

SOSYAL VE KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

The Journal of Social and Cultural Studies

SAYI / ISSUE: 19 CİLT / VOLUME: 9 YIL / YEAR: 2023

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

Derginin Sahibi

Sakarya Üniversitesi adına,
Prof. Dr. Hamza AL
Owner of the Journal
Prof. Dr. Hamza AL

Editör

Prof. Dr. Vildan COŞKUN
Editor
Prof. Dr. Vildan COŞKUN

Yardımcı Editörler

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Zahid KARA
Assistant Editors
Dr. Assist. Prof. Hüseyin Zahid KARA

Teknik Editörler

Arş. Gör. Dr. Hatice KILAR
Arş. Gör. Gülistan ÜNAL
Technical Editors
Rsc. Assist. Dr. Hatice KILAR
Rsc. Assist. Gülistan ÜNAL

Dil Editörleri (Türkçe)

Doç. Dr. Muhammed HÜKÜM
Prof. Dr. Engin YILMAZ
Language Editor (Turkish)
Assoc. Prof. Muhammed HÜKÜM
Prof. Dr. Engin YILMAZ

Yabancı Dil Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Özden ŞAHİN ER
Foreign Language Editor
Asst. Prof. Özden ŞAHİN ER

Sekreteryaya

Ass. Şeyma EROL
Secretariat
Ass. Şeyma EROL

Taranan İndeksler/ Indexed by:

Index Copernicus

SOBİAD

EBSCO – Sociology Source Ultimate

EBSCO – SocINDEX

EBSCO – Central & Eastern European Academic Source

ISSN: 2149-2778 e-ISSN: 2667-4718

Cilt/Volume: 9

Sayı/Issue: 19

Yıl/Year: 2023

İletişim/Contact: Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Esentepe Yerleşkesi, 54187 Serdivan /Sakarya.

Tel/Phn: 0264 295 59 46

E-posta: itbf@sakarya.edu.tr

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

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

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Bayram Ali KAYA (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Yılmaz DAŞÇIOĞLU (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşe AYÇİÇEĞİ DİNN (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Victoria R. HOLBROOK (Ohio State University)
Prof. Dr. Seyfi KENAN (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Fahri ÇAKI (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Yusuf GENÇ (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN (Samsun Üniversitesi)
Prof. Dr. Zeynep TARIM (İstanbul Üniversitesi)
Dr. Hatice UĞUR (Leipzig Üniversitesi)
Doç. Dr. Hojjatollah JAVANI (Alzahra Üniversitesi)
Dr. Christian CZYGAN (Bonn Üniversitesi)

Editörden / From the Editor

Değerli SKAD okurları; Sakarya Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi'nin önde gelen dergilerinden SKAD'ın 19. sayısıyla sizlerle birlikteyiz. Bu sayıda, dil, edebiyat, sosyoloji ve sanat tarihi alanlarında İngilizce ve Türkçe olan araştırma, derleme makaleleri; toplantı ve kitap tanıtımları yer almaktadır. Uzun soluklu ve titiz çalışmalar sonucunda sizlere sunduğumuz bu sayıda bize katkıda bulunan yazarlarımıza, editör kurulumuza ve hakemlerimize teşekkür ederiz. 20. sayıda yeniden birlikte olmak dileğiyle saygılar sunarız.

Dear SKAD readers; We are with you with the 19th issue of SKAD, one of the leading journals of Sakarya University Faculty of Humanities and Social Sciences. This issue includes research articles, review articles, conference summaries and book reviews in English and Turkish in the fields of language, literature, sociology and art history. We would like to thank our authors, editorial board and referees who contributed to this issue, which we present to you as a result of long-term and meticulous work. We wish to be together again in the 20th issue.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Betül KÖKTÜRK / 1-29

Âlim Kahraman'ın Hikâyelerinde Metinlerarasılık
The Intertextuality In Âlim Kahraman's Stories

Fahri ÇAKI & Gonca YANDIR / 30-51

Çeçenlerin Göç Deneyimleri ve Gönüllü Özdeşlik İnşaları
Migration Experiences and Voluntary Identity Constructions of Chechens

Sümeyye KAYA / 52-73

Bartın Üniversitesinde Okuyan Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Türkiye'nin Kültürüne Bakış Açıları
Perspectives of Foreign Students Studying at Bartın University on Turkish Culture

Ahmet İÇLİ / 74-98

Kâsımî'nin Derlediği Şiir Mecmuasında Kendisine Ait Şiirler
Kâsımî's Own Poems In The Poem Compiling Compiled By Him

Sema DOĞAN / 99-122

Amasra ve Amasralı Semavi Eyice Üzerine Bir Araştırma-İnceleme
A Research-Study On Amasra and Amasralı Semavi Eyice

Yasemin DAŞÇIOĞLU / 123-141

İkinci Meşrutiyet Döneminde Unutulmuş Bir Hanım Yazar: Naime Nimet SEYFİ
A Forgotten Lady of the Second Constitutional Period Author: Naime Nimet SEYFİ

Hürdünya ŞAHAN & Özlem DÜZLÜ / 142-148

Üniversitelerdeki Türk Dili Derslerinin Dünü, Bugünü, Yarını (Sorunlar-Çözüm Önerileri)
Çalıştayı
*Workshop on the Past, Present, Future of Turkish Language Courses in Universities
(Problems-Solution Suggestions)*

Asmaa RAMİL / 149-182

Literature and Sociology: A Siamese Twins Journey from Entwined to Estranged
Edebiyat ve Sosyoloji: Siyam İkizlerinin Sarmaş Dolaşıktan Yabancılaşmaya Uzanan Yolculuğu

Ünal KALAYCI / 183-205

Kuyruk Sözcüğünün Kök Biçimi
Root Form of the Turkish Word "Kuyruk" Tail

Merve ÇUKUROVA / 206-225

Said / Goody / Lewis Kapsamında Oryantalizm ve Oryantalizme Kültürlerarasılık
Perspektifinde Bir Bakış
An Examination of Orientalism and Orientalism from an Intercultural Perspective within the Said/Goody/Lewis Framework

Âlim Kahraman'ın Hikâyelerinde Metinlerarasılık

The Intertextuality In Âlim Kahraman's Stories

Betül Köktürk¹

Öz

Postmodern bir teknik olan metinlerarasılık, kurmaca bir metnin başka metinlerden çeşitli şekillerde faydalanması anlamına gelmektedir. Postmodern edebiyatın hâkim olduğu 21. yüzyılda, kurmaca metinlerde bu teknik sıklıkla kullanılmıştır. Âlim Kahraman, postmodern edebiyatın yaygınlık kazandığı 1990'lı yıllarda hikâyelerini yayımlamaya başlamış bir yazardır. Metinlerarasılık, Kahraman'ın hikâyelerinde en sık kullandığı tekniklerden biridir. Tekniği hikâyelerinde farklı şekillerde uygulamış ve bu uygulamalarda postmodern edebiyatın kurmacayı oyuna dönüştürme özelliğini ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmanın amacı yazarın hikâyelerinde bulunan metinlerarasılık tekniğinin uygulanma şekillerini ve tekniğin bu hikâyelerdeki önemini belirlemektir. Kahraman'ın bu çalışmaya kadar yayımlanmış dört hikâye kitabı ve kitaplarına almadığı hikâyeleri bu çalışmanın kapsamına dâhil edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Âlim Kahraman, Hikâye, Postmodern, Metinlerarasılık, Kurmaca.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı, betulkokturk@gmail.com, ORCID Numbers: [0000-0002-7193-2521](https://orcid.org/0000-0002-7193-2521)

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 2 Haziran 2023

Kabul Tarihi: 29 Temmuz 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Abstract

Intertextuality, a postmodern technique, refers to the incorporation of various elements from other texts into a fictional work. In the 21st century, when postmodern literature became dominant, this technique was frequently used in fictional texts. Âlim Kahraman is a writer who started publishing his stories in the 1990s when postmodern literature began to gain prominence. Intertextuality is one of the most frequently employed techniques in Kahraman's stories. He has applied this technique in various ways, revealing the transformative nature of fiction in postmodern literature. The aim of this study is to identify the manifestations of intertextuality in the author's stories and determine its significance in these narratives. The study includes Kahraman's four published story books and the stories not included in his books.

Keywords: Âlim Kahraman, Story, Postmodern, Intertextuality, Fiction.

Extended Abstract

In this text, there are various definitions and explanations on intertextuality, a postmodern technique. Intertextuality is the association of a text with other texts and the acceptance of this relationship as a form of exchange, conversation or dialogue. The text, which includes the views of Kubilay Aktulum and Julia Kristeva, states that intertextuality is a constructive element of writing and a criterion of literariness. This technique is recognised as an important feature in postmodern literature.

In postmodern narratives, it is stated that intertextuality is realised by rewriting the parts taken from other texts by changing and transforming them with the idea that everything is a game.

In the words of Anthony McGowan, postmodernism embraces an extreme notion of intertextuality in which the play of meaning is infinite and everything fits.

In the section giving information about the biography and works of the author Âlim Kahraman, it is stated that Kahraman frequently uses postmodern techniques and especially the technique of intertextuality. It is stated that an analysis will be made on how the author uses metafiction technique and intertextuality technique in his works and in which works he focuses on these techniques.

This text explains intertextuality, one of the basic concepts of postmodern literature, and states that an analysis will be made on how Âlim Kahraman applies this technique

1. Giriş

Anlatılarda postmodern bir teknik olarak yer alan metinlerarasılık, başka metinlerin anlatıya farklı şekillerde dâhil edilmesiyle meydana gelir. Kubilay Aktulum, metinlerarasılık tekniğini “kabaca iki ya da daha çok metin arasında bir alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim biçimi” olarak tanımlar ve bir “yeniden-yazma işlemi” olarak anlaşılabilirliğini belirtir. (Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2000, s. 17). Metinlerarasılık bir metnin kendinden önce yazılmış bir başka metinle her türlü ilişkisi ve metinlerin dönüşüme uğraması halidir. (Ekiz, 2007, s. 124). Julia Kristeva, bu kavramı ilk defa kullanırken “her şeyin daha önce söylendiği” ve “her metnin, bir başka metnin kendi içinde eritilip dönüştürülmüş şekli olduğu” fikrine dayandırmıştır. (Tosun, 2021, s. 78). Bu kurama göre metinlerarasılık “yazının yapıcı bir unsuru” ve “yazınsallığın bir ölçütü”dür. (Aktulum, 2000, s. 18). Metinlerarasılık farklı metinlerden yararlanma noktasında, klasik dönemden beri kullanılan “montaj” tekniğiyle benzerlik gösterse de uygulanma sebebi ve şekliyle oldukça farklı bir tekniktir. (Çetişli, 2016, s. 56). Postmodern anlatılarda her şey bir “oyun” sebebi olduğu için diğer metinlerden alınan parçalar değiştirip dönüştürülür, yeniden yazılır. Metinlerarasılıkla eklenen ayrışık unsurlar metne yeni anlamlar katılmasını sağlar ve böylece metinde çokseslilik, çokanlamlılık sağlanır. (Aktulum, 2000, s. 165-166). Aktulum, metinlerarasını postmodern edebiyat için en ayırıcı özellik ve büyük bir imkân olarak görür: “*Postmodern söylemi (yazıyı) geleneksel söylemden (yazıdan) ayıran en temel özellik onun metinlerarasına yani farklı alanlara açılabilir olma özelliğidir.*” (Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2000, s. 9). Anthony McGowan metinlerarasılığın postmodern edebiyattaki önemini “*Postmodernizm, anlam oyununun sonsuz olduğu, her şeyin uyduğu, aşırı bir metinler arasılık nosyonunu kucaklar.*” (Bulut, 2018, s. 14) cümlesiyle ifade etmiştir. Yıldız Ecevit, üstkurmaca metinlerde öykü içinde öykü anlatıları sıkça yer aldığı ve bu öykülerde başka metinlerden faydalandığı için metinlerarasılık tekniğini üstkurmancanın bir türevi olarak ifade eder. (Ecevit, 2021, s. 114). Hikâyede bir başka metnin varlığına rastlamak, anlatının kurmaca olduğunu bir kez daha göstererek okuyucuya bir oyun içinde olduğunu fark ettirir.

Âlim Kahraman 1956 yılında dünyaya gelmiş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde lisans eğitimini tamamladıktan sonra 1980 yılında *Mavera* dergisinde yayımladığı bir eleştiri yazısıyla küçük yaşlardan beri ilgi duyduğu edebiyat dünyasına adım atmıştır. Dergide aynı yıl yayımlanan “Asansör” hikâyesi, Kahraman’ın yayımlanan ilk hikâyesidir. Başta eleştiri çalışmaları ağırlıklı olsa da 1990’lı yılların ortalarından itibaren hikâye türüne eğilmiştir. Yazarın ilk hikâye kitabı *Kayıp Hikâyeci*, 2000 yılında basılmıştır. Yazar daha sonra dergilerde yayımladığı hikâyeleri bir araya getirerek kitap

yayımlamaya devam etmiştir. Bu çalışmanın yapıldığı güne kadar Kahraman'ın dört hikâye kitabı yayımlanmıştır. Bu kitaplardan ikincisi olan *Geçit, Kayıp Hikâyeci* kitabının devamı şeklindedir ve ilk basımı 2011 yılında yapılmıştır. *Yazmak Bana Göre Değil KAR-a-GA-k-GA-k* kitabı 2016 yılında, *Bak Bahar Gelmiş* 2021 yılında yayımlanmıştır. *Bak Bahar Gelmiş*, bir “anı-öykü” kitabı olarak diğerlerinden ayrılmakta ve yazarın yazı hayatında farklı denemeler yaptığını göstermektedir. Yazarın dergilerde yayımlanan ve kendi kitaplarına almadığı hikâyeleri de mevcuttur.

Kahraman, postmodern roman ve hikâyelerin yayılmaya başladığı 1990'lı yıllarda kaleme aldığı hikâyelerinde postmodern tekniklere sıklıkla yer vermiştir. İlk hikâye kitabında üstkurmaca tekniği öne çıkmış ve bu konuda başta Şecaattin Tural'ın “Üstkurmaca Bir Metin: Kayıp Hikâyeci” makalesi olmak üzere bazı çalışmalar yapılmıştır. Yazarın hikâyelerinde en çok uyguladığı tekniklerden biri olan “metinlerarasılık” tekniği bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmada Kahraman'ın hikâye kitapları ve kitaplarda yer almayan hikâyeleri ele alınarak yazarın tekniği kullanma sıklığı ve uygulama şekilleri incelenecektir.

2. *Kayıp Hikâyeci* Kitabında Metinlerarasılık

Metinlerarasılık uygulamalarında yazar başkasına ait metinleri hikâyede kullanabileceği gibi kendi metinlerinden alıntılar yapıp yeniden yazabilir. Gönderme yapılan metin açıkça ya da örtük bir şekilde verilebilir. *Kayıp Hikâyeci*'deki hikâyelerde metinlerarasılık tekniğinin çeşitli kullanımları görülür. Kahraman, Şair Cahit Zarifoğlu ile anılarını *Cahit Zarifoğlu'yla Yedi Yıl* başlığıyla kitaplaştırmış ve bu kitapta Zarifoğlu'nun kendisine yazdığı mektupları da yayımlamıştır. “Size Kendimden Bahsedeyim” hikâyesinde ise Cahit Zarifoğlu'nun kendisine gerçek hayatta yazdığı mektuplardan bazı kısımları alıp içine kurmacayı dâhil ederek yeniden yazmıştır. Zarifoğlu mektubunda Kahraman'a kullandığı dilin eski olduğunu söyleyerek bir öneride bulunmuştur: “*Genç bir adamsın ama kullandığın dil bir hayli ihtiyar. (...) modern Amerikan İng. ve Fransız romanı okumak, bunlardan taptaze olan birini, hiç olmazsa 100-150 sayfasını bir deftere olduğu gibi kopya etmek, senin sanatını gençleştirme operasyonununun tümü olabilir.*” (Kahraman, 2016a, s. 38). Bu cümleler hikâye kurgusunda yeniden yazılmış, hikâye kişilerinin meselesine dönüşmüştür. Hikâyeci, hikâyelerinin önemsenmediğini anlatırken bir şairin kendisiyle biraz daha ilgili olduğunu, iğnelemekle birlikte önerilerde bulunduğunu ifade eder:

“*Dergiyi çıkaranlardan diğeri, şair olan, biraz daha fazla ilgi gösterir gibi oldu bana. O da ince ince iğneliyordu yeri gelince ama –hikâyelerimdeki arkaik tutuma dikkat çeken de oydu-*

yine de işe yarar önerilerde bulunuyordu. Bazıları deliceydi bunların. Bir keresinde, modern batı romanlarından birini olduğu gibi bir deftere geçirmemi önermişti.” (Kahraman, 2000, s. 25)

Tekniğin kullanımının bir başka örneği “Dergi Yönetmeyi Seviyorum Ama...” hikâyesinde yer alır. Hikâye kişisi olan Dergi Yöneticisi, hikâyelerinde yaptığı mantık hatalarını öne sürünce Hikâyeci büyük yazarların hatalarından örnekler vermeye başlar:

“Benim şu anda konunun üzerinde durduğum tarafı, bu yazarın hikâyelerinin birinde hikâye kahramanına söylediği sözlerde –ünlü bir yazar olan Borges’ti bu kahraman- kendisi bir hataya düştüğü halde, bu hata ortaya çıkarılınca telaşa kapılıp savunmaya geçmesi, kendi birikiminin böyle bir hataya düşmeyecek kadar geniş olduğuna toplumu inandırma gayreti içine girerek gülünç olmasıydı.” (Kahraman, 2000, s. 35)

Hikâyenin devamında söz konusu yazarın hatasını anlayıp hikâyelerini kitap olarak yayımlarken hikâyenin kendi düzlemi içerisinde düzelttiğini anlatır. Bu olay Kahraman’ın, Ferit Edgü’nün “Borges ile Düşte” öyküsüyle ilgili yazdığı eleştiri yazılarını hatırlatmaktadır. *Çalışan Saat* kitabında yer alan “Delinen ‘Düş’” başlıklı yazıda Kahraman, genel manada iyi oluşturulmuş bu öyküde “Aşk” kelimesinin “Elif” harfiyle başladığını söyleyerek Edgü’nün hata yaptığını ifade eder. (Kahraman, 1989, s. 102). “Sanatçıya Yakışan” başlıklı yazıda ise Ferit Edgü’nün önce bu hatasını savunduğunu, daha sonra hikâyeyi kitap içerisinde yayımlarken bir not ekleyerek düzelttiğini söyler. Sanatçıya yakışan hareketin ikincisi olduğunu belirtir. (Kahraman, 1989, s. 104). Yazar burada kendisine ait bir başka metne ya da Ferit Edgü’nün hikâyesindeki hataya gönderme yaparken “anıştırma” tekniğini kullanır. Anıştırma bir şeyi açıkça söylemeden, gizleyerek, çağrışım yoluyla anma yöntemidir. Anıştırmayı fark etmek için çoğunlukla kişisel çaba ve birikimin gerekli olduğunu ifade eden Kubilay Aktulum, yöntemi “*açık seçik göndermede bulunmadan bir kişi ya da nesne konusunda düşünceyi uyarma biçimi olan anıştırmada söylenmesi gereken şey açıkça, doğrudan belirtilmek yerine yalnızca telkin edilmesi*” olarak açıklar. (Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2000, s. 109). Postmodern yazarlar hedef kitlelerinin sınırlı olduğunu düşünerek göndermelerini örtük bir şekilde yaparlar ve *metinlerarasılığın çok katmanlı hale getirdiği anlamı donanımlı okuyucuya sezdirmeyi amaçlarlar*. (Ekiz, 2007, s. 124-125). Dolayısıyla metin çözümlemesinde, *metinlerarasılık tekniğini kullanarak metne katmanlı anlamlar yükleyen yazar ve bu göndermelerin alımlayıcısı olan okuyucu göz ardı edilemez*. (Şerefoğlu, 2013, s. 310)

Yazarın başka yazarlara ait edebî metinlerle yaptığı metinlerarasılık örnekleri ve farklı yöntemlerle uygulamaları da mevcuttur. Bunlardan biri “Sipariş Üzerine Yazılan Hikâye”de yer alır. Bu hikâyede Hikâyeci, “herkese benzeyen adam” konusunda yazdığı hikâyeyi neden yarım bıraktığını anlatmaktadır. Yarım bırakma sebeplerinden biri “Profesör Tarık Uysal” tipidir. “*Bu Tarık Uysal tipini, kendinden çıkararak mı şekillendirmişti hikâyeci; yani o da benim gibi bazı olaylar yaşamış mıydı, yoksa bir şekilde benim başımdan geçenler birisi tarafından kendisine hikâye mi edilmişti, bilemiyorum.*” (Kahraman, 2000, s. 54). Anlatıcının yaşadığı olayların bir benzerini yaşayan Profesör Tarık Uysal, Tahsin Yücel’in “Ayna” adlı hikâyesinin kahramanıdır. Yazar burada başka bir yazara ait hikâye kahramanının ismini açıkça kullanarak metinlerarasının “gönderge” biçimini kullanmıştır. Metinlerarasılık tekniğinin alıntı ve gönderge yöntemlerinde, anıştırmanın aksine anılan yazar veya eser açıkça belirtilir. Alıntı biçiminde ayrıç ve italik yazı kullanılarak metnin başka bir kaynağa ait olduğu açıkça gösterilir. (Aktulum, 2000, s. 95). “Gönderge”de alıntılanan bir metin değil, yazar ve eserin kendisidir. Aktulum, göndergeyi “*bir metinde bir çağın, bir türün (yazınsal olsun ya da olmasın), bir geleneğin vb. yan-metinsel göstergelerden biriyle olduğu kadar yalnızca yapıt başlıklarının, yazar adlarının ya da bir roman, trajedi, şiir kişisinin, tarihi bir kahramanın, kutsal kitaplardan birinin adının açıkça anılması*” (Aktulum, Metinlerarası İlişkiler, 2000, s. 102) şeklinde tanımlar.

Kayıp Hikâyeci’de gönderge yöntemiyle anılan birçok yazar ve eser bulunmaktadır. “Dergi Yönetmeyi Seviyorum Ama...” hikâyesinde Alexandre Dumas’ya atfedilen bir anekdot kitabın hikâyelerinde mantık hatası gibi görünen unsurları sorgulamak adına aktarılmıştır. “Hikâyecinin yargılanması” hikâyesinde ise Eleştirmen Hikâyeci’yi hikâyelerinin orijinal olmamasıyla suçlar ve hikâyelerin benzerlik gösterdiği birçok yazar, eser ismi sayar: “*Mesela ‘araf adamı’, ‘hikâye cehennemi’ gibi kullanımlar bu hikâyelerdeki Dante etkilerini açıkça ortaya koyduğu gibi, bir buluş olarak görünen hikâye kahramanının hikâyeciyle karşı karşıya getirilmesi de doğrudan doğruya M. de Unamuno’nun Sis romanından geliyor.*” (Kahraman, 2000, s. 62). Metinlerarasılık tekniğini sıkça kullanan yazarın hikâyesinde bu konuya değinmesini Şecaattin Tural makalesinde “*üstkurmaca metinlerde başka eserlerden söz etmek, hatta onlardan ister imajlar yoluyla, ister doğrudan faydalanmak ‘metinlerarasılık’ diye adlandırılan biçimsel bir yenilik olarak kabul edilirken eleştirmene hikâyelerin taklit olduğu suçlamasını yaptırarak ironiyi derinleştir*”mesi olarak yorumlar. (Tural, 2005, s. 168). Kahraman, *Kayıp Hikâyeci* kitabında hem metinlerarasılık tekniğini kullanmış hem de üstkurmaca bir yaklaşımla bu tekniği hikâye içerisinde tartışmıştır.

3. Geçit Kitabında Metinlerarasılık

Geçit kitabında iki bölüm yer almaktadır. Kitabın ilk bölümünü *Kayıp Hikâyeci* kitabındaki hikâyeler oluşturmaktadır. Kahraman'ın hikâyeleri birbiriyle bağlantılı olduğu için *Geçit*, *Kayıp Hikâyeci*'nin devamı şeklindedir ve iki kitaptaki hikâyeler ortak bir olay örgüsü oluşturmaktadır. Kitabın “Kayıp Hikâyeci” bölümünde olduğu gibi ikinci bölümü olan “Geçit”te de metinlerarasılık tekniği farklı şekillerde kullanılmıştır. “Geçit” hikâyesinde Hikâyeci'nin öğrenciye gösterdiği şiir bunlardan biridir: “*Bir şiir kitabıydı bana uzattığı; daha önce okumamıştım. Kitabın en başlarındaki uzun şiirin ilk dizelerinden birinde bu trenin gideceğini söylediği yerin adı geçiyordu.*” (Kahraman, 2011, s. 104). Hikâyenin sonunda bu yerin G harfiyle başlayıp E harfiyle başlayan beş harfli bir şehir olduğunu söylemiştir. İpuçları bir araya getirildiğinde burada sözü edilen şiir, Sezai Karakoç'un “Monna Rosa”sını anımsatır:

“Monna Rosa, siyah güller, ak güller;

Gülce'nin gülleri ve beyaz yatak.”

(Karakoç, Gün Doğmadan, 2020, s. 13)

Metinlerarasılık yönteminde klasik metinlerde kullanılan montaj tekniği gibi unsur bir bütün halinde alınmaz, “çünkü postmodern anlayış, konteksi reddeder, parçalanmayı ve azınlıkları savunur.” (Tosun, 2021, s. 76). Aynı zamanda postmodern tekniklerin metni bir oyuna dönüştürme özelliği, bu hikâyelerde gizlenen unsurlarla karşımıza çıkar. Yazar, hikâyelerde gerçekten esinlendiği fikrini uyandıracak kişileri, mekânları ve söz konusu ettiği bazı metinleri gizlemiştir. Bu yüzden “Monna Rosa”ya ve “Geyve”ye ya da “Gülce”ye gönderme yaparken yazar, eser, mekân isimlerini açıkça vermemiş; ipuçlarını hikâyelere serpiştirerek anıştırma yöntemiyle adeta bir bilmece hazırlamıştır.

Benzeri bir metinlerarasılık örneği “Tuhaf Bir Tren Yolculuğu” hikâyesinde mevcuttur. Hikâye Kahramanı, trene bindikten bir süre sonra diğer yolcuların da birer hikâye, roman, şiir kahramanı olduğunu fark eder. Bir süre sonra yeni binen yolculardan yanında bir bey bulunan genç hanımı tanımaktadır: “*Yirmi beş-otuz yaşlarında görünen solgun ay tenli hanımı hemen tanıdım. Unutamadığım hikâyelerden biriydi onunki. Demek, hep arzuladığı tren yolculuğuna sonunda çıkabilmişti.*” (Kahraman, 2011, s. 109). Söz konusu genç hanımın bir hikâye kahramanı, solgun ay tenli olduğu ve tren yolculuğuna çıkmayı isteyip çıkamadığı ipuçlarını yazar burada vermiştir. Daha sonra genç hanımla Hikâye Kahramanı konuşmaya başlarlar. Bu konuşmadan genç hanım, Hikâye Kahramanı'nın kendisini teyzesiyle karıştırdığını anlar: “*Teyzemin olduğu kitapta değilim ben: Aynı hikâyecinin ikinci kitabında benim hikâyem: Orada*

doğumu anlatılan bebeğim; hani gözleri, kuyruklu iki küçük balığa benzetiliyordu: Leyla'nın kızı yani." (Kahraman, 2011, s. 110). Hikâyede ilk hikâyenin yazılmasının üzerinden yirmi yıldan fazla geçtiğine de değinilmiştir. Bu iki hikâye Nursel Duruel'e aittir. İlki 1979'da, yani burada inceleme konusu olan hikâyenin geçtiği 1999-2000 yılından gerçekten yirmi sene önce ilk basımı yapılan *Geyikler, Annem ve Almanya* kitabındaki "Ölüm Aralarında Kaldı" hikâyesidir. Bu hikâyede bir kadın ve bir erkeğin birlikte yapmanın özlemini çekip yapamadıkları eylemler, şiirsel bir dille anlatılmaktadır. (Dönmez, 2013, s. 136-137). Bu kadın ve erkeğin yapamadıklarından biri trene binmektir. Söz konusu iki kişinin bazı fiziksel özellikleri ve istekleri şöyle ifade edilmiştir: "*Sabahın bir seherinde binip bir trene- Haydarpaşa-Kurtalan-oturup karşı karşıya, biri solgun ay tenli, biri çakır ela, cebi köstekli... önce ayaktan elden, gözleye gözleye, sonra gözden kulaktan hafif hafif yoklaya yoklaya girişmediler sohbeta.*" (Duruel, *Geyikler, Annem ve Almanya*, 2008, s. 43). Diğer hikâye ise "Tuhaf bir tren yolculuğu"nda belirtildiği gibi Nursel Duruel'in ikinci hikâye kitabı *Yazılı Kaya*'dadır. "Sen de Oradaydın" hikâyesinde Leyla isimli bir kadının yaptığı doğum anlatılmaktadır. Hem bir doğumu anlatması, hem de bebeğin gözlerinin tasviri Kahraman'ın hikâyesindeki tren yolcusunun özellikleriyle aynıdır:

"Meğer uçsuz bucaksız bir mağaraymışım ben, diye düşünüyor Leyla. Yavru artık karnında değil, yanında. (...) Bedeninden ve ruhundan taşan sonsuz hazla, bebeğin yüzünden, iki küçük balık gibi uzanan kuyruklu gözlerinden ayıramıyor gözlerini. Onu da kendini de tek ve eşsiz görüyor. Bu onların mucizesi." (Duruel, 2012, s. 40)

Metinlerarasılık yazara, kendisine veya bir başka yazara ait metni bir daha yazma imkânı verir. Bunu yaparken yazar istediği değişikliği yapmakta özgürdür. Feyza Bulut metinlerarasılığı konu aldığı makalesinde bu tekniğin yazara üretimi ve üretim kalitesini artırma noktasında fayda sağlayacağını, yazarın gönderme yaptığı metni dönüştürmesinin bir gereklilik olduğunu ifade eder. (Bulut, 2018, s. 10-11). Burada da yazar, anıştırma yöntemiyle bir başka yazara ait hikâye kahramanlarını almış ve bazı değişiklikler yapmıştır. "Sen de Oradaydın" hikâyesinde yeni doğan bebek büyümüş ve evlenmiştir. Üstelik, "Ölüm Aralarında Kaldı" hikâyesindeki ismi verilmeyen kadınla kuyruklu gözlere sahip kızı teyze-yeğene dönüştürerek kendi hikâyesinin parçası haline getirmiştir.

"Hurdacı" hikâyesinde yine bir anıştırma yer alır: "*Broşürü alıp baktım: Orada güya büyük dedem Puşkin'e ait sonradan ortaya çıkmış bir gizli günceden bahsediliyor; kitabın yakında Tablet Yayınları'nca Türkçede yayımlanacağı haber veriliyordu.*" (Kahraman, 2011, s. 115).

Burada broşürü gören Puşkinov, sinirlenip bunun Puşkin'e ait olmadığını iddia eder. Söz konusu kitap *Gizli Günce / 1836-1837* ismiyle 2001 yılında yayımlanmıştır. Yayımlayan yayınevi “Chiviyazıları Yayınları” ismine sahipken hikâyede bu “Tablet Yayınları”na dönüşmüştür. Kitap Puşkin'in ölümünden çok sonra ortaya çıkmış ve ölümünden yüz yıl sonra yayımlanmasının Puşkin'in vasiyeti olduğu belirtilmişse de kitabın Puşkin'e ait olup olmaması bir tartışma konusudur. “Hurdacı” hikâyesindeki Puşkinov karakteri bu tartışmada kitabın uydurmaca olduğunu kabul eden taraftadır. Söz konusu kitap ve tartışma, metinlerarasılık yöntemiyle bu hikâyede yerini almıştır.

4. Yazmak Bana Göre Değil KAR-a-GA-k-GA-k Kitabında Metinlerarasılık

Âlim Kahraman'ın 2009 yılında yayımlanan *Atikvalide* kitabında semti merkeze alarak deneme üslubuyla yazdığı anıları yer almaktadır. Kitabın ilk yazısı olan “Bizim semtin kargası”, *Yazmak Bana Göre Değil* kitabının sonuna “Ek: Bizim Semtin Yaşlı Kargası” başlığıyla alınmış ve kitabın başına kitaptaki hikâyelerin bu yazıdan doğduğu notu düşülmüştür. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabı, yazarın bir deneme yazısından yola çıkarak meydana getirildiği için bu kitabın metinlerarasılık tekniğiyle kurgulandığını söylemek mümkündür. Bu kitaptaki hikâyelerde metinlerarasılık çok daha çeşitli şekillerde uygulanmıştır fakat bunların başında gelen yazarın kendi metniyle yaptığı metinlerarasılıktır.

Atikvalide kitabında yer alan “Bizim semtin kargası” başlıklı yazıda yazar, kargadan şöyle söz eder: “*Ancak asıl fark, bu yaşlı karganın insanlara olan yakınlığıydı. Evcilleşmiş –semtcilleşmiş mi demeliyim yoksa- etraftakilerle arasında bir çeşit ahbablık doğmuştu. Yanına yaklaşanlardan kolay kolay kaçmazdı.*” (Kahraman, 2009, s. 13). Yazarın denemede bu şekilde kaleme aldığı ifadeler “Karga-Burnu” hikâyesinde Karga cevap vermekte, dikkatin üzerine çekilmesinden rahatsız olduğunu ama bunun kendi hatasının bir sonucu olduğunu belirtmektedir: “*Fakat ne yaparsınız ki semtimizin kuşlarından bahsedeyim derken tüm dikkatleri kargaların üzerine çekti. Semtcilleşmiş –öyle yazıyor o yazıda- bir karga olarak da özelde benim üzerime..*” (Kahraman, 2016b, s. 19). Karga, kendi hatasının insanlara yaklaşmak olduğunu belirtir. Kahraman'ın deneme yazısında üzerinde durduğu bu yakınlık, hikâyede Karga'nın gözünden bir yanlış olarak yansıtılmıştır.

Deneme yazısının devamında söz konusu karganın taksicilerle iletişimine değinir yazar: “*Semtin taksicileri ona şimdi hatırlayamadığım bir isim bile takmışlardı. Gördüklerinde, bir tanıdıklarına rastlamış gibi seslenirler, hal hatır sorarlar, bazen şakalaşırlar, ufak tefek yiyecekler verirlerdi.*” (Kahraman, 2009, s. 13). “Macera” başlıklı hikâyede, Karga'nın

taksicilerle ahbablığı Köpek'in ağzından anlatılır. Köpek, Karga'nın âdeti olmayan bu yakınlaşmadan zarar görmesinden korkar. Çünkü karga aslında insana yaklaşan bir tür değildir. Hikâyede bu düşüncesini Karga'ya iletince Karga, Köpek'e neden taksicilerin yanına gittiğini açıklar: “*Taksicilerle yakınlaşmasını, insan dilinin inceliklerini kavramaya çalışıyorum, diye açıkladı yalnızca.*” (Kahraman, 2016b, s. 78). Yazar, hikâyede bu cümlelerle Karga'nın insanlara yaklaşmasına bir sebep atfetmiştir. Hikâyedeki Karga, insan dilini okumayı bilen, insanlarla yazarak iletişim kuran bir kargadır. Dolayısıyla taksicilere de lisan sebebiyle yaklaşması tuhaf değildir. Üstelik Karga taksicileri hayat tecrübesi, merhametli olmaları gibi özellikleriyle takdir etmektedir. Yazarın gözlemi, hikâyede Köpek'in gözlemi olarak karşımıza çıkar: “*Gerçekten de taksiciler kargaya kendilerinden biri gibi davranıyor, ona yiyecekler veriyorlardı. Hal hatır soruyor, adeta onunla sohbet ediyorlardı.*” (Kahraman, 2016b, s. 78).

Yazar, aynı denemede kumruların da söz eder. Penceresi önüne yuva yapmış kumruları bir süre izlemiştir. Bir tanesinin oldukça geç uçtuğuna dair anılarını paylaşır: “*Fakat gördüğümüz kadarıyla kuşun ailesi bizden sabırlıydı. Onu kendi haline orada bırakıp gitmediler. Bu “koca hödüğe” –öyle diyorduk artık yavruya- hala ağızlarında yiyecek taşıyorlardı.*” (Kahraman, 2009, s. 16). “Ku” hikâyesinde kendisi hakkında yazılmış yazıdan haberdar olan Kumru, geç uçuşmasının sebebi olan yazara çok sinirlenir ve bir cevap verir: “*En çok ağırırma giden ise başka bir şey oldu: Evin içinde benden “Koca hödük!” diye söz etmeye başlamışlar meğer bir süre sonra. Karga o satırları aktarınca kendimi tutamadım. Ağzımı bozup –yazar için- asıl hödük kendisi, deyiverdim.*” (Kahraman, 2016b, s. 68). Yazar, denemede gözlemiyle yazdığı her şeyi hikâyede hayvanların ağzından, onların yaşayabileceği şekliyle yeniden yazarak tekniğin “yenidenyazma” yönünü açıkça göstermiştir.

Yazar bu kitabıyla *Kayıp Hikâyeci* ve onu içine alan *Geçit* kitabının arasında da metinlerarası bir bağ kurmuştur. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabındaki “Köpeğin Anlattıkları” hikâyesinde Köpek, kapısının önünü mekân edindiği apartmana taşınanlardan birinin “Hikâyeci” olduğunu söyler. Hikâyeci'nin işe saat kaçta gidip kaçta geldiği hiç belli değildir. Çok erken ve çok geç gittiği günler gibi gitmediği günler de mevcuttur. Köpek bu durumdan kuşkulandır. İşe vakitsiz gidip gelmesi canını sıktığı için Hikâyeci'yi izlemeye almıştır. *Kayıp Hikâyeci* kitabındaki “Size kendimden bahsedeyim” başlıklı hikâyede Hikâyeci, Araştırmacı'nın kendisine bulduğu işi şu şekilde tanımlar: “*İstediğim zaman istediğim saatte uğrayıp bağımsız olarak çalışabileceğim tam bana göre bir işti bu.*” (Kahraman, 2000, s. 27). Yani bağımsız görünen iki kitapta “Hikâyeci” olarak adlandırılan kahramanların çalıştığı iş aynı özelliği gösterir. “Köpeğin Anlattıkları”ndaki Hikâyeci gece sabaha kadar çalışmasıyla da dikkat çekmektedir:

“Evde olduğu geceler tüm ışıklar söndüğü halde onunki bir türlü sönmek bilmez, sabaha kadar yanar dururdu. Çalışıyorum, diyormuş kapıcıya.” (Kahraman, 2016b, s. 74). *Kayıp Hikâyeci*’deki Hikâyeci’nin gece çalışması unsuru “Hikâyecinin karısı”nda da karşımıza çıkar. Hikâyeci’nin Karısı sabaha doğru uyandığında eşini yanında bulamaz fakat buna aldırmaz. Eşinin gece vakti çalışması sıradan bir şey haline gelmiştir. *Kayıp Hikâyeci* kitabında yer alan “Yolculuk” başlıklı hikâyenin, yine “Yolculuk” başlıklı iç hikâyesinde şöyle bir cümle bulunmaktadır: “Önünden geçerken bizim sokağın köpeği tarafından denetlendiğimi hissediyorum.” (Kahraman, 2000, s. 16). Hikâyeye göre bu satırların yazarı Hikâyeci, yaşayarı Hikâye Kahramanı’dır. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabında Köpek, Hikâyeci’yi anlatmaya devam eder: “Buradaki günlerinden ilhamla, bir hikâyesinde diyeymiş ki; önünden geçerken bizim sokağın köpeği tarafından denetlendiğimi hissediyorum!” (Kahraman, 2016b, s. 74). Bütün bu ipuçları *Kayıp Hikâyeci*’deki Hikâyeci ile *Yazmak Bana Göre Değil*’dekinin aynı kişi olduğunu ve yazarın bir başka hikâyesinin kahramanını burada yeniden yazdığını gösterir.

Hikâyeci’nin önceki hikâye kitabından alınmış bir kahraman olması Denemeci’nin de *Geçit* kitabındaki Denemeci olma ihtimalini ortaya çıkarır. *Geçit* kitabında Denemeci’nin hakkında pek bilgi yoktur fakat “Hurdacı” hikâyesinde kendisinden şöyle bahsedilir: “Denemeci kimsenin etlisiyle sütlüsüyle uğraşmıyor, edebiyat üzerine, şehir üzerine; yaşam, ölüm ve aşk üzerine içinde yüksek lirizmin kıpırdadığı yazılar yazıyordu.” (Kahraman, 2011, s. 117). Bu bilgilerle kesin bir bağlantı kurulamasa da *Yazmak Bana Göre Değil* kitabındaki Denemeci’nin “semt” üzerine yazı yazarken karga ve kumruların söz ederek onların kendi hikâyelerini yazmasına sebep olduğu düşünüldüğünde, ikisinin aynı kişi olması mümkün görünmektedir.

Yazmak Bana Göre Değil kitabındaki hikâyelerde yazarın, başka yazarların metinleriyle kurduğu metinlerarası ilişkiler bulunmaktadır. Bunlardan biri Nuhan Nebi Çam’ın “Hikâyecinin Kargaları” başlıklı yazısına yapılan atıftır. Sözü edilen yazı, Âlim Kahraman’ın bu kitaptaki bazı hikâyelerinin de ilk defa yayımlandığı *Yedi İklim* dergisinde, bu hikâyelere karşılık olarak kaleme alınmıştır. Yaşlı Karga, bu yazıdan şu şekilde bahseder: “Haberci Nuh adından bir hikâyeci, hikâyeye deneme karışımı bir yazısını, bir hikâyemden de bahsederek tamamen biz kargalara ayırmış.” (Kahraman, 2016b, s. 46-47). Metinlerarasılık tekniğini değiştirip yeniden yazmayı getirdiği için yazar, söz konusu yazarı ve yazıyı değişik bir şekilde vererek postmodernist tavra uygun olarak bir oyuna çevirmiştir. Nebi, kelime olarak “haberci” manasına geldiği için yazarın “Nuhan Nebi” olan ismini “Haberci Nuh” olarak çevirmiştir. “KAR-a-GA-k-GA-k” hikâyesinin bir kısmı tamamen bu yazıya bir cevap niteliğinde yazılmıştır. Nuhan Nebi Çam yazısında “Görevli kargaların her gün öğle ortasında başımın

üzerinde dönmesi beni işkillendirmişti. Onların yaptığı sadece yukarılarda uçmak mıydı? Kesinlikle hayır. Bunlar İngiliz ajanı gibi çalışıyorlardı.” (Çam, 2015, s. 30) cümlelerinden sonra “Âlim'in kargaları” olarak isimlendirdiği kargaların her yerde olduğundan, her şeyden haberleri olduğundan söz etmektedir. “KAR-a-GA-k-GA-k” hikâyesinde bu cümlelere cevap niteliğinde şu ifadeler yer almaktadır: “Bir süreden beri kargalar tarafından izlendiğinden falan söz ediyorsun. Hele o ajan majan gibi sözler ne oluyor öyle. Neredeyse paranoyaya vardıracaksın bu işi.” (Kahraman, 2016b, s. 48). “Paranoya” kelimesi gibi ortak kelime kullanımları iki metin arasında kurulan bağın bir parçasıdır. Aynı yazıda Nuhan Nebi Çam, kargaların başına ceviz attığını da anlatır:

“O sırada kafamda patlayan sert cisim yere düştü ve yuvarlanarak ileride, duvarın dibinde durdu. Onu görmüştüm, kafama inen sert cismi. Mezarlık ağacı serviden koparılıp bana atılan bir kozalak sanmıştım ilkin uzatan. Ama hayır. O bir cevizdi. Âlim'in kargaları demek bunu da yapacaklardı. Bir cevizi, sert kabuklu meyveyi kafamın ortasına indirmişlerdi.” (Çam, 2015, s. 32)

“KAR-a-GA-k-GA-k” hikâyesinde Yaşlı Karga, bu cümlelere de bir cevap verir: “Evladım, bir karganın kafana ceviz fırlattığını söylüyorsun yazında. Bunu bir düşmanlık işareti gibi algılamışsın.” (Kahraman, 2016b, s. 48). Hikâyenin devamında karganın bir insanın başına ceviz atmasının onu seçmek ve iletişime geçmeyi istemek anlamına geldiğini, sert attıysa bir uyarı anlamı taşıyacağını belirtir. Fakat her ikisi de iyi bir sonuç verecektir ve bundan memnun olması gerektiğini söyler. Nuhan Nebi Çam da yazısında Âlim Kahraman'ın farklı hikâyelerine atıf yapmış ve buna binaen yazının başında “Âlim Kahraman'a Saygıyla” ithafında bulunmuştur. O yazısında bu hikâyelerin hikâyecisine “ihtiyar” şeklinde hitap ederken, Yaşlı Karga ona “evladım” diye hitap etmektedir. Kubilay Aktulum'un, metinlerarası tanımına uygun olarak bu iki metin arasında bir konuşma ya da söyleşim bulunmaktadır.

Başka yazarlara ait metinlere yapılan bir diğer metinlerarasılık ise şu cümlelerde karşımıza çıkar: “Bu konuyu açan bir yazı, öykülerimin bazılarının da yayımlandığı dergide ‘kargalara itibar iadesi’ başlığıyla çıktı. İsteyenler bulup okuyabilirler.” (Kahraman, 2016b, s. 86). Burada sözü edilen yazı Ali Ömer Akbulut'a ait “Karga İçin İadei İtibar” başlıklı yazıdır. Söz konusu yazı *Karabatak* dergisinde yayımlanmıştır. Yazının başlığını hikâye içerisinde “kargalara itibar iadesi” olarak vermiştir. Bu kullanım bir yandan anlamsal olarak açık bir gönderge olma özelliği taşısa da söz öbeği üzerinde yaptığı oynama onu bir anıştırmaya dönüştürmüştür. Göndergeler bazı kapalı anlamlar taşıdığı için anıştırma ile karışabilmektedir. (Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2000, s. 103).

Kahraman, hikâyesinde kargaları çok seven bir bilge kişiden bahseder ve o ulu kişinin kendisine verdiği “Arabî” ismiyle kargaların siyah rengine gönderme yaptığını ifade eder. Ali Ömer Akbulut’un yazısında bu konuda şöyle bir not düşülmüştür: “*İzin verilirse bir muziplikte biz yapalım. İbn Arabî; Arabın oğlu, yani kara, karaşın oğul. Daha baştan Kara Karga ile soydaş.*” (Akbulut, 2013). İki metinde “Arabî” isminin sebebi aynı şekilde verilmemişse de ikisinde de bu isim kargayla bağdaştırılmıştır. Yine Âlim Kahraman’ın hikâyesinde Yaşlı Karga şöyle cümleler kurar: “*Kargaları çok seven o bilge kişi, kitaplarında bizlere de yer vermiş. Bugün benim ayrıntılarına giremeyeceğim asıl sırları orada açıklamış.*” (Kahraman, 2016b, s. 86). Söz konusu yazıda Akbulut şöyle der: “*İbn Arabî, İttihad’ül Kevni risalesinde, ‘Özdeşlik Ağacı ve Dört Ruhani Kuş’tan bahseder. Kara Karga’nın hakikatini bize gösterecek enfes bir anlatıdır bu.*” (Akbulut, 2013, s. 25). Akbulut’un yazısında söz konusu risalede işlenen bazı konulara değinilmiş, yazıda kargalarla ilgili hikâyede “sır” olarak ifade edilen meseleler ele alınmıştır.

Yazıda bunların dışında, *Yazmak Bana Göre Değil* kitabının hikâyelerinde olduğu gibi kargaların insanlar arasındaki kötü namının ne kadar yanlış olduğunu belirten ifadeler de yer verilmiştir: “*Hakkında bu kadar yanlış kanaatler üretilmesine rağmen kültürler, dinler, mitolojiler, edebiyat ve günlük konuşmalarda onun kadar sağlam bir yer edinen başka bir kuş yoktur.*” (Akbulut, 2013, s. 24). *Yazmak Bana Göre Değil* kitabının hikâyelerinde Yaşlı Karga sürekli kendilerine kötü bir imaj çizdikleri için insanlara ve kibirli olmalarına kızmaktadır. “*Söylemeden edemeyeceğim; akli sadece kendisine mi yakıştırıyor insanoğlu? Bu kadar bencil ve burnu büyük olmaya gerek var mı?*” (Kahraman, 2016b, s. 27) cümlesi bu yaklaşımın örneklerinden biridir. Ali Ömer Akbulut’un yazısında İbn Arabî’ye ait *İttihad’ül Kevni* risalesinden alıntılandığı kısımdaki “Karga” da benzer bir serzenişte bulunur: “*Sağlam akıllı olduklarını iddia eden, bununla birlikte verdiği hükümlerde çoğu kez yanlışlara düşen kimileri, çok kaba ifadelerle, çirkin kelimelerle beni alaya aldılar.*” (Akbulut, 2013, s. 26). *Yazmak Bana Göre Değil* kitabında genel olarak kargaların kötü bilinmesi ve bunun yanlış bilgilerden hasıl olması konusunun sıklıkla işlenmesiyle bu kitaptaki hikâyeler de kargalara itibarını iade etme özelliği taşımaktadır. Benzer konular ele alındığı için hikâyelerde, özellikle son hikâye “Arabî”de Ali Ömer Akbulut’un bu yazısından beslenilmişken yapılan göndermeler yine bir bulmacaya dönüştürülmüştür.

Yazmak Bana Göre Değil hikâyelerinde kadim metinlerle metinlerarasılık yapılmıştır. Habil ile Kabil kıssasına yapılan gönderme buna örnektir. Yaşlı Karga, kargaların ölümlerini hep gömdüklerinden söz eder. Daha sonra insanların ölenleri gömmeyi kargalardan öğrendiğini

belirtir: “*İnsanlar ölenleri gömmeyi kimden öğrendi sanıyorsunuz? Daha birçok konuda olduğu gibi insan soyuna bu konuda da öğreticilik yapmıştır karga.*” (Kahraman, 2016b, s. 28). *Kur'an-ı Kerim*'in Maide suresinde Hz. Âdem'in oğullarından birinin diğerini öldürmesi anlatılır. Bunlardan katil olan diğerini öldürdükten sonra cesedi ne yapacağını bilemez. Otuz birinci ayet bunu açıklamaktadır: “*Ardından Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyeyen bir karga gönderdi. “Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini gömmekten âciz miyim?” dedi, ettiğine de pişman oldu.*” (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007, s. 256). Ayet mealinde görüleceği üzere Kabil, bir cesedi nasıl gömeceğini bir kargadan görerek öğrenmiştir. Hikâyede yer alan bu bilgi, *Kur'an-ı Kerim*'e dayanmaktadır ve yine anıştırma yöntemi kullanılmıştır.

Âlim Kahraman, bu kitapta metinlerarasılık tekniğini bir de atasözleri ve deyimler üzerinden uygulamıştır. Kitap boyunca birçok “karga atasözü”nden söz edilir. Fakat bu atasözleri, günlük hayatta kullanılan atasözleri ve deyimlerin değiştirilmiş hali gibidir. “Editöre Mektup”ta Karga, eğer yazısı yayımlanmazsa bu olanları hiç yaşanmamış sayacağını ve Editör'e kırılmayacağını belirttikten sonra şöyle ekler: “*Editörün kestiği ilişkiden karga acı duymaz. Bir karga atasözüdür bu (durumla uyum göstereceğini diye birkaç kelimesini değiştirdim sadece).*” (Kahraman, 2016b, s. 14). Elbette hikâyelerde yer alan “karga atasözleri” kurmacadır. Fakat bu cümle “Şeriatin kestiği parmak acımaz” atasözünü hatırlatmaktadır. “Karga-Burnu” hikâyesinde ise ölen dedesi için “*Toprağının üzerine cevizler düşsün*” (Kahraman, 2016b, s. 20) ifadesi kullanır. “Yazmak Bana Göre Değil” hikâyesinde kargalarda ölüyü toprağa gömmenin ehemmiyeti ve kargaların ceviz sevgisi üzerinden bu atasözüne bir açıklama getirir. Bu karga atasözü “toprağı bol olsun” deyiminin bir karşılığı olma ihtimali taşımaktadır.

Bir diğer karga atasözü “KAR-a-GA-k-GA-k,” hikâyesinde karşımıza çıkar: “*Dedem derdi ki, karganın gagası neden bu kadar kalındır bilir misiniz? Kendi işini kendisi gördüğü için!*” (Kahraman, 2016b, s. 46). Bu atasözünün aslının “Kurda 'neden boynun (ensen) kalın?' demişler, 'İşimi kendim görürüm de ondan' demiş” şeklinde olduğu bilinmektedir. Burada kurt kelimesi kargaya uyarlandığı için ensenin yerine de gaga koyulmuştur. Yine aynı hikâyede bir karga sözünden daha bahsedilir: “*Karganın ceviz vurduğu kafadan ne cevherler dökülür, der eski bir karga sözü.*” (Kahraman, 2016b, s. 48). Bu cümle ise, daha çok anne, baba ve öğretmenler için kullanılan “vurduğu yerde gül biter” deyimini hatırlatmaktadır.

“Sıra Kimin Hikâyesinde”de Karga, “*Gaga karganın yarısıdır*” (Kahraman, 2016b, s. 59) şeklinde bir atasözünden bahseder. İfadenin yüklemi “yarısıdır”, birçok çağrışıma açıktır. “Teyze, anne yarısıdır” gibi bir atasözü ya da “Temizlik imanın yarısıdır” gibi bir hadisi

anımsatabilir. Aynı hikâyede dedesinden rivayet ettiği “*Dedem-Karga derdi ki, oğlum ilim başlangıçta bir serçe gözü kadardı, onu insanoğlu çoğalttı*” (Kahraman, 2016b, s. 59) cümlesi, Hazreti Ali’ye isnat edilen “İlim bir nokta idi, cahiller onu çoğalttı.” ifadesinin, diğer atasözlerinde olduğu gibi değiştirilmiş ve kargalara uyarlanmış şeklidir. Atasözü ve deyimlere yapılan bu göndermelerde Kahraman’ın pastiş yöntemini kullandığı söylenebilir. Bir diğer adı öykünme olan bu yöntemde yazar benzerini yapmaya çalışarak biçemi taklit eder. (Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2000, s. 134). Kitaptaki hikâyeler boyunca kullanılan bu atasözlerinde söyleyişler taklit edilmiş, bazı kelimelerin değiştirilmesiyle yeni anlamlar oluşturulmuştur.

5. *Bak Bahar Gelmiş* Kitabında Metinlerarasılık

Bak Bahar Gelmiş kitabının hikâyelerinde metinlerarasılık yöntemine sadece bir kere rastlanılmaktadır. Yöntemin kullanıldığı hikâye “Gediz”, anlatıcının çocukluğuna yer eden Gediz Nehri’ni anlatmaktadır. Hikâyenin başında metinlerarasılık yaptığı metni de alıntı olarak vermiştir: “*Büyük nehirlerin kıyısından büyük şehirlerin ortasına bir tayf gibi inmişsek...*” (Kahraman, 2021, s. 96). Alıntı, ayraç ve italik yazı kullanarak bir metnin aynı şekilde alınmasıdır. Metnin bir başka yazara ait olduğu açıkça gösterilir. (Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2000, s. 95). Sezai Karakoç’a ait bu cümle “Tayf” yazısında “*Büyük nehirlerin kıyısından büyük şehirlerin ortasına bir tayf gibi inmişsek işte bunun için*” (Karakoç, 1999, s. 299) şeklinde yer almaktadır. Âlim Kahraman, “Gediz” hikâyesinde deniz kenarı değil, nehir kenarında büyüyen bir çocuk olduğundan söz eder. Kendisi küçük bir köyde doğup büyümüş ve üniversiteden itibaren İstanbul’da yaşamıştır. Hikâyede bu durumu “Tayf” yazısına yaptığı göndermeyle anlatır: “*Biz deniz kıyısı çocukları değiliz. Büyük nehirlerden birinin yakınlarında büyüdük. ‘Büyük nehirlerin kenarından büyük şehirlerin ortasına bir ışık demeti gibi indik.’*” (Kahraman, 2021, s. 101). Hikâye içinde cümleyi bazı değişikliklerle alıntılamıştır. Buna rağmen ayraç kullanmış olması alıntı yöntemini uyguladığını gösterir. Kitaptaki hikâyeler bir yandan anı özelliği taşıdığı için metinlerarasının oyunsu yöntemleri kurmaca metinlerdeki gibi özgürce kullanılmamıştır.

6. Yazarın Kitaplarda Yer Almayan Hikâyelerinde Metinlerarasılık

Âlim Kahraman’ın kitaplarında yer almayan hikâyelerinden “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” kendi metinleriyle metinlerarasılık yaptığı bir hikâyedir. Söz konusu hikâye *Kayıp Hikâyeci* ve *Geçit* kitaplarıyla bazı bağlantılar içermektedir. Müzehhib, *Kayıp Hikâyeci* kitabında ismi geçen bir kahramandır. “Size kendimden bahsedeyim” hikâyesinde Hikâyeci, Müzehhib’den şöyle söz eder: “*Çok önceleri, üniversitede okuyan ve tezhip kurslarına devam*

eden birisiyle kaldık, evin oda oda oturmaya açılan bir dairesinde.” (Kahraman, 2000, s. 23). Müzehhib de kendi hikâyesini, evden ayrılma sebebini anlatırken kendisinin üniversitede okuduğunu ve tezhip kurslarına gittiğini belirtir. Hikâyeci, ev arkadaşının karakterine dair utangaç, nazik ve içine kapalı bir genç olduğu yorumunu yapar. Müzehhib'in içine kapalı bir insan olması kendi ağzından yazılmış hikâyede, memur olduğu yerde kendisini insanlardan tecrit etmesiyle ortaya çıkar. İki hikâyedeki Müzehhib'in şahsi özelliklerinin aynı olduğu anlaşılmaktadır.

Müzehhib birlikte kaldıkları zamanda Hikâyeci'ye hattat bir arkadaşından söz etmektedir: *“Bana sürekli hat sanatına eğilimli bir arkadaşından sözediyordu. Söylediğine göre, Ali Alpaslan'dan rik'a dersleri alarak başlamış işe.”* (Kahraman, 2000, s. 23-24). Müzehhib'in bu arkadaşından bahsetmesinden Hikâyeci onu da bu eve getirmek istediği anlamını çıkarır. Fakat hikâyeci bir odada iki kişi yaşamaktan bile zorlanmaktadır. Üçüncü kişiye yer olmadığını düşünür. Müzehhib'in niyeti ise onu üçüncü kişi olarak değil, kendisi ayrı odaya çıktığı zaman kendi yerine getirmektir. Meselenin bu yönünü *“Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?”* hikâyesinden öğreniriz:

“Bina yöneticisi, tek başıma kalabileceğim bir oda vermek için elimdeki bu ilk ince iş denememi bitirmemi bekliyordu. Ben bir taraftan bana söz verilen odaya geçmeye, bir taraftan da ortak kullandığımız odadaki yerime, o sıralar Ali Alpaslan'dan hat dersleri almaya başlamış bir arkadaşımı önermeye hazırlanıyordum.” (Kahraman, 2007, s. 32-33).

Hikâyeci yüz verirse hattat arkadaşının da gelmesinden çekinerek bu meseleyle ilgilenmemiştir. Müzehhib de bu yüzden ona işin iç yüzünü anlatmaz. İki hikâyede de bu ilgisizliğe dikkat çekilmiştir. Hikâyeci kendi açısından durumu şu şekilde değerlendirmektedir: *“Ben ne hattatın durumuyla, ne de müzehhibin çalışmalarıyla fazla ilgileniyordum. Kaldığımız odada tek bir masa vardı ve nöbetleşe kullanmak zorundaydık onu.”* (Kahraman, 2000, s. 24). Hikâyeci kendisinin hikâye üretememe sebebini Müzehhib ve çalışmaları olarak görmektedir. Müzehhib'in duruma bakış açısı ise daha farklıdır: *“Zaten benim ve hat öğrencisi arkadaşımın yaptıklarıyla pek ilgili görünmüyordun. Hikâye çalışmaların o aralar verimli ilerlemiyordu. Bunu, odadaki masanın benim tarafımdan sürekli meşgul edilmesiyle; bu yüzden fazla çalışamıyor olmanla açıklamak istiyordun.”* (Kahraman, 2007, s. 33). Bu hikâyede Müzehhib'e göre zaten Hikâyeci'nin çalışmaları iyi gitmemektedir. Hikâyeci bunu kabullenemediği için suçu Müzehhib'in çalışmalarında bulmuştur. Müzehhib, Hikâyeci'nin düşüncelerinin farkındadır.

Müzehhib bir gün ortadan kaybolur. “Size kendimden bahsedeyim” hikâyesinde Hikâyeci bundan da bahsederken bir gün sessizce ortadan kaybolduğunu, bunun eleştirmenin gelişinden sonra olduğunu söyler. Müzehhib’in böyle aniden ve dönmek üzere evi terk etmesi Hikâyeci’de buruk bir hatıra olarak kalmıştır. Müzehhib mektubunda buna da cevap verir: “*Sessizce ortadan kaybolduğumu yazıyorsun. Evet, öyle olmuştu. Evi, nereye gittiğimi kimseye söylemeden, arkamda bir ipucu bırakmamaya özen göstererek terk etmişim.*” (Kahraman, 2007, s. 32). Müzehhib, Hikâyeci’nin Eleştirmen hakkındaki yorumuna da cevap verir. Kendisinin evden ayrılmasını Hikâyeci’nin Eleştirmen’in gelişine bağladığını fakat onunla bir alakası olmadığını belirtir. Kendisi de Eleştirmen’i hiç sevmemiştir ama gidişinin onunla bir ilgisi yoktur: “*Buna rağmen onunla hiçbir alakası yoktu evi terk edip gitmemin. Seninle de; aramızın çok iyi olduğu bina yöneticisiyle de yoktu.*” (Kahraman, 2007, s. 33).

İki hikâyeden alınmış karşılıklı cümleler ve cümlelerin içindeki kelime seçimleri dahi gösteriyor ki “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesi “Size kendimden bahsedeyim” hikâyesine cevap olarak yazılmış, bu yapılırken “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinin birkaç paragrafı tamamen “Size kendimden bahsedeyim” hikâyesindeki birkaç paragrafın diğer kişinin ağzından tekrar yazılması yöntemiyle oluşturulmuştur. Metinlerarasılık tekniğinin bir yenidenyazma işlemi olması bu hikâyede açıkça kendisini göstermektedir.

“Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” tamamen “Size kendimden bahsedeyim” hikâyesine cevap olarak yazılmış olsa da kitapta metinlerarasılık yaptığı tek hikâye bu değildir. Müzehhib’in mektubu *Kayıp Hikâyeci* kitabına alınmamıştır ama “Hikâyecinin yargılanması” hikâyesinde bu mektuptan söz edilmiştir. Hikâyeci’nin yargılandığı mahkemede delil oluşturması adına Hikâyeci’ye okuyuculardan, kurum ve kuruluşlardan gelen birçok mektup ele alınmıştır. O mektuplardan biri de Müzehhib’in mektubudur: “*Bu uzun mektup ise yıllar önce bu binadaki bir odada beraber kaldıkları müzehhipten geliyor hikâyeciye, dedi.*” (Kahraman, 2000, s. 59-60). “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesi 2007 yılında dergide yayımlanmıştır. Fakat ilk basımı 2000 yılında yapılan *Kayıp Hikâyeci* kitabında bu mektuptan söz edilmektedir. Kahraman, seneler önce yazdığı bir hikâyede sözü geçen “mektup”u metinlerarasılık yöntemiyle yazarak yeni bir hikâyeye dönüştürmüştür.

Mektuptan sadece *Kayıp Hikâyeci* kitabında değil, *Geçit* kitabında da söz edilmiştir. Mektubun adının geçtiği hikâye “Pürüz”dür. Hikâye Kahramanı, Hikâyeci ortalıktan kaybolduktan sonra ona dair bir ipucu yakalamak için odasını arar. Orada rastladığı şeylerden biri Müzehhib’in

mektubudur: “Gönderen: Müzehhib yazıyordu zarfın üzerinde. Alıcı hanesinde de hikâyecinin adı ve adresi –bu evin adresi yani- yazılıydı. Zarfı bulmam bir hayli heyecanlandırmıştı beni. Anlaşılan mektubun aslını yanına almış, zarf burada, düştüğü yerde öylece kalmıştı.” (Kahraman, 2011, s. 95). Hikâye Kahramanı bu durumdan Hikâyeci'nin Müzehhib'in peşine düştüğü sonucunu çıkarır. Kendisi de Hikâyeci'yi bulmak için Müzehhib'i aramaya karar verir. Müzehhib'in adı bir de “Hepsi hikâye”de geçmektedir. Hikâye Kahramanı ipuçlarını takip ederek geldiği yerin Müzehhib'in evi olmasını beklemektedir. Fakat karşısına Hikâyeci'nin kızı çıkar. Bu Hikâye Kahramanı'nın kafasını karıştırır: “Fakat dedi kocam; ben müzehhibin evine diye gelmişim buraya; kimin evi oluyor burası; müzehhibin mi, hikâyecinin mi?” (Kahraman, 2011, s. 127). Hikâye Kahramanı oraya Müzehhib'in mektubundaki ipuçlarını takip ederek geldiği için oranın Müzehhib'in evi olduğunu düşünmektedir. Bu da iki metin arasında başka bir ortak unsura dikkat çeker. Müzehhib mektubunda bir kasabada yaşadığından söz etmiştir. Kasabanın kütüphanesinden kasabanın dışına uzanan asfalt yoldan gittiğinde bir dereye ulaşılmaktadır. Derenin üzerinde bir köprü vardır. Hikâye Kahramanı da bir kasabayı aramaktadır. Trende satıcı çocuğa kasabayı sorduğunda şu cevabı alır: “Burada sayılır; nehrin öte yakasında bizim kasabamız, dedi o: iki kilometre ilerde, tren oraya uğramaz!” (Kahraman, 2011, s. 113). *Geçit* kitabında sözü edilen kasabaya dair “tanınmış bir mücadele adamının isminin verilmesi” gibi ipuçları verilmiş ve daha önce “Geyve”ye işaret eden göndermelerde bulunulmuştur. Tüm bu ipuçları sözü edilen istasyonun “Alifuatpaşa Tren İstasyonu” olma olasılığını ortaya çıkarmaktadır. “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinde anlatılan köprü'nün tasvirinin de “Alifuatpaşa Köprüsü”yle birebir aynı özellikleri taşıdığı görülmektedir. Kitaptaki ve hikâyedeki unsurlar bir arada incelendiğinde bahsedilen mekânın aynı yer olduğu kanısı oluşmaktadır. Bu da söz konusu hikâyenin sadece *Kayıp Hikâyeci* kitabıyla değil, *Geçit* kitabıyla da metinlerarasılık yaptığı bir göstergesidir. *Geçit* kitabı “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesi yayımlandıktan sonra basıldığı için kitabın bu hikâyeye metinlerarasılık yaptığı söylenebilir. Ayrıca mekânların isimlerini vermeyip özelliklerini anlatması anırtırma yöntemini sadece diğer metinlere değil, mekânlara yönelik olarak da uyguladığını göstermektedir. Metinlerarasılık, metinsel olmanın yanında gerçeklikle de ilintisi bulunan bir olgudur ve bir aracılık rolü oynayarak yazınsalı gerçekliğe bağlayan kullanımı da bulunmaktadır. (Aktulum, 2018, s. 237-241)

“Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesi yazarın kendi kitaplarında yer almayan bir diğer hikâyesidir. Hikâye *Kayıp Hikâyeci*, *Geçit* kitaplarıyla ve “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesiyle bağlantılı olarak kaleme alınmıştır. Hikâyede yapılan ilk gönderme

“Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinedir: “*Müzehhibin Mektubu hikâyesini okuyunca gördüm ki, sen de sevmişsin.*” (Kahraman, 2019, s. 88). Bir kurmaca metinde, başka bir kurmaca metinden onun bir kurmaca olduğunu belirterek söz etmesi kurmacanın gerçekliğiyle oynamış olması sebebiyle burada üstkurmaca yönünü de ortaya çıkarır. Bu cümlede mektubu yazdığı kişinin birini sevmiş olmasını vurgular. “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinin üzerine inşa edildiği karşılıksız aşka değinilir: “*İkimiz de sevgimize karşılık görmeyerek aynı kaderi paylaşmışız.*” (Kahraman, 2019, s. 89).

Anlatıcı, mektubu yazdığı kişinin üniversite öğrenciliği sırasında yaptıklarından bahseder:

“*İleri sınıflara geldiğimizde bir memuriyet buldun. Fakülteye fazla uğramıyordun. İşinden izin alabildiğinde derslere geliyor, ders biter bitmez iş yerine koşuyordun. Seni çok az görebiliyordum artık. Hiç zamanın yok gibiydi. Bir hafta sonunda dayanamamış, tezhip kursu gördüğün eski külliye kadar gitmiştim.*” (Kahraman, 2019, s. 91).

Memuriyet, fakülte dersleri ve bir külliye de görülen tezhip dersleri “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinde birebir yer almaktadır:

“*Derslere devam zorunluluğunun iyice azaldığı ileri sınıflarda bir memuriyet bulmuştum kendime. Hafta içinde hem dairedeki mesaimi yürütüyor, hem de zaman zaman fakülteye uğrayarak derslerimden geri kalmamaya çalışıyordum. Hafta sonlarım ise dolu dolu, tezhip kursunda geçiyordu. Bir külliyenin parçası olan yüksek kubbeli, eski bir taş odada toplanıyorduk.*” (Kahraman, 2007, s. 33)

İki hikâyede bu unsurların aynı şekilde tekrar etmesi mektubun yazıldığı kişinin önceki hikâyenin asıl kahramanı olan Müzehhib olduğu izlenimini uyandırır. Bu şekilde bakıldığında “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesi, “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinin bir devamı veya cevabı gibidir. Her iki hikâyede de tezhip kursunda çekilmiş bir fotoğraftan söz edilmektedir. “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinde Müzehhib mektubu yazarken bu fotoğrafa bakmakta ve Hikâyeci’ye fotoğrafı anlatmaktadır: “*Şimdi sana bu satırları yazarken o günlerden kalmış tek fotoğrafa, Nakışhanenin önünde çektiğimiz o toplu fotoğrafa tekrar baktım.*” (Kahraman, 2007, s. 34). “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesinde ise anlatıcı, sevdiği kişi okula pek uğramayınca kendisini görmek adına tezhip kursunun bulunduğu külliye gider ve orada fotoğraf çekimine denk gelir. İki hikâyede tezhip kursunun bir külliye de yer aldığı vurgulanması da ortaktır. “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesindeki ve *Kayıp Hikâyeci* kitabındaki Müzehhib’in içine kapalılık ve utangaçlık özelliği “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesindeki mektubun yazıldığı kişide bir

daha ortaya çıkar: “*Kader bizi o büyük şehirdeki fakültenin bir koridorunda, aynı bölümü okumak üzere gelmiş iki öğrenci olarak karşılaştırdığında iki çekingen ve utangaç gençtik.*” (Kahraman, 2019, s. 89).

Müzehhib ve mektubun yazıldığı kişi, tarihi bir köprüsü olan büyük nehrin yanındaki kasabada yaşamaktadırlar. “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinde Müzehhib yürüdüğü yolları şu şekilde anlatır: “*Bir süre daha yürüdükten sonra nehir görüldü. Yol, hemen kenarından nehre paralel ilerliyor, düzlüğün sonunda, dik yamaçlı dağların karşılıklı iki testere dişi gibi birbirine girdiği boğaza varmadan tarihî bir köprüyle karşı tarafa bağlanıyordu.*” (Kahraman, 2007, s. 37). Müzehhib köprünün eskiliği ve yapısı sebebiyle oranın yaşanmışlıkları üzerine düşünmektedir. Düşünürken köprüyle kendisini özdeşleştirdiği sonucuna varır. Köprünün yaralı varlığında kendisini gördüğünü düşünür. “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesinde ise anlatıcı, mektubu bir köprünün yanında, nehrin kıyısında bir çay bahçesinde yazmaktadır. Mektubun sonuna doğru kurduğu cümlelerle adeta yukarıdaki paragrafa cevap vermektedir: “*Kâğıdın üzerinde akıp giden satırlardan başımı kaldırdıkça karşı yamaçtaki evleri, hemen önümden çağlıtlarla akıp giden nehri, onun üzerine kurulmuş o yaralı tarihî köprüyü görüyorum. Bundan sonra benim de köprüm o. Seni olduğu kadar beni de temsil ediyor.*” (Kahraman, 2019, s. 96). Bütün bunlar söz edilen köprünün aynı köprü olması, Müzehhib’le mektubun yazıldığı kişinin aynı kişi olması ve “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesinin bir öncekine cevap olduğu kanısını güçlendirmektedir.

Fakat hikâyeye genel olarak bakıldığında bu izlenim değişmekte ve ortaya daha farklı bir resim çıkmaktadır. Bu hikâyede mektubun yazıldığı kişi sadece tezhiple ilgilenmez, aynı zamanda hat dersleri de almaktadır: “*Sen aldığın eğitimle yetinmiyor bu yazının etrafında oluşmuş estetik dünyaya bütün halinde ilgi gösteriyordun. Aynı fakültenin başka bir bölümünde hoca olan Ali Alpaslan’dan güzel yazı dersleri almaya, hafta sonları, o sıralar yeni açılmış bir tezhip kursuna devam etmeye başlamıştın.*” (Kahraman, 2019, s. 90). “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesinde ise Müzehhib’in aldığı tek kurs tezhip kursudur. Ali Alpaslan’dan ders alan kendisi değil, bir arkadaşıdır. *Kayıp Hikâyeci*’deki “Size kendimden bahsedeyim” hikâyesinde de Müzehhib’le Ali Alpaslan’dan ders alan hat öğrencisi farklı kişilerdir. Bu iki hikâyede iki arkadaş olan Müzehhib ve hat öğrencisi “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesinde aynı kişi olurlar. Hiçbir hikâyede hat öğrencisi hakkında Ali Alpaslan’dan ders alması dışında bir bilgi yoktur. O tek özellik “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesinde mektubun yazıldığı kişiye ait bir unsura dönüşmüştür.

Hikâyenin *Geçit* kitabıyla bağlantısı “Tuhaf bir tren yolculuğu” hikâyesinde belirginleşir. Anlatıcı, trenin sevdiği kişinin bulunduğu kasabanın istasyonunda durduğunu ve trene satıcı çocukların geldiğini söyler: “Eğer karşıdan gelen bir başka tren beklenmeyecekse fazla kalmazdık burada. Nadiren inen olurdu trenden; bazen de binen birkaç yolcu çıkardı. Satıcı çocuklar ise hiç eksik olmazdı. Kese kâğıtları içinde mevsim meyveleri satarlardı. Yazın su satanlar bulunurdu. Simit her mevsimin yiyeceğiydi.” (Kahraman, 2019, s. 93). Trende satıcı çocukların olması unsuru, “Tuhaf bir tren yolculuğu” hikâyesinde de yer alır. Bu hikâyede Hikâye Kahramanı’nın bulunduğu tarifelerde olmayan tren bir kasabanın istasyonunda durur. Trenin harekete geçmeme sebebi karşıdan gelen treni bekliyor olmasıdır. O süre uzarken trene bazı satıcı çocuklar doluşur: “Fırından yeni çıkmış taze simit satıyordu biri. Diğerinin sepetinde, kesekâğıtlarının içinde, yeni toplanmış olgun incirler, sabahın buğusu üstünde üzüm salkımları vardı; koparıldıkları dalların yaprakları arasına yerleştirilmiş.” (Kahraman, 2011, s. 111-112)

Trende satıcı çocukların bulunması daha yaygın bir unsur olmakla birlikte bu hikâyelerdeki satıcıları özel kılan içlerinden birinin hikâye satmasıdır ve bu özellik iki hikâyeyi birbirine bağlamaktadır. “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesinde hikâye satan çocuktan ve hikâyelerden şu şekilde söz eder: “Satıcı çocukların biri çıkıyor, diğeri giriyordu kompartımana. Son olarak on beş yaşlarında bir çocuk girdi. Omzuyla karışık boynuna astığı bir çantası vardı. Alışılmadık bir iş yapıyordu; trende hikâye satıyordu.” (Kahraman, 2019, s. 94). Satıcı çocuk kayıp bir hikâyeciden, evi terk eden bir adamdan, müzehhipten ve hafızasını kaybetmiş bir başka adamdan bahseder. Bu özelliklerin *Kayıp Hikâyeci* ve *Geçit* kitaplarının kahramanlarına ait olduğu açıktır. “Tuhaf bir tren yolculuğu” hikâyesinde bu paragraftaki birçok unsur birebir karşımıza çıkar:

“Onlar satışlarını tamamlayıp başka kompartımanlara geçince tuhaf bir şey oldu: Boynunda asılı çantasıyla, on beş yaşlarında bir çocuk girdi. Hikâyeciniz geldi; yeni yazılmış hikâyeler var, diyordu. Sonra da ekliyordu: Evden kaçan kaçana: Kayıp hikâyeci bulunacak mı, onu aramaya çıkan potansiyel romancı şimdi nerede, müzehhibin mektubundaki ipuçları bir işe yaradı mı; merak ettiğiniz yeni gelişmeler bu son hikâyelerde!” (Kahraman, 2011, s. 112)

Görüldüğü üzere satıcı çocuğun on beş yaşında ve çantasını boynuna asmış olmasına kadar ayrıntılar bu hikâyede tekrar etmektedir. Burada “Tuhaf bir tren yolculuğu” hikâyesiyle metinlerarasılık yapıldığı açıkça görülmekle birlikte “belleğini kaybetmiş bir adam”dan söz edilmesiyle *Geçit* kitabının son hikâyesi olan “Hepsi hikâye” anıştırılmaktadır. Hikâyecinin

kızı, eşinin dönmesini sabırsızlıkla bekleyen annesiyle konuşurken babasıyla alakalı bir durumu ortaya koyar: “*Kestirmeden söyleyecek olursam dedi o; bir bellek sorunu yaşıyor babam; buraya döndüğünde bizleri ve geçmiş yaşantısını hatırlamayabilir.*” (Kahraman, 2011, s. 124). *Geçit* kitabındaki hikâyelerde kitabın ilk bölümünün yazarının Hikâyeci, ikinci bölümünün yazarının Hikâyeci'nin kızı olduğu ifade edilmiştir. “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesindeki anlatıcı ise, trende satılan hikâyeleri okuduktan sonra mektubu yazdığı “sen”in hikâyeleri yazan kişi olduğunu söyler. Üniversitede yolları ayrıldıktan sonra mektubu yazdığı kişinin dağıldığını, paramparça olduğunu bu hikâyelerden anlamıştır: “*Her birine yeteneğinden bir parçayı dağıtarak ayrı ayrı kişiler haline getirdiğin o hikâye kahramanlarının –hikâyecinin, eleştirmenin, denemecinin, araştırmacının- temelde bir tek kişi, yani sen olduğunu biliyordum.*” (Kahraman, 2019, s. 95). Hikâyenin birçok yerinde mektubun yazıldığı kişi Müzehhib'in kendisi olarak görünmekteydi. Fakat burada *Kayıp Hikâyeci* ve *Geçit* kitaplarında yer alan Hikâyeci, Eleştirmen, Denemeci ve Araştırmacı'nın aynı kişi olduğunu; anlatıcının mektubu bütün bu kahramanları kapsayan tek kişiye yazdığı kanısı ortaya çıkmaktadır. Anlatıcı üniversite yıllarından bahsederken, mektubu yazdığı kişinin hikâye ve eleştiri yazıları yazdığına değinmiştir: “*Yazı yazmaya da başlamıştın bir taraftan. Bir roman planlıyor, hikâyeler karalıyordun. Yazdığın bazı kitap kritikleri kimi öğrenci dergilerinde çıkıyordu.*” (Kahraman, 2019, s. 90). Dolayısıyla mektubun yazıldığı kişi Hikâyeci ve Eleştirmen'le de ortak özelliklere sahiptir. Hikâyenin bir başka cümlesinde, evini terk edenin de hitap ettiği kişi olduğunu belirtmesiyle mektubun yazıldığı kişinin Hikâye Kahramanı olma ihtimali de ortaya çıkar. *Geçit* kitabında evi terk eden Hikâyeci, eve dönen Hikâye Kahramanı'dır. Kitabın sonunda bu iki kişi birleşip tek bir kahraman olmuştur. Burada ise kitaptaki tüm kahramanlar birleşip mektubun yazıldığı kişi olmuşlardır. Bu hikâyede *Kayıp Hikâyeci*, *Geçit* kitaplarındaki bazı hikâyeler ve “Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu?” hikâyesi konuşma üslubuyla yeniden yazılmış ve yeniden yazma esnasında diğer hikâyelerdeki tüm kahramanlar tek bir kahramana dönüştürülmüştür.

“Kargalar” hikâyesinin *Yazmak Bana Göre Değil KAR-a-GA-k-GA-k* kitabıyla bağlantısı metinlerarasılık tekniğiyle sağlanmıştır. Hikâyenin başında anlatıcı bir karganın yazdığı hikâyelerden söz eder: “*Güya, kuş komşularımdan bir karga bazı hikâyeler yazmış. Yönettiği dergide bunları yayımlamış olan editörden bir teklif aldım.*” (Kahraman, 2017). Bu cümleler bir karganın ağzından yazılmış hikâyelerden oluşan *Yazmak Bana Göre Değil* kitabını akla getirmektedir. Karga, bir editöre hikâyeleri göndererek dergide yayımlanmasını sağlamıştır: “*Editör Bey Evladım, (...) Evladım, inanmakta belki güçlük çekeceksiniz ama inanın; ben yaşlı*

kargayım. Size bu mektubuma ilişkin olarak bir öykü gönderiyorum.” (Kahraman, 2016b, s. 9). Hikâye yazan karga ve bunları yayımlayan editör gibi olağandışı ve belirgin unsurlar olduğu için söz konusu hikâyenin kitapla bağlantılı olduğunu iddia etmek mümkündür.

“Kargalar” hikâyesinde editör, anlatıcıyı ikna etmeye çalışırken “*Hem sana benzeyen bir yazar da var kitapta!*” (Kahraman, Kargalar, 2017) şeklinde bir cümle kurar. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabında da bazen “hikâyecisi”, bazen “denemeci”, bazen “yazar” olarak anılan; aynı kişi olma ihtimali taşıyan kahramanlar mevcuttur. Yaşlı Karga, Hikâyecisi’nin çatı katındaki eski daktilosunu kullanarak hikâyeleri yazar: “*Her seferinde yaklaşık bu uzunluklarda parçalar halinde yazabileceğim anlatacaklarımı. Hikâyecinin ilk yazmaya başladığı yıllarda aldığı, şimdi sözü geçen çatı katındaki ardiyenin içinde bulunan bu daktiloyla.*” (Kahraman, 2016b, s. 22). Denemeci, kargalarla ve özellikle Yaşlı Karga’nın kendisiyle alakalı bir yazı yazarak onun bu hikâyeleri yazmasına sebep olan kişidir: “*Denemeci yazdığı hikâye kılıklı bir yazıyla hikâyenin içine çekerek görünür kıldı beni.*” (Kahraman, 2016b, s. 21). Yazar ise Kumru’nun hikâyesinde yer almaktadır. Kumru onun evinin pencere önünde yaşamaktadır: “*Evin sahibi olan adam -yazar yani- tüm bunları uzaktan izliyordu.*” (Kahraman, 2016b, s. 67). Bu üç isim aynı kişi olsun veya olmasın, hepsinin kuşlarla bir alakası vardır. “Kargalar” hikâyesindeki anlatıcının “kuş komşularımdan bir karga” ifadesi, *Yazmak Bana Göre Değil* kitabındaki kahramanlara baktığımız zaman anlaşılır hale gelir. Kimisi çatı katında, kimisi pencere önünde, kimisi de evin yakınındaki parkta olmak üzere kitaptaki yazarın da kuş komşuları vardır.

Kitap ve hikâye arasındaki bir başka ortaklık da mekân hususunda karşımıza çıkar. Kitapta hastane önünde bir park ve parktaki büfe oldukça öne çıkmaktadır: “*Yeni hayatımda bana mesken olacak bir düzlüğe, o düzlüğün büyük bölümünü kaplayan bir parka bakıyordu aradığım hastane.*” (Kahraman, 2016b, s. 75). Denemeci bu parkta Yaşlı Karga’yı görmüş ve ona dikkat çeken yazıyı yazmıştır. Köpek burada yaşar. Kitaptaki olaylar ve kişiler bu parkın çevresinde şekillenmiştir. “Kargalar” hikâyesinde de anlatıcının aynı mevkide yaşadığını anlarız: “*Durdukça kendimi ateşledim, iki sokak ötemize, hastanenin önündeki parka kadar çıkmakta ne beis vardı sanki.*” (Kahraman, Kargalar, 2017). Kargaların saldırdığı büfe de buradaki büfedir. Kitapta hikâyelerin yazılma sürecinin başında kargaların “dergi aşırma” aşaması yer almaktadır: “*Seninle yeni bir oyun oynayacağız oğlum, dedim: Gazete büfelerinden dergi aşırma oyunu!*” (Kahraman, 2016b, s. 12). Aynı şekilde “Kargalar” hikâyesinde de büfelerden gazete aşırırlar: “*Dün birkaç karga üzerimize gelip gazete aşırmaya çalıştılar, dedi o.*” (Kahraman, Kargalar, 2017). Bu şekilde hikâye boyunca *Yazmak Bana Göre Değil* kitabına gönderme sayılabilecek farklı unsurlar bulunmaktadır. Bu göndermeler, metinlerarasılık

teknikğine uygun olarak yalnızca kitabı okuyanların anlayacağı gizlilikte hikâyeye yerleştirilmiştir.

Hikâyenin *Yazmak Bana Göre Değil* kitabıyla bağlantısı açıktır fakat “Kargalar” hikâyesinde *Kayıp Hikâyeci* kitabını hatırlatan bir olay da yer alır. Hikâyenin anlatıcısı olan yazar, büfede gündüz duran gencin kendisine olan saygısından söz ederken bir diyaloglarını aktarır: “*Bir keresinde; sizi ben televizyonda gördüm, Hocam, demişti. (Beni kim televizyona çıkaracak, birisine benzetmişti herhalde.) Çocuk o kadar saygılı ve inanmıştı ki o ben değilim, diyemedim.*” (Kahraman, Kargalar, 2017). Anlatıcının bir başkasına, o kişi zannedilecek kadar benzetilmesiyle “Sipariş üzerine yazılan hikâye” anıştırılır. Bu hikâye tamamen anlatıcının sürekli birilerine benzetilmesi, bir başkası zannedilmesi hakkındadır. Hikâyenin anlatıcısı olan Hikâyeci de zaman zaman kendisinin o kişi olmadığını söylemekte zorlanmaktadır. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabındaki Hikâyeci dahil yazarların *Kayıp Hikâyeci* ve *Geçit* kitabındakilerle aynı kişi olduğu kanısı göz önünde bulundurulduğunda buradaki yazarın, hem *Yazmak Bana Göre Değil*'deki yazarlara benzemesi hem de *Kayıp Hikâyeci*'nin Hikâyeci'siyle ortak bir özellik taşıması onun da *Kayıp Hikâyeci*'den bu yana gelen Hikâyeci olma ihtimalini açığa çıkarır. Ayrıca “Kargalar” hikâyesinin anlatıcısının “Beklenmeyen Bir Mektup”taki mektubun yazıldığı kişiyle de bir ortak noktası vardır. “Kargalar”ın anlatıcısını editör, yazar olarak isim yapamamış olması sebebiyle ikna etmeye çalışır. Anlatıcı, editörün işnelemelerinin farkındadır ve kendisi de bu ithamı kabul eder: “*İyi bir yazar olmadığımı ben de biliyorum. Bunu yüzüme vurmalarına da çoktan alıştım. Ne var ki vazgeçemediğim bir tutku yazıyla uğraşmak.*” (Kahraman, Kargalar, 2017). İyi bir yazar olamama motifine “Beklenmeyen Bir Mektup”un anlatıcısının mektubu yazdığı kişiye acı eleştirisi olarak rastlanır: “*Yazdıkları ünlü edebiyat dergilerinde yayımlanan bir hikâyeci, bir eleştirmen yok ortada. Kendini hapsettiğin o kasaba koşullarında ne kadar olunabilirse o kadar yazarsın sen. Adı belli bir yayınevince basılmış bir kitabın hiçbir zaman olmadı.*” (Kahraman, 2019, s. 95). Aynı eleştirinin yapılmış olması göz önüne alındığında Âlim Kahraman'ın bazı hikâye kahramanlarına farklı hikâyelerde farklı şekillerde rastlanıldığı için buradaki yazarın aynı zamanda *Kayıp Hikâyeci* kitabındaki kahramanlardan biri veya birkaçının bir araya gelmiş hali olduğu söylenebilir. Öyle olduğu kabul edildiğinde hikâyenin *Yazmak Bana Göre Değil* kitabı dışında *Kayıp Hikâyeci* kitabı ve “Beklenmeyen Bir Mektup” hikâyesiyle metinlerarasılık yaptığı sonucuna ulaşılır. Tüm bu hikâyelerde yazarlık yapan kahramanların arasındaki bu tür bağlantılar Âlim Kahraman'ın hikâyelerindeki yazarların hepsinin aynı kişi olma ihtimalini ortaya çıkarır. Metinlerarasındaki

bu bağlantıları görebilmek için yazarın sıklıkla kullandığı anıştırma yönteminin istediği birikim ve çaba gerekmektedir.

7. Sonuç

Âlim Kahraman, kırk yılı aşan yazı hayatında dört hikâye kitabı ve onlarca hikâye yayımlamıştır. Yayımladığı kitaplarda yer alan tüm hikâyeler birbiriyle bağlantılıdır. Fakat Kahraman'ın hikâyeleri arasında kurduğu bağlantılar bir kitabın kapsamıyla sınırlı kalmaz. Kahraman, metinlerarasılık tekniğini kullanarak hem kendi metinleriyle hem de kendisinin kaleme almadığı birçok metinle bağlantılar kurmuştur.

Kahraman'ın hikâyelerinde en sık rastlanan metinlerarasılık uygulaması kendi metinleriyle yaptıklarıdır. Yazarın bir hikâyesinde bulunan kahraman, bir başka hikâyesinde farklı bir konumda fakat aynı özelliklerle tekrar okurun karşısına çıkabilir. Başta hikâyecilik olmak üzere yazarlık görevi yürüten kahramanlar hemen her hikâyesinde ya da olay örgüsünde yer almakta ve bu yazarlar ortak özellikler taşımaktadırlar. Yazar bunu yaparken kahramanların kimliğini gizleyip özelliklerini ipucu olarak hikâyelere yayar. Hikâyeleri arasındaki bağlantıyı gizli gönderme yöntemi olan anıştırmayla bir oyuna dönüştürmüştür. Bazı hikâyelerinde bir başka hikâyesini yeniden yazarak öncekine yeni bir bakış açısı kazandırmış ve hikâyeleri zenginleştirmiş olur.

Kahraman, hikâyelerinde kendisine ait hikâye dışındaki metinlerle de metinlerarası ilişki kurmuştur. *Kayıp Hikâyeci* kitabında bir hatıra kitabı olan *Cahit Zarifoğlu'yla Yedi Yıl* ve eleştiri-inceleme kitabı olan *Çalışan Saat* kitaplarına göndermeler yapmış, mektup ve eleştiri türündeki yazılarda yer alan ifadeleri dönüştürerek kurmacaya dahil etmiştir. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabı yazarın bir denemesinden yola çıkarak kaleme aldığı hikâyelerden oluşmaktadır. Kitaptaki hikâyelerde bu yazının birçok kısmıyla metinlerarasılık yapılmış, deneme yazısı farklı bir bakış açısıyla kurmaca olarak yeniden yazılmıştır. Âlim Kahraman birçok türde kalem oynatırken bu türleri hikâye içerisinde yeniden yazmanın örneklerini de ortaya koymuştur.

Yazarın hikâyelerinde en çok karşılaşılan metinlerarasılık uygulamalarından biri başka yazarların metinleriyle yapılmış olanlardır. *Geçit* kitabındaki bir hikâyede başka bir yazara ait hikâye kahramanını almış ve yeniden yazmıştır. *Yazmak Bana Göre Değil* kitabında kendi hikâyelerine atıf yapılan bir yazıya cevap vermiş, bir diğer yazıya okuru yönlendirmiştir. *Bak Bahar Gelmiş* kitabında alıntı bir cümleyle hikâyeleştirdiği anı unsurunu tanımlamıştır.

Metinlerarasında bu bağlantıları kurarken en fazla anıştırmadan yararlanmış ve gönderge yöntemini de birçok defa uygulamıştır. Alıntı biçimine oldukça az rastlanmaktadır.

Yazarın metinlerarasılık tekniğini en çok kullandığı kitap, yine metinlerarasılıkla oluşturulan *Yazmak Bana Göre Değil* kitabıdır. Bu kitapta yazarın kendi metinlerine ve başka yazarlara uyguladığı metinlerarasılık tekniği dışında kadim metinlere ve atasözü-deyim gibi halk söyleyişlerine yaptığı metinlerarasılık uygulamaları da bulunmaktadır. Bu kullanımlar yazarın tekniği uygulama şekillerini çeşitlendirmiş, metinlerarasılık tekniğinin hikâyelerindeki önemini artırmıştır.

Metinlerarasılık, postmodern bir yöntem olmasıyla kurmacayı bir oyuna çevirme özelliğine sahiptir. Kahraman, tekniğin bu özelliğini metinlerarasılığı hikâyelerine uygularken fazlasıyla ortaya çıkarmıştır. Yazar çoğunlukla alıntılardığı metni veya kahramanı açıkça vermemiş, parçalayıp değiştirerek kurmacaya gizlemiş ve özelliklerini birer ipucu halinde hikâyelere yayarak bir bulmaca oluşturmuştur. Hikâyelerinde yer alan metinlerarasılık uygulamalarının sıklığı, uygulanma şekli, metne kattığı oyunsu özellikleri, çeşitleri tekniğin Âlim Kahraman'ın hikâyelerinde önemli bir yere sahip olduğunu ve Kahraman'ın tekniği başarıyla kullandığını göstermektedir.

Kaynakça

Akbulut, A. Ö. (2013). Karga İçin İadei İtibar. *Karabatak* (7), s. 21-27.

Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası İlişkiler*. Öteki Yayınevi.

Aktulum, K. (2018). Metinlerarasılık Görüngüsünde Gerçeklik ya da Metnin Göndergeselliği. *Bilig* (85), 233-256.

Bulut, F. (2018). 'Metinlerarasılık' Kavramının Kuramsal Çerçevesi. *Edebi Eleştiri Dergisi*, 2(1), 1-19.

Çam, N. N. (2015). Hikâyecinin Kargaları. *Yedi İklim*, 27 (299), s. 30-32.

Çetişli, İ. (2016). *Metin Tahlillerine Giriş 2*. Akçağ Yayınları.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2007). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Cilt 2). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Dönmez, A. (2013). *Nursel Duruel ve Öykücülüğü*. Dumlupınar Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Duruel, N. (2008). *Geyikler, Annem ve Almanya*. Can Yayınları.

- Duruel, N. (2012). *Yazılı Kaya*. Can Yayınları.
- Ecevit, Y. (2021). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*. Everest Yayınları.
- Ekiz, T. (2007). Alımlama Estetiği mi Metinlerarasılık mı? *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 47(2), 119-127.
- Kahraman, Â. (1989). *Çalışan Saat*. Yedi İklim Yayınları.
- Kahraman, Â. (2000). *Kayıp Hikâyeci*. İz Yayıncılık.
- Kahraman, Â. (2007). Müzehhibin Mektubu Bir İpucu Saklıyor mu? *Kitaplık* (102), s. 32-39.
- Kahraman, Â. (2009). *Atikvalide*. Heyamola Yayınları.
- Kahraman, Â. (2011). *Geçit*. Kapı Yayınları.
- Kahraman, Â. (2016). *Cahit Zarifoğlu'yla Yedi Yıl*. Büyüyenay Yayınları.
- Kahraman, Â. (2016). *Yazmak Bana Göre Değil KAR-a-GA-k-GA-k*. Büyüyenay Yayınları.
- Kahraman, Â. (2017). *Kargalar*. *Kitaplık* (190).
- Kahraman, Â. (2019). Beklenmeyen Bir Mektup. N. N. Çam içinde, *İstanbul Öyküleri* (s. 88-96). Bilge Kültür Sanat.
- Kahraman, Â. (2021). *Bak Bahar Gelmiş*. Büyüyenay Yayınları.
- Karakoç, S. (1999). *Günlük Yazılar II - Sütun*. Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020). *Gün Doğmadan*. Diriliş Yayınları.
- Şerefoğlu, Z. K. (2013). Atlansoy'un "Su Burcu"nda Metinlerarasılık. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 0, 307-344.
- Tosun, N. (2021). *Modern Öykü Kuramı*. Hece Yayınları.
- Tural, Ş. (2005). Üstkurmaca Bir Metin: Kayıp Hikâyeci. *İlmî Araştırmalar* (20), 159-171.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Âlim Kahraman'ın Hikâyelerinde Metinlerarasılık Tekniği” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Çeçenlerin Göç Deneyimleri ve Gönüllü Özdeşlik İnşaları

Migration Experiences and Voluntary Identity Constructions of Chechens

Fahri Çakı¹

Gonca Yandır²

Öz

Tarihsel süreçte Çeçenistan, ulusal hegemonyasının devamlılığını sağlaması, ticarî ve askerî bir üs olarak kullanması ve kaynaklarını genişletmesi için Rusya açısından son derece önemli bir bölge olmuştur. Rusya'nın 18. yüzyılın ilk yarısında kendini belirgin bir şekilde gösteren Kafkasya'daki işgalcilik politikaları, 19. yüzyılda, tasavvuftaki itaat ve teslimiyet anlayışının, Rusya'nın politikalarına karşı direniş gerçekleştiren Çeçen askerî örgütlenmesine uygulanarak gittikçe 'kurumsallaşan' Müridizm hareketi ile karşılık bulmuştur. 1864'e kadar süren bu mücadelelere rağmen Kafkasyalıların yenilgilere uğratılması sonucunda Kuzey Kafkasya'dan Anadolu'ya kitleler halinde bir Çeçen göçü başlamıştır.

Rusya'nın siyasal ve kültürel hegemonya çabalarına karşı oldukça sert tepkiler veren Çeçenlerin Anadolu'ya göç ettikten sonra (1858-1944) oldukça milliyetçi politikaların uygulandığı Türkiye'de yerleşik halkla ve siyasal sistemle nasıl bir ilişki geliştirdiği, bu ilişkinin Ruslara gösterdikleri sert tepkilerden nasıl ve niçin farklılaştığı araştırılmaya değer önemli bir sorudur. Bu bağlamda spesifik olarak bu çalışmanın amacı, Türkiye'ye göç ile gelerek nesillerdir yerleşik olarak yaşayan Çeçen etnik kimliğine sahip bireylerin Türkiye özelinde dinî kimliklerini nasıl ve hangi dayanaklara bağlı olarak inşa ettiklerini tarihsel ve toplumsal dinamikleri minvalinde araştırmak ve bu dayanakların temellerine inektir. Araştırmada tarihsel verilere ek olarak Kahramanmaraş'ın Göksun ilçesine bağlı Çardak mahallesinde yaşayan 25 Çeçenle yapılan derinlemesine mülakat verilerinden yararlanılmıştır.

¹ Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, cakifahri@yahoo.com ORCID Numarası: 0000-0002-8895-2297

²Yüksek Lisans Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, gonca.yandir@gmail.com ORCID Numarası: 0009-0006-3561-7627

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 17 Nisan 2023

Kabul Tarihi: 24 Ağustos 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Bu çalışma, Türkiye'deki Çeçen tecrübesinin "gönüllü özdeşlik" olarak adlandırılan bir ilişki türünü örneklendirdiği sonucuna varmaktadır.

Anahtar kelimeler: Türkiyeli Çeçenler, Müridizm, Dinî Kimlik, Toplumsal Bellek

Abstract

Chechnya, as a geopolitical and strategic location in the historical process, has been an extremely important region for Russia to ensure the continuity of its national hegemony, to use it as a commercial and military base and to expand its resources. Russia's occupation policies in the Caucasus, which clearly manifested itself in the first half of the 18th century, have found its response in the 19th century, from the Muridism movement, which gradually became "institutionalized" by applying the understanding of obedience and submission in Sufism to the Chechen military organization that was resisting Russia's policies. Despite these struggles that lasted until 1864, as a result of the defeats of the Caucasian troops, a mass Chechen migration flow from the North Caucasus to Anatolia started.

It is an important question worth investigating how Chechens, who reacted strongly to the Russian political and cultural hegemonic efforts, developed a relationship with the inhabitants and political system in Türkiye where highly nationalist policies were implemented after their immigration to Anatolia, and how and why this relationship differs from the harsh reactions they showed to the Russians. In this context, the purpose of this particular study is to investigate the historical and social dynamics of individuals with Chechen ethnic identity who came to Turkey through immigration and lived in settlements for generations, and to question how they built their identities in Turkey. In addition to historical data, in-depth interviews with 25 Chechens living in Çardak town of Kahramanmaraş were used in the research. This study concludes that the Chechen experience in Turkey exemplifies a type of relationship called "voluntary identity".

Keywords: Chechens from Turkey, Muridism, Religious Identity, Social Memory

Extended Abstract

This text analyses the processes of identity and belonging of Chechens in Turkey by addressing concepts such as culture, identity, belonging and religion. The author emphasises the relationship between culture and identity and states that culture is shaped by the values, historical experience, traditions, customs, religious beliefs and lifestyle of a community. He states that these elements come together to form the elements that distinguish communities from each other.

He also emphasises that identity is a social production and not an individual property. He states that identity requires recognition by others and that identity usually involves belonging to a place or a group. Metin also touches upon the relationship between identity and behaviour, stating that it is common for behaviour to be explained by identity.

It is emphasised that religion is an important identity determining factor for Chechens both in their homeland and when they migrated to Turkey. It is stated that Chechens, who show a reactive reflex against Russian policies in the Caucasus, avoid similar reactive reflexes in Turkey and establish positive relations with the dominant culture and identity.

The focal point of the study is based on the argument that Chechens in Turkey have developed a non-reactive interaction against the nation-state policies within the framework of secularism and have established a positive relationship with Turkish ethno-religious identity. In order to support this argument, a two-dimensional analysis.

1. Giriş

Tanımlamalar, ayırım repertuarları, bilinç ve ortak aidiyet üretmede ve kendiliklerimizi kurmada merkezî bir öneme sahip olan kültür ve kimlik ilişkisi, pek çok açıdan seçim ve etkileşim ağlarımızda da belirleyici faktörlerden olmaktadır. Kimlik bağlamı olarak kültür; ortak değerler, tarihî deneyim, gelenek-görenekler, dinî inanç, yaşam biçimi, ortak dil gibi bileşenlerle o kimliği kategorileştiren, o kimliğe “biz” deme imkânı veren, ortak bilinç ve aidiyet temelleri yaratmaktadır. Kültür unsurları (dil, din, gelenek, görenek, sanat, dünya görüşü vs.) ve kimlik arasındaki ilişkiyi açıklarken Erdenir (2005: 27), “*belirli bir zamanda, belirli bir mekânda ortaya çıkararak topluluklara aidiyet hissi veren bu unsurlar, bir topluluğun diğer topluluklardan farklılaşmasını ve dolayısıyla özgün bir kimliğe kavuşmasını sağlamaktadır*” ifadesiyle toplulukları birbirinden ayıran öğelerin bileşimine dikkat çekmiştir. Elbette bir topluluğun diğer topluluklardan etnik, dilsel, dinî veya kültürel olarak farklılaşması ve ayırt edici unsurlarının belirlenmesi “öteki” kavramını da beraberinde getirmekte, bu da kimliği bir aidiyet sorunu olarak var etmektedir.

Kimlik, genellikle belli davranışlarla birlikte düşünülür (Fearon, 1999: 27) ama kimlikle davranış arasındaki ilişkiye zorunlu bir ilişki denilemez. Bununla birlikte davranış kimlikle açıklamak oldukça yaygındır ki buna özcü açıklama modeli denilebilir. Özcü model, genellikle bağlamı dikkate almaksızın aynı kimliği paylaşanlardan aynı davranış kalıplarını bekler. Oysa bağlam önemlidir.

Genel olarak kimlik, “sosyal bir üretilimdir ve bireysel bir mülkiyet değildir.” Diğer bir deyişle başkalarınınca tanınmayı gerektirir. Bir kimliğin ‘sahibi olduğumuz’ için değil, sosyal varlıklar olduğumuz için kimlik süreçlerinde yaşarız” (Marôpo, 2014: 203). Bir kimliğe sahip olmak çoğu kez bir yere ya da bir gruba ait olmak anlamına gelir. Bu yüzden kimlik, çoğu kez aidiyet kavramıyla birlikte veya onunla eşanlamlı olarak kullanılır (Youkhana, 2015: 12, Antonisch, 2010: 251). Bağlama göre kimlik farklı değer ve işlev kazanır. Örneğin göçmenler için kimlik ve aidiyet sorunları daha fazla önem kazanır. Bu süreçte din en önemli kimlik belirleyeni olarak değerlendirilir (İner & Yücel, 2015: 2).

Din, hem anayurtlarında hem de Anadolu’ya göç ettiklerinde Çeçenler için de en önemli kimlik belirleyici faktörlerden birisi olmuştur. Kafkasya’da, dinî kimlikleri hususundaki hassasiyetleriyle bağlantılı olarak, Rus politikaları karşısında oldukça savaşçı, mücadeleci ve tepkisel bir refleks gösteren Çeçenler, Türkiye’de benzer reflekslerden kaçındığı gibi hâkim kültür ve kimlik ile ilişkilerini pozitif yönde inşa etmişlerdir. Oysa göç etmiş oldukları

Türkiye’de de, özellikle 1923-1945 arası dönemde, oldukça modernist, sekülerist ve ulusalcı politikalar ağır basmaktaydı. Buna rağmen Türkiye’de yaşayan Çeçenlerin bu politikalara karşı ciddi herhangi bir tepkisellik sergilemedikleri ve bu topraklarda kendilerini “öteki” olarak konumlandırmadıkları gözlemlenir. Bu tepki farklılığını yaratan nedir? Başka bir ifadeyle, Rus politikalarının baskısı altında Kafkasya’da yaşayan Çeçenlerden farklı olarak Türkiye’de yaşayan Çeçenlerin aidiyet örüntüleri ve Türklük ile ilişkileri nasıl şekillenmiştir? Türkiye’de yaşayan Çeçenler dinî aidiyetlerini hangi minvalde, ne şekilde biçimlendirmişlerdir?

Yukarıdaki sorulara odaklanan bu çalışma, Kafkasya’da tam bir kaos ortamında gerçekleşen, eylemsel *müridizm* hareketi ile mücadelesini dünya siyasetine taşıyan ve yer yer radikal İslam hareketleriyle gündeme gelen Çeçenlerin; Türkiye’de, Cumhuriyet döneminde laiklik çerçevesinde yürütülen ulus devlet politikaları karşısında eylemsel veya ayrılıkçı bir tepki geliştirmeden, Türk etno-dinsel kimliği ile aralarında kurduğu iletişimin yönünü belirlemeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışmanın ana argümanı, Çeçenlerin Türkiye Cumhuriyeti devleti ve bir millet olarak Türklük ile aralarında *gönüllü özdeşliğe* dayalı pozitif bir ilişki geliştirdikleri, tepkisel olmayan bir etkileşim kurdukları, bu sonucun doğmasında, etnik aidiyet ve kültürel benzerlikler, örgütlenme kapasitesi ve nüfus yoğunluğu, dünya görüşü ve siyasal tercihler, toplumsal hafıza ve en önemlisi ortak dini kimliğin belirleyici roller oynadığıdır.

Çalışma, belirtilen amaca ulaşmak ve *gönüllü özdeşlik* argümanını temellendirmek için iki boyutlu bir analiz sunmaktadır. Öncelikle Çeçenlerin, İslâmî kimliklerini yaşama, anlama ve algılama biçimlerini anlayabilmek için, önce Kafkasya’da ve ardından Osmanlı’dan bugüne Anadolu’da yaşadıkları temel süreçlere ve etkileşimlere yönelik özet bir tarihsel analiz sunulacaktır. İkinci olarak, Çeçenlerin hâlihazırda Türklere, Türklüğe ve Türk devletine bakış tarzlarını anlamaya yönelik olarak derinlemesine mülakat tekniğiyle elde edilen saha çalışması verilerine dayalı sosyolojik analizler sunulacaktır.

Çalışmanın dayandığı saha çalışması, “yerel anlamda” tarihsel süreçte taşıdığı önemden dolayı Kahramanmaraş ili, Göksun ilçesi, Çardak beldesinde Haziran-Eylül 2016 döneminde 25 kişi ile derinlemesine mülakatlarla gerçekleştirilmiştir. Çardak, Türkiye’de Çeçenlerin en yoğun olduğu ve 1864’lerden itibaren, Çeçenlerin ikamet ettikleri ilk yerleşkelerden biri olması nedeniyle seçilmiştir. Kuşaklar arasındaki dilsel, dinî, kültürel ve politik geçişleri değerlendirebilmek açısından katılımcılar özellikle yaş değişkenine bağlı olarak amaçlı örneklem yöntemiyle seçilmiştir. Katılımcıların cinsiyet dağılımı Tablo 1’de görüldüğü gibi 12

kadın ve 13 erkekten oluşmaktadır. Kadınların 6'sı 20-30 yaş grubunda, 4'dü 31-50 yaş grubunda ve 2'si 51-70 yaş grubundadır. Buna karşılık erkek katılımcıların 7'si 20-30 yaş grubunda, 3'ü 31-50 yaş grubunda ve 3'ü de 51-70 yaş grubundadır. Tüm katılımcıların 10'nu ilk veya ortaokul mezunuyken, 2'si lise ve 13'ü lisans mezunudur.

Tablo 1: Katılımcıların demografik dağılımı

	CİNSİYET						Toplam
	KADIN (n=12)			ERKEK (n=13)			
	YAŞ GRUBU			YAŞ GRUBU			
EĞİTİM	20-30 (n=6)	31-50 (n=4)	51+70 (n=2)	20-30 (n=7)	31-50 (n=3)	51+70 (n=3)	
İlk/ortaokul	-	2	2	2	3	1	10
Lise	-	1	-	1	-	-	2
Lisans	6	1	-	4	-	2	13
Toplam	6	4	2	7	3	3	25

Aşağıda Müridizm hareketiyle ilişkileri içinde ilk olarak Çeçenlerin ve Anadolu'ya göçlerinin kısa tarihi sunulduktan sonra saha çalışmasından elde edilen veriler ışığında Çeçenlerin gönüllü özdeşlik ile ilişkileri analiz edilecektir. Bu analiz sürecinde çoğu zaman verilerin genel özetinden yararlanılacak kısmen de mülakatlardan alıntılar kullanılacaktır. Ciddi farklılaşmalar arz etmedikleri için mülakat verilerinin kullanımında cinsiyet dengesi gözetilmesine gerek duyulmamıştır.

2. Çeçenlerin Kısa Tarihi ve Müridizm Hareketi

Kuzey Kafkasya bölgesinde bulunan Çeçenistan, Kuzey ve Batı yönünden Terek Nehri, Doğuda Andi Koysu ve Argun nehirlerinin arasındaki arazinin ortalarına kadar yayılmaktadır. Çeçenistan, sahip olduğu mevcut doğalgaz, hidrokarbon ve petrol kaynakları bakımından

oldukça zengin ve Kuzeydoğu Kafkasya'da olması itibariyle jeostratejik açıdan oldukça önemli bir yere sahiptir. Toprakları Doğu yönünde Andi Koysu ve Batı yönünde de Vladikafkas ve Transkafkasya arasındaki bağlantıyı sağlayan geçitle sınırdır (Wagner, 1999: 166). Kuzey Kafkasya'nın yerli ve en eski kavimlerinden sayılan Çeçenler, nüfus olarak iki milyona yaklaşmakta, Kuzey Kafkasya'nın en kalabalık ve en dinamik grubunu oluşturmaktadırlar.

Stratejik açıdan önemli bir konuma sahip olan Çeçenistan bölgesinde, Rus yayılcı politikaları ve harekâtları sistematik olarak 1722 yılında başlamış ve 1864 yılına kadar devam etmiştir. İran, Osmanlı ve Rusya üçgeni arasında bulunan Çeçenistan'ın, bölgenin kontrolünü ve ulusal hegemonyanın devamlılığını sağlamak, sıcak denizlere inme politikasının önünü açmak ve Osmanlı'nın Kafkasya siyasetinde, belirleyici etken olması açısından Rusya'nın himayesinde olması, Rus politikası açısından bir gereklilik arz etmiştir. Rusya ile Çeçenistan arasındaki uzun tarihî zemin; Ruslar tarafından, "*Rusya'nın Çeçenistan'ı, saplanmış olduğu fanatizm ve Orta Çağ karanlığından soylu bir uygarlık ve aydınlanma seviyesine getirme mücadelesi*" olarak değerlendirilirken (Tanrısever, 2001:181), Çeçenler için bu mücadele, kendi bağımsız hak ve özgürlük arayışlarını ifade etmektedir.

Ruslar, 1782'de Çeçenleri yenilgiye uğratmış, 1783 yılında Kırım'ı alarak Kabardey bölgesine girdikten sonra, 1784'de Daryal Geçidi üzerindeki Vladikafkas Kalesi'ni yapmış ve Gürcistan yolunu açmışlardır (Budak, 2002: 655). Bu gelişmeler karşısında Şeyh Mansur 1783'ten itibaren bütün Kafkas kabilelerini Rus yayılcılığına karşı birleştirme ve onlara İslam dini ekseninde yeni bir mücadele biçimi sunma çalışmaları başlatmış ve halka çağrıda bulunmuştur.

Bu mücadelenin büyümesi ve genişlemesinde en etkili faktör ise; Nakşibendî Hâlidî tarikatı olmuştur. 8. yüzyılda bölgede yayılmaya başlayan Müslümanlığın tüm kurum ve kurallarıyla benimsemesi 18. asırda Nakşibendî-Halidî müritlerinin ortaya çıkışıyla gerçekleşmiştir. Süreç içerisinde İslam dini Çeçenistan bölgesinde, Ruslar karşısındaki mücadelenin ana direğini oluşturacak eylemsel bir boyut kazanarak siyasi ve askeri düzeyde kurumsallaşmaya yol açmıştır. Ruslara karşı başlayan bu kurumsallaşma eylemsel müridizm olarak nitelendirilmektedir.

Sözlükte "iradesi, isteği olan kişi" manasındaki **mürîd** kelimesi ilk sûfiler tarafından "Hakk'a giden yolda kararlı ve sağlam bir irade ortaya koyan kişi" anlamında kullanıldığı gibi "iradesi olmayan kul" manasında da kullanılmıştır. Bu ikinci anlamda mürid kelimesi, "kişinin Hakk'a giden yolu tutması, artık bundan sonra bu yolda Hakk'ın iradesine göre yürümesi, bu iradenin bulunduğu yerde kendi iradesini terk etmesi" olarak yorumlanmıştır (Uludağ; 2006: 47-48).

Kuşeyrî, Bâyezîd-i Bistâmî, Gazzâlî, Sühreverdî gibi birçok isim, müridin Hakk yolunda ilerleyebilmesi için bir şeyhe bağlanması, “bir nehir kenarında kendisini yeden bir âmâ gibi şeyhini izlemesi, hiçbir önerisine hayır dememesi ve onun yanlısını kendi doğrusuna tercih etmesi,” diğer bir deyişle “müridin şeyhinde fâni olması (fenâ fi’ş-şeyh)” gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu anlayış çerçevesinde tarikatların yaygınlaşması ve tekke kurumunun önem kazanmasıyla birlikte şeyhin mürid üzerindeki gözetimi artarken mürid şeyhine daha bağımlı hale gelmiştir. Ancak İslam dünyasında birçok kişi bu tür bir anlayışı sert bir şekilde eleştirmiştir. Uludağ’ın belirttiği gibi, “müridin şeyh karşısındaki teslimiyetçi tavrı, her dediğini ve yaptığını doğru sayması, darda kaldığında şeyhinin mâneviyatından istimdadda bulunması, şeyh ona bende nazarıyla bakarken onun şeyhini efendisi bilmesi, şeyhinin kulu ve kölesi olmakla gurur duyması eleştirilmiş, böyle körü körüne bağlılığın İslâm’a uymadığı, müridlerin kişiliklerine zarar verdiği ileri sürülmüştür” (Uludağ, 2006: 49).

Ancak Kafkasya’da mürid kavramının içeriği ve müridizm hareketi yeni bir anlam kazanarak politik bir kimliğe bürünmüş, tasavvuftaki itaat ve teslimiyet anlayışı, Rusya’nın politikalarına karşı direniş gerçekleştiren askeri örgütlenmeye uygulanmış ve şer’i kurallarla yönetilen bir Çeçen-İnguş İslam devleti kurma amacını gütmüştür (Temizkan, 2009: 180-82). Aslında Rus yazarlar tarafından üretilen müridizm kavramı, Batı literatüründe de bu adla yaygınlık kazanmış olmasına karşılık Çeçen Müslümanlar başlattıkları bu direniş hareketini gazavât olarak adlandırmışlardır (Uludağ, 2006: 50).

Müridizm (*gazavât*) hareketini kurumsallaşmaya götüren etkili sebeplerden birisi, İslam çatısı altında özgürlük söylemlerinin yayılarak kendine bir taban oluşturması ve bu tabandan edindiği destek ile feodaller karşısında da konumlanabilmesi olmuştur. Diğer etkili nedenlerden biri de Müridizm hareketiyle birlikte geleneksel hukuk kurallarının yerini İslami hukuk kurallarının almasıdır ki bu da siyasal bir otoriteyi, dolayısıyla şeriat hükümlerinin uygulanması için siyasi ve idari düzenlemeleri gerektirmiştir. Bu kapsamda, müdüriyet, naiplik, dibirlik, muhtesiplik, kadılık, müftülük, ihtiyar heyeti gibi kurumların yanı sıra adaletin temsilini oluşturan şer’i mahkemeler yoluyla adaletin dağıtılması ve devletin maliyesini sembolize eden beytülmal gibi belirli yönetim birimlerinin oluşması mümkün olmuştur (Temizkan, 2009: 183-85).

Öte yandan Çeçenlerin eylemsel müridizm hareketinde en etkili faktör, hiç şüphesiz gayrimüslim bir toplumun parçası olmak yerine, kendi dinlerini yaşayabilecekleri bir İslam çatısı altında var olmak ya da ölmek ideali olmuştur. Bu boyutuyla müridizm hareketinin dini bir hareket olduğu kadar özgürlükçü ve antiemperyalist bir hareket olduğuna da vurgu yapmak

gereklidir. Bu noktada Çeçenlerin hem Ruslara karşı hem de kendi içlerinde yürüttükleri katı uygulamaları, onların mücadelelerinde yer yer maceraperest tutumlar sergilemelerine yol açarken kendi içlerinde de bir bölünmeye sebep olmuştur. İslami cihat olarak nitelendirdikleri Çeçen-Rus savaşlarında gazavât anlayışını benimsemiş, peygamberlerin gayrimüslim siyasi oluşumlara karşı düzenlediği seferler anlamına gelen gazavât, Çeçenlerde bir yandan halkın yaşam biçimini İslam'a uydurmak diğer yandan Rus emperyalizmine karşı savaş yoluyla bağımsızlaşma azim ve çabası olarak gelişmiştir.

Çeçen direnişi ve müridizm hareketinin yaygınlaşmasında en etkili rolü oynayan aktörlerden birisi olarak Çeçen asıllı İmam Şeyh Mansur belirmektedir. Onun 1785'te Çeçenistan'da başlattığı gazavât çağrısı Nakşibendîlerin önderliğinde Kâdirîlerin de desteğiyle camilerde vaazlar ve dağıtılan risaleler aracılığıyla Çeçen halkında karşılık bulmuş ve çeşitli aralıklarla 1920'li yıllara kadar devam etmiştir (Uludağ, 2006: 50). Bu süreçte Şeyh Mansur Ruslara karşı ilk zaferini Aldı'da kazanmıştır. Bu karşılaşmadan sonra Ruslar, 1762 yılında Taman adasını işgal etmişlerdir ancak Çeçenler, Osmanlı-Rus savaşlarından faydalanarak Mozdok, Taman yönlerinden olmak üzere iki bölgeden taarruza geçerek, bölgenin kontrolünü ele geçirmişlerdir (Çeçen, 2002: 45). Aynı süreç içinde Şeyh Mansur, kendisine kattığı Kumuk beyleriyle Kızılyar Kalesi'ni de almıştır. Bu sürece kadar Terek ve Kuban hatlarından Maniç Nehri yataklarına kadar gazavat anlayışını genişletmiş olan Şeyh Mansur'u durdurmak isteyen Ruslar, Çeçenler ile 1785'te Kabardey'in Terek civarında bulunan Tatartup'ta karşılaşmış, Şeyh Mansur ve birliklerini geri çekilmek zorunda bırakmışlardır (Budak, 2002: 656).

1791 yılında Anapa savaşlarında Ruslara esir düşen İmam Mansur, 13 Nisan 1794'te tutsak bulunduğu Şlisselburg Kalesi'nde ölmüştür. Onun ölümünü takiben Kafkasya Müridizmi mahalli şeyhler vasıtasıyla yaşamaya devam etmişse de yeniden etkin bir şekilde Ruslara karşı cihadın ön plana çıkarılması 40 yıl sonra İmam Gazi Muhammed'in liderliğinde gerçekleşmiştir (Kukul, 2002: 8). Rus yazar Gralevski'nin belirttiğine göre "*Cihada daha fazla güç kazandırabilmek için müridler sokak sokak dolaşüyor ve kılıçla kapıları çalarak 'gazavat, gazavat' diye bağılıyor, hatta kabristanlara da uğrayarak, ağaç kılıçlarla mezar taşlarına vuruyor, 'gazavat gazavat' diye ölüleri bile amansız düşmanlarla cihada davet ediyorlardı*" (Gralevski'den aktaran Kukul, 2002: 9).

Çeçenlerin Ruslara karşı mücadelelerinin en önemli dönemi ise 1834-1859 yılları arasında otuz yıl boyunca Kuzeydoğu Kafkasya'da müridizm hareketinin liderliğini üstlenen Şeyh Şamil öncülüğünde yaşanmıştır. *Şeyh Şamil*, imamlığa geldikten hemen sonra aralarında anlaşmazlıklar bulunan kabilelerin birleşmesini ve anlaşmasını sağlayarak sulhler yapmış ve

böylece aynı hedef etrafında birleşen Kuzey Kafkasya'da ortak bağımsız Kuzey Kafkasya ülküsü doğmuştur (Bice, 1991: 21).

1853-1856 yıllarında gerçekleşen Osmanlı-Rus savaşları, Kafkasya'daki Rus baskısını belirgin bir şekilde azaltmıştır. Ancak bu savaşta Osmanlıları yenilgiye uğratan Ruslar, 1857 yılından itibaren Kuzey, Güney ve Doğu'dan olmak üzere üç koldan, donanımlı bir şekilde Kuzey Kafkasya'ya yaptıkları harekâtlarla Doğu Kafkasya'daki müridizm hareketini kırmayı başarmışlardır. Yirmi beş yıl boyunca teçhizatlı Rus ordularına karşı ateşli silâhlardan mahrum küçük birliklerle direnişini sürdüren İmam Şâmil, her ne kadar 1840-1843 yıllarında Rusları ağır kayıplara uğrattıysa da 6 Eylül 1859'da ailesi ve 40 müridiyle beraber İstanbul'a gitmesine izin verilmesi şartıyla iki oğluyla birlikte Ruslara teslim oldu (Uludağ, 2006: 51). İmam Şâmil'in teslim olmasıyla Kuzeydoğu Kafkasya'nın Ruslar tarafından işgali tamamlanmıştır. 1864'e kadar Çeçenlerin mücadelesi beş yıl daha devam etmişse de neticede geriye kalan son Kafkas birlikleri de silahlarını teslim etmişler ve bu tarihten itibaren Kuzey Kafkasya'dan Anadolu'ya kitleler halinde göçler başlamıştır.

3. Çeçenlerin Anadolu'ya Göçü ve Türkiye'deki Demografik Dağılımı

Rusların Kafkas politikaları sonrasında mecburi bir hareket haline gelen göç süreci; 1862-1865 yılları arasındaki üç yılda zirveye ulaşmış ve 1877-1878, 1890-1908 yılları arasında yoğunlaşarak 1920'lere kadar süregelmiştir (Bice, 1991: 45). 1858-1859 ve 1862-1863 periyodunda Rus kaynaklarına göre resmî kayıtlara geçmiş göçmen sayısı 80.000'e ulaşmıştır. Bir başka kaynağa göre Rusların isteğine uyan Kafkasyalılar Kuban Havzası'na yerleştirilmeyi kabul ederken 250.000 kişi Osmanlı topraklarına hicret etmiştir ki bu rakam 1865'lere gelindiğinde 493.000'i bulmuştur (Bice, 1991: 47-48).

Rusya topraklarından Anadolu topraklarına göç eden Kafkas halklarının; göç olgusunun travmatik süreçlerini yaşayarak savaş sonrası yıkımın kalıntıları ardında, oldukça zor koşullarda topraklarını terk ettikleri söylenebilir. Çeçenler, Rusya'ya karşı ortaya koydukları güçlü direnişleri vesilesiyle uluslararası arenada özgürlük mücadelesi ile varlığını ortaya koyan bir millet olarak tanınmışlardır. Ancak Çeçen müridlerin şer'î yönetim adı altında katı ve macerapesrest uygulamalara gitmeleri, hem kendi içlerinde bir takım anlaşmazlık ve bölünmeleri doğurmuş hem de dil, din ve kültürel kodlarından köklü bir kopuşu gerektiren Rus politikaları karşısında oldukça tepkisel ve savaşçı bir refleks geliştirmeleri ve ortaya çıkan sıcak çatışma ortamında topraklarından sürülmeleri ile neticelenmiştir.

Rusya'nın, Anadolu topraklarına göç eden Kafkas halkları ile ilişkili olarak Osmanlı Devleti'nden muhacirlerin sınırdan önemli bir uzaklıkta yerleştirilmesi talebi, Kafkas halklarının göç haritası üzerinde etki yaratmış olsa da, Osmanlı Devleti'nin Kafkas muhacirleri ağırlama noktasında oldukça konuksever yaklaştığı söylenebilir. Muhacirler, Osmanlı topraklarına geldiklerinde altı yıl süreyle askerlikten, on yıl süreyle vergiden muaf tutulmuş, yaşamlarını idame ettirebilecekleri ev ve araç-gereçler devlet tarafından tahsis edilmiş, güvenliği artırıcı önlemler alınarak karakollar kurulmuş, yetim çocuklar ve dul muhacirlerin eğitim ve çalışma koşulları düzenlenmiş, muhacirlerin talep ve istekleri mümkün mertebe dikkate alınmıştır.

1900'lere gelindiğinde ise Rusya'da, Kuzey ve Güney Kafkasya halklarının gidişatı açısından oldukça önemli gelişmeler yaşanmış, Rusya tekrar mobilizasyon politikalarını devreye sokmuş; özellikle 1. Dünya Savaşı'nın da sonuçları bağlamında değişen siyasal iklim ikinci bir göç akımını doğurmuştur. Rusya'nın yürüttüğü mobilizasyon politikalarının en önemli nedeni, Batıda süren Alman-Sovyet savaşına karşın, Doğuda Kafkas halklarının ayaklanabileceği düşüncesi ve asimilasyon politikalarıdır (Yeşil, 2014:3). 1936-1938 yıllarında sürdürülen yok etme harekâtı, binlerce Çeçen'in hapse atılmasına ve öldürülmesine yol açmış, 23-24 Şubat 1944 tarihlerinde Çeçenler ve komşuları olan İnguşlar Rus orduları tarafından düzenli olarak toplanarak yük trenleriyle Doğuya gönderilmiştir (Cutler, 2006: 113). 1944 sürgünü, Çeçenlerin millî kimliklerini önemli ölçüde etkilemiş; sürgün esnasında birçok insan, açlık, hastalık ve göç koşulları nedeniyle yaşamını kaybetmiş, Çeçen nüfusunun yaklaşık dörtte biri yok olmuştur. Bu süreçte Çeçenlerin topraklarına dönüşleri yasaklanarak onların bölgelerine Rus ve Ukraynalı göçmenler yerleştirilmiştir (Yeşil, 2014: 3). Dönemin Yeni Şafak gazetesi köşe yazarı Bruce W. Nelan sürecin vahametini, “...Aralık'ın 11'inde istilanın başladığı andan itibaren, harekât modern savaşın bütün ilkelerini yerle bir etti” sözleriyle açıklamaktadır. I. Çeçen-Rus savaşı olarak da bilinen bu savaşta her iki taraf da oldukça büyük kayıplar vermişlerdir. Çeçenler, küçük ve hareketli birliklere ayrılarak vur-kaç taktiğiyle, Rusların kötü eğitilmiş, hazırlıksız ve tecrübesiz genç askerlerini dağıtırken Ruslar, Çeçenistan'ın başkenti olan Grozni'yi hava bombardımanına tutarak şehri yerle bir etmiş, binlerce sivilin yaşamını kaybetmesine neden olmuşlardır (Tanrısever, 2001:183).

Savaş, yıkım, göç ve sürgünün ardından Anadolu toprakları başta olmak üzere özellikle Ortadoğu'da diasporik bir topluluk konumuna gelen Kafkasya kökenli halklar, Türkiye'nin iskân haritasında büyük bir yer kaplamaktadır. Ancak kaynakların yetersiz olması, arşivlerde etnisite olarak Kafkasya coğrafyasından gelen tüm toplulukların Çerkesler olarak

nitelendirilmesi, iř ve eđitim zorunluluđu gibi sebeplerle kırsal kesimlerde yařam standartlarının dūřuk olması gibi etkenlerden dolayı Tūrkiye’de bařlayan kırsaldan kente i gō hareketleri gūnūmūzde Tūrkiye’de een nūfusunun illere gōre yayılıřını ve nūfusun tespit edilebilirliđini zorlařtırmaktadır. Gūnūmūz Tūrkiye’inde een nūfusunun illere gōre dađılımlı hususunda literatūrden ve dernek bazlı çalıřmalardan elde edilen bilgilere gōre Çeçenlerin yođunlařtıkları bōlgeleri; İstanbul, Adana, Çanakkale, Çorum, Giresun, Erzurum, Eskiřehir, Kahramanmarař, Kars, Kayseri, Konya, Mardin, Muř, Sivas ve Yozgat illeri olarak belirlemek mūmkūndūr.

4. Ortak Dini Kimlik ve Toplumsal Hafıza

1859-1944 yılları arasında gerçekleřen zorunlu gō ve sūrgūnler sonucunda Anadolu topraklarına yerleřen Çeçenlerin, ana vatana geri dōnme ideallerini kaybetmeleri ve yerleřik dūzene geçmeleri, *kūltūr ve inanç sistemleri* ile aralarında önemli benzerlikler olan Tūrkler ile yaklaşık 150 yıllık yařam sahaları olan Tūrkiye cođrafyasında birliđe dayalı uyumlu iliřkileri dođurmuř, bu iliřkilere dayalı olarak Tūrkiyeli kimlikleri oluřmuř ve Tūrkiye’yi kendi ana vatanları olarak kabul etmiřlerdir. Nitekim saha çalıřması kapsamında elde edilen mūlakat verileri, Çeçenlerin etnik kimlik olarak Tūrklūk ile aralarında ılımlı ve bađlayıcı iliřkiler içinde olmalarını tarihsel sūre ile iliřkilendirdiklerine ve ortak dini kimliđin geçmiřten gūnūmūze en belirleyici etken olduđuna iřaret etmektedir.

eenlerin de içinde bulunduđu Kafkas halklarıyla ortak dini kimlik minvalinde derin tarihi iliřkilerini korumaya ozen gōsteren Osmanlı Devleti; Kafkas halklarının mūcadele sūrelerinde onlara destek olmuř ve özellikle sūrgūn dōneminde kapılarını aarak, yaralarını sarmak için birçok çalıřma yūrūtmūřtūr. Nitekim een asıllı pek çok yazarın eserlerinde Osmanlı Devleti’nden ovgū ile bahsedildiđi, hatta Osmanlı Devleti ve Çeçenler arasında geliřen dostluk bađlarının Allah’ın bir velinimetini olarak nitelendirildiđi olgusuyla karřılařmak mūmkūndūr. Etnik ve kūltūrel benzerlikler, dūnya gōrūřū ve siyasal tercihler, ođgūtlenme kapasitesi ve nūfus yođunluđu, toplumsal hafıza ve ortak dini kimlik unsurları nedeniyle Çeçenler, Rusya’da oldukça savařçı ve tepkisel iken Tūrkiye’de hākim kūltūr ve kimlik ile gōnūllū bir oздеřliđe dayalı ortak yařam alanı oluřturmuřlardır. Zira din mefhumu, kūltūrel kodlar, toplumsal bellek ve siyasal tercihlerden ayrı dūřūnülemez. eenlerin gayrimūslim bir halkın parçası olmaktansa Anadolu’da İslam dini būnyesinde kimliklerini ođzgūrce var edebildikleri bir zeminde yařamaları, pek çok anlamda diđer ođzgūrlūk alanlarını da geniřletmiřtir.

Günümüz Türkiye'sinde yaşayan Çeçenlerin siyasî tutumlarında en önemli belirleyici faktörün minnettarlık duygusu ve kendisine kapılarını açan hoşgörülü bir millete ihanet etmeme hassasiyeti olduğu görülmektedir. Nitekim Haziran-Eylül 2016 arasında 25 Çeçen katılımcıyla gerçekleştirilen saha çalışmasında katılımcılara; Çeçen-Türk ilişkilerinde belirleyici etkenin ne olduğu ile ilgili sorular sorulduğunda, tipik cevapların geçmişe dayalı toplumsal hafıza ve din ekseninde şekillendiği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda aşağıdaki iki alıntı tipik yanıtlar olarak belirmektedir:

Şimdi kişi, ırkı, milliyeti, kimliği hangi tür olursa olsun, Çeçen, Kürt, Türk vesaire gittiği yere, yaşadığı yere benzemesi mecburidir... Ben şahsen Çeçenlerin buraya gelmesine sebep olan annemin dedesi Hacı Mesud'a Allah rahmet etsin diyorum ve buraya gelenlerin hepsine de teşekkür ediyorum. Ölmüşlerimize Allah rahmet etsin, mekânları cennet olsun diyorum ki burada kendi öz memleketimiz, güzel memlekettir, her ne kadar o güzelse de daha güzel yaşıyoruz ve bizim böyle güzel yaşamamıza engel olmayan sebep olan, evet, engel olmayan sebep olan, yaşamamıza sebep olan Türkiye Cumhuriyeti de var olsun, sağ olsun diyorum (56, Erkek, Terzi).

Türkiye Cumhuriyeti bizi kabul etmiş, bize kapılarını açmış, biz bunun iyiliğini hiçbir zaman unutamayız. Çeçenler gerek Türkiye Cumhuriyeti'ne, gerek daha önceki Osmanlı Devleti'ne de olsun tabiiyet yönünden de sadık bir tebaa olmuşlar. Çeçenler, sadık bir tebaa olmuşlar. Şimdi bir savaş çıkarsa buradaki Türk dediklerinden önce de savaşa giderler. (67, Erkek, Emekli Memur).

Katılımcılar Cumhuriyet dönemindeki modernleşme hareketlerinden başlayarak darbe dönemleri ile birlikte değişen siyasal düzenlemeler karşısında birçok alanda karşılaştıkları problemleri ise dönemin şartları ile ilişkilendirmekte ve bizzat kendileri ile ilgili değil, ülkenin genelinde uygulanan politikalar olarak değerlendirmektedirler. Katılımcıların etnik kimlikleri ile vatandaşlık kimlikleri arasındaki ilişkinin pozitif yönde olduğu açık bir şekilde katılımcılar tarafından ifade edilmiş, bu ülkede Çeçen etnik kimliklerinden dolayı herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadıklarını belirtmişlerdir.

Türk milletine ve devletine bu pozitif bakış tarzı, Çeçenlerin dinî kimlik hususundaki hassasiyetleriyle çelişen sekülerist ulus devlet politikalarına rağmen korunmaktadır. Bilindiği üzere 18. yüzyılın sonlarına doğru tüm dünyayı etkisi altına alan modern paradigma ve sekülerist ulus devlet anlayışı, Türkiye'de de politik zeminde kendisine meşruiyet alanı oluşturacak reformlarla hayata geçmiştir. Milliyetçiliğin, liberalizm ve faşizm gibi ideolojik

olgulardan ziyade, din ve akrabalık gibi olgularla düşünülmesi gerektiğine vurgu yapan Benedict Anderson'a göre ulus, hayal edilmiş bir siyasal topluluktur. Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder (Anderson, 1995: 20). Türkiye'de ulusu var eden temel bileşenler ise; iktidar elitlerinin tekelinde merkezi bir yönetim, haritalandırılmış, yalıtılmış teritoryal sınırlar, üst etno-dinsel kimlik tanımlaması, ortak resmî tarih algısı ve ortak resmî dil olmuş, birçok ideolojik aygıt ile de toplumun bütün katmanlarında bu bileşenler yaygınlaştırılmıştır.

Ulus devlet yapılanması sürecinde uygulanan politik baskılar ile ilgili ne düşündükleri katılımcılara sorulduğunda, genel olarak bu konu ile ilgili yorum yapmaktan kaçınılmıştır. Bununla beraber katılımcılar, özellikle bazı etnik grupların, demokratik veya eylemsel fark etmeksizin, hak taleplerinde bulunmalarını doğru bulmadıklarını ifade etmişler, bu duruma şiddetle karşı çıktıklarını belirtmişler ve böyle bir yaklaşımın gelecek nesilleri de olumsuz etkileyeceğini, devletine karşı kinci ve öfkeli, toprağına bağlılık duymayan bir nesle sebep olacağını belirtmişlerdir. Dolayısıyla Cumhuriyet döneminin katı laiklik algı ve pratikleri çerçevesinde, din alanındaki köklü politik değişiklikler karşısında, kendi dinî kimliklerini korumak için büyük savaşlar veren Çeçenlerin, Türkiye'de benzer reflekslerden şiddetle kaçındığı gözlemlenmektedir.

Aynı zamanda siyasal iktidarların ya da halkın Çeçen etnik kimliğine karşı yaklaşımlarının, katılımcıların geçmiş belleklerinde olumsuz bir yer kaplamadığı anlaşılmaktadır. Aksine derinlemesine görüşme verilerine göre kendilerine vatandaşlık haklarının verilmesi ve dönemin şartları Çeçenler arasında da Türk ulusalcılığı eğilimlerini beslemiştir. Saha çalışması verilerine göre, ulusal kimliklerini Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak nitelendiren ancak yerel anlamda Çeçen kimliğine de gönderme yapan Türkiyeli Çeçenlerin hâkim kültür ve kimlik ile ilişkilerini ve Türkiye'deki konumlarını salt Müslüman bir ülkede yaşamının ürettiği özgürleşme alanı olarak yorumlamadıkları, aynı zamanda yoğun bir şekilde Türk devletiyle özdeşleşme eğilimi de gösterdikleri söylenebilir. Aşağıdaki alıntı katılımcıların bu özdeşleşmeyi ifade etme tarzlarından birisidir:

Türkiye Cumhuriyeti devleti hiçbir kimseye sen asker olamazsın dememiş, sen vergi veremezsin dememiş, mal mülk varsa vergini almış senden, tam vatandaşlık görevini sana yaptırmış, askerliğini de yaptırmış, hiçbir ayrımcılık da görmedik eğer diyen varsa yanlış konuşuyor, bunu kasten konuşuyor. Bunu herhangi birisinin konuşacağını da sanmıyorum, çünkü yok ki...

Devlet, hükümet, rejim, hiçbirisi sen ne yapıyorsun dememiş, çünkü Çeçenler sahip olmuş, çoğaltmış, üretmiş ama vur, kır olsaydı ne yapıyorsun demek tabii devlet de haklıdır. Ben bayrağımdan, milletimden, devletimden gurur duyuyorum ve çocuklarım da böyle yetişsin istiyorum. (29, Erkek, Berber).

Ancak oldukça çelişkili bir şekilde katılımcılar bir yandan Çeçen kökenli nesiller arasındaki kültürel ve özellikle dilsel kopuşun Cumhuriyet dönemi ile birlikte devletin resmî kurumlarında keskinleşen değişim ve resmî dilin Türkçe olması ile başladığını ifade etmekte diğer yandan ise Türkiye’de yaşayan Çeçenlerin günümüzdeki koşullarını siyasal otoriteden bağımsız değerlendirmektedirler. Mülakat verileri bu duruma ilişkin açıklama tarzlarının yetişkinler ve gençler arasında farklılaştığını göstermektedir. 40 yaşın üstündeki katılımcılar bu kültürel kopuşu, siyasal düzenlemeler ve devlet kurumlarından bağımsız, zorunlu olmayan, “yaşadığın yere uyma”, “kendisine kapılarını açan millete direnç göstermeme” ilkelerine bağlı Türkleşme olarak değerlendirmektedirler. Buna karşılık genç katılımcılar ise bugün Çeçen kültüründen uzaklaşmalarını, yine siyasal otoriteden bağımsız olarak Çeçenlerin nüfusunun az olması, dağınık bölgelerde ikamet etmeleri, yaşam koşulları ile ilişkili olarak kültür unsurlarının arka planda kalması, geçim kaygısı, eğitim, memuriyet ve dışardan yapılan evlilikler gibi etkenler ile ilişkilendirerek açıklamışlardır.

Ayrıca katılımcıların hemen hepsi ise günümüz koşullarında İslam dinini diledikleri gibi yaşayabilme özgürlüklerini Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) hükümeti ile ilişkilendirerek minnet duyguları içeren ifadelere yer vermişler ve siyasal otorite ile olan yakınlıklarını din mefhumu üzerinden söylem düzeyinde yeniden inşa etmişlerdir.

Çeçen etnik kimliğine sahip bireylerin Türklük ile aralarındaki ilişkinin yönünü belirlemede geliştirdikleri tepkinin pozitif olmasında, geçmişte yaşadıkları acı tecrübeler ve göç ettikleri bölgelerde Osmanlı Devleti’nden aldıkları destekler, diğer bir deyişle yeni nesillere aktardıkları toplumsal hafızanın en etkili faktör olduğu ileri sürülebilir. Bu toplumsal hafızanın Çeçenlerin Türklükle kurdukları pozitif/gönüllü özdeşlik ilişkisini iki yönlü etkilediği anlaşılmaktadır. Birinci olarak, Türk toplumunun acı tecrübeler yaşayan Çeçenlere kucak açması, Çeçenlerin daima güvenebilecekleri ve sığınabilecekleri Müslüman bir ülke olarak Türk devletine ve milletine karşı çok güçlü bir minnettarlık duygusuna yol açmaktadır. İkinci olarak da aynı olgunun, benzer acıları tekrar yaşama riskine karşılık Türkiye’nin güvenini kaybetmeme adına Çeçenler arasında Türkiye aleyhinde hiçbir tutum sergilememe duyarlılığı yarattığı söylenebilir.

Bu bağlamda Çeçenlerin geçmiş ile aralarında kurduğu bağın ve tarihsel/kültürel aktarım yoğunluğunun Türk milletine ve devletine bağlılık hususunda, yetişkin ve genç katılımcıların cevaplarının birebir örtüşmesini sağladığı ve dolayısıyla, Çeçenlerin Türklükle kurdukları pozitif/gönüllü özdeşlik ilişkisinin nesilden nesile aktarılmasını mümkün kıldığı anlaşılmaktadır.

5. Sonuç

Etnik grupların aidiyet bağları ve bu bağları etkileyen faktörlerin hâkim kimlik ve kültür ile ilişkisel, kolektif ve bağlamsal olması, belli koşullarda bireylerin kimlik inşalarını da *gönüllü özdeşlik* temelinde belirlemekte ve etkilemektedir. Bu bağlar ise; kültürel bağlar, dilsel bağlar, ekonomik bağlar, dinî bağlar, siyasal bağlar ve duygusal bağlar olarak sıralanabilir. Bu çalışmada Türkiye’de yaşayan Çeçen kökenli bireylerin sıraladığımız bu aidiyet bağları ve bu bağlarla ilişkili olarak kimlik inşalarını ortaya koyabilmek için öncelikle Türkiye’nin göç alan bir ülke olarak göçmenlerle olan ilişkisi, Çeçenlerin tarihçesi ve göç deneyimleri ele alınmıştır. Çalışmada kimliğin iki farklı bileşeninden biri olan bireysel kimlik ekseninde göçmenlerin eğilimleri, ikamet edilen ülkeye ve bu ülkenin içindeki gruplar ve üyelerine duyulan hisleri, belirli durumlarda ve mekânlardaki tutum ve davranışları, kolektif kimlik çerçevesinde ise göçmenlerin çeşitli biçimlerde kolektifliklerle bağlanma, ilişki, etkileşim bağlantıları ele alınmıştır. Elde edilen saha verileri ışığında Türkiye’de yaşayan Çeçenler için özdeşliğin, süreç içerisinde göçmenlerin sosyokültürel ve politik özellikleri, uyguladıkları ve katıldıkları dinî, politik, sosyal pratikler ve sosyal çevrenin karmaşık etkileşimi ile ortaya çıktığı ve sürdürülmekte olduğu gösterilmiştir.

Gönüllü özdeşliğin temelinde yatan ilk unsur göç olgusuna dayanmaktadır. 1864 yılı ve 1913 yılları arasında gerçekleşen göç dalgaları ve 1944 sürgününün ardından Anadolu topraklarına yerleşen Çeçenler, uzun bir dönem karşı karşıya kaldıkları çatışma, savaş ve şiddet ortamının ürettiği mültecilik, yerinden edilme ve sürgün travmasını, Osmanlı Devleti’nden aldıkları desteklerle ve bir *İslam Devleti* bünyesinde olmanın verdiği güven ile telafi etme imkânı bulmuşlardır. Müslüman bir halk olan Kafkasya muhacirleri Osmanlı’nın demografik yapısını olumlu yönde etkilemiş, bir yandan muhacirlerin beslenme, konaklama, güvenlik, sağlık hizmetleri gibi temel ihtiyaçlarının giderilmesi için uygun koşullar oluşturulurken diğer yandan muhacirlerin boş arazilere yerleştirilmesi bölgedeki toprakların değerlendirilmesini de mümkün kılmıştır. Bunun yanında muhacirlerin Osmanlı Devleti ve sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti’ne askeri, siyasi ve sosyal alanda önemli ölçüde katkıları olmuş, bu durum

Müslüman olan Kafkas halklarının kültürel anlamda Türk halkıyla kaynaşmasında büyük rol oynamıştır. Muhacirlerin genelde dağınık olarak yerleştirilmesi ise bu süreci hızlandıran faktörlerdendir. Dolayısıyla Çeçenlerin göç öncesinde Müslüman kimliği ile ilişkili olarak Osmanlı Devleti ile olan ılımlı ilişkileri, oldukça zor koşullarda gerçekleşen ve büyük kayıpların verildiği sürgün yıllarının ardından ise Osmanlı'dan aldıkları destekler ve özellikle hem askeri alanda hem de kültürel anlamda Osmanlı'ya katkılarının, vatandaşlık kimliklerini pekiştirecek nitelikte bireylerin içsel devinimlerine etki ettiği söylenebilir.

Nitel saha araştırması verileri kapsamında Çardak özelinde, Çeçen kimliğine sahip bireylerin asli kimlikleri olan Çeçenliği reddetmedikleri, aksine etnik kimliklerine özellikle vurgu yaptıkları gözlemlenmiştir. Ancak bu durum, siyasal ve kültürel bir ayrışmaya sebep olmamaktadır. Katılımcıların kendilerini Çeçen etnik kimliğine ait hissetmesi, bir soy kimliği ve kültürel bir sınıflama olarak ulusal kimliğe değil, yerel kimliğe göndermede bulunmaktadır. Çeçenlerin göçebe konumdan sınırlı olarak Türkiye'nin yerleşik halklarından biri konumuna gelmesi, 150 yıldan fazladır ortak bir yaşam alanı üretmeleri, kültür ve inanç sistemlerindeki benzerlikler, Türkiye topraklarını kendi ana vatanları olarak kabul etmelerinde ve ulusal kimliklerini Türklük kimlikleri üzerinden kurgulamalarında etkili faktörlerdir. Aynı zamanda katılımcıların Türkiye'de Çeçen etnik kimliklerinden dolayı herhangi bir ayrımcılık yaşamadıklarını ifade etmeleri ve ulus devletinin tesis edilme dönemindeki politikaları kendilerine karşı değil, ülke genelinde uygulanan politikalar olarak tasavvur etmeleri, geçmişlerinden beslenen Türkiye kaynaklı negatif bir hafızanın olmadığını ya da geçmişlerini negatif anlamlandırmayı seçmediklerini göstermektedir. Aksine Çeçenler Türklük ile aralarında kurdukları ilişkileri söylem düzeyinde, bağdaştırıcı ve bütünleştirici bir şekilde ortaya koymuşlardır.

Çeçenlerin Türkiye'deki hâkim kültür ve kimlik ile ilişkilerinin yönünün pozitif olmasında etkili olan faktörlerden biri de Türk ulusal kimliğinin etno-dinsel anlamda Sünni dini kimliğini içerimlemesi ve Çeçenlerin de Sünni kimliğini taşıması, yani ortak dini kimliktir. Nitekim bu çalışma özelinde de Çardakta yaşayan Çeçen etnik kimliğine sahip bireyler dinin gündelik yaşamlarındaki önemine vurgu yaparken kendilerinin Şafi mezhebine mensup olduklarını ancak belirleyici olanın mezhep farklılıklarından ziyade Sünni İslam'a mensubiyet olduğunu belirtmişlerdir. Ortak dini kimlik hususunda katılımcılar, Osmanlı'nın dinî kimliğinden dolayı bu toprakları hem sosyal hem de dinî yaşantı açısından daha güvenilir, kendilerine daha yakın bulduklarını ifade etmişlerdir. Elbette günümüz koşulları ile ilişkili olarak Çeçenlerin dinî kimliklerini Türkiye'de diledikleri gibi yaşama imkânı bulmaları da etkili bir sebeptir.

Dolayısıyla ortak dini kimlik minvalinde Çeçenler özelinde bağlayıcı olanın kültürel bir olgu olarak günümüzde Türk-een din yaşamının ortaklıkları ve benzerliklerinin ötesinde toplumsal bellek ve politik tutum ile ilişkisi olduğu ifade edilebilir.

Anadolu'ya ilk een glerinin merkezi konumlarından biri olan çardakta yaşayan Çeçenler, kendilerine kapılarını açan bir devlete karşı ihanet olarak değerlendirilme kaygısıyla her türlü karşı-ulusalcı tepkiden veya demokratik hak taleplerine dayalı örgütlenme biçimlerinden uzak durmakta ve bir halkın kültürünü yaşatma veya koruma potansiyelini kendi içerisinde keşfetmeleri gerekliliği hususunda birleşmektedirler. Bu sonuç bireylerin sahip oldukları etnik kimlikleri ve politik tutumları arasındaki ilişkiyi ortaya koymuş, ulusal kimliklerini Türklük üzerinden inşa ve yeniden inşa ederken kurgulama sürecinde göçmenlerin sosyokültürel ve politik özellikleri, toplumsal hafıza ve ideoloji bağlamında tesis edildiğini göstermiştir.

Çeçen etnik kimliğine sahip olan bireylerin sahip olduğu veyahut devraldığı toplumsal hafızanın kendi kimliklerini inşa ve yeniden inşa sürecindeki kurucu ve dönüştürücü etkisini ve Türk ulusal kimliği ile bellek açasından ne tür bir ilişki ve benzerlik kurduklarını, anlamlandırdıkları ve yorumlandıklarını anlamak amacıyla sorduğumuz sorulara katılımcılardan aldığımız cevaplar, iki temel sorunsalın izini sürmemizi olanaklı kılmıştır. Birincisi modernitenin Çeçenler açısından kuşaklar arası etkileşim ve iletişimi nasıl etkilediğidir. Bu bağlamda modernleşme, g, kitle iletişim araçları (sosyal medya, televizyon vs.) gibi toplumsal değişim faktörlerinin Çeçenlerin kendi tarihsel hafızalarını var eden olay, olgu ve sözlü tarih anlatımlarının sonraki kuşaklara yoğun bir Şekilde aktarımını kısıtladığı grlmektedir. Nitekim 40 yaşın üstündeki katılımcılar, gençler ve yaşlılar arasındaki kültürel aktarım yoksulluğunu, “kendisine kapılarını açan millete direnç göstermeme” ilkesine bağlı Türkleşme olarak değerlendirirken, gençler bu olguyu modern yaşam koşullarıyla ilişkilendirmektedirler. Sosyal bilimlerde tartışıldığı üzere, geçmiş ile ilişkiler; hatırlama üzerinden kurulabileceği gibi, unutma aracılığıyla bir unutma kültürü yaratarak da kurulabilmektedir. Unutma da tıpkı hatırlama gibi toplumsal barış, demokratik istikrar ve uzlaşma için bir temel oluşturabilir. Çeçen gençlerin de geçmiş ile ilişkilerini bir tür unutma kültürü ile kurdukları sylenabilir.

Bu bağlamda ikinci sorunsal; Türkiye'de ulus devlet inşası sürecinde uygulamaya konulan sekülerist ulusalcı politikaların ve kullanılan ideolojik aygıtların een kimliğinin gelişmesi önünde baskıcı bir engel teşkil edip etmediğidir. Söz konusu süreçte Türkiye'deki iktidar elitlerinin aslında çokkültürlü bir yapıya sahip olan toplumdan bir “Türk ulusu” yaratmaya

çalıştıkları, dil ve kültür birliğini sağlamayı hedefleyen reformlar yaptıkları, resmî bir tarih anlatımını başta eğitim müfredatı olmak üzere çeşitli bağlamlarda dayattıkları, özünde sekülerist, antiemperyalist ve ulusalcı bir ideoloji olan Kemalizme direnç gösterme olasılığı taşıdığı düşünülen sosyal gruplara karşı yer yer sert tepkiler gösterdikleri, dini yaşama ve din eğitimine kısıtlamalar getirdikleri bilinen gerçeklerdir. Ancak bunlara rağmen ulus devlet inşa sürecinin temelini oluşturan Türklük anlayışının ırk/etnisite temelli olmaktan ziyade ortak tarih ve kültür temelli bir anlayışa dayanması ve aslen Türk olmayan etnik grupları da içermesi, bu sürecin asimilasyoncu bir yöne evrilmesini önlemiş ya da kısıtlamıştır. Nitekim ulusalcı politikalara karşı Aleviler ve Kürtler gibi bazı toplumsal kesimlerin geliştirdikleri kimlik temelli tepkiler, ulus devlet inşa sürecinde devreye sokulan reformların ve politikaların etkisinin zannedildiğinden çok daha sınırlı kaldığını göstermektedir. Aleviler ve Kürtler gibi Çeçenler de kimlik temelli tepkiler geliştirebilirlerdi. Ancak saha çalışması verileri Çeçenler arasında böyle bir eğilimi reddetmektedir. Bu durum Çeçenler gibi bazı etnik grupların başka bir modeli örneklediğini göstermektedir.

Kolektif bir ezbere dayalı benzer politik tutumlara sahip olan Çeçen etnik kimliğine sahip bireylerin kimliklerini tanımlama ve anlamlandırma biçimlerinden dinî kimliklerini anlamlandırma biçimlerine; bireylerin kolektif hafızalarını inşa etme ve kurgulama biçimlerinden eyleyicilerin tavır, tutum ve söylem pratiklerinin şekillendirdiği kimlik algısı ve politik iklimin tarzına kadar birçok gösterge Türk kimliği ile Çeçen kimliği arasındaki kimlik ve kültür temelli uzlaşmayı gösterir niteliktedir. Bu uzlaşma, çalışmamızda sistematik olarak *gönüllü özdeşlik* olarak tanımlanmıştır. Gönüllü özdeşlik uzlaşısının en etkili ana unsurlarından birisinin Türkler ve Çeçenler arasındaki ortak *dini kimlik*, diğerinin ise uzun bir geçmişe dayanan ancak göç olgusu ile pekişen *toplumsal bellek* olduğu ileri sürülmüştür. Ortak dini kimliğin, Arapların ayrılıkçı tepkiler geliştirmesini önlemediği ortadadır. Aynı husus bazı Kürt gruplar için de geçerli görünmektedir. Ancak müridizm hareketi çerçevesinde Çeçenlerin dini kimliklerine baştan itibaren antiemperyalist bir karakter kazandırmış olmaları onların yine antiemperyalist bir temelde inşa edilen Türklükle uzlaşmalarını kolaylaştırmıştır. Ayrıca Çeçenlerin antiemperyalist mücadelelerinde ve göç deneyimlerinde yaşadıkları sıkıntılarla oluşan toplumsal bellekleri da bu gönüllü özdeşleşmeye süreklilik ve kararlılık kazandırmıştır.

Kaynakça

Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*. (Çev. Savaşır, İ.) Metis Yayınları.

Antonsich, M. (2010). "Searching for belonging—An analytical framework." *Geography*

Compass, 4(6), Pp. 644-659.

Berber, F. (2013). “Kırım ve Kafkasyalı Muhacirlerin Manisa Kazasına İskânı (1860-1876)”. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 11(3). S. 169-192.

Bice, H. (1991). *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bolat, A. (2012). *Çeçenlerin Göçü. Yitik Kule*. (Düz. İstanbul Kafkas Çeçen Derneği).

Budak, M. (2002). *Rusya'nın Kafkasya'da Yayılma Siyaseti. Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*. (Eds.: Güzel, H. C. & Birinci, A.). Yeni Türkiye Yayınları. (Cilt IX).

Cutler, M. R. (2006). “Kafkasya'daki Kriz Kaynakları ve Bölgeleri.” *Orta Asya ve Kafkasya Araştırmaları*, 1(1) S. 105-126.

Çeçen, A. (2002). *Çeçenistan Dosyası*. Yeni Avrasya Yayınları.

Erdenir, F. H. B. (2002). *Avrupa Kimliği: Pan-Milliyetçilikten PostMilliyetçiliğe*. Siyasal Kitabevi.

Fearon, J. D. (1999). What Is Identity (As We Now Use the Word)? Stanford University. <http://www.stanford.edu/~jfearon/papers/iden1v2.pdf> Pp. 1-43

Iner, D. & Yücel, S. (2015). “Introduction: Identifying “Identity,” in Muslim Identity Formation in Religiously Diverse Societies by Derya Iner & Salih Yücel (Eds.). Cambridge Scholars Publishing, ISBN (13): 978-1-4438-8075-6. Pp. 1-16.

Kukul, M. H. (2002). *Şeyh Şamil ve Çeçenistan*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Marôpo, L. (2014). “Youth, identity, and stigma in the media: From representation to the young audience's perception” *Participations, Journal of Audience and Reception Studies*, Volume 11, Issue 1; Pp. 199-212.

Tanrısever, O. F. (2001). “Moskova'nın Çeçenistan Çıkmazı ve Çıkış Arayışları.” *Avrasya Dosyası (Rusya Özel)*. 6(4), S. 180-201.

Temizkan, A. (2009). “Kuzey Kafkasya Müridizmi, Müridizmin Yayılma Stratejisi ve Feodal Beylerle ilişkisi.” *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. (9) 2, S. 165-190.

Uludağ, S. (2006). “Mürîd”, TDV İslam Ansiklopedisi, 32. Cilt, S. 47-49.

Uludağ, S. (2006). “Müridizm”, TDV İslam Ansiklopedisi, 32. Cilt, S. 50-52.

Wagner, M. (1999). Kafkas Rus Savaşı’nda Çerkesler-Çeçenler-Kazaklar ve Gürcüler. (Çev. Özden, S.). Kayıhan Yayınları.

Yeşil, C. (2014). Çeçen Sorunu ve Günümüzde Çeçenistan **(Rapor)**. <https://www.academia.edu/7181956> (20.04.2015).

Youkhana, E. (2015). “A Conceptual Shift in Studies of Belonging and the Politics of Belonging” *Social Inclusion* (ISSN: 2183-2803), Volume 3, Issue 4, Pp. 10-24.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “ Çeçenlerin Göç Deneyimleri ve Gönüllü Özdeşlik İnşaları” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Bartın Üniversitesinde Okuyan Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Türkiye'nin Kültürüne Bakış Açıları

Perspectives of Foreign Students Studying at Bartın University on Turkish Culture

Sümeyye Kaya¹

Öz

Bu çalışmada, Bartın Üniversitesi'nde öğrenim gören yabancı uyruklu öğrencilerin Türkiye'deki ve özelde de Bartın'daki kültürü, alışkanlıkları, yaşam tarzını ve insanları nasıl gördüklerini tespit etmek amaçlanmıştır. Çalışmaya 9 farklı ülkeden gelen toplam 18 kişi katılmıştır. Kişilerin ülke bazındaki sayısı, Türkiye'ye ve Bartın'a en çok gelen ülkelerden öğrenciler baz alınarak oranlanmıştır. Çalışmada yarı-yapılandırılmış mülakat tekniği uygulanmıştır. Hızla küreselleşen dünyada öğrenci hareketliliği büyük bir yere sahiptir. Bu çalışmada pek çok ülkeden gelen öğrencilerin Türk kültürüne bakış açılarını anlamak konunun özgünlüğü bakımından önemlidir. Bu yüzden farklılıklar arttıkça bölgelere ayırarak analiz etmek tercih edilmiştir. Afrika ülkelerinden gelen öğrencilerde farklılıklar daha ağır basarken, Orta Asya ülkelerinden gelen öğrencilerde kültürün benzer yönleri daha ağır basmaktadır. Suudi Arabistan, Suriye, Mısır gibi ülkelerden gelen öğrencilerin de benzer yönlerini gruplandıktan sonra özele inip analiz edildi. Sonuç olarak, yabancı uyruklu öğrencilerin Türk kültürünü dışarıdan bir gözle nasıl gördüklerini analiz etmek hem sosyolojik olarak hem de antropolojik olarak önem arz etmektedir. Çalışmada, katılımcılar Türk toplumunda toplumsal çatışmanın çok az görüldüğünü ve dayanışmanın ise daha yoğun olduğunu ifade etmişlerdir.

Anahtar kelimeler: Kültür, Eğitim, Eğitim göçü, Yabancı öğrenciler, Bartın Üniversitesi.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, sumeyyee.kaya41@gmail.com ORCID Numarası: 0000-0003-2665-9965

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 05 Ekim 2023

Kabul Tarihi: 25 Kasım 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Abstract

In this study, it is aimed to determine the culture, habits, lifestyle and how foreign students studying at Bartın University see the culture, habits, lifestyle and people in Turkey and especially in Bartın. Looking at ourselves from the outside will better bring some unpaid factors to light. A total of 18 people from 9 different countries participated in the study. The number of people on a country basis was proportioned on the basis of students from the countries that came to Turkey and Bartın the most. In the study, a semi-structured interview was conducted. In a rapidly globalizing world, student mobility has a great place. The reason why students are interviewed in this study is that they come from a wide variety of countries. The importance of our work increases even more in this regard. Therefore, as the differences increased, we preferred to analyze them by dividing them into regions. While the differences predominate in students from African countries, similar aspects of culture predominate in students from Central Asian countries. After grouping the similar aspects of students from countries such as Saudi Arabia, Syria and Egypt, we went into private and analyzed them. As a result, it is important both sociologically and anthropologically to analyze how foreign students see us with an external eye. In the study, it was found that solidarity predominates where social conflict is very low.

Keywords: Culture, Education, Educational migration, Foreign students, Bartın University.

Extended Abstract

In this text, it is emphasised that important changes have been experienced in the field of education with the increase in globalisation. It is stated that with the development of science, communication tools and transportation facilities, especially higher education institutions are rapidly adapting to this change.

In this period of increased international student mobility, it is seen that students think multidimensionally while determining their preferences and evaluate the advantages and disadvantages in detail.

In addition to the increase in the number of universities in Turkey, the number of universities accepting foreign students has also increased. In this case, it is stated that both well-established and well-known universities and universities in the provinces are influenced by various factors to attract students.

Among the reasons why international students prefer Turkey are factors such as the quality of education, the cost of education and living, scholarship opportunities, cultural similarities, common religious values and the recommendations of officials working in Turkish schools in their home countries. However, it is stated that students observe the differences better when they live in the country and experience the differences between the life that appears from the outside and the real life.

1. Giriş

Bilimin, iletişim araçlarının ve ulaşımın sunduğu imkânlarla birlikte küreselleşmenin hızla arttığı dünyada eğitim de bu durumdan nasibini almıştır. Bu hızlı değişen dönüşen dünya düzeneği ile birlikte Yükseköğretim kurumları da bu sürece ayak uydurmaktadırlar. İlk başlarda uluslararası öğrenci hareketliliği çoğunlukla Avrupa ülkelerine gerçekleşirken günümüzde öğrenciler çok boyutlu düşünerek, avantaj ve dezavantajları daha çok dikkate alarak karar vermektedirler. Artık Avrupa ülkelerinin yanında başka birçok üniversiteye de başvurulmaktadır. Öğrencilerin Türkiye'deki üniversiteleri tercih etmeleri Türkiye'nin geçmiş yıllara oranla refah düzeyinin daha çok yükselmesiyle de ilişkilidir. 2000'lerden sonra Türkiye'de üniversitelerin artması ile birlikte, yabancı öğrencileri kabul eden üniversiteler de artmıştır. Köklü ve bilinen üniversitelerin yanında taşrada kalan üniversiteler de öğrencileri kendilerine çekmek için elbette birçok faktörde etkin rol oynamıştır.

Türkiye'yi tercih eden öğrencilerin başlıca tercih sebepleri; eğitimin kalitesi, eğitim ve yaşam maliyeti, burs olanakları, Türkiye'nin kültürünün kendi kültürlerine benzerlik göstermesi, dinî değerlerin aynı olması ve yakınlarının veya kendi ülkelerindeki faaliyet gösteren Türk okullarında çalışan yetkililerin tavsiyeleri gibi faktörlerdir. Ne kadar aynilikler üzerinde vurgu yapılsa da öğrenciler geldiklerinde ülkedeki farklılıkları ve yaşayış tarzındaki farklılıkları daha iyi görebilmektedirler. Dışarıdan görünen yaşam her zaman daha geniş bir perspektiften bakmayı sağlar. Bu da ülkeyi, insanları, yaşayış tarzını, kültürü ve alışkanlıkları başkasının gözünden bakarak analiz etmeyi kolaylaştırmaktadır.

1.1. Kültür

İnsanlık tarihine baktığımızda insanların hep iç içe yaşamak durumunda kalmış oldukları gözlemlenir. . Göçler, ticaret, küreselleşme, teknolojinin ve ulaşımın gelişmesi her yere ulaşabilmeyi sağlamış, uzakları yakın etmiştir. Bu da maddeten yaklaşan insanların kültürlerini de yanında götürmelerini getirmiştir. İnsanlar kendilerinin dışındaki insanları ve kültürlerini tanımışlar bu sayede kendilerinde fark etmedikleri kültür, gelenek ve alışkanlıkları daha iyi görebilme fırsatı yakalamışlardır. Fakat pratiğe baktığımızda karşı tarafa odaklanıldığı için insanlar veya toplumlar dışarıdan nasıl göründükleri meselesini hep arka plana atmışlardır. Kültür etkileşimi bağlamında ve dışarıdan nasıl görüldüğümüz hakkında elbette birçok sosyolog ve antropoloğun yazılarına ulaşmak mümkündür. Fakat ilk önce bu kavramların kısa tarihine bakmakta fayda vardır. Çünkü kelimelerin anlamları hem tarihi serüven içerisinde

dönüşüme uğramış hem de kullanım amacının farklılık göstermesinden dolayı farklı tanımlar yapılmıştır.

“Kültürün tanımı her kuramın/disiplinin öncelik verdiği konu, sorun ve problemlere göre değişmektedir. Bu nedenle kültürü tanımlamadan önce bu tanımların nasıl ortaya çıktığını tespit etmek daha anlamlıdır. Kültür kavramının tanımlanmasına yönelik en sık başvurulan ve klasik olarak verilen bir örnek haline dönüşmüş kaynaklardan biri Amerikalı antropologlar Kroeber ve Kluckhohn oluşturdukları kültür tanımları derlemesidir. Kroeber ve Kluckhohn çalışmalarında kültür kavramının tarihsel serüveni üzerinde durmuştur. Kültür ve uygarlık kavramları ilişkisini tartışmış olan Kroeber ve Kluckhohn İngiltere, Almanya ve Fransa gibi ülkelerde kavramın gelişimini incelemiş ve kültür tanımlarına yönelik belli sınıflandırmalara gitmişlerdir. Kültür tanımlarını yedi şekilde sınıflandırmışlardır. Bu sınıflamada ilk olarak, kültürü toplumsal yaşamın kapsamlı bir bütünü olarak gören ve kültür tanımında genellikle Tylor’un tanımından etkilenilmiş ‘betimsel tanımlamalar’ yer almaktadır. Betimsel tanımlamalar kültürü toplumsal yaşamı meydana getiren tüm unsurlarla birlikte geniş ölçekli bir tanımlama biçimi geliştirmiştir. İkinci olarak ‘tarihsel tanımlamalar’ kültür tanımında toplumsal miras, kültürün kuşaklar aracılığı ile aktarımı ve geleneğe odaklanmıştır.” (Göktürk, 2016: 28-29).

Kroeber ve Kluckhohn bu sınıflandırmaların da etkisiyle kültür konusunda yayımladıkları antolojide, kültür kavramının 164 farklı tanımını derlemiş ve tartışmışlardır. Bu derlemeyi eleştiren bir sosyal bilimci “Bilimsel bir kavramın bu kadar çok tanımı varsa onun tanımlanamayacağını kabul etmek gerekir” diyor. Sosyal antropolog Radcliffe-Brown, sözcüğün hiç kullanılmamasını önermesine rağmen kavramı kullanmakta mecbur kalmış, onun bu görüşüne katılan sosyal/kültürel antropologlar da kültür sözcüğünü kullanmak zorunda kalmıştır (Güvenç, 1999: 121). Cemil Meriç, kültür kavramını ‘kaypak’ olarak nitelendirir. Ona göre kültür sözcüğü tahlil edilemezdir ve unsurları sonsuzdur. Kültür sözcüğü tasvir de edilemez çünkü sabit bir yerde durmaz. Ona göre kültürün manası kelimelerle anlatılamayacak kadar derin ve çok boyutludur (Meriç, 1986: 9).

Burada Tylor’un kültür tanımlaması da büyük önem arz etmektedir. Çünkü başta antropoloji olmak üzere modern toplumbilimlere kaynaklık etmiş ve kültür tartışmalarına yol gösterici olmuştur. Bunlar da Tylor’un tanımlamasını öne çıkarmıştır ve en çok başvurulan kaynaklar arasına koymuştur. Tylor’a göre kültür karmaşık bir bütündür. Bir toplumun üyesi olunması ile kazanılmaktadır ve gelenek görenek gibi daha pek çok bileşeni içinde barındırmaktadır.

Öğrenildiği gibi aynı zamanda da öğretilmektedir (Güvenç, 1999: 129). Tylor'un kültür tanımlaması kapsayıcı, toplumu ön plana çıkartıcı ve aktarıcı yönünü ön plana çıkartmasında yatmaktadır.

Fonksiyonalist bakış açısıyla bilinen Malinowski kültürü; aletlerden ve tüketim mallarından, toplumsal gruplaşmalar için yapılan anayasal belgelerden, insana özgü olan becerilerden, inanç ve törelerden oluşan bir bütün olarak tanımlamaktadır (Malinowski, 1990: 79).

Birçok tanımdan sonra kültürün özellikleri bakımından ortak yönleri ele almak önem arz etmektedir. Özellikle Kottak, Konate, Güvenç, Göktürk, Fichter, Özel gibi kişilerin araştırmalarının sonucunda ortak olarak kültürün özellikleri belirtilecektir. Kültür; tarihidir, süreklidir, doğuştan değildir, öğrenilir ve öğretilir, toplumsaldır, kapsayıcıdır, dayanıklıdır, bütünleştiricidir, ihtiyaçları karşılayıcı ve doyum sağlayıcıdır. İdealleştirilmiş kuralları kapsar, gelenekseldir, şekil yönü ile sürekli büyür ve zenginleşir.

1.2. Çok Kültürlülük

Kültür üzerine yapılan derinlikli çalışmalar birçok kavramın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu kavramlar kültür kavramının daha iyi anlaşılmasında yardımcı olacağı gibi bizim çalışmamızda da önem arz eden kavramlardır. Bu kavramlardan biri çokkültürlülüktür. Çokkültürlülük, sosyal bilimlerde yakın zamanlarda ortaya çıkan bir kavramdır. Sıfat olarak bakıldığında ilk olarak 1941'de önyargısız ve bağısız bireylerden oluşan kozmopolit bir toplumu nitelemek için kullanıldığı görülmüştür. İsim olarak bakıldığında ise 1970'lerde Avustralya ve Kanada'da kültürel çeşitliliği teşvik eden devlet politikaları için kullanıldığı görülmüştür. 1970 ve 1980 arasında çokkültürlülük kelimesinin geçtiği tüm kitapların Avustralya ve Kanada'da basıldığı ve terimin Oxford sözlüğüne ancak 1989'da girdiği görülmüştür (Doytcheva, 2016: 16).

1970'lerden itibaren Kanada ve Avustralya çok kültürlülük politikasını benimsedikten sonra çok kültürlülük kavramı gittikçe daha çok tartışılır olmuştur. Çok kültürlülük nispeten yeni bir kavramdır ve buradaki 'kültür' esas itibarıyla farklı topluluklara gönderme yapar. Bu yönüyle de politik bir kavramdır. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında Batılı ülkelere gerçekleşen göçler nedeniyle oluşan kültürel topluluklarda, bu çok kültürlülük politikası içinde tartışılmaya başlanmıştır. Kavramsal düzeyde çok kültürlülük farklılığın bir veri olarak kabul edildiği bir yaklaşım biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Farklılıklara vurgu yapan çok kültürlülük politikası yirminci yüzyılda gelişen düşünce akımlarıyla bazı paralellikler göstermektedir. Özellikle

tanım ve anlam konusunda çoklu bakış açısı tartışmanın en önemli konusunu oluşturmaktadır (Say, 2017: 29).

1.3. Küreselleşme ve Göç

Hiç şüphesiz dünyamız, tarihin hiçbir döneminde bu kadar hızlı bir değişim ve dönüşüme sahne olmamıştı. Her ne kadar bu hızlı değişimin temel dinamikleri, dört yüzyıl öncesinde -modernlik projesinde- aransa da günümüz bilim ve teknolojisinin iletişim alanında yarattığı devrimler, bu değişimi hızlandıran esas saikler olmuştur. Nitekim küreselleşme olgusunun neliğine ilişkin yapılan tanım ve açıklamalar, konunun daha çok politik, ekonomik ve askeri boyutunu öne çıkarsa da küreselleşmenin en fazla kültürel yaşam üzerinde dönüştürücü bir etki yarattığı, toplumların günlük yaşam pratiklerini biçimlendiren temel değerleri, kolektif imgeleri ve sembolleri hedef aldığı tespiti toplumsal açıdan önemlidir. Bu açıdan bakıldığında, dünyanın farklı coğrafyalarını, kültürlerini ve değerlerini birbirine bağlayan küreselleşmenin, aslında toplumlar arasında iletişim ve etkileşimi sağladığı, benzerlikleri, farklılıkları, tikellikleri ve yerellikleri görünür hale getirmek suretiyle insanlar arasında kültürel bir zeminde ve bir ortak paylaşım alanı yarattığı düşünülmektedir. Küreselleşme, bir yanda kültürel çoğulluğu ve bireysel kimliğini merkeze alarak her türden kesimlerin kendilerini ifade etme olanağını sunmakta, diğer yandan bugüne kadar kıyıda köşede kalmış egzotik kültürel değerleri gün yüzüne çıkararak onları birer tüketim nesnesine dönüştürmekle birlikte küresel kapitalizmin yayılcı politikalarına kapı açmaktadır. Ancak, küresel düzenin egemen güçleri, her ne kadar bu durumu karşı konulmaz bir süreç olarak ilan etseler de küreselleşme ideolojisinin gerçek amacının, Batı'nın; politik egemenliğini, demokrasisini, ekonomik egemenliğini, geç kapitalizmin tüketim kültürünü ve serbest piyasa ekonomisini, sosyal yaşamını, seküler ve rasyonalizmini egemen kılmaya çalıştığı görülmektedir.

Batı'nın, kendi kültürel değerlerini dünyanın geri kalan kısmına yaymak suretiyle egemen olmaya çalıştığı savı, küreselleşme tartışmalarının en önemli boyutunu oluşturmaktadır. Dünyanın tek bir mekâna hapsedilmesi ve toplumların sıkı bir iletişime geçmesini simgeleyen küreselleşmenin; Batı'nın lehinde bir gelişme olduğu, Batı dışında gelişmemiş ülkeler açısından ise dezavantajları bulunduğu ve ulusal hükümetlerin bu duruma karşı yeterince önlem/direnç göstermedikleri düşünülmektedir. Nitekim dünyamız, her ne kadar gittikçe küreselleşmenin etki alanına, ideolojik ve ekonomik hegemonyasına girdiyse aynı oranda küreselleşme karşıtlarının tepkisine ve bu yönde uluslararası arenada oluşan kamuoyu baskısına da maruz kalıyor. Bu tepkiler en çok küreselleşmenin yerel kültür ve ulusal kimlik üzerinde yarattığı

olumsuz etkilere yönelik oluyor. Küresel aktörlerin, ulusal devletlerin egemenlik ve meşruiyetini tartışmalı hale getiren kimi uygulamalarına ve bu yönde kurulmaya çalışılan uluslararası düzene karşı eleştiriler de aynı oranda artıyor. Bu açıdan küreselleşme, deyim yerindeyse kazananların ve kaybedenlerin olduğu eşitsiz bir duruma işaret etmektedir ve aynı zamanda eşitsizliğin artmasına ön ayak olmaktadır (Duman, 2009: 587). Fakat sarkacın diğer tarafına bakıldığında ise risklerle beraber fırsatların da doğduğu gözardı edilmemelidir. Eğitim göçü buna iyi bir örnek oluşturmaktadır. İnsanların bağlantısallıkları ele alındığında sosyo-kültürel, eğitim ve ekonomi gibi konularda bireyler arasındaki etkileşimin arttığı görülmektedir.

Küreselleşme dünya çapındaki bir bağlantı ağı olarak düşünülebilir. Bu sürecin modernleşme ile birlikte başladığı söylenmektedir. Fakat teknolojiadaki, iletişim ve ulaşımındaki gelişmeler, büyük dönüşümler, küreselleşmenin temelini oluşturur. Küreselleşmeyi her anlamda düşünebiliriz, ekonomik anlamda bir para döngüsünden bahsedebildiğimiz gibi kültürel anlamda da bir dönüşümden bahsedebiliriz. Başka insan yaşantılarından haberdar olmak, etkileşimi arttıracak araçların ve etkenlerin çoğalmasa birçok yönden okunabilir ve okunması da gerekir. Kendimizin dışarıdan nasıl görüldüğü mevzusu, başka insanların ve yaşantıların olduğunu görmek bizim ufumuzu genişleteceği gibi bakış açımızın yelpazesini de genişletecektir. Bu duruma fiziksel olarak bakacak olursak, insanlar müphemlikten çok hoşlanmazlar ve belirsizlik her zaman tedirgin eder. Başka toplumların finansmanı, kültürü, yaşantıları, dünyaya bakış açıları bilindiğinde insanlar göç olgusunu düşünme fırsatı bulurlar ve yaşadıkları yerden başka bir yere gidebilme fırsatları çoğalır. Bu göç zorunlu veya isteğe bağlı olabilmektedir. İsteğe bağlı göçler arasında eğitim göçünün de son yıllarda büyük artış gösterdiği görülmektedir. Bu çalışmada isteğe bağlı göçlerden eğitim göçü kapsamında dıştan bir gözle Türkiye'ye bakılmıştır.

Göç bireylerin sosyal, ekonomik, siyasi veya doğal nedenlerden dolayı coğrafi olarak yer değiştirmesi biçiminde tanımlanabilir. Göçün biçimi (gönüllü/zorunlu, geçici/sürekli, iç/dış, bireysel/kitlesel vb.) ne olursa olsun her türlü nüfus hareketleri (mülteciler, sığınmacılar, ülke içinde yerinden edilmişler, sürülmüşler, ekonomik göçmenler vb.) göç tanımı içinde kendisine yer bulmaktadır (Adıgüzel, 2018: 3).

Küreselleşme, göç sebebinin oluşmasından, göç kararının alınmasından, göç edilecek yerin seçimi ve göç edilen yerdeki yaşama koşullarının belirlenmesine kadar, geniş bir yelpazede göç görünümleri üzerinde etkili olmaktadır. Küreselleşmeyi doğuran birçok saiklerden söz edebildiğimiz gibi küreselleşmenin de getirdiği çok boyutlu inceleme alanları doğmuştur. Küreselleşmenin, politik, sosyal, ekonomik yapılarda meydana getirdiği değişimler ve bu

değişimlerin birbirini tetiklemesinin daha hızlanmış olması, göçü ve göçmeni daha fazla etkilemesine neden olmakta ve bu sürecin daha sert yaşanması sonucunu doğurmaktadır. Sürecin getirdiği bu gelişmeler, sosyal bilimcilerin göç olgusunu daha karmaşık ve çok boyutlu ele alarak, bu yönde bir bakış açısı geliştirmelerini zorunlu kılmaktadır. Ancak böyle bir bakış açısının geliştirilmesi sosyal bilimcileri, ulus aşırı nüfus hareketleri, bunun getirdiği çokkültürlülük ve gerek uzak coğrafyalar arasında gerekse de yakın coğrafyalar içinde oluşan yeni tip topluluklar vb. gibi pek çok faktörün yapılacak analize dâhil etmeye zorlamaktadır. Çünkü küreselleşme ve göçün ulus aşırı yaşanıyor olması olgunun bir boyutunu oluştururken, ulus-devletlerin sınırlarının varlığı ve bu sınırların getirdiği hukuki durumlar olgunun diğer boyutunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu sınır aşırı yaşanan demografik hareketler sadece ekonomik temelli değil, politik, kültürel ve bölgesel temelli olarak da değerlendirilmelidir. Bu tür bir yapı içerisinde oluşan ilişki ağları, zaman ve mekân sıkıştırarak, yeni bir biçim kazanmaktadır (Çağlayan, 2006: 89).

Küreselleşme ile birlikte göç kavramı anlam kazanmıştır ve yelpazesi genişlemiştir. Eğitim göçü isteğe bağlı olduğu için ve belli bir süre dahilinde olduğundan bazı araştırmacılar mevsimlik işçi göçüne benzetmişlerdir.

1.4. Uluslararası Öğrenci Hareketliliği ve Dünyada, Türkiye’de ve Bartın’daki genel durum

Küresel gelişmelerle birlikte eğitim alanındaki en büyük gelişmelerden biri de uluslararası öğrenci hareketliliğidir. Eğitim görmek amacıyla öğrenciler çoğu zaman kendilerini geliştirmek amacıyla eğitim göçünde bulunurlar. Bu süreçte tabii ki öğrenciler sosyal, kültürel, politik, ekonomik, siyasi etkenleri göz önünde bulundurarak karar verirler/vermektedirler. Genele bakıldığında öğrenciler genelde genç nüfus yoğunluğu fazla olan gelişmemiş ya da az gelişmiş ülkelerden, yaşlı nüfusun yoğunlukta olduğu gelişmiş ülkelere -eğitim amacıyla- göç ederler.

1975-2000 yılları arasında Türkiye’de 1,3 milyon artış gösteren uluslararası öğrenci sayısı 2000 yılından sonra neredeyse 1 milyon artmıştır (Yılmaz, 2018). 2005 yılında 3 milyon olan uluslararası öğrenci sayısının 2012 yılında 4,5 milyona ulaştığı görülmüştür (OECD, 2014). Türkiye açısından bakıldığında ise uluslararası öğrencilerin oranının 2018-2019 eğitim öğretim yılında yaklaşık % 2 olduğu görülmüştür (YÖK, 2019).

Dünyada ve Türkiye’de uluslararası öğrencilerin oranına bakıldığında bir öğrencinin yıllık ortalama maliyetinin Türkiye’de 40 bin dolar civarında olduğu, dünyadaki yabancı öğrencilerin yarattığı uluslararası öğrenci bütçesinin ise yıllık 150 milyar doları aştığı görülmüştür (Coskun,

2014: 477). Bu veriler, uluslararası öğrenci hareketliliğinin stratejik ve ekonomik açıdan her geçen gün daha önemli hale geldiğini ortaya koymaktadır.

Bilindiği üzere Türkiye hem üniversite eğitimi görmek üzere yurtdışına öğrenci yollamakta hem de son yıllarda artan bir şekilde yabancı uyruklu öğrenci kabul etmektedir. Türkiye'ye üniversite okumak için gelen öğrencilerin çoğu buraya hem coğrafi hem de kültürel olarak yakın (Orta Asya ve Orta Doğu'daki) ülkelerin vatandaşıdır. Ali Çağlar'a göre, bu öğrenciler bir anlamda, mevsimlik göçmenler olarak değerlendirilebilirler. Çünkü, tıpkı mevsimlik göçmenler gibi belirli bir süre ve belirli bir amaç -eğitim- ile ülkemize gelmiş ve amaçlarına erdikten sonra da kendi ülkelerine geri döneceklerdir. Dolayısıyla yeni bir göçmen türü olarak algılanmış ve değerlendirilmişlerdir.

Türkiye'deki üniversiteleri en fazla bölge ülkelerindeki öğrencilerin tercih ettiği görülmekle beraber Türk cumhuriyetlerinden üniversite eğitimi almak için gelenlerin sayısı da diğer ülkelere göre daha fazladır. Türk üniversitelerini en az tercih edenler mesafe olarak uzak olan ülkelerdeki öğrencilerdir. 2011 yılı verilerine göre Türkiye'deki üniversitelerde 3540 Azerbaycan, 3503 KKTC, 2929 Türkmenistan, 1305 İran, 1231 Bulgaristan, 1143 Almanya, 1099 Yunanistan, 956 Moğolistan, 812 Afganistan, 727 Kazakistan, 674 Bosna-Hersek, 602 Kırgızistan, 516 Rusya Federasyonu, 482 Arnavutluk, 455 Suriye Arap Cumhuriyeti, 371 Gürcistan, 370 Irak, 334 Makedonya, 240 Çin, 239 Tacikistan, 224 Nijerya, 208 Ukrayna, 198 Amerika Birleşik Devletleri uyruklu öğrenci okumaktadır. Arap ülkelerinden gelen çok sayıda öğrenci de Türkiye'de yükseköğretimlerini sürdürmektedir. Bu ülkeler içerisinde en çok öğrencisi olan ülke, 2011 yılı verilerine göre 455 öğrenci ile Suriye'dir. 2011'de başlayan iç savaş dolayısıyla Suriye'den Türkiye'ye gelen milyonlarca Suriyeli arasında eğitimine Türkiye'deki üniversitelerde devam eden çok sayıda öğrenci bulunmaktadır (Coşkun, 2014: 480).

Görüldüğü üzere günümüz küresel dünya düzeneğinde birçok ülke kendi üniversiteleri bünyesinde başka ülkelere gelen öğrencileri barındırmaktadır. En çok tercih edilen üniversiteler genellikle ülkenin refah düzeyi, eğitim kalitesi, yaşam kalitesi ve gelişmişlik düzeyine bağlı olarak yükselme göstermiştir. Dünyada ve Türkiye'de uluslararası öğrenci hareketliliğini ve istatistiği incelenmiştir. Bartın Üniversitesi bünyesinde bulunan yabancı uyruklu öğrencilerin istatistiklerine bakıldığında da 14 Ocak 2020'de Bartın Üniversitesi Öğrenci İşleri Daire Başkanlığı'ndan alınan verilere göre toplamda 944 Yabancı uyruklu öğrenci bulunduğunu görmekteyiz. Türkmenistan'dan 353, Suriye'den 145, Somali'den 121, Azerbaycan'dan 52, Mısır'dan 35, Yemen'den 25, Pakistan'dan 22, Moritanya'dan 18,

Özbekistan'dan 8, Suudi Arabistan'dan 4, Çad'dan 4 öğrenci ile birlikte daha birçok ülkeden öğrenciler Türkiye'deki üniversitelere gelmişlerdir.

2. Araştırma Yöntemi

2.1. Araştırmanın Amacı, Önemi, Yöntemi, Kapsamı, Evreni ve Örneklemi

Bu çalışmanın ana amacı, yurtdışından ülkemize üniversite okumak için gelen yabancı uyruklu öğrencilerin Türkiye'nin özelde de Bartın'ın kültürüne, alışkanlıklarına örf ve adetlerine bakış açısını anlamaktır. Derinlemesine literatür araştırması yapıldığında, araştırma konusu hakkında yapılmış bilimsel çalışma ve yayınlara rastlanmamıştır. Yabancı öğrencilerin Türkiye'ye geldiklerinde yaşadıkları sorunlarla ilgili, geldikleri üniversiteyi değerlendirmelerine yönelik çalışmaların ve Türkçeyi öğrenmekte yaşadıkları sorunlarla ilgili çalışmalar yapıldığı görülmüştür. Fakat Türkiye'ye üniversite okumak amacıyla gelen yabancı uyruklu öğrencilerin ülkeyi, insanları, toplumu, kültürü nasıl gördükleriyle ilgili bir çalışma mevcut değildir. Bu anlamda çalışma ele alınan ilk çalışma olma hüviyetine sahiptir. Üzerine düşülen ana kavramlar neticesinde sosyolojik ve antropolojik bir çalışmadır. Bir topluma ve kültüre ancak dışarıdan bakıldığı takdirde anlam dünyası, yaşantısı, eksiklikleri, yapılanması anlaşılabilir. Bu çalışmanın önemi bunlar göz önünde bulundurulduğunda daha iyi anlaşılacaktır.

Araştırmanın evrenini Bartın Üniversitesi oluşturmaktadır. Bartın Üniversitesi'nde öğrenim gören yabancı uyruklu öğrenciler ise örneklemi oluşturmaktadır. Bartın'a üniversite okumak amacıyla gelen yabancı uyruklu öğrencilerin Türkiye'yi özelde de Bartın'ı nasıl gördükleri, buranın kültürünü, alışkanlıklarını, yaşam biçimlerini nasıl gördüklerini ve alışmakta zorlandıkları noktalar araştırılmıştır. Çalışma Yorumlamacı yaklaşım ile ele alınmıştır ve Nitel (kalitatif) Araştırma Yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmaların en çok karşımıza çıkan özellikleri şunlardır; doğal ortama duyarlılık, araştırmacının katılımcı rolü, bütüncül yaklaşım, algıların ortaya konması, araştırma deseninde esneklik, tümevarımcı analiz ve nitel veri (Yıldırım, Şimşek, 1999: 47). Nitel araştırmalarda gerçeklik oluşturulur, asıl olan çalışılan durumdur, değişkenler karmaşık ve iç içe geçmiştir ve bunlar arasındaki ilişkileri ölçmek zordur. Araştırmacı olay ve olguları yakından izler, katılımcı bir tavır geliştirir (Glesne, Peskin, 1992). Bu çalışmada da insanların anlam ve algıları ön planda tutulduğu için ve bahsedilen tüm bu özellikler çalışmada var olduğu için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Araştırmada ana veri toplama aracı olarak yarı-yapılandırılmış mülakat kullanılmıştır. 18 kişiyle derinlemesine mülakat yapılmıştır. Araştırma, mevcut durumu tespite ve açıklamaya yöneliktir. Bartın Üniversitesi'nde okumakta olan öğrencilerin istatistiksel olarak ve çok

boyutlu verileri Bartın Üniversitesi Öğrenci İşleri Daire Başkanlığı'ndan temin edilmiştir ve güncel verilerdir.

2.2. Araştırmanın Veri Toplama Araçları

Çalışmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış mülakat ve odak grup görüşmesi yapılmıştır. Mülakat yapılmasının nedeni bireylerin tutumlarına, görüşlerine, deneyimlerine, duygularına ve şikayetlerine yönelik bilgileri elde etmede oldukça etkili bir veri toplama aracı olmasından kaynaklıdır. Burada bireyin hal ve hareketleri, jest ve mimikleri, yeri geldiğinde susması da büyük önem arz etmektedir. Stewart ve Cash (1985) mülakatı, “önceden belirlenmiş ve ciddi bir amaç için yapılan, soru sorma ve yanıtlama tarzına dayalı karşılıklı ve etkileşimli bir iletişim süreci” (Stewart, 1985: 7) olarak tanımlamışlardır. Görüşmemizi yarı yapılandırılmış olarak seçmemizin nedeni ise bireylerin kendilerini hem rahat bir şekilde ifade etmelerini sağlamak hem de önceden hazırlanan sorulara ve kapsama sadık kalmak istememizdir. Bu şekilde araştırma problemi ile ilgili tüm yönleri ele almış olduk ve ilgisiz olanları ise görüşme anında elemiş olduk.

Powell ve diğerlerine (1996: 499) göre odak grup görüşmesi “araştırmacı tarafından seçilmiş ve bir araya getirilmiş bir grup insanın kendi deneyimlerinden yola çıkarak araştırmacıya konu, problem hakkında görüş belirtmeleri ve tartışmalarıdır” (aktaran Gibbs: 1997). Çalışmamızda ikinci bir veri toplama tekniği olarak odak grup görüşmesini kullanmamızın nedeni, konunun etkileşim kurmaya açık bir konu olmasından kaynaklı bireylerin başkaları ile bir arada aynı soruları düşünmelerinin aynı analiz sürecini doğurup doğurmayacağını görmektir. Bu süreçte bireylerin daha önce akıllarına gelmeyen bazı önemli cevapların bu esnada akıllarına gelebileceği düşünülmüştür. Bunlara ek olarak bireysel olarak söylediği fakat grup içerisinde söylemekten çekindiği yönler de anlaşılmış olacaktır. Odak grup görüşmelerinde etkileşimin son derece çeşitli ve özgün fikirleri oluşturması da seçmemizde bir etkidir. Ayrıca yüz yüze yapıldığından anında test edilmesi geçerlilik ve güvenilirlik sağlamaktadır.

3. Bulgular ve Yorumlanması

Çalışmanın bulgular kısmı, Türkmenistan'dan, Azerbaycan'dan, Özbekistan'dan, Somali'den, Suriye'den, Moritanya'dan, Mısır'dan, Suudi Arabistan'dan ve Çad'dan Bartın'a üniversite okumak için gelen öğrencilerle derinlemesine mülakat yapılarak hazırlanmıştır. 12 erkek ve 6 kadın ile görüşme yapılmıştır. Yaş aralığı 17-24'tür. Hem sayısal bölümlerde hem de sözel bölümlerde okuyan öğrenciler mevcuttur. Bartın Üniversitesi'nde okuyan yabancı öğrencilerin ülke bazında sayısına oranlayarak ülkelere göre öğrenci sayısı belirlenmiştir. Örneğin,

Türkmenistan'dan ülkemize ve Bartın'a gelen öğrenci sayısı fazla olduğundan örneklemin içinde de fazla bir orana sahiptir.

Örnekleme öğrencilerin kendi ülkelerinden farklı buldukları noktalar, gelmeden önceki algı ve geldikten sonraki algı, yaşayış tarzına bakış açısı, kültüre bakış açısı, ülkelere ve bölgelere göre farklılık göstermektedir. Bundan dolayı bazı detaylar bölgelere göre değişkenlik gösterdiğinden bakış açılarının farklılıkları bölgelere göre açıklanacaktır. Öncelikle genel sorulardan özel sorulara doğru bir analizde bulunulacaktır. Görüşülenlerin %15'i bir yıldan fazla süredir Türkiye'de ve Bartın'da yaşamakta olup, %85'i 1 yıldan az süredir Bartın'da yaşamaktadır. Hepsi başka şehirlerde de bulunmuştur. Bazıları uzun süredir başka şehirlerde yaşarken bazıları gezmek için gitmiştir. Bu durum çalışmamızda önemli bir yere sahiptir çünkü başka şehirlerle Bartın'ı kıyaslama fırsatı bulmamız ve örnekleme öğrencilerin tüm Türkiye'deki kültürü, yaşayış tarzını, alışkanlıkları, daha iyi görmeleri, karşılaştırma yapmaları mümkün olmuştur. Bu da daha genel ifadeler kullanmamızı kolaylaştırıcı bir etkidir.

“Türkiye’de ve Bartın’da okuma nedenleriniz nelerdir?” diye sordüğümüzda karşımıza birçok bileşen çıktığından bunların ortak noktalarını daha iyi görebilmek için iki farklı tablo hazırladık; ‘Neden Türkiye?’ ve ‘Neden Bartın?’

Neden Türkiye?	
Müslüman ülke olduğu için	8
Yaşam standartları yüksek ve imkanları çok olan bir ülke olduğu için	6
Eğitime önem veren bir ülke ve eğitimi kaliteli olan bir ülke olduğu için	13
Kültür olarak yakın hissedildiği için	3
Türkiye’de üniversite okumak daha yaygın olduğu için	1
Türkiye’de tanıdıkları olduğu için	4
Türkiye’de eğitim ucuz olduğu için	1
Dili anadillerine yakın olduğu için	1
Suriye’de savaş olduğu için	1
Türkiye’de üniversite kazanmak daha kolay olduğu için	3

Türkiye'de okumayı tercih eden öğrenciler çoğunlukla birden çok nedeni göz önünde bulundurarak Türkiye'ye gelmişlerdir. Bu sebeple tabloda görüşmecii sayısından daha fazla sayı çıkması normal bir durumdur. Bunlara ek olarak özellikle Türkmenistan, Azerbaycan ve Özbekistan'dan gelen öğrenciler Türkiye kardeş ülke olduğu için bu durumun buraya gelmelerini etkilediklerini belirtmişlerdir. Azerbaycan'dan gelen bir öğrenci çifte vatandaşlığı olduğu için burada okumayı tercih ettiğini de eklemiştir. Türkmenistan'lı bir öğrenci söylediklerine ek olarak dünyaya bakış açısını genişletmek için, yeni insanlar tanımak için Türkiye'de okumayı tercih ettiğini belirtmiştir. Azerbaycan'lı bir öğrenci ülkesinde Türkiye'de herhangi bir üniversiteden alınan diplomanın çok değer gördüğünü söylemiştir.

Neden Bartın?	
Eğitimi iyi	4
Arkadaşım veya tanıdığım olduğu için	8
Puanım buraya yettiği için(rastgele)	5
Güzel bir şehir olduğu için	1
Küçük, alışması kolay olduğu için	1

Tabloda da görüldüğü üzere Bartın'a gelme sebepleri en çok tanıdıklarının tavsiyesiyle olmuştur. Daha sonra rastgele, puanı oraya yettiği için gelenler olmuştur. 4 kişi eğitimin kaliteli olmasından dolayı Bartın Üniversitesi'ni tercih etmiştir. Diğer kişiler de güzel bir şehir olduğundan dolayı veya küçük, alışması kolay olduğundan dolayı Bartın'ı tercih etmiştir.

“Türkiye'ye ilk geldiğinizde kültürel anlamda size farklı gelen ne oldu?” diye sorduğumuzda bu noktada birçok parametre karşımıza çıkmıştır. Farklılıklarda ortak nokta olarak en genel 5 ifade açığa çıkmıştır: yemekleri, dansları, selamlaşma şekilleri, ten rengi, kıyafetleri. Azerbaycan'dan gelen 3 öğrenci, Özbekistan'dan 1 öğrenci, Suudi Arabistan'dan gelen 1 öğrenci, Mısır'dan gelen 1 öğrenci, Somali'den gelen 5 öğrenci, Çad'dan gelen 1 öğrenci, Moritanya'dan gelen 1 öğrenci Türk yemeklerini farklı ve güzel bulmuştur. Suriye'li ve Türkmenistan'lı görüşmeciler yemek kültürünün kendi ülkelerine yakın olduğunu ve zorlanmadıklarını söylemişlerdir. Türk kültüründeki dansları, halayları ve yöresel bazı oyunları görüşmecilerden 8 kişi farklı bulmuştur. Özellikle Ankara havasında erkeklerin karşılıklı oynamaları onları çok şaşırmıştır. Dansları farklı bulanların oranları da şu şekildedir: 3 kişi Türkmenistan'lı, 2 kişi Azerbaycan'lı, 2 kişi Somali'li, 1 kişi Çad'lı görüşmecilerimiz Türk danslarını çok farklı bulmuşlardır. Suudi Arabistan, Suriye, Özbekistan, Somali ülkelerinden olan görüşmecilerimizin ise çok fazla dikkat etmedikleri, benzer geldiği görülmüştür. Sadece

Somali'den gelen görüşmecilerimiz Somali'deki insanların daha hızlı oynadıklarını söylemişlerdir.

Türklerin selamlaşma şekilleri çok çeşitli ülkelerden gelen görüşmecilerce %27 oranında farklı gelmiştir. Yani bu durumda bir tek bir bölge veya ülkeden gelenleri kastedemeyiz çünkü farklı farklı ülkelerden gelen görüşmeciler bu oranın toplamını oluşturmaktadır. Genellikle Afrika ülkelerinden gelen görüşmecilerimiz el sıkışmayı çok farklı bulurken, Türkmenistan, Azerbaycan, Özbekistan gibi ülkelerden gelen görüşmecilerimiz sokakta insanlar karşılaştınca hemen birbirlerine sarılıp birbirlerini öpmeleri çok tuhaf karşılanmıştır. Somali'den gelen görüşmecilerimize ise selamlaşma daha soğuk gelmektedir (onlar birbirlerini gördüklerinde sarılırlarmış ama Türklerin el sıkıştıklarını söylüyorlar). Görüşmecilerimizin çoğunluğuna göre Türklerde selamlaşmak için çok fazla kelime kullanılmaktadır: Selam, merhaba, Selamun aleyküm, günaydın, hayırlı akşamlar gibi. Somali'li görüşmecilerimiz özellikle erkeklerin karşılaştıklarında veya görüştüklerinde el sıkışıp kafa tokuşturmalarına çok şaşırılmışlardır.

Ten renginin farklılığına vurgu yapan 5 kişi de Somali'lidir. Afrika ülkelerinden gelen öğrencilerin %80'i kıyafetleri farklı bulmuştur. Özellikle Moritanya ve Çad'dan gelen görüşmecilerimiz kıyafetleri çok farklı bulmuştur çünkü kendi ülkelerinde erkekler dahil olmak üzere kaptani denilen, elbise tarzında kıyafet giyilmektedir. Ayrıca Çad, Moritanya, Somali gibi Afrika ülkeleri sıcak ülkelerdir, erkeklerin orada elbise tarzı kıyafet giymelerinin en büyük sebepleri bunlardır. Ayrıca Afrika ülkelerinin çoğunluğu Müslüman olduğu için daha sıkı ve muhafazakâr bir yapıya sahiplerdir. Somali'den gelen kadın görüşmecilerimiz genelde uzun ferace, cilbab denilen dış kıyafet giydiklerini söylemektedirler. Fakat Türkiye'de kadınların da pantolon giydiklerini görünce, erkekler ve kadınlar arasındaki samimiyetin daha fazla olduğunu görünce şaşırılmışlardır. Suudi Arabistan'dan gelen görüşmecimiz ise kadınların iş hayatında olmalarını farklı bulmuştur ama bu durumu iyi olarak görmüştür. Kadınların da çalışmasıyla Türkiye'de daha eşitlikçi bir yapının oluşmasına vurgu yapmış ve ekonomik anlamda da iyi olduğunu söylemiştir. Genel olarak ortak bulunan farklılıklar bu şekildedir. Biraz daha özele inip esas kültürel özellikleri çıkarsayacağımız farklılıkları inceleme sırası gelmiştir.

Görüşmecilerimizin %90'ı Türkiye'ye gelirken bir zorluk yaşamamışlardır. Zorluk yaşamamalarının sebepleri aynı dine inanmak, bazılarının tanıdığı olduğu için ve kültürel benzerliklerden dolayıdır.

Türkiye'ye gelmeden önce Türkiye hakkında neler düşündüklerini ve geldikten sonra algının değişip değişmediğini sorduğumuzda farklı farklı cevaplar aldık. Somali'den gelen öğrenciler;

Türklerin Müslüman olduklarını bildiklerini, Türkiye'de eğitimin gelişmiş olduğunu duyduklarını, kültürel anlamda kendilerine yakın bir kültüre sahip olduğunu düşündüklerini, Türkiye'de hayat standartlarının yüksek olduğunu düşündüklerini, burada okumanın daha yaygın olduğunu bildiklerini, imkanların çok olduğunu düşündüklerini, insanların cana yakın-samimi olduklarını düşündüklerini belirttiler. Geldikten sonra da çoğunlukla fikirlerinde değişme olmadıklarını belirttiler. Moritanya ve Çad'dan gelen görüşmecilerimiz de benzer bir algıyı belirttiler. Farklı olarak Çad'dan gelen görüşmecimiz gelmeden önce Türk dizilerini izlediğini ve dizilerde, gerçeğin çok farklı yansıtıldığını söylemiştir. Şu şekilde anlatmıştır:

“Türkiye’de imkânın çok olduğunu düşünüyordum. Gerçekten de ulaşım, eğitim ve sosyalleşme açısından gelişmiş bir ülke olduğunu gördüm. Buraya gelmeden önce bu kadar güzel bir ülke olduğunu bilmiyordum. Türk dizilerini ve filmlerini izliyordum, buraya gelince gerçekteki gibi yansıtılmadığını gördüm. Dizilerden izlediğim kadarıyla Türkiye’de güvenlik yok, polis yok, mafyacılık, kaçakçılık çok diye biliyordum. Fakat güvenli bir ülke. Her yerde polis, bekçi ve güvenlik kameraları var.” (G-1, 19, E, Çad, 6 ay, 11.03.20)

Aynı soruya Türkmenistan, Özbekistan, Azerbaycan gibi ülkelere gelen görüşmecilerimizin büyük bir çoğunluğu şu şekilde cevap verdi; Müslüman bir ülke olduğunu biliyorduk, eğitimin burada daha yaygın ve kaliteli olduğunu biliyorduk, kültürlerimiz benzer olduğu için zorlanmayacağımızı düşündük, dilimizin yakın olduğunu biliyorduk, aile yaşantımızın benzer olduğunu düşünüyorduk. Geldikten sonra da fikirlerinde değişme olmadığını belirttiler. Bu ülkelere mensup olup Türk dizilerini izleyen görüşmecilerimiz dizilerdeki yaşamın gerçekteki yaşama benzer yansıtıldığını söylemişlerdir.

Suriye’den ve Mısır’dan gelen görüşmecilerimiz de birbirlerine benzer cevaplar vermişlerdir. Yardımsever insanların olduğunu, kendi kültürlerine yakın olduğunu, yaşam tarzının benzediğini ve Türkiye’de yaşam standardının yüksek olduğu düşünüyorlarmış, gelmeden önce algıları bu şekildeymiş. Mısır’lı görüşmecimizin geldikten sonra da fikirleri değişmemiştir. Fakat Suriye’li görüşmecimiz 2015’ten sonra Suriye’deki savaştan dolayı binlerce insanın Türkiye’ye gelmesiyle dışlamaların arttığını söylemiştir. Fakat buna en olarak sadece Türklerin onları kabul ettiklerini, başka ülkelere yardım görmediklerini ve Türklere minnettar olduklarını da belirtmiştir.

Suudi Arabistan’dan gelen görüşmecimiz, Çad’dan gelen görüşmecimizle benzer bir şekilde izlediği Türk dizilerinden dolayı Türkiye’de mafya ve hırsızlığın çok olduğunu düşündüğünü fakat geldikten sonra öyle olmadığını gördüğünü söyledi, güvenli bir yer olduğunu belirtti.

Görüşmecilerimizin hepsi Türkiye’de yaşayan insanların sıcakkanlı, samimi, yardımsever ve aile bağlarının kuvvetli olduklarını belirtmişlerdir. Çoğunluğa göre yemek kültürü, dans kültürü, kıyafetleri, ten rengi ve selamlaşma şekilleri farklı gelmekle birlikte biraz daha özele inip inceleme yapmak gerektiği kanaatindeyiz. Afrika ülkelerinden gelen görüşmecilerimizin çoğu Türklerin çayı ve kahveyi çok tükettiğini, diğer kültürlerden ve ülkelere farklı olarak yemekten önce mutlaka çorba içtiklerini, birbirlerini gördüklerinde el sıkıştıklarını, erkeklerin el sıkışıp kafa tokuşturduklarını, kadınlarınsa karşılaştıklarında bazen birbirlerini öptüklerini, sarılmanın az olduğunu, özellikle akşam yemeğinden sonra çay içtiklerini, Türklerin tatlılara çok düşkün olduklarını, Türklere aile bağlarının kuvvetli olduğunu, akrabalara önem verdiklerini söylemişlerdir. Afrika ülkelerinden gelenler için çoğunluktan farklı olarak belirtilen durumlar ise şu şekildedir; bir iki kişi zeytini, peyniri ilk burada yediklerini, şerbetli tatlıların çoğunu burada yediklerini, söylemişlerdir. Türklerin müzik dinlemeyi çok sevdiğini söylemişlerdir. Bir görüşmecimiz yönelttiğimiz soruya şöyle cevap vermiştir:

“Türkiye’de müzik dinlemeyi ve dans etmeyi çok seviyorlar. Türkiye’de her insan; öğretmenler, yaşlılar, şoförler ve herkes müzik dinliyor, bu şaşırtıcı geldi. Çünkü Somali’de sadece gençler müzik dinler. Türklerin her yemekten önce çorba içmesi ilginç geldi. Somali’de de çorba var ama nadiren içilir. Bir de Türkler tatlıya çok düşkün; baklava, künefe gördüğüm kadarıyla bunların en başında geliyor.” (G-2, 20, K, Somali, 5 ay, 13.03.20)

Dini pratiklerdeki farklılıklar görüşmecilerimizin %95’ini etkilemiştir. Afrika ülkelerinden ve Mısır, Suudi Arabistan gibi ülkelere gelenlerin büyük bir çoğunluğuna göre Türkler namazı çok hızlı kılıyorlar. Türkmenistan, Özbekistan ve Azerbaycan’dan gelen görüşmecilerimiz kendi ülkelerinde Camilerin az olduğunu, namazı genelde evde kıldıklarını söylediler. Türkiye’ye gelmeden önce Türklerin çok namaz kıldığına dair bir algı olduğunu bu konuda zorlanacaklarını düşündüklerini fakat geldikten sonra bu konuda sıkı bir yaptırım olmadığını, herkesin namaz konusunda özgür bırakıldığını, ibadetlerini de rahat bir şekilde yapabildiklerini söylediler.

Afrika ülkelerinin dışından olan görüşmecilerimizde özellikle Türkmenistan, Azerbaycan, Suriye ve Özbekistan’dan gelenler için yemek kültürü, yaşayış tarzı, insanlara yaklaşım, aile bağları kendi kültürlerindekiyle benzer olduğu ve bu konuda zorlanmadıklarını belirtmişlerdir. Dil açısından da zorlanmamışlardır.

Arabistan’dan gelen görüşmecimiz Somali’den gelenlerin gördüklerine çoğunlukla katılıp, farklı olarak Türkiye’de çekirdek ailenin yaygın olmasına vurgu yapmıştır.

Görüşmecilerimizin geneline baktığımızda 16 kişi bir dışlama ile karşılaşmamış olup, 2 kişi dışlama ile karşı karşıya kaldıklarını belirttiler. Bir görüşmecimiz bazı gençlerin ten renginden dolayı aşağılayıcı bakışlarda bulduklarını söyledi ve özellikle yaşlılar ve öğretmenlerin çok merhametli olduklarına vurguda bulundu.

Görüşmecilerimizin hepsi Bartın dışında en az bir şehirde bulunmuştur. Bartın dışında görüşmecilerimizin tamamında toplamda 13 farklı şehirde bulduklarını veya yaşadıklarını saptadık ve bu da bize diğer şehirlerle Bartın'ı kıyaslama imkânı doğurmuştur. Bu etken, çalışmanın niteliğini arttırmıştır. Çünkü görüşmecilerin diğer şehirleri görmesi demek oradaki yaşayış şekillerini, kültürü, insanları da inceleme fırsatı bulması demektir. Türk kültürünü dışarıdan bir gözle nasıl gördükleri bir tek Bartın üzerinden olmayıp genelleştirilebilir özellikler taşımaktadır. Görüşmecilerimizin %84'ü Bartın'daki yaşamdan sosyal olarak çok memnunnlardır. Bartın'ın havasının temiz olması, deniz kenarında bir şehir olması, kalabalık olmaması, insanların yardımsever, sıcakkanlı ve misafirperver olmaları, kolay alışılabilen bir şehir olması ve küçüklüğünden dolayı imkanlara rahat ulaşım sağlamak onlar için avantajdır. Hatta Azerbaycanlı bir görüşmecimiz şöyle demiştir:

“Bartın çok güzel bir şehir. Kastamonu ve Antalya'ya da puanım yetmişti ama ben Bartın'a gelmeyi tercih ettim. Bartın'ın havası çok temiz, yeşilliği çok güzel, kalabalık değil. Bartın beklediğimden daha güzel bir şehir.” (G-3, 17, E, Azerbaycan, 7 ay, 15.04.20)

Görüşmecimizin neden oraları tercih etmeyip Bartın'ı tercih ettiği sorulduğunda, küçük şehrin avantajlarından, Bartın Üniversitesi'nin eğitiminin daha kaliteli olduğunu araştırıp geldiğinden bahsetmiştir. Bir başka nedeni ise Antalya'ya gittiğinde orada dinini çok iyi yaşamayacağını düşünmesidir. Görüşmecilerimizin %16'sı ise Bartın'ın doğal güzelliklerini beğenip, insanların sıcakkanlı, yardımsever bulan fakat Bartın'ın küçük şehir olmasından dolayı imkânlarının kısıtlı olduğunu söylemişlerdir ve özellikle kışın yapılacak aktivitelerin çok kısıtlı olduğunu belirtmişlerdir. Diğer gittikleri şehirlerle Bartın'ın kültürünün kıyaslanması istenildiğinde çoğunlukla büyük şehirlere gidenler, büyük şehirlerde yardımlaşmanın az olduğunu, insanların daha soğuk davrandıklarını söylemişlerdir (Bu söyleneni Konya ve Samsun şehirlerini istisna ederek söylemek gerekir çünkü buralara giden görüşmecilerimiz gayet sıcak karşılandıklarını ve yardımlaşmanın olduğunu söylemişlerdir). Büyük şehirlerde binaların çok iç içe olduğunu söylemişlerdir. Bartın'da yaşamının daha iyi olduğunu söylemişlerdir. Görüşmecilerimizden 3 kişi (hepsi Afrika ülkelerinden gelen öğrencilerdir) Bartın'ın çok pahalı olduğunu, 6 kişi normal olduğunu, 2 kişi ucuz olduğunu söylemiştir. Ucuz olduğunu söyleyenler tatil beldelerinde bulunan insanlardır. Normal olduğunu söyleyenlerin

hepsi de büyük şehirlerde bulunmuş veya yaşamış insanlardır. Yani bir kıyaslama sonucunda bu sonuca varmışlardır. Pahalılık konusunda bir çıkarımda bulunmayan görüşmecilerimizde olmuştur.

Genel olarak baktığımızda görüşmecilerimizin hepsi Bartın Üniversitesi'ndeki eğitimden ve öğretmenlerden memnundur. Biraz daha genel bir ifadeye bulunacak olursak; Görüşmecilerimizin hepsinin Türklere karşı bakış açıları iyi bir konumdadır. Türklerin sıcakkanlı, yardımsever, misafirperver olduklarını söylemişlerdir. 18 kişiden 16'sı bir dışlanma yaşamadığını belirtirken 2 kişi bazı yerlerde dışlandıklarını belirtmişlerdir. Büyük şehirlere nazaran Bartın'ı daha çok seven insanlar, çoğunluğu oluşturmaktadır. Sadece 3 kişi imkanlarının, aktivitelerin ve sosyalleşmenin kısıtlı olduğundan bahsetmiştir.

Görüşmecilerimizle yaptığımız mülakatlar sonucunda çoğunluğun bakış açısına göre bir Türk profili çıkartacağız: Müslüman bir ülke ve Cami yapımına çok önem verildiği çıkarsanmıştır. Çoğunlukla Hanefi mezhebine mensuplardır. Kadınların kıyafetleri genellikle modern tarzdadır. Kadınlar da erkekler de çalışır. Afrika Ülkelerinden gelen görüşmecilerimize göre kadınlar ve erkekler birbirlerine karşı samimilerdir, çoğunlukla mesafeli değillerdir. Aile bağları ve akrabalık ilişkileri kuvvetlidir. Fakat bu durum Afrika ülkelerinde daha fazladır. Kuzenler de bir akrabadır ve çoğunlukla kardeş gözüyle bakılmaz (mülakatlardaki tespittir). En çok Afrika ülkelerinden, Mısır ve Suudi Arabistan'dan gelenlere yemekler çok farklı gelmiştir. Suriye, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan gibi ülkelere yemek kültürü benzerlik göstermekle birlikte bir iki farklılık görülmüştür. Genel olarak Türklerin yemeklerden önce mutlaka çorba içtikleri, çayı ve kahveyi çok tükettikleri, çoğunlukla akşam yemeğinden sonra çay içtikleri ve tatlıları çok sevdikleri ve tükettikleri görülmüştür. Tatlılardan en çok baklava ve künefe yedikleri görülmüştür. Ayrıca Türkler çoğunlukla sebze yemeği yiyorlar. Selamlaşma şekilleri çoğunluk tarafından farklı bulunmakla birlikte bölgelere göre çeşitli farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Afrika ülkelerinden gelenlere göre Türklerde sarılma çok az var, genellikle el sıkışıyorlar, erkekler ek olarak el sıkışıp kafa tokuşturuyorlar. Türkmenistan, Özbekistan ve Azerbaycan'dan gelen görüşmecilerimiz ise çoğunlukla, insanlar karşılaştıklarında birbirlerini öpüyorlar demişlerdir ve selamlaşmak için çok kelime kullanıldığı söylenmiştir. Bu da insanların birbirleriyle iletişiminin kuvvetli olduğunun bir göstergesidir. Suriye'den gelen görüşmecimize genelde kendi kültürleriyle benzer gelirken Mısır ve Suudi Arabistan'dan gelen görüşmecilerimiz selamlaşma üzerine bir şey dememişlerdir. Türklerin beyaz tenli olduklarını Afrika ülkelerinden gelen görüşmecilerimiz belirtmişlerdir. Kıyafet ise Türkmenistan, Özbekistan, Azerbaycan ve Suriyelilere çok farklı gelmezken Afrika

ülkelerinden ve Suudi Arabistan'dan gelen görüşmecilerimizce farklı bulunmuştur. Kıyafetin farklı bulunmasının nedenleri dini yaşayış tarzından uzaklaşma, modernliğe önem verme, çok sıcak bir ülke olmamasına bağlanmıştır. Türkiye'deki öğrencilerin günün büyük bir bölümünü okulda geçirdikleri saptanmıştır. Türkiye'deki büyük şehirler daha pahalı bulunurken küçük şehirlerin onlara göre daha ucuz oldukları söylenmiştir. Bunların dışında Türkiye'nin ve Bartın'ın doğal güzellikleri, yeşili, denizi, doğası çok beğenilmiştir. Dizilerde gösterildiği gibi suçların ağırlıkta olduğu bir ülke olmadığı güvenliğinin sağlandığı belirtilmiştir.

4. Sonuç

Küreselleşmenin etkisiyle göç faaliyetlerinin ivme kazandığı günümüzde eğitim göçü de büyük ölçüde yaygınlaşmıştır. Özellikle 2000'lerden sonra hızla artan öğrenci hareketliliğinin yoğunluğu Türkiye'yi de etkilemiştir. Ekonomik, siyasi ve sosyal anlamda gittikçe güçlenen Türkiye, dünyanın çeşitli ülkelerinden öğrencileri avantajlarıyla cezbetmiştir. Türkiye'de 2000'lerden sonra üniversitelerin hızla artması ve bir rekabet durumunun olmasının da etkisi azımsanamaz. Bu çalışma, Türkiye'de yaşayan insanların kültürüne, alışkanlıklarına, yaşam tarzlarına dışarıdan bir gözle inceleme fırsatını sunmaktadır. Bunun için Türkiye'de ve özelde de Bartın Üniversitesi'nde okuyan öğrencileri tercih ettik. Bunun nedeni öğrencilerin gözünden bir bakış açısı yakalamak olduğu gibi Türkiye'ye çeşitli ülkelerden gelenlerin çoğunluğu burada okumak için gelen öğrencilerdir. Bu bakımdan Türkiye'ye dünyanın çok çeşitli ülkelerinden nasıl bakıldığını, nasıl okunduğunu analiz etme fırsatı bulduk. 9 farklı ülkeden gelen üniversite öğrencileriyle derinlemesine mülakat yaptık. Çalışmamızda ortak bakış açılarını genellikle 3 gruba ayırarak (Afrika ülkelerinden gelenler, Orta Asya ülkelerinden gelenler ve Suudi Arabistan, Suriye ve Mısır'dan gelenler) incelemekle birlikte, farklı ortak yönleri ve ortak olmayan yönleri de analiz etmiş olduk. Çalışmanın dikkat çeken yönleri Türkiye'nin son yıllarda artan refah düzeyi ve eğitim faaliyetlerinin yanında kültürel ve dini benzerliklerden dolayı Türkiye'nin seçilmesi oldu. Fakat Afrika ülkelerinden gelenlerin çoğu diğer bölgelerden gelenlere oranla daha fazla farklılıklarla karşılaşmışlardır. Suriye'den ve Orta Asya ülkelerinden gelenlerle çoğunlukla benzer yönler ağır basmıştır.

Çalışmamız çerçevesinde Türk denildiğinde genel olarak yemeklerinin lezzetli olması, aile bağlarına ve akrabalık ilişkilerine önem vermek, yardımlaşmanın olduğu (büyük şehirlerde az rastlanırken küçük şehirlerde daha çok olduğu saptanmıştır.), diğer kültürlerden gelenlere çoğunlukla saygılı davranıldığı ve dışlamanın az olduğu (dışlamayı birçok yönden ele aldık çünkü, Suriye'den gelen bir öğrenci ile Somali'den gelen bir öğrenci dışlanıyorsa bunların sebepleri çok farklıdır: Suriye'den gelen öğrenci, savaştan dolayı buraya gelmesiyle ve

Türkiye'ye yerleşmesiyle anılırken, Somali'den gelen öğrenci ten rengi farklılığından dolayı dışlanabilmektedir.) Türkiye'de yaşayan insanların genellikle sıcakkanlı, samimi oldukları anlaşılmaktadır. Detaylar bulgular kısmında yorumlanmıştır. Türkiye'de eğitimin gittikçe ivme kazanması da yurtdışındaki öğrencilerin tercih süreçlerini etkilemektedir. Çalışmada, toplumsal çatışmanın çok az olduğu dayanışmanın ağır bastığı saptanmıştır. Kültür şoku yaşayan öğrenciler %30'luk bir kısmı oluşturmakla birlikte adapte olmaları da hızlı olmuştur.

Çalışmanın önemi, kendimize dışarıdan bir gözle bakmaktan kaynaklanmakla birlikte bunu yaparken yabancılara karşı tutumlarımız da ortaya çıkmıştır. Belki de bu çalışma, yeni çalışmalara veya yeni politikalar geliştirmeye ilham kaynağı olacaktır.

Bu çalışmadan faydalanacaklar için ve benzer bir konu üzerine çalışma sunacaklar için görüşme yapacakları kişileri birçok kategoriye ayırarak incelemelerini uygun olacaktır. Bu hem kadın-erkek hem fakülte hem ülke bazında hem de benzer ülkelerin gruplaştırılmasını gerektirmektedir. Uzun süre Türkiye'de yaşayanlar ile kısa süredir Türkiye'de bulunanlar arasında gözlem yapma açısından farklılıklar göz ardı edilmemelidir. Ne kadar çok şehir gördüyse gözlem yapması açısından ve yorumlaması açısından o kadar önem arz etmektedir. Özellikle hem büyük şehirlerde hem küçük şehirlerde bulunmuş olanlarla görüşme yapmak çalışmanın niteliğini arttırmaktadır.

Kaynakça

Adıgüzel, Y. (2018). Göç Sosyolojisi. Nobel Yayınları.

Coşkun, E. (2014). Türk Üniversitelerinde Yabancı Öğrenciler ve Sorunları.

Çağlayan, S. (2006). Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi. Muğla Üniversite, 89.

Doytcheva, M. (2016). Çok Kültürlülük. İletişim Yayınları.

Duman, M. Z. (2009). Küreselleşme, Kimlik ve Çok Kültürlülük, 587.

Glesne, C. & Peskin, A. (1992). Becoming qualitative researchers: An introduction. White Plains, NY: Longman.

Göktürk, I. (2016). Kültür Sosyolojisi. Remzi Kitabevi.

Güvenç, B. (1999). İnsan ve Kültür. Remzi Kitabevi.

Malinowski, B. (1990). Bir Bilimsel Kültür Kuramı ve Öbür Denemeler. Verso Yayıncılık.

Meriç, C. (1986). Kültürden İrfana. İnsan Yayınları.

Organisation for Economic Co-operation and Development (2014). Indicator C4: Who Studies Abroad and Where? In Education at a Glance 2014: OECD Indicator, Paris: OECD.

Özel, C. (2012). Türkiye'de Çok Kültürlülük Çoğulculuk ve Din.

Powwel, R. A., Single, H. M. & Lloyd, K. R. (1996). Focus groups in mental health research: Enhancing the validity of user and provider questionnaires. *International Journal of Social Psychology*, 42 (3).

Say, Ö. (2017). Çok Kültürlülük Kavramı ve Anlamın Çokluğu. *İstanbul Medeniyet Üniversitesi*, 29.

Stewart, C.J. & Cash, W. B. (1985). *Interviewing: Principles and practices*. Dubuque, IO: Wm. C. Brown Pub.

Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin Yayınları.

Yılmaz, G. (2018). *Yükseköğretim Uluslararasılaşma Bağlamında Karşılaştırmalı Akademik Kariyer Süreci*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi.

YÖK (2019). *Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi*, <https://istatistik.yok.gov.tr/> .

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Bartın Üniversitesinde Okuyan Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Türkiye'nin Kültürüne Bakış Açıkları” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Kâsımî'nin Derlediği Şiir Mecmuasında Kendisine Ait Şiirler

Kasımı's Own Poems In The Poem Compiling Compiled By Him

Ahmet İçli¹

Öz

Derleme niteliği taşıyan mecmualar arasında şiir mecmualarının önemli bir yeri vardır. Bir şair veya birçok şairden şiir seçkisi mahiyetindeki bu eserlerin antolojik eser olarak nitelendirilmesi mümkündür. Şiir mecmualarının, şiirin/eserin yazıldığı dönemin bir aynası olmak kadar, derlendiği dönemin de aynası olma özellikleri vardır. Şairlerin yaşadıkları dönemin bir yansıtıcısı oldukları düşünüldüğünde, derleyicilerin önemi de gün yüzüne çıkar. Şiir mecmualarının bir kısmı benzer şiirleri içlerinde barındırmak yönüyle de önem arz eder ki aynı algı ve hayalleri ihtiva eden şiirlerin bir arada bulunması adına kayda değerdir. Bu bağlamda şiir mecmualarının, dönemin yönelimlerini, halkların zevklerini ve dünyaya bakış açılarını, sosyal ve siyasal durumları yansıtması açısından önemli oldukları söylenebilir. Farklı disiplinlere veri sunma özelliklerinin yanı sıra şiir mecmuaları, asıl disiplini olan dil, dil tarihi, edebiyat ve edebiyat tarihine de doğrudan ya da dolaylı olarak katkı sağlar. Şiir mecmualarının öncelikle, sanatçı, muhteva ve biçim yönüyle edebiyatın gelişmişlik düzeyini ortaya koymaları yönlerinden bahsedilebilir. Edebiyat tarihi kaynaklarında adına rastlanmayan kimi sanatçıların mecmualarda yer bulması mümkündür. Kimi şairlerin daha önce varlığı bilinmeyen şiirlerine de aynı şekilde şiir mecmuaları vesilesiyle ulaşılabilir. Şiir mecmuaları, hem şairlerin kendileri hem de şiirleri hakkında yeni bilgi ve belge niteliği taşıyabilir. Bu özellikleriyle şiir mecmuaları, öncelikle edebiyat tarihine doğrudan katkı sağlayan kaynak niteliğinde eserler olarak değerlendirilebilirler. Edebiyat tarihimizde farklı derleme özellikleri gösteren, derleyeni belli olan ve/veya belli olmayan birçok şiir mecmuasından bahsedilebilir. Bunlardan biri, yazım tarihi ve derleyicisi belli olan *Sandûkatu'l-Ma'ârif* olarak da adlandırılan *Kâsımî Mecmuası*'dır. Bu mecmuada derleyicinin kendisine ait şiirleri de mevcuttur. Bu şiirler, öncül edebiyat tarihi kaynaklarında adına rastlanmayan Kâsımî'nin (17. Yy.) hayatına dair önemli veriler sunma

¹ Prof. Dr., Batman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı
ahmet.icli@batman.edu.tr, ORCID Numbers: [0000-0002-7478-7518](https://orcid.org/0000-0002-7478-7518)

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 5 Kasım 2023

Kabul Tarihi: 11 Aralık 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

özelliği taşırlar. Bu makalede, mecmua hakkında kısa bilgiler verildikten sonra, Kâsımî'ye ait bilgilere ve Kâsımî'nin Türkçe Şiirlerinin Arap harflerinden Latin harflerine aktarımına yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Şiir, Şiir Mecmuası, Kâsımî, Kâsımî Mecmuası, Kâsımî'nin Şiirleri.

Abstract

Poetry compilings have an important place among compilation magazines. It is possible to qualify these works, which are a selection of poems from a poet or many poets, as anthological works. Poetry compilings have the feature of not only being a mirror of the period in which the poem/work was written, but also of the period in which it was compiled. Considering that poets are a reflection of the period in which they live, the importance of compilers also comes to light. Some of the poetry compilings are also important in terms of carrying similar poems, which is noteworthy for the coexistence of poems containing the same perceptions and dreams. In this context, it can be said that poetry compilings are important in terms of reflecting the trends of the period, the tastes of the people and their perspectives on the world, and social and political situations. In addition to their ability to provide data to different disciplines, poetry compilings also directly or indirectly contribute to their main discipline, literature and literary history. First of all, poetry compilings can be mentioned as revealing the level of development of literature in terms of artists, content and form. It is possible that some artists whose names are not found in literary history sources can be found in compilings. The previously unknown poems of some poets can also be accessed through poetry compilings. Poetry compilings can provide new information and documents about both the poets themselves and their poems. With these features, poetry compilings can be considered primarily as source works that directly contribute to the history of literature. In the history of Turkish Literature, many poetry compilings with different compilation characteristics and whose compilers are known and/or unknown can be mentioned. One of these is Kasimi Mecmuası (Poetry Compiling of Kasimi), also called “Sandukatu'l-Maarif”, whose writing date and compiler are known. The compiler's own poems are also available in this compiling. These poems have the feature of providing important data about the life of Kasimi, whose name is not found in previous literary history sources. In this article, after giving brief information about this poetry compiling, information about Kasimi and the transcription of Kasimi's Turkish poems from Arabic letters to Latin letters are included.

Keywords: Poetry, Poetry compiling, Kasimi, Kasimi Mecmuası (Poetry Compiling of Kasimi) Kasimi's Poems.

Extended Abstract

This text is an extended summary of a study that emphasises the importance of poetry collections in the history of literature and focuses particularly on the Kâsımî collection.

It is stated that poetry collections can be compiled for different purposes and that new poets can be inspired by old poets to write similar or higher level poems. It is stated that there are many poets writing in the tradition of Divan poetry and that some poems have been lost over time or not included in different copies.

The text emphasises that mecmuas are an important source and host new works of poets. Then, it refers to the methods and techniques developed for the classification and evaluation of mecmuas.

After providing information on the method and aims of the study, the introduction of the Kâsımî Mecmuası begins. The content, the life of its compiler Kâsımî, and the findings related to the Mecmuası are evaluated. It is also stated that the mecmuası is a manuscript in the Central Library of Erzurum Atatürk University.

Finally, the findings and evaluations of the study are presented. It is stated that the mecmua consists of two sections of ghazals and musammas, that it belongs to Kâsımî and that it contains various texts in the context of general culture. The text states that it takes a step towards providing more details and analyses of the contents of the majmua

This extended summary summarises the main themes and emphases of the text, providing the reader with a general understanding of the text.

1. Giriş

Şiir mecmuaları, edebiyat tarihine kaynaklık eden eserlerin başında gelir. Bir derleyici tarafından çeşitli neden ve amaçlarla bir araya getirilmiş şiir toplusu ve seçkisi olarak farklı açılardan öneme sahiptir. Öncelikle her bir şiir mecmuası, kendi derleyeninin algı, düşünce ve edebî zevkine göre şekillendiğinden ünik bir yapıdadır. Her mecmua kendine has özelliktedir. Ayrıca çok az örnek dışında el yazması nüsha olarak da bir adet olarak varlıklarını korumalarıyla, genellikle bu ünik özelliklerini devam ettirirler.

Edebî zevk olarak derleyicisinden izler taşıyan şiir mecmuaları, farklı iş kollarından kişiler tarafından derlenebilmektedir. Şiir mecmualarının derleyicileri tarafından taslak metin görevi görmesi muhtemeldir. Yine şairlik yolculuğunda yeni şairlerin, daha önceki ve kendisine üstat kabul ettiği şairlere ait şiirlerden seçki yapıp benzer şiir ve daha ötesinde güzel şiir yazmak için bir örnek metin(ler) seçkisi olarak mecmua derlemeleri mümkündür.

Divan şiiri geleneğinde şiir yazmış, divan tertip etmiş birçok şair bulunur. Bir kısım şairin çeşitli sebepler ve amaçlarla şiirlerini, divanlarına al(a)madığı, belki de divanlarını tamamladıktan sonra bunları yazmış olmaları mümkündür. Bu şiirlerin bir kısmı dönemde derlenmiş şiir mecmularında yer almış olabilir. “Ayrıca şairlerce yazılmak ve/veya divanlara alınmakla birlikte asıllarının kaybolması, tahrip olması ya da farklı sebeplerden ötürü divanda ve eserde olması gereken şiir(ler)in nüshalarda/örneklerde/kopyalarında olmadığı gözlemlenebilmektedir. Bu türden şiirlerin mecmualar vasıtasıyla tespit edilmesi mümkündür” (İçli 2022: 65). Şiir mecmuaları “şair veya yazarlara ait yeni sayılabilecek manzume veya eser barındırmak” (Kurnaz ve Aydemir 2013: 56) noktasında kayda değer eserlerdir.

2. Yöntem

Mecmuaların tasnif ve değerlendirmeleri ile ilgili birçok yöntem ve teknik geliştirilmiştir. Ayrıca bu türden eserlerin değerlendirilmeleri, analizleri ve tasnifleri hakkında da birçok çalışma mevcuttur.² Çavuşoğlu, mecmuaların “belli devirlerin fikir ve edebiyat hayatının genel görünüşünü vermek, divanları yüzyıllar boyunca elden ele gezmiş şairlerin niçin çok okuduklarını anlamak, yani söz konusu devrin zevk ve estetik ölçülerini belirlemek için incelenmeleri gerektiğine işaret ettikten sonra, ya olduğu gibi yayınlanmaları veya içlerindeki şairlerin şiirlerinin derlenerek kısa monografiler hâlinde ortaya konmasının, önemli bir ihtiyaç

² Bu bağlamda yapılmış birçok akademik çalışma söz konusudur. Kaynakçada belirtilen Köksal (2011, 2012), Gürbüz (2011,2012), Selçuk, 2014; Kesik 2018, Aydemir (2001, 2007, 2011) Kurnaz ve Aydemir (2013) ile İçli (2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2022) gibi isimlerin çalışmaları bulunur.

olduğunu” (Kurnaz, 1993: XXXVII- XXXVIII) belirtir. Bu açıklamalar, analiz metodu belirlemeye katkı sağlar. Analiz metodu ve yöntemi geliştirmek, mecmualardaki muhtevayı belirlemek, bir veya birden fazla mecmuayı tasnif etmek ayrıca mecmualardaki örneklerden hareketle şiirlerin yayımı bağlamında birçok akademik yayından bahsedilebilir. Bu çalışmalar gün geçtikçe daha da artmaktadır. Şiir mecmuaları üzerine yapılan akademik çalışmaları bir arada inceleyen Süngü'nün ilgili makalesinde (2020) bu konuda yapılan çalışmaların dökümüne ulaşmak mümkündür.

İncelemeye esas bu makalede, *Bahrü'l-ma'ârif* olarak da adlandırılan *Kâsımî Mecmuası*'nda derleyene atfedilen şiirlerin Arap harflerinden Latin harflerine aktarımları yapılmıştır. Ayrıca şiirlerin muhtevaları ve şairin (derleyicinin) hayatına dair sunulan veriler üzerinde hem şiirler hem de mecmua eksenli değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu çalışma Çavuşoğlu'nun yukarıda da belirtilen mecmuaların “içlerindeki şairlerin şiirlerinin derlenerek kısa monografiler hâlinde ortaya konmasının, önemli bir ihtiyaç olduğu” (Kurnaz, 1993: XXXVII- XXXVIII) açıklamaları çerçevesinde hazırlanmıştır.

Birincil edebiyat tarihi kaynakları olan tezkirelerde makaleye esas aynı zamanda mecmuanın derleyeni şair Kâsımî hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak bazı mecmualarda Kâsımî mahlaslı şiirlere ulaşılabilmektedir. Bunun yanı sıra henüz tasnifi ve içerik olarak dökümü yapılmamış mecmuaların ilerleyen süreçte değerlendirilmesi sonucunda birçok şiire belki de şairin hayatına dair daha fazla bilgiye ulaşılabılır. Bu şiirlerin tümünün tespiti, hangisinin aynı şahsa ait olduğunun belirlenmesi uzun ve geniş araştırmalar ile olur. Çalışmamız bu sürecin ilk adımlarındandır. Ayrıca aynı mahlasla şiirleri olan şairlerden hangisinin bahse konu mecmuayı derleyen şair olduğunun tespiti şu an için tahmin ve öncül bilgiler çerçevesinde olacaktır.

3. Bulgular ve Değerlendirme

Mecmua eksenli yaptığımız araştırmalar öncülünde elde edilen verilerin değerlendirmeleri sonrasında bazı verilere ulaşılmıştır. Bu çerçevede öncelikle eser, derleyicisi ve derleyicisine ait şiirler hakkında elde edilen bulgulara yer verilmiştir.

4. Mecmuanın Tanıtımı

*Kâsımî Mecmuası*³; Kâsımî tarafından derlenen, nazire şiirler de barındıran, gazellerin kafiye sistemine göre sıralandığı, özenle hazırlanan bir şiir mecmuasıdır. Eserde giriş bölümü başta

³ Mecmua üzerinde, tespit, tanıtım, derleyeni ve mecmuanın adı üzerinde ilk çalışma Ahmet İçli'ye aittir. İçli 2018 yılında yayımladığı makalesinde mecmua ve derleyeni hakkında geniş bilgi vermiştir. Makalemizde derleyicinin şiirleri sunulacağından mecmuanın geniş çaplı tanıtımına yer verilmemiştir. Çalışmamızda, ilgili mecmua ve derleyeni hakkında

olmak üzere yer yer mensur bölümler de bulunur. Bunların büyük çoğunluğunun ek bilgileri olduğu görülmektedir. Mecmuanın çeşitli medreselerde bir tür belagat ve şiir bilgisi eseri olarak okutulduğu düşünülmektedir. Bunu düşündüren veri, ön kısımda (yk. 3b-4a)⁴ birçok medrese müderrisinin bilgi notları ve kimliklerinin varlığıdır. Mecmuanın bir tür araştırma kitabı olarak tertip edilmesi, bu müderrislerin de bir tür komisyon üyesi olması pek de uzak bir ihtimal değildir.

Mecmua, Erzurum Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Yazma Eser Salonunda Agâh Sırrı Levend yazmaları ASL 625 Mec 83 olarak kayıtlıdır. Büyük çoğunluğu divanî hat ile yazılan mecmua 269 yapraktır. Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış şiirlerin derlendiği eser, genel kültür bağlamında farklı metinleri içermektedir. Mecmuanın iki bölümden oluştuğu söylenebilir. Gazellerden oluşan ilk bölümün sonunda eserin temmet kaydı vardır (yk. 127a). Ardından musammatlar için bir bölüm eklenmiştir. Bu kısmın başka bir derleyici tarafından eklenmiş olduğu düşünülebilir. Fakat kâğıt özellikleri tümüyle aynı olup yazı stili ve mürekkep de iki bölümün aynı olduğunu gösterir. Bununla birlikte mecmuanın başında bulunan aşağıdaki ifadeler, eserin tamamının Kâsımî'ye ait olduğu ve onun tarafından derlendiğini belirtmektedir:

Sâhibuhû ve mâlikuhû ve kâtibuhû min evvelihî ilâ âhirihi ad'afu ibâdullâhi el-melikü's-settâr, Seyyid Kâsım bin Seyyid Abdullâh bin Seyyid Murtaza bin Seyyid Abdulgaffâr el-Hüseynî, gafarallâhu zünubehû” (KM 17a)

Mecmuanın baş kısımlarında geçen iki beyitten hareketle (KM 5a) *Mecmû'atu'l-Letâyif, Sandûkatu'l-Ma'ârif* ve *Bahru'l-Maârif* olarak da adlandırılabilceği düşünülmektedir. İlgili beyitlerden birinde mecmua için “cönk” tabirinin kullanılması da ayrıca kayda değerdir. Şöyle ki:

Mefûlü Fâilâtün Mefûlü Fâilâtün

İdüp nazar bu cöngü adını didi ârif

Mecmû'atu'l-letâyif Sandûkatu'l-Ma'ârif

yapılan değerlendirmeler için bu makaleden yararlanılmıştır. Geniş bilgi için kaynakçada tam künyesi verilen makaleye bakılabilir.

⁴ Mecmuadan yapılan alıntılar, parantez içinde yaprak numarası ve yaprağın yönü belirtilerek verilmiştir. Bu türden alıntılarda bulunan (k), ilgili alıntının, ilgili sayfanın kenarında olduğunu belirtmek için yazılmıştır.

Mefâilün Mefâilün Feûlün

Cevâhir cem' olupdur ma'rifetden

Nola nâmı ola Bahru'l-Ma'ârif

Mecmuanın kim tarafından ve ne zaman yazıldığına ya da tamamlandığına dair bilgi temmet kaydında geçmektedir. İlgili kayıt şöyledir:

Temmet alâ yedi'l-fakîri'l-hakîr ve'r-râcî şefâ'ate ceddihî's-seniyy, el-bedri'l-münîr ad'afi ibâdillâhi el-meliki's-settâr, Seyyid Kâsım bin Seyyid Abdullâh bin Seyyid Murtaza bin Seyyid Abdulgaffâr el-Hüseynî gafarallâhu zünübühû ve setere uyubehû ve'l-hamdülillâhi rabb'il-âlemîn

Kad vakaa et-tahrîrü fi-yevmi'l-hamîsi sâlisi yevmi şehri Recebini'l-müreccebi li-seneti erba'in ve selâsîne ve elfin mine'l-hicreti'n-nebeviyyeti (KM 127a)

Bu bilgilere göre mecmua, Kâsımî tarafından derlenmiş olup H. 1034 yılının Recep ayının üçünde Miladî tarih olarak 11 Nisan 1625'te tamamlanmıştır. Mecmuanın en azından bir bölümünün Irak coğrafyasında özellikle Musul ve Bağdat civarında kaleme alındığı söylenebilir. Bunu belirten birçok ipucu İçli (2018: 473-474) tarafından belirtilmiştir. Bunlara ek olarak Kâsımî'nin hayatının aktarıldığı sonraki bölümünde buna benzer ipuçları detaylıca değerlendirilmiştir.

5. Mecmuanın Derleyicisi: Seyyid Kâsımî

Edebiyat kaynaklarında 17. yüzyılda yaşadığı bilinen ve Derviş Kâsım olarak nitelendirilen Alevi ve Bektâşi bir şairden (Ergun 1955) bahsedilmektedir. Bu şairin, bir ansiklopedi maddesi bağlamında (Tekin 2014) tanıtımı yapılmıştır. Bazı şiir örnekleri verilen şair ile Seyyid Kâsımî'nin aynı kişi olması muhtemeldir. İncelemenin bu bölümünde Kâsımî hakkında çalışmaya esas mecmuadan hareketle değerlendirmelere yer verilmiştir.

Mecmuanın derleyicisinin Kâsımî olduğu kesindir. Kâsımî, eserinin iki yerinde (KM 17a, 127a) kendini, tam künyesiyle tanıtmaktadır. Buna göre onun asıl adı Kâsım olup babasının adı Abdullah'tır. Bahse konu derleyicinin kimliği konusunda bugüne kadar yapılmış en kapsamlı tek çalışma İçli'nin (2018) hazırladığı mecmua tanıtımı yazısıdır. Ergun'un (1955) çalışması ve bu bağlamda hazırlanan küçük tanıtım yazılarında (Tekin 2014) geçen şairin aynı kişi olabileceği tarafımızdan bir hipotez olarak ileri sürülmektedir. Bu iki çalışma da şair Kâsımî üzerinde yapılmış olabilir.

Kâsımî künyesiyle tanıtılan birçok kişiden bahsedilebilir. Birçok edebiyat kaynağında bu türden bilgilere ulaşılabilir. Bunların başında Abdulkadir Özcan tarafından yayıma hazırlanan (1989), *Şakâ'ik-i Nu'mâniye ve Zeyilleri* adlı eser gelmektedir. Ancak bu kişiliklerin hangisinin şair ve bahse konu mecmuanın derleyicisi olduğu bilgisine ulaşamamaktadır.

Giriş bölümünde değinildiği üzere, özellikle şiir mecmualarında Kâsımî mahlaslı şiirlere rastlanmaktadır. Bunların hangisinin çalışmaya esas şair olduğu da şu an için eldeki verilerin yorumlanmasıyla tespit edilebilir. Sonraki çalışmalarda daha çok veriye ulaşılır, bilgiler de güncellenirse doğruya daha yakın bilgilere de ulaşılabilir.

Kâsımî mahlasıyla şiirlerin bulunduğu mecmuaların başında, Hısâlî'nin birçok şiirin matlalarını aldığı, benzer şiirlerin yer aldığı *Metâli'ü'n-Nezâ'ir* adlı eseri gelmektedir. Hısâlî, biri Farsça diğeri de Türkçe olan iki şiirin Kâsımî'ye ait olduğunu dile getirmektedir. Bahse konu Farsça beytin Bâkî'nin bir şiirine nazire olduğu düşünülmüştür:

Şeb-i ıydet men-i âşık çi gûyem kıssa-i dûrî

Be-sad defter ne şâyed dâd şerh-i derd-i mehcûrî

(Kalyon 2011, C. 2: 1366)

İlgili Türkçe beyit ise, 16. yüzyıl şairlerinden Bâkî ve Ulvî'nin benzer şiirlerinin olduğu bölümdedir. Bu veriler, Kâsımî'nin bu şairlerin şiirlerini okuduğu onlara yakın güzellikte şiirler kaleme aldığına işaretir:

Câna geçdi tîr-i müjgân lîk cânân bî-haber

Güiyâ kavs-i kazâ sehminden insân bî-haber

(Kaya 2003, C. 1: 527)

İlgili şiirlerin yazıldığı döneme bakıldığında bahse konu mecmuayı derleyen şair ile aynı kişi olması muhtemel olup bir hipotez olarak değerlendirilebilir.

Kâsımî'nin doğum ve ölüm tarihleri konusunda ve hangi şehirde doğduğuna dair bugüne kadar tespit edilebilen bir veri söz konusu değildir. Ancak ona ait mecmuasında, hayatına dair izlere ulaşılmaktadır. Öncelikle kendini tanıtırken büyük dedesine kadar bilgi verdiği görülür. Kendisi dâhil olmak üzere bahsettiği isimlere göre, şöyle bir aile şeceresi (KM 17a) ortaya çıkar:

Seyyid Abdulgaffâr el-Hüseynî, Seyyid Murtaza, Seyyid Abdullâh, Seyyid Kâsım (kendisi).

Bu isimlere bakıldığında onun ehlibeyt bağlamında, Şii ve/veya Alevi bir ailenin ferdi olduğu söylenebilir. Hatta onun *Seyyid* künyesini kullanması onun Hz. Peygamber'in soyundan

geldiğine bir atıf olarak düşünülebilir. Büyük dedesinin el-Hüseynî künyesi de ayrıca buna işaret eden bir ipucudur.

Mecmuada şairin kimliği konusunda önemli bir ipucu yine kendisi tarafından verilmektedir. Şöyle ki:

“*Temmet alâ yedi 'l-fakîri 'l-hakîr ve 'r-râcî şefâ 'ate ceddihî 's-seniyyi*” (KM 127a).

Arapça ibarede, şairin pak ve temiz dedesinin şefaatinin talep ettiği görülmektedir. Bu bilgi, onun Hz. Peygamber'i, dedesi ve atası olarak nitelendirdiğine işaret eden verilerden biridir.

Kâsımî mahlasıyla yazılan ve tarih bilgisi veren bir gazele istinaden, şairin ehlibeyt sevgisi taşıyan birisi olduğu söylenebilir. “*Târîh-i Vefât-ı Seyyid Abdulgaffâr*” (KM 30b) başlıklı şiir ehlibeytten birisinin ölümü için yazılmıştır. Kâsımî, vefat eden şahsın, ehlibeytten olmasından dolayı çok acı ve ıstırap çektiğine dair bilgiler vermektedir. Hatta dünyanın/feleğin ehlibeyt ile inadinın sebebinin bile sorgulamaktadır. Ehlibeytten olanların tam mutlu olacakları zamanın sürekli mihnete ve acıya dönüştüğüne dair söylemlerin olduğu şiirin yazıldığı kişinin kendi büyük dedesi ile aynı ismi taşıması, onunla bir akrabalık ilişkisine de kapı aralamaktadır. Bu şiirin yazıldığı yıl olarak da metindeki son beyit ipucu vermektedir.

Kâsımî akladı târîh-i vefâtın söyledi

Hayf ki ol nev-res cüvân göçdi cihândan nâ-murâd

(H. 988)

Anlaşıldığı kadarıyla bu şiir, H. 988/M. 1580-81 yılında ölen kişi için yazılmıştır. Kâsımî'nin bu olaya ağladığı ibaresi, onun bu ölüme şahit olduğu anlamını taşır, ama net ve kesin bir şey söylemek güçtür. Eğer Kâsımî, 1581 yılında bu şiiri kaleme almışsa, en geç 20-21 yıl öncesinde doğmuş olabilir. Böylece onun H. 967-8/M. 1560 yılı ve/veya öncesinde doğduğu söylenebilir. Ayrıca bu şiir, Kâsımî'nin ilgili yıllarda şiirlerde kalıp ve kafiye kullanımını ile tarih manzumesi yazma konusundaki ustalığına işaret etmektedir. Bu da onun sanatçı kimliğini gösteren ayrı bir veridir.

Kâsımî'nin, mecmuasını Bağdat veya Musul'da yaşadığı bir dönemde derlemeye devam ettiği, mecmuadaki metinlerden hareketle ileri sürülebilecek hipotezlerdendir. Bu konuda İçli'nin (2018: 473-474) bazı değerlendirmeleri vardır. Mecmuanın birçok yerinde Musul ve Bağdat ile ilişkilendirilmiş tarih belirten ifade bulunur. Bunlardan biri de Nasuh Paşa'nın H. 1015/M. 1606-7 yılında Bağdat'a gelip gittiğine dair bilgidir. Şöyle ki: “*Vezi'r Nasûh Paşa Sene Hamsun Aşere ve Elfin târîhinde Bagdâda gelüp gitdi*” (KM 6a). Metnin bağlamından hareketle

Kâsımî'nin H. 1015/M. 1606-7 yıllarında ya da bu yılların birinde Bağdat'ta bulunduğu anlaşılmaktadır.

Mecmuadaki “Sene seb'un ve işrîne ve elfin târîhinde Musul'da Tatar gelüp kışladı” (KM 142a) bilgisine bakıldığında, “Musul'da” ibaresi ve “kışladı” yüklemi şairin bu olaya şahit olduğuna işaret eden bir ipucudur. İfadeye göre, H. 1027/M. 1016-17 yılında Tatarlar bu şehirde kışlamıştır. Büyük bir ihtimalle de şair Kâsımî bu süreçte burada yani Musul'da yaşamaktadır.

Kâsımî'nin mecmuadaki bir şiirinin altına yazdığı “Min seneti semânun aşere ve elfin güfte şod” (KM 7a/k) ibaresinden şiirin H. 1018/M.1609-10 yıllarında yazıldığı anlaşılmaktadır. Bahse konu şiir, Kâsımî'nin hayatına dair ipuçları barındırması bakımından ayrıca kayda değerdir. Bir kaside olduğu ve devlet erkânından önemli birine, “mîr-i mîrân” olan bir paşaya sunulduğu anlaşılan şiirde şairin çuhadarlık⁵ gibi bir görevi/mevkii talep ettiği görülmektedir:

Kâsımî irticâ ider senden

Bir çuha kim ola Süleymânî

(KM 7a)

Mecmuanın ne zaman yazıldığına ya da tamamlandığına dair verilen bilgi kaydına göre (KM 127a) mecmua, H. 1034 yılında Recep ayının üçünde, M. 11 Nisan 1625 tarihinde tamamlanmıştır. Bu bilgiler, derleyici olarak Kâsımî'nin bu tarihte henüz yaşadığına işaret etmektedir. Yukarıda verilen tarih manzumesindeki bilgiler ışığında, şairin bu mecmuayı tamamlarken 65 yaşlarında olduğu söylenebilir.

6. Kâsımî'ye Ait Olduğu Belirtilen Şiirler / Gazeller

Mecmû'atu'l-letâyif, Bahru'l-Ma'ârif ve Sandûkatu'l-Ma'ârif olarak da adlandırılan *Kâsımî Mecmuası*'nda mahlas beyitlerinde “Kâsımî” ibaresi bulunan şiirlerin, mecmuayı derleyen şahsa ait olduğu düşünülmektedir. Bu görüşü destekleyen en önemli veri, bu şiirlerin başlığındaki “Li-kâtibihi'l-fakîr” ve “Li-kâtibihi” ibaresidir. Bu ibarenin bulunmadığı şiirlerin, “velehû” başlığı ile bir önceki şiir ve şair ile ilişkilendirildiği durumlarda, mahlas beyitlerinde de “Kâsımî” ibaresinin geçmesi, şiirlerin mecmuayı derleyen kişiye ait olduğunu belirten ipuçlarındandır.

⁵ “Çuhadar” için bkz. Abdulkadir Özcan (1993), “Çuhadar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, s. 381-382.

Tespitlerimize göre, Kâsımî'nin kendi mecmuasında, 7 adet gazeli bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi manzum tarih özelliği göstermektedir. Bunlar dışında mecmuada, mahlas beyti olmayan bazı şiirlerin başka bir şaire ait olması kadar, Kâsımî'ye ait olması imkân dâhilindedir.

Mecmuanın kimi yerinde başlığında isim ya da mahlas bulunup mahlas beyti olmayan beyit, matla, müfret, rubai vb. başlıklı bir bölümü bulunan şiirler vardır. Bunların çeşitli ipuçları kullanılarak kime ait olduğuna dair bilgiye ulaşılabilir. Mecmua derleyicisinin kime ait olduğunu sunduğu bu metinlerden bir kısmının alıntı yapılan yerde de hatalı olması muhtemeldir. Bu durumda mecmua derleyicisinin bilinçli ya da bilinçsiz yanılma payı söz konusu olabilmektedir.

İlgili mecmuanın başlarında “li-muharririhî”, “li-muharririhî'l-fakîr” başlıklı üç beyit vardır. Bunlardan ikisinin yanında “Ahmed” ve “Ömer” isimleri bulunduğundan bu kişilerin ilgili mecmuayı bir şekilde gören ve/veya ondan dersler veren şahıslardan olduğu görüşü ağır basmaktadır. İlgili şiirler aşağıda açıklamalarıyla birlikte sunulmuştur.

Mecmuanın ilk yaprağının arkasındaki sayfada (KM 1b) “Li-muharririhî” başlıklı bir matla beyti bulunmaktadır. “benzetdüm” redifli bu matla, Hısâlî'nin (Kalyon 2011: 499, 504, 505) benzer şiirler kategorisinde geçmektedir. Benzer şiir yazarlardan biri Fuzûlî'dir. Hısâlî'nin de bu kafiyede kendisine ait birden fazla matlaı vardır:

Li-muharririhî

Mefâilün Mefâilün Mefâilün Mefâilün

Gül-i hamrâ-yı gördüm rûy-ı ruh-zîbâya benzetdüm

İşitdüm bülbülün zârün dil-i şeydâya benzetdüm

(KM 1b)

Mecmuanın dördüncü yaprağının ön yüzünde (KM 4a) “li-muharririhî'l-fakîr” başlıklı bir matla vardır. Başlığın sonunda “Ahmed” okumasını veren bir ibare göze çarpmaktadır. Bu bağlamda bu şiirin Ahmed adlı bir şaire ait olduğu düşünülebilir. Bu şahsın, yukarıda değinildiği üzere mecmua ile bir şekilde iletişimi olup müderris olduğu ya da bir dönem mecmuanın sahipliğini yapanlardan birisine ait olduğu söylenebilir: Beyit aşağıdaki gibidir:

Müfteîlün Fâilün Müfteîlün Fâilün

Didi kelâmında Hak “inne mea'l-usr(i) yüsr

Bu dil-i mihnet-zede pek katı çok çekdi üsr

(KM 4a)

Aynı şekilde, dördüncü yaprağın ön yüzünde (KM 4a) “li-muharririhî'l-fakîr” başlıklı bir müfret beyit vardır. “Ömer” okumasını veren bir yazı, başlığın hemen yanında bulunur. Bu şiirin de aynı şekilde Kâsımî'ye ait olması kadar, yukarıda değinildiği üzere mecmua ile bir şekilde iletişimi olan bir müderris olduğu ya da bir dönem mecmuanın sahipliğini yapan kişiye ait olduğu söylenebilir. İlgili beyit şöyledir:

Mefâîlün Mefâîlün Feûlün

Bu dünyâdur me'âli derk olunmaz

Alur gider ne usrı kor ne yüsri (KM 4a)

Mecmuanın temmet kaydının altında bulunan;

Bunu yazdım yâdigâr olmak için

Okuyanlar bir duâ kılmak için

(KM 127a)

Beytinin Kâsımî'nin özgün bir beyti olmadığı, birçok metinde görülebilen bir kalıp ibare olduğu söylenebilir.

7. Kâsımî'nin Gazelleri

Yukarıda belirtildiği üzere ilgili şiir mecmuasında Kâsımî adına kayıtlı 7 gazel vardır. İncelememizin bu bölümünde gazellerin Arap harflerinden Latin harflerine aktarımı bulunmaktadır. Her şiirin üzerinde, yazıldığı aruz kalıbı, şiirin bulunduğu yaprak ve yüzü, şiirin başlığı gibi unsurlar belirtilmiştir. Şiirler transkripsiyon işaretleri kullanılarak yazılmıştır.

Gazel 1 (6a)

Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilün

Li-kâtibihi

Hâtırüm gâyet mükedder miḥnet efzün olmada

Çekmede dil cevri devri bağrumuz ḥün olmada

Bir yaña faqr ile zillet bir yaña efkâr-ı ehl

Bulmadum râḥat yüzün her gâh maḥzün olmada

Hâşılı bu dehr içinde kām-ı dil el virmeyüp
Turmadın usret çeküp her demde mağbūn olmada

Göreyüz mi bir dahı fırsat meserret demlerin
Yoksa dil pür-ğam kalup dāyim dige-gūn olmada

Yā İlāhī sen 'ināyet birle imdād eylegil
Kâsımī üftādeye kim bağı pür-ğūn olmada

Gazel 2 (6a)

Müfte'ılün Müfte'ılün Fā'ilün

Velehū

Hāk-i derüñdür gözüme tūtyā

İtme beni hāk-i derüñden cüdā

Ḳaddüñi göster baña ey mäh-rū

Ḳalmadı sabrum benüm ey meh-liḳā

Bunca bize cevr ü cefālar nedür

Zerre ḳadar eyle vefā bī-vefā

Derd ü gamuñ çekmeden oldum za'if

Luṭf idüben eyle baña bir devā

Hāsılı sen mehveŖe oldum esīr
Nolacağın bilmezem ey dil-rübā

Ķāsımī ister kim ire vaŖluña
Mağsadıdur ide müyesser Ħudā

Gazel 3 (6a)

Fā'ilatün Fā'ilatün Fā'ilatün Fā'ilün

Velehu

Yār cevrin çekmeden ıaddüm ħam oldı yā İlāh
Bir nazār itmez baña ol çeŖmi nergis yüzi māh

Yār olup ađyār ile her dem gezer ol bī-bedel
Ħasretinden künc-i ğamda dil çeker her demde āh

VuŖlatını gözlemekden günbegün ol dilberün
Bağrumuz pür-ĥün olup ömrümüz oldı kütāh

Umaruz Ħađdan hemān ol meh-Ŗıfat kim dem-be-dem

Eylesün ben bendesine çeŖm-i Ŗefkatle nigāh

Ķāsımīnün mađsadı ol māh-rū vaŖlın bula
Sen hemān itgil müyesser bir gürez kim yā İlāh

Gazel 4 (6b/k)

Mef'ülü Fâ'ilatü Mefâ'ilü Fâ'ilün

Li-kâtibihi'l-faķır

Berāy-ı Abdu'l-ġafūr Efendi

Ömrüñ ziyāde olsun eyā ecmelü'l-ķudāt

Ey zübde-i ma'ārif ü ey aġsen-i şıfāt

Ŧurduķça dehr izzet ü rif'at ķarīn olup

Hiç görmesün vücūd-ı şerīfün senün memāt

Bu fazl ü bu kemāl ki zātuñdadur senün

Nutķ itdüġince mürde bulur şübhesüz ġayāt

Senden ķü dūr olmaya dā'im feraġ sürür

Düşmenlerüne rāci' ola dem-be-dem ġumāt

Bu faķır u fāķada naķar it Kâsımīye sen

Mazġhar düşür 'ināyete virgil aña necāt

Gazel 5 (7a/k)

Fe'ilätün Mefâ'ilün Fe'ilün

Li-kâtibihi'l-faķır

Ey mürüvvet ü merġamet kânı

Ĥalka bī-ġadd atā vü iġsāmı

Devlet ü rif'atı ebed kılsun
Saña ol lâ-yezâl-ı Sübhânî

Eshiyâ içre yokdurur mişlün
Ey ki sensin sehâ-yı ummânı

Hamdulillâh kudümumuzla saña
Haq nasîb itdi mîr-i mîrânı

Ola her dem vücûd-ı pür-cûduñ
Lebs-i sıhhat içinde erzânî

Haq saña eyle ömr virsün kim
Olmaya hîç hadd ü pâyânı

Rezme girdükde hem mu'în ü zahîr
Saña olsun o şîr-i Yezdânî

Şeh-süvârân-ı dehr olanlarda
Hiç bulunmaz bugün saña sâñî

Hem şecâ'atle ma'rifet hem hilm
Sendedür ey adîm aqrânı

Qâsımî irticâ ider senden
Bir çuğa kim ola Süleymânî

Gazel 6 (25b)

Fe‘ilâtün Mefâ‘ilün Fe‘ilün

Ḳâsımî

Nevbahâr oldı ey gönül ol şād

Nice bir ğamla olasın mu‘tād

Başladı esmege nesīm-i şabā

Dil-i pür hūn-ı ğonca oldı küşād

Güller etrāfını kuşatdı hār

Yiridür bülbül eylese feryād

Mevsim-i gülde bezm-i bāde gerek

‘Ayş u nūş eyle zāhid itme ‘inād

Ḳâsımî dāğlarla zeyn itmiş

Sīnesin seyr ide o hūrî-zād

Gazel 7 (30b/k)

Fā‘ilâtün Fā‘ilâtün Fā‘ilâtün Fā‘ilün

Tārīh-i Vefāt-ı Seyyid Abdu‘l-ġaffār

Ey felek āl-i Muḡammedle nedür bunca ‘inād

Olmadı inşāf ḡadden aşdı fitneñle fesād

Her zamān kim eyleye meyl-i sūrūr āl-i resūl

Mihnete tebdīl kılmakdan nedür āyā murād

‘Abd-i ğaffār olduğıün hāliyā ol uırdan

Eyledūñ berķ-i belā-sūz anı min-beyni’l-‘ibād

Bu ķabāhatden ‘acebdür olmaz iseñ münfa‘ıl

Kim bu zūlmūñden zemīn ü āsumānlar kıldı dād

Ķāsmī ağladı tāriħ-i vefātın söyledi

Hayf ki ol nev-res cūvān göçdi cihāndan nā-murād (988)

8.Sonuç

Klâsik Türk edebiyatı özelinde, derlenen mecmualar arasında şiir mecmualarının önemli bir yeri vardır. Birçok şiir mecmuası, şairlerin var olan şiirlerinin karşılaştırmalı analizlerine imkân verir. Yine şiirlerin okunmuşluk seviyesi ile sanat eğilimlerinin belirlenmesinde önemli rol oynarlar. Her meslek grubundan kişilerce derlenen bu mecmuaların, edebiyat tarihine katkıları yadsınamaz. Kimi şairlerin, divanlarında bulunmayan şiirlerinin tespitinde hatta öncül edebiyat kaynaklarında adına rastlanmayan kimi şairlerin varlığı ve şiirlerinin tespiti için mecmualar önemli bir kaynak mahiyetindedirler. Böylece çeşitli nedenlerle adına rastlanmayan ve şiir yazma noktasında önemli sanatçı kimliklerin yok olup kaybolmasını engellerler. Bu türden mecmuaların başında asıl adı Kâsım olup şiirlerinde Kâsımî mahlasını kullanan bir şair tarafından derlenen *Kâsımî Mecmuası* gelmektedir.

Derleyeni şair olduğu için, şiir sanatı ve şiir zevkini iyi idrak etmiş birisinin elinden çıkmış bir metin oluşu, mecmuanın sanat bağlamında önemini göstermektedir. Ayrıca yazıldığı dönem ve öncesine ait birçok şiir metnini barındırması yönüyle edebiyat tarihine büyük katkılar sunduğu apaçıktır. Yine başta derleyeni Kâsımî olmak üzere birçok şairin yok olmaktan kurtulup edebiyat tarihindeki yerlerini almaları bu mecmua sayesinde olmuştur.

Mecmuadaki verilere bağlı olarak şair Kâsımî'nin 16. yüzyılın ikinci yarısında doğduğu, 17. yüzyılın ilk yarısında (belki de çeyreğinde) henüz hayatta olduğu söylenebilir. Bahse konu

mecmuadaki şiirlerine bakıldığında, Klâsik Türk şiiri geleneğini iyi kavramış bir şair olduğu görülmektedir. Ehlibeyt sevgisi taşıyan belki de soy olarak ehlibeytten birisi olan Kâsım, kendini Seyyid Kâsım olarak tanıtır.

Şiirlerinde ehlibeyt sevgisini ve ehlibeytin çektiği acı ve ıstırapları işlemiştir. Bunun yanı sıra şiirlerinde şahsı adına yaşadıklarına ve çektiği eziyetlere değinmiş, güzel bir hayatı arzuladığını sezdirmiştir. Felekten ve yaşadığı zamandan şikâyet eden şairin dönem itibariyle yüksek rütbeli kişilere şiir sunduğu bilinmektedir. Hatta kaside bağlamındaki bir şiirinde görev olarak bazı isteklerinin olduğu sezilmektedir. Yine Abdulgafur Efendi için yazdığı anlaşılabilir bir gazelinde, bu şahıstan destek beklediğini açıkça ifade etmektedir. Ama bu şiirlerin yerine ulaştığı ve bir şekilde karşılık bulduğuna dair net bilgi yoktur.

17. yüzyılın başlarında henüz yaşamakta olan Kâsımî'nin kendi şiiri ve mecmuaya aldığı şiirler, onun iyi bir şair ayrıca iyi bir eleştirmen olduğunu da göstermektedir. Çünkü bir tür inceleme, araştırma, antoloji ve sanat metinlerini barındıran bir mecmuayı derleyen bir şahsiyetin şiir sanatı noktasında da iyi bir eleştirmen olduğu apaçıktır. Yine birçok şiirin başlığı ile şairleri hakkında vermiş olduğu bilgiler, onun bir tezkireci kadar şairler hakkında bilgiye sahip olduğu ve önem taşıdığı söylenebilir. Ayrıca mecmuadaki tarihsel veriler ve bilgileri derlemiş olması, Kâsımî'nin iyi bir araştırmacı olduğunu gözler önüne sermektedir.

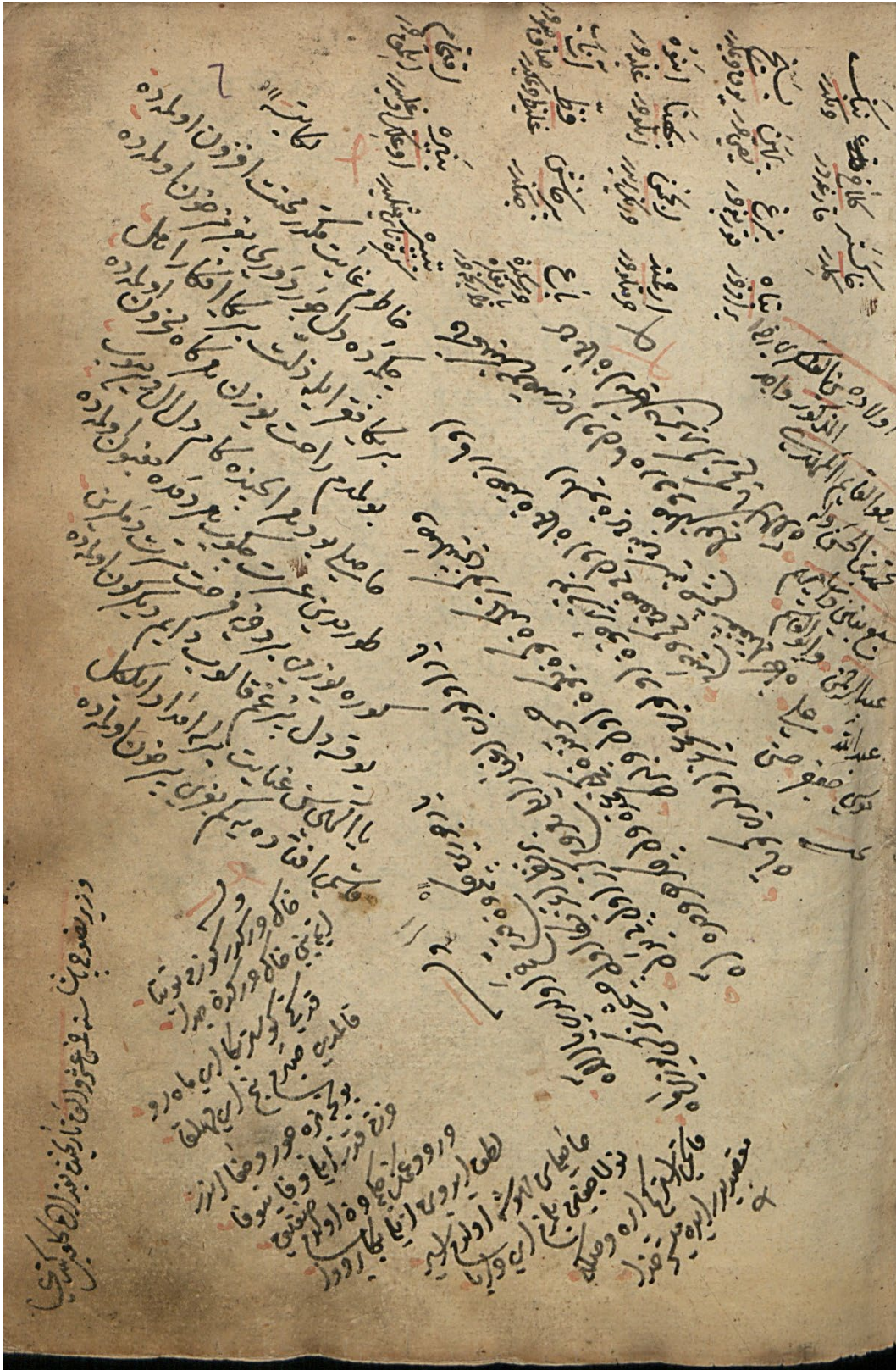
Bu çalışma, Kâsımî üzerinde yapılmış ilk çalışma olmadığı gibi son çalışma da olmayacaktır. Akademik algı ile yapılacak olan diğer çalışmalara ek mahiyetindeki bu bilgilerin, ilgili mecmua eksenli yapıldığını bir daha belirtmekte yarar vardır. İlerleyen süreçte yapılacak olan yapıcı çalışmalar sayesinde hem şair hem de mecmua hakkında yeni ve daha doğru bilgiye de ulaşılabileceğini belirtmekte yarar vardır.

Kaynakça

- Ergun, S. N. (1955). Bektaşî Edebiyatı Antolojisi, *On yedinci Asırdan Beri Bektaşî-Kızılbaş Alevi Şairleri ve Nefesleri*. Maarif Kütüphanesi.
- İçli, A. (2022). “Şeyhülislam Kara Çelebizade Azizi Mecmuası Ve Mecmuada Ona Ait Olduğu Düşünülen Şiirler”. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (18) , 63-93.
- İçli, A. (2018). “Kâsımî Mecmuası'nın İçerik Analizi”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (40), 468–499.

- Kalyon, A. (2011). *Peşteli Hisali Metali'ün-neza'ir'i (II. cilt) İnceleme-Metin*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaya, B. (2003). *Hisali Hayatı-Eserleri ve Metaliü'n-Nezair Adlı Eserinin Birinci Cildi: İnceleme-Metin*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kurnaz, C. (1993). "Divan Edebiyatının Bütün Cephelerini Yoklayan Bir İlim Adamı: Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. XXVI, (XXXIII-XLVI).
- Kurnaz, C. & Aydemir, Y. (2013). "Mecmualara Sorulması Gereken Sorular". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1, 51-64.
- Özcan, A. (1989). *şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*. Çağrı Yayınları.
- Özcan, A. (1993). "Çuhadar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, 381-382.
- Süngü, Z. (2020) "şiir Mecmuaları Hakkında Yapılan Yeni Çalışmalar Bibliyografyası ve MESTAP", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 25, 917-1056
- Tekin, G. (2014). "KASIMÎ, Derviş Kasimî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kasimi-dervis-kasimi> , Erişim tarihi: 19.10.2023.

EKLER: Kâsımî'nin Şiirlerinin Tıpkı Basımı



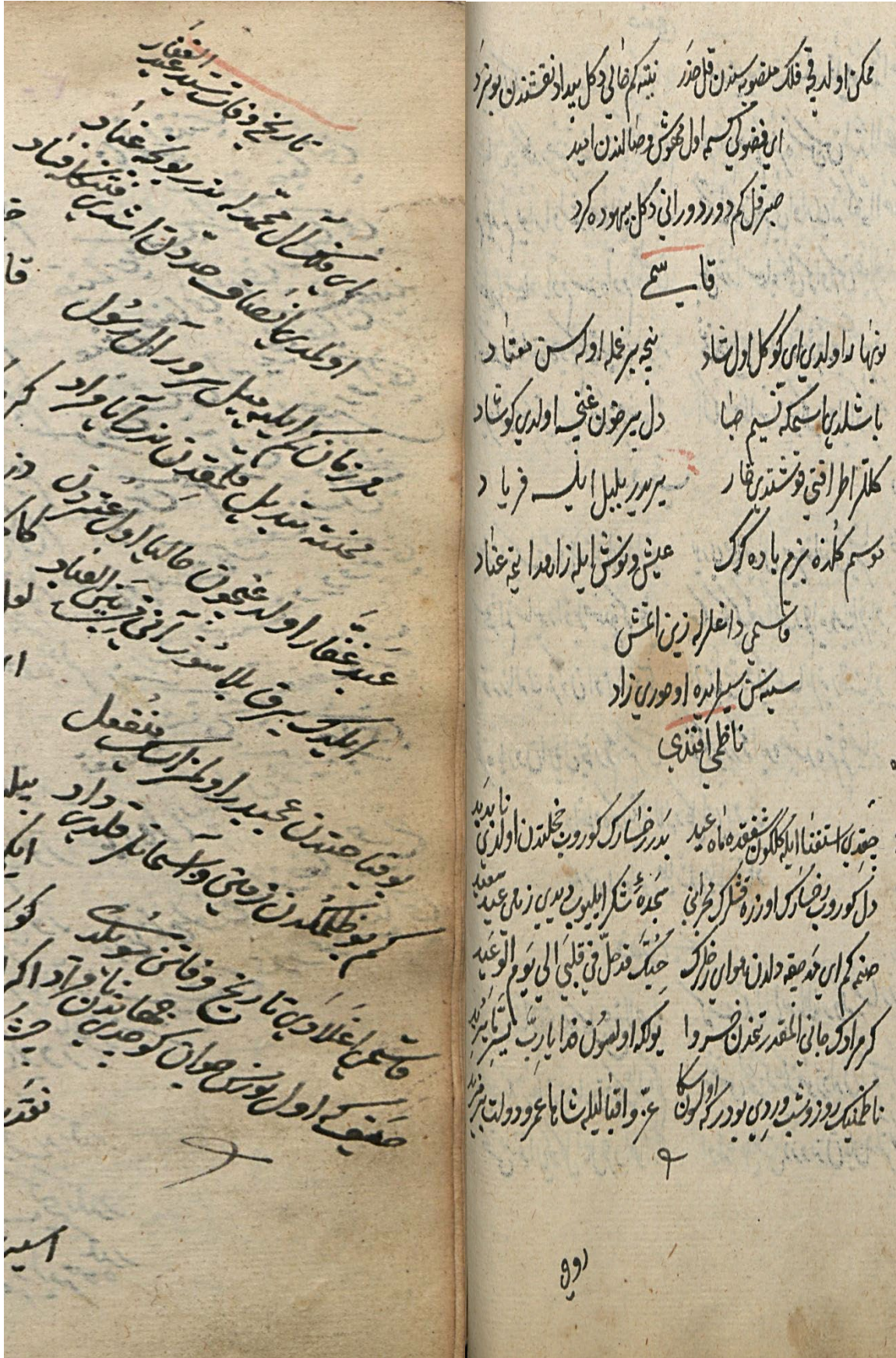
کتاب الفقه
 ای وقت و وقت کانی خلق بی عطا و احسان
 دولت و وقتی ابدیون کا اول لایزال
 اسخیا بجزه بود در شکل ای بسکن سخا
 عهد قد و منزه لبس کجند از
 اول مردم و بود بر جود او بی هیچ قدر
 علی کا ایلد عمر و بیرون کا اولون او
 رزق کبیر دکه بی معنی و نظیر بود بیرون
 شواران دما اول کلامه بیج بود بیرون
 هم شجاعه موت هم علم منفرد این علم آخر
 قانی ارکا ابد استند بیج بی نامه آخر
 بر وجه علم اول استکمال بیج بی نامه آخر

بر درضان سیزده نظر و شیار
 مردق و فترایت هفت کردگار
 بر درضان سیزده نظر و شیار
 مردق و فترایت هفت کردگار

علم از حق و شیار

کتاب الفقه
 برای عبد التوفیق
 ای زبده معارف و ای صفت
 هر که زیاده اولون ای اجل قضای
 طور و چه در معرفت و رفعت قرنی اولون
 بهیچ کویون و بود در نظر کمال
 بو فضل و بکمال که ذالکده در استکمال
 سندن بود در اولیم دایم فرغ و در استکمال
 بوقر و فاقده نظر است کاشمی بی کل
 نظر و شرف غایت و بی کل کا تکمال

سازگار کبیر که در استکمال
 آرزو و در اولیم دایم فرغ و در استکمال
 سندن بود در اولیم دایم فرغ و در استکمال
 بوقر و فاقده نظر است کاشمی بی کل
 نظر و شرف غایت و بی کل کا تکمال



Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

ıkar atışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar atışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Kâsimî'nin Derlediği Şiir Mecmuasında Kendisine Ait Şiirler” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Amasra ve Amasralı Semavi Eyice Üzerine Bir Araştırma-İnceleme

A Research-Study On Amasra and Amasralı Semavi Eyice

Sema Doğan¹

Öz

Bartın'ın bir ilçesi olan Amasra İlkçağdan itibaren günümüze kadar Roma, Bizans, Ceneviz ve Osmanlı dönemlerinde var olmuş bir liman kasabasıdır. Tabiat örtüsünün zenginliği sebebiyle uzun yıllar tekne yapım merkezi olarak topraklarında barınan her medeniyeti zenginleştirmiştir. Ayrıca başta şimşir ve ceviz ağacı olmak üzere yöreye has çekici denilen oyma süs eşya yapımıyla ün kazanmıştır.

Bu önemli tarih kenti Amasra'nın yetiştirdiği bir ilim adamı olan Prof. Dr. Semavi Eyice, 250 yıl öncesine dayanan bir geçmişle Amasra'nın köklü Eyiceler Ailesinin beşinci kuşak temsilcisi olarak Türkiye'nin ilk Bizans sanat tarihçisi, aynı zamanda Amasra'nın tarihî eserlerini Türkçe yayınları ile ilk tanıtan ilim insanı olmuştur. Semavi Eyice, çocukluk ve gençlik dönemi olan 1930-40 yılları arasında yaz tatillerini Amasra'da geçirmiş, böylece bölgeyi ve bölgenin tarihini yakından tanıma imkânı bulmuştur. Bu araştırma-inceleme makalesinde Eyice Dayı ile Amasra'da başlayan Eyiceler ailesinin tarihî serüveni ilk defa gün yüzüne çıkartılarak Amasra'nın değerleri ve Semavi Eyice'nin Amasra'ya dair yazı ve özel anlatılarından istifade edilerek, Amasra'ya ve Amasra'nın tarihî eserlerine dair kaynakça verilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Bartın, Eyiceler, Semavi Eyice, Amasra, Küçük Liman, Büyük Liman, Sanat Tarihi.

¹ TDV İslam Araştırmaları Merkezi, Sanat Tarihçisi, sema.dogan@isam.org.tr, ORCID Numbers: [0000-0001-7609-3598](https://orcid.org/0000-0001-7609-3598)

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 26 Kasım 2023

Kabul Tarihi: 18 Aralık 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Abstract

Amasra, a district of Bartın, is a harbour town that has existed in Roman, Byzantine, Genoese and Ottoman periods since ancient times. Due to the richness of its natural cover, it has enriched every civilisation sheltering in its lands as a boat building centre for many years. In addition, it has gained a reputation for the production of carved ornaments, especially boxwood and walnut wood, which are unique to the region.

Prof. Dr. Semavi Eyice, a scholar raised by this important historical city of Amasra, was the first Byzantine art historian of Turkey as the fifth generation representative of the deep-rooted Eyice family of Amasra with a history dating back 250 years, as well as the first scholar to introduce the historical monuments of Amasra with Turkish publications. Semavi Eyice spent his summer holidays in Amasra between 1930-40, his childhood and youth, and thus had the opportunity to get to know the region and its history closely. In this research-examination article, the historical adventure of the Eyice family, which started in Amasra with Uncle Eyice, is brought to light for the first time and the values of Amasra and Semavi Eyice's writings and special narratives about Amasra are used to give a bibliography of Amasra and Amasra's historical monuments.

Keywords: Bartın, Eyiceler, Semavi Eyice, Amasra, Small Harbour, Big Harbour, Art History.

Extended abstract

Amasra is a district of Bartın province and is an important harbour town that has existed throughout history during the Roman, Byzantine, Genoese and Ottoman periods. This region is known for its rich natural resources and has been used as a boat building centre for many years and has been home to various civilisations. It is also famous for its carved ornaments, especially using local materials such as boxwood and walnut wood.

Prof. Dr. Semavi Eyice, an important scholar from this city, is known as Turkey's first Byzantine art historian who studied the history of Amasra in depth. He is also the first scientist to introduce the historical artefacts of Amasra in Turkish publications. Semavi Eyice is an important figure who was born in Amasra and is the fifth generation representative of the deep-rooted Eyice family.

Semavi Eyice, who spent his childhood and youth in Amasra between 1930-40, spent his summer holidays in this region and had the opportunity to get to know the region closely and to study the history of the region. In this article, the historical adventure of the Eyice family, which started with Uncle Eyice, is discussed in detail, and Semavi Eyice's writings and personal narratives about Amasra are used to provide information about the cultural values and historical artefacts of Amasra.

1. Amasra ve Eyiceler'in Özgeçmişi²

Günümüzde iç ve dış turizmde dinlenme kasabası olarak önemli bir yeri olan Amasra, aslında Karadeniz'in kıyısında doğal güzelliklerinin yanı sıra topografik özellikleri olan küçük, tarihî bir liman kasabasıydı. Önceleri, ortasından bir derenin aktığı düzlükte kurulan şehir, Bizans ve Cenova dönemlerinde kale içine kapanmış ve Türkler tarafından fethedilinceye kadar varlığını bu şekilde sürdürmüştür. Sonraları kale dışında da yerleşim gelişmişse de dış dünyaya tamamen kapalı bir hayat süren kasaba, zamanla unutulmuş bir duruma gelmişti.

Akdeniz kıyılarından Karadeniz sahillerine kadar yaptığı geziyi kitap haline getiren bir Alman gazetesinin İstanbul muhabiri olan Von der Nahmer (1862-1919), seyahatnamesinin son bölümünde yer verdiği Amasra'yı adeta "uyuyan güzel" efsanesiyle özdeşleştirerek, uyku halinde bir kasaba olduğunu kaydetmektedir (Eyice, 1965: s. 58-59). Tarihe şahitlik eden izlerin yer aldığı bu küçük kasaba o yıllarda kendi halinde, son derecede sakin ve sanki dünyadan uzaktır. Ancak I. Dünya Savaşı yıllarında burada bir askeri birliğin yerleşmesiyle canlanmış, fakat savaştan sonra tekrar eski haline dönmüştür. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Amasra'nın batısındaki Tarlaağzı Kömür Ocağı yeniden işletilmeye başlanmasıyla tekrar canlanmışsa da bu canlılık da uzun sürmemiş, 1930'lu yıllarda Amasra tekrar uyku haline geçmiştir.

Tam da bu yıllarda, 9 Aralık 1922'de İstanbul Kadıköy'de anne ve babası Amasralı bir ailenin iki çocuğundan biri olarak dünyaya gelen Semavi, yedi-sekiz yaşlarındadır. İlerleyen yıllarda Bizans sanat tarihçisi olarak tanınacak olan Semavi'nin, çocukluk ve gençlik yılları Kadıköy'de geçse de Amasra ile bağıını hiç koparmamıştır. Semavi Eyice aileden beşinci kuşak bir Amasralı olarak, Eyice soyunun 250 seneyi aşkın bir süre önce yaşayan Eyice Dayı'nın en büyük oğlu Hacı Ali'den inen Mustafa Efendi'nin torunudur.

Semavi Eyice'nin dedelerinin dedesi olan Eyice Dayı (1750-1830), iki kardeşiyle birlikte İç Anadolu'dan buraya gelmiştir. Eyice Dayı Amasra'ya yerleşirken kardeşlerinden biri Bartın civarında Durnuk Köyü'nde³ kalmış, diğeri de Bartın'a yerleşmiştir. Hatta Bartın'da Çakır Beyler adlı sülale de Eyiceler'den bir kol olup (Doğan, 2013: s. 15), Eyice Dayı'nın kardeşinden devam etmiştir. Eyice Dayı Sultan II. Mahmud'un (ö. 1839) reformlarına karşı çıkmış, o yüzden de başı derde girmiş biridir. Aile arasındaki rivayete göre gerçek adı Mehmet olması muhtemel Eyice Dayı, Bolu'da zindana atılmış ve bir sene sonra orada vefat etmiştir.

² Semavi Hoca ile birlikte çalıştığımız yirmi dört yılı aşan süre içinde dinlediğim çocukluk dönemine ve aile hayatına dair bilgileri de makalenin ilgili yerlerinde kullandım (S. Doğan).

³ Kaya mezarları ile tanınan Durnuk Köyü günümüzde Topluca adıyla değiştirilmişse de yerel halk eski adını kullanmaya devam etmektedir.

Eyice Dayı'nın Hacı Ali, Ahmet Kaptan, Mehmet Kaptan ve çocuklarının en zekisi olduğu söylenen Çakır Kaptan olmak üzere dört oğlu olmuştur. En büyük oğlu olan Hacı Ali (1785-1860) zengin bir bakkal olmanın yanı sıra gemicilikle de meşguldür. 200 altın ile hacca gitmiş ve Amasra'da Küçük Liman kıyısında, altında kayıkhanesi olan çantı tipi, ahşaptan Eyiceler Mescidini inşa ettirmiştir. I. Dünya Savaşı'nda içine asker yerleştirilen mescidin halıları ve diğer bütün eşyaları o yıllarda dede evinin bir odasına toplanmış ve sonrasında anlaşılmayan sebeplerle yıktırılan mescidin arsası da satılarak özel mülkiyete geçmiş, çok sonraları yerine Amasra'nın en ünlü içkili lokantası inşa edilmiştir. Böylece mescit ortadan kaldırılmıştır.

Hacı Ali'nin de Mehmet, Ahmet ve Mustafa adlı üç oğlundan, Semavi Eyice'nin dedesi olan en küçük oğlu Mustafa (Eyiceoğlu, 1840-1927) Amasra'nın yakın köylerinden, Karadeniz kıyısındaki Çakraz Köyü'nden Hatice Hanım (ö. 1949) ile evlenmiş ve 1880-1890 yılları arasında oğullarına iyi bir eğitim, iyi bir gelecek imkânı sağlamak amacıyla eşini ve çocuklarını alarak İstanbul'a göç etmiştir. Önce Amasra'dan gelenlerin yerleştiği Cibali'de, sonrasında da Unkapanı'nda Yavuzer Sinan Mahallesinde bir eve yerleşmiştir. Artık Amasra'nın köklü bir geçmişi olan Mustafa Eyiceoğlu (Şekil 1) ailesinin hayatı İstanbul'da şekillenmeye başlamıştır. Hayatının son zamanlarında Mustafa Efendi, memleketi Amasra'ya dönmüş ve orada vefat etmiştir.

Semavi Eyice dedesini, “Beyaz sakallı, çok sert, çok aksi bir ihtiyardı. Gayet otoriter biriydi. Çok iyi ahşap işi yapan bir ustaydı. Elinden marangozluk işleri çok iyi geldiği için o evin içinde birçok öteberi yapmış, hatta torunlarım burada sallansın diye evin ahşap tavanındaki kirişlere özel salıncak kancaları yapmıştı” diyerek anlatır.

Mustafa Efendi'nin Mehmet Kâmil, İzzet Şükrü ve Halit adlarında üç oğlu vardır. Mehmet Kâmil Heybeliada Bahriye Mektebi'nde okumuş ve sınıf üçüncüsü olarak mezun olmuştur. İzzet Şükrü Tıp Fakültesi, Halit de yine Bahriye Mektebi'ni bitirmiştir. Böylece Mustafa Efendi'nin arzu ettiği gibi bütün çocukları okuyup meslek sahibi olmuşlardır. İki oğlu subay, biri de doktordur.

Mustafa Efendi'nin en büyük oğlu olan Mehmet Kâmil subay çıkar çıkmaz I. Dünya Savaşı yıllarında Hatice Hanım'la (ö. 1968) (diğer adı Sabiha) evlenmiş, babasının aksine Kâmil Bey Anadolu yakasında dönemin modern bir semti olan Kadıköy'de yaşamayı uygun görmüş ve Yel değirmeni Çınar Sokak'ta (bugün Düz Sokak) üç katlı bir ev satın almıştır. Kâmil Bey'in iki oğlundan biri olan Semavi (Eyice) (Şekil 2) yirmi yaşına kadar bu evde, çok kültürlü bir muhitte yetişmiştir.

Deniz subayı olan Kâmil Bey, kıdemli yüzbaşı (kolağası) (Şekil 3) olarak emekli olduktan sonra da hep denizle ilgili işlerde çalışmıştır. 1926 ve 1927 yıllarında tersane müdürlüğü yapmak üzere Van'a gitmiş, döndükten sonra İstanbul'da Liman İşletmesi'nde görev almıştır. 1928-1929 yıllarında Avrupa'da kalmış, ardından Mısır Hidivi Abbas Hilmi Paşa'nın yatının birinci kaptanlığını yapmış, 1930'lara doğru Mısır'dan ayrılıp İstanbul'a dönmüştür. 1930 yılında Ulaştırma Bakanlığı'nın kurduğu Yüksek Denizcilik Okulu'na öğretmen olarak atanmış, 1949'da ikinci emekliliğine kadar on dokuz sene burada "gemi seyri" (navigasyon) ve matematik öğretmeni olarak görev yapmıştır.

Oldukça aktif bir kişiliğe sahip olan Kâmil Bey, ikinci emekliliğinden sonra da boş durmamış, açık deniz kaptanı olarak görev yaptığı için zaman zaman Amerika'ya, Kanada'ya ve çeşitli Avrupa ülkelerine giden gemilerde hayatının sonuna kadar görev almış, 22 Eylül 1955'te vefat etmiştir. Denizciliğin önemli eğitimlerinden olan pusula tashihinde uzman olan Kâmil Bey'in yazdığı üç kitabı mevcuttur. Bir tanesi liseler için hazırladığı *Düzlem ve Küresel Trigonometre* adlı kitabı, diğer ikisi de gemi idaresiyle ilgili olup biri *Navigasyon* adlı kitaptır.

Kâmil Bey'in 1917 yılında dünyaya gelen oğlu, Semavi Eyice'nin ağabeyi Ali Suavi (Şekil 4) Almanya'da gemi-makine mühendisliği eğitimi almış, Türkiye'ye döndüğünde Deniz Yolları'nın fabrikalarında çalışmış, bir müddet İstinye Tersanesi'nde müdür, sonra da Yıldız Teknik Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak hizmet etmiştir. Bu arada Zonguldak Teknik Üniversitesi'nin kuruluşunu da gerçekleştirmiştir. Ali Suavi'nin yayınlarından en bilineni, uzmanı olduğu *Buhar Turbinleri* hakkındaki kitabıdır. Ayrıca *Isı Ekonomisi*, *Gaz Turbini Tesisleri*, *Buhar ve Gaz Turbinli Gemi Tesisleri*, *Termik Tesislerde Ölçme ve Terimler* de diğer yayınlarıdır. Mehmet adında bir oğlu olan Ali Suavi, Ocak 1993 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.

Mustafa Efendi'nin ortanca oğlu Doktor İzzet Şükrü, askeri doktor olarak mezun olmuşsa da askerlikten ayrılıp hayatının sonuna kadar sivil olarak çalışmıştır. İffet ve Melahat adında iki kızı vardır.

Mustafa Efendi'nin en küçük oğlu Halit (ö. 1964) bahriye albayı olarak emekli olmuştur. İki oğlu olan Halit Bey'in büyük oğlu Deniz Kuvvetleri'nin altıncı komutanı Oramiral Celal Eyiceoğlu'dur (1914-1983).

Semavi Eyice'nin anne tarafından dedesi de Denizci soyadıyla Amasra eşrafından Hacı Nuriler'den Hacı İbrahim Kaptan (Şekil 5), ananesi de Hatice Hanım'dır. Gemileri olan ve aynı zamanda tüccarlık da yapan, Yemen'e seferleri döneminde hacca da gittiği için "hacı" olarak

anılan İbrahim Kaptan 1946 veya 1947’de vefat etmiştir. Ailenin Hacı Nuriler adıyla yaptırdıkları mescit de Eyiceler Mescidi gibi günümüze ulaşmamıştır. Lahitten kuyusu olan mescidin yıkılmasıyla buranın da yerine içkili lokanta yapılmıştır. Hacı İbrahim Kaptan’ın üç oğlundan biri kaybolmuş, biri oldukça erken yaşta vefat etmiştir. Diğer oğlu da I. Dünya Harbi’nde bahriye askeri olarak hastalanmış, Deniz Hastanesi’nde ölmüştür. Böylece Amasralı bu aile sona ermiştir.

2. Eyice’nin Amasra Serüveni ve Akranları ile İlişkileri

Semavi Eyice her ne kadar İstanbul Kadıköy doğumlu olsa da denizci bir ailenin ve çevrenin içinde yetiştiği için denizi sevmiş ve zaman zaman çeşitli deniz araçlarını da kullanmıştır. Henüz ortaokul çağlarında iken babasının öğrencilerine gemilerdeki pusula ile yer tayini hesaplarını öğrettiği tatbikatlara katılmış olması da bütün Marmara kıyılarını ve İzmir’e kadar Ege kıyılarını dolaşmasına vesile olmuştur. Ata diyarı Amasra ile bağlantısını da hiç koparmayan Semavi Eyice, bu tarihî kasabayı çocuk yaşlarından itibaren tanıma, gözlemlenme ve inceleme fırsatı bulmuştur.

Ailesi 1930-40 yılları arasındaki yaz aylarında Semavi’yi, ağabeyi Ali Suavi ile birlikte denizden faydalanması için birkaç aylığına Amasra’ya gönderirler, tatilini bu kasabada teyze dedikleri Esmâ Özge’nin evinde geçirmelerini sağlarlardı. Çocukları olmadığından daha çok ilgi gösteren Esmâ Teyze’nin, özel şirketlerin gemilerinde kaptanlık yapan eşi Hasan Kaptan, aynı zamanda Bartın adlı vapurun da sahibi idi. S. Eyice’nin, “Teyzemin ve eniştemin evi hükümet binasından iskeleye giden yolun sağ tarafında üç katlı adeta bir İstanbul konağını andıran ahşap büyük bir evdi. Odalarında yüklük dolapları olan her odada bir ocak bulunan, pencereleri kafesli bu evin odalarında çepeçevre sedirler vardı ve her gece yüklükten çıkarılıp yerlere serilen yer yataklarında yatılırdı” şeklinde tarif ettiği, yaz tatilini geçirdiği ev, 1968’de Amasra’ya zarar veren depremde tamamen yıkılıp ortadan kaldırılmıştır (Eyice, 2000: s. 2). Esmâ Teyze’nin evlatlığı olan Ayşe Hanım da vefatına kadar Semavi Eyice’nin Amasra ile bağını kuran kişi olmuştur.

Semavi Eyice (Şekil 6) gibi tatillerini Amasra’da geçiren, çeşitli okullardan gelen değişik yaşlarda gençler de yaz aylarında bir araya gelirlerdi. Bu gençler Amasra’nın yerleşik halkının veya burada görev yapan ailelerin çocukları ya da torunları idi. Eyice’den birkaç defa dinlediğimiz Amasra’daki çocukluk arkadaşları, “İçlerinde Ethem Ağa ailesinden Muhyittin ile Âgâh, bilgi ve el işi ustalığı ile hayret verici Kemal, Amasra’da maden memuru görevlisinin oğlu Sabahattin, Hacı İbrahim Kaptan’ın torunu Adil, Osmanlılar ailesinden Fuat ile Sabahattin, Zonguldak’tan gelip aralarına katılan Esat Cafer, ağabeyim Suavi, daha samimi arkadaşım olan

akranım Osmanlılar ailesinden Nevzat, Ethem ağalarından Fethi, Ahmet Kaptan'ın oğlu Galip. Büyük Liman'a bakan evde annesiyle yaşayan Fikri. O tarihlerde Amasra'nın en güzel kızına âşık olan Fikri hiçbir vakit muradına eremedi. Kuleli'de okuyan ve sonra korgeneralliğe kadar yükselen Mithat da pek aramıza katılmayanlardandı.”(Eyice, 2001: s. 4). Bunlar Semavi Eyice'nin o yıllarda birlikte vakit geçirdiği arkadaşlarından hatırına gelen başlıca isimlerdi.

Bu çok sayıda akran genç o günün Amasra şartlarında her gün bir araya gelerek daha çok denize girerek vakit geçirirlerdi. Bazen atlarla ve eşeklerle bazen bisikletlerle gezintiye çıkarlar, Amasra'nın o zamanların meşhur su kaynakları olan bol yeşillikli mesirelerinde, kır kahvelerinde piknik yaparlardı. Bazen de içlerinden birinin getirdiği portatif gramafonla plak dinleyerek vakit geçirirlerdi.

Semavi Eyice'den hoş bir çocukluk hatırası olarak dinlediğim, yine böyle bir yaz günü Amasra-Bartın yolu kenarındaki lezzetli suyu ile meşhur Asker Suyu denilen kaynağın başında, Roma döneminden kalan ve halkça Kuşkayası denilen bir kayanın (anıt) içinden çıkan bu suyun gölgesinde yaptıkları piknikti. Gençler burada kuzu çevirmeye karar verirler. Kuzu kesilir, ağaçtan yapılan şişlere takılarak çevrilir, dışı yanmış içi ise yenemeyecek durumda olan bu kuzu bol suyun yardımıyla yenir ve gün tamamlanır. Hatta o an bir fotoğrafla da ölümsüzleştirilmiştir (Şekil 7). Kim bilebilir ki o küçük çocuk poz verdiği o tarihî Roma anıtını yıllar sonra bir ilim adamı olarak hem dünyaya hem Türkiye'ye tanıtacaktır. Heykelin bir yanında oturan Semavi Eyice, diğer yanında ayakta duran gruptaki gençlerden Esat Cafer'dir. O gezi dönüşünde Eyice küçük bir kaza da geçirir; Bartın'a giden bir otomobil ile Eyice'nin bindiği at çarpışır, fakat herhangi bir yaralanma olmaz.

Gençler yine bir başka yaz tatilinde Amasra'da bir araya geldiklerinde, kısıtlı imkânlarıyla, deniz eğlencesinin dışında farklı bir faaliyette bulunmak isteyerek Amasra'da bir müsamere vermeyi tasarlarlar. “Yarım Osman” adındaki millî bir piyese karar vererek bütün yazı piyes hazırlıklarıyla geçirirler. Semavi Eyice'ye de “Gemiciler” adında uzun bir şiiri okuma görevi verilir. Küçük Liman tarafında kurulan bir sahnede bir gece bu piyes sahneye konur ve bütün seyircilerden de bir ücret toplanır. Toplanan bu para ile Amasra'ya bir hayır işi yapılması düşünülerek su ihtiyacını kuyulardan sağlayan kasabanın suyu en makbul ve en işlek kuyusu olan “Bakkal Kuyusu”na bir tulumba takılır. Amasra'daki böyle bir gösteri çalışması ne yazık ki tek kalır ve bir daha tekrarlanamaz.

3. 1930-40 Yılları Arasında Amasra'da Çalışma Hayatı ve Sosyal Yaşam

Karadeniz kıyılarının en güvenilir sığınak limanlarından biri olan Amasra ve çevresi, İlkçağ'dan beri şöhret bulan ormanlarıyla gemi yapımında merkez konumundadır. Halk geçimini gemi yapımından ve deniz ürünlerinden sağlamaktadır. Fakat uyku halindeki yıllarda kasabada gemi yapımı durmuştur. Roma döneminden beri gelen ağaç oyma eşya yapımı da diğer bir geçim kaynağıdır. Kendine has tekniği ile “çekici” denilen ustalar “sıra dükkânlar” denilen, Büyük Liman ile Küçük Liman arasındaki sokakta yer alan atölyelerde sanatlarını icra etmişlerdir. Çekiciler el tezgâhında torna yaparak şimşir ve ceviz ağaçlarından, başta havan olmak üzere çeşitli süs eşyaları ve sofraya altı, beşik, çocuk salınacağı gibi eşyalar yaparlar, bunları buraya mahsus bir boyama ile şeritler halinde renklendirirlerdi (Eyice, 2000: s. 2).

1940'lardan sonra bu sanat bütünüyle kaybolmuş daha ziyade turistik eşya yapımına devam edilmiştir. Bir süre Zonguldak Kömür Ocakları'nda işçilerin kullanacağı kazmaların ve küreklerin sapları da burada yapılıp demetler halinde ocaklara gönderilmiştir. XIX. yüzyılın sonlarına kadar çalışır durumda olan ağaç gemi tezgâhları da aynı şekilde zaman içinde yok olmuş, unutulup gitmiştir. Amasra'da artık gemi yapılmaz olduğundan buradan yetişen birkaç kaptan da İzmir'e veya İstanbul'a göç ederek hayatlarını oralarda devam ettirmişlerdir. Halkın büyük şehirlere göç etmesi ve meslek sahibi olan gençlerin gittikleri yerlerde yetiştirilmeleri de Amasra'nın unutulmuşluğunu daha da pekiştirmiştir.

Dış dünya ile esas bağlantısı deniz yoluyla olan Amasra'ya haftada bir veya iki defa uğrayan ve ancak limanda yalnız yolcu alıp vermek üzere birkaç saat kalan İnebolu Postası vapurlarından başka hiçbir canlılık olmamıştır (Eyice, 2001: s. 2). Ancak 1930'lu yıllarda Bartın'la bir karayolu bağlantısı olmakla beraber düzenli bir araç gidiş-gelişi de bulunmamaktadır. Yaz aylarında seyrek olarak denize girmek için ev kiralayarak, Zonguldak ve bilhassa Bartın'dan gelenler olurdu ki bunların birçoğu Amasra'nın yerli Müslüman halkına nazaran daha çok zengin Rumlardan oluşmaktaydı.

Amasra'ya kayıtlı tek otomobil Osmanlı ailesinden bir ferdin getirdiği “Singer” marka araba, çok kısa bir süre çalıştıktan sonra bir kenara çekilmiştir. Ardından Semavi Eyice'nin dedesi Hacı İbrahim Kaptan İstanbul'dan hurda iki otobüs alıp getirmişse de bunlar da işe yaramamıştır. Ancak yıllar sonra Gömülü Ali adındaki bir girişimci tarafından getirilen kullanılmış bir araba ile uzun yıllar Amasra'nın Bartın ile bağlantısı sağlanmıştır (Eyice, 2001: s. 2).

Genel bir eğlence hayatı da olmayan Amasra'da önceleri herhangi bir eğlenme yeri veya içkili bir mekân da mevcut değildir. Böyle yerler çok sonraları ortaya çıkmıştır. Amasra'nın yaşlı

erkekleri bütün günlerini Büyük Liman'da mevcut iki kahvede oturarak geçirmekte, yalnız bir balık akını geldiği öğrenildiğinde kahvehanelerde işsiz olarak oturan erkekler hemen sandallarla balığa çıkarlardı. Esas eşrafın toplandığı kahvehane şimdiki belediyenin yerinde olan hastane bahçesiydi.

I. Dünya Harbi yıllarında Amasra'da askeri birlik varken burada altı kâgir üstü ahşap köşk biçiminde küçük bir hastane binası yapılmış, fakat garnizon kasabadan ayrıldıktan sonra bu bina muhtarlık olmuştur. Eski yapılardan çıkarılmış hatta bir kısmı işlenmiş taşlardan duvarla çevrili çok güzel ve bakımlı bahçesi kasabanın ileri gelenlerinin toplanıp sohbet ettiği mekân haline gelmiştir. Burada oturanlar arasında *Bartın Gazetesi*'nin kurucusu merhum Cemal Alişoğlu, onun "Amasra'nın kök ihtiyarı olarak" tarif ettiği Semavi Eyice'nin dedesi Hacı İbrahim Kaptan, Ethemağaları ailesinden Celil Bey, Amasra'ya uğrayan vapurların acenteliğini yapan Haydutoğlu Hakkı Bey ve kasabaya bazı işler için uğrayan Türk veya yabancı misafirler yer alırlardı (Eyice, 2001: s. 2). Arada bir Zonguldak'tan, Bartın'dan uğrayan idareciler veya tüccarlar da yine burada toplanırlardı. Bu bahçede bir başka özellik de yaz aylarında binanın ahşap üst katına çıkan dış merdivenin altında perde gerilerek karagöz oynatılması idi. Amasra'ya uğrayan gezgin hokkabaz veya karagöz ekipleri orada marifetlerini ve oyunlarını sergilerlerdi. 1930-40 yılları arasında Amasra'da sinema olmadığından bütün eğlence hayatı sadece bundan ibaretti.

Ancak Amasra'nın belli başlı ailelerinin hanımları, kızları ve erkekleriyle bilhassa yaz aylarında gittikleri yerler vardı ki buralarda piknik yapılır ve gece yarısına kadar oturulurdu. Bunlardan bir tanesi eskiden yapılmış ve daha kısa olan mendireğin ucuydu. İkinci mesire ise Küçük Liman'a hâkim tepenin eteğindeki bir düzlüktü. Burası "kaptan mektebi" olarak başlanıp yarım kalan ve bugün müze olan binanın önündeki düzlüktü. Bu iki yerin dışında daha zevkli bir mesire ise kayaların arasından iyi bir suyun fişkırdığı Felengit denilen çakıllı kıyı parçası idi. Fakat daha ileride sandallarla gidilip piknik yapılan, ulu ağaçların gölgelediği ve su değirmenlerinin seslerinin duyulduğu Değirmenağzı diğer bir tabiat köşesiydi (Eyice, 2000: s. 2).

Amasra'nın yetişkinleri pek denize girmezlerdi fakat yine de hanımların denize girmeleri için iki yer seçmişlerdi. Birincisi, Büyük Liman'ın en dip ucunda kömür işletmeleri kampının olduğu yerde daha İlkçağda büyük kayaların yığılması sonucu yapılmış bir mendireğin arkasıydı. Buraya Malazlar denirdi. İkinci yer ise *Kefaser* adı verilen, Küçük Liman'da mevcut bir tepenin dibiydi ki bu da bir kayanın gizlediği bir köşe olduğundan hanımlar buralarda

gözden ırakta denize girerlerdi. Amasra gençlerinin en büyük deniz eğlence merkezi ise bir kazazede gemi olurdu. 1930-1931 yılı kışında Karadeniz’de meydana gelen şiddetli bir kasırgada, eski Osmanlı Parlamentosu’nda Lazistan mebusu olan Suudi Bey’in, 1866’da İngiltere’de posta vapuru olarak inşa ettirdiği fakat daha sonra kömür şilebine dönüştürülen Türkiye’nin en eski yük gemisi olan “Rize” Büyük Liman’da karaya vurmuştur. 1942-43 yıllarına kadar Amasra Limanı’nda kalan “Rize” (Eyice, 2001: s. 4) gençlerin denize dalma ve atlama merkezi haline gelmişti.

Amasra’da o yıllarda sebze meyve de her evin sahip olduğu bahçeden sağlanırdı. Doğal güzellikleri ve tarihin birçok safhasından izler taşıyan bu küçük kasabanın en büyük sıkıntısı evlerin bulunduğu kale içinde herhangi bir su kaynağı bulunmamasıydı. O sebeple karpuz kavun yetişmediğinden ancak çevre köylerden her hafta getirilen ürünlerle kurulan pazardan temin edilirdi. İnsanların su ihtiyacını karşılamak üzere iki yerde kuyu açılmıştı. Bizans çağında da Türk döneminde de halk suyunu bu umumi kuyulardan taşıyarak sağlıyordu. Bir tanesi Küçük Liman tarafındaki “iç kuyu”, ikincisi de Büyük Liman tarafında kale kapısının az aşağısında bulunan Büyük Liman kuyusu idi (Eyice, 1965: s. 10-11).

Amasra, Türk döneminde özellikle XIX. yüzyıldan itibaren Amasra Kalesi dışında iki liman arasında yeniden inşa kurulma aşamalarında daha başka umumi kuyular da açılmaya başlanmıştır. Bunların en ünlüsü Bakkal Kuyusu idi. Bu kuyulardan biri, Eyiceler Mescidinin yanında, diğeri de Hacı Nuriler Mescidinin önünde bulunurdu. Bir de Tomaç Kuyusu vardır. 1960’lı yıllarda şehre borularla su getirilene kadar halk bu kuyulardan su ihtiyacını karşılamıştır. Ayrıca bazı evlerin bahçelerinde de özel kuyular açılmıştır ki bunlardan biri de Semavi Eyice’nin dedesi Mustafa Efendi’nin bahçesinde bulunanı idi (Eyice, 2001: s. 3).

Amasra’nın biri Büyük Liman diğeri Küçük Liman tarafında olmak üzere sadece küçük iki de bakkal dükkânı vardı. Kasap dükkânı olmadığından bazı günlerde kesilen hayvanlar meydanda bir ağaca asılarak burada parçalanır ve satılırdı. Şimdiki gibi ekmek fırınları da olmadığından ekmek ihtiyacı evlerdeki ocaklarda kızdırılan saç üzerinde pişirilen ve “katlaç” (Eyice, 2001: s. 2) denilen mısır ekmeğinden sağlanır veya bazı evlerin bahçelerinde yapılmış çok ilkel fırınlarda pişirilirdi.

4. Semavi Eyice’nin Amasra ile İlgili Yayınları

Amasra'nın 1930-40 yılları arasındaki yaşantısına, Semavi Eyice'nin meraklı ve dikkatli bir çocuk olarak hafızasına kaydettiği ve sonrasında ilmî araştırmalarıyla da desteklediği bilgiler ışığında tanık oluyoruz.

Tarih boyunca Amasra'dan geçen ve burası hakkında bazen az bazen tekrar bilgiler veren hayli yabancı seyyah olmuştur. Fakat Amasra'yı başlı başına tarihi, halkı, geçim kaynakları, sanatları, doğal güzellikleri, tarihî eserleriyle tanıtımını bir Türk olarak yine kendi topraklarından yetişmiş, yaşadığı toprakların medeniyetine, kültürüne, tarihine sahip çıkmayı kendine ilke edinmiş bir ilim adamı, bir sanat tarihçisi Semavi Eyice yapmıştır. Eyice neredeyse herkesin denizci olduğu bir ailede yetişmesine rağmen tarihî eserlere merakı ağır basmış ve 1943 yılında Galatasaray Lisesi'nden mezun olduktan sonra aynı yılın Ekim ayında Arkeoloji ve Sanat Tarihi okumak üzere Almanya'ya gitmiştir. 1944'te Viyana, 1944-45 yıllarında Berlin üniversitelerinde iki dönem öğrenim görerek 1945'te İstanbul'a dönmüş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Kürsüsünde eğitimine devam etmiştir. 1948 yılında "İstanbul Minareleri" konulu teziyle lisans eğitimini tamamlamış, aynı yıl aynı kürsüde asistanlığa başlamıştır.

Eyice çocukluğu ve gençliği boyunca yaz aylarında tanıklık ettiği, Amasra'nın tarihine, kültürüne ve eski eserlerine dair zaman içindeki eksilmeleri, yok oluşları, uğradığı hasarları, bizzat takip ederek edindiği bilgi, belge ve izlenimlerini artık alana sahip bir kimlikle yayımlamaya başlar. Memleketi Amasra'ya dair ilk yazısını 1951 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'nde asistanlığı yıllarında, dedesi Hacı İbrahim Kaptan'a ithafla kaleme aldığı "Amasra'ya Dair" (*TOK Belleteni*, 111, s. 20-25) başlıklı yazısıyla yapmıştır. Küçük çaptaki bu yazı ayrıca ayrı basım olarak da yayımlanmıştır. Amasra'nın tarihçesine dair neredeyse özet mahiyetinde umumi bir yazıdır. Aynı yıl Amasra'nın Büyükkadası'ndaki bir Bizans kilisesine dair kapsamlı bir araştırmasını da yayımlamıştır. İlginçtir ki Amasra'ya uğrayan hiçbir seyyah, Bartınlı mühendis Avramis ve Amasra'yı ziyaret eden daha birçok yabancı Büyükkada'ya çıkmaya, buradaki yapı kalıntılarını yakından görmeye lüzum görmemiştir. 1936'da ortaya çıkarılan bu kalıntılar ne yazık ki 1937 yılında defincilerin gazabından kurtulamamıştır. 1938 Ağustosunda Semavi Eyice, Büyükkada'yı bizzat ziyaret etmiştir. Bu notlarını Amasra'ya 1949 yılı Temmuzunda sanat tarihi asistanı olarak yaptığı ziyaretinde profesyonel anlamda elde ettiği araştırmalarıyla birleştirmiştir. "Amasra Büyükkadasında Bir Bizans Kilisesi" adlı makalesini Türk Tarih Kurumu *Belleten*'inde Fransızca bir özetle, eserine sahip çıkan bir Amasralı ve sanat tarihçisi olarak kayda geçirmiştir (XV/60 [1951], s. 469-491).

1952 yılında Semavi Eyice Arif Müfit Mansel başkanlığında katıldığı Side kazıları sonrasında “Side Bizans Devri Eserleri” adlı çalışmasıyla artık doktor unvanını almıştır. Aynı yılın sonunda Amasra’nın sahip olduğu ve daha önce neşredilmemiş, Amasra’nın Türkler tarafından fethiyle Fatih Sultan Mehmed’in hayratı olarak camiye çevrilen diğer iki Bizans kilisesini Almanca özetleriyle (“Amasra Kalesinde Fatih Sultan Mehmed II Tarafından Camiye Çevrilmiş İki Eski Bizans Kilisesi”, *TOK Belleten*, 131, s. 12-14) neşreden ilk kişi yine Eyice’dir. Bu yazıyı daha ayrıntılı olarak 1954’te “Deux Anciennes Églises Byzantines de la Citadelle d’Amasra” başlığı ile *Cahiers Archéologiques*’te yayımlamıştır (VII, s. 97-105).

Semavi Eyice 1949 yılı araştırmaları sırasında tespit ettiği, Amasra-Bartın yolu üzerinde Dereağzı’nda, bir evin bahçesindeki bazı Bizans devrine ait eserlerden bir ambon parçasını yine 1952 yılı Haziranında *Ortodoksia* dergisinde yayımlamıştır (“Temakhia tina byzantines epokhes en Amasra”, *Ortodoxia*, s. 88-95 [Τεμάχια τινὰ βυζαντινῆς ἐποχῆς ἐν Ἀμάσρα, “*Orthodoxia*”). Bu parçanın bulunduğu bahçedeki bir diğer mermer levha da, bir yıl sonra, “Amasra’da Cenova Hakimiyeti Devrine Ait Armalı Bir Levha Başlığı” ile yine Fransızca özetleriyle neşredilmiştir (*TTK Belleten*, XVII/65 [1953], s. 27-35; Fransızca özet 36-40). 1953 Haziranında tekrar Amasra’ya yaptığı seyahatte Eyice yazıya konu teşkil eden bu levhanın akıbetini takip etmiş ve Amasra Müzesi’ne nakledildiği (Doğan, 2015: s. 57) bilgisiyle güvende olduğunu bizlere ulaştırmıştır. Amasra’nın kale duvarlarında ve kapı üstünde mevcut birçok armayı da toplu halde İtalyanca olarak çok sonraları “I blasoni genovesi di Amasra” başlığı ile *Quaderni di Istanbul*’da yayımlamıştır (I [1987], s. 5-27).

1954 yılı yazında Kâmran Yalgın ile evlenen Semavi Eyice, 1955’te “İstanbul’da Son Devir Bizans Mimarisi” başlıklı takdim çalışmasıyla doçent olur. Eyice aynı yıl, hakkında ilk defa 1784 yılında Karadeniz’de inceleme gezileri neticesinde bir yabancının, Fransız mühendis André-Joseph de Lafitte-Clavé’in bilgi verdiği (Eyice, 1965: s. 44; Kaçar et al., 2012: s. 70-73), sonrasında 1836’da William Francis Ainsworth’un yanında iki yardımcısıyla Amasra’ya ilk defa kara (dağ) yolunu kullanmaları neticesinde gördükleri anıtı daha ayrıntılı anlatımları (Eyice, 1965: s. 47), bilinen en eski vesikalar olan, 1847’de Xavier Hommaire de Hell’in beraberindeki ressam Jules Laurens’in resimleri (Eyice, 1965: s. 50), 1886’da Amasra’yı etraflı surette inceleyen son seyyah Albay Walther von Diest’in beraberindeki heyette fotoğrafçı olan Teğmen Prens von Schönaich-Carolath’in yayımlanamayan fotoğraflarıyla 1896’daki ayrıntılı incelemeleri sonunda Avusturyalı ilim adamı Ernst Kalinka tarafından ilk defa resmi yayımlanan (Eyice, 1965: s. 57, 77), Amasra’nın Roma dönemine ait bir imparator heykeli, iki kitabesi ve bir de ordu kartalından meydana gelen, en bilinen eseri Kuşkayası Anıtı’nı Almanca

olarak kaleme almıştır (“Das Denkmal von Kuşkayası bei Amasra [Paphloganien]”, *İstanbul Mitteilungen*, VI, 109-112).

Amasra'nın eski eserlerinin bazılarında dair ilk olarak Avramis adında Bartın'da mühendis bir Rum tarafından yapılan incelemeler, 1872'de İstanbul Beyoğlu'ndaki Rum Edebiyat Cemiyeti'nin yayınında yer almıştır (Eyice, 1965: s. 77). Semavi Eyice, ilk defa bir Türk olarak, profesörlüğünün ilk yıllarında Amasra'ya dair o güne kadar yaptığı bütün tarihî araştırmalarını toplu halde yetmiş sekiz sayfalık bir el kitabı formatında, 1965 yılında, *Küçük Amasra Tarihi ve Eski Eserleri Kılavuzu* (Şekil 8) başlığı ile Türk Tarih Kurumu Yayınları arasında neşrederek Amasra'nın tarihini, Amasra hakkında söylenen, yazılan her bilgiyi ve notu da kaydederek açığa kavuşturulmamış bir eserini bırakmamış, fotoğraflarla kayıt altına almıştır.

1982'de popüler bir dergide de mevcut bilgileriyle Amasra'nın tarihine dair bir yazıyı görmek mümkündür (“Amasra”, *İlgi*, yıl 16, sayı 34 [Eylül], s. 9-16).

Millî duyguları yüksek olan Eyice, ülkesinin değerlerine sahip çıkan bir anlayışla bütün bu akademik yazılarının yanında, 1999-2001 yılları arasında, çocukluğunda şahit olduğu Amasra izlenimleri ile hatıralarını, sonrasında bir Bizans sanat tarihçisi olarak yaptığı incelemelerini, yörenin köklü bir ailesinin ferdi olma sorumluluğu ile yerel gazetede “Son 70 Yılda Amasra Hatıraları” başlığı ile bir dizi yazı halinde kayda geçirmiştir. Bu gazetedeki ilk yazısı, “Bartınlı Elçi Halil İbrahim Paşa'nın Kabri” (Eyice, 1999: s. 2), yedinci ve son yazısı “Roma Çağının Bir Şiirinde Amasra ve Çevresi” (Eyice, 2001: s. 2) olmuştur.

Yazımızda sadece Amasra'ya dair çalışmalarını belirttiğimiz Eyice'nin yayınları bunlardan ibaret değildir. Özellikle çocukluktan itibaren fotoğrafladığı ve notlandığı İstanbul'a dair bilgisiyse “İstanbul'un hafızası” olarak anılmayı hak edecek derecede özellikle ve öncelikle başta Türkçe olmak üzere, Fransızca ve diğer dillerde kitap ve 1600'e yakın kitap hacminde makale yayımlamıştır. “İstanbul'u İstanbul yapan sanat eserleri”ni ortaya çıkarmaya çalışmış, savunmuş ve hatta onların yaşatılması için tek başına mücadele etmiştir. Eyice'nin çalışmalarının büyük çoğunluğu, uzmanlık alanı olan Bizans sanatı-tarihi ile İstanbul ve tarihi üzerinde yoğunlaşmış olmakla beraber 1964 yılında “İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi: Zaviyeler” başlıklı profesörlük çalışması, uzmanlık alanının Bizans dönemi ile sınırlı olmadığını da ayrıca bir göstergesidir. Osmanlı sınırları içinde kalan topraklardaki Türk eserleri, Türk medeniyeti, Türk mimarisi ve sanatı, Türkiye'ye gelmiş seyyahlar, yazarlar ve ressamlar, seyahatnameler belli başlı çalışma alanını oluşturmaktadır.

Semavi Eyice, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Bizans Sanatı Tarihi Kürsüsünü, 1963'ten 1982'ye dek (kapatılışına kadar) yönetmiş ve 1990 yılında emekli oluncaya kadar İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümüne başkanlık yapmıştır. Fakültedeki derslerinden başka, yurt içi ve yurt dışındaki üniversitelerde de görev almıştır. Türkiye'nin çeşitli yerlerinde ve yurt dışında bilhassa Balkan ülkelerinde incelemeler ve araştırmalar yapmış, bu arada çok sayıda idari görev üstlenmiştir. Yurt içinde başta Ankara ve İstanbul olmak üzere çeşitli şehirlerde konferanslar verip, kongre ve toplantılardaki bildirimlerinden başka; yurt dışında Bruxelles, Münih, Mainz, Münster, Berlin, Roma, Ravenna, Venedik, Ohri, Bükreş, Selanik, Belgrad ve Washington'da konferanslar vermiş veya bildirimler sunmuştur.

Amasra'nın bu çalışkan ailesinin izlerini bugün de görmek mümkündür. Mustafa Efendi'nin torunu Oramiral Celal Eyiceoğlu'nun adı Büyük Liman'a paralel bir caddede yaşatılmaktadır. Aynı şekilde 2010 yılında Amasra Belediyesi tarafından "Semavi Eyice" adının bir caddeye verilmesinin kararı alınması üzerine, dönemin belediye başkanı Emin Timur'un girişimleriyle Prof. Dr. Semavi Eyice'nin adı Küçük Liman'ın işlek bir sokağına verilmiş, beraberinde Eyice'nin fotoğrafının bir plakaya işlendiği büyük bir anıt ile sokak süslenmiştir (Şekil 9, 10, 11). Böylece bir zamanlar Eyiceler adıyla nam yapan Amasra'nın bu ailesi ve bu ailenin bir ferdinin gün yüzüne çıkardığı Amasra tarihi hep hatırlanacaktır.

Amasra'nın ve Semavi Eyice'nin hayatını konu edindiğimiz bu yazımızda amacımız Eyice'nin gözünden ve hatıralarından Eyice ailesinin soyunu (Şekil 12) ve Amasra'yı bir dönemiyle anlatmak, ayrıca Amasra'ya dair kaynakçasını sunmaktır. Bu vesile ile 28 Mayıs 2018 tarihinde vefat eden Semavi Eyice hocamızı rahmetle anıyoruz.

Kaynakça

Akçaoğlu, Y. & Doğan, S. (2009). *Semavi Eyice Kaynakçası*, Kitapyayınevi.

Doğan, S. (2015). *Prof. Dr. Semavi Eyice Külliyyatı I Türk Tarih Kurumunda Yayımlanmış Çalışmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 57.

Doğan, S. (Ed.), (2013). *Semavi Eyice ile İstanbul'a Dair*, Kültür A.Ş., s. 15.

Erdem, S. E. (2014). *İstanbul'un Yaşayan Efsanesi*, Timaş Yayınevi.

Eyice, S. (1965). *Küçük Amasra Tarihi ve Eski Eserleri Kılavuzu*, s. 10-11, 44, 47, 50-59, 77.

Eyice, S. (2000). "Son 70 Yılda Amasra Hatıraları I", *Bartın Gazetesi*, sayı 3277, s. 2.

Eyice, S. (2001). "Son 70 Yılda Amasra Hatıraları II", *Bartın Gazetesi*, sayı 3280, s. 4.

Eyice, S. (2001). “Son 70 Yıldan Amasra Hatıraları III”, *Bartın Gazetesi*, sayı 3286, s. 3.

Eyice, S. (2001). “Son 70 Yıldan Amasra Hatıraları IV”, *Bartın Gazetesi*, sayı 3287, s. 2.

Eyice, S. (2001). “Son 70 Yıldan Amasra Hatıraları V”, *Bartın Gazetesi*, sayı 3293, s. 2.

Kaçar, M., Zorlu, T., Barutçu, B., Bir, A., Ceyhan, C. O., & Neftçi, A., Karaca, M. (Ed.) (2012). *İstanbul Teknik Üniversitesi ve Mühendislik Tarihimiz*, s. 70-73.

Ekler



Şekil 1. Semavi Eyice'nin dedesi Mustafa Eyiceoğlu ve babaannesi Hatice Hanım



Şekil 2. Semavi Eyice annesi, babası ve ağabeyi ile



Şekil 3. Semavi Eyice'nin babası Mehmet Kâmil Eyice 1914-15'te Çanakkale Savaşı yıllarında deniz yüzbaşısı üniformasıyla



Şekil 4. Semavi Eyice'nin ağabeyi Suavi sünnet kıyafeti ile Amasra'da dedesinin evi önünde



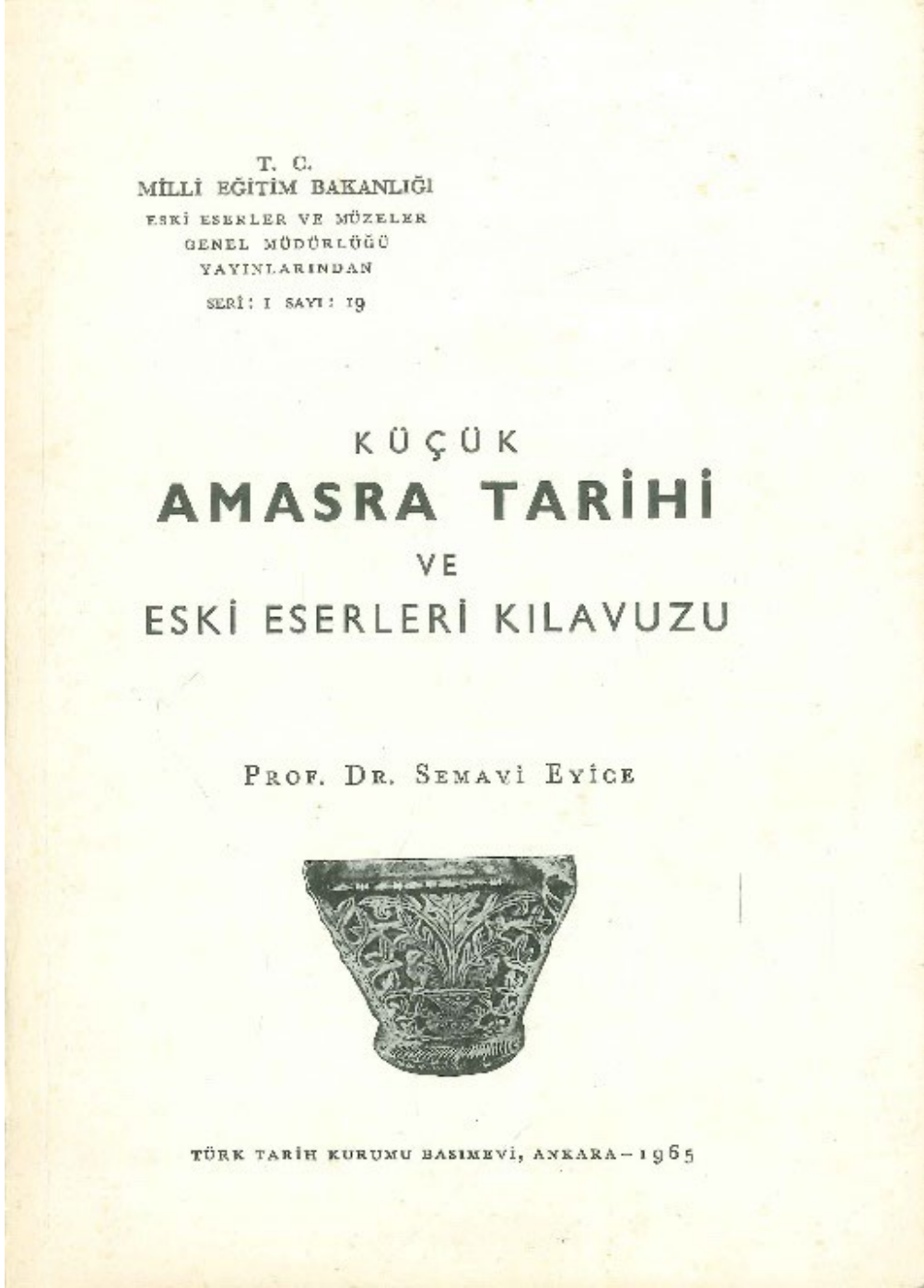
Şekil 5. Semavi Eyice'nin dedesi Hacı İbrahim (Denizci)



Şekil 6. Semavi Eyice babaannesi ile



Şekil 7. 1934 yıllarında Amasra'nın gençleri
(heykelin yanında oturan Semavi Eyice)-Kuşkayası



Şekil 8. Küçük Amasra Tarihi ve Eski Eserleri Kılavuzu



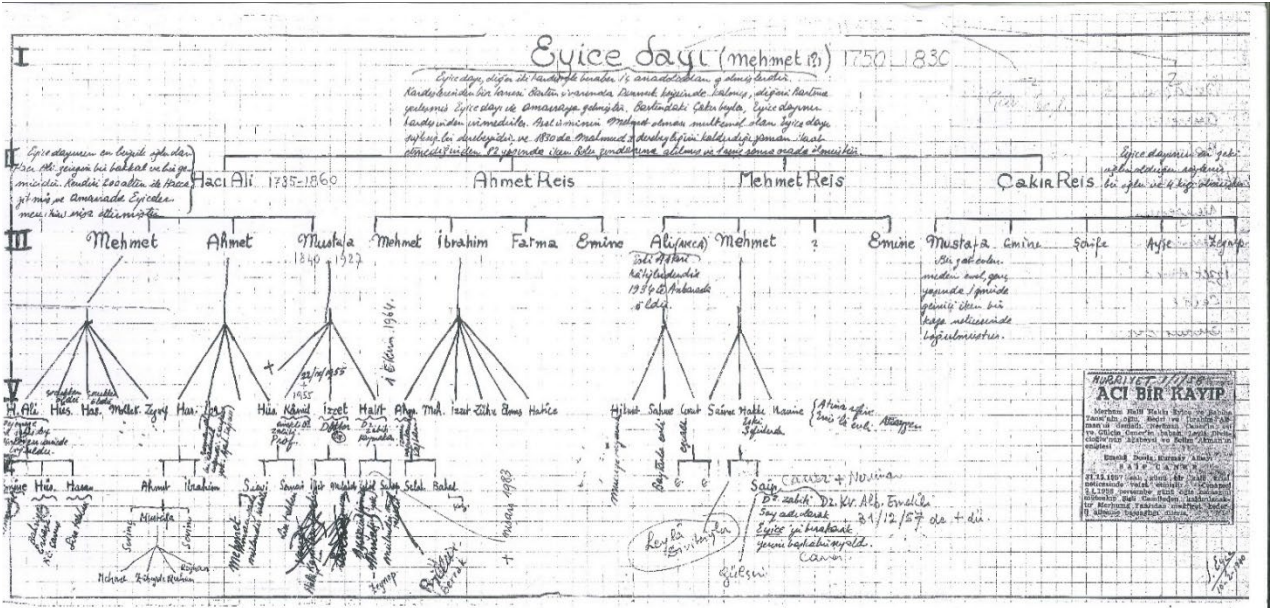
Şekil 9. 30 Temmuz 2010 tarihinde Semavi Eyice adını taşıyan sokakta büstü ile



Şekil 10. Prof. Dr. Semavi Eyice Sokağı



Şekil 11. Semavi Eyice büstünün ve sokağının açılış töreni (eşi Kâmran Eyice, yanında Amasra Belediye Başkanı Emin Timur ve törene katılanlar)



Şekil 12. Semavi Eyice'nin kendi düzenlemesiyle soyacağı

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Amasra ve Amasralı Semavi Eyice Üzerine Bir Araştırma-İnceleme” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılacak tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

İkinci Meşrutiyet Döneminden Unutulmuş Bir Hanım Yazar: Naime Nimet SEYFİ

*A Forgotten Lady of the Second Constitutional Period Author: Naime Nimet
SEYFİ*

Yasemin Daşcıoğlu¹

Öz

Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesi (1839), Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme ve reform sürecinin başlangıcı olarak kabul edilir. Bu dönemde toplumun çeşitli kesimlerinde eşitlik ve özgürlük talepleri ortaya çıkmış, bu süreçte kadınların statülerinde de değişimler gözlemlenmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanı ile beraber (1908), kadınlar toplum içindeki rollerini sorgulamaya başlamışlar ve önceki döneme kıyasla, daha aktif bir şekilde basın, dernekler ve konferanslar aracılığıyla taleplerini dile getirme fırsatı bulmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin, Tanzimat'ın ilanı ile beraber başlayan modernleşme sürecinde yaşadığı değişimler, II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) de devam etmiştir. Bu modernleşme, sadece siyasi olarak değil, toplumun sosyal açıdan yeniden yapılanmasında da belirleyici bir rol oynamıştır. Bunun bir neticesi olarak, modernleşme sürecinde gazete ve dergilerde yazan kadın yazarlar, kendilerini ifade etme ortamı bulmuşlardır. Gazete ve dergiler, Batılı ülkelerdeki kadınların modern hayata adapte olma çabalarını, Osmanlı kadınlarına örnek olarak göstermeye başlamıştır. Bu çalışmada sayıları giderek artan kadın dergi ve gazetelerinde yazılar yazan kadın yazarlardan biri olan Naime Nimet Seyfi'nin, dönemin sorunlarına değindiği yazıları tespit edilerek Latinize edilmiş ve ilgili yazılar incelemenin sonuna eklenmiştir.

Anahtar kelimeler: 2. Meşrutiyet, Kadın, Moda, Eğitim, Naime Nimet Seyfi.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yasemin.dascioglu@ogr.sakarya.edu.tr ORCID Numarası: 0000-0003-3546-6938

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 27 Ekim 2023

Kabul Tarihi: 16 Kasım 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)



Abstract

The Tanzimat Decree (1839) is considered to mark the beginning of the modernization and reform process in the Ottoman Empire. During this period, demands for equality and freedom emerged across various segments of society. Changes in the status of women were also observed during this process. With the declaration of the IInd Constitutional Era (1909), women began to question their roles in society. In comparison to the previous era, women had more opportunities to express their demands actively through the press, associations, and conferences. The changes experienced by the Ottoman State during the modernization process that began with the Tanzimat continued into the period of Abdulhamid II (1876-1909). This modernization played a decisive role not only politically but also in the social reconstruction of society. As a result, female writers in newspaper and magazines found a platform to express themselves during the modernization process. Newspapers and magazines began to portray the efforts of Western women to adapt to modern life as an example for Ottoman women. Naime Nimet Seyfi, one of the female writers who wrote articles in the increasing number of women's magazines and newspapers, addressed the issues of the time. We have identified her articles, Latinized them, and provided them at the end of the text.

Keywords: 2nd Constitutional period, Women, Fashion, Education.

Extended Abstract

This text analyses the effects of the transition of Turkish society from a nomadic to a sedentary lifestyle on the social, political and educational life of women. The text argues that during the Ottoman period, women had a limited lifestyle focusing on their identities as children, wives and mothers. However, with the proclamation of Tanzimat and the modernisation process, the social position of women began to change.

With modernisation, women's education gains importance. During the Tanzimat period, girls' schools were opened and women teachers' schools were established. The text emphasises that the daughters of wealthy families receive European-style education.

The text states that Tanzimat literature attaches importance to women and family issues. Metin states that with the increase in the number of educated women, women wrote articles in newspapers and magazines and showed sensitivity to the problems of society.

During the Second Constitutional Monarchy period, the role of women became stronger. With the publication of many newspapers and magazines, the number of women writers increased. The text lists important names such as Fatma Aliye, Emine Semiye, Halide Edip among the women writers of this period.

Finally, the text focuses on the life and works of Naime Nimet Hanım. Born into a family of sailors, Naime Nimet Hanım was an educated woman who spoke English and German, played the piano and painted. The text also includes biographical information about Naime Nimet Hanım, who wrote articles in newspapers and magazines of the period.

1. Giriş

Türk toplumunun, asırlar boyu yaşadığı göçebe yaşam tarzından yerleşik düzene geçmesiyle beraber; sosyal, siyasal ve dinî hayatta önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Kadınların durumu da bu değişikliklerden etkilenmiş, toplum içindeki konuları da bu değişim doğrultusunda şekillenmiştir.

Erkeklerin dünyasından farklı ve daha dar bir yaşam alanına sıkışan Osmanlı kadını için, evlat, eş ve anne kimliklerine sahip yaşam tarzı, klasik dönem boyunca sürekliliğini korumuştur. Tanzimat'ın ilanı ile başlayan modernleşme süreciyle beraber, kadınların toplumsal pozisyonu da değişmeye başlamıştır. Söz konusu yenileşme hareketleri ile birlikte, Osmanlı toplumunda beliren bu yeni hayat anlayışı içerisinde kadınlar; edebiyat, müzik gibi sanat alanlarında, siyasal, kültürel konularda fikir beyan ederek basın-yayın organlarında daha görünür hâle gelmişlerdir.

Bu dönemde, sosyal ve siyasi hayatta görülen modernleşme hareketleri içinde, kadının eğitimi, önemli bir yer tutar. Orhan Okay “Osmanlı toplumunda kadının bir problem olarak ortaya çıkışı Tanzimat'la beraberdir” (1975:166) der. Tanzimat öncesinde, kadınlar yalnızca Sıbyan ve Enderun Mektepleri'nde eğitim görme imkânına sahipken bu dönemde kız rüştiyeleri açılmış, sonrasında bu okullarda istihdam edilecek öğretmenleri yetiştirmek üzere, ilk kadın öğretmen okulları olan Darulmuallimat'lar eğitim vermeye başlamışlardır. “Varlıklı Osmanlı Türk ailelerinin yalılarında, konaklarında, köşklerinde, Avrupa'dan özel olarak getirtilen mürebbiyelerden; aydın kesimin, saray mensubu kişilerin ve belli bir zümreye mensup ailelerin genç kızları yahut evli genç kadınlarının, Avrupalı tarzda eğitim aldıkları görülür. Fransızca öğrenmek, piyano dersi almak, o dönemin kadını için Batılılaşmanın ilk adımını teşkil etmiştir” (Has-Er 2000: 405).

Kadınların modernleşme bağlamındaki rolleri, Tanzimat aydınlarını daima meşgul etmiştir. “Tanzimat edebiyatı, baştan sona kadar kadın ve aile problemini vazgeçilmez bir konu kabul etmiştir” (Okay 1975: 167). Dönemin yazarları, kadının kendisini yetiştirerek iyi bir ev hanımı olması, çocuklarına terbiye vermesi, hem de aldığı eğitimle topluma katkıda bulunması gerektiğini bilhassa romanlarda sıkça dile getirmişlerdir.

Eğitilmiş kadınların sayısının artmasıyla kadınlar, gazete ve dergilerde yazı yazmaya başlamışlardır. “Kadın da erkek gibi dilini, üslubunu, bakış açısını, hayal dünyasını, gerçeklik algısını ortaya koymak, hayatı ve insanı anlamak ve anlatmak adına yazar, üretir. Yazarlık var olmayı seçen kadınların, entelektüel bir birikim gerektiren edebiyat alanında, yazar olarak

kendilerini kabul ettirmeleri ise zaman almıştır. Çünkü yazmak, suskun ve edilgen kadının, konuşması ve harekete geçmesi olarak görülür ve bu değişim kolayca kabul görmez” (Hazer 2021: 561). İyi eğitim almış olan bu kadınlar Batılı gazete ve dergileri takip etmişler, çeviriler yapmışlardır. Kendisine modern Avrupa kadınına örnek alan Osmanlı kadını; aile, eğitim, siyaset gibi alanlardaki ve sosyal yaşamlarındaki haklarını talep etmişlerdir. Dönem içerisinde kadınlar, ülkenin ve kendilerinin toplumda yaşadıkları problemlere yönelik ayrıntılı çözümler getirememişlerse de yayımladıkları yazılarla toplumun ve ülkenin yaşadığı sorunlara duyarlılık göstermişlerdir. Bu duyarlılığın kendisi gibi Türk edebiyatına da yansımaları gibi sonuçları da önemlidir. Eğitimleri ve özgürlükleri başta olmak üzere kadın, pek çok alanda şiir, roman ve hikâye ve piyes gibi edebî türlere konu olmuştur.

Kadınların gösterdikleri değişimler II. Meşrutiyet döneminde ivme kazanmıştır. Bu dönemde, çok sayıda gazete ve dergi, basın-yayın hayatına girmiştir. Sayıları artan bu süreli yayınlarda, kadın yazarların sayısında da bir artış gözlemlenmiştir. Bu dönem eser veren kadın yazarlar arasında; Fatma Aliye, Emine Semiye, Halide Edip, Nezihe Muhiddin, Salime Servet, Prenses Kadriye Hüseyin, Sadiye Vesile olmak üzere çok sayıda yazarın adını sayabiliriz. Kadın yazarlar, bazen kendi isimleriyle bazen de müstear isimlerle yazılar yazmıştır. Siyasetten modaya kadar pek çok konuda yazı yazan bu kadınlardan biri de üzerine yüksek lisans yapmakta olduğum Salime Servet Seyfi'nin kız kardeşi Naime Nimet Seyfi (ö. Tarihi?) (soyadı kanunundan sonra Seyfioğlu) Hanım'dır. Naime Hanım'ın hakkında şimdiye kadar hiçbir çalışma yapılmamıştır. Hayatı hakkında detaylı bilgi sahibi olamadığımız bu yazara dair biyografik bilgileri torunu Servet Gürdağcık Hanım ile yapılan telefon görüşmelerinden elde edilen bilgiler ışığında oluşturulmuştur.

2. Hayatı ve Ailesi

1885 yılında doğan Naime Nimet Hanım (1885-1957) denizci bir ailenin çocuğudur. Dedesi Kuleli Kara Hasan bir denizcidir. Babası Mehmet Seyfi Efendi, Gemlik Tersanesi komutanıdır. Süleyman Nutki, Ahmet, Ömer Sıtkı, Asiye, İsmail Hakkı, Salime Servet, Ali Rıza Seyfi ve Naime Nimet isminde sekiz çocuğu olan Mehmet Seyfi Bey'in bütün erkek evlatları, babaları gibi denizcidir. Süleyman Nutki Bey, Ali Rıza Bey, Salime Servet ve Naime Nimet Hanım, dönemin gazete ve dergilerinde yazılar yazmış, ayrıca kendileri de gazete ve dergi çıkarmışlardır.

Naime Nimet Hanım; İngilizce ve Almanca bilen, piyano çalan ve resim yapan iyi eğitim almış biridir. Eşi Rıfat Efendizade Hasan Tahsin Bey (1881-1941) Kızıldeniz'de ve Trablusgarb

sahillerinde uzun seneler vazife yapmış ve İtalyan Harbi'nde Yemen'de, Balkan Harbi'nde askerî nakliyat, Umumî Harpte de Mamure, İncili, Ayran İstasyon kumandanlıklarında bulduktan sonra, Van Tersanesi ıslahatına memur edilmiş, son olarak da İstiklal vapuru kaptanlığı ile Turgut Alp maçıması süvariliğini yapmıştır. Bu son vazifesi başında ani olarak hastalanmış ve İstanbul Deniz Hastanesinde vefat etmiştir. Evliliklerinin sekizinci senesinde, Cafer (1919-1994) isminde bir oğlan çocuğu sahibi olan Naime Hanım 72 yaşında İstanbul'da vefat etmiş, Kozyatağı'nda bulunan aile kabristanına defnedilmiştir.

Hanımlara Mahsus Gazete'de “Bir Muhibbe İçin”; *Tasvir-i Efkâr'da* “Hayat-ı Nisvîyemizde Gölgele: Moda”, *Ümmet'* te, “Yengeme” başlıklarında üç yazısını tespit ettiğimiz Naime Nimet Hanım'ın bu yazılarını latinize ettik ve yazımızın sonuna ilave ettik. Arapça ve Farsça tamlamaları oldukları şekliyle muhafaza ettik. Metnin tamamında TDK yazım kurallarına uygun olarak yazıları günümüz Türkçesine çevirdik.

Dil, üslup ve içerik bakımından değerlendirdiğimizde yazıların bugünkü yazım kurallarına göre farklılıklar gösterdikleri, örneğin noktalama işaretlerinin henüz bugün kullandığımız biçimde kullanılmadıkları görülmektedir. Demet demet ve hafif hafif gibi ikilemelerde araya virgül konularak demet, demet; hafif, hafif şeklinde yazılmaları bu durumun bir örneğidir:

“Ufuk, sema ve arza demet, demet pembe,” (.....) “birçok ufak kuşlar hafif, hafif”. Bugün kullanılmamakta olan “ki” ve “ile” edatından sonra, iki nokta üst üste (:) tercihini görmekteyiz. “sabah-ı meserret hâsıl etmekte idi ki: sana, ey hemşîre-i şefikam sana:”, “belki sorulsa bir kanaat-i vicdan ile: o paralar bizim idi”.

3. Naime Nimet Seyfi'nin Yazılarındaki Temalar:

3.1. Doğa, Sevgi ve Dostluk:

Naime Nimet'in yazıları genel anlamda duygu ve düşüncelerini içeren tasvirler sunmaktadır. “Bir Muhibbe İçin” yazısında yazar, romantizm akımının temaları olan doğanın güzellikleri, gün doğumu ânı, sema, kuşlar, deniz ve diğer tabiat unsurları aracılığıyla anlam ve duygu yüklü bir atmosfer oluşturarak bir sevgi ve hüznün hikâyesi çizer. Bilindiği gibi romantik sanatçılar, tabiatın ilham alarak eserlerini yaratırlar. Doğanın güzellikleri, değişkenliği, sanatçılara duygusal ve estetik bir zenginlik sunar. Romantizm akımında birey ile tabiat, birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülür. Naime Hanım, doğadaki bu güzellikleri yaşamın anlamı olarak nitelerken aynı zamanda hüznün ve matemle iç içe geçmiş bir ruh hâli içindedir. Doğanın sunduğu manzaralara dair duygu ve düşüncelerini ifade ederken sevgi ve matem arasında bir

seçim yapma mecburiyetiyle karşı karşıya kalmaktadır. Bu seçimde tercihi tabiat manzaraları değil, insanî duygulardır.

“Hayır, ben matemî bu ziyadâr şemse, enîn-i meyusâneyi bir latif sesle bülbüllere, bir mezarın siyah topraklarını bütün bedâiyih-i kâinata tercih ederim.” cümlesi bu tercihi gösteren örneklerden biridir. Bu bağlamda romantiklerin tabiat karşısında kendi duygu ve benliklerini keşfetmelerinin bir örneğini onda da gördüğümüzü söyleyebiliriz.

3.2. Moda, Taklit, İsrâf ve Vatan Sevgisi:

Modayı takip etmeyi taklit olarak gören Naime Hanım, moda düşkünlüğünün israfa neden olduğunu söyler. Modayı takip etmenin ve lüks tüketimin vatan için zararlı olduğunu savunur. Moda akımlarını takip etmek için harcadığı paraların, vatan ekonomisine nasıl zarar verebileceği üzerinde durur. Yazar; Avrupa’dan kumaş, tül gibi malzemeler getirtilmesinin, vatanlarını güçlendirmek için kullanılacak kaynakları israf etmek olacağını özellikle vurgular. Modaya ve lükse karşı millî bir duruş sergilenmesi gerektiği üzerinde önemle durur.

Yazar bu düşüncelerinde yalnız değildir. Melek Meliha ve Zaime Hayriye Hanımlar; Mart 1913’te “Mamulat-ı Dâhiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyeti Hayriyesi” adı altında bir cemiyet kurmuşlardır. Cemiyetin nizamnâmesinde, cemiyetin kuruluş amacı, yerli üretimi artırmak, yerli malı kullanımını teşvik ederek Avrupa’ya para akışına son vermek olarak açıklanmıştır. Millî Mücadele döneminde de devam eden bu moda akımı, kadınların kıyafetleri için daha az harcama yapmaları ve ekonomik olarak zor bir dönemden geçen vatanın ekonomisine katkıda bulunmaları istenmektedir. 20 Haziran 1334/1918 tarihinde Türk Kadını dergisinde imzasız olarak, “Kadınlık Şuunu: Sade Giyinen Hanımlar Cemiyeti” başlığıyla bu düşünceyi yansıtan bir yazı yayımlanır:

“Cihan mücadelesi gerek umumi, gerek hususi bütün bütçeleri alt, üst etti. Hükümetler gibi aileler de bu buhran devrinin ilcaatına tevfiğ-i hayat edip bir “harb bütçesi” yapmaya mecbur oldular. Seneler geçtikçe mesarîf yekûnu arttı, kabardı; buna mukabil mecmû’-ı varîdat olduğu gibi kaldı.

Böyle fevkalade ahval karşısında tarz-ı hayatımızda büyük tahavvülât (değişim) husule gelmesi zaruridir (.....) aile bütçemizin ıslahını düşünürken kadınlarımızı hatırlamamak kabil olmuyor. Kumar masasında, sefahat âlemlerinde çılgınca para yiyen erkekleri affetmemekle beraber kadınlarımızı melbusat husûsunda tasarrufla davet etmek herhâlde lüzumsuz bir hareket olmayacaktır” (Kadınlık Şuunu, 1334: 44-45).

Vatan, harp sebebiyle ekonomik zorluklarla mücadele ederken, aile bütçesinin düzenlenmesinde kadınların üzerlerine düşen sorumluluklardan bahsedilen bu yazıda, erkeklerin kumar masalarında ve sefahat âlemlerinde para harcamaları da eleştirilir. “Tarz-ı hayatımızda büyük tahavvülât husule gelmesi zaruridir” ifadesi, kadın, erkek herkesin hayat tarzında değişiklik yaparak, harcamalarını azaltmaları, bilhassa kadınların giyim konusunda tasarruf yapmaları gerektiği üzerinde durulur.

3.3. Eğitim, Mürebbiye ve Vatan Sevgisi:

Osmanlı ailelerinde 19. yüzyılın son çeyreğinde, çocukların eğitiminde mürebbiyeler önemli bir yer tutar. “Avrupalı olan mürebbiyelerle beraber İstanbul’da yaşayan yerli Hristiyan halk arasından Türk ailelerine mürebbiye olarak giren ve çalışan kadınlar çocuğun geçmiş dönemle ilgili bağıni koparmış, ona yeni bir hayat sunmuştur.” (Baykara 2007: 394-39).

Naime Nimet Hanım’ın “Yengeme” isimli yazısında; çocuklara vatan sevgisi ve milliyetçilik değerlerini aşılamanın önemi, vatan kavramını anlamaları ve vatanlarına karşı sorumluluklarını kavramaları gerektiği vurgulanır. Özellikle, vatanlarını sevmeleri ve onun için çalışmaları gerektiği mesajı ön plana çıkarılır. Yazar; bu düşüncelerini, kendi hayatından örnekler vererek pekiştirir. Yazıda adı geçen yengenin, Süleyman Nutki Bey’in eşi Firuze Hanım’ın olması muhtemeldir. Naime Hanım yazının sonunda “Ey beş Osmanlı dilaver-i müstakbelinin validesi, ey terbiye-i milliye ve muhabbet-i vataniyenin o yavrulara ilk tezahürat-ı kıymetdarını rızk eden valide-i necibe, ey Türk vatanperver kadını müsaade et ki bütün minnetlerim, ve takdirlerim ile sizi tebrik edeyim!” demektedir. Bildiğimize göre, Naime Hanım’ın en büyük ağabeyi Süleyman Nutki Bey’in beş erkek evladı vardır.

Naime Hanım, Frerler Okuluna giden, beş yaşındaki yeğeni ile aralarında geçen konuşma üzerinden düşüncelerini aktarır:

“-Hala ben Fransızım değil mi?...Sen Fransız! Yok meleğim yok meleğim sen Türksün, Türk ve Osmanlı! İçim sızlamıştı! Milletini ecnebi bir mektepte anlayamayan bu çocuklar nazarlarımı yaşlandırmıştı! Oh hayır ruhum biz Türküz”. Bu konuşma esnasında, yenge uzaktan izlemektedir ve neticede çocuk Fransız Okulundan alınır. “Milletin, her kavmin perestiş, her kavim validelerinin muhafazasına sa’y ettikleri ruh-ı milletin sakıfında cenâhı küşade bir Türk mektebine göndermek olmuştu!”

Milliyetçi ve vatanperver bir kadın olan Naime Hanım için; “vatan, bize para bize ekmek veren bizi çok seven annemiz, cici annemiz! Vatan! Annemiz, annemiz” dir. Ancak vatan için

büyüdüğünü bilen çocuklar, bu vatani büyütebilir. Yazıda genel olarak, çocuklara vatanseverliğin ve milliyetçiliğin aşılması ile toplumun daha da güçleneceği anlatılır.

Mürebbiyeler tarafından yetiştirilen çocukların; o masum ruhların, vatan muhabbetinden ve millî ruhtan ne kadar uzaklaştıklarından, annelerin ise bu duruma sadece seyirci kalmalarının çok acı olduğundan bahseder. Bu anneleri “bir Fransız, bir İngiliz, Alman validesi ve bütün ayrı milletlerin valideleri önünde düşmekte olduğumuz bu zillet bize pek ağır gelmeli!” diyerek eleştirir. Yazının sonunda; Naime Nimet Hanım bizzat el yazısıyla yazdığı satırlarda, bu yazının sebep-i telifini açıklar: Vatanseverlik duygularının, sevgi ve millî hamiyetin, genç nesillere en saf ve yüksek ideallerle aşılması gerekir ve genç nesillerin sorumluluk duygusu ve ulusal hedeflere odaklanmış bir emel içinde yetişmeleri gerekir, diyerek yazısını sonlandırır.

4. Sonuç

Osmanlı'nın son döneminde, toplumsal yaşamda saygın bir konumda bulunan münevver kadınlar, kaleme aldıkları yazılar ve üzerinde durdukları tartışma konularıyla dikkat çekmişlerdir. Yapılan araştırmalar ve metin incelemeleri sonucunda ortaya çıkan Tarihsel ve kültürel değerlere hâkimiyetleri, yabancı dil bilmeleri sayesinde hem dünya hem de ülke genelindeki politik gelişmeleri yakından takip etmeleri, onların entelektüel arenada etkili rol oynadıklarını açıkça göstermektedir. Bu münevver kadınlardan biri olan Naime Hanım'ın yazıları, toplumsal meselelere karşı duyarlı, vatanseverlik ve milliyetçilik duygularıyla dolu yazılardır. Şimdiye kadar sadece; ağabeyleri Süleyman Nutki Bey, Ali Rıza Seyfi Bey ve ablası Salime Servet Hanım hakkında yapılan çalışmalarda adı geçen Naime Nimet Hanım'ın, bizim tespit ettiklerimiz dışında da yazıları olması; dil ve üslubuna bakılınca kuvvetle muhtemeldir. Bu hususun araştırılması, varsa yazılara ilişkin literatür çalışması yapılması ve söz konusu yazıların detaylı şekilde incelenmesi, edebiyat alanına katkı sağlayacaktır. Yapılacak olan bu çalışmayla dönemdeki diğer kadın yazarlar gibi Türk Edebiyatı'nda hak ettiği yeri alacaktır.

Kaynakça

- Baykara, T. (2007). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Demir, M. (2018). *Biçki Dikiş*. E. Gürsoy Naskali (Ed.), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Faaliyet Gösteren İlk Dikiş Kursu: Türk Kadınları Biçki Yurdu*, 57-124. Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Has-Er, M. (2000). *Tanzimat Devri Türk Romanında Kadın Kahramanlar*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Hazer, G. (2021). “İkinci Meşrutiyet Dönemi Kadın Yazarlarının Duygusal Anlatıları”. *Ulakbilge*, 59, 560–575.

Okay, O. (1975). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*. Baylan Matbaası

Sürelî yayın *Türk Kadını* (1334). “Kadınlık Şuunu: Sade Giyinen Hanımlar Cemiyeti”. Sayı: 3, 44-45.

Tahir, M. (1330). *Meşrutiyet Hanımları*. Şems Kitabevi

Turan, Namık S. (2005). “Modernleşme Olgusunun Osmanlı Toplum Yaşamına Yansımaları ve Ta’addüd-i Zevcat (Çokeşlilik) Sorunu”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi*, 7.

Ekler

Ek-1

HANIMLARA MAHSUS GAZETE; 7 Zilkade 1320; 23 Kanûnusani 1318; (5 Şubat 1903)

Bir Muhibbe İçin...

Ufuk, sema ve arza demet, demet pembe, erguvanî güller serpererek şems-i münîrin pek az sonra tulûmı tebşîr ediyor bülbül meftunî olduğu bûrnun canfezâ-yı gülgünü sada-yı ahengdârı ile alkışlıyor idi; nihayet şems nigâh-ı mahmurî ile kâinatı selamlamış, gecenin etraftaki bekâyâ-yı zılâlî bu altın ziyâlar, nurlar saçan nigâh-ı cazip ve dil-kârib önünde mahvolmaya başlamış idi.

Perî-sihr, bu hüzn perisi ise çiçeklere, bir kalîçe-i zümrüdîn hâlinde arzı kapayan çimenlere, ağaçların sık yaprakları arasına çeşm-i hazîn-i siyahında sakitâne îsar ettiği sirişk-i matemini terk ederek, arz-ı bî-vefâya ve nur u sürûru içinde kendisinin hüzn ü melâline nazar-ı bî-kaydı ve gurur ile bakan şemse son bir nazar-ı hüzn-i garibâne atfettikten sonra garptaki bahr-ı bî-girânın amâkına gizlenmiş idi.

Karşımızda mavi ipek bürümcükler ile mestûr imiş gibi sakit ve nermîn duran denizin sath-ı mücellasından beyaz kanatlarını ziya-yı şems ile yaldızlayan martılar süzülerek geçiyor, uzaklara, belki pek uzaklara gidiyor, bazen hakikaten gümüş kadar parlak renkli gümüş balıkları sırtlarını güneşin har-ı latifine arz ettikten sonra tekrar bu mavilikler içinde kayboluyordu.

Yakınımızdaki büyük çınar ağacının yeşil dalları arasından birçok ufak kuşlar hafif, hafif kanatlarını çırparak bu sema-yı münevvere dağılıyorlardı.

Şemsin nurlarıyla kamaşmış olan nazarım, bu henüz mahmur-ı hâb olan tabiatın bütün güzelliklerini ve sâmiyam bu sevimli kuşların cıvıltalarını ruhuma îsal ile orada da bir sabah-ı meserret hâsıl etmekte idi ki: sana, ey hemşire-i şefikam sana:

-Bütün hayatımızı şu altın ziyalı şemsin, şu sema-yı saf ve maiyetin bu latif sabaha bahşettiği güzellikler karşısında imrâr etsek yine zannederim ki: bu menâzır-ı tabiatın ruhlarımızda husule getirdiği hutût ve meserret bir an için zâil olmaz ve nazarlarımız bir dakika bile bu bedâyiiden ayrılmak arzusu hissetmez, değil mi?

Demiştim. Bu sözüme sen mecrûh bir ruhtan çıkıyor zannedilen hazin sesinle şöyle cevap verdin:

Yasemin Daşcıoğlu

-Hayır, ben matemı bu ziyadâr Şemse, enîn-i meıusâneıı bir latif sesle bülbüllere, bir mezarın sıyah topraklarını bütün bedâııı-i kâınata tercih ederim.

Hayretle sana sormuŐtum:

-Niçin?

-Hiç.

Naime Nimet

Ek-2

TASVİR-İ EFKÂR; 13 Kanûnusani 1910; (14 Ocak 1910) [S.7]

HAYAT-I NİSVİYEMİZDE GÖLGELER MODA

Bilmem yanılıyor, bilmem müfrit bir fikr-i elime kapılıyorum. Zannediyorum ki sevimli, latif ve sükûnetli daima pîş ü peyinde âvaze-i tahsin ve takdir toplaya, toplaya asırlardır ilerleyen muazzez itiyadat-ı kanaatkâr-ı milliyemizi varoş zevk ve tezyinimizi zehirlemek isteyen bir bâd-ı semûm felaket, bir heves-i cünûn-peyma önünde, en medeni ve müterakki akvam-ı nisvanının bile hükm-i bî-emanında en ufak bir mukavemete sahip olamadıkları, moda gibi bir beliyeye-i bî-emanına doğru pek düşüncesiz ve adeta delice koştuklarıdır. Hem nasıl koştuk ya Rabbi! Hiçbir hasıla-i ilm ve tetebbua mâlik olmaksızın düşülecek tehlikelerden sabırsız ve hepsiyle beraber uyandırıcı, anlatıcı, itidale çağırıcı maarif ve mektepsiz ve hiç düşüncesiz...

Evet koşuyoruz zannediyorum. Kamaştırıcı hayal-âmuz ziynetler pîş-gâh-ı enzâr-ı iştihakımızda; çılgın neşveler, taşkın hevesler ile meşbû zevk-i mesireler, cemiyetler sahneler, davetkâr tebessümleri, teheyyücleri ile hayat-ı ihtisatımızda hâkim olmaya bütün şiddetiyle başlayalı o hain fikr-i zan ile titriyorum ki birer zilletgâh-ı mahva, bütün asûdegî-i nisvîyetimizi, itiyadât-ı milliyetimizi öldürecek bir devasız hastalığa koşuyoruz.

Moda! Her cihetle müterakki milletler için belki o derece bir felaket-i millî olmayabilir. Fakat bizim için, bizim için öyle mi ya Rabbi!.. Her sene bu bizim, yalnız bizim bî-lüzum heveslerimizin vatanımızdan çaldığı servetleri, vatanımıza serptiği merâretleri, sefaletleri şöyle bir düşünsek vicdanımız önünde titremez miyiz?!

Evet her müterakki milletin kadınları modaya belki daha cesaret, daha inhimâkla câ-y-i kabul gösterebilir. Bu yolda döktükleri, serptikleri servetler yine vatanlarında kalmak fikr-i itmînanı, onlara elbet bizden fazla ve pek fazla bir hakk-ı istihlâk verir. Çünkü vatanlarında muazzam darüssınâileri, cesîm fabrikaları, hevesât-ı müfrite-i tezeyyünleri için henüz kendilerinin bile lüzumunu hissetmeden, bin türlü incelikleri, letafetleri ile takdim-i ziyet eyleyen sanatkârları ve mevcutları vardır ki o rağbet-i umumiyeye arz-ı ihtiyaç ederler. Ah fakat biz! Bir kat libas-ı müzeyyen ve mutantana mukâbil verdiğimiz avuç dolusu paraları bir daha gelmemek üzere vatanımızdan atmış olurken o paraların saha-i vatan üzerinde ne feci, ne ağlatıcı ve ne sevindirici roller oynadığını niçin düşünmemeliyiz? O en ucuz ve ehemmiyetsiz bildiğimiz bir tül parçasına verdiğimiz beş on mecdiyenin; beş on aylık ve belki senelik bir sa'y-i mütemâdi-i sefâlete boğuşa, boğuşa yıpranan bir hayata, hayat ve emel olduğunu, belki öyle bir mazlumun elinden cebren alındığını, belki o kadar bir parça için –o tülü en kayıtsız bir şetaretle

modestiremize [??] itmâm-ı ziynet için– verdiğimiz saatte binlerce hayatın mahrum ve müftekir inlediğini neden düşünmemeliyiz... Ve o bir iki aylık hiss-i gururumuzu taltif edecek libas-ı müzeyyene mukabil verdiğimiz avuç dolusu altınlar için neden hiçbir esef-i vicdani hissetmemeliyiz?.

Belki sorulsa bir kanaat-i vicdan ile: o paralar bizim idi. İstedığımız suretle tasarrufa hakkımız var idi, suretiyle mukabele ederiz. Heyhat! Bugün ebeveynimiz, aile erkeklerimiz en namuskâr ve en doğru bir sa'y-i zâtî ile o paraları kazanmış bile olsalar yine bizim o türlü hevesât-ı müfritamızın değildirler! Maddi bir tasarruf ile elimizde, amâlimize hâdim bekleyen o servet vatanındır ve vatan ona bugün bizim ziynete ve ihtişama karşı olan ihtiyacımızdan [!] büyük bir şiddet-i ihtiyaç ile muhtaçtır. Biz ki bu vatana irtibatla, intisabla müftehiriz, ona her suretle, her fedakârlık ile muavenete medyunuz. Bugün biz her müfrit-i ziynet sefahatimizi o vatan-ı muazzez yolunda feda edelim ki yarın o fedakârlığımızın hâsıla-i neşve ve rahatını her cihetle temellük ile mesut ve rahat yaşayalım, yaşatalım.

Oh bir zan, kalp ezici, ümit kesici. O fena zan beni harap ediyor! Ve bu alomod tarz-ı hayata en ziyade meshûr ve meftûn olan sınıf en müterakki efkâr ve temâyüz, nîk ve bed ile pîrâyedâr-ı sınıf-ı kibar olduğu hâlde ümid-i salah kâbil midir? Henüz esir-i cehl ve taklidin tabaka-i müessifesinden kurtulamayan bir sınıf-ı diğer yok mudur ki o en küçük harekâta, en büyük takayyüdler ile imtisâl için mütekayyız beyler ve onların da pek yakıcı ve gördüğünü isteyici kalpleri, emeller önünde pek kutsuz kadın kalpleri vardır...

Ziynet, bu bir emel-güzîn-i nisviyettir ki belki ilk mader-i beşeriyet ile vücut bulmuştur ve en son sönecek ruh-ı nisviyet ile ölecektir. Fakat o hiss-i payidar-ı emeli bir şekl-i müfrit ve muzır ile aile ve vatanımıza felaket suretinde büyümeyerek bir daire-i itidalde ve ruh-ı milliyetimizi okşayacak bir hâl-i latifte yaşatamaz mıyız? O zamana kadar ki bizim vatanımızda bize:

-İşte şu ipekliler, işte şu nermîn tüller şu mülevven ve nazar-pirâ kumaşlar, ziynetler, çiçekler bî-nihaye güzellikler ve şu teferruat-ı nazikî-i nisviyet ki size bizzat ben ihzar ettim, bir zaman kalb-i şefik-i ulvinizden bana îsar ettiğiniz muhabbetli ve şefkatli hisleriniz, necip ve fedakâr kalplerinizde uyuttuğunuz nazlı ve çılgın arzularınıza galebe ile sevinmekte olan hayatıma bahşeylediğiniz ruh-ı teşcî' ve takviyenin semereleri! Artık onları kemâl-i cesaret ve meserretle alabilirsiniz ve artık korkmayınız; o zaman bunlara vereceğiniz altınlar, ben mahrum-ı sa'y-i, hasta, nâ-ümit inler, sönerken, uzak ve mutantan beldelerin, servet ve saadette lebriz-i neşve-i ensâl ile doldurduğu ziyadâr şehirlerin, en müreffeh ve şadan vesâit-i medeniyet ile memlû bizim olmayan köylerin sîne-i hırs ve menfaatine dökülmeyecektir. Hayır artık korkmayınız!

Alınız bu nazar-pirâ ziynetleri. En büyük iftihar ve meserretle alınız. Zira vereceğiniz paralarınız sevgili köy kardeşlerinizin, sa'y-perver vatandaşlarınızın masum ve gayur çehrelerinde bir nişane-i şükran ve saadet hâsıl edecektir." Diyesin.

Ah o zaman pek mi uzun, sabredemeyeceğimiz ve belki göremeyeceğimiz kadar mı ba'îd?!... Lakin düşünmeliyiz ki bize ba'îd olan, ensâl-i müstakbele-i vatana kâribdir. Ve biz nasıl bize saadet vermiş ve rahat ihzar etmiş edvar-ı maziyenin büyüklerine, büyüklüklerine karşı medyûn-ı şükran, pür-his ve pür- ruh-ı perestiş ediyor isek, onlar da aynı surette bizi selam ve tebçilleri ile manen derâğuş için beklemektedirler. Gelin ey nisvan-ı güzide-i İslamiyet, gelin bu netice-i saadeti görmek, göstermek için ittihad ve ittifak edelim. Mecbur bir maişet yolunda bile uzaklara göndereceğimiz servetlerimizi hiç olmaz isek biraz taklil için çalışalım ve Türk kadınlarının şeref ve meziyetlerini, bütün, miknet-i fedakârielerini enzâr-ı yâr ve ağıyâra gösterelim. Hayat-ı milliye-i saadetimizi her gûnâ taarruzdan saklayalım!...

Ah lakin moda! Moda! Bugün âlim ve cahil, zengin ve fakir hepimizin pençe-i tağallübün ezildiği moda ve taklitle heveslenen alomod maişetler bizi titretiyor! Bir zan, ezici, yakıcı acı bir müellim-i zan ile düşünüyorum. Bir şeyi yalnız bir şeyi mâder-i vatan! Ve onun henüz bister-i bîmarında inlerken mihriban ve şefik tedaviler, tedbirler ile koşacak, düşünecek ve belki ağlayacak sevgili kızlarının, yavrularının bu bî-kaydı, bu çılgın âmâl-i sefahatini bu bî-nihaye ve esassız moda muhabbetini düşünüyor ve kendi nefsimine karşı derin ve pek elim bir iştikâ-yı vicdan ile:

- Yazık diyorum, sana da yazık. Sen ki bu vatanın kızı, sen ki onun perverde-i ihsan ve inâmı idin, niçin ona bir fedakâr kalp arz etmekten kaçırıyorsun?!...

Naime Nimet Seyfi

Ek-3

ÜMMET; 10 Temmuz 1326 – 16 Receb 1328; (23 Temmuz 1910) [S.22]

YENGEME

Mavi nurlarında müstakbelin ruh-ı hamiyeti, şecaat ve gayreti dalgalanan henüz pek masum henüz bî-kayd-ı hayat nazarlarını mütecessis ve sualkâr nazarınıza kaldırarak; bu sekiz senenin aziz çocuğu biraz zamandır beklenilmez bir sükûn ve ciddiyetle dinlediği muhaveremizi keserek sormuştu, - Anne vatan nedir?...

Şu sual masum, en küçükleri mini mininin de enzar-ı melekânesi, feryad-ı musikâr-ı masumanesi de iştirak ettiği hâlde beş müstakbel asker vatanperveri tarafından odayı çınlatmıştı:

-Anne vatan nedir?!....

Girit için açılan, vatan için ağlayan muhaveremiz şu aziz sesler, sualler ile kesilmiş, nazarlarımız etrafımızda şimdi gittikçe bütün bir şevk-i masumanenin uzattığı kakhahalar, koşuşmalar, devam eden nâm-ı kutsi-i vatan ile çırpınan çocuklara inîtaf etmişti. -Vatan ne midir! Dediniz, çocuklarım! İşte o, benden, babanızdan, sevgili halalarınızdan çok sizi seven, sizi besleyen, size yemek size ekmek, size para veren anneniz, cici annenizdir....

Şu kısa fakat hakiki cevap mini, mini vatan-ı muhafızın müstakbelesi tarafından tekrar olundu:

-Vatan, bize para bize ekmek veren bizi çok seven annemiz, cici annemiz! Vatan! Annemiz, annemiz....

Bir tufan-ı meserret arasında tekrarlanan şu cevap o gün ve ondan sonra çocuklar tarafından bırakılmayan bir nağme-i latif hâline temessül etmişti ve günlerin büyüttüğü bir irtibat-ı kalbi-i masumane ile hâlâ o sual tekrar etmekte ve tekemmül eylemekte....

Yine bir gün vatanın ne olduğunu, vatandaşların nemiz bulunduğunu olsun öğretecek bir marifetgâha ihtiyac-ı müellimemiz yüzünden en latif ve kâbil-i intibâsın evvelinde nimet-i irfanı- Frerler - mektebinde arayan beş yaşındaki yavru bir tavr-ı fahr ve server ile bana demişti:

-Hala ben Fransızım değil mi?...

Sen Fransız! Yok meleğim yok meleğim sen Türksün, Türk ve Osmanlı! İçim sızlamıştı! Milletini ecnebi bir mektepte anlayamayan bu çocuklar nazarlarımı yaşlandırmıştı! Oh hayır ruhum biz Türküz...

Muhaveremizi uzaktan endişekâr ve bir Türk valide kalbi ile dinlediğiniz o günün netice-i hasılası bu yavruları henüz tekemmül edememiş fakat milletin, her kavmin perestiş, her kavim validelerinin muhafazasına sa'y ettikleri ruh-ı milletin sakıfında cenâhı küşade bir Türk mektebine göndermek olmuştur!...

Devr-i teceddüt bir hiss-i kıymetdârı ihya ettiği bugün, al fesleri manidar-ı vakur reviş-i vatanperveri-i askerîleri ile masumiyet içinde bir levha-i hürriyet resmederek mektepten gelirlerken dudaklarını şu terane-i kıymetdâr süsler, ruhlarını şu hiss-i mübeccel milliyet-i müstakbele hazırlar!

“Osmanlıyız ey kardeşler birdir bizim yurdumuz”

“Yürümektir, çalışmaktır vatan için borcumuz”

Evet vatan için büyüdüğünü bilen çocuklardır ki vatanlarını büyütürler! Vatana çalışmaya borçlu olduğunu anlayan çocuklardır ki vatanları için çalışırlar! Yazık o yavrulara ki ecnebi bir mürebbi ve mürebbiyenin sevk-i hissiyle zaman idrak ve masumiyetini imrare mecbur bırakılır. Hayf o validelere ki çocuklarının ruh-ı masumlarında ruh-ı milliyet ve ateş-i muhabbet-i vataniyeyi öldürtmeye bî-kayd kalır.

Bana yine siz hazin ve meyus anlatmıştınız:- o da valide-i azizem o da bir Türk validesi idi! Hâlbuki nasıl bir fahr-ı nâbecâ, nasıl bir gurur-ı cahilane ile anlatıyordu ki: çocuklarını pek küçük henüz “anne” hitab-ı muhabbet-perverânesini söylemeye başladığı bir zamanda bilhassa Avrupa'dan getirdiği bir mürebbiyeye terk etmiş! Ve o yavrular şimdi milletin lisanını konuşmaya bile gayr-ı muktedir, fakat bir Fransız gibi Fransızcaya aşına imişler!..

Oh yazık! Bu suretle terbiye gören bütün evlad-ı millete yazık! Bir Fransız, bir İngiliz, Alman validesi ve bütün ayrı milletlerin valideleri önünde düşmekte olduğumuz bu zillet bize pek ağır gelmeli! Ve bir Türk terbiye-i evveliyesini almadan hiçbir Türk çocuğu da agûş-ı milliyet-i diğere atılmamalı!

Hür vatanımızın, hürriyet bayramımızın şu yevm-i sürûr ve neşâtında ey beş Osmanlı dilaver-i müstakbelinin validesi, ey terbiye-i millîye ve muhabbet-i vataniyenin o yavrulara ilk tezahürat-ı kıymetdarını rızk eden valide-i necibe, ey Türk vatanperver kadını müsaade et ki bütün minnetlerim, ve takdirlerim ile sizi tebrik edeyim!

Bu yazının altında Naime Hanım'ın el yazısıyla şu satırlar bulunuyor:

Ruh-ı millinin, nur-ı sevda-yı hamiiyetin kalplerimizde titreyen, titremesi lazım gelen bütün tezahürat-ı mübarekini vatan için büyüyen, çalışan çocuklarımıza en saf bir emel-i ulvî suretinde takdime mecbur değil miyiz?

Naime Nimet Seyfi



Naime Nimet Hanımın Gençlik Dönemi (1885-1957)

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “İkinci Meşrutiyet Döneminden Unutulmuş Bir Hanım Yazar: Naime Nimet SEYFİ” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Üniversitelerdeki Türk Dili Derslerinin Dünü, Bugünü, Yarını

(Sorunlar-Çözüm Önerileri) Çalıştayı

*Workshop on the Past, Present, and Future of Turkish Language Courses in
Universities (Problems-Solution Suggestions)*

Hürdünya Şahan ¹

Özlem Düzlü ²

Öz

Bu yazı Sakarya Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Bölümü tarafından 26 Eylül 2023 tarihinde yapılan "Üniversitelerdeki Türk Dili derslerinin Dünü, Bugünü, Yarını (Sorunlar-Çözüm Önerileri)" adlı çalıştayı konu almaktadır. Üniversitelerin Türk Dili bölümlerinde görev yapan yedi akademisyenin bildirimleriyle katkı sunduğu çalıştayda içerik, uygulama süreci, dersin hedef kazanımları, ölçme-değerlendirme gibi konularda karşılaşılan problemler ele alınmış ve bu problemlere çözüm önerileri getirilmeye çalışılmıştır. Çalıştay sonunda söz konusu problem ve çözüm önerileriyle ilgili ulaşılan sonuçlar bu yazıyla dikkatlere sunulmak istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk dili, Üniversiteler, Eğitim, Tarih.

¹ Öğr. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, Rektörlük-Türk Dili Bölümü, haydemir@sakarya.edu.tr, ORCID No: 0000-0002-8067-2952

² Öğr. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü, oduzlu@sakarya.edu.tr, ORCID No: 0000-0001-9305-4371

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 04 Kasım 2023

Kabul Tarihi: 01 Aralık 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Abstract

Sakarya University Rectorate Turkish Language Department organized a workshop on "Past, Present, Future of Turkish Language Courses in Universities (Problems-Solution Suggestions)" on 26.09.2023. The date of the workshop, 26 September, is also the opening day of the I. Turkish Language Congress held in 1932 with the participation of Mustafa Kemal Atatürk, and it is a particularly preferred date because this day was declared as Turkish Language Day. This article is prepared to introduce the workshop.

Keywords: Turkish language, Universities, Teaching, History

1. Giriş

Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü Türk Dili Bölüm Başkanlığı tarafından 26.09.2023 tarihinde “Üniversitelerdeki Türk Dili Derslerinin Dünü, Bugünü, Yarını (Sorunlar-Çözüm Önerileri)” konulu çalıştay düzenlemiştir. Çalıştay tarihi olan 26 Eylül, aynı zamanda 1932 yılında Mustafa Kemal Atatürk’ün katılımıyla gerçekleştirilen I. Türk Dili Kurultayının açılış günü olup bu günün Türk Dil Bayramı olarak ilan edilmesi sebebiyle özellikle tercih edilmiş bir tarihtir.

Üniversitelerde Türk Dili derslerinin 1981 yılından itibaren 2547 sayılı Kanun’la tüm bölümlerde zorunlu ders olarak okutulmasına karar verilmiştir. “Yükseköğrenimini tamamlamış olan her gence, ana dilinin yapı ve işleyiş özelliklerini gereğince kavratılmak; dil-düşünce bağlantısı açısından, yazılı ve sözlü ifade vasıtası olarak, Türkçeyi doğru ve güzel kullanabilme yeteneği kazandırabilmek, öğretimde birleştirici ve bütünleştirici bir dili hâkim kılmak ve ana dili şuuruna sahip gençler yetiştirmek” (Cemiloğlu, 2004:174) amacıyla okutulmaya başlanan Türk Dili derslerinin okutulma gerekçesi ise şu şekilde açıklanmıştır:

“İlk ve orta öğretimde dilbilgisi ve Türkçe dersleri yeterli ölçü ve nitelikte ele alınmadığı için üniversiteye gelen öğrenciler, Türkçeyi doğru ve güzel kullanma yeteneğini kazanamamış bulunmaktadır. Bu sonuçta, Türk dilinin elli yıldan beri çeşitli yönere çekilmesinden doğan istikrarsızlığın da etkisi vardır. Bu durum, üniversite öğrenimi için yetersizlik olarak kendini göstermiş ve yüksek öğretime Türk Dili derslerinin konmasını zaruri kılmıştır” (Çotuksöken, 2010: 10).

Dersin zorunlu olarak okutulmaya başlanmasından itibaren geçen süreçte söz konusu amaç ve hedefler doğrultusunda hazırlanan içerikler, dersin işleniş süreci ve ölçme-değerlendirme gibi konularda sorunlarla karşılaşmıştır. Ayrıca YÖK’ün (Yüksek Öğretim Kurulu) 2013’te aldığı bazı derslerin uzaktan eğitimle verilmesine ilişkin kararlar birçok üniversitede Türk Dili dersinin uzaktan eğitim sistemiyle okutulmaya başlanması var olan sorunların daha da karmaşık hâle gelmesine sebep olmuştur. Söz konusu sorunları tartışmak ve bunlara çözüm önerileri sunmak amacıyla Sakarya Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Bölüm Başkanlığı tarafından 26.09.2023 tarihinde “Üniversitelerdeki Türk Dili Derslerinin Dünü, Bugünü, Yarını (Sorunlar-Çözüm Önerileri)” konulu çalıştay düzenlemiştir. Çalıştay tarihi 1932 yılında Mustafa Kemal Atatürk’ün katılımıyla yapılan I. Türk Dili Kurultayının açılış günü olan 26 Eylül’ün Türk Dil Bayramı ilan edilmesi sebebiyle özellikle tercih edilmiştir.

Çalıştayda tartışmak üzere belirlenen konu başlıkları şunlardır:

- Öğretim Elemanı Profili

- Müfredat (Güncel Durum, Sorunlar, Öneriler)
- Ölçme Değerlendirme Yöntemleri
- Materyal Geliştirme
- Ders içi Uygulamalar
- Geri Bildirim

Çalıştaya hâlihazırda bu bölümlerde görev yapan bölüm başkanları ve ilgili dersin yürütülmesinden sorumlu öğretim görevlileri davet edilmiştir. Belirlenen konu başlıkları çerçevesinde yedi akademisyen bildirimleriyle çalıştaya iştirak etmiştir. Çalıştayı açılışı Sakarya Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Hamza Al'ın ve Sakarya Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Eski Bölüm Başkanlarının da katılımıyla gerçekleşmiştir. Çalıştayı açılışında Türk Dili Bölüm Başkanı Prof. Dr. Engin Yılmaz ve bölüm öğretim elemanlarından Öğr. Gör. Dr. Hürdünya Şahan giriş konuşmalarında “ana dilde iletişim, ülkesinin resmî dilini kullanabilme, dilsel, zihinsel, bireysel, sosyal becerileri gelişmiş; anlayan, düşünen ve bunları ifade edebilen bireyler yetiştirme” amaçlarını karşılaması bakımından üniversitelerdeki Türk Dili derslerinin önemine vurgu yapmışlardır. Ayrıca Türk Dili dersiyle ilgili güncel sorunları tespit etmek, sorunların nedenlerini tartışmak, buradan hareketle sorunlara çözüm önerileri geliştirmek ve diğer üniversitelerdeki meslektaşlarıyla birlikte konuyu tartışmak için böyle bir çalıştay düzenlendiğini belirtmişlerdir.

Sabah ve öğleden sonra olmak üzere iki oturum şeklinde gerçekleştirilen çalıştayda toplam yedi bildiri sunulmuştur. Sunumlar yüz yüze ve çevrim içi olarak gerçekleştirilmiştir. Çalıştayı birinci oturumunda Türk Dili dersinin program sorunu, dersin uzaktan eğitimle yürütülmesi ve bunun doğurduğu sorunlar, ders içerikleri ve mevcut çerçeve programının güncellenmesi, söz konusu derslere yönelik üniversitelerin diğer birimlerinin ve öğrencilerin tutumlarını değiştirebilmek adına yapılabilecek çalışmalar, Türk Dili dersine ait ölçme ve değerlendirme yöntemlerine dair sorunlar ve dersin kazanımları meseleleri üzerine görüşler ortaya konmuştur.

Çalıştayı ilk sunumu Anadolu Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Bölüm Başkanı Prof. Dr. Emine Kolaç tarafından yapılmıştır. Kolaç, YÖK'ün çerçeve programının Türk Dili dersinin zorunlu olarak okutulmaya başlanmasından bu yana hiçbir değişikliğe uğramadan uygulanmaya geldiğini dile getirerek öncelikle mevcut programın güncellenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Kolaç, müfredatın dersin okutulma amacı göz önünde bulundurularak, Türkçenin güncel problemlerini de kapsayacak şekilde, öğrencilerin ilgisini çekecek metinlerle desteklenerek yeniden düzenlenmesi gerektiğini söylemiştir.

İkinci sunumu Sakarya Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Bölümü öğretim elemanlarından Öğr. Gör. Dr. Engin Ömeroğlu yapmıştır. Ömeroğlu “Türk Dili Dersiyle İlgili Güncel Sorunlar” başlıklı konuşmasında ders ile ilgili sorunları; Türk Dili derslerinin uzaktan eğitim modeliyle genel ağ üzerinden verilmesi, Türk Dili ders içerikleri ve mevcut çerçeve programı, Türk Dili derslerinde işlenmesi gereken konular, ders kitaplarının durumu, Türk Dili dersine yönelik öğrencilerin ilgisi, diğer öğretim elemanları ve üniversite yönetiminin Türk Dili dersine yönelik tutumu, uzaktan eğitim modeliyle genel ağ üzerinden verilen Türk Dili dersine ait sınavlar ve sınav güvenliği olarak altı başlık altında dile getirmiştir.

Ömeroğlu bu sorunlara çözüm önerisi olarak Türk Dili derslerinin salgın hastalık gibi zorunlu hâller dışında uzaktan eğitim sistemiyle verilmemesi, mevcut çerçeve programın güncellenmesi, dersin öğrencilerin ihtiyaçlarına göre (onların öz geçmişi, akademik durumları dikkate alınarak) her bölümde farklı şekilde işlenmesi, ders içeriğinin buna göre hazırlanması, derslerin ölçme ve değerlendirmesinin her koşulda yüz yüze yapılması, Türk Dili dersine girecek öğretim elemanlarının konuya hâkim, diksiyonu düzgün, öğretim yöntem ve tekniklerini iyi bilen kişiler arasından seçilmesi gibi önerilerde bulunmuştur.

Sabah oturumun son konuşmasını “Üniversitelerdeki Türk Dili Dersinin Kazanımları Neler Olmalı?” başlıklı bildiriyle Sakarya Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Bölümü öğretim elemanlarından Öğr. Gör. Dr. Serhat Demirel yapmıştır. Demirel; dersin hedeflenen kazanımlarını öğrencinin Türkçe iletişimini güçlendirmek, Türkçe konuşma ve yazma kabiliyetini geliştirmek, Türkçenin derinliğini kavramasını sağlamak, Türkçeyi entelektüel düzeyde temsil edebilmesine imkân sağlamak başlıkları altında toplamıştır. Bunun için derslerde Türkçe düşünme gücünü artıracak nitelikte tartışma ortamlarının oluşturulması, öğrencileri buna hazırlayacak okuma metinlerinin, farklı materyallerin ve konuşma kayıtlarının verilmesi gibi çözüm önerileri sunmuştur.

Çalıştayın öğleden sonra gerçekleştirilen ikinci oturumunda dört sunum gerçekleştirilmiştir. İkinci oturumda daha ziyade müfredat, dersin içeriği ve kaynaklarıyla ilgili sorunlar tartışılmıştır.

Bu oturumun ilk konuşması Uludağ Üniversitesi öğretim elemanlarından Öğr. Gör. Emel Özalp tarafından yapılmıştır. Özalp, “Türk Dili Derslerinde Müfredat, İçerik ve Kullanılan Kaynaklarla İlgili Sorunlar” başlıklı sunumunda dersin içeriğinin güncellenmesine ihtiyaç duyulduğunu; derste kullanılacak kaynakların öğrencilerin ilgisini çekebilecek güncel materyaller olmasına dikkat edilmesi, fakülte ve meslek yüksekokulu öğrencilerinin aynı müfredata tabi olmalarının yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini dile getirmiştir.

İkinci olarak Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesinden Öğr. Gör. Dr. Sabanur Yılmaz “Türk Dili Dersi İle Hedeflenen Kazanımların Ne Kadarı Gerçekleşiyor?” başlıklı sunumunda Türkiye’de tüm yükseköğretim ve fakültelerde iki eğitim-öğretim döneminde okutulması zorunlu olan Türk Dili dersinde öğrencinin yazılı ve sözlü anlatım becerilerinin geliştirilmesi, dille ilgili bir kültür edinilmesi ve dilden yola çıkarak ulusal kimlik ve benliğin kazandırılması, dil bilinci ve ana dili sevgisi verilmesi gibi kazanımların hedeflendiğini dile getirmiştir. Söz konusu hedef kazanımların gerçekleşebilmesi ve dersi daha ilgi çekici kılmak, dersin verimliliğini artırmak adına Türk Dili derslerinin müfredatında güncelleme yapılması ve derslerde uygulamaya yönelik çalışmalar yürütülmesi, öğrencinin düzenli olarak derse devamını ve etkin katılımını sağlamak için öğrencilere sunum ya da proje ödevi verilmesi gibi önerilerde bulunmuştur.

İkinci oturumun üçüncü konuşmacısı İstanbul Üniversitesi öğretim elemanlarından Öğr. Gör. Dr. Zeynep Negiş ise “Türk Dili I-II Ders İçeriklerinin Yenilenmesi Üzerine Öneriler” başlıklı bildirisinde Türk Dili derslerinin eğitim fakülteleri dışında tüm fakülte ve yükseköğretimde başlangıçtan itibaren aynı programın uygulandığını; derslerde öğrencilerin konuşma, okuma, yazma becerilerinin geliştirilmesi amaçlanarak dil bilgisi ve yazılı-sözlü anlatım ağırlıklı bir müfredatın takip edildiğini, bu hâliyle de Türk Dili derslerinin ortaöğretim kurumlarında verilen Türk Dili ve Edebiyatı derslerinin bir tekrarı niteliğinde olduğunu ifade etmiştir. Negiş, öğrencilerin Türkçeyi akademik metin yazımı ve sunumunda etkili bir şekilde kullanarak bilimsel çalışmalarını akademik çevrelere ve kitlelere doğru ve etkin bir şekilde aktarabilmelerine yardımcı olacak donanımı vermek için Türk Dili I-II derslerinin içeriğinde düzenlemeler yapılması gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Oturumun son konuşmasını “Üniversitelerdeki Türk Dili Derslerinde Klasik Türk Edebiyatı Metinlerinin Kullanımı” başlıklı bildiriyle Sakarya Üniversitesi Rektörlük-Türk Dili Bölümü öğretim elemanlarından Öğr. Gör. Dr. Özlem Düzlü yapmıştır. Düzlü; konuşmasında Türk Dili dersinin amaç ve hedefleri doğrultusunda hazırlanan ders içeriklerinde klasik Türk edebiyatının yerinin sınırlı kaldığını, içeriklerde klasik edebiyat metinlerine daha fazla yer verilmesinin öğrencilerin kültürel gelişimleri ve dersin hedeflenen diğer kazanımları açısından olumlu etkilerinin olacağını söylemiştir. Örnek metinler üzerinden dil bilinci ve Türkçe sevgisi, etkili iletişim, dil-kültür ilişkisi, Türkçenin söz varlığı, anlam bilim, imla, konuşma ve yazma becerilerinin geliştirilmesi gibi konularda klasik Türk edebiyatı metinlerinden faydalanılabileceğine dikkat çeken Düzlü; bu metinlerin öğrencilerde estetik zevkin gelişmesine de katkı sağlayacağını belirtmiştir.

Oturumların sonunda sunumlarda ortaya konulan görüşler çerçevesinde tartışma ve değerlendirme yapılmıştır. Değerlendirme bölümünde ele alınan sorunlarla ilgili ulaşılan sonuçlar ve bu sorunların çözümüne yönelik önerilere aşağıda yer verilmiştir:

- Dersin örgün eğitimle verilmesinin uygun olacağı
- YÖK tarafından belirlenen çerçeve programın günün ihtiyaç ve şartlarına göre ivedilikle güncellenmesi gerektiği
- Derse kültür dersi niteliğinin kazandırılması
- Güncellenen içerikler doğrultusunda dersin adının değiştirilmesi
- Öğrencilerin temel dil becerilerini (okuma-dinleme-konuşma-yazma) geliştirmeye yönelik uygulamalara ağırlık verilmesi
- Dersin içeriklerinin bölümlere göre hedeflenen kazanımlar doğrultusunda çeşitlendirilmesi
- Dersi yürüten öğretim elemanlarının yeterli donanıma sahip olmaları ve kendilerini geliştirmeleri gerektiği
- Bu çalıştayların devamının getirilmesi

Kaynakça

Cemiloğlu, M. (2004). “Üniversitelerde Okutulan Türk Dili Dersi İle İlgili Tespitler Değerlendirmeler ve Öneriler”. *Eğitim Fakültesi Dergisi* XVII (2), s. 173-182.

Çotuksöken, Y. (2010). *Uygulamalı Türk Dili*. Papatya Yayınları.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale iki yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Üniversitelerdeki Türk Dili Derslerinin Dünü, Bugünü, Yarını (Sorunlar-Çözüm Önerileri) Çalıştayı” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Literature and Sociology:

A Siamese Twins' Journey from Entwined to Estranged

Edebiyat ve Sosyoloji

Siyam ikizlerinin Sarmaş Dolaşıktan Yabancılaşmaya Uzanan Yolculuğu

Asmaa Ramil¹

Abstract

This paper traces the history of the concept of literature while highlighting the key moments that shaped its meaning and epistemic relationship with systematic social study in Western thought. Grounded in conceptual history, following a chronological order from antiquity to the modern era, it adopts both semasiological and onomasiological approaches. This comprehensive scope enables the analysis of different milestones in religion, philosophy, science and social thought. As Enlightenment rationality ascended, the mystical insights of poetry were derided as irrational fancies. Accordingly, pioneer sociologists – in their endeavor to achieve academic legitimacy and authority – distanced themselves from the suspect influence of belletristic styles. Before long, sociology disavowed literature entirely, denying its own foundation in literary commentary and critique. However, the emergence of new paradigms destabilized this institutional estrangement. The study reveals that literature has been intertwined with social studies in general and the genesis and development of sociology in particular. It argues that both remain inextricably linked in their endeavors to illuminate the human condition. This research ultimately postulates that the interplay between these disciplines encourages a holistic understanding of society, fostering creativity, empathy, scientific inquiry and critical thinking.

Keywords: Literature, Sociology, Conceptual history, Paradigm shifts, Interdisciplinarity, Knowledge categorization

¹ Doktora Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kültürel Çalışmalar, asmaa.ramil@pm.me ORCID Numarası: 0009-0005-7337-5756

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 09 Ekim 2023

Kabul Tarihi: 19 Aralık 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Öz

Bu makale, edebiyat ve sistematik sosyal çalışmalar arasındaki epistemik ilişkinin ve edebi sanatların algılarını şekillendiren Batı düşüncesindeki anahtar anları izlemektedir. Antik çağlardan modern çağlara kadar kronolojik bir sıra izleyerek, kavramsal tarih yaklaşımını benimsemektedir. Bu kapsamlı perspektif, din, felsefe, bilim ve sosyal düşüncedeki dönüm noktalarının analizine olanak sağlamaktadır. Aydınlanma döneminin akılcılığı (rasyonelliği) yükseldikçe, şiir mistik içgörülerini akıldışı (irrasyonel) fanteziler olarak alaya alındı. Buna göre, akademik meşruiyet ve yetki arayışında olan öncü sosyologlar, edebi üslupların şüpheli etkisinden uzak durmaya çaba göstermişlerdir. Çok geçmeden, sosyolojinin kendi temelini edebi yorum ve eleştiride yattığını inkar edilerek, edebiyattan tamamen yalıtılmıştır. Fakat yeni düşünce akımlarının (paradigmaların) ortaya çıkması (yapısökümcülük, post-yapısalcılık, postmodernizm, vb.) sosyolojinin edebiyattan kopuşunu sorgulamaya başlamış ve bu kurumsal ayrımı sarsmıştır. Sonuç olarak, bu çalışma, edebiyatın genelde sosyal bilgilerle, özelde ise sosyolojinin doğuşu ve gelişimiyle sıkıca ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Her ikisinin de insanın doğasını anlama ve aydınlatma gayretlerinde birbirlerini tamamlayıcı ve ayrılmaz bir ilişki içinde bulduklarını savunmaktadır. Makale nihayetinde, bu disiplinler arasındaki akışkanlığın bütünsel bir toplum anlayışını teşvik ettiğini, yaratıcılığı, empatiyi, bilimsel araştırmayı ve eleştirel düşünmeyi desteklediğini öne sürmektedir.

Anahtar kelimeler: Edebiyat, Sosyoloji, Kavramsal tarih, Paradigma kaymaları, Disiplinlerarası, Bilgi tasnifi

Genişletilmiş Öz

Bu makale, edebiyat kavramının tarihini izleyerek, anlamını şekillendiren ve Batı dūřüncesindeki sistematik sosyal çalışmalarla olan epistemik ilişkisini vurgulayan önemli anları ortaya koymaktadır. Kavramsal tarih temel alınarak antik çağlardan modern döneme kadar kronolojik bir sıra izlenirken, hem semasiyolojik hem de onomasiyolojik yaklaşımları benimsemektedir. Bu kapsamlı çerçeve, din, felsefe, bilim ve sosyal dūřünce alanındaki çeşitli dönemeçlerin analizine olanak tanımaktadır.

Aydınlanma döneminde akıl süreci yükseldikçe, şiirin mistik içgörüleri irrasyonel hayaller olarak küçümsendi. Bu nedenle, öncü sosyologlar - akademik meşruiyet ve otorite elde etme çabalarında - şairane tarzların şüpheli etkisinden uzak durmaya çalıştılar. Kısa süre içinde, sosyoloji, kendi temelini tamamen reddederek, edebi yorum ve eleştiriden izole edildi.

Ancak, yeni paradigmalardan ortaya çıkması bu kurumsal uzaklaşmayı sarsmıştır. Çalışma, edebiyatın genelde sosyal çalışmalarla, özelde ise sosyolojinin doğuşu ve gelişimiyle iç içe geçmiş olduğunu ortaya koymaktadır. İki disiplinin de insan koşullarını aydınlatma çabalarında birbirinden ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğunu savunmaktadır.

Sonuç olarak, bu araştırma, edebiyat ile sosyal çalışmalar arasındaki etkileşimin toplumun bütünlüklü bir anlayışını teşvik ettiğini, yaratıcılığı, empatiyi, bilimsel sorgulamayı ve eleştirel dūřünmeyi desteklediğini ileri sürmektedir.

1. Introduction

Come let us mock at the great
That had such burdens on the mind
And toiled so hard and late
To leave some monuments behind,
Nor thought of the leveling wind.
[...]
Mock mockers after that
That would not lift a hand maybe
To help good, wise or great
To bar that foul storm out,
For we traffic in mockery.
W.B. Yeats¹ (1865-1939)

Yeats composed these verses during the fragile peace of the Great War, the “armistice” (Morelock, 2013) that preceded WWII, the greatest intellectual, political, social and moral earthquake the world witnessed since the French Revolution of 1789. It was a time of crisis² and an “age of mockery”; mockery of the legacy of the Age of Reason. That crisis brought renewed attention to an aspect that had long characterized the human and social sciences since their inception: the blurring of “the sacredly upheld dividing line between theory and method” (Jacobson & Poder, 2008: 19), rekindling the challenge of finding the right approach between two polar extremes – science and the “frigid, dry, insipid, and hard writings [which] must be read and devoured in the same manner as Saturn is fabled to have devoured the stones” (Montesquieu, 1752: 631) on the one hand, and imagination and the flowery emptiness of magniloquence, on the other. This blurring culminated in the rise of a number of sociologists

¹ These verses are from the fifth of the six sections of the *Nineteen Hundred and Nineteen* poem, which Yeats first published in 1921 under the title: *Thoughts upon the Present State of the World* (Wood, 2008).

² From the Greek word *krisis*, which was originally used in a medical context to mean “turning point in a disease, that change which indicates recovery or death,” from the Greek verb *krinein* “to separate, decide, judge, [...] sieve, or distinguish.” A German term for “mid-life crisis” is *Torschlusspanik*, literally “shut-door-panic”, fear of being on the wrong side of a closing door (Harper, 2022). These shadows of meaning are all implied in the use of the word “crisis” here.

(e.g., Zygmunt Bauman³) who merged the “prosaic sociological interpretation with more poetically inspired insights”, creating a “hybridity between the magical and the real” (Jacobson & Poder, 2008:20).

At first glance, the steely social scientist analyzing data and the eccentric novelist lost in creative reveries may seem an unlikely match, but winding back the clock reveals that sociology and literature share more history than their modern divergence might suggest. They evolved not in silos but through complex exchanges, their early trajectories intertwining. In antiquity, poetry and storytelling interlaced with nascent philosophy and cosmology, seeking to systematically understand human affairs. Fiction expanded experience by universalizing singular currents. Then allegory ferried veiled social critiques past established shores.

However, as empirical science rose, the mystical insights of the poetical and the literary were increasingly pruned away and relegated to isolated limbs. Periods of compatibility gave way to deliberate distancing as rationalism and positivism took hold. Seeking legitimacy, pioneering sociologists suppressed their discipline’s literary heritage in favor of “scientific” rigor. By the 20th century, literature and sociology’s fracturing was complete. Yet clues to their compatibility persisted in shared social observation and worldly commentary missions.

This research traces the history of “literature” both as a word and a concept, as a field of knowledge and a way of coding knowledge, highlighting its semantic shifts over time and investigating the key moments that bifurcated the once-entangled pathways of what we call today “literature” and the systematic study of society. It focuses primarily on developments in Western thought, illuminating how broader paradigm shifts shaped the changing perceptions of literature and its relationship with knowledge production. The examination of these developments brings into focus the negotiated construction of modern disciplinary boundaries, critically challenging entrenched assumptions about the divisions between literature, the humanities and the social sciences.

³ Zygmunt Bauman (1925-2017) was a prominent Polish sociologist, known for his significant contributions to sociology, particularly in the areas of modernity, globalization, consumerism, and the concept of "liquid modernity." He was recognized for his profound and critical analysis of contemporary society. Bauman’s work is infused with literary references, elegant prose, narratives, and metaphors, which reveal his uncommon and constant commitment to humanity. He consciously and consistently blurs the line between theory and method by way of literary means and poetically inspired techniques. Bauman's sociological imagination is simultaneously a poetic imagination, resulting in a unique and humanistic hybrid sociological voice (Bauman & Mazzeo, 2016).

2. Literature Review

The exploration of literature as a field of human knowledge has been a rich and multifaceted pursuit, engaging scholars across diverse disciplines. The inquiry into the definition of literature has sparked varied perspectives (Lerner, 1964; Sartre, 1964; Wellek & Warren, 1973; Ellis, 1974; Peer, 1991; Meyer, 1997), including, for instance (Culler, 2007), Todorov's views on the functional and structural definitions, which highlight how literature works in similar ways to other forms of text or Hagberg's use of the Wittgensteinian notion of family resemblance to emphasize literature as a relational aesthetic experience that helps establish an individual's selfhood.

Concurrently, the historical study of literature, whether generally (Heosel-Uhlig, 2004) or within specific cultures (Mishr, 1982), languages (Buetin, 1993), epochs (Pattee, 1915; Sibbald, 2007), or genres (Evans, 1965; Carey, 2020) is also rich and variegated, including works that focus on the importance of writing histories of literature (Gumbrecht, 2009).

In addition, the entwined relationship between literature and sociology has emerged as a significant area of inquiry. For example, Forster & Kenneford (1973) highlight the importance of considering literature beyond the works commonly regarded as great by literary critics and encourage the integration of the study of literature into the development of sociological theory. Hatcher et al. (1995) argue that the history of literature can be useful to sociology if it provides verified facts and precise reports that help sociologists in their research. However, literary history needs to be accomplished first, using the methods of history to study literary works in their historical context. Likewise, Noble (1976) contends that literature has demonstrated greater insight into the nature of reality and knowledge than sociology, postulating that a compelling sociology of literature must focus narrowly on the social dynamics of communication between literary authors, texts and the public.

Conversely, Raymond Williams (1977) criticizes the usage of the word "literature", arguing that it poses a challenge in its comprehension as a concept. He posits that, in everyday usage, it initially seems like a specific description of particular works which are so highly esteemed that their specific values seamlessly transfer to the concept of "literature". This process occurs without much notice, reinforcing the belief that "literature" is tangible and practical, contrasting sharply with other related concepts, like "society", "politics", "sociology," or "ideology", which are often seen as hardened outer shells, as mere abstract summaries or averages of human

existence, compared to the literature, which tends to be defined as the embodiment of “full, central, and immediate human experiences”, emphasizing “minute particulars”.

He argues that this notion of literature as equivalent to direct lived experience is an extraordinary ideological abstraction that theory can counter by recognizing that literature is fundamentally a “result of formal composition within the social and formal properties of a language.” He suggests that comprehending the significance and complexities partially revealed and obscured by this concept requires looking into its historical trajectory.

As for the study of sociology's historical evolution, it has offered insights into the changing landscapes of human thought and societal structures. In his article *Reflections on the History of Sociology*, Jerzy Szacki (1980) posits that “the sociologists have fairly often been nonchalant about the heritage of the past,” explaining that “there have also been such who, as Randall Collins, did not hesitate to state that “[...] in relation to major figures like Marx and Weber (and others) we are like the scholars of the Renaissance rediscovering the Greeks.” He even argues that the average sociologist (during the time he wrote his article) likely had quite superficial knowledge of disciplinary history, unlike a philosopher who sees studying the history of philosophy as intellectually crucial. Among the factors explaining this neglect of the past, he includes breaks/discontinuities in the development of sociology in some countries after WWII, as well as a push towards seeing sociology as a strictly quantitative, scientific enterprise, causing dislike of earlier, less rigorously scientific works. There was a view that only the newest research mattered, as in the natural sciences. He eventually contends that sociology without historical awareness risks being unscientific – “utterly convinced” by each generation's beliefs, lacking context on its achievements.

By the same token, he adds that an essential query faced by historians of sociological ideas pertains to their approach: whether to perceive the progression of ideas “homophonically” or “polyphonically”. The homophonic view portrays the history of thought as a singular stream working towards an ultimate system, where each predecessor merely paves the way for the next. In contrast, the polyphonic perspective envisages an ongoing, unresolved dialogue, with no definitive system holding the ultimate answer. Each contributes to new interpretations. This choice of historical lens significantly impacts students' perception of prior sociological ideas – whether they view them as sequential steps towards the present or diverse perspectives within an ongoing, unsettled debate. It crucially determines whether the past is left behind or remains vitally relevant in contemporary discourse.

In his article *History of and in Sociology*, Charles Tilly (2007) discusses a shift in historical sociology represented by what he calls the “third wave.” This wave, emerging in the 1990s and onwards, notably diverged from the preceding waves’ Marxist approaches. Instead of focusing on economic relations as the primary force shaping society, this wave emphasized culture, consciousness and interpretation. In this perspective, both individual actors and their relationships are seen as deeply shaped by cultural context and historical circumstances. This relationship of sociology with history is noted by the British sociologist Richard Kilminster (2014), who argues that the disciplinary boundaries between history and sociology are considerably blurry. The French historian Fernand Braudel (1980: 69) states even more directly that the two fields form “one single intellectual adventure.” Actually, sociology itself is a product of the historical development of the social phenomena and processes it seeks to explain. Building on this scholarly background, this study offers new insights by exploring the history of literature as a word and a concept, following its semantic shifts over time, shedding light on some of its family resemblances, with a particular parallel focus on the development of the systematic study of society, culminating in the emergence of sociology.

3. Method

Grounded in conceptual history, this study employs both semasiological and onomasiological⁴ approaches to explore the semantic shifts in “literature” both as a word and a cultural concept while tracing the evolving relationship between literature and the social sciences during major paradigm shifts in Western thought. The article is organized chronologically, encompassing an expansive scope from antiquity to modernity. This broad temporal lens facilitates the identification of pivotal ruptures and realignments concerning literature’s role in “social knowledge making” (Camic, Gross, & Lamont, 2011). The analysis synthesizes insights from both primary and secondary sources, focusing on intellectual history, philosophy and the literary arts within the Western tradition, including academic studies contextualizing seminal thinkers within their historical milieu and examinations of literary movements related to proto-social science. By reconstructing key ruptures and continuities in the perceptions of literature,

⁴ The semasiological approach focuses on the study of the meanings and changes in meanings of a particular word or concept over time. On the other hand, the onomasiological approach centers on investigating the various terms or expressions that can be used to convey a specific meaning or concept.

this method illuminates the interplay between epistemic values, intellectual currents and institutional pressures that shaped modern disciplinary categories.

3.1. The Study: The Tangled Tale of an Intellectual Kinship

A distinction should be made between the word “literature” and the concept of literature. The history of the latter is much older than the former. The earliest ancestor of “literature” as a dictionary word is the Latin noun *litteratura*, which was possibly coined as a translation of the Greek word *grammatikē* (the [art] of writing) by the ancient Rome’s scholar Marcus Terentius Varro (116–27 B.C.), who also coined the word *litteratio* (instruction in reading and writing). Cicero and Tacitus used the word *litteratura* to refer to the art of “writing,” while Seneca and Apuleius used *prima litteratura* to refer to “primary education” (Bower, 1961).

From Latin, *litteratura* made its way to many European languages. It was first attested in French as *littérature* in the 12th century with the meaning of “what is written”. By around 1495, with Vincent de Beauvais’s book *Mirroir Historial*, the word took on the meaning of erudition or knowledge (acquired by the study of books). Centuries later (mid-18th century), *littérature* would designate “the totality of literary productions” and then “the body of what has been written on a given subject”. However, by 1884, the French word took on a pejorative connotation in certain contexts. An example is a quotation from Paul Verlaine’s work *Jadis et naguère*, published in 1884: “... *Et tout le reste est littérature* [And all the rest is literature],” where he uses the word *littérature* to refer dismissively to anything that is not genuinely worthwhile or meaningful (“Littérature,” 2012). Through French, the word “literature” entered English in the 15th century, and it was not till a century later that the word *Literatur* (spelled *Litteratur* till the 19th century) became a German word (Pfeifer, 1995).

Through time, the concept of “literature” underwent, as Raymond Williams (1977) notes, three major complicating semantic shifts:

1. *Shift from Learning to Taste/Sensibility*: The benchmark defining literary quality moved from erudition to subjective taste or refined sensibility. This transition paralleled a change from literature indicating a scholarly profession to reflecting an elite class status. “Taste” and “sensibility” became flexible concepts applied across spheres, representing internalized markers of social position.

2. *Specialisation to Creative/Imaginative Works*: Literature progressively narrowed to creative or imaginative works. This specialization marked a departure from earlier wide-ranging

definitions of literature as knowledge and letters and the body of writings from a particular field or period.

3. Rise of National Literary Traditions: The notion of literary “traditions” defined within national boundaries became more prominent, crystallizing the concept of distinct “national literatures.” This trend gained momentum in the 18th and 19th centuries, shaping enduring twentieth-century assumptions.

Unlike the word “literature”, which did not come to life till the Late Middle Ages, the concept itself existed long centuries even before its Latin ancestor, *litteratura*, was coined. It existed in different forms and under different names. Also, the complex relationship between what we call today literature and sociology has gnarled roots in the history of written human knowledge. That relationship can be traced to the ancient philosophical dichotomy of “the visible and the invisible”, epitomized by Plato’s differentiation between the sensory world, governed by *doxa* or opinion, and the world of ideas, illuminated by *episteme* or “true” knowledge. This duality persisted in Descartes’s exploration, where he questioned the reliability of sensory knowledge while asserting the certainty of the mind (Tymieniecka, 2002: 1). This philosophical tension has underpinned the intertwined nature of literature and sociology, where the tangible and intangible facets of human experience coalesce, defying clear-cut distinctions and inviting a deeper exploration of their shared intellectual terrain.

3.2. Literature’s Sacred Voice: Poetry’s Roots in Ancient Religion

As the oldest form of “literature”, **poetry** emerged in antiquity as a vessel not only for artistic expression but also for spiritual enlightenment, marking a pivotal phase in the evolution of the roles of literature and the study of society. Poetry helped bridge “the gap between human and divine nature” (Euron, 2019: 11). It held a unique status as a source of superior, esoteric, “sympathetic” knowledge accessible only to the initiated. At the heart of this mystique was Orpheus, the mythical poet and musician renowned as the founder of mystery religions. Orpheus, who supposedly predates Homer⁵, “did not have a new and entirely distinct species of religion to offer, but a particular presentation [...] of religion” (Guthrie, 1993: 9). His teachings found embodiment in the Orphic Hymns, codified and arranged as we have them today between the second and fourth centuries A.D. These hymns formed the core of the Orphic Religion, Orphism. Within this spiritual discipline, which sought to harness the wild essence of

⁵ Reported to have lived in circa the 8th century (if such a person ever existed).

the Dionysian mysteries⁶ and introduced poetry, ascetic practices and vegetarianism as essential rites, poetry was “a way to bring a kind of rational and intellectual harmony to the chaos of existence. [... It was] a kind of knowledge” (Euron, 2019: 10). The Orphic Hymns blurred any demarcation between artistic expression and spiritual wisdom. In fact, “there are no *a priori* grounds for believing that a clearly marked division between literature and cult ever existed” (Guthrie, 1993: 16).

3.3. Literature Degraded: Plato Casts Poetry as Madness

By the 4th century B.C., at the time when the sophists “were claiming that they could persuade people of the truth of two opposite arguments” (Flamm et al., 2021: 2), Plato⁷ tried to make the distinction between what John of Salisbury⁸ (1971) called the “things that are true and [the] things that only seem to be true” and separated the “science of wise thinking from that of elegant speaking”, “from which sprang the undoubtedly absurd and unprofitable and reprehensible severance between the tongue and the brain,” to use Cicero’s⁹ words (1942: 49). Believing that the physical world is “‘ordered’ by the Demiurge who imitates eternal forms” (Euron, 2019: 7), Plato had an ontological and, consequently, a moral opposition to art¹⁰, tragic poetry in particular, which he perceived as an imitation “thrice removed from the king and from the

⁶ Nietzsche proposed that Greek tragedy emerged from ancient rituals celebrating Dionysus, the Greek god of wine and pleasure (known as Bacchus in Roman mythology) These ceremonies, called Bacchus mysteries, were characterised by heavy drinking which created an “ecstatic and orgiastic experience, erasing the principle of individuation”, and ultimately exposing “the tragic truth”, the “non-rational truth” of life as chaos. Nietzsche argued this dissolution of the boundaries of individual identity and rationality exposed the disorder of existence, the painful truths concealed by Apollonian rationality. Thus, for Nietzsche, the roots of artistic tragedy lay in intuiting truths about the human condition through primal, chaotic Dionysian rituals rather than structured rational thought (Euron, 2019: 10–11).

⁷ (429?–347 BC)

⁸ (AD 1115?–1180)

⁹⁹ (106–43 BC)

¹⁰ The meaning of “art” here stems from the Latin root *ars*, referring to craft or technical skill, emphasising imitation as the core of art. This perception shifted in the 18th century with the rise of the Academies of Art, recognising artists as thinkers. The German word for art, *Kunst*, from the verb *kennen* meaning “to know”, reflects this perception. *Kunst* originally meant “knowledge” and embodies a profound understanding beyond craftsmanship and technical skill. Unlike the English concept of art tied to craft, *Kunst* does not imply trickery or illusion (the connotations still present in English in the adjectives “artful” and “artless”). It signifies true knowledge, reaching beyond mimesis (n.d., Art’s Etymology, 2022).

truth¹¹ “ (Plato, 2013: 342), “a shadow of a shadow” (Eskin, 2014: 13), a faded copy of the “earthly namesake” of Beauty, which is “a way of achieving knowledge” and is the object of philosophy, not art (Euron, 2019: 6).

In addition, Plato saw the “gift of speaking excellently” not as an art but as a divine inspiration, a possession by the Muses, a madness. “There is a divinity moving [the poets], like that contained in the stone which Euripides calls a magnet, but which is commonly known as the stone of Heraclea [...], like Bacchic maidens who draw milk and honey from the rivers when they are under the influence of Dionysus” (Plato, 2008). “The function of poetry is to connect the divine and the human. [...] The poets are only the interpreters of the Gods” (Euron, 2019: 8). Unlike Aristotle after him, Plato was also a poet, “and just there lay his tragedy. [...] The quarrel in him [was] internecine” (Coleridge & Wordsworth, 2015: xxix). From the threads of this quarrel was woven the Western image of poetry as the contrary of philosophy and rationality, a “stigma” that would accompany poetry (and later on other literary forms) in Western cultures for long centuries.

3.4. Literature Redeemed: Aristotle Recasts Poetry as Philosophy

In contrast to Plato, Aristotle¹² (2008: 6) did not believe in the ideal order of reality; for him, there are no original forms and lowly copies, no shadows. The human being is the “most imitative of living creatures, and through imitation learns his earliest lessons.” Poetry is a special imitation of nature in that – unlike history – it is concerned with “universal facts”, not “singular ones”. While the historian describes what has been (the real), the poet imitates what may be (the possible). Poetry is thus more philosophical (Aristotle, 2013). It does not present a portion of reality as do most of the fields of human knowledge. It presents reality as a consistent, structured whole. It both instructs and delights. As Paolo Euron (2019: 13–16) suggests, to grasp the complexities of a concept like “crazy love”, one would find more insight in a literary work such as Flaubert’s novel *Madame Bovary* than in a paragraph on “psychosis” in a medical handbook like the *Diagnostic Statistical Manual*.

3.5. Literature Ascendant: The Emergence of the Man of Letters

¹¹ In the literal translation of Allan Bloom: “[...] the maker of tragedy, if he is an imitator; he is naturally third from a king and the truth, as are all the other imitators” (Plato, 1991:280).

¹² 384–322 BC

After the death of Alexander the Great in 323 BC and the melding of Hellenic and Eastern cultures, a vibrant Hellenistic culture emerged during the second and third centuries B.C., marking a milestone in the classification of human knowledge and the development of what we now call literature. No longer a “madness”, poetry became an art that required technical knowledge to acquire, as depicted in Horace’s *Ars Poetica*. Simultaneously, a new class of scholars, the prototype of the literary theorist, gained prominence: the **man of letters**, the *grammatikos* (in Greek), the *grammaticus* or the *litteratus*¹³ (in Latin).

The Greek word *grammatikos*, which denotes “pertaining to or versed in letters or learning”, comes from the word *gramma*, meaning “letter of the alphabet”, from which came the expression *grammatikē tekhnē*, “the art of letters”. In Classical Greek, a grammarian was thus one versed in letters or learning, hence a “man of letters”. In the Hellenistic period, the meaning of the word expanded to encompass linguistic and literary studies, a meaning akin to the modern sense of “philology”. The *grammatikos* represented a professional philologist involved in textual criticism and interpreting Classical works. However, in Late Antiquity, grammar narrowed to primarily refer to phonology and morphology (Wilson, 2013).

Latin borrowed these words with their Greek meanings. The role of the Latin *grammaticus* in teaching “grammar” also extended beyond mere language structure. Alongside grammar, the *grammaticus* also instructed in *enarratio poetarum* (literally, explanations of the poets), which involved the interpretation and analysis of “canonical” poetic works. This broader educational aspect stemmed from the understanding that the art of writing, as implied by the literal meaning of the Greek term *grammatikē technē*, was acquired through the study of epic poets like Homer and other revered writers (Leonhardt, 2013: 97).

Starting from the late 15th century, in addition to the meaning of erudition, the English word “grammar” would also convey the meaning of “knowledge peculiar to the learned classes,”

¹³ Some argue that the Latin word *litteratus* was initially the equivalent of the Greek *grammatikos* (in the sense of a teacher of literature), but it was later replaced in usage by the Latin loan word *grammaticus* before coming back into common parlance by the time of the late Roman writer Martianus Capella (c.390–c.428 CE), postulating that “the Romans would then have had the quartet *litterator*, *litteratio*, *litteralis*, *litteratura*, to correspond to the Greek γραμματιστής [*grammatistēs*], γραμματιστική [*grammatistikē*], γραμματικός [*grammatikós*], γραμματική [*grammatikē*]” (Bower, 1961: 476). However, in a study he conducted, E. W. Bower (1961: 464–477) disagrees with this view and contends that “*litteratus* was never a mere synonym of *grammaticus*, but that their true relationship was always that of genus and species [... :] the general term *litteratus* for a cultured, educated man naturally included the *grammaticus* among others.”

particularly “magic” and “astrology”, and hence “occult knowledge”. A century later, it assumed its contemporary meaning of the “systematic account of the rules and usages of language”(Harper, 2022).

The Latin equivalent of the Greek word *gamma* is *littera*, which initially denoted an “alphabetic letter” and then extended to signify “a writing or a document” and, in plural *litteræ*, “a letter, epistle or missive”, encapsulating the essence of recorded communication. From this elemental concept emerged *litteratus*, denoting an individual who is learned and educated, possessing proficiency in reading and writing.

3.6. Literature as Divine Insight: Poetry in Medieval Theology

With the advent of Christianity, the man of letters, specifically the poet as an artist, became the imitator of the Greatest/Divine Artist, and poetry became “as it were, God’s grandchild” (Alighieri, 2008: 74). As Rome collapsed by the end of the fourth century, a sort of a concoction of Greek, Roman, Germanic and Christian cultures informed the European cultures of what would be known as the Middle Ages. Plato and Aristotle were “Christianised”, while theology, mainly in the form of scholasticism, became a central field of study. Beauty was considered (especially by the Platonic school) “as a characteristic of being itself and, consequently, as an opportunity for knowledge and divine experience” (Euron, 2019: 29), which indirectly led to poetry and drama occupying a more moral and educational role in society.

Building on the claim that direct language is unable to represent eternal truth, allegory¹⁴ became the means to reveal “the presence of God in the world and his secret messages” (Euron, 2019: 30). The medieval allegorical morality plays, mystery plays, and miracle plays are a striking example. In a broader sense, symbols became the means to reveal the complex and manifold social reality. Francis Bacon would, centuries later, go as far as to say that Greek mythologies, as a form of allegorical writing, were written “to conceal from the vulgar and reveal to the elect profound philosophical truths” (Broad, 1926).

During this period, the meaning of literature came to include acquiring in-depth knowledge of the Latin language. It also referred to a body of knowledge, or the possession of particular

¹⁴ “In *The New World of English Words* (4th ed., London, 1678): ‘Allegory [basically denotes] inversion or changing. In Rhetorick, it is a mysterious saying, wherein there is couched something that is different from the literal sense.’ Sometimes, the term *inversio* may be taken in its original sense of translation, while *translatio* is but the Latin equivalent of the Greek metaphor” (Fletcher, 1970: 2).

knowledge, similar to a part of what the word “culture” encompasses today (“Littérature,” 2023). We still have traces of that meaning in words like “unlettered”, which typically refers to someone lacking literacy or formal education but often suggests a lack of knowledge or refinement in a way similar to “uncultured”, which implies a lack of sophistication, refinement or knowledge in cultural matters, including the arts, humanities, etiquette, or broader cultural awareness.

3.7. Literature Reshaped: Theology Losing Its Grip

During the Renaissance, two of the seminal moments that reshaped the intellectual landscape were the rise of **philology**¹⁵ and the establishment of The Florentine Academy in 1462. While medieval scholars were mainly focused on philosophical and theological interests, and while most of what we may describe today as social issues (e.g., family, morality and political authority) were tackled as an integral part of theology, humanist scholars embraced a new paradigm. Making optimum use of what came to be known as philology, the nascent “science” of language and literary¹⁶ criticism, they “restored the original human message of the classical

¹⁵ Philology (from *philo-* “loving” + *logos* “word, speech”, literally “the love of learning and literature” (Harper, 2023)) existed as a cultural concept much earlier than the word itself, which was first attested in English in the late 14th century. “Philology as the search for principles of reconstructing the original source was created where there were large quantities of inconsistent manuscripts. This occurred first of all in the Hellenistic world, where hundreds of thousands of manuscripts were collected and which represented an empirical world on their own” (Bod, 2013: 36). The philology of the Hellenistic era was an immensely interdisciplinary pursuit, blending expertise in grammar, rhetoric, history and poetics. There was minimal distinction between these disciplines. It was not until late Antiquity, with Dionysius Thrax’s work *Technē grammatikē*, that grammar began focusing on language as a study separate from philology’s aim of reconstructing sources. Medieval philology, unlike its ancient counterpart, revolved around copying, compiling and translating texts. European philologists engaged in text reconstruction activities and also produced encyclopedic works akin to late Roman philology, exemplified by St. Isidore of Seville’s *Etymologiae* (c.560–636). “Isidore’s arrangement followed a classical pagan tradition, where God was introduced after an overview of the liberal arts” (Bod, 2013: 103). In the Early Middle Ages, a religious (Christian) revolution, emerging from Roman Africa, reshaped all fields of knowledge, and “Philology (as textual criticism) was too marginal to go through life as a discrete discipline. [...] It would take a second, lengthier humanistic revolt to ‘undo’ the Christian revolution” (Bod, 2013: 139–141). With the rise of humanism during the Renaissance, philology became an extensive literary, artistic and historiographical reconstruction of Roman Antiquity, led by Petrarch, the founder of humanism, who tried to revive the ideals of Rome in a Christian community.

¹⁶ The adjective literary is used anachronistically here as it did not enter the English language until the middle of the 17th century from the French *littéraire* which itself came from the Latin *litterarius* (“pertaining to alphabet letters”), while the meaning of “pertaining to literature” was not attested till the 18th century (Harper, 2023).

philosophers,” making knowledge “independent from (but not against) Christian revelation” (Tanner, 2003: 2). “Rarely has a discipline brought about such major societal changes as philology did in Europe” (Bod, 2013: 143). The critical analysis of historical sources by philologists played a significant role in one of the most profound transformations of the early modern era—the shift towards a secular worldview (Bod, 2013: 161).

Concurrently, The Florentine Academy emerged as a unique research institution that was free from the powers of both the state (which usually controlled universities) and the church. It championed Neo-Platonism, embodying “a religious syncretism, an intellectual eclecticism and a broad interest in ancient traditions.” During this period, the Orphic Hymns were translated, reviving the Orphic concept of “salvation (the divine madness of the Dionysian rituals) [...] through a poetic form (the order of poetry)” (Euron, 2019:36–47). These seminal moments not only defined the Renaissance but also laid the foundation for future intellectual pursuits.

It was during this period (particularly in the early 15th century) that the English word “literature” came to life, replacing the Old English word *boccræft*. It referred to “book learning”, highlighting the acquisition of knowledge through reading and studying books. It also denoted “writing formed with letters”, emphasizing the textual aspect of knowledge dissemination. The English word “literature” would carry the meaning of “book learning” till the end of the 18th century. This integration of language, letters and erudition laid the groundwork for our contemporary understanding of literature, grammar and the esteemed “man of letters”.

3.8. Literature as Social Commentary: Early Critique of Power

In this Early Modern period in human history, the modern arts were born. This birth is said to have taken place the moment Miguel Cervantes (1547–1616) “sent Don Quixote journeying and tore through [...] the] magic curtain, woven of legends, [which] hung before the world” (Bauman, 2014: 24). “The founder of the modern era is not only Descartes but also Cervantes” (Bauman & Mazzeo, 2016: 6). A little before Cervantes, the Catholic priest Desiderius Erasmus (1466–1536), “the Prince of the Humanists”, wrote his mennipean satire, *In Praise of Folly*, attacking the religious institution and paving the way for radical change in the religious arena.

In 1516, a year before the historic moment when Martin Luther nailed his 95 Theses to the Castle Church door in Wittenberg, officially heralding the Protestant Reformation, the English social philosopher and Renaissance humanist Thomas More (1478–1535) penned his seminal

work *Utopia*.¹⁷ The religious turmoil and fervor that ensued from the fracturing of the once-monolithic religious institution creating a large-scale wave of fanaticism and absolutism, provided the backdrop for More's imaginative narrative, which tells the story of a perfect society of an imaginary island where legal, social and political justice reign supreme. Behind the utopian façade, More subtly critiqued English society, offering veiled commentary on its social and religious structures. His convictions would lead him to a dire fate as he was ultimately beheaded for high treason after denying King Henry VIII's supremacy over the church (Manning & Lodge, 1852: xiii). Nevertheless, his work earned him the admiration of 19th-century socialist/communist social theorists, including Marx, Engels and Kautsky, who hailed him as a communist hero for his "contribution to the liberation of humankind". In recognition of his enduring impact, a monument was erected near the Kremlin in his honor in 1918 (King, 2014: 157).

3.9. Literature Secularised: The Rise of the Humanities

Simultaneously with all these intellectual changes, the notion of the humanities as a distinct realm of education tracing back to classical antiquity began to solidify as a recognizable tradition during the Renaissance. In ancient Greece, the studies of grammar, rhetoric and logic constituted what became known in the Middle Ages as the *trivium*, while arithmetic, geometry, music and astronomy formed the more advanced *quadrivium*. Though not referred to as the humanities per se, the *trivium* disciplines continued, during the Middle Ages, to be taught as foundational skills, valued for sharpening the intellect even as students went on to specialize in fields like theology, law or medicine.

It was not until the Renaissance that the concept of the **studia humanitatis** (studies of humanity) took on new prominence. As Renaissance scholars and educators reacted against medieval scholasticism and sought to revive classical learning, they emphasized human-centric subjects, including moral philosophy, eloquent writing, poetry, rhetoric and history. This humanistic curriculum starkly contrasted with the medieval educational focus on theology and divine studies, establishing a clear demarcation between human-related studies and the sacred

¹⁷ From the Greek words *ou* (meaning "not") and *topos* (denoting "place"), the word "utopia" was coined by More himself in 1516 and became a standard word in Modern Latin in 1551, literally meaning "nowhere". This denotation was extended by the 1610s to refer to "any perfect place" (Harper, 2022). The full title of More's work is *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia* (A truly golden little book, not less beneficial than enjoyable, about how things should be in a state and about the new island Utopia).

realm. In addition to the distinction of the natural sciences, which had been drawn earlier in the Late Middle Ages, a line was now drawn between the *literae humaniores* (the human studies) and the *literae divinae* (divine studies). The **humanities**,¹⁸ which designated then what we generally call today the **classics**, elevated poetry and rhetoric, which had been subordinate to the study of theology, to equal standing with it, granting literature and human expression newfound importance and recognition within the realm of intellectual inquiry. Nevertheless, despite these categorisations, the quintessential Renaissance Man was the epitome of the “decompartmentalisation” of the realms of knowledge. The boundaries between sacred and secular learning were still porous, even as humanism shifted emphasis toward the secular classics.

By the 17th century, the humanities encompassed an array of subjects pertaining to human culture, though boundaries remained largely permeable. The modern conception of the humanities as non-scientific, non-vocational arts subjects emerged in the late 18th century as Enlightenment values encouraged systematic intellectual specialization. With the establishment of contemporary universities in the 19th century, the humanities took shape as one of the three main divisions of learning alongside the natural sciences and the social sciences.

3.10. Mapping Literature’s Place: Bacon’s Classification

Francis Bacon (1561–1626) was the first in the West to put forward a detailed delimitation of the different compartments of human knowledge. For him, “the parts of human learning have reference to the three parts of man’s understanding, which is the seat of learning: history to his memory, poesy to his imagination, and philosophy to his reason” (Bacon, 1605: 48). In history, he distinguished between two types: natural history and civil (social) history. The latter, he divided into ecclesiastical (religious) history, literary history, and civil history proper.

He also divided poesy into three types: narrative, representative (dramatic), and allusive (parabolic). For him (1605: 57), poesy “doth raise and erect the mind, by submitting the shows of things to the desires of the mind; whereas reason doth buckle and bow the mind into the nature of things.” As for philosophy, he distinguished among three branches: natural theology

¹⁸ During the late Middle Ages, the term “humanity” (in the singular) was used to delineate classical studies from natural sciences on one side and sacred studies, such as divinity or theology, on the other side. Francis Bacon employed the term “humanity” in this specific manner in his work *The Advancement of Learning* (1605) (Turner, 2015: 204).. The plural form came into use at the beginning of the 18th century.

(the science of God), natural philosophy (the science of non-human nature), and the science of man, which he divided into the science of man proper and civil science.

Bacon's classification provided a framework that acknowledged the intricate connections between literature, human cognition and society. By placing poesy – representing imaginative and creative expression – as a fundamental part of human cognition, Bacon elevated literature to the realm of essential knowledge. His recognition of different forms of poesy highlighted the multifaceted nature of literary expression. In addition, his distinction of literary history emphasized the unique role of literature in capturing the socio-cultural fabric of different eras. Literary history, as a subset of civil (social) history, acknowledged the profound impact of literature on shaping societies and reflecting human social and cultural experiences across time.

Moreover, Bacon's classification also emphasized the cognitive and emotional significance of literature. By associating poesy with imagination and the desires of the mind, he acknowledged literature's power to evoke emotions, stimulate creativity and provide unique insights into the human psyche. This recognition reinforced the idea that literature is not just a form of entertainment or artistic expression but a fundamental aspect of human intellectual and emotional exploration.

3.11. Literature in the Crucible: Enlightenment Debates on Ways of Knowing

While the time of Galileo (1564–1642) marked a watershed moment in the history of the natural sciences and human thought in general, the advent of the Age of Enlightenment marked an intense debate over the superiority of rationality and science.¹⁹ The feudal system was giving way, almost completely, to capitalism, and the pegs (namely the church and the monarchy) that kept the old intellectual, religious and social system in place were steadily and deeply eroding with the rapidly increasing rationalization and secularisation of the time. In this transformative period, the literary and scientific modes of inquiry began to diverge. Nonetheless, despite this division, many intellectuals still believed in the mutual complementarity of poetry and science.

The Enlightenment Italian philosopher and historian Giambattista Vico (1668–1744), for example, thought that the human world cannot be understood using only one method (rational arguments and abstract thoughts). He contended that fantasy and memory were essential for

¹⁹ Science at the time acquired the meaning of “non-arts studies” which was first attested from the 1670s, and the meaning of “body of regular or methodical observations or propositions concerning a particular subject or speculation” which was attested from 1725, and for which the word philosophy had been/was commonly used.

knowledge, emphasizing the role of poetic thought in early civilizations, arguing that the “early man had poetic thought and civilization derived from this vivid and pictorial representation of reality” (Euron, 2019: 55–57). During this period (from 1710), the *belles lettres* (fine letters) emerged as the literary equivalent of what would later (from 1821) be known as the beaux arts (fine arts).

The emergence of the *belles lettres* during the Enlightenment was significant in distinguishing literary endeavors from scientific study as it marked boundaries between creative expression and systematic empirical knowledge. Nevertheless, the *belles lettres* also retained interdisciplinary connections as they encompassed social commentary and critique, and their scope maintained links between literature, philosophy, arts and proto-social science before their later disciplinary divergence. Many *philosophes* wrote *belles lettres* that engaged with moral, political and social issues, influencing the development of modern social science. Overall, the *belles lettres* helped legitimize secular and humanistic literature while also pioneering new spaces for the social criticism and analysis that would shape emerging fields, like sociology.

During this period, a significant shift occurred in the meaning of the word literature (in English as in the other European languages, which use the same Latin root word²⁰). “It gradually “lost [its] earliest sense of reading ability and reading experience, and became an apparently objective category of printed works of a certain quality” (Williams, 1977). By the 18th century, it came to refer to “the whole body of valued writing in society: philosophy, history, essays and letters as well as poems.” A work’s classification as literary depended not on any fiction/nonfiction distinction but on its stylistic polish and resonance with the “standards of polite letters”, which were largely determined by the “values and tastes” of those who held the reins of power in society. For example, “the eighteenth century was in grave doubt about whether the new upstart form of the novel was literature at all” (Eagleton, 1996: 15). Actually, this resonance with the values of the elite applies not only to literature but also to scientific knowledge. “The boundary between Nature and Society is itself a social construction; [...] the knowledge-making practices of natural scientists are thoroughly configured by the social worlds that they inhabit” (Camic, Gross, & Lamont, 2011: 10).

3.12. Literature Re-Enchanted: Romanticism and Poetry as a New “Religion”

²⁰ For instance, French *littérature*, Spanish *literatura*, Italian *letteratura* and German *Literatur*.

As the optimistic promises of the Enlightenment started to falter, the Romantic movement emerged in part as a response to the turmoil and upheaval taking hold of Europe after the French Revolution and the social misery brought about by the Industrial Revolution. Romanticism represented a “general sobering”, a reality check following the lofty rationalism of the Enlightenment, which Victor Hugo (1887: 1121) encapsulated with a soupçon of irony in the duality between Voltaire (arithmetic reason) and Rousseau (utopic emotion), on which duality he blamed the ugliness of post-revolutionary France:

On est laid à Nanterre, (People are ugly at Nanterre,)

C'est la faute à Voltaire; ('Tis the fault of Voltaire;)

[...]

Misère est mon trousseau, (Misery is my trousseau,)

C'est la faute à Rousseau.” ('Tis the fault of Rousseau.)

This period saw renewed efforts to reconcile the tensions between analytical and creative ways of knowing. It is noteworthy in this context that Kant (1724–1804) explored three different facets of human reason, which he critiqued in three different books:

1. *Critique of Pure Reason* (1781, 1787): It attempts to reconcile empiricist skepticism with rationalist metaphysics, focusing on **pure reason** and **metaphysics**. Kant aimed to determine the limits and scope of human knowledge. He explored how we perceive and understand the world through sensory experience and *a priori* concepts (ideas independent of experience). He introduced the idea of **transcendental idealism**, suggesting that while we can never directly know the “thing-in-itself” (*the noumena*), our minds actively structure and organize sensory input using innate concepts, like space and time. He discussed the role of **synthetic a priori** judgments, which are statements that expand our understanding beyond mere definitions and are necessary for knowledge but not derived from experience.

2. *Critique of Practical Reason* (1788): It explores ethics and morality. Kant examines here reason's use in guiding free moral action and seeking the highest good. Key issues involve freedom vs determinism, the categorical imperative as an unconditioned moral law, and the links between virtue and human rational agency. Overall, he explores a priori foundations for the ethics of autonomy.

3. *Critique of Judgment* (1790): This, in part, investigates taste and aesthetic judgment as an intermediary between theoretical and practical reason. It “has as its overall aim to show that the

two realms that were discussed in the First and Second Critiques – namely those of nature and of freedom (or morality) – can be bridged by means of the faculty of judgment” (Ward, 2007: 183). Kant’s unique contribution to aesthetics lies in his attempt to reconcile seemingly conflicting positions between empiricism and rationalism regarding the judgment of taste.

He agrees with the empiricists that a pure judgment of taste is determined by a subjective feeling of pleasure or displeasure, emphasizing that this judgment is not influenced by any definite rule applied to the object. Nevertheless, he also agrees with the rationalists in asserting that the judgment of taste claims **universal necessary validity**. Here lies the apparent paradox: if aesthetic judgment is based on a feeling rather than a definite concept of the object, how can it claim such universality and necessity?

Kant resolves this by proposing that although the basis of the judgment is a feeling, it possesses a subjective universality. This means that while grounded in individual subjective experiences, judgments of taste demonstrate a remarkable universality or agreement among different individuals. It is not a mere empirical generalization about how specific groups feel about certain objects; rather, it is a shared human faculty that allows for a sense of commonality in judgments of beauty.

Kant’s endeavor to harmonize these “seemingly” conflicting positions is tied to his Copernican revolution in philosophy, where he shifts the focus from the object to the subject, emphasizing the active role of the mind in shaping our experiences. His major contribution to aesthetics lies in this attempt to unite the subjective nature of aesthetic judgment with its perceived universal validity, thereby laying the groundwork for understanding the interplay between subjective experiences and objective claims of beauty and taste (Ward, 2007: 184–187).

With this philosophical background, there grew, in the 19th century, a tendency²¹ to see poetry as “a way of knowing absolute reality”.²² The idealist philosopher Hegel (1770–1831) argued

²¹ For example, the German philosophical movement known as the School of Jena in the late 18th century, represented – among others – by Hegel’s friend Friedrich Schelling (1775–1854).

²² While Kant argued that the human mind has intrinsic limits on what it can know, contending that we cannot acquire absolute, unconditioned truth, especially about entities like God, the universe as a whole, the thing-in-itself – that is, we can only know the world as it appears to us (“phenomena”), not as it is independently of our perceptions (“noumena”), which creates an unbridgeable gap between human knowledge and absolute truth –, Goethe (1749–1832), in response, put forward a relative, perspectival conception of truth. For him, each individual can have his/her own truth based on their understanding of their relation to themselves and the outside world. There is no single absolute truth, but many personal or cultural truths.

that both the general populace and erudite thinkers need a balance of “mythologized philosophy” and “philosophized mythology” – the rational approach of systematic thought integrated with art and literature’s aesthetic sensibilities.

He argued that “men without an aesthetic sense are our *Buchstabenphilosophen* [literally, philosophers of the alphabet].” Poetry has always been, and will be, the “teacher of mankind”; it “alone will outlive all other sciences and arts.” He advocated a “mythology of reason” and a “sensual religion”, blending the “monotheism of reason and of the heart” with the “polytheism of imagination and of the art” (Schelling, Hegel, & Hölderlin, 2021: 23). This Hegelian view conceived literature (poetry in particular) as a vital way to grasp absolute truths about existence beyond empirical facts, reasserting literature’s relevance after being sidelined during the Enlightenment fixation on scientific rationality.

During this revival of poetry in the 19th century, the word literature witnessed another semantic shift. A new meaning centered on aesthetics, creativity and fictive invention rather than scholarly or philosophical texts began to crystallize. With Romanticism, the category of literature was narrowed down to the “so-called ‘creative’ or ‘imaginative’ work”. It was during this period that the adjective “prosaic” took on a negative connotation (commonplace and dull). As reverence for the “prosaic” realities of rationalism faded, the term “literary” became associated with poetic language and expressiveness rather than pragmatic prose, emphasizing imagination rather than factual content. Literature was thus linked to reveling in imaginary worlds, offering escape from the hardships of the industrial society.

3.13. The Third Culture and the Epistemological Divide

Building on Francis Bacon’s classification, the French philosopher and art critic Denis Diderot (1713–1784) compiled the *Encyclopédie*.²³ This massive work aimed to systematically organize all areas of human knowledge and, in doing so, helped launch a rapid proliferation of discrete social science disciplines. Out of this new conceptualization of the fields of knowledge emerged

In contrast to Kant’s skepticism and Goethe’s relativism, Hegel argued that philosophers should continue seeking absolute truth (which is speculative and philosophical) and aim to actually achieve knowledge of it.

²³ The full title in English is: *Encyclopaedia, or a Systematic Dictionary of the Sciences, Arts, and Crafts*.

what Wolf Lepenies²⁴ later termed the third culture²⁵ : sociology, feeding upon science and literature. From the middle of the 19th century onwards, literature and sociology would contest “the claim to offer the key orientation for modern civilization and to constitute the guide to living appropriate to industrial society” (Lepenies, 1992: 1).

At the end of the 18th century, a “sharp division” between the literary and the scientific modes of knowledge production was not yet possible. Even the main works, which anticipated sociological studies, like the writings of Voltaire, Rousseau and Montesquieu, “retain[ed] the largely literary and essayistic character of the salon culture” (Tanner, 2003:3). However, the example of the French naturalist, *encyclopediste*, jurist, physicist, mathematician and botanist, Comte de Buffon (1707–1788), illustrates the way this division took place. This grand seigneur of science, the pupil of the Jesuits of Dijon who dreamed of speaking about the animal kingdom as Bourdaloue²⁶ had spoken about the kingdom of God (Lapaque, 2007), wrote his famous *Histoire naturelle*²⁷ with an elaborate literary style that brought him fame and admiration so much so that Flaubert described him as the one who “*mettait des manchettes pour écrire*”²⁸ (Lepenies, 1992: 2). He once said, “the style is the man.” Style is the way a man expresses himself, and literature is the way society expresses itself (Bonald, 1819: 555).

Nevertheless, what was cause for admiration in the middle of the century became a source of attack by its end. Buffon “was the last scholar whose reputation was founded on his talent for presentation and the first to lose his reputation because he had devoted himself too much to authorship.” It was the fall of “*Stilo primus, doctrina ultimus*”²⁹ “ and the rise of “*Doctrina primus, stilo ultimus*” (Lepenies, 1992:4). It was the alienation of the sciences from literature.

²⁴ Wolf Lepenies (b. 1941) is a German sociologist and social scientist. He is known for his work in the field of sociology, cultural studies and intellectual history. He has made significant contributions to understanding the interplay between culture, society and politics.

²⁵ The original German title of his book which is commonly known in English as “Between Literature and Science: The Rise of Sociology” is actually *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft* (The Three Cultures: Sociology between Literature and Science).

²⁶ French Jesuit orator Louis Bourdaloue (1632-1704)

²⁷ In 36 volumes published between 1749 and 1804.

²⁸ The French phrase “*Mettait des manchettes pour écrire*” translates literally to “wore cuffs to write”. It implies Buffon took great care in his writing, presenting his ideas with elegance and flair, akin to someone dressing up in fine attire to make a polished impression.

²⁹ Approximately: Style first, doctrine/teaching last.

After Buffon, at the dawn of sociology, Honoré de Balzac (1799–1850) represented that feeling of superiority with which the men of letters regarded themselves vis-à-vis the natural scientists. He originally titled his well-known series of stories *Human Comedy* as *Études Sociales* (Social studies) and named himself *Docteur des sciences sociales* (Doctor of Social Sciences). “He saw his subject in the light of science [...], in the light of the bearing of all its parts on each other, and under the pressure of a passion for exactitude.” This is what, in the opinion of Henry James, made Balzac special when compared to other notable novelists, like Fielding, Dickens or Thackeray (1914: 113). Engels described Balzac as “a far greater master of realism than all the Zolas *passés, présents et à venir* [past, present and future], [pointing out that] in *La Comédie humaine* [he] gives us a most wonderfully realistic history of French ‘Society’, especially of le *monde parisien* [the Parisian social world]” (Engels, 1953). Likewise, Marx stated that realist novelists “issued to the world more political and social truths than have been uttered by all the professional politicians, publicists and moralists put together” (Marx, 1976).

In parallel with Balzac, the development of the attitude of the “official” father of sociology, August Comte (1798–1857), towards style is noteworthy. In his book *The Twilight of Idols Or To Philosophise by the Hammer*, Nietzsche (2016: 63) argued that Comte reduced French thought to a quasi-religious empiricism pretentiously presented as science. He described him – with a note of unmistakable contempt – as “that most intelligent of Jesuits [...] who wished to lead his compatriots back to Rome by the circuitous route of science.”³⁰ At the beginning of his intellectual career, the founder of positivism used “no artifice” in his writing and set an arid collection of style rules (e.g., no sentence should be longer than two lines, [...] no paragraph should contain more than seven sentences, [...] the same word should not occur twice ...” (Lepenies, 1992: 20)). The literary form had almost no place in his positivistic world.

Nonetheless, the “*coup de foudre*” Comte had for Clotilde de Vaux in April 1845 changed his position with regard to both literature and women. What was a scientific thesis became a religion, the Religion of Humanity³¹ or a Positivist Religion. He proclaimed himself “the high priest of humanity” and maintained that “philosophy, poetry and politics ought to stand on an

³⁰ “who wanted to lead the French to Rome by the detour of science” in the translation of Richard Polt (Nietzsche, 1997).

³¹ The fundamental tenet of Comte’s religion was worship of collective humanity over any theological deity. He argued that humanity should be the object of its own religion and developed a positivist catechism, complete with a secular priesthood and temple ceremonies devoted to significant benefactors of humanity, such as philosophers and scientists.

equal footing.” This “fissure in Comte’s biography” would cause a division within positivism, which would, in turn, have a lasting effect on the social sciences (Lepenies, 1992: 7).

However, as sociology became a distinct academic discipline in the late 19th century, its pioneer scholars made concerted efforts to distance themselves from the “early literary forms of their own discipline” (Lepenies, 1992: 7). This separation was driven by the influence of positivism and the sociologists’ desire to model their new discipline after the natural sciences in pursuit of academic legitimacy. Early sociologists recognized the limitations of relying solely on intuitive personal observations and speculative interpretations ungrounded in robust evidence. They aimed to differentiate sociology from the literary traditions, the anecdotal commentaries and the ideologically-driven perspectives of the essayists and philosophers who preceded them. As positivism’s growing influence further compelled systematic empirical study of social phenomena using scientific methods of data collection, hypothesis testing and logical analysis, sociologists prioritized producing objective, unbiased knowledge about society derived from facts verified through rigorous research.

However, as time went by, new approaches emerged in the social sciences (mainly deconstructionism, post-structuralism and post-modernism), putting into question the positivistic legacy. The cultural, social and intellectual changes that the world witnessed during and after WWII have shown that in the realm of human society, experimentation cannot replace the richness of experience, encompassing both its objective elements (what the Germans call *Erfahrung*, denoting what happened to us) and its subjective facets (what the Germans call *Erlebnis*, representing how we lived through those events) (Bauman & Mazzeo, 2016: 6). Attempting to comprehend social reality using solely “the fine little mill of The Statistical Ritual while worshipping ‘The Scientific Method’” has proved inadequate (Jacobson & Poder, 2008: 8).

4. By Way of Conclusion

The historical trajectory of literature, sociology and science reveals a captivating narrative of intellectual evolution and interdisciplinary synergy. From the ancient intersections of literature and religion to the modern complexities of deconstructionist thought, this journey illuminates the profound connections between human creativity, societal understanding and empirical inquiry. It also highlights the complex interplay between epistemic values, cultural forces and institutional pressures undergirding literature’s fluctuating relationship with systematic social analysis.

It is evident that literature, as a cultural concept, played a fundamental role in the development of human knowledge and social understanding throughout history. In ancient times, poetry held a spiritual and religious significance as a means to access deeper truths about existence. It was intertwined with theology for many centuries, and during pivotal eras like the Renaissance, it emerged as an influential medium for social commentary and criticism. Works like *Utopia*, *Don Quixote*, and *In Praise of Folly* used allegory and satire to question established institutions and norms. Then, the rise of rational philosophy ushered in new perspectives that situated literature in opposition to reason and truth.

Despite the firm dividing line that was etched between the scientific and the literary by the late 18th century, this complex historical trajectory shows that literature has continually inspired and influenced “sociological” thought from its inception to the present day. Hybrid forms that unite poetic and analytical modes of inquiry also endure. Thinkers like Aristotle, Vico and the German Romantics advocated the complementary roles of both rationality and aesthetic senses in comprehending reality. The Romantic movement marked a resurgence of the view that poetry holds spiritual and intellectual significance beyond mere ornamentation.

As the contours of discrete academic disciplines began to crystallize, sociology emerged through the works of thinkers who synthesized philosophy, history and evolving social theories, and it was not long before it contested with literature to define modern civilization and guide social understandings in industrial societies. Emerging as a distinct discipline, sociology endeavored to establish its identity amidst the different modes of scholarly inquiry and expression, and the separation from early literary forms seemed to be the way to that identity. Empirical rigor became thus the hallmark, enabling sociologists to dissect societal structures and behaviors systematically. However, as new paradigms emerged, emphasizing the subjective and context-dependent nature of reality, sociology found itself at a crossroads. In this ever-changing landscape, the sciences, too, underwent profound shifts. Positivism, once a guiding light, was challenged by the complexities of human subjectivity. The attempt to quantify the human experience through statistical rituals faced resistance from the nuanced realms of experience and emotion.

Eventually, both literature and sociology are inseparable parts of culture. They share the same field of study, the same subject matters and topics and, generally, the same purpose. They both supplement and complement each other. They are both “sisters [...] not just ordinary sisters, but siamese twins – and such siamese twins as are, due to sharing their nourishing and digesting

organs.” The study of society should not be confined to “the doubtful and presumptuous ‘knowledge’ of homunculi born and bred in test tubes” (Bauman & Mazzeo, 2016: 5–12), and neither literature nor sociology nor any other discipline can claim to be completely self-sufficient.

The significance of this historical exploration lies in its relevance to contemporary scholarship. Amid the complexities of a globalized, multicultural world, embracing interdisciplinary dialogue is not merely an academic pursuit but a necessity. In a world inundated with information, the ability to synthesize diverse forms of knowledge and engage in nuanced, context-specific inquiries that capture the richness of human experience becomes paramount. The interplay between disciplines encourages a holistic understanding, fostering creativity, empathy, scientific inquiry and critical thinking.

However, while this study’s focus on Western intellectual history provides a nuanced understanding of the interplay between literature and the social sciences within the Western context, it nonetheless comes with limitations. Its scope remains confined within the boundaries of Western thought and does not encompass an analysis of non-Western perspectives. Future research integrating diverse cultural viewpoints could enrich the study further, providing a more global perspective on the subject. In particular, exploring non-Western integrative knowledge concepts could provide illuminating counterpoints to the bifurcation of creative and analytical pursuits. Concepts like the Islamic *‘ilm* (Arabic), the Hindu *jnana* (Sanskrit), and the Confucian *zhi* (Chinese) present epistemological frameworks seamlessly integrating learning, speculative insight, ethical purpose and analytical rigor into integrative modes of understanding. Applying a conceptual history lens to these indigenous knowledge forms could illuminate alternative configurations beyond binary oppositions between objectivity and subjectivity, imagination and empiricism.

Ultimately, this historical perspective serves as a humbling reminder of the vast landscape of human understanding. The history of human knowledge abounds with examples of those who “saw themselves as giants standing on the shoulders of dwarfs”, those “who asserted they had created entirely on their own account something novel that would stand the test of time” (Lepenes, 1992: 1). Yet time, without fail, turns the pages of Humanity one after the other, burying entire civilizations into oblivion, echoing William Blake (1757 – 1827),

Mock on, Mock on, Voltaire, Rousseau:

Mock on, Mock on; 'tis all in vain!

You throw the sand against the wind,

And the wind blows it back again.

References

- Alighieri, D. (2008). *Divine Comedy: Inferno* (H.W. Longfellow, Trans.). Josef Nygrin.
- Aristotle. (2008). *The Poetics of Aristotle* (S.H. Butcher, Trans.). Gutenberg Project.
- Aristotle. (2013). *Poetics*. Oxford University Press.
- Bacon, F. (1605). *The Advancement of Learning*. Renaissance Editions.
- Bauman, Z. & Mazzeo, R. (2016). *In Praise of Literature*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2014). *What Use Is Sociology? Conversations with Michael Jacobsen and Keith Tester*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z., & Mazzeo, R. (2016). *In praise of literature*. John Wiley & Sons.
- Beutin, W. (1993). *A history of German literature*. Ardent Media.
- Bod, R. (2013). *A new history of the humanities: The search for principles and patterns from Antiquity to the present*. Oxford University Press.
- Bonald, M.D. (1819). *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques* (Vol. I). Paris: Adrien Le Clere.
- Bower, E. W. (1961). Some Technical Terms in Roman Education. *Hermes*, 89(4), 462-477.
<https://www.jstor.org/stable/4475183>
- Braudel, F. (1980). *On History*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Broad, C.D. (1926). *The Philosophy of Francis Bacon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Camic, C., Gross, N., & Lamont, M. (2011). *Social Knowledge in the Making*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Carey, J. (2020). *A little history of poetry*. Yale University Press.
- Cicero. (1942). *On the Orator* (Vol. II) (E.W. Sutton & H. Rackham, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Coleridge & Wordsworth. (2015). *Coleridge Biographia Literaria* Chapters I–IV, XIV–XXII, Wordsworth Prefaces and Essays on Poetry (G. Sampson, Ed.). Cambridge: The University Press.
- Culler, J. (2007). What Is Literature Now? *New Literary History*, (1), 229-237.
- Eagleton, T. (1996). *Literary Theory: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Ellis, J. M. (1974). *The theory of literary criticism: A logical analysis*. University of California Press.
- Engels. (1953). *Marx-Engels Correspondence 1888: Engels to Margaret Harkness in London*. Marxists. https://www.marxists.org/archive/marx/works/1888/letters/88_04_15.htm
- Eskin, Ş. (2014). *Zaman ve Hafızanın Kıyısında: Tanpınar'ın Edebiyat, Estetik ve Düşünce Dünyasında Bergson Felsefesi*. Istanbul: Dergah Yayınları.
- Euron, P. (2019). *Aesthetics, Theory and Interpretation of the Literary Work*. Leiden and Boston: Brill Sense.
- Evans, B. I. (1965). *A short history of English drama*. London, MacGibbon.
- Flamm, M.C., Burns, J., Gahan, W., & Quinn, S. (2021). *The Quarrel Between Poetry and Philosophy: Perspectives across the Humanities*. New York: Routledge.
- Fletcher, A. (1970). *Allegory: The Theory of a Symbolic Mode*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Forster, P., & Kenneford, C. (1973). Sociological theory and the sociology of literature. *The British Journal of Sociology*, 24(3), 355. <https://doi.org/10.2307/588238>
- Gumbrecht, H. U. (2009). Shall we continue to write histories of literature? *New Literary History*, 39(3-4), 519-532. <https://doi.org/10.1353/nlh.0.0050>

- Guthrie, W.K. (1993). *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*. Princeton: Princeton University Press.
- Harper, D. (2022, January 10). *Etymology of crisis*. Online Etymology Dictionary. <https://www.etymonline.com/word/crisis>
- Harper, D. (2022, January 3). *Etymology of Utopia*. Etymology Online. <https://www.etymonline.com/search?q=utopia>
- Harper, D. (2022, January 9). *Etymology of art*. Online Etymology Dictionary. <https://www.etymonline.com/word/art>
- Harper, D. (2022, January 9). *Etymology of grammar*. Online Etymology Dictionary. <https://www.etymonline.com/word/grammar>
- Harper, D. (2023). Philology. In *Online etymology dictionary*. <https://www.etymonline.com/word/philology>
- Hatcher, R., Rand, N. T., & Lanton, G. (1995). Literary History and Sociology. *Modern Language Association, 110*(2), 220-235. <https://www.jstor.org/stable/462912>
- Heosel-Uhlig, S. (2004). What Is the History of Literature? In *Scholarly Environments: Centres of Learning and Institutional Contexts 1560-1960* (pp. 121-134). Peeters Publishers.
- Hugo, V. (1887). *Les Misérables* (I.F. Hapgood, Trans.). The Virtual Library. https://onemorelibrary.com/index.php/en/?option=com_djclassifieds&format=raw&view=download&task=download&fid=12479
- Jacobson, M.H. & Poder, P. (2008). *The Sociology of Zygmunt Bauman Challenges and Critique*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited.
- James, H. (1914). *Notes on Novelists with Some Other Notes*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Kilminster, R. (2014). The debate about utopias from a sociological perspective. *Human Figurations, 3*(2). <http://hdl.handle.net/2027/spo.11217607.0003.203>
- King, M.L. (2014). *Renaissance Humanism: An Anthology of Sources*. Cambridge: Hackett Publishing Company.

- Lapaque, S. (2007, March 8). *Les animaux ont la parole*. Le Figaro Culture.
https://www.lefigaro.fr/livres/2007/03/08/03005-20070308ARTFIG90267-les_animaux_ont_la_parole.php
- Leonhardt, J. (2013). *Latin: Story of a World Language* (K. Kronenberg, Trans.). Harvard University Press.
- Lepenes, W. (1992). *Between Literature and Science: The Rise of Sociology* (J. Holdingdale, Trans.). New York: Cambridge University Press.
- Lerner, L. (1964). *The truest poetry: An essay on the question: What is literature?* Horizon Press,.
- Littérature. (2012). In *Centre national de Ressources Textuelles et Lexicales*. CNRTL.
<https://www.cnrtl.fr/etymologie/litterature>
- Littérature. (2023). In *Larousse*. Larousse.
<https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/litterature/66296#:~:text=Petite%20histoire%20du%20mot%20«%20litterature%20»&text=Le%20mot%20est%20emprunté%20au,qui%20«%20a%20des%20lettres%20»>
- Manning, A., & Lodge, E. (1852). *The Household of Sir Thomas More*. New York: Charles Scribner.
- Marx, K. (1976). *Karl Marx in New-York Tribune 1854: The English Middle Class*. Marxists.
<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1854/08/01.htm>
- Meyer, J. (1997). What is literature? A definition based on prototypes. *EDRS*, 41(1).
<https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED461270.pdf>
- Mishr, F. E. (1982). *An Outline of the History of Hindu Literature*.
- Montesquieu, B.d. (1752). *The Spirit of Laws* (T. Nugent, Trans.). Ontario: Batoche Books.
- Morelock, J.D. (2013). *Failed Peace: The Treaty of Versailles, 1919*. History Net.
<https://www.historynet.com/failed-peace-treaty-versailles-1919.htm>
- Nietzsche, F. (1997). *The Twilight of the Idols Or How To Philosophise with the Hammer* (R. Polt, Trans.). Cambridge: Hackett Publishing Company.

- Nietzsche, F.W. (2016). *The Twilight of the Idols* (A.M. Ludovici, Trans.). Project Gutenberg.
- Noble, T. (1976). Sociology and Literature. *The British Journal of Sociology*, 27(2), 211-224.
<https://www.jstor.org/stable/590028>
- Pattee, F. L. (1915). *A history of American literature since 1870*. Century Company.
- Peer, W. V. (1991). *But what is Literature?: Toward a descriptive definition of literature*. Routledge.
- Pfeifer, W. (1995). Literatur. In *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*.
<https://www.dwds.de/wb/Literatur>
- Plato. (1991). *The Republic* (A. Bloom, Trans.). New York: BasicBooks.
- Plato. (2008, October 10). Ion (B. Jowett, Trans.). Project Gutenberg.
<https://www.gutenberg.org/files/1635/1635-h/1635-h.htm>
- Plato. (2013). *The Republic* (B. Jowett, Trans.). Moscow: Roman Roads.
- Plato. (n.d.). *Phaedrus* (B. Jowett, Trans.). The Internet Classics Archive.
<http://classics.mit.edu/Plato/phaedrus.html>
- Salisbury, J.O. (1971). *The Metalogicon: A Twelfth Century Defense of the Verbal and Logical Arts of the Trivium* (D.D. McGarry, Trans.). Gloucester: Peter Smith.
- Sartre, J.P. (1988). *“What Is Literature?” and Other Essays*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Sartre, J. (1964). *Qu'est-CE Que la littérature?* Editions Gallimard.
- Schelling, Hegel, & Hölderlin. (2021). *Oldest Systematic Program of German Idealism* (D.F. Ferrer, Trans.). Kuhn von Verden Verlag. <https://philpapers.org/archive/FEROSP-4.pdf>
- Sibbald, K. M. (2007). Literature, 1898–1936. *The Year's Work in Modern Language Studies*, 69, 324-343. <https://www.jstor.org/stable/25834043>
- Szacki, J. (1980). Reflections on the History of Sociology. *Polish Sociological Association*, (52), 5-15. <https://www.jstor.org/stable/44816065>

- Tanner, J. (2003). *The Sociology of Art: A Reader*. London and New York: Routledge.
- Tilly, C. (2007). History of and in Sociology. *The American Sociologist*, 38(4), 326-329.
<https://www.jstor.org/stable/27700513>
- Turner, J. (2015). *Philology: The forgotten origins of the modern humanities*. Princeton University Press.
- Tymieniecka, A.-T. (2002). *The Visible and the Invisible in the Interplay between Philosophy, Literature and Reality*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Ward, A. (2007). *Kant: The three critiques*. Polity.
- Wellek, R., & Warren, A. (1973). *Theory of literature*. Harcourt, Brace and Company.
- Wilson, N. (2013). *Encyclopedia of Ancient Greece*. Routledge.
- Wood, M. (2008, August 14). *Yeats and Violence*. London Review of Books.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Literature and Sociology: A Siamese Twins’ Journey from Entwined to Estranged” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Kuyruk Sözcüğünün Kök Biçimi

Root Form of the Turkish Word "Kuyruk" Tail

Ünal Kalaycı¹

Öz

Türkçe sözcükler, temelde tek heceli kök biçimine sahiptir. Kök biçimi tarihî metinlerde yer almayan, iki ya da daha fazla heceden oluşan ve biçim birimleri arasında ilişkinin belirsiz olduğu sözcükler kapalı biçim birimi olarak adlandırılmaktadır. Araştırmacılar çeşitli yöntemlerle kapalı biçim birimi özelliği taşıyan sözcükleri çözümleme çalışmaları yapmaktadırlar. Sözcüklerin ağız, lehçe ve diğer dillerdeki izlerinden hareketle ve dilin genel mantığından yararlanılarak yapılan bu çözümlerlerin genel kabul görenleri yanında bir öneri olarak kalanları da vardır. Kapalı biçim birimi içeren sözcüklerden biri de **kuyruk** sözcüğüdür. Kuyruk sözcüğü üzerine birden çok çözümleme yapılmasına rağmen sözcüğün biçim birimleriyle ilgili tartışmalar devam etmektedir. Bu çalışmada kuyruk sözcüğünün tarihî metinlerde, çağdaş Türkiye Türkçesi ağızlarında, Türkçenin lehçelerinde ve diğer dillerdeki biçim birimleri incelenmiştir. Bu incelemeler yanında sözcükle ilgili daha önce yapılan çözümlere de yer verilmiştir. Sonuçta, elde edilen verilerden hareketle sözcüğün tek heceli kökü tespit edilmiş ve o kökten hareketle sözcüğün diğer biçim birimleriyle ilgili yeni bir çözümleme yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Türkçe, Köken bilgisi, Kapalı biçim birimi, Kuyruk, Kud, Geri ödünçleme.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ukalayci@gmail.com, ORCID Numbers: [0000-0002-0076-2916](https://orcid.org/0000-0002-0076-2916)

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 26 Kasım 2023

Kabul Tarihi: 25 Aralık 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Abstract

Turkish words basically have a monosyllabic root form. Words whose root form is not found in historical texts, consisting of two or more syllables and in which the relationship between morphemes is unclear are called closed morphemes. Researchers, with various methods, are trying to analyze the words that have closed morpheme feature. These analyses are based on the traces of the words in local dialects, dialects and other languages and the general logic of the language. Some of them are generally accepted and some of them remain as a suggestion. One of the words containing closed morphemes is the word *kuyruk* (tail). Although there are several analyses on the word, the discussions on the morphemes of the word have not been concluded. In this study, the morphemes of the word tail in historical texts, contemporary local dialects of Turkish, Turkish dialects and other languages are analyzed. In addition to these analyses, previous analyses of the word are also included. As a result, based on the data obtained, the monosyllabic root of the word was identified and a new analysis of the other morphemes of the word was made based on that root.

Keywords: Turkish, Etymology, Closed morpheme, “Kuyruk” Tail, Kud, Reborrow.

Extended Abstract

Etymology dictionaries contain information about the origin of words, as well as their structure, meaning, the period in which they were first used, changes in form and meaning, and their forms in dialects and dialects. In addition to the difficulties of determining the origin of words in these studies, there are also difficulties in determining morphemes for various reasons when considered for Turkish.

Turkish roots are generally monosyllabic. Although their number is very small, there are also roots consisting of more than one syllable, such as “ana, ata, and ayak”. Polysyllabic roots can be reduced to monosyllabic forms when taken back to the ancient periods of the language. There are also roots consisting of two syllables that cannot be reduced to a single syllable form because their structure has been forgotten or changed.

Words that cannot be reduced to a single syllable morpheme are called closed morphemes. It is possible to reveal root morphemes by following the sound changes in closed morphemes and the derived forms of words by taking different suffixes. In addition to these methods used to analyze closed morphemes, any information about the word can contribute to the analysis of the word. There are also words whose morphemes cannot be deciphered despite all efforts. In this respect, it is possible to divide closed morphemes into two. It is possible to call the words that contain the first type of closed morphemes the words whose morphemes have been deciphered by linguists by working on them with different methods.

There are also words that contain the second type of closed morpheme. Although many opinions have been put forward about these words, generally accepted analyzes have not been made. Until one of the analyzes about words containing the second type of closed morphemes is generally accepted, the analyzes cannot go further than suggestions. Since the morphemes have not been analyzed so far, the word tail (kuyruk) is among the words containing the second type of closed morpheme.

The study aims to analyze diachronically, based on the literature, the word tail (kuyruk) in Turkey Turkish, which contains closed morphemes in which the relationship between the root morpheme and the second and third morphemes is unclear. For this purpose, the word was examined in five stages.

First of all, the word tail (kuyruk) has been traced from the first texts of Turkish to the present day. The forms and meanings of the word in different stages of Turkish are included.

In the second stage, the etymological analyzes of the word tail (kuyruk) by Clauson, Başdaş, Besli, Gülensoy and Karaman are included.

In the third stage, the traces of the word were followed in Turkey Turkish dialects, with the idea that many words that are in the Turkish vocabulary but are not used in the written language today continue to exist in dialects. In the Compilation Dictionary, the words kud, kuda, kud cutting, kudul; The word *ḳudiyān*, which is related to the root kud in the Posof dialect; The word guda in Ardahan dialects; The words qud, kudyan, qıdıl and quda were detected in the Artvin dialect and the word kud in the Bayburt dialect.

In the next stage, the form of the word tail (kuyruk) in contemporary dialects of Turkish is included: Az guyrug, Tkm guyruk, TatK koyruk, Bşk koyrok, Krg kuyruk, KKLp kuruk, Kzk kuyruk, Bar kūrūk, Özb kuyruk, Alt, Tel, Kuğ, Küer kuyruk, Şor, Sag, Koy, Kacha kuzruk, Shor, Sag kuzruk, Hak xuzurux, Soy kuduruk, Yak kururuk, Chuv xüre. The fact that the word "kuyruk" is seen in almost all dialects of Turkish strengthens the view that the origin of the word is Turkish.

Then, the forms of the word in languages other than Turkish and Georgian are included. The word tail is *ḳuyruḳ* from Turkish to Persian; tail to Armenian; We set it up in Russian; tail to Bulgarian; Serbian: *kùjruk*, *kùrjuk*; It was transferred to Macedonian as tail and to Greek as *kuyrúhi*. The most striking form of the word tail in other languages is Georgian.

Georgian researchers have touched upon the origin of the word kud, which means tail in Georgian, on various occasions: This word kud/kud+i is also seen in the name of a tailed genie called *kudiyani* in Georgian culture. It is thought that this word derives from the old Turkish word "kudruk", which means tail. It has been stated that the tailed genie motif, which Georgians call *kudiyani*, also survives in Karachay-Balkar Turks under the name *hudiy*.

The word kud/kud+i is also seen in the Georgian word *meliskudi*, which is used as a grape name. In the Georgian-Turkish Dictionary, the Turkish equivalent of the word *kudi* is given as tail, short tail. The word *kudiani*, which means 'tailed, sorcerer, wizard' and other words that are thought to be related to this word, are also included in the dictionary. The *kudi* morpheme of this word is the simple form of the Georgian word tail.

In his study on animal names ending in +a in the Black Sea region, he showed with some examples that the +a suffix is also used in the Adjara dialect of Georgian. Among those examples, there are two cattle names in which the word kud is used: One of them is the word *ḳudmelay*: "ḳudmel-a-y < Georgian. *ḳud-i* means tail, and the word *meli* means fox. The other

is the word *ḳudmandilay*: *ḳudmandil-a-y* < Georgian. *ḳud-i* means tail, and the word *mandili* means handkerchief.

It is understood that the word *kud* was borrowed from Turkish for reasons such as the word *kud* being the form before the change *kudruk*>*kuyruk*, having the same meaning as the word tail (*kuyruk*), and being used in the *kudi* form following the rule that words borrowed from foreign languages into Georgian become simple by adding the *+i* suffix.

Since there is no information available that the root of the word is an archaic residue in Northeastern Anatolian dialects, it is possible to say that it was borrowed back from Georgian. The fact that the word is still used in Georgian, that the word is seen only in dialects of the region close to Georgia, and that the word is borrowed back from Georgian to the dialects of the region, in its simple form in Georgian and the compound words formed with other words in Georgian, are transferred to the dialects of the region.

Based on all these studies, the word was transformed from the noun added to the root *kud* into the form *kud+ur->kdur-* with the verb suffix *+(I)r- / +(U)r-*, and then the suffix *-(U)k*, which makes the verb noun from the verb, was added to the word. It is possible to say that it occurred. Naturally, when the third morpheme comes to the word, mid-syllable drop occurs.

This analysis, which is made in the form of *kud+ur+uk* (noun root, verb forming suffix from the noun, noun forming suffix from the verb) in line with the possibilities of the language, based on the noun structure of the root of the word determined in the dialects and in Georgian, seems correct within the logic of the language, if the formation of the word is not based on an exception.

Keywords: Turkish, Etymology, Closed morpheme, “Kuyruk” Tail, Kud, Reborrow.

1. Giriş

Köken bilgisi sözlüklerinde sözcüklerin kökeni yanında yapısı, anlamı, ilk kullanıldığı dönem, biçim ve anlam değişiklikleri, lehçe ve ağızlardaki biçimleri hakkında da bilgiler yer alır. Bu çalışmalar içerisinde sözcüklerin kökenini tespit etmenin zorlukları yanında Türkçe için düşünüldüğünde biçim birimlerinin tespitinin de çeşitli nedenlerle zorlukları vardır.

Türkçe kökler genellikle tek hecelidir. Sayıları çok az olmakla birlikte *ana, ata, ayak* gibi birden çok heceden oluşan kökler de vardır. Çok heceli kökler dilin eski dönemlerine götürüldüğünde tek heceli biçimlere indirgenebilir. İki heceden oluşan köklerden yapıları unutulduğu ya da değişikliğe uğradığı için tek heceli biçime indirgenemeyenler de vardır (Korkmaz, 2009: 10).

Tek heceli biçim birime indirgenemeyen sözcükler kapalı biçim birim olarak adlandırılmıştır: “Türkçede birden fazla biçim birimden oluşan unsurların hepsi yapıca aynı açıklıkta değildir. Biçim birimleri arasındaki ilişki açık olan sözlük birimlerin/sözlük biçimlerin yanı sıra türlü nedenlerle bu ilişkinin belirsizleştiği çok sayıda unsur da söz varlığında yer almaktadır. Biçim birimleri arasındaki ilişkinin belirsizlik nedenleri ve dereceleri farklılık arz etmekle birlikte, bu tür yapıları genel olarak *kapalı biçim birim* olarak adlandırmak mümkündür.” (Karademir, 2016: 376).

“*Ağla-, alaşım, albay, alçak, armağan, asal, aşağı, aykırı, bacanak, bağınaz, barın-, barış, bayındır, bayrak, bekçi, bekle-, belge, belgili, belgisiz, belir-, bellek, belleten, belli, bencileyin, benze-, betim, bileş-, bilezik, böyle, buna-, bütün, çevre, danış-, denden, dene-, denge, denli, densiz, derle-, devin-, devşir-, dinle-*” (Karademir, 2016: 380) gibi ilk bakışta tek heceli biçim birime indirgenemeyen sözcükler kapalı biçim birime örnek olarak verilebilir.

*Kapalı biçim birim*lerdeki ses değişiklikleri takip edilerek ve sözcüklerin farklı ekler alarak türemiş şekilleri izlenerek kök biçim birimlerini açığa çıkarmak mümkündür (Öztürk, 2019: 108). Kapalı biçim birimleri çözümlenmek için kullanılan bu yöntemler yanında sözcükle ilgili her bilgi sözcüğün çözümlenmesine katkı sağlayabilmektedir. Biçim birimleri tüm gayretlere rağmen çözümlenemeyen sözcükler de vardır. Bu yönüyle kapalı biçim birimleri ikiye ayırmak mümkündür. Dil bilimcilerin farklı yöntemlerle üzerinde çalışarak biçim birimlerini çözdüğü sözcüklere *birinci tip kapalı biçim birim* taşıyan sözcükler demek mümkündür.

Bir de *ikinci tip kapalı biçim birim* taşıyan sözcükler vardır. Bu sözcükler hakkında birçok görüş ortaya atılmasına rağmen genel kabul görececek çözümlenmeler yapılamamıştır. İkinci tip kapalı biçim birim içeren sözcükler hakkındaki çözümlenmelerden biri genel kabul görünceye

kadar yapılan çözümlenmeler birer öneriden ileriye gidememektedir. Şimdiye kadar biçim birimleri çözümlenemediği için **kuyruk** sözcüğü de ikinci tip kapalı biçim birimi içeren sözcükler arasındadır.

Çalışma, kök biçim birimi ile iki ve üçüncü biçim birimleri arasındaki ilişkinin belirsiz olduğu kapalı biçim birimler içeren Türkiye Türkçesindeki kuyruk sözcüğünün alan yazından hareketle art süremlili olarak incelenmesini amaçlamaktadır.

2. İlk Metinlerden Günümüze Kuyruk Sözcüğü

Orhon Yazıtları'nda kuyruk sözcüğü geçmemektedir (Tekin, 2014). Yazıtlarda geçmemesi sözcüğün o dönem olmadığı ya da kullanılmadığı anlamına gelmez. Aksan (2006: 82), Orhon Dönemi temel sözcükleri hakkında görüşlerini ifade ederken bu konuya değinmiş, Orhon Dönemi metinlerinin askerlik temalı ve az sayıda olduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla kuyruk sözcüğü, başka bir dilden alınmadıysa ya da Uygur Dönemi'nde mevcut bir kökten türetilmediyse Göktürk Dönemi'nde kullanılıyor olması gerekir. Sözcüğün başka bir dilden alındığına yönelik bir bilgi de yoktur. Sözcük Uygur Dönemi'nde türetilmiş olsa bile sözcüğün en azından kök hâliyle Göktürk Dönemi'nde bulunması gerekir. Diğer taraftan atlı kültür olarak da adlandırılan bir toplulukta atın ya da diğer hayvanların bir azasının adsız olması pek mümkün görünmemektedir.

Metinlerde kökü geçmediği hâlde o kökten türetilen kuyruk sözcüğüne **ileri öge** denilmektedir. Sözcük aldığı ek ya da eklerle gövde biçimine ilerlemiştir ve gövde biçimiyle Uygur Dönemi'nde ortaya çıkmıştır.

9 ya da 10. yüzyıl ürünü olduğu tahmin edilen büyük kısmı Göktürk abecesiyle yazılan *Irk Bitig*'in ellinci ırkında kuyruk sözcüğü “tıq: at: **kudruukın** : tügüp : tigret : yazıq : kodı” (Uluç vd., 2013: 74) şekliyle geçmiştir. Dönemin bir diğer eseri Altun Yaruk'ta da sözcük, ‘kuyruklu’ anlamıyla ve **kudrukluğ** biçimiyle kullanılmıştır (Ayazlı, 2012: 323).

Caferoğlu'nun (1968: 185) *Uygur Türkçesi Sözlüğü*'nde sözcüğe, **ğudruğ/ğ** şeklinde iki farklı yazım özelliğini belirterek yer vermiştir. Nadelyayev, Nasilov, Tenişev ve Şçerbak'ın (1969: 463) editörlüğünde hazırlanan ‘Древнетюркский словарь’ [Eski Türkçe Sözlüğü] adlı çalışmada **ğudruk** kelimesinin ilkinin “kuyruk” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Kelimenin kullanım yerlerine örnek olarak şu cümleler yer almaktadır: *Irk Bitig*'de **tığ at ğudrukın tügüp tigret**, *DLT*'de **ğuş ğudruğı**, *KB*'de **yaşığ yandı bolğay yana orniğa / balığ ğudrukındın ğozi burnığa**. Bu kelimenin ikinci anlamı da *DLT*'deki kullanımından hareketle ‘arka taraf, art’ anlamında olduğu görülmektedir. Bu kelimeyle oluşturulan **ğudruk** ö- ‘dışarı

çıkmaq' birleşik fiiline de yer verilmiştir. Ayrıca bu kelimedenden türetilmiş **kuğrukluğ** 'kuyruklu' ve **kuğruçak** 'kuyruk sokumu' sözcükleri de açıklanmıştır. Bayat ve Aliyeva'nın (2020: 147) hazırladığı *Eski Türkçe Sözlük*'ünde kuğruk sözcüğünün iki anlamı görölmektedir: 1. Kuyruk; 2. Yalnız temmuz ayında görölen yıldız.

Göktürk, Uygur ve Karahanlı dönemlerinin dil bilgisi özelliklerini ele alan *Eski Türkçenin Grameri* adlı eserde, kuyruk sözcüğü "adak, yadak>ayak, adđır>ayđır, adır->ayır-, badruk>bayrak, bod>boy, kadđu>kayđı, kod-> koy-, kuğuğ>kuyu" (Gabain, 1995: 257-313) sözcükleri gibi **d>y** değişimi geçirdiği bilgisiyle birlikte (**kuğruk>kuyruk**) yer almıştır (Gabain, 1995: 284).

Dîvân-ı Lugâti't Türk'de (DLT) kuyruk sözcüğü dört farklı biçimde görölmektedir. *Kuğruk* sözcüğü 'kuyruğu kıllı' anlamında **kıl kuğruk** adlı bir kuş anlatılırken geçmektedir. Yine 'kuyruğunu sallayan at' anlamıyla **bu at ol kuğruk sapıtđan** biçiminde geçmektedir. 'Köpek kuyruğunu salladı.' anlamıyla **It kuğruk sapıttı** cümlesinde geçmektedir. Bir başka cümlede de akrepler, karasinekler, sivrisinekler, halka eza veren kurtçuklar ve yılanlar **kuğruk tüğüp yügrüşür** biçiminde yani 'Kuyruklarını kıvrarak insanlara saldırır.' anlamıyla kullanılmaktadır. *DLT*'de kuyruk sözcüğü ikinci olarak 'kış' anlamıyla kinayeli olarak **kuğrıkı ötgen kişi** yapısında yer almıştır. Bu yapı 'kış çok öten insan' biçiminde anlamlandırılmıştır. *DLT*'de sözcüğün üçüncü anlamı 'kuyruksokumu kemiği' ve **kuğruçak** biçiminde geçmiştir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2020: 146, 224, 325, 496, 206, 423). *DLT*'de bunların yanında kuyruk sözcüğünün kökeni hakkında bilgi verecek, kuyruk sözcüğüyle anlam ve köken bağlantısı olan 'kaftanın arka eteklerinden her biri' anlamındaki **kuğurgak/kuğhurgak** sözcüğü de yer almaktadır (Atalay, 1999: 373-374).

Kutadgu Bilig'in (KB) sıklık sözlüğünde *kuyruk* sözcüğü bir defa ve **kuğrukındın** biçiminde geçmiştir (Sırasöğüt, 2020: 560).

Harezmi Dönemi eserlerinde sözcüğün **kuğruk** şekli yanında **kuyruk** ve **kuyruğ** biçimi de kullanılmıştır (Ünlü, 2012: 351). Hatta sözcüğün bugün bazı lehçelerde kullanılmaya devam edilen "ze" ile yazıldığı **kuğruk** şekli de görölmektedir (Gen, 2009: 368). Diğer bir deyişle Eski Türkçede **kuğruk** şeklinde de geçen sözcük Batı Türkçesindeki kuyruk şeklinden önce Harezmi Dönemi'nde **kuzruk** şeklinde de yazılmıştır (Sertkaya, 2013: 214).

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinden *Süheyl ü Nevbahar*'da sözcük "Biçilmiş idi **kuyruğı** biđ atıñ/ 'Arab özi göyner idi hem Fât'ıñ" (Ciğa, 2013: 437) biçiminde ve ek almadığı durumlarda

kuyruk olarak görülmektedir. *Dede Korkut*'ta da sözcük **kuyruk** biçiminde geçmektedir (Özkan, 2014: 369-).

Osmanlı Türkçesi Dönemi'nde sözcük **kuyruk** biçiminde yazılmıştır. Sözcük, *Seyahatname*'de, doksan dokuz defa “hayvanların çoğunda, gövdenin sonunda bulunan, omurganın uzantısı olan uzun ve esnek organ” anlamıyla ve iki defa da “bu organa benzeyen uzantı” anlamıyla kullanılmıştır (Bakır, 2022: 232-233). Sözcüğün 17. yüzyılda **kuyruğı kesik**, **kuyruk atmak**, **kuyruk biten yer**, **kuyruklü yıldız**, **kuyruk salmak** ve **kuyruk yağı** söz öbekleri içerisinde yer aldığı tespit edilmiştir (Tulum 2011: 1153-1154). Sözcük, *Kamûs-ı Türki*'de madde başı olarak ve **kuyruk** biçiminde yer almıştır (Şemseddin Sâmî, 2004: 1119).

Çağdaş Türkiye Türkçesinde yazımı **kuyruk** olan bu sözcüğün sekiz anlamı tespit edilmiştir: “1. Hayvanların çoğunda, gövdenin art yanında bulunan, omurganın uzantısı olan uzun ve esnek organ. 2. Kuşlarda gövdenin art yanında bulunan tüy demeti. 3. Koyunun bazı türlerinde eritilerek yağı alınan bir uzantısı. 4. Bazı şeylerde kuyruğa benzeyen uzantı veya baş tarafın aksi yönünde kalan bölüm. 5. Birisinin arkasına takılıp hiç ayrılmayan kimse. 6. İnsanların sıra beklemek için art arda durarak oluşturduğu dizi. 7. Başın arkasına toplanmış saç demeti. 8. Bir harfin bitişi çizgisine yakın yerde, birden bir dönüş yapan kısa çizgi.” (Karaağaç, 2021: 555-556). Sözcüğün bu anlamları bir anda karşılamadığı süreç içerisinde bu anlamları kazandığı ifade edilmelidir.

İlk metinlerden günümüze, genel görüntüsü yukarıda yer verilen biçimlerde olan kuyruk sözcüğüyle ilgili asıl aranan cevap sözcüğün biçim birimleridir. Bu konuya cevap bulabilmek için öncelikle metinlere ve araştırmacıların görüşlerine müracaat etmek doğru olacaktır.

3. Kuyruk Sözcüğünün Biçim Birimleri

Clauson, **kuğruk** sözcüğünün ***kuğur-** eyleminden türemiş olabileceğini dile getirmiş ve bu kökten türemiş *DLT*'de geçen iki sözcüğe yer vermiştir. Birincisi *elbisenin arka kısmından sarkan iki kuyruktan her biri* anlamındaki **kuğurğa:k** ve diğeri de *kuskun* anlamındaki **kuğurğu:n** sözcüğüdür (Clauson, 1972: 604). Clauson bu sözcüklerdeki “-ğa:k” ve “-ğu:n” ekinin aynı yapıya bağlandığından hareketle sözcüğün muhtemel tabanının “*kuğur-” yapısının olacağını ifade etmiştir. Clauson, bu gövdenin ilerisindeki biçim birim ya da biçim birimler hakkında bir açıklama yapmamıştır.

Banguoğlu *-(I)k* ekini, fiile gelerek sıfat yapan ek olarak değerlendirmiştir. Ekin önceki dönemlerde yaptığı organ ve araç adları arasında kuyruk sözcüğüne de yer vermiştir. Ayrıca

benzer yapıdaki *kasık, kemik, ilik, aşık, topuk, kirpik, dalak, böbrek, kulak, kursak, kıkırdak* sözcüklerinin de bahsi geçen ekle türemiş olduğunu dile getirmiştir (Banguoğlu, 1974: 249).

Eren, kuyruk sözcüğünün anlamına ve Türkçenin lehçelerindeki biçimlerine yer vermiştir. Eren, sözcüğün *kudruk* biçimiyle Eski Türkçeden başlanarak kullanıldığı, Orta Türkçede *kudruk*, Eski Kıpçakçada *kuyruk* biçiminde olduğu bilgisine yer vermiştir. Eren; Gombocz'un sözcüğü Moğolca *qudurğa* ile birleştirdiğine, Clauson'un Moğolca *qudurğa* sözcüğünü Türkçeden aldığı ve Yakutça *qudurğan* sözcüğünün Moğolcadan alındığı görüşüne, Dimitriev'in Rusça *qudjuk* sözcüğünün Türk diyalektlerinden kalma bir biçim olduğu görüşüne, Bulgarcadaki *kujruk* ve Sırpçadaki *kürjuk* sözcüklerinin Türkçeden alındığı görüşlerine yer vermiştir (Eren, 1999: 271). Sözcüğün biçim birimlerine değinilmemiştir.

Başdaş, kuyruk sözcüğüyle ilgili şu görüşleri dile getirmiştir: “Yakutçadaki *-t-*'li şekil daha eski olmalıdır. Anlam ilgisi bakımından, kelimenin kursak'la aynı kökten türetildiğini düşünüyoruz. ET. kudz > Özb. kuyi (aşağı, geri), TT. kuyu kelimeleri, anlam bakımından bu organ adıyla ilgili görünmektedir. Kelime, **kut* (*t>d>y* gelişmesi ile *kud* > *kuy*) kökünden *kut-t-r-uk* (>kudruk > kuyruk) biçiminde türetilmiş olmalıdır.” (Başdaş, 2006: 52). Sözcüğün kökü **kut* olarak ifade edilmiş, diğer biçim birimleri de gösterilmiştir.

Besli, sözcüğün proto Moğolcadaki, proto Mançu-Tunguzcadaki ve proto Altaycadaki şekline değinmiş ve sözcüğün **kudru-k* şeklinde oluştuğu görüşüne yer vermiştir (Besli, 2010: 307).

Gülensoy, kuyruk sözcüğünün Eski Türkçe ve Orta Türkçedeki şekillerini verdikten sonra sözcüğü <**kuδ(u)r+uk* şeklinde çözümlenmiştir. Sözcüğün geçirdiği ses değişimleriyle lehçelerindeki şekillerine de yer vermiştir (Gülensoy, 2011: 583-584). Gülensoy'un çözümlene denemesinde dikkat çeken husus <**kuδ(u)r* şeklini isim olarak almasıdır.

Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati'nde sözcüğün Eski Türkçede *kudruk* biçiminde olduğu bilgisine yer verilmiştir. Ayrıca “İnsanların bir yere girmek için beklerken ardarda sıralanarak meydana getirdikleri dizi, sıra.” anlamındaki kuyruk sözcüğünün Fransızca *queue* sözcüğünden ödünçleme çeviri olduğu bilgisine yer verilmiştir (Tietze, 2016: 460-462).

Karaman, sözcüğün çözümlenmesiyle ilgili farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Sözcüğün kökünün dökmek anlamındaki *kud-* olduğunu ifade etmiştir: “Yine ‘dökmek’ eyleminin oluş biçimi ile ‘aşağı doğru sarkan’ kuyruk arasında ince bir anlamsal ilgi olduğu sezilmektedir. Kudruk sözcüğünün *kud-* kök biçimine sırasıyla *{-(X)r-}* ve *{-(X)k}* ekinin getirilmesiyle oluştuğu söylenebilir. Kudur- fiili, ilginç biçimde ‘bir şeyin üzerine düşmek; çok çalışmak’ anlamıyla DLT'de geçmektedir. Bu noktada, kudurgak ‘kaftanın arka eteklerinden biri’ ve kudursug

'kuyruk sokumu, bölgesi' sözcükleri de dikkat çekmektedir." (Karaman, 2021: 1159). Sözcüğün eylem köküne, eylemden eylem ve eylemden ad yapım ekleri getirilerek oluştuğu ifade edilmiştir.

Sözcüğün biçim birimlerinin aşağıda açıklanacağı gibi yukarıda verilen bilgilerden farklılık arz ettiği düşünülmektedir.

3.1. Türkiye Türkçesi Ağzlarında Kud ve Kuyruk Sözcüğü

Türkçe söz varlığı içerisinde yer alan fakat bugün yazı dilinde kullanılmayan pek çok sözcük lehçe ve ağzlarda varlığını sürdürmektedir (Aksan, 2003: 44). Sözcüklerin lehçe ve ağzlardaki biçim ve anlamları, sözcüklerin biçim birimlerini bulmada katkı sağlayabilmektedir. Ayrıca sözcüklerin lehçe ve ağzlardaki yaygınlığı da sözcüğün kökeniyle ilgili bazı ipuçları vermektedir.

Derleme Sözlüğü'nde *kud* sözcüğü "Boncukları mendilin *kuduna* düşladım." cümlesinde olduğu gibi 'uç' anlamıyla, *kuda* sözcüğü 'kuyruksuz köpek' anlamıyla, *kud kesmek* eyleminin 'tarlada çalışan iki kişiden biri yarışmak için çok çalışarak ötekinin önünü, yolunu kesmek' anlamıyla, *kudul* sözcüğünün 'kısa kuyruklu, kuyruksuz (hayvan)' anlamıyla geçmektedir (TDK, 2019: 2991). Derleme Sözlüğü'nde *kud* sözcüğüyle bağlantılı olduğu düşünülen 'kuyruksuz köpek' anlamı ile *kuda* sözcüğü geçmektedir (TDK, 2019).

Ardanuç-Artvin (Merkez)-Posof-Şavşat-Yusufeli Ağzlarında Türkçe Söz Varlığı adlı çalışmada konuyla ilgili *kud*, *kuda*, *kudal*, *kudul*, *kuşal* sözcüklerine yer verilmiştir: *kud* sözcüğü 'mendil, bohça, yazma gibi şeylerin köşesi; uç, kenar; kulak.' anlamıyla, *kuda*, *kudal*, *kudul*, *kuşal* sözcükleri de 'Kuyruğu kısa olan ya da hiç olmayan (hayvan).' anlamıyla yer almıştır (Şenol, 2021: 159).

Ardahan ve çevresinde kadınların çocukları için kurduğu şu cümleyi yörede yaşayan hemen herkes duymuştur: "Kudumda na dolaniyêrsin?" Bu cümle "Kuyruğumda/ardımda/arkamda ne dolaşıyorsun?" anlamındadır.

Kud sözcüğünden türediği belli olan *kudıyan* sözcüğü de yörede kullanılmaktadır. *Kudıyan*, 'kötülüklerin anası, habercisi' anlamındadır. Bazen de bu sözcük eş anlamlı ikileme gibi *cazi kudıyan* şeklinde kullanılır. Sözcüğün bu anlam ve kullanımına *Posof Folklor ve Etnografyası* adlı çalışmada yer verilmiştir: "Posof yöresinde cadıya *kudıyan* veya *cazi/cezi* denir. *Kuyruklu olduğuna inanılır.*" (Gündoğdu, 2017: 120). "Kudıyanlar, siyah kedi kılığına girerek, ağırlardaki hayvanların üzerine biner ve onları yorarlar." (Gündoğdu, 2017: 573). Posof ağzı

ile hemen hemen aynı özellikteki Ahıska ağzında da sözcük ‘*şeytan, kuyruksuz şeytan*’ anlamında ve *caziğudiyan* şeklinde tespit edilmiştir (Demiray, 2011: 521).

Ardahan ağızlarında, ‘*kuyruğu hiç olmayan köpeklere verilen isim*’ olduğu söylenen *guda* sözcüğüne yer verilmiştir (Ardahan, Çıldır, Damal, Göle, Hanak, Posof.)” (Aksakal, 2017: 288).

Artvin ağızıyla ilgili köken bilgisi çalışmasında yedi farklı *qud* sözcüğüne ve kuyruk sözcüğüyle anlam ilgisi olan pek çok sözcüğe yer verilmiştir. İlk *qud* sözcüğünün anlamı ‘1. Uç. 2. Kulak. 3. *Kuyruk*’ olarak verilmiştir. Sözcüğün ilk iki anlamı da önemlidir fakat çalışma açısından üçüncü anlamı, kuyruk sözcüğünün kök biçimini ve kök biçim biriminin türünü çözecek bir bilgidir. Çalışmada ayrıca sözcüğün kökeniyle ilgili Tietze, Eren ve Eyüboğlu’nun görüşlerine yer verilmiş; *kudyan* sözcüğünün anlamının ‘*kuyruklu*’ olması gerektiği dile getirilmiştir. Ardından *qud* sözcüğünün diğer anlamları sıralanmıştır. *Kud* köküyle ilişkili olabilecek ‘*kısa kuyruklu ya da kuyruksuz hayvan*’ anlamındaki *qudul* sözcüğü, ‘*kısa, bodur, gelişmemiş*’ anlamındaki *qudil* sözcüğü, ‘*kuyruğu kesik, kesilmiş hayvan*’ anlamındaki *quda* sözcüğü ve diğerleri dikkat çekmektedir (Artvinli, 2022: 342-343).

Bayburt ağzında *kud* sözcüğü ‘*sakat ve yürüyemeyen*’ anlamları ile yer almıştır (Memiş, 2019: 76). Aslında burada da *kuda* sözcüğünde olduğu gibi bacakta kısalık anlamı vardır.

Kud sözcüğünün ağızlardaki kullanımına bakıldığında ad olarak ‘kuyruk, uç, arka, köşe’ gibi anlamlarıyla kullanıldığı görülmektedir. Bu bilgilerden hareketle ağızlardaki *kud* sözcüğünün kuyruk anlamı, kuyruk sözcüğünün kök biçimini çözümleyecek en önemli kullanımdır.

Kud biçiminin görüldüğü ağızlarda *kudruk* sözcüğünün d>y değişimi geçirmeyip kalmış olabileceği düşüncesinden hareketle d>y değişimi geçiren diğer sözcüklerin durumuna bakılmıştır. Yukarıda d>y değişimi geçiren sözcüklere örnek olarak verilen “adağ, yadağ>ayak, adğır>aygır, adır->ayır-, badruk>bayrak, bod>boy, ĩadğū>kaygı, ĩod-> koy-, ĩuduğ>kuyu” (Gabain, 1995: 257-313) sözcükleri yöre ağızıyla ilgili kaynaklarda ilk heceleriyle aranmış ve bulunamamıştır (Artvinli, 2022; Şenol 2021). Buradan hareketle yöre ağızlarının d>y değişiminde d’yi koruduğunun söylenemeyeceği anlaşılmıştır.

3.2. Altay Dil Ailesinde ve Türkçenin Çağdaş Lehçelerinde Kuyruk Sözcüğü

An Etymological Dictionary of Altaic Languages adlı eserde kuyruk sözcüğü *k’iüdo(rgV)* olarak alınmıştır. Sözcüğün Tunguzcada **xürgü*; Mongolcada **kudurga*; Türkçede **Kudruk*; ve Korecede **s-kòri* biçimine yer verilmiştir. Ardından bu dillerdeki varyantlarına ve

Türkçenin lehçelerindeki biçimlerine de değinilmiştir: “PTürk. *Kudruk tail (хвост): OTürk. *qudruc* (OUygh.); Karakh. *quδruc* (MK); Tur. *kujruk*; Gag. *qujruq*; Az. *GujruG*; Turkm. *Gujruq*; Sal. *Guruç*; Khal. *qurduq*; MTürk. *qujruq*, *qujruy* (Pav. C., MA); Uzb. *qujruq*; Uygh. *qujruq*; Krm. *qurjux*; Tat. *qojriq*; Bashk. *qojroq*; Kirgh. *qujruq*; Kaz. *qujriq*; KBalk. *qujruq*; KKalp. *qujriq*; Kum. *qujruq*; Nogh. *qujriq*; SUygh. *Guzuruq*; Khak. *xuzurux*; Shr. *quzuruq*; Oyr. Qu” (Starostin vd., 2003: 814).

Kuyruk sözcüğünün lehçelerdeki kullanımlarını ele alan bir çalışmada sözcüğün lehçelerdeki kullanımının birbirine yakın olduğu hemen fark edilmektedir: “Az *guyrug*, Tkm *guyruk*, TatK *koyrik*, Bşk *koyrok*, Krg *kuyruk*, KKLp *kuruk*, Kzk *kuyrik*, Bar *kūruk*, Özb *kuyruk*, Alt, Tel, Kuğ, Küer *kuyruk*, Şor, Sag, Koy, Kaça *kuzuruk*, Şor, Sag *kuzruk*, Hak *xuzurux*, Soy *kuduruk*, Yak *kuturuk*, Çuv *xüre*” (Eren, 1999: 271). Soyan ve Yakut lehçelerinde d ve t’li şeklin korunduğu görülmektedir. Yine z’li kullanımın Hakas, Şor gibi lehçelerde devam ettiği anlaşılmaktadır.

Eski Uygur’da sözcüğün *kudrug*, Karahanlı’da *kudruk*, *kuyurçak* biçiminde olduğu ifade edilen bir başka çalışmada kuyruk sözcüğünün günümüz lehçelerinde yukarıda verilenlerden bazı sesler farklı harflerle ifade edilmiştir: Uygur: *kuyruk*; Tatar: *kūyrik*; Hakas: *huzuruh*; Tuva: *kuduruk*; Yakut: *kuturuk*; Çuvaş: *hüre* (Besli, 2010: 121).

Yukarıdaki bilgileri pekiştiren bir başka çalışmada da kuyruk sözcüğü Türkçenin lehçelerinde şu şekilde geçtiği bilgisi verilmiştir: “Kzk., Kırg., Uyg. *kuyruk*; Çağ. *kuyruh*; Bar., Tar. *kūruk*; Şor., Sar. *kuzruk*; Az. *guyrug*; Trkm. *guyruk*; Bşk. *koyorok*, *koyrok*; TatK. *koyrik*; Çuv. *xüre*...” (Gülensoy, 2011: 584). Kuyruk sözcüğü, Batı Türkçesi içerisinde gösterilen Halaç Türkçesinde *qudruc* olarak kullanılmaktadır (Dorfer, 1970: 48).

Kuyruk sözcüğünün Türkçenin hemen hemen tüm lehçelerinde görülmesi sözcüğün kökeninin Türkçe olduğu görüşünü kuvvetlendiren bir husustur.

3.3. Diğer Dillerde Kuyruk Sözcüğü

İletişim hâlindeki topluluklar arasında dil etkileşimi de kaçınılmazdır. Bu etkileşim daha çok sözcük alışverişi biçiminde gerçekleşmektedir. Bir dilden başka bir dile geçen sözcük, kaynak dil ile geçtiği dilde farklı değişim ve gelişim gösterebilmektedir. Bazen de birinde ilk şekliyle donmakta diğerinde ise değişim göstermektedir. Bu nedenle ölçünlü Türkçede kullanımdan düşen ya da şekil değiştiren sözcüğe ya da sözcüğün kök biçim birimine başka dillerde rastlamak mümkündür.

Kuyruk sözcüğü Türkçeden Farsçaya **kuyruk**; Ermeniceye **kuyruk**; Rusçaya **kurdyúk**; Bulgarcaya **kuyruk**; Sırpçaya **kùjruk, kùrjuk**; Makedoncaya **kuyruk** ve Yunancaya **kuyríhi** biçiminde geçmiştir (Karaağaç, 2021: 556). Türkçe ve Moğolca *ortak sözcükler* listesi arasında Moğolca ‘*atın sağrısı, atın kuyruğundan geçen eyer kayışı*’ anlamıyla kullanılan **hudraga** sözcüğünün karşılığı olarak Türkçe *kuyruk* sözcüğü gösterilmiştir (Ersoy, 2019: 83). Sözcükler arasında ses benzerliği ve anlam yakınlığı olduğu görülmektedir.

Fasmer’in (1986: 424) *Этимологический словарь русского языка* [Rus Dilinin Etimolojik Sözlüğü] adlı eserinde sözcüğün Rusçaya Türkçeden geçtiği; Radlov, Melioranskiy, Gombocz ve Preobrajenski’nin eserlerine gönderme yapılarak sözcüğün Türkiye, Azerbaycan, Altay, Kazak, Kıpçak, Çağatay Türkçelerinde **kuyruk**, Tuva ve Uygur Türkçelerinde **kuduruk**, Hakas Türkçesinin Sagay diyalektinde, Şor Türkçesinde ve Samoyedçede **kuzuruk** şeklinde kullanıldığı ifade edilmiştir.

Paşalıoğlu, Rusya’nın Satarov bölgesi ağızlarındaki Türkçe sözcükleri incelediği çalışmasında Türkçeden Rusçaya geçen ve ‘kuyruk’ anlamıyla kullanılan **kurdyuk** ve kuyruklu anlamındaki “kurduçnyı” sözcüklerinin Saratov bölgesi ağızlarında **kurdyutskiy** biçimine dönüştüğünü ifade etmiştir (Paşalıoğlu, 2021, s. 162). Bu da göstermektedir ki Türkçeden diğer dillere geçen kuyruk sözcüğü o dillerde ekler alarak yeni sözcüklere kök olmakta hatta ağızlarda da farklı biçimlere dönüşebilmektedir.

Kuyruk sözcüğünün diğer dillerdeki en dikkat çekici biçimi Gürcücededir. Gürcücedeki kuyruk anlamında kullanılan **kud** sözcüğünün kökenine Gürcü araştırmacılar çeşitli vesilelerle değinmişlerdir: Gürcü kültüründe *kudiyani* adı verilen bir kuyruklu cin’in adında da bu **kud/kud+i** sözcüğü görülmektedir. Bu sözcüğün eski Türkçedeki kuyruk anlamına gelen *kudruk* sözcüğünden türediği düşüncesine yer verilmiştir. Gürcülerin *kudiyani* adını verdikleri *kuyruklu cin* motifinin ayrıca Karaçay-Malkar Türklerinde de **hudiy** adıyla yaşadığı ifade edilmiştir (Butsashvili, 2015: 21).

Kud/kud+i sözcüğü, Gürcüce üzüm adı olarak kullanılan **meliskudi** sözcüğünde de görülmektedir. *Mela* ‘tilki’ demektir, **kudi** sözcüğü de **kuyruk** anlamındadır. Aynı üzüme Ermenicede *mlinkut* denilmekte, Azerbaycan Türkçesinde de tilki kuyruğu denilmektedir (Cikia, 2020: 838). Bu sözcükte Gürcüceye geçen sözcüklerde yaşanan bir dil olayı görülmektedir. Gürcü diline geçen sözcüklerin yalın hâli, sözcüğün sonuna “+i” getirilerek yapılmaktadır (Arslan, 2018: 122-123). *Kud* sözcüğü burada +i getirilerek yalın hâle geçmiştir. Başka sözcükler de Gürcüceye geçtiğinde aynı şekli almaktadır. Mesela *Gürcüce-Türkçe*

Sözlük'te Türkçeden Gürcüceye geçtiği bilinen şerbet sözcüğü *şarbat*'i şeklinde yer almıştır (Arısoy, 2010: 422). Yine herkesin bildiği Sarp Sınır Kapısı'nın bulunduğu *Sarp* köyünün Gürcistan'da kalan kısmının adı *Sarpi* şeklindedir. Tiflis'te yer adı olan *Meydani* sözcüğü meydan sözcüğünün Gürcücedeki yalın hâlidir. Bu açıdan bakınca Türkçedeki *kud* sözcüğünün Gürcücede *kudi* biçimini almış olması Gürcüceye geçen sözcüklerin gerçekleştirdiği değişime uygundur. Aksi durum düşünülüğünde Türkçeye geçen Gürcüce bir sözcüğün sonuna ses eklemesi ya da sonundan ses düşürülmesi yapılmamaktadır.

Gürcüce-Türkçe Sözlük'te *kudi* sözcüğünün Türkçe karşılığı olarak da *kuyruk*, *kısa kuyruk* verilmiştir. Bu sözcikle bağlantılı olduğu düşünülen '*kuyruklu, büyücü, sihirbaz*' anlamındaki *kudiani* sözcüğü ve başka sözcükler de sözlükte yer almaktadır (Arısoy, 2010: 200). Bu sözcüğün *kudi* biçim birimi de Gürcücede kuyruk sözcüğünün yalın hâlidir.

Çağatay, Doğu Karadeniz'de sonu *+a* ile biten hayvan adlarıyla ilgili çalışmasında *+a* ekinin Gürcücenin Acara ağzında da kullanıldığını bazı örneklerle göstermiştir. O örnekler arasında *kud* sözcüğünün kullanıldığı iki sığır adı vardır: Bunlardan biri *ḡudmelay* sözcüğüdür: "*ḡudmel-a-y* < Gürc. *ḡud-i kuyruk* anlamındadır, *meli* sözcüğü de 'tilki' anlamındadır. Diğeri *ḡudmandilay* sözcüğüdür: *ḡudmandil-a-y* < Gürc. *ḡud-i kuyruk* anlamındadır, *mandili* sözcüğü de 'mendil' anlamındadır (Çağatay, 2014: 9).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi *kud* sözcüğü Gürcücede *kudi* biçimiyle kuyruk anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca sözcüğün yine aynı anlamıyla *kudiani/kudiyani*, *meliskudi*, *kudmelay* ve *kudmendilay* sözcüklerinin yapımında görev aldığı tespit edilmiştir.

Kud sözcüğünün *kudruk*> *kuyruk* değişiminden önceki biçimi olması, kuyruk sözcüğü ile aynı anlamı taşıması, Gürcüceye yabancı dillerden alınan sözcüklerin *+i* ekini alarak yalın hâle geçmesi kuralına uyarak *kudi* biçimiyle kullanılması gibi nedenlerle sözcüğün Türkçeden Gürcüceye geçtiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca yukarıda, Ardahan ağızlarında görülen *guda* sözcüğünün '*kuyruğu hiç olmayan köpeklere verilen isim*' olduğu ve bu sözcüğün Gürcüce *kuda* sözcüğünden alındığı ifade edilmiştir (Aksakal, 2017: 288). Artvin Etimoloji Sözlüğü'nde de *qud* sözcüğünün Gürcüce *q'udi* sözcüğünden geldiği ifade edilmiştir. Yine aynı şekilde *k'udiyeni* sözcüğünün de Gürcüceden yöre ağzına 'kuyruklu, cadı, sihirbaz, büyücü' anlamlarıyla girdiği ifade edilmiştir (Artvinli, 2022: 342). Buradan hareketle *kud*, *kuda* ve *kudyan* sözcüklerinin Gürcüceden yöre ağızlarına geri ödünçlendiği düşünülmektedir.

3.4. Kuyruk Sözcüğünün Biçim Birimleri

Kuyruk sözcüğünün kök biçiminin *kud* adı olduğuna göre sözcüğün geriye kalan *+ruk* kısmı nasıl çözümlenebilir?

Dilde türemiş bir sözcük varsa onun mutlaka bir kökü vardır. Bununla birlikte konuların sınırlılığı gibi nedenlerle sözcüklerin kökü o dönem metinlerinde geçmemiş olabilir. Sözcüğün türemiş hâli *ileri biçim birimdir*. Örneğin yazıtlarda *'kabul etmek, uygun görmek'* anlamında kullanılan *taplamak* sözcüğünün kökü olarak kabul edebileceğimiz *tap* sözcüğü, ancak yazıtlardan daha sonraki yazılı metinlerde *'istem, rıza, güç'* gibi anlamlarla karşımıza çıkmıştır (Aksan, 2006: 88). İleri biçim birim olan *kuyruk* sözcüğünün kökenini de *kud* biçimiyle Gürcücede ve Gürcistan'a yakın Türkiye Türkçesi ağızlarında görülmektedir.

Kud sözcüğünün; 'kuyruk, kenar, uç, köşe, arka, peş' anlamlarıyla kullanıldığı, zaman içerisinde anlam değişiklikleri olduğu görülmektedir. Sözcüğün geçirdiği değişim dikkate alındığında Gürcü diline Batı Türkçesindeki *kudruk>kuyruk* değişimi yaşanmadan önce Türkçeden geçmiş olması gerekmektedir. Sözcüğün bu süreci takip edilememektedir.

Türkçedeki arkaik unsurların yaşama sebeplerinden biri olarak geri ödünçlemeler görülmektedir. *Ebir-/evir-* eyleminin *evirik/ebirik* biçiminde 11. yüzyıl Türkçesinde kullanıldığı ebirik biçiminin Arapçaya geçtiği, bu sözcüğün daha sonra Arapçadan "ibrik" olarak Türkçeye geri ödünçlendiği görüşü dile getirilmektedir (Saatçi, 2020: 143-144). Batı Türkçesinde b>v değişimi yapılmış eb>ev, ebir->evir- yabız>yavuz gibi sözcüklerde eb, ebir, yabız arkaik biçimlerdir. İbrik sözcüğünde sözcük b'li biçimiyle Arapçaya geçtiği için Türkçedeki b>v değişimi orada gerçekleşmemiştir. Daha sonra aynı sözcük Arapça zannedilerek geri ödünçlenmiştir. Geri ödünçlemelerde sözcüğün arkaik biçiminin alınması mümkündür (Kalaycı, 2023: 770-771).

Kuyruk sözcüğünün arkaik kökü *kud* biçimindedir. Sözcüğün d>y değişimi geçirdiği ve Türkiye Türkçesinde kuyruk biçimi ile yer aldığına göre *"d"* sesini koruyan *kud* biçimi arkaik bir biçim birim olmalıdır. Bu arkaik biçim birimin dar bir bölgedeki ağızlarda yaşıyor olması da sözcüğün geri ödünçlenmesiyle mümkün görünmektedir. Diğer bir deyişle kud kökü Türkçeden Gürcüceye geçmiş, kökün Türkçedeki kullanımı unutulmuş, daha sonra bu kök Gürcüceden Türkiye'nin Gürcistan'a yakın yerleşim birimlerinin ağızına geçmiş denilebilir.

Kuyruk sözcüğünün kökü olan *kud* sözcüğünün hangi ek ya da ekleri alarak *kuyruk* biçimine döndüğünü Türkçenin ek ya da ekleri köke getirilerek cevap bulunabilir. Türkçenin dil mantığı çerçevesinde bu köke eklenerek kuyruk sözcüğünü oluşturacak seçenek ya da seçenekler neler

olabilir? Mesela addan ad yapan “+dIrIk” ekiyle oluşmuş gibi düşünülebilir. Bu ek, “İnsan ve hayvanlarla ilgili vücut azalarına gelerek *tutan, durduran* anlamında işin yapılmasını sağlayan araç, gereç adları türetir.” (Alkaya, 2008: 214). Bu ekle *akan+dırık, boyun+duruk, burun+duruk, gömül+dürük, oğul+duruk, sakan+dırık* (Hatipoğlu, 1981: 62) ve *sabunduruk, cibindirik, banduruk, ağızdırık, dişindirik, gilindirik* (Acun, 1999: 76) gibi çok sayıda sözcük yapılmıştır. Bununla birlikte bu ek -l, -n ünsüzleriyle sonuçlanan insan ve hayvanlara ait organ adlarına gelerek ‘*tutan, durduran*’ anlamında işin yapılmasını sağlayan araç, gereç vb. adlar türetmiştir (Korkmaz, 2009: 46). Kud sözcüğü -l ya da -n ünsüzüyle bitmediğine göre sözcüğün bu ekle türetilmeyeceği açıktır.

Kud köküne başka ekler de getirilerek kuyruk sözcüğünün yapısı çözülmeye çalışılabilir. Ergin, Eski Türkçe metinlerde yön gösterme hâli eki olarak “-rA, -rU –GarU” eklerinin kullanıldığını, “+garu, +gerü ekinin “ğa,+ge ve +ru, +rü” eklerinden oluştuğunu ve asıl yön ekinin +ru, +rü ve +ra, +re olduğunu ifade etmiştir (Ergin, 2009: 242). Bu ek *iç+re, tapa+ru, il+geri, dış+arı, iç+eri, taş+ra, yuk+arı, be+ri, yañ+aru, kanç+aru, añ+aru, öng+rü dış+ra, son+ra, ön+re* gibi sözcükler üzerinde kalıplaşarak günümüze ulaşmıştır. Bu bilgiden hareketle “kud+garu>kud+aru>kud+ru// kud+ru+k>kudruk>kuyruk” gibi sözcüklerin yapımında yapım eki işlevi gören yön eki, arka anlamındaki kud sözcüğüne eklenerek arkaya doğru anlamı katmış, sonrasında organ adı yapan +k eklenerek sözcük oluşmuş olabilir. Yön ekinin “+rA” eklendiği sözcüklere attığı anlam ‘o yöne doğru’ şeklindedir. *Dışrada* dışa doğru, *içrede* içe doğru, *sonrada* sona doğru, *önrede* öne doğru anlamı katmıştır. Kuyruk sözcüğünün kökü kud sözcüğüne “+ru” eklendiğinde *kudru* sözcüğü ‘arkaya doğru’ anlamı kazanmış olur. + (u)k eki ise organ adı yapan bir ektir. Dolayısıyla ‘arkaya doğru olan organ’ anlamı ile sözcüğün oluştuğu düşünülebilir fakat **yön ekinin kalıplaştığı sözcüklerden sonra yapım eki kullanılmamıştır**. Dolayısıyla bu *kud+ru+k* şeklinde de sözcüğün oluşamayacağı açıktır.

Bu iki örnekten hareketle denilebilir ki Türkçede sözcüğün türü, anlamı ve eklerin özellikleri dikkate alınarak kapalı köklerin biçim birimlerinin oluşumunda görev alan eklerin hangileri olabileceği tahmin edilebilir.

Araştırmacıların genel kanaati *kudru-* biçiminde sözcüğün kökünden gelişen bir eylem olduğu yönündedir. Sözcükle ilgili bu yapımın oluşması için tek ek köke getirilmelidir.

Korkmaz *belgü+r->belir-, delü+r->delir-, kaba+r->kabar-* eylemlerinin **addan eylem yapım eki +(I)r- / +(U)r-** ile yapıldığı görüşünü ileri sürmüştür (Korkmaz, 2009: 121). Bu ek aynı *hapşır-, ısır-, köpür-, öğür-, üfür-* gibi yansıma sözcüklerde de eylem yapma işlevindedir

(Korkmaz, 2009: 120). Dolayısıyla incelenmekte olan **kuyruk** sözcüğünün kökü olan **kud** bu eki alarak **kud+ur->kudur-** biçimine gelişmiş olması mümkündür. Ayrıca sözcüğün **bel+gü-r->belir-** eyleminde olduğu gibi **+kud+gu-r>kudur-** biçiminde gelişim göstermiş olması da ihtimal dışı değildir.

Sözcüğün kaynaklarda **kudur-** şekli tanıklanmış ve yukarıda da yer verildiği gibi araştırmacıların bir kısmı sözcüğün bu yapısından ilerisi hakkında bir şey dememiştir. DLT’de **kuduçak** ve **kudruçak** sözcükleri de kuyruk kemiği anlamıyla geçmektedir (Atalay, 1999: 373). Yine kıl **kudhruk** şeklinde ‘kıl kuyruk’ olarak geçmektedir (Atalay, 1999: 313). Kud sözcüğü arka anlamında kullanıldığına göre **kudur-** sözcüğü **kudurmak**, **üstüne düşmek**, **çalama** anlamlarına gelmektedir. Sözcüğün mecaz anlamda **üstüne düşmek** anlamı yanında somut olarak **üstüne düşmek** anlamı varsa **kuyru-** arkanın üzerine düşen şeklinde de düşünülebilir. Bu **belgü** sözcüğünün **belir-** eyleminde belli olmak, anlamını kazanmasına **deli** adının **delir-** eyleminde olduğu gibi **deli** olmak anlamını kazanmasına benzetmektedir.

Sözcüğün son biçim birimi **kudur-** eylemine gelerek onu ad yapan eylemden ad yapan **-(U)k** ekidir. Timurtaş (1992: 133), “buyur-uk, ada-k, böl-ük, buda-k, dile-k, esr-ük, ışı-k, gör-k, uza-k, uşa-k” gibi Eski Anadolu Türkçesi döneminde de kullanılan sözcüklerin fiilden isim yapım eki, “-k, -k, -uk, -ük” eki ile türetildiğini ifade etmiştir. Araç ve organ adı yapan ek olarak adlandırılan bu ekin bazı örneklerde karıştırıldığını ve ekin işlevinin kesin olarak açıklanmadığını ifade edilmiştir. Bununla birlikte Banguoğlu’nun verdiği örnekler arasında geçen aşık, ilik, kayık, yayık gibi sözcüklerin bu ekle türetildiği görüşü dile getirmiştir (Korkmaz, 2009: 86). Doğal olarak sözcüğe üçüncü biçim birimi geldiğinde orta hece düşmesi gerçekleşmiştir.

4. Sonuç

Kuyruk sözcüğünün kök biçimiyle ilgili yapılan çalışmalarda Clauson ***kudur-**, **Besli *kudru** ve **Gülensoy *kuδ(u)r+** biçiminde almış ve daha ilerisi için bir görüş belirtmemiştir. Karaman **kut-** eylemini sözcüğün kökü olarak ifade etmiştir. Başdaş **kut** adını sözcüğün kökü olarak ifade etmiştir.

Gürcücede **kud+i** ve Gürcistan’a yakın Türkçenin ağızlarında sözcüğün kökünün **kud** biçimiyle ve diğer anlamları yanında **kuyruk** anlamıyla kullanıldığı çalışmanın ikinci bölümünde örneklerle gösterilmiştir.

Sözcük kökünün Kuzeydoğu Anadolu ağızlarında arkaik bir kalıntı olduğuna dair bir bilgiye ulaşılamadığından Gürcüceden geri ödünçleme olduğunu söylenebilir. Gürcücede hâlâ

kullanılıyor olması, sözcüğün sadece Gürcistan'a yakın bölge ağızlarında görülmesine ilaveten Gürcücedeki yalın hâli ile ve Gürcücedeki başka sözcüklerle oluşturduğu birleşik sözcüklerin de bölge ağızlarına geçmesi sözcüğün Gürcüceden bölge ağızlarına geri ödünçleme olduğunu düşündürdiren hususlardır.

Sözcüğün kökünün ağızlarda ve Gürcücede tespit edilen ad yapısına dayanarak dilin imkânları doğrultusunda **kud+ur+uk** (ad kökü, addan eylem yapım eki, eylemden ad yapım eki) biçiminde yapılan bu çözümleme eğer sözcüğün oluşumu bir istisnaya dayanmıyorsa dil mantığı içerisinde doğru görünmektedir.

Biçimden ibaret olan, işlevi zayıflamış ya da sönmüş ekler boş ek denmektedir (Karaca, 2013: 14). Kuyruk sözcüğünde kud/kuy kökü ile alınan eklerden sonra kudruk>kuyruk sözcüğü aynı anlamı ifade etmektedir. Dolayısıyla sözcüğün kud kısmından sonraki **+ruk** kısmına sönmüş ek/ekler demek mümkündür.

Türkçede **döngülü sözcükler** olarak adlandırılan sözcükler vardır. Bu sözcüklerin kökü ile gövdesi ya da daha küçük biçim birimi ile daha büyük biçim biriminin anlamları aynıdır. Türkçedeki **daz** ve **dazlak** sözcükleri arasında böyle bir ilişki vardır (Çelik, 2021: 327). Aynı durumun bir yönüyle **kud** ve **kuyruk** sözcükleri arasında da olduğu görülmektedir. Döngülü sözcüklerde aynı anlamı taşıyan iki sözcük olduğu için birincinin bu örnekte de görüldüğü gibi kullanımdan düştüğü söylenebilir.

Kaynakça

- Acun, V. (1999). *Anadolu ağızlarında isimden isim yapım ekleri*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde Üniversitesi.
- Aksakal, E. (2017). *Ardahan'ın tarım ve hayvancılıkla ilgili söz varlığı*. Yüksek Lisans Tezi. Ardahan Üniversitesi.
- Aksan, D. (2003). *Türkçenin gücü*. Bilgi Yayınevi.
- Aksan, D. (2006). *Türkçenin sözvarlığı*. 4. Baskı. Engin Yayınevi.
- Alkaya, E. (2008). *Sibirya Tatar Türkçesi*. Turkish Studies.
- Arısoy, İ. (2010). *Gürcüce-Türkçe sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arslan, M. (2018). "Dil-kültür etkileşimi açısından Türk-Gürcü İlişkileri". *TÜRÜK*, 1/12: 118-129.
- Artvinli, T. (2022). *Artvin etimoloji sözlüğü*. Telemak.

- Atalay, B. (1998). *Divanü lûgat- it Türk tercümesi*. Cilt 1. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1999). *Divanülûgat-it Türk dizini*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ayazlı, Ö. (2012). *Altun yaruk sudur VI: Kkarşılaştırmalı metin yayını*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bakır, M. (2022). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde organ adları*. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli Üniversitesi.
- Banguoğlu, T. (1974). *Türkçenin grameri*. 2. Baskı. Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Başdaş, C. (2006). "Türkçe Organ adlarında kelime sonu -k ünsüzü ve çokluk". *İlmi Araştırmalar*, 21: 45-57.
- Bayat, F. & Aliyeva, M. (2020). *Eski Türkçe sözlük*. 2. Baskı. Ötüken Yayınları.
- Besli, E. (2010). *Eski ve Orta Türkçe hayvan isimlerinin etimolojisi*. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi.
- Butsashvili, L. (2015). *Geçmişten günümüze Türkçe-Gürcüce dil ilişkileri*. Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*. Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Ciğa, Ö. (2013). *Süheyl ü nev-bahâr (metin-aktarma, art zamanlı anlam değişimleri, dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi.
- Cikia, S. (2020). "Gürcüce ve Azericenin etkileşimi üzerine" (İ. Üstünyer, Çev.). *Karadeniz Araştırmaları*, XVII/67: 835-845.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Clauson, S. G. (2007). "Türkçede sekizinci yüzyıldan önce kullanılan ekler" (U. Özalan, Çev.). *Dil Araştırmaları Dergisi*, 1/1: 185-196.
- Çağatay, I. A. (2014). "Doğu Karadeniz'de /-a/ sonekiyle biten sığır adları". *ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, 1/1: 1-11.
- Çelik, A. (2021). "Daz ve dazlak sözcükleri hakkında". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18/1: 327-350.
- Demiray, E. (2011). *Ahıska Türkleri ağzı*. Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi.

- Dorfer, G. (1970). Halaçça Orta İran'da arkaik bir Türk dili. (S. Tezcan, Çev.) *Belleten*, 34(133), 17-58.
- Eren, H. (1999). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu Z. (2020). *Dîvânu lugâti't-Türk giriş-metin-çeviri- notlar-dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2009). *Türk dil bilgisi*. Bayrak Basım Yayım Dağıtım.
- Ersoy, F. (2019). "Altay dil ailesinin iki önemli kolu: Moğolca ve Türkçe". *Asya Araştırmaları Dergisi*, 3/1: 65-85.
- Fasmer, M. (1986). *Etimologičeskiy slovar' russkogo yazıka*. II. Cilt (E-M) (O. N. Trubaçev, Çev.) Progress.
- Gabain, A. V. (1995). *Eski Türkçenin grameri*. 2. Basım (M. Akalın, Çev.) Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gen, S. (2009). *Harezm Türkçesinden Kazakçaya hayvanlarla ilgili söz varlığı*. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesinde Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü*. 2. Basım. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gündoğdu, Ş. K. (2017). *Posof folklor ve etnografyası*. Yüksek Lisans Tezi. Ardahan Üniversitesi.
- Hatipoğlu, V. (1981). *Türkçenin ekleri*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kalaycı, Ü. (2023). Türkçeye geri ödünçlemeler üzerine. *VII. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildiri Kitabı* (s. 768-777). <http://weltdertuerken.org/assets/images/sempozyum/651ac3f2c2d1e622.pdf>.
- Kara, M. (2004). *Ayrı düşmüş kelimeler*. Çağlar Yayınları.
- Karaağaç, G. (2021). *Türkçe verintiler sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaca, H. (2013). *Türkiye Türkçesinde eklerin işlevleri*. Doktora Tezi. Cumhuriyet Üniversitesi.
- Karademir, F. (2016). "Türkçede kapalı biçim birimlerin öğretimi üzerine". *Turkish Studies*, 11/14: 371-410.

- Karaman, A. (2021). "Eski Türk yazısıyla kâğıda yazılmış Runik metinlerde ileri ögeler". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5/2: 1145-1181.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi grameri şekil bilgisi*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Memiş, Ö. (2019). *Bayburt ili ağızı söz varlığı*. Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi.
- Nadelyayev, V.M., Nasilov, D.M, Tenişev, E. R & Şçerbak, A.M (Edi.). (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad: Nauka.
- Özkan, E. (2014). *Dede Korkud Kitabı'nın Vatikan nüshasının tarihî ve etimolojik sözlüğü*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi.
- Öztürk, J. (2019). "Türkiye Türkçesinde kökü açık olarak görülmeyen kelimeler". *Kafdağı*, 4/2: 107-133.
- Paşalıoğlu, C. (2021). "Rusça ağızlarda Türk kökenli alıntı sözcükler: Saratov Bölgesi örneği". *Turkish Studies - Language*, 17/1, 149-166.
- Saatçi, Ö. (2020). *Dilde arkaiklik olgusu ve Irak Türkmen ağızlarındaki dil unsurlarının arkaiklik bağlamında incelenmesi*. Doktora Tezi. Aydın Adnan Menderes Üniversitesi.
- Sertkaya, A. G. (2013). "Horazm Türkçesi ile hazret-i Muhammed menkıbeleri". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 45/45: 211-250.
- Sırasöğüt, M. (2020). *Kutadgu Bilig'in sıklık sözlüğü*. Doktora Tezi. Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Şemseddin Sâmî (2004). *Kâmûs-ı Türkî*. 13. Basım. Çağrı Yayınları.
- Şenol, S. (2021). *Ardanuç-Artvin (merkez)-Posof-Şavşat-Yusufeli ağızlarında Türkçe söz varlığı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Starostin, S., Dybo, A. & Mudrak, O. (2003). *An etymological dictionary of the Altaic languages*. Leiden-Boston: Brill.
- TDK. (2019). *Derleme sözlüğü*. Cilt IV. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (2014). *Orhon yazıtları*. 5. Basım. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tietze, A. (2016). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugati*. Cilt 4 (K-L). (S. Tezcan, Ed.) Türkiye Bilimler Akademisi.
- Timurtaş, F. K. (1992). *Eski Anadolu Türkçesi*. Türk Dünyası El Kitabı. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Tulum, M. (2011). *17. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uluç, G. (2013). *Irk bitig*. Bakı: Türkcəsi Varkən Topluluğu Yayınları.

Ünlü, S. (2012). *Harezmi Altınordu Türkçesi sözlüğü*. Eğitim Yayınevi.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Kuyruk Sözcüğünün Kök Biçimi” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Said / Goody / Lewis Kapsamında Oryantalizm ve Oryantalizme Kültürlerarasılık Perspektifinde Bir Bakış

An Examination of Orientalism and Orientalism from an Intercultural Perspective within the Said/Goody/Lewis Framework

Merve Çukurova¹

Öz

Çalışmanın başlıca amacı, *kültürlerarasılık* olgusunu oryantalist bakış açısıyla farklı bir perspektiften değerlendirmektir. Tarih boyunca Doğuyla Batı arasında bazı çatışmalar, yarışlar, çekişmeler olmuş, bunlar birçok farklı kavramı ve olayı beraberinde getirmiş; birbiriyle etkileşim kuran toplumlar doğal olarak birbirlerinin kültürlerinden etkilenmiş, bazı zamanlar savaş ve çatışmalara maruz kalmış hatta bazı toplumlar sömürgeleştirilmiştir, kapitalizm de tüm toplumları dolaylı veya doğrudan etkilemiştir. Tarih boyunca Doğu ve Batı sürekli bir temas halinde olmuştur, dolayısıyla kültürlerarası bir etkileşim kaçınılmaz olmuştur. Doğu ve Batı, dolaylı veya dolaysız olarak birbirlerinden etkilenmişlerdir. Bu çatışmalar, Doğu ve Batı yanlı görüşleri doğurmuştur. Bu çalışmada Doğu yanlı oryantalist görüşler irdelenecektir. “Oryantalizm, *Batı'nın Doğu fikridir.*” cümlesi tüm çalışmayı özetler niteliktedir. Bunlar için Edward Said, Jack Goody ve Bernard Lewis'in görüşleri incelenecektir, çalışmanın örneklemini bu oryantalistler ve görüşleri oluşturacaktır. Özellikle Edward Said, oryantalizmin doğuşunda ve gelişiminde önemli isimlerden ve oryantalizm denilince akla gelen ilk kişilerdendir. Bu kapsamda, çalışmada oryantalizmin ne olduğu ve gelişimi, emperyalizm ve sömürgecilik kavramları hakkında bilgi verilecek, Said'in Oryantalizm(Doğubilim), Goody'nin Avrasya Mucizesi, Batı'daki Doğu adlı kitapları ve Lewis'in İslam ve Batı adlı kitabı oryantalizm ve kültürlerarası görüşler bağlamında incelenecek, yorumlanacak ve sonuç olarak oryantalizmin gelişiminde kültürlerarasılık olgusu nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman inceleme yöntemiyle sorgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Doğu-Batı, Emperyalizm, Kültürlerarasılık, Oryantalizm, Sömürgecilik

¹ Sakarya Üniversitesi, Çeviribilim, mervecukurova@sakarya.edu.tr, ORCID Numbers: 0000-0002-2036-2952

Bu makale İntihal.net sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 30 Mayıs 2023

Kabul Tarihi: 29 Aralık 2023

Erişim Tarihi: 30 Aralık 2023

Abstract

The main objective of this study is to evaluate the phenomenon of interculturality from an Orientalist perspective. Throughout history, there have been various conflicts, races, and rivalries between the East and the West, which have brought along many different concepts and events. Societies that interact with each other naturally influence each other's cultures, and at times, they have been subjected to wars and conflicts, and some societies have even been colonized. Capitalism has also indirectly or directly affected all societies. The East and the West have constantly been in contact, making intercultural interaction inevitable. The East and the West have influenced each other, either directly or indirectly. These conflicts have given rise to pro-Eastern or pro-Western views. This study will examine pro-Eastern Orientalist views. Orientalism is the Western perception of the East, and this statement summarizes the entire study. Therefore, the opinions of Edward Said, Jack Goody, and Bernard Lewis will be examined as they are the main figures associated with Orientalism. Edward Said, in particular, is one of the important figures attributed to the emergence and development of Orientalism and is one of the first names that come to mind when Orientalism is mentioned. In this context, the study will provide information on what Orientalism is and its development, imperialism, and colonialism. Edward Said's book "Orientalism," Goody's books "The Eurasian Miracle" and "The East in the West," and Lewis's book "Islam and the West" will be examined and interpreted in the context of Orientalism and intercultural perspectives. Ultimately, using the qualitative research method of document analysis, the phenomenon of interculturality will be questioned in the development of Orientalism.

Keywords: East-West, Imperialism, Interculturalism, Orientalism, Colonialism

Extended Abstract

Orientalism is a concept used to refer to a style of painting initiated by French artists and later spread to other Western European artists. The aim of this study is to examine the birth and evolution of Orientalism and its role in intercultural interaction from the perspective of Edward Said, Bernard Lewis and Jack Goody. Orientalism, starting in the early 19th century, has spread and developed in different fields such as opera, music, literature, theatre, architecture. This period was a time when the idea that the West had left the East behind in technology, philosophy and science became widespread. Colonialism became more prominent with the Age of Enlightenment and Orientalism was integrated with imperialism. Orientalism otherised and excluded the East. It created a discourse that enabled the West to see the East as superior. In this process, the West saw itself as technologically, culturally and civilised superior to the East. This study focuses on the views of Edward Said, Bernard Lewis and Jack Goody. These three important orientalists reject the superiority of the West over the East and criticise this idea. The role of Orientalism in intercultural interaction is analysed through these three perspectives. Document analysis method, one of the qualitative research methods, was used to examine the books and content analysis was carried out. In addition, the evolution of orientalism, the West-East conflict and its role in intercultural interaction were analysed through the views of Edward Said, Bernard Lewis and Jack Goody.

Keywords: East-West, Imperialism, Interculturalism, Orientalism, Colonialism

1. Giriş

Oryantalizm kavramı, ilk olarak 19. yüzyılın başlarında Fransızların başlattığı ve akabinde diğer Batı Avrupalı sanatçılara yayılmış olan bir resim tarzını ve biçimini ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır. 19. yüzyıl ortalarından itibaren ise oryantalizm, opera, müzik, edebiyat, tiyatro, mimarlık gibi birçok farklı alana yayılıp çeşitlilik kazanmıştır, zaman ilerledikçe tüm bu alanlardaki yapıtların konu ettiği, Batı'nın kolonileştirdiği coğrafyaya ve oradaki toplumlara ilişkin araştırmaları ve Doğu uzmanlarını kapsayan bir hale bürünmüştür. Aslen, Avrupa merkezci bir bakış açısı ile inşa edilmiş olan “oryantalizm” görüşü, taraflı ve sömürge düzenine yönelik olarak kurgulanmış bir ötekileştirmeyi ortaya koymuştur (Öztürk ve Gimatdinova, 2018: 699). Aslında Batı, Doğu'yu ötekileştirmiş ve Doğu'yu dışlamıştır. 19. Yüzyıl bu anlamda dönüm noktası olmuştur, bunun nedeni 19. yüzyılın oryantalizme temel hazırlayan zamanlar olmasıdır. Oryantalizmin akademik bir disiplin olarak yaygınlaşması ve yöntemlerinin gelişmesi de bu dönemlere tekabül etmektedir. Bu dönem Batılıların şaha kalktığı dönem olarak nitelendirilebilir çünkü önceki yüzyıllarda Avrupa'da yaygın olan Doğu'nun her anlamda Batı'dan geri olduğu düşüncesi Aydınlanma Çağı ile daha net bir çerçevede sunulmaya başlanmıştır. Haçlı Seferleriyle tam manada İslam dünyasıyla tanışan Batı, İslam dünyasının teknoloji, felsefe ve bilim alanlarında kendilerine göre ileride olduğunu görmüştür. *Sömürgecilik* ise Aydınlanma Çağı'yla birlikte daha da kendini göstermiştir ve günümüzde oryantalizmin *emperyalizm* ile bütünleştiği söylenebilir. Bu bütünleşmeler ve etkileşimler sürerken aslında oryantalizm de kültürlerarası bir gelişme kaydetmiş, dolayısıyla farklı kültürlerden etkilenmesi ve kendini şekillendirmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu anlamda bazen *Doğu* yerine İslam dünyası, *Batı* yerine Avrupa gibi kavramlar kullanılmıştır. Sömürgeciliğin içinde bir Avrupamerkezcilik de vardır ve bu, 1989 postkolonyal çevrelerde bile sömürgecilikten kurtulmanın bir kilometre taşı olarak işaretlenmemiştir (Cooper, 2005:23). Örneğin Hentsch'e göre ise modern Batı'nın ortaya çıkışı ile ona karşıt bir Doğu'nun belirişi aynı tarihsel döneme denk düşer ve Hentsch, Doğu-Batı çatışmasını Batı'nın kendine ayna tutması olarak tanımlamaktadır (1992: 302). Bu yönüyle Batı-Doğu çatışmasında Batı'nın tek amacının Doğu'dan kendini üstün görmek olmadığını aktarmaya çalışmış ve ayrıca Said ve Lewis gibi yazarlardan farklı bir bakış açısı sunmuştur. Bu makalede emperyalizm ve sömürgeci bir söylem olarak bahsedilip, esasen oryantalizm ve kültürlerarasılık üzerinde durulacaktır. Oryantalizm ve kültürlerarasılık, Said, Goody ve Lewis odağında incelenecektir.

2. Çalışmanın Yöntemi ve Gerekçesi

Edward Said, Bernard Lewis ve Jack Goody odağında oryantalizm ve kültürlerarasılık sorgulanmıştır. Bu kişiler ve kaynakları elbette tek başlarına yeterli olmasa da oryantalizmi ve Doğu-Batı çatışmasını detaylıca ele alan kaynaklardan olduğu söylenebilir. Üç yazarın da görüşlerinin birbirleriyle benzer olduğu söylenebilir, üçü de Batı'nın her anlamda üstün olduğu görüşünü reddetmektedir. Oryantalizm ve kültürlerarasılık gibi çok kapsamlı bir konuyu üç kişi kapsamında incelemek yeterli olmayacaktır ancak buradaki amaç oryantalizmin kültürlerarasılıktaki rolünü irdelemek olduğu için benzer düşüncelere sahip üç önemli oryantalist, bu çalışma için örneklem olarak seçilmiştir.

3. Bir Söylem Olarak Kültürlerarasılık-Emperyalizm-Sömürgecilik-Oryantalizm Kavramlarına Üst Bakış

Tarihi süreç boyunca birçok ülke, birçok topluluk dünya üzerindeki mevcudiyetini sürdürmüştür, her bir topluluğun kendisine göre birtakım kültürel özellikleri mevcuttur. Gerek ticaret olsun, gerek göç olsun, gerek savaşlar olsun etkileşim gerektiren her şeyde toplumlar birbirlerinin kültürünü az ya da çok tanımışlardır ve o kültürden çoğunlukla dolaylı veya doğrudan etkilenmişlerdir. Bu da *kültürlerarasılık* şeklinde bir etkileşim disiplini oluşturmuştur.

'Kültürlerarasılık' kelimesi, diğerlerinin yanı sıra etnik köken, din, dil veya milliyet gibi kriterlere göre farklılık gösteren kültürel gruplar arasındaki değişim ve eşit iletişim ilişkilerini ifade eder. İlke olarak bu terim, çoğunluk-azınlık ilişkisine bakılmaksızın bir kültürün diğerine üstünlüğünü tanımamaktadır.²

Jeff Lewis'e göre kültürlerarasılık ise, kültürel akışkanlık ve kültürel değişimin dinamikleri ile karakterize edilir (2008: 136). Çokkültürlülükten daha fazlası olan 'kültürlerarasıcılık', farklılık ve aynılığın iç içe geçmişliğini kabul etmekte ve ayrıca insan birey gruplarının, yeni söylemleri, değerleri, fikirleri ve bilgi sistemlerini adapte etmesine ve benimsemesine izin vermektedir. Kültürlerarasılıkta her bir çağ farklı bir öneme ve değere sahip olmuştur, ayrıca her farklı dönemde farklı aktarımlar gerçekleşmiştir. Bunda ticari ve sosyal faaliyetlerin payı çok büyüktür; para, üretim ile mübadele faaliyetleri üzerindeki etki gücünde önemli bir rol üstlenmiştir. Örneğin; resim, drama oyunu ve müzik gibi edebi yapıtlara yönelik talep artmış ve bu eserlerin oluşturulmasında para önemli bir rol oynamıştır. Bunun gibi oryantalizm

² <https://tr.encyclopedia-titanica.com/significado-de-interculturalidad> (Erişim Tarihi: 02.12.2023/ 21:28)

oluşumunda kültürlerarası izlerin örnekleri seçilen örneklem doğrultusundaki kaynaklar bazında bir sonraki bölümde incelenecektir. Ancak bundan önce oryantalizmin oluşumunda önemli olan emperyalizm ve sömürgecilikten de bahsedilecektir.

Öncelikle belirtmekte fayda vardır ki emperyalizm ve sömürgecilik birbirleriyle aynı değildir. Emperyalizm; az gelişmiş ülkelerin siyasi, ekonomik, kültürel açılardan sömürülmesidir ve ayrıca emperyalizm, bir devletin başka bir devlet veya bir ulus üzerinde kendi çıkarları doğrultusundaki faaliyetleridir (Jameson, 1993: 20). Oryantalizmi ele alan birçok yazarın da vurguladığı asıl nokta zaten budur. Aslında emperyalizm kavramını anlamak, Batı modernliğini anlamaktan geçmektedir, zaten emperyalizmin beslendiği duygu ve düşünceler Batı modernliğinin doğal sonucudur. Emperyalizmin belirli bir dönemin ürünü olduğunun gözlemlenmesi, modernliğin yükseliş dönemini incelemeye itmektedir (1993: 45). Emperyalizme en güzel örnek Batı'nın Doğu'da üstünlük kurmaya çalışmasıdır.

Sömürge, bir ülkenin bir başka ülkenin eklentisi haline getirilmesi anlamına gelirken sömürgecilik, siyasal bağımsızlıktan yoksun kılınmış toplulukları siyasal ve hukuksal olarak hakimiyet altına alıp kullanmaktır (Aslan, 2006: 6). Kapitalizmin de yayılması hemen hemen bu dönemlere dayanmaktadır. Az gelişmiş ülkeler siyasal bağımsızlıklarını kazanarak sömürge statüsünden çıkmakta ya da kapitalist düzene maruz kalmaktadır, ama emperyalizmden kopmaları mümkün olmamaktadır. Bunun asıl nedeni, emperyalizmin bir siyasal bağımlılık değil, ekonomik bağımlılık olmasıdır. Emperyalizm, sömürgecilikten farklı olarak ele geçirmekten ziyade baskı altına almak ve bu baskıyla oryantalist bir bakışı oluşturmaktır (Sunar, 2012: 67). Yazar, aslında burada emperyalizm ve sömürgecilik arasındaki farkı açıkça ortaya koymuştur. Sömürgeciliğin ortaya çıkmasında, coğrafi keşifler, matbaa, barut ve pusulanın geliştirilmesi gibi birtakım faktörlerin etkili olduğu düşünülmektedir. Elbette bunlardan sonra teknik olarak çok sayıda benzer buluş ve gelişme yaşanmıştır. Dünyanın çehresini değiştiren bu türden gelişmeler Avrupa devletlerine yeni pazarlar elde etmek, ticareti genişletmek, baharat, altın, gümüş gibi hammadde kaynaklarına ulaşmak yönünde etki etmişlerdir.

“1418 sonrasında başlayan coğrafi keşifler temelde ekonomik ve dini nedenlerle başlamıştır. Buna göre Avrupa’da altın yataklarının tamamen tüketilmesi Avrupalıların altın için Afrika’ya yönelmesine neden olmuştur. Portekizliler Afrika’ya yaptıkları keşif gezilerinde 1445’te Senegal Irmağı’nın ağzına kadar ulaşmıştır. Keşiflerin diğer bir nedeni de Batı için gerekli olan baharatın rahat ve güvenli bir şekilde tedarikiydi. Akka Limanı’nın 1291’de Müslümanlar

tarafından alınması Çin'e ulaşan baharat yolunun güvenliğini tehlikeye atmıştı. Bu nedenle Afrika'nın güneyinden dolaşarak ya da Atlas Okyanusu'nu aşarak Hindistan ve Çin'e farklı bir rotadan ulaşmaya çalışılacaktı. Portekiz Kralı I. Manuel'in yurttaşı Vasco da Gama'yı 1496'da Hindistan'a giden baharat yolunu bulmakla görevlendirmesi neticesinde adı geçenin Ümit Burnu'nu dolaşarak 1498'de Kaliküt'e çıkması, akabinde 1524'te Hindistan Genel Valisi ataması örneğinde olduğu gibi söz konusu keşif seyahatleri neticesinde ulaşılan yerleri kendi yönetimleri altına almaktaydılar (Ünver, 2020: 7)."

Yani aslında hem emperyalizm hem sömürgecilik, tarih içinde farklı teknikler kullanmış ve farklı işlevler yerine getirmiştir. Ayrıca dolaylı veya dolaysız olarak birbirlerinden etkilenmişlerdir.

Tablo 1: Oryantalizmin Temsili Gelişim Süreci³



Roma, Bizans, Atina, Bağdat ya da İspanya ve Portekiz'in 15. ve 16. yüzyıllarda kontrol altında bulundurdukları toprakların boyutu, İngiltere ve Fransa'nın 19. yüzyılda bulundurduklarının yanına bile yaklaşamaz (Said,1998: 33). Said, emperyalizmin yayılmasında sürekli bir Avrupa merkezilik olduğu kanaatindedir ve modern Avrupa emperyalizminin, önceki tüm biçimlerden daha farklı olduğunu belirtmektedir.

Oryantalizmin, salt bir kavram olmaktan öte bir olgu, bir yapı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır; ortaya çıktığı günden beri birçok tarihçi, araştırmacı, bilim insanı oryantalizmi sorgulamış, araştırmış ve incelemiştir. Oryantalizmi birçok kişi ele almış olsa da oryantalizm denilince aynı adlı kitabıyla ilk akla gelen kişilerden birisinin *Edward Said* olduğu düşünülmektedir. Said'e göre, kısa tanımıyla oryantalizm, sosyal ve kültürel hayatın hemen hemen her alanını filolojik metinlerin yardımıyla doldurup şekillendiren sistematik bir düşüncenin ürünüdür (Öztürk, Gezer ve Gümüşoğlu, 2018: 37). Edward Said'in bu kitabı yazmasının altındaki temel neden Batılıların Doğu'yu çarpıtması, gerçek dışı bilgiler yayması

³ Yazar tarafından gelişim sürecini görsel olarak göstermek için oluşturulmuştur.

ve kendisinin de artık buna bir dur demek istemesidir. Edward Said, kitabında oryantlizmin gelişimini detaylı bir şekilde ele almıştır. Haçlı Seferleri, sömürgecilik, Aydınlanma Çağı ve emperyalizm kavramları oryantlizmin gelişimi hakkında çok açıklayıcı bilgiler vermektedir. Her bilim insanı tarafsız olamaz ancak gerçekten hakkıyla bilim yapmak objektiflik ve dürüstlük ister. Said'in buna çok güzel bir örnek teşkil ettiği söylenebilir hatta öyle ki bu özelliğiyle ismi halen bilim camiasında oryantlizm kavramıyla anılmakta ve bu özelliği onun oryantlizm denilince akla gelen ilk kişilerden birisi olmasını sağlamaktadır.

“Oryantalizm, Avrupa'nın Doğu fikridir ayrıca estetik, bilimsel, ekonomik, sosyolojik, tarihi ve filolojik metinler aracılığıyla aktarılmaya çalışılan bir tür jeo ekonomik görüşlerdir. Coğrafi bir ayırım değil Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılan çıkarlar toplamıdır. Aynı zamanda bilimsel keşifler, dilbilimsel çalışmalar, psikolojik analizler, manzara tarifleri ve sosyolojik açıklamalarla ayakta tutulmaya çalışılan kurumlar olduğu söylenebilir (Said, 1979: 26).”

Said'e göre oryantlizm bir söylem, bir bakış açısı hatta başlı başına bir kültürdür. Doğu-Batı çatışması ve bu çatışmanın çarpıtılmasının diğer bir adıdır. Avrupa nezdinde gerçekten Doğu'nun katkıları bu kadar görünmez miydi ya da görülmek mi istenmedi? Bu ırk merkezli bir yaklaşımdan mı ibaretti? Tüm bunların cevabı aslında tek bir kavramda saklıydı; 'oryantalizm'. Çağ boyunca Doğu-Batı çatışması hep var olmuştur günümüzde de modernlik adıyla varlığını sürdürmektedir. Said, oryantlizmi bilimsel konuşmalardan çok ötede Avrupa ve Atlantik güçlerinin Doğu üstündeki güç denemeleri olarak görür (1979: 18). Avrupalıların gözünde Doğu hep ezilmeye mahkum, gelişmemiş, Batı'nın her daim gerisinde kalmış bir toplumdur. Bu görüşleri ne geçmişte ne günümüzde değişmemiştir. Batılıların Oryantalizm görüşü sebebiyle Doğu hiçbir zaman serbest olamamıştır, hep eleştirilmiş hatta kimi zaman aşağılanmıştır. Ancak bunun tek taraflı bir bakış açısı olduğu ve Batı'nın Doğu üstünde egemenlik kurmaya çalışmasından kaynaklandığı aşikardır. Oryantalizmi bir söylem olarak inceleyen Said, Avrupa'nın Doğu'yu anlamasının pek mümkün olmadığını özellikle de bu durumun Aydınlanma Çağı sonrasında daha da imkansızlaştığını belirtmektedir. Çünkü Batı kendisini hep üstün görmeye devam etmiş, Aydınlanma Çağı bunu daha da tetiklemiştir. Said için Doğu, kendine özgü bir kavramsallaştırma ve Said'in kurduğu söylemsel bağıntıya dayanan bu kavramsallaştırma, oryantlizmin akademik çevrelerdeki klasik temsilini değiştirmiştir. Akademik çevrelerdeki klasik oryantlizm temsili Batı'nın ötekisi olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca Avrupa'ya özgü kültürel etmenlerce belirlenmiş bir yaratı olarak değerlendirilen Doğu'nun basitleştirilmiş bir resmini insanlara sunmaktadır (Turanlı, 2017:

112). Tabii ki oryantalizm hakkında benzer ya da farklı tanımlamalar da mevcuttur, bunlardan bir tanesi de Mısır kökenli siyaset bilimci Abdülmelik'e aittir:

“Batı; Doğu ve Doğuluyu öteki olarak damgalamakta ve çalışma nesnesi olarak düşünmektedir. Bu çalışma nesnesi pasif, katılımcı olmayan ayrıca tarihsel öznelliğe sahip olan, her şeyin ötesinde pasif, özerk olamayan bir karakter taşımaktadır: Doğu nesnesi nihayetinde kendisine yabancılaştırılmış bir varlıktır, yani kendisiyle ilişkisinde ötekiler tarafından belirlenir, tanımlanır ve eyleme geçirilir. Bunun adı ‘oryantalizm’dir (Abdülmelik, 2007: 46).”

Abdülmelik de Said ile benzer bir tanım yapmış olsa da oryantalizmi dolaylı olarak belirtmiştir, Said ise kitabında oryantalizmin stratejisinden açıkça bahsetmiştir. Oryantalizmin stratejisi eski çağlardan bu yana Batı'nın bu üstün pozisyonunu yumuşatarak onu, Doğu'ya hissettirmeden korumak olmuştur (Said, 1979: 19). Said, kitabında bunu gizli ve açık oryantalizm başlıklarıyla detaylandırmıştır. Kimi zaman açıkça bunun Doğu'ya hissettirildiği, kimi zaman ise Doğu üzerinde Batı tarafından gizli bir hakimiyet kurulduğu düşünülmektedir. Abdülmelik aslında Said'in düşüncelerine temel oluşturmuştur denilebilir çünkü Abdülmelik krizdeki oryantalizmden bahsederken Said bunu 'Kriz' başlığıyla kitabında vermiştir, oryantalizmin krizde olduğu yıllar 1960'lı yıllara tekabül etmektedir ancak bu dönemlerde krizde olan sadece oryantalizm değildir. Sömürgeciliğin yaygın olduğu bu dönemlerde antropoloji de benzer sıkıntılar içerisindedir ayrıca Batı'da 18. yy ortalarında tarihsel, toplumsal, bilimsel gelişim kategorisi olarak “uygarlık” kavramı inşa edilirken bu oluşumun dışında kalan toplumlar da “ilkel” olarak konumlanmaktadır (Coşkun, 2019: 223). Batı da bu noktada Doğu'yu ilkel olarak tanımlamaktadır, Batı'nın egosunu sürdürmeye her daim devam ettiği söylenebilir ancak bu Batı'nın hiçbir konuda gelişmemiş olduğu anlamına da gelmemektedir. Elbette Batı'nın iyi olduğu noktalar vardır ancak bu Doğu'yu tamamen yok saymak şeklinde bir yaklaşım olmamalıdır. Batı'ya farklı bir perspektiften bakan yazarlar da mevcuttur.

4. Avrasya Mucizesi Kitabında Oryantalist ve Kültürlerarası İzler

Avrasya Mucizesi adlı kitabında yazar, Avrupalı olarak nitelendirdiği ve eleştirdiği tarihçi ve antropologların bazı görüşleri kendisine göre sorunlu olduğu için bu kitabında eleştiriye de yer vermiştir. Goody, Doğu'nun modernleşme, makineleşme ve sanayileşmeye katkılarının tamamen görmezden gelinmesi sebebiyle kendisinin Avrupalı yaklaşımını sorgulaması üzerine bu kitabı yazdığını belirtmiştir. Gerçekten Doğu'nun katkıları bu kadar görünmez miydi? Ya da görülmek mi istenmedi? Bu ırk merkezli bir yaklaşımdan mı ibaretti?

Kitap genelinde Avrupa ve Asya'nın farklılıklarından ziyade, ham madde ve alet kültürlerindeki üçüncü evre olan Tunç (Bronz) Çağı Devrimi/MÖ 3300-1200 ile başlayan bütünlükler içerisinde inceneceğinden bahsedilmektedir. Doğu ve Batı'daki ayrışmalar kendiliğinden olmamış; Avrupa'nın Asya'ya göre üstünlüğü Marx, Weber gibi pek çok Avrupalı tarihçinin benimsemesiyle yaygınlaşarak devam etmiştir ancak bu üstünlük hep Avrupa'ya ait olmayıp Tunç Devri sonrası sırayla *öne geçme, nöbet yani münavebe* olmuştur (Goody, 2010: 11). Goody'e göre Doğu, uzunca bir zaman Batı'ya karşı üstünlüğünü korumuş ve birçok alanda Batı'dan geri kalmamıştır. Aslında Goody de Said gibi Doğu'nun her konuda geri olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır, dolayısıyla bu noktada ikisinin görüşlerinin temelini birbirleriyle kesiştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Birçok antropolog ve sosyolog; 'biz ve onlar' olarak kesin sınırlar çizmiştir ve Goody, Avrupalıların çoğuyla burada ihtilafa düşmüştür. Bazı insanlara göre Doğu'da sözde aşk olgusu yoktur, erken evlilik yaparlar ve çok çocuk yaparlar, Batı'da ise tamamen bu durumun tersi mevcuttur ve Batı çok gelişmiştir. Goody'e göre bu, kısmen doğrudur ancak tamamen doğru olduğu söylenemez. Ayrıca Batı sevdalısı bu kişiler yani Avrupalılar, yazara göre Avrasya'da Tunç Çağı sonrası olan münavebeyi hiç dikkate almamışlardır. Yazarın eleştirdiği Avrupalılar kendilerini eşsiz ve mucizenin ta kendisi olarak nitelendirmektedir. "*Doğu medeniyetleri neden kapitalizmi ortaya koymakta çok başarılı olamadı ve Batı'nın yükselişine zemin hazırlayan nitelikleri nelerdi?*" İşte yazar kitap boyunca bu sorulara yoğunlaşmıştır. Bunun ekonomik alt temellerle yakından ilgisi olduğu düşünüldüğünden yazar da görüşlerini daha çok ekonomi üzerinden vermiştir:

"Hindistan'a ilk ayak basan Avrupalılar buradaki bazı şehirlerin Londra veya Paris kadar hatta daha da büyük olduğuna şahit olmuşlardır. Ticaret ve ekonomi gelişmiş durumda daha ziyade yaygınlaşmış durumdaydı. Onlar ayak bastıklarında yaygınlık düzeyi artmıştı. Ekonomi daha ziyade tarıma dayalıydı. Kölelik de hem Doğu'da hem Batı'da yaygındı. Hindistan'da alım-satım faaliyetlerinde kast sistemi mevcuttu ancak bu durum yani ticarete aile ilişkileri Avrupalıların sandığı gibi salt Hindistan ile kısıtlı değildi. Benzer bir durum Avrupa'da da vardı çünkü sanayileşmenin ilk dönemlerinde orada da aile şirketleri yaygındı. Ne akrabalık sistemi ne de Asyalı toplum yapısı ekonomiye ve gelişmeye engel olmamıştır ki buna bazı Avrupalılar bizzat şahit olmuştur. Avrupa'ya ilk makineler Çin'den ulaşmıştır. Sonraları el altından İngiltere'ye ulaşmış, Sanayi Devrimi'nin başlangıcına dahil olmuştur. (2010: 28)."

Dolayısıyla yazara göre, asırlardır Avrupa merkezli değil Avrasya merkezli bir perspektiften düşünülmesi gerekiyordu ancak bu, ne yazık ki gerçekleştirilememiştir. Doğu-Batı şeklinde kültürlerarası yaklaşımı ağırlıklı olarak ekonomik ve sosyal yönlerden ele alan Goody, sosyal olarak aile ve akrabalık temalarına da yer vermiştir. Akrabalığın zayıflaması ve bireyciliğin gelişmesi, Batı'da modernleşmeyi doğuran fakat Doğu'da modernleşmeyi sözde geciktiren süreçlerdir.

“Avrasya’da mirasın uzak akrabalarından ziyade yakın akrabalar arası paylaşılması bireyselciliğe yani akrabalık ilişkilerinin zayıflamasına işaret eder. Ekonomik nedenlerden dolayı kimi zaman tarih boyunca çekirdek aileler de yaygın olmuştur. Mesela Çin, tek çocuk politikası uygulamıştır. Malthus gibi birçok Doğu-Batı ayrımcısının aksini ileri sürmesine karşın, Avrupa ve Asya’da hem aile yapısı hem de nüfus eğilimleri açısından baya bir benzerlik görülmektedir. Tarım topluluklarında, akrabaların mecburiyetten aynı evde bir araya gelmesi dışında geniş ailelerin olduğuna dair kanıt azdır (2010: 34).”

Burada bahsedilen bireyselciliği tanımlamak zordur ve birçok boyutu vardır, ayrıca bireyselciliğin tarihsel açıdan antik Yunan’daki şehir devletlerine kadar uzandığı düşünülmektedir. Tunç Devri ve sonrasında dünya genelindeki ticari faaliyetlerin hepsinde bireyselcilik yer almıştır. Bireyselcilik ayrıca Avrupa ve kapitalizm ile de ilişkilendirilmiştir ancak yazara göre bu, sadece Avrupa’ya ait değildir.

Yazar, kitapta özellikle Tunç Çağı üzerinde durmaktadır, Tunç Çağı, Doğu ve Batı’yı aynı muvaffakiyetler silsilesinde bir araya getiren dönemdir. Elbette Doğu ve Batı arasında toplumsal hayatın yapılanış şekli itibarıyla bazı farklar mevcuttur ancak bunun, birini diğerine göre üstün yapmaya veya birini görmezden gelmeye yetmeyeceği ayrıca soylular tarafından dengelenmiş bir siyasi iktidar sistemi olan ‘feodalizm’in Avrupalılara göre Batı’yı ilerleten esas sistem olduğu düşünülmektedir. İleri düzey sanayi kapitalizmi her ne kadar Batı’da gelişmiş olsa da kapitalizmin ve feodalizmin ilk ortaya çıkış sürecini salt Avrupa’ya yüklemek, dünyayı görmezden gelmek hatta dünya tarihiyle dalga geçmek olacaktır (2010: 47). Yazar, kitabın neredeyse her bölümünde bu vurguyu yapmaktadır; ona göre Doğu tamamıyla görmezden gelinemez. Baskı makinesinin icadı ve kâğıdın kullanılmaya başlanması Çin’de üstünlük oluşturmuştur. Ancak yazara göre kent kültürü ve buna eşlik eden tüm faaliyetler Doğu ve Batı tarihinde aynı hızda tezahür etmiştir. Üstünlük münavebe usulü yani nöbetleşe olarak devamlı değişmiştir. Ayrıca yine yazara göre, Batı’da Hristiyanlık ile kent kültürü ve ticaret gerilemiş olup kırsal hayatın yaygınlaşması Batı’ya özgüdür ve dünya tarihinin bir olgusu

olarak görülemez. Tunç Çağı kent kültürü dünyanın diğer bölgelerine göç yoluyla yayılmıştır. Yazara göre mutfak kültürü Asya'da ticaret yoluyla sanayi kapitalizminin de gelişmesini sağlamıştır. Gerek Doğu'da gerek Batı'da en üst düzeyde restoran kültürü gelişmiştir. Feodal dönemde Batı, geri kalmış ve bunu kendisini hayata döndüren Rönesans ile kapatmaya çalışmıştır (2010: 49). Ayrıca kitapta yazı yazmada kullanılan ürünler konusunda Doğu'da daha hızlı bir gelişme yaşandığından da bahsedilmektedir. Dolayısıyla dönemi salt Avrupa odaklı değerlendirmek, bu süreçteki devamlılığı görmezden gelmek olacaktır.

Tunç Çağı'nda gelişmiş ticari faaliyetler açısından genelde vazgeçilmez bir öneme sahip olarak atfedilen olgu, yazıdır. Bu dönemde aslında sadece mallar arasında değil; farklı dili konuşan, farklı kültürlere sahip insanlar arasında da temas sağlandığı, kısacası sadece mallar değil bilgi ve tecrübelerin de aktarıldığı düşünülmektedir.

“Yunanlılar ve Romalılar, kölelik ve demokrasi üzerine konuşlandırılmış yepyeni bir düzen inşa etmiştir, o zamanlardaki bazı gelişmeler Asya'yı farklı kılmış ve esasen bazı konularda geride bırakmıştır. Ancak bu Asya'nın her konuda geri kaldığı anlamına gelmemektedir. Fransız tarihçi Braudel, pazar faaliyetlerini ve üretim etkinliklerini hem Avrupa hem de Asya'nın belirleyici niteliği olarak görmektedir. Ama bazı yorumcular, ısrarla kapitalizmi sadece Batı'nın icat ettiği konusunda direnmektedir (2010: 69).”

Yazara göre, Sanayi Devrimi'ne kadar olan süreçte Doğu ve Batı arasındaki tacirler mütemadiyen ticaretlerini sürdürmüştür yani Sanayi Devrimi'ne kadar olan süreçte Doğu'da kapitalist faaliyetlerin önünü kesecek bir duruma rastlanmamıştır. Yazarın esasen vurgulamak istediği durum, mübadeleleri temel alan yaklaşımların bizlere Batı'daki gelişmeleri açıkça gösterdiği ancak bu esnada Doğu'yu da saf dışı bırakmadığıdır. Rönesans ve Aydınlanma Çağı, Avrupa'yı duraklama döneminden sonra şahlandırsa da yazara göre, Avrupa'nın 19. yüzyıldaki üstünlüğünde Avrupa'ya has pek bir şey olmayıp Doğu'ya ait birçok şey vardır. Daha önce de belirtildiği gibi münavebe hep var olmuştur ve yazar kitapta münavebe sürecini çok güzel bir şekilde özetlemektedir:

“Her zaman toplumlar arasında gidişler gelişler vardır, belli bir zamanda geride kalan daha sonra ileriye geçebilmektedir. Yani bu durum ne sadece Batı'ya ne de sadece Doğu'ya özgü olup tarih de düz çizgiler üzerinde ilerlememiştir ve ilerlemeyecektir (2010: 137).”

Batı, 18. ve 19. yüzyıllarda önemli bir yükseliş yaşamış ancak bu dönem ebedi değil geçici bir zirve noktası olmuştur. Gerek bilim, gerek sanat, gerek kültür anlamında her iki kıta da gelişmiştir. Bu manada bu kaynağın oryantalist izlerin yoğun olduğu ve kültürlerarası izlere sık rastlanılan bir kaynak olduğu söylenebilir.

5. Batı'daki Doğu Kitabında Oryantalist ve Kültürlerarası İzler

Bu kitap da Avrasya Mucizesi ile benzer içeriğe sahiptir; Jack Goody, Orta Çağ ve erken sömürge döneminde Hindistan ticareti ve ekonomisi, Hindistan'ın ticaret ve sanayisinin büyümesi, Doğu'da aile ve iş hayatı, Batı'da aile yapısı, Doğu ile Batı arasındaki erken bağlar gibi benzer temaları ele almıştır. Burada da Batı'nın daha üstün olduğu fikri, Rönesansa ve Aydınlanma Çağı'nda yaşanan gelişmelere dayanmaktadır. Yazar, modernleşme, endüstrileşme, kapitalizm ilişkileri çerçevesinde Batı akılcılığı, Batı ticareti ve Batı aile yapısı üzerine yapılan muhasebenin yeterliliğini sorgulamış, yaklaşımları yeniden değerlendirmiştir. Yazara göre, Batı'nın ezeli ve ebedi üstünlük düşünceleri Orta Çağ'da Doğu'nun birçok alanda Batı'dan üstün olduğu gerçeğini göz ardı etmektedir, ayrıca İngiltere'de Sanayi devrimi ile bu siyasal karşıtlık ekonomik karşıtlığa dönüşmüştür (Goody, 2002: 56). Bunun dışında Rönesans, reform veya çoğunlukla aydınlanma üzerinde yoğunlaşmıştır ve akılcılığın özel biçimlerini, modern dünyayla beraber ortaya çıktığı düşünülen ekonomik ve bilimsel gelişmelerde Batı'nın ön planda olmasını sağlayan sebepler olarak görmüştür. Akılcı yöntemlerin, bilgi birikim sürecine uygulanması ve daha yoğun kullanımı ile bilim gelişmiş ve bilim, yazının varlığından ziyade Batı'da matbaanın kullanılmaya başlamasıyla ilerlemiştir. Batı, Aydınlanma Çağı'nda sanat, ekonomi, ticaret, refah seviyesi, sosyal hayat, bilim, teknoloji gibi hayatın birçok alanında gelişme yaşamıştır. Aydınlanma Çağı, tanım olarak Batı medeniyetinin yeniden insanı ve toplumu inşa etme planının bilişsel ve felsefi temellerinin olduğu çağdır (Çüçen, 2006: 26). Avrupa'da ticaretin de çok geliştiği bu dönemde Avrupa'nın yeniden canlanmasının tek nedeni yalnızca kendi içinde yaptığı ticaret olmamıştır, aynı zamanda Doğu ile yaptığı ticaretin de bunda payı büyüktür.

“Hindistan merkez olmak üzere Hint Okyanusu'nda, bir çeşit dünya sistemi olan ve yakın Doğu'dan Vietnam kıyısına ve Endonezya'ya doğru inen ve oradan da Çin denizleri üzerinden Filipinler'e uzanan bir ticaret ağı ortaya çıkmıştır. Moğollar tarafından başarılan şey, yani hükümetin önemli ölçüde merkezileşmesi, uzun bir bankacılık ve ticari değişim geleneği tarafından beslenen sağlam mali ve parasal temellere sahiptir. Mali arabulucular üzerinden sürdürülen bu gelenek diğer birçok şeyin arasında sınıai el

zanaatlarındaki faal bir pazar mekanizması ile birleştirilmiş ve bu öğeler Hint topraklarını kapsayan ticaret yollarını beslemiştir (2002: 187).”

Ticaret, ekonomi ve sosyal hayat arasındaki farklar aslında açık bir şekilde Doğu-Batı arasındaki çatışmayı, nöbetleşe üstünlük sağlayışlarını, sürekli bir üstünlüğün olmadığını göstermektedir. Hindistan, kapitalizmin geliştiği zamanlarda ticaret ve üretim faaliyetlerini kendi çabalarıyla yapmıştır. Avrupa ticareti sadece bir etken olmuştur ve yazara göre kapitalist ilişkiler Avrupa sermayesinden ziyade Hint ve diğer Asya ülkeleriyle kurulmuştur.

“Aslında Hint ekonomisini yavaşlatan ve daha fazla ilerlemesini engelleyen İngiltere’de Sanayi Devrimi’nin gelişidir. Hindistan’a ilk ayak basan Avrupalılar buradaki bazı şehirlerin bir Londra veya bir Paris kadar hatta daha da büyük olduğuna şahit olmuşlardır. Ekonomi daha ziyade tarıma dayalı olup kölelik de hem Doğu’da hem Batı’da yaygınmış. Hindistan’da alım-satım faaliyetlerinde kast sistemi mevcut olup ticarete aile ilişkileri Avrupalıların sandığı gibi salt Hindistan ile kısıtlı değilmiş. Benzer bir durum Avrupa’da da varmış çünkü sanayileşmenin ilk dönemlerinde orada da aile şirketleri yaygınmış. Ne akrabalık sistemi ne de Asyalı toplum yapısı ekonomiye ve gelişmeye engel olmamıştır ki buna bazı Avrupalılar bizzat şahit olmuştur. Avrupa’ya ilk makineler Çin’den ulaşmıştır. Sonraları el altından İngiltere’ye ulaşmış, Sanayi Devrimi’nin başlangıcına dahil olmuştur. (2002: 256).”

Yazar, Avrupalıların, keşifleri gerçekleştirenlerin kendileri olduğunu düşündüklerini, ancak keşiflerden önce de farklı yollar üzerinden ticaret gerçekleştirilmesi nedeniyle bunun doğru olmadığını ifade etmektedir. Öte yandan tacirler, bariz bir şekilde para kullanmış ve para, üretim ile mübadele faaliyetleri üzerindeki etki gücünde önemli bir rol üstlenmiştir. Örneğin; resim, drama ve müzik gibi edebi yapıtlara yönelik talep artmış ve bu eserlerin oluşturulmasında para önemli bir rol oynamıştır. Avrupalılar Hindistan’a vardıklarında, oradaki zanaat üretimi ve ticaretin durumu hakkında şüpheye fazla yer yokmuş. Hindistan’ın yeni ziyaretçileri, gördükleri karşısında şaşkınlığa uğramış, kumaş üretiminin kendilerinininkini gölgede bırakan boyutları ve ülkenin zenginlikleri ile büyülenmişlerdir (2002: 296). Yani Avrupalı tüccarların Hindistanlı tüccarlara karşı tam bir üstünlüğü bulunmamaktadır. Hindistan’da yapılan ticaret, sadece bilindik anlamda ticari veya lüks malları içermemekte, ayrıca tekstil üretimi ile buğday ithalatını da içermektedir. Doğu Hindistan’da etkinlik gösteren şirketler birçok yönden modern çok-uluslu, geniş ürün yelpazesine sahip şirketlerin habercileri olmuşlardır. Yani hem önceki hem de daha sonra ortaya çıkan gelişmeler arasında devamlılık olmuştur. Bu nedenle,

başkalarının başaramadığı, sadece Avrupa'ya has bir buluşun varlığına ilişkin görüşün değişmesi gerektiği düşünülmektedir.

Zanaat dallarının çeşitliliği ve yaygınlığı, el sanatlarının gelişimi, yoğun bir nüfus üretme ve bunu ayakta tutabilme gücü açısından düşünülürse oldukça başarılı bir Hindistan ekonomisiyle karşı karşıya olunduğu açıkça görülecektir. 17. ve 18. yüzyıllarda Asya'daki ekonomik etkinlikler aynı dönemde Batı ile çok büyük farklılık göstermemiştir. Asya'daki ticaret etkinliğinde de Avrupa'dakiler ile aynı temel ticaret yöntemleri kullanılmış, ticaret benzer ilkelerle işlemiş ve aynı fiyat mekanizmaları var olmuştur (2002: 307). Bu kitap Avrasya Mucizesi'nden farklı olarak Hindistan üzerinde ve Aydınlanma Çağı üzerinde daha detaylı durmuştur. Yazara göre, Hindistan ve Batı'nın ekonomileri belli bir süre için birbirlerine koşut yönlerde ilerlemiş, birisi bir alanda yükselirken diğeri başka birinde öne geçmiştir. Ayrıca bu kitapta Doğu teması ağırlıklı olarak Hindistan'a atfedilmiştir; Hindistan'daki akrabalıktan da bahsedilmiştir. Yani bu kitapta da gerek sosyal, gerek ekonomik boyutlardan bahsedildiği söylenebilir. Hindistan'daki akrabalığa bağlı ekonomik faaliyetler için, sadece kırsal sektörde ve ticari faaliyette değil aynı zamanda sanayi şirketlerinin gelişiminde de merkezi bir öneme sahip olmayı sürdürdüğü de yazar tarafından belirtilmiştir (2002: 367). Ayrıca yazara göre aile ve akrabalık ilişkilerinde Doğu ile Batı aile ilişkileri arasındaki karakteristik farklılardan biri de Batı'da evlat edinmenin yokluğudur. Hem çekirdek aileler hem de geniş akrabalık yapıları her zaman için olmuştur, bireyselleşmiş ve kolektif toplumsal oluşumlar arasında ani bir kırılma ya da bir kopuş olmamıştır (2002: 368). Daha geniş aile bağlarının bugünkü üretim alanına olan etkilerinin az olmasına karşın, bu bağlar Batı'da ekonomik açıdan hem eskiden hem de günümüzde önemli bir yere sahiptir.

Yazar, bu kitapta esasen Doğu'nun başarılı olamadığını öne süren yaklaşımları ve Doğu'nun hep geride kaldığı ön yargısını yıkmaya çalışmıştır. Bunu sosyal ve ekonomik koşullar ekseninde gayet akıcı bir dille gerçekleştirmiştir, dolayısıyla bu kitapta da oryantalizm görüşüyle beraber birçok kültürlerarası ize rastlanmaktadır.

6. İslam ve Batı Kitabında Oryantalizm ve Kültürlerarasılığın İzleri

Bernard Lewis, bu kitabında İslam ve Batı'nın birçok alanda karşı karşıya geldiğini aktarmış ve kültürlerarası anlamda etkileşimleri olduğundan bahsetmiştir. İslamiyet'ten önce tüm dünyayı Hristiyanlaştırma adı altında Batı'nın yaptığı misyonerlik faaliyetleri, İslam'ın zuhur ettiği 7. yüzyılda sekteye uğramış, İslam'ın cihat anlayışıyla karşı karşıya gelmişlerdir (Lewis, 2016: 58). Bu durum İslam medeniyetinin güç kazanmasıyla Batı'da İslam'a karşı bir ön yargı

oluşturmuştur. Ancak İslam medeniyetinin yayıldığı topraklarda zaman zaman Hristiyanlar ve Müslümanlar birlikte yaşamak zorunda kalmışlardır. Lewis, Müslümanlar ile Hristiyanların bir arada yaşamasını kendi dinleri açısından ele almış ve bunu farklı örnekler vererek tartışmıştır. İslam medeniyetinin varlık gösterdiği dönemde Batı, Müslümanları ticaret için dahi olsa topraklarında barındırmak istememiştir. Lewis, bunun İslam'daki dinamiklerine değinmek yerine Müslümanların gayrimüslim topraklarında yaşama durumlarını ele almayı yeğlemiştir. Bu durumu şöyle ifade etmiştir;

“Bugün modern bir Batılı için din özgürlüğü ibadet özgürlüğü anlamına gelirken, bir Müslüman için ibadetten daha fazlasını, bir yaşam tarzını ifade etmektedir. Bu sebeple Müslümanlar bu yaşam tarzını rahatlıkla sürdürebilecekleri topraklarda, belirli şartların karşılanması koşuluyla yaşamalıdır, aksi durumda göç etmelidir (2016: 123).”

Yazar, bu sonuca ulaşmak için farklı mezheplerin görüşüne yer verse de Hanefi mezhebinin kabul gördüğü görüşü esas almıştır ve bir zamanlar tüm dünyanın cazibe merkezi durumunda olan İslam topraklarının bugün gerilemesinin sebebini tarihi bir perspektifle anlatmıştır. 18. yüzyılda Avrupalı eğitimcilerin Türk topraklarına eğitim vermeye gelmesi ile başlayan Batılılaşma ile, bazı yabancı kavramların dilimize geçmesi, kılık kıyafet, askeri düzen, eğitim sistemi ve kadınlara verilen haklar gibi konularda Müslüman halkın gerilemeler yaşadığını ifade etmiştir. Bunun en önemli örneği olarak da İran Devrimi verilebilir. Aslında Lewis bunu, modern dünya ile karşı karşıya gelen Müslümanların öfkesi olarak nitelendirmektedir (2016: 149). Her ne kadar Batı'nın Müslüman topraklarını zihnen işgal ettiklerini söylese de burada farklı bir bakış açısı sergilemiştir. Son zamanlardaki Avrupalı Müslümanların varlığı, Avrupa'nın tekrar istila edildiğini göstermektedir. Çünkü birçok Avrupa ülkesinde sayıları artan Müslümanlar hem bu ülkelere uyum sağlamış hem de gelenek ve dinlerine bağlılık göstermiştir. Kitabın geneline göre bu durum, Müslümanların emek ve sermaye ile başarılı olduklarını göstermektedir.

Ayrıca Lewis, Batı'nın İslamiyet'i daha iyi anlamak üzere yaptığı çalışmalardan ve bu çalışmalardaki hatalardan da bahsetmiştir. Bu hataların sebebini Arapçadaki bazı kavramların o dönemde kullanılmaması olduğu düşünülmektedir. Bu sebeptendir ki yapılan çevirilerde çoğunlukla hatalar yapılmıştır. Bu, sadece dil hakimiyetiyle de olacak bir mesele değildir. Bu çevirileri yapmak için Müslümanların kültürel birikimlerine de hâkim olmak gerekir. Ancak Avrupa'da bunu karşılayacak çok az insan bulunmaktadır. Yazar da Avrupalıların kendi dini terimleriyle İslam'ı anlamlandırmaya çalıştığı ve yanlış sonuçlara varıldığı kanısındadır ayrıca

Batılı seyyahların Türk toprakları üzerindeki keşiflerinin, Müslümanlar ve dinleri hakkında bilgiler verdiği görüşündedir (2016:153). Seyyahların bu topraklar üzerindeki izlenimlerinin, Türklerin geleneksel yaşantılarını aktararak Avrupa'nın Türk merakını giderdiğine inanılmaktadır. Ancak Türklerin Avrupa'nın içlerine kadar fetihlerini sürdürmeleriyle zaten evrensellik konusunda rakip olan iki dinin rekabeti, dinden ziyade etnik boyuta taşınmıştır.

“18. yüzyıldan itibaren Batı'nın yükselişi ve Müslümanların siyasi, iktisadi, hukuk ve bilim alanlarındaki gerilemeleri, Müslümanları yeni arayışlara sürüklemiştir. Müslüman devletlerin Batılı yönetim tarzına geçmeleri, toplumlara benimsetilmek istenen liberalizm, milliyetçilik, kapitalizm, sosyalizm, komünizm gibi seküler ideolojilerinin İslam dünyasının giderek ağırlaşan sorunlarını çözmede birbiri ardına başarısız olmaları Müslüman toplumların dini aidiyetlerine dönüşünü daha da kuvvetlendirmiştir. Bu sebeple dışarıdan ithal edilen bu tarz görüşler bu ülkelerdeki değerini düşürmüştür ve artık Müslüman toplumlar kurtuluşun sadece İslam'a bağlılıkla olabileceği anlayışına varmışlardır (2016:160).”

Bernard Lewis, yapmış olduğu çalışmalarla ve araştırmalarla Ortadoğu ve Müslümanlar hakkında iyi bir bilgi birikimine sahip olduğunu ispatlamıştır. Eserinde de ele almış olduğu alanlar ve birden çok bakış açısı ile bunu göstermiştir. Ayrıca bu kitapta oryantalist izler Doğu ve Batı terimlerinden ziyade Müslüman ve Batılılar olarak sürdürülmüştür.

7. Sonuç

Bu çalışma kapsamında oryantalizm denilince akla gelen önemli isimlerden olan *Edward Said*, *Bernard Lewis* ve *Jack Goody* odağında *oryantalizm* ve *kültürlerarasılık* sorgulanmıştır. Bu kişiler ve kaynakları elbette tek başlarına yeterli olmasa da oryantalizmi ve Doğu-Batı çatışmasını detaylıca ele alan kaynaklardan olduğu söylenebilir. Üç yazarın da görüşlerinin birbirleriyle benzer olduğu söylenebilir, üçü de Batı'nın her anlamda üstün olduğu görüşünü reddetmektedir. Edward Said'e göre Batı, toplumlarının sahip oldukları bilgi, beceri, alt yapı ve geçmişi ile Doğu karşısında üstünlük taslamıştır, zaten Batı'nın Doğu'yu mistik, zevk düşkünü, düşünme yetisinden yoksun olarak resmetmesi de bunu kanıtlar niteliktedir. Tarih boyunca birbiriyle etkileşim kuran toplumlar doğal olarak birbirlerinin kültürlerinden etkilenmiş, bazı zamanlar savaş ve çatışmalara maruz kalmış hatta bazı toplumlar sömürgeleştirilmiştir, kapitalizm de tüm toplumları dolaylı veya doğrudan etkilemiştir. Bu bütünleşmeler ve etkileşimler sürerken aslında oryantalizm de kültürlerarası bir gelişme kaydetmiş, ayrıca oryantalizmin farklı kültürlerden etkilenmesi ve kendini şekillendirmesi

kaçınılmaz olmuştur. Bu anlamda bazen Doğu yerine İslam dünyası, Asya; Batı yerine de Avrupa gibi kavramlar kullanılmıştır.

Bu çalışma, oryantalizmin ve *Doğu-Batı* çatışmasının birçok kişi tarafından yanlış olarak ele alındığını da gözler önüne sermektedir. Batı, hemen hemen her alanda kendini Doğu'dan üstün görmüş ve Doğu insanını ezmiş, ötekileştirmiştir. Doğu toplumunun içerisinde birlik ve beraberlik duyguları Batı tarafından zarara uğratılmış, Batı tarafından İslam dinine kasti tavırlar sergilenmiştir. Batılılar için Doğulu'nun suçu orada doğmuş olmasıdır, denilebilir. Tarihte, Hristiyan-Müslüman savaşı olarak kabul edilen Haçlı Seferleri, Batılıların Doğu üstünde hakimiyet kurmaya çalıştıkları ve Doğu'yu ötekileştirmeye çalıştıkları askeri girişimdir. Haçlı Seferleri, sömürgecilik, *Aydınlanma Çağı* ve *emperyalizm* kavramları oryantalizmin gelişimi ve *kültürlerarasılık* hakkında bizlere çok açıklayıcı bilgiler vermektedir. Tüm bu olaylar yaşanırken iki zıt kültür (Doğu-Batı) birbirinden etkilenmiş, kültürlerarası bir etkileşime maruz kalmıştır.

Lewis, Said ve Goody gibi önemli yazarların fikirleriyle işin gerçek boyutunun, Batı'nın birçok şeyi kendi kafasında yarattığı ve abarttığı, bazı anlamlarda Doğu'dan üstün olsalar da bunun her anlamda Doğu'ya karşı bir üstünlük anlamına gelmediği, Doğu ve Batı'nın münavebeli bir üstünlük süreci geçirdiği yani bazen Doğu'nun bazen Batı'nın sırayla üstün konuma geldiği, her iki kültürün de birbirinden etkilendiği, emperyalist veya sömürgeci güçlerle Batı'nın ezilmeye çalışıldığı, Aydınlanma Çağı'nda yaşanan ticari, sosyal, sanatsal, ekonomik gelişmelerin Batı'yı şahlandırdığı, Batı'nın Doğu'yu tek bir konuda bile üstün görmediği ve Doğu'yu ötekileştirdiği bu çalışma sonucunda gözlemlenmiştir. Bu çalışma sonucunda oryantalizmin Batı'nın Doğu fikri olduğu ve kültürlerarasılıkta Doğu-Batı etkileşiminden dolayı oryantalizmin büyük bir rolü olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Abdülmelik, E. (2007). "*Krizdeki Oryantalizm*" (A. Yıldız, Ed.). Oryantalizm Tartışma Metinleri. Doğu Batı Yayınları.
- Aslan, A. (2006). "*Tom Stoppard ve Sömürge Kavramı*". Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yabancı Diller Eğitimi Anabilim Dalı.
- Cooper, F. (2005). *Colonialism In Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley and Los Angeles University of California Press.

- Coşkun, Z. (2019). *Oryantalizm, Edward Said ve Sanat Tarihinde Değişimler*. Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi. 3(2), 215-247. <https://doi.org/10.30692/sisad.562611>
- Çüçen, A. (2006). *Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi*. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Özel Sayı,25-34.
- Goody, J. (2002). *Batıdaki Doğu*. Dost Kitabevi.
- Goody, J. (2010). *Avrasya Mucizesi*. Küre Yayınları.
- Hentsch, T. (1992). *Hayali Doğu*. Metis Yayınları.
- Jameson, F. (1993). “*Modernizm ve Emperyalizm*”, *Milliyetçilik, Sömürgecilik ve Yazın*, (S. Deane, Ed.), (Ş. Kaya, Çev.).
- Lewis, J. (2008). *Cultural Studies*. Second Edition, Saga Publications.
- Lewis, B. (2016). *İslam ve Batı*. Akılçelen Kitaplar. 1. Baskı.
- Öztürk, İ., GÜMÜŞOĞLU, T., & GEZER, G. (2018). *Kültürlerarası Çeviri Kapsamında Oryantalizm Ve Öteki Kavramı*. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD), 4(8), 17-47. <https://doi.org/10.25306/skad.430984>
- Öztürk, İ & GİMATDİNOVA-ÇAĞAÇ, F. (2018). *Kültürlerarasılık Bağlamında Oryantalizm Üzerinden Ötekileştirme*. Route Educational and Social Science Journal Volume 5(14) ss. 693-701.
- Said, E. (1979). *Oryantalizm (Doğubilim): Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, (N. Uzel, Çev.). Pınar Yayınları.
- Said, E. (1998). *Kültür ve Emperyalizm: Kapsamlı Bir Düşünce ve Siyasal Sorgulama Çalışması*. Hil Yayınları.
- Sunar, L. (2012). *Xix. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı*. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3 (14), 57-80 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusosyoloji/issue/520/4737>
- Turanlı, G. (2017). *Edward Said'in Oryantalist Söylem Analizi*. Şarkiyat Mecmuası. Sayı 30. 101-119
- Ünver, M. (2020). *Sömürgecilik Tarihi*. Tarih Ders Notu. İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi.

İnternet Kaynakları

<https://tr.encyclopedia-titanica.com/significado-de-interculturalidad>

(Erişim Tarihi:

02.12.2023/ 21:28)

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Said / Goody / Lewis Kapsamında Oryantalizm ve Oryantalizme Kültürlerarasılık Perspektifinde Bir Bakış” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.