştirdiğini söylüyor. Yaptıkları çalışma, öngörülebilir ancak kontrol edilebilirliği düşük krizler söz konusu olduğunda (örn. ateş fırtınası) sosyal medya kullanıcılarının hissettiği hâkim duygunun üzüntüden öte öfke olduğunu gösteriyor. Özellikle şirketlerin söz konusu krizle ilgili yeterince bilgilendirme yapmadığı ve belirsizliğin yüksek olduğu vakalarda, "yaratıcı" grubundaki sosyal medya kullanıcılarının paylaştığı içerikler krizin duygusal tonunu belirliyor. Dolayısıyla; sonrasında ateş fırtınasına dönüşme potansiyeli olan kullanıcı türevli içerikleri⁸ sosyal medyada erken dönemde takip etmek

⁸ İngilizce "User Generated Content (UGC)" kavramının Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır.

ve denetlemek, tüketici duygusunu yönetmenin de anahtarı olarak görülüyor (Herhausen, Ludwig, Grewal, Wulf ve Schoegel, 2019).

Johnen, Jungblut ve Ziegele (2018: s.3144) ateş fırtınasına katılımda iki temel motivasyondan bahsediyor. Ateş fırtınalarını “ahlaki paniklere” benzettikleri çalışmalarında; tüketici saldırılarının birinci nedeninin markanın davranışının toplumsal ahlaki değerlere karşıt görülmesi olduğu vurgulanıyor. Yani tüketiciler, sahip oldukları “ahlaki pusulanın” tersi yönünde hareket ettiği için markalara saldırıyor. Rost vd.’ne (2016) göre markanın ticari açgözlülükle davranıp toplumsal normları ihlal ettiği vakalarda tüketicilerin sosyal adaleti sağlamak için hemen harekete geçtiği görülüyor. Ahlak temelli suçlamalar, markaları hedef alan ateş fırtınalarının %61’inde tetikleyici oluyor (Einwiller, Viererbl ve Himmelreich, 2017). İkinci olarak ise, tüketicilerin sosyal takdir/tanınma arzusunun ateş fırtınalarına katılımı artırdığı öngörülüyor. Markaya yönelik olumsuz online paylaşımların “beğeni”, “retweet” veya destekleyici yorumlarla karşılanması, tüketiciler tarafından sosyal olarak takdir edildiklerinin birer ifadesi olarak değerlendiriliyor.

Bartholomew (2015) ahlaki bir endişenin başkalarının takdirini kazanmak amacıyla sosyal medya üzerinden dile getirilmesini “erdem sinyali gönderme” ya da “erdem pazarlaması” şeklinde tanımlıyor. Ancak, ateş fırtınasına katılan tüketiciler ne kadar fazla olursa yeni gelenlerin kendini görünür kılması o kadar zorlaşıyor. Bu durum sosyal olarak takdir edilme ihtimalini düşürüyor ve arkadan gelen tüketicilerin katılma isteğine ket vuruyor (Johnen vd., 2018). Dolayısıyla; online trolleme davranışının tanımlayıcılarından kabul edilen ve markalara yönelik online provokasyonları teşvik ettiği düşünülen anonim kimlikler (Sanfilippo, Fichman ve Yang, 2018) ateş fırtınaları söz konusuysa geçerliliğini yitiriyor. Örneğin; sosyo-politik ateş fırtınalarında kim olduklarını saklamadan içerik paylaşan sosyal medya kullanıcılarının daha agresif davrandığı görülüyor (Rost vd., 2016: s.17). Dahası, tüketicilerin gerçek kimlikleriyle belirli toplumsal normların savunuculuğunu üstlenmesi sadece takdir ve tanınma ihtiyaçlarından kaynaklanmıyor. Aynı zamanda, ikna ediciliklerini artırdığı ve takipçilerini mobilize etme gücü sağladığı için de tercih ediliyor (Haines, Hough, Cao ve Haines, 2014).

Einwiller vd. (2017: s.1188) tüketicilerin elde etmek istediği sonuç bağlamında yaptıkları sınıflandırmada beş tür ateş fırtınasından bahsediyor: (1)*Düzeltilme*: Toplumda veya siyasette algılanan adaletsizliklerin kısa ya da uzun dönemde düzeltilmesi; (2)*Memnuniyetsizlik*: Markanın uygunsuz davranışıyla ilgili hoşnutsuzluğun veya toplumsal noksanlıklara dair hüsranın dışa vurulması; (3)*Kötüleme*: Kamu figürlerinin ve şirketlerin algılanan görevi suistimal veya kusurlu davranışı sebebiyle ifşa edilmesi; (4)*Eğlenme*: Ateş fırtınası nesnesi (örn. marka) pahasına hoşça vakit

geçirilmesi ve diğerlerinin eğlendirilmesi; (5) *Onuru koruma*: Algılanan haksız bir saldırı sonrasında ateş fırtınası nesnesinin onur ve itibarının korunması. Buradan da anlaşılacağı üzere; tüketiciler birçok farklı gündemin sonucunda markayı yaralayıcı ortak davranışlar sergileyebiliyor. Bu gündemler çoğunlukla ciddiye taşıyan konular etrafında şekillense de ateş fırtınaları bazen tüketicilerin eğlence ihtiyaçlarıyla da tetiklenebiliyor. Lim (2017); ateş fırtınasına sebep olan durumla ilgili alaycı ve komik görsel içeriklerin online protestolara katılımı teşvik ettiğini belirtiyor. Bu tür içeriklerin durumun olumsuz yönlerini daha fazla görünür kılarak hikâye algısını şekillendirdiği düşünülüyor (Ford ve Ferguson, 2004).

Tüketicilerin çoğulcu bir perspektif benimsemek yerine iki kutuplu bir tartışmanın tarafını seçerek olumsuz paylaşımda bulunması, ateş fırtınalarının temel özellikleri arasında yer alıyor (Pfeffer vd., 2014: s.120). Yani tüketici, markanın karşısında yer almadığı her düşünsel pozisyonu markanın ahlaki açıdan sorunlu davranışının yanında yer almak olarak değerlendiriyor. Bu sınırlı konum, tek bir düşüncenin ortak sosyal ağlardan beslenen farklı kaynaklar tarafından sürekli paylaşarak öne çıkarılması ve devamında tüketici için düşünsel “yankı odaları” yaratmasıyla işlerlik kazanıyor. Ateş fırtınası sürecindeki tüketici kararlarını sınırlılık perspektifiyle ele alan bu yaklaşım, “bilişsel karar mekanizmalarının yerini sosyal medyada yorumların yayılmasını sağlayan ağ etkilerinin aldığı” (Pfeffer vd., 2014: s.123) argümanı üzerine temelleniyor. Gazeteciler bazen Facebook veya Twitter üzerinden, ateş fırtınası yaratan vakayı haberleştirebiliyor. Böylece konu etrafındaki yankı odası etkisi kırılabilir. Ancak, markanın kusurlu algılanan davranışı bu sefer de ana akım medyanın gündemine taşınmış oluyor, kamuoyunun dikkatine sunuluyor ve skandala dönüşmesi hızlanıyor (Einwiller vd., 2017: s.1179).

Ateş fırtınası vakalarının erken evrelerine bakıldığında; eleştirel veya saldırgan içerik paylaşanların, kendiliğinden topluluğa dönüşen tüketicilerden ziyade hali hazırda var olan online toplulukların (örn. çevreciler) mobilize olan üyeleri olduğu görülüyor (Pfeffer vd., 2014). Ancak; Pan, Lu ve Gupta (2014) online marka topluluklarının homojen yapılar olduğu görüşüne katılmıyor. Yaptıkları çalışma, topluluğu oluşturanların yaş, cinsiyet, bilgi düzeyi, topluluğa katılma motivasyonları gibi özellikler üzerinden birbirinden ayrıştığını ortaya koyuyor. Özbölük ve Dursun (2017) tüketicilerin marka toplulukları içerisinde öğrenciler, pragmatistler, kanaat önderleri, misyonerler ve aktivistler olmak üzere farklı roller üstlendiğini gözlemliyor. Online topluluk üyelerinin “biz görünür özellikleri bağlamında birbirine benzemeyen bireylerden oluşan heterojen bir grubuz” algısı yükseldikçe topluluğa bağlılıkları da artıyor. Fakat, belirli özellikler üzerinden farklılaşmalar bile tüm üyeler tarafından paylaşılan ortak bir değer sisteminin varlığı tüketici kitlesini topluluğa dö-

nüştüren temel kaide olarak kabul ediliyor. Topluluğu oluşturanların “*bir amaç etrafında birleşmesi, diğerlerine yönelik sorumluluk duygusuyla ve karşılıklılık esasıyla hareket etmesi ve takım ruhu benimsemesiyle*” (Liao, Yang, Wei ve Guo, 2019: s.76) ortak değer sistemi de yaratılmış oluyor.

Gruber vd. (2020) ateş fırtınasına katılımı tahmin etmedeki en güçlü değişkenin, birey için yüksek ilgiye sahip bir konuyla ilgili farkındalık yaratmaya çalışan bir topluluğun ve temsil ettiği kolektif kimliğin parçası olma arzusu olduğunu vurguluyor. Suwande, Surachartkumtonkun ve Lertwannawit’e (2020: s.10) göre markayla ilgili paylaşımlarında ortak bir mesaj ve iletişim tonu benimseyen (konsensüs düzeyi yüksek) topluluklardaki bireylerin olumsuz marka tutumunda daha güçlü değişim gözleniyor. Ayrıca, olumsuz bilginin mesaj alıcılarıyla yüksek benzerliğe sahip kaynaklardan geliyor oluşu da tutumlar üzerinde daha olumsuz etki yaratıyor. Dolayısıyla; pazarlamacıların sosyal medya ateş fırtınalarının gelişimini iyi takip edip tüketici tepkilerini yönetme yetkinliklerini geliştirmesi gerekiyor.

4. Sosyal Medya Ateş Fırtınalarının Gelişim Süreçleri, Marka Cevap Stratejileri ve Tüketici Tutumlarına Etkisi

4.1. Gelişim Süreçleri Bağlamında Sosyal Medya Ateş Fırtınaları

Sheldon vd. (2019) sosyal medya öncesinde memnuniyetsiz tüketicilerin ya (1)markalı ürün/hizmeti satın almayı kestiğini (çıkış), (2)seçeneksizlik sebebiyle mutsuz da olsa markayı satın almaya devam ettiğini (sadakət) veya (3)markaya dair olumsuz WOM paylaşımlarla şikayetlerini dile getirdiğini (konuşma) söylüyor. Ateş fırtınası benzeri “saldırıların” ise sosyal medya ile birlikte ortaya çıkan bir tüketici davranışı olduğunu belirtiyor. Saldırı davranışının şiddeti, tüketicilerin hatayı ne ölçüde markaya atfettiğine göre şekilleniyor (Coombs, 2007).

Olguya olumlu yaklaşan Gruber vd. (2020: s.566) ateş fırtınalarını; “*tüketicinin hatalı bir duruma dair bilgisini beğeniler, paylaşımlar ve yorumlar yoluyla diğerlerine aktararak gerçekleştirdiği problem çözme odaklı iletişimsel bir eylem*” olarak değerlendiriyor. Süreç sadece markayla problem yaşayan tüketicilerin tekelinde ilerlemeyebiliyor. Markanın tüketicisi olmayanlar da internette paylaşılan bilgilerle tetiklenip markanın sorunlu davranışını düzeltmesi arzusuyla veya hatalı kurumsal davranışı cezalandırma güdüsüyle ateş fırtınalarını başlatabiliyor (Rauschnabel vd., 2016). Ayrıca; kendi faaliyetlerine dikkat çekmek ve geniş çaplı görünürlük sağlamak için ateş fırtınalarını faydalı gören gazeteciler veya STK’lar da olumsuz e-WOM bayrağının taşıyıcısı olabiliyor.

Hennig-Thurau, Hofacker ve Bloching (2013: s.238) sosyal medyadaki pazarlama dinamiklerini tilt oyununa benzetiyor. Çok-yönlü, birbiriyle bağlantılı, tahmin

ve kontrol edilmesi zor mesajları bir ağ çerçevesinde paylaşan aktif tüketiciler kaotik ve etkileşimli biçimde markalarla ilişki kuruyor. Sosyal medya ateş fırtınaları tam da bu tarif edilen dinamiklerin yarattığı bir olgudur. Belirli bir olayın tetiklediği olumsuz e-WOM bir sonraki durağının neresi olduğu çok da belli olmadan, kontrolsüz biçimde bir tüketiciden ötekine çarparak, o çarpmanın etkisiyle momentum kazanarak yol alıyor. Bahsi geçen kontrolsüz hal sebebiyle, ateş fırtınasının yönü zaman zaman markanın sorunlu davranışından daha çeper konulara da kayabiliyor. Tüketicilerin etkileşimleri alakasız başlıklar üzerinden devam edebiliyor (Steiniger, 2016: s.9). Örneğin, Türkiye’de #SanaYakışmadıDominos hashtagıyla Twitter’da başlayan ateş fırtınasının merkezinde Domino’s pizzanın ürünlerine %100 zam yaptığı iddiası yer alıyordu (Günboyu, 2020). Fakat sonrasında, tartışmanın yönü markanın oransız fiyatlandırmasıyla eş zamanlı olarak evde yemek ve pizza yapmanın avantajlarına evrildi.

Ateş fırtınalarının kontrol dışı gelişimi sadece merkezdeki konunun farklı içerik kazanması üzerinden gerçekleşmiyor. Aynı zamanda, fırtınanın hedef nesnesinin çeşitlenmesi de kontrol edilebilirliğini zorlaştırıyor. Delgado-Ballester, Lopez-Lopez ve Palazon (2020) ateş fırtınasına katılan tüketicilerin problem yaşadıkları markalar kadar rakip markaları da suçlayarak tartışmaya dahil edebileceğini belirtiyor. Ayrıca, çapraz-medya dinamikleri de ateş fırtınalarını kontrol altına almayı güçleştirebiliyor. Çünkü, sosyal medya gündeminin üst sıralarına tırmanan bir olay gazeteciler tarafından skandallaştırılabiliyor ve daha fazla olumsuz e-WOM’u tetikleyebiliyor.

Ateş fırtınaları 3 temel duruma tepki olarak gelişiyor (Rauschnabel vd., 2016: ss.387-388): Şirketlerin ahlaki açıdan sorunlu davranışları (örn. sosyal, hukuki, ekolojik, politik), iş yapma biçimlerindeki sorunlar (örn. kötü ürün/hizmet deneyimi, müşteri ilişkilerindeki sorunlar) veya iletişim hataları (örn. toplumsal norm ve değerleri göz ardı eden marka mesajları). Tetikleyicileri farklılaşsa da sosyal medyadaki olumsuz paylaşımların ateş fırtınasına dönüşme süreci bazı ortak yönler içeriyor. Schwede ve Graf (2012) sosyal medya ateş fırtınalarını Baufort Rüzgâr Şiddeti Skalası’nı temel alarak süreçlendiriyor. Altı temel aşamada gerçekleştiğini ortaya koyuyor (Tablo 1). Ateş fırtınasının başlangıç aşamalarında tüketici tepkileri bireysel düzeyde seyrediyor. Gelişme aşamasında tüketiciler tam anlamıyla bir topluluk haline geliyor ve tepkilerinin şiddeti artıyor. Marka karşıtı e-WOM’lar diğer platformlara sığıyor. Farklı mecralarda konuya dair haberler beliriyor. Son aşamalarda ateş fırtınası tam gücüne erişiyor. Marka karşıtı olumsuz e-WOM’lar kampanyalaşiyor, tüketiciler takipçiden katılımcıya dönüşüyor. Paylaşımlar suçlayıcı devamında saldırgan, aşağılayıcı ve tehditkâr bir ton kazanıyor ve çapraz-kanallarda zincirleme bir etki başlıyor. Bu aşamada ateş fırtınası artık önüne geçilmez hale geliyor. Online

medyada gündemin ana konusuna dönüşüyor ve markanın içinden geçtiği olumsuz durum tüm mecralarda yoğun biçimde haberleştiriliyor.

Tablo 1. Sosyal medya ateş fırtınası gelişim skalası (Schwede ve Graf, 2012)

Ateş fırtınası seviyesi	Rüzgar Şiddeti	Denizdeki rüzgar etkisi	Sosyal medya	Medya yankısı
0	Sakin	Deniz çarşaf gibi düzdür.	Eleştirel olmayan geri bildirimler.	Konuyla ilgili haber yok.
1	Esinti	Çok küçük dalgacıklar, az belirgin ve köpüksüz.	Tek tük etkisiz bireysel eleştiriler.	Konuyla ilgili haber yok.
2	Hafif rüzgar	Küçük dalgacıklar.	Tekrar eden bireysel eleştiriler, tekil platformda ortaya çıkan zayıf topluluk tepkileri.	Konuyla ilgili haber yok.
3	Tatlı rüzgar	Dalgacıklar birleşir ve köpüklenir.	Sürekli hale gelen bireysel eleştiriler, topluluk tepkilerinin şiddetini artırması, eleştirilerin diğer platformlara sıçraması.	Medya profesyonellerinin konuya ilgisi uyanmaya başlar. Bloglarda ve online medyada ilk haberler.
4	Kuvvetli rüzgar	Büyük dalgalar.	Bir ağ ilişkisi içinde birbiriyle etkileşen bireylerden oluşan protesto topluluğunun ortaya çıkması, tüm platformlarda büyüyen bir aktif takipçi kitlesinin oluşması.	Online medyada sayısız blog yazısı ve haber. Basılı medyada ilk haberler.
5	Tam fırtına	Çok yüksek açık deniz dalgaları.	Protestoların bir kampanyaya dönüşmesi, aktif takipçilerden bir kısmının ateş fırtınasına katılmaya karar vermesi, sabit bir olay seyri, duygusal tonu yüksek suçlamalar, çapraz-kanallarda zincirleme etkiler.	Detaylı blog yazıları, online medyada devam haberleri, geleneksel mecralarda artan sayıda haber (basın, televizyon, radyo).
6	Harikeyn (Orkan)	Şiddetli dalgalar. Görüş uzaklığı çok azalmıştır.	Frenlenemez çılg etkisiyle kamçılanmış katılımcılar. Çoğunlukla saldırgan, aşağılayıcı ve tehditkar paylaşımlar.	Online medyada en çok konuşulan, gündemin birinci konusu (örn. trending topic), tüm mecralarda yoğun haberleştirme.

Lim (2017) ateş fırtınalarını, tüketiciler arasındaki etkileşimli düşünsel ortamın nasıl şekillendiği üzerinden inceliyor. Başta, tüketiciler tetikleyici bir olay hakkında (örn. ürün performansı sorunu) sosyal medya üzerinden paylaşım yapmaya

başlıyor ve kendi bakış açısını dillendiriyor. Böylece diğer kullanıcılar, konuya ilk dahil olan bu azınlığın argümanlarının ve tartışmada alınmasını önerdiği pozisyonların içine çekiliyor. İkinci aşamada; sınırlı sayıdaki bu muhalif tüketicilerin yüksek perdeden dile getirdiği düşünceleri takiben konuya dahil olmuş sosyal medya kullanıcıları, problemin belirli yönlerini öne çıkarmaya başlıyor. Son aşamada, olumsuz paylaşımlar bir zamanlar bir azınlık görüşüken sosyal medyada kitleleşiyor. Problemin bazı boyutları daha görünür kılınıyor, diğerleri gölgeleniyor. Bu da markayı saran ateş fırtınası bağlamında alternatif görüşlerin kendine yer bulmasını zorlaştırıyor. Trend kelimeler, popüler hashtagler, retweet ve beğeni sayısı gibi ipuçlarının sosyal medya kullanıcılarının bir konuya dair “çoğunluğun görüşü” algısını şekillendirdiğine dikkat çekiliyor (Lim, 2017: s.253). Dolayısıyla; tüketiciler, hele de ateş fırtınası konusuyla ilgili yeterli bilgiye sahip değilse, çoğunluğun düşüncesine uyum gösterme eğilimi gösterebiliyor ve bu eğilim aslında “şişirilmiş bir azınlık görüşünün” sonucu olabiliyor (Dvir-Gvirsman, 2015).

Yapılan çalışmalar, bazı faktörlerin ateş fırtınalarının seyir ve şiddetini etkilediğini ortaya koyuyor (Rauschnabel vd., 2016). Markaların ivedilikle ve uygun biçimde aksiyon almadığı durumlarda – tüketici türevli olumsuz içerikleri yok sayarsa, marka kaynaklı sorunu üstlenmezse, şeffaf bir iletişim yaklaşımı benimsemezse – ateş fırtınalarının hız ve şiddeti artabiliyor. STKlar, geleneksel medyadaki eşik bekçileri veya informal baskı grupları ateş fırtınasıyla ilişkili bilgileri kendi kamuoylarıyla paylaştığında da benzer etkiler gözlemleniyor. Ayrıca, ateş fırtınasıyla ilişkili olarak üretilen içeriklerin kalitesinin diğer tüketicilerin o içerikleri paylaşma ihtimalini artırdığı vurgulanıyor. Hansen vd. (2018) ateş fırtınasını başlatan içeriklerin canlılık düzeyinin tüketicilerin söz konusu bilgileri işleme kapasitesini artırdığını ve marka algısını kısa dönemde olumsuz yönde etkilediğini belirtiyor. Renkler, resimler, animasyonlar canlılık algısını şekillendiren unsurlar arasında yer alıyor. Bu çerçevede; video içeren bir paylaşım resim içerenden, o da metin temelli olandan daha canlı algılanıyor.

4.2. Marka Cevap Stratejileri Bağlamında Sosyal Medya Ateş Fırtınaları

Ateş fırtınası araştırmaları genellikle Durumsal Kriz İletişimi Teorisi (DKİT) (Coombs, 2007) üzerine temelleniyor. DKİT; 3 temel faktörün markanın kriz stratejisini belirlediğini varsayıyor. Krizin içsel (örn. ürünlerdeki teknik hatalar) veya dışsal (örn. doğal afetler) sebeplere bağlı olmasına göre değişen tüketicinin markaya atfettiği suç/sorumluluk derecesine, markanın kriz geçmişine ve markanın tüketicisiyle geçmişte kurduğu ilişkinin gücüne göre krizle başa çıkma stratejileri de değişiyor. Pazarlamacılar problemi yok saymaya dayanan savunmacı (defensive)

veya sorunun varlığını kabul etmeye yönelik uzlaştırıcı (accomodative) stratejiler benimseyebiliyor (Coombs, 2018).

DKİT tüketicilere yönelik *reddetme* (denying), *azımsama* (diminishing), *yeniden inşa etme* (rebuilding) gibi birincil ve *destekleme* (bolstering) gibi ikincil marka cevap stratejilerini içeriyor (Tablo 2). *Reddetme* stratejileri krizle marka arasında herhangi bir ilişki kurulmasını ve markanın sorumlu olarak algılanmasını engellemek amacıyla uygulanıyor. Marka krizi görmezden gelmeyi veya kriz konusunda aksiyon almamayı seçiyor (Lee ve Song, 2010). *Azımsama* stratejileri krizin tüketicilerin algıladıkları kadar ciddi olmadığı algısını yerleştirmeyi ya da algılanan kriz sorumluluğunu azaltmayı hedefliyor. *Yeniden inşa etme* stratejileri ise marka karşıtlarının kriz yaratan endişelerinin üzerine eğilmeyi ve krizi dengelemeyi içeriyor. Ayrıca, markalar dikkati kriz konusundan daha geniş konu başlıklarına yöneltmeyi de deneyebiliyor (Liu vd., 2011). Son olarak, krize yönelik tüketici tepkilerini yumuşatma işlevine sahip *destekleme* stratejileri ise markaya dair olumlu bilgiyi tüketicilerle paylaşmak üzerinden ilerliyor. Pazarlamacılar yeri geldiğinde marka adına konuşabilecek destekçileri (örn. ünlü marka sözcüsü) devreye sokabiliyor veya markanın kurumsal sosyal sorumluluk inisiyatiflerinin altını çizebiliyor (Ham ve Kim, 2019).

Wekwerth (2019: s.50) ateş fırtınası yönetiminde uzlaştırıcı stratejilerin (örn. yeniden inşa etme ve destekleme) kullanılmasını, reddetme stratejilerinden ise kesinlikle kaçınılmasını öneriyor. Ateş fırtınasının yayılımını önleyen en etkin stratejilerin ise; kriz yaratan konuyu üst konu başlıklarıyla tartışmaya yöneltmek (örn. Protein World'ün gerçekçi olmayan vücut imgelerini özendirdiği için tepki çeken #beachbodyready kampanyasını sağlıklı beslenme konusu üzerinden savunması), kurumsal sosyal sorumluluk inisiyatiflerini hatırlatmak ve hatayı telafi etmeye ve tekrarını önlemeye dönük aksiyonlar almak olduğunu vurguluyor. Herhausen vd. (2019: s.17) markaların hep aynı cevap stratejisiyle ilerlemek yerine farklı yaklaşımları harmanlayarak ateş fırtınasını yönetmesi gerektiğine dikkat çekiyor. Empati içeren hızlı marka mesajlarının fırtınayı kontrol altına almada en etkili yöntem olduğuna inanıyor. Olumsuz e-WOM'ların tonu, yüksek uyarılma duygularını yansıtıyorsa (örn. kızgınlık, nefret) markanın problem yaratan konuya dair mutlaka açıklama sunması gerekiyor. Eğer marka, tüketicilerle karşılıklı mesajlaşarak olumsuz e-WOM'ların yayılımını teşvik etmekten çekiniyorsa; o zaman da özür dileyerek ya da memnuniyetsiz tüketicileri başka bir mecra üzerinden konuyu tartışmaya davet ederek (örn. müşteri hizmetlerinde özel bir hat) cevap stratejisi geliştirmesini öneri-

yor. Ateş fırtınası ortaya çıkar çıkmaz telafi sunmanın ise olumsuz e-WOM paylaşımını artırdığını, ancak sürecin ileri aşamalarında kullanılmasının uygun olduğunu belirtiyor.

Tablo 2. Birincil ve ikincil DKİT stratejileri (Coombs, 2007: s.170)

Birincil cevap stratejileri
Reddetme (Denial)
<i>Suçlayana saldırmak (attack the accuser)</i> : Markayı eleştiren tüketicinin ya da tüketici grubunun güvenilirliğini tartışmalı hale getirerek karşı koymak
<i>Reddetmek (denial)</i> : Ortada bir kriz olmadığını iddia etmek
<i>Günah keçisi yaratmak (scapegoating)</i> : Kriz yaratan durumla ilgili başkasını/larını suçlamak
Azımsama (Diminishing)
<i>Mazeret bulma (excuse)</i> : Markanın yol açtığı zararın niyetli bir davranışın sonucu olduğunu inkâr ederek sorumluluğu minimize etmek ve/veya kriz durumunu tetikleyen olayları kontrol etme gücünün olmadığını iddia etmek
<i>Haklı nedenler öne sürme (justification)</i> : Markaya dair algılanan hasarı minimize etmek
Yeniden İnşa Etme (Rebuilding)
<i>Telaflı sunma (compensation)</i> : Krizin mağdurlarını parasal olarak karşılamak ya da başka türde hediyeler teklif etmek
<i>Özür dileme (apology)</i> : Durumun tüm sorumluluğunu üstlenmek ve bağışlanmayı dilemek
İkincil cevap stratejileri
Destekleme (Bolstering)
<i>Hatırlatma (reminder)</i> : Markanın geçmişteki doğru davranış ve uygulamalarından bahsetmek
<i>Kendini kabul ettirme (ingratiation)</i> : Tüketicileri övmek ve/veya geçmişteki doğru uygulamalardan bahsetmek
<i>Kurbanlaştırma (victimage)</i> : Tüketicilere markanın da olayın kurbanlarından biri olduğunu hatırlatma

Ateş fırtınalarının çapraz-medya dinamikleriyle ateşlenmesi ve yayılması, tüketici-türevli içeriklere dayanması ve yüksek etkileşimli doğası yeni kriz cevap stratejisi teorilerini de beraberinde getiriyor. Sosyal-Aracılı Kriz İletişimi Teorisi⁹'ne (Liu, Jin, Briones ve Kuch, 2012: ss.366-367) göre; markaların cevap stratejileri (1)krizin kaynağına (dışsal veya içsel), (2)krizin türüne (mağdur, kazara, mak-

⁹ İngilizce "Social-Mediated Crisis Communication Theory" kavramının Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

satlı), (3)şirketin organizasyonel yapısına (merkezi veya lokal düzeyde mesaj iletimi), (4)kriz mesajlarının formuna (örn. tweet, basın bülteni), (5)kriz mesajlarının kim tarafından ve nasıl dolaşıma sokulduğuna (örn. geleneksel medya, sosyal medya ve/veya WOM yoluyla / doğrudan veya dolaylı) göre şekilleniyor. Bu bağlamda, sosyal medya ateş fırtınasına maruz kalan markalar altı cevap stratejisiyle ilerleyebiliyor (Rauschnabel vd., 2016: s.392): (1)Görmezden gelme, (2)Sansürleme/Hukuki önlem alma, (3)Karşıt-görüş bildirme, (4)Yatıştırma, (5)İçerik sıçratma¹⁰, (6)Kurumsal davranışı değiştirme.

Markaların kriz karşısında herhangi bir aksiyon almadığı ya da olumsuz e-WOM'ları silmek gibi önlemlere başvurduğu durumlarda fırtınanın momentumunun hızlandığı gözlemleniyor. Kısacası, reddetme stratejileri ateş fırtınasını ivmelendiriyor. Benzer şekilde; markanın davranışlarını temize çekmeye çalıştığı ve markaya yönelik saldırıların nasıl yanlış temellere dayandığını açıkladığı karşıt-görüş stratejisi de tüketici saldırılarını şiddetlendiriyor. Farklı olarak; markanın özür dileyerek konuyu tüketicilerle doğrudan konuşmayı tercih ettiği, bunu da yer yer karşıt-görüş belirterek desteklediği yatıştırma amaçlı stratejilerin, fırtınanın gücünü dengelediği ve marka itibarına yönelik hasarı önlediği görülüyor. Ateş fırtınasının önünü kesen en etkin cevap stratejisinin ise markanın hatalı davranışını değiştirmesi olduğu belirtiliyor. Son olarak, markalar ateş fırtınasını körükleyen tüketici-türevli içerikleri gündemin dışına itmeyi deneyebiliyor. Yoğun biçimde marka kaynaklı içerik üretmek marka-karşıtı içeriklerin arama motorlarında üst sıralarda yer almasının önüne geçmeye çalışıyor. Bu strateji "*içerik sıçratma*" olarak adlandırılıyor (Rauschnabel vd., 2016). Buradan da anlaşılacağı üzere; marka hatasını kabul etmediğinde, tüketicisiyle şeffaf bir iletişim yerine ateş fırtınasına sebep olan konunun üzerini örtmeyi tercih ettiğinde krizi ciddi biçimde derinleştiriyor. Bu durum, sosyal medyadaki kriz stratejilerine dair geçmiş bulgularla da örtüşüyor. Marka sosyal medyada eleştiriye sebep olan zafiyetini savunmak yerine kabul ettiğinde, tüketicilerin markaya dair samimiyet ve güvenilirlik algısı güçleniyor. Bu da markayı tüketicilerin gözünde insanlaştırıcı bir işlev görüyor ve ürüne dair kalite algısının zedelenmesinin önüne geçiyor (Xia, 2013).

Benzer şekilde, Lappeman, Patel ve Appalraju (2018) olumsuz tüketici mesajlarına cevap veren markaların daha itibarlı algılandığını vurguluyor. Ayrıca, ateş fırtınasına sebep olan konuyla ilgili tüm tüketicilere tek bir jenerik mesaj vermek yerine her bireysel şikâyet/olumsuz paylaşıma ayrı ayrı cevap vermenin markanın itibarı açısından daha iyi işlediğini belirtiyor. Bu mümkün değilse; belirli aralıklarla tüketicilerle paylaşılan cevap serileri hazırlamanın ve markanın kilit paylaşımlarının görünürlüğünü artırmak için etiketlenmenin (örn. pinned tweet) marka algısına olumlu katkı sağladığının altını çiziyor.

¹⁰ İngilizce "content bumping" kavramının Türkçe karşılığı olarak yazarın çevirisidir.

Hauser, Hautz, Hutter ve Fuller (2017) ise ateş fırtınası cevap stratejilerini “çatışma yönetimi” yaklaşımıyla ele alıyor. Olumsuz e-WOM’ların hızını kesmek ve gerginliğin tırmanmasını önlemek için işbirlikçi çatışma yönetimini öneriyor. Bu stratejik yolu benimseyen markalar, bir yandan karşıt görüşleri dikkate alıyor ve olumsuz yorumlara açıklıkla yaklaşıyor. Diğer yandan kriz yaratan konuyla ilgili kendi bakış açısını savunmaya devam ediyor. Kısacası, markaların çok ince bir kriz kontrol dengesiyle ilerlemesi gerekiyor. Bunlar dışında, ateş fırtınasına yön veren kaynakların güvenilirliğinin de marka yöneticileri tarafından dikkate alınması gerekiyor. Çünkü, olumsuz e-WOM’u başlatan tüketiciler diğerlerinin algısında yüksek güvenilirliğe sahipse paylaşımların ateş fırtınasına dönüşme ihtimali artıyor (Stich, Golla ve Nanopoulos, 2014).

Ateş fırtınalarını “ahlaken muğlak söylem alanları” olarak değerlendiren Scholz ve Smith (2019: ss.1104-1106); markanın tüketici tepkilerini yatıştırmaya çalışmak yerine kucaklayabileceği, hatta tırmandırabileceği önerisinde bulunuyor. Onlara göre markaların ateş fırtınalarından daha da güçlenerek çıkmasının yolu, öfkeli tüketicilerin söylemlerindeki merkezi değerlerin karşısına kendi sadık tüketicilerinin yorumlarını mobilize edecek değerleri koyabilmesinden geçiyor. Yaptıkları çalışma, saldıran tüketiciyle savunan tüketiciyi karşıt değerler etrafında konumlayarak ideolojik kamplar yaratmanın etkin bir ateş fırtınası stratejisi olabileceğini gösteriyor. İki kutuplu bir ahlaki söylem bağlamında marka karşıtlarının düşmanlaştırılıp marka savunucularının kahramanlaştırılabileceği vurgulanıyor. Söz konusu ateş fırtınası yaklaşımında, markadan tüketiciye değil tüketiciden tüketiciye bir iletişim stratejisi benimseniyor. Marka olumlu tüketici türevli içerikleri ve hikayeleri teşvik etmek için gerekli iletişim ortamlarını yaratma veya hashtagler açarak dikkatin toplanması gereken konu başlıklarını belirleme (Page, 2012) gibi kolaylaştırıcı görevler üstleniyor. Bir nevi koro şefi gibi hareket ediyor. Ateş fırtınasını körükleyici sesleri kontrol altına alırken, markanın değer sistemini ve ideolojik konumunu belirginleştiren savunucu seslerin öne çıkmasını sağlıyor.

Kimilerine göre, marka itibarını etkileyecek noktaya gelmeden ateş fırtınalarına müdahale etmek mümkün. Drasch, Huber, Panz ve Probst (2015) sosyal medya takibi yaparak, erken dönem olumsuz e-WOM örneklerini inceleyerek, bunlar üzerinden bir duygu analizi gerçekleştirerek markaların ateş fırtınalarını gerçekleştirmeden kontrol altına alabileceğini savunuyor.

4.3. Tüketici Tutumlarına Etkisi Bağlamında Sosyal Medya Ateş Fırtınaları

Herhangi bir marka krizine dair bilgiyi sosyal medya üzerinden alan tüketicilerin geleneksel medyadaki kriz haberlerine maruz kalanlara göre daha olumsuz marka tutumları geliştirdiği biliniyor. Söz konusu olumsuz tutum kurumsal markaya değil genellikle markalı ürün/hizmete dönük oluyor (Pace, Balboni ve Gistri, 2017).

Bu açıdan; sosyal medya ateş fırtınaları markanın bilinirliğine zarar vererek tüketicilerin zihninde markanın pozisyonlamasında ciddi sapmalara neden olabiliyor. Marka tercihini, sadakatini ve satın alma davranışını dönüştürerek tüketicilerin karar süreçlerini olumsuz etkileyebiliyor (van Noort ve Willemsen, 2012: s.131).

Yakın dönem bir araştırma, (1)ürün/hizmet kusurlarına dayanan veya toplumsal norm ve değerlerin marka tarafından göz ardı edilmesinden kaynaklanan, (2)canlılık düzeyi yüksek tüketici türevli içerikle tetiklenen (örn. video içeren bir tweet), (3)yüksek sayıda içeriğin paylaşıldığı ve tüketicilerin ateş fırtınasına dair belirli paylaşımlara tekrar tekrar maruz kaldığı, (4) uzun süre devam eden ateş fırtınalarının kısa ve uzun dönemli marka algısını daha fazla aşağı çektiğini ve/veya hatırlanabilirliğinin daha yüksek olduğunu ortaya koyuyor (Hansen vd., 2018). Toyota'nın gaz pedalı sorunları sebebiyle milyonlarca aracı geri çağırması vakasında (Topaloglu ve Gokalp, 2018) olduğu gibi; ürün/hizmetin güvenlikten uzak, hatalı, tehlikeli olmasıyla ilişkili ateş fırtınalarının iletişim kaynaklı olanlara (örn. cinsiyetçi bir reklam kampanyası) kıyasla tüketicinin olumsuz marka algısını daha fazla güçlendirdiği görülüyor. Çünkü, ürün/hizmet performansı temelli krizlerin tüketicinin hayatına doğrudan etki ettiği düşünülüyor.

Steiniger (2016: s.46) tüketicilerin markanın hatalı davranışına dair ciddiye almasının o markaya yönelik tutumun en güçlü belirleyicisi olduğunu belirtiyor. Tüketici, ateş fırtınasını tetikleyen sebebi çok vahim bulmuyorsa markayı affetmeye daha meyilli oluyor. Markayı ciddi anlamda kusurlu buluyorsa hissettiği nefretin şiddeti de kusurlu bulmayanlara göre daha yüksek oluyor. Ayrıca, marka ilginliği yüksek tüketicilerin tutumları ateş fırtınası içeriklerinin olumsuz etkilerine karşı daha güçlü bir algı bağışıklığı yaratıyor. Kısacası; marka ilginliğinin, ateş fırtınasının tüketici tutumunu ne yönde etkileyeceğine dair önemli bir faktör olarak değerlendirilmesi gerekiyor.

Delgado-Ballester vd.'ne (2020) göre ateş fırtınalarında olumsuz paylaşımlar ağırlıkta olsa da dikkate değer oranda paylaşım da nötr tutumlar içeriyor. Farklı ateş fırtınası vakalarını inceledikleri çalışma, azımsanmayacak oranda tüketici paylaşımında (%38-%75 arası) marka karşıtı bir söyleme rastlanmadığı sonucunu yansıtıyor. Marka karşıtlığını teşvik eden paylaşımların ise (%18-%50 arası); rakip markaları tercih etme, boykot veya söz konusu markayı satın almama gibi görece pasif yaklaşımlardan markayla ilgili olumsuz e-WOM yayma ve aşağılayıcı yorumlar yaparak intikam güden şikayetlerde bulunmaya kadar giden misilleme davranışı içerdiği görülüyor. Ancak tüketiciler, markadan kaçınma veya markayı reddetme gibi "kaçış" stratejilerinden önce çoğunlukla markayı diğer tüketicilerin nezdinde kötüleme ve aşağılama gibi "savaş" stratejilerine yöneliyor. Çalışmanın en ilgi çekici sonucu ise, ateş fırtınası sırasında hatırı sayılır oranda tüketicinin markanın kendilerini nasıl geri kazanabileceğine ve aşınan marka değerini eski haline nasıl getirebileceğine dair öneri ve tavsiyelerde bulunduğu bulgusunda yatıyor. Dolayısıyla, ateş fırtınasının

tüketici-marka arasındaki köprülerin yeniden inşa edilebileceği bir süreç olarak da değerlendirilmesi gerekiyor.

3. Tartışma ve Sonuç

Facebook ve Twitter gibi platformların olumsuz e-WOM'ları şekillendirerek marka itibarını tehdit eden etkin kriz oyuncularını olduğu düşüncesi giderek bir pazarlama normuna dönüşüyor. Krizler, “şirketlerin istikrarına, karlılığına ve meşruluğuna zarar vererek şirket ömrünü tehlikeye atan olayları” (Pace vd., 2017: s.136) kapsıyor. Sosyal medya çağında ise krizler, markaların etrafını bir anda sarıveren alev çemberlerine benziyor. Çünkü sosyal medya, olağan tüketicilere birbirleriyle etkileşime geçme, belirli bir amaç etrafında organize olarak şirketlerin kusurlu davranışlarıyla ilgili farkındalık yaratma, kolektif bir tepki ortaya koyma ve istenilen yönde değişim yaratma gibi olağanüstü güçler sağlıyor. Bu durum, markalar karşısında tüketicilerin yeni bir güç sistemi inşa etmeleri ve paralel marka söylemleri yaratmaları anlamına geliyor. Herhangi bir markanın toplumsal normların karşısında yer alan bir davranışı, fiziksel olarak birbirinden bağımsız tüketicileri anında bir araya getiriyor. Yüksek miktarda eleştiri, aşağılayıcı yorum, hatta sövğu dolu paylaşım saatler içinde markanın varoluşunu tehdit eder biçimde sosyal medyada bir ateş fırtınası yaratıyor.

Doğası itibarıyla yüksek düzeyde duygulanım içeren ve kanaatin bilgiden daha ağır bastığı ateş fırtınalarına karşı koymak için markaların çoklu çatışma stratejileri benimsemesi gerekiyor. Pazarlamacılar, farklı motivasyonlarla ateş fırtınasına katılım gösteren tüketici beklentilerinin çeşitliliğini göz önünde bulundurmalılar. Buna paralel olarak; sosyal medya ateş fırtınası sürecine tekil cevap yaklaşımıyla değil (örn. sürekli reddetmek veya özür dilemek) farklı yaklaşımları harmanlayan esnek yöntemlerle yaklaşmalılar. Çünkü, doğru karşı-cevap yaklaşımlarının fırtınanın yayılımını %11'a kadar azalttığı görülüyor (Herhausen vd., 2019).

Güncel alan literatürü; sosyal medya ateş fırtınalarının etkin biçimde öngörülmesi (Stich vd., 2014; Drash vd., 2015), uygun yönetim yaklaşımlarıyla etkisinin minimize edilmesi veya kontrol altına alınması (Hauser vd., 2017), marka bağlılığı yüksek tüketicilerin belirlenmesi ve olumlu e-WOM'ların teşvik edilmesi (Mochalova ve Nanopoulos, 2014) gibi konuları içeriyor. Bir diğer grup çalışma, ateş fırtınaları sırasında sosyal medya ve geleneksel medya arasındaki geçişkenlikleri sorguluyor ve gazetecilerin birer eşik bekçisi olarak rolünü inceliyor (Hewett, Rand, Rust ve Van Heerde, 2016; Einwiller vd., 2017). Tüketici odaklı araştırmalar ise bireylerin ateş fırtınalarına katılma motivasyonlarına odaklanıyor (Johnen vd., 2018). Ateş fırtınalarının tüketici-marka ilişkisine yönelik olumsuz sonuçları da bir diğer konu başlığını oluşturuyor (Delgado-Ballester vd., 2020).

Gazeteciler ateş fırtınalarını haberleştirirken, tüketici duygusunu “öfkeli kalabalıklar” veya “halk tepkisi” (Nelson, 2013) gibi tanımlarla; markaları ise “sıcak sularda yüzüyor” veya “ateş altında kaldı” gibi ifadelerle betimliyor (Ellis, 2013). Görüldüğü üzere bu tasvirler bir nevi savaş halini yansıtıyor. Literatürde de benzer

bir eğilimden söz etmek mümkün. Ateş fırtınası kavramı yerine “ortaklaşa marka saldırısı” (Rauschnabel vd., 2016) gibi tanımlar da tercih ediliyor. Tüketiciler taarruzdakiler, markalar ise savunmadakiler şeklinde konumlandırılıyor. Söz konusu yaklaşım, tüketici ve markayı iki farklı cephe olarak değerlendirmeyi içeriyor. Hal böyleyken, sosyal medya ateş fırtınalarının bir kazanan ve bir kaybedenin olduğu senaryolar şeklinde incelenmesi kaçınılmaz oluyor.

Ancak, pazarlamacılar ve alan araştırmacıları sosyal medya ateş fırtınası sürecini iki kutuplu bir perspektifle değerlendirmemeli ve markaların devingen anlam inşalarının bir parçası olarak görmelidir. Güncel markalama teorileri markayı, farklı paydaşların kendi perspektiflerini ortaya koyduğu kolektif ve ortaklaşa süreçlerle şekillenen bir anlam bütünü olarak kavramsallaştırıyor (Holt, 2003). Bu bağlamda markanın ifade ettiği şey; anlamı atfedenlerin üzerinde uzlaştığı ve ayrıştığı, anlamın hiç durmadan devam eden bir müzakerenin nesnesi olduğu bir çatışma alanı olarak konumlandırılıyor (Cayla ve Arnould, 2008: s.100). Dolayısıyla, ateş fırtınalarına kazan-kaybet perspektifi dışında kazan-kazan gözüyle bakılması ve araştırma sorularının da bu yönde sorulması akademisyenler ve uygulamacılar için yeni iç görüleri beraberinde getirecektir.

Sosyal medya ateş fırtınası vakalarındaki artışla birlikte konuya yönelik çalışmaların da son beş yılda çoğaldığı görülüyor. Ancak, hala kısıtlı bir literatür bulunuyor. Özellikle farklı coğrafyalardaki vakaları içeren, toplulukçu ve bireyci kültürler arasındaki farklılıklara odaklanan bulguların alandaki temel ihtiyaçlardan biri olarak görülmesi gerekiyor (Gruber vd., 2020). Tüketici tepkilerinin çok katmanlı yapısı dikkate alınarak sadece olumsuz duyguların değil bağışlama (Wu ve Cui, 2019), sempati veya merhamet (Ács ve Pagh, 2017) gibi olumlu duyguların da ateş fırtınası çerçevesinde incelenmesi marka cevap stratejileri bağlamında faydalı öğretiler sunabilir.

Kaynakça

- Aaker, J., Fournier, S.&Brasel, A. S. (2004). “When good brands do bad.” *Journal of Consumer Research*, 31(1), 1-16.
- Ács, A.&Pagh, S. Q. (2017). “Lovestorm” how a local community reclaims positive public perception by using social media.” Aelita Skarzauskiene ve Nomedra Gudeliene (Ed.). *Proceedings of the ECSM 4th European Conference on Social Media* (s.1-9). Wood Lane: Academic Conferences and Publishing International.
- Ahluwalia, R., Burnkrant, R. E.&Unnava, H. R. (2000). “Consumer response to negative publicity: The moderating role of commitment.” *Journal of Marketing Research*, 37(2), .203-214.

- An, S. K. & Gower, K. K. (2009). How do the news media frame crises? "A content analysis of crisis news coverage." *Public Relations Review*, 35(2), 107-112.
- Ansary, N. S. (2020). "Cyberbullying: Concepts, theories, and correlates informing evidence-based best practices for prevention." *Aggression and Violent Behavior*, 50, 101343.
- Augenbraun, E. (Eylül-2011). Occupy Wall Street and the limits of spontaneous street protest. *The Guardian*. 27.05.2020 tarihinde <https://www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2011/sep/29/occupy-wall-street-protest> adresinden erişildi.
- Baccarella, C. V., Wagner, T. F., Kietzmann, J. H. & McCarthy, I. P. (2018). "Social media? It's serious! Understanding the dark side of social media." *European Management Journal*, 36(4), 431-438.
- Bacile, T. J., Allen, A. M. & Hofacker, C. F. (2014). "Enter the badvocate: A unique consumer role emerging within social media complaint and recovery episodes". *2014 Marketing EDGE Direct/Interactive Research Summit*, San Diego.
- Baghi, I. ve Gabrielli, V. (2019). "The role of crisis typology and cultural belongingness in shaping consumers' negative responses towards a faulty brand." *Journal of Product & Brand Management*, 28(5), 653-670.
- Bartholomew, J. (2015). Easy virtue. *The Spectator*. 22.04.2020 tarihinde <https://www.spectator.co.uk/article/easy-virtue> adresinden erişildi.
- Bastos, M. T., Mercea, D. ve Charpentier, A. (2015). "Tents, tweets, and events: The interplay between ongoing protests and social media." *Journal of Communication*, 65(2), 320-350.
- Bechwati, N. N. & Morrin, M. (2003). "Outraged consumers: Getting even at the expense of getting a good deal." *Journal of Consumer Psychology*, 13(4), 440-453.
- Benoit, W. L. (2018). "Crisis and image repair at United Airlines: Fly the unfriendly skies." *Journal of International Crisis and Risk Communication Research*, 1(1), 11-26.
- Blackston, M. (1993). "Beyond brand personality: building brand relationships." David A. Aaker ve Alexander L. Biel (Ed.). *Brand Equity and Advertising: Advertising's Role in Building Strong Brands*(s.113-124). New York, London: Psychology Press.
- Brummette, J. & Sisco, H. F. (2015). "Using Twitter as a means of coping with emotions and uncontrollable crises." *Public Relations Review*, 41(1), 89-96.

- Castells, M. (2012). *Networks of Outrage and Hope*. Cambridge: Polity Press.
- Cayla, J.&Arnould, E. J. (2008). "A cultural approach to branding in the global marketplace." *Journal of International Marketing*, 16(4), 86-112.
- Chen, Y., Ganesan, S.&Liu, Y. (2009). "Does a firm's product-recall strategy affect its financial value? An examination of strategic alternatives during product-harm crises." *Journal of Marketing*, 73(6), 214-226.
- Cheng, S. Y., White, T. B.&Chaplin, L. N. (2012). "The effects of self-brand connections on responses to brand failure: A new look at the consumer–brand relationship." *Journal of Consumer Psychology*, 22(2), 280-288.
- Cheng, Y. (2018). "How social media is changing crisis communication strategies: Evidence from the updated literature." *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 26(1), 58-68.
- Chernev, A., Hamilton, R.&Gal, D. (2011). "Competing for consumer identity: Limits to self-expression and the perils of lifestyle branding." *Journal of Marketing*, 75(3), 66-82.
- Cleeren, K., Van Heerde, H. J.&Dekimpe, M. G. (2013). "Rising from the ashes: How brands and categories can overcome product-harm crises." *Journal of Marketing*, 77(2), 58-77.
- Conway, T., Ward, M., Lewis, G.&Bernhardt, A. (2007). "Internet crisis potential: The importance of a strategic approach to marketing communications." *Journal of Marketing Communications*, 13(3), 213-228.
- Coombs, W. T. (2007). *Ongoing Crisis Communication: Planning, Managing and Responding*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Coombs, W. T. (2018). "Crisis Communication: The Best Evidence from Research. Robert P. Gephart, Jr., C. Chet Miller&Karin Svedberg Helgesson(Ed.). *The Routledge Companion to Risk, Crisis and Emergency Management* (s.51-66). New York: Routledge.
- Coombs, W. T.&Holladay, J. S. (2012). "The paracrisis: The challenges created by publicly managing crisis prevention". *Public Relations Review*, 38(3), 408-415.
- Cova, B.&Pace, S. (2006). "Brand community of convenience products: New forms of customer empowerment – the case "my Nutella The Community". *European Journal of Marketing*, 40(9-10), 1087-1105.

- Cova, B.&White, T. (2010). "Counter-brand and alter-brand communities: The impact of Web 2.0 on tribal marketing approaches." *Journal of Marketing Management*, 26(3-4), 256-270.
- Cruz, A. G. B., Seo, Y.&Rex, M. (2018). "Trolling in online communities: A practice-based theoretical perspective." *The Information Society*, 34(1), 15-26.
- Dawar, N.&Pillutla, M. M. (2000). "Impact of product-harm crises on brand equity: The moderating role of consumer expectations." *Journal of Marketing Research*, 37(2), 215-226
- Dawar, N.&Lei, J. (2009). "Brand crises: The roles of brand familiarity and crisis relevance in determining the impact on brand evaluations." *Journal of Business Research*, 62, 509-516.
- Delgado-Ballester, E., López-López, I.&Palazón, A. B. (2020). "How harmful are online firestorms for brands?" *Spanish Journal of Marketing-ESIC*, 24(1), 133-151.
- Drasch, B., Huber, J., Panz, S.&Probst, F. (2015). "Detecting online firestorms in social media." *Proceedings of the 36th International Conference on Information Systems*(s.1-21). Fort Worth: UNA.
- Dutta, S.&Pullig, C. (2011). "Effectiveness of corporate responses to brand crises: The role of crisis type and response strategies." *Journal of Business Research*, 64(12), 1281-1287.
- Dvir-Gvirzman, S. (2015). "Size matters: The effects of political orientation, majority status, and majority size on misperceptions of public opinion." *Public Opinion Quarterly*, 79(1), 1-27.
- Einwiller, S., Viererbl, B.&Himmelreich, S. (2017). "Journalists' coverage of online firestorms in German-language news media." *Journalism Practice*, 11(9), 1178-1197.
- Ellis, B. (2013). *Pasta maker Barilla under fire for anti-gay comments*. 7.06.2020 tarihinde <https://money.cnn.com/2013/09/26/news/companies/barilla-pasta-gay/index.html> adresinden erişildi.
- Fatkin, J. M.&Lansdown, T. C. (2015). "Prosocial media in action." *Computers in Human Behavior*, 48, 581-586.
- Fetscherin, M.&Heinrich, D. (2014). "Consumer brand relationships: A research landscape." *Journal of Brand Management*, 21, 366-271.

- Fetscherin, M.&Heinrich, D. (2015). "Consumer brand relationships research: A bibliometric citation meta-analysis." *Journal of Business Research*, 68(2), 380-390.
- Fetscherin, M. (2019). "The five types of brand hate: How they affect consumer behavior." *Journal of Business Research*, 101, 116-127.
- Folkes, V. S. (1984). "Consumer reactions to product failure: An attributional approach." *Journal of Consumer Research*, 10(4), 398-409.
- Ford, T. E.&Ferguson, M. A. (2004). "Social consequences of disparagement humor: A prejudiced norm theory." *Personality and Social Psychology Review*, 8(1), 79-94.
- Foster, M. D., Hennessey, E. J., Blankenship, B. T.&Stewart, A. (2019). "Can "slacktivism" work? Perceived power differences moderate the relationship between social media activism and collective action intentions through positive affect." *Cyberpsychology*, 13(4), Article 6.
- Fox, G. L. (2008). "Getting good complaining without bad complaining." *Journal of Consumer Satisfaction, Dissatisfaction and Complaining Behavior*, 21, 23-40.
- Fournier, S. (1998). "Consumers and their brands: Developing relationship theory in consumer research." *Journal of Consumer Research*, 24(4), 343-373.
- Fournier, S.&Alvarez, C. (2013). "Relating badly to brands." *Journal of Consumer Psychology*, 23(2), 253-264.
- Gensler, S., Völckner, F., Liu-Thompkins, Y.&Wiertz, C. (2013). "Managing brands in the social media environment." *Journal of Interactive Marketing*, 27(4), 242-256.
- Giesler, M. (2012). "How doppelgänger brand images influence the market creation process: Longitudinal insights from the rise of botox cosmetic." *Journal of Marketing*, 76(6), 55-68.
- Glenn, C. L. (2015). "Activism or "slacktivism?": Digital media and organizing for social change." *Communication Teacher*, 29(2), 81-85.
- Grégoire, Y.&Fisher, R. J. (2008). "Customer betrayal and retaliation: when your best customers become your worst enemies." *Journal of the Academy of Marketing Science*, 36(2), 247-261.
- Grégoire, Y., Tripp, T. M.&Legoux, R. (2009). "When customer love turns into lasting hate: The effects of relationship strength and time on customer revenge and avoidance." *Journal of Marketing*, 73(6), 18-32.

- Grégoire, Y., Laufer, D.&Tripp, T. M. (2010). "A comprehensive model of customer direct and indirect revenge: Understanding the effects of perceived greed and customer power." *Journal of the Academy of Marketing Science*, 38(6), 738-758.
- Greysen, S. A. (2009). "Corporate brand reputation and brand crisis management". *Management Decision*, 47(4), 590-602.
- Gruber, M., Mayer, C.&Einwiller, S. A. (2020). "What drives people to participate in online firestorms?" *Online Information Review*, 44(3), 563-581.
- Günboyu (Mayıs-2020). *Yüzde yüz zam geldi, ortalık karıştı!* 08.05.2020 tarihinde <https://www.gunboyugazetesi.com.tr/yuzde-yuz-zam-geldi-ortalik-karisti-53012h.htm> adresinden erişildi.
- Haines, R., Hough, J., Cao, L.&Haines, D. (2014). "Anonymity in computer-mediated communication: More contrarian ideas with less influence." *Group Decision and Negotiation*, 23(4), 765-786.
- Halupka, M. (2016). "The rise of information activism: How to bridge dualisms and reconceptualise political participation." *Information, Communication & Society*, 19(10), 1487-1503.
- Ham, C. D.&Kim, J. (2019). "The role of CSR in crises: Integration of situational crisis communication theory and the persuasion knowledge model." *Journal of Business Ethics*, 158(2), 353-372.
- Hansen, N., Kupfer, A. K.&Hennig-Thurau, T. (2018). "Brand crises in the digital age: The short-and long-term effects of social media firestorms on consumers and brands." *International Journal of Research in Marketing*, 35(4), 557-574.
- Harlow, S.&Guo, L. (2014). "Will the revolution be tweeted or Facebooked? Using digital communication tools in immigrant activism." *Journal of Computer-Mediated Communication*, 19(3), 463-478.
- Hauser, F., Hautz, J., Hutter, K.&Füller, J. (2017). "Firestorms: Modeling conflict diffusion and management strategies in online communities". *The Journal of Strategic Information Systems*, 26(4), 285-321.
- Hegner, S. M., Fetscherin, M.&van Delzen, M. (2017). "Determinants and outcomes of brand hate." *Journal of Product & Brand Management*, 26(1), 13-25.
- Hennig-Thurau, T., Malthouse, E. C., Friege, C., Gensler, S., Lobschat, L., Rangaswamy, A.&Skiera, B. (2010). "The impact of new media on customer relationships." *Journal of Service Research*, 13(3), 311-330.

- Hennig-Thurau, T., Hofacker, C. F.&Bloching, B. (2013). "Marketing the pinball way: Understanding how social media change the generation of value for consumers and companies." *Journal of Interactive Marketing*, 27(4), 237-241.
- Herhausen, D., Ludwig, S., Grewal, D., Wulf, J.&Schoegel, M. (2019). "Detecting, preventing, and mitigating online firestorms in brand communities." *Journal of Marketing*, 83(3), 1-21.
- Hewett, K., Rand, W., Rust, R. T.&Van Heerde, H. J. (2016). "Brand buzz in the echoverse." *Journal of Marketing*, 80(3), 1-24.
- Holt, D. (2003). "What becomes an icon most?" *Harvard Business Review*, 81(3), 43-49.
- Holt, D. (2016). "Branding in the age of social media." *Harvard Business Review*, 94(3), 40-50.
- Hotten, R. (2015, Aralık 10). *Volkswagen: The scandal explained*. BBC News. 16.05.2020 tarihinde <https://www.bbc.com/news/business-34324772> adresinden erişildi.
- Huber, F., Vogel, J.&Meyer, F. (2009). "When brands get branded." *Marketing Theory*, 9(1), 131-136.
- Jain, K.&Sharma, I. (2019). "Negative outcomes of positive brand relationships". *Journal of Consumer Marketing*, 36(7), 986-1002.
- Jane, E. A. (2015). "Flaming? What flaming? The pitfalls and potentials of researching online hostility." *Ethics and Information Technology*, 17(1), 65-87.
- Jin, Y., Pang, A.&Cameron, G. T. (2012). "Toward a publics-driven, emotion-based conceptualization in crisis communication: Unearthing dominant emotions in multi-staged testing of the Integrated Crisis Mapping (ICM) Model." *Journal of Public Relations Research*, 24(3), 266-298.
- Jin, Y., Liu, B. F.&Austin, L. L. (2014). "Examining the role of social media in effective crisis management: The effects of crisis origin, information form, and source on publics' crisis responses." *Communication Research*, 41(1), 74-94.
- Johar, G. V., Birk, M. M.&Einwiller, S. A. (2010). "How to save your brand in the face of crisis." *MIT Sloan Management Review*, 51(4), 57.
- Johnen, M., Jungblut, M.&Ziegele, M. (2018). "The digital outcry: What incites participation behavior in an online firestorm?" *New Media&Society*, 20(9), 3140-3160.

- Johnson, A. R., Matear, M. & Thomson, M. (2011). "A coal in the heart: Self-relevance as a post-exit predictor of consumer anti-brand actions." *Journal of Consumer Research*, 38(1), 108-125.
- Kietzmann, J. H., Hermkens, K., McCarthy, I. P. & Silvestre, B. S. (2011). "Social media? Get serious! Understanding the functional building blocks of social media." *Business Horizons*, 54(3), 241-251.
- Kim, H. J. & Cameron, G. T. (2011). "Emotions matter in crisis: The role of anger and sadness in the publics' response to crisis news framing and corporate crisis response." *Communication Research*, 38(6), 826-855.
- Kirkwood, G. L., Payne, H. J. & Mazer, J. P. (2019). "Collective trolling as a form of organizational resistance: Analysis of the #justiceforbradswife Twitter campaign." *Communication Studies*, 70(3), 332-351.
- Klein, J. G., Smith, N. C. & John, A. (2004). "Why we boycott: Consumer motivations for boycott participation." *Journal of Marketing*, 68(3), 92-109
- Kucuk, S. U. (2008). "Negative double jeopardy: The role of anti-brand sites on the internet." *Journal of Brand Management*, 15(3), 209-222.
- Kucuk, S. U. (2019). "Consumer Brand Hate: Steam rolling whatever I see." *Psychology & Marketing*, 36(5), 431-443.
- Labrecque, L. I., von Esche, J., Mathwick, C., Novak, T. P. & Hofacker, C. F. (2013). "Consumer power: Evolution in the digital age". *Journal of Interactive Marketing*, 27(4), 257-269.
- Lappeman, J., Patel, M. & Appalraju, R. (2018). "Firestorm response: Managing brand reputation during an nWOM firestorm by responding to online complaints Individually or as a cluster." *Communicatio*, 44(2), 67-87.
- Lasn, K. (1999). *Culture Jam: The Uncooling of America*. New York: Eagle Brook.
- Lee, Y. L. & Song, S. (2010). "An empirical investigation of electronic word-of-mouth: Informational motive and corporate response strategy." *Computers in Human Behavior*, 26(5), 1073-1080.
- Liao, J., Yang, D., Wei, H. & Guo, Y. (2019). "The bright side and dark side of group heterogeneity within online brand community." *Journal of Product & Brand Management*, 29(1): 69-80.
- Lim, J. S. (2017). "How a paracrisis situation is instigated by an online firestorm and visual mockery: Testing a paracrisis development model." *Computers in Human Behavior*, 67, 252-263.

- Lisjak, M., Lee, A. Y.&Gardner, W. L. (2012). “When a threat to the brand is a threat to the self: The importance of brand identification and implicit self-esteem in predicting defensiveness.” *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(9), 1120-1132.
- Liu, B. F., Austin, L.&Jin, Y. (2011). “How publics respond to crisis communication strategies: The interplay of information form and source.” *Public Relations Review*, 37(4), 345-353.
- Liu, B. F., Jin, Y., Briones, R.&Kuch, B. (2012). “Managing turbulence in the blogosphere: Evaluating the blog-mediated crisis communication model with the American Red Cross.” *Journal of Public Relations Research*, 24(4), 353-370.
- Lubin, G. (Ocak-2012). *McDonald’s Twitter campaign goes horribly wrong #McDStories*. 03.05.2020 tarihinde <https://www.businessinsider.com/mcdonalds-twitter-campaign-goes-horribly-wrong-mcdstories-2012-1> adresinden erişildi.
- Lyfemarketing (Ağustos-2019). *32 Social media marketing statistics that will change the way you think about social media*. 02.05.2020 tarihinde <https://www.lyfemarketing.com/blog/social-media-marketing-statistics/> adresinden erişildi.
- Marotti, A.&Zumbach, L. (2017). *Video shows United Airlines’ passenger dragged off plane*. 03.05.2020 tarihinde <https://www.chicagotribune.com/business/ct-united-drag-passenger-0411-biz-20170410-story.html> adresinden erişildi.
- McNaughton, M. (Ocak-2012). *Lessons from the #McDStories promoted trend controversy*. 05.05.2020 tarihinde <https://therealtime.com/2012/01/24/lessons-from-the-mcdstories-promoted-trend-controversy/> adresinden erişildi.
- Milan, S. (2015). “From social movements to cloud protesting: The evolution of collective identity.” *Information, Communication&Society*, 18(8), 887-900.
- Mochalova, A.&Nanopoulos, A. (2014). “Restricting the spread of firestorms in social networks”. 22. *European Conference on Information Systems*(1-14), İsrail.
- Morozov, E. (2009). “The brave new world of slacktivism”. *Foreign Policy*. 03.05.2020 tarihinde <https://foreignpolicy.com/2009/05/19/the-brave-new-world-of-slacktivism/> adresinden ulaşılmıştır.

- Nelson, S. C. (2013). *Guido Barilla, pasta chairman, faces backlash over anti-gay comments.* 03.05.2020 tarihinde https://www.huffingtonpost.co.uk/2013/09/26/guido-barilla-pasta-chairman-faces-backlash-anti-gay_n_3996051.html adresinden erişildi.
- Nielsen (2012). *State of the media: The social media report 2012.* 05.05.2020 tarihinde <https://www.nielsen.com/us/en/insights/report/2012/state-of-the-media-the-social-media-report-2012/> adresinden erişildi.
- Obediat, Z. M. I. (2014). *Beware the fury of the digital age consumer: Online consumer revenge: A cognitive appraisal perspective.* E-Yüksek Lisans Tezi. Durham University, Durham.
- Oh, O., Agrawal, M&Rao, H. R. (2013). "Community intelligence and social media services: A rumor theoretic analysis of tweets during social crises." *Mis Quarterly*, 37(2), 407-426
- Ouyang, H. X. (2011). "Brand relationship: A new perspective on brand crisis management." *Proceedings of International Conference on Information Systems for Crisis Response and Management (ISCRAM)* (s.46-51). Harbin: Institute of Electrical and Electronics Engineers.
- Özbölük, T.&Dursun, Y. (2017). "Online brand communities as heterogeneous gatherings: a netnographic exploration of Apple users." *Journal of Product & Brand Management*, 26(4), 375-385.
- Pace, S., Balboni, B.&Gistri, G. (2017). "The effects of social media on brand attitude and WOM during a brand crisis: Evidences from the Barilla case." *Journal of Marketing Communications*, 23(2), 135-148.
- Page, R. (2012). "The linguistics of self-branding and micro-celebrity in Twitter: The role of hashtags." *Discourse&Communication*, 6(2), 181-201.
- Pan, Z., Lu, Y.&Gupta, S. (2014). "How heterogeneous community engage newcomers? The effect of community diversity on newcomers' perception of inclusion: An empirical study in social media service." *Computers in Human Behavior*, 39, 100-111.
- Pfeffer, J., Zorbach, T.&Carley, K. M. (2014). "Understanding online firestorms: Negative word-of-mouth dynamics in social media networks." *Journal of Marketing Communications*, 20(1-2), 117-128.
- Rauschnabel, P. A., Kammerlander, N.&Ivens, B. S. (2016). "Collaborative brand attacks in social media: exploring the antecedents, characteristics, and consequences of a new form of brand crises." *Journal of Marketing Theory and Practice*, 24(4), 381-410.

- Roehm, M. L.&Tybout, A. M. (2006). "When will a brand scandal spill over, and how should competitors respond?" *Journal of Marketing Research*, 43(3), 366-373.
- Rost, K., Stahel, L.&Frey, B. S. (2016). "Digital social norm enforcement: Online firestorms in social media." *PLOS One*, 11(6), e0155923.
- Sanfilippo, M. R., Fichman, P.&Yang, S. (2018). "Multidimensionality of online trolling behaviors." *The Information Society*, 34(1), 27-39.
- Scholz, J.&Smith, A. N. (2019). "Branding in the age of social media firestorms: How to create brand value by fighting back online." *Journal of Marketing Management*, 35(11-12), 1100-1134.
- Schultz, F., Utz, S.&Göriz, A. (2011). "Is the medium the message? Perceptions of and reactions to crisis communication via twitter, blogs and traditional media". *Public Relations Review*, 37(1), 20-27
- Schumann, S., Klein, O.&Douglas, K. (2012). "Talk to act: How internet use empowers users to participate in collective actions offline." Magnus Bang ve Eva Ragnemalm (Ed.) *Persuasive Technology: Design for Health and Safety*. (s.79-89). Berlin Heidelberg: Springer.
- Schwede, B.&Graf, D. (2012). "Brandbeschleuniger Social Media: Woraus ein "Shitstorm" entsteht und wie man darin überlebt." *Social Media Marketing Conference*, Zürich.
- Sheldon, P., Rauschnabel, P. A.&Honeycutt, J. M. (2019). *The Dark Side of Social Media: Psychological, Managerial, and Societal Perspectives*. London, San Diego: Academic Press.
- Smith, B. G., Krishna, A.&Al-Sinan, R. (2019). "Beyond slacktivism: Examining the entanglement between social media engagement, empowerment, and participation in activism." *International Journal of Strategic Communication*, 13(3), 182-196.
- Steiniger, L. (2016). *Hate or forgiveness: How do online firestorms impact brand attitude?* Yüksek Lisans Tezi, University of Twente, Enschede.
- Stich, L., Golla, G.&Nanopoulos, A. (2014). "Modelling the spread of negative word-of-mouth in online social networks." *Journal of Decision Systems*, 23(2), 203-221.
- Sussan, F., Hall, R.&Meamber, L. A. (2012). "Introspecting the spiritual nature of a brand divorce." *Journal of Business Research*, 65(4), 520-526.

- Suwandee, S., Surachartkumtonkun, J.&Lertwannawit, A. (2020). "EWOM fires-torm: Young consumers and online community." *Young Consumers*, 21(1), 1-15.
- Thompson, C. J., Rindfleisch, A.&Arsel, Z. (2006). "Emotional branding and the strategic value of the doppelgänger brand image." *Journal of Marketing*, 70(1), 50-64.
- Tillman, L. (2018). *Case study: Pepsico & Kendall Jenner's controversial commercial*. 13.05.2020 tarihinde <https://astute.co/pepsi-kendall-jenner-commercial/> adresinden erişildi.
- Topaloglu, O.&Gokalp, O. N. (2018). "How brand concept affects consumer response to product recalls: A longitudinal study in the US auto industry." *Journal of Business Research*, 88, 245-254.
- Van der Meer, T. G.&Verhoeven, P. (2013). "Public framing organizational crisis situations: Social media versus news media." *Public Relations Review*, 39(3), 229-231.
- Van Noort, G.&Willemsen, L. M. (2012). "Online damage control: The effects of proactive versus reactive webcare interventions in consumer-generated and brand-generated platforms." *Journal of Interactive Marketing*, 26(3), 131-140.
- Wekwerth, Z. M. (2019). *Responding to online firestorms on social media: An Analysis of the two company cases Dolce&Gabbana and Gucci*. E-Yüksek Lisans Tezi. University of Twente, Enschede.
- Wu, F.&Cui, D. (2019). "Making peace or holding a grudge? The role of publics' forgiveness in crisis communication." *International Journal of Communication*, 13, 2260–2286.
- Xia, L. (2013). "Effects of companies' responses to consumer criticism in social media". *International Journal of Electronic Commerce*, 17(4), 73-100.
- Yannopoulou, N., Koronis, E.&Elliott, R. (2011). "Media amplification of a brand crisis and its affect on brand trust." *Journal of Marketing Management*, 27(5-6), 530-546.
- Zarantonello, L., Romani, S., Grappi, S.&Bagozzi, R. P. (2016). "Brand hate." *Journal of Product&Brand Management*, 25(1), 11-25.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 323-346

SA‘DÎ-Yİ ŞİRÂZÎ’NİN ESERLERİNDE VEFA

Fidelity in the Works of Sa‘dî-yi Şirâzî

(Makale Geliş Tarihi: 26.08.2020 / Kabul Tarihi: 20.11.2020)

Nimet YILDIRIM *

Öz

Sa‘dî-yi Şîrâzî, İran edebiyatı tarihinin en büyük şairlerinden biri ve bir ahlak öğretmeni olarak tanınmıştır. Her şeye ibret gözüyle bakan Sa‘dî, her zerrenin hakikati gösteren bir ayna, her yaprağın marifet kitabının bir sayfası olduğunu söyler. Yine aynı gözle bizzat içerisinde yaşadığı toplumu, o toplumu oluşturan bireyleri, yönetenleri ve yönetilenleri dikkat ve ibret dolu bakışlarla inceler. Sa‘dî’nin oluşmasını şiddetle arzuladığı ve bütün çabasını bu yolda sarf ettiği mutluluk dolu dünya düzeni, diğer bir ifadeyle “*Medîne-i Fâzılâ*”sı, adalet ve hak ve vefa temelleri üzerine yükselmektedir.

Vefa; Sa‘dî’nin, hem didaktik şiir tarzının doruklarında yer alan *Bustân* ve *Gülistân*’ında ve hem de gazelleri başta olmak üzere, kasideleri, rubaileri ve bütün eserlerinde son derece önemsendiği, sosyal alanlarda, insanlar arası karşılıklı ilişkilerin kurulması ve sorunsuz olarak sürdürülmesinde çok özenle ele aldığı ve samimiyetle sık sık vurguladığı kavramdır.

Anahtar Kelimeler: Sa‘dî-yi Şîrâzî, Vefa, İran edebiyatı.

* Prof. Dr. Nimet YILDIRIM, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Atatürk University Journal of Faculty of Letters, Department of Persian Language and Literature Web: yildirim2002@hotmail.com :mail-e 7573-6544-0001-tr; nyildirim.wordpress.com. ORCID ID: 0000.nimetyildirim.com

Abstract

Sa'di Shirazi was recognized as one of the greatest poets in the history of Iranian literature and a moral teacher. Sadi who looks at everything as an exemplary, says that every particle is a mirror that shows the truth, and every leaf is a page of the book of ingeniousness. With the same eye, he examines the society he lives in himself, the individuals who make up that society, the rulers and the ruled, with attention and exemplary looks. The world order full of happiness, in which Sa'di desires his creation and which he strives in this way, in other words, the "Medîne-i Fâzılâ", is founded on the foundations of justice and righteousness.

Fidelity; Sa'di, in his *Bustân* and *Gulistan*, who are at the top of the didactic style of poetry, and in his qasidas, rubais and all his works, especially his ghazals, he is very careful in establishing and maintaining mutual relations between people in social areas. It is the concept that he deals with and that he purposely emphasizes.

Keywords: Sa'di-yi Şîrâzî, Fidelity, Iranian literature.

Giriş

VII/XIII. yüzyılda yaşamış bu büyük söz ustası, Sa'di-yi Şîrâzî Fars edebiyatı tarihinin en büyük şairlerinden biri ve bir ahlak öğretmeni olarak tanınır. Moğollar döneminde İslam coğrafyasının büyük bir bölümünün içerisinde bulunduğu sıkıntıları, kederleri, halkın yaşamakta olduğu çok zor şartları bizzat müşahede etmişti.

Böyle sıkıntılarla dolu bir dönemde dünyaya gelen Sa'di, ilköğrenimini dünyaya adım attığı Şîraz'da tamamladıktan sonra Bağdat Nizamiye Medreseleri'nde öğrenimini sürdürdü. O dönemlerde Bağdat, Abbasî Devleti'nin merkezi ve önemli bilim ve edebiyat çevrelerinin yaşadığı bir yapıdaydı. Bu yüzden öğrenciler, bilim adamları, edebiyatçılar ve araştırmacılar için bir cazibe merkeziydi.

Nizamiye'de öğrenimini tamamlayan, çağın önemsenen bilim dallarında derin ve zengin bir birikim edinen, kendi ifadeleriyle her bostandan bir demet gül veren, her biri alanında engin bilgi sahibi bilim adamları, edebiyatçılar, şairler, sufi önde gelenleriyle tanışıp görüşen ve çeşitli konularda tecrübe kazanan Sa'di diğer arkadaşları gibi öğrenimini bitirip icazet alır almaz hemen memleketine dönmedi.

O, asıl ders kitabının, dünyada sürekli cereyan halinde bulunan, canlı olarak yaşanan olaylar olduğunu, kendisinin bu kitabı henüz okuma imkânı bulamadığı için alması gereken daha nice dersler bulunduğunu, dolayısıyla da eğitim dönemini tamamlamamış olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden asıl öğrenimine başlamak amacıyla büyük bir işe girişti. Hayatında kimsenin cesaret edemeyeceği bir dönemi, anarşinin, kargaşanın egemen olduğu bölgelerde ömrünün önemli bir bölümünü içerisine alacak, sınırları oldukça geniş bir seyahat devresini başlattı.

Gezmeye ve görmeye şiddetli arzusu, onu çok uzak bölgelere, rengi, dili, ırkı, dini, sosyal yaşantısı birbirinden tamamen farklı insanlar arasına çaktı götürdü. Eserlerinden ve kendisi hakkında yazılanlardan anlaşıldığına göre, güvenlik ve ulaşım probleminin yoğun olarak yaşandığı o klasik çağlarda başta İran olmak üzere Irak, Hicaz, Suriye, Lübnan, Anadolu, Orta Asya ve daha başka bölgeleri gezip gördü. Siyah, sarı, beyaz... her ırktan; Hristiyan, Yahudi, Müslüman, Mecusî... her dinden insanlarla görüştü, konuştu, kısa ya da uzun süreli birliktelikler yaşadı. Kendi ifadesiyle dünya dershanesinde hayat dersini ve tecrübe eğitimini aldı.

Sa'dî, böylelikle tecrübe alanındaki eğitimini de tamamlamış oluyordu. Uzun yıllar süren bu seyahatlerinde gördüklerini, duyduklarını, bizzat yaşadıklarını bir araya topladı ve kendisinden sonra gelecek olanlara çok değerli, ibret, öğüt ve hayat tecrübesi dolu veciz eserler bıraktı. Kalp gözlerini açarak gezmiş olan Sa'dî, bu yüzden olayları değişik bir açıdan izleme imkânı bulmuştu.

Her şeye ibret gözüyle bakan Sa'dî, her zerrenin hakikati gösteren bir ayna, her yaprağın marifet kitabının bir sayfası olduğunu gözlemledi. Yine aynı gözle bizzat içerisinde yaşadığı toplumu, o toplumu oluşturan bireyleri, yönetenleri ve yönetilenleri dikkat ve ibret dolu bakışlarla inceledi. Çıkardığı sonuçları, çok değerli tecrübeleriyle harmanlayarak kendisinden sonra gelecek olanlara, kuracaklarını umduğu barış ve huzur toplumlarının oluşmasında belki faydalı olur amacıyla armağan etti. Bütün bunları şöyle dillendirir:

“Bütün bu bahçeleri gezip de, dostlara bir hediye götürmezsem yazık olur.”

Sa'dî'nin oluşmasını şiddetle arzuladığı ve bütün çabasını bu yolda sarf ettiği mutluluk dolu dünya düzeni, diğer bir ifadeyle *“Medîne-i Fâzılâ”*sı, adalet ve hak temelleri üzerine yükselmektedir. Bu yüzden eserlerinde hep bu dünyanın hayallerini kurar, bu dünyayı uzun uzun betimler durur.

Fars Edebiyat'ının en büyük şairlerinden Şirazlı Sa'dî'nin, hem didaktik şiir tarzının doruklarında yer alan *Bustân* ve *Gülistân*'ında ve hem de gazelleri başta olmak üzere, kasideleri, rubaileri, *Nasîhatu'l-muluk*: Krallara öğütler ve bütün eserlerinde son derece önemsedığı, sosyal alanlarda, insanlar arası karşılıklı ilişkilerin kurulması ve sorunsuz olarak sürdürülmesinde çok özenle ele aldığı ve samimiyetle sık sık vurguladığı kavramdır vefa:

پیش ما رسم شکستن نبود عهد و فارا

الله الله تو فراموش مکن صحبت ما را

قیمت عشق نداند قدم صدق ندارد

سست عهدی که تحمل نکند بار جفا را

گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی
دوست ما را و همه نعمت فردوس شما را

گر سرم می‌رود از عهد تو سر باز نیچم
تا بگویند پس از من که به سر برد وفا را

Sözünde durmamak yok bizim töremizde
Sakın, sakın unutma bizim dostluğumuzu sen

Bilemez aşkın değerini, olamaz gerçek aşık
Sevgilinin cefasına dayanamayan vefasız

Bana bıraksalar kıyamet günü; ne istersin diye
“Dost bana, bütün nimetleri cennetin size”

Gitse de başım, çevirmem başımı sözünden senin
Benden sonra “sonuna kadar durdu sözünde desinler” diye
(Sa‘dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 364)

Bolluk ve refah içerisinde yaşayan, yoksulların ve yoksunların sorunlarını önemsemeyen, verdikleri sözleri unutanlara Sa‘dî şu dizeleriyle uyarılarda bulunur:

ما را همه شب نمی‌برد خواب
ای خفته روزگار دریاب

در بادیه تشنگان بمردند
وز حله به کوفه می‌رود آب

ای سخت کمان سست پیمان
این بود وفای عهد اصحاب

خار است به زیر پهلوانم
بی روی تو خوابگاه سنجاب

Geceleri uyuyamıyoruz biz
Ey gündüzleri uyuyan! Kendine gel!

Çöllerde susuzluktan ölüyorlar insanlar
Her tarafta sular gürül gürül

Ey okçulukta usta, ancak sözünde durmayan
Bu muydu senin ahde vefan?

Diken var böğürlerimin altında batıyor sanki
Sensiz yumuşacık yatağında
(Sa'dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 374)

دل هر که صید کردی نکشد سر از کمندت
نه دگر امید دارد که رها شود ز بندت

نه چمن شکوفه‌ای رست چو روی دلستان
نه صبا صنوبری یافت چو قامت بلندت

گرت آرزوی آنست که خون خلق ریزی
چه کند که شیر گردن ننه‌د چو گوسفندت

تو امیر ملک حسنی به حقیقت ای دریغا

اگر التفات بودی به فقیر مستمندت

نه تو را بگفتم ای دل که سر وفا ندارد

به طمع ز دست رفتی و به پای درفکندت

Gönlünü avladığın kişi kurtaramaz başını kemendinden senin

Artık umudu kalmaz bağlarından kurtulmaya senin

Ne bir gonca açtı çimenlikte yüzünün güzelliğinde senin

Ne de meltem bir servi bulabildi boyunda senin

Bütün arzun insanların kanını dökmekse

Aslan koyun gibi boynunu uzatmaktan başka ne yapabilir

Güzellik ülkesinin sultanısın sen gerçekte

Düşkün ve güçsüz yoksula da bir baksan ne olur?

Demedim mi sana ey gönül, yok vefa sevgilide

Vefa gösterir umuduyla gittin, o seni serdi yerlere!

(Sa' dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 377)

مالک ملک وجود حاکم رد و قبول

هر چه کند جور نیست ورتو بنالی جفاست

تیغ برآر از نیام زهر براقکن به جام

کز قبل ما قبول وز طرف ما رضاست

گر بنوازی به لطف ورتو بگدازی به قهر

حکم تو بر من روان زجر تو بر من رواست

هر که به جور رقیب یا به جفای حبیب

عهد فرامش کند مدعی بی‌وفاست

Varlık evreninin hükümdarı o; kabul eden, reddeden o
Ne yaparsa yapsın cefa etmez, buyruk kabul etmezsen cefadır o

Çıkar kılıcı kınından, zehir dök kadehimize şarap yerine
Kabul ederiz bunu, hoşnut oluruz bununla biz

Lütfunla okşasan da, kahrınla yakıp eritsen de sen
Buyruğun benim kabulüm, kovsan da yaraşır bana sen

Sevgilinin eziyetleriyle rakibin sitemleriyle
Ah dine vefa göstermezse vefasız bir lafazandır sadece
(Sa' dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 383)

صبر کن ای دل که صبر سیرت اهل صفاست
چاره عشق احتمال شرط محبت وفاست

مالک رد و قبول هر چه کند پادشاست
گر بزند حاکم است ور بنوازد رواست

درد دل دوستان گر تو پسندی رواست
هر چه مراد شماست غایت مقصود ماست

بنده چه دعوی کند حکم خداوند راست
گر تو قدم می‌نهی تا بنهم چشم راست

از در خویشم مران کاین نه طریق وفاست
در همه شهری غریب در همه ملکی گداست

با همه جرمم امید با همه خوفم رجاست
گر درم ما مس است لطف شما کیمیاست

Sabırlı ol be gönül! Sabırlılık temiz yüreklilerin töresi
Aşkın ilacı dayanmak ve ahde vefaya aşık olmaktır

Kabul etmek de reddetmek de onun buyruğunda, hükümdar o
Dövüp kovsa da, sevip okşasa da sultan o

Dostların yüreklerindeki dert, sen beğenirsen yaraşır
Sizin muradımız olan bizim en kutlu arzumuz

Kul ne iddia edebilir, karar hükümdarındır
Basacaksan ayağın bas gözüm üstüne işte

Kovma beni kapından, çünkü bu vefa yolu değil
Her şehirde garipler, dilenciler var

Günahlarım çok, korkularım artık olsa da umutlarım var benim
Paramız gümüş olsa, da lütfunuz kimyadır sizin
(Sa‘dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 384)

Bir ömür boyu çalışmak çabalamak, birisine gönül vermek, herkese dost olmak, iyilik yapmak ve karşılığında sadece vefasızlık, sözünden dönme, kıymet bil-meme, kendisine gönlünü açana kötülük yapma, onu yüzüstü bırakma yine Sa‘dî’nin şiirlerinde yerdiği bir kötü davranış olarak karşımıza çıkmaktadır:

چه روی است آن که پیش کاروان است
مگر شمعی به دست ساروان است

سلیمان است گویی در عماری
که بر باد صبا تختش روان است

جمال ماه پیکر بر بلندی
بدان ماند که ماه آسمان است

زهی اندک وفای سست پیمان
که آن سنگین دل نامهربان است

تو را گر دوستی با ما همین بود
وفای ما و عهد ما همان است

بدار ای ساریبان آخر زمانی
که عهد وصل را آخر زمان است

وفا کردیم و با ما غدر کردند
برو سعدی که این پاداش آن است

ندانستی که در پایان پیری
نه وقت پنجه کردن با جوان است

Kervanın önündeki yüz nasıl bir yüz
Kervancımın elinde bir kandil mi var?!

Süleyman var sanki tahtırevanda
Melteme binmiş tahtıyla gitmekte

Yücelerde oturan ay yüzlü birinin cemali
Sanki gökteki ay gibi ışıldamakta

Ancak o taş kalpli ve sevgisiz sevgili
Ne kadar vefasız, hiç sözünün eri değil

Senin bizimle dostluğun işte buysa
Bizim de vefamız ve dostluğumuz işte bu!

Bekle sonuna kadar be kervancı zamanın
Vuslat zamanımız çünkü sonunda zamanın

Vefa gösterdik, bize sevgili vefasızlık yaptı
Git be Sa‘dî, işte bu vefasızlık o vefanın ödülü!

Bilmedin sen yaşlılığın son zamanı
Gençlere âşık olmanın zamanı değil!
(Sa‘dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 399)

Ayrılık ateşiyle sevgiliyi yakıp kavuran, sevilisine köle olan, ancak ölümün kendisini sevgilisinden ayıracağını söyleyen aşığa vefasızlık gösteren sevgiliye ah-dinde vefalı ol, verdiğin sözleri sakın unutma diye yakarır:

ز حد گذشت جدایی میان ما ای دوست
بیا بیا که غلام توام بیا ای دوست

اگر جهان همه دشمن شود ز دامن تو
به تیغ مرگ شود دست من رها ای دوست

به ناز اگر بخرامی جهان خراب کنی
به خون خسته اگر تشنه‌ای هلا ای دوست

وفای عهد نگه دار و از جفا بگذر
به حق آن که نیم یار بی‌وفا ای دوست

هزار سال پس از مرگ من چو باز آیی
ز خاک نعره برآرم که مرحبا ای دوست
Aramızdaki ayrılık aştı haddini ey sevgili
Gel, gel; kölenim senin ey sevgili

Bütün evren düşman olsa bana, eteğinden beni
Keskin kılıç ölüm dışında kimse ayıramaz

Salınırsan naz ile evreni yıkarsın
Susamışsan eğer yaralı aşığın kanına koş gel

Ahdine vefalı ol, sitemden vazgeç
Ben vefasız ve sözünde durmayan biri değilim ya

Ölümünden bin yıl sonra geldiğinde
Topraktan çığlık atarım “Merhaba ey sevgili” diye
(Sa'dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 408-409)

دردیست درد عشق که هیچش طبیب نیست
گر دردمند عشق بنالد غریب نیست

دانند عاقلان كه مجانين عشق را
پروای قول ناصح و پند ادیب نیست

هر كو شراب عشق نخوردهست و درد درد
آنست كز حیات جهانش نصیب نیست

در مشك و عود و عنبر و امثال طیبات
خوشتتر ز بوی دوست دگر هیچ طیب نیست

بگریست چشم دشمن من بر حدیث من
فضل از غریب هست و وفا در قریب نیست

Aşk derdi, dermanı olan bir dert değil
İniltilere düşerse aşk dertlisi şaşılır değil

Bilirler akıllılar; aşkın delilerinden
Öğüt verenlerin, bilgelerin sözlerine kulak asan yok

İçmeyen aşkın şarabını tortusuyla, çekmeyen derdini
Almamıştır asla hayatın gerçek tadını

Misk, öd ağacı, amber ve diğer kokularda
Dostun kokusundan daha güzel koku yok

Ağladı düşmanın gözleri acıklı hikayeme benim;
Yabancılar değer verir bana, ancak yakınlarda vefa yok
(Sa' dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 413)

تا حال منت خبر نباشد
در کار منت نظر نباشد

تا قوت صبر بود کردیم
دیگر چه کنیم اگر نباشد

آیین وفا و مهربانی
در شهر شما مگر نباشد

Halimi bilmedikçe sen
İşime bakmazsın sen

Sabır gücümüz oldukça sabrettik biz
Şimdi yoksa sabır gücümüz ne yaparız artık biz

Yok mu şehrinizde yoksa sizin

Vefa ve sevgi töresi
(Sa'dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 449)

هر پای که در خانه فرو رفت به گنجی
دیگر همه عمرش سر بازار نباشد

عطار که در عین گلاب است عجب نیست
گر وقت بهارش سر گلزار نباشد

مردم همه دانند که در نامه سعدی
مشکیست که در کلبه عطار نباشد

جان در سر کار تو کند سعدی و غم نیست
 کان یار نباشد که وفادار نباشد
 Evde hazineye dalan ayak
 Bir ömür boyu pazara uğramaz

İşi gücü gül suyuyla uğraşmak olan aktar neden şaşırırsın
 Bahar zamanı gül bahçesine gidemedim diye

Bilir herkes Sa'dî'nin sözlerinde misk gibi nice kokular var
 Hiçbir aktarın dükkânında bulunmaz onlar

Verir canımı Sa'dî senin yolunda buna hiç de üzülmez
 Vefalı olmayan asla sevgili olamaz!
 (Sa'dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 450)

توانگران که به جنب سرای درویشند
 مروت است که هر وقت از او بیندیشند

تو ای توانگر حسن از غنای درویشان
 خبر نداری اگر خسته‌اند و گر ریشند

تو را چه غم که یکی در غمت به جان آید
 که دوستان تو چندان که می‌کشی ببینند

مرا به علت بیگانگی ز خویش مران

که دوستان وفادار بهتر از خویشند

تو عاشقان مسلم ندیده‌ای سعدی
که تیغ بر سر و سر بنده وار در پیشند

نه چون منند و تو مسکین حریص کوتاه دست
که ترک هر دو جهان گفته‌اند و درویشند

Mürüvvettir yoksullara komşu olan zenginlerin
Zaman zaman yoksul komşularını düşünmeleri

Sen ey güzellik zengini, yoksulların sıkıntısından
Yok haberin düşkünlüklerinden, hasatlıklarından

Biri gamından can verse de sen üzülmeydin
Ne kadar öldürsen de bitmez senin sevenlerin

Sakin kovma seni yabancıyım diye kendi kapından
Nice vefalı dostlar var, daha iyi onlar akrabalarından

Görmemişsin gerçek aşıkları sen Sa‘dî
Kılıç başları üzerinde, buyruklara boyun eğerdin

Benim gibi, senin gibi yoksul, hırslı ve güçsüz değiller
Dervişler gibi yaşarlar onlar, iki cihanı da terk etmişler
(Sa‘dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 465)

يار با ما بی وفایی می کند
بی گناه از من جدایی می کند

شمع جانم را بکشت آن بی وفا
جای دیگر روشنایی می کند

می کند با خویش خود بیگانگی
با غریبان آشنایی می کند

جو فروش است آن نگار سنگدل
با من او گندم نمایی می کند

ای مسلمانان به فریادم رسید
کان فلانی بی وفایی می کند

کشتی عمرم شکسته ست از غمش
از من مسکین جدایی می کند

Vefasızlık yapıyor bize sevgili
Suçsuz yere bırakıp gidiyor bizi sevgili

Söndürdü can mumumu o vefasız sevgili
Başka yerleri ışılatıyor o sevgili

Akrabasına yabancı gibi davranıyor
Yabancılara akrabalık yapıyor

O taş kalpli sevgili gerçekte arpa satıyor
Bana buğday satıyor görünüyor

Yetişin ne olur imdadıma ey Müslümanlar
O sözünde durmayan sevgili vefasızlık yapıyor

Üzüntü tufanında onun parçalandı gemim benim
Yardım edeceğine uzaklaşıyor benden o
(Sa‘dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 468)

سر از بیچارگی گفتم نهم شوریده در عالم
دگر ره پای می‌بندد وفای عهد اصحابم

نگفتی بی‌وفا یارا که دلداری کنی ما را
الا ار دست می‌گیری بیا کز سر گذشت آبم

زمستان است و بی برگی بیا ای باد نوروزم
بیابان است و تاریکی بیا ای قرص مهتابم

حیات سعدی آن باشد که بر خاک درت میرد
دری دیگر نمی‌دانم مکن محروم از این بابم

Çaresizlikten “başımı çöllere salayım perişan” dedim
Dostlarıma verdiğim sözler bağlıyor ayaklarımı bırakmıyor

Be vefasız sevgili! Söylemedin geleceğini yardımımıza
Zamanı, gel boğulmak üzereyim; şimdi koşacaksan yardımımıza

Şimdi kış ve yok hiçbir şeyim; gelsene nevrüz yelim
 Çöldeyim, gel mehtabım, aşkının karanlık çölündeyim

Kapının toprağında ölmek hayat Sa'dî için
 Bilmiyorum başka kapı, mahrum bırakma bu kapıdan
 (Sa'dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 523)

من خود ای ساقی از این شوق که دارم مستم
 تو به یک جرعه دیگر ببری از دستم

هر چه کوتاه نظرانند بر ایشان پیمای
 که حریفان ز مل و من ز تأمل مستم

به حق مهر و وفایی که میان من و توست
 که نه مهر از تو بریدم نه به کس پیوستم

پیش از آب و گل من در دل من مهر تو بود
 با خود آوردم از آن جا نه به خود بربستم

من غلام توام از روی حقیقت لیکن
 با وجودت نتوان گفتم که من خود هستم
 Sarhoşum ben aşkımdan be saki,
 Bir kadeh daha verirsen yıkılırim ben

Dar görüşlülere ver sen şarabı saki,

Onlar şaraptan sarhoş, ben derin düşünceden

Aramızdaki sevgi ve vefa hatırına yemin;
Ne sevginden koptum ne başkasını yar ettim

Çamurumdan, suyumdan önce sevdan gönlümdeydi benim
Beraberimde getirdim oradan, burada bulmadım ben

Kölenim senin ben gerçekten, ancak
Varlığın karşısında ben diyemem ki varım diye
(Sa‘dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 524)

آخر ننگهی به سوی ما کن
دردی به ارادتى دوا کن

بسیار خلاف عهد کردی
آخر به غلط یکی وفا کن

ما را تو به خاطری همه روز
یک روز تو نیز یاد ما کن

این قاعده خلاف بگذار
وین خوی معاندت رها کن

شمشیر که میزند سپر باش
دشنام که می دهد دعا کن

زیبا نبود شکایت از دوست

زیبا همه روز گو جفا کن

Artık dön bak bir de bize

Can dostluğunla derman ol derdimize

Çok kez dönüverdin sözünden sen

Artık bir kez yanlışlıkla sözüne dön sen

Aklımızdasın, fikrimizdesin her gün sen

Bir gün artık hatırla bizi de sen

Bu hep karşı çıkma töreni terk et

Bu inatlaşma huyunu terk et

Kılıç indirdiğinde ona kalkan ol

Sövdüğünde ona dua eden ol

Dosttan şikâyet güzel olmaz ki

Söyle sevgiliye durmasın her gün sitem etsin

(Sa' dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 568)

نبایستی هم اول مهر بستن

چو در دل داشتی پیمان شکستن

به ناز وصل پروردن یکی را

خطا کردی به تیغ هجر خستن

دگر بار از پری رویان جماش

نمی‌باید وفای عهد جستن

Sevmemek gerekirdi daha ilk baştan

Gönlüne koyunca sözünden dönmek

Vuslat nazıyla büyütüp beslediğin birini

Hata ettin yaralamakla ayrılık kılıcıyla sen

Artık büyücü yüzlü peri yüzlülerle

Beklememen gerekir sözlerinde durmalarını asla

(Sa'dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 565)

عهد کردیم که بی دوست به صحرا نرویم

بی تماشاگاه رویش به تماشا نرویم

دیگران با همه کس دست در آغوش کنند

ما که بر سفره خاصیم به یغما نرویم

نتوان رفت مگر در نظر یار عزیز

ور تحمل نکند زحمت ما تا نرویم

گر به خواری ز در خویش براند ما را

به امیدش بنشینیم و به درها نرویم

گر به شمشیر احبا تن ما پاره کنند

به تظلم به در خانه اعدا نرویم

به درشتی و جفا روی مگردان از ما
که به کشتن برویم از نظرت یا نرویم

Söz verdik dostsuz bağa bahçeye gitmeyeceğiz
Yüzünün hoş manzarası olmadan seyretmeğe gitmeyeceğiz

Uzadırlar başkaları heves ellerini herkese
Sevgi sofranda oturan bizler, uzatmayız ellerimizi kimselere

Değerli dostu görmeğe gidilir sadece
Gitmemiz ona bir zahmet verecekse ona da gitmeyiz

Aşağılayarak kovalasa da bizi kapısından
Umuduyla otururuz kapısında, başka kapılara gitmeyiz

Parça parça etseler de dostlar tenimizi
Şikâyete biz düşmanın kapısına gitmeyiz

Sertlikle, sitemle çevirme bizden yüzünü
Biz ölmeden gözlerinin önünden senin gitmeyiz
(Sa' dî-yi Şirazî, 1389 hş.: s. 557)

ای سروبالای سهی کز صورت حال آگهی
وز هر که در عالم بهی ما نیز هم بد نیستیم

گفتی به رنگ من گلی هرگز نبیند بلبلی
آری نکو گفتی ولی ما نیز هم بد نیستیم

ای شاهد هر مجلسی و آرام جان هر کسی
گر دوستان داری بسی ما نیز هم بد نیستیم

گفتی که چون من در زمی دیگر نباشد آدمی
ای جان لطف و مردمی ما نیز هم بد نیستیم

گر گلشن خوش بو تویی ور بلبل خوشگو تویی
ور در جهان نیکو تویی ما نیز هم بد نیستیم

گویی چه شد کان سروین با ما نمی‌گوید سخن
گو بی‌وفایی پر مکن ما نیز هم بد نیستیم

Ey edalı endamlı sevgili! Halimizi bilirsin sen
Evrenin en güzelisin sen, biz de kötü değiliz

Benim rengimde bir gülü görmedi hiç bülbül dedin
Doğru güzel söyledin, ancak biz de kötü değiliz

Ey her meclisin güzeli, herkesin ruhunu dindiren
Çok dostların olsa da biz de kötü değiliz

Yok, benim gibisi başka yerlerde dedin
İnsanların canı olan sensin, biz de kötü değiliz

Koş kokulu gül bahçesi sen isen, şakıyan bülbül seni isen eğer
Dünyada güzel sen isen eğer biz de kötü değiliz

Kaynakça

Halikî, Muhammed Berzger- Akdayî, Turec. (1390 hş.). *Şerh-i Ğazeliyyât-i Sa'dî* I-II., Tahran.

Niyazkâr, Farah. (1390 hş.). *Şerh-i Ğazeliyyât-i Sa'dî*, Tahran.

Rehber, Halîl Hatîb. (1389 hş.). *Divân-i Ğazeliyyât-i Ustâd-i Sohen Sa'dî-yi Şirazî* I-II., Tahran.

Sa'dî-yi Şirazî. (1389 hş.). *Külliyât-i Sa'dî* (yay. Muhammed Alî-yi Furuĝî), Tahran.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 65, Aralık/ December 2020, 347-360

**ON THE VERGE OF COLLAPSE: REPRESENTATION OF BRITISH AND IRISH
IDENTITY IN J.G. FARRELL'S *TROUBLES****

**Çöküşün Kıyısında: J.G. Farrell'ın *Troubles* Adlı Eserinde İngiliz ve İrlandalı Kim-
liğinin Temsili**

(Makale Geliş Tarihi: 31.08.2020/ Kabul Tarihi: 15.09.2020)

Ayşegül TURAN**

Abstract

This article aims to examine the juxtaposition of individual stories and collective history in J.G. Farrell's *Troubles* to present a nuanced reading of identity politics in Ireland during the Irish War of Independence. Farrell's the Lost Man Booker Prize recipient novel portrays one of the most tumultuous periods of Irish history (1919-1922) focusing on the daily lives of characters rather than the major political actors of the time. The novel, thus, prioritizes the stories and tribulations of ordinary people in a highly polarized society that incessantly urge individuals to define their alliances. This article contends that the novel's representation of the period emphasizes the historical trauma as experienced by the characters rather than presenting a nostalgic glorification of the British or the Irish.

Keywords: J.G. Farrell, Irish War of Independence, nation, historical fiction, national identity

* This article is the revised and extended version the paper entitled "Defining and Defying Irishness in J.G. Farrell's *Troubles*," presented at "The Congress of Social Sciences (CONGIST '18) Homecoming: Soldier, War and Society in the Centenary of the end of WWI" organized by Istanbul University, Faculty of Letters, Sept. 10-14, 2018.

** Dr. Öğretim Üyesi. İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü; *Assistant Professor, Istanbul Kültür University, Faculty of Sciences and Arts, Department of English Language and Literature*, email: a.turan@iku.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0016-4748>

Öz

Bu makale, İrlanda Bağımsızlık Savaşı sırasındaki kimlik politikalarının detaylı bir incelemesini sunmak amacıyla, J.G. Farrell'in *Troubles* adlı romanında bireysel öyküler ve kolektif tarihin bir araya getirilmesini ele almaktadır. Farrell'in Man Booker Ödüllü romanı, İrlanda tarihinin en çalkantılı dönemlerinden birini (1919-1922) betimlerken dönemin önemli politik figürleri yerine roman karakterlerinin günlük yaşamlarını göz önüne sermektedir. Böylelikle yapıt, bireyleri durmadan kendi pozisyonlarını tanımlamak zorunda bırakan son derece kutuplaşmış bir toplumda sıradan insanların öykülerine ve mücadelelerine öncelik verir. Bu çalışma, romandaki dönem tasvirinin İngiliz veya İrlandalı kimliğine dair nostaljik bir yüceltmeden çok karakterlerin yaşadığı dönemseller travmanın altını çizdiğini ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: J.G. Farrell, İrlanda Bağımsızlık Savaşı, ulus, tarihi roman, ulusal kimlik

I. Introduction

James Gordon Farrell, in an interview, remarked, “*the really interesting thing in my lifetime has been the decline of the British Empire.*” (Goodman, 2015: p. 757). Indeed, it is his interest in portraying this decline in different corners of the Empire that led to the emergence of what is generally known as his *Empire Trilogy*; namely the novels *Troubles* (published in 1970 and focusing on the Irish War of Independence 1919-1921), *The Siege of Krishnapur* (published in 1973 and set at the time of Indian Mutiny of 1857) and *The Singapore Grip* (published in 1978 and with the Japanese invasion of Singapore in 1942 as the backdrop). The novel under scrutiny in this article, The Booker Prize recipient *Troubles*, depicts one of the most turbulent periods of Irish history (1919-1922) from the perspective of the First World War veteran Major Brendan Archer. The novel represents the increasing political tension and violence as embodied in the Protestant and Catholic (British and Irish) polarization in Ireland as well as the gradual decline of the British Empire. The loss of collective sense of belonging compels individuals to define and re-define their positions as well as their loyalty in an attempt to establish a sense of national identity.

Steven Morrison states that “[born] in Liverpool to an Irish mother and an English father and living at various times in both Ireland and England, [J.G. Farrell] could be identified with either nation but with neither exclusively” (Morrison, 2014: p. 55). Indeed, Farrell recounted that “in Ireland he was always regarded as English but in England he was always treated as if he was Irish.” (Binns, 1986: p. 20) This almost compulsory attitude to categorize or label people, in a way forcing them to choose a side or imposing a side on them, lies at the core of the novel as well, inviting both the protagonist and the reader to question the identity politics in Ireland. The novel starts with Major Brendan Archer's arrival at the Majestic Hotel

to meet his fiancée Angela, whose father, Edward Spencer (an Anglo-Irish landowner), owns the hotel. The Major is not even sure if he is actually engaged since he has never proposed to Angela. They met for once during his leave and stayed in touch through letters. Now that the Great War is over, he is anxious to find out the truth. What awaits him at the Majestic is a combination of rather eccentric Spencer family, equally eccentric hotel employees, a group of elderly ladies who have become permanent residents at the hotel along with some local characters in this small Irish town and the hotel itself, once full of grandeur but currently in a dilapidated state. Merritt Moseley has described Farrell's fiction with "*a distinctive style or atmosphere that combines the comic and elegiac, the dreadful and preposterous*" (Moseley, 2011: p. 490). The Major undergoes this experience as he strives to figure out his own future as well as the country's amid at times violent and at times ridiculous situations.

The novel's focus on such an important period of Irish history with its reverberations in daily life brings forth the opportunity to analyze it within the genre of historical fiction. Georg Lukacs' conceptualization of historical novel, despite his focus on 19th century fiction, provides important insights to comprehend Farrell's representation and problematization of history. Lukacs discusses the role of wars in creating a new understanding of history in the eyes of ordinary people. When large numbers of people fight in wars, they also start to regard themselves as part of a broader reality experienced by masses (Lukacs, 1937/1989: p. 24). Thus, he states that wars present "*concrete possibilities for men to comprehend their own existence as something historically conditioned, for them to see in history something which deeply affects their daily lives and immediately concerns them.*" (Lukacs, 1937/1989: p. 24) Farrell's novel takes place right after World War I and during the Irish War of Independence, hence emphasizing the turmoil and destruction felt by millions of people. That the novel refrains from engaging with the broader political questions and political figures of the period indicates the desire to draw attention to the experience of ordinary people in times of crisis. The characters experience and become part of history as much as it permeates into their daily lives in a small Irish town. The Major, still struggling to recover from his experiences in the battlefield, and the locals find themselves striving to understand the increasing tension and potentially violent change in the country.

Farrell's choice of a small town and its rather peculiar people to depict the tumultuous years in Ireland exemplifies a common trope in the post-war British historical novel as described by Margaret Scanlan: "*the contemporary novelist tends to put his or her characters in contact with less well-known, marginal events; or to display the lives of people who live through a great historical event in virtual ignorance of its significance to their lives; or to leave out the event altogether, substituting for it a symbolic, even caricatural or parodic event.*" (Scanlan, 1990: p. 10) In *Troubles*, on the one hand, it is impossible not to notice the gradual polarization

within the society starting with minor incidents and culminating in more serious acts of violence such as the killing of an old man on the street in the middle of the day; on the other hand, life at the Majestic Hotel with all its idiosyncrasies occupies such a central role in the narrative that it pushes everything else to the background. For instance, while the rebellions against the Empire across the world are mentioned in the passing, the war against the cats at the Hotel takes up pages after pages. In a similar manner, the detailed description of elderly ladies' preparation for their journeys to new locations overshadows the cause of their departure, namely the Hotel becoming more dangerous due to the tension between the Sinn Fein and Auxiliary Forces. Although the narrative maintains its focus on the immediate surroundings of the Majestic, it, nonetheless, reminds the reader of other troubles in the rest of the world, paralleling those of Ireland, especially in the territories controlled by British Empire. The presentation of newspaper articles on rebellions, violence and unrest from different parts of the world without any introduction or specific context both interrupts and re-positions the narrative; while it disrupts the ongoing portrayal of life at the Hotel it also connects the microcosmos of this small town with the broader historical reality of the time. The overall portrayal of the Empire's overseas territories, accompanied with the representation of the case of Ireland, reveals the growing fragmentation and loss of sense of collective belonging, underlining the fast approaching end for the Empire.

Mariadele Boccardi claims that in the period after World War II, "*the historical novel becomes the genre that reflects upon the rupture in the British sense of the nation and enacts it in its narrative choices and in the unfolding of events in its plots.*" (Boccardi, 2009: p. 31) In the case of *Troubles*, it is the rise of Irish nationalism that creates a rupture both in the daily lives of the characters and their understanding of national consciousness and sense of belonging. Farrell combines individual stories and collective history to delineate the impending end of British rule in Ireland as perceived by various groups with different self-identifications and alliances. In this article, I examine the representation of identity politics as conveyed by three main perspectives, namely that of Major Brendan Archer, of the locals (including Irish and Anglo-Irish), and of the Sinn Fein and Royal Irish Constabulary (R.I.C.) and Auxiliary Forces, and contend that Farrell's depiction of this critical period shies away from nostalgic glorification of the British or the Irish, it rather emphasizes the historical trauma as experienced by ordinary people.

II. From Trenches to the Majestic Hotel

The beginning of the novel represents the Major as an outsider and a guest who is trying to comprehend the extraordinary atmosphere of the hotel as well as the complicated political situation with its echoes in the daily life. His initial reactions at the hotel such as "*How incredibly Irish it all is*" (Farrell, 2002: p. 24), "*How incredibly... well, Irish*" (Farrell, 2002: p. 36) underline his ignorance about Ireland as well as his proclivity to stereotypical generalizations. As he is overwhelmed with

everything that surrounds him, he is unable to understand and impose meaning on this new environment. Soon after, he comes to the self-realization that “*how very foreign, after all, Ireland was*” (Farrell, 2002: p. 57). Ronald Binns states that “*the reader who knows little about Irish history is likely to share the Major’s bafflement about what exactly is going on.*” (Binns, 1986: p. 52) The Major, who now feels “*only at ease in the company of strangers*” (Farrell, 2002: p. 10), realizes that while the strangers, namely the Spencer family and the hotel residents, are willing to accept him as he is, he is clueless about how to navigate his way in the midst of confusion. His less than formal introduction to Angela’s father Edward and its aftermath foreshadows his disorientation in the rest of the novel:

A large, fierce-looking man in white flannels stepped from behind a luxuriant fern at which the Major had happened to be looking with drugged eyes. He said: “Quick, you chaps! Some unsavory characters have been spotted lurking in the grounds. Probably Shinnners.” The tea-drinkers googled at him. “Quick!” he repeated, twitching a tennis racket in his right hand. “They’re probably looking for guns. Ripon, Boy, arm yourselves and follow me. You too, Major, delighted to make your acquaintance, I know you’ll want to be in on this. (Farrell, 2002: p. 22)

The Major has no option other than following Edward in pursuit of the trespassers, which gives him the first glance of daily life in the time of the Troubles.¹ As the pursuit turns into a wild-goose chase, the Major is no longer sure if there were any “*unsavory characters*” in the vicinity at all. This brief episode also indicates the Major’s passivity, which will only become more pronounced during his stay at the Majestic. He is not even able to figure out the status of his engagement to Angela, which constitutes the main purpose of his visit. Indeed, her first remarks in the novel, “*‘Ah, I’ve been dying’ – a fit of weary coughing interrupted her – ‘of boredom,’ she added peevishly*” (Farrell, 2002: p. 18), inadvertently signals the fate of their relationship: she is suffering from leukemia and dies shortly after. Although the Major loses his primary link to the Majestic with her death, he has already developed a certain sense of connection to the hotel, along with people, that makes him come back there after his visit to London. Moseley, on the Major’s insistence in staying at the Majestic until the very end, states that “[*c*]*onsidering everything – his sympathy for the Catholics, the death of his fiancée, his growing disgust – it may be surprising that the major stays on, but he is a passive man, subject to his own kind of paralysis.*”

¹ The Troubles refers to what is generally known as the Northern Ireland Conflict or Irish Conflict in the 20th century – originally for the Irish War of Independence and then later from the 1970s till late 1990s. The novel focuses on the period where the separatist Sinn Fein Party, Irish Republicans – IRA (Irish Republican Army) – and the British state and its forces in Ireland – Royal Irish Constabulary and then the Auxiliary Forces sent from England – engaged in a guerrilla warfare, which eventually resulted in the creation of a Free Irish State and the Northern Ireland which remained part of the United Kingdom.

(Moseley, 2011: p. 491) However, his decision to stay at the hotel, even when everyone else has left, can also be regarded as a choice, at least hinting at the development of a certain, albeit problematic, kind of bond with the land embodied in the form of the Majestic.

Tijana Parezanovic asserts that “*Troubles deals precisely with the problems of cultural and national identity in a place where defining oneself as either Catholic or Protestant, Nationalist or Unionist, Irish or British, has always been of extreme importance.*” (Parezanovic, 2016: p. 55) In the novel, the presence of the clear-cut boundaries between Protestants and Catholics emerges as the first thing that the Major has to learn to comprehend the broader picture of Ireland. When we take a closer look at the Major, his initial naïve approach to the realities of Ireland and stereotypical perception of the Irish leaves its place to an increasing awareness of the situation in Ireland and his, willing or unwilling, participation in it. At the beginning, his only preoccupation is to ascertain his own future with Angela without paying much attention to the violence around (Lea, 1999: p. 84-85); however, over the course of his stay, he becomes “*both insider and outsider in the local affairs of Kilnalough*” (Rovitt, 1998: p. 634), hence the inevitable transformation in his perspective toward the people and the Irish question. However, it is important to state that the Major does not align himself either with the Unionists (the British) or the Nationalists (Sinn Féin). While the Major occasionally takes part with one side and then the other, the novel, throughout the narrative, takes pains to depict him more of a confused observer rather than a fervent supporter of neither party.

The Major’s early confusion and difficulty in comprehending the Troubles finds a partial explanation in his view of Ireland as a “*peaceful country.*” (Farrell, 2002: p. 100) Having fought in the trenches in France during the Great War and witnessed its devastating effects, the Major is suffering from shellshock and unable to understand the escalating tension and violence between the British and the Irish, considering that they all fought together against the enemy during the war. When did they turn onto each other? When he witnesses the murder of an old man in plain daylight, he thinks, “*it was absurd that in Ireland an old man consulting his watch should be killed. In wartime innocent old people were killed – but Ireland was a peaceful country.*” (Farrell, 2002: p. 100) Yet, it does not take him too long to realize that what is going on in Ireland is “*a war without battles or trenches*” (Farrell, 2002: p. 171), a war that he is not familiar with and an enemy (without a face) that he cannot describe or fight with. Earl Rovitt describes the Major as “*instinctively sympathetic to the traditional loyalties of the Protestant Ascendancy but also receptive to the smoldering grievances of the Catholic farmers and villagers*” (Rovitt, 1998: p. 634), which leaves him in a perpetually in-between situation, trying to find a common ground and reasonable explanations or solutions to the tensions surrounding him.

The novel offers two important instances in which the reader can get a better picture of the Major's perspective toward the Irish question and the responsibility of the British. Early in the novel, right after his arrival to the Majestic, he listens to the conversation about the Irish at the dinner table without sharing his ideas with them:

[I]t seemed to him that Edward was undoubtedly right. The Irish, as far as he knew, had always had a habit of making trouble. That was in the nature of things. As for the aim of their unruly behavior, self-government for Ireland, that seemed quite absurd. What would be the advantage to the Irish themselves? They were so ill-educated that they could not possibly hope to gain anything from it. The English undoubtedly knew more about running the country. The priests would presumably take over if the English were not there to see fair play. [...] For the important fact was this: the presence of the British signified a moral authority, not just an administrative one, here in Ireland as in India, Africa and elsewhere. (Farrell, 2002: p. 54-55)

His ideas are marked with the initial stereotypical generalizations about the Irish as exemplified before. His assumed superiority as a member of the British reveals itself in his judgments about the Irish as troublemakers with unruly behavior without adequate experience in governing themselves. In his opinion, British rule in Ireland is for the good of everyone. More importantly, he draws attention to the "moral authority" of the British presence in not only Ireland but the colonies in general, hence assigning a greater responsibility on the British that should ensure a just and fair treatment of the subjects of the Empire. However, in Kilnalough, he witnesses the "degeneration of British justice" with possibly chaotic consequences: "Once an impartial and objective justice was abandoned in every faction of Ireland, every person in Ireland, was free to invent his own version of it." (Farrell, 2002: p. 248) The Major no longer has any illusions about the British moral authority; in fact, he has come to the realization that that has never existed. As he recovers from the shock and disappointment, he adopts an indifferent attitude: "After all, if one lot was as bad as the other why should anyone care? 'Let them sort it out for themselves.'" (Farrell, 2002: p. 248-249) Despite the Major's disillusionment with both the British and Irish, he nevertheless cannot remain completely indifferent to the fate of the people he has grown fond of and the crumbling hotel that he has come to perceive as almost his home. He remains at the Majestic even after everyone has left, only to witness the great fire that destroys the hotel and consumes what it symbolically represents.

III. The Locals of Kilnalough

Morrison describes the primary concern of the novel as “*the Anglo-Irish experience of the Irish War of Independence, those years during which a sense of natural privilege and entitlement deriving from centuries of rule gave way to dispossession and near powerlessness.*” (Morrison, 2015: p. 56) Some critics note that the Anglo-Irish perspective dominates the novel’s portrayal of the period, not giving sufficient space to the perspective of the Irish. Given that the Major, the primary point of view in the novel, stays at the Majestic and socializes mostly with the Anglo-Irish with the exception of Sarah, whom I will discuss at length below, it is no surprise that the novel predominantly presents the Anglo-Irish perspective, which is also diverse, to the incidents. Furthermore, there is no claim for the objective – if possible at all – representation of the historical period in the novel; Lea, commenting on Farrell’s conception of history, notes that “[h]istory can only ever be perceived by the individual in a fractured and incomplete way. A person’s involvement in, and understanding of, world-historical events are always compromised by limited or partial knowledge of a situation.” (Lea, 1999: p. 80) Hence, the narrative’s nuanced portrayal of the characters underlines their subjective, at times biased, opinions of the existing circumstances. In this section, I will mainly focus on Edward Spencer and Sarah Devlin, the two characters who come forward as the (willing or unwilling) voice of the Anglo-Irish and Irish identity respectively, to examine the representation of effects of broader political and religious framework on personal level and daily life.

If the Major is the affable yet confused observer of the novel, it is Edward Spencer who represents the Anglo-Irish legacy and perspective toward the Troubles with an alarming intensity. Moseley describes Edward as “*close to a caricature of the purblind Protestant – manic in his denunciation of the Sinn Feiners*” (Moseley, 2011: p. 490) and Morrison underlines “*the force of Edward’s intransigence and bigotry*” (Morrison, 2015: p. 64). So long as the Major strives to avoid any emotional or ideological commitment in the charged atmosphere of pre-independence Ireland (Lea, 1999: p. 80), it is Edward who inevitably draws him to the middle of it – to the extent that, at the end of the novel the Major is the only one staying and keeping an eye on the hotel. Edward’s status as a landlord to surrounding farms also proves useful to elaborate on the daily repercussions of the politics at large. Edward’s tenants, the descendants of the landowners whose land were confiscated by the British in the past, are required to pledge their loyalty to the King: “*‘You know what I did to ‘aggravate my tenants,’ as old Ryan says? I asked them to sign a piece of paper saying that they were loyal not to me, mind you, not to me but to the King... and that they wouldn’t get mixed up in any of these Sinn Fein goings-on. Is that so terrible? Is it aggravating them to ask them to abide by the law?’*” (Farrell, 2002: p. 64-65) Edwards’s desire to impose control over the tenants is closely linked to the overall waning of British authority in Ireland. His stubbornness toward them reaches to the point that the tenants are not able to cultivate the land and ultimately burn the fields at the cost of their own starvation.

Edward's outspoken attitude against Irish nationalism and the Sinn Fein affects the atmosphere at the hotel as well and provides the environment for the dissemination of rumors. While the absurdity of some of these rumors is self-evident, the characters' solemnity about them hints the reader power of these rumors in the creation of the image of Sinn Fein as the enemy. The arrival of the Auxiliary Forces from England to help the R.I.C. constitutes a turning point for the life at the Majestic. When the members of the Auxiliary Force become guests at the hotel, Edward starts receiving threats for being a traitor (Farrell, 2002: p. 164) and petty disturbances on his property become more frequent. Although these remain quite insignificant compared to the violence in all over the country, they create a powerful effect on Edward, eventually leading him to put up a sign on the Queen Victoria statue in front of the hotel: "*TRESPASSERS FOUND TAMPERING WITH THE STATUE OF QUEEN VICTORIA WILL BE SHOT ON SIGHT. BY ORDER*" (Farrell, 2002: p. 404) The notice, as the Major predicts, becomes a self-fulfilling prophecy with a young man trying to blow the statue and being shot by Edward. The passage right after this incident discloses not only Edward's bigotry but also the Major's gradually developed awareness about the Irish question: "*What you don't realize is that we're at war... If people come and blow things up they must take the consequences! They must be taught a lesson!*" "*Oh, Edward, these are our own people! They aren't the Germans or Bolsheviks... This is their country as much as it is ours... more than it is ours!*" (Farrell, 2002: p. 427)

Sarah Devlin, Angela's close friend plays a crucial role in the Major's understanding of the social and political dynamics in Ireland. In their first encounter, Sarah demarcates the lines that divide people in Ireland quite bluntly:

'The fact that I'm a Catholic. Yes, I can see that she [Angela] told you but that you regard it as a fact too shameful to mention. Or perhaps you regard it as good manners not to mention such an affliction.'

'What absolute nonsense!'

'Pay no attention, Sarah got out of bed the wrong side as usual'

[Ripon says]

'Be quiet, Ripon! It's not nonsense at all. Ripon's father calls us 'fish-eaters' and 'Holy Romans' and so on. So does Ripon. So will you, Major, when you're among the 'quality.' In fact, you'll become a member of the 'quality' yourself, high and mighty, too good for the rest of us.'

'I hope not to be so bigoted,' said the Major smiling. 'Surely there's no need to abandon one's reason simply because one is in Ireland.'

'In Ireland, you must choose your tribe. Reason has nothing to do with it.'

(Farrell, 2002: p. 30-31)

In this passage, Sarah strikes the reader as quite frank, almost accusatory toward the Major. As a newcomer, he has an illusionary view of the land and people that he will eventually lose with the realization that reason has indeed nothing to do

with the life in Ireland. For Sarah, the Major, as a British, automatically falls into a certain category – that of the quality, namely the Anglo-Irish who have held the power and looked down upon the Irish for centuries. Her categorization of the Major is similar to his aforementioned generalizations about the Irish: in both cases, the judgements are based on biases. In the case of Sarah, her hasty judgement will undergo change as she gets to know the Major more personally. Nevertheless, her statement, “*In Ireland, you must choose your tribe*” (Farrell, 2002: p. 31), indicates the impossibility of remaining neutral in a land of escalating tension and violence. Although Sarah’s first appearance highlights her “*romantic patriotism*” (Scanlan, 1990: p. 58), her behaviors are too erratic to maintain that patriotism. She flirts with the Major after Angela’s death, has an affair with Edward later, and finally elopes with an officer from the Auxiliary Forces. Her apparent dislike for the Anglo-Irish and British dissipates when the occasion suits her. In a way, reason has nothing to do with what she purports and what she actually does. This discrepancy becomes more noteworthy for the reader since she is “*the Irish Catholic with whom the Major has the longest and most consequential relationship*” (Scanlan, 1990: p. 58), hence attaining an almost representative role for the Irish in the eyes of the Major, who predominantly holds the narrative point of view in the novel.

Although it is not my intention to portray and analyze Edward and Sarah as the representative of each “*tribe*” in the small seaside town, their representation through the Major’s perspective initially creates their image as such. However, on closer scrutiny, their characterization reveals to be more complex and less than ideal for them to be the embodiment of the Anglo-Irish and Irish identity respectively. Neither Edward nor Sarah is idealized; the novel rather emphasizes their eccentricity, erratic behaviors and at times unstable state of mind. Farrell chooses to portray the crisis of the ordinary people as the country undergoes a difficult phase. In doing so, his depiction of Edward and Sarah not only discloses the prevalent lack of reason, and meaning, in people’s lives but also the competing dynamics in the creation of sense of identity in a polarized land. While Edward and Sarah as well as those around the Major, in general, stay away from active involvement in politics and strive to maintain their routine, they are nevertheless affected by the conflict between the R.I.C (along with the Auxiliary Forces) and the Sinn Fein. The following section will investigate the representation of military or armed actors in the novel in terms of their contribution to the rupture in the society and the identity politics.

IV. The Unwelcome Guests

The novel’s delineation of the Sinn Fein and the R.I.C. along with the Auxiliary Forces discloses a kind of complexity similar to that of Edward and Sarah’s portrayal: instead of glorifying the deeds of one side over the other, the narrative, through the Major’s perspective, exposes the human condition in the midst of turmoil. Similar to the criticism above, the novel can be regarded as giving more space to the portrayal of the Auxiliaries rather than the Sinn Fein; however, as it will be

shown below, this portrayal is far from being sympathetic toward the British military presence in Ireland. If the Sinn Fein is presented as the elusive enemy, the Auxiliaries become the immediate troublemakers not only toward the Sinn Fein but for those at the Majestic as well.

While the novel abounds with rumors and stories about the Sinn Fein, the actual members are never identified. They remain faceless and nameless, which complicates the matters on two grounds. On the one hand, it is not possible to identify any single individual as a “*Shinner*,” as Edward calls them, and as an enemy; on the other, the anonymity brings up the possibility of having members of the Sinn Fein anywhere and everywhere. As the Major strives to understand the situation, he is baffled to comprehend “*a war without battles or trenches*” (Farrell, 2002: p. 171). While more stories about harassment toward the Anglo-Irish and the R.I.C reach the Majestic, the image of the Sinn Fein becomes more sinister in the eyes of Edward and the Anglo-Irish residents of the hotel. Nevertheless, Farrell’s description of the Sinn Fein is not driven by an attempt to demonize its supporters. What the narrative lacks is the voice of the Irish nationalists since they always remain in the shadows. In other words, although the novel does not depict the Sinn Fein as the ultimate enemy, it falls short of giving voice to those who support it with the ideal of Free Ireland. Thus, it is the image of Irish nationalism and the Sinn Fein created and represented by the Anglo-Irish and British that controls the narrative.

Farrell, in a similar vein, does not portray the R.I.C and the Auxiliaries as the expected saviors. In fact, he problematizes the foreignness of the presence of British in Ireland through his representation of the Auxiliaries that have come to aid the R.I.C. The arrival of the British ex-army officers upsets the life in the hotel as well as in the local circles. As the men from the trenches who have come to maintain law and order in Ireland, they do not feel the need to comply with the social conventions of the locals and sometimes disrupt them quite self-consciously. Given their attitude toward the elderly ladies at the Majestic and in the town club, the Major “*is disturbed by his encounters with the Auxiliaries, and by the realization that the categories of ‘officer’ and ‘gentleman’ have become decoupled*” (Prescott, 2003: p.171). The novel compels the reader to question the contradiction in their mission to bring stability to Ireland and their foreignness to the reality of Ireland. As it depicts Officer Bolton’s view of the Irish, this discrepancy becomes more evident: “*I never cared much for the Irish even before all this. An uncouth lot. More like animals than human beings...*” (Farrell, 2002: p. 275). The Major’s premonitory remark on the deployment of the Auxiliaries to Ireland to neutralize the volatile environment proves accurate: “*[T]he cure may be as bad as the disease*” (Farrell, 2002: p. 175). The tension escalates with the arrival of the Auxiliaries, with both parties becoming more arbitrary and severe in their actions.

Although the novel imparts a rather skeptical view of the English bringing stability to Ireland, it nonetheless offers moments to get a more detailed picture of the situation from the perspective of the officers. In other words, the voice denied to the Sinn Fein members is given to the Auxiliaries especially through Bolton's dialogues with the Major. When the Major says that innocent people's houses are burned down – the implication is that the R.I.C. and Auxiliaries are responsible for the fires – Bolton responds, "*There are no innocent people in Ireland these days, Major. If you put on a uniform like this, you'll find that everyone's your enemy.*" (Farrell, 2002: p. 274) Despite the Major's previous description of the Troubles as "*a war without battles or trenches,*" and the anonymity of the Sinn Fein in general, the R.I.C. and the Auxiliaries' uniform constitutes a visible marker that determines people's initial reaction toward them. In other words, for some, their status as the enemy is established at first sight and has nothing to do with the character of an individual officer. This is reminiscent of Sarah's initial impression of the Major belonging to "*the quality;*" again, it had nothing to do with the Major's character, her assessment was based on him being a British. Bolton also points to the privileged position of the Major and Edward: "*[P]eople like you and Edward can afford to have fine feelings because you have someone like me to do your dirty work for you. I become a little upset when people who rely on me to stop them being murdered in their beds start giving themselves superior moral airs.*" (Farrell, 2002: p. 276-277) The Major and Edward, despite the latter's occasional frenzied moments as in the case of the statue, endeavor to avoid direct involvement and maintain their lives with a relative detachment from the engulfing violence. The Majestic may not be in perfect shape; yet, it provides a haven for a long time. Bolton's remark indicates their complicity; they may not be actively participating in or approving the actions of the R.I.C. and Auxiliaries, but still they benefit from their presence in Ireland. Hence, Bolton simply draws attention to the fact that no matter how much distance the Major would like to put between himself and the officer, they are inevitably linked during their stay in Ireland.

In illustrating the opposite parties in Ireland, Farrell avoids tackling the broader political questions and beliefs embraced by the Irish nationalists and the British along with the Anglo-Irish. His attention is directed toward the daily repercussions of the decisions made by the politicians and bureaucrats. While the absence of the voice of Irish nationalist leads to mostly British-influenced representation of the Irish question, the bleak portrayal of the British military in Ireland also raises suspicions about their potential success as expressed by Dr. Ryan, the Anglo-Irish doctor on the verge of senility, "*The English are fools; they'll lose Ireland if they go on like this. Do they even want it? Do they even know what they want?*" (Farrell, 2002: p. 78) It is perhaps no coincidence that the most crucial question is posed by a man losing his grip on reality while those – seemingly – in their right mind abandon reason in the midst of turmoil.

V. Conclusion

Margaret Scanlan remarks that majority of the post-war British historical novels “are more likely to evoke defeats than victories, stupidity and arrogance than heroism. All concern themselves with the question of how private lives and consciousness intersect with public events; how it is that we experience our history.” (Scanlan, 1990: p. 7) This study has investigated Farrell’s *Troubles* through its attempt to depict the human condition when rationality does not function any longer and when the center no longer holds. Farrell, by pushing aside the political agenda and processes, wrote about the anxieties, disappointments, dilemmas of the ordinary people who realize that the time as they have known does not exist anymore, and they will eventually have to confront the reality in front of them. In my analysis, examination of the sense of personal and collective identity from three different angles has served to illustrate the loss of collective sense of belonging and the notion of shared destiny. *Troubles* is part of the oeuvre that invites the reader to ponder upon the reasons for and the consequences of the decline of the British Empire. In its portrayal of such a critical time in Irish history, the novel prioritizes the ordinary characters’ experience of such a traumatic period instead of political agendas of various groups, thus reminding us that historical fiction chronicles not only the lives of major figures but more importantly people like us who are very much part of history as well.

Reference

- Binns, Ronald. (1986) *J. G. Farrell*. London and New York: Methuen.
- Boccardi, Mariadele. (2009) *The Contemporary British Historical Novel: Representation, Nation, Empire*. New York: Palgrave Macmillan.
- Farrell, J.G. (2002) *Troubles*. New York: New York Review of the Books.
- Goodman, Sam. (2015) “Mongrel Nation: Animality and Empire in the Novels of J.G. Farrell”. *European Review of History*, No: 22:5, p. 757-770.
- Lea, Daniel. (1999) “*Troubles* and J.G. Farrell’s Interiority Complex”. *Etudes Irlandaises*, No: 24:1, p. 79-89.
- Lukacs, Georg. (1989) *The Historical Novel*. Hannah and Stanley Mitchell (Trans.) London: Merlin Press. (Originally published in 1937)
- Morrison, Steve. (2015) “Houses of Decay: Joyce, History and J.G. Farrell’s *Troubles*”. M.C. Carpentier (Ed.). *Joycean Legacies*. (p. 54-70). London: Palgrave Macmillan.
- Moseley, Merritt. (2011) “Revaluation: J.G. Farrell’s *Troubles*”. *The Sewanee Review*, No: 119:3, p. 489-493.

- Parezanovic, Tijana. (2016) "Other Spaces of the Empire: A Colonial Hotel in J.G. Farrell's *Troubles*". *Prague Journal of English Studies*, No: 5:1, p. 53-70.
- Prescott, Lynda. (2003) "The Indian Connection in J.G. Farrell's *Troubles*". *Irish Studies Review*, No: 11:2, p. 165-173.
- Rovitt, Earl. (1998) "J.G. Farrell and the Imperial Theme". *The Sewanee Review*, No: 106:4, p. 630-644.
- Scanlan, Margaret. (1990) *Traces of Another Time*. Princeton: Princeton University Press.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December 2020, 361-375

KLASİK FARS ŞİİRİNDE BEDEN DİLİ
(MEVLÂNÂ VE HÂFİZ ÖRNEĞİ)

Body Language in Classic Fars Poetry
(Mawlana and Hafez Sample)

(Makale Geliş Tarihi: 15.09.2020 / Kabul Tarihi: 16.11.2020)

Pouneh ABDOLLAHİFARD*
Funda TÜRK BEN AYDIN**

Öz

Tarih boyunca neredeyse bütün bilim ve sanat dallarını bir yönüyle etkileyen iletişim unsuru, edebiyat bilimini ve sanatını da etkilemektedir. Edebiyat, bir söz söyleme sanatı olsa da bazen mesaj, sözsüz iletişim biçimleri ile de gönderilebilir. Bu sözsüz iletişim biçimlerinden biri de beden dilidir. Kavramlarda ve yüklemelerde kullanılan eylemler, sözel tasvirler oluşturarak bazen uzun yazıların ve açıklamaların yerini doldurup gereken mesajı en kısa ve en etkili şekilde aktarabilmektedir. Dünya genelinde didaktik yönünün güçlü olmasıyla bilinen Fars edebiyatında bu örneklerle fazlasıyla karşılaşmaktayız. Dil sanatları kullanımında başarılı şair Hâfız-ı Şîrâzî'nin, anlam ve içerik zenginliği ile ün kazanan sûfî şair Mevlânâ'nın bu sanatı en güzel kullanan şairler oldukları var sayılabilir. Bu makalede örnek olarak bu

* Dr. Öğr. Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü; Assist Prof. Dr., *Erzurum Teknik University, Faculty of Letters, Department of Philosophy*, abdollahi.fard@erzurum.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4928-2155>.

** Dr. Araştırma Görevlisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü; R.A. (PhD)., *Mardin Artuklu University, Faculty of Letters, Department of Persian Language and Literature*, fundaturkben@artuklu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6488-9548>.

iki şairin şiirlerinde kullandıkları beden dili ile ilgili kavramlar ele alınmış ve bu kavramların hangi duyguları karşıladığı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İletişim, Fars Edebiyatı, Beden Dili, Mevlânâ, Hâfız.

Abstract

The communication element, which affects almost all branches of science and art throughout history, also affects the science and art of literature. Although literature is an art of speaking, sometimes the message can be sent in non-verbal forms of communication. One of these non-verbal forms of communication is body language. The actions used in concepts and predicates create verbal descriptions and descriptions, sometimes replacing long texts and explanations and conveying the required message in the shortest and most effective way. We encounter a lot of these examples in Persian literature, which is known for its didactic literature worldwide. It can be assumed that Hafiz-e Shirazi, who is successful in the use of language arts, and Mawlana, a Sufi poet who is famous for his richness of meaning and content, are the poets who use this art best. In this article, as an example, the concepts related to body language used by these two poets in their poems were discussed and the emotion they expressed was examined.

Keywords: Communication, Persian Literature, Body Language, Mawlana, Hafiz.

Giriş

Başarılı Edebiyat söz söyleme ve sözü ifade ediş şekliyle ilgili ortaya konulan her türlü çalışmaya verilen genel bir tanımlamadır. Bir metnin bu kavram içine dâhil olabilmesi için şüphesiz edebî bir yönünün de olması gerekir. Metni oluşturan sözcüklerin birbiri arasındaki uyum ve ahengi, içerdiği örtülü anlamlar, kullanılan imge ve simgeler onu sıradan bir metin olmaktan çıkararak edebî bir metin haline getirir. Edebiyat sahası içinde kendisine yer bulun öncelikli alanlardan birisi de eğitimidir. Fars edebiyatı sahasında önemli bir yer edinen didaktik edebiyat buna en iyi örnek olarak gösterilebilir. Zira bu tür edebî eserlerde amaç, eğlendirmekten çok eğitmektir. Edebî eserler bu amaç doğrultusunda kaleme alınır. Edebiyat alanının tarihi seyri içerisinde pek çok farklı iletişim biçimleri kullanmıştır. Daha çok sözlü iletişim kanallarıyla oluşturulan edebî metinlerde sözsüz iletişim araçları arasında yer alan sessizlik ve beden dili de etkili bir biçimde kullanılmıştır. Fars edebiyatının başlıca önemli şairleri arasında yer alan Sa'dî-yi Şîrâzî, Firdevsî, Hâfız-ı Şîrâzî ve Mevlânâ gibi şairler, eserlerini kaleme alırken estetik yönü güçlü fakat bununla birlikte anlam ve içerik açısından da son derece zengin eserler kaleme almaya özen göstermişlerdir. Çalışmada Fars edebiyatında bilhassa didaktik edebiyat sahasında kimi zaman yer bulan beden dili ile ilgili kavramlar ve tasvirler ele alınmaya çalışılmış, edebî metinlerde kullanılan beden dilinin önemi üzerine bir takım değerlendirmelere yer verilmiştir. Zira bu kavramların ve betimlemelerin ele alınması, zengin

Fars kültürünün daha iyi anlaşılmasıyla birlikte edebî yönü son derece güçlü olan tarihî eserlerin incelenmesinde araştırmacılara kolaylık sağlayacaktır.

1. Sözsüz İletişim

Dil şüphesiz en etkili iletişim aracıdır fakat sözcükler olmaksızın iletişimi sağlayan başka iletişim unsurlarının da varlığı göz ardı edilemez. Günlük hayatta oluşan ilişkilerde kullanılan sembol kodları arasında sözlü olmayan kodlar genellikle anlam yaratırken ve paylaşırken bilinçsiz, hatta kaçınılmaz olarak kullanılmaktadır. İnsanların birbirleriyle olan iletişiminin konuşma ile başlamış olduğu düşüncesi aslında yanlış bir varsayımdır. İletişimin başlangıcına dair bu yanlış sebebiyle en az işitme duyusu kadar gelişmiş olan görme duyusuna hitap eden iletişim kodları, araştırmacılar tarafından çoğu zaman gerektiği kadar değer görmemiştir. Yüz yüze iletişimde insan doğası gereği ortaya çıkan tonlamalar, jest ve mimikler, sözlü iletişimi mümkün kılan en önemli unsurlardandır. Yanı sıra, jest ve mimik hareketleriyle ortaya çıkan görsel kodlar, başkalarının izlenimlerini ve kararlarını oluştururken sezgisel bir değerlendirme aracı olarak önemli bir rol oynarlar. Yapılan çalışmalar, günlük hayatta yaklaşık “65%” oranında sözsüz iletişim kodlarına başvurduğumuzu ortaya koymaktadır. Sözsüz iletişim daha çok beden dili, jest ve mimik kullanımıyla ele alınmasına rağmen renk, koku, mekân algısı, giyim, aksesuar, saç biçimi gibi faktörler de sözsüz iletişim içinde ele alınması gereken başkaca önemli faktörler arasındadır. (Bir, 2005: s. 155) Sözsüz iletişim, ister bilinçli isterse bilinçsiz olarak kuruluyor olsun iletişimin devamlılığı ve karşı tarafa aktarılan duygular bağlamında değerlendirildiğinde büyük bir öneme sahiptir. (Tayfun, 2014: s. 137)

Sözsüz iletişim tanımında yer alan kodların iletişim kurabilme, yetkin bir şekilde duygu ve coşku ifade etme, bireyler arasındaki ilişkileri belirleme ve tanımlama, sözlü iletişimin içeriği hakkında bilgi verme ve güvenilir bilgi sağlama gibi özelliklerinden bahsedilebilir. Ve bu durumlar, kültüre göre şekillenir. (Bir, 2005: s. 155) Sözsüz iletişim ile gerçekleşen beden sinyalleri, karşı taraftaki etkiyi derinleştirmektedir. Sözsüz iletişim ile sağlanan mesajlar, sözlü iletişime göre içinde çok daha fazla bilgi barındırmaktadır. Örneğin bir kişinin üzüldüğü veya sevindiği beden dilinden çok daha çabuk anlaşılabilir. (Tayfun, 2014: s. 239) Sözsüz iletişim üç basamaktan oluşmaktadır. Bunlar: vücut sinyallerinin okunması, değerlendirilmesi ve test edilmesidir. Bilgiyi ifadeden ayırmak ve tüm bilgiyi daha iyi anlamak için sözsüz bilgiler tekrarlanamaz olduğundan dolayı doğru ve zamanında okunması zorunludur. (Ken, 1989: s. 17-18).

1.1. Beden Dili

Beden dili; vücut organlarını (el, göz, kaş, kol, bacak, ayak vs. gibi) kullanarak harfler olmaksızın karşı tarafa etkin bir algı, duygu ve düşünce göndermek amacıyla işlev gören sözsüz bir iletişimdir. İletişimin zorunlu bir parçası olan beden dili, kişilerarası iletişimde mesajın içeriği ve karşı tarafa aktarımı açısından önemli bir yere sahiptir. Beden dili, neredeyse insanlık tarihi kadar eski olan iletişim

sürecinde insanları diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerden biridir. Bu yüzden beden dilinin, insanlık tarihinin en eski iletişim araçlarından biri olduğunu söylemek yanlış olmaz. İletişim esnasında kişi hiçbir şey söylemese bile bu esnada bedeni konuşmaya devam etmektedir. Yüz yüze iletişimde beden dili, sözcükler kadar etkili bir öneme sahiptir. İlk tanışmada karşıdaki kişi hakkında hissedilen duygular, daha çok sözsüz ifadelerle akılda kalmaktadır. İki kişi birbirlerini fark ettikleri anda ilk olarak sözsüz mesajlar ile iletişim kurmaya başlarlar. Beden dili aracılığıyla iletişim esnasında sözcüklerle verilmek istenen mesajlar desteklenmekte ve sözcüklerle anlatılamayacak pek çok mesaj aktarılabilir. Bu sayede karşı taraf kişinin sözcüklerle ifade edemediği duyguları, sözsüz iletişim simgelerini çözümleyerek çok daha kolay anlayabilmektedir. (Tayfun, 2014: s. 135-138) Jest ve mimiklerden müteşekkil olan beden dili, iletişim esnasında kullanılan kelimelerin boşluklarını tamamlamak amacıyla etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Dolayısıyla beden dili iletişim esnasında anlatılmak istenen mesajı pekiştirme ve tamamlama işlevi görmektedir. (Keskin, 2015: s. 11; Lazar, 2001: s. 55; Bir, 2005: s. 157-158).

İnsanın sosyal ve kültürel bir varlık olduğu düşünüldüğünde beden dilini tanımlayan jest ve mimiklerin de kültürel bazı kodları olması kaçınılmazdır. Bu yüzden her kültürün jest ve mimik dağarcığı kaçınılmaz bir şekilde zenginleşmektedir. Bu dağarcık, sosyal ve kültürel tercihlere, değerlere, rütbelere, yargılara dayalı olduğu için toplumdaki bireylerin tercihlerini, zevklerini, duygularını ve düşüncelerini yansıtabilecek bir seçenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında beden dilini oluşturan jest ve mimiklerin farklılaşmasına zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla jest ve mimiklerin kullanım biçimi, toplumsal ortam ve kültürel muhitte yakın bir ilişki içerisinde. (Abdollahifard, 2013: s. 16). Çünkü insan, yaşamı boyunca içinde yaşadığı toplumun kültüründen doğrudan etkilenmektedir. Bu sebeple sosyal hayat içinde insan, kendisini doğrudan yaşadığı kültürle ilişkili bir biçimde ifade etme eğilimindedir. (Hall, 1990: s. 15)

Sözlü iletişimden çok daha etkili olduğu düşünülen beden dilinin etkin kullanımı, kişilerin karşılıklı iletişimi sırasında onları diğerlerinden daha popüler, daha etkili kılabilir. Bakıldığında her bir birey beden dilini kullanmakta ve karşısındaki kişinin beden dilini de anlamaktadır fakat kişiler iletişim esnasında beden dilinden ziyade sözcükleri dikkate almaktadırlar. Hâlbuki dikkatlice bakılacak olursa sözcükler, zaman zaman kişinin asıl fikir ve duygularını gizlemek için de kullanılabilir. (Layış, 2007: s. 16-20). Sözsüz iletişim tanımı içinde kendisine yer bulan beden dili, duygusal mesaj aktarımında sözcüklerden daha etkili olduğu için sevinç, üzüntü, nefret gibi duygu durumları karşı tarafa daha etkili bir biçimde aktarılabilir. (Kartarı, 2014: s. 186) Bu açıdan bakıldığında kişilerarası iletişimde beden dilinin kullanımı, sanılandan daha büyük bir öneme sahiptir. Çünkü insan, beden dili yardımıyla kimi zaman sözcüklere başvurmadan bile karşısındaki insana istediği duyguyu aktarabilir. (Karayel, 1996: s. 33) iletişim esnasında tek bir

bakış, bir hareket bile kullanılan yüzlerce sözcükten çok daha fazla anlam ifade edebilmektedir. Örneğin bir kişiye kırgın olduğumuzu sözcüklerle ifade etmesek bile çatık kaşlı bir yüz ifadesiyle karşı tarafa bunu açık bir şekilde ifade edebilmek mümkündür. (Keskin, 2015: s. 15) İletişim alanında yapılan araştırmalar, kişilerin karşı karşıya iletişime girdiklerinde iletilmek istenen mesajın yalnızca küçük bir kısmının sözcüklerle gerçekleştirildiğini, iletilmek istenen mesajın büyük bir kısmının ses tonu, vurgu gibi unsurlarla iletildiğini göstermektedir. Bu esnada kişinin el, kol hareketleri, yüz ifadesi, duruşu, giyimi gibi faktörler de önemli bir yer tutmaktadır. (Kaypakoglu, 2008: s. 93)

1.1.1. Jest ve Mimikler

Beden dili kullanımında jest ve mimik hareketleri, yüz ifadeleri, beden uzuvlarının hareketleri dikkat edilmesi gereken önemli unsurlar arasındadır.

Kişilerarası iletişimde yüz kaslarının anlatımı desteklemek, bilgi vermek veya mesaj iletmek amacıyla kullanılması mimikleri oluşturmaktadır. (Baltaş; Baltaş, 2014: s. 37) Araştırmalar, insan yüzünün yaklaşık 250.000 farklı ifadeyi yansıtmaya potansiyeline sahip olduğunu göstermiştir. İnsanın yüz ifadesi, mutluluk, korku, öfke, şaşkınlık, üzüntü ve iğrenme gibi birçok temel duyuyu aktarabilir. Aslında jest ve pratik yapılar geliştirilebilen bir çeşit iç dünyamızın yansımalarıdır. Fakat yüz kaslarının bilinçli kullanımı aynı zamanda sahte gülümseme gibi ters anlamlara da yol açabilmektedir. Bu tip gülümsemeler, simetrik olmadığı için hızlı bir şekilde fark edilebilir. Mimikleri oluşturan yüz kasları, alın kasları, ağız, dudak ve çene kasları, göz kapakları ve çevresindeki kaslar olmak üzere üç temel grupta toplanmaktadır. Araştırmalara göre insanlar, dış dünyadan gelen verilerin yaklaşık %83'ünü gözleriyle, %11'ini kulaklarıyla, %6'sını da sırasıyla burun, deri ve dilleriyle algılamaktadırlar. Bu durumda göz kapakları, iletişimdeki en değerli organ olan gözleri korumaktadır. Örneğin bir görüşme esnasında gözlerimizi yumarsak, bu dışarıdan gelecek uyarılara karşı kendimizi kapadığımız anlamına gelir. Kaşlarımız ise, yüzümüzün ve gözlerimizin verdiği mesajları güçlendirmekte oldukça etkilidir. (Layıcı, 2007: s. 61-65.) İletişimde yüz ifadelerinin anlamı kadar içinde bulunulan toplumun düşünce ve yargıları da iletişim sürecinde önemli bir faktördür. (Bir, 2005: s. 160)

Jestler, baş, kollar, bacaklar ve vücut duruşlarından oluşur. Bu hareketler kişinin sosyal konumu ve duyguları hakkında çok zengin bilgiler sağlamaktadır. El, kol ve parmaklar özellikle kişilerarası iletişimde anlatılan konuyu desteklemek ve pekiştirmek için kullanılmaktadır. Çoğu zaman bilinçsizce yapılan bu hareketlerin özel bir anlamı olmadığı düşünülür ancak kullanıldığı yer ve zamanlarla birlikte değerlendirilmelidir. (Tayfun, 2014: s. 159) Psikoloğlara göre, istemsiz olarak yapılan jestler, kişi onları gizlemek istese de duyguları açıkça göstermektedir. Örneğin; titreyen parmaklar, sıkılmış yumruklar, gergin kafa ve gövde duruşları, kontrol edilebilir olmasına rağmen kişinin yoğun gerginliğinin belirtileridir. Özellikle eller ve

parmaklar insanların duygu ve düşüncelerini sözsüz olarak ifade ettiği için, insanlar kaçınılmaz olarak elleriyle de bir şeyler anlatmaya devam etmektedirler. Maalesef bu jestlerin bazen iletişimi zorlaştırıcı, engelleyici hatta zedeleyici boyutu da olabilmektedir. Örneğin; elinizin tersini kaldırmak, konuşma ve dinleme sırasında kollarınızı sıkıca sallamak, başınızı çok fazla geriye atmak gibi davranışlar genellikle saldırgan kabul edilir ve iletişim sorunlarına neden olabilir. Dolayısıyla kollar ve eller ifadeyi yansıtmada yüzden sonra geldiği için bunlar bir sağıra bile hikâye anlatacak kadar anlam taşıyabilmektedir. İkna ve güven oluşturma noktasından bu uzuvların doğru kullanılması karşıdaki kişiyi etkilemektedir. İnsanlar, konuşma sırasında jestlerini kullandıkça aktifleşmektedirler. Fakat yorgunluk, anlaşılmama kaygısı, cesaret, özgüven eksikliği gibi durumlarda jestlerde belirgin bir azalma görülmektedir. Yapılan araştırmalarda, sahneye çıkan bir kişiden jest kullanmadan konuşması istenmiş, kişi bunun çok kolay olacağını sanmış fakat birinci cümleden sonra aklı karışmış, istem dışı olarak elleri, kolları harekete geçmeye başlamıştır. Sonuç olarak jestlerin anlamının belirlenmesinin iletişim nesnelere arasındaki ilişki yapısına ve çevresel koşullara bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Tüm bunlarla birlikte kültürel çevre de bu değişiklikte etkin bir rol oynamaktadır. (Bir, 2005: s. 160-161; Cooper, 1989: s. 125-128; Layıç, 2007: s. 76; Wolfgang, 1993: s. 22; Zıllıoğlu, 1996: s. 303)

1.2. Edebiyat Alanı ve Beden Dili

Edebiyatın eğitimdeki rolü, birçok toplumda diğer fonksiyonlarının önüne geçmektedir. Fars edebiyatının bir parçası sayılan güçlü didaktik edebiyat bu durumun en güzel örneklerinden biridir. Bu edebiyat türünde eğlendirmekten ziyade eğitmek ön planda olup bu amaç için bütün edebi araçlar kullanılmıştır. Bu arada iletişim sahasının da temel taşlarından olan bu edebiyat türü, tarih sürecinde farklı iletişim biçimlerini kullanarak erdem ve ahlak eğitimine hizmet etmiştir. Genellikle sözlü iletişim biçimi olarak bilinen edebiyat alanının amacı eğitmek olunca iletişim biçimlerinin pek çoğu etkili ve başarılı şekilde kullanılmaya çalışılmıştır.

Sözcükler edebiyat içerisinde anlatılmak isteneni en direkt yansıtan unsurlardır. Sözcükler olmaksızın iletişimi sağlayan başka iletişim unsurlarının da varlığından yani sözsüz iletişimin öneminden daha önce bahsetmiştik. Sözsüz iletişimin edebi eserlerdeki yansımaları, kimi zaman sessizlik üzerinden kimi zaman da beden diline ait unsurlar kullanılarak ortaya konulmuştur. Bu gibi unsurları, Fars edebiyatı metinlerinde kullanılan betimlemelerde sıklıkla görmek mümkündür. Örneğin; kaş, göz, dudak, gülümseme gibi mimikler; el, kol hareketi, oturma biçimi, sosyal mesafe belirleme gibi jestler edebî metinlerde sözsüz iletişimin bir parçası olarak yer bulmuştur.

Bu makalede beden dili ile ilgili bu kavramlar ve betimlemelerin edebiyatta ve şiirdeki yeri incelenmiştir. Örnek şairler olarak çok bilinen Hâfız-ı Şîrâzî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin eserlerinde bu terimler tespit edilerek anlamları üzerine tartışılmıştır. Mevlânâ ve Hâfız'ın şiirlerinde beden diline dair ifade biçimleri,

sessizlik veya duygu paylaşımı gibi birçok sözsüz iletişim unsuru göze çarpar. Mevlânâ'nın sessizliğin ne denli güçlü bir paylaşım sağladığını direkt ifade eden beytinde olduğu gibi:

با تو بي لب ، اين زمان من نوبه نو

رازهاي كهنه گويم مي شنو

Seninle ben, dudaksız (dilsiz) an be an eski sırları paylaşıyoruz, dinle beni.

(Mesnevî, 3. Defter, Beyit: 4683)

Mevlânâ'ya göre duygu paylaşımı için çoğu zaman sözcüklere, işaretlere ve yazıya bile gerek yoktur. İnsanlar sadece duygu alış verişi ile bile iletişim kurabilirler. Örneğin:

غير نطق و غير ايما و سجل

صد هزاران ترجمان خيزد ز دل

Sözün, işaretlerin, yazının dışında, (duygularını) anlatan binlerce tercümanı var gönlün.

(Mesnevî, 1. Defter, Beyit: 1208)

Bu büyük şaire göre bazen sessizliğin gücü sözcüklerden bile daha derin anlamlar ifade etmektedir. Özellikle aşkın derin olanı sessizlikte gizli olanıdır.

گرچه تفسیر زبان روشنگر است

ليک عشق بي زبان، روشنتر است

Dilin açıklamaları aydınlaticı olsa bile, konu aşksa dilsizlik daha parlaktır.

(Mesnevî, 1. Defter, Beyit: 101)

Mevlânâ, yukarıda geçen beyitte, aşkın susarak daha açık bir şekilde ifade edilebileceğine ve hatta sözün bazen yanlış anlaşılma sebebi bile olabileceğine inanmaktadır.

Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere mimikler özelinde ele alınacak olursa yüzdeki en önemli ve en etkili uzuv gözdür. Duygu ve hislerin derin tercümanı olan gözler; farklı bakış türleri, bakmak ve görmekle ilgili yüklem ve fiillerle birlikte beden dilini ifade eden en önemli kavramlardan biridir.

1.2.1. Göz ve Bakış ile İlgili İfadeler

İnsanın duygu ve düşüncelerinin göstergesi olan sözsüz iletişim araçlarından biri gözlerdir. Gözler, kişinin hislerini eksiksiz bir şekilde yansıtan ve kontrol edilmesi pek mümkün olmayan uzuvlardan biridir.

آن که ناوک بر دل من زیر چشمی میزند
قوت جان حافظش در خنده زیر لب است

Gözaltından gizli gizli benim kalbime oklar atıyor (öldürmek istiyor) (Hâl-buki) Hafız'ın canının gücü dudağının altındaki gülüşünde gizlidir.

(Hâfız, Gazel: 31, Beyit: 5)

Gözü ile öldürüp, gülüşü ile diriltten sevgili gibi ifadelerle şair, sevgilinin karşısında düştüğü ikircikli durumu ve o anda yaşadığı duyguları beden dili unsurlarıyla en güzel şekilde ifade etmektedir.

چشمت که فسون و رنگ میبازد از او
افسوس که تیر جنگ میبارد از او

Efsun ve hile yağıdın o gözlerin ne yazık ki savaş okları saçıyor.

(Hâfız, Rubai: 34, Beyit: 1)

Hile ile bakan gözler; sevgilinin âşık üzerindeki hâkimiyetini ifade eder. Sevgili bakışıyla adeta âşık üzerindeki galibiyetini ortaya koymaktadır.

ز چشم شوخ تو جان کی توان برد
که دایم با کمان اندر کمین است

Senin küstah gözünden nasıl kurtulur ki insan; sürekli elinde yay tutmuş, pusuda bekliyor.

(Hâfız, Gazel: 55, Beyit: 7)

Sevgilinin sert ve cesur bakışı, şaire göre öldürücü ve etkili bir ifadeye sahiptir.

گرچه افتاد ز زلفش گرهی در کارم
همچنان چشم گشاد کرمش میدارم

Zülfü (nün kıvrımı) işimi (hayatımı) düğümlese bile, hala beklentiyle bakışımı cömertliğine dikmişim.

(Hâfız, Gazel: 324, Beyit: 1)

Kocaman açılmış göz kapağı, sevgiliden merhamet bekleyiş göstergesi olarak tasvir edilmektedir.

به یاد لعل تو و چشم مست میگوننت
ز جام غم می لعلی که میخورم خون است

Senin yakut dudağının ve şarap gibi sarhoş eden bakışının anısına, gam kahinden içtiğim lal şarap daima kandır.

(Hâfız, Gazel: 54, Beyit: 2)

Mahmur bakışlı göz, sarhoş edici bir etkiye sahiptir ve aşığın aklını çelmeye işaret etmektedir.

راه دل عشاق زد آن چشم خماری
پیداست از این شیوه که مست است شرابت

O sarhoş bakışlı mahmur göz âşıkların yolunu kesmiş; bu bakışın işvesinden bellidir ki senin şarabının kendisi sarhoştur.

(Hâfız, Gazel: 15, Beyit: 4)

Mahmur bakan gözler, adeta hırsıza benzetilerek akli çelme sembolü olarak görülmüş ve maşuğun âşık üzerindeki galibiyetinden söz edilmiştir.

به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم
بیا کز چشم بیمارت هزاران درد بر چینم

Siyah kirpiklerinle dinimi çalmak için binlerce yol buldun, gel de mahmur gözünden binlerce dert dereyim ben.

(Hâfız, Gazel: 354, Beyit: 1)

Çeşm-i bîmâr (چشم بیمار) mahmur bakış için kullanılan bir tabirdir. Yarı kapalı olan hasta (mahmur) bakışlı göz, acı çekmek ve maşuğun aşığa olan cilvesini ifade eder. Sevgili bu bakışla aşığın kalbinde hâkimiyet kurar.

چشمت به غمزه ما را خون خورد و میپسندی
جانا روا نباشد خونریز را حمایت

Gözünün cilvesi ile bizim kanımızı içiyor, beğeniyor musun yaptığını? Ey sevgili, kan dökeni savunmak reva mıdır?

(Hâfız, Gazel: 94, Beyit: 5)

Sevgilinin zalimliğini ve aşığa pervasızca cefa çektirdiğini ifade etmektedir. Cilve ile bakmak, maşukun bir nevi gaddarlığına işaret etmektedir.

سحر کرشمه چشمت به خواب میدیدم
زهی مراتب خوابی که به ز بیداریست

Seher vakti, gözünün cilvesini rüyamda görmekteyim, tatlı rüyalar daha güzeldir uyanık olmaktan.

(Hâfız, Gazel: 66, Beyit: 9)

Cilve ile göz kenarından bakmak, aşığa sunulan parlak bir rüyadır.

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند
آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند

Toprağı bakışlarıyla iksire çevirenler acaba bize de bir göz ucuyla bakarlar mı?

(Hâfız, Gazel: 196, Beyit: 1)

Göz ucuyla bakmak, dikkate alma ve ilgi gösterme işaretidir.

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست
که آبروی شریعت بدین قدر نرود

Aşağılayarak bakma benim sarhoşluğuma; çünkü dinin değeri bu kadar cık şeyle eksilmez.

(Hâfız, Gazel: 224, Beyit: 6)

Aşağılayıcı bakış ile karşıdaki insanın inancını değersizleştirerek onu yok saymak ifade edilmeye çalışılmıştır.

عرضه کردش می نپذیرفت او به خشم
از شه و ساقی بگردانید چشم

Sundu ama o kızgınlıkla sakiden ve padişahın göz çevirdi.

(Mesnevî, 6. Defter, Beyit: 3916)

Göz çevirmek, göz devirmek, kızgınlık ve küskünlüğü ifade etmektedir.

1.2.2. Yüz ve Yüz Rengi ile İlgili İfadeler

İnsan yüzü, iletişim esnasında zihnin tuvali olarak düşünülebilir. Surat asmak, dişlerin görünümü ve dudakların titremesi gibi ifadelerin yanı sıra yüzün mesaj ilettiği bir başka ifade biçimi de yüz renginin değişimidir. Özellikle yüzün sararması veya kızarması en çok ifade edilen mutluluk veya mutsuzluk göstergeleri arasında sayılabilir.

آن نصح از ترس شد در خلوتی
روی زرد و لب کیود از خشیتی

Nasuh ürpererek bir tenhaya saklandı, yüzü sapsarı, dudakları korkudan morarmış.

(Mesnevî, 5. Defter, Beyit: 2254)

Sararmış yüz ve morarmış dudak, korkuyu ifade etmek için kullanılmıştır.

پس ز لرزه و خوف و بیم آن ندي

پير دندانها به هم بر مي زدي

O sesin korkusundan dolayı yaşlı adamın dişleri birbirine çarpıyordu.

(Mesnevî, 4. Defter, Beyit: 965)

Dişlerin birbirine çarpması, insanın korkmuş olduğunu ifade etmektedir.

خوش دلم در باطن از حکم زبر

گرچه شد رويم ترش کالحق مر

Yüzüm hakkın acı olduğunda dolayı ekşise bile içten içe bu üstün (doğru) karardan dolayı mutluydum.

(Mesnevî, 6. Defter, Beyit: 1578)

Yüzün ekşimesi, olumsuz bir durum karşısında memnuniyetsizliği ve kızgınlığı işaret eden bir yüz ifadesidir.

آن ترشرويي مادر يا پدر

حافظ فرزند شد از هر ضرر

Anne ve babanın surat asması (cezalandırması) çocuğu zarardan korur.

(Mesnevî, 6. Defter, Beyit: 1583)

Surat asmak da yine benzer şekilde nahoş bir durum karşısında kızgınlık ve memnuniyetsizliği ifade etmektedir.

رنگ و رويم را نميبيني چو زر

زاندرون خود ميدهد رنگم خبر

Sarı altın gibi yüzümü, rengimi görmüyor musun? Ki rengim içimde olanların habercisidir.

(Mesnevî, 1. Defter, Beyit: 1266)

Sararmış yüz, hastalık ve üzüntüyü ifade eder.

زردرويی ميکشم زان طبع نازک بيگناه

ساقيا جامی بده تا چهره را گلگون کنم

O günahsız nazik varlığın yüzünden yüzüm sararmış, ey saki bir kadeh şarap ver ki yüzüm gül rengi olsun.

(Hâfız, Gazel: 349, Beyit: 4)

Sararmış yüz bu beyitte acı çekmeyi, gül rengi yüz ise muradına ererek sarhoş olmuş ve neşelenmiş aşığı temsil eder.

به طرب حمل مکن سرخی رویم که چو جام
خون دل عکس برون میدهد از رخسارم

Yüzümün kızarıklığını sen neşeden sayma, çünkü kadeh dibi gönlümdeki kan yüzüme yansıyor.

(Hâfız, Gazel: 324, Beyit: 2)

Yukarıdaki beyitte gül rengi yüz, sarhoşluğu ve neşeyi tasvir ederken burada yine kırmızı olan kan rengi yüz, dert ve acı göstergesi olarak ifade edilmiştir.

خوش بود گر محک تجربه آید به میان
تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

İçinde kötülük olanların yüzü kararsın diye mihenk (tecrübe taşı) ortaya çıksa iyi olur.

(Hâfız, Gazel: 159, Beyit: 3)

Altın ve gümüş gibi değerli madenlerin sürtülerek değerinin test edildiği taş olan mihenk taşı, maden hakiki değilse kararır. İnsan da yukarıdaki beyitte mihenk taşına benzetilmiştir. Tecrübe adeta insanın kalbini temizler, tecrübesi yoksa insanın kalbi de tıpkı mihenk taşı gibi kararır. Yüz kararması, insanın içindeki kötülüğün, kötü niyetin ifadesidir.

1.2.3. El ve Dudak ile İlgili İfadeler

Eller ve dudaklar da tıpkı diğer uzuvlar gibi insanların birbirleriyle kurdukları ilişkilerde iletişimin daha etkili olmasını sağlayan beden dili unsurlarındandır. İnsan dışında başka hiçbir canlı türü ellerini kullanma yeteneğine sahip değildir. Dolayısıyla eller, sözel olmayan iletişimde etkin bir rol oynarlar.

ای دوست دست حافظ تعویذ چشم زخم است
یارب ببینم آن را در گردنت حمایل

Ey dost Hâfız'ın eli nazar muskasıdır; inşallah onu boynuna sarılmış olarak görürüm.

(Hâfız, Gazel: 307, Beyit: 8)

Eli boynunda olmak, sevgi ve koruma sembolü olarak ifade edilmiştir. Eli boyna dolamak yani elin halka oluşturması, sevgilinin etrafını sarmak anlamına gelmektedir.

بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار

کآخر ملول گردی از دست و لب گزیدن

Yârin önce dudağından öpmeyi ihmal etme ki sonunda (pişmanlıktan) el ve dudak ısirmaktan yorulmayasın.

(Hâfız, Gazel: 392, Beyit: 5)

Dudak ve parmak ısirmek pişmanlığı, hasreti ve üzüntüyü ifade etmektedir.

سوی من لب چه می‌گزی که مگوی

لب لعلی گزیده‌ام که می‌پرس

Dudağının köşesini ısıırıyorsun bana söyleme diye, sorma ne yakut dudaklar ısırmışım ben.

(Hâfız, Gazel: 270, Beyit: 5)

Dudak kenarı ısirmek, utanç ve mahcubiyet sembolü olarak ifade edilmiştir.

در این ظلمت‌سرا تا کی به بوی دوست بنشینم

گهی انگشت بر دندان گهی سر بر سر زانو

Bu karanlık evde ne zamana kadar dostu arzulararak bekleyeceğim ben, bazen parmak ısırarak, bazen başımı dizlerime dayayarak.

(Hâfız, Kıt'a: 24, Beyit: 1)

Parmak ısirmek ve başı dizler arasına saklamak, pişmanlığı ve bekleyişi ifade etmek için kullanılan bir beden dili ifadesidir.

1.2.4. Gülmek ve Ağlamak

Gülmek ve ağlamak insan duygularını ifade eden en açık beden dili unsurlarından biridir. Örnek beyitlerde gülmenin bir konuşma biçimi olarak görülebileceğinden ve içinde anlam barındırabileceğinden bahsedilmektedir. İnsan ağlayarak üzüntüsünü, gülümseyerek ise sevincini açık bir biçimde ortaya koyar.

قاضیی بنشانند و می‌گریست

گفت نایب قاضیا گریه ز چیست

این نه وقت گریه و فریاد تست

وقت شادی و مبارکباد تست

Kadının önünde oturmuşlardı ve o ağlıyordu, Kadı Nâibi neden ağlıyorsun diye sordu.

Ağlama ve bağırma vaktin değil senin, gülüp kutlama zamanındır.

(Mesnevî, 2. Defter, Beyit: 2742-2744)

گفت صدیقش که این خنده چه بود

در جواب پرسش او خنده فرود

Dostu ona sordu ki bu gülüş ne idi? Sorusunun cevabında daha fazla güldü.

(Mesnevî, 6. Defter, Beyit: 1035)

Sonuç

Duygu ve düşünceleri dil aracılığıyla estetik bir biçimde ifade etme aracı olan edebiyat sahasında jest ve mimiklerden oluşan beden dili en az sözcükler kadar önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda edebiyat sahasında dil, işaret dili ve yazı gibi duyguları ifade eden iletişim yöntemlerinin yanı sıra başkaca ifade biçimlerinin varlığını da göz ardı etmemek gerekir. Örnek şairler Hâfız ve Mevlânâ'nın eserlerine bakıldığında şiirlerinde beden diline ait unsurları sıkça kullandıklarını görmekteyiz. Onlara göre etkin bir iletişimi mümkün kılmak için beden dili önemli bir rol oynamaktadır. Örnek şiirlere bakıldığında beden dilinin mesaj aktarımında duyguları daha net ve daha şeffaf bir biçimde ifade etmede büyük rol oynadığını görüyoruz. Çünkü beden dilinin ortaya çıkmasında ruh halleri etkilidir. Dolayısıyla duygu değişimleri yaşandıkça beden dili ifadeleri de değişim gösterir. İnsan çoğu zaman konuşurken gizleyebildiği pek çok duygu durumunu beden dili aracılığıyla ele verir ve açığa çıkarır. Örnek şiirlerde bu durum daha çok gizli sırları ve saklı duyguları açığa çıkararak kavramlar aracılığıyla kullanılmıştır. Örneğin göz ve bakış ile ilgili ifadeler, el hareketleri, dudak ile yapılan mimikler, heyecan ifadesi olarak yansıyan yüz rengi, insan duygularını net bir biçimde ortaya koyan gülme ve ağlama eylemi gibi beden dili unsurları sıkça yer bulmuştur. Şiirde beden diline ait unsurlar kullanıldığında söz konusu jest ve mimikler okuyucunun zihninde görsel imgeler oluşturur. Bu da şairin anlatmak istediğini çok daha az kelimeyle ve daha anlaşılır biçimde sunmasını mümkün kılar. Bu açıdan bakıldığında örnek olarak ele alınan şairlerin sadece duygusal ve ruhsal iç dünya ile değil aynı zamanda görünüş ve dış dünya ile de fazlasıyla ilgilendikleri, yoğun duyguları bile jest ve mimik tasvirleriyle ifade ettikleri görülebilir.

Kaynakça

Abdollahifard, Pouneh. (2013). *Doktor – Hasta İletişim Ve İkna Sürecinde Etkili Olan Unsurlar Ve Bir Üniversite Araştırma Hastanesinde Uygulama Çalışması* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE.

Baltaş, Zuhâl; Baltaş, Acar. (2014). *Bedenin Dili*. İstanbul: Remzi Kitapevi.

Bir, Ali Atıf. (2005). *İkna ve Konuşma*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.

- Cooper, Ken. (1989). *Sözsüz İletişim: İnsan Yönetiminde Vücut Dilini Nasıl Kullanırsınız?* (Çev. Tunç Yalkı). İstanbul: İlgı Yayıncılık.
- Ferhengi, Ali Akbar. (1389 hş./1969). “Zeban-i Beden ez Nigah-i Mevlana”. *Pejuheşname-yi Edeb-i Hemasi*. (Yaz, Sonbahar).No 9. 429-462.
- Hafız-i Şirazi. (1379 hş./1959). *Gazeliyat*. Tas: Mohammad Gazvini, Gasım Gani. Tahran. Levh-i Mahfuz Yayınevi.
- Hall, Edward T. (1990). *The Silent Language*. New York: Anchor Books.
- Kartarı, Asker. (2014). *Kültür, Farklılık ve İletişim*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaypakoğlu, Serdar. (2008). *Kişilerarası İletişim “Cinsiyet Farklılıklar, Güç Ve Çatışma”*. İstanbul: Derin Yayınevi.
- Keskin, Turgay. (2015). *Beden Dili Ve Hitabet*. İstanbul: Az Kitap.
- Layıç, Şafak. (2007). *Etkili İletişimin Temeli: Beden Dili*. İstanbul: Yakamoz Yayıncılık.
- Lazar, Judith. (2001). *İletişim Bilimi*. (Çev. Cengiz Anık). İstanbul: Vadi Yayınları.
- Mevlana Celalettin Belhi. (1379 hş./1959) *Mesnevi-yi Manevi*. Tahran: Gognus Yayınevi.
- Mevlana Celalettin Belhi. (1384 hş./1964) *Divan-i Şems-i Tabrizi*. Tas: Furunzanfer. Tahran. İlim Yayınevi.
- Tayfun, Recep. (2014). *Etkili İletişim Ve Beden Dili*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Wolfgang, Zielke. (1993). *Sözsüz Konuşma*. (Çev. Esat Nermin.). İstanbul: Say Yayınları.
- Zıllıoğlu, Merih. (1996). *İletişim Nedir*. İstanbul: Cem Yayınevi.

TARİHİ VE KURMACA GERÇEKLIK BAĞLAMINDA TARİHİ ROMAN
Historical Novel in the Context of Historical and Fictional Reality

(Makale Geliş Tarihi: 30.09.2020/ Kabul Tarihi:12.11.2020)

Tuba DALAR*

Öz

Önemli bir bilim dalı olan ve sosyal bilimlerin arakesitini oluşturduğu kabul edilen tarih ile sanatsal bir üretim olan romanın birlikteliğinden doğan tarihi roman, “gerçeklik” bağlamında tartışmalara sebep olmaktadır. Bu nedenle bu çalışmada, tarih ile roman arasındaki sancılı ilişki ele alındı. Her şeyden önce gerçekliğin ne olduğu üzerine durularak tarihsel ve kurmaca gerçeklik arasındaki ilişki ortaya koyuldu ve tarihi romanın üzerinde taşıdığı gerçekliğin mahiyetine dair çıkarımlar yapıldı. Bununla birlikte tarihin ve romanın birbiri üzerindeki etkileri, her iki anlatının da kolektif bilince olan katkıları, ideoloji kavramının tarih ve romanın oluşum sürecindeki yeri, bir anlatı olarak tarihi ve edebi metnin müşterek ve farklı yanları, modern ve postmodern dönemlerin tarih ve sanat algısı ve bu algının sonucunda şekillenen tarih ve tarihi romanın gerçeklikle kurduğu değişken ilişki irdelendi.

Anahtar Sözcükler: Tarih, tarihi roman, gerçek, kurmaca, Yeni Tarihselcilik

Abstract

Historical novel arising from this combination of history, which is an important discipline and considered to be the intersection of social sciences, and novel, which is an artistic production, causes discussions in the context of "reality". For this reason, in this study, the painful relationship between

* Dr. Öğr. Üyesi Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; *Kastamonu University, Faculty of Science and Literature, Department of Turkish Language and Literature* e-mail: tdalar@kastamonu.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-9833-2593

history and novel was discussed. First of all, by emphasizing what reality is, the relationship between historical and fictional reality was revealed and inferences were made about the nature of the reality that the historical novel carries on. However, the effects of history and the novel on each other, the contributions of both narratives to the collective consciousness, the place of the concept of ideology in the formation process of history and the novel, the common and different aspects of the historical and literary text as a narrative, the perception of history and art of modern and postmodern periods and the variable relationship of the history and historical novel shaped as a result of this perception with reality was examined.

Key Words: History, historical novel, real, fiction, new historicism

Giriş

İnanın anlatma ihtiyacına bir araç arama çabası, Paleolitik Çağ'dan bu yana devam eder. İlkel insanın yontarak şekillendirdiği taşlar, doğadan elde ettiği malzemelerle boyadığı mağaralar, hayvan diş ve boynuzlarından ürettikleri süs eşyaları, bugünden bakıldığında da bizlere hep aynı şeyi söyler. Tarihin her döneminde insan; kendinden yüce gördüğü bir tılsımın gücüne sığınmak, kendini anlatmak, kendinden sonraya iz bırakabilmek, kalıcı olabilmek adına sanatın kapısını çalmıştır. Yani insanın güzel olana temayülü ve anlatma ihtiyacı, roman denilen edebi türden çok daha öncesine dayanır.

Romanın, Tanrı'nın terk ettiği bir dünyanın anlatısı olduğu yıllardır söylenegeldir. Diğer bir deyişle roman, aklın ve bilimin yüceltiği modern zamanların edebi türüdür. Dolayısıyla düşünen bilincin kaleminden, bir tür düşünme biçimi olarak çıkar. "*Roman, başkaldırı anlayışıyla aynı zamanda doğar.*" (Camus, 2012: s. 305) diyen Camus, insanlık tarihinin başkaldırıların birbirine eklenmesinden oluştuğunu belirtir. İnsanlık tarihinin çok ciddi değişim süreçlerinden geçtiği yüzyılda, roman da bir edebi tür olarak atılım gösterir. Bu nedenle roman ile tarih arasında her zaman çok sıkı bir bağ kurulur. 19. yüzyıl öncesinde de tarih, her zaman anlatı türleri (destan, battalname, cenk hikâyeleri vb.) içinde kendine yer edinmiştir. Fakat Modernizmle birlikte masalsi anlatımdan sıyrılarak romanın gerçekliği içinde yerini alır.

Roman ile tarih arasındaki bu bağ, gerçeklik bağlamında derin sorgulamaların yapılmasına neden olur. Gerçek, en genel manada *varlığı kesin olan*'dır. Sıklıkla gerçek ile karıştırılan bir kavram olan doğru, bir öznenin bilincine ihtiyaç duyar; gerçek, kendi başına varolabilen kendilikler için kullanılır. Gerçek; varlığı hiçbir koşulda yadsınamayan durum, olgu, olay, nesne ya da nitelik olarak varolanı; düşsel, tasarımsal, imgesel, kurmaca, yapıntı olana karşıt olanı; varlığı koşullu, olanaklı, gizilgüç biçimindeki varolma kipleri dışında temellendirilebileni karşılar. Dar anlamda fiziksel, maddi bir karşılığı bulunan, ölçülebilir olanı karşılayan "*gerçeklik*", en genel anlamıyla bilen, algılayan, duyumsayan bir ben'den, bilinçten bağımsız olarak kendi başına var olandır. Doğruluk da gerçekliğin düşünsel düzeyde

zihin yoluyla olurlandığı durumdur. (Güçlü, Uzun, Uzun ve Yolsal, 2003: s. 593-597)

Gerçek'in ifade ettiği anlam, tarihsel süreç içerisinde değişerek yoluna devam eder. Erken dönemin metafizik temellere dayanan Tanrı odaklı gerçeklik algısı, pozitivist düşüncenin dışında kalan her şeyin ilkel kabul edildiği modern dönemde bilimsel temellere dayanan insan odaklı gerçeklik algısına dönüşür, 20. yüzyılın ikinci yarısında başka bir boyut kazanarak simülasyona dayanan merkezlessiz gerçeklik algısı haline gelir.

Modern dönem romanlarının önemsedığı tarihsel gerçeklik, postmodern romanda gerçekliğin yitimi olarak belirir. Roman ve tarihin kesişim noktasında bulunan tarihi romana geçmeden önce, tarih ve kurmaca kavramlarını biraz açmak gerekir. Tarih, vesikalara dayalı herhangi bir olayı, yer, zaman, muhatapları eşliğinde, neden-sonuç ilişkisi kurularak inceleyen bilim dalıdır. Tarih; bireysel olanın, kolektif şuur geliştirmesine yardımcı olarak toplumsal hafızayı oluşturur, toplumsal yönelimi belirler ve kültürel akışın sürekliliğini sağlar.

Kurmaca ise en bilindik anlamıyla “*yapıntı*”dır. Kurmaca, gerçek olmayandır ve gerçek ile bağlantı kurmak gibi bir zorunluluğu yoktur. Anlatma esasına bağlı edebi eserlerin en önemli özelliği kurmaca oluşudur. Tasarlanan, inşa edilen bu yapı, “*harici âlemin bir düşünce sistemi etrafında sanatkar tarafından yorumlanması neticesinde vücut bul(an)*” (Aktaş, 1998: s.15) itibarı bir yapıdır. Diğer bir deyişle roman, kurmacadır ve onun gerçekliği kurmaca bir gerçekliktir. Kurmaca gerçeklik ise “*kurmaca eserin kendi içinde tutarlı ve gerçekçi olması*” (Çıkla, 2010: s.109) dir. Modernizmin oluşturduğu atmosfer içerisinde, tarih ve romanın, ulusal varoluş sürecindeki önemi daha da artar. Biri daha bireysel diğeri daha toplumsal olsa da her ikisi de kendi üzerine düşünmenin araçları olarak okunabilir. Ayrıştıkları ya da birleştikleri noktalar üzerinde farklı görüşler ileri sürülse de roman ve tarihin kaderinin bir noktada birleştiği tartışma götürmez bir gerçektir.

Tarihi Gerçeklik, Kurmaca Gerçeklik, Tarihi Roman

“Sanatçı kendi hesabına yeniden kurar dünyayı.”

Albert Camus

Yukarıda belirtildiği üzere roman ve tarihin kaderi bir noktada kesişir ve bu kesişme, tarihi romanla sonuçlanır. Tarih, ancak bir tarih yazıcısı tarafından kaleme alındıktan sonra var olabilir. Aynı şekilde kurmaca bir metin de bir sanatçı tarafından yazılmak zorundadır. Bu zorunluluk, her iki metin için de gözlerin yazara (tarih yazıcısı ve sanatçı) çevrilmesini gerektirir. Tarihin yer, zaman, kişi, neden-sonuç ilişkisini gözeterek vesikaya dayalı bir anlatım yapma zorunluluğu vurgulanmıştı. Dikkat edilirse aynı unsurlar (yer, zaman, kişi, nedensellik bağı vb.) itibarı âlemin oluşumu için de geçerlidir. Roland Barthes, anlatının “*hem roman hem de tarihe uygulanan biçim*” (Barthes, 2016: s.31) olduğunu söylerken bu birlikteli-

ğe dikkat çeker. Batı dillerinde tarih ve öykü sözcüklerinin (history-story) aynı kökten türemesi, bu iki anlatı türü arasındaki kökensel birlikteliğin etimolojik bir yorumu olarak okunabilir.

Tartışmanın bu noktasında “*ideoloji*” kavramının üzerine düşünmek elzem hale gelir. Zira bir süje tarafından oluşturulan her üretim, her ne kadar aksi için çaba gösterse de sübjektif bir karaktere bürünür. Sanat, somut olanın estetik bir süjenin ruhunda soyutlanarak yeniden somutlaşmasıdır. Bu soyutlanma sürecinde sanatçının duygu, his ve düşünce dünyasının renkleriyle boyanarak şekillenir. Tarih de tarih yazıcısının elde ettiği malzeme içerisinden seçtiği ve açıklamaya çalıştığı şeydir. Her seçim, bir perspektifin sonucudur ve “*her perspektif, zaruri bir tahdit ve tahrif demektir.*” (Uçar, 2012: s.116) Tarihi perspektif, tarihi tahkiyeden önce geldiğinden, tarihin her şeyden önce tahkiyenin sınırlandırılması olduğu söylenebilir. “*İdeoloji, metinden önce var olur.*” (Eagleton, 2012: s.92) ve tarihsel bir rol ile şekillendirilmiş tasarımlar sitemidir. Tarihi olayların biricikliğine rağmen söz konusu olaylar üzerine getirilen envai çeşit yorum, bu durumun göstergesidir.

Kolektif hafızanın ana rezervlerinden biri olan tarih, siyasi otorite vasıtasıyla kendini meşrulaştırır ve toplumsal hafızayı şekillendir. Tarih yazıcılığı genellikle iki farklı kol üzerinden ilerler. Tarihçilerin bir kısmı resmi ideolojiyi benimseyen resmi bir söylemin temsilcisi olurken; diğer bir kısmı sivil otoriteyi temsil eden gayri resmi bir söylemin temsilcisidirler. Bununla birlikte resmi ideolojinin hafıza kurucusu olan devlet erki karşısında romanlar da sivil otoriteyi temsil eden alternatif bir bilgi gücü oluşturur. (İpçioğlu, 2014: s.119)

Roman, bir edebi tür olarak ortaya çıktığı dönem gereği her zaman sanattan çok daha fazlası olmuştur. Türk romanının Tanzimat ve Milli Mücadele dönemlerinde de erken Cumhuriyet döneminde de milli bir söylemin temsilcisi olduğu bilinir. Egemen olan ideolojiye bağlı olarak ya da bir tezi ortaya koymak için kaleme alınan tarihi roman anlayışı, seksenli yıllarda değişmeye başlar. Bu tarihten sonra, tarihi vesikalara dayanma gereği duymayan, daha yorumsal ve çoksesli bir tarihi roman anlayışı belirir. Postmodern dönem, mutlak bir gerçeklik için fazlasıyla kaygan bir zemine sahiptir. Bu süreçte değişen tarih algısı, tarihi romana da doku değişimi getirir. Artık gerçek, ele alındığı zamana ve gerçeğe bakılan açığa göre değişiklik gösterecektir.

Seksen sonrası gelişen postmodern bir kuram olan yeni tarihselci yaklaşım, Stephen Greenblatt’ın Rönesans dönemi İngiliz edebiyatı ve Shakespeare üzerine yaptığı çalışmalarla akademik ortamda tanınmaya başlar. (Geçikli, 2016: s.178) Yeni tarihselcilik, resmi tarih söylemine mesafeli yaklaşan, geleneksel tarih algısını alaşağı eden ve tarihin asla objektif olamayacağını belirten, siyasi erkin tarih üzerindeki etkisine odaklanan, bilinen ve önemsenen tarihi olay ve kişiler yerine sıradan insanı öne çıkarmaya çalışan, tarihsel metinleri diğer metinlerle beraber ele alarak disiplinlerarası bir kültür tarihi yazmayı amaçlayan bir inceleme alanına sa-

hiptir. Kuram, tarihsel olayların niceliksel yönlerine odaklanmaktan uzaklaşıp sofistike okuma biçimlerini destekler ve sanatsal yaratı olarak edebiyatın, ideolojileri biçimlendirme konusundaki işlevine dikkat çeker.

Yeni Tarihselci yaklaşım doğrultusunda kaleme alınan postmodern tarihi romanlarda, edebiyat ile tarih arasındaki sınır olabildiğince silikleşir, tarihsel unsurlar birer varsayıma dönüşür ve tarihi metinler yapıbozuma uğrar. Tarih, yazıcısının elinde hayat bulan bir kurmaca bir metindir. Bu nedenle, tarihin kültürel kod aktarımındaki hizmeti sorgulanmaya ve yeniden yapılandırmaya açıktır. (Aslan, 2014: s.260) Kuramın en önemli yönü, tarih yazımındaki öznelliği vurgulamasıdır.

Bilindiği üzere, edebi kuramların odak noktası okur, toplum, eser ve sanatçı üzerine çeşitlilik gösterir. Geçen yüzyılın ilk yarısında, edebi metnin kendisi dışındaki tüm unsurlarla (toplum, tarih, okur, sanatçı vb.) bağını koparan Yeni Eleştiri'nin bağlamsızlığına karşı, yüzyılın ikinci yarısında Alımlama Estetiği, Yeni Tarihselcilik gibi yaklaşımlar ortaya çıkar. Genel anlamda tarih ve roman arasındaki ilişki, kuramların bir kısmına göre metnin layığıyla anlaşılması için bir mecburiyet olarak kabul edilirken; bir kısım böyle bir bağlaşıklığı kurgu dışı bir unsur olarak gereksiz görür. Tarih, metnin anlam katmanlarına aralanan bir kapı mı yoksa kurguya zarar verdiği için metinden tecrit edilmesi gereken bir art alan mıdır? *“Tarih, edebi metnin anlamını belirleyebilmek için kendisine dönüverdiğimiz bir geçmişten ziyade birer okur olarak kendimizi bir şekilde içinde buluverdiğimiz bir şeydir.”* (Gündoğdu, 2019: s.356-357) Diğer bir deyişle, edebi metnin karşısına çıkan okurun, belli bir zamansallık ve mekansallıkla kuşatıldığı göz önüne alındığında, tarihin saf dışı bırakabilmesi olanaklı değildir.

Edebi bir metnin, tek ve mutlak bir anlamı olmaması, her okurun eserde farklı bir anlam tabakasıyla muhatap olması hatta aynı okurun bir zaman sonra okuduğu aynı eserden bambaşka anlamlar çıkarabilmesi, okuma tecrübesinin tarihselliğinden kaynaklanır. Bu yorumlama zenginliği, okurun tarihselliği kadar metnin tarihselliğiyle ve yapısal özellikleriyle de ilgilidir. Metin, oluşturucusu tarafından dokunan, inşa edilen bir şeydir. Bu inşa sürecinde, metni oluşturan yapısal birimler arasında inşa edenin bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde bıraktığı boşluklar bulunur. Ayrıca edebi dilin çok katmanlı yapısı, metaforik söylem vb. nitelikler de sürece dahil olunca metin, durağan suyun ortasına atılmış taşın oluşturduğu daireler gibi anlam katmanları oluşturur. Son tahlilde, okurun ve eserin tarihselliği üzerine, edebi dilin yapısından ve metin için boşluklardan kaynaklanan faktörler de eklenince, edebi metnin mutlak bir anlam ifade etmesi olanaksızlaşır.

Yeni Eleştiri'nin ötelediği metin dışı tüm bağlam, Alımlama Estetiği ve Yeni Tarihselci söylem ile anlamlı bir yere konumlanır. Bir eser karşısında her okurun, geçmiş okumaları ve ön kabulleri tarafından şekillendirilmiş olan *“beklenti ufku”* (Gündoğdu, 2019: s.263) bulunur. Okurun tarihselliğinin bir başka ifadesi olan bu ufuk, yapılan her okuma ile yeniden şekillenir. Metin karşısındaki okur, zi-

hinsel dayanak noktalarını rafa kaldıramayacağına göre onun tarihselliği tartışma götürmez bir gerçektir.

İşte postmodern söylem, bu nedenlerden dolayı mutlaklaştırılmış tarih anlayışına karşı çıkararak çoksesliliği savunur ve tarihi her seferinde yeni bir perspektifle yeniden yazar. Bakış açısı farklılığı önemlidir zira benzer bakış açıları benzer ideolojik dayatmaları üretir. Oysa hakikatin en temel özelliği tek boyutlu olmamasıdır. Bu nedenle çoklu okumalara her zaman ihtiyaç olacaktır.

Bilimsel ya da sanatsal olsun “*her bilgi, bir yerde durup bakan zihnin inşasıdır.*” (Narlı, 2014: s.143) Çünkü her metin görmek ya da görülenin gösterilmesi isteğinden doğar. Dolayısıyla metinsel yönü bulunan her bilginin kurgusal bir tarafı vardır. Tarih, yalnızca meydana gelen değil aynı zamanda anlatılmış olandır. Metodolojik bir yaklaşıma sahip olan tarih yazıcılığı, her ne kadar kanıtlara dayalı olsa da içinde bir olay örgüsü barındırır. “*Bir olay örgüsü ancak bilinen şeylere dayanılarak kurulur*” der Ricoeur ve devam eder: “*olay örgüsü doğası gereği ‘içinden bazı bölümleri çıkarılmış bilgi’ dir.*” (Ricoeur, 2009: s.139)

Tartışmanın başka bir boyutu, tarihe bütünsel yaklaşımın zorluğudur. Tarih, geçmişte meydana gelen şeylerin toplamıdır. İnsan, tümelin içinde bir tikel olduğuna göre insan için bu bütünü kavramak pek olanaklı değildir. Tarihi bir bütün olarak kavrayabilmenin imkânsızlığını, tarihin ancak Tanrı için var olabileceğini belirterek anlatmaya çalışan Camus, tarihi usa uygun üretilen bir serüven olarak görür: “*Tarihle ilgili her iş, az çok usa uygun, az çok tutarlı bir serüven olabilir olsa olsa.*” (Camus, 2012: s.340) Tarih yazımı vesikaya dayalı olarak ilerlese de bu vesikalar zaman içerisinde parça parça bulunur. Bugün hala arşivler, tarihin karanlıkta kalan köşelerini başka bir perspektifle aydınlatacak belgelerle doludur. Yani tarihsel yorumlamanın içinde de tıpkı edebi metnin dokusundaki gibi boşluklar bulunur ve boşluklar, tarih yazıcısı tarafından zaman içerisinde gerçekleştirilen her inşaada yorumsal bir zenginlik oluşturur. Zira her anlama, bir yeniden oluşturmadır. Yeni Tarihselci söylemin, çok bilindik bir ifadeyle *tarihin metinselliği, metnin tarihselliği* derken kast ettiği anlamın tarihi boyutu bu durumla ilgilidir.

Burada altı çizilmesi gereken bir başka husus da tarihin bir geçmiş zaman bilgisi olduğudur. Okur, tarihi olayları müşahede etme olanağına sahip değildir. Hatta içinde yaşadığı çağın, muasırı olduğu dönemin bile sosyal hadiselerini bizzat müşahede etme imkânından uzaktır. Okur, kendi zamanının sosyal hadiselerini, çeşitli matbu vesikalardan okuyarak takip etmeye çalışır. Bu durumda, herhangi bir tarihi olayın neden ve nasıl cereyan ettiği değil, cereyan edip etmediği bile ispattan mahrumdur. Son tahlilde, matbu vesikadan öğrenilen herhangi bir tarihi bilgi, “*daha evvel yaşamış herhangi bir şahsın bir şuur hali*” nden başka bir şey değildir. (Uçar, 1996: s.37) Toparlanacak olursa, tarihsel söylemin poetikası için söylenebilecek en tutarlı şey, Ricoeur’un oldukça kışkırtıcı bir şekilde belirttiği üzere, tarihin “*bir yazımsal yapıntı*” olduğudur. (Ricoeur, 2009: s.124)

Tarihten, kurmacadan, tarihe karışan kurmacadan söz ettikten sonra artık kurmacaya karışan tarihten ve tarihi romandan söz edilebilir. Sıklıkla belirtildiği üzere hiçbir roman, tarihi bir vesika olmadığı gibi hiçbir romancı da vaaz etmekten sorumlu kişi değildir. Tarihten bir malzeme olarak yararlanan romanın kurgusuna biraz tarihi vaka, az biraz tarihi mekân ya da kişi karışır o kadar. Netice itibarıyla ortaya koyulan metin bir sanat eseridir ve onda gerçekten ziyade kurmacalık vasfı ağır basar. Bir edebi eser üretmek amacıyla masanın başına oturan sanatçının, tarih ile kurduğu her dirsek teması, bir yandan tarihi bir romanı oluştururken diğer yandan tarihi yeniden kurar. Kubilay Aktulum'un ifadesiyle söylersek, uygulama sahasında ne arı bir kurgunun ne de her türden kurgulamadan yoksun bir tarihin varlığı söz konusudur. (Aktulum, 2014: s.34) Roman sanatı, kurmaca gerçekliğin tarihsel gerçeklikle örtüşüp örtüşmediğiyle ilgilenmek gibi bir çabaya girmez. Burada önemli olan kurmaca gerçekliktir. Ve kurmaca gerçeklik, kurmaca dünyanın kendi içindeki tutarlılığıyla ölçülür.

Tüm zamanlarda insan üzerine eğilmiş olan roman, insanın iç dünyasını anlama çabasıdır ve varlıkbilimsel bir anlatıdır. Tarih, geçmişte olmuş, bitmiş, tamamlanmış bir süreci ele alırken; roman olasılıkların dünyasıdır. “*Roman, gerçekliği değil varoluşu inceler. Varoluş ise olmuş bitmiş bir şey değildir; varoluş, insani olabirliklerin alanıdır, insanın olabileceği her şey, yapabileceği her şeydir.*” (Kundera, 2010: s.50) Tarihi roman yazarını ilgilendiren şey, tarihsel olay ve durumlar kataloğu içerisinde insan varoluşu ile alakalı olan detaylardır. Zira romancı, olayı değil, geride duranı gören kişidir. İnsanın varoluşu, insan tarafından sürekli unutulmaya eğilimlidir. Bu nedenle romanın keşfettiği varoluş, okuru her zaman şaşırtacaktır. Buna mukabil tarih yazarının bireysel olan ile hiçbir ilgisi yoktur. O, nicel değerlerle ve olayların toplumsal boyutlarıyla ilgilenir. Bu nedenle tarihin görmezden geldiği olay ya da karakterler, romancının anlam çemberi içerisine girer.

Türk edebiyatında tarihi romanın en bilinen tanımlarından biri Hülya Argunşah tarafından yapılır: “*Tarihi roman, başlangıç ve sonucu geçmiş zaman içerisinde gerçekleşmiş olan hadiselerin, devirlerin bu devirlerde yaşamış olan insanların hikâyelerinin edebi ölçüler içerisinde yeniden inşa edilmesidir.*” (Argunşah, 2016: s.22) Bununla birlikte, tarihi roman karakteri, sadece tarihte yaşamış insanlardan seçilmek zorunda değildir. Tarihi romanın şahıs kadrosu içerisine geçmişte yaşamış tarihi kişilikler kadar kurmaca karakterler de dâhil edilir. Hatta türün başarılı örnekleri; gerçek bir tarihi kişi üzerinden söylenebilecek olanlar, bizzat tarihin kendi tarafından sınırlandırıldığından, daha ziyade kurmaca karakterler üzerine kurulurlar.

Tarihsel olanın verilerini yeniden yazarak tarihselleşen roman, tarihin yeniden yazımı olarak okunabilir. Edebi bir anlatı türü olan tarihi romanın yazara sunduğu olanaklar içinde tarihsel veriler, sonsuz okuma imkânına kavuşur. Bir ola-

yı değişik açılardan sunmanın en etkili aracı kurgunun alanıdır. Bu nedenle tarihi roman, yeniden yazmanın en sık görüldüğü alandır.

Tarih ve romanın kesişim noktasında duran tarihi romanın bir misyonu da ulusal kolektif bilince olan katkısıdır. Ancak hemen belirtelim ki bu katkı, sanatsal bir yaratı olan romanın oluşturulma amacı değil, dolaylı olarak ondan çıkan bir sonuçtur. Zira bilindiği üzere sanatın en temel niteliği, ereği kendinde olmaktır. Başka türlü söylersek, sanatın sanat olmak dışında bir amacı yoktur. Ulus bilincini oluşturan unsurlar arasında, tarihin çok önemli bir rolü vardır. Çünkü tarih, bireyleri müstakil olmaktan kurtarıp onları ulusal bir bütünün anlamlı bir parçası haline getiren bir varoluş biçimidir. Milli bir tarih şuurunun tohumları, toplumun kolektif bilinçaltına ekilir ve bu şuur, toplumsal geleceğin şekillenmesinde kayda değer bir amildir. Tarihin bu görevi yerine getirebilmesi için topluma mal olması gerekir. İşte tarihi roman, tarihin geniş kitlelere mal olması safhasında önemli bir işi gerçekleştirir. Ancak bir kez daha altını çizelim ki tarihi romandan beklenen tarihin yerine geçmek değildir. Tarihi roman, tarihin anlattığını tekkerrür ettiren bir anlatı değil, tarihi olanı aktüele taşıyan, tarihe ilgi çekerek tarihi atmosferi toplumsal bir cazibe merkezi haline getiren, içindeki insan unsuruyla tarihi soyut ve kuru bir anlatı olmaktan kurtararak sevdiren, tarih üzerinde muhtelif okumalara imkân tanıyan bir yeniden yazımdır.

Bununla birlikte, geleneksel tarihi roman ile postmodern tarihi roman arasındaki amaç farklılığına dair de not düşmek gerekir. Geleneksel tarihi roman, ele aldığı tarihi kesit hakkında okuru bilgilendirmek gibi bir amaca sahip olduğundan, bilinen bir tarihi kişiliği seçip anlatıyı onun üzerinden şekillendirir. Böyle bir anlatı, didaktik bir amaç taşıdığından tarihi kişiliğin gölgesinde kalmaktan çok da kurtulamaz. Buna karşılık Yeni Tarihselci bakış açısı taşıyan postmodern tarihi romanın böyle bir niyeti olmadığından, postmodern tarihi roman bambaşka bir kurguyla okurun karşısına çıkar. Postmodern söylemin doğasında bulunan çoğulculuk, tarihin bıraktığı boşlukları, kendi doğasına uygun olarak doldurur. Başka türlü söylersek seçen, ayıklayan ve yeniden inşa eden postmodern tarihi roman, farklı bir bakış açısıyla tarihi yeniden kurar. Ortaya çıkan bu yeni oluşum, gerçekliği yansıttığı nispette değil kurgusalıyla bir estetik değer ifade eder.

Postmodern tarihi romanın oluşturan bu çokseslilik içinde tarihin kendisi de palimpsest¹ bir imgeye dönüşür. Tarih, palimpsestvari belgelerin bir derlemesi

¹ Palimpsest, özgün hali çeşitli yöntemlerle silinerek ya da kazınarak ikinci yazı için üzerinde yer açılmış olan parşömandır. Sonradan üzerine yazılan yazının, öncekini sildiği elyazması olarak da tanımlanabilir. Palimpsest kavramı, 19. yüzyıla kadar antikçağa ait elyazmalarıyla ilgili bir kavramken, 1845'te Thomas De Quincey'in kavrama atadığı değişmeceli anlam ile disiplinler arası kullanılan bir metafora dönüşür.

gibi sürekli yeniden şekillenirken, postmodern tarihi roman da bundan farklı bir yapılanmaya gitmeyecektir. Görünen şey'lerin ardında ilk bakışta görünmeyen başka pek çok şey vardır. Palimpsestteki ilkyazı silinmiş gibi görünse de aslında tam olarak silinemez. Bu özellik, palimpsestleri geçmişten gelen tozlu paleografik nesnelere olmaktan çıkararak kadim metinleri yok etmeyip muhafaza eden bir değere dönüştürür. Farklı metinlerin iç içe geçtiği, birbirini kesintiye uğrattığı ve birbirinde ikamet ettiği girift bir görüntü olan palimpsest, silme ve üzerine yazma gibi bir süreçten geçtiğinden bir nevi katmanlaştırmadır. Palimpsestvari olan da altta kalan yazının yeniden zuhur edişini tarif edendir. “Örülmiş bir şey olarak metin algısı, iki veya daha çok metnin kopmaz şekilde iç içe geçip kenetlendiği bir yüzey-sel görüngü olarak palimpsest mecazına tekabül eder.” (Dillon, 2017: s.111) diyerek palimpsestin metaforik anlamı üzerine düşünen Sarah Dillon'un, Derrida'ya referansla not ettiği metin tanımı, bu bağlamda kayda değerdir. Bu tanıma göre metin, kendi dışındaki şeylere sonsuz şekilde atıfta bulunan izlerin oluşturduğu bir dokudur.

Şimdi, palimpsest bir imgeye dönüşen tarihi, malzeme olarak kullanan postmodern tarihi romana yeniden dönersek bu metinlerin oluşturabileceği anlam zenginliğini kavramak daha olanaklı olacaktır. Belirtmek gerekir ki postmodern tarihi romanın palimpsestvari okumalara açık bir okur profiline ihtiyacı vardır. Böyle bir okuma, zaten palimpsestleşmiş metne okuma sürecinde okur tarafından başka metinlerin eklenmesi anlamına gelir. Yani metin, yazma sürecinde olduğu kadar okuma sürecinde de yeniden üretilir. Bu durumda, böyle bir metinde sorgulanan gerçekliğin nasıl bir gerçeklik olduğu sorusu, bir kez daha düşünülmelidir.

Sonuç

Anlatma ve anlaşılma isteği, tüm zamanlarda insanın en temel ihtiyacı olarak belirir. Her anlatı, anlaşılmak isteyen biz özne tarafından oluşturulan bir olay örgüsüdür. Ve her olay örgüsü, doğası gereği bir seçme, ayıklama, yeniden inşa etme sürecidir. Buradan bakıldığında, oluşturulan her anlatı metninin, en azından seçme aşamasında bir miktar öznelliğe bulaştığı görülür. Söz konusu olan tarih olduğunda bu öznellik, kendini daha sınırlandırılmış bir şekilde metne girmeye zorunlu hisseder. Söz konusu olan roman olduğunda ise böyle bir sınırlamadan söz edilmesi anlamsız olur. Edebi eser doğası gereği kurmacadır ve kurmaca olanın gerçekliği, gerçek ile değil gerçekçimsi ile ifade edilebilir.

Öznelliğini sürekli sınırlandırmak zorunda olan tarih ile sınırsız öznellikler alanı olan romanın kesiştiği yerde doğan tarihi roman, bu anlamda sıklıkla tartışılan bir tür olarak edebiyat tarihindeki yerini alır. Tarihin olmuş olanı, romanınsa olması muhtemel olanı anlatması; tarihin bir bilim, romanın da bir sanat ürünü olarak ortaya çıkmasına vesile olmuşsa da her iki anlatı da gönüllü tanıklıklar içerir. Ve bir seçimden doğan ve bir sınır belirleyen hiçbir şeyin, mutlak gerçekliği yansıttığı iddia edilemez.

Postmodern tarih algısının şekillendirdiği Yeni Tarihselci yaklaşım, modern gerçeklik algısının oluşturduğu anlatıları yıkarak tarihin kaçınılmaz olarak taşıdığı kişisel boyuta işaret eder. Bu dikkat, edebi metnin olduğu kadar tarihi metnin de ideoloji ile olan bağının irdelenmesini gerektirir. İdeoloji, metin oluşumundan önce vardır ve her metin, kendisini oluşturan ideoloji ile sürekli ilişki kurarak kendini yeniden üretir. Yani edebiyat, kurmaca bir dünyanın içinde toplumsal olanı ürettiğinden bireysel bir yaratı olsa da tarih gibi içtimai bir boyut taşır. Sanat için birincil olan bu olmasa da edebi eser de kolektif belleğin inşasında önemli bir yer tutar. Tarih, edebiyat, ideoloji arasındaki ilişkiye bu perspektiften bakıldığında, her anlatının belli bir anlatıcının bakış açısıyla yeniden kurgulanmış bir metin olduğu görülür. Gerek tarihsel sözceler, gerek romanesk sözceler gerekse bu ikisinin birleştiği tarihi roman, sürekli bir yıkım ve yeniden inşa sürecinden geçerek oluşturulur. Ve ardında kalıntı bırakmayan hiçbir yıkım, olanaklı değildir. Tarihi roman da tıpkı tarihin kendi gibi bir palimpsest imgesiyle tezahür edecek, gerçek ya da gerçeğimsi kabul edilen yeniden ama hep yeniden yazılmış metinler üzerinden yaşmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Aktaş, Şerif. (1998). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aktulum, Kubilay. (2014). “Romanesk Söylemin Tarihselleştirilmesi ya da Tarih’i Yeniden Yazmak”. II. Milletlerarası Tarihi Roman ve Romanda Tarih Sempozyumu Bildirileri 7-9 Kasım 2013. (s.26-36) . Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Argunşah, Hülya. (2016). *Tarih ve Roman*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Aslan, İlker. (2014). “Edebiyat ve Tarih İlişkisi: Edebi Metinleri Yeni Tarihselcilik Odağında Okumak”. *Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi*, Sayı 6, ss. 255-264.
- Barthes, Roland. (2016). *Yazının Sıfır Dercesi / Yeni Eleştirel Denemeler*. Tahsin Yücel (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Camus, Albert. (2012). *Başkaldıran İnsan*. Tahsin Yücel (Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Çıkla, Selçuk. (2010). “Romanda Kurmaca ve Gerçeklik”. *Hece / Türk Romanı Özel Sayısı*, Yıl:5, Sayı: 53/54/55, ss. 104-123
- Dillon, Sarah. (2017). *Palimpsest Edebiyat Eleştirisi Kuram*. Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Eagleton, Terry. (2012). *Eleştiri ve İdeoloji*. Savaş Kılıç (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Güçlü, Abdulkaki; Uzun, Erkan; Uzun, Serkan; Yolsal, Ümit Hüsrev. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Geçikli, Kubilay. (2016). “Edebiyatta Yeni Tarihselcilik”. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 40, Sayı 1, ss. 173-188.
- Gündoğdu, Atiye Gülfer. (2019). “Okumanın Tarihselliği ve Alımlama Estetiği ile Yeni Tarihselcilikte Anlamanın Tarihselliğinin İmkân ve Sınırlılıkları”. *Milel ve Nihal*, 16, (2), ss. 351-374.
- İpçioğlu, Mehmet (2014), “Hayal ve Gerçek: Tarihi Romanların Toplumsal Hafızaya Katkısı”. *II. Milletlerarası Tarihi Roman ve Romanda Tarih Sempozyumu Bildirileri 7-9 Kasım 2013*. (s. 118-128). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Kundera, Milan. (2010). *Roman Sanatı*. Aysel Bora (Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Narlı, Mehmet. (2014). “Modern Gerçekliğin Yitimi / Tarihsel Gerçekliğin Çöküşü”, *II. Milletlerarası Tarihi Roman ve Romanda Tarih Sempozyumu Bildirileri 7-9 Kasım 2013*. (s.139-144). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Ricoeur, Paul. (2009). *Zaman ve Anlatı 2 / Tarih ve Anlatı*. Mehmet Rıfat (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uçar, Şahin. (1996). *Tarih Felsefesi Sohbetleri*. Konya: Esra Yayınları.
- Uçar, Şahin.(2012). *Tarih Felsefesi Yazıları*, İstanbul: Şule Yayınları.

PROF. DR. M. ORHAN OKAY'IN MEDENİYET ANLAYIŞI*

Professor M. Orhan Okay's Perception of Civilisation

(Makale Geliş Tarihi: 26.10.2020 / Kabul Tarihi: 10.11.2020)

Ömer Faruk KARATAŞ**

Öz

Sosyal Tarihsel süreç bakımından, iki asrı aşkın süredir zihinleri meşgul eden bir mevzu olan medeniyet, bir terim olarak on dokuzuncu asır itibarıyla Türk düşünce hayatında yer edinir. Osmanlı Devleti'nin yönünü Batı'ya çevirdiği yıllarda gündeme gelmesi nedeniyle medeniyet, genellikle toplum tarafından Batılılaşma veya modernleşme faaliyetleriyle özdeşleştirilir. Dolayısıyla medeniyet, bir diğer sosyal mefhum olan kültür ile karıştırılmaya başlanır. Bu doğrultuda, medeniyet tabiri telaffuz edildiğinde, Türk toplumunun zihninde sadece Batı medeniyeti canlanır hâle gelir. Hatta toplum, medeniyetin millî kültürden kopmayı ifade ettiğine kanaat getirdiğinden, medeniyeti eleştirme yoluna gider.

Yeni Türk Edebiyatı sahasında öncü çalışmalar meydana getiren, yol gösterici bir misyon üstlenen Prof. Dr. Orhan Okay da gerek akademik hayatı, gerekse sosyal hayatı esnasında medeniyet mevzuuna duyarsız kalmaz. Medeniyet ve kültürün birbiriyle karıştırılan mefhumlar olduğunun altını çizerek, mevzubahis unsurlar arasındaki farkı belirginleştirmeye çalışır. Medeniyet kavramının sınırlarını çizmek

* Bu makale, yazarın 2011 yılında tamamladığı "Doğu-Batı Arasında İdrak Kavşağı Orhan OKAY" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; Res. Asst. Ataturk University, Faculty of Letters, Turkish Language and Literature Department, faruk.karatas@atauni.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5668-9749>.

üzere, kültürün manevi unsurları bünyesinde toplamasına karşılık, medeniyetin maddi boyuttaki yaşama vasıtalarını ifade ettiğini ileri sürer. Bu makalede, Orhan Okay'ın medeniyet teriminin gündeme gelişine dair tespit ve görüşleri değerlendirilmek suretiyle, medeniyete bakış açısı belirginleştirilmeye çalışılmaktadır. Toplumun medeniyete yüklediği manalar Orhan Okay'ın gözünden yansıtılıp, Türk medeniyetinin bir nehir misali Doğu'dan Batı'ya doğru akışının kaynağı ve mansabı dikkatlere sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Orhan Okay, Medeniyet, Doğu, Batı, Batılılaşma, Modernleşme

Abstract

Civilisation, which has occupied minds for more than two centuries, has a place in Turkish intellectual life as a term as of the nineteenth century. Due to the fact that it came to the agenda in the years when the Ottoman Empire turned its direction to the West, civilisation is generally associated with Westernization or modernization activities by the society. Therefore, civilisation began to be confused with another social concept, culture. Hence, when the term civilisation is pronounced, Turkish society thinks about Western civilisation. Even as the society believes that civilisation expresses breaking away from national culture, they try to criticize it.

Having undertaken a guiding mission by creating pioneering works in the field of New Turkish Literature, Professor Orhan Okay does not remain indifferent to the issue of civilisation both in his academic and social life. Underlining that civilisation and culture are notions that are confused with each other, Okay tries to make the difference between these terms clear. In order to draw the boundaries of the term, he claims that civilisation expresses the means of life in the material dimension, as opposed to the spiritual elements of culture. This article sets out to clarify Orhan Okay's perspective on civilisation by evaluating his findings and views on the coming of the term civilisation to the agenda. The meanings attributed to civilisation by society are reflected from Orhan Okay's perspective, and the flow of Turkish civilisation from East to West like a river is presented to attention.

Keywords: Orhan Okay, Civilisation, East, West, Westernisation, Modernisation

Giriş

On dokuzuncu asırdan bu yana yaşanan Batılılaşmanın da tesiriyle, Türk milletini en çok meşgul eden konuların başında, kuşkusuz medeniyet mevzuu gelir. İki asırdan fazla süredir üzerinde sıkça münakaşa edilen bir mevzu olarak ön plana çıkan medeniyeti, edebiyat sahasıyla yakından alakalı bulduğu için, gerek sosyal

gerekse akademik hayatının merkezine konuşlandıran Orhan Okay, genel olarak medeniyetin kâğıt, diğer bir ifadeyle kitaplar üzerinde yükseldiğini düşünür. Sadece Doğu, Batı veya İslâm medeniyetini kast etmeksizin, insanlık tarihi boyunca insan tarafından geliştirilmiş, âlemşümul medeniyetin aslında bir “*kâğıt medeniyeti*”nden ibaret olduğunu ileri sürer. İnsanlığın geçmişten bugüne eriştiği ve hız kesmeden erişmeye devam edeceği bütün bilgilerin, düşüncelerin, ahlak ve mutluluk formüllerinin, aslında kâğıt denilen maddeye, sonuç itibarıyla muhafaza edilmek üzere kitaplara emanet edildiğinin altını çizer (Okay, 2013: s. 27).

Medeniyetin gelecek nesillere aktarılabilmesi için, kâğıdın icadını medeniyet tarihi açısından bir milat kabul eden Orhan Okay, elbette medeniyetin izlerini sadece kitaplarda sürmenin yeterli olmayacağını bilincindedir. Hayatla ayrılmaz bir bütün teşkil eden, bu nedenle de sürekli değişip gelişen medeniyetin kayıt altına alınıp donuklaştırılmasında kitapların önemli bir görev üstlendiğini beyan ettikten sonra, medeniyetin inşası noktasında ise, sürüp giden ve her an canlılığını koruyan hayatın da göz ardı edilmemesi gerektiğine değinir. Hatta dikkatin kitaplardan dış dünyaya doğru yönelmesi durumunda, mevzuun biraz daha karmaşık bir hâl aldığını fark eder. İşte bu noktadan itibaren medeniyet ile kültürün çoğu zaman birbiriyle karıştırıldığını vurgulayarak, mevzubahis kavramlar arasındaki ayrımı belirginleştirme gereği duyar (Okay, 1991: s. 10).

Medeniyet ve kültür kavramlarını birbirinden ayırabilmek için, maddi ve manevi unsurlar arasındaki farka yönelen Orhan Okay, ayrı iki kategori olarak ele aldığı, maddi yaşama vasıtaları ile manevi değerler üzerinden medeniyet ve kültürü tanımlamaya çalışır. Maddi yaşama vasıtalarının milletlerarası bir kimliğe sahip olmasına rağmen, manevi değerlerin daha çok millî bir kimlik sergilediği üzerinde durarak, milletlerarası düzeydeki maddi yaşama vasıtalarını medeniyet, millî düzeydeki manevi değerleri ise kültür olarak nitelendirmeyi uygun bulur (Okay, 2013: s. 14). Böylece kavram kargaşasının yol açtığı, medeniyetin millî varlığa zarar veren bir unsur olarak değerlendirilmesi anlayışının da aslında yanlış bir kanaat olmaktan ileri gitmeyeceğinin altını çizmiş olur.

1. Medeniyet Teriminin Gündeme Gelişi

Orhan Okay, Osmanlı'da medeniyet terimi henüz türetilmeden önce, terimin Fransızca karşılığı olan “civilisation” tabirinin ilk defa, Osmanlı'ya Batılılaşmanın kapılarını resmen ve ardına kadar açan Mustafa Reşid Paşa tarafından kullanıldığına değinir (Okay, 1991: s. 7-8). Mustafa Reşid Paşa'nın Avrupa'dan gönderdiği

resmî bir yazıda¹, insanların eğitilmesi ve sosyal bir düzenin kurulması manasına gelecek şekilde kullandığı “civilisation” ifadesini karşılamak üzere türetilen medeniyet kelimesinin ise, söz konusu resmî yazıdan yirmi yılı aşkın süre sonra, ilk kez İbrahim Şinâsî tarafından edebiyat âlemine taşındığını ifade eder (Okay, 2013: s. 11-12). Dolayısıyla Şinâsî’nin, Reşid Paşa için yazdığı 1856 tarihli kasidesinde “*medeniyet resûlü*”² ifadesini kullanmak suretiyle, edebî eser üzerinden Türk düşünce hayatına yeni ve çokça tartışılacak bir kavram kazandırdığını belirtir (Okay, 2005: s. 20).

Mustafa Reşid Paşa’nın “civilisation” tabirini kullanmasının üzerinden yirmi iki yıl geçtikten sonra, Şinâsî’nin medeniyet kelimesini şiirine taşıyabildiğine dikkat çeken Orhan Okay, söz konusu yirmi iki yıllık zaman dilimi esnasında “civilisation” ifadesine karşılık, medeniyet kelimesinin nasıl türetildiğine de eğilir. Bu doğrultuda, Osmanlı Devleti’nde o zamanlar yürütülen tercüme faaliyetleri esnasında, bilhassa Batı kaynaklı yeni terimlere karşılık bulabilmek için Arapça köklere dayanılarak, fakat Arapçada kullanılmayan yeni bazı şekiller meydana getirme usulüne başvurulduğuna işaret eder. Mevzubahis metottan yararlanılarak, Fransızca “civilisation” kelimesinin sıfat hâlini teşkil eden şehirli manasındaki “civil” kelimesini karşılamak üzere, Arapçada şehir manasına gelen “medine” kelimesinden yola çıkılarak, “medeni” sıfatı türetildikten sonra, bu kelimedden tekrar bir isim türetmek suretiyle medeniyet kelimesinin elde edildiğini düşünür (Okay, 2013: s. 12).

Avrupa’nın “civilisation” tabiriyle tanışılıp, ona bir karşılık bulma arayışlarına girilmeden evvelki dönemlerde, bu kelimeyle aşağı yukarı aynı manada kullanılan “umran” sözcüğünün de varlığını dikkatlere sunan Orhan Okay, hâlihazırdaki umran kelimesinin es geçilip, kuralları esnetmek pahasına yeni bir kelime türetil-

¹ Osmanlı Devleti’nin yapısını yenilemeyi gerekli gören Sultan II. Mahmud tarafından 1834 yılı itibarıyla, gerek Avrupa hakkında bilgi edinmek, gerekse Osmanlı siyasetini anlatıp, kötü gidişat karşısında Avrupa’dan destek almak amacıyla Paris, Londra ve Viyana gibi önemli merkezlere elçiler gönderilir. Paris’e elçi olarak gönderilen Mustafa Reşid Paşa, Paris’e varır varmaz, oradaki durum hakkında bilgiler içeren raporlar göndermeye başlar. Gönderdiği raporlarda “sivilizasyon” tabirine yer veren Mustafa Reşid Paşa, bu mefhumun Fransa’da çok rağbet gören bir usul olup, “terbiye-i nâs ve icra-yı nizâmat” (insanların eğitimi ve düzenin uygulanması) şeklinde tarif edilebileceğine değinir. Böylelikle Osmanlı aydınları yeni bir kavramla tanışır ve bu kavramı karşılamak üzere yeni bir kelime türetme ihtiyacı duyarlar. Ayrıntılı bilgi için bk. Baykara, 1990: s. 1-14.

² Şinâsî’nin 1273 (1856) tarihli “*Vezir-i müşarünileyh için*” ifadesiyle Mustafa Reşid Paşa’ya ithaf ettiği kasidesinde medeniyet kavramı şu şekilde yer almaktadır:

“*Aceb midir medeniyet resûlü dense sana*

Vücûd-ı mu’cizin eyler ta’assubu tahzîr” (Şinâsî, 2005: s. 11)

mesini dil hassasiyeti bakımından üzüntüyle karşılar. Hatta üzüntüsünü; “*şu hâlde Tanzimat yıllarında, Avrupalının sivilizasyon dediği şeyin bizdeki umran karşılığı olduğu düşünülebilseydi, yeni bir karşılık aranmayacaktı ve belki de dilimiz medeniyet kavramında olduğu kadar mana kaymalarına maruz kalmayacaktı*” (Okay, 1991: s. 8) ifadeleriyle dile getirir. Bir mekâna yerleşip, orayı yaşanır hâle getirme anlamına gelen “umran” kelimesinin, kök itibarıyla “ömür”den gelmesi münasebetiyle, bir mekâna hayat verme işlevini de ön plana çıkardığını düşündüğünden, son derece manalı bulduğu “umran” sözcüğünün ihmal edilmesini asla kabullenemez.

2. Türk Toplumunun Medeniyete Yüklelediği Manalar

Osmanlı'nın yönünü Batı'ya çevirdiği yıllarda gündeme geldiğinden, medeniyet kavramı mevzubahis olduğunda, çoğu zaman Batı medeniyetinin akıllarda canlandığını (Okay, 2005: s. 20) belirten Orhan Okay, başlangıçta toplumun, Batılılaşma faaliyetleri ile medeniyetin aynı şeylermiş gibi algıladığını ifade eder. Bu nedenle şehir nizamı ve teknik imkânlar söz konusu olduğunda, toplum tarafından baş tacı edilen medeniyetin din, dil, ahlak ve yaşama tarzı söz konusu olduğunda, bütün örf ve adetlere yabancılaşmaya yol açtığı zannedilerek, ötelendiğinin altını çizerek. Diğer bir ifadeyle, hayat standartlarını yükselttiği noktada toplumun medeniyete müspet anlamlar yüklerken, manevi değerlere temas ettiği noktada menfi manalar yüklediğine değinir (Okay, 2013: s. 13). Hatta Avrupa'nın bütün zulüm ve işkence tekniklerini kullanarak, Türk topraklarına saldırıp, işgal ettiği yıllara gelindiğinde, medeniyetin bir canavar olarak tasvir edildiğini vurgular.

Orhan Okay, medeniyete menfi manalar yüklenmesine neden olan unsurların aslında kültüre tekabül ettiğini belirtir. Dolayısıyla bir toplumda geçerli olan ve gelenek halinde devam eden her türlü duygu, düşünce, dil, sanat ve yaşayış unsurlarını kapsayan kültür ile bu manevi değerlerin dışında tamamen maddi yaşama vasıtalarına karşılık gelen medeniyeti karıştırmamak gerektiğinin altını kalın hatlarla çizer. Bu doğrultuda Batıyla temasların hat safhaya ulaştığı bir dönemde, etkileşimin kaçınılmaz hâle gelmesi sonucu, Batı dünyasında görülen ve ister istemez Osmanlı toplumuna taşınan kültürel unsurlara bağlanma noktasında medeniyetin değil, kendi kültüründen kopmaya meyyal veya istekli bireylerin eleştirilmesi gerektiğine göndermede bulunur.

Durumu derinlemesine tartışmak üzere, bir kırılma noktası olarak gördüğü Batılılaşma faaliyetlerine odaklanan Orhan Okay, Osmanlı tarafından Batı medeniyetinin oldukça geç asırlarda tanınmasını, on yedinci asırda dünyanın en büyük devletini kurmanın ve üstün bir medeniyete sahip olmanın gururuyla, yeni gelişmekte olan bir medeniyete itibar etmeme tavrı olarak değerlendirir. On yedinci asrın sonlarına doğru, 1699 yılında Devlet-i Aliyye için ilk bozgunu ifade eden Kar-

lofça Antlaşması'yla birlikte Batı'nın, Osmanlı milleti için değilse de Osmanlı Devleti için bir kaygı meydana getirmeye başladığını vurgular (Okay, 2005: s. 12). Bu tarihten yirmi yıl kadar sonra, Fransa'ya elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin hayret ifadeleriyle kaleme aldığı *Sefaretnâme*'sini ise, Batı medeniyetinin dayandığı temelleri yansıtmasa da dış görünüşüne dair Osmanlı aydınlarını şaşkınlığa sürükleyecek bazı intibalar uyandırması bakımından, Batı medeniyetini tanıma sürecinin önemli bir merhalesi olarak kabul eder.

“Çelebi'nin Sefaretnâme'si, tabiatıyla o medeniyetin dayandığı temelleri değil, dış görünüşü aksettirir. 18. asır Fransasındaki şehirlerin ve sokakların intizamı, bahçe ve ormanların insan eliyle tanzimi, nehir kanalları, mektepler, laboratuvarlar, müzeler, rasathâneler, halı tezgâhlarını tasvir eden elçimiz, bunların her birinin ölçüye, hesaba, ilme bağlı marifetler olduğunu hissettirir. Bir kısmına şaşar, bir kısmına hayran kalır. Bazı şehirlerin, binaların tarifini, tasvirini yaptıktan sonra 'görülmedikçe havsalağa sığdırmak mümkün değildir', 'görülmemiştir', 'anlatılır gibi değildir' gibi hayret ifade eden sözler ilave eder. Bir Osmanlı devlet adamının batı dünyasına ilk bakışları olan bu Sefaretnâme'nin, o devir aydınları üzerindeki tesiri de en az Çelebi Mehmet Efendi kadar olmalıdır” (Okay, 1998: s. 46)

Batı medeniyetinin Osmanlı üzerindeki bu ilk tesirinin ardından, Avrupa'nın gerek askerî, gerekse teknik sahada üstünlüğü karşısında kederlenmek suretiyle, devletin ıslahı lüzumuna samimiyetle inanmış bir hükümdar olarak değerlendirdiği Üçüncü Selim'in etrafındaki idarecilerden sürekli yeni görüşler, raporlar ve ıslahat layihaları istemesine bilhassa dikkat çeker. Üçüncü Selim'den sonraki Osmanlı Sultanları İkinci Mahmud, Abdülmecid, Abdülaziz ve İkinci Abdülhamid'in hükümdarlık dönemlerini, Batı medeniyeti ile karşılaşan Osmanlı'nın Batı karşısındaki davranışlarını aksettiren devirler olarak değerlendirir (Okay, 2005: s. 14-15). Orhan Okay, Kanun-ı Kadim'den Nizam-ı Cedid'e geçilmesini, Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın ilan edilmesini, Kanun-ı Esasi'nin hazırlanması ve Meşrutiyet formüllerinin denenmesini de yine bu davranışların çeşitli tezahürleri olarak görür.

Orhan Okay, Batı medeniyeti ile ilk temaslar için, yapılan savaşların yanı sıra, ticaret yoluyla oldukça sınırlı düzeyde kalan bazı etkileşimlerin de yaşanmış olduğunu göz ardı etmeksizin, sosyal mevzularda önce ve sonrayı keskin şekilde ayırabilecek tam bir başlangıç tarihi tespit etmenin zorluğunu belirtir (Dündar, 1998: s. 130-131). Ancak bazı değerlendirmelerde bulunabilmek için de belli bir tarihin saptanması gerektiğine işaret eder. Bu doğrultuda Osmanlı'nın Batılılaşma faaliyetleri için dönüm noktası olarak, Batı'nın kendini bir güç olarak hissettirmeye başla-

dığı tarihten yola çıkmayı uygun bulur. Böylelikle Batı medeniyeti ile ilk temasların tarihini on yedinci yüzyılın sonlarına kadar götürmesine rağmen, Batı medeniyetinin dayandığı temellerin Osmanlı aydınları tarafından tanınmaya başlanması miladı olarak, Tanzimat Fermanı'nı kabul eder ve on dokuzuncu yüzyılın ortalarında başlayan tercüme faaliyetlerine odaklanır.

“Eski Yunan medeniyetinin oluşundan başlayarak İskenderiye, Bağdat gibi ilim merkezlerinin teşekkülüne ve Rönesans'a kadar bütün büyük uyuşma ve değişme hadiselerinin içinde tercümenin rolü çok büyük olmuştur. Fertler arasında iletişim (iletişim) yoluyla gelişen ve zenginleşen bilgiler gibi, toplumlar arasında da medeniyet ve kültür iletişimini temin eden vasıta tercümedir” (Okay, 1998: s. 47)

Orhan Okay, tercümenin medeniyetler arası iletişimde üstlendiği fonksiyonu somut şekilde göstermek ve yarım asırdan biraz fazla süre içerisinde değişen dengeleri belirginleştirmek üzere, on sekizinci asrın sonlarına doğru, devrin reisü'l-küttâbı Atıf Efendi'nin padişah Üçüncü Selim'e taktim ettiği *Muvazene-i Politike* (Siyasi Denge) adlı rapora değinir. Raporda Akif efendinin Fransız İhtilali'nden bahsederken kullandığı *“Ruso ve Volter isimli meşhur zındıkların eserleriyle husûle gelmiş bir fısık u fücür cümbüşü”* ifadesine özellikle dikkat çeker. Tanzimat'ın ilanıdan sonra, diğer dir ifadeyle 19. asrın ortalarından itibaren başlayan Batı'dan tercüme faaliyetlerinin ilkinde ise, Münif Paşa'nın Fransızcadan çevirdiği *Muhaverat-ı Hikemiyye* (Felsefi Diyaloglar) adlı eseri üzerinde durur. Münif Paşa'nın mevzubahis tercümeyle Voltaire, Fenelon ve Fontenel'den hikmet edinme beklentisiyle gerçekleştirdiğine değinir. Dolayısıyla henüz on sekizinci yüzyılın sonlarına kadarki süreçte bir zındık olarak değerlendirilen Voltaire'den on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren hikmet beklenmeye başladığını gözler önüne serer (Okay, 1998: s. 48). İbret, ahlak ve terbiye gayesi ön planda tutularak Batı'dan yapılan ilk tercüme Türk okuruna Batı medeniyeti hakkında ne kadar fikir verdiğini kestirebilmenin oldukça zor olduğunu dile getiren Orhan Okay, bu tercüme halk tarafından yoğun ilgi görmesini Avrupa'nın uğraştığı meselelere dair bir *“tecessüs uyanışı”* olarak değerlendirir.

“Başlangıcı böyle olan Osmanlı modernleşmesi 1839'u takip eden yıllardan itibaren yönetim, askerlik, maliye, adliye, eğitim gibi alanlarda arka arkaya birtakım reform hareketlerine yol açmıştır. Buna paralel olarak resim, musiki, mimarî gibi güzel sanatlarda, fikir ve felsefe alanlarında ve bunların yansıdığı edebî eserlerde de değişme ve yenileşme alâmetleri belirmeye başlar. Hattâ denilebilir ki bu yüzyılın yenileşmekte olan düşünce hayatını, kendilerini ilmi çalışmalara, felse-

*feye ve fikir meselelerine adanmış kişiler değil, daha çok edebiyatçılar yürütmüştür. Tanzimat dönemi şair ve yazarları Batı'dan gelen sosyal ve felsefi konulara ilgi duymuşlar, bunları fikir yazılarında olduğu kadar roman, hikâye, tiyatro ve şiirlerinde de kullanmışlardır. Ancak bu konuları belirli ve sistematik ekollere, doktrinlere bağlamak mümkün değildir. Devrin yazarlarının Batı düşünce akımlarıyla, pek de bilinçli olmayarak rastladıkları ve aktarabildikleri kadar ilgilendikleri anlaşıl-
maktadır” (Okay, 2011: s. 80-81)*

Batı'dan gelen sosyal ve felsefi konuların, kendilerini fikir sistemlerine adanmış mütefekkirler yerine dönemin edebî şahsiyetleri tarafından ele alınması nedeniyle, Batı medeniyetinin tesirlerini edebî eserlerde aramanın daha doğru olacağına kanaat getiren Orhan Okay, Batılılaşma hususiyetlerini taşıyan ilk eserlerden itibaren kullanılan dil konusunda da önemli değişiklikler meydana geldiğini belirtir. Dil mevzuunda yaşanan tavır değişikliğini göstermek üzere, hükümdarın halkına seslendiği Tanzimat Fermanı'nda elit bir dil kullanmak yerine, umuma hitap eden bir dil kullanılmayı tercih etmesini dikkate değer bulmakla kalmaz, böylelikle saray ile halk arasındaki mesafenin kapanmaya başladığının altını çizer (Okay, 1998: s. 49).

Orhan Okay, dilin sadeleşmesinde ikinci ve belki de daha mühim bir sebep olarak gazetelere işaret eder (Okay, 2005: s. 58-59). Kitapların satıcı raflarında uzun müddet müşteri bekleme durumuna karşılık, Batı'dan yapılan tercümelemlerle birlikte bazen adapte, bazen taklit, bazen de millî ve mahallî unsurlarla yeni bir sentez hâline gelmiş edebî eserlerin tefrikasına imkân veren ve gün içerisinde satılıp tükenmesi hedeflenen gazetelerin dilde sadeleşme mevzuunda önemli bir rol üstlendiğine değinir (Okay, 1998: s. 49). Zira kitapların aksine, halk tarafından yoğun ilgi gören dönemin gazetelerinde normal olarak, “*umum halkın kolayca anlayabileceği*” (Okay, 1992: s. 170) bir dil oluşturma gayretiyle karşılaşıldığının altını çizer.

Orhan Okay, dilin değişmesi hususunda, Batı'dan yapılan tercümelemler esnasında karşılaşılan yeni terimlerin yanı sıra, Osmanlı'da değişmekte olan hukuk, siyaset, eğitim ve maarif alanlarıyla ilgili sosyal ve teknik bazı kavramlara karşılık bulma veya kavramların Batı orijinli hâllerini kullanma tavrının da dil üzerindeki tesirlerini göz ardı etmez. Bilhassa Batılılaşma sevdasıyla kendi kültürlerinden kopup, Avrupa'nın örf ve adetlerini yaşam tarzı hâline getirmeye çalışan, Avrupa salon adab-ı muâşeretine özenen tiplerin Fransızca tabirlerle karışık konuşmaları nedeniyle roman ve tiyatrolarda tenkit edildiklerine değinerek, bu tipleri birer “*tatlı su frengi*” olarak nitelendirir (Okay, 1998: s. 49).

Batılılaşma faaliyetleriyle birlikte sosyal hayatta en çok değişime uğrayan müesseselerin başında aile kurumunun geldiğini düşünen Orhan Okay, edebî eserlerden takip ettiği aile kurumunu ise, yanlış veya görmeden evlenmeler, bedbaht çiftler, aile baskısıyla kurulmuş yasak aşklar gibi meseleler üzerinden ele alır. Mevzubahis problemler aracılığıyla kadına dair farklı bir dikkat geliştirilmesi gerektiğine de değinir. Kadının evlenmesi, aile içindeki hürriyeti, eşitliği, eğitimi, düşüşü, yükselişi ve meslek sahibi olamayışını sosyal bir problem olarak görür (Okay, 2005: s. 81-83). Ayrıca Batı toplumuna mahsus bir mesele olarak, ağır hizmetlerde istihdam edilen kölelerle karıştırılmamak suretiyle, sadece aile merkezli değil, aynı zamanda kadın merkezli bir diğer mevzu olarak da köleliğin toplumdan edebî eserlere yansıdığına işaret eder.

“Batı’da, 19. asırda bile Amerika’da, her türlü zulüm altında gücünün üstünde çalıştırılan kölelere kıyasla, Osmanlı toplumunda nihayet ev hizmetlerinde kullanılan, hatta daha sonra evlendirilip hürriyetine kavuşturulan, çok defa evde çocuklar üzerinde bir akraba kadar otorite kurabilen köle ve câriyeler, kendi tiplerinin muhakkak ki daha meşur tipleridir. Tanzimat romanında ise esaret, daha çok romantik ve melânkolik bir tema olarak görünür. Efendi ile câriye arasında tek taraflı kalmaya mahkûm bir aşk, esirlerin uzak ve meçhûl vatanlarına karşı duydukları nostalji ve kaderlerine karşı isyan gibi” (Okay, 2005: s. 84-85)

Batı düşünce sistemlerinin tesiriyle dinî duygu ve düşünce alanında da çeşitli değişiklikler meydana geldiğini vurgulayan Orhan Okay, bilhassa Rasyonalist, Pozitivist ve Materyalist akımların bir bütün hâlinde tanınmasalar dahi, Osmanlı mütefekkirleri üzerinde dinî akideleri sarsacak kadar etkili oldukları üzerinde durur. Dinî akidelerle birleşen bu fikirlerin kişiyi, bizzat kendi inancını kendi şahsında tecrübe etmeye sevk ettiğini belirterek, böylesi bir tecrübe sonucunda inanma, şüphe, tereddüt ve reddetme tavırlarının açığa çıktığına kanaat getirir. Modernleşmeyle beraber gündeme gelen inanç krizlerine bir diğer sebep olarak, özellikle harbiye ve tıbbiye gibi Avrupalı hocaların ders verdikleri, Avrupa’da basılmış kitapların daha kolay girebildiği yüksekokulları görür (Okay, 2011: s. 81). Mevzubahis okullarda Türk gençlerinin Batı kaynaklı fikirlerle kolayca karşılaşmalarının yanı sıra, bu fikirlerden bilinçli veya bilinçsiz olarak etkilendiklerine dikkat çeken Orhan Okay, bu noktada da eğitim sistemi veya medeniyeti suçlamaksızın, sorumluluğu fertlere yükler. Ayrıca hatıra veya günlük tutma geleneğinin toplumda yaygın olmaması, dönem itibarıyla yayınların ihtiyatlı hatta sansürlü olması ve sosyal hafızada tutul-

mak istenmeyen bir mevzu olması nedeniyle inanç krizlerine dair yeterli ve kesin bilgi elde etmenin zorluğuna da değinir.

“Bu belirsizlik sebebiyle, ancak yazıların çekingen satırları arasında, dönem hakkında şu ihtiyatlı kanaatte bulunulabilir: Batı'nın sistematik değil, fakat bir yığın hâlinde Türkiye'ye ulaşan felsefi bilgileri, fertte klasik daha doğrusu nassî: dogmatik bilgilerin sınırlarını aşarak, inançları birtakım psikolojik ve akli denemelere zorlamış olabilir. Yani fert, inancını geleneksel bilginin dışında kendi aklının süzgecinden geçirmek, Descartes gibi reddedip yeniden bulmak, kendi iç dünyasında inancıyla hesaplaşmak istemiştir” (Okay, 2011: s. 81)

Orhan Okay, Batılılaşma faaliyetiyle gündeme gelen kültürel değişmeyi değerlendirdikten sonra, yaşanan modernleşme sürecinde Islahat Fermanı da dâhil olmak üzere, Tanzimat Dönemi'ndeki pek çok yazar tarafından Batılı devletlerden söz edilirken *“millet-i mütemeddine: medeni devletler”* tabirinin kullanılmasını dikkatinden kaçırmaz (Okay, 2005: s. 19). Bu duruma mukabil bir İslam veya Osmanlı medeniyetinin de var olduğunun devrin mütefekkirlerince düşünülmemesini anlamlandıramaz. Bunun üzerine, Osmanlı mütefekkirleri için bir kutup yıldızı hâlini alan Batı medeniyeti ile Doğu medeniyeti arasında hemen her konuda fikir beyan edip, milletini uyaran Ahmed Midhat Efendi'nin, Batı medeniyeti karşısında adeta pazarlık edercesine beğendiği, benimsediği yahut reddettiği mevzulardan yola çıkarak, iki medeniyeti birbiriyle karşılaştırmayı amaçlar.

Osmanlı Devleti'nin Batı'yla kıyaslandığında, geriye düşmüş olmasının Ahmed Midhat Efendi tarafından bir vakıa olarak ele alındığını belirten Orhan Okay, yine Ahmet Midhat Efendi'den edindiği, Osmanlı'nın istila devrinde ilim ve teknik bakımından Batı'dan üstün olmasına rağmen, manasız bir kanaat ve istiğna duygusuyla bu üstünlüğünü kaybetmiş olduğuna dair tespiti katılır (Okay, 2008: s. 32-34). Dolayısıyla bir kavmin geri kalmasına sebep olan unsurların başında terakki ihtirasının kaybedilmesinin geldiğini vurgular. Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinden yola çıkan Orhan Okay, Batı medeniyeti ile mukayese edildiği vakit, Osmanlı'nın yaşadığı güçlüklerin sadece Osmanlı'ya mahsus bir hâlde kalmadığını tespit eder. Balkan ve diğer Doğu milletlerinin de, eski ile yeni mücadelesinde tereddüt ve bocalamalar yaşadıklarını, kendi geleneklerine mahsus şöhretlerini devam ettirmelerine rağmen, devrin ilmi ve fikri terakkisine ayak uyduramadıklarını da gün yüzüne çıkarır (Okay, 2008: s. 35-41).

Orhan Okay, Doğu medeniyetinin Batı algısı mevzuunda ise, gerek Avrupa'nın kitaplardan okunması, gerek gezginlerin, azınlıkların yahut Batı'ya özenen Türklerin İstanbul bilhassa da Beyoğlu'nda yaşadıkları Avrupaî hayatın gözlem-

lenmesi, gerekse gezi veya eğitim görmek üzere Türklerin Avrupa'ya gitmesi sonucu Batı'nın tanınmasına dair üç metottan söz eder. Her üç metot aracılığıyla da sadece Batı yaşantısındaki serbestliğin ön plana çıkarılmasının Avrupa'yı methedenlerin de zemmedenlerin de oradaki serbest hayatla ilgilenmelerine sebebiyet verdiği üzerinde durur (Okay, 2008: s. 41-43). Bu duruma mukabil Batılı gözıyla Doğu'ya dair değerlendirmelerin de oldukça büyük hatalar barındırdığını eserlerine taşıyan Ahmed Midhat Efendi'den hareketle, genel olarak bütün Avrupalılar nazarında şarklı tabirinin Uzak Doğu'dan Ön Asya'ya kadar çeşitli kavimlerin hepsini ihtiva ettiğini belirtmekle kalmaz, bu kavimlerin birbirlerinden farksız görüldüklerini dile getirir. Doğu milletlerine dair bahsi geçen yanılının yanı sıra, Türk ırkının anadan doğma kayıtsız ve barbar olarak nitelendirildiğinin de ihmal edilmemesi gereken bir mevzu olarak görür (Okay, 2008: s. 45-48).

Doğu ve Batı medeniyetlerinin karşılıklı olarak birbirlerini anlayamadıklarına veya birbirleriyle ilgili sathi ve yanlış hükümler verdiklerine kanaat getiren Orhan Okay, bu karşılaştırmalar neticesinde sadece Ahmet Midhat Efendi tarafından değil, dönemin pek çok mütefekkeri tarafından düşünülen yahut idealize edilen bir senteze işaret eder. Bu sentezde her iki medeniyetin de maddi ve manevî yönlerinin olduğuna dikkat çekerek, Doğu medeniyetinin ferdi ve sosyal ahlak üzerine ziyadesiyle eğildiği, fakat son birkaç asırda da olsa, maddi terakkiyi ihmal ettiği üzerindeki ortak görüşü belirtir. Batı medeniyetinin ise maddi boyutta inanılmaz derecede tekâmül gösterirken, ahlaken çöküntüye uğradığı kanaatini dikkatlere sunar ve bu hâlde müstakbel bir medeniyet meydana getirebilmek için Batı'nın maddi, Doğu'nun da manevi terakkisini birleştirmekten doğacak bir sentez fikrinin Batılılaşma süreci boyunca, hemen her zaman zihinleri meşgul ettiğini vurgular (Dündar, 1998: s. 134).

3. Medeniyette Kaynak-Mansap Meselesi

Orhan Okay, medeniyetin bir terim olarak ortaya çıktığı Tanzimat yılları ve bu yıllardan itibaren ortaya çıkan Batılılaşma faaliyetleri ekseninde sınırlandırmadığı Türk medeniyetini, çok daha geniş bir coğrafya ve tarih ekseninde ele almayı doğru bulur. Genel çerçevede medeniyet kavramını zaman ve mekânda devamlılığı temsil etmesi bakımından nehirlere benzeterek, bir nehrin varlık arz edebilmesi için tarihi ve coğrafyası içinde sürekli bir akış sergilemesi gerektiğine dikkat çeker. Bu doğrultuda her nehrin kaynağı belli olduğu gibi, medeniyetlerin de kaynaklarının bilindiği, ancak yataklarının beşerî temaslarla çeşitli değişikliklere uğrayabileceğini belirtir. Dolayısıyla Batı medeniyetiyle temas hâline geçinceye kadar, kaynağı Orta Asya olmak üzere, Ön Asya ve Avrupa'ya doğru bir akış sergileyen Türk medeniyetinin akış esnasında İslam medeniyeti dairesiyle kesişmesini kader kabilinden bir

mansap değişikliği olarak değerlendirir. Batı medeniyetine açılmanın yanı sıra siyasi rejimler aracılığıyla Türk medeniyetinin yaşadığı değişimleri ise, beşerî tanzimler olarak değerlendirir.

“Bir nehir hem tarihi hem de coğrafyası içinde bir varlıktır. Bu nehrin kaynağı veya kaynakları bilinir ve değişmez. Ama yatağı değişir, mansabı yani döküldüğü yer değişebilir. Bu değişme ya tabii hadiselerle veya baraj, kanal vs. gibi insan eliyle olur. Şimdi bu benzetmeyi milletimiz için düşünürsek, Orta Asya’dan Ön Asya’ya ve Avrupa’ya yayılışımız, topyekûn İslamiyet’i kabul edişimiz, tabii yahut kader diyeceğimiz yatağın-mansabın değişmesi hadiseleridir. Tanzimat, Meşrutiyet, Cumhuriyet gibi çok defa rejimlere bağlı hadiseler ise insan eliyle yapılan ıslah ve tanzim hareketleridir” (Korkmaz, 1998: s. 179)

Böylesi bir akış esnasında çeşitli medeniyetlerin birbirleriyle kesişmeleri yahut temas etmeleri hâlinde pek çok değişim, etkileşim ve kayıplar yaşamasına rağmen, bir medeniyetin temel unsurlarını koruyabilmesini ise, çeşitli milletlere ait millî şuuraltının tesiriyle açığa çıkan bir muhafaza tavrından kaynaklandığına inanır.

“Her iki hâlde de değişmeyen ve bizi biz yapan bir şey vardır: Nehrin asıl kaynağının aynı oluşu. İşte zaman zaman birçok değişme ve kayıplara rağmen varlığımızı bu kaynakların varlığına ve milletimizin âdeta şuuraltından gelen bir sağduyu davranışı ile temel değerleri muhafaza edişine borçluyuz” (Korkmaz, 1998: s. 180)

Küçük Asya’nın coğrafya, tarih, medeniyet ve kültür alanları bakımından Doğu ve Batı dünyası arasında kaldığını belirten Orhan Okay, bugünkü tabiriyle Avrupa ve Amerika kast edilmesine rağmen, Türk medeniyeti için bilhassa iki asırdan bu yana çok mühim bir problem teşkil eden Batı’nın tamamıyla Avrupa’dan ibaret görüldüğünü vurgular (Okay, 1998: s. 45). Bu bakımdan Asya ile Avrupa’yı mukayese ederek, Asya’ya nazaran Avrupa’nın birkaç istisna haricinde ırk, din ve kültür açısından birbirine yakın kaynaklarla beslenen milletlerden meydana geldiğine dikkat çeker. Dolayısıyla Asya kıtasını temsil eden Doğu için tek bir medeniyetin varlığından bahsedilmezken, Batı dünyası için ortak bir medeniyetin söz konusu olduğunu ifade eder. Batı medeniyetinin teşekkülünde felsefe ve ahlak açısından Hristiyanlık, sanat ve kültür bakımından da Greko-Latin dairesi olmak üzere iki temel kaynak belirler. Bu kaynakların asıl itibarıyla Doğu kökenli olmalarına rağmen, Batı dünyasının Rönesans gibi büyük bir kültür hareketiyle mevzubahis kaynaklardan istifade ederek, kendine mahsus bir medeniyet kurmayı başardığını vurgular.

“Asya ile kıyaslandığında, Avrupa daha çok bütünlük gösteren bir kitle manzarasındadır. Pek az istisnâsıyla ırk, din ve kültür olarak aynı veya yakın kaynaktan doğan bir milletler topluluğudur. Bu sebepten, doğu için kullanmakta güçlük çektiğimiz tek bir medeniyet tabirini batı için daha rahat söyleyebiliriz. Çünkü bir bütün olarak batı medeniyeti bir vâkıadır. Bu medeniyet iki kaynaktan beslenmiştir. Dünya görüşünü, felsefesini ve ahlâkını hristiyanlıktan, sanat ve kültürünü de greko-lâtin dairesinden almıştır. Gerçi bu kaynakların da orijiniinde doğu vardır. Gelişme alanını Avrupa’da bulan hristiyanlık, bütün büyük dinler gibi doğuda zuhur etmiştir. Avrupalıların yakın zamana kadar Yunan mucizesi dedikleri Grek medeniyetinin ilk kaynakları Mısır’a ve daha geriye doğru Sümer medeniyetine kadar uzanır. Fakat yine de, adına Rönesans denilen büyük fikir, kültür ve sanat hamlesiyle Avrupa, kendi medeniyetini kurmuştur.” (Okay, 1998: s. 45)

Batı medeniyetinde yaşanan Rönesans’ın ardından Avrupa’nın teknik mevzularda da büyük bir gelişme kaydettiğini göz ardı etmeyen Orhan Okay, Rönesans’ın beraberinde getirdiği ileri bir düşünce uyanıklığının tesiriyle, Avrupa milletlerinin Asya’da, Afrika’da, hatta Amerika topraklarında keşfettikleri zengin sömürge kaynaklarını kendi ülkelerine akıtma çaba ve faaliyetlerine dikkat çeker (Okay, 1998: s. 45-46). Batı medeniyeti karşısında Türk milleti ve medeniyetini tarihî, coğrafi ve kültürel nitelikleri bakımından tasvir ederken de Türk ırkını Doğu medeniyeti dairesinde değerlendirmeyi uygun bularak, bilhassa Asyalı, Türk ve Müslüman kimliklerini ön plana çıkarmaya çalışır. Bu tavrıyla Türk milletini diğer medeniyetlere mensup insanoğlunun ilim, kültür ve sanat bakımından hangi seviyelere ulaştıklarını bilmeye ve onlardan lüzumu kadar yararlanmaya teşvik ederken, Türk medeniyetinin kendine mahsus karakterinin de muhafaza etmeye yönlendirir.

“Biz doğuluyuz, Asyalı’yız, Müslüman’ız ve Türk’üz. Bu saydığım tarihî, coğrafi ve kültürel vasıflarımızın yapımızda ayrı ayrı yerleri vardır. Fakat tıpkı mü’minin kaybolmuş malı sayılan ilmi, her yerde araması gibi, medeniyet, san’at ve kültür eserleri de vazgeçemeyeceğimiz kadar bilmemiz, faydalanmamız, en azından tanımamız ve yabancı kalmamız gereken şeylerdir. Dilimiz nasıl bütünüyle, sistemiyle Türkçe olduğu hâlde tarihimiz boyunca çeşitli şekillerde temasımız olan dillerden bir yığın kelime almışsa, kültürümüz de hem kendi aslı karakterini bozmayacak, hem de beşeriyetin ulaştığı değerleri tanıyacak, eleştirecek, reddedecek veya benimseyecektir. Bu hususta taassuba gerek olmadığı kanaatindeyim.” (Korkmaz, 1998: s. 180)

Medeniyet mevzuunda taassubu faydalı ve doğru bir tutum olarak değerlendirilmeyen Orhan Okay, her medeniyetin maddi yaşama vasıtaları noktasında bir başka medeniyetten istifade etmesinde herhangi bir mahzur görmez. Hatta medeniyetin manevi değerlere zarar verdiği düşüncesine de katılmaz. Millî kimliğini korumak isteyen toplumların medeniyete sırt çevirmeksizin veya medeniyeti suçlamaksızın, karşılaştığı durumları eleştiri süzgecinden geçirmeleri gerektiğinin altını kalın hatlarla çizer.

Sonuç

Orhan Okay, insanlık tarihi boyunca, tıpkı canlı bir organizma gibi büyüyüp gelişen, insan var olduğu müddetçe de gelişmeye devam edecek olan bir unsur olarak değerlendirdiği medeniyetin inşası noktasında hayata, donuklaştırılıp gelecek nesillere aktarılması noktasında ise kitaplara işaret eder. Bir terim olarak on dokuzyuncu asır itibarıyla Türk düşünce hayatında yer edinen ve zihinleri meşgul eden medeniyet mefhumunun sıkça tartışıldığına dikkat çeker. Osmanlı'nın Batılılaşma faaliyetlerini hat safhaya ulaştırdığı bir dönemde gündeme geldiğinden, medeniyetin genellikle Batılılaşma faaliyetiyle özdeşleştirildiğini vurgular. Dolayısıyla bir toplumun manevi değerler toplamını ifade eden millî kültüre zarar verdiği düşünelerek, toplum tarafından medeniyete menfi bir bakış açısı geliştirildiğine değinir. Ancak medeniyetin aslında Batılılaşma anlamına gelmediğini beyan ederek, yaşanan kavram kargaşasını bertaraf etmeye çalışır. Ayrıca yine toplum tarafından medeniyet başlığı altında ele alınan pek çok unsurun aslında kültüre tekabül ettiğini belirterek, kültür ile medeniyetin de ayırt edilmesini gerekli görür.

Evrensel boyuttaki maddi yaşama vasıtaları ile yerel boyuttaki manevi değerler arasında ayırım yapmak suretiyle medeniyet ile kültürü birbirinden ayıran Orhan Okay, milletin yaşam standartlarını yükseltecek nitelikteki unsurları medeniyet, millî düzeydeki manevi unsurları ise kültür olarak değerlendirir. Bu denklem içerisinde Batılılaşmanın da kültür değişmesini ifade ettiğini dile getirir. Bu doğrultuda medenileşmenin millî kültüre zarar vermeyeceğinin altını kalın hatlarla çizerek, kültürün zarar görmesine medeniyetin değil, bireylerin sebep olduğunu vurgular. Zira fertlerin kendi kültürlerini ötelemek veya terk etmek pahasına, karşılaştıkları yeni ve kendilerine son derece yabancı kültürlere ait yaşam tarzlarını benimsemelerini, bireysel boyutta bir tercih meselesi olarak görür.

Medeniyet denildiğinde sadece Batı medeniyetinin akıllara gelmesini de doğru bulmayan Orhan Okay, Doğu medeniyeti veya İslam medeniyeti gibi farklı medeniyet dairelerinin de var olduğuna bilhassa dikkat çeker. Buna ilaveten bir medeniyetin nehir misali belli bir tarih ve coğrafya dâhilinde doğup büyüdüğünü belirterek, o medeniyetin tıpkı bir nehrin ıslah edilmesi gibi, doğduğu yerin değişti-

rilmesi mümkün olmamasına rağmen, aktığı ve akacağı yatağın, hatta döküleceği noktanın beşeri müdahalelerle değiştirilebileceğine kanaat getirir. Bu bakımdan Türk medeniyetinin Orta Asya'dan Ön Asya'ya ve oradan da Avrupa'ya doğru akış sergilemiş olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Türk medeniyetinin özünü Doğulu, Asyalı, Türk ve Müslüman kimliklerinin şekillendirdiğini bilhassa vurgular.

Kaynakça

- Baykara, Tuncer. (1990). "Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Girişi". *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 5(1), s. 1-14.
- Dündar, Mahmut. (1998). "Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi Üzerine". *Konuşmalar*. (s. 130-134). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan. "Doç. Dr. Orhan Okay ile Mülakat: Millî Kaynaklara Yönelme". *Konuşmalar*. (s. 178-181). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okay, Orhan. (1992). "Batılılaşma-V. Edebiyat". *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 5, s. 167-171. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Okay, Orhan. (2008). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, Orhan. (2005). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Okay, Orhan. (2011). *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, Orhan. (2013). *Kâğıt Medeniyeti*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, Orhan. (1991). *Kültür ve Edebiyatımızdan*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okay, Orhan. (1998). *Sanat ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şinâsî. (2005). *Bütün Eserleri*. İsmail Parlatır-Nurullah Çetin (Haz.). Ankara: Ekin Kitabevi.

YENİDEN VE YENİDEN ÜRETİLEN ERİL TAHAKKÜM*

The Reproduced and Reproduced Masculine Domination

(Makale Geliş Tarihi: 05.11.2020 / Kabul Tarihi: 21.11.2020)

Nuray KARACA**

Öz

Son yıllarda ülkemizde en önemli sorunlardan biri haline gelen kadına yönelik şiddetin temelinde Türkiye toplumunda geleneksellik ve modernliğin bir arada yaşanıyor olmasının yarattığı çelişkiler savı savunulabilir. Kadına yönelik şiddet ve namus cinayetleri konuları özellikle son on yılda Türkiye gündeminde daha görünür hale gelmiştir. Sosyo-kültürel modeller, aile içi şiddetin sosyal, kültürel ve politik temellerine dikkat çekilmeden bu olgunun açıklanamayacağını öne sürmektedirler. Aile içi şiddette toplumun şiddet kullanımının farklı bağlamlarda onaylanmasının ev içi şiddeti arttırdığı iddia edilmektedir. Feminist kuram ve çalışmalarında içinde yer aldığı bu modelde, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı bu yapının varlığı aile içi şiddetin temel kaynağı olarak değerlendirilmekte. Ataerkil sistemin erkeği kadınlar üzerindeki ayrıcalıklı egemen konumunu ekonomik, politik ve legal bağlamda sürdürdüğü sürece aile içi şiddetin önünün alınamayacağına vurgu yapılmaktadır. Ataerkilliğin kurumsallaşmasında toplumsal cinsiyet rolleri etkili olmuştur. Toplumsal cinsiyet inşa sürecinin çok küçükken başladığı dikkate alınırsa ataerkilliğin ve toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında söylem ve kolektif simgelerin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü eril tahakküm kendini bu şekilde süreklili

* Bu çalışma Uluslararası İkinci Kadın Kongresi DESEM, İzmir, 4-5 Ekim 2018 tarihinde sunulan “Yeniden ve Yeniden Üretilen Tahakküm Kültürü” adlı bildiriden tamamen bağımsız bir makaledir.

** Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü; Prof. Dr. Atatürk University, Department of Sociology, nkaraca@atauni.edu.tr, ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-0215-9325>

var etmektedir. Bu bağlamda çalışmamız da Bourdieu'cu yaklaşımla yeniden ve yeniden üretilen eril tahakkümün analizini yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şiddet, Eril Tahakküm, Sembolik şiddet, Aile içi şiddet, Toplumsal cinsiyet

Abstract

In recent years, on the basis of our country's most important problem of violence against women in Turkey is one of the contradictions of society where tradition and modernity creates a defensible argument that one is experiencing. In Turkey's agenda, issues such as honor killings and violence against women have become more visible especially in the last decade. Socio-cultural models suggest that this phenomenon cannot be explained without drawing attention to the social, cultural and political foundations of domestic violence. It is claimed that affirmation of the community's use of violence in domestic violence in different contexts increases domestic violence. In this model, which is included in feminist theories and studies, the existence of this structure based on gender inequality is considered as the main source of domestic violence. It is emphasized that domestic violence cannot be prevented as long as the man of the patriarchal system maintains his privileged dominant position over women in economic, political and legal terms. Gender roles have been effective in the institutionalization of patriarchy. Considering that the gender construction process started when it was very young, the importance of discourse and collective symbols in the construction of patriarchy and gender roles will be better understood. Because masculine domination constantly exists in this way. This study aims to analyze the masculine domination which is reproduced and reproduced with the Bourdieusian approach.

Key words: Violence, Masculine Domination, Symbolic violence, Domestic violence, Gender

Giriş

Günümüz Eril düzen kendisini olağan, evrensel olarak dayatmaktadır. Bu düzen, bir yandan zaman ve mekanın toplumsal örgütlenmesine ve cinsiyetler arası işbölümünde ifade edildiği şekliyle toplumsal yapılarla kendini gösterir diğer yandan da bedenlerde, zihinlerde kazılı bilişsel yapılar arasında kurulan uyum sayesinde son derece doğal kabul edilir. Aslında ezilenler, yani kadınlar, toplumsal ve doğal dünyanın içinde yer aldıkları tahakküm bağıntısına ve bu bağıntının gerçekleştiği kişiler üzerinde düşünülmeden düşünce şemaları uygularlar. Bu şemalar güçlü/zayıf, yukarısı/aşağısı, büyük/küçük, dışarısı/içerisi, düz/eğik vb. içselleştirilmesinin ürünüdür ve bünyeye bir dizi kalıcı alışkanlık, eğilim ve yatkınlığın aşılmasında meselesidir ki burada Bourdieu'nun habitus kavramı devreye girer. Habitus “bu bakış açısından yeniden ve yeniden üretilen şemalar (habitus) doğalmış gibi kadınları kurmaya yönelir. Habitus kavramıyla kastedilen şey, toplumsal olanın pratik

anlamının bedende cisimleşmiş görüntüsüdür. Başka bir deyişle, habitus, kültürel yatkınlıkların en dolaylı dışavurumudur. Bunun sonuçlarından birisi, kadın fiziksel şiddetin dışındaki şiddet türlerini şiddet olarak görmeme eğilimi içindedir. Bu durumu aileden başlamak üzere toplumsal ilişkilerde kanıksadığından yaşadığı ilişkilerde simgesel iktidarın ürettiği diğer şiddet türlerinin sorgulamasını yapmama eğilimi içindedir. Oysa Bourdieu şiddet olarak algılanmadığı için uygulanabilen şiddetin tanınmasını yanlış tanıma diye tanımlar. Tahakküm edilenlerin dayatılan sınırları sessizce önceden kabullenmek suretiyle, genellikle farkında olmaksızın, bazen de zorla, kendi üzerlerinde kurulan tahakküme katkıda bulunan kadınlarda bu durum - utanç, çekingenlik, kaygı, suçluluk şekliyle bedensel duygu biçimini alır.” Öyle ki kadın tarafından bu durum içselleştirilmiştir. Toplumun kadına dair ürettikleri patriarki bakış açısından olsa da üretilenler kadın tarafından kültürün bir parçası olarak kanıksanmış ve eril tahakkümün ürettiklerinin aktarımına en büyük katkıyı sağlamıştır.

Çalışmanın sınırları eril tahakkümün sürekliliğini sağlayan hem toplumsal hem de bireysel pratiklerin kanıksanmasıyla beraber sosyolojik açıdan literatürde kullanılan kavramlarla sorunu analiz etmede hermeneutik okumanın gerekliliğini de bize göstermektedir. Bu çalışma Bourdieu’dan hareketle böyle bir çabanın ürünüdür.

Kuramsal Yaklaşım

Bourdieu kadın-erkek arasında simgesel şiddet aracılığıyla kurulan simgesel iktidar düzeninin tarihsel bir bağlama sahip olduğunu ve bunun sadece erkekler tarafından değil ama aynı zamanda kadınlar tarafından da oluşturulduğuna işaret eder. Bourdieu eril tahakküm de toplumsal ve tarihsel olarak kurulan bir tahakküm biçiminin nasıl tarih dışı bir kategori olarak değerlendirildiğini, doğallaştırıldığını ve içselleştirildiğini ele almaktadır. Bourdieu’nun esas kaygısı cinsiyetler arasındaki eşitsiz ilişkileri doğallaştıran her türlü etkiyi açığa çıkarmak ve bu etkilerin iktidarın toplumsal temelleri üzerinde nasıl inşa edildiğini göstermektir (Maton, 2005: 103). Bourdieu’nun da vurguladığı üzere; “ebedî olarak görünen şey; aile, kilise, devlet, eğitim sistemi ve ayrıca spor, gazetecilik gibi birbirine bağlı kurumların gerçekleştirdiği bir ebedileştirme faaliyetinin ürününden başka bir şey değildir.” Yani bize “hep orada bir yerde duruyormuş”, “şimdiye kadar hep varolmuş” gibi gözüken değerler, pratikler, alışkanlıklar, inanışlar aslında bizim ürettiğimiz kurumların ürettiği ve üzerinde bizim izimiz olan yapılardır. Zaten “patriarki başarısının asıl nedeni kurduğu ayrımları doğallaştırma yeteneğidir.” (Chambers, 2005: 37). Bu ayrımların kurulmasında ve doğallaştırılmasında sembolik iktidar ve şiddet mekanizmaları oldukça etkin bir görev görürler. Erkek egemen bakış açısının kuru-

cu öge olduğu bir toplumsal düzende yaşam döngüsü zamansal ve mekansal olarak eril tahakkümün kodlarına göre kurgulanmıştır.

Aslında patriarki kavramının kadınlar üzerindeki sistematik erkek tahakkümünü anlatan bir tür genel açıklayıcı, kapsayıcı şemsiye kavram olduğunu söylemek mümkündür. 1980'li yıllarla birlikte kavramın sınırları aşılmaya çalışılmıştır. Öyle ki sistematik ve sürekli bir erkek egemenliğinin varlığını olanaklı kılan ve destekleyen toplumsal ilişkilerin ve kültürel pratiklerin patriarkal kurumsal yapılarla iç içe nasıl var olabildiğini açıklayacak bir analizin gerekliliği o zamanlarda beri vurgulanmaktadır (Sancar, 2016: 24). Cinsiyet farklarına dayalı toplumsal iktidar ilişkilerini anlama çabası, sadece kadınların erkekler tarafından ezilmesine yol açan patriarki kavramı değildir. Erkeklerin bu iktidar ilişkilerini nasıl sürdürüp yeniden üretebildiğine ilişkin soruların sorulmaya başlamasıyla ve toplumsal cinsiyet kavramının kuramsal alanda yol gösterici hale gelmesiyle daha da gelişip güçlendi. Egemen erkeklik biçimleri ile iktidar ilişkileri arasında bağ kuran bir açıklama geliştirme gereği ve bütün erkeklerin bu iktidar örüntüleri ile olan ilişkilerine olan mesafesini anlama isteği hegemonik erkeklik olarak kavramsallaştı (Sancar, 2016: 31). Hegemonik erkeklik, “belirli erkek gruplarının güç ve zenginliği nasıl ellerinde tuttıkları, tahakkümü yaratan toplumsal ilişkileri nasıl meşrulaştırdıklarını ve yeniden ürettiklerini” anlamaya yönelik olarak oluşturulmuş bir kavramdır (Carrigan vd. 2002: 112). Connell kavramın, erkeklerin hakim, kadınların tâbi durumda olduğu patriarki düzenin meşruluğunu temellendiren toplumsal cinsiyet pratiğinin inşası durumunu tarif etmek için kullandığını belirtmektedir (Connell, 1995: 77). Hegemonik erkeklik; sadece erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü değil, farklı erkeklik grupları arasındaki tahakküm ilişkilerini anlamaya yönelik olarak oluşturulmuş ikili işleve sahip bir kavramdır. Dışsal hegemonya erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün kurumsallaşması sürecine işaret ederken, içsel hegemonya bir grup erkeğin diğer erkekler üzerindeki hakimiyetine göndermede bulunmaktadır. Hegemonik erkeklik, sadece zor ya da şiddet üzerinden işlemez. Kavramın asıl değeri, erkeklerin kadınlara ve birbirlerine karşı kurdukları tahakküm ilişkilerinin inşasında kültür ve kurumlar üzerinden işleyen ikna ve rıza pratiklerine göndermede bulunur. Toplumsal süreçler içerisinde idealize edilmiş bir erkeklik formunun kurumlar aracılığıyla tüm topluma yayılmasına işaret eder. Bu bağlamda konuya dair güçlü bir gelenek oluşur (Türk, 2015). Erkek tikel görünümüleriyle (baba, koca, sevgili vb) şiddeti potansiyel olarak uygulayabilecek güce sahiptir ve bu yeri geldiğinde belirli şiddetin edimselliğe çevrilmesine yol açar. Erkekliğe atfedilen cesaret, güç, dayanıklılık, kahramanlık gibi motifler geleneksel form olarak yeniden ve yeniden üretilir.

Tahakkümü kavramsal olarak anlama çabaları eril şiddetin üstünlük mücadelelerini anlamaya olanak sağlasa da sorunla ilgili durumu değiştirmedeği de aşikardır. Tıpkı eril tahakkümün sembolik işleyişinde kadınların “algılanan şeyler” olarak görülmesi gibi. Algılayan erkekler iktidar konumunu işgal ederken, kadın sanki “erkeğin bakışı için oradadır”. Böylelikle sanki erkek bakmadığı zaman kadın var olamayacaktır. Bu talepkâr bir bakıştır. Kadından arkadaş canlısı, güler yüzlü, itaat ve çekici olması beklenir. Sembolik şiddetin uygulanışı bakımından kadınlık, erkeklerin beklentilerine müsamaha göstermektir. Bu bakış açısından başkalarına bağımlı olmak var olmanın bir koşulu haline gelmiştir. Kadın kendisini kurmak için başkasının bakışına muhtaç bir durumda bırakılmaktadır. Sembolik şiddetin belki de kadına verdiği en büyük zarar çok sıradan ve doğal görünen pratikler üzerinden kendisine dair bir değersizlik ve yetersizlik hissi vermesidir. Kadınların kendilerini değersiz ve yetersiz hissediş stratejik bir tercihi tetikler ve kadınlar bu yetersizliği aşmak için erkekleri bir tür kaçış noktası olarak görürler (Bourdieu, 2001: 68, 37, 79). Eril Tahakküm, sembolik şiddetle kendini gösterir. “Bourdieu eril tahakküm çalışmasında kadınların toplumsal cinsiyetin ahlaki bir öznesi olarak inşa edilmesini fail ve yapının karşılıklı üretiminin bir sonucu olarak görür ve kadın-erkek arasında simgesel şiddet aracılığıyla kurulan simgesel iktidar düzeninin tarihsel bir bağlama sahip olduğunu ve bunun sadece erkekler tarafından değil ama aynı zamanda kadınlar tarafından da oluşturulduğuna işaret eder” (Ölçer, 2019: 46).

Bourdieu'nun kavramlarından hareketle eril tahakkümün kadın üzerinde toplumsal bir tahakküm olarak yeniden ve yeniden üretilerek varlığını devam ettirmesine aracılık eden cinsiyetçi söylemlerin oluşumuna yol açan şey toplumsal pratiklerdir. Bourdieu yaklaşımı ile eril tahakküm aracılığıyla kurulan düzende kadını toplumsal dil aracılığıyla ötekileştirme (ötekiler içimizdeki eğilimlerdir (Connolly, 1995: 183). Doğru kimliğin, ötekinin fethedilmesi ve dönüştürülmesi ile kazanılması anlayışı yeryüzünde egemenlik kurma anlayışı ile paraleldir (Connolly, 1995: 201). Bir grup kimliğin hegemonyası, onlardan farklı olanlara boyun eğdirilmesi ya da dışlanmasını gerektirir. Eşcinselliğe hastalık ya da kötü gözüyle bakmadan heteroseksüelliği doğru cinsel kimlik olarak onaylamak olanaksızdır. Kimliğimiz için ötekine bağımlıyız. Karşılıklı bir mücadele ve bağımlılık içindeyiz (Connolly, 1995: 214). Kendi içimizdeki sapkın eğilimlere duyduğumuz nefretin bedelini ötekiler öder. Ötekine çektiğimiz acıların cezasını keseriz. Farklı olmak, kötü olmak için yeterli koşuldur. Kimlik ötekilik ifadesi olduğu zaman, farklılıklarıyla var olur. Fakat kimlik sadece ötekilik üzerine kurgulanır, öteki yadsınır ya da göz ardı edilirse ötekini yok etmeye yönelik yaklaşımlar hakim olabilir. Connolly, (1995) tutumunun habitus şekillenme durumunun artık sadece toplumsal demikle çözümlenemeyeceğini anlamak gerekir.

Toplumumuzda kadının yaşadığı sorunların medyatik olduğu durumlarda dikkate alınması, görünenin altındaki nedenin gün yüzüne çıkarılmadan tekrar gündemden düşme sıklığının son zamanlarda artması, kadın sorununa sosyolojik olarak yaklaşma gerekliliğinin nedenidir. Bir toplumda kadın, erkeğe vaat edilmiş bir nesne konumunda ise kadınla ilgili sorunlar Gordion döğümü gibi çözülmesi imkânsız hale gelir. Toplumumuzda her kesimde kadının ortak konusu doğrudan kadın olmaktan kaynaklanan şiddete maruz kalmasıdır. Bu şiddetin neden kaynaklandığını erkeğin kadına bakış açısından ele alınmasını gerektirir. Ataerkil bir toplum yapısında yerleşik kanıların değişmesi değersel farklılıkları yaratırken bunun sürekli erkek lehine değerlendirilmesi kadının nesneleştirilme süreci değildir de nedir? Modernleşmeyle toplum içinde birey olmanın kazanımı medenileşmek olarak kabul edilirken erkek için değil ama kadın için bireyselleşmesinin etik kavramlarla değerlendirilmesi ve bunun aşılabilmesi tahakküm kültürünün bir sonucudur. Böyle bir durumda kadının birey olması, özgür olma isteği kadının yaşadığı sorunların nedeni olarak kabul edilmesi, kadına yeniden erkeğin tahakkümünde sınırlar çizer. Bu sınırlar kadını evlenmeden önce ailesinde evlendikten sonrada kocasının mülkü yapar. Aslında kadın açısından sürekli başkasının mülkü olma durumu kadını özgürlük ile güven paradoksunun içine hapseder. Bu nedenle ahlak vaizlerinin çoğu kadının geleceğini, kadından hareketle değil toplumsal yargılarla bir tehdit olarak görmek eğilimindedir ki bu durum çoğunlukla kadının bütün yaşadığı olumsuzluklara rağmen yaşadığı topluma rasyonel bir tepki koyamamasından kaynaklanır.

Yukarıdaki veriler ışığında kültürün sürekli olarak ürettiği tahakküm kültürünün toplumda kadın tarafından itaat eden bir beden konumuna getirilişindeki rolü ve toplumsal değer yargıları ile bunun meşruiyet kazanmasındaki söylemlerin pratikteki yansımaları göz ardı edildikçe sorunu çözümü ertelenecektir.

Bourdieu, yumuşak, kurbanlarınca bile hissedilmeyen ve görülmeyen, çoğunlukla iletişimin saf sembolik kanallarıyla uygulanan şiddete sembolik şiddet demektedir. Sembolik şiddet hükmedilenin hükmedene dolayısıyla tahakküme göstermemelik edemediği bağlılık aracılığıyla kurulur (Bourdieu, 2015: 51). Bourdieu'nun sembolik şiddet vurgusu fiziksel şiddetin önemini minimize etmez. Sembolik, gerçeğin veya var olanın zıttı değildir. (Bourdieu, 2001: 34). Sembolik şiddet algı, eylem ve değerlendirmelerin şekillendirdiği habitusların üzerinden işlemektedir. Sembolik şiddetin vurucu etkisi kendisini eril tahakkümü bazen isteyerek bazen istemeyerek kabul eden kadınların hakim görüşün koyduğu sınırlarla ve bu sınırların içinden davranmasıyla gösterir.

Tahakkümün bu özgün biçimini anlayabilmek için (kuvvetler tarafından yapılan) zor ile (sebeplere yönelik) rıza mekanik baskı ile gönüllü, özgür, düşünül-

müş hatta hesaplanmış itaat arasındaki zorlama seçimi aşmak gerekir. Etnik, cinsel, kültürel veya dilsel ne tür olursa olsun sembolik tahakkümün etkisi kendini saf bir tanıma bilinci mantığıyla değil, habitus'un kurucuları olan algılama, anlama ve eylem şemaları aracılığıyla gösterir. Bunlar bilincin kararlarının ve istencin denetimlerinin ötesinde kendisi için dahi bütünüyle karanlıkta kalan bir tanıma ilişkisi yaratır. Sembolik güç doğrudan bedenler üzerinde ve herhangi bir fiziksel kuvvet olmadan uygulanan nerdeyse büyümlü bir güç biçimidir. Tahakküm nedeni cinsiyet, etnisite, kültür veya dil ne olursa olsun ne hükmedilen habitus'un tutkuları ne bedene işlenmiş toplumsal ilişki ne de bedensel hukuk haline getirilmiş toplumsal hukuk, özgürleştirici bir bilinçle girilen basit bir istemli çabayla askıya alınabilecek cinstedir (Bourdieu, 2015: 54-55).

Hükmedenlerle, hükmedilenler arasındaki büyümlü sınırın tanınma ve kabul edilmesine yönelik pratik edimler, sembolik gücün büyümlü tarafından tetiklenir, hükmedilenlerde dayatılan sınırlamaları zımnen kabullenmek suretiyle kendilerine uygulanan tahakküme çoğu zaman bilmeden, kimi zaman da istemeden katkıda bulunurlar. Bu pratik edimler çoğu zaman bedensel duygular (utanç, aşağılanma, çekingenlik, kaygı, suçluluk) veya tutku ya da hassasiyetler (aşk, hayranlık, saygı) biçimini alır. Bu duygular gözle görünecek şekilde kendilerini ele verdiklerinde (kızarma, kekeleme, eli ayağına dolaşma aciz bir öfke veya hiddetten köpürme) daha büyük bir acı yaratırlar, kişinin kendi kendine ve savunma güdüsüyle çırpınan bedenine rağmen, hakim yargıya boyun eğmenin sayısız şekli vardır (Bourdieu, 2015: 55). Kadınları kendileri aracılığıyla düzenlenen mübadele ve ittifaklarda özne olmaktan men etme ve eril siyasetin sembolik araçları konumuna indirgeme şiddetin yerleşmesi ile bağlantılıdır. Bir erkeği gerçek erkek yapan şeref algısı, erkeklik ve kendi kendine biçtiği görevlerin tartışılmaz ilkesi kişinin kendi kendini mecbur hissettiği erkeklik fikri doğrultusunda saygın olabilmek için yapılması gerekenlerin itici veya harekete geçirici gücüdür.

Sembolik düzenin gerekliliği bir erdem haline getirilmiştir. Ve şeref (sembolik sermaye) eyleyicilerin eylemleri aracılığıyla kendini sürekli kılma eğiliminin bedenselleştirilmesinin bir ürünüdür. Örneğin kadınlar insan varlığının genellikle en ciddi olarak kabul edilen şeref oyunlarının oynandığı her türlü kamusal olandan dışlanmıştır (Bourdieu, 2015: 67). Tıpkı şeref gibi erkeklik başka erkekler tarafından taşıdığı hâlihazır ve potansiyel şiddet gerçekliği içinde kabullenilmek ve gerçek erkekler grubuna aidiyetin tanınmasıyla tasdik edilme durumundadır. Cesaret denilen şeyin kökü çoğu zaman bir tür korkaklıktır. Erkekler dünyasından dışlanmaya dair o erkeksi korkuya dayalıdır. Erkeklik ziyadesiyle ilişkisel bir kavramdır. Erkeklik diğer erkeklerin önünde ve onlar için kadınlara karşıt olarak ve

her şeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür dişil korkusu içinde inşa edilmiştir (Bourdieu, 2015: 71). Bu inşa da kullanılan dil, ahlak öğretisi, aile yapısı, eğitim, sosyalleş(me)me ve gelenek önemlidir. Saydığımız bu başlıklarla ilgili her yapı erkekliği toplumun algıladığı erkeklik üzerinden inşa eder. Bu süreçte eril tahakkümün sürekliliğinde kadın önemli bir rol oynar.

Kadınları, varlığı algılanan varlık olan sembolik nesnelere halinde oluşturan eril tahakküm, onları daimi bir bedensel güvensizlik hatta sembolik bağımlılık halinde tutmak gibi bir etkiye sahiptir. Her şeyden önce başkalarının baskısı tarafından var edilir ve o bakış için var olurlar nesneleştiğinin farkında değildir farkında olsa da önemli değildir. Onlardan kadınsı, yani güler yüzlü, sempatik, dikkatli, itaatkar, ağırbaşlı, ölçülü olmaları beklenir. Hatta kendi kendilerini geri plana atmaları istenir. Dişilik olarak isimlendirilen eril beklentilere bir tür boyun eğmeden başka bir şey değildir. Çoklukla, özellikle de egonun büyütülmesi konusunda sonuç olarak başkalarının (ve sadece erkeklerinde değil) bakışına yönelik bağımlılık ilişkisi var oluşlarının yapıtaşını haline gelmeye başlar (Bourdieu, 2015: 87). Kadınlar toplumda simgesel değerlerini korumak için sürekli uğraşmaya zorlanırlar. Simgesel dizgeler sadece bilgi araçları değildir aynı zamanda tahakküm araçlarıdır (Bourdieu, 2012: 22). Kadınlara atfedilen bu nesne statüsü kadınların yeniden üretime katkı verdikleri yerde özellikle görünür haldedir.

Eril tahakküm gibi eril şiddet de toplumsal kültürel mutabakattan beslenir. A. Giddens'a göre güç ve şiddet tüm tahakküm düzenlerinin parçasıdır (Türk, 2015:103). Kaufman erkeğin uyguladığı şiddet biçimlerini bir üçgen üzerinden açıklamaktadır. Üçgenin köşelerini, erkeklerin kadınlara yönelttikleri şiddet, erkekler arası şiddet ve erkeğin kendine yönelttiği şiddet olarak tanımlamaktadır. Kadına yönelik şiddet, elbette bahsedilen şiddet türleri içinde tüm dünyada yaygınlığı ve yoğunluğuyla en yakıcı problemlerden biri olması nedeniyle en çok incelenen konu olmuştur. Oysa erkeklik ve şiddet ilişkisi içinde kadına yönelik şiddetin derinlikli bir biçimde anlaşılması da ancak üçgenin diğer köşelerinin dikkatli sorgulanması ile mümkün olacaktır (HacıSoftaoğlu-Bulgu, 2015:117). Erkekler arası şiddet ve erkeğin kendine uyguladığı şiddet de tıpkı kadına yönelik şiddet gibi iktidar ilişkileriyle yakından ilişkilidir. Şiddet erkeğin iktidarını kabul ettirme ve ispat etme aracıdır. Fakat sadece kadınlara değil, erkeklerin birbirlerine iktidarlarını kabul ettirmelerinde de en önemli araçlardan biridir. Bir iktidar aracı olarak toplumda erkeklerin diğer erkeklere uyguladıkları şiddet oldukça görünürdür (HacıSoftaoğlu-Bulgu, 2015:117). Yakın ilişki içinde şiddet ya da aile içi şiddet dünyada birçok insanı etkileyen ve genel kabul görmüş bir sosyal sorundur. Aslında sadece kadın değil bu sorundan etkilenen pek çok kesim olsa da 1970'lerde yakın ilişki içinde şiddet konusunun uzmanları çeşitli araştırmalarla yaygın olarak kadınların erkekle-

re oranla belirgin bir farkla risk altında olduklarını ortaya koymuşlardır (Yarar, 2015:12). Nihayetinde de yakın ilişki içinde şiddet olgusunun toplumsal cinsiyet normlarına dayalı bir sistemin ürünü olduğu sonucuna varmışlardır. Buna bağlı olarak toplumsal cinsiyet araştırmalarında cinsiyetin biyolojik olarak değil sosyal faktörlerle belirlendiği yapılandırıldığı ve öğrenildiği görüşü egemen olmuştur (Onur-Koyuncu 2004: 34). Connell erkek ya da kadın olarak doğru davranışın nasıl sergileneyeceği, toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiği için cinsiyet yaşanan sosyal pratiğin ürünüdür der.

Sonuç Yerine

Kamuoyunda ve özellikle feminist literatürde şiddet denilince akla öncelikle “kadına yönelik aile içi şiddet” gelmektedir. Elbette bu çok temel bir şiddet biçimidir ve feministler bu sorunu uzun mücadelelerden sonra görünür kılmıştır. Ancak bugün artık bu sorun nerdeyse şiddet kavramıyla özdeşleşmiş ve diğer cinsiyetli şiddet biçimlerini görünmez kılmaya başlamıştır. Bu durum olayın genel toplumsal bağlamını ihmal edebileceği gibi şiddetle mücadele konusunda yetersiz kalmamızda önemli bir etkidir. Şiddetin kökenini toplumsal ilişkiler bütününde aramak gerekir. Mevcut şiddet biçimlerinin farklı bir boyutta kendini göstermesi ve şiddetin yeniden üretilmesinin kaynağı var olan toplumsal formasyonda gizlidir. Sonuçta şiddet kabul gördüğü şekliyle fiziksel değil yapısaldır (Yarar, 2015: 21). Öte yandan şiddetle ilgili başka bir yaklaşım olan bireyci yaklaşım toplumsal cinsiyeti patriarka gibi toplumsal sistemin sonucu olarak değil, kişinin karakteriyle ilişki içinde gelişen bir sorun çözme tekniği olarak ele almaktadır. Şiddetin aile ortamında koşulsuz olarak ortaya çıkabileceğini savunmaktadır. Buna göre şiddet toplumsal cinsiyete dayanan patriarkal yapıdan kaynaklanan bir sorun değil, aile içindeki gerilimler veya aile yapısıyla ilintili olgusal bir fenomen olarak kabul edilmektedir. Burada önemli olan bireylerin davranış kalıpları veya bireylerin aile içindeki anlaşmazlıklarına karşı kullanılan çatışmayı çözme taktikleridir. Bireyin kendi ailesinde öğrendiği bu sorun çözme taktiği sosyal öğrenme olarak onu belirleyen önemli bir unsur olacaktır. Yani onu belirleyen bir çeşit habitusdur. Bourdieu’ye göre habitus eyleyicilerin çok çeşitli durumlarla başa çıkmasının sağlayan bir strateji üretme ilkesidir. Habitus, toplumsal faillerin algılama, hissetme, düşünme ve davranma şemaları olarak içselleştirdikleri toplumsallık anlamına gelir ki bireyin toplumsallaşmasında en önemli kurumlardan biri ailedir. Buna göre habitus, toplumsal faillerin günlük hayattan siyaset alanına, kültürel beğenilerden konuşma tarzına kadar bütün toplumsal pratiklerini yapılandıran içsel yapı olduğunu düşünürsek habitus kelimenin tam anlamıyla tam olarak ne bireyseldir, ne de davranışları tek başına belirler. Yetiştirdiğimiz aile, çevre ve aldığımız eğitim sosyalleşme araçları

olarak bizim için son derece önemlidir ve olaylara bakış açımızı belirler. Örneğin üniversite öğrencileri üzerine yaptığımız bir çalışmada öğrencilerin toplumsal cinsiyet rol kalıpları karşısında halen geleneksel bakış açısının etkisinde kaldıklarını gördük. Çünkü yetiştikleri aile yapısı içinde kadın ve erkek rol modeli ve toplumsal formasyon şiddetin asıl kullanıcısı olarak erkeği, kadınların ise mağdur/kurban oldukları görüşünü yerleştirmektedir.

Çalışmamız çocukluk çağında genellikle kız çocuklarının erkek çocuklarına göre daha fazla şiddet, ihmal, istismar edilip örselendiğini gösterdi. Sessiz kurban olan bu çocuklar ileride kendi çocuklarına aynı şekilde davranma eğilimini göstermektedirler. Çalışmaya katılan öğrencilerin çocukluk dönemlerinde fiziksel (%20.2), psikolojik (%37.8) cinsel (%9.4), toplumsal (%17.1) ve ekonomik (%14.6) şiddet yaşadığı belirlenmiştir (Akpınar, Karaca, 2019). Bir ailede bir tür şiddet yaşanıyorsa genellikle bu diğer türlerde de şiddetin yaşandığına dair bir işarettir. Çocukların aileleri, içinde yaşadıkları toplum arkadaş çevresi gittikleri okul ve yaşadıkları tecrübeler hep birlikte şiddet davranışına yönelimi artıran faktörleri oluşturmaktadır. Çocuğun yaşadığı aile yapısı oldukça belirleyicidir. Aile içi şiddetin çocuklara yönelik kısmı en az bilineni veya kayıtlara geçendir. Geleneksel terbiye sisteminin uzantısı olarak dayacağı olumlu bir davranış olarak göstermektedir. Şiddeti yaşayan çocukların toplumsal cinsiyet algılarının da artması doğal bir sonuç olarak görülebilir. Öğrencilerin şiddet eğilimi arttıkça toplumsal cinsiyet algılarının da arttığı çıkan sonuçlar arasında. Toplumsal cinsiyet algısı yüksek olan öğrenciler kadınların şiddete maruz kalabileceği, parasının erkek tarafından yönetilebileceği, erkeğin izni olmadan kadının çalışamayacağı vb. durumlara daha fazla inanmaları şiddet eğiliminin de toplumsal cinsiyeti algılama biçimine bağlı olarak arttığını söyleyebiliriz. Burada en önemli etken aile içinde verilen eğitim ve yetiştirme tarzıdır. Erkek imgesi güçlü, sert, otoriter, karar alıcı cinsiyetteki rolü ise erildir. Erkeğin alanına göre tanımlanan kadın imgesi ise itaatkar, fedakar, sorumluluk gibi konularda eğitilir. Aile sosyalleşme sürecinde birincil sorumluluğa sahip temel bir kurumdur. Erkek ve kadınlarla ilgili kalıplaşmış tutum ve tavırların (habitus) toplumsal ve kültürel ortamdaki kaynaklanan boyutu açıktır. Yetişme sürecinde erkek çocukları eğitme tarzı yetişkin olduklarında rasyonel bir birey olma(ma)sına etki yapmaktadır.

Bireye ailede ve okul öncesi eğitimden başlayarak örgün olan ve yaygın olan eğilimle toplumda eril tahakküm kültürünün zamanla baskın bir norm olma halinin önüne geçilebilir. Kültürel olarak öğretilen şiddet (namus, töre) aile içinde taklit etme ve model alma şeklinde devam ederek yeni bir nitelik kazanır. Ailede empati eğitimi çocukların birer yetişkin olduklarında cinsiyet ayrımcılığına dayanan anla-

yışı kabul etmemelerinde bir ön koşulu oluşturabilir ve şiddeti üreten ve uygulayan bireyler olmaktan bizi kurtarabilir.

Kaynakça

- Akpınar. B. R., Karaca N. vd. (2019). Üniversite Öğrencilerinin Çocukluk Çağı Örselenme Yaşantıları ve Toplumsal Cinsiyet Algısı, Şiddet Eğilimleri ve Şiddetle Karşılaşma Durumları, Atatürk Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi, Sayı: 62
- Bilgin, N. (1996). İnsan İlişkileri ve Kimlik, İstanbul, Sistem Yayınları.
- Bourdieu, P. & Wacquant L. (2012). Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar, Çev: N. Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları
- Bourdieu, P. (1997). Toplum Bilim Sorunları, Çev: Işık Ergüden, Kesit Yayıncılık, İstanbul
- Bourdieu, P. (2015). Eril Tahakküm, Çev: Bediz Yılmaz, İstanbul: Bağlam Yayıncılık
- Bourdieu, P. (2015a). Pratik nedenler, Çev:H. U. Tanrıöver, İstanbul: Hil Yayınları.
- Bourdieu, P. (2017). Ayrım, Çev: Derya F. Şannan & A. G. Bozkurt, Ankara: Heretik Yayınları.
- Connell R.W. 1995. Masculinities, Cambridge: Polity Press
- Connell, R.W. (2016). Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Çev: Cem Soydemir, 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı
- Connolly, W. E. (1995). Kimlik ve Farklılık, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Hacısoftaoğlu, İ. Bulgu, N. (2015). “Yedi Dağın Ötesindeki Çocuklar: Güreşte Erkeklik Ve Şiddet” Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri, İstanbul: Üniversitesi yayınları
- Maton, Karl. 2005. “The Sacred and The Profane: The Arbitrary Legacy of Pierre Bourdieu”, European Journal of Cultural Studies, vol. 8 (1), pp. 101-112.
- Onur, H.- Koyuncu, B. (2004). “Hegemonik Erkekliğin Görünmeyen Yüzü: Sosyalleşme Sürecinde Erkeklik Oluşumları ve Krizleri Üzerine Düşünceler”, Toplum ve Bilim, 101, pp. 31-49.
- Ölçer, H. (2019). Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Simgesel Şiddet Sorunsalı ve Biçimleri. Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi, 2, 34-49

- Sancar, S. (2016). Erkeklik: İmkansız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler, İstanbul: Metis Yayınları.
- Türk, B. (2015). “Şiddete Meyyalım Vallahi Dertten”:Hegemonik Erkeklik ve Şiddet,” Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri, İstanbul: Üniversitesi yayınları
- Yaraman, A. (2016). Eril tahakküm topyekün bir meseledir. Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi, 24, 11-214.
- Yarar, B. (2015). “ Yakın İlişki İçinde Şiddeti Feminist Bakışla Yeniden Düşünmek” Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri Bilgi, İstanbul: Üniversitesi yayınları

LÜGAT-I ERBAA'DA TASARLAMA KİPLERİ VE İŞLEVLERİ*

Desiderative Modes and Their Functions in Lügat-ı Erbaa

(Makale Geliş Tarihi: 06.11.2020 / Kabul Tarihi: 25.11.2020)

Ferda Merve KARAMANOĞLU**

Mehmet Malik BANKIR***

Öz

Türkçede tasarlama kipleri emir, istek, gereklilik ve şart kipleridir. Bu kipler genellikle kişilerin durum, olay ve eylemler karşısındaki duygu ve düşüncelerini ifade etmekle birlikte anlamları dışında da çeşitli işlevlere sahiptirler. Bu çalışmada Hanyalı Hafız İbrahim'e ait Lügat-ı Erbaa adlı eserdeki tasarlama kipleri ve işlevleri incelenmiştir. Eser, Osmanlı Türkçesi ile yazılmış Arapça, Farsça, Türkçe ve Yunancadan müteşekkil manzum sözlük, dilbilgisi kitabı ve sözlüğü ile hatim olmak üzere üç bölüm ve toplamda 98 varaktan oluşmaktadır. Eser dört dilli manzum sözlük olmasının yanı sıra hem bir gramer kitabı hem de bir konuşma kılavuzudur. Çalışmanın giriş bölümünde tasarlama kipleri ile ilgili literatüre, yazar ve eser hakkında elde edilebilen bilgilere yer verilmiştir. Eserin transkripsiyonu yapıldıktan

* Bu çalışma Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yeni Türk Dili Bilim Dalı'nda Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Malik BANKIR danışmanlığında Ferda Merve KARAMANOĞLU tarafından hazırlanan Hanyalı Hafız İbrahim-Lügat-ı Erbaa adlı devam eden Doktora Tezinden türetilmiştir.

** Öğr. Gör., Kastamonu Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi; *Kastamonu University Turkish Language Teaching Practice and Research Center* eposta: fmkaramanoglu@kastamonu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8354-9856>

*** Dr. Öğr. Üyesi., Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; ; *Kastamonu University, Faculty of Science and Literature, Department of Turkish Language and Literature* e-mail: mmalikbankir@kastamonu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7798-6603>

sonra eserde emir, istek, gereklilik ve şart kipleri tespit edilmiş ve işlevleri açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kip, Tasarlama kipleri, Lügat-ı Erbaa, Hanyalı Hafız İbrahim, Manzum sözlük.

Abstract

Desiderative modes in Turkish are orders, requests, necessities and conditionals. These modes not only express people's feelings and thoughts about situations, events and actions, but they also have various functions other than their meanings. In this study, desiderative modes and their functions in Lügat-ı Erbaa by Hafız İbrahim of Chania has been examined. The work consists of three chapters with a total of 98 varachanes including a verse dictionary composed of Arabic, Persian, Turkish and Greek written in Ottoman Turkish, a grammar book and glossary, and hatim. In addition to being a four-language verse dictionary, the work is both a grammar book and a speaking guide. The literature about the wish modes and the information about the author and the work are included in the introduction part of the study. After the work has been transcribed, the order, request, requirement and conditional modes have been determined and their functions have been explained.

Keywords: Mode, Desiderative Modes, Lügat-ı Erbaa, Hafız İbrahim of Chania, Verse Dictionary.

1. GİRİŞ

Günümüz Tüm dilbilgisi kitaplarında karşılaştığımız kip kavramı ile ilgili tutarlı bir tanım yoktur. Kimi araştırmacılar kip ve zamanı ayrı ayrı ele alırken, kimi araştırmacılar iç içe düşünmüşlerdir. Sonuçta birbiriyle uyuşan ve uyuşmayan birçok tanım, birçok bakış açısı ortaya çıkmıştır (Üstünova, 2005:678).

“Kip, kök veya gövde durumundaki fiilin bildirdiği hareketin, oluş ve kılışım, konuşan, dinleyen veya kendisinden söz edilen açısından ne biçimde, ne tarzda yansıtıldığını gösteren bir gramer kalıbı, bir anlatım biçimidir (Korkmaz, 2003:569). Kipler zaman ekleriyle birleşmeden kendi varlıklarını ortaya koyamadıkları için, çekimli bir fiilin bir yargı kalıbı içinde mi yoksa bir niyet, bir tasarlama kalıbı içinde mi olduğunu ancak zaman ve tasarlama ekleri belli ettiğinden, bir noktada zaman ve kip kavramı iç içe girmiş bulunmaktadır. Daha doğrusu fiildeki kip, kendi varlığını ancak zaman ekleri ile ortaya koyabilmektedir. Buna göre kip, şekil+zaman kavramlarının bileşiğidir (Korkmaz, 2003: 570).

Kip; eylem çekim kalıbıdır; olma-ol(a)mama/kılma-kıl(a)mama, zaman, tarz, özne, konuşan, muhatap ve sayıya ilişkin şifreleri barındıran bir hafızaya veya cümleden gelen akımın anlam enerjisine dönüştüğü bir mekanizmaya benzetilebi-

lır. Bu özelliğinden ötürü, kipteki bir tasarruf cümledeki mesajı etkileyebileceği gibi, cümle unsurları üzerindeki herhangi bir tasarruf da kipin işlevini etkileyebilir (Karademir, 2012:2100).

Türkçede tasarlama kipleri, fiillerin ifade ettiği kavramları öznel olarak istek, şart, gereklilik ve emir biçiminde anlatır. Bu kavramlar genellikle konuşucunun olay veya durum karşısındaki tutumunu ve eylem karşısındaki düşüncesini ve duygusunu ifade eder. Ancak bu kiplerin kendi anlamları dışında çok sayıda önemli işlevleri de bulunmaktadır. Yapılan araştırmalar tasarlama kiplerinin biçim ve işlevlerinin çoğu zaman iç içe geçtiğini, bu kiplerin arka planında bir istek ifadesi taşıdığını ve aynı eklerin farklı işlevlerde kullanılabildiğini göstermiştir (Aksoy, 2017:323).

Türkiye Türkçesinde fiil üzerine getirilen dört tasarlama, beş haber olmak üzere dokuz kip eki bulunmaktadır. Bildirme kipleri, dilin betimleme işlevinde olaylar, işler ya da durumlar hakkında bilgilendirme ve açıklama amacı ile kullanılır. Tasarlama kipleri ise bu olay ve durumlarla ilgili önerileri, öznel bakış açılarını ifade etmek amacıyla kullanılır. Tasarlama kiplerinin bildirme kiplerine oranla daha geniş bir alanı olduğunu söyleyebiliriz. Zira dilin işlevi sadece bilgilendirme değildir; olaylar üzerinde yorumda, öneride bulunmak ve kişiler arası iletişimi öznelliğe dayalı olarak ifade etmek de dilin anlatım zenginliğini sağlayan işlevlerdendir (Kaya, 2004:90).

Lügat-ı Erbaa adlı eser Hanyalı Hafız İbrahim tarafından yazılmıştır. Hanyalı Hafız İbrahim (HIFZÎ, İbrahim Efendi) "Hıfzî" mahlasını kullanmakta olup tarihi bilinmemekle birlikte Yunanistan'ın Girit adası Hanya şehrinde dünyaya gelmiştir. Hanya'da sıbyan mektebi hocalığı yapmış ve Fârisî Hocası sanıyla anılmıştır. İlerleyen dönemlerde birtakım kişilerin sözlerine kırılıp yine Girit adasında yer alan Kandiye şehrine gitmiştir. Bu şehirde yaklaşık altı yıl kadar yaşadktan sonra Hanya'ya geri dönmüştür. Hicri 1213/Miladi 1798 yılı Ramazan ayında veba hastalığına yakalanarak vefat etmiştir. Kaynaklarda ailesi ve yakınları ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Girit'te basılan ve ilk sayısı 5 Safer 1298/7 Ocak 1881 tarihinde çıkarılan İntibah gazetesinde yer alan bilgiye göre mürettep Dîvân'ı vardır. Fakat Dîvân'a ulaşılammıştır. Kasideleri ve Türkçe-Rumca mülemmalarıyla dikkati çeken bir şairdir (Kılıç, 2013).

İncelemesi yapılan eser, Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesinde 22 Sel 2173 demirbaş numarası ile kayıtlıdır ve buradan temin edilmiştir. Eser, Osmanlı Türkçesi ile yazılmış Arapça, Farsça, Türkçe ve Yunancadan müteşekkil manzum sözlük, dilbilgisi kitabı ve sözlüğü ile hatime olmak üzere üç bölüm ve

toplamda 98 varaktan oluşmaktadır. Söz başları ve cedveli kırmızıdır. Kağıdı ahartlı, cildi kırmızı meşin üzeri yıldızlıdır. Eserin ayrıca Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesinde bir (1) adet nüshası bulunmakla birlikte bu nüshada eserin manzum sözlük kısmı bulunmamaktadır ve eserin müellifi Hanyalı Hafız İbrahim'in oğludur (adı ve kendisi ile ilgili hiçbir bilgi bulunmamaktadır). Diğer kısımları incelemesi yapılan nüsha ile aynıdır. Ayrıca eserin İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinde (2) adet nüshası daha bulunmaktadır. İncelenen nüshaya göre NEKTY10277 demirbaş numaralı nüshanın varak sayısı fazladır. NECTY01783 demirbaş numaralı nüshanın ise tek farkı fihristinin olmasıdır.

Çalışma kapsamında eserin transkripsiyonu yapıldıktan sonra eserde emir, istek, gereklilik ve şart kipleri tespit edilmiştir. Kiplerin bulunduğu metinler ve günümüz Türkçesi karşılıkları verilerek işlevleri açıklanmıştır.

2. EMİR KİPİ VE İŞLEVLERİ

Emir kipi eylemin emir yoluyla yapılması gerektiğini bildiren kiptir. Emir kipinin teklik ve çokluk 2. ve 3. kişilerde çekimlenip 1. kişi çekimleri bulunmamaktadır. Literatürde de bu kipin tekli ve çoklu 2. ve 3. kişilerden ibaret olduğu belirtilmiştir. Buyuru edilen veya sözü geçene edenin nazarî olarak kesin eğilimini duyuran bir kip olduğu için 1. kişiye yönelmesi mantıkî sayılmaz. 1. kişiye dönük en kesin eğilim kipi olarak gereklilik kipi kullanılır (çalışmalıyım, çalışmalıyız) (Banguoğlu, 2011: 475). Eserde 3. çokluk şahıs çekimi ve 2. çokluk şahıs olumsuz çekimi bulunmamaktadır.

2.1. Emir İşlevi

Eserde yer alan emir kipinin emir işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 2.1'de verilmiştir.

Tablo 2.1. Emir kipinin emir işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Bize şatun al bir vakıye koyun etinden	Bize koyun etinden bir vakıye satın al.
Kateşeto bil anı bu ne dimekdür katı	Kateşeto kelimesini bu ne demektir diye bil.
Ādeme di antropos	İnsana antropos de.

Gel buraya ela pa keşişe dinur papa	Elapa buraya gel, keşişe ise papa adı verilir.
Ve hesâb kitâbında doğru ol	Tartıda ve hesaplamada doğru ol.
Var uyandır ve söyle câbuk gelsün	Git onu uyandır ve ona çabuk gelmesini söyle.
Ve derziye diki çâbuk gelsün	Terziye çabuk gelmesini söy- le.

2.2. İstek İşlevi

Eserde yer alan emir kipinin istek işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 2.2'de verilmiştir.

Tablo 2.2. Emir kipinin istek işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Ol defterde bak ve hakkımızı vir	O deftere bak ve hakkımızı ver.
Ağapisa se sevdim seni ben yatriko kama kıl bana dermân	Agapisa se ben seni sevdim, yatriko kama bana çare bul.
Voysamo gel eyle meded mi- napo miñes kalma sen	Voysamo gelip yardım et, mi- napo mines sen kalma.
Hüsnüñ de madem bulsun tezâid	Öyleyse güzelliğin de artsın.
Hakkıñızı alıñ ve borcuñızı edâ ediñ	Hak ettiğinizi alın ve borcunu- zu ödeyin.

2.3. Öğüt ve Akıl Verme İşlevi

Eserde yer alan emir kipinin öğüt ve akıl verme işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 2.3'te verilmiştir.

Tablo 2.3. Emir kipinin öğüt ve akıl verme işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Kame metağnosi kame tevbe kııl ey yāriğār	Kame metagnosi kame ey ar-kadaş tevbe et.
Merdüm-i bi-‘irfānla dostluk eyleme zīrā ondan ne dostluk ve ne düşmanlık me’ mül olur	Bilgisiz adamla dostluk kurma çünkü ondan ne dost ne de düşman olması umulur.
Ey oğul ‘ilm oqu cühelādan olma zīrā ki cühhāl kör gibidir	Ey oğul, ilim öğren cahillerden olma çünkü cahiller gözü görmeyen kişiler gibidir.

2.4. Şart İşlevi

Eserde yer alan emir kipinin şart işlevli cümle örnekleri metinleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 2.4’te verilmiştir.

Tablo 2.4. Emir kipinin şart işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Eyleme sipariş nisterse gönülñ	Siparişte bulunma gönlün ne isterse.
Eger istersenki esrārñ düşmanlarından maḥfī kıla dostlarına söyleme	Eğer sırlarının düşmanlarından saklı kalmasını istiyorsan sırlarını dostlarına söyleme.
Bir buse alsam rencide olma	Bir öpücük alsam sıkılma.

2.5. Dua/Beddua İşlevi

Eserde yer alan emir kipinin dua/beddua işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 2.5’te verilmiştir.

Tablo 2.5. Emir kipinin dua/beddua işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
-----------------	------------------

Pezir ey huşul olsun zamiriñde olan niyyât	Ey kişi içinde olan niyetler dışına yansısın.
Hayâtıñ dâ'î olsun paranaşis tiñiyaso	Hayatın çağırın, davet eden olsun demek paranaşis tiniyaso.
Ağām saña Allāh çok 'ömr virsün ve göñlünde cāy-gir olan baña virsün	Ey büyüğüm Allah sana uzun ömürler versin ve gönlünde bana makam versin.
Miliosis nartis dimekdür sağlğla gelmesin	Miliosis nartis sağ selamet bir şekilde gelmesin demektir.
Misosi narsi dimekdir sağlğla gelmesün	Misosi narsi sağ selamet bir şekilde gelmesin demektir.

3. GEREKLİLİK KİPİ VE İŞLEVLERİ

Türkçede gereklilik kipi bir oluşun, bir kılışın veya tasarlanan bir eylemin yapılması gereğini bildiren bir kiptir (Korkmaz, 2003:563). Gereklilik kipinin ana işlevi, yapılması tasarlanan bir işin gerekli olduğunu bildirmektir. Ancak bu gereklilik emir biçiminde bir gereklilik değil, daha çok içten gelen, konuşana bağlı bir gerekliliğin ifadesidir. Bu kipten, gereklilik yerine getirilmediği takdirde bir sakınca doğacağı anlamı da çıkarılabilir (Korkmaz, 2003:564). Osmanlı Türkçesi döneminde, fiilden isim türeten “-ma/-me” eki ile isimden isim türeten “-lı/-li” eklerinin birleşmesiyle ortaya çıkan *-malı/-meli* eki gereklilik kipi eki olarak yaygınlaşmıştır (Ergin, 2004: 312). Bugün Türkiye Türkçesinde “-mAll” ekinin yanı sıra gereklilik ifade eden gerek, lazım, zorunda, şart, mecbur, icab et- vb. kiplik işaretleyiciler de bulunmaktadır. Eserimizde “-mAll” eki sadece bir cümlede geçerken gereklilik yapısı “-sa/-se gerek” yapısı ve “gerek” kelimesi ile karşılanmaktadır. Bir cümlede de “gerek” ve “lazım” kelimeleri birlikte kullanılmıştır.

3.1. Gereklilik İşlevi

Eserde yer alan gereklilik kipinin gereklilik işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 3.1’de verilmiştir.

Tablo 3.1. Gereklilik kipinin gereklilik işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
İkse noyati oldı yabancı bil ne dimeli hoş dinur oşalo	İkse noyati ifadesini yabancı olarak bil, hoş a ne demeli, ona da oşalo denir.
Ben ğurbete gitsem gerek	Ben ğurbete gitmeliyim.
Ben nice ketm itsem gerek	Ben nasıl susmalıyım.
Ben gözlerim silsem gerek	Benim gözlerimi silmem gerek.

3.2. Çaresizlik İşlevi

Eserde yer alan gereklilik kipinin çaresizlik işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 3.2’de verilmiştir.

Tablo 3.2. Gereklilik kipinin çaresizlik işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Āġūyı nūş itsem gerek	Zehiri içmeliyim.
Derdiñle ben ölsem gerek	Ben derdinle ölmeliyim.

3.3. Kararsızlık İşlevi

Eserde yer alan gereklilik kipinin kararsızlık işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 3.3’te verilmiştir.

Tablo 3.3. Gereklilik kipinin kararsızlık işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Bilmem kimi görsem gerek	Kimi görmem gerektiğini bilmiyorum.
Kimiñle ben kılsam gerek	Kiminle kalmalıyım onu da bilmiyorum.

Ya ben kimi şarsam gerek	Veya ben kimi sarmalıyım.
Ya ben kimi sevsem gerek	Veya ben kimi sevmeliyim.

3.4. İstek İşlevi

Eserde yer alan gereklilik kipinin istek işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 3.4'te verilmiştir.

Tablo 3.4. Gereklilik kipinin istek işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Naydo me görsem gerekdür hem sürur	Naydo me görmeliyim hem de mutluluk demektir.
Anda yüzüm sürsem gerek	Orada yüzümü sürmeliyim.
Balık gibi yüzsem gerek	Balık gibi yüzmeliyim.

4. İSTEK KİPİ VE İŞLEVLERİ

İstek kipi, fiile istek, niyet, arzu kavramları veren bir tasarlama kipidir, yapılan işin istendiğini veya o işe niyet edildiğini gösterir (Korkmaz, 2003: 648). “-a/-e” eki eylemin istek kipinde çekimlenmesini sağlamaktadır. Eserimizde I. teklik şahısta “-(y)Am ve “-AyIm”, II. teklik şahısta “-AsIn, -AsIn, AsAn”, III. teklik şahısta “-A”, I. çokluk şahısta “-(y)Allm” ekleri kullanılmıştır. Olumsuz çekimlerde ise II. teklik şahısta “-mAyAsIn”, III. teklik şahısta “-mAyA” ve I. çokluk şahısta “-mAyAllm” ekleri kullanılmıştır. Soru çekimi sadece I. teklik şahısta “-AyIm mI” şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

4.1. İstek İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin istek işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.1'de verilmiştir.

Tablo 4.1. İstek kipinin istek işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Baş üstüne giderim ve me'mül iderimki ucuz alam zira gallas bu se-	Baş üstüne giderim, çünkü gallas bu sene pahalıdır ve umarım ki

ne bahaludur

ucuz alayım.

Gel yanıma sevdiğim alayım
bir şeftālī

Ey sevdiğim yanıma gel bir
şeftali alayım.

Nafonazo pone şananos diyem
eynel-ecel

Nafonazo pone sananos eccl
nerededir diyeyim.

Naydo to sosto fençari göre-
yim bedriñ seniñ

Naydo to sosto fenkari senin
güzelliğini göreyim (demektir).

Kospotes şanakleço ya nice
bir giryān olam

Kospotes sanaklego ya nasıl
ağlayayım.

Napomino kalayımmı ya-
naçapso yıkılam

Napomino kalayım mı, yana-
kapso yıkılayım (demektir).

İksilançor durur ya bilesen
gölgeler

İksilançorun da gölgeler oldu-
ğunu bilesin.

Lākin ben isterim ańsızın gire-
sin

Fakat ben ansızın giresin iste-
rim.

Nayelas naħaħa rızis gülesin
oynayasın

Nayelas nahaha rızis gülesin
oynayasın demektir.

Napiñis farmaka pola çok ze-
hir nūş idesiñ

Napinis farmaka pola çok ze-
hir içesin.

Nadyavaris okuyasın pasa vo-
la her bār

Nadyavaris pasa vola her de-
fasında okuyasın.

Nağapisis ‘aşık olub nakiyese
yanasın

Nagapisis nakiyese aşık olup
yanasın.

Nami ñimaseti kifta uyumaya-
sın gice

Nami nimaseti kifta gece
uyumayasın.

Ķapadır naçosome ma’ nāsıdur

Kapadır nadosome’nin anlamı

bileşelim	anlaşalımdır.
Velâkin lâyıkdur ki oraya pîrinc ve sâde ve gûnâgûn sebzevat daşşyalım	Ve bunun üzerine oraya pîrinç, sade ve çeşitli sebzeler taşıyalım, buna layıktır.
Ve üç gün üç gece bahçede giceleyelim ve bülbül şedâsını işideelim	Ve üç gün üç gece bahçede geceleyelim ve bülbül sesini dinleyelim.
Ve yemişler yiyelim armüddan ve üzümnden ve elmadan ve nardan	Çeşit çeşit yemişler armuttan ve üzümnden ve elmadan ve nardan yiyelim.
Namiğo me tindiro mara görmeyelim şiddeti	Namiğo me tindiro mara şiddeti görmeyelim (demektir).
Zîrâ ki kış yakındır ve bize gerekdir ki odun ve kömür kış hülûl itmeden cem' idelim	Çünkü kış yakındır ve bize düşen odun ve kömürü kış gelmeden toplayalım.

4.2. Emir İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin emir işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.2'de verilmiştir.

Tablo 4.2. İstek kipinin emir işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Ta baqasın kölem Süleymân ne işler	Ta ki kölem Süleyman'ın ne yaptığına bakasın.
Qalk mektebe varalım ve ders okuyalım ve bundan sonra bahçeye gidelim	Kalk okula gidelim, ders okuyalım, bundan sonra da bahçeye gidelim.
Ve bize bir aşçı lazım ve gerekdir ta'am bişürmek için tâ ki	Kendimize yemek pişirmesi için bir aşçı alalım ki rahat edelim.

rāḥat olalım

Namilo me ela kaçę gel otur
söyleşelim

Namilo me ela kaçę gel otur
söyleşelim.

4.3. Tembih İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin tembih işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.3'te verilmiştir.

Tablo 4.3. İstek kipinin tembih işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Ac göğsünü dikkat ile egüliben göreyim	Göğsünü aç, dikkatli bir şekilde eğilerek göreyim.
Divīdi getir ve kalemī tā saña yazayım ve sen ezberle	Kalemī ve mürekkebi getir ta ki sana yazayım sen de ezberle.
Tā ki belālardan maḥfūz ve cümle evkātde emīn ve müsterīḥ olasın	Ta ki belalardan korunmuş ve bütün vakitlerde güven ve rahatlık içinde olasın.
Ey oğul eger istersen ben saña cümle 'adedleri öğredegim tā kimseye muḥtāc olmayasın	Ey oğul, eğer istersen ben sana bütün sayıları öğreteyim, böylece kimseye muhtaç olmazsın.
Hem pençgehde dāim ol kim yārın ola yüziñ āķ	Beş vakit namazını kıl ki yarın yüzün ak olsun.
Öğütle o kes kim ola maḥrem zenine	Öğütle ki o kişi senin kadınına mahrem olsun.
Andan alçaķ bir ādem bilme ki bir kimesne aña ḥāceti ola ve każā eylemeye	Bir kimsenin bir kimseye ihtiyacı olur da o ihtiyacı karşılamayan kimseden daha alçaķ bir adam olduğunu düşünme.
Tā ki bir ferde muḥtāc olma-	Başka kimseye muhtaç olma-

yalım ve üç vaқыye şatun alalım mak için üç okka satın alalım.

4.4. Niyet İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin niyet işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.4'te verilmiştir.

Tablo 4.4. İstek kipinin niyet işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Kimi göre bu gözlerim	Bu gözlerim kimi görşün.

4.5. Dua İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin dua işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.5'te verilmiştir.

Tablo 4.5. İstek kipinin dua işlevi cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Pote ivlapsimo namığis gör-meyesin hic vebal	Pote ivlapsimo namidis hiç zorluk, endişe görmeyesin.
Hağ te'ālā saña bağş ide efendim cenneti	Efendim Allahu teala sana cenneti bağışlasın.
Rūz u leyālīñ hayr ola qali mera qalispera	Gündüzün ve gecen hayırlı olsun demektir qali mera qalispera
Tā ki muṭāla' idene el-sine-i erba'aniñ tağşīli eshel olub bizi da'vat-ı hayriyyeden ferāmūş itmeyeler.	Ta ki tartışılısın dört dilin öğrenimi kolay olsun, bizi hayır dualarından uzak tutmasınlar.

4.6. Şart İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin şart işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.6'da verilmiştir.

Tablo 4.6. İstek kipinin şart işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Eger iznin olursa ben yüzümi- de süreyim	Eğer müsaaden olursa ben yü- zümü de süreyim.
Eger istersen anı uyandırırım	Eğer istersen onu uyandıra- yım.
Baş üstüne iki gözüm nedersen ben yapayım	İki gözüm ne dersen başım üs- tüne yapayım.
Ekl i ‘asel it tatlu olasıñ	Bal ye ta ki sen de tatlı olasıñ.
Eger istersen mükedderü’l- hâtır olmayasın hasûd olma	Eğer gönlü kırık olmak iste- miyorsan kıskanç olma.
Şol şartile ki kemükleri olma- ya	Şu şartla ki kemikleri olmasın.

4.7.Soru İşlevi

Eserde yer alan istek kipinin soru işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 4.7’de verilmiştir.

Tablo 4.7. İstek kipinin soru işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Napomino kalayım mı ya- nağapso yıkılam	Napomino kalayım mı yana- kapso yıkılayım (demektir).

5. ŞART KİPİ VE İŞLEVLERİ

Şart şekli en tipik tasarlama kipidir. Bu kipte fiil şarta bağlandığı için hiçbir hüküm ifade etmez, hiçbir dilek, istek, temenni, zorlama anlatmaz. Yalnız isteksiz, dileksiz mücerret bir tasarlama ifade eder. Şart şeklinin hiçbir hüküm taşımayan bu karakteri ile bütün fiil kipleri içinde çok farklı bir durumu vardır (Ergin, 2004:309). Şart kipi “-sa/-se” ekiyle karşılanmaktadır. Eserimizde teklik şahısların hepsinde ve

III. çokluk şahısta karşımıza çıkmaktadır. Olumsuz ve soru çekimi bulunmamaktadır.

5.1. Şart İşlevi

Eserde yer alan şart kipinin şart işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 5.1'de verilmiştir.

Tablo 5.1. Şart kipinin şart işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Bir buse alsam rencide olma	Bir öpücük alsam sıkılma.
Ene selis ister iseñ gel ela	Ene selis ela eğer istersen gel demektir.
Makrisi dañi gelse de	Makrisi de gelse demektir.
Kaso yelasi yelase saña gülse aldar	Kaso yelasi yelase sana gülse seni aldatır.
Kane sose limatisi her ne cend itse vifâk	Kane sose limatisi her ne kadar anlaşsa demektir.

5.2. Beklenti İşlevi

Eserde yer alan şart kipinin beklenti işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 5.2'de verilmiştir.

Tablo 5.2. Şart kipinin beklenti işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Baña tañrı virse kamu bañş ideydım	Allah bana verse ben de hep-sini bağışlayaydım.

5.3. Açıklama İşlevi

Eserde yer alan şart kipinin açıklama işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 5.3'te verilmiştir.

Tablo 5.3. Şart kipinin açıklama işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Ƙadınım saña bir müfred di- sem maǵbuluñ olacaǵdır	Kadınım sana bir tanemsin de- sem makbulün olacaktır.
Nedurur pilya diseler di hemān ölker durur	Pilya nedir diye sorsalar he- men de ki ölkerdir.
İksipate ma'nisi nedür diseler ülker durur	İksipate'nin manası ne diye sorsalar ülkerdir.

5.4. Varsayım İşlevi

Eserde yer alan şart kipinin varsayım işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 5.4'te verilmiştir.

Tablo 5.4. Şart kipinin açıklama işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Magisoske na potano lākin ölürsemde ger	Magisoske na potano fakat eğer ölürsem de.

5.5. Bildirme İşlevi

Eserde yer alan şart kipinin bildirme işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 5.5'te verilmiştir.

Tablo 5.5. Şart kipinin bildirme işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Nedir dirseñ terapayi tesellī vir baña dozmo	Terapayi dozmo nedir dersen bana teselli ver demektir.
Baş üstüne iki gözüm nedirsən ben yapayım	İki gözüm ne dersen başım üs- tüne yapayım.
Deǵodari ma'nisini şorar iseñ	Dekodari'nin manasını sorar-

lā-be's durur san sıkıntısızdır.

5.6. Sebep-Sonuç İşlevi

Eserde yer alan şart kipinin sebep-sonuç işlevli cümle örnekleri ve günümüz Türkçesi anlamları Tablo 5.6'da verilmiştir.

Tablo 5.6. Şart kipinin sebep-sonuç işlevli cümleleri

Cümle Örnekleri	Günümüz Türkçesi
Bulamaz beni ne cend itse baña geşt ü güzār	Beni her ne kadar arayıp so- ruştursa da bulamaz.
Gelürsen gider bütün kederler	Gelirsen bütün kederler gider.
Eger ta'zīm ider iseñ saña ta'zīm iderler	Eğer saygı gösterirsen saygı görürsün.
Eger istersenki esrārñ düş- manlarından maḥfī kıla dostlarına söyleme	Eğer sırlarının düşmanlarından saklı kalmasını istiyorsan sırlarını dostlarına söyleme.
Eger istersen mükedderü'l- ḥātır olmayasın ḥasūd olma	Eğer gönlü kırık olmak iste- miyorsan kıskanç olma.
Eger ḥalkñ maḥbūb ve maḥbūlı olmaḥ istersen ḥalkñ mezākınca nuṭḥ eyle	Eğer halkın sevgisini kazanan ve kabul gören kişisi olmak istersen halkın zevkine göre konuş.
Eger cemī' ḥalkdan 'ālī olmaḥ istersen ḥayrı ḥalkdan dirīğ itme	Eğer bütün halktan yüce ol- mak istersen hayırlı işleri halktan esirgeme.
Zirā ki cūhelā seni kirledir pāk olursanda zirā güneş 'ālī ve ziyā'ī iken bir pāre bulut mestūr ve siyāh ider	Çünkü cahiller seni kirletir parlak olsan da güneş yüce ve parlak iken bile bir parça bulut onu örter ve karartır.
İstib'ād olunmaz olsa cana	Bir şeye uzaklık olsa da cana

uzaklık olmaz.

SONUÇ

Çalışmada Hanyalı Hafız İbrahim'in "Lügat-ı Erbaa" adlı eserindeki emir, gereklilik, istek ve şart kiplerinden oluşan tasarlama kipleri işlevsel açıdan incelenmiştir. Dilin işlevsel olma özelliği dilin canlılığını göstermesi açısından son derece önemlidir. Eserdeki tasarlama kiplerinin işlevsel açıdan incelenmesiyle Türk dilinin işlekliliği, öğretirliliği ve ifade gücü ortaya konmaya çalışılmıştır.

İncelenen eserde tasarlama kiplerinin asıl işlevleri dışında da farklı işlevlerinin olduğu tespit edilmiştir. Eserde emir kipinin "emir, istek, öğüt ve akıl verme, şart ve dua/beddua" olmak üzere beş (5) farklı işlevi belirlenmiştir ve III. çokluk şahıs çekimi ile II. çokluk şahıs olumsuz çekimine rastlanmamıştır. Gereklilik kipinin "gereklilik, çaresizlik, kararsızlık, istek" olmak üzere dört (4) farklı işlevi belirlenmiştir. Gereklilik kipinin kullanımı incelendiğinde "-mAlI" ekinin tek bir cümlede geçtiği, "gerek" ve "lazım" kelimelerinin aynı cümle içinde kullanıldığı ve gereklilik yapısının "-sa/-se gerek" ve "gerek" kelimesiyle karşılandığı tespit edilmiştir. İstek kipinin "istek, emir, tembih, niyet, dua, şart, soru" olmak üzere yedi (7) farklı işlevi belirlenmiştir. İstek kipi eklerinin çekimi istek kipi ve işlevleri başlığı altında verilmiştir. Burada teklik kişi çekimlerinin tamamında olumlu çekim örnekleri bulunmakta iken, çokluk kişi çekimlerinde olumlu çekim örneği bulunmamaktadır. Olumsuz çekimlerde ise II. ve III. teklik ve I. çokluk çekiminde örnekler mevcuttur. Aynı zamanda I. teklik çekimde soru çekimi örneği belirlenmiştir. Şart kipinin ise "şart, beklenti, açıklama, varsayım, bildirme, sebep-sonuç" olmak üzere altı (6) farklı işlevi belirlenmiştir. Şart kipinde teklik kişi çekimlerinin tamamında ve III. çokluk çekiminde örnekler tespit edilmiştir ve çekimlerin "-sa/-se" ekiyle yapıldığı belirlenmiştir. Aynı zamanda şart kipi çekiminin olumsuz ve soru çekimi örneklerine rastlanmamıştır.

Eserde tespit edilen tasarlama kiplerinin işlevleri birlikte değerlendirildiğinde toplamda on altı (16) farklı işlev belirlenmiştir. Buradan eserin tasarlama kipleri ve işlevleri açısından zenginliği ve dilinin geniş bir ifade alanı olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Banguoğlu, Tahsin. (2011). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, Muharrem. (2004). *Türk Dili*. İstanbul: Bayrak Yayınları.

- Karademir, Fevzi. (2012). "Türkiye Türkçesinde Emir Kip(Lik)i Üzerine". *Turkish Studies*, 7(4), 2091-2138.
- Kaya, Nesrin. (2004). "Türkçe'de Bildirme Kiplerinde Zarf Kullanımlarına Dayalı Anlam Özellikleri". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(2004/2), 89-98.
- Kılıç, Filiz (2013). Hanyalı Hafız İbrahim (HIFZÎ, İbrahim Efendi)'in Hayatı, 06 Ağustos 2020 tarihinde <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hifzi-ibrahim-efendi>. adresinden erişildi.
- Korkmaz, Zeynep. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sarıkaya Aksoy, Tuğba. (2017). "Orhan Pamuk'un "Kırmızı Saçlı Kadın" Romanında Geçen Tasarlama Kiplerine Dilbilimsel Bir Bakış". *Turkish Studies*, 12(34), 323-339.
- Üstünova, Kerime (2004). "Dilek Kiplerinde Zaman Kavramı". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi (Türk Dil Kurumu Yayınları)*, 635 (LXXXVIII), 678-686.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 437-460

**TÜRK SPOR TARİHİNE KATKI: AHMET SAİM (TURGUT) AKTANSEL
VE MİSİR ÜSERA KARARGÂHINDA SPOR HATIRALARI**

**A Contribution to Turkish Sport: Ahmet Saim (Turgut) Aktansel and Sports
Memories in the Prison Camp in Egypt**

(Makale Geliş Tarihi:20.11.2020 / Kabul Tarihi: 26.11.2020)

Serkan ERDAL*

Öz

Ahmet Saim (Turgut) Aktansel, Türk spor tarihinin gelişimine katkı sağlamış bir spor adamı ve idealist bir eğitimcidir. Henüz lise öğrencisiyken İstanbul'un en eski spor kulüplerinden olan Vefa İdman Yurdu'nun kuruluşuna öncülük ederek birçok gencin sporla tanışmasına vesile olmuş, sağlıklı nesillerin yetişmesi için çaba sarf etmiştir. Kendisi de iyi bir futbolcu olan Saim Bey, aktif spor hayatını bıraktıktan sonra da spordan ve sportif faaliyetlerden kopmamış, uzun yıllar idarecilik, hakemlik ve spor yazarlığı yapmıştır. Sporculuğunun yanı sıra iyi bir eğitimci olan Ahmed Bey, yetiştirmiş olduğu öğrencileriyle de Cumhuriyet kadrolarının oluşmasına katkı sağlamıştır.

Bu çalışma Ahmet Saim Bey'in biyografisini ve Mısır'da Seydibeşir esir kampındaki sportif faaliyetlere ait hatıralarını konu almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Saim Bey, Vefa İdman Yurdu, Spor, Seydibeşir, Futbol

* Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü; Assist. Prof. Dr., *Atatürk University, Faculty of Letters, Department of History*, serkan.erdal@atauni.edu.tr. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-8127-6855>.

Abstract

Ahmet Saim (Turgut) Aktansel was a sportsman, who contributed to the development of Turkish sport, and an idealistic educator. He conducted to introduce many young men to the sport by guiding the establishment of Vefa İdman Yurdu which is one of the oldest sport clubs of İstanbul when he was just a collage student and the he made many efforts for he development of healthy generations. Saim Bey, who was also a good footballer, did not leave sports activities and sport after finishing his career and gave service as a manager, referee and sportswriter. Ahmet Bey, who was a good educator as well as being and athlete, contributed to the development of Republic staff with the students he educated.

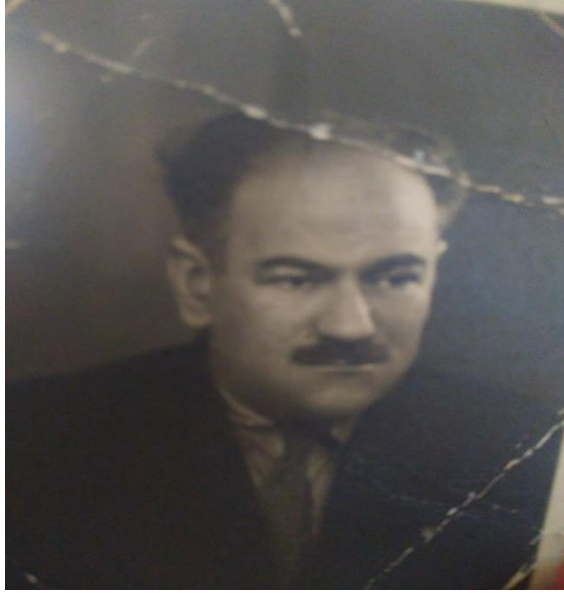
This study dwells on the biography of Ahmet Saim Bey and his captivity memories about sport activities in Seydibeşir prison camp in Egypt.

Key Words: Ahmet Saim Bey, Vefa İdman Yurdu, Sport, Seydibeşir, Football.

Giriş

Türk Türk spor tarihinin önemli simalarından Ahmet Saim Bey, 1 Temmuz 1895'de İstanbul Şehzadebaşı'nda Molla Kestel Mahallesi Çukur Çeşme semtinde dünyaya gelmiştir.

Babası Galata Gümrüğü muayene memurlarından İsmail Hakkı Bey, annesi ise II. Abdülhamit'in saltanat yıllarında sarayda musiki hocalığı yapmış olan Fatma Lütfiye Hanım'dır. Baba tarafından Kafkasya kökenli ve Çerkez asıllı olan Saim Bey'in dedesi Mehmet Şükrü, onun babası ise Ruslara karşı verdiği mücadelede Şeyh Şamil'e silah arkadaşlığı yapmış olan Mehmed Nuri Efendi'dir (İstanbul Ansiklopedisi, 1958: s. 559). Mehmet Nuri Efendi, Şeyh Şamil'in Ruslara karşı başlatmış olduğu mücadeleyi kaybetmesi ve esir düşmesi üzerine Karadeniz yoluyla Anadolu'ya göç ederek Kastamonu'ya yerleşmiştir. Annesi ise o günkü idari tak-simata göre Kastamonu vilayetine tabi Kangırı (Çankırı) sancağının Çerkez kazası nüfusuna kayıtlı olup İsmail Hakkı Bey'le evlendikten sonra İstanbul'a yerleşmişlerdir.



Fotoğraf 1: Ahmet Saim (Turgut) Aktansel

İsmail Hakkı Bey ve Fatma Lütfiye Hanım'ın bu evliliklerinden dört erkek çocukları dünyaya gelir. İsmail Hakkı Bey, dedesine olan sevgiyi ve hürmeti aile içinde yaşatmak istediğinden dolayı 1890 yılında doğan ilk çocuklarına Mehmet Nuri adını verir. 1914 yılında Mekteb-i Tıbbiye'den mezun olduktan sonra cerrahi servislerde asistanlık yaparak uzman olan Mehmet Nuri Bey, yurdun çeşitli yerlerinde görev yaptıktan sonra Gaziantep Memleket Hastanesi operatörlüğüne atanır. Bir müddet burada çalıştıktan sonra İstanbul'da Sıhhi Müze Müdürlüğü'ne atanan Mehmet Nuri Bey bu görevdeyken 24 Aralık 1942'de 52 yaşında vefat eder (Erdem, 1948: s. 261).¹ Kardeşi Ali Galip Bey ise 1896 yılında doğmuş, Büyük Taarruz'a katılmış ve savaş sırasında şehit olmuştur. 1900 yılında doğan küçük kardeşi Mustafa Hayri Bey de çok istemesine rağmen – kardeşleri askere gittiği için – askere alınmamıştı. O da Ahmet Saim Bey gibi Vefa Lisesi'nde okumuş ve Vefa İdman Yurdu'nda futbol oynamıştı (Uçar, 2014-2015: s. 102.). İlkokul öğretmeni olan Mustafa Hayri Bey, girmiş olduğu psikolojik bunalım sonucu 22 Eylül 1939'da Sarayburnu'nda intihar ederek yaşamına son vermiştir.²

¹ 24 Aralık 1942'de vefat eden Nuri Aktansel'in vefat haberleri için bkz. "Müessif Bir Ziya", *Tan*, 25 İlk Kânun 1942/ 25 Aralık 1942, "Müessif Bir Ziya" *Cumhuriyet*, 25 Birincikânun 1942/ 25 Aralık 1942. Mehmet Nuri Bey aynı zamanda ölümünden hemen sonra Atatürk'ün yüzünün ve sağ elinin maskını yapan kişidir.

² Ahmet Saim Bey'in biyografisini hazırlarken yardımlarını esirgemeyen oğlu Mehmet Nuri Aktansel'e ve Adnan Demirtaş'a teşekkür ederim.

Ahmet Saim Bey'in biyografisinin ve Türk sporuna katkılarının incelendiği bu çalışma, Türk spor tarihi ve I. Dünya Savaşı sırasında İtilâf devletlerine esir düşen Osmanlı askerlerinin esir kamplarındaki faaliyetleri üzerine yapılacak çalışmalara az da olsa katkı sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır.

1- Eğitim Hayatı

Koska semtinde bulunan Dâru'l-İlim vet-Talim Mektebi'nde³ başladığı ilköğrenimini 1902 yılı Laleli yangınında evlerinin yanması üzerine Anadolu Hisarı'nda bulunan Defterdar Mehmed Bey Mektebi'nde tamamlayan Ahmet Saim Bey, daha sonra Dâru'l-İlim vet-Talim Mektebi'nin rüştiye (ortaokul) kısmına kaydolar.⁴ Rüştiyeden mezuniyeti Ahmet Saim Bey için Vefalı yılların başlangıcı olur ve zamanla ismiyle özdeşleşecek olacak olan Vefa Sultanisi'ne devam eder.

2- Askerlik ve Esaret Hayatı

Vefa Sultanisi'nden mezun olur olmaz (Koçu, 1958: s. 560)⁵ 11 Ağustos 1915'de silahaltına alınan Ahmet Saim Bey, yaklaşık bir yıllık eğitimden sonra 3 Ekim 1916'da İhtiyat Zabıt Vekilliği'ne, 26 Ağustos 1917'de de İhtiyat Mülazim-i sani rütbesine terfi ederek I. Dünya Savaşı'na katılır. Savaş sırasında Makedonya ve Filistin cephelerinde görev yapar ("Saim Ağabey Dün Vefat Etti", *Her Gün*, 25 Ağustos 1949). Kendi ifadesiyle bu yıllarda "*vatan vazifesinde bulunan Vefalılardan zaman zaman gelen mektuplar Hindistan, Mısır, Sibiryaya gibi üsera karargâhlarının damgalarını taşıyordu*" ve mektuplarında üsera karargâhı damgası olanlardan biri de aslında kendisiydi (Saim Turgud, 1945: s. 416).⁶ Zira Ahmet Saim Bey, VIII. Ordu emrinde 46. Fırka 144. Alay 1. Tabur yaveri olarak Filistin Cephesi'nde görev yaparken 19 Eylül 1918'de İngilizlerle yapılan Nablus Muharebesi'nde esir düşmüştü. Yıllar sonra esir düştüğü anı şu cümlelerle ifade edecektir: "*Ettire si-*

³ Bünyesinde ilk ve ortaokul kısmı bulunan bu okul 1901 yılında Beyazıt ile Laleli arasında o zaman ki adıyla Koska semtinde açılmıştır. 1910 yılına kadar faaliyet gösteren bu okul özel İslam mektebi statüsündeydi. Bkz. Güçtekin, 2012: s. 35.

⁴ İsmail Hakkı Bey'in Şehzadebaşı'nda bulunan evinin Laleli yangınında tamamen yanıp kül olması üzerine eşi Fatma Lütfiye Hanım'ın saraydaki hizmetlerinden dolayı Sultan II. Abdülhamit aileye Anadolu Hisarı Küçüküsu'da yazlık bir köşk hediye etmiştir. Dolayısıyla Ahmet Saim Bey'in çocukluk yılları Vefa, Süleymaniye ve Anadolu Hisarı'nda geçmiştir.

⁵ Ahmet Saim Bey'in lise son sınıfta mı yoksa liseden mezun olur olmaz mı silahaltına alındığı konusunda bir takım ihtilâflar vardır. Ahmet Saim Bey adına Maarif Vekâleti tarafından düzenlenmiş olan sicil cüzdanında lise son sınıftayken silahaltına alındığına dair kayıt vardır. Milli Eğitim Bakanlığı Personel Daire Başkanlığında bulunan kayıtlarda ise Ahmet Saim Bey'in 11 Ağustos 1915'de silahaltına alındığı belirtilmiştir. Ölümü üzerine Her Gün gazetesinde yayınlanan biyografisinde de "*tahsilde iken*" silahaltına alındığı belirtilmiştir. ("Saim Ağabey Dün Vefat Etti", *Her Gün*, 25 Ağustos 1949.)

⁶ Ahmet Saim Bey Aylık Ansiklopedi'de kaleme almış olduğu Vefa Gençlik Kulübü adlı makalede Vefa İdman Yurdu idare heyeti ve üyelerinin Milli Mücadele yıllarında da Müdafaa-i Milliye ve Müdafaa-i Hukuk gibi örgütler içerisinde görev yaptıklarını ifade etmiştir. Bkz. Saim Turgut, 1945: s. 416.

perlerindeyiz; alay sancaktarı Mustafa Çavuş ki bir erkek güzeli, güzellik heykeli bir delikanlı idi:

-Sancağı ne yapacağız yaver bey? dedi.

Sancağı sırtından çıkardım, sırtı kırıp parçalayıp attık, sancağı öptük, katladık, yine öptük ve siperin kumlarını kazarak gömdük. Tam siperden çıkmak üzere idik ki, karşımızda, siperin üstünde bir süngü parladı ve dev gibi bir Hintli peyda oldu.

-Grek?!... Germen!...

Ben, Mustafa Çavuş ve adını hatırlayamadığım üç nefer bir tereddüt anı geçirdik.

-Biz... Müslüman!... Türk!... diye bağırdım.

Hintlinin gözlerinde bu sözümün ispatını isteyen bir ışık vardı. Kelime-i şehadet getirdim. Kelime-i şehadet getirdik. Hindlinin süngüsü bize çevrilmiş iken doğruldu, o da bizimle beraber Kelime-i şehadet getirdi ve eliyle:

-Siperden çıkın! Emrini verdi. Rumlar ve Almanlar tarafından işgal edilen Türkiye'yi kurtarmaya geldiğini sanan bu Hindli bizi esir aldı. ” (Koçu, 1958: s. 416).

Mısır'daki Seydibeşir ve Kuveysna üsera kamplarında yaklaşık iki yıl kalan Ahmet Saim Bey büyük bir ihtimalle 3 Mayıs 1920'de Türkiye'ye dönmüştür.⁷

3- Meslek Hayatı

Ahmet Saim Bey, esaretten döndükten bir süre sonra 8 Ocak 1921'de “*babasının yerleşmiş olduğu ve kendi çocukluğunun pek tatlı günlerinin geçmiş bulunduğu*” Anadoluhisarı'nda öğretmenlik mesleğine ilk adımını atar (Koçu, 1958: s. 560). Vekâleten Anadolu Hisarı Zükûr Mektebi muallimliğine atanan Ahmet Saim Bey, 9 Mart 1922'de de Darülfünun Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne kayıt yaptırarak eğitim hayatına kaldığı yerden devam eder. 7 Şubat 1923'de Anadolu Hisarı Zükûr Mektebi muallimliğine asaleten atanan Ahmet Saim Bey, 18 Ekim

⁷ 3 Mayıs 1920'de Mısır'daki muhtelif esir kamplarından 850'si zabıt ve 151'i de nefer olmak üzere 1001 kişilik esir kafesi Rio Pardo, 36 kişiden oluşan malul bir grup da Panama vapuruyla İstanbul'a getirilmiştir. (“Üsera Vürudu”, *Vakit*, 4 Mayıs 1336 / 4 Mayıs 1920) İkdâm gazetesi ise Mısır'dan gelen kafilenin 80'i zabıt, 1200'ü nefer olmak üzere 1280 kişiden oluştuğunu belirtmiştir. (“Mısır'dan Gelen Esirlerimiz”, *İkdâm*, 3 Mayıs 1336 / 3 Mayıs 1920) Nablus Muharebesi'nde esir düşen ve askeri safahatı Ahmet Saim Bey'le nerdeyse aynı olan Teğmen Cemil Zeki (Yoldaş) bu tarihte İstanbul'a gelmiştir. Bu durumdan hareketle Ahmet Saim Bey'in de bu tarihte İstanbul'a gelmiş olması muhtemeldir. Bkz. Berber, 1994: s. 12.

1925'e kadar bu görevde kalır. 19 Ekim 1925'ten 1 Ocak 1929'a kadar İstanbul Erkek Lisesi Muallim Muavinliği⁸ yapan Ahmet Saim Bey, 2 Kasım 1928'de tarih bölümünü bitirip diplomasını alınca da İstanbul Erkek Lisesi'ne stajyer tarih öğretmeni olarak atanır.⁹

1929 yılı Saim Bey'in hayatında çok önemli bir yer işgal eder. Zira Ahmet Saim Bey, 1 Eylül 1929'da yıllar önce öğrencisi olduğu ve “*feyz aldığı irfan ocağı*” Vefa Lisesi'nin orta kısmına öğretmen ve müdür muavini olarak atanır (Koçu, 1958: s. 561). Sırasıyla 1 Eylül 1932'de İstanbul Muallim Mektebi orta kısım tarih coğrafya muallimliği, 8 Ocak 1933'te Üsküdar Orta Mektep tarih coğrafya muallimliği ve müdür muavinliği, 30 Nisan 1937'de Adapazarı orta mektebi tarih coğrafya öğretmenliği ve aynı okulun müdürlüğü görevlerinde bulundu. Bu dönemde ağır bir hastalık geçirerek İstanbul'a dönmek zorunda kalan Ahmet Saim Bey (Her Gün, 25 Ağustos 1949), Vefa Lisesi'nde Tarih öğretmeni olarak çalışmaya başlamış ve vefatına kadar da bu görevde bulunmuştur.

4- Spor Hayatı

Ahmet Saim Bey'in sporla tanışması Vefa Lisesi'ne kaydolmasıyla başlar. Henüz 15-16 yaşlarındaiken Meşrutiyet'in getirmiş olduğu özgürlük ortamından yararlanarak birkaç arkadaşı¹⁰ ile birlikte 1908 yılında Vefa İdman Yurdu'nun ku-

⁸ Eskiden “orta mektep tahsilini ikmal ederek ilk mekteplerde muallim vazifesi görenlere muallim muavini” adı verilirdi. (T.C. Resmi Gazete, 29 Haziran 1930, Sayı: 1532, s. 9162.) Ayrıntılı bilgi için bkz. Yanardağ, 2020: s. 510-532.

⁹ Ahmet Saim Bey adına düzenlenmiş Sicil Cüzdanı ve Maarif Vekâleti Zatişleri Müdürlüğü'nde bulunan kayıtlar.

¹⁰ Vefa İdman Yurdu'nun kurucuları hakkında bir takım ihtilaflı bilgiler mevcuttur. Osmanlı Arşiv kayıtlarında Vefa İdman Yurdu'nun Mühendis Ekrem, Mehmed Nuri ve Ahmet Saim (Turgut) beyler tarafından kurulduğu belirtilmiştir. (BOA, DH. EUM. 6. Şube, Dosya No: 53, Gömlek No: 78) Ancak Aylık Mecmua'da yayınlanan bir makalede Vefa İdman Yurdu'nun İstanbul Lisesi müdür yardımcısı Ahmet Tevfik, Akbaba gazetesi sahibi Yusuf Ziya ve İstanbul Lisesi muallim muavini Ahmet Saim (Turgut) beyler tarafından kurulduğu ifade edilmiştir. (“Eski Bir Spor Ocağı: Vefa İdman Yurdu”, *Aylık Mecmua*, No: 11, Şubat 1927, s. 12.) Aylık Mecmua'yı referans alan Mehmet Yüce'de aynı isimleri zikretmektedir. (Mehmet Yüce, *Osmanlı Melekleri: Futbol Tarihimizin Kadim Devreleri, Türkiye Futbol Tarihi – Birinci Cilt*, İletişim Yayınları, İstanbul 2019, s. 183.) Cem Atabeyoğlu ise Vefa İdman Yurdu'nun Ahmet Saim (Turgut), Zeki (Baban), Südi Cavid, Tevfik (Kut), Yusuf Ziya ve Sabri beyler tarafından kurulduğunu iddia etmektedir. (Cem Atabeyoğlu, “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Spor”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 6, İstanbul 1985, s. 1492.) Aylık Ansiklopedi ise başta Ahmet Saim (Turgut) Bey başta olmak üzere Hasan Ali Yücel, Ali Nihat Tarlan, Sıddık Sami, Osman Remzi Kökner gibi çeşitli meslek gruplarına mensup yaklaşık otuz kişinin ismini zikretmektedir. (Saim Turgut, “Vefa Gençlik Kulübü”, *Aylık Ansiklopedi*, No: 13, Mayıs 1945, s. 416.)

rucuları arasında yer almış ve bir numaralı üyesi olmuştur.¹¹ Vefa İdman Yurdu'nun 1909 yılında faaliyetlerini artırmasında ve geniş kitleler arasında yayılmasında Ahmet Saim Bey'in büyük rolü vardı. Ahmet Saim Bey ve arkadaşlarının gayretleriyle Vefa İdman Yurdu, futbolla başlayan faaliyetlerine atletizm, izcilik, patenli ve patensiz hokey, tenis ve voleybol branşlarını da ekleyerek adından söz edilen bir spor kulübü olmayı başarmıştır. Ünlü tarihçi ve yazar Reşat Ekrem Koçu "dostum" dediği Ahmet Saim Bey'in bu dönemini şu cümlelerle ifade etmiştir: " O zamanlar Türk sporunun en canlı sahnesi, Yenibahçe'deki Hastane Çayırı idi. Saim Turgut, bu çayırda Vefa futbol takımının sol hafı olarak as şöhretlerden biriydi. Bu yıllar içinde güreşe de merak etmiş amatör olarak güreşmiş fakat kendisine bir doğuş kabiliyeti olarak müjdelenen pehlivanlık şöhretine her nedense ehemmiyet vermemişti ki çıplak göğsünü ve pazularını görenler, pek haklı olarak onu, meydana delikanlılara bırakmış bir eski pehlivan sanırlardı." (Koçu, 1958: s. 560)

Spor camiasında "şanlı" lakabıyla anılan Ahmet Saim Bey, sadece Vefa İdman Yurdu'nun değil aynı zamanda Kumkapı ve Süleymaniye kulüplerinin de kuruluşuna öncülük etmiştir. Hatta son zamanlarında birkaç yıl da Ankara'da Muhafızgücü'nde çalışmıştır (Aktansel, 1958: s. 463).

I. Dünya Savaşı sırasında İngilizlere esir düşen ve esaret hayatında da spordan kopmayan Ahmet Saim Bey, esir kamplarında öncülük ettiği sportif faaliyetler sayesinde kendi değeriniyle; "bu gayretler çok şükür memlekete, esir düşen evlatlarının ömürlerinin tembellikle geçmesine mani, sağlam birer vücutla dönmelelerine sebep" olmuştur.

¹¹ Vefa İdman Yurdu'nun kuruluş tarihi hakkında da bir takım ihtilafli bilgiler mevcuttur. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı'nda Vefa İdman Yurdu'na ait iki farklı kayıt vardır. Kayıtlardan ilkinde Vefa İdman Yurdu'nun 6 Mayıs 1327/19 Mayıs 1911'de İstanbul'da Şehzadebaşı'nda Fevziye Caddesi'nde Hilal Bahçesi'nde " Vefalılar meyânında kavi ve daimi münasebetler tesis ederek rabita-yı uhuvveti temin eylemek" amacıyla kurulduğu ifade edilmiştir. (BOA, DH. EUM. 5 Şube, Dosya No: 79, Gömlek No: 30) İkinci kayıta ise Mühendis Ekrem Bey, Mehmed Nuri ve Ahmet Saim (Turgut) beyler tarafından 29 Teşrin-i sani 1332/ 12 Aralık 1916'da Şehzadebaşı'nda Darülfünun karşısında bulunan daire-i mahsusada "idmanla iştigal ederek kavi uzuv ve sağlam fikirler yetiştirmek amacıyla" kurulduğu belirtilmiştir. (BOA, DH. EUM. 6. Şube, Dosya No: 53, Gömlek No: 78.) Buna rağmen birçok eserde Vefa İdman Yurdu'nun 1908 yılında kurulduğu belirtilmektedir. Aylık Mecmua ve Büyük Gazete kesin bir tarih vermeden Vefa İdman Yurdu'nun 1325/1909 evailinde yani başlarında kurulduğunu iddia ifade etmektedirler. ("Eski Bir Spor Ocağı: Vefa İdman Yurdu", *Aylık Mecmua*, No: 11, Şubat 1927, s. 12.; "Vefa İdman Yurdu", *Büyük Gazete*, No: 59, 8 Kânun-i evvel 1927/ 8 Aralık 1927, s. 10.) Ahmet Uçar ise makalesinde 10 Eylül 1908'de kurulduğunu belirtir fakat kaynak göstermez. (Uçar, "Vefalı Saim", s. 103.) Türk spor tarihinde köklü bir geçmişe ve önemli bir yere sahip olan Vefa İdman Yurdu ile ilgili maalesef ciddi bir çalışma yoktur. Böylesi önemli bir spor ocağının şimdilik kaydıyla nizamnamesinin dahi ortaya çıkarılmaması bu gerçeğin en büyük delilidir.

Aktif spor hayatını bıraktıktan sonra da Türk sporuna katkı sağlamaya devam eden Ahmet Saim Bey, Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın kuruluşunda¹² önemli çaba sarf etmiştir (Atabeyoğlu, 1993: s.172). Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın 1923 yılı Nisan ayında yapılan kongresinde¹³ yönetim kurulu üyeliğine seçildi (Spor Âlemi, 11 Nisan 1339). Üç dönem bu görevi yürüttükten sonra Beden Terbiyesi İstanbul bölgesinde senelerce hakem komitesi üyeliğinde bulundu (Her Gün, 25 Ağustos 1949.; Akşam, 25 Ağustos 1949). İlk spor yorumcularından olan Ahmet Saim Bey, Reşat Ekrem Koçu'nun yayınladığı İstanbul Ansiklopedisi'ne spor başta olmak üzere birçok konuda makaleler yazarak katkı sağlamıştır.

Uzun zamandır safrâ kesesinden rahatsız olan Ahmet Saim Bey'in ağrıları artınca 16 Ağustos 1949'da hastaneye kaldırılır ve yapılan tetkikler sonunda ameliyatına karar verilir. Vefa Lisesi mezunlarından Doktor Kâzım İsmail Gürkan tarafından ameliyat edilen Ahmet Saim Bey, *"bu derdinden halâs olmak için yürüyerek gittiği hastahanedeyi"* 24 Ağustos 1949'da henüz 54 yaşındayken vefat etmiştir (Koçu, 1958: s. 561). Cenazesi 25 Ağustos 1949'da öğle namazını müteakip Fatih Camii'nden kaldırılmış, Vefa Stadi'nda yapılan törenden sonra Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilmiştir (Her Gün, 25 Ağustos 1949; Akşam, 25 Ağustos 1949).

¹² T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı'nda bulunan kayıtlarda Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı adında bir cemiyetin kurulduğu ve 5 Kânun-i evvel 1337/ 5 Aralık 1921'de de ruhsatname alabilmek amacıyla resmi makamlara müracaat ettiği anlaşılmaktadır. (BOA. DH. HMSŞ. Dosya No: 4-1, Gömlek No: 4-183.)

Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın ilk üyeleri arasında Altınordu İdman Yurdu, Anadolu İdman Kulübü, İdman Yurdu, Beylerbeyi Terbiye-i Bedeniye Yurdu, Türk Gücü, Darüşşafaka Mezunin-i Terbiye-i Bedeniye Yurdu, Süleymaniye Terbiye-i Bedeniye Yurdu, Galatasaray Terbiye-i Bedeniye Kulübü, Fenerbahçe Spor Kulübü, Kumkapı Terbiye-i Bedeniye Yurdu, Nişantaşı Terbiye-i Bedeniye Yurdu, Vefa İdman Yurdu ve Hilâl Spor Kulübü vardır. (BOA. BEO. Kutu No: 4710, Gömlek No: 353224.)

¹³ "Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı Kongresi", *Tevhid-i Efkar*, 10 Nisan 1339 / 10 Nisan 1923.



Fotoğraf 2: Ahmet Saim Bey ve Eşi Mesadet Hanım

Ahmet Saim Bey, Üsküdar Kız Lisesi'nde görev yaparken kendisi gibi muhacir bir aileye mensup olan öğrencisi Mesadet Hanım'la evlenir. Baba tarafından Arnavut, anne tarafından Çerkez asıllı olan Mesadet Hanım'ın ailesi de Balkan Savaşları sırasında Makedonya Kalkandelen'den göç ederek İstanbul'a yerleşmiştir. Ahmet Saim Bey vefat ettiğinde geride Saadet Sevinç¹⁴, Hatice Ece ve Sevimcan adlarında üç kız, Vefa Turgut, Mehmet Nuri ve Yücel Kut adlarında da üç erkek olmak üzere altı çocuk bırakır. Henüz yirmi dokuz yaşında dul kalan Mesadet Hanım kendisini en büyüğü on iki yaşında en küçüğü ise bir buçuk aylık olan çocuklarına adar.¹⁵ Büyük bir gayret ve fedakârlıkla çocuklarını büyültmeye çalışan Mesadet Hanım, uzun yıllar ilkokul öğretmenliği ve İstanbul Belediyesi'nde arşiv memuru olarak görev yapmıştır. 3 Mart 1969'da vefat eden Mesadet Hanım, Edirnekapı mezarlığında eşi Ahmet Saim Bey'in ve oğlu Yücel Kut'un yanına defnedilmiştir.

¹⁴ Devlet tiyatrosu sanatçısı ve oyuncu olan Saadet Sevinç 27 Kasım 1937'de İstanbul'da doğmuştur. Çeşitli üniversitelerde diksiyon, konuşma, tiyatro ve ikna dersleri vermiştir. Şehnaz Tango, Asmalı Konak, Tatlı Hayat, Büyük Yalan, Evdeki Hesap, Şarkılar Seni Söyler, Kadın Severse gibi birçok dizi rol almıştır. Yakalanmış olduğu ALS hastalığıyla uzun yıllar mücadele eden Saadet Hanım, 25 Ağustos 2011'de vefat etmiştir.

¹⁵ Türkspor Âlemi Mecmuası Yazı İşleri Müdürü Zahit Gürsan, 27 Ağustos 1949'da Her Gün gazetesinde kaleme aldığı bir yazısında Ahmet Saim Bey'in, Vefa Spor Kulübü'ne ve insanlığa hizmetlerinin karşılığı olarak geride bıraktığı çocuklarına yardım edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Gürsan'a göre "Vefa Kulübü Saim Turgut kupasını hemen bu sene ihdas etmeli, dört büyük kulübümüzün Vefa stadında her sene bir tek maç Vefa Kulübü'yle yapmalı bunun hasılatı kulübün tayin edeceği bir heyet veya mevcut idare heyeti emriyle bu altı yavrunun maiyet ve tahsiline tahsis edilmelidir." (Zahit Gürsan, "Teklif Ediyoruz: Saim Ağabey", Her Gün, 27 Ağustos 1949.)

Sonuç

Bir avuç spor meraklısının var oluş mücadelesi verdiği, kale yerine kapının kullanıldığı, sporun sermaye ile tanışmadığı, bir yandan çamurlu zeminle diğer yandan da ıslanınca dört beş kiloyu bulan futbol topuyla mücadele edildiği, herkesin bir lakaba sahip olduğu ve lakabıyla anıldığı dönemde “şanlı” lakabıyla bilinen Ahmet Saim Bey, Türkiye’nin en eski spor kulüplerinden Vefa İdman Yurdu’nun kurucusu olup, Türk spor tarihinde önemli hizmetler yapmış bir kişidir.

I. Dünya Savaşı başladığında Ahmet Saim Bey de her Türk genci gibi vatan hizmetine koşmuş, İhtiyat Zabiti olarak Makedonya ve Filistin cephelerinde görev yapmıştı. 19 Eylül 1918’de Filistin Cephesi’nde İngilizlere esir düşen Ahmet Saim Bey, Mısır’da Seydibeşir ve Kuveysna esir kamplarında yaklaşık iki yıl esaret hayatı yaşar. Esir kamplarında kendisi gibi sporcu arkadaşlarıyla birlikte kurmuş oldukları çeşitli spor kulüpleri vasıtasıyla yüzlerce esir vatan evladının boş vakitlerini faydalı uğraşlarla geçirmelerine ve evlerine sağ salim dönmeleri yardımcı olmuştur.

Sporcu, idareci, futbol hakemi ve spor yazarı olarak uzun yıllar Türk spor hayatının gelişmesi için çaba sarf eden Ahmet Saim Bey, gerek sporculuğunda, gerek hakemlik hayatında gerekse öğretmenlik yaptığı sırada bütün sporcuların, idarecilerin, amirlerinin ve öğrencilerinin hürmetini ve sevgisini kazanmış birisiydi. Eğitim camiasında çok sevilmiş, kıymetli bir sporcu, idareci, muktedir bir öğretmendi. Ahmet Saim Bey, mesleğini, öğrencilerini, öğretmeyi, yaşamayı sevgiyle harmanlamış idealist bir eğitimciydi. Ömrünün sonuna kadar spora ve gençliğe daha fazla hizmet edebilmek amacıyla mesai harcayan Ahmet Saim Bey, sevdiğine bütün asalet ve necabetiyle bağlı, en sıkıntılı günlerinde bile yüzünden tebessüm eksik olmayan, zengin olmamasına rağmen oldukça cömert, taklitte erişilmez bir hüner sahibiydi.

Mısır Üsera Karargâhında Spor Hatıraları¹⁶



Fotoğraf 3: Mısır’da Kuvvetli Türk Üsera Takımı

¹⁶ Hatıralar 8 Nisan-29 Temmuz 1920 tarihleri arasında Spor Âlemi mecmuasında Ahmet Saim (Turgut) Bey tarafından kaleme alınmıştır.

(mehacim) Nuri, Süreyya, Keramettin, Hayri Cemal, Rızvan (sol açık), (muavin) Cevad, Cemal Faris, Hüsnü, (müdafii) Nazım, Şehabettin, (kaleci) Resul beyler.

Bugün muhterem karilerimize arz ettiğimiz resimlerden biri esir olan, aylardan ve senelerden beri Kuveysna, Seydibeşir, Tura karargâhlarında ömürlerinin mühim bir kısmı esaret acılarıyla geçen zabitan kardeşlerimizin bir takımudur. Bunun gibi birçok takımlar, kulüpler teşkili ile esarete futbol ve idman için çalışılmış, uğraşmış, yoksuzluk içinde bir varlık gösterilmiştir. Esarete hakikaten, futbol, alaturka, alafranga güleş, meç, eskrim, İsveç usulü jimnastik, (demir paralel ağaçlar üzerine çimentodan yapılmış, döndürülmüş gülle) irtifa, tahammül-i sür'at koşuları gibi idman pek ilerlemiş, yayılmıştır. Futbol bilen vaktiyle seferberlikten evvel oynamış veya askerlik esnasında mümkün mertebe pek az bile oynamış zabitan efendiler, bu hususta pek büyük hizmetler etmişler. Ve bilmeyen diğer kardeşlerine öğreterek efradı da bu suretle alıştıranak başlatılan bu hayat neticede civarda bulunan komşu karargâhlara sirayet etmiş, buna diğer kısımlar da ilave edilmiş, o kadar terakki etmiş ki bu husustaki müsabakalar, İngiliz ve esir Alman zabitanına da arz edilmiştir. Ve birçok oyunlar arasında muvaffakiyetlerle tarih hatıratını söylemişlerdir. Futbol idmana teşvik hususunda İngiliz zabitanının, karargâh kumandanlarının pek çok teşvik ve tergiblerine nail olmuştur.

Bilhassa bu hususta temasta bulunduğum Seydibeşir Kuveysna karargâhları arazi itibariyle ve kumandanlarının gösterdikleri kolaylıklar dolayısıyla pek bahtiyardılar. Arazi diyorum, çünkü Mısır'da esir bulunan zabitan ve efrad futbolu kum üzerinde oynamaya mecburdurlar. Esarete bir idmancı sert, düz, kumsuz veya kumu az bir yer bulursa cidden bu onun için en büyük sevinçtir.

Kuveysna da bu kuma alışmış olan futbolcular, Seydibeşir'in sert ve az yeşil çayırını gördükleri zaman pek ziyade sevinmişlerdi. Bu güzel yer, orada karargâhın futbol takımlarını pekiyi bir surette büyümesine sebep olmuştur. O kadar ki burada oynanan bu oyuncu denebilir ki, pek az zaman sonra, İstanbul'da göreceği oyun sahalarında – çamura rağmen – oyun oynamakta müşkülât çekmez.

Fakat Tura, Manya üsera karargâhlarında bulunan idmanlılar bütün oyunları kum üzerinde olduğu için buranın oyun yerlerinde koşmaları bile pek güçtür.

İşte bunun tesirini esaretten gelen oyuncularını biraz tedkik bize pek açık surette göstermektedir. Bu gibi şerait altında çalışan, didinen, uğraşan idmanlıların futbol takımlarından birincisini bugünkü nüshamızda arz ettik. Bundan sonra iki haftada da idmanlılara dair malumat vereceğiz.

Esaretten gelirken burada bulunan futbolcu, idmanlı kardeşlerine arz-ı hürmet ve selamlarını takdime beni memur ettikleri cihetle umumunun bu husustaki hissiyatını bildirmeyi bir vecibe bilirim.

Esarete Kuveysna 'da T Kampı Seydibeşir 'de A Kampı Türk Kulübü Derneği Azasından Saim (Spor Âlemi, 8 Nisan 1336/ 8 Nisan 1920).

Ordunun, memleketin, dolayısıyla esaretin son vaziyetlerinin verdiği acıların teselliye, zaten cephede yorulan, üzülen bilhassa birkaç kısmında sıtma ile zayıf, tahfif bir hale gelen vücutları diriltmek için çalışmak, uğraşmak gibi vazifeyi takdir eden genç zabitan esirliklerinin ikinci ayına kalmadan hemen büyüklerinin de himmet, gayret, teşviki ile biraz eser göstermeye başladılar.

Bu öyle başlayıştı ki zannederim Avrupa 'nın her tarafında belki de İngilizce 'de pek ziyade yapılmış olan "Türk gibi başla, İngiliz gibi takip et" darb-ı mese-lini tashih ve tadil ederek Türk gibi başladı. Azimli, sebatlı, vefalı bir Türk gibi takip etti.

Bu fikir, orada yoksuzluk, iaşe, idare gibi düşüncelere rağmen memleketin istikbaldeki her hangi bir vaziyetinin, umumi ve hususi yaşamlarının her halde sağlam vücutlara hastalıktan, keyifsizlikten hissesi olmayan veya nispeten az bulunan salim bir düşünceye ihtiyacı olduğunu takdir ettirdiği için, muhitin de mecburiyeti pek çok temeller üzerine yerleşti. Bu halde genç zabitan efendiler teşebbüs ederken kendilerinden büyük rütbeli zabitan beylerden teşvik, himaye, muavenet gördüler. Yalnız idman hususunda değil, mühim işlerde gençliğe pek büyük fedakârlık etmiş olan bu zevat-ı kiramin pek çok adetlere yükseldiğini iftiharlarla şuracıkta zikretmeyi bir borç, bir şükran bilirken, mümkün mertebe sırası geldikçe muhterem isimlerini de sade meslektaşlara değil vatana, şu memleketin tarih-i hazinine arz etmek isterim.



Fotoğraf 4: Tura Osmanlı Zabitan Üsera Karargâhında Birinci Kamp Birinci Tim

Ahmed Hamdi, Hafız Mehmed, İhsan, Nüzhet, Mehmed Hilmi, Şükrü, Cemil, Turgut¹⁷, Ömer Faruk, Mehmed Necip beyler

İlk zamanlar idman, futbol diğer kısımlar ikinci esaret ayını müteakip eser göstermeğe başladı diyordum.

Hakikaten ilk zamanlar birçok noksanlar içinde doğan bu his esir zabitanın fotin ve ayakkabılarını kum sahaları üzerinde sarfa başladı. Birer pantolona malik zabitanın biricik pantolonlarının kesilmesini takip eden sıralarda sıcakta inzimam edince hemen iş değişti. Birer uzun çorap ihtiyacı kendini gösterdi. Ayda 285 kuruş alan bir mülazım, o sırada hemen hiç bir şey alamayan bir zabıt vekili, bir zabıt namzedi efendi pek çok müşkülat karşısında bulundu. Bu yoksuzluk bu zavallıların değil futbol oynamasına hatta idman kısımlarından birine bile intisabı için onu derin derin düşündürüyordu. Fakat bu sırada 500, 600 zabıt efendiden ibaret esaret tel örgüleri içinde kapanmış kasabacık ahalisi bir şeye daha teşebbüs ettiler. Hemen her zabıt efendi bu hususta bulunduğu tele ait idman derneğinin aza-yı fahrisi veya faili oldu (Spor Âlemi, 22 Nisan 1336/ 22 Nisan 1920).

İşte bu suretle hemen temasta bulunduğum Seydibeşir Kuveysna kamplarında her telde birer idman yurdu, birer dernek vardı. Bu teşkilatın aynı Kahire civarındaki Tura karargâhında mevcut olduğu da tezahür etti. Yalnız eskilik itibariyle ve dört karargâhtan ibaret Seydibeşir'de pek evvelce başlamıştı. Seydibeşir'in sahile yakınlığı – hele bir karargâhın deniz kampı namıyla meşhur olanının hemen deniz kenarında olması – burada yüzücülüğün de terakkisini temin etmiş idi.

İşte bu faaliyetler, bu vesileler cidden beraberliğin, birlik, aile hisleriyle müzeyyen büyük, küçük, ihtiyar, genç kalplerde pek daimi hatıralar bıraktı. Evvelce birbirlerini tanımayan, her biri cephenin bir tarafında hissesine düşen vazifesi ile meşguliyeti ile sağındaki, solundaki kardeş, hemşehri, vatan ve dindaşını layık ile öğrenemeyen, koca bir ordunun bakiyesi maalesef esarete tanıştılar. Birbirlerine alıştılar, vaktiyle mukaddes bir gaye için uğraşan bu koca kitle, şu teller içinde de aynı bir emel için çalıştılar ve cenab-ı hakka teşekkürler, hamd-ü senalar olsun ki bu hususta sebat ederek pek çok kıymetli semereler elde ettiler.

Esaretin ilk günlerini hatırlıyorum. Tasavvuruna bu aciz kalemin muvaffak olamayacağı bir haldi. Zayıf, tahfif, hasta zabitan ve efrad manzaralarını gözümün önüne getiriyorum da... O zamanki halleriyle şimdiki sıhhat ve afiyetleri arasındaki farkı görünce sevinmemek, şükretmemek kabil değil.

Vaktiyle yerinden kalkamayacağı kadar hasta olan şu zabıt efendi (...) fırkasının (...) inci alayında idi. Isıtmadan başını kaldıramıyordu, bak şimdi maşallah gibi sözler, pek çok işitilir. Bütün bunları temin eden bu vesile ile vatanına bu

¹⁷ Burada ismi geçen Turgut, Saim Turgut Bey'dir.

kadar hizmet eden muhterem büyük rütbeli zabitan efendilerle diğer zabitan kardeşlerime – haddim olmayarak – takdirlerimi, tevkirlerimi ve bu suretle gençliğe, evlatlarına diğer hususatta olduğu gibi bunda da nezaret, teşvik, şefkatlerinden biran uzak bırakmayan o muhterem zevata teşekkürlerimi arz ederim.

Kuveysna'da İdman ve Futbol

Esaretin üçüncü ayının son günlerine doğru burada hemen hemen futbol ile biraz da alaturka, alafranga güreş, İsveç jimnastiği kendini gösterdi. Bir bir faaliyet başladı.

Bir gün bizi sıkı bu dar sahada yalnız bir mavi göl, sıcak yakıcı bir güneş ile dört duvardan başka bir şey görmediğimiz bu çöl ortasında bin türlü can sıkıntıları, esaret üzüntüleri, memleketten habersizlik, aileden mektupsuzluk, düşünceleleriyle dört, beş arkadaş baş başa düşünürken kalbimizde burada yapılacak bir meşgale bulmak hayati ve ümidi vardı. Lisan tahsili...

Onu da bulduktan sonra, bir şey daha fikrimizi kurcaladı. Bizi başka şeyler düşündürmeyecek, oyalayacak bir iş daha. İdman eğlenceleri... İdmandan ne yapabiliriz?...

Şimdiki halde İsveç jimnastikleri. Fakat başka bir meşgale daha, İngiliz zabitanı muvafakat ederse futbol. Hemen ısmarlayalım gelsin, oynamaya başlayalım. Bir teşkilat bir kulüp lazım. Bunu taraf taraf bir birine bildirmeden herkes düşünmüş. Bir gün bu düşünceler çarpıştı, karşılaştı

Kampta şöyle Vefa Yurdu kapital muallimi Kani Bey kardeşimle bu hususta baş başa vermiş düşünüyorduk. Her halde bu teşebbüsümüzü meydana koysak diyorduk. Hemen işe başlandı. Buna beraberce çalışacak arkadaşlar, meslektaşlar ararken diğer taraftan da elyevm Altınordu birinci takımında oynayan İsmail Münim Bey'le hal-i hazırda Vefa Yurdu birinci takım azasından Ali Eşref Bey kardeşlerimiz diğer taraftan da elyevm esarete Seydibeşir dördüncü karargâh birinci Türk Kulübü ayak topu derneği reis-i sanisi İzmirli Baytar mülazim-i evveli Hasan Basri Bey kardeşlerimiz de bu fikrin tatbikine başlamışlarmış ki bir gün bu beş fikir karşılaşmıştı.

Ve Kuveysna'da üçüncü telde Türk Kulübü ayak topu derneğinin temel taşı atılmış oldu. Bu telde Türk Kulübü hareket ederken komşumuz ikinci telde de Darüşşafaka birinci takım azasından Hamid Beyle refiki Beşiktaş terbiye-i bedeniye kulübü azasından Süreyya Bey birkaç rüfekaıyla Türk Yıldızı'nı parlattılar.

Aynı karargâhın birinci telinde de İstanbul Sultanisi mezunlarından Altınordu Kulübü azasından Hayri Cemal Bey de refikleri Ramazan, Cemal Faris, Kerami beylerle bir kulüp daha tesis ettiler. Zekazik üsera karargâhının buraya nakline kadar bu üç kulüp mükemmel surette çalıştılar. Kum üzerinde pek heyecanlı oyunlar yapmaya alıştılar.

Bundan bilahare Zekazik'ten gelen kampta Gürbüzler Derneği namıyla pek meraklı ve faal bir heyet daha ilave etti. Bu kulübü de Beşiktaş ve İstanbul kulüpleri kalecisi Resul Bey, İstanbul Sultanisi mezunlarından Süreyya Bey teşkil etmişlerdi. Bu suretle her tel bir kulübe, Kuveysna zabitan karargâhı dört çalışkan idman heyetine nail olmuştu (Spor Âlemi, 9 Mayıs 1336/ 9 Mayıs 1920).

Bu dört tel, dört tane iyi, sebatlı idman heyetine malik olduktan sonra işe başlamak, çalışmak devresini de beklemek pek çok sürmedi. Bu azim, yeisli ve hüznünlü bir sükûn içinde bulunan efkârı canlandırdı. İdman ve kısımlarına belki o zamana kadar başını çevirip bakmamış veya bakamamış şahsiyetler, kampın bir köşeciğinde, koğuşlar arasında, kumun oldukça sert ve düz sahasında mümkün merteye yükselen, havalara doğru bazen çıkan fakat katı yerde olduğu gibi sıçrayamayan, yerlere yuvarlanan bu toparlağın ne olduğunu, neden yapıldığını, faidesi olup olmadığını aramaya, sormaya başladılar. Her memlekette olan inkılabı takip eden doğan tenkidler bu küçük esaret beldesi olan şu teller arasında da kendini gösterdi. Fakat... Her şeyi sükûnet ile dinleyip anlamak, sonra itiraz etmek hassasına malik olanlar bu hali günden güne merak ile takip ettiler. Biraz sonra beraber çalıştılar ve çalışanları, bütün idmancuları teşvik ettiler.

İlk ayın birinci ve ikinci haftaları bir idmanı, faraza bir alafranga güreş, İsveç jimnastiklerini, bir futbol oyununu seyreden 100 zabıt efendi iken ayın nihayetinde 300'e kadar yükseldi. Buna bir mühim miktar da kamp dâhilindeki efratta ilave edildi. Sonraları bu zevat, alaturka ve alafranga güreşleri seyrederken birden bire futbol, kapitalin nazariyatını da istediler. İşte o zaman bilen bilmeyen arz ve izah etti. Son zamanlarda oynamayan fakat sizin tele, sizin burada mensup bir efendi, oynadığınız oyunu (en ince noktalarına kadar diyeceğim) tenkid hakkını, cesaretini kendinde görür gibi oldu. Ve buna kulaklarıyla işiten pek çok arkadaşlar var.

*Bu kadar yapılan idman, bütün kısımlarıyla ve hele futbol pek çok kimsele-
rin en unutulmayacak metin hatıralarını teşkil etti...*

Bundan sonra, top, ayakkabı, çorap, pantolon, forma getirmek oldu. 3 tel faaliyete çalıştılar. İlk defa topu – Kuveysna'da – getirten talihi neticesi, Kuveysna karargâhı ikinci kampındaki Türk Yıldızı kulübü oldu. Bu en mühim bir mesele idi. Zira diğer kamplar, müteahhidin koca Kahire'de bir top bulup getirmesini pek çok zamanlar beklediler. Şaşılacak şey değil mi?... Mısır dahilinde futbolcusu çok olan bir memlekette bir top bulamadık... Bir top bulamamak esaretin en acılıklarından birini teşkil eder.

Esaretin bütün ihtiyacatını getirmeyi taahhüt eden – ki Osmanlı vatanında doğmuş, büyümüş olan - bu adamcağız düne - kadar kendi memleketinin hâkimi muhafızı olduğu unutulmaması lazım gelen bir ordu zabitanının şu isteklerini haftalarca salladı... Bu gün veya yarın...: “ Kahire'de yokmuş”, “ İskenderiye'ye

yazmış!...” gibi sözlerle zavallı zabitan her şeyde olduğu gibi bunu da zaman zaman bekletiler. Gözleri kampın tel örgülü, hemen büyük bir merasimle açılan kapısının her sabahki küşadına ve eşya almak üzere giden heyetin dönüşüne muntazırdılar. Zavallıhlar.



Fotoğraf 5: Seydibeşir Üsera Hayatında Birinci Kamp B Kısmı Birinci Takımı Oyuncuları

1-) Reis erkân-ı harp binbaşısı Galip Bey, 2-) Ali, 3-) Haki, 4-) Nazım, 5-) Hüsnü (kaptan), 6-) Hilmi, 7-) Kâmi, 8-) Fahri, 9-) Neş’et, 10-) İzzet, 11-) İbrahim Hakkı, 12-) Hüsamettin, 13-) Nurettin beyler.

Biz, Kuveysna karargâhu üçüncü kısmı bereket versin komşularla bir zamanlar geçindik durduk. Bir top bazı kere ikinci kısımda yuvarlandı, bazı kere üçüncü kısımda. Böylece bir zaman geçti. Mısır çöllерinin bir köşeciğine atılmış bir kısmı olan bizler, küçükler, bölüklerinin sa’y ve gayretleri, himmetleriyle aramızdaki samimiyet, kardeşlik, vatan, dindaşlık hisleri – tam manasıyla – muhafaza edilmiş bazı ufak meseleler müstesna hiçbir sızıltı verilmemeye gayret edilmişti.

Buna bilhassa üç kısımdan ibaret olan o zamanda o karargâhta üç kampın Osmanlı kumandanları olan vatan, ordunun cidden ekrem, necip bir evladı erkân-ı harp yüzbaşısı Ekrem, kamp kumandanı Binbaşı Selim, birinci A kampı erkân-ı harp Cevdet, Yüzbaşı Ulvi Bey efendilerin diğer rüfeka-yı muhteremelerinin pek halim ve selim büyük, ulvi düşünceleri de inzımam etmiş idi (Spor Âlemi, 30 Mayıs 1336 / 30 Mayıs 1920).

Bütün bu iyilikleri kampın, büyük rütbeli zabitanı, yüzbaşı ve alay müfettişi, tabur imamı, hesap memuru efendiler, diğer rütbeli zabitan tezyin ettiler.

Koca karargâhta, her telde de faaliyet başladı. Herkes ileride memleketin en ağır yükleri omuzlarına alacak olan bu gençliğin sağlam birer vücuda malik salim bir fikre sahip olmasına çalıştılar. Efkâr-ı umumiyyede hâsıl olan bu yenilik cidden gençliğe pek çok büyüklüklerin doğmasını, bu dar muhitte neler neler yapılabileceğini, alicenap zevatın nerede olursa olsun kahramanlıklar gösterip, hüznlerle dolu olan bu hayatın hüsnlerle de pek cemilane süsleneceğini, karanlık kalplerin bu cihetten bu vesilelerle pek ziyakâr, vefakâr olacağını bize ispat etti. Ve öyle hatıralar bıraktı ki bunların arasında birincisi zikre pek layıktır.

Jandarma mülazım-ı evveli Şükrü Bey, derneğin teşkilâtını hazırlamak için yapılan birinci toplantıda herkes aylık namıyla verilecek 5-10 kuruşun maksada layığı ile hizmet edip etmeyeceğini düşünürken – esaret çekmiş olanlarca malumdur – ilk dakikalardan itibaren geçen devreler münhatır edilirse adeta birer harika karşısında bulunuldu ve her halde kıymettar bir yadigâr olan altın yüzüğünü hediye etmek gibi büyük bir fedakârlık gösterdi. Bunu jandarma yüzbaşısı, elyevm Of jandarma kumandanı Kahraman Bey'in gümüş bir tabakası takip etti. İşte bu emsali büyüklükler, Kuveysna üsera karargâhı T kısmındaki derneğin – Türk Kulübü'nün – temelini pek sağlam olarak attı.

Yine bu zamanlarda, bir kısım zabitan efendilerin ibrazından çekinmedikleri muavenetlerle pek mühim meblağlara varan piyangolar ve müsamereler vesaire tertibiyle yurdun ve diğer bunun gibi Kuveysna'da mevcut bilimum derneklerin büyümesine çalışabilecek bir hale gelmesi ve hemen bu ittifak ve ittihadı varan kuvvet pek çok sağlam vücutların, hakikaten tam manasıyla iyi idmancılardan esaret âleminden bile bu memlekete şu haliyle evvelden ihdasına sebep oldu ki bunun müsebbib-i muhteremlerini şu zavallı memleketin tarih-i harbini idman kısmında da şu suretle tevkiplerle, hürmetlerle kaydetsin. Ve bu tarih bunları, bu milletin hayırlı, eşraf evladını, şükranlarla münimane ve hamdane bir suretle karşılasın. Onları şu gecelerinin birer süreyyası olarak kabul etsin de tel örgülerinin kalem ile değil, hiçbir şey ile tasvir olunamayacak, yalnız görmekle bırakacağı hatıraları ezeli olan dikenli hayatında yaşayan veyahut yaşamaya mecbur edilen erbab-ı hamiyetin şu halleri düşünülerek şu hizmetler bir ufak nispet ile bu gün yahut yarın uhdelere düşecek vazife, çalışmak, çalıştırtmak hissesi hesap edilsin.

Öyle dimağlar, öyle vücutlar yetişsin, yetiştirilsin ki, bu günkü acı, ağır yüklerini atıye doğru biraz sabır, biraz mütehammil fakat pek çok gayretle, manevi kuvvetle götürürken o yükünde altından kurtulmanın kabil olduğunu anlasın. Bu kâfi...

Düşünülsün, düşünölsün ki, eğer bu vesileler, bu idmanlar, en ziyade öyle diyeceğim Kuveysna, Tura'da Zekazik'tekiler gibi devam etmek şartıyla muntazam ve hissi çalışmalar olmasaydı, bugün esarettten gelen ve daha da gelmekte olan bu memleketin zavallı evlatları ne şöyle, ne böyle hüsn-i niyetle, gayretle beş senelik

bir yorgunluktan sağlam bir halde değil, birçok emrazla malul canlı birer hastahane halinde gelirlerdi.

Mukadderata hiç şüphesiz iyi olmakla beraber beden ilminin din ilmine tercih eden Hazret-i beliğimiz (a.m.) in ümmeti olan şu ümmet bütün esaret âlemlerinde mesela Kuveysna'nın büyük çöllerinden bu gün yarın birkaç kum fırtınasıyla izleri bile kaybolacak kumluklarında 17 aylık orada geçen ömürlerinde 10'a varmayan şehidi, bütün manasıyla kimsesiz bırakmazdı.

Oranın şu hallerini gözümün önüne getiriyorum da pek yakından temas ettiğim için şu vatanın genç evlatlarının, bilhassa İstanbul gençlerinin – bereket versin yine – bir kısmının şu günkü hallerini ifadeye zaten aciz olan şu kalem de tasvirde bir kelime bulamıyor.

Ben de herkes gibi onlara “zavallı gençlik, zavallılar!..” demekten kendimi alamıyorum (Spor Âlemi, 3 Haziran 1336 / 3 Haziran 1920).

Bugün, esaretekine nispetle birçok cihetlerden her halde farklı olan şu yaşayışta mevcut gençliği harp senelerince layığı ile göre bilmek duya bilmek şerefinden mahrum olan 5-6 sene belki aralarında daha fazla müddetlerle ayrılmış, esaretten dönen mütehassır, müteessir mağmum kalpler bu halde görmemeliydi. Karşısında böylece bulmamalıydı... Onlar vatan için olduğu gibi, onun yüzünü güldürecek daha doğrusu güldürmeye en ziyade salahiyyet olanları, hayallerinde böyle yaşatmıyorlardı.

Onların senelerce gayretlerden, çalışma, didinmelerinden sonraki hakiki emelleri, arzuları netice itibariyle böyle olmadığı gibi gençliğin böyle bir halini akıllarına bile getirmiyorlardı. Onlar burada sağlam birer vücuda, salim birer fikre malik genç erkek kardeşler, onlara mukabil aynı sıfatlarla süslenmiş dinç ve gülbüz birer varlığa sahip bu neslin atisini temin edecek anneleri, genç hemşireleri bulmak arzu ediyorlardı. Halbuki; onlar geldikleri zaman gençlik aleminde yorulmuş, üzülmüş çehreler.... Kadınlığın genç kısmında da teşkilat itibariyle bazı küçük çelimsiz vücutlar buldular... Bu arzu edilmeyen şeylerdi... Bu hal onlarda umumi vatan düşüncesiyle büyük tesirler bıraktı...

(Burası böyleyken esarete kalan kardeşler neler neler yaptı? ... Nasıl çalıştı?... İdmanı ne derecelere kadar ilerletti?...)

Kuveysna'da çalışmalar:¹⁸

Geçen beş numaralı yazılarımda da arz ettiğim üzere; bu kadar sağlam bir temele malik olan Kuveysna üçüncü telindeki Türk Kulübü Derneği'nden itibaren sola doğru başlayayım:

¹⁸ Kuveysna Mısır-ı süflada bir kasabadır. Civarındaki çölde 3 telden ibaret bir karargâh vardı. Telleri A, B, T diye ad alırlar. Cephe garp olmak üzere sağa T, ortaya B en sola A teli düşer.

Türk Kulübü: Sağındaki komşularının, geceli gündüzlü faaliyetlerini takdir, gıptalarla karşılayan T teli de fazla kalabalığından dolayı isimleri pek büyük bir yekûna varan gayyur zevata mazhardı. Bu müessisler, ona zahir olanlar, evvela üç, bilahare Zekazik karargâhının ilavesiyle dört tel olan bu karargâhın hiçbir kısmına nail olamayan büyük bir idman, futbol sahasının da yardımı ile her şeyi terakki ettirdiler. Bilhassa Mün'im, Nusret, Ali Eşref, Mecdi, Giritli İbrahim Hakkı, İhsan, Bursalı İsmail Hakkı, İzmirli Hakkı Beyler gibi gayretli zevatın himmet ve hep bütün azasının el birliği ile futbolu ilerlettiler... Bu takımlara mensup aza o suretle birlikte çalıştılar ki hemen hemen takım numaraları kaldırılmak, hepsi karıştırılmak karşılıklı oyun yapmak ihtiyacı pek ziyade duyuldu.

Bunu muhit yani idmanın, futbolun gençlik âleminde terakki, devam, sebatla çalışmasını arzı eden telde mevcut zabitan efendilerde alkışladı.

Kendi milletleri içinde bir birleriyle çarpışacak altı futbol takımının vücudunda gelmesini yine bu zevat bunlara yardım edilen gençler temin ettiler. Bu kitlenin bu hale gelmesine, Ziya, Müesser Ziya, Kâni, Hüseyin, Said Basri, İrfan Hakkı, Ekrem beylerin, fiili, Yüzbaşı Cemil, Hüsnü, Halil, Nihad, Ömer... ilh beylerin de maddi, manevi hizmetlerinin, teşviklerinin tesiri oldu.

Futbolda bu dernek şampiyon timler hazırlarken isimleri takdime pek layık idmancılar da yetiştirdi.

Alaturka güleş: Bu güleş seyredenler nazarında kıymet-i mevkii hakiki la-yıkıyla takdir ettiren hususi oyunlarıyla gayet iyi tesirler bırakan, yalnız kendi akran ve emsali içinde değil belki daha büyük olanlara karşı da tatbikte muvaffak olan aynı idmanda iyi bir koşucu yorulmaz bir futbolcu Vefa Yurdu azasından Hüseyin Beyle, Tufeyli Ahmed Bey güleşte pek terakki ettirmişler ve eskiden de bildikleri için birçok kimselerin öğrenmesine heveslenmesine sebep olmuşlardır (Spor Âlemi, 17 Haziran 1336 / 17 Haziran 1920).

Alafranga güleş: İlk defa bu telde alafranga güleşin yapılmasına, tamamıyla öğrenilmesine, girdiği muharebelerde birkaç yerinden yaralanmasına uzun harp senelerinin verdiği yorgunluğuna rağmen İhsan Bey sebep olmuştur. Bu gayret onu bilahare bildiklerini öğretmekten sonra, öyle bir hale getirdi ki... Yetişen bir rekabetle uğraşan arkadaşları tatbikatta kendisini pek müşkül mevkilerde bıraktılar, o bununla iftihar etti.

Bu tel dâhilinde alafranga güleşte yeniden yetişenler arasında bilhassa Enver Beyin, Hafız Şerafettin Efendi, -futbolda olduğu gibi – bunda da şayan-ı takdirdirler. Hele bilhassa Enver Bey, vazife-i askeriyesinin mühim bir kısmını Filistin cephe-i harbinin sağ cenahında bataklıklar arasında Behzefalık civarında ifa etmiş, oradan aldığı sıtma ile hafif, hasta, esir düşmüştü. İşte bu müthiş hastalıkla orselenen, esaretin ilk aylarında layığı ile harekete bile muktedir olamayan bu

genç, pek az zaman zarfında inayet-i hakla bunu da yenmiş, sağlam bir vücuda malik iyi bir idmancı bulunduğu gibi kampın da mükemmel bir futbolcusu olmuştur.

Hafız Şerafettin Efendi, diğer rüfekası gibi gençlerin gayret, sa'y-i himmeti, bu husustaki muvaffakiyetlerini bir müsamere münasebeti ile İngiliz zabitanı gördükleri vakit, bize nispetle bu güleşin daha fazla alakadar olan sahipleri veya komşuları, bunun yani alafranga bir şeyin Türklerde bu kadar terakkisine bilhassa harekât esnasında çabukluğa çok hayret ettiler.

Bunu uzun, yüksek atlayışlarda takip etti. Yüksek atlayışlarda yerin gayet yumuşak bir kum olmamasına rağmen ilk başlamalarda 1,4'ü atlamaya ihtiyat zabitanından Mecdi Bey, Faik Bey, Ali Eşref Bey, muvazzaf zabitan ve arkadaşlardan Burhan Efendi pek güzel sıçramalar yaparak muvaffak oldular. Bu güzel sıçramalarla yine müsamerede İngiliz karargâh kumandanlığının pek ziyade sürekli alkışlarına, birer birer takdirlerine nail oldular. Uzun atlayışta İsmail Uşaki Bey 4,5'te birinciliği kazanmıştı (Spor Âlemi, 1 Temmuz 1336/ 1 Temmuz 1920).

Sürat ve mukavemette pek çok muvaffak olanlar vardı. Gündüzün sıcaklığından gece mukavemet için çalışan dar bir saha olan bu yerin etrafını, 20,30 defa dönmeye muvaffak olurlardı ki kilometre hesabıyla epey bir miktara baliğ olurdu.

Futbol, futbolda sa'y ve gayretlerini arz ettiğim bu kamp, diğer komşularına karşı yaptıkları maçlarda muvaffak oldular. Birinci, ikinci, üçüncü takımları da bütün komşularına nispetle faik idiler. İkinci teli ki en iyi oyunculara, idmanlılara malik bir dernektir. Onu yendiler ve birinci tele de iki oyunda galebelere vardılar.

Yalnız ikinci tel bir oyunda bu kampa mühim bir idmancının oynamadığından iki oyuncunun da yaralı bulunmasından dolayı bire karşı iki gol yapabilmıştır.

İkinci takımla, koşullarıyla yaptığı bütün oyunlarında herkesin takdir ettiği vechle muvaffak olmuştur. Üçüncü takım bir iki mağlubiyeti olmakla beraber gali-biyetleri de vardır. Demir harekâtında Naim Efendi, Haydar Bey, muvaffak olurlardı.

Türk Yıldızı: Sağındaki, solundaki teller çalışırken en ziyade bugün Dariüşşafaka birinci takım azasından Hamid Bey'le Beşiktaş Terbiye-i Bedeniye Kulübü azasından Süreyya ve diğer rüfekasının sa'y ve gayretiyle kavi, güzel esaslarla Türk Yıldızı diye bir kulüp daha hazırlanmıştı. Bu kulüpte cidden esarete pekiyi parlak hatıralar bıraktı. Burada idman bütün kısımlarıyla alaturka, alafranga güleş, sür'at, mukavemet, uzun, geniş atlamalar ve futbol terakki etti.

Futbol: Bunda Hamid Bey bilen muhterem arkadaşlarıyla beraber baş başa tellerinde bilmeyen bu oyunu öğrendi. Kamp dâhilinde üç iyi takım elde edildi.

Futbol birinci takımlarında mevcut ahenk cidden nazar-ı dikkati celb ederdi. Eskiden bilenler mevcut olmakla beraber yeniden yetişenler içinde de pek kıymetli oyuncular vardı. Bu kulüp Kuveysna'da olduğu gibi Seydibeşir'de de iyi

oyunlar yapmış ise de, Hamid Bey'in İstanbul'a gelmesi, oyuncuların Seydibeşir'de hiç de alışamadıkları, görmedikleri bir sahada âdem-i muvaffakiyetlerini intac etti.

Fakat Kuveysna kumluklarında üçüncü telle gayet güzel oyunlar vermişlerdir. Azaları çalışmak itibariyle pek takdire layıktır. Mevcudiyetin azlığından dolayı bu kamp 3 takımdan fazla aza ile çalışmamıştır. Alaturka güleş, futbol terakki edip dururken, ikinci takım azasından Abdülkadir Efendi bu güleşinde pek ziyade muvaffak olmuş, kendisine hemen hemen mahsus derecede iyi oyunlar tatbik etmiştir.

Alafranga güleş, Süreyya, Mehmed Ali Bey'in himmeti, bu kampta da pekiyi güleşçiler yetiştirmiştir.

Koşular: Gündüzün bu mesaileri, başta Hamid Bey, beyazlar giyinerek kendisini takip eden Hamid Bey, çalışkan rüfekasıyla beraber mahdud olan yerleri dâhilinde birçok turlar mukavemet için gecenin serin sükûneti içinde, beyazlar giyinerek kendisini takip eden kardeşleri arasında bu 24'üncü 25 oldu, diyerek koşar, kendilerinden maada erkenden yatağına uzanan yalnız uyumak, yatmak için yaratılmış zannolunan atıl vücutların da hiç olmazsa dimağını birkaç dakika çalışmaya sevk ederdi.

İşte bu gayretler çok şükür memlekete, esir düşen evlatlarının ömürlerinin tembellikle geçmesine mani, sağlam birer vücutla dönmelerine sebep oldu.



Fotoğraf 6: İskenderiye Seydibeşir Osmanlı Üsera Karargâhı B Kampı Şampiyon Timi

Sağdan arkadan: Sol açık, Rızvan, İsmail Hakkı, Tevfik, Ali Haydar, Neş'et, Sadık, (baş kaptan) Cemal Faris, Hüseyin, Nazım, Burhan, Fahri beyler.

A kampı her birinin sa'y ve gayretini takdir den diğeri çalışma programını türlü türlü şeylerle süslüyordu. O kadar güzel programlar tatbik olunurdu ki bu sayede esir arkadaşlara vakitlerini bir parça olsun iyice geçirmek, onları oyalamak için müsamereler tertip edilir. Teller arasında ele geçirilen vasıtalarla yapılacak her şeyi gösteriliyor, ihtiyar dimağlarda bile olsun hiç olmazsa bir merak, bir heyecan doğuruyordu. İşte bu da – hepsinde olduğu gibi – bu telde yapıldı. Altınordu azasından Hayri Cemal Bey, rüfeka-yı muhteremesinden Rızvan Keramettin, Cemal Farisi, Abdülsamed Beylerin himmeti, gayyur Yüzbaşı Said Bey'in delaleti ile gayet iyi çalıştılar. Bu çalışmalarından yalnız o telde bulunan esir düşen ailelere ait 10-12 yaşlarındaki mini mini esirler de istifade ettiler. Onlar da kendi âlemlerinde ne latif müsabakalar, müsamereler yaptılar.

Futbolda vaktiyle iyi takımlara sahip iken aralarında bulunan Hristiyan arkadaşların gitmesiyle biraz zayıfladılar. Mamañih ne olursa olsun azim ve sebatan geri kalmadılar. Bundan maada muhtelit takımlarda da uğraştılar.

Bu kamp, Seydibeşir'e nakl olunmadığı zaman iyi bir takım vücuda getirdi ki bunu 1 numaralı yazılarımla beraber fotoğraflarını arz etmişim. Bu resimde takımlardan fazla olarak sağda solda duran, esaret âleminde gençliğe pek çok hizmet ve gayreti görülen, hiç yorulmadan uğraşan, pek çok fedakârlıklar yapmaktan asla çekinmeyen, Kuveysna'da iken Türk Kulübü'nün idare terakkisinde pek çok hisse-i iftiharları bulunan Yüzbaşı Hüsnü Bey ve Mülazım-i evvel Ziya Beylerdir. Bu kulüp bir parça tadilatla Beşir'de Harika¹⁹ ismini almıştır (Spor Âlemi, 29 Temmuz 1336 / 29 Temmuz 1920).

Kaynakça

Arşivler

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

Kitaplar - Makaleler - Ansiklopedi Maddeleri

Aktansel, Saim Turgut, (1958). "Ahmed Saim", *İstanbul Ansiklopedisi*, Birinci Cild, İstanbul 1958, s. 463.

¹⁹ Takım kaptanı İhsan Bey'in Saim Bey'e vermiş olduğu listede Harika Futbol Kulübü'nün ikinci takımı şu kişilerden oluşuyordu: Reis: Yüzbaşı Hüsnü Bey, Umumi Kaptan: Mülazım-ı evvel Hayri Cemal Bey, Mülazım-ı sani Seyfi Bey, Mülazım-ı sani İsmail Hakkı Bey, Mülazım-ı sani İhsan Bey (Tim kaptanı), Mülazım-ı sani Haydar Bey, Mülazım-ı sani Kemal Bey, Mülazım-ı sani Abdi Bey, Mülazım-ı sani Fuad Bey, Mülazım-ı sani Tevfik Bey, Mülazım-ı sani Şerafettin Bey, Mülazım-ı sani Faruk Bey, Mülazım-ı sani Aziz Bey.

- Atabeyoğlu, Cem, (1985). “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Spor”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*”, Cilt: 6, İstanbul, s. 1474-1518.
- Atabeyoğlu, Cem, (1993), “Aktansel, Saim Turgut”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul, s. 172.
- Berber, Engin, (1994). *Kendi Kaleminden Teğmen Cemil Zeki (Yoldaş) Anılar-Mektuplar*, İstanbul: Arba Yayınları.
- Erden, Fethi, (1948). *Türk Hekimleri Biyografisi*, İstanbul: Çituri Biraderler Basımevi.
- Güçtekin, Nuri, (2012). “İstanbul’daki Özel İslam Mektepleri (1873-1922)”, *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22, s. 1-40.
- Koçu, R. Ekrem, (1958). “Aktansel (Saim Turgud) ”, *İstanbul Ansiklopedisi*, Birinci Cild, İstanbul, s. 560.
- Saim Turgud, (1945), “Vefa Gençlik Kulübü”, *Aylık Ansiklopedi*, No:13, Mayıs, s. 416-417.
- Uçar, Ahmet, (2014-2015). “Vefalı Saim”, *Atlas Tarih*, Sayı: 31, s. 102-105.
- Yanardağ, Ayşe, (2020). “Osmanlı’dan Erken Cumhuriyet Dönemine Miras Kalan Bir İlköğretim Meselesi; Muallim Muavinleri”, *Turkish History Education Journal*, Cilt: 9, Sayı: 2, s. 510-532.
- Yüce, Mehmet, (2019). *Osmanlı Melekleri: Futbol Tarihimizin Kadim Devreleri, Türkiye Futbol Tarihi – Birinci Cilt*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Gazete ve Dergiler

Akşam

Atlas Tarih

Aylık Mecmua

Büyük Gazete

Cumhuriyet

Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi

Her Gün

İkdam

Resmi Gazete

Spor Âlemi

Tan

Tevhid-i Efkâr

Turkish History Education Journal

Vakit

Ansiklopediler

Aylık Ansiklopedi

Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi

İstanbul Ansiklopedisi

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 461-485

**SOSYOLOJİK PERSPEKTİFTEN DİKKAT EKSİKLİĞİ HİPERAKTİVİTE
BOZUKLUĞU: TIBBİLEŞTİRME VE FARMASÖTİKALİZASYON TE-
MELİNDE KAVRAMSAL BİR DEĞERLENDİRME**

**Attention Deficit Hyperactivity Disorder from a Sociological Perspective: A
Conceptual Analysis on The Basis of Medicalization and Pharmaceuticaliza-
tion**

(Makale Geliş Tarihi: 08.09.2020 / Kabul Tarihi: 30.11.2020)

Selin ATALAY*

Öz

Geçtiğimiz yarım yüzyıl içinde dünya genelinde, Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) görülme sıklığı ve ilaçlarının kullanım oranları artmıştır. DEHB ilk olarak bir çocukluk dönemi davranış bozukluğu olarak tanımlanmış, sonrasında hastalık kategorisi yetişkinleri de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bu çalışmada DEHB, sosyolojik bir perspektiften değerlendirilmekte, bozukluğun tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu çeşitli toplumsal değişimler üzerinden analiz edilmektedir. Bu gelişmeler neoliberal politikalar, sağlık alanında postmodern paradigmaya geçiş, ilaç endüstrisinin kâr temelli işleyişi, Web 2.0 teknolojisi ve küreselleşme süreci temelinde değerlendirilmektedir. DEHB'nin tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu süreçleri, bu çalışma kapsamında, toplumsal sorunlara yönelik bireysel ve ilaç bazlı çözümlerin benimsenmesi ve yapısal faktörlerin ikincilleştirilmesi temelinde ele alınmaktadır.

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü; Asst. Prof. Dr., *Izmir Bakircay University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Sociology*, selin.atalay@bakircay.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7095-6396>

Anahtar Kelimeler: DEHB, Farmasötikalizasyon, Tıbbileştirme, Uzman Hasta, Web 2.0.

Abstract

In the past half century, the prevalence of Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD) and the use of its medications increased worldwide. ADHD was first defined as a childhood behavioral disorder and then the disorder category was expanded to include adults. In this study, ADHD is assessed from a sociological perspective, the medicalization and pharmaceuticalization of the disorder is analyzed through various societal changes. The changes that are being analyzed within the scope of this paper are as follows: neoliberal policies, shift towards a postmodern health paradigm, profit motives of the pharmaceutical industry, Web 2.0 technology, and globalization. The medicalization and pharmaceuticalization of ADHD are assessed in this study, within the scope of the adoption of individual and drug-based solutions for social problems where structural factors are deemed insignificant.

Keywords: ADHD, Expert Patient, Medicalization, Pharmaceuticalization, Web 2.0.

Giriş

Bilimsel bilginin temel açıklayıcı çerçeve olarak kabul edildiği modern dönemde, sağlık alanında ortaya çıkan biyomedikal model, sağlığın biyolojik işleyişe indirildiği, toplumsal ve çevresel faktörlerin göz ardı edildiği, bireylerin gün geçtikçe daha fazla oranda tıbbi alanın egemenliği altına alındığı yönündeki eleştirilere konu olmuştur. Bu modele yönelik eleştirilerden biri de tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon (pharmaceuticalization) kavramları çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Tıbbileştirme, geçmişte hastalık olarak görülmeyen birçok durumun günümüzde hastalık olarak tanımlanması ve böylelikle tıp aracılığıyla sosyal kontrole tabi tutulmasıdır. Farmasötikalizasyon ise tıbbileştirilen alanlar temelinde ve bu alanların ötesinde toplumun artan bir şekilde ilaç kullanımına yönelmesi, gündelik yaşam sorunlarına ilaç temelli çözümler getirilmesi anlamına gelmektedir.

Bu çalışmada tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon tartışması Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) temelinde sürdürülecek, bozukluğun tıbbileştirilmesi, tıbbi alandaki gelişmeler ve sonrasında bozukluğun kamuoyunun gündemine taşınması üzerinden ele alınacaktır. Dünya çapında artan DEHB prevalansı ile birlikte DEHB ilaçlarının, gerekli olmayan durumlarda reçetelendirilmesi ve performans artırıcı etkileri sebebiyle reçetesiz kullanımı temelinde artan kullanım oranları, farmasötikalizasyon kavramı temelinde değerlendirilecektir.

Ele alınan gelişmeler, sosyolojik bir perspektiften, çeşitli toplumsal gelişmeler üzerinden anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Analiz edilecek gelişmelerden birisi, belirli bir birey tahayyülü üzerine kurulan ve toplumsal birçok alanda değişimin kaynağı olan neoliberalizmdir. Neoliberal politikalar çerçevesinde, sağlık alanında bireysel seçim vurgusunun artan önemine değinilecek, sağlığın nasıl temel bir tüketim nesnesi haline gelmekte olduğu değerlendirilecektir. Kapitalist sistemin güncel aşamasında ortaya çıkan postmodernizm çerçevesinde büyük anlatıların reddi, bilimsel bilgiye ve uzman sistemlerine yönelik şüpheli bakış açısı temelinde ortaya çıkan ‘uzman / aktif hasta’ kavramı ve doktor hasta ilişkisinde yaşanan değişim analiz edilecektir.

Uzman hastanın sağlık bilgisine erişmesi yönünde temel bir işlev yerine getiren Web 2.0 teknolojisi, bu bilginin yeniden üretiminde oynadığı rol açısından ele alınacaktır. Sağlık bilgisinin temel mecralarından biri haline gelen Web 2.0, hastalık ve ilaçlara ilişkin deneyimlerin paylaşıldığı ve anlamlandırıldığı bir alan olarak değerlendirilecek ve bu mecranın tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerindeki rolüne değinilecektir. Bu süreçlerde temel bir rol oynayan, ele alınacak bir başka toplumsal aktör ilaç endüstrisidir. Bu endüstrinin kar temelli işleyişi, dünya çapında ilaçlara yönelik harcamaların hızlı bir şekilde artışı temelinde değerlendirilecektir. İlaçlara yönelik araştırma ve geliştirmenin yüksek gelirli ülkelerdeki sağlık sorunları temelinde gerçekleştirilmesi bu tartışmanın içinde ele alınacaktır.

Çalışma kapsamında değerlendirilecek bir başka toplumsal gelişme ise küreselleşme olacaktır. Batı’da ve özellikle ABD’de ortaya çıkan hastalık kategorilerinin ve bu çerçevede ortaya çıkan sağlık taleplerinin Türkiye gibi farklı kültürel temele ve sosyo-politik özelliklere sahip ülkelerde geçerli hale gelmesi tıbbileştirme ve farmasötikalizasyonun küreselleşmesi çerçevesinde analiz edilecektir. Türkiye’de DEHB ilaçlarının kullanım oranlarındaki artışa, yapısal faktörler temelinde değinilecektir. Bu çalışma, toplumsal sorunların tıbbi kategoriler temelinde ele alınması ve ilaç yoluyla çözümlenmesi anlayışının, ortaya çıkan sorunların temel sebeplerinin anlamlandırılması açısından sorunlu olduğu fikri üzerinden, DEHB’nin tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonunu sosyolojik bir perspektiften ele almaktadır.

1. Kavramsal Çerçeve

Günümüzde sağlık kavramının toplumsal karşılığının değişimi, biyo-tıp, biyomedikal sağlık modelinin eleştirisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Batı dünyasında Kartezyen düşüncenin gelişimi ile birlikte ortaya çıkmış, yaklaşık 300 yıllık bir geçmişe sahip olan biyo-tıp anlayışında, bedenin fizyolojik yönüne odaklanılmaktadır. Bu anlayışta beden ruhtan ayrı bir mekanik bütünlük olarak ele alınmaktadır. Böylelikle hastalık, bedende ortaya çıkan ‘anomaliler’, işlev bozukları

temelinde değerlendirilmekte, sağlık ise hastalığın olmaması durumu olarak tanımlanmaktadır (Björklund vd. 2006; Longino, 1998).

Dubos (1966), modern sağlık anlayışını, bu anlayışın tıbbi sorunların kaynağında yer alan farklı sosyal kurumların ve yaşam biçimlerinin etkisini göz ardı ettiğini savunarak eleştirmiştir. McKeown (1983), dünya çapında yaşanan nüfus artışı söz konusu olduğunda, modern tıbbın toplumların genel sağlık durumlarının iyileştirilmesindeki katkısının, diğer toplumsal gelişmelerin yok sayılması yoluyla abartıldığını ve böylelikle bireylerin tıp alanına tabi kılındığını öne sürmüştür. Bunların yanında biyomedikal model Capra (1978; 1986) tarafından sağlığa ilişkin bir sistem anlayışı geliştirmedeği, Illich (1975; 1976) tarafından bireysel özerkliği ortadan kaldırdığı; sağlığı biyolojik, toplumsal ve kültürel iatrojenez¹ temelinde tehdit eder konuma geçtiği (Illich, 1975; 1976) yönünde eleştirilmiştir. Ayrıca, hastalık ve sağlık olgularına yönelik bir analizin, kapitalist sistemin etkilerini göz önünde bulundurması gerekliliği dile getirilmiştir (Gerhardt, 1995; Navarro, 2009).

Modern Batı tıbbına yönelik eleştirilerden bir diğeri de tıbbileştirme kavramı çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Conrad (1975: s.12) tıbbileştirmeyi şöyle tanımlamaktadır: “Tıbbileştirme ile kastettiğimiz şey, davranışın bir tıbbi problem ya da hastalık olarak tanımlanması ve tıp mesleğinin bu davranışa yönelik tedavi sağlaması yönünde zorlanması ve lisanslandırılmasıdır”. Tıbbileştirme, gündelik yaşam sorunlarının, artan bir şekilde tıp alanı çerçevesinde ele alınması, tıbbin egemenlik, etki ve gözetim alanına girmesi anlamına gelmektedir (Ballard ve Elston, 2005). Tıbbileştirme süreci çerçevesinde toplumsal olgular ve insan deneyimleri, hastalık olarak görülebilmekte ve tıbbi tedavi sürecine tabi tutulmaktadır (Barker, 2010).

Furedi (2006) tıbbileştirmeyi, insan davranışının patolojikleştirilmesi olarak değerlendirmektedir. İnsan faaliyeti bu çerçevede tıp terimleri temelinde sınıflandırılmakta ve bu temelde anlam kazanmaktadır. Conrad ve Potter (2000) tıbbileştirme yoluyla, geçmişte bozukluk olarak görülmeyen insan davranışlarının, bu kapsamda ele alınır hale geldiğini belirtmektedir. Ayrıca, tıbbileştirme ile bir hastalık / bozukluk kategorisinin, DEHB temelinde ele alınacağı gibi, sınırlarının genişletilmesiyle daha fazla kişi hasta olarak tanımlanır hale gelmektedir. Busfield (2017), yeni ortaya çıkan bozukluk kategorilerinin psikiyatri alanının teşhis pratikleri temelinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Davis (2010), 1968-1994 yılları arasında güncellenen farklı DSM’ler [Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal Elkitabı] yoluyla ABD’de akıl hastalığı / bozukluk kategori sayısının 180’den 350’ye çıktığını belirtmektedir. Kısa bir süre içinde hastalık kategorilerinin sayısında önemli ölçüde artış gerçekleştiği görülmektedir. Yakın dönemde psikiyatri alanında

¹ Iatrojenez, tıbbi tedavi sonucu ortaya çıkan, yani nedeni tedavinin kendisi olan sağlık sorunlarını tanımlamaya yönelik bir kavramdır (Illich, 1975).

birçok farklı yeni tanımın ortaya çıkmış olması tıbbileştirmenin boyutlarını göstermesi açısından önemlidir.

Tıbbileştirilen alanlara örnek olarak alkolizm, madde bağımlılığı ve şiddetin genetik ya da nörolojik bozukluk olarak ele alınması verilmektedir. Geçmişte toplum tarafından ‘uygunsuz’ davranışlar olarak tanımlanan, afyon bağımlılığı, çocuk istismarı ya da cinsel istismar “sapkın davranışın tıbbileştirilmesi”ne yönelik örneklerdir (Conrad, 1975; 2007: s. 6). Obezite artan bir şekilde tıbbileştirilmekte, ayrıca geçmişte kişilik özelliği olarak görülen belirli davranışlar da günümüzde kumar, istifleme, yeme bozukluğu olarak sınıflandırılabilir. (Busfield, 2017: s. 769). Geçtiğimiz yarım yüzyıl içinde geçmişte var olamayan birçok yeni bozukluk kategorisi ortaya çıkmıştır. Bu kategoriler arasında DEHB, Tekrar Eden Eklem İncinmesi (RSI), Fibromiyalji, Premenstrüel Sendrom (PMS), Travma Sonrası Stres Bozukluğu yer almaktadır (Conrad ve Potter, 2000). Bunların yanında “yaşlanma, hamilelik, menapoz ve ölüm gibi doğal bedensel” süreçlerin tıbbi bir kategori haline geldiği görülmektedir (Ballard ve Elston, 2005: s. 229).

Günümüzde insanlar stres, yas ve arkadaşlık gibi kavramları sağlık ve hastalık ile nedensel ilişkileri temelinde ele alır hale gelmekte (Lowenberg ve Davis, 1994), duygusal sıkıntılar, tıp alanında bir karşılığı olan, kaçınılması gerekli görülen bozukluklara tekabül etmektedir (Bendelow, 2010). “Utangaçlık, başarısızlık korkusu, görevlere yoğunlaşma yetersizliği, ... çocuk sahibi olmama, tıbbi teşhise konu olan sorunlardan birkaçıdır” (Furedi, 2006: s. 14). Tıbbileştirme ile birlikte işte kendini kötü ve yorgun hissetme, iş yaşamındaki yapısal sorunlar ve işin yoğunlaştırılması çerçevesinde değil, “Miyaljik Ansefalomiyelit (Kronik Yorgunluk Sendromu)”, geçmişte yalnızca cinayet olarak değerlendirilecek şekilde bir kişinin başka bir kişiyi öldürmesi ise günümüzde, “Munchausen by Proxy” sendromu olarak ele alınabilmektedir (Morrall, 2009: s. 117–118)

Gündelik yaşamda karşılaşılan sorunlar artan bir şekilde tıbbi terimler çerçevesinde ele alınırken; davranışlar, duygular ve doğal yaşam süreçlerinin tıbbileştirilmesi söz konusu olmaktadır. Bu çerçevede tartışma, tıbbileştirilen alanlardan biri olan DEHB özelinde sürdürülecektir.

1.1. Tıbbileştirilen bir alan olarak DEHB

Conrad (1975), hiperkinezi olgusuna ilişkin yazısında, günümüzde DEHB olarak adlandırılan bozukluğun yirmi yıl kadar önce tanımlandığını ve geçmiş on yıl içerisinde daha fazla önem kazandığını belirtmektedir. Bozukluk ilk olarak Laufer ve diğerleri tarafından 1957 yılında ‘hiperkinetik dürtüsel bozukluk’ olarak adlandırılmıştır. 1966 yılında ABD sağlık hizmetlerine bağlı bir grup tarafından oluşturulan çalışma grubu bu durumu ‘minimal beyin işlevsizliği’ kategorisi altına almıştır. 1950 yılında Ritalin© adlı ilaç sentezlenmiş, 1961 yılında da ilaç FDA [Amerikan Gıda ve İlaç İdaresi] tarafından onaylanmıştır. Conrad ve Potter (2000:

s. 562), 1968 yılında DSM II’de, “fazla aktiflik, huzursuzluk, dikkat dağınıklığı ve kısa dikkat süresi, özellikle küçük çocuklarda görülen, genellikle ergenlikte ortadan kalkan” bir bozukluk olarak tanımlanan durumun, ‘hiperkinetik reaksiyon’ kategorisi içinde sınıflandırıldığını belirtmektedir.

Bozukluk ilk zamanlarda sadece bir çocukluk dönemi hastalığı olarak görülürken, 1970’li yılların sonunda gerçekleştirilen kohort çalışmalarında hiperaktivite semptomlarının ergenlik ve yetişkinlik dönemlerine taşınabildiği ortaya konulmuş ve ‘yetişkin hiperaktifler’ bir kategori olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde DEHB yine de çocukluktan yetişkinliğe taşınan, bir çocukluk dönemi hastalığı olarak değerlendirilmiştir (Conrad ve Potter, 2000). 1990 yılında Dr. Alan Zametkin’in yetişkinlerle gerçekleştirdiği bir araştırmanın sonuçlarının yayınlanması ile birlikte, akademik tartışmalar çerçevesinde DEHB’nin yetişkinlerde de var olan bir bozukluk olarak tanımlanması söz konusu olmuştur (Tuğlu ve Şahin, 2010).

DSM II’de hiperkinetik reaksiyon olarak adlandırılan bozukluk, DSM III’de dikkat eksikliği (ADD), DSM IV’te de dikkat eksikliği hiperaktivite bozukluğu (ADHD) olarak tanımlanmıştır (Biederman vd., 1997). DSM IV’de “Genellikle ilk kez bebeklik, çocukluk ya da ergenlik döneminde tanısı konan bozukluklar” (Amerikan Psikiyatri Birliği, 2005) kategorisinde ele alınan DEHB Güncel DSM-5’te “Nörogelişimsel bozukluklar” kategorisinde sınıflandırılmıştır (Amerikan Psikiyatri Birliği, 2014). Yılmaz (2019: s. 8), DSM IV ve DSM-5 arasında DEHB’nin tanımına ilişkin farklılıkları şöyle özetlemektedir: “Bozukluğun belirtilerine bazı örnekler eklenmiştir. Belirtilerin başlama yaşı 7’den 12 yaşa yükseltilmiştir. DEHB alt tipleri DSM-5’te görünüm belirleyicileri şeklinde yer almaktadır...”.

DEHB örneğinde görüldüğü üzere geçmişte var olmayan bir tıbbi problem tanımlanmış, ilerleyen yıllarda farklı semptomları ve farklı yaş gruplarını içinde barındıracak şekilde hastalık kategorisi genişletilmiştir. Tartışmanın devamında ele alınacak birçok farklı toplumsal aktör (popüler yazın, medya...) yoluyla bozukluk, kamuoyunun gündemine yerleşmiştir (Conrad ve Potter, 2000).

DEHB, bireylerin subjektif hastalık hikayeleri ve klinik değerlendirmeler ışığında tanılanmaktadır. Hangi çocuk davranışlarının ‘normal’ olup olmadığına ilişkin açık bir belirleyici testin var olmaması, DEHB teşhisine ilişkin tartışmaların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Singh vd. 2013). DEHB’nin çocuklarda teşhisi hemen hemen her zaman ebeveynlerin ve öğretmenlerin yönlendirmeleri aracılığıyla gerçekleşirken; yetişkinlerde, bireyin “kendi kendine oluşturduğu tanı” (self-diagnosis) temeldir. Kişiler, yaşadıkları sorunlara ilişkin hikayeleri ve bozukluk hakkında taşıdıkları farkındalık çerçevesinde kendi kendilerine tanı koyabilmektedir (Conrad ve Potter, 2000: s. 569). Konuya ilişkin olarak, psikiyatrist Shaffer (2004: s. 637), yetişkinlerde DEHB’ye ilişkin bir meslektaşının kendisine yazdığı yazıyı paylaşmaktadır:

“Çalışmalarında gördüğüm kadarıyla yetişkin DEHB, şu an en fazla kendi kendine tanı konulan durum haline gelmiş bulunmakta. Bu durumun, hastanın her zaman mantıksal olarak açıklanamayacak, iş yaşamında başarısızlık, boşanma, motivasyon eksikliği, [genel anlamda] başarısızlık ve kronik hafif düzey depresyon için bir biyolojik neden bulmasına imkân tanıyor olmasından endişe ediyorum”.

Güncel dönem çalışmaları ABD’de 4-17 yaş arası çocukların %9 kadarının ve yetişkinlerin %4,4’ünün DEHB’ye sahip olduğunu göstermektedir (Conrad ve Bergey, 2014). 2003-2007 yılları arasında ABD’de DEHB teşhisi %21,8 oranında artmıştır (Singh vd., 2013). Polanczyk ve arkadaşları (2007), 1978-2005 yılları arasında gerçekleştirilmiş 102 çalışmada, Türkiye’nin de içinde bulunduğu birçok ülkeden elde edilmiş veriler çerçevesinde DEHB prevalansının dünya çapında %5,29 olduğunu belirtmektedirler.

Skounti ve arkadaşları (2007), DEHB ile ilgili inceledikleri 39 çalışmanın tümünde erkek çocuklarda kız çocuklardan daha fazla oranda DEHB görüldüğünü ortaya koymaktadırlar. Çocukluk dönemi psikiyatrik bozuklarının epidemiyolojisini inceleyen Bird (1996), kız çocuklarında kaygı bozuklukları daha fazla görülürken, dikkat bozukluğu ve çoklu bozukluk gruplarının erkek çocuklarda daha fazla görüldüğünü belirtmektedir. Skounti ve arkadaşları (2007) DEHB’nin daha çok, alt sosyoekonomik gruplarda ve kırsal alanına göre kent alanında görüldüğünü öne sürmektedirler. Bu çerçevede, toplumsal cinsiyet normları, kentte yaşamın getirdiği sıkıntılar, sosyo-ekonomik sorunlar gibi faktörlerin DEHB’nin prevalansında etkili olduğu söylenebilir.

Polanczyk ve arkadaşları (2014), araştırmalarda kullanılan yöntemlerin farklılaşması sonucu farklı sonuçlar elde edilse de dünya çapında bozukluğun görülme sıklığının ve DEHB ilaç kullanımının artmakta olduğunu öne sürmektedirler. DEHB çalışmaları özelinde görüldüğü üzere, yakın dönemde bir hastalık olarak tanımlanmış bir durum, dünya çapında gerçekleştirilmiş birçok araştırmada artan bir sıklıkta görülür hale gelmekte, yeni bozukluk / hastalık kategorisine yönelik ilaç kullanımı gün geçtikçe artmaktadır. Bu çerçevede farmasötikalizasyon kavramı ve DEHB ilaçlarının kullanımında yaşanan artış ele alınacaktır.

1.2. Farmasötikalizasyon ve Toplumsal Sorunların İlaç Temelli Çözümleri

Conrad ve Potter (2000: s. 571), DEHB’nin tıbbileştirilmesi sürecini “Prozac Çağı” olgusu temelinde de ele almaktadırlar. 1987 senesinde, depresyon tedavisinde Prozac© isimli ilacın piyasaya sürülmesi ile birlikte bu ilacın belirli bir kültürel simge haline geldiği görülmektedir. İlaç sadece ciddi tıbbi sorunlar yaşayan kişiler için değil, daha küçük çaplı yaşamsal sorunlar ve stres ile baş etmenin bir yolu olarak önem kazanmıştır. Conrad ve Bergey (2014: s. 31), bu durumun tıbbi

alanın farmasötikalizasyonu ile ilişkili olduğunu, bireylerin yaşamsal sorunları için artan bir şekilde ilaç yoluyla tedaviye başvurulduğunu, bu durumun da artan bir şekilde tıbbileştirme ile sonuçlandığını belirtmektedirler.

Farmasötikalizasyon, toplumsal ve davranışsal sorunların çözümünde ilaçların kullanılması anlamına gelmektedir. Toplumda ilaç kullanımı artarken bireyler gündelik yaşam sorunlarıyla baş etme yolunda çözümü, ilaçlarda bulabilmektedir (Abraham, 2010). Williams ve arkadaşları (2011: s. 711), gündelik yaşamın, yaşam dünyasının², ilaç temelli çözümler tarafından sömürgeleştirildiğini belirtmekte ve farmasötikalizasyonu şöyle tanımlamaktadırlar: “farmasötikalizasyon, insani durumların, insan becerileri ve kapasitelerinin ilaç müdahalesi için, bir fırsata çevrilmesi ve dönüşmesine işaret etmektedir”. Farmasötikalizasyon hem tıbbileştirilmiş alanlarda hem de bu alanların dışında gerçekleşebilmektedir (Bell ve Figert, 2012). Belirli durumlarda, özellikle reçetesiz kullanılabilen ilaçlar söz konusu olduğunda, tıp profesyonellerinin ilaç kullanımına ilişkin kontrolleri ortadan kalkmakta ve ilaçlar bireysel tercihler çerçevesinde tüketilebilmektedir (Abraham, 2010).

2003 yılında dünya genelinde ilaçlara harcanan tutar 466 milyar dolar, 2009 yılında 837 milyar dolar (Bell ve Figert, 2012), 2018 yılında ise 1,2 trilyon dolardır. 2023 yılında bu tutarın 1,5 trilyon dolara ulaşması beklenmektedir (IQVIA Institute for Human Data Science, 2019). Özellikle sosyal anksiyete, depresyon, hiperaktivite gibi sorunların çözümünde tercih edilen psiko-sosyal ilaç gruplarının kullanım oranları hızla artmaktadır. İngiltere’de 1993-2002 yılları arasında SSRI (seçici serotonin geri alım engelleyicileri) tipindeki antidepresan ilaçlara yönelik reçete sayısı 1.884.571’den 15.500.000’e çıkarken, Ritalin’e yönelik reçete sayısı 3500’den 161.800’e çıkmıştır. ABD’de ise 1994-2000 yılları arasında Prozac satışları ikiye, Ritalin satışları ise beşe katlanmıştır (Abraham, 2010: s. 607). ABD’de okul çağındaki çocukların %7-10’una, davranış bozukluklarını kontrol etmek için, stimülan ilaç reçete edildiği belirtilmektedir (Breggin, 2001). Günümüzde ABD’de 12 yaşın üstündeki her 10 bireyden birinin antidepresan kullandığı görülmektedir (Bell ve Figert, 2012). Busfield (2006) ilaç kullanmanın, günümüz toplumunun temel hareket tarzlarından biri haline geldiğini belirtmektedir.

DEHB tedavisinde kullanılan ilaçlar “metalfenidat (Ritalin, Concerta) ve amfetamin (Adderall)” şeklindeki içeriklere sahiptir ve bu maddeler kontrole tabi maddelerdedir (Peterkin vd., 2011: s. 1). Conrad ve Potter (2000: s. 574), ABD’de Ritalin®’in DEHB’nin tedavisinde kullanılan en popüler ilaç haline geldiğini belirtmekte ve şöyle demektedirler: “Ritalin, düşük performansın iyileştirilmesine yönelik bir strateji sunmaktadır. Ritalin, evlilikleri kurtardığı, sorunlu olan kariyer-

² Jürgen Habermas’ın modern toplumun temel bir sorunu olarak, yaşam dünyasının sistem tarafından sömürgeleştirilmesi kavramsallaştırmasına dayanmaktadır. Kavramın karşılığı için bakınız: Torun, T. (2018). Yaşam-Dünyasının Sömürgeleştirilmesi Olarak Modernitenin Krizi. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (30), 173-190.

leri yeniden inşa ettiği ve sorunlu kişilikleri dönüştürdüğü yönünde bir üne sahiptir”. Ritalin’in, sosyal davranışın kontrolünde önemli bir araç haline geldiği, bu bağlamda farmasötikalizasyonun gerçekleştiği görülmektedir.

Scheffler ve arkadaşları (2007) DEHB teşhisi konulan çocukların yarısının, Hinshaw ve Scheffler (2014) ise ABD’de çocukların %6’dan fazlasının DEHB ilaçları ile tedavi görmekte olduğunu belirtmektedir. Birçok çalışma dünya çapında DEHB ilaç kullanım oranlarında büyük bir artış olduğunu göstermektedir (Öner vd., 2016). Scheffler ve arkadaşlarının (2007) IMS Sağlık veri tabanından edindikleri bilgilere göre 1993-2003 yılları arasında dünya çapında DEHB ilaç kullanımının %274 oranında, bu ilaçlara yönelik harcamaların da 9 kat artmış olduğu görülmektedir.

DEHB ilaçlarının aşırı tanılama ile birlikte, gerekli olmayan durumlarda da reçetelendirilmesi ve hatalı kullanımı ciddi sorunlar olarak görülmektedir (Öner vd., 2017). İlaçların bir tıp uzmanı tarafından önerilmediği durumlarda da reçetesiz olarak kullanılması söz konusu olabilmektedir. Dünya genelinde, DEHB ilaçları kullanımında yaşanan artışın sebeplerinden birinin reçetesiz ilaç kullanımı olduğu yönünde endişeler dile getirilmektedir (Scheffler vd., 2007). Psikostimülanların, performans artırıcı etkileri sebebiyle DEHB görülmeyen kişiler tarafından kullanıldığına yönelik şüpheler söz konusudur (Aras ve Semin, 2007). “ABD’de 12 yaş üstü 4,1 milyon kişinin, yaşamları boyunca en az bir kere doktor reçetesi olmaksızın metalfenidat kullandıkları tahmin edilmektedir” (Arria ve Wish, 2006: s. 565). Özellikle üniversite öğrencilerinde DEHB ilaç kullanımına ilişkin gerçekleştirilen çalışmalarda, bu ilaçların reçetesiz kullanılabilmesine dair bulgular ortaya konmuştur (Carroll vd, 2006; Dupont, 2008; Peterkin vd., 2011; Singh vd.; 2013).

Gündelik hayatın, doğal yaşam süreçlerinin ve insan davranışlarının birçok farklı kategori temelinde bir bozukluk / hastalık olarak tanımlanması, tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu yani ilaç kullanımının temel bir çözüm olarak benimsenmesi çerçevesinde, ele alınan gelişmelerin sosyolojik temelleri değerlendirilecektir.

2. Tıbbileştirme ve Farmasötikalizasyonun Sosyolojik Analizi

Tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçleri farklı toplumsal gelişmeler temelinde ele alınmaktadır. Bir durumun hastalık / bozukluk olup olmadığı ya da çözümünde ilaç kullanımının gerekli olup olmadığı, tıp alanında üretilen bilgiler çerçevesinde belirlenirken, bu durumun bir hastalık kategorisi haline nasıl geldiği ve toplumun ilaç kullanımına yönelik sebepleri sosyolojik perspektiften ele alınabilecek konulardır.

Örneğin Busfield (2017) tıbbileştirilen bir alan olarak obeziteyi ele almaktadır. Obezitenin bir hastalık olarak görülmesi ve tıp alanının bu yönde sunduğu çözümler, obezitenin dünya çapında hızlı bir şekilde artmasına engel olamamakta-

dır. Bu durum, tıbbileştirilen bu alanda üretilen çözümlerin, yapısal faktörlere yönelmemesi ile ilişkilendirilmiştir. Gıda endüstrisinin faaliyetleri, beslenme konusunda sorunlara yol açarken, ulaşım teknolojisinde insan yaşamını kolaylaştıran gelişmeler ve iş yaşamının yapısı gibi faktörler, hareketsiz bir yaşam şekline sebep olmaktadır. Busfield (2017), yapısal faktörlerin göz önünde bulundurulmaması ve bu bağlamda çözüm üretilememesinin, bireylerin seçimlerine odaklanmanın daha kolay olmasına bağlamaktadır. Dingwall (2008: s. 382) ise DEHB söz konusu olduğunda "...ilham kaynağı olmayan [ve rekabetçi] bir eğitim sisteminin ve kitlesel emek ve kitlesel tüketimin yarattığı streslerin tehdidi altındaki bir ev ortamında yetişen ABD'li çocukların davranışsal sorunlarının, ilaç yoluyla..." çözümlenmeye çalışıldığını belirtmektedir.

DEHB'ye ilişkin sosyolojik perspektif, DEHB olarak tanımlanan sorunun arka planında yer alan yapısal faktörlerin etkisini anlamlandırmayı gerektirmektedir. Ortaya çıkan sorunun toplumsal karşılığının çözümlenmesinin, kalıcı çözümler sunulması ve önleyici tedbirler alınabilmesi anlamında önemli olduğu düşünülmektedir. DEHB'nin tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu, karmaşık bir toplumsal yaşamın sıkıntıları karşısında bireylerin toplumsal destek mekanizmalarından yoksun kalması, sağlıkta paradigma kayması, ilaç endüstrisinin işleyişi, Web 2.0 teknolojisinin gelişimi ve ABD kaynaklı ruhsal bozuk tanımlarının küreselleşmesi temelinde ele alınacaktır.

2.1. Neoliberalizm, Postmodernizm, İlaç Endüstrisi ve Web 2.0

Tıbbileştirme sürecinin büyük bir ivme kazanmasının 1980 sonrası gerçekleştiği belirtilmektedir (Hafferty, 2006). Bu dönemde dünya genelinde neoliberal politikaların geçerlilik kazanması, tıbbileştirme ve farmasötikalizasyonun toplumsal karşılığının anlaşılması açısından önemlidir. Neoliberalizm, neoklasik iktisat teorisi üzerine kurulmuş bir ideolojidir. Bu ideoloji özel sektörün verimlilik ilkelere toplumsal tüm alanlarda geçerlilik kazanmasını öngörmektedir. Bu bağlamda geçmişte refah devleti uygulamaları çerçevesinde devlet tarafından sunulan tüm hizmetlerin özelleştirilmesi ya da verimlilik ilkeleri çerçevesinde yeniden örgütlenmesi söz konusu olmuştur (Clarke, 2014; Crouch, 2014; Harvey, 2007). Neoliberal politikalar çerçevesinde sağlık, eğitim gibi temel kamusal hizmetlerde, özel sektör modelinin uygulanması temelinde bir dönüşüm gerçekleşmektedir.

Neoliberalizm, bireylerin ödül ve ceza yoluyla doğru seçimler yapmaları yönünde güdülenmesi gerekliliğini öne çıkarmıştır. Neoliberal birey kurgusunda kişilerin, kendi seçimlerinin sorumluluğunu taşıyan rasyonel aktörler olarak konumlandırılmaları söz konusudur (Adaman ve Madra, 2015). Böylesi bir, atomize (toplumdan soyutlanmış) birey anlayışında, yapısal etkenlerin rolü ikincilleştirilmektedir. Bireyler "kendi kendilerinin girişimcisi" konumunda, kazançlarının ve kayıplarının sorumluluğunu taşıyor hale gelmektedirler (Peters, 2016: s. 298). Neoliberal birey, sağlık gibi alanlarda kendi kendine yatırım yapan, beşerî sermayesini

iyileştirme yolunda rekabetçi bir şekilde faaliyet gösteren ve bireysel seçimleri temelinde kendi kaderini belirleyen kişidir (Atalay, 2017; Sparke, 2016).

Refah devleti anlayışının son bulması ile birlikte sosyal güvenlik mekanizmalarından yoksun kalan bireylerin (Çavdar, 2013), tıbbileştirme yoluyla gündelik yaşamlarında karşılaştıkları sorunlar konusunda daha az sorumluluk yüklenme imkanına eriştikleri görülmektedir. Bireyler bir anlamda tıp alanının himayesi altına girmekte ve bireysel sorumluluklarından bir nebze kurtulmaktadır. Furedi (2006) toplumsal dayanışma mekanizmalarının, manevi anlam sistemlerinin zayıflaması ile birlikte toplumsal deneyimin bireyselleştiğini ve kişisel savunmasızlık hissi yaşayan atomize bireylerin çözümü tıp alanında bulduklarını belirtmektedir.

Günümüzde tıbbileştirmenin araçları, tıp alanındaki uzmanların tekelinden çıkmakta ve tıbbileştirme süreci aşağıdan yukarıya doğru işleyecek şekilde; uzman olmayan kişilerden uzmanlara yöneltilen talepler üzerinden gerçekleşmektedir (Conrad ve Potter, 2000). Tıbbileştirmenin toplumsal aktörleri yirminci yüzyıla yaklaşırken; profesyonel olmayan kişiler, medya, toplumsal hareketler olarak ortaya çıkmakta ve tıbbileştirme, tıp alanından farklı bir örgütsel düzlemde gerçekleşmektedir (Busfield, 2017). Illich'in (1976) 'kültürel iatrojenez' kavramı çerçevesinde anlamlandırılabilir bu gelişmeler sonucunda bireylerin gündelik hayat sorunları ile baş etme yetileri gün geçtikçe azalmakta ve bireysel sorunlarla baş etme konusunda kişiler tıp alanına bağımlı hale gelmektedirler. Aytaç ve Kurdaş'a (2014: s. 7) göre günümüzde "...sağlık, modern tıbbın tekelinden çıkarak, sosyal ve kültürel hayatın kayda değer bir parçası haline gelmiştir". Tıp kategorileri ve terimleri kültürün bir parçası konumuna gelmekte, gündelik yaşam pratikleri bu çerçevede açıklanır olmaktadır.

Tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinde etkili olan bir başka gelişmenin postmodernizm olduğu görülmektedir. Biyomedikal sağlık modeli, modernizm ideolojisinin ürünüdür. Bu ideolojide bilim ve bilimsel bilgi dünyayı anlamaya ilişkin en temel açıklayıcı çerçeve ve insanlığın ilerlemesi için yegâne araç olarak görülmektedir. Günümüzde ise, bütüncül sağlık modeline temel oluşturan postmodernizmin geçerlilik kazandığını görülmektedir (Atalay, 2019). Ballard ve Elston (2005), uzman otoritesine yönelik güvenin kaybolduğu postmodern bir döneme girmiş olduğumuzu belirtmektedirler. Postmodernizm bir düşünsel sistem olarak hizmetler sektörünün lokomotif konumunda olduğu sanayi sonrası toplumda, kapitalizmin güncel aşamasında ortaya çıkmıştır (Best ve Kellner, 2011; Eagleton, 2011). Postmodern dönemde üst anlatıların reddi çerçevesinde bilimsel bilgiye olan güven sorunsallaştırılmakta, bilimin geçmişte sahip olduğu meşruiyet ve otoritenin günümüzde sorgulanır hale gelmesi söz konusu olmaktadır (Kata, 2010). Bu durumun toplumsal düzlemdeki en önemli karşılıklarından birisi uzman otoritesine ve uzmanlık bilgisi üzerine kurulu sistemlere yönelik şüphenin artışıdır. Bilimsel bilgiye yönelik şüphe artarken sağlık alanında yaşanan paradigma kayması (Longi-

no, 1998) ile birlikte bireysel hikâye büyük önem kazanmaktadır (Shelby ve Ernst, 2013). Kata (2012: s. 3779) konuya ilişkin olarak, "...postmodern dönemde herkes uzmandır..." demektedir.

Uzman sistemlerine yönelik güvenin azalması, doktor ve hasta ilişkisinin de değişime uğramasına sebep olmuştur. Geçmişte biyomedikal sağlık modeli kapsamında, bir otorite konumunda olan doktor ve onun teşhis ve tedavi yolundaki talimatlarına uymakla yükümlü pasif konumdaki hasta arasında ortaya çıkan ilişki, geçersiz hale gelmektedir (Ho ve Bylund, 2008; Navin, 2013; Okyay, Akbaba ve Kirkit, 2016). Günümüzde 'aktif hasta' kavramı öne çıkmaktadır. Furedi (2006: s. 15), uzman sistemlerine ve otoritesinin reddine yönelik yaşanan kültürel dönüşüm ile "uzman hasta" kavramının ortaya çıktığını belirtmektedir. Hafferty (2006: s. 41) bu durumu "...uysal hastanın, tüketiciye ya da teşhis arayışında olan bir aktif hastaya dönüşümü" şeklinde ele almaktadır.

Bu çerçevede günümüzde tıbbileştirme sürecinde tıp mesleğinden gelmeyen, profesyonel olmayan kişilerin itici güç haline gelmesi söz konusudur. Birçok durumda bu kişilerin, yaşam tarzlarını olumlama, stresle ya da yorgunlukla başa çıkma yolunda içinde buldukları durumu tanımlayacak bir tıbbi kategori arayışı içinde yürüttüğü kampanyalar ile birlikte, tıbbileştirmenin aktif öznesi haline geldikleri görülmektedir (Ballard ve Elston, 2005).

Neoliberal ve postmodern ideolojiler çerçevesinde yaşanan toplumsal değişim yanında, büyük bir güç haline gelen ilaç endüstrisinin işleyişi de tıbbileştirme ve farmasötikalizasyonun anlamlandırılması açısından önemlidir (Williams vd., 2011). Öncesinde tartışıldığı üzere, ilaçlara yönelik harcamalar gün geçtikçe artmaktadır. İlaç endüstrisinde uluslar üstü devasa firmaların pazar paylarını yükseltmeleri ile birlikte, tekelleşme eğilimi ortaya çıkmaktadır. Busfield (2006), 1992 yılında en büyük 10 ilaç firmasının, ilaç endüstrisinde elde edilen gelirin üçte birine sahip olduğunu, 2001 yılında ise şirket birleşmeleri ile birlikte en büyük 10 firmasının, gelirin neredeyse yarısına ulaştığını belirtmektedir. Morrall (2009: s. 119), ilaç yoluyla tedavilerin kapitalist bir sistemde ilaç firmalarının kâr marjlarını yükseltme çabaları temelinde ele alınması gerekliliğini dile getirmektedir. İlaç alanında araştırma ve geliştirme faaliyetlerini yürüten büyük firmalar, yüksek gelirli ülkelerdeki sağlık sorunlarına yönelik ilaç üretimine yönelirken, düşük gelirli ülkelerde ortaya çıkan bulaşıcı hastalıklar göz ardı edilmektedir. 2003 yılında en fazla gelir getiren ilaçlar "... iki kolesterol düşürücü ilaç, bir antipsikotik ilaç ve kan basıncını düşürmede kullanılan bir ilaç..." (Busfield, 2006: s. 302) olmuştur. Bu durum ilaç endüstrisinin kar temelli işleyişini görünür kılmaktadır.

İlaç endüstrisi büyük uluslar üstü firmaların kar maksimizasyonu temelinde hareket edebildikleri bir alan olmasının yanı sıra bu firmalar ilaçların tanıtımı için büyük bütçeler ayırmaktadır. İlaç tanıtımlarının doğrudan reklam aracılığıyla gerçekleştirilmesinin yasak olması durumunda tanıtım, doktorlara yönelik promosyon

çalışmaları, hastanelere sunulan ürün broşürleri ve medyada farklı şekillerde görünür olma yoluyla gerçekleştirilebilmektedir (Busfield, 2006). DEHB’de kullanılan ilaçları üreten firmaların, bu ilaçların tanıtımı için büyük bir bütçe ayırdıkları belirtilmektedir (Conrad, 1975). Hinshaw ve Scheffler (2014), ilaç firmalarının promosyon çabaları ve çocukluk dönemi psikiyatrik bozukluklarının tedavisinde psikotropik madde kullanımının artışı arasında bir ilişki olduğunu öne sürmektedir. Böylelikle firmaların promosyon çalışmalarının, ilaç kullanımının artışında etkili olduğu görülmektedir.

Tıbbileştirme ve farmasötikalizasyonun temellendiği bir başka toplumsal olgu, sağlıklı olma kültürünün yükselişidir. Günümüzde sağlık, üzerinde çalışılması gereken bir performans haline gelmektedir (Furedi, 2006). Neoliberal ideoloji ve neoliberal birey kurgusu temelinde sağlıklı olma kültürünün (healthism) yükselmekte olduğu görülmektedir. Bireyler birer sağlık tüketicisi konumunda kendilerine yatırım yapan neoliberal bireyler haline gelmektedirler. Bu durumun sağlıklı olma kültürünü ortaya çıkardığı görülmektedir: “Böylelikle ‘mükemmel sağlık’, healthizm [sağlıklı olma kültürü] formunda bir dogmaya dönüşür: yalnızca bedenlerimizin ve dış görünüşümüzün değil duygularımızın, davranışlarımızın ve değerlerimizin iyileştirilmesini kapsayan fazlasıyla bireysel ve tüketim odaklı bir arayış” (Bendelow, 2010: s. 470). Gür (2010) sağlıklı olma kültürü alanındaki tüketicilik eğilimlerini besleyen alanlardan birinin medya olduğunu belirtmektedir. Sağlık temel bir değer haline gelirken uzman bilgisine yönelik şüphecilik, popülerleştirilen ve toplumsallaştırılan tıp bilgisi (Kurttaş, 2016) çerçevesinde uzman / aktif hasta kavramı ortaya çıkmaktadır. Tıbbileştirme ve farmasötikalizasyonun, aktif hastanın tıp bilgisine erişimini sağlayan, temel aktörlerinden birinin de aynı temelde medya olduğu görülmektedir.

ABD’de DEHB’nin popüler yazın alanına taşınması 1990lar sonrasında gerçekleşmiştir. DEHB’nin kamuoyunda ilgi görmesi televizyon, popüler edebiyat, gazeteler ve sonrasında internet aracılığıyla olmuştur (Conrad ve Potter, 2000). Birçok çalışma, ‘aydınlatılmış hasta’, ‘uzman hasta’ gibi kavramlara bağlı olarak sağlık alanında tüketicilik eğilimlerinin artmış olduğunu ve hastaların internet gibi teknolojilere erişimleri çerçevesinde tıbbi bilginin kabulünde ya da reddinde aktif bir rol oynadıklarını öne sürmektedir (Busfield, 2017). Aktif / uzman hasta sağlık bilgisine erişimde ve bu bilgiyi paylaşmada aktif rol oynamaktadır. Bu durumun Web 2.0 teknolojisinin gelişmesiyle ilişkili olduğu görülmektedir (Kata, 2010).

Televizyon ve gazete gibi geleneksel medya araçları, aynı mesajın merkezi bir kaynak yoluyla birçok alıcıya iletilmesini sağlarken yeni medya teknolojileri alıcıların mesajların üretilmesinde aktif bir rol oynamasını sağlamaktadır. İnternet teknolojisinin gelişimi ile birlikte bilgi üretiminde büyük anlatılar ortadan kalkmış ve üretimde ağ modeline geçilmiştir (Han, 2010). İnternet teknolojisinde ilk dönem, Web 1.0 kavramı üzerinden tanımlanmaktadır. Web 1.0’da içerik belirli bir

kaynaktan üretilmektedir (Kata, 2012). Farklı kullanıcılar tarafından bilgi üretimi ve paylaşımını olanaklı kılan web sitelerinin ve uygulamalarının geliştirilmesi ile, ikinci jenerasyon internet teknolojisi olan Web 2.0 ortaya çıkmıştır. Web 1.0, kişilerin çevrimiçi olarak bilgiye erişimini sağlarken Web 2.0’da bireyler hem oluşturulmuş mesajlara ve içeriğe ulaşmakta hem de bu içeriğe katkıda bulunabilmektedir (Benammar, 2015). Böylelikle uzman / aktif hasta sağlık bilgisine Web 2.0 teknolojisi yoluyla ulaşmakta, sağlık bilgisinin üretilmesinde de aktif bir rol oynamaktadır. Web 2.0 teknolojisi, uzman hastanın oluşturduğu sağlık içerikleri temelinde tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin ana mecrası haline gelmektedir.

DEBH’nin tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu genel olarak ABD’de gerçekleşen bir olgu olarak görülürken Batılı biyo-tıbbin dünya çapındaki egemenliği, uluslar üstü ilaç firmaları, kitlesel medya araçları ve günümüzde internetin küresel olarak ulaşılabilirliği, bozukluğun küresel gündemde yer bulmasına olanak tanımıştır (Conrad, 2007). Temel bir toplumsal gelişme konumundaki küreselleşme, Batı’da ve özellikle ABD’de ortaya çıkan tıbbi kategorilerin ve bu kategorilere yönelik ilaçların, farklı ülkelerin gündemine yerleşmesine sebep olmaktadır. Bu çerçevede tıbbileştirilen alanların küreselleşmesi ve farmasötikalizasyonu süreçleri temelinde Türkiye’de DEHB ilaçlarının artan kullanım alanı bulması, çeşitli çalışmalardan elde edilmiş bulgular temelinde değerlendirilecektir.

2.2. Küreselleşmenin Rolü ve Türkiye’de DEHB İlaçları

Singh ve arkadaşları (2013), aile yapısı, tarihsel miras ve beslenme şekilleri gibi birçok kültürel etmenin DEHB etiyojisinde etkili olduğunu belirtmektedirler. Timimi ve Taylor (2004: s. 8), DEHB’nin kültürel bir temeli olduğunu öne sürmektedir. Batı kültüründe geniş aile yapılarının bozulması, ebeveynlerin otoritelerinin zayıflaması ve yoğun yaşam temposu temelinde ev yaşamının fazla “hiperaktif” olması, bozukluğun anlamlandırılması açısından önemlidir. Ayrıca bu ülkelerde bireyciliğe ve yoğun bir rekabete dayalı piyasa ekonomisinin egemen olması, bozukluğun kültürel temellerinde yer almaktadır.

Ele alınan bu kültürel etkenler tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin temelinde bulunmaktadır. Watters (2010), küreselleşme süreci ile birlikte Amerikan kültürünün gün geçtikçe dünyaya yayıldığını dile getirmektedir. Bunun en önemli sonuçlarından biri, Amerika’nın tüm dünyaya akıl sağlığına ilişkin düşünme şeklini ihraç etmesidir. ABD’de yaşanan toplumsal sorunlar, tıbbi kategoriler ve ilaçlar yoluyla çözümlenmeye çalışılırken, bu ülkenin ortaya koyduğu çözümler küreselleşme yoluyla tüm dünyaya yayılabilmektedir. Amerika’da ortaya konan psikolojik bozuklukların tanı kriterleri, uluslararası standartlara dönüşmekte, burada ortaya çıkan teşhis ve tedavi yöntemleri birçok ülkede kullanılabilir hale gelmektedir. Dünya ölçeğinde psikolojik bozuklukların tanılanmasında DSM’nin temel kaynak olması ve bu çerçevede ‘normal’ olan ve olmayan ayrımlarının bu elkitabı üzerinden yapılması, ABD tarafından inşa edilmiş bir ‘normallik’ durumunun

küreselleşmesi anlamına gelmektedir. Tıbbileştirilen yeni alanlar belirli bir kültürün düşünme şeklinin yansımaları iken, küreselleşme ABD kaynaklı düşünme şekillerinin dünyaya yayılmasını sağlamaktadır.

Conrad ve Bergey (2014), tıbbileştirmenin artan bir şekilde küreselleştiğini belirtmektedirler. Yazarlar, DEHB'nin küreselleşmesinde etkili olan faktörlerin, uluslar üstü ilaç firmalarının işleyişleri, psikiyatri alanında Amerikan psikiyatrisinin egemenliği, DSM'nin küresel boyutta geçerlilik kazanması ve özellikle internet teknolojisinin gelişimi çerçevesinde medyanın etkisi olduğunu öne sürmektedirler. Bu etkenler temelinde DEHB'nin küreselleşmesi ile birlikte Ritalin ilacının kullanımında ABD'nin payı %90'dan %75'e düşmüştür. Scheffler ve arkadaşları (2007), birçok ülkenin DEHB ilacı kullanımında ABD örneğini takip etmekte olduğunu ve bu çerçevede dünya çapında bu bozukluğun tedavisinde kullanılan ilaçların daha fazla oranlarda tüketildiğini belirtmektedirler. Farmasötikalizasyon sürecine işaret eden Busfield (2017), dünyada birçok bireyin tıbbileştirilen alanların tedavisinde psikoaktif madde kullanımına yöneldiğini, bu durumun da toplumların yapısal özellikleri göz önünde bulundurulmadan gerçekleştiğini savunmaktadır. Singh ve arkadaşları (2013) ise, tanılamada uluslararası kriterlerin kullanılmasının, düşük gelirli ülkelerde psikolojik sağlık üzerinde etkisi olan sosyo-politik etkenlerin göz ardı edilmesine sebep olduğunu belirtmektedir.

Geçmişte ilaç firmalarının elde ettiği kazançlar daha çok yüksek gelirli ülkelerden gelirken, günümüzde daha düşük gelirli ülkelerin de ilaç firmaları için önemli kazanç kaynakları haline geldiği görülmektedir. İlaç endüstrisi açısından değerlendirildiğinde farmasötikalizasyon temelinde ilaç firmalarının gelirlerini arttırdığı ulusal ilaç pazarlarından birinin Türkiye olduğu görülmektedir. İlaçlara yönelik harcamanın "...2019 ve 2023 yılları arası en fazla Türkiye, Mısır ve Pakistan'da artacağı öngörülmektedir" (IQVIA Institute for Human Data Science, 2019: 7).

Öner ve arkadaşları (2017), 2009-2013 yılları arasında Türkiye'de DEHB ilaçlarının kullanımına ilişkin veriler üzerinden çıkarımlarda bulunmuşlardır. Araştırma sonucuna göre dört yıllık süre içerisinde ilaç kullanımı 2,18 kat artmıştır. Çalışmanın bir başka önemli bulgusu da ilacın reçetelendirilmesinde ciddi bir mevsimsel farklılığın ortaya çıkmasıdır. En yüksek reçetelendirme mart ile mayıs ayları, en düşük reçetelendirme de haziran ve ağustos ayları arasındaki döneme denk gelmektedir. Yazarlar bu durumu mart- mayıs aylarının okul dönemine ve özellikle sınav dönemine denk gelmesi temelinde değerlendirmişler ve merkezi sınav sisteminin geçerli olduğu Türkiye'de aşırı tanılamanın söz konusu olabileceğini belirtmişlerdir. Bu çalışma, DEHB ilacı kullanım oranlarının, yakın dönemde kısa süre içinde artış gösterdiğini gözler önüne sermektedir. Çalışmanın, bu hızlı artışı eğitim sistemi ile ilişkilendirerek değerlendirmesi ise Türkiye'de tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin anlamlandırılması açısından önem arz etmektedir.

Eğitim sisteminin rekabetçi yapısı ve performans kaygısının, tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin temelindeki yapısal nedenler olduğu söylenebilir. Atalay'ın (2020), DEHB'ye ilişkin Türkiye'de bulunan Web 2.0 içeriklerini değerlendirdiği çalışmasında, farklı web sitesi kullanıcılarının, DEHB ilaçlarına (Ritalin, Concerta) ilişkin yorumları ele alınmıştır. Birçok web sitesi kullanıcısı ders çalışmak ve yoğunlaşmak için DEHB ilacı almanın faydalı olduğunu ifade ederken, önemli bir sınava hazırlanmakta olduğunu belirten kullanıcıların Ritalin arayışı içinde olabildikleri görülmektedir. DEHB ilaçlarının reçetesiz olarak nasıl temin edilebileceği sorgulanmakta, ayrıca kullanıcılar, bir psikiyatristin kişiye DEHB tanısı koymasına ve DEHB ilacı reçetelendirmesi için muayene sırasında ne gibi davranışlar sergilenmesi ve neler söylenmesi gerektiği yönünde birbirine tavsiyede bulunabilmektedir. Çalışmada ele alınan paylaşımların, 2015-2018 yılları arasında yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda çalışma, artan rekabet ve performans kaygısının Türkiye'de DEHB'nin tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu süreçlerinin temelinde yer aldığını belirtmektedir.

Polanczyk ve arkadaşları (2014) birçok çalışmanın DEHB tanı ve tedavi sıklığının artışına işaret ettiğini belirtirken bu artışın daha çok DEHB'ye ilişkin farkındalığın ve tedavi olanaklarının artışı ve klinik uygulamalarda yaşanan değişim ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede Türkiye'de de DEHB ilacı kullanımının, farklı coğrafi bölgelerde tedavi olanaklarına erişimin değişim göstermesi temelinde farklılaştığı görülmektedir. Öner ve arkadaşlarının (2016) Sağlık Bakanlığı veri tabanından derlediği verilere göre 2013 yılı ocak ve haziran ayları arasında 41.341 kişi, DEHB ilaç gruplarından biri ya da birkaçı birlikte olacak şekilde reçetelendirilmiştir. Bu kişilerden %72,7'si erkek, %93,5'i 6 ila 18 yaşları arasında, %6,1'i ise 19 yaşın üzerindeki kişilerdir. 15-30 yaşları arasındaki kişilerin en fazla reçetelendirildiği bölge Batı Anadolu bölgesidir. Bu bölgede yaşayan 10 ila 14 yaşları arasındaki bir erkek çocuğunun DEHB tedavisi görme olasılığının Doğu Karadeniz'de bulunan bir çocuğa kıyasla 16 kat daha fazla olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu durum, ülke içinde psikiyatri hizmetlerine erişim, psikiyatrist sayısının ülke genelindeki dağılımı ile ilişkilendirilmiştir. Bu çerçevede, DEHB konusunda farkındalık ve psikiyatriste başvurma eğiliminin yaşanan bölgelerin yapısı bazında farklılık gösterdiği söylenebilir. Ayrıca, rekabetçi eğitim sistemi, oyun alanları, kent yaşamının getirdiği sıkıntılar temelinde yaşanan bölgenin özelliklerinin de, bölgesel farklılıkları anlamlandırmada göz önünde bulundurulması önemlidir.

Aras ve Semin'in (2007) Türkiye'de DEHB'nin tedavisinde kullanılan psikostimülanlara ilişkin çalışmasında, Türkiye'nin sosyo-ekonomik yapısı ve kendine özgü yapısal özellikleri çerçevesinde değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışmada, ülkede DEHB ilaçlarının gerekli olmayan durumlarda reçetelendirilebildiği belirtilmektedir. Türkiye'de köyden kente doğru ve/ya bölgeler arası gerçekleşen göç sürecinde aile yapısında yaşanan değişimler, psikolojik bozukluk riskini arttıran et-

menler olarak ele alınmaktadır. Ayrıca, işsizlik ve yoksulluk sorunları ile birlikte eğitim sisteminin rekabetçi yapısı da bu riski arttıran yapısal faktörler olarak değerlendirilmektedir. Rekabetçi eğitim sistemi içinde sorun yaşayan ebeveyn ve öğretmenlerin gerekli olmayan durumlarda da ilaç kullanımına yönelebildiği belirtilmektedir. Çocukların yaşadıkları zorluklar üzerinde etkisi olan yapısal sorunların göz ardı edilmesi ve ilaç temelli çözümler aranmasının ise ebeveynlerin, okulların ve kamunun sorumluluklarının görmezden gelinmesine yol (Aras ve Sermin, 2007: s. 73) açtığı öne sürülmektedir. Kültürel yapının, toplumsal değişimin göz ardı edilmesi, ilaç temelli çözümlere yönelmeye ve önleyici mekanizmaların oluşturulamamasına sebep olabilmektedir.

DEHB temel olarak ABD özelinde, bu toplumun yapısal sorunlarına ve belirli bir toplumsal düşünüşe karşılık gelecek şekilde tıbbileştirilmekte ve böylelikle farmasötikalizasyon ortaya çıkmaktadır. DEHB'nin, ABD'den farklı toplumsal yapıya sahip ülkelerde de önem kazanmakta, olduğu görülmektedir. Tüm dünya ile birlikte Türkiye'de DEHB ilaçlarının kullanımında yaşanan artış, küreselleşme ile Amerikan tanılama ölçütlerinin dünya çapında kullanılır hale gelmesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu durum toplumsal sorunların, ülkelerin yapısal özellikleri göz ardı edilerek evrensel bir biyoloji anlayışı temelinde çözümlenmesine ve bireysel sorunlara indirgenmesine örnek olması açısından önemlidir. Bu çalışmada gündelik yaşamın tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonu süreçlerinin, hangi toplumsal gelişmeler temelinde ortaya çıktığı, DEHB temelinde anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

3. Sonuç

Yaklaşık 300 yıllık bir tarihsel süreç boyunca dünya genelinde tıp alanında egemen sağlık anlayışı olarak kabul görmüş modern Batı tıbbına yönelik eleştirilerden ikisi, birbiri ile ilişkilendirilebilecek süreçler olan tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon üzerinedir. Tıbbileştirme, toplumsal sorunların birer tıbbi kategori haline dönüştürülmesi ve hastalık sınıflandırmaları üzerinden sosyal kontrole tabi tutulması anlamına gelmektedir. Yapısal sorunların göz ardı edilmesiyle, gündelik yaşamda bireylerin deneyimledikleri sıkıntılar patolojikleştirilmekte ve bu sorunlara yönelik yapısal çözümler yerine tıbbi reçeteler geçerli olmaktadır. Geçmişte hastalık olarak görülmeyen birçok tıbbi kategori ilerleyen dönemlerde hastalık olarak tanımlanmakta ve sonrasında hastalığın sınırları farklı toplumsal grupları kapsayacak şekilde genişletilebilmektedir. Farmasötikalizasyon olarak adlandırılan süreçte ise tıbbileştirilen alanlarda ve bu alanların ötesinde ilaç bazlı çözümler benimsenmektedir. Tıp alanı ve ilaçlar gündelik yaşamın bir parçası haline gelmekte, kültürel yapının merkezine yerleşmektedir.

Tıbbileştirme ve farmasötikalizasyonun gerçekleştiği alanlardan birinin DEHB olduğu görülmektedir. DEHB teşhisi dünya çapında artış gösterirken, bozukluğun tedavisinde kullanılan ilaçlara yönelik talep gün geçtikçe artmaktadır. DEHB ilaçları, gerekli olmayan durumlarda reçetelendirilebildiği gibi performans

arttırıcı etkilerinden ötürü reçetesiz olarak kötüye kullanılabilir. Bu durumlar, farklı toplumsal gelişmelerle ilişkileri üzerinden ele alınmıştır. Bu gelişmelerden biri neoliberalizmdir. Geçmişte devletler tarafından sunulan sağlık, eğitim gibi kamusal hizmetlerde özelleştirme yoluna gidilirken, bu hizmetler kamusal statüde oldukları durumlarda da özel sektör modelinin verimlilik ilkeleri temelinde yeniden yapılandırılmaktadır. Himayekâr devlet anlayışının son bulması ile birlikte bireyler, sosyal güvenlik mekanizmalarından yoksun kalmakta ve kendi sağlıkları konusunda daha fazla sorumluluk taşır hale gelmektedirler. Sağlıklı olma, her zaman sürdürülmesi gerekli olan bir performans haline gelirken, bireyler kendi sağlıklarına yatırım yapan birer girişimci konumuna geçmekte ve toplumda sağlıklı olma kültürü yükselmektedir.

Çalışmada, modernizmin eleştirisi çerçevesinde ortaya çıkan postmodern düşüncenin sağlık alanındaki yansımaları da ele alınan süreçlerin anlamlandırılması açısından değerlendirilmiştir. Postmodernizm, büyük anlatıların reddi ve bilimsel bilgiye duyulan şüphe çerçevesinde sağlık alanında uzman bilgisinin sorunsallaştırılmasına sebep olmuştur. Bu çerçevede sağlık bilgisi toplumun geneline yayılırken doktor ve hasta arasındaki ilişki dönüşüme uğramıştır. Hastanın pasif konumdan çıkması ile aktif / uzman hasta kavramı ortaya çıkmış; geçmişte doktorun uzmanlık bilgisi temelinde gerçekleşen teşhis ve tedavi süreçlerinde, hastanın bireysel hikayesi ve deneyimi büyük bir önem kazanır hale gelmiştir. Bu çerçevede hastalar, tıp profesyoneli olmayan kişiler, tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin aktörleri haline gelmiş, bu süreçlerin yukarıdan aşağıya değil aşağıdan yukarıya doğru işlemesi söz konusu olmuştur.

Tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin yürütücülerinden bir diğerrinin medya olduğu ele alınmıştır. Yeni hastalık kategorilerinin toplumların gündemine taşınmasında ve bu alanlarda sağlık taleplerinin ortaya çıkmasında medya önemli bir rol üstlenmiştir. Geleneksel medya yanında yeni medya teknolojilerinin gelişimi, sağlık bilgisinin üretilme ve paylaşılma biçimini temelden değiştirmektedir. Bireylerin sağlık bilgisine erişmesi, bu bilgiyi üretmesi ve paylaşmasına olanak sağlayan Web 2.0 teknolojisi uzman / aktif hastanın temel araçlarından biri haline gelmekte ve bu teknoloji dünya çapında sağlık bilgisinin toplumsallaştırılmasında işlerlik kazanmaktadır.

Sağlık alanında uluslar üstü büyük ilaç firmalarının egemenliği de ilaç endüstrisinin, tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinin temel toplumsal aktörü haline gelmesine sebep olmuştur. Çalışma kapsamında ele alındığı şekliyle ilaçlara yönelik harcamalar yıllar içinde büyük oranda artış göstermektedir. Temel motivasyonu kar maksimizasyonu olan ilaç firmaları, yüksek gelirli ülkelerde ortaya çıkan sağlık taleplerinin karşılanmasına ve ayrıca ilaç tanıtımları yoluyla aktif bir şekilde bu taleplerin yaratılmasına yönelebilmektedir. Bu durum da tıbbileştirme ve özellikle farmasötikalizasyon süreçlerinin ivme kazanmasına sebep olmaktadır.

Yeni hastalık kategorilerinin oluşturulması, bu kategoriler temelinde ve bu kategorilerin ötesinde ilaç kullanımının artması, belirli toplumsal sorunlara işaret edecek gelişmeler olarak değerlendirilebilir. Çalışmada obezite örneğinde değinildiği üzere, obeziteyle baş etme yolunda geliştirilen tıbbi teknolojilerin obezitenin artışına engel olamaması gibi, bireylerin gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunların yapısal etkenler temelinde ele alınmaması, bu sorunlara ilişkin etkin çözümlere ulaşılamamasına sebep olmaktadır. Bu çerçevede tıbbileştirme ve farmasötikalizasyon süreçlerinde etkili olan toplumsal gelişmelerin anlamlandırılması önemlidir. Çalışmanın temel konusu olan DEHB'nin değerlendirilmesinde ülkemizin toplumsal yapısına ilişkin faktörlerin analizinin, gündelik yaşam sorunları karşısında tıp alanına yönelen bireylerin motivasyonlarının anlamlandırılmasının, bu çerçevede ortaya çıkan ve yaratılan sağlık taleplerinin değerlendirilmesinde faydalı olacağı düşünülmektedir. Küreselleşme ile ABD temelli psikolojik sağlık normlarının dünya genelinde standartlaştırılması, Türkiye'de de toplumsal yapının ve yapısal sorunların göz ardı edilmesine sebep olabilmektedir. DEHB teşhisi ve ilaç kullanımının artışında, kent yaşamının ve eğitim sisteminin sorunları, iş yaşamının yarattığı sıkıntılar, aile yapısının dönüşümü ve sosyal destek mekanizmalarının bozulması gibi etmenlerin göz önünde bulundurulması önemlidir. Bu bağlamda bu çalışma, DEHB'nin tıbbileştirilmesi ve farmasötikalizasyonunu sosyolojik perspektiften ele almıştır.

Kaynakça

- Abraham, J. (2010). "Pharmaceuticalization Of Society in Context: Theoretical, Empirical And Health Dimensions". *Sociology*, 44(4), s. 603–622.
- Adaman, F., & Madra, Y. (2015). "Toplumsalın İktisadileştirilmesi mi İktisadın Toplumsallaştırılması mı?" E. Hamzaçebi, E. Akçay, U. Kocagöz, & F. Adaman (Eds.), *Sosyal Bilimler Ne İşe Yarar?*, s. 77–122, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Amerikan Psikiyatri Birliği. (2005). *DSM-IV-TR Tanı Ölçütleri Başvuru Elkitabı*. Ankara: Hekimler Yayın Birliği.
- Amerikan Psikiyatri Birliği. (2014). *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru Elkitabı* (5. baskı). Ankara: Hekimler Yayın Birliği.
- Aras, S., & Semin, S. (2007). "Attention-Deficit Hyperactivity Disorder and Use of Psychostimulants Among Children in Turkey". *International Psychiatry*, 4(3), s. 71–73.
- Arria, A. M., & Wish, E. D. (2006). "Nonmedical Use of Prescription Stimulants Among Students". *Pediatric Annals*, 35(8), s. 565–571.

- Atalay, S. (2017). "Neoliberal Policies and Higher Education: A Comparison Between Sociology and Psychology Departments in Turkey". *Sosyoloji Dergisi*, (35), s. 45–59.
- Atalay, S. (2019). "Sosyolojik Bakış Açısından Aşı Karşıtlığı ve Halk Sağlığı". T. Yılmaz (Ed.). *Psikoloji, Sosyoloji ve Coğrafya Bakış Açısından Sağlık*, s. 61–92, Ankara: Berikan Yayıncılık.
- Atalay, S. (2020). "Tıbbileştirme ve Farmasötikalizasyon Bağlamında Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu: Türkiye’de Web 2.0 İçerikleri Üzerinden Bir Değerlendirme". M. İnce (Ed.). *Medeniyet Bağlamında Sosyolojik Çalışmalar*, s. 84–114, Ankara: İksad Yayınevi
- Aytaç, Ö., & Kurtdaş, M. Ç. (2014). "Çalışan Kadımların Alternatif Tıbbi Bakış Açılarının Sosyolojik Analizi". *Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(2), s. 1–26.
- Ballard, K., & Elston, M. A. (2005). "Medicalisation: A Multi-dimensional Concept". *Social Theory and Health*, 3(3), s. 228–241.
- Barker, K. K. (2010). "The Social Construction of Illness, Medicalization and Contested Illness" C. E. Bird, P. Conrad, A. M. Fremont, & S. Timmermans (Eds). *Handbook of Medical Sociology*, s. 147–162, Nashville: Vanderbilt University Press
- Bell, S. E., & Figert, A. E. (2012). "Medicalization and pharmaceuticalization at the intersections: Looking backward, sideways and forward". *Social Science and Medicine*, 75(5), s. 775–783.
- Benammar, S. K. (2015). "The Sociology of Web 2.0". *International Journal of Social Sciences*, 4(4), s. 1–15.
- Bendelow, G. (2010). "Emotional Health: Challenging Biomedicine or Increasing Health Surveillance?". *Critical Public Health*, 20(4), s. 465–474.
- Best, S., & Kellner, D. (2011). *Postmodern Teori*, M. Küçük (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Biederman, J., Faraone, S. V., Weber, W., Russell, R. L., Rater, M., & Park, K. S. (1997). "Correspondence Between DSM-III-R And DSM-IV Attention- Deficit/Hyperactivity Disorder". *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 36(12), s. 1682–1687.
- Bird, H. R. (1996). "Epidemiology of Childhood Disorders in A Cross-Cultural Context". *Journal of Child Psychology and Psychiatry and Allied Disciplines*, 37(1), s. 35–49.
- Björklund, A., Svensson, T., & Read, S. (2006). "Holistic and Biomedical Concepts of Health: A Study of Health Notions Among Swedish Occupational

- Therapists and A Suggestion for Developing an Instrument for Comparative Studies”. *Scandinavian Journal of Occupational Therapy*, 13(3), s. 141–150.
- Breggin, P. R. (2001). *Talking Back to Ritalin, What Doctors Aren't Telling You About Stimulants and ADHD*. Cambridge: De Capo Press
- Busfield, J. (2006). Pills, Power, People: Sociological Understandings of The Pharmaceutical Industry. *Sociology*, 40(2), s. 297–314.
- Busfield, J. (2017). “The Concept of Medicalisation Reassessed”. *Sociology of Health and Illness*, 39(5), s. 759–774.
- Capra, F. (1978). “The New Physics as A Model for A New Medicine”. *Journal of Social and Biological Systems*, 1(1), s. 71–77.
- Capra, F. (1986). “Wholeness and Health”. *Journal of Interprofessional Care*, 1(2), s. 145–159.
- Carroll, B. C., McLaughlin, T. J., & Blake, D. R. (2006). “Patterns and Knowledge of Nonmedical Use of Stimulants Among College Students”. *Arch Pediatr Adolesc Med.*, 160, s. 481–485.
- Çavdar, T. (2013). *Neoliberalizmin Türkiye Seyir Defteri*, İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Clarke, S. (2014). “Neoliberal Toplum Kuramı”. A. Saad-Filho & D. Johnson (Ed.), *Neoliberalizm Muhalif Bir Seçki*, s. 91–105, İstanbul: Yordam Kitap.
- Conrad, P. (1975). “The Discovery of Hyperkinesis : Notes on the Medicalization of Deviant Behavior”. *Social Problems*, 23(1), s. 12–21.
- Conrad, P. (2007). *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*, Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Conrad, P., & Bergey, M. R. (2014). “Social Science & Medicine the Impending Globalization of ADHD: Notes on the expansion and growth of a medicalized disorder”. *Social Science & Medicine*, 122, s. 31–43.
- Conrad, P., & Potter, D. (2000). “From Hyperactive Children to ADHD Adults: Observations on the Expansion of Medical Categories”. *Social Problems*, 47(4), s. 559–582.
- Crouch, C. (2014). *Neoliberalizmin Garip Ölümsüzlüğü*. U. Gezen (Çev.), İstanbul: Açılım Kitap.
- Davis, J. E. (2010). “Medicalization, Social Control, and the Relief of Suffering”. W. A. Cockerham (Ed.), *The New Blackwell Companion to Medical Sociology*, s. 211–241, Singapore: Blackwell Publishing.

- Dingwall, R. (2008). "Peter Conrad, The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders". *Society*, 45(4), s. 382–384.
- Dubos, R. (1966). "Man and His Environment: Biomedical Knowledge and Social Action". *Perspectives in Biology and Medicine*, 9(4), s. 523–536.
- Dupont, R. L., Coleman, J. J., Bucher, R. H., & Wilford, B. B. (2008). "Characteristics and Motives of College Students Who Engage in Nonmedical Use of Methylphenidate". *The American Journal on Addictions*, 17, s. 167–171.
- Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin Yanılsamaları*. M. Küçük (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Furedi, F. (2006). "The End of Professional Dominance". *Society*, 43(6), s. 14–18.
- Gerhardt, C. (1995). "Critisizms of". G. Moon & R. Gillespie (Ed.), *Society and Health: An Introduction to Social Science for Health Professionals*, s. 78–91, London, New York: Routledge.
- Gür, E. G. (2010). "Dezenformasyona Uğratılan Bir Sosyal Hak Olarak Sağlık, *Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu*", 299–315, 10.11.2019 tarihinde <http://www.sosyalhaklar.net/2010/bildiri/gur.pdf> adresinden erişildi.
- Hafferty, F. W. (2006). "Medicalization Reconsidered". *Society*, 43(6), s. 41–46.
- Han, S. (2010). "Theorizing New Media: Reflexivity, Knowledge, And the Web 2.0". *Sociological Inquiry*, 80(2), s. 200–213.
- Harvey, D. (2007). "Neoliberalism as Creative Destruction". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 610, s. 22–44.
- Hinshaw, S. P., & Scheffler, R. M. (2014). *The ADHD Explosion: Myths, Medication, Money and Today's Push for Performance*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Ho, E. Y., & Bylund, C. L. (2008). "Models of Health and Models of Interaction in the Practitioner– Client Relationship in Acupuncture". *Health Communication*, 23(6), s. 506–515.
- Illich, I. (1975). "Clinical Damage, Medical Monopoly, The Expropriation of Health: Three Dimensions of Iatrogenic Sort". *Journal of Medical Ethics*, 1(2), s. 78–80.
- Illich, I. (1976). *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, New York: Pantheon Books.
- IQVIA Institute for Human Data Science. (2019). *The Global Use of Medicine in 2019 and Outlook to 2023*, 02.03.2020 tarihinde <https://www.iqvia.com/>

/media/iqvia/pdfs/institute-reports/the-global-use-of-medicine-in-2019-and-outlook-to-2023.pdf adresinden erişildi

- Kata, A. (2010). "A postmodern Pandora' s box : Anti-vaccination misinformation on the Internet". *Vaccine*, 28, s. 1709–1716.
- Kata, A. (2012), "Anti-vaccine Activists, Web 2. 0, and the Postmodern Paradigm – An Overview of Tactics And Tropes Used Online By The Anti-Vaccination Movement". *Vaccine*, 30(25), s. 3778–3789.
- Kurdaş, M. Ç. (2016). "Sağlıklı Yaşam!' Sloganı Etrafında Şekillenen Yeni Tüketim Biçimleri". *Sosyolojik Düşün*, 1(1), s. 1–10.
- Longino, C. F. J. (1998). "The Limits of Scientific Medicine". *Journal of Health & Social Policy*, 9(4), s. 101–116.
- Lowenberg, J. S., & Davis, F. (1994). "Beyond Medicalisation-Demmedicalisation: The Case of Holistic Health". *Sociology of Health & Illness*, 16(5), s. 579–599.
- McKeown, T. (1983). "A Basis for Health Strategies. A Classification of Disease". *British Medical Journal*, 287(6392), s. 594–596.
- Morrall, P. (2009). *Sociology and Health: An Introduction*. London, New York: Routledge.
- Navarro, V. (2009). "What We Mean by Social Determinants of Health". *International Journal of Health Services*, 39(3), s. 423–441.
- Navin, M. (2013). "Competing Epistemic Spaces: How Social Epistemology Helps Explain and Evaluate Vaccine Denialism". *Social Theory and Practice*, 39(2), s. 241–264.
- Okyay, R. A., Akbaba, M., & Kirkit, E. (2016). "Aydınlatılmış Onam ve Aşılama". *Türkiye Halk Sağlığı Dergisi*, 13(2), s. 155-159.
- Öner, Ö., Turkçapar, H., İslı, F., Karadağ, H., Akbulat, A., & Bascı, A. B. (2016). "Attention Deficit Hyperactivity Disorder Treatment Practice in Turkey". *Bulletin of Clinical Psychopharmacology*, 26(3), s. 265–272.
- Öner, Ö., Yılmaz, E. Ş., Karadağ, H., Vural, M., Vural, E. H., Akbulat, A., Gürsöz, H., Türkçapar, H., Kerman, S. (2017). "ADHD Medication Trends in Turkey: 2009-2013". *Journal of Attention Disorders*, 21(14), s. 1192–1197.
- Peterkin, A. L., Crone, C. C., Sheridan, M. J., & Wise, T. N. (2011). "Cognitive Performance Enhancement: Misuse or Self-Treatment?". *Journal of Attention Disorders*, 15(4), s. 263–268.

- Peters, M. A. (2016). "Education, Neoliberalism, And Human Capital: Homo Economicus as 'Entrepreneur of Himself'". S. Springer, K. Birch, & J. Macleavy (Ed.), *The Handbook of Neoliberalism*, s. 297–307, Abingdon & New York: Routledge.
- Polanczyk, G., Lima, M. S. De, Horta, B. L., Biederman, J., & Rohde, L. A. (2007). "The Worldwide Prevalence of ADHD: A Systematic Review and Metaregression Analysis". *American Journal of Psychiatry*, 164(4), s. 942–948.
- Polanczyk, G. V., Willcutt, E. G., Salum, G. A., Kieling, C., & Rohde, L. A. (2014). "ADHD Prevalence Estimates Across Three Decades: An Updated Systematic Review and Meta-Regression Analysis". *International Journal of Epidemiology*, 43(2), s. 434–442.
- Scheffler, R. M., Hinshaw, S. P., Modrek, S., & Levine, P. (2007). "The Global Market for ADHD Medications". *Health Affairs*, 26(2), s. 450–457.
- Shaffer, D. (2004). "Attention Deficit Hyperactivity Disorder in Adults". *The American Journal of Psychiatry*, 151(5), s. 633–638.
- Shelby, A., & Ernst, K. (2013). "Story and Science: How Providers and Parents Can Utilize Storytelling to Combat Anti-vaccine Misinformation". *Human Vaccines & Immunotherapeutics*, 9(8), s. 1795–1801.
- Singh, I., Filipe, A. M., Bard, I., Bergey, M., & Baker, L. (2013). "Globalization and Cognitive Enhancement: Emerging Social and Ethical Challenges for ADHD Clinicians". *Curr Psychiatry Rep*, 15 (9), s. 385
- Skounti, M., Philalithis, A., & Galanakis, E. (2007). Variations in Prevalence Of Attention Deficit Hyperactivity Disorder Worldwide". *European Journal of Pediatrics*, 166(2), s. 117–123.
- Sparke, M. (2016). "Health and The Embodiment of Neoliberalism: Pathologies of Political Economy from Climate Change and Austerity to Personal Responsibility". S. Springer, K. Birch, & J. MacLeavy (Ed.), *The Handbook of Neoliberalism*, s. 237–251, Abingdon & New York: Routledge.
- Timimi, S., & Taylor, E. (2004). "ADHD Is Best Understood as A Cultural Construct". *British Journal of Psychiatry*, 184, s. 8–9.
- Tuğlu, C., & Şahin, Ö. Ö. (2010). "Erişkin Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu: Nörobiyoloji, Tanı Sorunları ve Klinik Özellikler". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 2(1), s. 75–116.
- Watters, E. (2010). *Crazy Like Us: The Globalization of the American Psyche*, New York: Free Press.

- Williams, S. J., Martin, P., & Gabe, J. (2011). “The Pharmaceuticalisation Of Society? A Framework for Analysis”. *Sociology of Health and Illness*, 33(5), s. 710–725.
- Yılmaz, T. (2019). Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabının (DSM) Son İki Baskısı Arasındaki Değişikliklerin İncelenmesi. T. Yılmaz (Ed.), Psikoloji, *Sosyoloji ve Coğrafya Bakış Açısından Sağlık* içinde (s. 1–19). Ankara: Berikan Yayınevi.

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık/ December **2020**, 487-516

**HZ. ÖMER'İN YADİGÂRI MUŞ ULU CAMİİ VE HACI ALİ EVLİYA
(ABDULVAHAB GAZİ) HZ. TÜRBESİ***

**Muş Grand Mosque As A Commemorative of Hz. Omar And The Shrine Of
Hacı Ali Saint Hrh. (Abdulahab Gazi)**

(Makale Geliş Tarihi: 27.07.2020 / Kabul Tarihi: 10.10.2020)

Korkmaz ŞEN**

Öz

Muş Ulu Camii ve Hacı Ali Evliya (Abdulahab Gazi) Hz. Türbesi, Başbakanlık Osmanlı Arşiv belgeleri başta olmak üzere dönemin kaynakları ile birlikte irdelenmiştir. Her iki yapının da aynı belgelerde birlikte ele alınması nedeniyle yapıların birlikte araştırılmasına gerek duyulmuştur. Şimdiye kadar Ulu Cami için; 1571 yılında kiliseden camiye dönüştürüldüğü ancak batıya doğru genişletilen bölüm ile minarenin ne zaman ve kim tarafından eklendiğinin bilinmediği belirtilmekte ve bu konuda herhangi bir belgeye de ulaşılamadığı vurgulanmıştır. Hacı Ali Evliya (Abdulahab Gazi) Hz. Türbesi için de; aynı şekilde kim tarafından ve ne zaman yapıldığının bilinmediği ancak türbede medfun olan zatın kimliği hakkında ise, kesin olmamakla birlikte Peygamberimiz Hz. Muhammed'in sancaktarı ve sahabelerinden Abdulahab Gazi hazretleri olduğu belirtilmiştir. Abdulahab Gazi hazretlerinin ilk İslam fetihleriyle birlikte şehit düştüğü ve buraya defnedildiği kaydedilmiştir.

* Bu Makale Yazar Tarafından, 23.Uluslararası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumunda(6,7,8 Kasım 2019, Edirne) "Hz. Ömer'in Bir Yedigâri Muş Ulu Camii ve Hacı Ali Evliya(Abdulahab Gazi) Hz. Türbesi" başlıklı bildiri kapsamında tanıtılmıştır. Tam metin olarak yayınlanmamıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Arkeoloji Bölümü; Fırat University Faculty of Humanitarian and Social Sciences Department of Archaeology ksen@firat.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-4332-7567>

Ancak yapılan çalışmalarda elde ettiğimiz yeni bilgi ve belgelerden Ulu Camii'nin 1571 yılından çok daha önceki tarihlerde inşa edildiği, hatta İlk İslam fetihlerinde (640 dolayları) Hz. Ömer'in fetih yadigarı (hatırası) olduğu, 1893 yılına kadar minaresinin olmadığı, harimin batısındaki bölümün aslında Şeyh Muhammed El- Mağribî'ye ait bir zaviye olduğu ve 2. Abdulhamid döneminde ise zaviye olan bu bölümün cami ile birleştirildiği ve birçok tamirat gördüğü anlaşılmıştır. Ele aldığımız diğer eser olan türbenin ise şimdiye kadar bilinenin aksine Abdulvahab Gazi Hz. Türbesi olmadığı, bu türbenin peygamberimizin sancaktarı ve Muaz Bin Cebel'in çok değer verdiği bir zat olan Hacı Ali Evliya Hz. ait olduğu ve ilk İslam fetihleriyle birlikte burada şehit düştüğü belgelerden anlaşılmıştır. Her iki yapının da ilk defa belgeler ışığında yeniden değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Muş Ulu Camii, Hacı Ali Evliya, Abdulvahab Gazi, Türbe, Zaviye

Abstract

Muş Grand Mosque and Prophet Haji Ali Evliya (Abdulvahab Gazi)'s Tomb were examined along with the sources of the period, particularly Prime Ministry Ottoman Archive Documents. It was needed to examine both of the constructions together as they were mentioned in the same documents. It has been noted up to present that Grand Mosque was transformed from a church to a mosque in 1571, but it was not known when and by whom the part, extending towards the west, and the minaret were added, in addition to that no documents concerning this issue were also acquired. As for Prophet Haji Ali (Abdulvahab Gazi)'s Tomb, similarly, it has been stated that when and by whom it was constructed. Furthermore, it has been mentioned that although the identity of the person, buried in the tomb, is not certain, Abdulvahab Gazi, who was one of Prophet Muhammad's standard-bearer companions, martyred in the first Islamic conquests and he was entombed there. However, considering new information and documents, obtained from the conducted researches, it is concluded that Grand Mosque had been built much earlier than 1571, moreover, that it was Prophet Ömer's commemorative in the first Islamic conquests (around 640), that it had not had a minaret until 1893, that the part, extended towards the west, was indeed a zawiya belonging to Sheikh Muhammed El- Mağribi, that the zawiya and the mosque were combined and they underwent a lot of repairs in the period of Abdulhamid II. Furthermore, it is inferred from the documents that the person, who has been known as Abdulvahab Gazi until now, is indeed Prophet Haji Evliya besides that he was a person, respected much by Muaz bin Cebel and he martyred in the first Islamic conquests. It is aimed to examine the two aforementioned constructs in the light of documents for the first time.

Keywords: Muş Grand Mosque, Haji Ali Evliya, Abdulvahab Gazi, Tomb, Zawiya

Giriş

İkinci Muş, Hz. Ömer zamanında İyad bin Ganem komutasındaki İslam orduları tarafından miladi 640 yılı dolaylarında İslam topraklarına dahil edilmiştir. Ancak bilimsel çalışmalarda Muş'ta bu döneme ait olabilecek tarihi yapı bilgisine rastlanılamamıştır. Bu hususta bir tersliğin olduğu hemen fark edilmektedir. Sahabelerden müteşekkil bir ordunun İslamlaştırdığı bir belde hiç olmazsa bir caminin yapılmış olması gerekmektedir. Özellikle fetih alameti olan hutbe okutmak başta olmak üzere bir Müslümanın asgari ibadet şartlarını yerine getirebilmesi için bir caminin yapılması veya bir mekânın camiye dönüştürülmesi şarttır. Bu düşünceden hareketle başta dönemin tarihini anlatan eserler olmak üzere Cumhurbaşkanlığı (Başbakanlık) Osmanlı Arşivi ile Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yer alan belgeler incelenmiştir. Yapılan araştırmada yeni belge ve bilgilere ulaşılmıştır.

1. Muş Ulu Camii

Muş Ulu Camii, Muş'un ilk yerleşim yeri olan tarihi kalenin kuzeydoğusunda, Kale Mahallesi, Ulu Cami Sokak, K46-c-05-b-4c pafta, 710 ada ve 1 parselde yer almaktadır¹. Doğu-batı yönlü hafif meyilli bir alana konumlandırılmıştır (**Resim 1**).

¹ TKGM, <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/> 01.12.2020 Saat: 16:56



Resim 1. Muş Ulu Camii, 1940'lı yıllar (Vural Geçmez Arşivi'nden)

1.1. Yapım Tarihi

Harimin giriş kapısının lentosu üzerinde H. 979 (M. 1571) tarihi (**Resim 2**) yer almaktadır. Bu tarih ile XIX. yüzyılın ortalarında bölgede araştırmalar yapan Alman seyyah Carl Ritter'e atfedilen: Muş'taki beş camiden biri olan Ulu Camii, M.1571 yılında padişahın fermanıyla kiliseden camiye dönüştürüldüğü bilgisi ile de desteklenerek 1571 yılı caminin yapım yılı olarak kabul edilmiştir (Kulağuz 1997: 22; Yılmaz 2009:75; Öztürk-Direk 2018: 1076). Ancak yapılan araştırmada Carl Ritter'e ait böyle bir ifadeye rastlanılamamakla birlikte bu ifadenin aynısı

Hon. D. Bethune Duffield'in gezi notlarında geçtiği anlaşılmıştır² (Duffield 1844: 203).



Resim 2. Muş Ulu Camii kapı lentosunda yer alan kitabe.

1571 yılına ait evkaf defterindeki bilgilere göre: Ulu Camii'nin olduğu yerde Şeyh Muhammed Mağribî'ye ait bir zaviye vardı. Ancak zaviye zamanla harap bir hale gelmiş³ olması nedeniyle 1571 yılında Ferhad Bey tarafından tamir ettirilerek camiye dönüştürülmüştür (Kuyûd-ı kadime 202, vr, 42/a ; Kılıç 2004:251). Ancak daha fazla bilgi verilmemiştir (Ek.1).

Hicri 1310 tarihli Bitlis Vilayet salnamesinde: ...*“Muş'ta vaki Camii Kebir evliyayı azamdan Şeyh Muhammed Mağribi hazretleri tarafından bina edilmiştir”* şeklinde bir bilgi mevcuttur (Tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi 1310: 199). Hicri 1316 tarihli Bitlis Vilayet Salnamesinde ise Muş Ulu Camii için: *“...Bunların en eskisi bulunan ve tarihi ta'mirine nazaran altı yüz sene evvel bina ve inşa edilmiş olan Camii Kebir Muş'un minare mahallesinde kain olub ahiran lütf-ü celil hazret-i padişahi ile inşa edilen Hamidiye Camii şerifiyle birleştirilerek ...”* (Tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi 1316: 194.) şeklinde bir ifade mevcuttur.

² Not: Carl Ritter'e ait olan eserin İsam'da yer alan nüshasına ulaşılabilmektedir. İkinci bir husus ise Eski Almanca yazı diliyle yazıldığından diğer sayfalarına baktırılmamıştır. Denk gelmediğimiz bilgiler eserin diğer sayfalarında veya başka bir nüshasında geçiyor olabilir.

³Belirtilen tarihlerde bu yapının harap bir vaziyette olmasının nedenini, Safevilerin bölge politikalarında aramak gerekir. Osmanlı'nın 1515 yılında bölgeyi feth etmesiyle birlikte Safeviler devam eden yıllarda rahat durmamış ve Amasya antlaşmasına kadarki zaman diliminde sık sık saldırılar düzenlemişlerdi. Bu saldırılarda Safevi kuvvetleri ele geçirdikleri her yeri tahrip edip yağmalamışlardı. Öyle ki tarla ve ekinleri bile tahrip ettiler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Koçak 2018: 229.

Muş Ulu Camii'nin ismi: evkaf, tapu tahrir ve tapu hasılat bilgilerinin yer aldığı farklı arşiv belgelerinde, *Şeyh Muhammed el-Mağribi Camii*, *Kızıl Cami* ve *Ferhad Bey Camii* gibi farklı isimlerle belirtilmektedir (BOA, BEO-3895/292059; BOA Evkaf Evrakı Defter No: 14720, s.4.; Ev-d, 23353-2). Caminin son cemaat yerinde adı caminin ismiyle anılan Şeyh Muhammed El-Mağribî'ye ait olduğu iddia edilen sandukalı bir mezar bulunmaktadır (Resim 3). Ancak mezarın üzerinde kimliğini ve tarihini verebilecek herhangi bir bilgi yoktur (Öztürk-Direk 2018: 1076). H.1268 (M.1851). Bununla birlikte, evkaf evrak defterinde Muş Ulu Camii'nin Şey Muhammed El-Mağribi vakfına bağlı olduğu görülmektedir (BOA *Evkaf Evrakı* Defter No: 14720, s.4.).



Resim 3. Muhammed el-Mağribi'nin mezarı

1540 yılına ait tahrir defterinde ise “Muş Camii” diye bir yapının adı geçmektedir (Altunay 1994: 111). Bahsi geçen bu yapının gelirleri ve vakfedilen araziler incelendiğinde 1571 yılı ve sonrasındaki evkaf defterleriyle de kıyaslandığında bu yapının Muş Ulu Camii olduğu anlaşılmaktadır. Karni (Ağaçlık) Köyü ve arazi-

leri camiye vakfedilmiştir. 1540 ve sonrasındaki bütün arşiv belgelerinde *Muş Camii*, *Ulu Cami*, *Şeyh Muhammed el-Mağribi Camii* ve *Kızıl Cami* diye ismi geçen yapıların vakıf gelirlerinin tamamı Karni (Ağaçlık) Köyü'ndeki arazi icarlarının olduğu açık bir şekilde yazılıdır. Bu bilgiye göre isimler zaman zaman değişse de aslında bu yapının günümüzdeki adıyla Muş Ulu Camii olduğu rahatlıkla söylenebilir (Kuyûd-ı Kadime No: 202, v.42a.; BOA *Evkaş Evrakı* Defter No: 14720, s.4). Bu durumda bu eserin yapım yılının 1571 olması mümkün değildir⁴. Çünkü 1540 yılında burada caminin var olduğu ve daha önceden inşa edildiği anlaşılmaktadır.

Muş Ulu Camii'nin tarihi ile ilgili Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden elde edilen bir belgede şu bilgiler yer almaktadır:

“Ma’ruzi bezeleridir ki

Fethi celil Ömeri'nin bir yadigar-ı kıymetdarı olmak üzere Muş şehrinde vâki Camii Kebir'in evvelce cümle-i müberrati seniye-i hazret-i hilafetpenahiye ilaveten hazine-i hassa-i şahane tarafından ta'mirâtı mükemmelesi İcra buyrulmuş ve şu suret-i 'inayet dahi Muş ahali müslümesini zat-ı ukdesi hazret-i padişahiye karşı bir kat daha rehini şükran ve imtinan eylemiştir. Ancak camii şerifi mezkur pek kadim ve cesameti ve kesreti cemaati olmak itibariyle bir ma'bed vacib'ud ta'zim olduğu halde Ezan-ı Muhammedi ikamesi için minaresi olmadığına ve murtezi' ve dilara bir minarenin yirmi beş bin ğuruşla inşası kâbil olacağına nazaran salefuların ihsan-ı celil cenab-ı tacdarinin tetmimi2 şubat 310” (BOA, YMTV-115/17) şeklinde devam etmektedir (Ek.2).

Yukarıdaki belgeden (Ek.2) Muş Ulu Camii'nin Hz. Ömer'in fetih alameti ve çok kıymetli bir yadigarı (hatırası) olduğu, daha önceden de padişah tarafından tamir edildiği, Muş ahalisinin kendilerine dua ettikleri ve şimdi tekrar tamire muhtaç olduğu belirtilerek böyle mübarek, tarihi oldukça eski ve hatırası olan bu caminin minaresiz olduğu, Ezan-ı Muhammedi'nin ikamesi için güzel bir minareye ihtiyaç duyulduğu ve bunun içinde 25.000 kuruşa ihtiyaç duyulduğu dile getirilmiş ve bu yönde yardım talep edilmiştir.

Başka belgelerde ise:

⁴ Muş Vakıfları isimli yayımlanmamış Y.Lisans tezi dipnot 337'de: “BOA *Evkaş Evrakı* Defter No: 14720 s.4; Defterde vakfın ve caminin kurucusunun ismi şu şekilde geçmektedir: “*Nefsi Mus kazasında vâki Seyh Muhammed el-Mağribi Hazretlerinin bina eylediği cami-i serif vakfının atmış dokuz (69) senesine mahsuben mütevellisi Bayram Ağa ile ru'yet olunan muhasebe suretidir*”⁴. Şeklinde verilmiştir. Ancak bahsi geçen defter incelendiğinde *Seyh Muhammed el-Mağribi Hazretlerinin bina eylediği cami-i serif* şeklinde bir bilginin olmadığı anlaşılmıştır. Adı geçen defterin tamamı incelenmiş “*Nefsi Muş kasabasında kain Şeyh Muhammed El Mağribi kuddusi sirruhu hazretlerinin Camii şerifi vakfının atmış sekiz senesine mahsuben mütevellisi Bayram ağa ile ...*”⁴ şeklinde devam ettiği görülmüştür.

“.....Makdum kariyesinde defin hak-ı'turnak Alemdar-ı Habib-i Kibriya Hacı Evliya hazretlerinin türbesi ittisalindeki Mescid-i şerifi civarının ve züvvare mahsus iki bab hücre ile müştemilatının ve Muş kasabasında kain Camii Kebir'in mail inhidam olan kubbesinin ta'mir ve inşası Muş Sancağı meclis idaresinin”(BOA, BEO-3112/233367; BOA, BEO-3144/235777) diye devam etmektedir(Ek.3).

Bu belgelerden(Ek.3) de aynı şekilde Ulu Camii'nin eğilmiş, yıkılmaya yüz tutmuş kubbesinin tamire muhtaç olduğu gerekli masraf keşiflerinin yapılmasının istendiği anlaşılmalı birlikte, günümüzde ismi Çatbaşı Köyü olan Makdum⁵ köyünde Peygamber Efendimiz 'in sancaktarı olarak belirtilen Hacı Evliya hazretleri türbesi ve müştemilatının da tamire muhtaç olduğu belirtilmektedir.

Yukarıdaki belgeler, caminin plan ve mimari özellikleriyle birlikte değerlendirildiğinde yapıdaki değişiklikler daha iyi anlaşılacaktır.

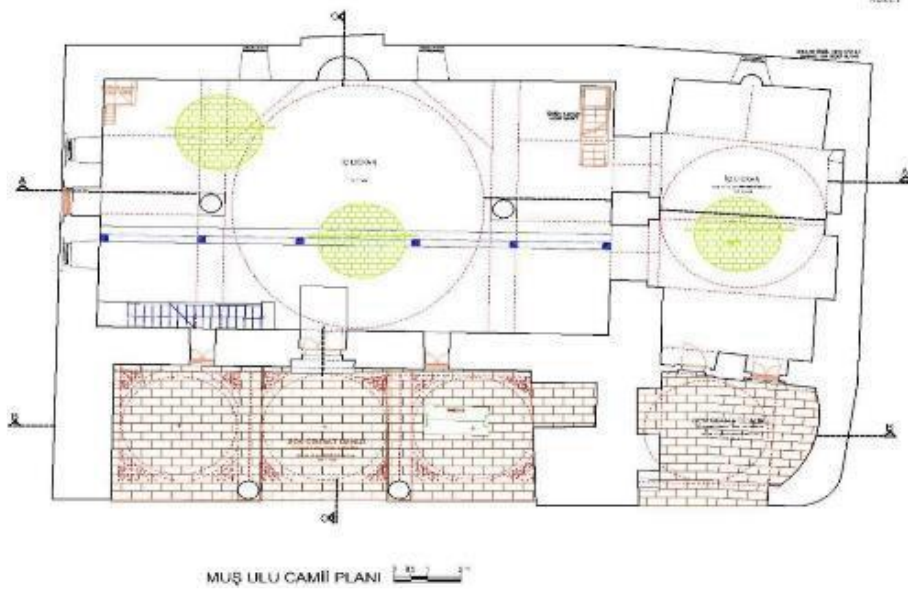
1.2. Mimari Özellikleri:

Muş Ulu Camii, merkezi örtü sistemli yan mekânlı-zaviyeli camiler grubuna girmektedir (Çizim 1). Caminin özgün hali 16.14 x 17.60m. ölçülerinde kareye yakın dikdörtgen planlı olarak inşa edilmiştir. Sonradan harimin batıya doğru büyütülmesi sonucu 16.14x24.02 m. ölçülerinde genişletilmiştir. Batıdaki bölüm ile ilk özgün harim mekânı arasında yaklaşık 0.30 m. kot farkının olması dikkat çekicidir.

Caminin kuzeyinde 4.75 x 12.60 m. ölçülerinde dikdörtgen planlı son cemaat yeri bulunmaktadır. 0.67 m. çapında iki sütunun güneye, doğuya ve batıya doğru atılan sivri kemerler ile bağlanarak bu alan yaklaşık 1.80 m. çapında üç adet kubbe ile örtülmüştür⁶. Son cemaat yerinin kuzeybatı köşesinde minare yer almaktadır. Minare kürsüsü caminin özgün yapısıyla sonradan batıya doğru genişletilen mekânı birbirinden ayırmaktadır.

⁵ Bazı belgelerde Makdum yerine Mağakom olarak geçmektedir.

⁶Yapının ölçüleri, Şehabettin Öztürk-Yaşar Subaşı Direk, Muş Ulu Camii Yapısal Sorunları ve Çözümleri, Turkish Studies, cilt 13/18, Ankara 2018 adlı makaleden alınmıştır.



Çizim 1. Muş Ulu Camii Planı (Şahabettin Öztürk'ten, s. 1079)

Harime kuzey cephede yer alan içten yarım daire kemerli, dıştan sivri kemer nişi içerisinde 1.10 m. genişliğinde sonradan yapılmış çift kanatlı ahşap bir kapı ile girilmektedir (Resim 4, Resim 5).



Resim 4. Harime giriş kapısı, kuzeyden görünüşü (Ş. Öztürk'ten)



Resim 5. Harime giriş kapısı, içten görünüşü

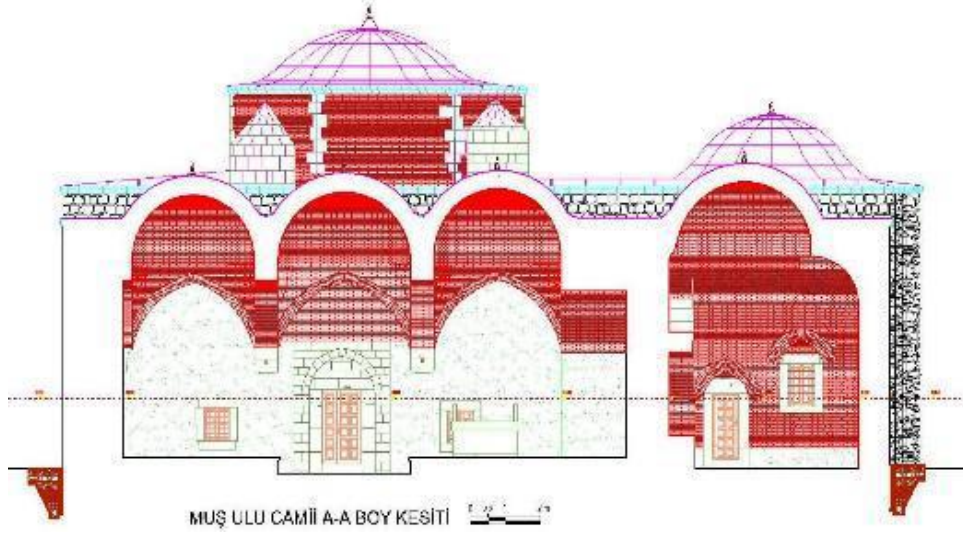
Harim mekânının ortası kubbe ile örtülüdür. Kubbe, doğu ve batı yönde birer sütuna, kuzey ve güney yönde ise beden duvarlarına oturtulmuştur. Sütunlar ile doğu-batı duvarları arasında kalan dar alan tonoz örtülüdür. Giriş aksında sivri kemerli, sade taş bir mihrabı bulunmaktadır (Resim 6). Harim; doğu, kuzey ve güney cephede açılan ikişer pencere ile toplamda altı şevli pencereyle aydınlatılmaktadır.



Resim 6. Muş Ulu Camii, harim ve kubbenin görünüşü

Harimin batı duvarından açılan iki sivri kemer açıklığıyla sonradan caminin batısındaki eklenen yan mekâna geçilir. Harim ile birleştirilen bu mekân yakla-

şık 0.30 m. yüksek kotta kalmaktadır. Sonradan eklenen bu ikinci mekânın ortası kubbe ile örtülü iken kuzey ve güney duvarları arasında kalan dar alanlar tonoz örtülüdür. Güney duvarının orta yerine denk gelecek şekilde yuvarlak kemerli bir mihrap bulunur. Mihrap hizasında yüksekte yer alan şevli tek pencereyle aydınlatılmaktadır. Bu ikinci mekân da tek kubbeli olup ön kısmı son cemaat yeri şeklinde düzenlenmiştir. Hem dıştan hem de içten bu mekâna geçiş bulunmaktadır. İkinci mekânın son cemaat yerinden minareye çıkan bir merdiven eklenmiştir (Çizim 2, Resim 7, 8).



Çizim 2. Muş Ulu Camii, A-A Kesiti (Şahabettin Öztürk'ten)



Resim 7. Muş Ulu Camii hariminin batıdan görünüşü ve batı'ya doğru genişletilen mekân

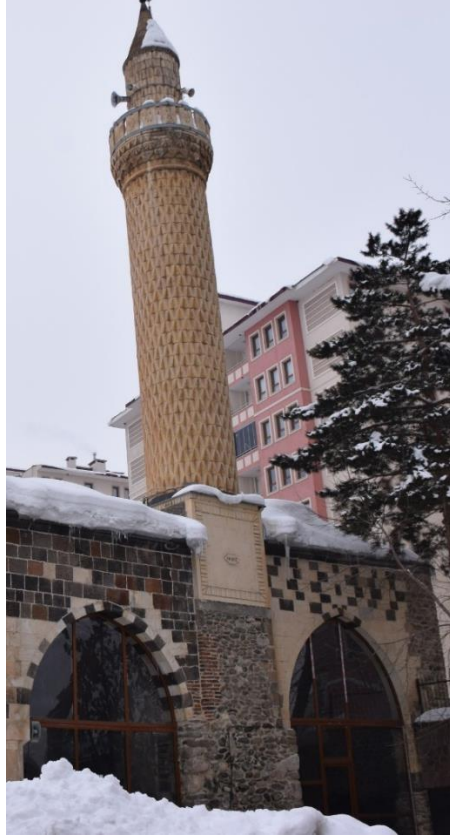


Resim 8. Muş Ulu Camii Minare gidiş merdiveni

Minare, kaide bölümü dışında orijinal değildir. Tek şerefeli olan minare kesme taştan yapılmıştır. Kaide, gövde, şerefe, petek, külah ve âlemden müteşekkildir. Minare kaidesinin kuzey kısmında dekoratif olarak 1970 yılı yazılıdır. Şerefe altı dışbükey yatay üç sıra bordür ile çevrilmiştir. Konik bir külah ile son bulmaktadır (Resim 9).

Eserin son cemaat yeri, kapı ve pencere söveleri ile minare gövdesi düzgün kesme taştan yapılmıştır. Caminin beden duvarlarında moloz taş, örtü sisteminde ise tuğla malzeme kullanılmıştır. Minarede kullanılan düzgün kesme taşlar baklava dilimi şeklinde kullanılmış olup geometrik bir şekilde hareketlendirilmiştir.

Son cemaat yerine girişin sağında yer alan iki kemerin birleştiği alan üzerinde geometrik motif dışında kayda değer herhangi bir süslemesi yoktur (Resim 10).



Resim 9. Muş Ulu Camii Minaresi



Resim 10. Son cemaat yerinin kuzeyinde (Dışta) yer alan geometrik süsleme

Arşiv belgelerindeki bilgiler ile plan ve mimari özellikler birlikte değerlendirildiğinde şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Aslında caminin batıya doğru genişletildiği anlaşılan (Öztürk- Subaşı Direk 2018: 1071-1094) dikdörtgen planlı ve mihrabı olan mekân 1571 yılına kadar Şeyh Muhammed el-Mağribi Zaviyesidir. Sonrasında harap bir vaziyette olan bu kısım Ferhad Bey tarafından 1571 yılında tamir edilerek camiye dönüştürülmüştür. II. Abdulhamid döneminde tekrar bu bölüm ile asıl cami bölümünün tamire muhtaç hale geldiği anlaşılmaktadır. Eser tamir edilerek sultanın ismi verilmiş ve tamirat sırasında asıl harim bölümüyle batıya eklenen bu bölüm arasındaki duvarda geçit açılarak iki mekanın birleştirildiği söylenebilir.

2. Hacı Ali Evliya (Abdulvahab Gazi) Hz. Türbesi

Muş İl Merkezine bağlı yaklaşık 8 km. Muş'un kuzeybatısında, günümüzdeki adıyla Çat Başı köy merkezinde yer almaktadır. Kaynaklarda türbenin ne zaman yapıldığına dair kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bununla birlikte Türbe içerisinde sahabelerden Abdulvahab Gazi'nin medfun olduğuna inanılması bu türbeyi önemli kılmaktadır. Rivayetlere göre ilk İslam fetihleri sırasında peygamber efendimizin sancaktarı olan Abdulvahab Gazi burada şehit düşmüş ve buraya defnedilmiştir (Kulağuz 1997:69; Yılmaz 2009: 130; Yalçın 2008: 30). Ancak Osmanlı Dönemi Arşiv belgelerindeki bilgilere göre Abdulvahab Gazi'nin mezarı Bitlis İli Güzel Dere Nahiyesi, Kotum Köyü'nde yer almaktadır (BOA, EV-MKT, 159-34; BOA, EV-MH, 846-66; BOA, EV-MH, 846-70).

Başka arşiv belgelerindeki bilgilere göre ise araştırmaya konu olan türbe, bölgeyi fethetmeye gelen ilk İslam ordularının içerisinde yer alan Muaz bin Ce-

bel'in kardeşi ve peygamberimizin de sancaktarı Hacı Ali Evliya Hz. adındaki bir sahabeye aittir (EV.d. 14720, s.5); (Ek.4). Belgelere göre buradaki türbenin Abdulvahab Gazi'ye ait olması mümkün değildir.

Dönemin kaynaklarından sayılabilecek olan Fütuhu's Şam adlı eserde Muhammed el-Vakıdî'nin anlatımına göre, Muş, Ahlat ve Bitlis illeri İvaz bin Ganem komutasında şiddetli bir çatışma sonucu ele geçirilmiştir. Özellikle Ahlat bölgesinin alımı sırasında 120 şehit verilmiş, hatta savaş bitiminde Muaz bin Cebel hazretleri adamlarıyla savaş alanını kontrol ettiğinde oğlunu yerde yaralı şekilde can çekiştiğini gördüğünü ve adamlarının, oğlunu oradan alıp getirdiğini ve babasının başucunda oturduğunu, öğle ezanının okunmasıyla birlikte şehadete erdiği ve elbiseleriyle defnedildiğini belirtmektedir (Muhammed el-Vakıdî, Fütuhu's Şam (Çev. Hasan Gülşen) 2016: 537).

Malzeme-teknik açıdan çevredeki türbeler ile kıyaslandığında 18. veya 19. Yüzyıla tarihlenebileceği değerlendirilmektedir.

2.1. Mimari Özellikleri

Türbe ve etrafındaki yapılar birlikte değerlendirildiğinde; yukarıda adı geçen belgelerdeki bazı bilgiler teyit edilmektedir. Günümüzde türbenin yanında yeni yapılmış olan ahşap düz tavanlı bir cami ve etrafında mezarlık bulunmaktadır. Türbe müstemilatı, yeni caminin hemen kuzeybatısında yer almaktadır (Resim 13).

Günümüzde beton kolonların bırakıldığı, aynı şekilde üzeri beton ile kapatılmış ve altında son döneme ait mezarların yer aldığı bir aralık oluşturulmuştur (Resim 11).



Resim 11. Muş Hacı Ali Evliya(Abdulvahab Gazi) Hz. Türbesi son dönem mezarlarının yer aldığı mekân

Aralık mekânın doğusunda gelen ziyaretçilerin namaz kılması için düzenlenen ve üzeri beşik tonozlu bir mekân yer almaktadır (Resim 12). Namaz kılınan mekânın, belgelerde geçen mescit birimi olup olmadığı bilinmemektedir. Belgelerde züvvare mahsus (ziyaretçilere mahsus) iki hücrenin yapılması dile getirilmiştir. Ancak ziyaretçiler için dile getirilen mekânların daha önce yapıp yapılmadığı bilinmemektedir. Fakat günümüzde mescit dışında ziyaretçilerin kalabileceği herhangi bir mekân bulunmamaktadır. Belgelere göre türbe dışındaki mekânlar 19. yüzyılın sonu ile 20. yy. başında yapılmış olmalıdırlar.



Resim 12. Mescit bölümü

Ara mekânın batısında Hacı Ali Evliya Hz. Türbesi yer almaktadır. Türbe, doğu-batı doğrultusunda konumlandırılmış, dıştan dışı 8.40 x 5.00m ölçülerinde-

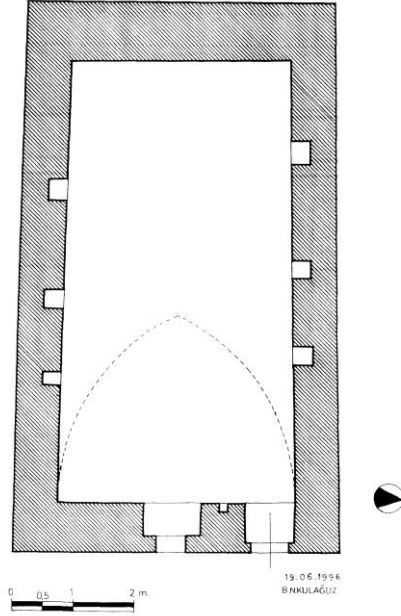
dir. Giriş, doğu cephede yer alan, dıştan düz içten yuvarlak kemerli bir kapı ile sağlanmaktadır.

Türbe dikdörtgen planlı ve üzeri sivri tonoz örtülüdür. İçten içe 6.85 x 3.55m ölçülerindedir (Çizim 3). Doğu cephesinde yer alan biri dikdörtgen, diğeri ise şevli olmak üzere iki pencere ile aydınlatılmaktadır. Türbenin içinde 4.00 m uzunluğunda Hacı Ali Evliya Hz. Sandukası bulunmaktadır (Resim14). Türbede, 1997 yılına kadar herhangi bir süslemesinin olmadığı ifade edilmiştir (Kulağuz 1997: 70). Ancak yerinde yapılan incelemede yoğun kalemîşi süslemelerin olduğu görülmüştür (Resim 11, 12, 14).

Bu durumda süslemelerin son yıllarda yapılmış olmaları gerekmektedir. Kalemîşi süslemelerin beton kolonlar üzerinde de yer alması nedeniyle son yıllarda yeni yapılmış süslemeler olduğunu düşündürmektedir.



Resim 13. Muş Hacı Ali Evliya (Abdulvahab Gazi) Hz. Türbesi dıştan genel görünüşü



Çizim 3. Muş Hacı Ali Evliya (Abdulvahab Gazi) Hz. Türbesi Planı (Kulağuz'dan, s. 69)



Resim14. Muş Hacı Ali Evliya (Abdulvahab Gazi) Hz. Türbesi ve İçten görünüşü

3. Değerlendirme

Muş Ulu Camii ve Hacı Ali Evliya (Abdulvahab Gazi) Hz. Türbesi eldeki arşiv belgelerinde birlikte ele alınmıştır. Kanaatimizce bunun nedeni her iki yapının da İlk İslam fetihleriyle alakalı olmalarıdır. Belgelere göre Ulu Camii ilk İslam fetihleriyle birlikte “*fetih hatırası*” olarak alınmıştır. Bu durumda yapının 640 yılında kiliseden camiye dönüştürülmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Aynı şekilde Hacı Ali Evliya Hz. Türbesi ile ilgili ise türbeden ziyade içerisinde yatan kişinin kimliği daha çok ön plana çıkmaktadır. Hacı Ali Evliya adındaki zat da Hz. Ömer döneminde İyad bin Ganm komutasındaki orduların bölgeye yaptıkları akınlar esnasında şehit düşmüştür. Özellikle yukarıda değindiğimiz belgelerde ve kaynaklarda Hacı Ali Evliya'nın Muaz Bin Cebel Hz.'nin çok kıymet verdiği kardeşi veya oğlu olduğudur. Kaynaklarda Muaz Bin Cebel Hz.'nin iki kızı ve iki oğlu vardır. Oğullarından birinin adı Abdurrahman diğerinin ismi ise bilinmemektedir. Erkek kardeşi ise Abdullah b. el-Ced b. Kays'tır (Çiçekana 2005: 3). Bu durumda iki ihti-

mal ortaya çıkmaktadır. Bu zat ya ismi bilinmeyen ikinci oğludur. Ya da oğlu veya kardeşi kadar sevdiği, değer verdiği bir sahabedir. Belgelerden anladığımız kadarıyla ikinci olasılık daha güçlü görülmektedir.

Yapıları mimari açıdan değerlendirmek gerekirse Ulu Camii'nin asıl hali hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Belgelerden 640 yılında bu yapının bir kiliseden camiye dönüştürülmüş olabileceği anlaşılmaktadır. Muş çevresinde merkezi planlı olarak yapılmış daha sonra camiye dönüştürülmüş Muş Ulu Camii'ne benzer yapılar, Bitlis'in Tatvan ilçesinde yer alan Çekmece (Şahmiran) Köyü Kilisesi ile bir dönem cami olarak kullanılmış olan Saint Croix (Aparank) Manastırı'dır(10.yy);(Pektaş-Baş 2002: 54; Uluçam 2000: 123-125). Muş Ulu Camii'nin bugünkü planı ve yakın çevredeki tarihi kiliseler ile kıyaslandığında kiliseden camiye dönüştürülmeden önceki muhtemel planı; enine dikdörtgen planlı, yüksek bir kasnağa oturtulmuş merkezi kubbeli ve içten yarım daire apsisi dıştan düz duvar ile sınırlandırılmış olmalıydı. Ancak bu tanımlama sadece bir varsayımdır. Yine de asıl planı hakkında ihtiyatlı olmakta yarar vardır.

Osmanlı'nın bölgeyi ele geçirmesinden sonra ise Safeviler'in bölgeye yoğun saldırıları mevcuttur. Saldırıların neticesinde tarihi yapıların ciddi anlamda tahrip olduklarını belgelerden öğrenmekteyiz. Bu tahribattan Muş Ulu Camii'nin de payına düşeni aldığı söylenebilir. Belgelerde 1571 yılında Muş'un yerel yöneticisi Ferhad Bey tarafından cami ve zaviyenin esaslı bir şekilde onarıldığı yazılmaktadır. II. Abdulhamid döneminde tekrar Muş Ulu Camii ve batı duvarına bitişik inşa edilmiş olan Şeyh Muhammed el-Mağribi'ye ait zaviyenin tekrar tamire muhtaç hale geldiği Padişah tarafından yeniden esaslı bir onarımdan geçtiği, bu onarım ile birlikte minarenin eklendiği (1893 sonrası) ve zaviye ile caminin birleştirildiği yukarıdaki belgelerde ifade edilmektedir. Her iki yapı birleştirilmiş olmasına rağmen minare zaviye ile camiyi ayırır şekilde mekânları birbirinden ayıran duvarın üzerine yerleştirilmiştir.

Mevcut planı ile belgelerdeki bilgiler birlikte değerlendirildiğinde Muş Ulu Camii merkezi örtü sistemli yan mekânlı – zaviyeli camiler grubuna girmektedir. Muş merkezde buna benzer zaviyeli cami örneği ise Osmanlı merkezi hükümeti tarafından atanan yerel yönetici Murat Paşa'nın, Murat Paşa Mahallesi Kale parkı Caddesi No:1'de yaptırmış olduğu camidir. Günümüzde İl Kültür Müdürlüğünde bulunan Selim Paşa Taş Vakfıyesi'nde Murat Paşa cami için, "*rahmetli babam Murat Paşa Câmî-i şerifi ve medresesine bitişik bir tekke tamir ettim*" şeklinde bilgi mevcuttur (Şen 2020: 463). Ancak Murat Paşa Camii günümüze sağlam bir şekilde ulaşamamıştır. Bitlis Vakıflar Bölge Müdürlüğü tarafından rölöve projeleri kapsamında yapılan kazı çalışmalarında Murat Paşa Camii'nin doğu ve batı duvarlarına bitişik yapı kalıntıları ortaya çıkarılmıştır (Çizim 4). Zaviyeli cami plan tipinin tek yan mekânlı bir uygulaması olan Muş Ulu Camii bu anlamda önem arz etmektedir. Tek yan mekânlı olması bakımından bilinen zaviyeli camilerden biraz farklılık arz

etmektedir⁷. Bununla birlikte yakın yerde benzer tek yan mekânlı zaviyeli cami örneği Malatya Arapgir'de bulunan Ulu Camii'dir (14. yy)⁸.

Muş Ulu Camii harimindeki kubbenin, doğu ve batı yönde iki sütuna, kuzey ve güney yönde ise beden duvarlarına oturtulmuş olması Talhatan Baba Camii(12. yy)'nden beri süregelen mimari plan özelliğidir. Minarenin yapı malzemesiyle hareketlendirilmesi (süslenmesi) ise Muş'un tarihi camileri için karakteristiktir. Muş Hacı Şeref Camii (1626) ve Muş Alaaddin Bey Camii (1746) benzer özellikteki yapılar olarak sayılabilir. Bunun yanında bölgede de minarenin farklı renklerdeki yapı malzemesiyle inşa edilmesi veya yapı malzemesiyle hareketlendirilmesi yaygındır. Benzer örnekler, Hınıs Ulu Cami, Van Hüsrev Paşa Camii (1568), Van Kaya Çelebi Camii (17. yy.) ve Doğubeyazıt İshak Paşa Camii'leri (18. yy.) örnek verilebilir (Boran-Kulağuz 2000: 64; Şen 2019: 23-37). Ancak minare kaidesi dışındaki bölümler orijinal değildir.

Şeyh Muhammed el-Mağribi'ye ait zaviye için, Muş, Ahlat ve Bitlis'in Muaz bin Cebel hazretlerinin de içinde olduğu İyad bin Ganem komutasındaki İslam ordularının fethi sırasında yüzden fazla şehadetin meydana geldiğini devrin kaynaklarından öğrenmekteyiz (Muhammed el-Vakıdi, Fütuhu's Şam (Çev. Hasan Gülşen) 2016: 537). Cami son cemaat yerinde mezarı bulunan Şeyh Muhammed el-Mağribi'nin de fetih sırasında şehit düşmüş olabileceği gibi gezgin bir tasavvuf-tarikat ehli bir zat da olabilir. Bölgede bu tür durumlarla sık sık karşılaşılmaktadır. Camide yatan zat adına çok sonradan veya kendisi tarafından bir vakıf kurulmuş olmalıdır. Aksi takdirde caminin bakım, onarım ve görevli ücretlerinin ödenebilmesi mümkün değildir.

Hacı Ali Evliya (Abdolvahab Gazi) Hz. Türbesi ise mimari özellikleri bakımından henüz herhangi bir bilimsel çalışmaya konu olmamış olan Bitlis'in Güroyamak İlçesi'ne bağlı Kalecik (Mişkan) Köyü'ndeki Pir Kal (Yaşlı Pir) Türbesi'ne (19.yy) benzemektedir (Resim15, Resim 16).

4. Sonuç

Sonuç olarak, 1571 yılında kilise veya zaviyeden camiye dönüştürüldüğü düşünülen Muş Ulu Camii'nin aslında Hz. Ömer dönemindeki ilk İslam fetihlerine (640) kadar eskiye gidebileceği ortaya konmuştur. Bununla birlikte batıya doğru genişletildiği anlaşılan bölümün ne olduğu ve minare ile birlikte ne zaman camiye eklendiği konusu netlik kazanmıştır. Sonuç olarak Muş Ulu Camii birçok kez tami-

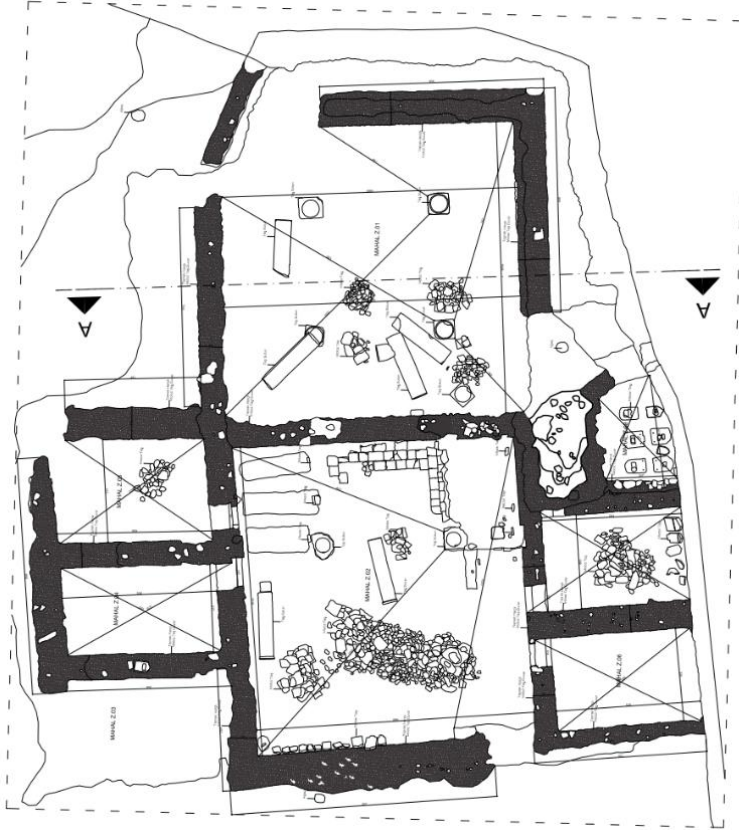
⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Türkan Acar, *Anadolu Türk Mimarisinde Tabhaneli Camiler*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü(Yayımlanmamış Doktora Tezi) İzmir, 2011.

⁸ Ayrıntılı Bilgi için bkz. Rahmi Hüseyin Ünal, "Arapgir'de Osmanlı Öncesi Devirden Bilinmeyen İki Anıt, *AÜEFAD*, Sayı: 4, Erzurum 1972, 57-62.

rat gördüğünden asıl planı hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir⁹. Ancak merkezi örtü sistemli yan mekânlı – zaviyeli camiler plan tipinde ilk defa değerlendirilmiştir.

Abdulahab Gazi'ye ait olduğu iddia edilen Türbenin ise aslında sahabelerden Muaz bin Cebel Hazretlerinin çok kıymet verdiği peygamberimizin sancaktarı Hacı Ali Evliya hazretlerine ait olduğu ve bu zatın ilk İslam fetihleriyle birlikte burada şehit düştüğü anlaşılmıştır.

Her iki yapının da bu bilgiler ışığında kamuoyuna yeniden tanıtılması inanç turizmi açısından oldukça önem kazanacaktır. Bu minvalde Çatbaşı Köyü'ndeki Hacı Ali Evliya Hazretleri Türbesi'nin hak ettiği şekilde onarılması aciliyet kazanmaktadır



⁹ Muş Ulu Camii plan ve mimari özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bülent N. Kulağuz, a.g.t, 22-27.

Çizim 4. Muş Murat Paşa Camii Kazı Sonrası Rölöve Planı (Bitlis Vakıflar Bölge Müdürlüğü'nden)



Resim15. Güroymak İlçesi'ne bağlı Kalecik (Mişkan) Köyü'ndeki Pir Kal (Yaşlı Pir) Türbesinin genel görünüşü



Resim16. Güroymak İlçesi'ne bağlı Kalecik(Mişkan) Köyü'ndeki Pir Kal(Yaşlı Pir) Türbesinin içten görünüşü

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

1310 Tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi

1316 Tarihli Bitlis Vilayet Salnamesi

BOA *Evkaf Evrakı* Defter No: 14720

BOA, BEO-3112/233367

BOA, BEO-3144/235777

BOA, BEO-3895/292059

BOA, Ev. d 23353

BOA, EV-MH, 846-66

BOA, EV-MH, 846-70

BOA, EV-MKT, 159-34

BOA, YMTV-115/17

Kuyûd-ı Kadime No: 202

Kaynak Eserler, Araştırma ve İncelemeler

Acar, Türkan (2011). *Anadolu Türk Mimarisinde Tabhaneli Camiler*, Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.

Altunay, Emine (1994). *1540 (H. 947) Tarihli Tahrir Defterine göre Bitlis Sancağı*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi.

Boran, Ali. Kulağuz, Bülent Nuri. (2000). Doğu Anadolu Yerel Beylerinden Aladdin Bey'in Yaptırdığı Camiler. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1: 53-75.

Çiçekana Mehmet (2005) *Muâz B. Cebel Hayatı Ve Şahsiyeti*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Duffield, Hon. D. Bethune (1844). *Narrative of A Tour in Turkey and Persia*, Tappan Presbyterian Association Library, New York.

Kılıç, Orhan (2004). "1571 Tarihli Mufassal Evkaf Tahrir Defterine Göre Erciş, Bargiri (Muradiye) ve Muş Vakıfları". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, XXIV, İstanbul. 243-255.

Koçak, Zülfiye (2018). "Tapu Tahrir Defterlerine Göre XVI Yüzyılda Varto Nahiyesi" *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, cilt: 5, sayı 13, 219-253.

Kulağuz, Bülent Nuri (1997). *Muş ve Çevresindeki Türk Mimari Eserleri*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Van Yüzüncü yıl Üniversitesi.

Muhammed el-Vakıdi (2016). *Fütuhu 'ş Şam*. Çev. Hasan Gülşen. Konya.

Öztürk, Şehabettin; Subaşı Direk, Yaşar (2018). "Muş Ulu Camii Yapısal Sorunları ve Çözümleri". *Turkish Studies*, cilt 13/18, 1071-1094.

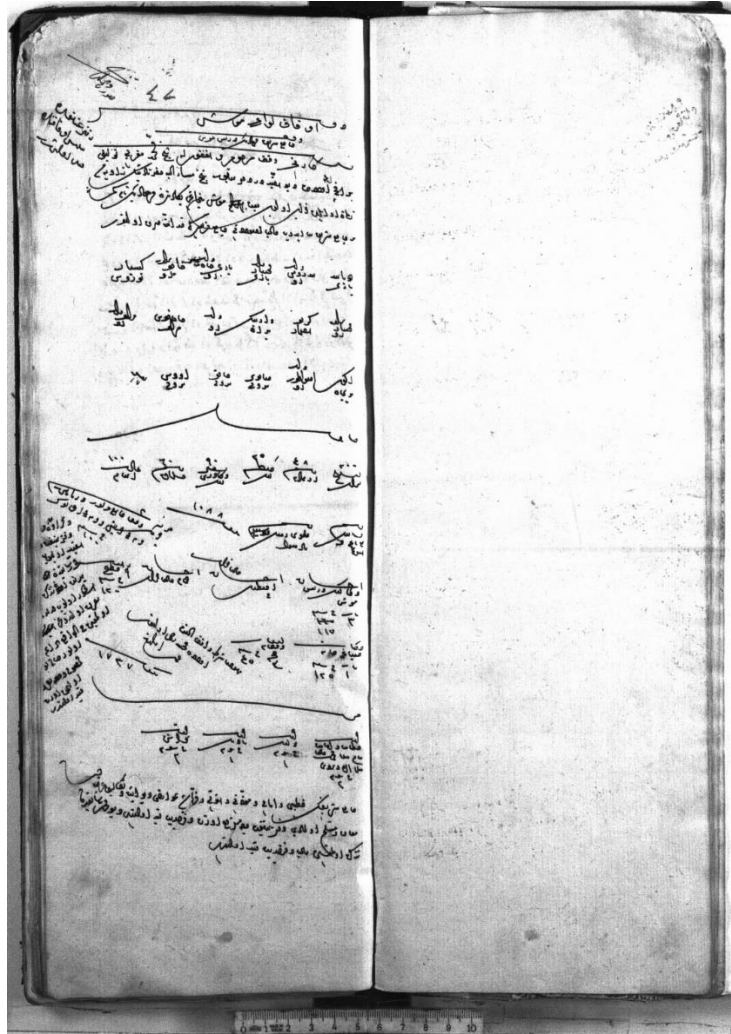
Pektaş, Kadir; Baş, Gülsen(2002)"Bitlis Güroymak ve Tatvan ilçelerinde Ortaçağ ve Sonrası 2001 Yıllı İncelemeleri", Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 20. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 1. Cilt, Ankara

Şen, Korkmaz (2019). "Belgeler Işığında Hınıs Ulu Camii'nin Tarihlendirilmesi". *Sanat Tarihi Dergisi*, XXVIII/1, 23-37.

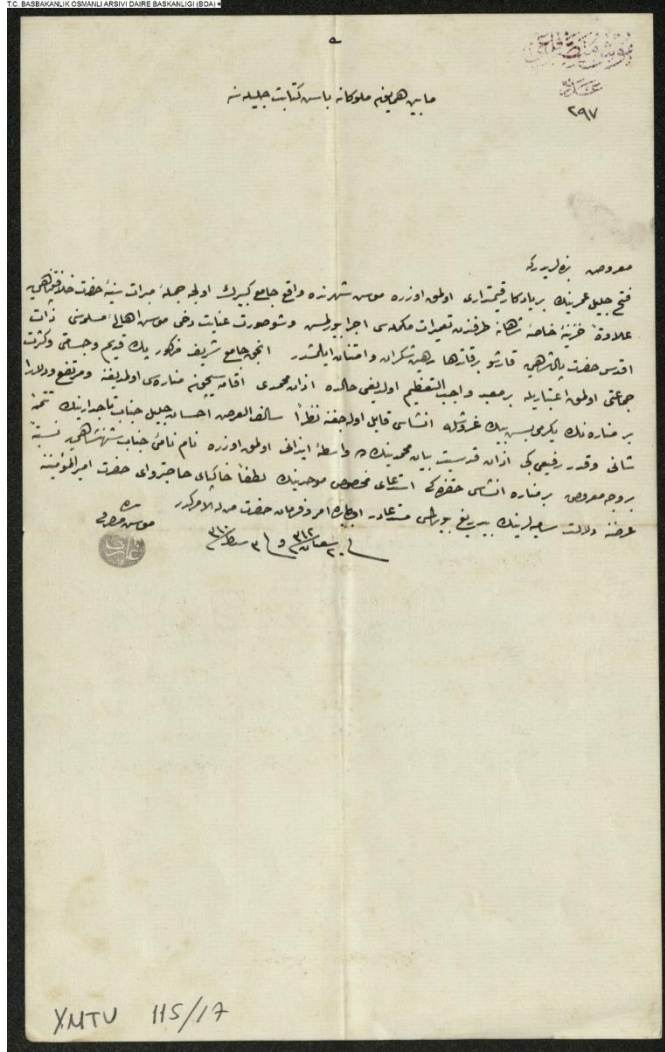
Şen, Korkmaz (2020). "Muş Merkezde Yer Alan Nadide Bir Eser: Selim Paşa Taş Vakfiyesi", *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 67, 455-470.

- Uluçam, Abdüsselam (2000). *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı I Van*, T.C. Kültür Bakanlığı Sanat Eserleri/288, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ünal, Rahmi Hüseyin(1972). “Arapgir’de Osmanlı Öncesi Devirden Bilinmeyen İki Anıt”, *AÜEFAD*, Sayı: 4, Erzurum 1972, 57-62.
- Yalçın, Fatoş. (2008). *Muş’ta Yatırlar ve Yatırlarla İlgili Anlatılan Menkabeler*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Van Yüzüncü yıl Üniversitesi.
- Yılmaz, Bilal (2009). *Muş Vakıfları*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Van Yüzüncü yıl Üniversitesi.

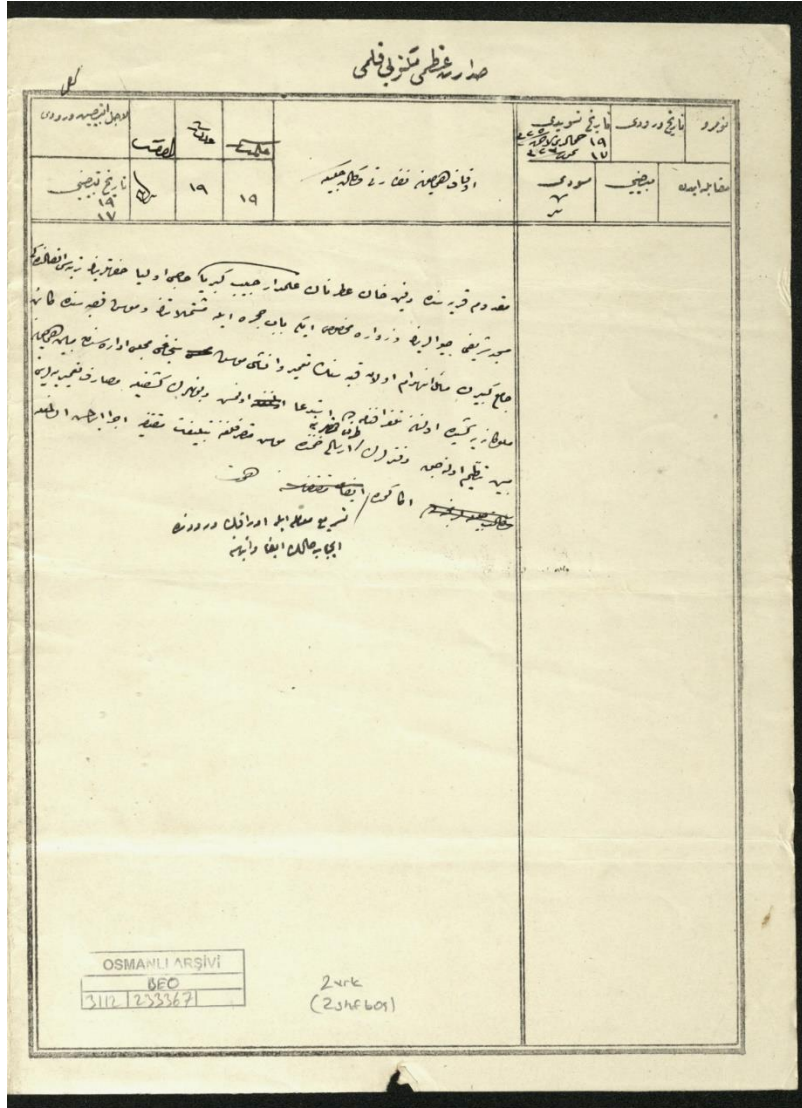
Ek.1: 1571 yılında Şeyh Muhammed el-Mağribi zaviyesinin Camiye dönüştürüldüğüne dair belge



Ek.2: Muş Ulu Camii'nin Hz. Ömer'in bir fetih yadigârı olduğunu gösteren belge

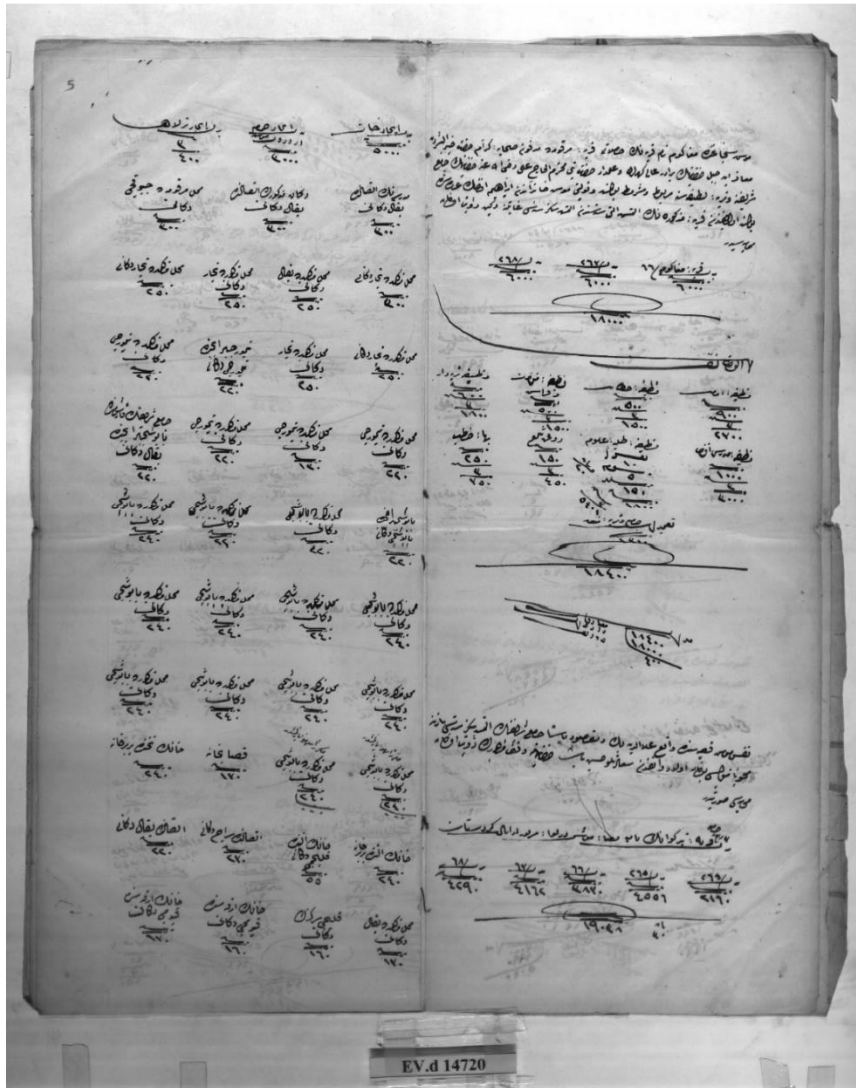


Ek.3: Makdum Köyü'ndeki türbenin Hacı Ali Evliya Hz. ait olduğunu gösteren belge



233367.001

Ek.4: Makdum köyü'ndeki türbenin Muaz bin Cebel Hz. kardeşi Hacı Ali Evliya Hz. ait olduğunu gösteren belge



Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number **65**, Aralık / December **2020**, 517-529

**EIN ÜBERBLICK ÜBER DIE ERZÄHLERSPEKTIVE DES
KINDLICHEN ERZÄHLERS IN DER ERZÄHLUNG “DAS KIND” VON
HEINRICH MANN**

**Heinrich Mann'ın "Das Kind" Adlı Hikâyesinde Çocuk Anlatıcının Anlatı
Perspektifine Genel Bir Bakış**

**An overview of the narrative perspective of the child narrator in the story
“Das Kind” by Heinrich Mann**

(Makale Geliş Tarihi: 05.09.2020 / Kabul Tarihi: 11.12.2020)

Zennube ŞAHİN YILMAZ*

Zusammenfassung

Heinrich Mann macht als ein wichtiger Autor seinen Namen in der Weltliteratur. Seine Romane, Essays und Schauspiele fallen den Lesern auf. Politik und gesellschaftliche Veränderungen stehen im Vordergrund sowohl in seinem Leben als auch in seinen Werken. Deswegen geht es um eine dünne Grenze zwischen seinen Werken und seinem Leben. Im gesellschaftlichen Kreis nimmt Mann wichtig die Veränderungen insbesondere moralische Veränderungen der Menschheit und er zieht dieses Thema in seinen Werken in Betracht.

In “Meister-Erzählungen” von Heinrich Mann insbesondere in der Erzählung ”Das Kind”, die wir in dieser Arbeit untersuchen, ziehen wir in Betracht die Erinnerungen und Erzählperspektive eines Kindes. Diese Erinnerungen beruhen auf die Kinderjahre eines Kindes und seine Perspektive den Situationen gegenüber und seine Beobach-

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü; Assoc. Prof. Ataturk University Faculty of Letters German Language and Literature, zsahin@atauni.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0001-9482-7567>

tungen. Ausserdem geben die Erinnerungen des Kindes Hinweise auch für die soziale Situation der Gesellschaft. Die als auch autobiographische Dokumente bezeichneten Erinnerungen deuten die Gefühlswelt des Kindes an und erregen die Aufmerksamkeit über die Perspektive eines kindlichen Erzählers.

Schlüsselwörter; Erinnerungen-Erlebnissen, die Funktion des kindlichen Ich- Erzählers, Perspektive.

Öz

Heinrich Mann, dünya edebiyatında önemli bir yazar olarak adını duyurmaktadır. Romanları, denemeleri ve oyunları, okuyucuların dikkatini çekmektedir. Gerek hayatında gerekse yapıtlarında siyaset ve toplumsal değişimler ön planda yer almaktadır. Bu yüzden, yapıtları ve hayatı arasında ince bir çizgi söz konusudur. Mann, toplumsal çerçevede insanlığın değişimlerini, özellikle ahlaki değişimleri çok önemli görmekte ve yapıtlarında bu konuyu göz önünde bulundurmaktadır.

Heinrich Mann'ın "Meistererzählungen" adlı yapıtında özellikle bu çalışmada incelediğimiz "Das Kind" adlı hikayesinde, bir çocuğun anıları ve anlatı perspektifi üzerinde durduk. Bu anılar, bir çocuğun çocukluk yıllarına, durumlar karşısındaki bakış açısına ve gözlemlerine dayanmaktadır. Ayrıca çocuğun anıları, toplumun sosyal durumunu da açığa çıkarmaktadır. Otobiyografik belgeler olarak da bilinen anılar, çocuğun duygusal dünyasına işaret eder ve bir çocuk anlatıcının bakış açısına dikkat çeker.

Anahtar Kelimeler; Anılar-deneyimler, birinci şahıs çocuk anlatıcının işlevi, bakış açısı-perspektif

Abstract

Heinrich Mann takes his place in world literature as an important writer. His novels, essays and plays catch the eye of readers. Politics and social changes are in the foreground both in his life and in his works. That is why it is about a thin border between his works and his life. In the social circle, Mann takes the changes, especially moral changes in humanity, and he takes this topic into account in his Works.

In "Meister-Erzählungen" by Heinrich Mann, especially in the story "Das Kind", which we examine in this work, we consider the memories and narrative perspective of a child. These memories are based on child's childhood years and their perspective on the situations and their observations. In addition, the child's memories also provide clues for the social situation in society. Memories, also referred to as autobiographical documents, indicate the child's emotional world and attract attention through the perspective of a child-narrator.

Keywords: Memories - Experiences, the function of the first person child narrator, Perspective.

I. Einleitung

Heinrich Mann ist am 27. März 1871 in Lübeck geboren. Nach dem Abgang vom Gymnasium beginnt er mit einer Buchhandelslehre. Dann eine Zeitlang volontiert er im S. Fischer Verlag. Im Jahre 1933 erzwingen die Nationalsozialisten den Ausschluss aus der Preussischen Akademie der Künste. Er emigriert über Paris und Nizza, Spanien und Portugal in die USA. Im Jahre 1949 wurde er zum Präsident der neu gegründeten Deutschen Akademie der Künstler in Ost-Berlin. (Mann, 2006) Er interessiert sich für die bildende Kunst. Viktor Mann schreibt für ihn in seinem Erinnerungsbuch, dass Heinrich in seiner Jugend zwischen Malerei und Literatur ist. Man sieht die Wirkungen der Malerei, Bildhauerei und Photographie in seinen Werken. Renaissance, Jugendstil und Expressionismus und die Schwankungen zwischen Malerei und Literatur stehen immer im Vordergrund in seinen Werken und in seinem Leben. (Heinrich Mann-Gesellschaft Heinrich Mann und die Bildende Kunst Jahrestagung 2015 21. - 22. März im Buddenbrookhaus Lübeck, http://heinrich-mann-gesellschaft.de/file/flyer-hmt-2015_endfassung.pdf)

Rainer Maria Rilke formuliert das Prosa von Heinrich Mann und bringt zum Ausdruck so; "Eine solche wunderbare Fülle, eine solche Sättigung mit Leben, das sich ganz in Sprache ergießt, ist wohl bislang in Deutschland nicht dagewesen." Gottfried Benn bezeichnet Heinrich Mann als den größten deutschen Romancier. Trotz dieser schönen Aussagen über Mann konnte der Autor in Westdeutschland keinen Verleger eine Zeitlang finden, weil er einen politisch engagierten Autor genannt wird. Das sozialpolitische Engagement ist in jener Zeit insbesondere in Deutschland aufgekommen und die engagierten Intellektuellen gestalten ihre Werke mit diesem Aspekt. (Mann, 1958: 55-57)

Mann nimmt Romane, Essays und Schauspiele an die Hand. Er schreibt zwischen 1890-1929 Erzählungen und diese Erzählungen werden im Band "Meister Erzählungen" versammelt. Die sogenannten Erzählungen zeigen die ganze Bandbreite der Novellistik des Schriftstellers. Seine Erzählungen und sein Romanschaffen stehen über thematische Zusammenhänge und autobiographische Grenze. (Mann, 2006)

Heinrich Mann bleibt im Gedächtnis mit den Werken "Untertan" und "Professor Unrat". Er wird nach 1900 in einem interessierten Kreis von Kennern und jüngeren Autoren als wichtiger Schriftsteller bekannt. Wilhelm Herzog stellt die Wichtigkeit von Heinrich Mann dar. Die Avantgardisten nehmen seine Werke wichtig und sie sind der Meinung, dass seine Werke als Gesprächsthema nicht nur unter den Literaten und Studenten sondern auch den gebildeten Bürgertum sind. (Stein, 2002: 5)

In seinen Werken bietet er verschiedene Themen und Probleme. Diese Themen gehen von Krieg und Politik bis zu den moralischen Urteilen. "Professor Unrat" ist sein wichtiges Werk, das das Bildungssystem der Mittel- und Oberschicht im wilhelminischen Deutschland und die Doppelmoral an die Hand nimmt. Die Beurteilung der Moralität ist ein bedeutender Aspekt in seinen Werken wie in im Roman "Professor Unrat". (Fuchs, 2016, 64-65)

II. Die Ära und ihre Wirkungen auf Heinrich Mann

Im 20. Jahrhundert kommen viele Veränderungen auf gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Ebene hervor. Unterschiedliche Literaturtendenzen entfalten sich in der Aufbruchstimmung. In diesem Prozess wird Heinrich Mann von diesen gesellschaftlichen Veränderungen gewirkt. Die Wirkungen dieses Prozesses sieht man in den Frühwerken von Heinrich Mann. Den Trend *Fin de Siecle* spürt man in seinen Werken wie "Im Schlaraffenland – Ein Roman unter feinen Leuten" (1900), "Professor Unrat oder Das Ende eines Tyrannen" (1904), "Die kleine Stadt" (1909). Seine satirische Kritik an der Gesellschaft und sein politisches Schreiben beginnen zwischen den Jahren 1900 und 1909. Diese Jahre und dieser demokratische und soziale Prozess spielen eine grosse Rolle in seiner Weltanschauung und Literaturwelt. Der Konflikt zwischen Gesellschaft und Individuum wird aus der Sicht von Heinrich Mann von neuem beschrieben. (Fenner, 2008: 3-10) Der Literaturkritiker Hermann Bahr bringt zum Ausdruck für Heinrich Mann so; "Kein zweiter deutscher Schriftsteller hat sich mit dem Phänomen des Dilettantismus so intensiv beschäftigt wie der junge Heinrich Mann" (21) Dann erklärt Bahr den Begriff Dilettantismus so; "Sich verwandeln, Täglich die Nerven wechseln, so dass dasselbe Leben sich täglich auf einem anderen Planeten erneut." (Fenner, 2008: 21) Gerhard Schaffner stellt für Heinrich Mann so dar; "In Rezensionen und Essays ging Heinrich Mann vorwiegend anhand von Künstlerporträts auf die Suche nach einen eigenen literarischen Standort, suchte einen dritten Weg zwischen Romantik und Naturalismus, deutscher und westeuropäischer Literatur, erkenntnistheoretischer Agnostizismus und Determinismus, immer bemüht, mit einer "Neuen Romantik" die Moderne voranzutreiben; den wirklichen Realismus, in dessen Ästhetik das Schöne wie das Hässliche, das Alltägliche wie das Wunderbare Platz haben." (Fenner, 2008: 23) Mann ist ein Schriftsteller, der von *Fin de Siecle* intensiv beeinflusst wird. Er beschreibt die Probleme in jener Epoche mit eigener Perspektive.

Die Literaturwelt von Mann wird von Fin de Siecle, Ästhetizismus und der politischen Ideologie gestaltet. Die soziale und politische Geschichte von Deutschland spielt eine grosse Rolle im Leben von Mann. Er macht ihm zur Aufgabe, die Wahrheit hinter alltäglichen Ereignissen aufzudecken und das deutsche Volk gegen jeden Widerstand die Demokratie zu lehren. Sein wichtigstes Vorbild in diesem Bestreben ist der französische Schriftsteller Emile Zola. (Gunneman, 2003:1)

In den 1900er Jahren orientiert er sich nach Frankreich und Italien. Er beschäftigt sich mit der französischen Literatur intensiv. (Weisstein, 1962; 4) Er hat Französisch auf dem Gymnasium gelernt und er hat ein grosses Interesse an Frankreich und der französischen Sprache. (Flügge, 2013: 15) Als er 35 Jahre alt war, schrieb er über Frankreich so; »Man kann in einem Lande geboren werden und Kind sein, sich dieser Luft und diesem Horizont verbunden fühlen wie der Baum im Garten, zwischen sich und den Menschen umher keinen Unterschied machen: und allmählich steigen dennoch Zeichen herauf, dass man anders ist als die meisten; dass die Sprache, mit der man aufwuchs, noch nicht die ist, in der man sein Leben lang sich ausdrücken soll; dass hinter diesem Land, nie gesehen und dunkel, doch schon im eigenen Herzen angekündigt, eine zweite Heimat wartet.« (Flügge, 2013: 11) Er denkt, seine zweite Heimat in Frankreich zu finden. Ausserdem denkt er, dass Frankreich ihm etwas gutes gibt. Die Bedeutung vom Frankreich in seinem Leben ist immer gross. Diese Beziehung mit Frankreich und der französischen Kultur bestimmt das Leben von Mann. Er lernt das Land zuerst durch die Literatur und dann durch Aufenthalte kennen. Mann schreibt Essays über "Franzosen von 1780 bis 1930". Dann sind diese Essays mit dem Untertitel "Geist und Tat" 1937 publiziert. Darin schildert er berühmte französische Schriftsteller wie Emile Zola und Gustave Flaubert. (Kultur Artikel; Neue Sonderausstellung – Traumland und Zuflucht. Heinrich Mann und Frankreich)

Im Frankreich der 1930er Jahre hat das Engagement drei verschiedene Ausprägungen. Das kommunistische Engagement, das humanistische Engagement und das philosophisch-katholische Engagement. Heinrich Mann zählt zu dem humanistisch engagierten Autor und er träumt als ein deutscher Emigrant von der Einheit von Geist und Macht. Die Autoren, die für dieses Engagement sind, beharren auf ihrer Berufung als Intellektuelle zur politischen Führung. (Müller, 2016: 75) Heinrich Mann gilt als einer der wichtigen Brückenbauer zwischen Deutschland und Frankreich nach dem Ersten Weltkrieg. Heinrich Mann ist der Meinung, dass Literatur und Politik zusammen auf einem Weg wandern. Er sagt; "Literatur und Politik, die beide zum Gegenstand den Menschen haben, sind nicht zu trennen." Deswegen gibt es politische Probleme immer in seinen Texten. (Mäder, Metzger, Neubert, 2016: 443-447)

Es gibt immer einen Konkurrent zwischen Thomas Mann und Heinrich Mann lebenslang. Im literarischen Rahmen fällt es auf, dass beide mit ihren Wer-

ken Rivale sind. Heinrich Mann antwortet auf "Buddenbrooks" von Thomas Mann mit "Professor Unrat" und "Die kleine Stadt". Thomas Mann reagiert mit "Felix Krull" auf Heinrich Mann's "Im Schlaraffenland". Helmut Boopmann stellt diesen komplexen Bruderbeziehung dar und er bezeichnet diese Beziehung teilweise als Last und Bedrohung teilweise als produktive Anregung. (Koopmann, 2015)

In der "Meister-Erzählungen" schildert Herinrich Mann meistens seine Erinnerungen. Aber in diesen Erinnerungen befindet sich auch eine fiktive Welt. Seine politischen Auffassungen sind im literarischen Rahmen fallen den Lesern auf. Er ist in der Auseinandersetzung mit der Ideologie und der gesellschaftlichen Unordnung. Deswegen spiegelt sich diese Auseinandersetzung in seinen Werken wider. In dieser Arbeit nehmen wir die Erzählung "Das Kind" an die Hand, in dem insbesondere Kindheitserinnerungen von der Perspektive eines kindlichen Ich-Erzählers dargestellt werden.

III. Die Erinnerungen der Hauptfigur – des Kindes

Die Beziehung von Ich und Welt ist nicht mehr fraglos, wenn der Ich-Erzähler die Welt aus seiner Subjektivität an die Hand nimmt. Dieser Ich-Erzähler kann manchmal ein Erwachsener manchmal ein Kind sein. Nach 1950er Jahren befinden sich die kindlichen Erzähler in der Literatur. Die sich in der Erwachsenenliteratur befindenden Briefromane werden zuerst Mitte des 18. Jahrhunderts auch in der Kinderliteratur gesehen. "Briefwechsel einiger Kinder" (1776) von August von Rodes ist ein frühes Beispiel für Briefwechseleerzählung der Kinder. Die Korrespondenz zwischen den Kindern bringt eine Art Erzählung hervor. Mit dem kindlichen Erzählverhalten werden die Gemütszustände der Kinder also von den Kindern in der Kinderliteratur beschrieben. Die Sprache des kindlichen Ich-Erzählers kann emotional sein und sie können meistens in der Rolle des Beobachters sein. (Hofmann, 2010: 40-45)

Bei der kindlichen Erzählung ist das Thema auch wichtig wie die technische Seite des Textes. Darstellung von Inhaltsrelevanz hat eine narrative Funktion bei der Präsentation der Ereignisse oder Situationen und Beobachtungen. Die Ausdrucksformen des kindlichen Ich-Erzählers geben Hinweise für die Analyse- Art des Textes hinsichtlich der Inhalts- und Formrelevanz. (Quasthof, 1996: 182-185) In dieser Erzählung von Heinrich Mann gibt es auch einen kindlichen Ich Erzähler, der seine Erinnerungen aus seiner kindlichen Perspektive darstellt und in der Rolle des Beobachters ist.

Der Erzähler, der die Hauptfigur der Handlung ist, ist ein Kind im Werk "Das Kind". Er stellt seine Kindheitserinnerungen dar. Er schildert seine Kindheit mit Rückschlüssen als Skizze. Er bringt zum Ausdruck, dass er eine von diesen Erinnerungen auswählt. Dann beginnt er, sie unter den verschiedenen Titeln zu erzählen. Inzwischen gibt er den Ort und die erzählte Zeit; "Winternachmittag im Lübeck der siebziger Jahre" (Mann, 2006: 269) Er spielt auf den glatten Strassen

mit einem Mädchen. Er kann im Lauf nicht halten und fährt gegen eine Frau, die unter ihrem Tuch etwas trägt. Die Frau trägt unter ihrem Tuch Geschirre. Das Mädchen im Namens Stine sagt ihm, dass ihr Kind seinetwegen nichts essen kann. Das Kind hat Angst davor, dass sie es seinen Eltern sagen kann. Dann kommen sie nach Hause und am Abend denkt er noch das Ereignis im Bett. Aber er fühlt sich nicht wohl, weil das Kind der Frau kein Essen mehr seinetwegen hat.

Am nächsten Tag kommt er mit Stine aus der Schule nach Hause zusammen. Unterwegs sprechen sie über die Frau. Stine sagt ihm, dass die Frau ihn sicher finden werde. Daraufhin fürchtet er sich davor wieder. An jenem Abend gibt es einen Maskenball zu Hause. Die Gäste beginnen zu kommen. Er muss schlafen gehen, aber er will den Maskenball heimlich schauen. Er beschreibt den Maskenball so; "So mache ich die Runde, phantastisch angezogen von dem Fest im Saal, in dem farbigen Glanz, der hervorströmt, von der Musik, dem Scharren auf Parkett, von Stimmengewirr und warmen Düften. Endlich gelange ich bis hinter die Tür des Saales, es ist gewagt, aber es lohnt. Nackte Schultern, mild vom Licht überzogen, Haare, schimmernd wie Schmuck, und Juwelen, die blitzen vom Leben, wenden sich mühelos im Tanz. (Mann, 2006: 270) Plötzlich wird die Tür von ihm fortgezogen und jemand findet ihn. Er sagt ihm, dass eine Frau drunten auf ihn wartet. Er zögert, neben sie zu gehen. Aber er denkt, dass die Frau in den Ballsaal kommen kann, wenn er zu ihr nicht geht. Deswegen geht er sofort zu ihr. Sie sagt ihm so; "Du hast mir mein Geschirr zerbrochen, Mein kleiner Junge hat nichts zu essen." (Mann, 2006: 272) Er geht sofort in die Küche und bringt Essen. Die Frau packt es in ihren Korb. Dann geht sie weg. Daraufhin geht er zum Bett und schläft ruhiger als am vorigen Abend ein. Dann am nächsten Tag interpretiert er das Ereignis; "Wahrscheinlich hat in Wirklichkeit niemand gehungert. Wer weiss, ob auch nur Geschirr zerbrochen war. Stine, als gute Schauspielerin, hat der von ihr geschaffenen Gestalt gesteigerte Tragik mitgegeben. Ich habe dennoch nicht vergessen, dass ich, sieben Jahre alt, aus glücklicher Versunkenheit in den äusseren Glanz des Lebens nah gerissen wurde, um hinzutreten vor die Armut und meine eigene Schuld." (Mann, 2006: 273) Das Kind kann sich nicht darüber entscheiden, ob er Geschirre zerbrochen hat und er denkt, dass niemand in Wirklichkeit wahrscheinlich gehungert hat und Stine spielen konnte, weil sie das Ereignis trögischer machen wollte. Er erzählt eine Erinnerung über Armut; "Ein Eindruck. Auch eine Lehre? Damals kaum, Armut war nicht oft sichtbar im Lübeck der siebziger Jahre. Wenn ich mit meiner Grossmutter spazieren ging, sassen am Rande der Landstrasse manchmal Steinklopfer oder ähnliche Männer und assen aus einem Topf. Guten Appetit, Leute", sagte meine Grossmutter herzlich und ermunternd. Die "Leute" stutzten kurz, dieser Ton war immerhin schon ungewohnt. Dann aber dankten sie." (Mann, 2006: 273) In diesem Zitat fällt es auf, dass der Erzähler das Wort "Leute" im Anführungszeichen schreibt. Er will etwas betonen. Die Grossmutter sagt "Guten Appetit" und die Leute erwarten nicht, solches Wort zu hören. Deswegen wun-

dern sie sich. Die Leute gewöhnen sich nicht daran, dass die Anderen sie demütigen. In diesem Zitat ist es bedeutend, dass die Menschen auf den Strassen sitzen und etwas essen. Das ist ein wichtiges Symbol für Armut.

Nach diesem tragischen Ereignis beginnt das Kind unter dem Titel "Die beiden Gesichter", von seiner Mutter und seinem Vater eigentlich von seiner Familie zu erzählen. Er kann nicht begreifen, warum seine Mutter über den Reichtum und das Geld ihm so sagt; "Wir sind nicht reich, aber sehr wohlhabend." (Mann, 2006: 273) Er versteht nicht diesen Satz seiner Mutter. Deswegen bezeichnet er sie als eine ahnungslose Frau. Er denkt nicht, dass sie wohlhabend sind, weil ihr Haus und ihr Leben immer gleich sind. Dann beginnt er, von seinem Vater zu handeln. Er stellt ihn so dar; "Mein Vater war damals ein schöner und stolzer junger Mann. Ob heiter, ob zornig, immer erschien er mir auf der Höhe des Lebens. Er trug weiches Tuch, niedrige Hemdkragen, an den Schläfen noch die vorgebürsteten Haarbüschel, die Napoleon III. getragen hatte." (Mann, 2006: 274) Sein Vater verwaltet die Steuern im Freistaat und seine Macht wird von allen gespürt. Er hat ungemeines Ansehen genossen.

Das Kind erzählt die Ereignisse mit der Rückwendingperspektive. Im Kapitel "Zwei gute Lehren" schildert er ein Mädchen. Als er elf Jahre alt war, ging er allein und begegnete mit einem kleinen Mädchen. Er liebt es. Er beschreibt es so; "Sie hatte wirkliche Zöpfe, wirkliche Augen, sah mich an und erwartete höchstens des versprochenen Abziehbilds." (Mann, 2006: 276) Dann beginnt er, seine Schule darzustellen. In dieser Schule fängt sein Leben mit einem anderen neuen Abschnitt an. Er weist darauf hin, dass sie als Schüler nicht entfernt so gesichert und glücklich wie später sind. Er stellt dar, dass er nationalen Abneigungen und allen übrigen schlechten Beziehungen dieser Welt und Konventionen, konventionellen Missgriffen begegnet.

Unter dem anderen Titel "Das verlorene Buch" erzählt er von den Kindern. "Kinder haben alles neu zu erlernen, besonders die Gefühle ihres Herzens." (Mann, 2006: 281) Er informiert die Leser über die Kinder und die Gefühle. Daraufhin beginnt er, von seiner Kindheit zu handeln. Er besitzt ein Buch, als er Kind war. In diesem Buch, das ihm von seiner Grossmutter gegeben wird, gibt es Lieder, Bilder und Geschichten. Er lässt das Buch im Hause seiner Grossmutter aus Liebe zurück, um jedesmal wieder es vorfinden zu können. Dann verliert er dieses Buch. Diese Situation macht ihn sehr traurig. Er träumt vom Buch und weint um es. Im Laufe der Jahre bekommt er viele andere Bücher. Als er nach den Jahren seiner Tochter auch mit Büchern versorgte, erinnerte er sich immer an das Buch, das verlorengegangen ist. Er kann es nicht vergessen. Der Wert jenes Buches bleibt in ihm immer. Unter einem anderen Titel "Herr Gewert" erzählt er von einem Herrn. "Herr Gewert war ein schöner Mann, schwarzhaarig und bleich. Die jugendliche Kraft seiner Gestalt litt nicht unter ihrer beginnenden Fülle. Er trug gute Kleider." (Mann, 2006: 283) Er weist auf die Jahre hin, wann er sechs Jahre alt war. Er stellt Herrn

Gewert dar. Jeden Tag folgt er ihm mit den Blicken auf der Strasse. Er denkt, dass er der Sohn des ehemaligen Klempnermeister sein kann. Aber dann beschliesst er, dass er nicht sein Sohn sondern der Sohn der Blumenfrau ist. Das Mädchen Mine sagt ihm nichts darüber und er interpretiert Mine so; "Sie hatte dunkelrote Backen, kam vom Lande und sollte einen Gartner heiraten. Ihre Kenntnis von Welt und Menschen war gering. Ich fragte sie noch vieles, was sie nicht zu beantworten verstand und was uns beiden unerklärlich blieb." (Mann, 2006: 283-284) Er stellt dar, dass das Theater neben ihrem Haus ist. Jeden Abend wird das Theater mit Gas beleuchtet und er sieht diese Beleuchtung. Daher kommt es, dass er sich abends im Bett vor ihnen ängstigt. Eines Abends verlässt Mine das Zimmer und das Nachtlicht erhellt kaum ein wenig den Tisch. Aus der Dunkelheit eilen Gestalten an dem Tisch vorbei und er weiss, dass sie nur Schatten sind. "Hatten indes die Gestalten ihre höchste Geschwindigkeit erreicht, dann verflossen sie zu einer einzigen, und diese war Herr Gewert. Am dritten oder vierten Abend wurde es mir klar. Nicht, dass ich ihn wirklich erkannt hatte. Er blieb dunkel und ungestüm. Seine Runde durch das Zimmer war eher die eines Vogels als die eines Menschen. Niemals zeigte er sein Gesicht. Dies verhinderte schon sein Mantel, ein ungewöhnlicher Mantel, vielmehr ein Stück Tuch oder auch nur ein Stück Dunkelheit, das ihn dicht umgab. Er schien es mit einer Hand zusammenzuhalten, daher das fahle Aufleuchten dort, wo er an seine Brust griff. Was hielt die Hand, dass sie im Dunkeln zu blitzen vermochte? Ich lehnte mich aus dem Bett, um endlich Herrn Gewert zu erkennen. Er liess es nicht zu, aber ich war ohne dies meiner Sache gewiss. Mir fiel auf, dass ich mich nicht mehr fürchtete, schon seit einiger Zeit nicht, seit ich wusste, es sei Herr Gewert." (Mann, 2006: 285) Das Kind erzählt seine Erinnerung mit Herrn Gewert. Er spricht von diesen Vorgängen nie zu seinen Eltern und Mine. Seine Eltern wissen, dass er mit dem Theater zufrieden ist. Eines Tages kündigen seine Eltern ihm an, dass er mit ihnen ins Theater gehen wird. Im Theater fragt er Herrn Gewert. Er sucht ihn mit seinen Augen überall im Theater. Er ruft "Herr Gewert" immer. Seine Eltern verbieten es ihm, dass er immer ihn ruft. In diesem Augenblick bemerkt er, dass Mine nicht bei ihnen ist. Er vergisst sie zum erstenmal im Leben. Dann sagt seine Mutter ihm, dass Mine in zweiten Rang sitzt. Am Ende sieht er Herrn Gewert. Herr Gewert läuft auf der Strasse sehr schnell und das Kind läuft auch hinter ihm. Aber er kann ihn nicht erreichen. Mine ärgert sich über seine Verhaltensweise. Dann beschliessen sie dem Blumengeschäft zu gehen. Sie sehen dort Herrn Gewert und er denkt, dass nichts besonderes an ihm ist. Bevor er ihn sieht, geht er sofort weg. Mine und er gehen nach Hause schnell. Ohne seinen Eltern zu begegnen, müssen sie im Zimmer sein. Am nächsten Morgen entdeckt seine Mutter seinen arg beschmutzten Anzug und deswegen beim Essen berichtet sie ihm. Am Ende nehmen der Vater und die Mutter es heiter auf. Das Kind interpretiert dieses Ereignis so; "So war es wirklich. Die Leidenschaften, Träume, Erlebnisse des Abends hatten sich mit entfremdet, es kostete mich Mühe, sie mir zuzutrauen. Dasselbe geschah damals, wie wohl später nach einer vollbrachten Erfindung, deren

Ursprünge als bald verlorengehen und schwer wieder auffindbar sind.” (Mann, 2006: 297) Er erlebt ein Abenteuer mit Mine wieder. Aber am Ende dieses Abenteuers werden sie wieder glücklich. Das bleibt für ihn eine schöne Erinnerung.

“Der Freund” ist der letzte Untertitel der Erzählung. Der Erzähler beginnt mit diesem Kapitel, dass er von Duft zu Dreifalt jedes Haus und seine Bewohner kennt. Er stellt ihre Nachbar und ihre Strasse dar. Jeden Tag schickt seine Mutter ihn zu den Geschäften, um Kaffee und Gewürze zu holen. Dann beschreibt er seinen Schulkameraden namens Carl. “Hier bemerkte ich erst, dass er ein kühnes Gesicht hatte. Seine Augen standen weiter offen als andere Augen, und seine Stirn war heller. Lag es an dem fahlen Licht des Gewitters, dass ich seine Haare jetzt gelb wie Gold fand? Da er ohne Hut ging, troff ihm Wasser vom Kopf; aber seine Haare blieben lockig, dicht gerollt schwankten sie über der Stirn. Er war von zarter Gestalt und nicht grösserals ich.” (Mann, 2006: 300) Er bemerkt, dass er nichts tragen muss und er frei ist. Er kann gehen, wohin er will. Er entdeckt, dass er mit seinen weitgeöffneten Augen zum Himmel sehen kann, wenn er will. Das ist eine neue und einschüchternde Entdeckung für den Erzähler. Er ist neidisch darauf, dass Carl frei ist. Deswegen will er ihn nicht anrufen. Aber Carl ruft ihn selbst. Dann gehen sie zusammen. Er erzählt vom Abenteuer mit Carl. Er bemerkt, dass Carl bis jetzt zu ihm fremd ist. Sie versprechen miteinander, dass sie morgen zur Schule zusammen gehen. Der Erzähler sagt ihm, dass er Geld hat. Sie gehen zu einem Laden und sie sehen ein Schiff dort. Sie spielen unter Geschrei bis zum Vergessen der Welt. Aber der Mann kommt zu ihnen und holt ohne weiteres nach ihm aus, setzt ihm nach. Carl versucht schwimmende Bohnen und Körner aufzufangen. Sie sammeln alles und Carl sagt ihm, dass seine Mutter sie trocknen wird. Dann gibt sie alles Carl. Sie trennen voneinander und der Erzähler will eine andere Tür zu verwenden. Aber seine Mutter empfängt ihn im Flur. Er erschrickt tief. Seine Mutter sieht wortlos zu. Er sagt, dass Carl’s Mutter Kaffeebohnen trocknen wird. Als seine Mutter ihn fragt, was für Kaffee ist, dann versteht er die Angst seiner Mutter. Sie vergisst die Einkäufe. Am Abendessen sprechen sie darüber und seine Mutter bezeichnet Carl als einen Fürstin. Carl kommt zu ihnen und sie sind anerkannte Freunde. Dann geht er zu Carl’s Hause und er ist überrascht, dass Carl die Hand seiner Mutter küsst; “Carl tat indes etwas Unerwartetes: er küsste seiner Mutter die Hand. Ich hatte dies niemals weder gesehen noch gelernt, ein kleiner Junge, der seiner Mutter die Hand Küsst! Er befremdete mich beträchtlich.” (Mann, 2006: 308) Sie gehen zusammen zu Carl’s Zimmer und als er ins Zimmer eintrat, war er begeistert von dem Kasperletheater, das sich im Carl’s Zimmer befindet. “In seinem Zimmer wartete eine nicht weniger grosse Überraschung. Es war ein Kasperletheater, wie ich keines kannte, höher als wir beide.” (Mann, 2006: 309) Der Erzähler wundert sich dem Kasperletheater gegenüber. Carl erwirbt seine ungemessene Achtung, zuerst seine Mutter und dann das Kasperletheater. In diesem Kapitel erzählt der Erzähler die Erlebnisse mit seinem Freund Carl. Im Mittelpunkt in diesen Erlebnissen steht das Kasperletheater.

IV. Fazit

In dieser Erzählung gestaltet Heinrich Mann verschiedene Untertitel und unter jedem Untertitel erzählt der kindliche Ich-Erzähler verschiedene Situationen. Es geht um keine Handlung sondern verschiedene Situationen und Beobachtungen des Kindes. Im ersten Kapitel "Der Maskenball" erzählt er von einer Frau, die für ihr Kind Essen trägt. Mit dem Stoss des Kindes zu der Frau kommt das Thema Armut hervor, weil das Kind die Essen tragende Frau stösst und die Frau das Essen fallenlässt. Unter dem Untertitel "Die beiden Gesichter" erläutert er von seiner Mutter und seinem Vater. Der soziale Umgang seines Vaters fällt ihm in diesem Kapitel auf. Ausserdem stellt er das Denken seiner Mutter über den Reichtum dar. Im Kapitel "Zwei gute Lehren" weist er auf ein Mädchen hin, das er liebt. Das Kapitel "Das verlorene Buch" ist auch ein wichtiges Kapitel, weil er von einem von seiner Grossmutter geschenkten Buch handelt und das Kind dieses wertvolle Buch verliert. Er schildert seine Gefühle über das verlorengegangene Buch in diesem Kapitel. "Herr Gewert" ist ein anderes Kapitel, in dem er Thetaer-Kasperletheter darstellt. In diesem Kapitel folgt er Herrn Gewert, der als Schauspieler im Theater tätig ist. Seine Suche nach ihm und eigentlich der Erfüllungswunsch seiner Träume sind wichtig in diesem Kapitel. "Der Freund" ist der letzte Titel der Erzählung, in dem er seine Freundschaft mit Carl erzählt. In diesem Kapitel stehen die Freundschaftsgefühle des Kindes im Vordergrund. Jeder Titel oder Jedes Kapitel ist ein wichtiges Dokument für seine Kindheitswelt.

Der Leser begegnet den alltäglichen Erinnerungen eines Kindes in dieser Erzählung. Die autobiographische Seite der Erzählung steht im Vordergrund. Deswegen können diese Erinnerungen als autobiographische Zeugnisse bezeichnet werden. Die Erinnerungen des Kindes zeigen sowohl seine innere Welt als auch seinen sozialen Umgang. Er schildert die ganze Erzählung meistens mit der Rückwendung und verwendet damit eine technische Besonderheit im Text. Die Beziehungen mit der Familie und mit dem Freundekreis werden aus der Sicht des Kindes übertragen. An dieser Stelle wird das kindliche Erzählverhalten der erzählten Welt gegenüber wichtig, weil die Reflexionen, Ängste und Betrachtungen des kindlichen Ich-Erzählers fokussiert werden. Von dieser Fokussierung ausgehend machen wir unsere Analyse grundsätzlich aus der kindlichen Erzählorientierung. Die Erinnerungen des Kindes werden vom Kind aus seiner kindlichen Perspektive dargestellt, aber diese sogenannten Erinnerungen werden von Heinrich Mann mit der schriftstellerischen Harmonie und Erzählweise konstruiert.

Literaturverzeichnis

Hofmann, R. (2010). *Der kindliche Ich-Erzähler in der modernen Kinderliteratur: eine erzähltheoretische Analyse mit Blick auf aktuelle Kinderromane*, Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, internationaler Verlag der Wissenschaften.

- Fenner, A. (2008). *Heinrich Mann: Spiegelbild und Antagonist seiner Zeit*, Hamburg, Diplomica Verlag.
- Fenner, A. (2008). (Trans. Anke Marvinski), *Heinrich Mann: Mirror and Antagonist of His Time*, Hamburg, Diplomica Verlag.
- Flügge, M. (2013). *Traumland und Zuflucht, Heinrich Mann und Frankreich. Buddenbrookhaus-Katalog., mit zahlreichen Abbildungen*, Berlin, Insel Verlag.
- Fuchs, D. (2016). *Heinrich Mann's Small Town Tyrant: The Grammar School Novel as a German Prototype of Academic Fiction*, DOI: 10.4312/an.49.1-2.63-71, UDK: 821.112.2.09-31 Mann H., University of Vienna, Austria, Acta Neophilologica.
- Gunnemann, K.V. (2003), *Heinrich Mann's Novels and Essays: The Artist as Political Educator*, Volker Max Langbehn, USA, Camden House.
- Kultur Artikel; Neue Sonderausstellung – “Traumland und Zuflucht. Heinrich Mann und Frankreich”, 15.6. bis 12.11.13 Buddenbrookhaus – Lübeck, Erişim Tarihi 07.02.2020, <https://szeneluebeck.de/kultur-artikel/neue-sonderausstellung-traumland-und-zuflucht-heinrich-mann-und-frankreich.html>.
- Koopmann, H. (2005). *Thomas Mann – Heinrich Mann, Die ungleichen Brüder*, München, Verlag C.H.Beck oHG.
- Mann, H. (2006). *Meistererzählungen*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag.
- Mann, H. “Schriftsteller, Teure Erinnerung”, *Der Spiegel* (08.10.1958), Erişim Tarihi:04.02.2020,<https://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/41759312>,
- Mäder, M.T., Metzger, C., Neubert, S., Yinnon, A.D.P., Schellenberg, L., (2016). *Brücken bauen - Kulturwissenschaft aus interkultureller und multidisziplinärer Perspektive*, Festschrift für Dorothee Röseberg zum 65. Geburtstag, transcript Verlag, Bielefeld
- Müller, S. (2016). *Zerrissenes Bewusstsein: Der Intellektuellendiskurs im modernen Japan*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter GmbH.
- Quasthoff, U. M., (1996). *Sprachentwicklung und Interaktion: Eine linguistische Studie zum Erwerb von Diskursfähigkeiten*, Opladen, Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH.
- Stein, P. (2002). *Heinrich Mann*, Stuttgart, J.B.Metzler Verlag.

Weisstein, U. (1962). *Heinrich Mann: Eine historisch-kritische Einführung in sein dichterisches Werk mit einer Bibliographie der von ihm veröffentlichten Schriften*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.

DERLEMELER

KÖROĞLU'NUN SİLİSTRE KOLU*

Anlatan: Âşık Nuri Çırağı

Derleyen: Dilaver DÜZGÜN

Yazıya aktararak yayına hazırlayanlar:

Dilaver DÜZGÜN -Aslıhan SÜMBÜLLÜ*****

(Makale Geliş Tarihi: 08.12.2020 / Kabul Tarihi: 17.12.2020)

Köroğlu'nun, üstatlarımızdan öğrendiğimize göre on yedi kol hikayesi vardır. Bu kol on yediye ayrılır, bu hikâye. Yani bunu düşünün birer gün olsa on yedi gün olur, ikişer gün olsa otuz dört gün olur ve bunu anlatır üstatlarımız. Tabi biz değil, bizden olmaz o iş. Biz bilemeyiz o kadarını. Ama ben size Silistre kolundan bir iki yerini anlatacağım.

Silistre kolu Köroğlu hikayelerinin çok canlı olan birisidir.

Vakta ki Çardaklı Çamlıbel'de Köroğlu isim yapmış, şöhret yapmış. Ama kendinden daha fazla şöhreti olan atıydı.

* Bu derleme çalışması Erzurum'da Âşık Nuri Çırağı tarafından işletilen âşık kahvehanesinde 17 Haziran 1992 tarihinde doğal ortamda gerçekleştirilmiştir. Ses kayıtları, Dilaver Düzgün Arşivinde 15 numaralı bantta bulunmaktadır.

** Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, *Ataturk University Faculty of Letters, Turkish Language and Literature*, duzgun@atauni.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7865-232X>

*** Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi, *PhD student Ataturk University Turkology Research Institute Turkish Folklore* ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3482-916X>

Bu çardaklı Çamlıbel’de yaşıyor. Bu şöhretiyle dünyaya ün salmıştı. Ancak devrin Silistre paşası Hasan Paşa da Köroğlu’nun atının âşığı idi. O da Köroğlu’nun atının âşığıymış. Tellal bağırttırdı bir gün: Ey Silistre halkı. Kim ki gider, Köroğlu’nun Kırat’ını çalar Hasan Paşa’ya getirirse Hasan Paşa onun dünyalığını verecek, ahiretine karışmayacak.

E akıldan yayan mı yok benim gibi? Bunu duyarlar. Duyanlardan bir tanesi de bir dul kadının [oğlu]. Başı da kel. Keloğlan mahallenin danasını otlatan keloğlandır.

Çıkıp gelir Hasan Paşa’nın huzuruna:

-Söyle evladım.

-Paşam Köroğlu’nun atını ben getirecem.

-Ulan oğlum senin çelimen baksana sen at getirir misin?

Adam orda öyle bir marifet gösterir ki ordaki vezirlerinden ordaki erkandan ceblerinden paralar yürütür, kimse farkına varmaz. Adam o kadar marifetli. Öyle ya.

-Eh, getirirsen ben seni ağırlığınca altınınnan dartacam, dünyalığını verecem, ahiretine karışmayacam. Getiremezsen başın keserim.

-Hay hay. Ama paşam bir şartla. Ben senin bacın Döne Sultan’a âşığım. Ben senin bacın Döne Sultan’a âşığım, bacın da verirsen... Önce pazarlığımız bitsin, ondan sonra ben gidip Köroğlu’nun... Bana altı ay müsaade edeceksin, Köroğlu’nun atını çalıp getirecem.

Ahd-ı pazar ederler. Hasan Paşa, bacısı Döne Sultan’ı efendim keloğlana nişanlar. Ona bir at verirler, cebine harçlık koyarlar, elin bana ver Çamlıbel, geldim sana. Gelir adam günlerce Silistre’den Çamlıbel’e. Gelir Çamlıbel’e. Çamlıbel’in ocağı delinsin, her bir keleş bir dev gibi insan azmanı görüldüğü gibi değil insanlar öyle ki şekillerinden, şemailerinden korkuyor insanlar.

Bir sabah erken saatleriydi. Ulan beni görmesinler bunlar. Döğerler beni, öldürürler hikâyesinden atı matı bırakmıştı, düze salmıştı. Tek başına geldi, Çamlıbel’den içeri girdi amma bir yerde tutunamadı. Derler ki üstatlarımız atların sulandığı su kurunlarının altına girdi.

Kuşluk zamanı seyisler, hatta imrahor derler onlara, seyislere yani tavlacılara. İmrahorlar herkes atını yularlamış getiriyorlar, su içiriyorlar, efendim, ala paça bir türlü şeye yanaşmıyor, suya yanaşmıyor, paykurup geri çıkıyor. Bunu gördüler ya...

[Bu arada kahveye birkaç kişi girdi. Çırağı onların selamını aldı. Misafirler oturuncaya kadar hikâyeye ara verdi. Sonra misafirleri tanıttı: Bu gelen arka-

daşlar, birisi bu Abbas Bey Kültür Bakanlığı Eski kültür dairesi şimdi Halk Kültürünü Araştırma Genel Müdürlüğü oldu. Oranın değerli elemanlarından. Ankara'dan geliyor. Birisi de Kültür Müdür yardımcısı Mesut Bey, birisi de kültür araştırmacısı Muhsin Bey, zaten Dilaver Hoca bizim değerli hocamız, üstadımız. O bele gelir oturur. Bunlar da bize hız verirler ara sıra. Biz de böbürleniriz. Yav bizim de varmış gibisinden. Ben şurasını anlatıyım başka konulara geçelim. Abbas bey, Köroğlu'nun Silistre kolunda kısa bir şey bahsediyoruz.]

Ala paçanın su içmediğini görür imrahor başı. Atı birkaç defa kürünlere doğru yanaştırır. At paykurur dışarı çıkar. Ulan ne var bunda. Şöyle bi bakarlar ki ne baksınlar. Kürünlerin altından bir ayak görünür. Bir adam gözler. Ulan bu ne? Tutar ayağından, çıkardılar. Çıkardılar ki ne çıkarsınlar çelimsiz melimsiz, benim gibi bir kel, başı kel bir adam. Ulan sen necisin, kimsin...

-Ağam ben heç bi şey değilim. Bu kadar bir kervancının yanında çalışıyordum. Kervancıyı da soydular kervancıyı kollarını bağladılar benim de kollarımı bağladılar kervancı başı benim ellerimi dişleriyle çözdü, dişleriyle çözdü de ben ancak kaçtım kurtardım. Şimdi benim ağam dedi ki Çardaklı Çamlıbel'de Koç Köroğlu vardır. O müşküllerin imdadına yetişir darda kalanlara yetişir. Onun için burya sığındım.

Götürürler, üstü başı per pejmürde olan Keloğlan'ı nerye götürürler? Köroğlu'nun huzuruna.

Köroğlu'nun huzuruna götürürler. Köroğlu'ya durumu anlatırlar. Ayvaz götürür. Ayvaz'ın da Köroğlu hiç hatırını kırmazmış, çok severmiş. Köroğlu'nun huzuruna götürürler. Durumu anlatınca Köroğlu da merhamet eder. Götürün bunu tavlaya. Ordaki tavlacılarıman yesin, içsin, bakalım sonrası nasıl olacak der. Götürürler tabi ki yavaş yavaş sırtı kızmaya başladı Keloğlan'ın. Bugün bugün yarın yarın biraz kendini kabul ettirir ve bunu tavlada seyis ederler. İşi uzatmıyalım. Bir üç beş ay geçtikten sonra adam, çok fevkalade bir seyis. Çok fevkalade at besliyor çok fevkalade adam. Durumu anlatırlar. Köroğlu da görür. Ulan ne yapalım. Buna durtarlar bir eski tay verirler. Zayıfça bir tay verirler keloğlan kolları sıvazlar da efendim gecesini gündüzünü birbirine katar bu tayı öyle besler ki artık tavlada en iyi seyis olur. Öyle de seviliyor ki olmasın o kadar. Gün olur ki Keloğlan Dorat'ın seyisliğine kadar gelir. Dorat, Kırat'ın kardaşı. Köroğlu, Kırat'ın olmadığı yerde Dorat'a biner. Ala paçayı biniyor. Efendim burya kadar Keloğlan Dorat'a hizmet eder, artık seviliyor, imrahor başının yanına kadar çıkmış. Fevkalade bir yeri olan bir adam.

Bir gün bir tuzak hazırladı, kim hazırladı, Keloğlan. Arkadaşlarına öğretti, arkadaşları da ona söylediler: yav seni seviyorlar sen tavlada artık Çamlıbel'de söz sahiplerinden birisin bu tavlacılık üzerine. Yav herkes şarap içer, rakı içer, eğlenir, eğlence düzenler, biz insan değil miyiz, bizim anamız babamız yok mu. Yav bize

de bir ziyafet hazırlat, get anamıza söyle. Köroğlu'nun hanımı Telli Nigar, bize de bir şeyler getir giderken.

Bir de kırk bin dalavereyinnen Köroğlu'nun huzuruna çıkar, durumu anlatır. Köroğlu buna efendim dediklerinin verilmesini emreder. Gelir, etten et, pirinçten pirinç, bulgurdan, pilavdan, efendim, şaraptan, derken yanaşır mutfağa her aldığı alır, imrahorlara ziyafet düzenler.

Ancak o devrin şarapları tuluğa koyuluyor ya en yılanmış şarap tuluklarına. Getirir arkadaşlarını başına toplar, yedirir içirir ve bunlara sakilik yapar, şarap doldurur, onlar alır dibe Keloğlan da kaldırır sırtından arkaya döker şarabı, içmez, bir yudum dahi içmez. Bunları ele eder ki zil zurna sarhoş eder. Tavlacılar, imrahorlar hepsi bir tarafa düştükten sonra der ki ancak fırsat budur ben Kırat'ı çalacağım saat budur. Çünkü Hasan Paşa'ya söz vermişim, bacısı Döne Sultan'la nişanlanmışım murad üstündeyim. Adam tavlaya girer Kırat'ı açar yularından amma Kırat gelmiyor. Niye onun bilmediği bir hal vardı Kırat'ta. Ayaklarına bukağı vurmuş Köroğlu, o anahtar da Köroğlu'nun kendinden başka kimsede yokmuş. Kırat'ın gelmediğini görünce ulan olmasın Kırat da olsun Dorat der yanından hemen Dorat'ı açar Dorat'ın sırtına biner gecenin bir payı

[Sabah oldu. Ayvaz Köroğlu'nun yanına geldiğinde Köroğlu, Ayvaz'ın durumundan şüpheledi ve sazını alarak şöyle seslendi:

Ayvaz gelir otağından
Ballar akar dudağından
Karlar yağar papağından
Boran mı kış mıdır Ayvaz

Ayvaz'ın köyleri handır
Şirin can sana kurbandır
Ağ elleri gülgez kandır
Kestiğin baş mıdır Ayvaz]¹

Dayan koç Köroğlu'm dayan
Gizli sırlar olsun ayan

¹ Kayıt esnasında kaset değiştirme sırasında bu kısımda geçen birkaç cümle kaydedilememiştir. Olay akışındaki kopukluğun giderilmesi amacıyla daha sonra Nuri Çırağı ile görüşülmüş, aşğın yaptığı ekleme burada köşeli parantez içinde gösterilmiştir.

Yatmışsan gafletten uyan
Gördüğün düş müdür Ayvaz
Yatmışsan gafletten uyan
Gördüğün düş müdür Ayvaz

Dayan koç Köroğlu'm dayan/Gizli sırlar olsun ayan/Yatmışsan gafletten uyan/Gördüğün düş müdür Ayvaz diyordu Köroğlu.

Ayvaz getirdi, tadil-i erkânıyan terbiyesiyen kahveyi Köroğlu'na verdikten sonra Köroğlu kahveyi yudumlamadı.

-Ayvaz nedir bu hâlin?

-Ağam kalk gidelim tavlaya da tavlanın hâlini gör.

Bir de geldiler tavlaya ki ne gelsinler Kırat atları birbirine katmış her taraf kan içinde kan bere içinde imrahorlar da yani seyisler de her biri bir köşede hala yatıyor sanki otuz gündür uykusuz adamlar. Ona tekmik buna tekmik, dürttüler kaldırdılar hâl neyin nesî. Durum anlaşıldı ha olan ben size demedim mi bu kelden uzak ol, hani Sümmani baba da bir şeyinde der ki aslı veren bazi kelden uzağ ol neyse bir şey diyor o. Efendim demedim mi olan bu başımıza bir felaket açacak, bu bir casustur, bunun ağlaması dalaveresi yanlıştır yalandır, çekin bahim Kırat'ı dedi. Köroğlu Kırat'a bindi niyanni gider Ilıca taraf gider. Vardı eşine geldi.

Keloğlan da Dorat'ınan gidiyordu. Gün çalmıştı kuşluk yerine gün girmişti amma Kırat aylardır hiç binilmemiş ham getmiyor, beni sırtla diyor hayvan. Ola Kırat bir ceht et şu dereyi aşam. Bir baktı ki ne baksın Keloğlan geri döndü ki -o bizim Keloğlan- ocağın delinsin Kırat yer sanki yerin damarı çekilmiş yutuyor da...Vallahi bu gelen Köroğlu. Ne yapayım ne düşüncesinde hemen şirret herif baktı ki değirmen var derede. Ele hemen tikine değirmene indi, (Burada bir tahtaya vurup tık tık sesi çıkarıyor eliyle) kapıyı çaldı, değirmenci çıktı:

-Ne var gardaş?

-Ola gel tut bakim.

-Niye

-Ulan sen geçen gün Köroğlu'nun efendim unlarını iri öğütmüşsünüz iyi öğütmemişsiniz, bak o gelen duman Köroğlu, seni döğmeye geliyor, ben seni kurtarmaya geldim.

-Ulan vallaha ben kimseye...

-Ulan kes sesin, gel tut haydi.

Alelacele atı eline verdi adamın, üstünü başını un etti. O arada da değirmenci taşını indirmişti taşı dışarda biliyor musun onun daha iyi şey etmesi için. Aldı çekici efendim Keloğlan vuruyor taş, talaşına mı değirmencinin taşı kırılacak, parça parça kopuyor taş. Biraz sonra Köroğlu şahin kuşu gibi indi.

-Ulan değirmenci çık dışarı.

-Buyur ağam

Kimdir değirmenci Keloğlan'ın kendisi. Değirmenci ne olmuştu:

-Yav ben nere saklanım?

-Bağla avu atı!

Bağlamıştı.

-Nereye gidim?

-Yav get o kelin döndüğü yere af buyrun doğumluk yer get oraya saklan görmesin seni.

Adam oraya saklanmıştı. Keloğlan dışarı çıktı, Köroğlu:

-Ulan değirmenci buralara bir adam geldi nec oldu?

-Vallaha bilmiyorum atını oraya bağladı kendisi de şurada.

-E gel bu atı tut.

-Yav ağa bu at tutulur mu bu at adamı yutar yav ben nasıl tutim?

Korkmaya başladı. Halbuki işi tezgahlıyor adam. Hâsılı kelâm ki, Köroğlu zorunna da olsa değirmenci korka korka Keloğlan atının dizginleri Köroğlu'nun elinden aldı. Aldı. Köroğlu içeri girdi adamın kolundan tuttu doğrulttu, ulan gel çık dışarı, kel mırdar deyince,

-Ağa vallah senin unların ben iri öğütmedim, yalan söylüyorlar benim değirmenime ne zaman geldiler?

-Ulan ne unu?

Eyvah! Bir de dışarı çıktı ki ne çıksın Keloğlan atın üstünde şahin kuşu gibi oturuyor, sanki senelerin süvarisi.

-Ulan Keloğlan sen zaten şakacıydın, gel etme, şaka maka etme, atı matı götürmeyesin, bilirsen at gitti Köroğlu da gitti.

-Yok! Ben Silistre paşası Hasan Paşa'nın casusuyum, o gönderdi, bacısı Döne Sultan'la evlenecem, atı ona götürüyorum, nasıl değirmende senin elinden teslim aldıysam söz veriyorum yine senin eline teslim edecem. Haydi Allah'a ısmarladık.

Atı mahmuzladı bindi geçti gitti. Eh! Köroğlu bakıyor şöyle, ağlasa Köroğlu ayağa düştü derler, ağlamasa can sıkıntısı. Bindi bindi Dorat'a. Dorat'ı bindi biraz ileri gitti Köroğlu iri yarı babayiğit adam, Dorat bir türlü getmiyor, iner Dorat'tan. Derler ki üstatlarımız, Dorat'ın eyerini de sırtına alır Köroğlu yedeğinde çeke çeke geliyor. Şöyle Çardaklı Çamlıbel'e yaklaşmıştı, herkes bakıyordular biri dedi ki yav çerçi geliyor karşıdan, öbürü [dedi ki] felan geliyor filan geliyor, Köse Kenan o zaman onların en gözü ışıklısı, dürbün vazifesi gören yaşlı ama dinç dedi ki:

-Yav ne çerçisi, bu gelen Köroğlu'nun ta kendisi, at yorulmuş, Kırat'ı vermiş, Dorat'ı da almış eyerini de sırtına almış, atı almış geliyor. Herkes töküldü, var geç Ayvaz şurdan çık yukarı. Bu herkesle alay eder herkese türkü söylerdi şimdi bunun gelişine türkü söyleyeceksin.

-E ama o bizi öldürür.

-Ben mesulüm.

Amcasıydı ya Köse Kenan. Köroğlu geliyordu Ayvaz da bakalım ne söylüyordu, ben ne söylüyüm siz ne dinleyesiniz.

Ah niçin girdin değirmene

Atı verdin Keloğlan'a

Şimdi kaldın yana yana

Pazarın mübarek olsun

Şimdi kaldın yana yana

Pazarın mübarek olsun

Köroğlu dinliyordu, başını falan sallıyordu ama, Köse Kenan var.

Handa bezirgân olmuşsun

Alışveriş öğrenmişsin

Çok şükür yayan kalmışsın

Pazarın mübarek olsun

Alışveriş öğrenmişsin

Pazarın mübarek olsun

Ah değirmenin başı goru

Avlarlar sen kimi toru

Verdin kırı aldın doru
Pazarın mübarek olsun
Verdin kırı aldın doru
Pazarın mübarek olsun

Havada bulutlar döner
İçerde yüreğin yanar
Keloğlan Kırat'ı biner
Pazarın mübarek olsun
Şimdi kel Kırat'ı biner
Pazarın mübarek olsun

Ayvaz Hanım düştüm yasa
Selam yollim eşe dosta
Gaç bin tümen verdim üste
Pazarın mübarek olsun
Gaç bin tümen verdim üste
Pazarın mübarek olsun

Köroğlu bıyıklarını kemiriyordu amma hiçbir türlü...

Sevgili dostlar ben biraz da böyle şeyden anlatıyorum yani yüzeyden anlatıyorum, üstünden.

Kırat getti efendim, Köroğlu da ben onu biliyorum; getirin benim dervişan elbiselerimi, üç sayı tesbihimi, takma sakalımı, tekkesini cübbesini abasını giyen Köroğlu elini bana ver Silistre... Çünkü biliyordu artık. Köroğlu gidedursun biz haberi Kırat'tan verelim. Keloğlan gün o gün o oldu ki Kırat'ı Silistre'ye yetiştirdi, Hasan Paşa'nın eline atı teslim etti, Hasan Paşa da vaadinde durdu, bacısı Döne Sultan'la buna çok güzel bir düğün yaptılar bir de zifafa da koydular muradına erdi. Kendisi de oldu artık valinin damadı ya daha Keloğlan falan değil tabii. Günler geçedursun amma gel haberi attan verelim, Kırat'tan. Kırat, yerini, sahibini, yemini, suyunu, havasını yadırgamıştı. Bir türlü yanına kimseyi sokmuyordu. Hatta Allah rahmet etsin Üzeyir derdi ki, Üzeyir Künhani Karşı, derdi ki Kırat kırk gün, Kırat'ın şeyini bile alamamışlar sırtından, eyerini bile alamamıştı sırtından, kimse yanaşamıyordu, efendim eyerine yukarıdan delmiştiler oradan yem su veriyordular,

e yukarıdan verilen yemin suyun ne hükmü olur. Kırat bu haldeyken bir türlü Hasan Paşa binemiyordu, bir türlü yanına yaklaşamıyordular, yukarıdan yemini suyunu veriyordular, günler geçiyordu. Biz haberi Köroğlu'ndan verelim: Köroğlu güne bir gün Silistre'den içeri girdi, Silistre'nin dış mahallelerinde Şam-ı Şerif'ten gelen dervişim diye kendini tanıttı, fala baktı, tasa baktı, muska yazdı. İşler çok uzun da ta ki Hasan Paşa'nın bu dervişin marifeti kerameti kulağına kadar gitti. Ulan bu derviş olmaz mı bizim acaba bir muska yazsa da biz bu atı binsek. Olur ya paşam, bir yazdığı artık yeter ki yazsın daha bir dediği iki olmaz. Böyle kerametli! Sanki ününü Mekke, Medine yollarında gördünüz mübareğin. Huzura seslediler durumu anlattılar,

-Sen korkma paşam Allah'ın izniyle, Allah'ın inayetiyle ben ona bir muska yazarım, onu ey ederim, sırtını da ey ederim, yemini suyunu da veririm ve seni onun sırtına bindiririm.

Köroğlu tavlının kapısını açtı, nasıl seslendiyse, burası gerçektir at çok hasretli hayvandır, hatta bir şey vardır, çok at çok köylerde sahibi düştüğü yerden gitmez at hatta köpek, bu altmış kaçtaydı altmış altı mıydı bu hamam deresinde şeylileri öldürmüştüler Karakurt Hopveren köylüleri, bir tüccarla oğullarını üç kişiyi çegile koymuştular 13 gün mü 18 gün mü af buyurun köpek aç acına onların orada beklemişti onları cenazeleri, onun o mızıltısına; bulamamışlardı iz kaybetmiştiler müfreze onun o peşine gitmişti de o zaman onu buldu cenazeleri orada buldu ve öldürenleri de ispat edilmişti. Böyle bazı bu tip, hatta a şimdi kangal köpeklerinin yanılmıyorsam 100 tane kelime öğrenme hafızası var.

Köroğlu ata seslenir seslenmez, ey Kırat'ı Köroğlu'nun sesini alır da sevinmez mi eşinmeye başladı. Köroğlu göre ki muska yazdı suya üfledi suyu içirdi hasılı ki atın seyisi oldu derviş baba amma derviş babaya paradır ganimettir yağıyor, babanın biri iki olmuyor dediği...

Sevgili dostlarım böyle keseden anlatıyorum, özet yerlerini anlatıyorum, gün oldu ki at eylendi eski sıhhatini buldu, Köroğlu artık tasarlıyordu bu at benim kurtarıcı ama at en az on gün handan çıkması lazım, öyle ya yorgun nasıl beni götüreceksin, handan çıkması lazım. Sevgili dostlarım Hasan Paşa'ya durumu anlattı:

-Paşam, yarın atı çıkaracam meydana gezdireceğim, inşallah on birinci günü seni atın sırtına bindirecem.

Sevgili dostlar, Köroğlu atı çıkarttı Silistre meydanına, Silistre kalesi içinde bir o yanı bir bu yanı al ilan etti gezdirdi getirdi tavlaya çektiler, ertesi gün bir daha devri ertesi gün bir daha! Amma Keloğlan bu işleri hep biliyordu, Köroğlu'nu tanımişti ama namert değilmiş demek, ona bakıyordu ama bir şey demiyordu. Tam onuncu gün anladı ki on birinci gün anladı ki bu [Köroğlu] atı bugün kaçırarak. Geldi Kırat'ı tavladan çektikleri zaman, Köroğlu atın üstüne binecekken dizgininden tuttu Keloğlan, kulağına eğildi dedi:

-Ağa, söz değirmendeki söz, bak ben vaadimden, dizginleri nasıl elimle teslim aldıysam ahan şimdi teslim ediyorum gerisine karışmam, söz değirmendeki söz.

Köroğlu atın üstüne geldi, ocağın delinsin Köroğlu gibi bir binici, Kırat gibi bir at bir sağa bir sola al ilan etti bütün Silistre halkı toplanmış Hasan Paşa'nın atına bakıyorlar. Hasan Paşa bir vakarla gururla, atını seyrediyor. Köroğlu huzura geldi ama o arada da Keloğlan ne yaptı biliyor musunuz, Hasan Paşa'nın kulağına şöyle yanaştı:

-Paşam, ben bu dervişten biraz şüphelenmeye başladım, olmya bu Köroğlu'nun casusu falan ola! Bu atı falan kaçırsın sen kalenin kapılarını falan kilitle, dedi.

Köroğlu huzura geldi bakalım ne dedi.

Canım Kırat gözüm Kırat

Meydan yerin düz olaydı

Lele lele lele lele lele lele

Meydan yerin düz olaydı

Keleşler sağı solumda

Keleşler sol sağımda

Düşman yüzde yüz olaydı

Oğul oğul oğul oğul oğul

Düşman yüzde yüz olaydı

Keloğlan Hasan Paşa'yı dürtüyor:

-Paşa, şüphem doğru çıkmaya başladı, bak hele sana bir şey söyleyim

Kırat'im kanat açanda

Kırat'im kanat açanda

Uçup turnayı geçende

Oğul oğul oğul oğul oğul

Uçup turnayı geçende

Sarraflar kıymet biçende

Cambazlar paha biçende

Yüz bin tümen söz olaydı

Lele lele lele lele lele lele
Yüz bin tümen söz olaydı

Köroğlu Çamlıbelinde

Köroğlu Çamlıbelinde
Aymıştım Ayvaz dilinde
Lele lele lele lele lele lele
Aymıştım Ayvaz dilinde
Dizgin Köroğlu elinde
Dizgin Köroğlu elinde
Üç gün evvel tez olaydı
Oğul oğul oğul oğul oğul
Üç gün evvel tez olaydı

Köroğlu Çamlıbel'inde hatta Ruşen Ali'm Çamlıbel'inde/Kalmıştım Ayvaz ilinde/Dizgin Köroğlun elinde/Üç gün evvel tez olaydı, ey Hasan Paşa haydi Allah'a ismarladık! Amma dedik ya kaypak herif Köroğlu olduğunu ispiyon etmişti Hasan Paşa'ya, Hasan Paşa kalenin kapısını kilitlemişti, Köroğlu kapının kitlendiğini görünce bir sağa bir sola hay edince, Silistre Kalesinin engin bir yerinde derler ki üstatlarımız Kırat'ı mahmuzlar Tuna nehrine. At, Köroğlu Tuna nehrinin bizim dünyanın Turizm bakanı gibi sulara karışır [*Burada Çırağı, esprisini açıklıyor: o neydir o herif deli mi o neydir ele Çoruh'a gitmiş suya girir.*]

Efendim Köroğlu, vallahi hem at boğuldu hem adam boğuldu insanlar kalenin şeyine çıkmıştı ama Köroğlu öyle mi usta binici ki at suya düşer düşmez dizginini ağzından almıştı atın. Biraz sonra dalgalarla efendim Tuna nehrine sürüklenen Köroğlu şöyle dışarı çıktı, yine aynı vakarla atın üstünde şahin kuşu gibi oturuyordu ama adamın takma sakalı falan da karışmıştı suya.

Hasan Paşa:

-Ulan Köroğlu sen mert adamsın, getir bu atı bana sat.

-Olur paşam satayım.

-Ne istersin?

-Kırat pahasını sormak istersen, seksen bin haznede pula da vermem, seksen bin ülkeden gelen öküze, seksen bin nahırda mala da vermem.

-Yav Köroğlu, biraz indir, buna güç mü yeter ele seksen bin.

-Efendim seksen bin hamura koşulan kele, [*burada biraz duraksayıp unuttum diyor*] seksen bin geline, seksen bin kıza, seksen bin kocamış dula da vermem diyor; ha [*hatırlıyor*] Köroğlu bahasın indirdi düze seksen bin ülkeden gelen öküze, seksen bin geline, seksen bin kıza, seksen bin boşanmış dul ana vermem.

Ey di ey verme Kırat'ı!

-Köroğlu sen bennen dalga geçirsen.

-Haydi Allah'a ısmarladık, der.

Köroğlu atını mahmuzlar ve gidiyordu bir büyük güzeller geziniyorlardı, çiçek topluyordular, baharın güzel zamanı, kimdi bunlar, bunların bir tanesi Hasan Paşa'nın nişanlısı Menzil sultanı, Menzil Hanım. Köroğlu su isteme bahanesiyle güzellerin yanına yanaştı,

Kulaklarım sağır yavrum bana bir su verin.

Onlar yanaştıkça o kulağım sağır dedi, tam Menzil Hanıma yanaşmıştı ki efendim nasıl kolundan tutar tutmaz Köroğlu Kırat'ın terkisine atar ve bir türküsünde der ki,

Köroğlu'yum Çamlıbel'de oturdum

Her arzumu muradıma yetirdim

Nerde güzel varsa aldım getirdim

Güzellerde arzumanım kalmadı, demiş.

Canım nerde olacaksın sen yaşamak bu yani [*burada dinleyicilerden birine cevap veriyor*].

Sevgili cemaat, bu Menzil Hanım ağlıyordu amma Köroğlu'nun şeklinden de korkuyordu. Efendim iri başlı bir adam, eli ayağı böyle odun gibi bıyıklı saçlı heybetli bir adam. Ağlama diyordu. Derler ki üstatlarımız, Silistre'nin askeri arkasına takıldı, bir akşamüzeri Köroğlu Kırat'ı mahmuzladı tavşan tepelerine yokuşa çıkıyordu ama ulan Kırat sen böyle muhannet değilsin sene ne oldu Kırat beni menziline yetiştir diyordu adam türkü söylüyordu Kırat'a, ocağın delinsin bir de geri döndü ki ne dönsün Menzil'in saçları Kırat'ın arka ayağına dolaşmış, kılıcıyla örüğünü keser, at hareket eder, tavşan tepesine çıkmıştı Köroğlu, çadırını kurmuştu, Menzil'e kahve pişirmeyi emretmişti, kadıncağız nazik, ağlıyor, ne diyor biliyor

musunuz Köroğlu: “Sen ağlama kömür gözlü güzelim/ Bura ağlamanın yeri değildir/ Seni vatanından çekip götürüren/ Elbet er kişidir garı değildir.”

Böyle der canım. Yiğit böyle konuşur yav: “Seni vatanından çekip götürüren/ Elbet er kişidir garı değildir.” “Köroğlu'yum bu yerlerde ir etmek/ Geceyi gece gündüzümü gün etmek/ Kargı kamışınnan kaburga sökmek/ O da her igidin kârı değildir, diyor.

-Sen beni kime götürürsen?

-Seni çok güzel birisi var var, ona götürirem, benim oğlum.

-Kimdir?

-Ayvaz.

Kadını biraz teselli ediyordu amma, akşam güneş aşıyordu, turnalar uçuyordu.

-Ulan turnalar ben altı yedi aydan beri Çamlıbel'den ayrırım, onlardan da bir tanesi sormadı ki acaba bu adam nerde kaldı, öldü mü sağ mı, neyse dedim ya hele şu turnalar siz Türkiye'den taraf gelirsiniz ben sizden bir şeyler sorayım. Bakalım ne der?

Söyle Köroğlu, söylesin Nuri Çırağı, Allah hepinizi var etsin:

Hey hey gökte uçan telli turnam

Gökte uçan telli turnam

Ah bizim beyler yerinde mi

Türlü tevür cenge giren

Türlü tevür cenge giren

Demircioğlu yerinde mi

Leyli leyli leyli leyli leyli leyli

Leyli leyli leyli leyli leyli leyli

Demircioğlu yerinde mi

Hey hey sohbet ile saz eyleyen

Sohbet ile saz eyleyen

Her türlü avaz eyleyen

Meclislerde naz eyleyen

*Her mecliste naz eyleyen
Han Ayvaz'ım yerinde mi
Oğul oğul oğul oğul oğul oğul
oğul oğul oğul oğul oğul oğul
Han Ayvaz'ım yerinde mi*

*Hey hey yalan koç Köroğlu'm yalan
Yalan koç Köroğlu'm yalan
Ülkelere saldıım talan
Yarı gecede hatrim alan
Her gecede hatrim alan
Telli Nigâr yerinde mi
Ömrüm ömrüm ömrüm ömrüm ömrüm
Ömrüm ömrüm ömrüm ömrüm ömrüm
Telli Nigâr yerinde mi*

Yalan koç Köroğlu'm yalan/Ülkelere saldıım talan/ Yarı gecede hatrim alan/Telli Nigâr yerinde mi? Bu ne enteresan bir düşünce ne enterasan bir duygu. Sevgili dostlar Köroğlu türküsünü söylemişti, akşam olmuştu, Hasan Paşa'nın askeri etrafını sarmıştı amma Köroğlu bunlarla teker teker savaş ediyordu, yaralanıyordu. Yedi gün savaş ettikten sonra, efendim Çamlıbel'den keleşler yetiştiler, Köroğlu'nu kurtardılar, Hasan Paşa'nın nişanlısını da geri verdiler ve onlar ordan geldiler.

Bu hikâyeyi dinleyen çoktur, demeyin ki böyle şey, ben üstünden geçtim çünkü vakit böyle müsaade ediyor.

I. Dergi İlkeleri

1. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, bilimsel ölçütlerde hazırlanan Sosyal Bilimler ile ilgili çalışma ve araştırmaları yayımlar. Edebiyat Fakültesi Dergisi'nde yer alan yayınlar, kuramsal ve yönetsel açıdan Sosyal Bilimlere katkı sağlayacak ve araştırmaların uluslararası düzeye erişmesine ortam hazırlayacaktır. Bu süreçte dergimiz, Sosyal Bilimlere yönelik araştırmalara yeni bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırmayı hedeflemektedir.

2. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanır. Makaleler tam metin hâlinde DergiPark web sayfasından (<http://dergipark.gov.tr/atauniefd>) ücretsiz okunabilir.

3. Dergiye gönderilen yazılarda daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma şartı aranır. Yayımlanmak üzere gönderilen yazı daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiri ise bu durumdan dergi editörlüğü haberdar edilmelidir. Bu ve buna benzer yazılar, yayın kurulunun vereceği karar doğrultusunda işlem görür. Her sayıda derleme, çeviri ve kitap tanıtımına da yer verilebilir.

4. Derginin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak, Latin harfleriyle yazılmak kaydıyla öteki Türk lehçelerinde ve dünyaca yaygınlığı kabul edilen diğer dillerde de yazı yayımlanabilir.

5. Gönderilen yazılar önce yayın kurulunca dergi yayın ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, alanında eser ve çalışmalarıyla kabul görmüş iki hakeme gönderilir, Hakem raporlarından birinin olumlu diğerinin olumsuz olması halinde üçüncü hakeme gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara hakem adı açıklanmaz. Hakem raporları beş yıl süreyle saklanır. Yazarlar hakemlerin görüş ve önerileri doğrultusunda düzeltmeleri yaparlar. Yazılar, edebiyatfakultesidergisi@atauni.edu.tr adresine e.posta yoluyla gönderilmeli veya derginin web sayfası üzerinden elektronik başvuru kaydı oluşturulmalıdır. (Elektronik başvuru için bk. <http://dergipark.gov.tr/atauniefd>).

6. Yayımlanmasına karar verilen yazılar sıraya konulur, ancak editörlük, güncellik ve gereklilik gibi dergiciliğe bağlı nedenlerle sıralamada bazı değişiklikler yapabilir.

7. Yazıların bilim ve dil sorumluluğu yazarlara aittir. Yazar, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin yayın organı olan Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne devretmiş olduğunu kabul eder.

8. Dergide yayımlanan yazıların tamamı veya bir kısmı yayıncının yazılı izni olmadan herhangi bir yolla çoğaltılamaz; bilgiler kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir.

II. Makale Yazım Kuralları

1. Makale MS Word dosyası olarak hazırlanmalıdır. Makale metninde yazılar 10.000 kelimeyi geçmemelidir. Metin, Times New Roman yazı tipiyle 11 punto yazılmalı, satır aralığı 1 pt (tek) bırakılmalıdır. Kenar boşlukları (üst 5 cm, alt 5 cm, sol 4 cm, sağ 4 cm, cilt payı 0 cm) şeklinde ayarlanmalıdır. Başlıklar 11 punto (bold) verilmelidir. Açıklama dipnotları 9 punto ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır. Paragraf girintileri ve aralıklar ise aşağıdaki şekilde oluşturulmalıdır:

Hizalama: İki Yana Yasla

Anahat Düzeyi: Gövde Metni

Girinti: Sol ve Sağ “0 cm”

Özel: İlk Satır “1.25 cm”

Aralık: Önce ve Sonra “6 nk”

Satır Aralığı: Tek “1 pt”

2. Makalenin başına birisi makalenin yazıldığı dilde, diğeri İngilizce olmak üzere en fazla 150 sözcüklük özet eklenmelidir. Özetler 11 punto ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

3. Makalenin konusuyla ilgili olarak gerek yazıldığı dilde, gerekse İngilizce olarak 3-5 arasında anahtar sözcük saptanmalıdır.

4. Makale, giriş bölümü ile başlamalı, bu bölüm yazının hipotezi, kapsamı ve amacı üzerinde durulmalı, ara ve alt başlıklarla desteklenebilecek gelişme bölümü veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalarla desteklenmeli, sonuç bölümünde ise çalışmada varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır.

5. Makale İçi Başlıklar: Makalede, konunun işlenişine göre rakam-harf sistemi esas alınarak ana ve alt başlıklar oluşturulmalıdır.

6. Fotoğraf, harita ve tablolar: Metnin içinde kullanılan fotoğraf, plan ve tabloların sayfa yapısının dışına çıkılmaması hususunda dikkat edilmelidir. Bu tür belgeler baskı tekniğine uygun çözünürlükte olmalı ve birden fazla ise numaralandırılmalıdır.

7. Alıntı ve Göndermeler: Alıntılar tırnak içinde ve eğik (italik) yazılmalıdır. Alıntıların yanına APA tekniğiyle gönderme yapılmalıdır.

8. Kaynak göstermede dipnot tekniği değil, APA tekniği kullanılmalıdır. Alıntı ve göndermeler, metin içinde uygun yere parantez açılarak yazarın soyadı, alıntı ya da gönderme yapılan eserin yayın tarihi ve alıntının sayfa numarası

belirtilmelidir (bk. III. Dipnot ve Kaynakça Kuralları). Dipnot kullanımı ise sadece sınırlı sayıdaki açıklamalar için olmalı ve numaralandırılmalıdır.

9. Zorunlu hâller dışında makalelerin yazımında mutlaka Türk Dil Kurumunun güncel Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.

III. Dipnot ve Kaynakça Kuralları

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'nde kullanılan kaynakça, künye düzeni, gönderme ve alıntı ile ilgili kurallar, APA (American Psychological Association-“Amerikan Psikoloji Derneği”) kuralları ve üniversitemizin “Bilimsel Yayınlar Kaynaklar Gösterme İlkeleri” temel alınarak hazırlanmıştır. Bu belgede yer almayan durumlarla ilgili olarak APA'nın Publication Manual of the American Psychological Association başlıklı yayının beşinci basımı veya APA'nın web sitesi (<http://www.apastyle.org>) kullanılabilir.

a) Genel Kurallar

- Yazar sayısı altıdan fazlaysa, ilk altı yazarın adları künyede verilir, altıncı yazardan sonra (vd.) “ve diğerleri” ifadesi kullanılır. Yazarların ad ve soyadları açıkça belirtilir, kısaltma kullanılmaz. Çok yazarlı yayınlarda her bir yazarın ad ve soyadından sonra noktalı virgül (;) getirilerek yazarlar birbirinden ayrılır. (bk. Kaynakça Gösterimi 1.2.).
- Yayına hazırlayan kişinin adından sonra hazırlayan(lar) yerine (Haz.), editör(ler) yerine ise (Ed.) kısaltması kullanılır.
- Dergi ve kitap adları kısaltılmadan eğik (italik) olarak yazılır.
- Bildiri kitapları kitap gibi, bildiri kitabından alınan bir bildiri de kitap bölümü gibi belirtilir.
- Danışma kaynaklarının (ansiklopedi, sözlük, biyografi vb.) belli bir kısımdan yararlanılan bilgi, kitap içinde bir bölüm gibi aktarılır.
- Danışma kaynaklarında maddelerin yazarı belli değilse, madde adından giriş yapılır.
- Tezlere tezin adından sonra *yüksek lisans tezi*, *doktora tezi* ya da *sanatta yeterlilik tezi* ifadeleri kullanılır. Derecenin verildiği üniversitenin adı ve yeri yazılır. Tezin basılıp basılmadığı belirtilir.
- Yasa ve yönetmeliklerde künye girişi yasanın adından yapılır. Yasanın adından sonra araç içinde yasanın kabul tarihi (sadece yıl olarak), künye sonunda ise yasanın yayınlandığı derginin tarihi (gün, ay, yıl olarak) belirtilir.
- Elektronik kaynaklarda temel bilgilerin yanı sıra erişim tarihi ve erişim adresi bilgileri de verilir.

- E-kaynaklarda son güncelleme tarihi yayın tarihi olarak alınır.
- Mektup, e-ileti, telefon görüşmesi gibi kişisel görüşmelerin kaynakçaya eklenmesi gerekmez, görüşmelere metin içinde gönderme yapılır.

b) Dipnot ve Kaynakça Gösterimi

1. Kitapta Gösterim

1.1. Kitap – Tek Yazarlı ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazarın Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). *Kitap Adı*. Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Caferoğlu, Ahmet. (1993). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Caferoğlu, 1993: s. 50)

Uyarı: Aynı yazarın aynı tarihli birden fazla yayını var ise kaynakça ve dipnot gösterimi aşağıdaki şekilde olmalıdır:

Kaynakça Gösterimi:

Caferoğlu, Ahmet. (1995/1). *Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Caferoğlu, Ahmet. (1995/2). *Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Caferoğlu, 1995/1: s. 56), (Caferoğlu, 1995/2: s. 68)

1.2. Kitap- Çok Yazarlı ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar, A.; Yazar, B.; Yazar, C.; Yazar, D.; Yazar, E.; Yazar, F. vd. (Yayın Yılı). *Kitap Adı*. Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

İsen, Mustafa; Horata, Osman; Macit, Muhsin; Kılıç, Filiz; Aksoyak, İsmail Hakkı. (2005). *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayıncılık.

Dipnot Gösterimi:

İlk gönderme: (İsen, Horata, Macit, Kılıç ve Aksoyak, 2005: s. 57)

İkinci ve sonraki göndermeler: (İsen vd., 2005: s. 60)

1.3. Kitap Tüzelkişi Yazarlığı ise

Kaynakça Gösterimi:

Tüzelkişi. (Yayın Yılı). *Kitap Adı*. Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük* (10. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Türk Dil Kurumu, 2005: s. 55)

1.4. Kitap Yazarı Yok ise

Kaynakça Gösterimi:

Kitap Adı. (Yayın Yılı). Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Kütüphaneciliğimiz Üzerine Görüşler. (1987). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Dipnot Gösterimi:

(Kütüphaneciliğimiz Üzerine Görüşler, 1987: s. 20)

1.5. Kitap Çeviri ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). *Kitap Adı*. Adı Soyadı (Çev.). Yayın Yeri: Yayınevi. (Kaynak yapının yayın yılı).

Örnek:

Gabain, Annemarie Von. (1988). *Eski Anadolu Türkçesi Grameri*. Mehmet Akalın (Çev.). Ankara: TDK Yayınları (Orijinali 1941’de yayımlanmıştır).

Dipnot Gösterimi:

(Gabain, 1941/1988: s. 70)

1.6. Kitap İçinde Yayın (Bölüm ya da Makale) ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). “Yayın Adı”. Adı Soyadı (Haz./Ed.). *Kitap Adı*. (Yayının sayfa numaraları). Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Özkan, Nevzat. (2007). “Gagavuz Türkçesi”. Ahmet Bican Ercilasun (Ed.). *Türk Lehçeleri Grameri*. (s. 81-170). Ankara: Akçağ Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Özkan, 2007: s. 85)

2. Makale**2.1. Bilimsel Dergi Makalesi Tek Yazarlı ise****Kaynakça Gösterimi:**

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). “Makale Adı”. *Dergi Adı*, Cilt (Sayı), sayfa numaraları.

Örnek:

Daşdemir, Muharrem. (2013). “Türkçede Miktar ve Sayı Sistemi”. *Turkish Studies*, Sayı: 8/13, s. 309-336.

Dipnot Gösterimi:

(Daşdemir, 2013: s. 320)

2.2. Bilimsel Dergi Makalesi Çok Yazarlı ise**Kaynakça Gösterimi:**

Yazar, A.; Yazar, B.; Yazar, C.; Yazar, D.; Yazar, E.; Yazar, F., vd. (Yayın Yılı). “Makale Adı”. *Dergi Adı*, Cilt (Sayı), sayfa numaraları.

Örnek:

Kurnaz, Cemal; Tatçı, Mustafa. (1997). “Ahmed Yesevî Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi”. *Bilig*, (4), s. 253-263.

Dipnot Gösterimi:

İlk gönderme: (Kurnaz, Tatçı, 1997: s. 258)

İkinci ve sonraki göndermeler: (Kurnaz vd., 1997: s. 258)

2.3. Magazin Makalesi Yazarı Belli ise**Kaynakça Gösterimi:**

Yazar Soyadı, Adı. (Ay-Yıl). “Makale Adı”. *Dergi Adı*, Cilt (Sayı), sayfa numaraları.

Güllü, Canan. (Mart 2017). “Güçlü Ekonomi güçlü Toplumun Çimentosudur”. *Popüler Yönetim*, Sayı: 2, s. 6.

Dipnot Gösterimi:

(Güllü, 2017: s. 6)

2.4. Magazin Makalesi Yazarı Yok ise**Kaynakça Gösterimi:**

“Makale Adı”. (Ay-Yıl). *Dergi Adı*, Cilt (Sayı), sayfa numaraları.

Örnek:

“Yerel Bilginin Küreselleştirilmesi”. (Nisan 2006). *Focus*, Sayı: 12, s. 14-17.

Dipnot Gösterimi:

(Yerel Bilginin Küreselleştirilmesi, 2006: s. 14)

2.5. Gazete Makalesi

Kaynakça Gösterimi:

Yazar soyadı, Adı. (Gün-Ay-Yıl). “Makale Adı”. *Gazete Adı*, sayfa numaraları.

Örnek:

Akyol, Taha. (28.02.2005). “Sosyal Bilim Ödülleri”. *Milliyet*, s. 21.

Dipnot Gösterimi:

(Akyol, 2005: s. 21)

3. Bildiri

3.1. Bildiri Yayınlanmış ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). “Bildiri Adı”. Editör (Ed.). *Kitap Adı*. (sayfa numaraları). Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Börekçi, Muhsine. (2004). “Türkçe Öğretimi Bakımından Çatı Kavramı”. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I 20-26 Eylül 2004*. (s. 487-500). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Börekçi, 2004: s. 489)

3.2. Bildiri Yayınlanmamış ise

Kaynakça Gösterimi:

Konuşmacı Soyadı, Adı. (Ay-yıl). “Bildiri Adı”. *Toplantı Adı*, Toplantı Yeri

Örnek:

Aydemir, Yaşar. (26-27 Mayıs 2000). “Bursalı İsmail Hakkı’nın Eserlerinden Hareketle Şiir Görüşü”, *I. Uluslararası İsmail Hakkı Bersavî Sempozyumu*, Bursa.

Dipnot Gösterimi:

(Aydemir, 2000)

4. Danışma Kaynakları Rapor ve Tez

4.1. Danışma Kaynakları Sözlük ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). *Yapıt Adı*. Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Pala, İskender. (2009). *Ansiklopedik Divan Şiiri*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Pala, 2009: s. 26)

4.2. Danışma Kaynakları – Ansiklopedi Maddesi ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). “Madde Adı”. *Yapıt Adı*, Cilt (Sayı), sayfa numaraları. Yayın Yeri: Yayınevi.

Örnek:

Kutluer, İlhan. (1999). “İbn Tufeyl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 20, s. 142-148. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Dipnot Gösterimi:

(Kutluer, 1999: s. 142-148)

4.3. Rapor ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). *Rapor Adı* (Rapor No:). Yayın Yeri: Yayımlayan/Hazırlayan Kuruluş.

Örnek:

Gencil Bek, Mine. (1989). *Mediscape Turkey 2000* (Rapor No: 2). Ankara: BAYAUM

Dipnot Gösterimi:

(Gencil Bek, 1989)

4.4. Tez ise

Kaynakça Gösterimi:

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). *Tez Adı*. Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlilik Tezi, Üniversite Adı, Yer.

Örnek:

Kotan, Hüsna. (2015). *Yunus Emre Divanı'nın Söz Dizimi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Dipnot Gösterimi:

(Kotan, 2015: s. 98)

5. Elektronik Kaynaklar**5.1. Elektronik Kaynak Makale ise****Kaynakça Gösterimi:**

Yazar Soyadı, Adı. (Yayın Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, Cilt, Sayı, sayfa numaraları. Erişim tarihi. Erişim adresi.

Örnek:

Akalın, Şükrü Haluk. (1998). "İnternetteki Türkoloji Dünyası", Türk Dili, Sayı: 556, s. 52-69. (ET:01.04.2005). <www.tdk.org.tr/hal1.html>.

Dipnot Gösterimi:

(Akalın, 1998: s. 57)

5.2. Elektronik Kaynak Rapor ise**Kaynakça Gösterimi:**

Yazar Soyadı, Adı. (Ay-Yıl). *Rapor Adı* (Rapor no). (Gün-Ay-Yıl) tarihinde <http://ağ> adresinden erişildi.

Örnek:

Devlet Planlama Teşkilatı. (Temmuz 2004). *e-Dönüşüm Türkiye Projesi Kısa Dönem Eylem Planı: Değerlendirme Raporu* (Rapor No: 2). 02 Nisan 2006 tarihinde <http://212.175.33.22/kdep/raporKDEPHaziran2004.pdf>. adresinden erişildi.

Dipnot Gösterimi:

(Devlet Planlama Teşkilatı, 2004)

5.3. Elektronik Kaynak Anonim Ağ Sayfası ise**Kaynakça Gösterimi:**

Kaynağın Adı. Gün-Ay-Yıl tarihinde <http://ağ> adresinden erişildi.

Örnek:

Bilim Etiği ve Bilimde Sahtekârlık. 04 Nisan 2006 tarihinde <http://www.aek.yildiz.edu.tr/bilim.htm> adresinden erişildi.

Dipnot Gösterimi:

(Bilim Etiği ve Bilimde Sahtekârlık, 2006)