SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

Fen - Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT DERGİSİ

Yıl : 1983

Sayı : 2

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

Fen - Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT DERGİSİ

Yıl : 1983 **Sayı : 2**

Sahibi : S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi Adına
Prof. Dr. Süleyman KADAYIFÇILAR

Yayımla Sorumlu Kurul : Fakülte Yönetim Kurulu

Yazı İşleri Sorumlusu : Doç. Dr. Muharrem ŞEN

Adres : Selçuk Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi - KONYA

Selçuk Üniversitesi Basımevi 1983 - KONYA

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI BÖLÜMÜ

Önder GÖÇGÜN — Süleyman Nazîf'in San'atı ve Ona Tesir Eden Faktörler ... 3

Erkan TÜRKMEN — Emir Husrev-i Dehlevi'nin Urduca'nın Doğuşundaki Rolü ... 21

TARİH BÖLÜMÜ

Özkan İZGİ — Orta Asya Türklerinin Kültür Kaynakları ... 35

Yusuf KAYA — İlkçağ Tarihinde Pisidya ... 45

Mikâil BAYRAM — Sadru'd-din Konevi İle Ahi Evren Şeyh Nasiru'din Mahmud'un Mektuplaşması ... 51

BATI DİLLERİ ve EDEBİYATI BÖLÜMÜ

Necla AYTÜR — Amerikan Yazınında Öykücülüğe Kısa Bir Bakış ... 79

Nezih ONUR — The Brothers Karamazov : The Theme Of Reconciliation ... 83

Muharrem ŞEN — Proust'un Romanında Sanat Eserlerinin Yeri ... 91

İbrahim İLKHAN — Orta Dereceli Okullarda Türkler İçin Almanca Öğretiminin Metodik ve Didaktik Sorunları ... 97

İbrahim İLKHAN - Hasan İNAL — Ortaöğretimin İlk Üç Yılında Kullanılan Almanca ve İngilizce Kitapların Değerlendirilmesi ... 115

ARKEOLOJİ ve SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ

Yusuf BOYSAL	Stratonikeia	123
Levent ZOROĞLU	İstanbul ve Bonn'da Bulunan İki Skyphos	135
Yılmaz ÖNGE	Niğde - Aksaray'da Şeyh Turhasan veya Hasan Dede Zaviyesi	145
A. Adil TIRPAN	Müzeler ve Eğitim	155

SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ

Refia UĞUREL - ŞEMİN	Yetişkinler İçin Ruh Sağlığı Testi	159
Abdullah TOPÇUOĞLU	İbn Haldun Üzerine Bir Bibliyografya Çalışması	199

DERGİMİZİN İKİNCİ SAYISI ÇIKARKEN

Dergimizin birinci sayısı 1982 yılı başlarında «Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi» adıyla çıkmıştı. Bir yandan Yükseköğretim Kanunu *gereğince Fen ve Edebiyat Fakültelerinin birleştirilmesi, bu birleşmeden kısa bir süre sonra da Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Harun Tolasa'nın ebediyete intikali ve ayrıca tahsisat yetersizliği, basıma hazır olmasına rağmen dergimizin ikinci sayısının çıkmasını geciktirmiştir. Elimizde olmayan bu gecikmeden dolayı okuyucularımızdan özür dileriz. Bundan sonraki sayıların daha düzenli olarak çıkması için gerekli çaba gösterilecektir.*

Üniversiteler, ilmî yayınlarıyla tanınır ve bilinir. Yayınsız ne bir Üniversite, ne de onun bünyesinde yer alan bir Fakülte düşünülebilir. Öte yanda, Üniversitenin önemli bir görevi de öğretimdir. Bu nedenle, öğretim elemanı bir yandan bilimsel araştırma yaparken, aynı zamanda bildiklerini ve öğrendiklerini de öğrencilere aktaracaktır. Fakültemizde yeterli sayıda öğretim elemanı bulunmadığından, mevcut öğretim elemanlarının eğitim ve öğretim yükü çok fazladır. Ancak onların bu ağır yükün altında bile araştırmalarını sürdüreceklerine, dergimizin düzenli bir şekilde çıkmasına yardımcı olacaklarına içten inanıyorum.

Dergimizin bu sayısında da eksiklikler olduğu muhakkak. Ancak güç şartlar içerisinde böyle bir dergi çıkarabilmekten de kıvanç duymaktayız. Bundan sonraki sayıların daha mükemmel olacağı inancındayız.

Prof. Dr. Süleyman KADAYIFÇILAR

Dekan Vekili

TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI BÖLÜMÜ

SÜLEYMAN NAZÎF'İN SAN'ATI
VE
ONA TESİR EDEN FAKTÖRLER

Doç. Dr. Önder GÖÇGÜN*

1869 yılı Ocak ayında doğan[1] Süleyman Nazîf; Diyarbakır'ın, birçok sanatkâr ve mütefekkir yetiştirmiş eski ve asil bir âilesine mensuptur. Bu durumunu, bizzat kendisi şöyle anlatır:

«Hâl-i nez'inde :

Ne mümkin dillere ol gamzeden bî-vehm ü bâk olmak
Şifâyâb olmayan bîmâra sıhhatdir helâk olmak

beytini inşâd ile son nefesini vermiş olan İsmail Fâmi Efendi -benim târih-i kamerî hisâbı ile- tam iki yüz otuz sekiz sene evvel vefat etmiş;

Mey-perest ol sâgar-ı âlem-nümâdan çok ne var
Aşka isti'dâdın olsun dil-rübâdan çok ne var

beytinin kâ'ili Mehmed Emirî Efendi, üç yüz sekiz sene evvel dünyâya gelmiş birer amm-i ekberdirler. Babamın, büyük pederimle O'nun babasının Türkçe şiirlerini yalnız Tezâkir-i Şu'arâ'da değil, bugünki hâfızalarda bile dâima görüyorum. Vâlidemin ceddi Akkoyunlu Devleti'nin en kuvvetli istinad-gâhı olan (Hindî) adlı bir Türk aşiretinin reisidir.»[2]

(*) Fen - Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Bölümü Öğretim Üyesi

1) Bu hususta, çeşitli kaynaklar 1870 tarihini kaydetmekte iseler de; muharrir, bizzat kendi eliyle yazdığı ve İbnülemin Mahmud Kemâl İnal'a gönderdiği mektubunda: **«1285 senesi Şevval'inde tevellüd etdim (Kânun-ı Sâni 1869).»** (**Son Asır Türk Şairleri,** İst. 1938 cüz: 6 s. 1118) demiştir.

Ayrıca, oğlu **Said Nazîf Bey**'de bulunan hususî bir mektupta da ayni ifadeye tesadüf olunmaktadır.

2) **Resimli Gazete,** 11 Teşrin-i Evvel 1340 s. 5.

Bu itibarla, O'nun san'atkârlığının nirengi noktasını kanaatimizce herşeyden önce bu irsiyet özelliği teşkil eder. Zira, bilindiği gibi her san'atkârın yetişmesinde, mizacının ve san'at telâkkisinin teşekkülünde soyu, âile muhiti ve sosyal çevresi önemli birer faktördürler. Nitekim, daha yakın ecdâdına gelince de durum aynidir. Babası Said Paşa'nın dedesi, 18. yüzyılın «**Mecmuâ-i Eş'ar**» müellifi **İbrahim Cehdî** (1772-1808)'dir.[3] Dedesi, **Süleyman Nazîf** de içinde:

Çünki bülbülsün gönül bir âşiyân lâzım sana
Bir gülün nahl-i cemâlinde mekân lâzım sana

...

Sen henüz nev-restesin bağ-ı ümîdimde benim
Goncasın açılmağa hayli zemân lâzım sana

Şimdiden perverde eyle ol nihâl-i tâzeyi
Vakt-i pîrîde NAZÎFA bir cevân lâzım sana

gibi şiirlerin yer aldığı «**Divânçe**»'si olan santimantal çizgide bir san'atkârdır. **İbrahim Cehdî**'nin torunu, **Süleyman Nazîf**'in de oğlu olan babası **Said Paşa** ise; «**Miratü'l-İber**» adını taşıyan on cildlik Tarih kitabı, «**Mizânü'l-Edeb**», «**Mir'at-i Sıhhat**», «**Hülâsa-i Mantık**», «**Tabsıratü'l-İnsan**», «**İlm-i Hesâb**», «**Diyarbekir Târihi**» gibi eserleri bulunan ve devletin, milletin menfaatlerini, şahsî menfaatlerinden dâima ön plânda tutmayı başarmış, egoizme şiddetle sırt çevirmiş müstesna bir kimsedir. Onun için, «**Divânçe-i Eş'âr**»'ındaki **Muhammes**'inde:

Sen usandırma eli, el de usandırmaz seni
Hîlekârlık eyleme kimse dolandırmaz seni
Dest-i a'dâdan soğuk su içme, kandırmaz seni
Korkma düşmeden ki âteş olsa yandırmaz seni
Müstakim ol Hazret-i Allah utandırmaz seni

...

Halkı tahrîb eyleyüb kendini âbâd eyleme
Bu cihânda ev yapub ukbâyı berbâd eyleme
Nef'in içün zâlim-i bî-rahme imdâd eyleme
Âlemi tenfîr eden ahvâli mu'tâd eyleme
Müstakim ol Hazret-i Allah utandırmaz seni

demekten kendini alamaz.

---

3) **İbrahim Cehdî** hk. bkz:

Ali Emirî, «**Tezkire-i Şuarâ-yı Âmidî**» cildi: I Dersaadet, Matbaa-i Âmidî. 1328 s. 161 - 162.

İşte, bütün bu irsî hususiyetleri beraberinde getiren Süleyman Nâzîf'in, san'atkârlığından daha tabiî birşey olamayacağı âşikardır. Hattâ, O da değerli bir şâir olan küçük kardeşi **Fâik Âli Bey**'in aldığı **«Ozansoy»** soyadı; topyekün âilenin şâirliğini dile getiren, veciz bir ifadedir. Geçenlerde kaybettiğimiz ve Süleyman Nazif'in yeğeni, **Faik Âli Bey**'in de oğlu olan **Mûnis Fâik Ozansoy** da günümüzün popüler şâirlerindendi.

Önceleri, bilhassa şiir üslûbu itibariyle **Servet-i Fünûn**'cularlc birlikte hareket ettiği için, Edebiyat tarihimizde **Edebiyat-i Cedîde** grubu içerisinde mütâlaa edilen şairimiz; aslında dikkatle incelenecek olursa, gerek nazım gerekse nesir sahasında **Divân Edebiyatı**'ndan süzülerek gelen bir telâkki ile **Tanzimat Edebiyatı**'nın ve bilhassa **Nâmık Kemâl Mektebi**'nin kuvvetli bir takipçisidir, devamıdır. Onun için, **«Vatancı ve milliyetçi bir san'atkâr olan Süleyman Nazîf, edebî şahsiyeti itibariyle Servet-i Fünûn'dan çok Tanzimat ekolüne mensuptur.»**[4] O da, babasının **Nâmık Kemâl**'e çok yaklaşan çizgisinden hemen hemen hiç ayrılmamıştır. Bununla birlikte, **«Süleyman Nazîf'in basmakalıp bir vatan edebiyatına düşmeyişinin başlıca sebebi, Servet-i Fünûn nesline mensup olması ve bu neslin estetik görüşlerini benimsemesidir.»**[5]

Kendisi üzerinde, babasının ve O'ndan hareketle **Nâmık Kemâl**'in kuvvetli tesirini, şu şekilde nakleder:

«Ne öğrendimse babamdan öğrendim. Vefâtından sonraki müktesebâtım da, O'nun bana vaktiyle göstermiş olduğu usûlün delâleti ile hâsıl olmuşdur.

Babam, tahrîr ve tetebbu'dan bir dakika hâlî kalmaz bir zât idi. O'nu taklid hevesi, beni tâ küçüklüğümde muharrir ve şâir olmağa sevketdi. Pederim zevk-i hayâtı mütâlaa ve te'lîfden başka hiçbir şeyde bulmaz, bir ismet-i melekâneye sâhib idi.

On iki yaşımda ancak vardım. Pederim bir gün Nâmık Kemâl Bey'in (Evrâk-ı Perişân)'ını vererek mukaddimesini cehren okumamı emretdi ve hatâsız okuyuşum hoşuna giderek mükâfeten kitabı bana verdi. Evvelleri ekser yerlerini anlayamadığım (Evrâk-ı Perişân)'ı senelerce okudum. (...) Kemâl'in tarz-ı üslûbuna bayılırdım.»[6]

---

4) **Nihad Sâmi Banarlı, «Resimli Türk Edebiyatı Tarihi»** İst. 1970 cild: II s. 1044.

5) **Prof. Dr. Mehmet Kaplan, «Şiir Tahlilleri»** c. I İst. 1969 s. 121.

6) **İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, «Son Asır Türk Şâirleri»** İst. 1938 cüz: 6 s. 1119 - 1121.

İşte onun için; Nazîf'in, **1906**'da **Mısır**'da neşrettiği **«Gizli Figânlar»** adlı ilk şiir mecmuasında yer alan ve memleketin o gün içinde bulunduğu kötü şartları dile getiren bazı şiirlerinin hem şekil ve hem de muhteva özellikleri itibariyle **Nâmık Kemâl**'in **direct** tesiriyle kaleme alındığını söyleyebiliriz. Aşağıdaki, **«Ey Ebnâ-yı Vatan»** isimli memleket çocuklarına hitabeden ve buram buram cesaret, mertlik, yiğitlik kokan **«hamâsi - epique»** şiiri bunlardan biridir :

İşte gül-zâr-ı vatan mahv oldu istibdâd ile
Bizden istimdâd eder her zerre bir feryâd ile
Geçmesin eyyâmımız bî-hûde istimdâd ile
Pençeleşmek muktazî gaddâr ile bî-dâd ile

Zulm ü istibdâd devri derd ü ye's eyyâmıdır
Arkadaşlar kan dökün kan dökmenin hengâmıdır

Arkadaşlar, kan dökün tâ cûşa gelsin kâinât
Lerze-bahş olsun cihâna bizdeki azm ü sebât
Zillete, ömre mürecceahdır şerefli bir memât
Ümmete lâzım değildir böyle efsürde hayât

Zulm ü istibdâd devri, derd ü ye's eyyâmıdır
Arkadaşlar, kan dökün kan dökmenin hengâmıdır

Her tarafda bir enîn-i dâimi cûşân iken
(Midhat)'ın evlâdına lâyık mı kayd-ı hıfz-ı ten
Bak şehîd-i a'zâma yatmakda bî-kabr ü kefen
Böyle feryâd eyleyor şimdi civâr-ı Kâ'be'den

Zulm ü istibdâd devri, derd ü ye's eyyâmıdır
Arkadaşlar, kan dökün kan dökmenin hengâmıdır

Ağustos 7, 1897[7]

Bu kitabın, **«Pederime»** başlıklı mensur başlangıç kısmı ise, ayni ruh hâlinin daha kesin bir ifadesi hükmündedir :

«Baba,

Her dakîkası vatanın bir felâketine ağlamakla geçmiş olan hayâtın mütekarrib-i hitâm iken söylediğin sözler ebedî hâtır-nişânımdır.

(Hükûmet) nâmı altında icrâ-yı rezâlet eden bu hey'et-i menhûseyi

---

7) **Gizli Figânlar, Mecmû'a-i Eş'âr.** Mısır 1906 s.16.

sen hepimizden ziyâde tanıyordun. Meslek-i sakîm idâresinin mâhiyetini teşrîh ile netâyic-i mü'ellimesini ta'yîn etdiğin sırada gelecek zamanların geçen vakitlerden hayırlı olmayacağını ağlayarak haber vermişdin.

Öyle oldu!

Bugün vatanda ma'sûm kanlarıyle mazlûm figânlarından başka birşey görülüb işidilmiyor; o bin şâire menba'-ı ilhâm olan denizlerini şühedâ-yı hürriyetin ilelebed soğumayacak cenâzeleri ile doldurdular; o evler ki her biri bir tarab-gâh-ı zî-safâ idi, şimdi bir enîn-gede-i sükûn-perverdir.

Hele tahribât-ı ma'neviyye daha ziyâde oldu. Ebnâ-yı vatandan birçoğunun vicdânını, nâmusunu, hamiyyetini satın aldılar, sade-dil ma'sûmlara câsusluk öğretdiler; vatandan sonra yaşamamaya alenen yemîn etmiş olan fedâkârân-ı ahrârdan başka vazîfesine sâdık kimse kalmadı (...)»[8]

Süleyman Nazîf'in, 1898'den 1908'e kadar süren ve santimantal tarzda ferdî mevzuları ele alıp işleyişinde ise, **Servet-i Fünûn Edebiyatı** kuvvetli bir faktör olarak kendini hissettirir. Nitekim, 1898 tarihini taşıyan **«Peyâm-ı Dûr-â-dûr»** isimli şiiri, buna güzel bir misâldir :

Oluyor ömrüme şebâb-efşân
Gizli gizli tebessümüyle seher;
Ben huzûr-ı şafakda pür-helecan
O bana karşı müşfikâne güler.

Hissime âsümân-ı hande-verin
Dökdüğü reng-i şâiriyyetdir;
Muhteriz tâbişi sitârelerin
Bir hafî lerziş-i sükûnetdir.

Bir hafî lerziş-i sükûnetden
Duyarım bin sadâ-yı dûr-â-dûr
Ki olur rûhuma peyâm-âver
Ka'r-ı nâ-yâb-ı sermediyyetden

Ey semâ-yı mükevkeb ü mahmûr
Senin olsun bu yazdığım şeyler

(1898)

1908'den sonra ise, tekrar toplumun çeşitli problemleri O'nu çok yakından ilgilendirmeye başlar. Bilhassa, I. Dünya Savaşı ve onun kötü so-

---

8) a.g.e., s. 5 - 6.

nuçları üzerine, **Millî Edebiyat** cereyanının da tesiriyle sâde bir üslûpla eserlerini kaleme alır.

Irak'ın **Anavatan**'dan ayrılmasının yarattığı acı ile yazdığı ve içinde :

Mâvi göklerde câ-be-câ öpüşen
Mütefekkir duruşlu kubbelerin
Zîr-i sakfında titreyen ervâh
Ra'şe-dâr-ı sümûmudur kederin

Bir musıbetdir ehl-i İslâm'a
-Bir musıbet ki hâriku'l-âde-
Yaşıyorken de... Can verirken de
Ağlarım ser-nüvişt-i Bağdad'e.

Çehresinden uçan yetîmiyyet,
Ufkuna olmamış mı hüzn-âver?..
Yine bilmem güzel midir o kadar?..
O mükevkev, o muhteşem geceler!..

Ey Irak'ın melîke-i nâzı
Kalacaksak cihânda biz sensiz,
Yeryüzünde değil bu ömr-i zelil,
Âhiretde cinânı istemeyiz!..

O senin ufk-ı târ-mârında
Hıçkıran rûhumuzdur ey Bağdad.
Ayni âgûş içinde birlikde
Geçen a'sârı etmek ister yâd:

Yed-i ihmâlimizde dört yüz yıl
Kanadın, gizli bir cerîha gibi.
Bilmedik biz senin de kıymetini:
Derd-i millîmizin budur sebebi ..

Düşmanın zîr-i pâ-yı kahrında
Çırpınırken o belde-i hulefâ,
Söyle ey Dicle, ey mübârek nehr,
Şûh u lâ-kayd akar mısın hâlâ?..

Geçme lâ-kayd önünden ey Dicle,
Hürmet et mâtem-i muazzamına,
O tegâfülden incinir belki
Münkesir kalb-i girye-bârı yine!..

Geçme bî-his.. Bu kimsesiz kavmin
İnkılâb et sirişk-i hasretine,
Cânibeyninde yükselen şehrin
Yüz sürerken cidâr-ı ismetine

De ki: -Ey mefhar-i semâ-yı Irak
Yine İslâm ilinde mâtem var.
Yolunur deste deste, her yerde
Kara bahtın gibi siyâh saçlar;

De ki: -Sahrâlarında ey Bağdad,
Sürülerle gezerse ceylânlar,
Beride mâteminle girye-nisâr,
Nice ceylân bakışlı gözler var!..

Dicle, Bağdad'a ninniler söyle,
O senin tıfl-ı şîr-hârındır,
Bunu târihe sor unuttunsa;
Ebedî dâr-ı iftihârındır.

Ayni ufk-ı vatanda doğduk biz,
Beşiğim menba'ınla kardeşdi...
- Oralardan da geçdi seyl-i belâ
O da bilmem ne hâldedir şimdi?... -

Bir iken menba'ınla munsabbın,
Başka girdâba intisâb etdin;
Bu vefâsızlığınla kalbimizi
Münfail, muztarib, harâb etdin!..

Yatağında yabancı yokken hiç
- Her düşündükçe sızlıyor yüreğim -
Verdiğin ağyâra en güzel yerini,
Sana ey Dicle, şimdi muğberrim!..

Bilirim sus, bizim de cürmümüzü!..
Belki senden daha güneh-kârız.
Onu ihmâl edip de dört yüz yıl,
Şimdi bir başka müştekâ ararız.

Yatıyor çöllerinde yüz bin genç...
- Hepsi Bağdad'a oldular kurbân -
Onların hûn-ı hârrı olmaz mı
Can yakan bir vesîle-i gufrân...

mısrâlarıyle «**Dicle ve Ben**» şiirinin de yer aldığı «**Firâk-ı Irak**» adlı eseri, bunların başında gelir.

Burada, önemli olduğuna inandığımız bir noktaya daha işaret etmek istiyoruz. O da, **Süleyman Nazîf** üzerinde **Nef'î**'nin de kuvvetli bir tesir icrâ ettiği hususudur.

Aralarında üç asra yakın bir zaman farkı bulunmasına rağmen, şahsiyet ve eserlerinde sahiboldukları ruhî durumları bakımından bazı benzerlikler bizi, ister istemez her ikisi üzerinde de müşterek kanaatlere götürmektedir.

Ziyâ Paşa'nın :

Evsâfda Nef'î-yi sühan-sâz
Sultan-ı serir-i mülk-i i'câz
Hemrâh olamaz anınla yârân
Şahbaz ile sa've olamaz akrân
Ol tarz-ı beyân o hüsn-i üslûb
Ol tavr-ı bedî' o vech-i mergûb
Her matlaba hâsdır edâsı
Her nağmede başkadır sadâsı
Bir harbi ederse vasfa âgâz
Gûyâ işidir kılaklar âvâz
Bir arbede bir hücûm-ı çâlâk
Bir hançer ü miğfer ü çekâçâk
Bir hamle eder ki hasm-ı dîne
Gûyâ iner âsümân zemîne
Öyle kılıç urdurur ki farzî
Eyler iki pâre gâv-ı arzı [10]

Nâmık Kemâl'in :

Nef'î'ye olur denilse lâyık
Türkî'sine Fârisi'si fâik
Urfî'ye sezâ tutulsa hem-dem
Divân'ını görmedinse bilmem [11]

---

9) **S. Nazif, «Firâk-ı Irak»** İst. 1918 Mahmud Beğ Matbaası s. 4 - 5.

10) **Ziyâ Paşa, «Harâbât»** Matbaa-i Âmire, İst. 1291 -Mukaddime kısmı- s. 13

11) **Nâmık Kemâl, «Tahrîb-i Harâbât»** I. Tab'ı, Kostantiniyye 1303, s. 12 (Bu mısrâların yer aldığı» **«Mukaddime-i Manzûme»**, 1291'de **Magosa**'da yazılmıştır.)

ve **Recâi-zâde Mahmud Ekrem Bey**'in :

«Kemâl-i fesâhat ve belagatle şu'arâ-yı Osmaniyye'nin mâ-bihi'l-iftihârı addolunmağa lâyık dühâtın birincisidir. Tavr-ı beyânını ikibuçuk asırdan beri taklid ile uğraşan bu kadar şu'arâ içinde hiçbiri kâbına varamamışdır.»[12]

diye göklere çıkardığı **Nef'î**'nin, birtakım hususiyetlerinin Süleyman Nazîf'de de devam ettiğini görüyoruz.

Onun için, **Halil Nihad** bile yazdığı **«Süleyman Nazîf»** adlı şiirinde; **Fikret**'in, **Nef'î** için yaptığı bir tasviri, aynen **«Dâüssıla»** şâirine yakıştırır :

«Bir yağız çehre, çatılmış iki hançer kaşlar
Yine hançer gibi keskin iki ma'nâlı nazar.»
Fikret'in yaptığı heybetli, müheykel tasvîr
Bence Nef'î'ye değil, Zât'ına âit gibidir.
Tavrı kaplan gibi havf-âverî kalbi insan
Sözü her lâhza ısırgan gibi zehrîn, sûzân
Kıvrılıp safha-i eflâke çıkan dûd gibi
Görünür çîn-i cebîninde o rûh-ı asabî
Mîr-i Hâmid A'nın üstâd-ı azimû'ş-şânı
Çok mu bir mısrâ'ına etse fedâ Turan'ı
...
Sevdiği, duyduğu şey varsa emîn ol kîndir
Dîni yokdur diyemem, doğrusu kîni dîndir[13]
...

Her ikisi de, yığınlar arasından «çıkış» yapmayı becerebilmiş kimselerdir. Birisi bunu hiciv ve medh sahasında yaparken, diğeri bütün bir vatan atmosferi içinde gerçekleştiriyordu. Bir başka ifadeyle, aksiyon keskin zekâlarıyle atbaşı gitmektedir.

Nitekim, **Nef'î** :

Saâdet ile nedîm olalı peder Han'a
Ne mercimek görür oldu gözüm ne tarhana
Züğürtlük âfetim oldı aceb midir etsem
Peder gibi buradan ben de arz-ı cer Han'a

---

13) **Halil Nihad, «Sihâm-ı İlhâm»** İst. 1921 s. 68 - 70.

Peder de mi aceb imsâk Han'da mı bilmem
Nezâket ile bunı kim sü'âl eder Han'a

Peder degil bu belâ-yı siyehdir başıma
Sözüm yerinde n'ola güç gelürse ger Han'a

Benim züğürtlük ile ellerim taş altında
Müzahrafatın O dürr ü güher satar Han'a

Ben ıztırâb ile bunda semâ'a girmede ol
Dü beyt okur negâmât ile def çalar Han'a[14]

...

diyerek, babasına bile meydan okurken, Süleyman Nazîf de; O'nun ferdî ıztırabını sosyal plâna intikal ettirerek, hem şahsı ve hem de kalemiyle en cesur teşebbüslerde bulunmaktan geri durmamıştır. **Nef'î**'yi eserleri vasıtasıyle tanıması, ta çocukluk yıllarına dayanan ve bunu :

«Hemen her akşam babamın evinde toplanan eviddâsı, meselâ Nâbî Efendi'nin bir vak'aya veya bir şahsa telmîh eden bir beytini, Koca Râgıb Paşa'nın bir sözünü, Haşmet'in bir nüktesini, Nef'î'nin bir hikâyesini sanki o haftanın, o günün hâdisâtındanmış gibi ne canlı bir edâ ile nakleder-lerdi. Ve rûh-ı ecdâd hâfıza-i ahfadda bu sûretde yaşar, yaşardı.»[15]

şeklinde anlatan şâirimiz; Babasından ve **Nâmık Kemâl**'den olduğu kadar, **«Sihâm-ı Kazâ»** şâirinden de kaynaklandığını söyleyebileceğimiz tesirle, cesâretle; **İstanbul**'un, **İtilâf Devletleri**'nce işgali ve **Fransız Generali Franchet d'Espérey**'in, **Rumlar** tarafından - **Fâtih**'e nazîre olmak üzere - hediye edilen beyaz bir ata binerek **İstanbul**'a girmesinden ve **Rumlar**'ın, **Ermeniler**'in alkışları arasında **Beyoğlu**'na çıkmasından sonra, ertesi günü **«Hâdisât»** gazetesinde siyah bir çerçeve içinde **«Kara Bir Gün»** yazısını neşreder :

«Fransız ceneralinin şehrimize vürûdu münasebetile bir kısım vatandaşlarımız tarafından icrâ olunan nümâyiş Türk'ün ve İslâm'ın kalbinde ve târihinde müebbeden kanayacak bir cerîha açdı. Aradan asırlar geçse ve bugünki hüzün ve idbârımız şevk u ikbâle münkalib olsa gene bu acıyı hissedecek ve bu hüzn ü teessürü evlâd ve ahfâdımıza nesilden nesile ağlayacak bir mirâs terkedeceğiz.

Alman orduları 1871 senesinde Paris'e dâhil olarak - büyük Napoi-

---

14) **Nef'î, «Sihâm-ı Kazâ»** Üniv. Ktph. Türkçe Yazmalar Bölümü, nu. 3003

15) **Hâdisât,** 4 Mart 1919 s. 4.

yon'un neşîde-i mütehaccire-i muzafferiyyâtı olan - tak-ı zafer altından geçerken bile Fransızlar bizim kadar hakâret görmemişdi. Ve bizim dün sabah saat dokuzdan on bire kadar hissetdiğimiz ye's ü azâbı duymamışdı. Çünki yalnız Hristiyanlar değil, Yahudi Fransızlar'la Cezâyir'li Müslümanlar o mâtem-i millî karşısında ayni telehhüf ve hicâb ile ağlamış ve kızarmışlardı.

Biz ise, mevcûdiyyet-i milliyye ve lisâniyyelerini bizim ulüvv-i cenâbımıza medyûn olan bir kısım halkın hây ü hûy-ı şemâtetile mâtem-i mu'azzemize en acı hakâretlerin birer tokat şeklinde atıldığını gördük. (Buna müstahak değildik) diyemeyiz. Müstahak olmasaydık, bu felâkete dûçâr olmazdık. Her kavmin sahâif-i hayâtında birçok ikbâl ve idbâr sahîfeleri vardır. Fransa Kralı Birinci Fransuva'yı (Şarlken)'ln mahbesinden kurtarmış ve koca Viyana şehrini kerrât ile sarmış bir ümmetin defter-i mukadderâtında böyle bir satr-ı elîm de mestûr imiş. Her hâl mütehavvildir. Arablar'ın güzel bir sözü var :

Usbur feinneddehre lâ yasbir"

derler.» [17]

23 Ocak 1920 Cuma günü **Zeynep Hanım Konağı**'ndaki Üniversite konferans salonunda, «**Türk dostu Piyer Loti'yi övmek, fakat daha ziyade İstanbul'u işgal eden askerî kuvvetleri ve o kuvvetleri buraya yollayan devletleri mânen tenkid ve hicvetmek için söylediği..**»[18] ince nüktelerle dolu uzun hitâbesi ise, 17 Mart 1920 günü **İngilizler** tarafından tutuklanmasına ve ayni gün gazeteci **Velid Ebuzziya** ve **Celâl Nuri Beyler**'le birlikte **Malta**'ya sürülmesine sebep olur. Oradaki intibâlarını, «**Malta Geceleri**» adlı kitabında uzun uzadıya anlatan Nazif'în; bilhassa «**içten duyulmuş bir vatan hasretiyle söylediği Dâüssıla isimli güzel şiiri; milletinin târihi azametiyle ve çağının bütün felâketlerine rağmen ümid beslediği büyük yarını ile gururla övünen diğer imânlı manzûmeleri, bilhassa ayni vasıfları taşıyan içli ve âhenkli mensur yazılarıyle Servet-i Fünûn'un umûmi havasından ayrı, bir vatan şâiri, bir millî heyecan san'atkârı.**»[19] olarak yerini daha da sağlamlaştırır.

---

16) Anlamı : (Sen sabret, dünya sabretmez; hâdiseler, gerektiği şekilde gelişir ve hak yerini bulur.)

17) **Hâdisât**, 9 Şubat 1919 s. 1.

18) **Münir Süleyman (Çapanoğlu)**, «**Süleyman Nazif**» Hür Türkiye, Aralık 1954.

19) **Nihad Sâmi Banarlı**, «**Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**» cild: II, İst. 1970 s. 1045.

Dâüssıla'da :

Bu şeb de cûşiş-i yâdınla ağladım, durdum...
Gel ey kerime-i târih olan güzel yurdum.

Ufukların nazarımdan nihân olup gideli,
Bu hâk-dân-ı fenânın karardı her şekli.

Gözümde kalmadı yer, gök; batar, çıkar, giderim...
- Zemîne münkesirim, âsümân muğberrim -

Gelir bu cevv-i kebûdun serâ'irine güler,
Çocukluğumdaki rü'yâya benzeyen gözler.

Zevâhirin beni ta'zîb eden güzelliğine,
Ta'accüb etme melâlim durursa bî-gâne.

Dumanlı dağların, ağlar gözümde tütdükçe,
Olur mehâsin-i gurbet de başka işkence.

Bizim diyâr-ı tahassürden etmemiş mi güzer?..
Aceb neden lâ-kayd eser nesîm-i seher?..

Verirdi belki tesellâ bu ömr-i me'yûsa,
Çiçeklerinden uçan ıtra âşinâ olsa.

Demek bu mahbes-i âmâl içinde ben ebedî
Yabancıyım... Bana herşey yabancıdır şimdi :

Ne rûzgârında şemîm-i cibâlimizdir esen,
Ne dalgalarda haber var bizim sevâhilden.

Garîbiyim bu yerin şevki yok, harâreti yok;
Doğan, batan güneşin günlerimle nisbeti yok.

Olunca yâdıma hasret-fiken fezâ-yı vatan,
Semâ-yı şarkı sü'âl eylerim bulutlardan.

(Teşrîn-ı sâni 1920)[20]

diyerek; Yahyâ Kemâl gibi, duygu ve düşüncelerini bir beyit veya mısrânın üzerinde toplaması, **«şâirin Yahyâ Kemâl'in tecrübesinden güzel bir şekilde faydalandığını gösteriyor.»**[21] Bundan başka :

---

20) **Dâüssıla, «Malta Geceleri»** İst. 1342 - 1924 Yeni Matbaa, s. 18 - 19.

21) **Prof. Dr. Mehmed Kaplan, «Şiir Tahlilleri»** cild: I İst. 1969 Bilmen Basımevi, s. 121.

- Zemîne münkesirim, âsümâna muğberrim -
ve :
Demek bu mahbes-i âmâl içinde ben ebedî
Yabancıyım... Bana herşey yabancıdır şimdi :
...
Olunca yâdıma hasret-fiken fezâ-yı vatan

gibi mısrâlarda, **Fikret** tesiri kuvvetle hissediliyor.

«Vatan»'ı, millî bir coğrafya peyzajı içerisinde «târihin kızı» olarak gören bu şiir telâkkisinde, bir Tarih yazarı olarak babasının izlerinin devam etmekte bulunduğunu söylemek, mümkündür sanıyoruz. Ayrıca, eserlerinde tarih ile coğrafyayı çok şuurlu ve sistematik bir tarzda birleştiren **Yahyâ Kemâl**'in de tesiri söz konusu olsa gerektir.

Diğer taraftan; **«7, 8 ve 10'uncu beyitlerde tekrarlanan rüzgâr motifi, Divân ve Halk edebiyatlarında umumiyetle hasret ve kavuşma duygularının sembolü olarak kullanılır. Süleyman Nazîf'in şiirinde rüzgâr da şâirin ruhuna yabancıdır. Çevreden tamamiyle kopma hâli onda bir «hapishâne» hayâli uyandırıyor.»**[22]

Abdülhak Hâmid'e karşı da büyük bir alâka besleyen ve bunu türlü vesilelerle açıklayan Nazîf, **İbnülemin**'e gönderdiği hususî mektubunda şunları kaydeder :

«(Nâmık Kemâl'den) sonra Abdülhak Hâmid'in eserlerini ve eserlerinden tam yirmi altı sene sonra da kendisini tanıdım. İlk okuduğum kitabı, «Tarık» idi. Sonra bilûmum âsârını ve nihayet bitmez ve tükenmez bir mecmu'a-i kemâl olan kendisini okudum ve okuyorum. Kırk bir seneden beri şâkirdi ve hayrânıyım. Mu'âsır ve hem-sinlerinin insana az çok nüfûz ve te'sîri olmaması kâbil değildir.»[23]

O'nun yanısıra;

«Cenâb Şehâbeddin'in bilhassa müstefiziyim. Evvelleri yazıları, mu'âref ve meveddetimizin husûlünden sonra da hem yazıları, hem musâhabesile bana üstâdlık etdi.»[24]

dediği, **«Elhân-ı Şitâ»** şâiri gelir.

---

22) a.g.e., s. 123.

23) **İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, «Son Asır Türk Şâirleri»** İst. 1938 Devlet Matbaası, s. 1121.

24) a.g.e., ayn. shf.

Bu itibarla, Onlar da kendisi hakkında - çok iyi tanıyan kimseler sıfatıyle - edebiyat tarihimiz açısından önem taşıyan hükümler verirler. Nitekim, O'nun ölümünden sonra **Cenâb** :

«Bugün artık icmâ'-i ümmet'le müsellemdir ki, Süleyman Nazîf, nesrinin kuvvetil âhengiyle hemen her nazmı peşinde sürükleyebilecek bir şâirdi. O'nun hiçbir cümlesini meziyyet-i mûsıkiyyeden mahrûm bulmuyoruz. (...)

Merhûm-ı mu'azzamanın nesrimizde âhenge müte'allik bütün nazariyyâtı gibi te'min-i âhenk içün sarfetdiği mesâ'iyi de an'anesiyle bilirim. Zirâ o nazariyyâtı birer güzel ders gibi kendisinden ale't-tafsîl dinledim. Ve bilâhare o mesâ'iye zayıf bir mu'âvin sıfatıyle bizzat iştirâk etdim. Musâhabelerimizin kısm-ı a'zâmı o mevzû'a dâ'ir müdâvele-i efkâr ve cem'i tahkîkat olurdu. (...)

Süleyman Nazîf'in iştiyâk-ı bedi'îsi bu kadarcıkla kanaat edebilir miydi? O'nun her ittihaz etdiği yolda şâhikaları tahassürle arayan bir nazarı vardı. (...)»[25]

derken; **Hâmid** de, **İbnülemin**'e yolladığı bir **«mersiye-manzume»** ile **«Tezkire»**'de şöyle yakınır :

Süleyman Nazîf ey dehâ-yı şehir
Bu bed-bahta Sen'din büyük bir zâhir

Yetîm oldum 'ummân-ı hayretde ben
Nasıl sağ bulundum bu hasretde ben

Nasıl hâk olur bir Süleyman Nazîf
O rûh-ı mübârek, o cism-i lâtîf

Denilmez ki medfûn-ı makberdir O
Bu milletle hâlâ berâberdir O

Emînim yalandır A'nın rıhleti
Hakîkatde terketmemiş milleti

Vatanla berâber muammerdir O
Fakat bir avuç hâk-i esmerdir O

Muhibb-i Muazzez ve Muhterem Efendim,
(...)

---

25) **Cenâb Şehâbeddin**, **«Nazîf'in Âheng-i Nesrî»** Güneş Mecmuası, —Husûsî Nüsha- 8 Şubat 1927.

Bütün üdebâya i'lân etdiğim gibi Nazîf, benim içün büyük bir zâhir idi. O'nun gaybûbetinden sonra, kendimde bir yetîmlik hissediyorum.

Maçka, 6 Şubat 1927

A. Hâmid[26]

Sırasıyle; **Servet-i Fünûn, Fecr-i Âti** ve **Millî Edebiyat** devrelerini idrâk eden Süleyman Nazîf; **Balkan** ve **I. Dünya Savaşı** yıllarında, hem dilde sâdeleşme cereyanının ve hem de - o kadar karşı olduğu, hafife aldığı - hece vezninin sihrine kapılarak, aşağıdaki «**Cenk Türküsü**»'nü ve benzerlerini yazmak suretiyle, hak dilini de son derece başarılı bir şekilde kullanabildiğini açıkça göstermiştir :

Gözde tüter dumanları
Bak Şıpka'nın Balkanları
Hâlâ sızar al kanları

Ayrılmışdık otuz sene
İşte Şıpka geldik gene

Pilevne'den bir ses geldi
O ses yüreğimi deldi
Ah o günler ne güzeldi

Ayrı düşdük otuz sene
Şanlı meydan geldik gene

Yolumuzu bağlamasın
Dalgaların ağlamasın
Ağlar gibi çağlamasın

Görüşmedik otuz sene
İşte Tuna geldik gene

(1917)

19 Ağustos 1926'da yazdığı ve bestelenmek üzere, **Bahriye Mızıkalar Müfettişi İhsan Bey**'e verdiği «**Türk İlâhisi**» de, sâde Türkçe'nin millî heyecanla bütünleşmiş müstesna bir nümunesidir :

Dedem koynunda yatdıkça benimsin ey güzel toprak,
Neler yapmış bu millet, en yakın târihe bir sor bak.

---

26) **İbnülemin Mahmud Kemâl İnal**, «**Son Asır Türk Şairleri**» cüz. 6 s. 1134-1135.

Yerim sensin, göğüm sensin, cihânım, cennetim hep sen :
Nasıl bir zinde millet çıkdı gördüm hasta sînenden.

Evet mecrûh idin, mecrûh iken de vardı îmânın,
Ümîdin, kuvvetin, azmin, kanın aşk-ı hurûşânın

Eger necm ü hilâl olsaydı afil, muzmahil Türksüz,
Kalırdı bizce yıldızlar, kamerler kimsesiz, öksüz.

Yaşatdın çok yaşa târihimi ikbâl ü izzetle,
Koşar âti, koşar mâzi seni tebcîle minnetle.

Yerim sensin, göğüm sensin, cihânım, cennetim hep sen:
Nasıl bir şanlı millet çıkdı gördüm canlı sînenden.[27]

⁂

Süleyman Nazîf'in en önemli taraflarından birisini de; keskin zekâsının, emsalsiz mizah kudretinin örneklerini sergileyen nükte ve fıkraları teşkil eder. Bu konuda, kendisinde tesir icrâ eden yegâne faktörün; daima uyanık dimağının ve âilesinden tevârüs eden hasletlerin olduğunu söylemek, bir hata teşkil etmez sanırız. O'nun bu cephesini, yakın dostu **İbrahim Alâaddin (Gövsa)** şöyle anlatır :

«İstihzâya, hicve ve ta'rîze meyyâl olan zekâsı her an zarif bir telmih, iğneli bir kelime oyunu yaratmakla uğraşır ve bunları yazıp, neşretmek fırsatını bulamadığı zamanlar dostlarına ve rastgeldiğine bir vesile ile söyleyerek yapardı. Nüktelerinin çoğu tatlı olmaktan ziyade, hardal çeşnisi veren mahiyette, yani dokunaklıdır. Zekâsı o istikamette, çalışmak itiyadında bulunduğu için olacak ki, hadiselerden, isimlerden, kelimelerden derhal istifade ederek zarif bir söz, ince bir nükte, iğneli bir telmih buluvermekte hiç güçlük çekmezdi. Gene bu mizacın tabiî muktezâsı olarak hazır-cevaptı. Nükteleri çok defa birdenbire, fevrî olarak söylenmiştir. (...) Çok defa nükte ve zarafeti bir maksat için değil, ancak nükte ve zevkı için ihtiyar ederdi. (...)

O hayatta iken kendisiyle buluştuğunuz veya şöyle sokakta ve çok defa Bâbıâli caddesinde rastgeldiğiniz zaman mutlaka bir veya birkaç yeni zarafetini tadardınız. Ve bu nükteler ağızdan ağıza yayılır veya memlekette izler ve akisler bırakırdı. Bugün bile onun nükteleri ve fıkraları birçok hâfızalarda canlı durur ve edebî sohbetlerde naklolunur.»[28]

---

27) **İbrahim Alâaddin, «Süleyman Nazif»** İst. 1933 Sühulet Kütüphanesi, s. 153 - 154.

28) a.g.e., s. 230 - 231.

Nihayet merhum Nazîf'in bu cephesini de daha iyi anlayabilmek için, bazı nükte ve fıkralarını İbrahim Alâddin Bey'den naklen zikretmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz:

«Meşrutiyet'in ilânından hürriyet kahramanı olarak tanınan Enver Bey'i sever, fakat ayni zâtı İttihad ve Terakki'nin paşası olduktan sonra hiç beğenmezdi. Bu hissini şöyle ifade ederdi:

— Allah cezasını versin; Enver Paşa, Enver Bey'i katletti!

Birgün Enver Paşa otomobili içinde geçerken Süleyman Nazif şöyle söylenmişti:

— Görüyor musunuz? Enver Bey'in kâtili geçiyor.»[29]

⁂

«(Resimli Gazete)'de beraber yazı yazardık. Bu haftalık mecmuanın sahibi olan Sedat Simavi Bey, gazetede yazıdan fazla resim bulunmasına meraklıydı ve hattâ üstada bile makalelerini kısa kesmesini rica ederdi. Buna kızan Süleyman Nazif gazete için daima şöyle söylerdi:

— Resimli Gazete değil, gazeteli resim!»[30]

⁂

«Nazif merhum, söz verdikleri yere saatinde gelmeyenlere kızar ve darılırdı. Muharrir arkadaşlarından biri ise, verdiği sözü hiç tutmamakla meşhurmuş. Bir gün onun tayin ettiği bir randevuya (Mademki söz verdi, demek ki gelmez.) diye giden Nazif, bir de bakmış ki o arkadaşı oturmuş, kendisini bekliyor. O zaman yanında bulunan Abdülhak Hâmid Bey'e dönerek:

— Vallah, demiş. Şu insanlara bir türlü itimat câiz olmuyor. Bak, bugün dostumuz söz verdiği hâlde gelmiş!...»[31]

⁂

«Süleyman Nazif, şair Halil Nihad Bey'in pek zarif bir tarzda yaptırdığı evini ilk gördüğü zaman:

— İşte azizim, dedi, Senin en güzel beytin!»[32]

⁂

---

29) a.g.e., s.233.

30) a.g.e., s.240.

31) a.g.e., s. 243 - 244.

32) a.g.e., s. 255.

«(Nâbedid) imzasıyle şiirler yazan Cemâl Bey, Süleyman Nazif'e demiş ki :

— Babama, tarih söylediniz mi? diye sordum. Cevaben bana dedi ki: Birkaç tarih söyledim amma sonra bundan vazgeçtim. Yeni bir han yapılmıştı. Tarihini söyledim. Bir hafta sonra han yıkıldı. Bir çeşme tarihi söyle, dediler. Söyledim, çeşme susuz kaldı. En son bir sakal tarihi istediler. Bunu da söyledim. Bir müddet sonra sakala saçkıran düşmüş! Ben de bir daha tarih söylememeğe karar verdim..

Süleyman Nazif, Meşrutiyet'ten sonraki İttihad istibdadı zamanında şâir (Nabedid)'i görünce:

— Hey Cemal!. demiş. Şu baban sağ olsaydı, tarih söyleyeceği ne çok şeyler vardı!...»[33]

***

«Süleyman Nazîf gâliba (Hâdisat)'ı neşrederken bulunduğu idarehanenin üst katında (Alemdar) gazetesi idarehanesi varmış. Bir gün Alemdar başmuharriri Ref'i Cevad'la muharrirlerden Pehlivan Kadri üst katta güreşiyorlarmış ve bütün bina tabiî sarsılıyormuş. Biri:

— Üstad bu gürültü nedir?

diye sorunca, Süleyman Nazif şu cevabı vermiş:

— Ref'i Cevad başmakalesini yazıyor!.»[34]

---

33) a.g.e., s. 256 - 257.

34) a.g.e., s. 263.

EMİR HUSREV-İ DEHLEVİ'NİN URDUCA'NIN DOĞUŞUNDAKİ ROLÜ

Yrd. Doç. Dr. Erkan TÜRKMEN*

Hint-Türk ilişkilerinin Gazneli Mahmut'tan daha önce başladığı bir gerçektir. Mesela I. ve II. asırlarda kurulan Kuşan devletinin merkezi Kuzey Hindistan idi.[1] Akhunlar[2] ile Uygurların gerek kültür gerekse din bakımından Hintlilerle olan bağları bilinmektedir. Gerçekten de Uygurcada Sanskrit menşeli bir çok kelime vardır.[3] Aynı şekilde Urducaya nazaran daha eski olan Pencabçada Türkçe kökenli kelimeler ile eklere rastlanmaktadır. Söz gelimi, dilimizde kullanılan -cik, -cık ekleri yalnızca -ci şeklinde mevcuttur. Babacı (yani babacığım), halacı (halacığım) kelimelerinde olduğu gibi. 'Bacı' aynen, cici ise çiçi olarak geçmektedir. 'Sayın' kelimesi[4] yine aynı dilde sayın kelimesine -cı eklenerek 'sayıncı' yani 'saygı değer yaşlı bir zat ya da derviş' anlamında kullanılmaktadır.

Urducaya gelince, adı dahi Türkçe olan bu dilin[5] kuruluşunda Türklerin rolü elbetteki vardır. Cümle ve kelime yapısı bakımından bu dilin Hint-Avrupa gurubunun Hint-Ariyan[6] koluna ait olduğu gösterilmektedir. Fars-

---

(*) S. Ü. Fen - Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Ede. Böl. Öğretim Üyesi

1) Bk. İA, c. 5, s. 519.

2) Bk. Enver Konukçu, **Kuşan ve Akhunlar Tarihi,** Atatürk Üniversitesi Yayınları No. 297, Sevinç Matbaası, Ankara 1973, s. 44 v.d.

3) Bk. A. Caferoğlu, **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü,** T.D.K. 1968.

4) Saymak fiilinden «Sayın» bk. Ş. Sami, **Kamus-i Türki,** s. 816.

5) Tafsilat için bk. Erkan Türkmen, **Urdu avr Türki,** The Monthly Jamia, New Dehli Eylül, 1982 s. 7 - 11.

6) H. Blochman bu tür Farsçaya «Turan Farsçası» adını vererek bu Farsça lehçesiyle Hint Farsçasının özetle bir mukayesesini vermiştir. Bk. aynı yazar, **Prosody of the Persian According to Saifi, Jami and Others,** Amsterdam 1970, s. XVI.

ça ve Hintçenin ilgisi de böylece meydana gelmiştir; ancak bu Farsça daha ziyade Türklerin kullandığı Orta Asya Farsçasıdır.[7] Bu sebeple Osmanlıcada bulunan Farsça unsurlar Urducanın Farsça unsurlarına çok benzemektedir.[8] Tarihi akıştan da anlaşılacağı gibi Urducanın doğuşu sırasında Türk-Hint ilişkileri en doruğunda idi.

Gazneli Mahmut'tan sonra Hindistan'da Türk Dehli sultanlığının kuruluşundan dolayı Türkler, Hintiler ve az sayıda Afganların Türk ordusunda bir araya gelmelerinden ve kendi dillerini konuşmalarından Urducanın doğduğunu kabul etmek yerinde olacaktır. Gaznelileri müteakiben Gur sultanı Muizeddin'in sultanlığı sırasında (1192 - 1202 m) ve onun Türk asıllı ünlü komutanı Kutbeddin Aybek'in gerek komutanlığı gerekse 1202 - 1210 m. yılları arasında yaptığı sultanlığı süresince Türkler Lahor ve Delhi şehirlerine yerleşmeye başlamışlardır. Sultan Şemseddin İltutmuş zamanında (1210 - 1236) Dehli, Cengiz Han'ın zulmünden kaçan Türklerle dolup taşmaya başlamış ve nihayet Sultan Gıyaseddin Balaban (saltanat süresi : 1266 - 1287 m) zamanında Dehli artık Türkistan, Horasan, Azerbeycan ve Anadolu'dan gelen göçmenlerin nüfusuyla kalabalıklaşmıştır.

Her dilde olduğu gibi Urducanın doğuşuna dair de kesin bir tarih vermek mümkün değildir. XVII. da (Babur Şah'ın kurduğu Gürkanlı Devleti zamanında) iyice gelişmiş bulunan bu dilin şüphesiz bir başlangıç noktası vardır. Bu da onun içeriğinde bulunan Farsça, Hintçe, Türkçe ve Arapçayı ustaca karıştırmaya başlayan bir yazarın mevcudiyetine bağlıdır.

II. yy. da Mesut b. Sad b. Salman Farsça, Arapça ve Hintçe şiirler yazmıştır. 12. yy. da ise Pirthevi Raj'ın sarayında bulunan Çand Bardai'nin "Pirthevi Raj Raso" adlı eserinde Farsça ve Arapçanın bazı etkileri görülüyorsa da[9] bu eserlerin hiç birinde Husrev-i Dehlevi'ninki kadar bilinçli bir karışıma (mullama) rastlanmaz. O'nun diller öğreniminde gösterdiği fevkalade kabiliyet, musiki bilgisi ve öğrenmiş olduğu Arapça, Farsça ve Hintçeyi kendi ana dili Türkçenin mantığı ile yoğurması Urdu dilinin doğmasında baş rol aldığı şu açıklamalardan anlaşılacaktır :

Husrev Dehlevi dokuza yakın Türk Sultanı ve Şehzadesinin himayesinde bulunduğu ve, Hindistanın Batısı (Multan) kültür merkezi Dehli ve

---

7) Bk. Dr. Seyyid Muhammedin Kadri, **Hindustani Lisaniyat**, Muin al-Edab, Lahor s. 66.

8) Bk. Jan Rypka, History of Iranian Literature, Reidel Publishing Company, Holland 1967, s. 714 burada da Türklerin Hindistan Farsçasındaki etkilerinden bahsedilmektedir.

9) Bk. İA, c. 9, s. 397.

doğuda bulunan Bengal yörelerine seyahat ettiği için bu yerlerin bir kaç lehçesini öğrenmişti. Husrev'in baba dili Türkçe, ana dili ise Hintçedir. Arapça ve Farsçaya hakimiyeti eserlerinden de bellidir.[10] Böylece çeşitli dillere karşı meraklı olan Husrev, o günkü karma milletlerden oluşan ordunun anlayabileceği bir dilin yaratılmasında bilinçli rol almıştır. Husrev, dilleri öğrenme hususunda şöyle der;

من بزبانهای کسان بیشتری کرده ام از طبع شناسان گذری
دانم و دریافته و گفته هم جسته و روشن شده ان بیش و کم

(Ben öğrenme kabiliyetimle insanların diline bir hayli vakıf oldum ve bunların sayesinde araştırma yaptım. Öğrendiklerim, bildiklerim ve söylediklerim az çok aydınlığa kavuşmuştur.)[11]

Hindçe ile ilgili düşüncelerini ise şöyle açıklar :

ترك هندوستانیم من هندوی گویم جواب
شکر مصری ندارم کز عرب رانم سخن

(Ben Hindistan Türküyüm, Hintçe olarak cevap veririm. Mısır şekerim yok ki Arapçayla söz söyliyeyim).[12]

Ve;

چو طوطی هندم ار راست پرسی
زمن هندوی پرس تا راست گویم سخن

(Mademki ben Hint papağanıyım, eğer doğruyu soracaksan bana Hintçe sor ki cevabım doğru olsun.)[13]

O, musikide olduğu gibi Hintçede de bazı eserler verdiğini söylüyorsa da[14] bugün «Hâlik Bârî» adlı eserinin eksik ve değişikliklere uğramış, el

---

10) Arapça şiiri için **Bk. Gurratü'l-Kemal,** Hkm. vr. 160/a.

11) Bk. Hkm. vr.167/b (Nuh Sipihr).

12) Bk. aynı eser, vr. 160/b.

13) Aynı eser, aynı varak.

14) Bk. Hkm. vr. 160/b.

yazma ve basma nüshalarından başka bir eseri bize kadar ulaşamamıştır. Bu eser Farsça, Arapça ve Hintçeyi manzum bir şekilde öğretmeyi amaçladığı için, daha ziyade okullarda ders kitabı olarak, yakın zamanlara kadar okutulmuş; ancak zamanın ihtiyaçlarına göre değişikliklere uğratılmış[15] ve asıl şeklinden bir kaç defa kısaltılmıştır. Hâlik Bârî'nin Husrev'e sağladığı en büyük şöhret, O'nun bu eseri yazmakla Urdu dilinin doğmasına önderlik etmesidir.

Urdu dilinin Gurkanlı Sultanı Şahcihan (1628 - 1666) zamanında «Urdû-yı Mu'alla» yani yüce ordu'dan[16] kısaltma olarak kalan bir sözcük olduğu muhakkaktır. Bu sultandan önce Arapça, Farsça ve Türkçeye karışmayan bu dilin adı Barj Bhaşa veya Husrev'e göre Hindui idi. Ekber zamanında iyice karışmaya başlayan bu dile «Zubân-i Rehta» yani (Karışık dil) denildiği de görülmüştür.[17]

Ekber, Orta Asya'dan gelen Türk ve Hintlilerin iyice karışmalarını istediği için ortak bir dil ve hatta dinin[18] yaratılmasına çalışmıştır. O'nun bu arzusu Urdu dilinin gelişmesine hız kazandırmıştır. Husrev-i Dehlevî daha önce bu dilin doğuşuna şu dört eseriyle amil olmuştur.

1 — Hâlik Bârî adıyle bilinen[19] manzum sözlüğü, 2 — Bilmeceleri, 3 — Doha (iki beyitlik şiir tarzı), 4 — Karma (Farsça ve Hintçe) şiirleri;

1 — Halik Bari :

İlk şiiri şöyledir :

خالق باری سرجن هار واحد ایک بڑا کرتار

Yani : (Halik, Ar. : yaratıcı), (Bârî Far. : yaratıcı), (Sarcanhar Hin :

---

15) Muhammed Hüsyn Sahip Azad, **Ab-u Hayat,** İttihat Press Lahore, s. 71.

16) Bu kavram aynı zamanda Türkçe, Hint ve Afganların bir arada bulundukları ordu pazarının adı olduğu da iddia edilir. Bk. M. Garcin De Tassy, **The Opening Lectures,** The Anjuman-i Taraqq-i Urdu Aurangabad (Deccan), 1935, s. 50 ve Ağa Muh. Bakir, **Tarih-i Nazm-u Nasr-i Urdu,** Lahore 1942, s. 14.

17) Bk. Şavkat Razvi, **Husrev ki Reyhta,** Kavmi Zuban Karaçhi 1975 s. 31.

18) Bk. İA, c.4 Ekber Maddesi, s. 315.

19) Bir kaç nüsha için Bk. Edwards, **A Catalogue of the Perisan Printed Books in The British Museun,** Oxford University Press 1922 s. 322 - 334.

yaratıcı), (Vahid Ar. : bir), (Eyk Hin. : bir), (Barakartar Hin. : Yüce Tanrı). Eksik haliyle bu eser 218 beyitten ibarettir.[20]

2 — Bilmeceler : Hindistan ve bilhassa Pakistan'da Husrev'den miras, hâlâ evlerdeki gece toplantılarını renklendiren, Hintçe ve Farsçadan oluşmuş bilmecelerdir. Küçük küçük bentler halinde olup, çoğu kez dört mısralıdır. Her manzumede dinleyici tarafından bulunması istenen nesne, imâ edilir. Meselâ :

ایک ناری کے سر پر نار پی کی لگن میں کھڑی لاچار
سیس دھنے اور چلے نہ زور رو رو کر وہ کریے ہے بھور

(Bir narin ki başında nar (ateş) var. Sevgilisine aşık fakat çaresizce ayakta beklemekte. Başında sisler ve dumanlar ve o buna çare bulamaz. Ağlaya ağlaya etrafına aydınlık saçmakta. Yani : MUM)

Bazı bilmecelerde yazarın mahlası da vardır.

اندر چلمن باہر چلمن ، بیچ کلیجہ دھر کے
امیر خسرو یوں کہیں ،وہ دو انگل سر کے

(İçeriye yürür, dışarıya yürür, ortasında kalbim atar. Emîr Husrev şöyle der ki; ikişer ikişer parmak seker. Yani : MAKAS)

3 — Doha (iki mısralık) : Bu şiirlerinde, Hintçe-Farsça karışımı daha da ustacadır;

انار کیوں نہ چکھا ، وزیر کیوں نہ رکھا ـ دانا نہ تھا

(Nar neden yenmedi, vezir neden tutunmadı? Dânâ değildi) Yani «Dânâ» kelimesi hem tane hem de akıllı anlamında kullanılmıştır. Böylece Farsçanın kelimeleri birçok yönleriyle öğretilmeye çalışılmıştır.

فارسی بولی آئینہ ترکی سوچی بائی نہ
ہندی بولتے ارسی آئے منہ دیکھو جواسے بتائے

(Farça konuşmayı denedim olmadı, Türkçe düşündüm beceremedim, Hintçe konuşunca her şey aydınlanıyor ve yüzünüzü görün de söylesin.

---

20) Eserin edisyon kritiği için Bk. Afsar Amrohi, **Sehmahi Urdu**, Encuman-i Tarik-i Urdu Pakistan 1975, s. 75.

Yani : AYNA). Burada «ayna» çift anlamda kullanılmıştır. Bir kendi anlamı, Hintçede ayna : gelmedi, bir de gene Hintçede (arsı : ayna) kelimesinin karşılığı ayrıca verilmiştir.

4 — Karma Şiirler : Husrev'in Hintçe-Farsça karışımı bir dille yazdığı bu şiirler, şiir geleneğinde hiç bir şey yitirmeden yüzyıllarca etkinliğini sürdürmüş şiirler toplamıdır.[21] Karma şiirlerinden olan şu dörtlük çok ünlüdür.

زحال مسکین مکن تغافل ورائی نینان بنائے بتیان

که تاب هجران ندارم ای جان نه لیهو کاهے لگائے چهتیان

شبان هجران دراز چون زلف و روز وصلت جو عمر کوتاه

سکهی پیا کو جومین نه دیکهون تو کیسے کاتون اندهیری رتیان

(Miskinin halinden gafil kalma, gözlerin ardından sözler de edip durma, zira ayrılık gücü yok bende ey canan, keşke bir gün beni bağrına bassan. Hicran geceleri zülüflerin gibi uzun ,vuslatın ömür kadar kısa, sevgilimi görmezsem eğer ben bu karanlık gecemi nasıl geçiririm.[22]

Urdu dili veya edebiyatına ait hangi eser olursa olsun, Husrev-i Dehlevî'den bahsetmeden geçemez.

Husrev'in dillere karşı olan ilgi ve merakı hemen hemen her eserinde hissedilmektedir. Beş risaleden oluşan «İcaz-ı Husrev»'de, Farsça ile ilgili yazı üslûbuna ve dilbilgisine yer verilmektedir. Üçüncü risalede ise kendi uslûbuna değinerek, Arapça ve Farsçada ne gibi yeni deyimler yarattığını açıklamaktadır.[23] Arapçaya getirdiği yeniliklerden biri, alfabe veya harfleri öğretirken başka şairlerin şiirlerinden örnekler vereceğine kendi şiirlerinden örnekler vermiştir. Meselâ : (ayn) harfinin anlamlarını şöyle açıklar :

Çok anlamlı (ayn) : العین کثیر المعنی

و طبعی تحته معنی کثیر کما کثیر المعانی تحت عین

(Nasıl ki kafam bir çok anlam ve fikirlerle doludur. (Ayn) harfinin anlamları da öylesine çoktur.)

---

21) Bk. Muhammed Hüseyn Sahip Âzad, **Âb-u Hayât** Lahore, s. 77.

22) Devamı için Bk. Muhammed Hüseyn Sahip Âzâd, **Âb-u Hayât** Lahore s. 77.

23) Bu konu başka makalede ele alınacaktır.

جدار العين لا يعطى شحيح شعاع العين يتحت من جدار

(Cimri bir kimse altından bir duvar vermez, fakat güneş ışınları «alimin aydınlığı» duvarlardan geçerek odaya girebilir). Burda 'ayn' iki anlamda kullanılmıştır. Altın ve Güneş.

سألنا كراما متى جا عيد اجابو اذا جاء عين على يد

(Beyefendiye sorduk bayram ne zaman gelecek? Dedi ki ele para geçince. Burada **'ayn'** mal veya para anlamındadır.)[24]

Husrev'in İcaz-i Husrev, Gurretü'l-Kemal ve divanlarında bulunan Arapça şiirleri bir araya getirilse, O'nun bir de Arapça divanı meydana gelebilir. Arap şairlerinin güç anlaşılır ve karmaşık uslûplarını yumuşatmak maksadıyla Arapça şiirlerinde Fars uslûbunu uygulamak suretiyle bir yenilik yaratmış ve bununla övünmüştür. Bu konuya misal olarak şu şiirlerini vermiştir :

صوت مسكينا فى الصرع و صبحى اهو و غذا الشعر باء لوان جوى كافورا

(Baş ağrımdan dolayı miskinleştim, sabahları şikâyet ederim ve kederimden saçlarım kâfur gibi beyazlaşır).

ذوالزور تذكره بطيب شمائل كالكذب تكتبه بمسك ضائع

(Eğer bir yalancıdan parlak övgülerle bahsederseniz, bu da misk ile boş yere 'yalancı' kelimesini yazmaya benzer).[25]

Husrev, Farsça olarak söylediği şiirlerde Hintçede gördüğü değişik şekildeki teşbih, istiare, mecaz ve benzerlerini ilk defa kullanmıştır. Bu özelliği O'nun Fars ve Türk edebiyatında sonraları yaygınlaşan Hint ekolünün (Sebk-i Hindi) kurucusu haline getirmektedir. Bu yeniliğine Guretü'l Kemal adlı divanın önsözünde kısada olsa şöyle bir misal verir :

---

24) Bk. İcâz-ı Husrev, Risale I, s. 150 v.d.

25) Husresv'in diğer Arapça şiirleri için bk. Dr. Zahur Ahmed Azhar, The Arabic Poetry and Prose of Amir Khusrau, Amir Khusrau Critical Studies, National Committee for 700th Anniversary of Amir Khusrau 1975, Lahore s. 49-78.

زهی خرامش آن نازنین بعیاری
کبوتر بساط آمده است پنداری

(O güzel öyle hoş bir şekilde geziniyor sanki kabarmış bir güvercin).

Daha önce sevgilinin yürüyüşü kekliğe benzetme alışkanlığı vardı fakat Husrev güvercine benzetmiştir. Diğer bir kaç misal ise şöyledir :

مژهای کژ دل آویرت کژهای دکان قصابی است

(Kıvrık kaşlarına gönüller asılı, tıpkı kasap dükkânındaki kancalar gibi).

نام تو من که هست همچون زر ناو
گر در یابی زر دهمت ورنی داو
مشیر زبان روان کن اندر تیزی
پس بر سر دزد مغز را بین و بکاو

(Sevgilimin adı halis altın gibidir. Eğer onun adını bulursan sana altın veririm, bulamaz isen sana kötü sözler söylerim. Haydi kılıç gibi dilini harekete geçir ve 'duzd' - hırsız kelimesinin başına 'mağz' - beyin kelimesini koy ve bulmaya çalış adını. Kasdedilen kelime mahlastır. Hırsızın Arapçası 'las' ve 'mağz'ın ise 'mah'tır.[26]

Husrev Türk asıllı olduğundan, kulağı Türkçedeki ses uyumuna alışkındır. Bu sebeble Husrev bazı şiirlerinde Türkçe ahengi belki de çoğu kez farkına varmadan vermeye çalışmıştır.[27] Örneğin :

مایم و می و آن مه ما ما مایامه و ماه ما ما مه

Mayım u mey ve ân meh bâ-ma
Mâ bâ meh va mah-i ma bâ-mâ beh[28]

---

26) Sebk-i Hindide bulunan itibari isim tamamlamalarındaki muğlak mefhumlar bu tür bilmecelerin ürünüdür. (Bk. Prof. Fakir İz, Eski Türk Edebiyatında Nazım, Küçükaydın Matbaası, İstanbul 1967 s. XLVII-LIII ve J. Rypka, History of Iranian Literature, D. Reidel Publishing Co., 1968 s. 295.) Bu ekolün etkisi daha sonraki Urdu edebiyatında açıkça görülmektedir.

27) Urducada böyle bir aheng mevcuttur. Cümle yapılarında dişi ve erkek öznesine göre sesler incelir veya kalınlaşmaktadır. Bu konuda ayrı bir inceleme yapılırsa bu Urduca Türkçe fonolojik ilişkisi de ortaya konmuş olur.

28) Bu şiir için bk. Gurret'ül Kemal, Hkm. vr. 155b ve 156a.

Sahip olduğu musiki bilgisinden yararlanarak Fars dilinin tüm fonolojik ve morfolojik özelliklerinden maksimum yararlanmıştır. Mesela :

Gece yarısı çalınan davulların sesini bir şiirinde şöyle aktarır :

Nân ki hurdî hâne be-ro nân kî hurdî hâna bîro
Hane biro, hane biro
Nân ki hurdî hane bero, nâ-destî tu kardam, hana bero
Hâne giro hâne giro

ve hallaçların pamuk döverlerken çıkardıkları sesi de şöyle iletir :
Der pey-i cânân cân ham reft, cân ham reft, cân ham reft, raft, raft, can ham raft, İn hem raft, an hem raft, an hem raft, an hem raft, in hem, an hem, an hem, an hem an hem raft, raftan raftan raftan raftan deh, deh, deh raftan deh, raf raf, raftan deh, raftan deh.[29]

Husrev'in musiki ve dile ne derece hakim olduğu yukarıdaki örneklerde açıkça görülüyor. Onun için dil ve musiki Husrev'de birbirinden ayrılmayan iki unsurdur. Her musiki üstadı gibi onun kulağı da hassastır ve konuşulan lehçeleri çok iyi ayırdedebilmiş, Hindistan'da konuşulan yabancı dilleri ve Hintçe lehçeleri[30] hassasiyetle incelemiştir.

Husrev'e göre Dehli'ye sonradan gelen Türkler, Horasanlılar, Araplar, Hindistan'ın diğer yörelerinden gelenler bütün ömürlerini burada geçirseler dahi, Dehli lisanına tam vakıf olamazlar. Bunun aksine bir kâtip (okumuş kişi) Dehli'de büyümüş olursa edebi tartışmalara girebilir, cevap verebilir ve şiirleri anlar, söyler. Hatta Arabistana giden bazı Dehlilerin, Arapçayı bir Arapdan daha iyi öğrendikleri olmuştur. Hindistan'da (bilhassa Dehli'de) doğan bir çok Tacik, Türkistan'a gitmeden Türkçeyi mükemmel bir şekilde öğrenmiştir. Hindistan Farsçasına gelince, Maveraünnehir hariç diğer lehçelerin hiç birisi Hindistan'da konuşulanı kadar istikrarlı değildir. Şöyle ki; bir Horasanlı «çıra»yı «çi», «kuca»yı «kucu» diye telâffuz eder. Aynı şekilde bir Sistanlı her fiilin sonuna «hen» getirmek alışkanlığındadır : «Kerde Hen», «Guftan hen» gibi. Fakat yazıya gelince doğru yazmaya çalışırlar. Hindistan Farsçası ise Sint ırmağının kenarından ta Hint Okyanusu'na kadar çeşitli Hint lehçelerine rağmen konuşma ve yazı itibariyle aynıdır.[31]

---

29) Bk. Mesud Perviz, **Emir Husrev Avr Musiki,** National Book Foundation, Lahor 1975 s. 86.

30) Hindî, Lahori, Keşmiri, Demhurî, Sindî, Telengi, Gucarati, Magberî, Gurî, Bangalli, Aoudi gibi.

31) **Bk. Gurret ül-Kemal,** Önsöz, vr. 142b ve 143b.

«Nuh Sipihr» adlı eserinde yine dilleri konu eden Husrev, rütbe sahibi ve devlet erkânı sayesinde Türkçenin itibar kazandığını, bu dilin öğrenilmesi hususunda çaba gösterildiğini söylemektedir. Bu yüzden hüner ehli kişilerin Türkçeye[32] ait kelime çekimi, dilbilgisi ve hareketleri belirleyen lûgati hazırladıklarını görüyoruz.[33] Dünyada Arapça, Farsça ve Türkçe değerli cevher gibi üstünlük kazanmıştır. Arapça Gazne'den Yemen'e kadar yayılarak herkesin dudağının süsü olmuştur. Doğudan Batıya değin ne kadar bilim adamı varsa bu dile bağlanmışlardır. Otuz[34] Türkün Türkçesinden ancak, Kınıklı, Uygur, Erluvi,[35] Oğuz, Yimek[36] lehçeleri Kıpçak sahasından kalkarak, Hindistan'dan[37] tıpkı tuzun dağılması gibi her yere yayıldılar. Türkçenin dağılması ise, Türk Sultanlarının yeryüzünde galip gelmelerinden dolayıdır. Türk Sultanları Türkçe konuştuklarından, maiyetindekiler onları anlamak için Türkçeyi öğrenmek zorunda kalmışlar ve böylece bu dil halka kadar inmiştir. Halk bunun için önce Oğuzcayı ve Türkçeyi öğrenmiş sonra da Farsçaya yönelmiştir.[38]

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız bilgiden de anlaşılacağı gibi; Hindistan'ın Türk asıllı en büyük Farsça şairi Emir Husrev-i Dihlevî'nin o yörede konuşulan dillere karşı duyduğu merak, onları sistemli karşılaştırması ve yarattığı karışık dili, bilmeceler vasıtasıyla halka kadar ileterek aynı unsurlardan oluşan Urdu Dilinin kuruluşunda ilk ve baş rolü aldığı muhakkaktır.

AMIR KHUSRAU'S ROLE IN the BİRTH OF THE URDU LANGUAGE

Amir Khusrau of Dehli (1253 - 1325 A.D.), a Turkish nightingale of

---

32) Belki de Fars edebiyatında Türkçeyi (**Türki**) yerine asıl şekliyle ilk olarak yazan Husrev'dir. Bk. Nuh Sipihr, Hkm. vr. 137/b.

33) Bk. Aynı eser, vr. 138/a. (Ayrıca Husrev Farsçaya ait esaslı bir gramerin yokluğundan yakınmaktadır.

34) Aynen «**Otuz**» şeklinde ifade vardır. Bk. Aynı Eser, vr. 138/b.

35) Karşılaştırdığımız nüshaların çoğunda (**Erlui**) olarak okunduğu halde bu sözcüğün aslı (**Karluğ**) olsa gerek.

36) Kıpçakta yaşayan bir Türk kavminin adı. Bk. K. Mahmud, **Divanû-Lugat-it Türk** c. 3, s. 29, ayrıca Bk. Yimekler, Prof, Dr. Faruk Sümer, Oğuzlar, D.T.C. Fak. yayınları, 1972 Ankara, s. 32.

37) Kimi nüshalarda (der: içinde), kimi nüshalarda ise ez: dan) şekiller görülmektedir. Ancak tuzu Türklerin bulduğunu kabul edecek olursak (Bk. Abul Gazi Bahadur Han, Türk Şeceresi, Dr. Rıza Nur İstanbul, 1925, s. 14) de olması gerekir.

38) Bk. Hkm. vr. 139/a.

India singing in Persian, is a prominent figure in the east, particularly in India, Pakistan, Afganistan, Iran and Russia for his beautiful lyric poems on love saturated with mystical sagacity, for his replica to Nizami's Khamsa (a quintette of mathnevis) and for his historical works in prose about the exploits of the Turkish Sultans of Delhi and their victorious armies. Besides his musical achievements, his talent for learning languages and mixing them is also remarkable. Since he travelled from the west (Multan) to the east (towards Bengal), from the north (Delhi) to the south (Gujrat) of India, he had a good chance to study various dialects. His father Seyf al-Din Mahmud, originally from a Turkish tribe, called Lachin (the Hawk), had probably given him some knowledge about Turkish. His works in Persian and phraseology in the prefaces to his diwans (collections) in Arabic prove his command over the two languages.

Holding in his hand the torch of these languages, he tries to enlighten various linguistic problems of those days. For instance, in Nuh Sipihr he tells us about the dispersion of five outstanding Turkish dialects - Uyghur, Oghuz, Kınıklı, Karluk and Yimek (in Europe known as Kimek) by the ruling Turkish Sultans. He further says that to understand their Turkish masters the officials and people of India have started to learn Turkish and generally for that purpose a standard grammar of the Turkish Language containing declention of words and rules of sounds has been written by the experts. Arabic being an Islamic language has a grammar book, too, but Persian is an exception in this respect. Persian came to India soon after Turkish.

In his preface to Ghurrat al-Kamal (his third collection of poems) he discusses the superriorities of Persian over Arabic as a poetic language. «The Persian poets (specially those brought up in Delhi)» says Khusrau «have capability in writing Arabic poetry, but the Arabic poets fail to write good poems in Persian.» Turning our attention to the Persian of India, he claims that the Persian of India is unchangable from the Indian Ocean upto the valley of Sindh, but in Iran it varies from place to place. Khorasanies and Sistanies pronounce words in a different manner from the way they write, which is liable to complications. During his discussion he makes mention of the various Indian dialects spoken in his days, such as - Sindhi, Tilangi, Gujratı, Lahori, Kashmiri, Ma'bari, Bengalı and Oudhi.

Khusrau, like a skillful potter plays with the paste of languages by mixing Persian with Hindui, Arabic with Persian and sometimes by applying the syllabic harmony of Turkish to Persian and Hindi. He tinges

Persian poetry with Indian taste and Turkish logic, while he introduces Persian liveliness of ideas into Arabic. His particular innovation of mixing languages has made him a pioneer of the Urdu language and there is not a single book on the history of Urdu that will not mention his name as «An Adam of Urdu» (Father of Urdu). Although Turko-Indian relation started long before Mahmud of Gazna, perhaps at the time of Kushans (I. and II. centuries A. D.) and at the great empire of the White Huns as a result of which more Turkish words are found in Punjabi than in Urdu; Khusrau as a Turk by birth will remain like a linking bridge between the Indians and Turks for their language and culture.

TARİH BÖLÜMÜ

ORTA ASYA TÜRKLERİNİN KÜLTÜR KAYNAKLARI

Özkan İZGİ*

Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde iyicene su üstüne çıkan bir münakaşa vardır. Bu münakaşa, Türkçülük, İslâmcılık ve Garbçılık olarak ortaya çıkmıştır. Bilhassa Balkan harbinden sonra, Avrupalıların «Hasta adam» teşhisi koydukları Osmanlı İmparatorluğu içinde, Tanzimat'tan beri başlıyan bu üç kuvvetli akımın sebeplerini, birbirleriyle ters düşen yahut ortak olarak birleştikleri noktaları burada konu edecek değiliz. Ancak, şurası bir gerçektir ki, bu münakaşaların yapıldığı ortamda tek amaç, bu «Hasta adam»a fikir adamları tarafından bir teşhis konulması ve bunun neticesi olarak kurtarıcı bir ilacın bulunması çabalarıdır. Bu çabaların temelinde ise Türk tarihi yatmaktadır. Acaba Türk tarihi nerede ve ne zaman başlar? Bu tarihi Osmanoğullarından mı yoksa Selçuklulardan mı yahut ta Orta Asya'dan mı başlatmak lazımdır. Osmanlı İmparatorluğunun son dönem fikir adamları arasındaki bu çekişme ve çelişkiler aynı zamanda bir tarih görüşü olarak da ortaya çıkmıştır.[1]

Osmanlı İmpaartorluğu döneminde Tanzimat'a kadar okullarda, Osmanlı tarihine bile ne kadar az yer verildiği bilinmektedir.[2] Tanzimat'tan sonra dahi bu durum fazla değişmemiş ancak tarih derslerinin sayısı ve niteliği biraz daha farklılık göstermeğe başlamıştır.[3] Osmanlı İmparatorluğu zamanında İslâm tarihi temel olarak alınmış ve İslâmdan önceki Türk tarihine önem verilmemiştir. Ancak, 19. yüzyılda Avrupa'da başlıyan Orta Asya ile ilgili çalışmalar ilgi çekmeğe başlamış ve Avrupalı ilim adamlarının gezi ve kazı raporları birdenbire herkesin gözünü Orta Asya'ya çevir-

---

*) Doç. Dr., H. Ü. Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

1) Osmanlı İmparatorluğunun son zamanlarındaki fikir adamlarının bu münakaşaları için bakınız, Peyami Safa, **Türk İnkilâbına Bakışlar,** İstanbul.

2) Bayram Kodaman, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi**, İstanbul, 1980, s. 177.

3) Kodaman, **aynı eser**, ss. 221 - 222.

mesini sağlamıştır. Böylece devrin ilim âleminde söz sahibi olan Ahmet Vefik, Süleyman Paşa ve Şemsettin Sami eserlerinde, bu Avrupalı ilim adamlarının araştırma neticelerinden faydalanmağa başlamışlardır. Bu çalışmaların sonucunda, zaten bu dönemde en yüksek noktasına erişen Türkçülük akımı kendine iyi bir dayanak bulmuş ve bilhassa Ziya Gökalp ile Türkçülük ideali milli bir görüş olarak ortaya çıkmıştır. Böylece, aynı zamanda, Türk tarihi de kendine bir yer bulmuş, yer ve zaman açısından bir yaygınlık kazanmıştır. Artık Türklerin İslâmdan önceki dönemleriyle ilgilenmeler artmış ve bu devirde yaşıyan Türklerin tarihine önem verilmeğe başlanmıştır. Bu durum aynı zamanda, Osmanlı aydını arasındaki çekişmelere de bir yön vermiştir. Artık, biri Osmanlı tarihi ile başlıyan ve diğeri Osmanlı tarihinden önce yaşamış bulunan Türkler, birbirinden ayrılmaz. Ahmet Ağaoğlu'nun değişi ile «Dünyada bir Arab, bir Acem, bir Fransız, bir İngiliz, bir Alman bulamazsınız ki kendi milliyetini ikiye bölsün ve birini kabul diğerini reddetsin.»[4]

Osmanlı İmaparatorluğu döneminde fikir akımlarının mücadelesi yapılırken ve Türkçülük ile Orta Asya Türk tarihi önem kazanırken, Birinci Dünya Savaşı ve hemen arkasından Mustafa Kemal Atatürk ile başlatılan Kurtuluş savaşı neticesinde yeni bir Türk Devleti ortaya çıkar. Bu yeni ve genç devletin yıkıntı halindeki Osmanlı İmparatorluğuna dayanması mümkün değildir. Fakat bu yeni devlet de köksüz ve dayanıksız bırakılamaz. Bu dayanak ne olmalıydı? Zaten yukarıda da bahsedildiği gibi, Avrupalı bilim adamlarının başlattıkları Orta Asya araştırmaları ve burada yaşayan Türklerin medeniyetlerinin ortaya çıkarılışları iyi bir temel olabilirdi. Mademki dünyada bir Türk milleti vardı o halde, genç Türkiye devleti de geçmişine sahip çıkmalıydı.

Yeni Türk devletinin yurdu olan Anadolu, çeşitli zamanlarda göçlere ve istilâlara uğramıştır. Türk toplulukları çeşitli zamanlarda ya fetih yoluyla ya da göçler neticesinde buraya gelmiş ve bugünkü halkının büyük çoğunluğunu teşkil etmiştir. Orta Asyadan çeşitli sebepler yüzünden Anadolu'ya yerleşen Türkler, bir Selçuklu devletini, bir Osmanlı İmparatorluğunu ve nihayet Türkiye Cumhuriyetini kuran unsurların başında gelmektedir. Bu zamana kadar batılı ilim adamlarının, Türkleri medeniyet yaratmaktan yoksun bir millet olarak saymaları ve Türkleri sadece döğüşken bir millet olarak görmeleri gibi tamamen yanlış olan fikirlerin çürütülmesi için ilmi vesikalara dayanarak Atatürk'ün bir görüş ortaya attığını görüyoruz. Atatürk'ün istediği şey, esasında Osmanlılar zamanında tamamen

---

4) Safa, **aynı eser**, s. 31.

ihmale uğramış eski Türklerin tarihini, yeniden canlandırmak ve yeni devletini bu Türklük hamuru ile yoğurup uluslararasına çıkartmaktı.

Atatürk'ün «Tarih tezi veya Tarih Görüşü» üzerinde Türkiye'de ilim adamları tarafından çok durulmuş ve bu «Tez» anlaşılmağa çalışılmıştır. Bu hususta çok kıymetli tarihçilerimizden biri olan Cengiz Orhonlu şunları söylemektedir: «Onun tarih tezi Selçuk, Uygur gibi Türk medeniyetleri dururken neden İskit, Hitit ve Sümerlere gittiği yolunda tenkide uğramıştı. Buna şu şekilde mukabele edilebilir: Atatürk ve yaptığı inkilâp Osmanlı imparatorluğu'nun son yüzyıldaki dünya görüşüne karşı meydana gelmiştir. Yeni bir ruh ile yoğurmağa çalıştığı milletine, Osmanlı tarihini örnek tutamazdı; yıpranmamış, tenkitten uzak kalmış ve kendi devrinin havasına uygun bir destanî ve mitolojik tarihe ihtiyaç vardı; bundan dolayı eski devirlere inmek ihtiyacını hissetti.»[5]. Fakat Atatürk'ün İskit, Hitit ve Sümerlere gitmesinin sebebini, bizce daha başka nedenlere dayandırmak lazımdır. Bilindiği gibi, üzerinde yaşadığımız topraklar en eski devirlerden beri, insanların yerleştikleri bir bölgedir. Burasının otokton halkı ise Doğu'dan, Batı'dan, Balkanlardan ve Kuzeyden göçeden yahut fetihler yoluyla buraya geilp yerleşen insanlardan meydana gelmiştir. Bundan dolayı da, Anadolu çeşitli medeniyetlerin beşiği olmuştur. Ayrıca yine çeşitli zamanlarda, Orta Asya'dan buraya gelen Türkler ise, burada ya yerli halkla kaynaşmış ve onların siyasi hakimiyetlerini tanımış, yahut da, bağımsız devletler kurarak kendi medeniyetlerini muhafaza etmişlerdir. Dolayısıyla, Anadolu'ya zamanla hakim olan Türkler, aynı zamanda eski medeniyetlerin de mirascısı olmuşlardır. Gerçi Atatürk'ün Tarih tezinde «Türk çocuğu atalarını tanıdıkça daha büyük işler yapmak hususunda kendinde kudret bulacaktır. Türk ırkı Anadolu'da ilk devlet kuran bir millettir; bu ırkın kültür yurdu, ilk zamanlarda iklimi müsaid Orta Asya idi, iklimi daha sonra değişti. Yüksek bir ziraat hayatına geçen, madenlerin kullanılmasını bulan bu topluluk göç etmek zorunda kaldı... Irak, Anadolu, Mısır ve Ege medeniyetlerinin ilk kurucuları Orta Asya brakısefal ırkın temsilcileridir; biz bugünkü Türkler de onların çocuklarıyız,»[6] bu durum göze çarparsa da, elli yıldan beri yapılan araştırmalar sonucunda ne Orta Asya'nın kuraklığı meselesi halledilmiş ve ne de dolayısıyla Anadolu'nun ilk medeniyet sahiplerinin Türk olup olmadıkları. Esasında Atatürk'ün tarih meseleleri üzerindeki konuşmalarını dikkatle inceliyecek olursak, durum çok da ha iyi bir şekilde kendiliğinden aydınlanmaktadır. Bir aşiretten koca bir

---

5) Cengiz Orhonlu, «Atatürk ve Tarih Görüşü», **Türk Kültürü** Yıl 6, Sayı 61, 1967, s. 29.

6) Afet İnan, «Atatürk ve Tarih Tezi», **Belleten**, Cilt 3, Sayı 10 (1939), s. 245.

imparatorluk kuran Türkler bunu nasıl başarmışlardı? Türklerin dünya tarihinde ve medeniyetindeki rolleri nedir? Bütün bu suallerin araştırılması için çaba sarfetmiş ve bu çalışmaların, objektif bir görüşle ve tarih ilminin metodlarıyla ortaya konmasını istemiştir. Bu yüzdendir ki, 23 Nisan 1930 tarihinde Türk Ocaklarının 6. Kurultay'ında verilen bir önerge ile Türk Ocakları tüzüğünün 84. maddesine «Merkez Heyeti Türk tarih ve medeniyetini ilmî bir suretle tetkik ve tetebbu eylemek vazifesiyle mükellef olmak üzere bir "Türk tarih heyeti teşkil eder"» cümlesi ilave edilmiştir. 1931 yılında ise, Türk Ocaklarının kapatılması için karar veren 7. Kurultay'dan sonra Atatürk'ün emri ile 12 Nisan 1931 tarihinde «Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti» ismi altında ve 1935 yılında «Türk Tarih Kurumu» adını alan cemiyet kurulmuştur. Tarih Kurumu'nun hemen arkasından da, Türk Tarihinin ana kaynaklarını araştırmak ve okumak için doğrudan doğruya tarih ilmine yardımcı ilimlerden çoğrafya, filoloji, arkeoloji ve antropoloji gibi bölümleri içeren Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi 1936 yılında açılmıştır. Atatürk, 1931 yılında Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti başkanı Tevfik Bıyıklıoğlu'na yazdığı mektupta şöyle demektedir: «Tarih yazmak için tutulan yolun mantıkî ve bilhassa ilmî olması şarttır. Bu münasebetle hatırlatırım ki yeni dünya ufuklarına açacağınız yeni tarih semasında dikkatli olunuz. Sümmettedarik bir eser vücuda getirerek ferdasında nâdim olmaktansa hiç bir eser vücuda getirmemek aczini itiraf etmek evlâdır. İlim sahasında vesveseli olmak, miskin müesseselerin mezunlarına inanmaktan evlâdır.»[7]

Bütün bu çalışmaların gayesi, yukarıda da sözü edildiği gibi, mazisi ihmal edilmiş, tarihine altı-yediyüz senelik bir yaş konulmuş anlayışı yıkarak, onun yerine kaynağını Orta Asya'dan alan bir Türk tarihi ortaya çıkarmak olmuştur. Anadolu Türklerini Orta Asya'ya bağlıyarak Atatürk'ün asla bir ırkçılık yaptığını düşünmemek gerekmektedir. «Irkçılık, bir millette toplumsal dayanışmayı zayıflatan ve bölünmelere yol açan bir adımdır. Günümüzde milliyetçilik, sosyolojik ve psikolojik kurallara dayanır; Kan tahlili ve kafataslarının şekli ile ilgilenmez. Kan değil, ruh aranır. Bu bakımdan günümüzde geçerli olan kavram bir topluluğun geçmişi ile bugünkü durumunu 'kültür' görüş açısından değerlendirilmektedir. Kültür, bir milletin geçmişinde rol oynayan o millete özgü karakterlerin tümüdür. Biz, Türk olarak toplumsal dayanışmamızı korumak için kültürümüzü yüzyıllar öncesinden itibaren ortaya çıkarmak ve araştırmak zorundayız. Bu

---

7) Ekrem Akurgal, «Tarih İlmi ve Atatürk», **Belleten**, Cilt 20, Sayı 80, ss. 582-583.

yapıldığı takdirde, geçmişimize dayanarak günümüzü inşa edeceğiz,»[8]. Aydın Taneri'nin ifade ettiği gibi, yapılacak iş, sadece dün ile bugünü, tarihi hakikatler altında birleştirmektir. Atatürk, yeni kurduğu devletinin daha iyi hamleler yapabilmesi için, kendi tarihini iyice bilmesi gerektiğine inanmış ve dolayısıyla yukarıda sözünü ettğimiz müesseseleri kurdurmuştur.

Atatürk'ün yeni kurduğu devletine dayanak olarak kabul ettiği Orta Asya Türkünün kültür unsurları nelerdir? Bir başka deyişle, Türk milletinin Orta Asya'da yarattığı tarih ve kültür malzemesi nelerdir? Bu sorunun cevabı, yapılmış olan araştırmalardan ortaya çıktığı gibi, hiç şüphesiz, yapılacak araştırmalar, Çince kaynakların taranması neticesinde daha net bir şekilde verilebilecektir.

Türk kültürünün tetkik edilmesi için lâzım olan malzeme, Orta Asya Türklerinin ayrı ayrı devirlerinden bize miras kalan eserlerinde mevcuttur. Şunu hemen söylemeliyiz ki, bugün bile, Türklerin maddi ve manevi kültürünün zamanımıza kadar gelmiş olan mahsülleri o kadar çok ve zengindir ki, tarihinde böyle bir mirasa sahip milletler herhalde parmakla gösterilecek kadar azdır.

Milletlerin tarihinde bıraktığı eserlerin en mühimi hiç şüphesiz, yazma eserlerdir. Bu eserlerde her milletin kültürünün gelişmesini görmek mümkündür. İşte Türk milleti için de aynı şeyler söz konusu olmaktadır. Genel olarak, Türklerin milli kaynaklarını a- dil, b- sözlü ve yazılı halk edebiyatı, c- kitabeler, d- hukukî vesikalar, e- tarihî ve edebî eserler olarak ayırmak mümkündür. Şimdi bunları kısaca gözedn geçirerek, Türk kültürünün ana unsurlarını ortaya koymağa çalışacağız.

Dil : Milletlerin, yazılı edebiyata geçmeden önceki dönemlerinin medeniyetleri hakkında bir fikir edinebilmek için en önemli vasıtalardan biri dilleridir. Türklerin dilinde, ziraate ve madenciliğe ait ilgili kelimelerin bulunması, daha ilk zamanlarından itibaren yüksek bir medeniyete erişmiş olduklarının belirtilerindendir. Buğday, arpa, darı, yulaf gibi bazı nebat isimleri ile, altın, gümüş, bakır, kurşun ve demir gibi madenlerin isimlerinin hepsi Türkçedir.[9] Bazı destanlarda Türklerin maden işliyen bir millet olduğundan bahsedildiği gibi, büyük mezar anlamına gelen kurganlardan elde edilen eşyalar içinde kılıç, süngü, bıçak, balta gibi silahlar, özengi, gem orak gibi koşum ve ziraat aletleri ve yine çeşitli madenlerden yapıl-

---

8) Aydın Taneri, **Türk Devlet Geleneği - Dün ve Bugün -**, Ankara, 1975, s. VII - VIII.

9) Ziraat ve madencilikle ilgili daha geniş bilgi için bakınız, Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş**, 5. Cilt, Ankara, 1978.

mış ziynet ve süs eşyalarının bulunmuş olması, madenlerin işlenişi hakkında da bize bilgi vermektedir. Türkler, Orhun yazısı veya Göktürk yazısı diye isimlendirilen alfebeleri ile yazılı edebiyatın en güzel eserlerinden biri olan kitabeleri bırakmış; Türk dilinin ve kültürünün gelişmesini en uzun devam ettiren Uygurlar, çeşitli alfebeleri kullandıktan sonra, mevcudiyetini zamanımıza kadar koruyan ve 18 harften meydana gelen Uygur alfebesini benimsemişlerdir.

Sözlü ve yazılı edebiyat: Sözlü edebiyat örnekleri, Türklerin hayat felsefelerini, yaşayış tarzlarını anlatan «Savlar», ve ölen büyükler için sevgi dolu sözler içeren «Sagu»lar, sürgün avlarında, savaşlarda ve akınlarda, şölen veya toy adı verilen ziyafetlerde musiki ile bazı şiirlerin söylendiği «koşuk»lardır. Koşuklar, bir avın neşeli olması, savaşlarda gayret ve heyecan vermek için söylenirdi. Sözlü edebiyat türünün bu yukarıda saydıklarımızdan başka, hiç şüphesiz en önemlisini «Destanlar» teşkil etmektedir. Destanların oluşumu ise, Gryaznov'un fikrine göre efsanelerden meydana gelmiştir. «Milâttan önceki VII - VI. asırlardan Milâttan sonraki I. asra kadar Orta Asya ve Doğu Avrupa'da atlı göçebe milletler arasında yayla ve hayvan sürülerini ele geçirmek için savaşlar durmadan devam ediyordu. Bu süreklı savaşlar halk kahramanları yarattı. Bunlar en cesur ve kudretli savaşçı alplardır. Milletin başbuğu olan bu alplar hakkında efsaneler meydana gelmiştir. İşte bu efsaneler ilk destanlardır.»[10] Destanlar eski gelenek ve görenekleri, geçmişteki büyük şahsiyetlerin dünya görüşlerini aynen aksettirmektedir. Bu destanlarda evlenme, doğum, ad verme, ölüleri gömme, yas törenleri, savaşlar ve sürek avları konuları işlenmiş ve bütün bunlar İslâmdan çok önceki devirlerin izlerini taşımaktadırlar. Bir başka deyişle, Türk destanları, İslâmiyetten önceki âdet, inanç, tören ve bütün hayat tarzlarını öğrenmek için en önemli bir kaynaktır. Bu destanlar bazı küçük parçalar veya menkibeler halinde zamanımıza kadar ulaşabilmiştir. Zamanımıza kadar gelen en önemli Türk destanı, şüphesiz, İlhanlı veziri Reşideddin'in yazmış olduğu Camiü't-Tevarîh isimli kitaptaki, eski Türkçe eserden Farsçaya tercüme edilmiş olan Oğuz Destanıdır. Oğuz destanı her ne kadar, İslâmiyetten sonra yazılmış bir kitapta bulunmuş ise de, tamamen İslâmiyetten önceki hadiseler anlatılmıştır.[11] Oğuz destanı gibi, «Uygurların Türeyiş Efsanesi» de yine bir İran tarihçisi olan Cüveynî'nin Tarih-i Cihan Gûşa isimli kitabında bulunmak-

---

10) Abdülkadir İnan, «Türk Destanları», **Türk Dünyası El Kitabı**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1976, s. 377.

11) Oğuz Kağan Destanının en iyi Türkçe tercüme ve tahlili Zeki Velidi Toğan (**Oğuz Destanı**, İstanbul, 1972) tarafından yapılmıştır.

tadır. Ayrıca bu efsane, Çin kaynaklarına da geçmiş ve son Uygur hükümdarı Temur-buka'nın adına dikilmiş olan mezar taşı yazıtının bir tercümesidir.[12] Zamanımıza kadar kısmen veya tamamen ulaşabilmiş İslâmiyetten önceki diğer Türk destanları arasında Ergenekon destanını, Göktürklerin kurttan türeyiş efsanelerini de sayabiliriz.[13]

Kitabeler : Türkçe yazılan en eski metinler, Orta Asya'nın çeşitli alanlarına dağılmış olan mezar taşlarında ve kitabelerinde mevcuttur. Göktürkler ile başlıyan bu devrin, en önemlileri hiç şüphesiz Orhun Kitabeleridir. Orhun ırmağı bölgesinde bulunan Kül Tigin 732, Kul Tigin'in ağabeyi Bilge Kagan 735 ve Bilge Kagan'ın veziri Tonyukuk adına dikilen kitabeler, bu devrin en güzel örneklerini teşkil etmektedir. Kireç taşlarının oyulması ile yazılan bu yazıtların ilk ikisi Yoluğ Tigin tarafından yazılmıştır. Bu yazıtlar, Türk adının, Türk milletinin adının geçtiği ilk Türkçe metin olması, Türk devlet adamlarının millete hesap vermesi, devlet ve halkın karşılıklı olarak görevlerinin belirtilmesi, Türk uygarlığı, yasaları ve kültürü hakkında bilgi vermesi bakımından çok önemlidir.[14] Bu kitabelerde dikkati çeken bir başka husus da, hâkim olan demokrasi anlayışıdır. Han, yaptığı her işi halkının refahını temin için yapmalıdır. Kitabelerden öyle anlaşılıyor ki, Türklerde «sosyal devlet» anlayışı bu tarihlerde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, kitabelerde geçen «fakir milletin zenginleştirilmesi, açların doyurulması, çıplakların giydirilmesi» gibi cümleler bu anlayışın en belirgin örneklerini teşkil etmektedir.

Hukuk Vesikaları : Uygurlar dönemine ait bulunan ve 10 - 14. yüzyıllarda yazıldıkları düşünülen borç-alıp verme, ödünç verme, kiralama, alımsatım, vasiyetnâmeler, vakfiyeler gibi çeşitli sosyal özellikler gösteren bu vesikalar, Uygur sosyal hayatını aksettiren çok önemli belgelerdir. Bu vesikaların bir başka önemi de, hiçbir yabancının katkısı olmadan, sade ve açık bir şekilde kendi iç bünyelerini tanıtmalarıdır. Vesikaların hukuki terimlerle ve geçmişin örf ve âdetleriyle bizlere kadar gelmiş olması dünün ve bugünün Türk yaşantıları arasındaki bağlantıları da göstermesi bakımından ayrıca önemlidir.

Tarihî ve edebî eserler : Bilhassa Uygurlar döneminde Uygurca ile yazılmağa başlanan eserler, ilk başlarda Uygurların mensup olduğu Budizm dininden dolayı, Budist eserlerin Uygurcaya tercümesi ile başlamıştır. Fa-

---

12) Bahaeddin Öğel, **Türk Mitolojisi,** Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1971, s. 78.

13) Öğel, **Türk Mitolojisi** s. 18.

14) Muharrem Ergin, **Orhun Abideleri,** İstanbul, 1973, s. 10.

kat bunlar tercüme edilirken Türk diline uygun ve oldukça serbest bir şekilde çevrilmiştir. Bu yüzden de esas metinlere göre birkaç misli genişletilmiş, tercümeden ziyade, taklidî eserler mahiyetini almışlardır. Dinî eserlerden çeşitli konulara, Budizm'e, Maniheizm'e ve Hıristiyan'lığa ait örnekler bulunmaktadır. Bu metinler arasında tercüme Budizm eserleri daha bir ağırlık kazanmış ve bunlar arasında en düzgünü, kelime haznesi bakımından en zengini «Sekiz Yükmek», «Sekiz Işık Demeti» anlamında olan Budizm propogandası için yazılmış eserdir. Diğer bir önemli eser de Buda'nın vaazlarını içine alan, çok büyük hacimli «Altun Yaruk»tur. Bu dönemden kalma dinî eserler bizzat Atatürk tarafından incelenmiştir. Bunların en güzel belirtisi, Atatürk'ün 26 Ağustos 1934 tarihinde İzmir panayırının açılması münasebetiyle İsmet Paşaya çektiği telgrafın sonunda «Namo İsmet» «Hürmet İsmet'e» ibaresinin bulunmasıdır.[15] Bilindiği gibi, dini Budist eserler, «Namo but, Namo dram, Namo sang» «Hürmet Burkan'a, Hürmet şeriate, Hürmet cemaate» diye başlamaktadır.

12. yüzyıldan sonra başlıyan Orta Asya'nın İslâmlaşması, ilk Türk-İslâm devletlerinin kurulması, bilhassa Mogol istilâsının Batı'ya yönelmesi dolayısıyla, Türk kabilelerinin Batı'ya doğru hareket etmelerini sağlamış ve neticede, Türk yazı dilinde olduğu gibi, Türk edebiyatında da yeni değişikliklere yol açmıştır. Türkler arasında Arapça ve Farsça eserlerin yazılmağa başlandığı bu devirde, Uygurcanın çok geniş sahada kullanılmakta olduğunu görmekteyiz.

Orta Asya Türk kitabelerinin bazılarını da bünyesinde toplamış olan Türk-İslâm devleti Karahanlılar, Uygurların gerçek varisi olmaları dolayısıyla, bu devrede bilhassa edebiyat alanında en olgun meyvalarını vermişlerdir. Yazılı edebiyat dili olması dolayısıyla kuvvetli bir geçmişe sahip olan Türkçenin, halk edebiyatından ayrı olarak İslâm çevresi içinde yeni bir edebiyat yarattığını görüyoruz. Her ne kadar, İran edebiyatı tesiri altında aruz vezniyle yazmış olan Türk şairleri bulunuyorsa da, Türklerin hizmetinde bulunan yabancılar, Türk dilini öğrenmek ihtiyacını duymuşlardır. İşte bu yüzdendir ki, Araplara Türkçeyi öğretmek maksadıyla, Arapça yazılmış olan Kâşgarlı Mahmud'un **Divânu Lügat-it Türk**'ü oldukça zengin bir sözlük değeri taşımaktadır. Bu eser, Orta Asya'da yaşayan boyların edebiyatlarını da bünyesinde toplamıştır. Çok büyük kültür hazinesi olan eser, kültür ile ilgili kelimeleri izah etmek amacıyla, atasözlerini ve destanları top-

---

15) Reşit Rahmeti Arat, «Gazi Mustafa Kemal'den Başvekil İsmet Paşa'ya», **Türk Kültürü**, Yıl 1, Sayı 13, s. 81.

lamıştır. Bilhassa, Türk folklor ve halk edebiyatını öğrenmek için başvurulacak ilk eser hüviyetini de taşımaktadır.[16]

Yine Karahanlı Türk devletinin bir başka mütefekkiri, Balasagun'lu Yusuf Hac Hâcib'in 1069 senesinde tamamladığı ilk İslâmî Türk klâsik edebiyatının mahsulü olan Kutadgu Bilig, zarif dili ve ahlâki konusu ile dikkati çekmiştir. Devrinin Doğu ve Batı felsefe ilmine tam olarak hâkim olduğuna şüphe edilmiyen Yusuf, aynı zamanda Türk gelenek ve göreneğini kitabına tam olarak yansıtabilmiştir. Eserin bir başka önemi de, Yusuf'un önünde hiç bir türkçe örnek bulunmadan 6520 beyitlik manzum bir eser meydana getirmesidir. Eseri okuyunca öyle anlaşılıyor ki, yazılma sebebi, Türklerin ahlâk, hukuk ve bilhassa devlet idaresinde geleneksel vasıflarını gelecek nesillere geçmesini temin etmek ve devlet adamlarına bu gelenekleri izah etmektir. Orhun kitabelerinde rastladığımız «sosyal devlet» fikri, bu eserde belki de doruğuna yükselmiştir. «... Bunlardan biri zenginlerdir, ey kudretli insan, halk arasında kuvvetli olanlar bunlardır; Bunlardan sonra orta hâlli insanlar gelir; orta hâlliler zenginlerin yaptıklarını yapamazlar; Bunlardan sonra fakirler gelir; her şeyden önce bunlar korunmalıdır; Zenginlerin yükü orta hâllilere yüklenmemelidir; yoksa bu orta hâlliler bozulur ve büsbütün sarsılır; Orta hâlli kimselerin yükünü fakirlere yüklememeli; yoksa, fakir açlıktan kırılır ve mahvolur; Fakiri korursan, o orta hâlli olur; orta hâlli bir az kendini toplarsa, zengin olur; Fakirler orta hâlli olursa, orta hâlliler zenginleşir; orta hâlliler zenginleşirse, memleket zengin olur; Memleket düzene girer ve halk huzûra kavuşur; o zaman sen de çok hayır-duâ alırsın.»[17]

Konusu ve edebi vasfı itibariyle Kutadgu Bilig'in devamı olan bir başka eser de Edib Ahmet Yüknek tarafından 12. yüzyılda yazılmış olan Atabetü'l-Hakayık'tır.

12. yüzyılda, bütün İslâm âlemini saran tasavvuf cereyanı, Türkler arasında da gelişince, bir misyonerlik faaliyetinin başladığını ve Türk derviş-şairleri tarafından tamamen Türk halk edebiyatı kalıplarına uygun sade bir dille yeni eserler meydana geldiğini görüyoruz. Bu faaliyetin başlıca şahsiyeti Ahmet Yesevî olmuştur. Halkın içinden yetişme bir şair olan Yesevî, hikmetleri sayesinde, halkın düşünüşü üzerinde geniş tesirler yaratmıştır. Geniş bir alanda, ağızdan ağıza dolaşan sözleri zamanla deği-

---

16) Ahmet Caferoğlu, «Karahanlılar Devri Türk Edebiyatı», **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara, 1976, s. 406.

17) Yusuf Has Hâcib, **Kutadgu Bilig**, Çeviri: Reşit Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, Ankara, 1974, s. 398.

şikliklere maruz kalmışsa da, tesiri İran yoluyla Anadolu Türkleri arasına girip yerleşmiş ve burada Türk düşüncesine şekil veren 13. yüzyıl sonlarında yetişen Yunus Emre gibi bir dâhinin yetişmesine sebep olmuştur.

Moğol istilâsından sonra, Orta Asya'nın değişen çehresi, bir ara Türk kültürü alanında bir durgunluk ve karışıklık meydana getirmişse de, 15. yüzyılda Çağatay edebi dilini kurmuş olan Ali Şir Nevâi, Türkçenin Farsçadan üstünlüğünü ileri sürerek, **Muhakemet-ül-Lûgateyn** -iki dilin mukayesesi- isimli eseriyle, Türkçenin zenginliğini ortaya koymuştur. Bu devir aynı zamanda, Çagatay edebiyatının sanat ve millî ruh bakımından en yüksek mertebesine eriştiği bir devir olmuştur. Yine bu devir edebiyatının en güzel örneklerinden biri olan Babür'ün **Hatıratı,** Türk dili bakımından olduğu kadar, Türk tarihi bakımından da çok önemli bir yer işgâl etmektedir.

Yukarıda kısaca izah etmeğe çalıştığımız Orta Asya Türklerinin kültür mirasları, hiç şüphesiz, Atatürk'ün yeni kurduğu devletine kaynak olabilecek niteliktedir. Bizim Türk milleti olarak, ne bütün dünyanın Türk olduğunu ve ne de bütün medeniyetlerin Türkler tarafından yaratıldığını iddia etmeğe, tarihi ve kaynakları zorlamağa ihtiyacımız yoktur. İhtiyacımız olan, Atatürk'ün istediği gibi, sadece sağlam kaynaklara dayanarak, geçmiş tarihimizi bilmek ve dün ile bugün arasında bir kültür birliğinin varlığını ortaya çıkartmaktır. Kendi tarihimize yabancıların gözü ile değil, kendi tarihî geçmişimizden hareket ederek, objektif bir şekilde bakmanın bize ne kadar yararlı olduğunu, bilhassa şu son 30-40 senedir gelişen Türk tarihçiliği göstermiştir.

İLKÇAĞ TARİHİNDE PİSİDYA

Yusuf KAYA*

Türkiye'de Eskiçağ Tarihi araştırmalarının ve özellikle arkeoloji biliminin yeni oluşu bu alanda yavaş ilerlememize neden olmuştur. Bunun yanısıra, Anadolu uygarlıklarının eski dillerinden, Hititce, Grekce ve Latince gibi kaynak dillerine yeterince önem verilmemesi ilerlemeyi geciktiren bir başka neden olmuştur. Gerçi yabancı bilim adamları bu konuda ilk adımları atmışlar ve bir hayli yol almışlarsa da, Türkiye'de Türkçe olarak yapılan araştırmalar ve yazılan eserler henüz çiçeklenme dönemindedir.

İçinde bulunduğumuz XX. yüzyılda çağdaş uygarlığın temellerini ve değerlerini tanımada ve araştırmada, eski Anadolu tarihi ve kültürünün önemli katkılarını ortaya çıkarmak istiyorsak, eski Anadolu kültürleriyle ilgili çalışmalara pekçok önem vermeliyiz. Bunun için de, Anadolu uygarlığına ilişkin yapıtların Türkçeye çevrilmesi, öğrenciye ve okuyucuya kazandırılması, tanıtılması ve özellikle Türk araştırıcıları tarafından bu alanda özgün örnekler verilmesi gereklidir. Ne varki, böylesine araştırmalar ve ortaya konulacak yapıtlar özverili ve sabırlı çalışmayla gerçekleşebilir. Ayrıca, ilgili ve yetkili kişi ve kurumlarca yol göstermek ve katkılarda bulunmak gerekir.

Bugün üniversitelerimizde Eskiçağlarla ilgili öğretim kitabı niteliğinde bile olsa, çok az sayıda ders kitabı varken, araştırma ürünü eserlerin az ya da yetersiz oluşu konunun önemini daha da arttırmaktadır.

Ancak bu yetersizlikler içerisinde son yıllarda Türk bilim adamlarınca gösterilen çabalar yine de övgüye değerdir. Örneğin, tanıtmasını yapacağımız Dr. Mehmet ÖZSAİT'in «İlkçağ Tarihinde Pisidya» adlı çalışması bunlardan biridir.[1] İstanbul Edebiyat Fakültesi Eskiçağ Tarihi Anabilim Da

---

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Eskiçağ Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

1) ÖZSAİT. Mehmet, **İlkçağ Tarihinde Pisidya,** (İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2710, 1980). 136 s. Lev. I-XLII. 4 harita.

lında öğretim üyesi olarak görev yapan yazar, bu yapıtıyla yukarıda değindiğimiz Anadolu kültür tarihi çalışmaları içindeki bir eksikliği doldurmuş olmaktadır.

Eser, genel çizgileriyle, Pisidya denilen ve bugün aşağı yukarı Göller Bölgesini kapsayan bölgenin, tarih öncesi çağlardan Büyük İskender'e dek uzanan kültür ve tarihinin önemli bir kesitini ele almaktadır.

İçerik olarak eser, birinci ve ikinci elden özgün kaynakların genel dökümünü yapan bir Bibliografya (s. VII - XXXII) ile metin olarak beş bölümden (s. 3 - 123) oluşmaktadır. Ayrıca, II, IV ve V. bölümlerde kendi içinde, Pisidya bölgesinin jeopolitik konumunu, kronolojik bir sıra içinde kültür durumunu ve tarihsel dönemlerini içeren ikinci dereceden kısımları kapsamaktadır. Bundan başka, eserin sonunda ana çizgileriyle Anadolu tarihinde henüz aydınlığa kavuşturulamayan bölge eleştirileri yapılmakta, Pisidya bölgesi ile ilgili bir takım varsayımlar ileri sürülmekte ve Eski Anadolu uygarlığının bazı öğelerinin günümüze dek sürekliliği vurgulanmaktadır (s. 129 - 132).

Sonuç kısmının arkasından eserin bir de Fransızca özeti yer almıştır (s. 133 - 136).

Araştırmasının önsözünde (s. VII - VIII) yazar, Anadolu'da klâsik çağlarda Pisidya olarak adlandırılan Göller Bölgesini, tarih öncesi çağlardan Büyük İskender'in ölümüne dek ele aldığını, XIX. yüzyıldan günümüze dek çeşitli aralıklarla bölgede sürdürülen araştırma, inceleme ve kazılara karşın, bölgenin tarih öncesi ve tarih çağlarını kapsayan bilimsel bir monografinin yazılmadığını belirterek, Pisidyanın Eskiçağlardaki yeri ve önemi özellikle Eski Anadolu tarihindeki konumu vurgulanmıştır.

Eserin I. bölümünde, XIX. yüzyılın başından bu yana Pisidya bölgesinde yapılan inceleme gezilerine genel bir bakış yapılmıştır (s. 3 - 25). Pisidya bölgesinde ilk bilimsel gezi ve araştırmaların XIX. yüzyılda başladığı belirtilmekte, ve daha önceki yüzyıllarda da bu bölgeden geçen bazı gezginlerin gezi notlarından söz edilmektedir. Ancak bu notların terihsel açıdan bilimsel bir nitelik taşımadığı fakat o dönemin coğrafyasını öğrenmemize yardımcı olduklarını, ve bu yazıların tarihsel coğrafya açısından ilginç bulunduğu açıklanmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak, bölgeye bilimsel sayılabilecek gezinin 1706 ve 1714 yıllarında Fransız gezgini P. Lucas tarafından yapıldığını, Burdur Gölünün doğusundan ilerleyerek Kestel Gölü yakınından ve sonra bir dağ geçitinden geçerek Antalya'ya ulaştığını, buradan tekrar kuzeye doğru Pisidya içerilerine dönüşü sırasında Lucas'ın Ağlasun civarında sikkeler bulduğunu, antik Sagalassos kalıntılarını gezdiğini ve Eğridir Gölü ile çevresinin verimli topraklarından söz ettiğini belirtmektedir (s. 5).

Daha sonra, 1809 yılında Fransız gezgini A. Corancez'in de, Lucas'ın geçtiği boğazdan ilerleyerek kuzeybatıya döndüğünü ve antik kaynaklarda geçen Termessos ile İsionda (Isinda)'yı, ayrıca daha birçok kentin yerini saptadığını, ancak bu çabalarına karşın kesin bir sonuç alamadığını anlatmaktadır.

Bu gezgini izleyen Alman Otto von Richter'in 1816 da Pisidya'ya gelerak, Pamphylia'nın kuzeyinden ve Toros Dağları arasından Beyşehir Gölü yönünde özgün geziler yaptığını öğreniyoruz.

Bu tarihten sonra, Anadolu'ya gelen Batılı gezginlerin birçoğunun amacının, gerek Pisidya'da ve gerekse Anadolu'nun diğer bölgelerinde antik kentleri identifiye etmek olduğunu, ve söz konusu gezginlerin kendilerinden önce bu bölgeden geçen araştırıcıların notlarını da dikkate aldıklarını görüyoruz. Bununla ilgili olarak, Antik Sagalassos (Ağlasun köyü yakını), Apollonia Mordiaeum (Uluborlu), Pisidya'nın metropolisi olan Antiokheia (Yalvaç) gibi kentler identifiye edilmiştir.

XIX. yüzyılda bu gezgin ve araştırmacıları W. J. Hamilton (1836 ve 1837), A. Schoenborn (1841 ve 1842), L. Duchesne ve M. Collignon (1877 - 79), J. R. S. Sterret (1888), K. G. Lanckoronski, G. Nieman ve E. Petersen (1884 - 85), G. Radet (1885) gibi kişilerin epigrafi ve nümizmatik konuları üzerindeki çalışmaları ile arkeolojik gözlemleri izlemiştir.

Bunlar arasında, özellikle Pisidya bölgesinin topografisi üzerinde en iyi bilgilerin İngiliz araştırıcısı W. M. Ramsay tarafından verildiği belirtilmektedir ki, bu görüş bütünüyle doğrudur. Gerçekten, Ramsay Pisidya'da bilinen antik yerleşmelerin sayısını çoğu kez yerinde gözlemlerle ve cesaretle yaptığı önerilerle ortaya koymuştur.

XX. yüzyılın başından itibaren bu bölgedeki çalışmaların sağlam temeller üzerine oturtulması yolunda ilerlemeler kaydedildiğini görüyoruz. Gerçekten, 1917 de Çek bilgini Hrozny Hititçe çivi yazısını çözmeye başlamış ve Anadolu araştırmalarında yeni ufuklar açılmıştı. Yani M. Ö. II. bin yılda Orta ve Batı Anadolu'da Hititlerin oturdukları anlaşılmıştı. İşte İngiliz arkeologu Garstang'ın Pisidya'da yaptığı incelemeler, Hititler çağındaki Pisidya'yı hedef almıştı. Daha sonra Garstang, yeğeni Hititolog Gurney ile birlikte Hitit coğrafyası üzerindeki çalışmalarını sürdürmüş, Pisidya'nın Hititler çağında Arzava ya da Luviya olduğunu ileri sürmüştür.[2] Yazarımız da Arzava sorunu üzerindeki çalışmaları tarihsel dönemler içerisin-

2) J. Garstang, **Belleten** 17/18 (1941), s. 17 - 32; ayrıca aynı yazarın **AJA** 47. nüshası s. 35 - 62 deki makalesine bakınız.

de ayrıntılarıyla ele almaktadır. Bu arada şu noktayı belirtmek gerekir ki, Pisidya bölgesinin M.Ö. II. bin yılda üzerinde yer alan Arzava Hitit yasalarında (S. 19 a - b) Luviya adıyla eş-anlamda kullanılmıştı.[3]

Bu bölümün sonlarına doğru Isparta, Burdur ve Eğridir yörelerinin prehistorik yönden araştırılmasına katılan Türk araştırmacılarının çalışmaları ele alınmaktadır. Bunun yanı sıra, Pisidya bölgesinin batı kesiminde yıllarca araştırmalar yapan epigraf G. E. Bean'in antik Roma yolları konusundaki çalışmalarına da dikkat çekilmektedir.

Eserin II. bölümünde yazar, Pisidya bölgesinin coğrafya ve tarihsel coğrafyası hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bölüm bu çerçeve içinde iki kısımda incelenmiştir. Kısımlardan biri bölgenin fiziki coğrafyası, diğeri de yollar konusudur. (s. 27 - 54). Özellikle ikinci konuyla ilgili olarak, bilindiği üzere Anadolu'da yollar doğu-batı yönünde gelişmiştir. Bunun nedeni güneyde Toros'lar sisteminin kuzeyde ise Kuzey Anadolu dağlarının denizlere paralel uzanmasıdır. Yani, Akdeniz'den Karadeniz'e gidiş yolları ancak insan eliyle açılan yollarla mümkün olabilmiştir. Pisidya'nın doğal yapısından dolayı yolların olumsuz olanaklar sunması, bu bölgenin Orta Anadolu ile kültür iletişimi kurmasında ters sonuçlar doğurmuştur. Ayrıca, Pisidya dağlık bölgesinde ve dağların etekleri ile nehir vadilerinde görülen bu yolların, antik dönem ile günümüz arasında geçen büyük zaman farkına karşın, fazla bir değişme göstermediği haklı olarak ileri sürülmektedir. Yine yollarla ilgili bu bölgede yapılan son araştırmaların, Roma yönetiminin bu alanda etkin olduğunu ortaya çıkardığını yazar önemle vurgulamıştır.

Eserin III. bölümünde yazar, Pisidya bölgesinin doğal ve siyasi sınırları başlığı altında (s. 55 - 62), bu konunun sağlıklı olarak saptanmasında güçlükler bulunduğunu ve bunun nedenlerini ele almaktadır. Bunda da kaynakların değişik bilgiler vermesi yanında eski ve yeni zamanlardaki sınır değişikliklerinin rol oynadığını ileri sürmektedir.

Pisidya'nın etnik tablosuna ilişkin öne sürdüğü görüşlerde, yazar özellikle antik ve klâsik yazarları göz önünde tutmuş görünüyor. Bunlara dayanarak Pisidya'lıların sınır komşuları, gelenekleri, çeşitli nitelikleri ve yönetim biçimlerine ait geniş açıklamalar yapmıştır.

Eserin IV. bölümünde (s. 63 - 93) kazı sonuçlarına dayanarak bölgenin en eski yerleşim örneğinin «Üst Paleolitik» dönemde ortaya çıktığı önemle vurgulanmıştır. Burada sevindirici olan nokta, bölgede böylesine

---

3) J. Garstang - O. R. Gurney, **The Geography of the Hittite Empire** London (1959), s. 83.

eski zamanlara dek giden bir yerleşim örneğinin Türk bilim adamlarınca ortaya çıkarılmış olmasıdır. Bölgenin bir diğer önemli yanı, gerek Neolitik ve gerekse Bronz çağlarında Anadolu'nun diğer bölgeleri ve hatta Ege Bölgesi kültürleriyle kurmuş olduğu yakın ilişkilerdir. Bu konu yazarca toplu bir biçimde sergilenmektedir.

Eserin V. bölümünde yazar, tarihsel devirler başlığı altında (s. 94 - 128) Pisidya'lıların kökeni ve Pisidya dili üzerinde durmuş, bu arada Pisidya'nın M.Ö. II. binyıl tarihine ilişkin çok önemli gördüğü Arzava memleketleri sorununa da eğilmiş ve M.Ö. I. binyıldaki Pers ve Büyük İskender dönemlerinde Pisidya tarihi konusunu ele almıştır. Gerek Arzava sorunu konusunda ve gerekse Pisidya'lıların kökeni ve dili konusunda yazar yerinde bir görüşle Luvi dilini ve halkını ön plâna çıkarmıştır. Bununla ilgili geniş bir bibliografik çalışma yapmıştır. Pers ve Büyük İskender dönemlerinde bölgenin coğrafya yapısından dolayı, gelişen siyasal dalgalanmalardan çok az etkilendikleri ve özgürlüklerini korudukları önemle vurgulanmıştır.

Sonuçta, bu araştırma Anadolu'nun eskiçağlar tarihi, arkeolojisi ve filolojisi alanlarında haklı olarak isim yapmış yerli ve yabancı bilim adamlarının başlattığı yoldan giderek, Anadolu'nun kendine özgü bölgelerinden biri olan Pisidya üzerinde özlü ve özgün bir nitelikle karşımıza çıkmaktadır. Konuların kronolojik bir sıra içinde birbirine bağlantılı bir şekilde ele alınışı yazarın disiplinli ve bilimsel bir çalışma yöntemi izlediğini açıkca göstermektedir. Bu eseriyle yazar, Anadolu'nun eskiçağlar tarihinde eksikliği duyulan bölge tarihçiliği alanında bir boşluğu gerektiği biçimde doldurmuştur. Başka bir yönüyle de eser, bu alanda araştırma yapacakları teşvik edici ve yol gösterici niteliğiyle dikkat çekmektedir. Umarız ki, bu türden çalışmalarla ve günden güne ilerleyen kazı girişimleriyle Anadolu'nun bilinmeyen yanları ve dönemleri bütünsel bir görüş açısı altında ortaya çıkarılmış olsun. İşte böyle bir bakış açısının ürünü olarak değerlendirdiğimiz «İlkçağ Tarihinde Pisidya» isimli bu eser, her yönüyle övgüye hak kazanmış olacaktır. Bundan dolayı yazarını kutlar, kendilerinden daha ileri çalışmalar bekleriz.

SADRU'D-DİN KONEVİ İLE AHİ EVREN ŞEYH NASİRU'DİN MAHMUD'UN MEKTUPLAŞMASI

Dr. Mikâil BAYRAM[*]

Eskiler Şeyh Sadru'd-Din Konevî (673/1275) ile çağdaşı İranlı meşhur filozof, astronom ve matematikci Hace Nasîru'd-Din-i Tusî'nin mektuplaştıklarını ve bu mektuplarda bu iki bilginin birbirlerine bazı ilmi ve felsefi konularda sual sorup, cevap verdiklerini kabul etmişlerdir. Nitekim bu mektupları ihtiva eden ve kısaca «Mükâtebat»[1] diye adlandırılan müstakil bir eser, el-yazması nüshalar halinde kütüphanelerimizde yaygın olarak bulunmaktadır.[2] Burada bu mektupların Sadru'd-Din Konevî ile Hace Nasîru'd-Din-i Tusî arasında değil, Kırşehir'de medfun Ahi Evren diye bilinen Şeyh Nasîru'd-Din arasında teati edilmiş olduğu ifade edilecektir. Ayrıca bu yanılmanın nereden kaynaklandığı da gösterilecektir.

KONEVÎ İLE TUSÎ'NİN MEKTUPLAŞTIKLARI İDDİASI

Sadru'd-Din Konevî ile Hace Nasîru'd-Din-i Tusî (672/1273) arasında Mektuplaşmanın vâki olduğundan ilk defa Molla Abdu'r-Rahman Camî (898/1492), 881 (1476) yılında te'lif ettiği «Nafahatü'l-üns» adlı eserinde

---

(*) Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü Öğr. görevlisidir.

1) Kâtib Çelebi, «Keşfu'z-zunûn»unda (II, 1758) bu mektupları «el-Mufavazat» diye adlandırmıştır.

2) Osman Ergin, Sadreddin Konevî ve Eserleri (Şarkiyat Mec. 79 - 80) adlı makalesinde «Mükâtebat»ın 18 nüshasını tesbit etmiştir. Biz bu 18 nüshadan başka 8 nüsha daha tesbit ederek bütün nüshaları gözden geçirdik. Bu yazıda zaman zaman bu nüshaların yerleri ve özellikeri söz konusu edilecektir. Tabiî bizim göremediğimiz başka nüshalar da olabilir.

3) Nafahatü'l-üns Tercümesi, Trc. Lamiî Çelebi, İstanbul 1279, s. 632.

4) Mevzuatü'l-ulûm, İstanbul 1313, I, 572.

söz etmiştir.[3] Camî'den sonra Taşköprü-zade Ahmed Ef. (966/1558) aynı iddiayı ileri sürmüştür.[4] Gene aynı asırda Kastamonulu Latifî (990/1582), Sadru'd-Din Konevi'den «Nasîru'd-Din-i Tusî ile rumuz-i emr-i künden ve kunûz-i ilm-i ledünden miyanlarında aklî ve naklî çok sual ve cevab ve bahs u hitab geçmiştir.»[5] diyerek bu iki bilgin arasında teati edildiği sanılan mektupların konularını da belirtmiştir. Kâtib Çelebi (1069/1658) de bu iki zat arasında teati edildiğine kail olduğu mektupları «el-Mufavazat» diye adlandırmıştır.[6]

Eskiler Konevî ile Tûsî'nin mektuplaştıklarına kesin olarak inandıklarından son zamanlarda Nasîrü'd-Din-i Tûsî ve Sadru'd-Din Konevî üzerinde araştırma yapanlar da bu konu üzerinde derin bir araştırmaya gerek görmeden sözü edilen mektupları ilmî araştırma ve tesbitlerine kaynak olarak ittihaz etmişlerdir.[7]

Konevî ile Hace Nasîrü'd-Din arasında mektuplaşmanın vaki olduğundan ilk olarak bu iki bilginden 200 küsur yıl sonra yaşayan Mevlânâ Camî'nin söz etmiş olması ve Camî'den önce Sadrü'd-Din Konevî ve Tusî'den bahseden pekçok tarihçi, tabakat ve menakıb yazarlarından hiçbirinin bu iki bilgin arasında böyle bir mektuplaşmadan bahsetmemiş olmaları, bu iddianın Camî'nin uydurduğu zannını uyandırmaktadır. Oysa bu mektupları ihtiva eden ve «Mükâtebat» diye adlandırılan eserin Camî'nin «Nafahat ül-üns» ünü te'lif ettiği tarih olan 881 (1490)'den önce istinsah edilmiş nüshaları vardır.[8] Bu nüshalarda da Tusî ile Konevî'nin birbirlerine mektup

---

5) Latifî Tezkiresi, İstanbul 1314, s. 43

6) Keşfu'z-zunûn, II, 1758.

7) İran'da Müderris Razavî, «Ahval u asar-ı Hace Nasîrü'd-Din-i Tusî» (s. 48 - 55) adlı eserinde daha çok Tusî'nin Konevî'ye yazdığı farzedilen mektuplar üzerinde durmuş ve bu mektuplardan pasajlar nakletmiştir. İstanbul Edebiyat Fakültesi Prof.larından Nihat Keklik ise, Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan adlı eserinin girişinde (s. 23) bu iki bilginin mektuplaşması iddiası üzerinde şüphe izhar etmektedir. Buna rağmen adı geçen eserinde Konevî ile Tusî arasındaki fikir ayrılıklarını belirtmeye çalışırken bu mektuplardan geniş ölçüde istifade etmekten kendini alamamıştır. Merhum Hocamız Hilmi Ziya Ülken de «İslâm Felsefesi ve Kaynakları» (s. 253 - 259) ve «Türk Tefekkürü Tarihi» (II, 145-147) adlı eserinde Konevî ile Tusî arasındaki görüş ayrılıklarını açıklamaya çalışırken bu mektuplara dayanmıştır.

8) Meselâ : Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2349'daki nüsha bunlardandır. Gerçi bu nüshanın istinsah tarihi yoktur. Fakat biraz ileride üzerinde duracağımız gibi, biz bu nüshanın Yar Ali Şirazî'nin (814/1411) yazısı olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz. Ayrıca Pertev Paşa (Süleymaniye) Ktp. nr. 617 deki nüshanın da IX (XV). asır ortalarında istinsah edildiğini tahmin ediyoruz. Şehid Ali Paşa Ktp. nr. 1366 daki nüsha ise, 876 (1471) istinsah tarihlidir.

yazdıkları ileri sürülmüş durumdadır. Sadru'd-Din Konevî'nin «Nafahat ül-ilâhiyye» adlı eserinin sonunda yakınlarına, yakınlarının da kendisine yazdığı mektuplar yer almaktadır. «Nafahatü'l-ilâhiyye»'nin birkaç nüshasında Tusîye (iddiaya göre), Tusî'nin de kendisine yazdığı bazı mektuplar da bulunmaktadır.[9] Muhtemelen böyle bir «Nafahatü'l-ilâhiyye» nüshası Camî'nin eline geçmiş ve sözü edilen iddiasına bu «Nafahatü'l-ilâhiyye» nüshası mesned olmuş olabilir. Nitekim Camî'nin, Sadrü'd-Din Konevî'nin «Nafahatü'l-ilâhiyye»sini okuyup istifade ettiğini adı geçen eserin sonunda bulunduğunu belirttiğimiz mektuplardan bazılarının mazmununu eseri olan «Nafahatü'l-üns»e dercettiğini biliyoruz.[10] Kaldı ki, Camî bu eserinin adını (Nafahatü'l-üns) dahi Konevî'nin, «Nafahatü'l-ilâhiyye»sinin etkisinde kalarak koyduğu bellidir.

KONEVÎ İLE TUSÎ'NİN MEKTUPLAŞTIKLARI İDDİASI VE YAR ALİ ŞİRAZÎ

Sadru'd-Din Konevî ile Hace Nasirü'd-Din'in birbirlerine yazdıkları sanılan mektupların en eski nüshası Ayasofya Kütüphanesi nr. 2349'daki nüshadır. Cönk tipi bir cild içerisinde 50 varaktan ibaret olan bu nüshanın yazı, mürekkep ve kâğıdından VIII (XIV). asrın sonlarında istinsah edildiği rahatlıkla söylenebilir. Bununla beraber hiçbir yerinde müstensih ne adını, ne de istinsah tarihini belirtmemiştir. Ancak bu nüshadaki yazının başka yerlerdeki nümûneleri vasıtası ile «Mükâtebat»ın bu en eski nüshasının Yar Ali Şirazî (814/1411) tarafından istinsah edildiğini tesbit edebilmekteyiz. Şöyle ki: Sözü edilen «Mükâtebat» nüshasındaki yazının bir numunesi, Bursa Eski Eserler Kütüphanesi (H. Çelebi Kısmı) nr. 1183'de kayıtlı, kıymetli risaleler ihtiva eden bir mecmuadadır.[11] Başından sonuna kadar bir elden çıkmış olan mecmuanın 1a sahifesinde «Bu mecmua min evveliha ila ahiriha Şakayık ricalinden merhum Yar Ali Şirazî'nin hattıdır.» cümlesi yazılarak mecmuanın başından sonuna kadar Yar Ali Şirazî'nin el yazısı olduğu belirtildikten sonra Taşköprü-zade'nin «Şakayık-ı nu'maniye»sinde Yar Ali Şirazî hakkında söylenenler olduğu gibi buraya kayde-

---

9) Bu «Nafahatü'l-ilâhiyye» nüshalarından biri Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633'de, bir diğeri ise, Esad Ef. Ktp. nr. 1783'dedir.

10) Krş. Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah - Kâinat ve İnsan (Giriş), s. 10.

11) Bu mecmuanın tavsifi için bk. Ahmet Ateş, Konya Kütüphanelerinde bulunan bazı mühim yazmalar. Belleten, XVI, 119 - 121.

dilmiştir.[12] Mecmuaya nazaran hayli muahhar olan bu kaydı gene bu mecmuanın 2a sahifesinde bulunan bir başka kayıt doğrular niteliktedir. Çünkü Yar Ali Şirazî'yi tanıyan, belki de onun yakınlarından biri tarafından yazılmış olan bu kayıtta Yar Ali hakkında Farsça bir kıt'a ile ölüm tarihi ay ve gün belirtilerek kaydedilmiştir.[13] Buna göre Yar Ali Şirazî 1 Cemazi'l-evvel 814 (21 Ağustos 1411) yılında Cuma günü Bursa'da ölmüştür. Ayrıca Yar Ali Şirazî'nin Fahrü'd-Din-i Irakî'nin (682/1283) «Lemaat»ının şerhi olan «Lemahat»ında bu mecmuanın 99 b, 144 b sahifelerinde yer alan Müeyyed ü'd-Din el-Cendî'nin (700/1301) «Nafhatü'r-ruh ve tuhfetü'l-futûh» adlı eserinden ve «Tercüme-i Lamiye»sinden nakiller yapması[14] da bu mecmuanın Yar Ali Şirazî tarafından istinsah edildiğini te'yid eden bir durumdur.

Böylece «Mükâtebat»ın Ayasofya Ktp.' nr. 2349'da kayıtlı bulunan bu en eski nüshasının Yar Ali Şirazî'nin elyazısı olduğu 814 (1411) yılından önce istinsah edilmiş olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer önemli bir hususta şudur: Sadru'd-Din Konevî'nin Konya'da yaptırdığı camiin bitişiğinde bir kütüphane de kurduğu ve kendi kitaplarını bu kütüphaneye vakfettiği bilinmektedir.[15] Yar Ali Şirazî'nin sözü edilen mecmuayı Konya'da Sadru'd-Din Konevî Kütüphanesinde istinsah ettiği, bu mecmuanın 74 a sahifesindeki,

هذه الوصيته التى

صدرت من حضرت الشيخ الربانى صدر الحق والدين قدس‌الله سره

cümleden öğrenmekteyiz. Ayrıca bu kütüphanede Sadru'd-Din Konevî'nin özel bir defteri bulunduğu, Yar Ali Şirazî'nin bu mecmuadaki bazı dua ve risaleleri bu defterden istinsah ettiği de gene bu mecmuanın 97 a sahifesindeki,

نقل من دفتر الشيخ

صدرالدين‌رسى الله عنه هذا الدعاء مكتوب فى دفتر الشيخ المذكوره بخط الشيخ‌محى‌الدين بن سراقه

kayıtdan öğrenilmektedir. Bazı yerlerde ise, (76 b ve 96 b) sadece,

«منقول من دفتر الشيخ»

---

12) Bk. Şakayık-ı nu'maniyye (Şahsi kütüphanemdeki nüsha), yp. 6 b.

13) چون نامه بمريد صادق و مستعيد عاشق محمد الطوسى رسيد بوصيد و بر سرو چشم نهاد وگفت:

از نامه تو ملك جهان يافت دلم — در لطف تو عمر جاويدان يافت دلم

دل مرده بدم چو نامه بر خوانده شد — از هر حرفى هزار جان يافت دلم

14) Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu, II, 4.

15) F. Nafiz Uzluk, Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi, s. 12, Konya Tarihi, s. 501 - 503; Sadreddin Konevî'nin Vasiyyeti, Şarkiyat, Mec., II 80 - 81

denilerek gene Sadru'd-Din Konevî kasdedilmiştir. Bütün bu kayıtlar Yar Ali Şirazî'nin bu mecmuayı Konya'da, Sadru'd-Din Konevî Kütüphanesinde istinsah ettiğini ortaya koymaktadır. İleride arzedeceğimiz bazı hususlarla da te'yid edileceği gibi bu kayıtların delâletinden de «Mükâtebat»ın yukarıda belirttiğimiz en eski nüshasının da gene Yar Ali Şirazî tarafından Konya'da, Sadru'd-Din Konevî Kütüphanesinde ve hatta Konevî'nin defterlerinden istinsah edildiği anlaşılmaktadır.

Yar Ali Şirazî'nin bu mecmuada numûnesini bulduğumuz elyazısı, çok tipik olup ilk bakışta siyakatı andıran bozuk bir nesih olduğu için rahatlıkla tanınabilir niteliktedir. Bu karekteristik özelliğinden dolayı Yar Ali'nin elyazısını başka yerlerde de bulduk. Meselâ: Müeyyedü'd-Din el-Cendî'nin Kılıç Ali Paşa (Süleymaniye) Ktp. nr. 606'da kayıtlı bulunan «Fusus ul-hikem şerhi»nin 791 (1387) yılında Bursa'da istinsah edilen nüshasına gene Yar Ali Şirazî kendi elyazısı ile haşiye yazmıştır.[16] Keza Saidü'd-Din Ferganî'nin (701/1301) «Münteha'l-medarik» adlı eserinin Bursa Eski Eserler Ktp. (H. Çelebi Kısmı), nr. 488'deki nüshasının kenarlarında görülen bazı tashihlerin de gene Yar Ali Şirazî tarafından kendi elyazısı ile yazıldığı görülmektedir.

Yar Ali Şirazî bir süre Eretna Oğullarının hizmetinde elçi olarak çalışmıştır. Eretna Oğulları resmî tarihçisi Aziz-i Esterabadî, Yar Ali Şirazî'nin Kayseri'den Sadru'd-Din Konevî'nin Konyadaki makamına birkaç hatt gönderdiğini haber vermektedir.[17] Bu haber de Yar Ali'nin, Sadru'd-Din Konevî'nin makamı ile ilgisi bulunduğunu gösterir. Durum öyle gösteriyor ki, Yar Ali Şirazî bir süre Konya'da bulunmuş, Sadru'd-Din Konevî'nin Kütüphanesine devam etmiş ve yukarıda sunduğumuz kayıtlardan da anlaşıldığı gibi, Konevî'nin burada bulunan özel defterlerini inceleme imkânı bulmuştur. Bu arada o zamana kadar yayınlanmamış olan Sadru'd-Din Konevî'nin Şeyh Nasîru'd-Din (veya Nâsiru'd-Din) Mahmud el-Hoyî'ye (Ahi Evren), Şeyh Nasîru'd-Din Mahmud'un da ona yazdığı mektuplardan bazılarını ortaya çıkarmış[18] ve Hace Nasîru'd-Din-i Tusî'ye nisbet ederek ya-

---

16 Bk. Burada Levha, V, VI, VII.

17) Bezm u rezm, s. 384.

18) Sadru'd-Din Konevî, dostarına, dostlarının da kendisine yazdıkları mektuplardan bazılarını son olarak te'lif ettiği «Nafahatü'l-ilâhiyye»sinin sonuna koyduğu anlaşılmaktadır. Çünkü «Nafahatü'l-ilâhiyye»nin kendi tashihinden geçen nüshasında (Konya Yusufağa ktp. nr. 5468) bu mektupları görmekteyiz. Bu mektupların bir kısmını da muhtemelen sakıncalı gördüğü için yayınlamamıştır. Fakat ölümünden sonra «Nafahat» müstensihleri bu mektupları ortaya çıkardıkça «Nafahat»ın sonuna ilâve etmişlerdir. Bunun sonucu mektup sayısı bakımından birbirinden farklı «Nafahat» nüshaları ortaya çıkmıştır.

yınladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla 500 küsur yıllık bir geçmişi bulunan Sadru'd-Din Konevî ile Hace Nasîru'd-Din Muhammed et-Tusî'nin mektuplaştıkları iddiasının Yar Ali Şirazî tarafından ortaya atıldığı bir tahminden çok, bir vakıa olarak karşımıza çıkmaktadır. Yar Ali bilahere Bursa'ya gidip yerleşmiştir. Neşri Onu I. Bayezid devri bilginlerinden saymaktadır.[19] Sözü edilen eseri Bursa'da neşretmiş olmalıdır.

Yar Ali'den sonra başkaları da aslında Konevî ile Ahi Evren Şeyh Nasiru'd-Din arasında teati edilen bu mektupları genel olarak Yar Ali'nin nüshasından kopye ederek yayınladıkça Konevî ile Tusî arasında teati edilmiş olarak göstermişlerdir. İki bilginin felsefî ve dinî konularda münakaşalarını ihtiva eden bu mektuplarda Şeyh Nasîru'd-Din Mahmud, Konevî'nin fikirlerine hayranlık duymakta ve tevazu göstererek, kendisini müridliğe kabul buyurmasını Konevî'den istemektedir.[20] Bu bakımdan Tusî ile Konevî'nin mektuplaştıkları haberi Anadolulu bilginler için iftihar vesilesi olmuştur. Çünkü onlara göre, bir İranlı (Şiî) bilgin Sünnî bir bilgin karşısında ilzam olduğunu itiraf etmekte idi. Bu yüzden de bu mektupların nüshaları Anadolu'da gayet yaygındır.

KONEVÎ, TUSÎ İLE DEĞİL AHİ EVREN İLE MEKTUPLAŞMIŞTIR

Şimdi, Yar Ali Şirazî'yi bu hataya veya zanna sevkeden sebepleri açıklamaya geçmeden önce, söz konusu mektupların Konevî ile Tusî arasında teati edilmeyip, Konevî ile Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-Din Mahmud arasında teati edildiğine dair iddiamızı isbat etmeye çalışalım.

I — 605 (1208) yılında Malatya'da doğan Sadru'd-Din Konevî[21] uzun süre hocası İbn ül-Arabi'nin (638/1240) yanında (Şam'da) bulunmuş, Moğol istilâsından sonra Anadolu'ya dönerek Anadolu Selçukluları Devleti'nin başşehri olan Konya'ya yerleşmiş[22] ve burada yaptırdığı cami ve medresede hocasının meslek ve meşrebini yaymaya çalışmış ve 673 (1275)'de gene Konya'da vefat etmiştir. Bu dönemlerde bilhassa Anadolu'nun co-

---

19) Kitab-i Cihan-numa, Nşr. F. Taeschner, Leipzig 1951, I, 232.

20) Mükâtebat, Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2349, yp. 36 b - 37 b

21) Müsameret'ül-ahbar, s. 119; el-Veledü'ş-şafik, Fatih (Süleymaniye) Ktp. nr. 4518, yp. 117 b.

22) Nafahatü'l-ilâhiyye'deki bir kayıtta 19 Şa'ban 640 (11 Şubat 1243) da Konevî'nin Halep'te olduğu, (Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633, yp, 62 b) aynı eserin 62 a sahifesinde ise 19 Cemazi'l-ula 652 (7 Mayıs 1254)'de Konya'da olduğu kayıtlıdır. Fakat 649 (1251) yılından önce Konya'ya gelip yerleştiğini gösteren bir kayda da raslanmıştır. Bk. Sadreddin Konevî'nin Felsefesi, s. 1.

ğusu Moğol istilâsı sebebiyle emniyet ve sükundan mahrum idi. Böyle bir ortamda seyr ü sefer güçlüğü göz önünde bulundurulursa Konevî ile Tusî'nin de birbirlerine mektup yazıp göndermelerinin güç olacağı tabiîdir. Kaldı ki, mektupların Türkiye kütüphanelerinde bulunan 26 nüshasından birbirinden farklı 30 kadar mektup ortaya çıkmaktadır. Biri Konya'da, diğeri İran'da (Merağa) bulunan iki bilginin o günün şartlarında bu kadar çok mektuplaşamıyacakları gayet açıktır.

II — Ahi Evren ise, aslen Azerbeycan'ın Hoy kasabasından olup, gençliğinde uzun süre Fahru'd-Din-i Razî'nin hizmetinde bulunmuştur. Konevî'den en az 30 yaş büyüktür. İlk defa 602 (1205) yılında şeyhi ve kayınpederi Şeyh Evhadü'd-Din Kirmanî ve İbn ül-Arabi ile birlikte, Konevî'nin babası Şeyh Mecdü'd-Din İshak'in delâletiyle Anadolu'ya gelmiştir. Önceleri Kayseri'ye yerleşen Ahi Evren daha sonra Konya'ya yerleşmiştir. II. Giyasü'd-Din Keyhüsrev zamanında 5 sene müddetle hapsedilmiştir. Hapisten çıktıktan sonra Mevlânâ ve çevresi ile aralarındaki mücadele şiddetlenmiş ve Şems-i Tebrizi'nin Ahiler tarafından katledilmesine kadar varmıştır. Şems'in öldürülmesinden sonra Kırşehir'e gidip yerleşen Ahi Evren burada iken Sadru'd-Din Konevî ile mektuplaşmışlardır.

Konevî, İslâm Dünyasında sezgiciliğin öncülerinden sayılan Muhyi'd-Din İbn ül-Arabi'nin yanında yetişmiş, buna karşılık Ahi Evren Şeyh Nasîr ü'd-Din, Akılcılığın öncüsü olan Fahru'd-Din-i Razî'den ders almıştır. Bu ayrılık iki bilgin arasında teati edilen mektuplarda kendini göstermektedir.[23] Bunun sonucu olarak Ahi Evren Konevî'ye etki ederek, hocasının «Vahdet ül-vucûd» Felsefesini aklîleştirmeğe yöneltmiş, Konevî de Ahi Evren'e tesir ederek Tasavvufa meylini arttırmıştır.

III — Bu mektuplar arasında çok kısa (bir sahife, hatta 7 satır) olan mektuplar vardır.[24] Sadru'd-Din Konevî gibi bir bilginin Merağa'ya veya İran'ın başka bir şehrinde bulunan meşhur bir filozofa mektup yazıp da bu mektubun sadece 7 satır olmasını[25] kabul etmek mümkün değildir.

IV — Mektuplardan bazısı iki bilginin ilmî konularda tartışmalarını ihtiva eder. Bu tarz mektupların her biri bir risale olacak kadar uzundur. Bazıları ise, kısadır ve iki bilginin biribirlerine samimi duygularını ve bazı siyasî ve aktüel olayları ihtiva eder. Böyle devrin siyasî olayları ile de ilgisi

---

23) Muhyi'd-Din İbnü'l-Arabi'nin Fahru'd-Din-i Razi'ye yazdığı mektupta (Resailu İbni'l-Arabi, 15. Risale) bu iki bilgin arasındaki fikir ayrılığı görülmektedir.

24) Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633, yp. 111 a - 114 a.

25) Aynı yerde, yp. 111 b.

bulunan bir mektup üzerinde -iddiamıza kesinlik kazandıracak nitelikte bulduğumuz için- genişce durmak istiyoruz.[26]

25 Şevval 653 (27 Kasım 1255) tarihinde yazıldığı da kayıtlı olan bu mektupta, mektubun yazarı Sadru'd-Din Konevî'ye kendisi ile görüşmek arzusu içinde olduğunu «Seni görmediğim bir gün, bana bin ay ve seni görmediğim bir ay bana bin yıl kadar uzungeliyor» diyerek ifade ettikten sonra Necmü'd-Din'in[27] feyîzli sohbetinde bulunduğunu, daha sonra Kadı Mecdü'd-Din-i Merendî'nin[28] de bu sohbete katıldığını ve sohbet sırasında Atabeg[29] ile Mahmud Beg'in[30] de gerçek zahidin vasıfları hakkında bir iki

---

26) Fotokopisini de sunduğumuz bu mektubun bilinen iki nüshasından biri Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633, yp. 113 b de, diğeri Esad Ef. (Süleymaniye) Ktp. nr. 1783. yp. 87 a dadır. Bk. Burada Levha, IV.

27) Bu zat Sadru'd-Din Konevî'nin talebelerinden olup, Kırşehir'de Müderrislik, Sivas'ta kadılık yapmıştır. Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633, yp. 92 a da Konevî'nin bu zata bir mektubu da vardır. Bu zat için bkz. İbn Bibi. s. 527; Kayseriyye Şehri, s. 80.

28) Kadı Mecdü'd-Din Merendî, Anadolu Selçukluları Devri'nin tanınmış bilginlerindendir, (Bk. Müsameretü'l-ahbar, s. 306). Kırşehir'de de bulunmuş olmalı ki, Kırşehir ve çevresinde mülkleri ve bir hanı bulunduğu vakfiyelerden öğrenilmektedir. Bk. Kırşehir Emiri Caca-oğlu Nuru'd-Din'in Vakfiyesi, s. 28, 34. Bu vakfiyede Kırşehrî diye nisbelendirilmiştir. Bundan da anlaşılıyor ki, bu zat Kırşehirlidir.

29) Burada adı anılmayan Atabeg, Konya'daki «Atabekiyye» Medresesinin kurucusu Atabeg Fahrü'd-Din Arslan Doğmuş b. Yaruk olmalıdır. Çünkü bu mektubun yazıldığı tarih olan 653 (1255)'den bir yıl önce, yani 652 (1254) yılı (8 Ramazan'da) de Celâlü'd-Din Karatay Atabeg olarak ölünce II. İzzü'd-Din Keykavus, Aslan Doğmuş'u Atabegliğe getirmiştir. Bk. Müsameret ül-Ahbar, s. 40; İbn Bibi, s. 618. Kösedağ Savaşı sırasında Emir-i alem olarak gördüğümüz Arslan - Doğmuş, II. Giyasü'd-Din'in sancağını taşıyordu. Bu savaşta Selçuklu Ordusu yenilince, Mağlup sultanı kurtarmayı başaran Aslan - Doğmuş bir süre de Emir-i Ahurlukta bulunmuştur. Sivrihisar'ın Mülk köyünde 645 (1247) de yaptırılan camiin kitabesinde, bu camii yaptıran kişi olarak adı geçen Emir-i Alem Doğan Arslan b. Yaruk'un aynı Fahr üd-Din Arslan - Doğmuş b. Yaruk olması kuvvetle muhtemeldir. Sayın hocam Neş'et Çağatay'ın haklı olarak ileri sürdükleri gibi (The Mescid of Doğan Arslan, Fifth Congress of Turkish Art, s. 217) bu mescidin kitabesinde adı geçen Doğan Arslan, İbn Bibi'nin (s. 481) Sa'dü'd-Din Köpek'e suikasd esnasında onu katleden kişi olarak adı geçen Emir-i Alem Doğan olması muhtemeldir. Bu takdirde Atabeg Fahrü'd-Din Arslan - Doğmuş, Sa'dü'd-Din Köpek'i öldüren kişi olarak karşımıza çıkıyor. II. İzzü'd-Din Keykavus ile IV. Ruknü'd-Din'in mücadelesinde önceleri II. Keykavus'un yanında yer almış ve onun Atabeg'i olmuş iken, Sultanhanı Savaşından sonra IV. Rüknü'd-Din Kılıcaslan'ın tarafına geçmiştir. Atabeg Arslan - Doğmuş hakkında geniş bilgi için bk. Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 468 - 481; Menakıb ül-arifin, I, 305, 444; Mevlânâ'nın Mektupları, s. 224.

30) Bu mektupta adı geçen Mahmud Beg, I. Alaü'd-Din Keykubad'ın vezir-

söz söylediklerini ve bu sözlerin kısa özetini Konevî'ye hikâye ettikten sonra o sohbette bulunan sadece «Hazret-i Vezir» diye zikrettiği vezirden[31] de -adını anmaksızın- sitayişle bahsetmektedir. Bundan sonra o günün 25 Şevval 653 (27 Kasım 1255) Cumartesi günü olduğunu ve o gün hamama gittiklerini dönüşte «Melikü'l-havass ve'l-umera» diye tanıttığı Bedrü'd-Din Abdü's-Samed Yalmanî[32] ile karşılaştığını, görüşüp kucaklaştıktan sonra bu zatla da bu gece veya yarın gece bir toplantı yapacaklarını da bildirmektedir.

Görüldüğü gibi bu mektupta adları geçen kişiler Anadolu'da yaşamış devlet adamlarıdır. 652 (1254) de Celâlü'd-Din Karatay'ın ölümünden hemen sonra 647 (1249)'den beri süre gelen müşterek saltanat dönemi sona ermiş, kardeşlerden II. İzzü'd-Din Keykavus tek başına Konya'da saltanat sürerken IV. Rüknü'd-Din Kılıcaslan Kayseri'ye giderek orada sultanlığını ilân etmiş ve Moğolların himayesinde kardeşi ile mücadeleye başla-

---

lerinden Tacü'd-Din-i Mervezî'nin oğlu olabilir. Babasının Konya'da «Tacü'l-Vezir» diye anılan türbesinde medfun olduğu bilinmektedir. Bk. Konya Tarihi, s. 759 - 764.

31) Mektubun 653 (1255)'de yazıldığı belli olduğuna göre, bu tarihte adı belirtilmeyen vezirin 652 (1254)'de II. İzzü'd-Din Keykavus tarafından bu makama getirilen Kadı İzzü'd-Din Muhammed olması gerekir. Bk. Müsameretü'l-Ahbar, s. 40 - 42. Vezir olunca Moğollarla mücadele etmiş, 23 Ramazan 654 (14 Ekim 1256) günü Moğollarla yapılan Sultanhanı Savaşı yenilgisinden sonra öldürülen 14 komutandan biri de Vezir İzzü'd-Din Muhammed idi. Hakkında geniş bilgi için bk. İbn Bibi, s. 621 - 623; Anonim Tarih-i Ali Selçuk, s. 53; Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 478 - 481.

32) Devrin tarihlerinde adı geçmeyen bu emirin Kırşehir'de mülkleri bulunduğu Caca-oğlu Nuru'd-Din Vakfiyesinden (s. 39 - 40) anlaşılmaktadır. Ayrıca Konya'da Debbağlar çarşısında da hanı bulunduğu, Şemsü'd-Din Altunaba Vakfiyesinden (Belleten, XI, 234) öğrenilmektedir. Bedrü'd-Din Yalmani'nin bu mektubun yazıldığı tarihte (653/1255) hayatta olduğuna göre Altunaba Vakfiyesi'nin 598 (1201) olan tarihinde istinsah hatası olmalı. Çünkü 653 (1255)'de hayatta olan bir şahsın 598 (1201)'den önce han yaptırması imkân dahilinde değildir. Bu gün Aksaray - Nevşehir yolunun kuzey cihetinde Yalman adında bir köy vardır. Bu şahsın nisbesi, onun buralı olabileceğini, düşündürmektedir. Mektupta «Melikü'l-Havass» diye tanıtıldığına göre, II. İzzü'd-Din Keykavus'un ordu komutanı olduğu ve 652 (1254)'de Kadı İzzü'd-Din Vezirliği, Arslan - Doğmuş Atabekliğe getirilirken Bedrü'd-Din Yalmanî de bu makama getirilmiş olmalı. Ayrıca Sultanhanı yenilgisinde Kadı İzzü'd-Din ile birlikte Baycu Noyan tarafından öldürülen ve devrin tarihçilerinin adlarını kaydetmedikleri 14 Ümeradan birinin de (Anonim Selçuklu Tarihi, s. 53; Müsameret ül-Ahbar, s. 41 - 42; İbn Bibi, s. 616 - 621) Bedrü'd-Din Yalmanî olduğunu tahmin ediyoruz. Çünkü bundan sonraki olaylarda adı geçmemektedir. Belki de Sultan Hanı savaşında önemli bir görevde bulunuyordu.

mıştı.[33] II. İzzü'd-Din Keykavus da bu mektupta adları geçen Kadı İzzü'd-Din Muhammed'i Vezirliğe, Fahru'd-Din Arslan-Doğmuş'u Atabegliğe getirttiği gibi, daha birçok şahısları belli makamlara tayin ettikten sonra[34] Türkmenlerin de desteğini alarak Moğollarla ve kardeşi ile mücadeleye koyuldu. Bu mektupta adları geçen ümera Moğollara karşı mücadele ittifakı içinde olan kişilerdir. Bu mektubu Sadru'd-Din Konevî'ye yazan -ki, iddiamıza göre Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din Mahmud'dur- ile Konevî'nin de bu ittifak içinde oldukları ortaya çıkmaktadır. Nitekim tam bu tarihlerde, yani 653 (1255) yılı içinde Konevî'nin de Kırşehir'e yani Ahi Evren'in ikâmet etmekte olduğu yere gittiğini,[35] bu sırada Vezir İzzü'd-Din Muhammed'in de Kırşehir ve havalisinde kardeşlerin arasını bulma çabası ve harp hazırlıkları içinde bulunduğu tarihlerde kayıtlıdır.[36] Netice olarak bu mektubun Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din tarafından, Kırşehir'den Sadru'd-Din Konevîye yazıldığı gayet açıktır. Bu mektubun Tusî tarafından yazılmış olamıyacağı müstensihler tarafından da farkedilmiş olmalı ki, bu mektubun içinde bulunduğu mecmuanın 110 - 112. sahifelerindeki 5 mektupta Tusî'nin adı açık olduğu halde 112b ve 113a da bulunan bu mektubun başına sadece

« صورت مکتوبی که ناصرالدین بحضرت شیم نوشت »

cümlesi yazılarak Tusî'ye ait olduğu tasrih edilmemiştir.

V. Diğer bir mektupta, mektubun yazarı bir vakıasını (Ruya) Sadru'd-Din Konevî'ye anlatmaktadır.[37] Yazar bu mektubunda «Ahina» (Ahimiz veya kardeşimiz) dediği Muvaffakü'd-Din el-Merağî[38] ile Fakih Ahmed'i[39] rüyada gördüğünü, Fakih Ahmed'in kendisi ile Farsça konuştuğunu, hırkası-

---

33) İbn Bibi, s. 608 - 616; Ebü'l-Ferec Tarihi, II. 560; Anonim Selçuklu Tarihi, s. 52 - 53; Müsameret ül-Ahbar, s. 39 - 40.

34) İbn Bibi, s. 601 - 615; Müsameret ül-Ahbar, s. 40 - 43; Anonim s. 53.

35) İbn Bibi, s. 613.

36) İbn Bibi, s. 612 - 615; Anonim, s. 53; Selçuklular Zamanında Türkiye s. 475.

37) Bu mektubun bir tek nüshası var o da Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. nr 1633, yp. 113 a'dadır. Bk. Burada Levha, V.

38) Baş vurduğumuz kaynaklarda bu zatın adına raslıyamadık. Ahilerden biri olması muhtemeldir.

39) Anadolu Selçukluları devrinde, Konya'da yaşamış Fakih Ahmed adında iki mutasavvıf vardır. Özellike cunûn haliyle meşhur olan Fakih Ahmed, Şeyh Evhadü'd-Din Kirmanî'nin müritlerinden olup 618 (1221) de ölmüştür. Evhadü'd-Din-i Kirmanî'nin (635/1238) Menakıb-namesinde (Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-

nı çıkarıp kendisine verdiğini, o da bu hırkayı alıp elbisesinin içinden giydiğini bildirmektedir.

Görüldüğü gibi bu mektubun da Hace Nasîrü'd-Din Tusî tarafından yazılmış olamıyacağı ortadadır. Çünkü Fakih Ahmed, Şeyh Nasîrü'd-Din Mahmud gibi Evhadü'd-Din'in müritlerinden olup, Anadolu'da yaşamış olması bir yana Hace Nasîrü'd-Din'in onun elinden hırka giymesi de düşünülemez.

VI — Genel olarak mektuplardaki ifadelerden bu iki bilginin zaman zaman görüştükleri anlaşılmaktadır. Sadru'd-Din Konevî'ye yazılan mektup-

---

Din-i Kirmanî, s. 189 - 190) Fakih Ahmed'in adı geçmektedir. Bu eserde anlatıldığına göre, Evhadü'd-Din, Konya'da bulunduğu zaman pekçok kimseler gelip kendisini ziyaret ediyorlardı. Konuşmalar sırasında kendisine, burada Fakih Ahmed adlı birinin bulunduğunu, fakirlik davası güttüğünü, yaz ve kış dağlarda yaşadığını, kendileriyle ilgilenmeyip gayrı müslimlerle dost olduğunu, gayrı müslimleri müslümanlara tercih ettiğini anlatarak kötülemişlerdir. Kirmanî de onlara : Fakih Ahmed'in Hak Taala'nın has kularından olduğunu, onun iki alemi olup, biri «Alem-i suhv» diğeri «Alem-i sukr»dür. Ona ise, daha çok Sukr alemi galip geldiğini söyleyerek Fakih Ahmed aleyhinde olanları ikna etmiştir. Eflâkî'de «Menakıb ül-arifin» de Fakih Ahmed'ten söz etmiştir. Eflâkî'ye göre de, Fakih Ahmed Mevlânâ'nın babası Bahaü'd-Din Veled'in (628/1231) talebesi ve müridi olup, sonradan üzerine gelen bir hâl neticesinde dağlara çıkmış ve oralarda uzun müddet yaşamıştır. Ancak hocasının vefatından sonra şehre (Konya) inmiştir. Eflâkî, Fakih Ahmed'in 618 (1221)'de vefat ettiğini, cenaze namazının Mevlânâ tarafından kılındığını da yazmaktadır. (Bk. Menakıb ül-Arifin, I. 419 - 420). Nitekim Konya Fakih Ahmed Türbesindeki kitabede de «Melikü'l-Abdal, Seyyidü'l-Meczubin) şeklinde tavsif edilen Fakih Ahmed'in 618 (1221)'de öldüğü kayıtlıdır. Görüldüğü üzere Eflâkî, Fakih Ahmed hakkında yazdıklarında tenakuza düşmektedir. Zira eğer Fakih Ahmed'in 618'de öldüğü doğru ise, -ki doğrudur- Bahaü'd-Din Veled'in ölümünden sonra şehre inmiş olması mümkün olmaz. Kaldı ki, bu tarihte Bahaü'd-Din Veled ve oğlu Mevlânâ henüz Konya'ya gelmemişlerdir. İlk defa sayın İ. Hakkı Konyalı, Mevlânâ'nın dostu olan Fakih Ahmed adlı başka bir zatın Konya'da yaşadığını tesbit etmiş ve Eflâkî'nin cunûn hali ile meşhur olan Fakih Ahmed ile Mevlânâ'nın dostu olan Fakih Ahmed'i birbirine karıştırmış olduğunu belirtmiştir. (Bk. Konya Tarihi, s. 395 - 396), Bu ikinci Fakih Ahmed'in mezarı Hoca Cihan Türbesi mezarlığındadır.

Diğer taraftan Prof. B. Feruzanfer, Huseyn-i Kerbelâî'nin (962/1554) «Ravzatü'l-Cinan» adlı eserinde (s. 49, 388) Fakih Ahmed Esbustî adlı birinden «aslen Konya'lı olup mezarı Tebriz civarındadır» şeklindeki ifadesine dayanarak, burada adı geçen Fakih Ahmed Esbustî (Esbust, Tebriz civarında bir köydür) ile, «Menakibü'l-Arifin»de «Menakıb-i Evhadü'd-Din-i Kirmanî» de bahsi geçen Fakih Ahmed'in aynı kişiler olduğunu, Eflâkî'nin onun vefat tarihi için verdiği 618 (1221) tarihinin de 628 (1231) olması gerektiğini ileri sürmektedir. (Bk. Menakıb-ı Evhadü'd-Din'in Önsözü, s. 26-27). Oysa Fakih Ahmed'in Konya'daki türbesi bu gün dahi sağlam bir vaziyettedir ve kitabesindeki tarih, Eflâkî'nin

larda: «Seni görmediğim bir ay bana bin yıl, seni görmediğim bir gün bin ay kadar uzun geliyor»[40] ve «Bu konunun tafsilatını görüştüğümüz zaman anlatırım»[41] gibi ifadeler ve aşağıda sunacağımız pasajlar bunu açık olarak göstermektedir. Oysa hiçbir kaynakta ne Konevî'nin İran'a gittiğine ve ne de Tusî'nin Anadolu'ya geldiğine dair bir kayıt vardır. Buna karşılık Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din ile Sadru'd-Din Konevî'nin zaman zaman görüştüklerine dair Menakıb-namelerde kayıtlar bulunduğu gibi[42] Tarihci Gelibolulu Âli, Ahi Evren'den bahsederken «Bu hakire manzurdur ki, mezbur bir zaman Konya'da sakin olmuşlar, gâh u bîgâh Sadru'd-Din Konevî Hazretlerinin hidemat-i sayelerine intisab arze kılmışlar.»[43] diyerek bu iki bilginin sık sık görüştüklerini tesbit ettiğini ifade etmektedir. Keza İbn Bibi'nin Sadru'd-Din Konevî'nin Kırşehir'e gittiğine dair haberinden başka,[44] Hacı Bektaş Menakıb-name'sinde Hacı Bektaş ile Sadru'd-Din Konevî arasında geçen mütaaddid menkibeler anlatılmaktadır.[45] Bu rivayetler Konevî'nin birkaç defa Kırşehir ve çevresine gittiğini, dolayısıyla Ahi Evren ile de görüştüğünü göstermektedir. Ayrıca Ahi Evren'in, Konevî'nin iki eserini Farsça'ya

---

verdiği tarihtir. Bu bakımdan Kerbelâî'nin onu Esbust'e nisbet edişi doğru olabilir. Fakat Esbust'de (Tebriz) öldüğü ve türbesinin orada olduğu şeklindeki sözleri doğru değildir. Burada asıl önemli olan husus şudur : Anadolu'da te'lif edilen türkçe eserlerin ilki olduğu öne sürülen, F. Köprülü tarafından (Türk Yurdu Mec. IV, 89 - 99) neşredilen «Çerh"- name» ile H. Mazıoğlu'nun yayınladığı (Ankara 1974) «Evsafu Mesacid iş-şerife» adlı eserlerin 618 (1221)'de ölen Fakih Ahmed'e mi? Yoksa Mevlânâ'nın dostu olan Fakih Ahmed'e mi ait olduğunun belirlenmesidir. Her iki naşir de Fakih Ahmed adında iki ayrı zatın mevcudiyetinden habersiz olduklarından bu husus belirlenmiş değildir. Nitekim Türkçe ve Farsça eski Menakıb-nameler de bu iki Fakih Ahmed'i tefrik etmiş değillerdir.

Ahi Evren'in, Sadrü'd-Din Konevî'ye yazdığı bu mektupta, Fakih Ahmed'i rüyada gördüğünü ve kendisiyle Farsça olarak konuştuğunu yazmaktadır. Ahi Evren'in, Evhadü'd-Din Kirmanî'ye yakınlığı göz önünde tutulursa bu Fakih Ahmed'in Kirmanî'nin müridi ve ilk Ahilerden olan Fakih Ahmed olduğu rahatlıkla kabul edilebilir. Muhtemelen yukarıda bahsi geçen ilk Türkçe eserler ikinci Fakih Ahmed'e aittir.

40) Bk. Burada Levha, IV.

41) Risale-i arş, Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633, yp. 117 b.

42) Menakıb ül-Arifin, I, 119, 360; Menakıb-i Hacı Bektaş-i Veli, s. 50 - 54.

43) Künh ül Ahbar, V. 62.

44) el-Evamir ül Alâiyye, s. 613.

45) Menakıb-i Hacı Bektaş-i Veli, s. 56 - 64.

tercüme ettiğini de tesbit etmiş bulunuyoruz.[46] Bu da, bu iki bilgin arasında dostane bir ilginin bulunduğunu gösterir.

Sadru'd-Din Konevî bu dostuna yazdığı mektuplardan birinde, dostunun görüşme isteğine aynı şekilde görüşmek iştiyakı içinde olduğunu, fakat fırsat ve uygun bir zaman bulamadığını belirterek karşılık vermekte ve mektup ile de görüşmenin (Muvasalat) caiz olduğunu ifade ettikten sonra kritik etmesi (fesat ve sevabını göstermesi) için iki eserini gönderdiğini bildirmektedir.[47] Bu eserlerden birinin adı «Hasilu netaici'l-efkâr» olarak kaydedilmiştir.

Sadru'd-Din Konevî'nin bu mektubuna cevap olarak Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din (Fakat metinde Hace Nasîrü'd-Din Muhammed et-Tusî'dir.): «Mektubunuz sadık ve aşık müride ulaşınca öpüp baş ve gözünün üstüne koydu.» dedikten sonra memnuniyetini şöylece dile getiriyor: «Senin mektubunla gönlüm dünya mülkünü buldu. Senin lutfunla gönlüm hayata kavuştu. Gönlüm ölü iken mektubun okununca her harfinden bin can buldu gönlüm.»[48] Bundan sonra Konevî'nin kendisine gönderdiği «Raşhu'l-bal» ile «Hasilu netaici'l-efkâr» adlarındaki eserler hakkında görüşlerini yazıp gönderdiğini ve gözü yolda beklemekte olduğunu belirtmektedir.[49]

Görüldüğü gibi bu mektupta geçen samimi ifadeler bu iki bilgin arasında çok sıkı bir ilgi bulunduğunu aralarında dostluk derecesinde bir tanışıklığın var olduğunu gösterir.

VII — Bu mektuplardan birinde[50] Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-Din Mah-

---

46) Ahi Evren, Konevî'nin «et-Teveccüh ül-ettemm» adlı eserini Farsça'ya tercüme etmiş ve tercümeye yazdığı önsözde Konevî'nin kendi elyazısı olan nüshadan bu tercümeyi yaptığını belirtmiştir. Bu tercümenin bilinen tek nüshası Konya Yusufağa Ktp. nr. 4866, yp, 33 a - 50 b'dedir.

47) Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2349, yp. 36 b. Bu mektubun nüshaları gayet yaygındır.

48) Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2349, yp. 36 b - 37 b :

می دید شیخ جهان یار علی — جهانرا زحسن وز اقران خویش
ازان تنك دل شد زدوران خویش — که بیرون شدن دید دوران خویش
گلی داشت از گردش روزکار — بشد تا بگوید بسلطان خویش

وفات الشیخ العالم الفاضل شیخ یار علی نورالله قبره فی غرة جمادی الاول یوم الجمعة سنة اربع عشر ثمانمایه بمدینة بروس .

49) Mükâtebat, Ayasofya Ktp. nr. 2349, yp. 36 b - 37 b.

50) Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2412, yp. 52 b - 62 a.

mud el-Hoyî (Metinde sadece Nasîru'l-Mille ve'd-Din olarak geçmekte ve Tusî'nin adı sarih değil), «Birader-i aziz, Muharriru'l-fazail, Seyyidu'l-akran Tacu'd-Din-i Kaşi» diye andığı bir zatın[51] Konevî'den kendisine mektup getirdiğini ifade etmektedir. Bu mektubun muhtevasından anlaşıldığına göre Sadru'd-Din Konevî, Ahi Evren'e Felsefeye dair olduğu anlaşılan «Risale-i Tuhfetu'ş-şekur» adlı eseri[52] hakkında kendisine bazı sorular sormuş, bu arada bu eseri yazmaktan maksadının ne olduğunu öğrenmek istemiştir. Ahi Evren de Konevî'nin sorularına cevap vermektedir. (56a - 62a)

Aynı cild içindeki diğer bir mektupta gene Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-Din Mahmud el-Hoyî, (Mektubun takdim kısmında Tusî'nin tam adı verilmiştir) Sadru'd-Din Konevî'nin bazı sorularına cevap vermekte ve bir münasebetle «676 (1278) yılında hizmetinde bulunduğum ve kendisinden istifade ettiğim sırada Efendimiz, Kadılar kadısı, Bilginler ve Araştırıcılar

---

51) Bu zat Mevlânâ'nın bir mektubunu da Kırşehir Emiri Seyfu'd-Din'e götüren ve tacir olduğu anlaşılan (Bk. Mektuplar, s. 185) kişidir. Mevlânâ'nın mektubunda adı sadece Tacu'd-Din olarak geçmektedir. «Menakibu'l-Arifin»de de (I, 278 - 279) el-Hac Kâşî adında, birkaç defa hacca gitmiş, seyahatları sırasında pekçok şeyhin sohbetlerinde bulunmuş, Sadru'd-Din Konevî'nin bağlılarından biri vardır ki, bir defasında Mevlânâ ile Konevî'nin buluştukları mecliste o da bulunmuş, Mevlânâ'ya karşı terbiyesizlik edip gücendirmiştir. Bu terbiyesizliğin cezası olarak bu olaydan üç gün sonra iki rind bir gece evini basıp kendisini öldürmüş, nesi varsa alıp götürmüşlerdir. Menakibu'l-Arifin'de adı el-Hac Kâşî, Mevlânâ'nın Mektubunda Tacu'd-Din olarak geçen kişinin, Ahi Evren'in mektubunda adı geçen Tacu'd-Din-i Kâşî olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Mevlânâ'nın mektubunu götürdüğü Emir Seyfu'd-Din, Ahi Evren'in «Menahic-i Seyfî» adlı eserini sunduğu Emir Seyfu'd-Din Tuğrul olup (Bk. Bursa Eski Eserler Ktp. H. Çelebi kısmı nr. 1184, yp. 60b.) Kırşehir Emiri'dir. Mevlânâ'nın mektuplarını neşreden Prof. F. N. Uzluk ile bu mektupları tercüme eden Abdulbaki Gölpınarlı'nın kimliğini tesbit edemedikleri bu emir, I. Alâu'd-Din Keykubad'ın haslarından idi. Harput Kal'ası'nın fethi sırasında burçlara sancağı diken Emir Tuğrul (Bk. İbn Bibi, s. 440) aynı kişidir. Mevlânâ'nın ve Sadru'd-Din Konevî'nin mektuplarını Kırşehir'e götüren bahsi geçen Tacir Tacu'd-Din Kâşî'nin, Mevlânâ ve çevresindekiler tarafından sevilmeyen bir kişi olduğu Eflâkî'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Muhtemelen 658 (1260)'da IV. Ruknu'd-Din Kılıcaslan, Konya'da yalnız başına tahta oturunca bu zat da Ahi Evren ve birçok yakınları, bazı Türkmen ümera gibi öldürülüp malı ve mülkü müsadere edilenlerden biridir. Eflâkî, Mevlânâ'ya keramet payı çıkarmak için olayı tahrif ederek vermektedir.

52) Ahi Evren'in bu eseri de bugüne kadar bulunamamıştır.

sultanı Herat Kadısı Fahru'l-Mille ve'd-Din bana sordu»[53] cümlesi geçmektedir. Ahi Evren bir çok eserlerinde Fahru'd-Din-i Razi'den nakiller yaptığı, adını hürmetle andığı gibi aynı mektubun bir yerinde de «İmamu'l-ekmel bana haber verdi»[54] derken gene Fahru'd-Din-i Razi'yi anmaktadır. Yukarıda metnini sunduğumuz kayıttaki tarih yanlıştır. Bu yanlışlığın müstensih hatasından kaynaklandığı muhakkaktır. Ancak bu yanlışlığı düzeltmek için aynı mektubun bir başka nüshasını bulamadık. Bu mektupta Herat Kadısı diye anılan Fahru'd-Din-i Razi 606 (1209) yılında öldüğü gibi bu tarihte ne Ahi Evren ne de Tusî hayatta değillerdir. Üstelik mektubun muhatabı olan Konevî de hayatta değildir. Tusî'nin 597 (1200)'de doğduğu göz önünde bulundurulursa Fahru'd-Din-i Razi'ye talebe olamıyacağı ve Razî'nin sorusuna da muhatab olmıyacağı gayet açıktır. Oysa Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-Din 567 (1171) yılında doğmuş, bir süre Fahru'd-Din-i Razî'ye talebe olduğu, Fahru'd-Din-i Razî'den bazı tercümeler yaptığı[55] görülmekte ve ondan geniş ölçüde yararlandığı ve etkilendiği rahatlıkla farkedilmektedir.[56] Dolayısiyla bu mektup da, diğer mektuplarda Hace Nasîr üd-Din'in adının geçmesi yukarıda belirttiğimiz gibi tamamen Yar Ali Şirazî ve diğer müstensihlerin ilâve ve tahriflerinin eseridir.

VIII — Diğer önemli bir husus da şudur: Yukarıda da belirttiğimiz gibi Molla Abdu'r-Rahman Cami'den önce Sadru'd-Din Konevî ve Hace Nasîr'üd-Din-i Tusî'den bahsedenler bu iki bilgin arasında karşılıklı mektuplaşmadan söz etmedikleri halde, Konevî ve Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-

---

53) Ayasofya Ktp. nr. 2412, yp. 95 b :

سألنی مولانا قاضی القضاة ملك العلماء والمحققین فخر الملة والدین قاضی هرات
حین استفدته بخدمته و ذلك فی شهور سنة ست و سبعین و ستمایة .

54) Ayasofya Ktp. nr. 2412, yp. 93 b.

55) Fahru'd-Din-i Razi'nin «Kitabu'l-Hamsin fi usûli'd-Din» adlı eserinin Ahi Evren tarafından Farsça'ya tercüme edildiğini tesbit etmiş bulunuyoruz. Bu tercümenin bilinen tek nüshası Ahi Evren'in «Tabsira» ve «Metali'ul-İman» adlı eserleriyle bir arada ve Reşid Ef. Ktp. nr. 333'dadır.

56) Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din'in «Yezdan-şinaht» adlı eseri ile Fahrü'd-Din-i Razî'nin «Kitabü'l-hamsin» ve «Cevab-name-i ta'ziyyet» adlı eserleri (Bk. Çihardeh Risale, s. 51 - 95) karşılaştırıldığı zaman Fahr-i Razî'nin Ahi Evren üzerindeki derin etkisini görmemek mümkün değildir. Ayrıca Ahi Evren, eserlerinde onu saygı ile anmakta ve ondan nakiller yapmaktadır. (Bk. Letaif-i hikmet, Esad Ef. Ktp. nr. 2880, yp 15 a, 53 b, 54 b). Ahi Evren ile Mevlânâ arasındaki münazaanın sebeplerinden biri de Mevlânâ'nın akılcı olduğu için Fahrü'd-Din-i Razî'ye karşı olması (Bk. Mesnevî'nin VII' Cildi, Şarkiyat Mec. VI. 16) Ahi Evren'in ise, Anadolu'da Fahrü'd-Din-i Razî'nin akılcılığını temsil etmesidir. Gene Razî'nin etkisiyle Konevî'nin fikirlerini kabul etmemektedir.

Din'e zaman bakımından çok yakın olan Eflâkî (757/1356) «Menakibü'l-arifin»inde Şeyh Nasîrü'd-Din (Ahi Evren) veya Nasîrü'd-Din'den bahsederken! «Her türlü ilimde Sadru'd-Din Konevî ile at başı giderdi.»[57] derken bu iki bilgin arasındaki karşılıklı mektuplaşma tarzında sürdürdükleri tartışmalarını kasdetmiş olmalıdır.

IX — Bilindiği gibi Hace Nasîrü'd-Din, Şiîdir. Mezheb bakımından Sünnî olan Sadru'd-Din Konevî'ye yazılan mektuplarda şiîlik belirtilerine hiç raslanmamaktadır. Vakıa sünnilik belirtileri de görülmemektedir. Fakat eğer bu mektuplar bir şiî bilgin ile sünnî bilgin arasında teati edilmiş olsaydı mektuplarda bu husus kendini gösterirdi.

X — Diğer taraftan Ahi Evren'in Konevî'ye yazdığı mektuplardaki düşünce yapısı ile, özellikle Farsça olarak yazılan mektupların dil ve üslûb özelliği de Ahi Evren'in Farsça olarak kaleme aldığı eserlerin dil ve üslubunu okşamaktadır. Ancak bu mektupların ilmî olanları Arapça olarak yazıldığı için geniş bir karşılaştırma yapmak ve numûneler sunmak mümkün olmamaktadır. Bununla beraber Ahi Evren'in kısa adı «Tabsire» olan «Tabsiretü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehi» ve «Menahic-i seyfî» adlı en mütedavil eserleri ile «Mükâtebat»ın Yar Ali Şirazî nüshasında[58] bulunan Farsça mektuplar karşılaştırılınca, aralarındaki dil ve üslûb benzerliği görülebilmektedir.

XI — Bu arada akla şöyle bir faraziye gelebilir. Sadru'd-Din Konevî Kırşehir'e yerleşen Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din Mahmud ile mektuplaştığı gibi, ola ki, Hace Nasîrü'd-Din-i Tusî ile de bir veya iki defa mektuplaşmıştır. Sonraki asırlarda lakapları aynı olan bu iki farklı bilginden Ahi Evren aradan çıkarılarak mektupların tamamı Nasîrü'd-Din-i Tusî'ye mal edilmiş olması düşünülebilir. Hatta Yar Ali Şirazî ve başkalarının yanılmasının sebebi de Konevî'nin lakapları aynı olan iki ayrı şahısla mektuplaşması olmuştur.

Bu güne kadar bu faraziyeyi doğrulayacak bir hususa raslamadığımızı rahatlıkla söyleyebiliriz. Bununla beraber söz konusu mektupların ilmî bir neşri yapıldıktan sonra bu faraziyenin tutarlılığı hakkında kesin birşey söylemek o zaman mümkün olabilir.

Bu geniş ve tafsilatlı açıklamalardan sonra üzerinde durmamız gereken diğer önemli bir hususta şudur: Yukarıda da belirtildiği gibi iki bilginin birbirine yazdıkları mektuplarda açık olarak Tusî'nin tam adı geçmektedir. Bunun da sebebi şöyle izah edilebilir.

---

57) Menakibü'l-Arifin, I, 188.

58) Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2349, yp. 24 b - 27 b.

Durum öyle gösteriyor ki, Yar Ali Şirazî bu mektupları neşrederken hemen her mektuba kısa bir takdim yazmış ve bu takdimlerde Tusî'nin tam adını yazmıştır.[59] Şayet bu mektupların metninde Ahi Evren'in adı Şeyh Nâsîrü'd-Din veya Nasîrü'd-Din Mahmud el-Hoyî olarak geçiyor idiyse, haliyle bu farklılığı gidermek için metinde de tahrifat yapılarak buralara da Tusî'nin adı yazılmıştır. Zaten mektuplarda geniş ölçüde metin tahrifatı yapıldığı nüshalar arasındaki geniş farklılıktan anlaşılmaktadır. Ancak bu mektupların aslı -ki, Sadru'd-Din Konevî'nin kütüphanesinde bulunan özel defterleri içinde muhafaza edilmekte idiler- günümüze kadar gelmediği için bu hususu tahkik etme imkânından mahrum bulunuyoruz. Bununla beraber bazı mektuplarda Hace Nasîr'in adı açık değildir. Bilindiği gibi Tusî meşhur ve tanınmış bir şahsiyettir. Onun isminin (Lakabının) farklı şekillerde yazılmaması gerekirken Nasîrü'd-Din, Nâsırü'd-Din ve Nasrü'd-Din olarak yazıldığı görülmektedir.[60] Buna karşılık Ahi Evren tarihin karanlıklarında unutulmuş bir şahsiyettir. Onun ismi (Lakabı) yaşadığı asırdan itibaren «Şeyh Nâsirü'd-Din»[61] «Şeyh Nasîrü'd-Din»[62] ve «Şeyh Nasrü'd-Din»[63] olarak yazıla gelmiştir. Bu bakımdan muhtemelen mektuplarda da Ahi Evren'in adı böyle farklı şekillerde yazılmış idi. Bunun sonucu olarak «Mukâtebat»ın bazı nüshalarında da bu farklılık kendini göstermektedir.

MEKTUPLARDA MÜNAKAŞA KONUSU :

Biraz da mektuplarda münakaşa ettikleri konulara değinelim. İki bilginin münakaşaları çoğunlukla İbn Sina'nın fikir ve görüşleri etrafında dönmektedir. Konevi daha çok soru sorma durumundadır. Ahi Evren'e yönelttiği sorularda bazen İbn Sina'nın belli bir görüşünü reddetmekte ve bu itirazlarında «el-Milel ve'n-nihal» sahibi Şehristanî'nin İbn Sina'ya yönelttiği tenkitlere dayanmaktadır. Bazen de İbn Sina'nın belli bir görüşünün açıklanmasını istemektedir. Ahi Evren de onun soru ve itirazlarına cevap verirken genel olarak İbn Sina'yı müdafaa etmekte, «Şeyhu'r-Reis'in mak-

---

59) Kendisinin istinsah ettiği nüshada bu takdim yazıları mevcut olduğu gibi ondan sonra da meydana getirilen nüshalara bu takdim yazıları aynen intikal etmiştir.

60) Meselâ : Bk. Mevlâna Müzesi Ktp. nr. 1633, yp. 112 b, 113 a, ayrıca Krş Ahval u âsâr-ı Hace Nasir-i Tusî, s. 51 - 55.

61) Bk. Konya Yusufağa Ktp. nr. 4866, yp. 1 a; Menakib ül-arifin, I, 119, Künhü'l-ahbar, V, 62 - 63.

62) Menakib ül-arifin, II, 360; Halet Ef. İlâvesi Ktp. nr. 92, yp. 1 a.

63) Ahi Evren Vakfiyesi, Kırşehir Turizm Derneği, nr. 4; Menakıb-ı Şeyh Sadrü'd-Din Konevî, Esad Ef. Ktp. nr. 1753, yp. 15 a.

sadı şudur.» veya «Bunu demek istemiştir» diyerek onun görüşlerine açıklık getirmeye çalışmaktadır.[64] Yukarıda da değinildiği gibi iki bilgin zaman zaman birbirlerine eserlerini göndererek kritik etmekteler. Bu fikir alış verişi sonunda Ahi Evren ile Konevî'nin birbirlerini etkiledikleri de bir vakıadır. Bu husus ayrı bir yazımızın konusu olacağından burada bu konuya girmiyoruz.

Şehristanî'nin İbn Sina'ya reddiye niteliğinde «Masaraa», «Musaraât» ve «Musari'» diye bilinen bir eser yazdığı bilinmektedir.[65] Şehristani bu eserinde İbn Sina'nın muhtelif eserlerinde Mantık, Tabiiyyât ve İlâhiyyât'a dair bazı görüşlerine birtakım itirazlar yöneltmekte ve bu itirazlarını yedi mes'elede toplamaktadır. İbn Sina'nın sözlerinde düştüğü tenakuzları, kullandığı delillerin isabetsiz ve tutarsızlıkları dile getirmeye çalışmaktadır.

Ahi Evren ile Sadru'd-Din Konevi'nin birbirlerine yazdıkları mektupları ihtiva eden Ayasofya Ktp. nr. 2358 deki mecmuanın içinde (1b-118a) Şehristani'nin İbn Sina'ya yönelttiği itirazlara karşı İbn Sina'yı müdafaa eden «Musari'ül-Musari'» adlı bir eser bulunmaktadır. Bu eserin önsözünde yazarı, Tacu'd-Din Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdu'l-Kerim eş-Şehristani'nin İbn Sina'nın eserlerinde yer alan bazı felsefi meselelere itirazlarda bulunduğunu ve İbn Sina'ya karşı savaşa koyulduğunu ileri sürerek eserine bu anlama gelen «Musaraa» adı verdiğini, bu eserdeki iddiaları inceleyince insaf ölçülerinin dışına çıkılmış olduğunu, haksız tenkidlerin bulunduğunu, bu eserdeki yanlışlıkları ortaya koymak haksızlıkları gidermek amacıyla bu eseri kaleme aldığını, tamamladıktan sonra da «Musari'ül-Musari'» diye adlandırdığını bildirmektedir.[66] Yazar konuya girince de yedi mesele halinde önce Şehristani'nin eserinin tam metnini sunmakta sonra da her mes'elede yer alan Şehristani'nin itirazlarına cevap vermektedir. Eserin sonunda da bu sahifeleri yazanın maksadı İbn Sina'yı müdafaa ve böylece bu savaşta ona yardım etmek olmadığı, bilakis maksad hakikatın ortaya çıkmasını sağlamak, doğruya yönelmek, insaf ölçüleri içinde hak ve hakikatı belirtmek olduğu bildirilmektedir.[67] Yazar bu kaydı koymakla beraber eserinde İbn Sina'yı müdafaa etmekte ve yer yer Şehristanî'yi garazkârlıkla ve yanlış anlama ile itham etmektedir.

İmdi bu eserde, Şehristani'ye karşı İbn Sina'yı müdafaa eden, yani

---

64) Örnek olarak bk. Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2412, yp. 65 b, 72 a, 73 a.

65) Keşfu'z-zunun, II, 1703.

66) Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2358, yp. 1 b - 2 b.

67) Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2358, yp. 118 a.

«Musari'ül-Musari» adlı eserin yazarının Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-Din Mahmud olduğunu belirleyen durumlar mevcutdur.

I — Bu eserin içinde bulunduğu mecmuanın 1a sahifesine yazılan

مصارع المصارع في محكمة بين الشهرستاني و ابن سينا من قبل علم
العلام و رسالتان اخريان

ibaresi mecmuada bulunan diğer iki risale ile birlikte bu eserde de İbn Sina (Konevi ve Şehristani'ye karşı), savunulmaktadır. Sözü edilen iki mektubun takdim kısmında Hace Nasîru'd-Din'in adı geçmekle beraber biz bu mektupların Tusî tarafından Konevî'ye yazılmış olamıyacağını etraflı bir şekilde açıklamış bulunuyoruz. Kısacası Ahi Evren'in başından geçen olaylar sebebiyle zamanla unutulduğu için eserlerinin birçoğu başka yazarlara mal edildiği gibi Konevi'ye yazdığı mektupları da lakabdaşı Nasîru'd-Din-i Tusî'ye nisbet edilmiş olduğu görülmektedir. Hatta bu mektupların Yar Ali Şirazi tarafından Tusî'ye mal edildiğini de yukarıda açıkladık. Bu durumda yukarıda sözü edilen mecmuada bulunan iki mektup Ahi Evren'e ait olduğuna göre, «Musari' ul-Musari'» adlı eserin de ona ait olduğu ortaya çıkmaktadır. Rahmetli Hocam Muhammed Tancı bu mecmuada bulunan iki mektubun Tusî'ye ait olduğunu farzederek «Musari'ul-Musari'» adlı eserin de Tusî'ye ait olacağını ileri sürmüştür.[68]

II — Yukarıda belirttiğimiz gibi Sadru'd-Din Konevî, Ahi Evren'e yazdığı mektuplarda İbn Sina'ya yönelttiği iitrazlarda bazen Şehristani'ye dayanmaktadır. Buna göre Konevî'den gelen itirazlar Şehristani'ye dayandığı için Ahi Evren'in onun «Musari'»ine reddiye yazma ihtiyacı duyduğu anlaşılmaktadır.

III — Eserde yazarın adını belirtmemiş olması da bu eserin Ahi Evren'e ait olduğuna dair görüşümüzü destekler. Çünkü Ahi Evren eserlerinde adını açıklamamayı prensip haline getirmiştir. Ortaya çıkardığımız 20 kadar eserinden hiç birinde adını açıklamamıştır. Oysa Tusî için bu durum söz konusu değildir.

IV — Bu eserin tek nüsha halinde günümüze gelmesi ve bugüne kadar ikinci bir nüshasının bulunmaması da bu eserin Ahi Evren'e ait olduğunu doğrular. Çünkü Ahi Evren tarihin karanlıklarında unutulmuş, eserleri başkalarına mal edilmiş, bazıları kaybolmuş, bilinenler ise, mahdud nüshalar halinde (8 eseri tek nüsha halinde bulunuyor) günümüze gelebilmiştir. Gene Tusî için bu durum söz konusu olmadığı gibi eskiler de Tusî'nin böyle bir eserinin bulunduğundan bahsetmemişlerdir.

---

68) İslâm Ansiklopedisi, Şehristani Maddesi, XI, 395 - 396.

YANILMANIN MEYDANA ÇIKIŞ SEBEPLERİ :

Bu tarihi hatanın ortaya çıkışında bir kasıt olacağına ihtimal vermek zordur. Elbet bu tarihî hatanın ortaya çıkışı 500 küsur yıl devam etmesinin bir takım sebepleri vardır. Başta Yar Ali Şirazî olmak üzere eskileri bu hataya düşüren bu sebeplerin başında Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din Mahmud el-Hoyî'nin siyasî ve fikrî mücadelelerinin sonucu olarak başından geçen felâketler gelmektedir. Bu bakımdan Ahi Evren'in hayatındaki badireli dönemlere kısaca değinmekte yarar görüyoruz.[69]

Yukarıda belirttiğimiz gibi Ahi Evren 602 (1205) yılında Anadolu'ya gelmiş, ilk yerleştiği yer olan Kayseri'de bir Dabbağ (Dericilik) atölyesi kurmuş, bir taraftan bir san'atkâr olarak san'atkârları belli bir iş ve san'at ahlâkı ve prensipleri içinde organize ederek Ahi Teşkilâtını kurmuş, bir yandan da bir ilim adamı olarak gene Kayseri'de Dabbağlar çarşısı içinde yaptırdığı cami ve zaviyede ilim ve irfan eğitim ve öğretimi ile uğraşmıştır. Şeyhi Evhadü'd-Din Kirmanî'nin kızı olan eşi Fatma Bacı'nın da bu sırada genç kızlara örgücülük ve dokumacılık yaptırarak Anadolu Bacıları (Baciyan-i Rum) teşkilâtını kurduğunu burada belirtmiş olalım.[70]

Ahi Evren I. İzzü'd-Din Keykavus ve I. Alâü'd-Din Keykubad dönemlerinde gayet müreffeh ve itibarlı bir kişi iken, II. Giyasü'd-Din'in Ahilerin en büyük hamisi olan babası I. Keykubad'ı zehirleterek tahtı geçmesi, Ahi Evren'in de tepkisini mucib oldu. Sultan, Sa'dü'd-Din Köpek olayını bahane ederek Ahi Evren ile birlikte birçok Ahi ileri gelenlerini tutukladı.[71] İşte bu sırada Moğollar Anadolu'ya girdi. Kösedağ yenilgisinden sonra Tokat, Sivas savaşsız olarak Moğollar'a teslim olurken Kayseri'de Ahiler ve Bacılar şehri Moğollar'a karşı müdafaaya karar verdiler.[72] Sonunda Moğollar şehre girmeği başarınca Ahi iş-yerlerini yakıp, yıkıp yağma ettiler, onbin-

---

69) Bu çalışmamızla Ahi Evren'in hayat hikâyesi detaylı olarak bilinir bir duruma gelmiştir. Bu konuda bazı yayınlarımız olmuş ve olacaktır.

70) Anadolu Bacıları hakkında ilk ve tek fikir yürütmüş olan şahıs Rahmetli Fuad Köprülü olmuştur. Bk. Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, s. 159 - 161. Bu konuda «Anadolu Bacıları Teşkilâtı'nın Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?» adlı makalemiz için bak. Belleten, XLV/2, 457 - 472.

71) Menakıb-i Evhadü'd-Din-i Kirmanî, s. 140 - 142. Baba İlyas'ın da bu olaylar sırasında tutuklandığını bazı müritlerinin öldürüldüğünü Elvan Çelebinin «Menakıbü'l-kudsiyye»sinden öğreniyoruz. Bk. Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 4937, yp. 24 b - 25 a.

72) İbn Bibi, s. 528 - 531.

lerce Ahi ve Bacı'yı da esir alıp götürdüler.[73] Bu olay sırasında hapiste bulunan Ahi Evren'in eşi Fatma Bacı'da esirler arasında bulunuyordu.[74] Şüphesiz bu felâkette öldürülenler ve esir düşenler Ahi Evren'in talebe ve müritleri, yakılan ve yıkılan yerler Ahi İş-yerleri, talan edilen mallar Ahilerin malları idi. Bu olay Ahi Evren'i derin bir üzüntüye garketmiş olmalı ki, hapisten çıktıktan hemen sonra Celâlü'd-Din Karatay'a sunduğu eserinin önsözünde şöyle demektedir: «Düşündüm ki, beş seneden beri bir hatam ve suçum olmaksızın feleğin okundan almış olduğum yara ve zamanın insanlarından gördüğüm zülüm ile iradem elden çıkmış, fikir hayatım yıkılmış, perişan bir gönül, dağınık bir düşünce ile gönül ehlinin seveceği, zevk-i selimi olanların beğeneceği bir eseri (ibareyi) ortaya koymayı imkânsız gördüm. Neredeyse aznım yıkılacak, teşebbüsüm neticesiz kalacaktı. Allah'a yalvarmam ile İlâhî inayet imdadıma yetişti de bu işi başarabildim.»[75]

Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din, hapisten çıktıktan sonra Moğollarla, Moğol yanlısı iktidarlar ve zümrelerle mücadelesini sürdürmüştür. Mevlânâ'nın hocası Şems-i Tebrizi'nin öldürülmesi (645/1247) olayına da adı karışan Ahi Evren bu olaydan sonra Mevlânâ'nın oğlu Alâü'd-Din Çelebi ile birlikte Kırşehir'e yerleşmiştir. Daha önce Kayseri'de kurmuş olduğu teşkilâtı bu defa Kırşehir'de kurmuştur. Bir yandan da te'lifat ile uğraşmış ve en kıymetli eserlerini vermiştir. Ancak 658 (1260) yılında Moğollar'ın desteği ile IV. Rüknü'd-Din tahta geçince Ahi Evren Moğol yanlısı olan bu iktidara karşı isyan etti. Bu isyanı bastırmaya memur edilen Moğol asıllı, Mevlânâ'nın dostu ve müridi Nuru'd-Din Caca, isyanı bastırıp şehre (Kırşehir'e) girince Ahi Evren'i, yakınlarını kâmilen kılıçtan geçirdi.[76] Bu felâketin tarihi, gün olarak 1 Nisan 1261 (27 R. Evvel 659) dir.

İşte Ahi Evren'in Moğollarla ve Moğol yanlısı iktidarlarla mücadelesi, iktidarların Ahi Evren ve çevresi üzerinde şiddetli fikrî ve siyasî baskı kurmalarına sebep oldu. Anadolu Selçukluları zamanında Kırşehir, Aksa-

---

73) Menakib-i Evhadü'd-Din-i Kirmanî, s. 68 - 71; Ebü'l-Ferec Tarihi, II, 542; İbn Bibi, s. 530.

74) Menakib-i Evhadü'd-Din-i Kirmanî, s. 70 - 71.

75) Medh-i fakr u zemm-i dunya, Fatih (Süleymaniye) Ktp. nr. 5426, yp. 230 a.

76) Bu olaya işaret eden tek tarihçi Kerimü'd-Din Aksarayî'dir. Bk. Müsameretü'l-ahbar, s. 75. Olayın tafsilatını «Ahi Evren'in öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tesbiti» adlı makalemizde yazmış bulunuyoruz. Bk. Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1982, sayı 12, 5. 521 - 540.

ray, Karaman, Çankırı ve Denizli'de Moğollar'a ve Moğol yanlısı iktidarlara karşı direniş mahiyeti arz eden Anadolu'daki Türkmen isyanları incelendiği zaman bu isyanların çoğunlukla Ahiler tarafından yönetildiği görülür. Bu durum Anadolu Selçukluları devrinde Ahilerle Türkmenlerin aynı meslek ve meşrepte olduklarını ve müşterek bir dini ve siyasi anlayışın mücadelesini sürdürdüklerini göstermektedir.[77] İşte bunun sonucu olarak Moğollar'ın Ahi ve Türkmenler aleyhinde sürdürdükleri kesif propagandalar[78] Ahi Teşkilâtı'nın kurucusu olan Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din Mahmud'un tarihin karanlıklarında unutulmasına sebep olmuştur. Ölümünden yüz sene sonra Ahi Evren'in tamamen unutulmuş veya iyi bilinmez olduğu görülmektedir. Böylece Yar Ali Şirazi ve başkaları, Sadru'd-Din Konevî'nin defterleri arasında Şeyh Nasîrü'd-Din adında birinin Konevî'ye mektup yazdığını ortaya çıkardıkları zaman bu Nasîrü'd-Din'in kim olduğunu tesbite çalışırlarken hataen Konevî ile İranlı Nasîrü'd-Din-i Tusî'nin mektuplaştıkları iddiasını ortaya atmışlardır.

Sadru'd-Din Konevî'nin de yakınlarına, yakınlarının da kendisine yazdıkları mektupları «Nafahatü'l-ilâhiyye» adlı eserinin sonunda yayınladığı halde Ahi Evren'e yazdığı mektupları, Ahi Evren'in de kendisine yazdığı mektupları yayınlamamasının sebebi, Ahi Evren üzerindeki şiddetli siyasi baskıların eseridir.

Diğer taraftan Ahi Evren ile Mevlânâ ve çevresi arasındaki fikrî, siyasî ve ırkî ayrılıklardan kaynaklanan bir mücadelenin mevcut olduğuna işaret etmiştik.[79] Bu dönemde iktidarların özellikle Moğollar'ın himayesini

---

77) Zaten eski kaynaklar da bu iki zümreyi kesin hatlarla birbirinden ayırmış değiller. Üstelik İbn Battuta Anadolu'da pekçok Ahi zaviyeisnde misafir olarak bulunmuş ve Ahilerin Türkmen olduklarını veya Ahiliğin Türkmenlerin mesleği olduğunu belirtmiştir. (Bk. Seyahat-name Tercümesi, I, 312 - 337). Diğer bazı ilk kaynaklarda da bu kabil ifadeler vardır.

78) Bu devrin resmî tarihçilerinin Türkmenler aleyhindeki tutumları, onları dinsiz ve harici olarak tanıtmaları bu propagandaların ne kadar kesif ve etkili olduğunu gösterir. Meselâ : Bk. İbn Bibi, s. 502, 725 - 730; Müsameretü'l-ahbar, s. 123 - 126; el-Veledü'ş-şefik, Fatih Ktp. nr. 4518, yp. 21 a, 48 b, 108 a; Ebü'l-ferec Tarihi, s. 540; Ravzatü'l-küttab, s. 56.

79) Mevlâna'nın Türkmenlere ve Türkmen Babalara karşı olduğuna dair Menakibü'l-arifin'de mütaaddid hikâyeler vardır. Eflâkî'nin Ahi Evren hakkındaki tezyif ve tahkir edici iddiaları (I, 119, 188 - 190), Mevlânâ'nın Evhadü'd-Din Kirmani (Aynı eser, I. 498 - 499), Ahi Evren'in dostu Hacı Bektaş (Aynı Eser, I, 225, 276, II. 755 - 758) ve nihayet Baba Merendi (Aynı eser, I, 146 - 147) gibi daha pekçok Ahi ve Türkmen'e karşı menfi tutumu bu iddianın delilidir. Mevlânâ ve Mevlevilerin Türkmenlere karşı olduklarını ilk defa Merhum Fuad Köprülü tesbit edip konu üzerinde israrla durmuştur. (Bk. Anadolu'da İslâmiyet,

kazanan Mevlânâ ve Mevlevîler Anadolu'da fikrî hakimiyet kurmuşlar ve Ahi Evren'in temsil ettiği fikrî harekâtın silinmesine gayret sarfetmişlerdir. Üstelik Mevlânâ ve çevresi Ahi Evren'i haysiyetden mahrum, ahlâkî ve ruhî buhran içinde, rezilane bir hayat süren kişi olarak tanıtmışlardır.[80] Bunun sonucu olarak Yar Ali Şirazî ve diğerleri Ahi Evren'i tanımış olsalar bile, Sadru'd-Din Konevî'nin böyle mübtezel biri ile mektuplaşacağına ihtimal vermeyerek Konevî ile Nasîrü'd-Din-i Tusî'nin mektuplaştıkları hükmüne varmış olabilirler. Meşhur biyoğraf Kâtib Çelebi'nin Ahimizin 20 eserinden sadece birini tanıtması, onu da Konevî'ye nisbet ederek bildirmesi düşündürücüdür.

Bilinen bir husustur ki, eskiden bir ilim ve fikir adamını tanıtan, eserlerini okutmak, şerhetmek suretiyle yayanlar ve yayınlıyanlar çoğunlukla o bilginin talebeleri ve temsil ettiği fikrî ekolün mensupları olmuştur. Yukarıda işaret edildiği gibi Ahi Evren'in talebeleri ve gönüldaşları iki defa katliama tabi tutulmuşlardır. Bu durum Ahi Evren'in ebter (Muakkibsiz) kalmasına sebep olmuştur. Ancak yarı cahil sayılabilecek esnaf ve san'atkârlar arasında adı ve şöhreti devam etmiştir. Bu çevreler ise, kültür seviyelerinin icabı olarak, onu menkibeleştirmiş ve efsanevî bir şahsiyet haline getirmişlerdir. Bu menkibe ve halk rivayetlerinde bazı tarihî gerçeklerin saklı olduğunu da görmekteyiz.[81]

NETİCE :

Anadolu Selçukluları döneminde Türkmen İsyanları'nın (Baba İshak İsyanı gibi) sebep ve mahiyeti tam olarak bilinmediği gibi, Türkmenler tarafından kurulan Ahi Teşkilâtı'nın da ilk defa ne zaman kurulduğu ve na-

---

Edebiyat Fak. Mec. II, 79 - 80; Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 100). Franz Taecshner de Mevlânâ ve Mevlevîlerin Ahi Teşkilâtına karşı olduğunu ilk defa doğru olarak tesbit ettiği anlaşılmaktadır. (Bk. Türk Ahiliği ve Mevlânâ ile Münasebatı, Çağrı, Sayı 113, s. 2 - 5).

80) Menakibü'l-arifin, I, 119; II, 188 - 190. I, 558.

81) Meselâ : Evliya Çelebi İstanbul'daki Dabbağlardan bahsederken, Dabbağların Ahi gelenek ve kurallarını uygulamakta olduklarını kaydettikten sonra bu Dabbağların pirlerinin Ahi Evren olduğuna, yanlarında teberrüken sakladıkları, iftihar vesilesi olarak titizlikle korudukları yeşil sırık üzerinde deriden yapılış bir bayrak bulunduğunu ve bu bayrağın Ahi Evren'den kalma olduğuna, Ahi Evren'in Zalim Sultan'a (Dehhak) karşı bu bayrağı açarak isyan ettiğine inandıklarını da kaydetmektedir. (Bk. Seyahat-name, I, 495). Yukarıda bahsi geçen Ahi Evren'in öldürülmesi ile sonuçlanan Kırşehir'deki Ahi Evren ve yakınlarının isyanı hadisesi asırlarca Dabbağlar arasında unutulmadan yad edilmiştir. Bunun gibi daha pekçok halk rivayetleri mevcuttur. Bkz. Ahi Evren'in öldürülmesi, Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 12, 5. 534 - 536.

sıl bir gelişme gösterdiği bilinmemektedir. O devirdeki Türkmen çevrelerin eser vermemiş olmaları, bu yüzden de onları, onlara muhalif olan devlet yanlısı resmî tarihçiler ile Mevlevî yazarların eserlerine bağlı kalınarak incelemek zorunda kalınması ile izah edilmektedir.[82]

Bu çalışmamızla Ahi Teşkilâtı'nın kurucusu olan, eşi Fatma Bacı vasıtası ile de Anadolu Bacıları (Baciyan-i Rum) Teşkilâtı'nın kurucusu sayılabilen Ahi Evren Şeyh Nasîrü'd-Din Mahmud'un gerçek şahsiyeti ve hayat hikâyesi aydınlanmış, buna bağlı olarak Anadolu Ahi Teşkilâtı'nın kuruluş ve gelişmesini takibetme imkânı doğmuş bulunmaktadır. Bununla beraber o devrin pekçok sosyal ve siyâsî olaylarının mahiyeti de anlaşılmış durumdadır. Ayrıca Ahi Evren'in 20 kadar eserinin ortaya çıkarılması o devirde Türkmen çevrelerde eser yazılmadığı veya günümüze gelmediği yolundaki iddia veya zannın da yanlış olduğu tesbit edilmiş bulunmaktadır. Diğer taraftan Ahi Evren'in velûd bir yazar, eşine az raslanan bir halk filozofu, büyük bir fikir ve aksiyon adamı olduğu eserlerinin tetkikinden anlaşılmaktadır. Bu durum onun kurmuş olduğu teşkilâtın fikrî yapısını, yaşayış ve düşünüş tarzını incelememize imkân sağlamıştır. Bundan sonra çeşitli branşta araştırıcıların bu çok yönlü halk filozofumuzun farklı yönleri üzerinde yapacakları araştırmalarla, Türk ruhiyatına en uygun düşünce tarzı, milletimizin sosyal bünyesine en münasip bir ahlâk ve yaşayış şeklinin bulunabileceğine olan inancımızı burada belirtmek isteriz. Bu yoldaki çalışmalarla Ahimiz'in başka eserlerinin bulunabileceğine muhakkak nazarıyla bakıyoruz. Dostu Sadru'd-Din Konevî'ye yazdığı mektuplar onun felsefesini anlamada kolaylık sağlıyacaktır.

Gene bu çalışmamızla Ahi Evren'in, Anadolu Selçukluları devrindeki fikir akımlarından birinin lideri olduğu, diğer bir fikir akımının lideri olan Mevlânâ ile aralarında derin bir fikir ayrılığı bulunduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu ayrılığın esası ise, Ahi Evren'in şeyhi ve kayın pederi olan Evhadü'd-üd-Din Hamid el-Kirmanî ile Mevlânâ'nın şeyhi Şems-i Tebrizî arasındaki ihtilâf[83] ile, Ahi Evren'in hocası Fahrü'd-Din-i Razi ile Mevlânâ'nın babası

---

82) Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri, Trc. İ. Kayaoğlu, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, XVIII, 193 - 194; Pre-Ottoman Turkey, s. 357.

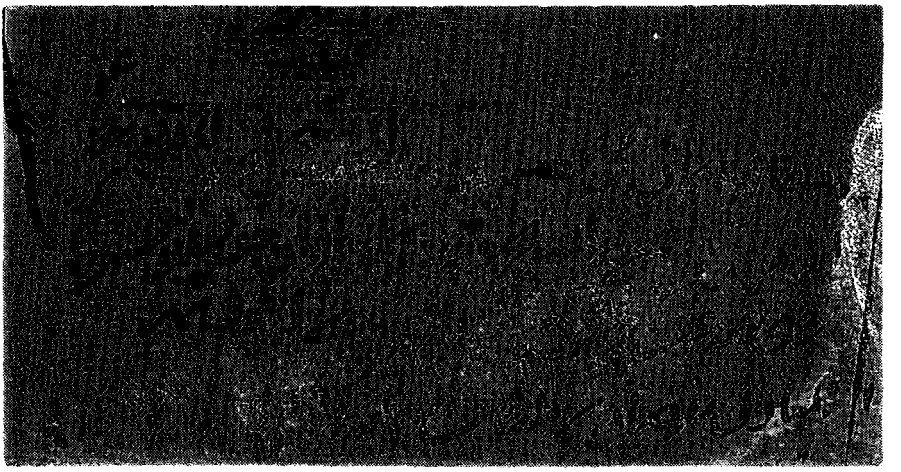
83) Şems ile Kirmani arasındaki farklı düşünüş ve anlayışı Molla Camî »Nafahat»ında (s. 409) kısaca şöyle izah ediyor : «Evhadü'd-Din şuhud-i hakikata mezahir-i surî ile tevessül eder idi ve cemal-i mutlakı suver-i mukayyedatta müşahede eyler idi». Eflâkî de «Menakibü'l-arifin»inde bildirdiğine göre Şem sile Kirmanî Bağdad'da buluşmuşlardır. Kirmanî murakebe halinde iken Şems ona «Ne ile meşgulsün» diye sorar. Kirmanî de eşyanın güzelliğinde mutlak güzelliği, mahlukatın suretinde Allah'ın cemâlini seyretmekte olduğunu kasdederek «Ay'ı leğendeki suda seyrediyorum.» der. Bunun üzerine Şems : «Ensende çıban yoksa

Bahaü'd-Din Veled arasındaki mücadelenin[84] Anadolu'da sergilenişinden ibarettir. Moğollar'ın Anadolu'ya gelmesi ile siyasî bir mahiyet de kazanmıştır. Mevlânâ'nın temsil ettiği fikri hareket Moğol himayesini kazanarak Anadolu'da fikri üstünlük kurduğu da bu çalışmamızla varılan sonuçlardan biridir. Durum böyle olunca Türk Kültür Tarihi'nde önemli yeri bulunan Mevlânâ ve Mevleviliğin yeniden gözden geçirilmesi ve değerlendirmeğe tabi tutulması bu sahanın mütahassısları tarafından rahatlıkla kabul edileceğini umuyoruz. Böylece zevkli bir araştırma sahası doğmuş bulunmaktadır.

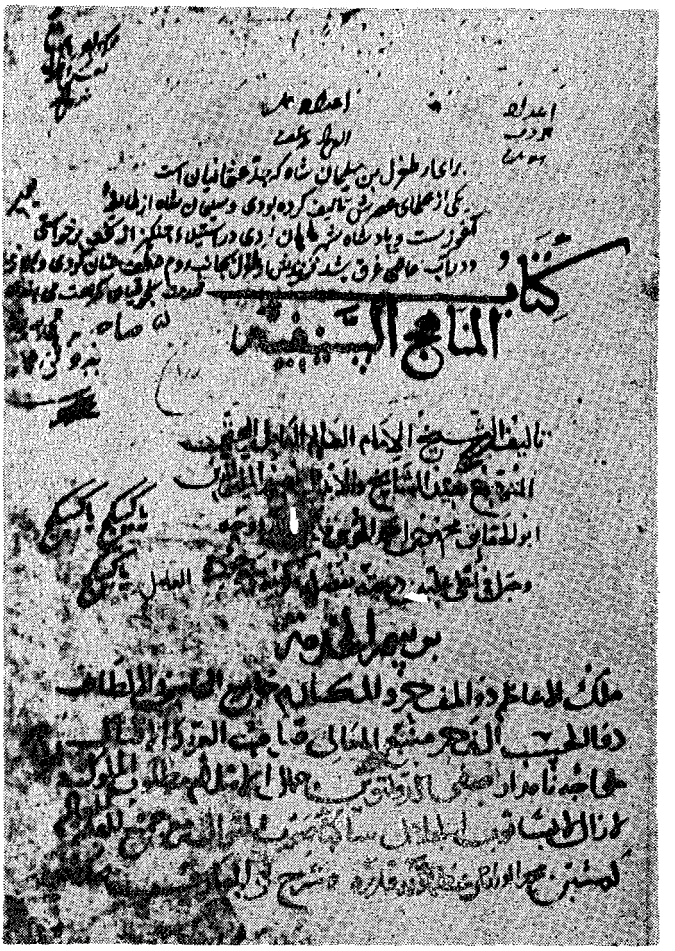
---

niçin başını kaldırıp onu gökte seyretmiyorsun» diyerek Kirmanî'yi tenkid etmiştir. Bk. Menakibü'l-Arifin, II, 616 - 618; Nafahatü'l-üns, s. 520, 661. Mevlânâ da Evhadü'd-Din'in bu anlayışını kınamıştır. Bk. Menakibü'l-Arifin, I. 440. Şihabü'd-Din Sühreverdi de bu anlayışı ve tasavvufî meşrebinden dolayı Kirmaniye «Mubtedi'» (Bid'atcı) dediği rivayet edilir. Bk. Tarih-i guzide (E. Brawn neşri), I, 788, Nafahatü'l-üns, s. 660.

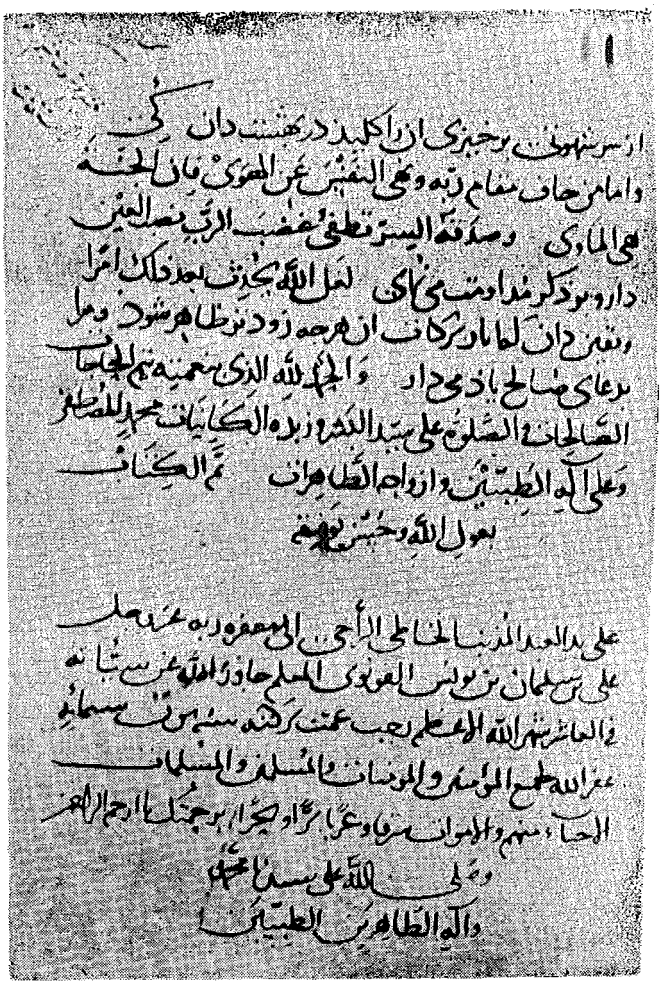
84) Bilindiği gibi Fahrü'd-Din-i Razi «Akılcı» Babaü'd-Din Veled «Sezgici» dir. Bu yüzden aralarında münakaşalar olmuştur. Babaü'd-Din Veled «Maarif»inde (I, 82) Razi'yi tenkid etmekte, oğlu da «Mesnevî»sinde (V, 264) onu yermektedir. Ayrıca Mevlânâ'nın akla ve akılcılığa şiddetle karşı olduğu da bilinen bir husustur. İbn Sina ve Fahr-i Razi'nin yolunda olan Ahi Evren ile Mevlânâ arasındaki ayrılığın ne kadar derin olduğu böylece anlaşılmış olur.



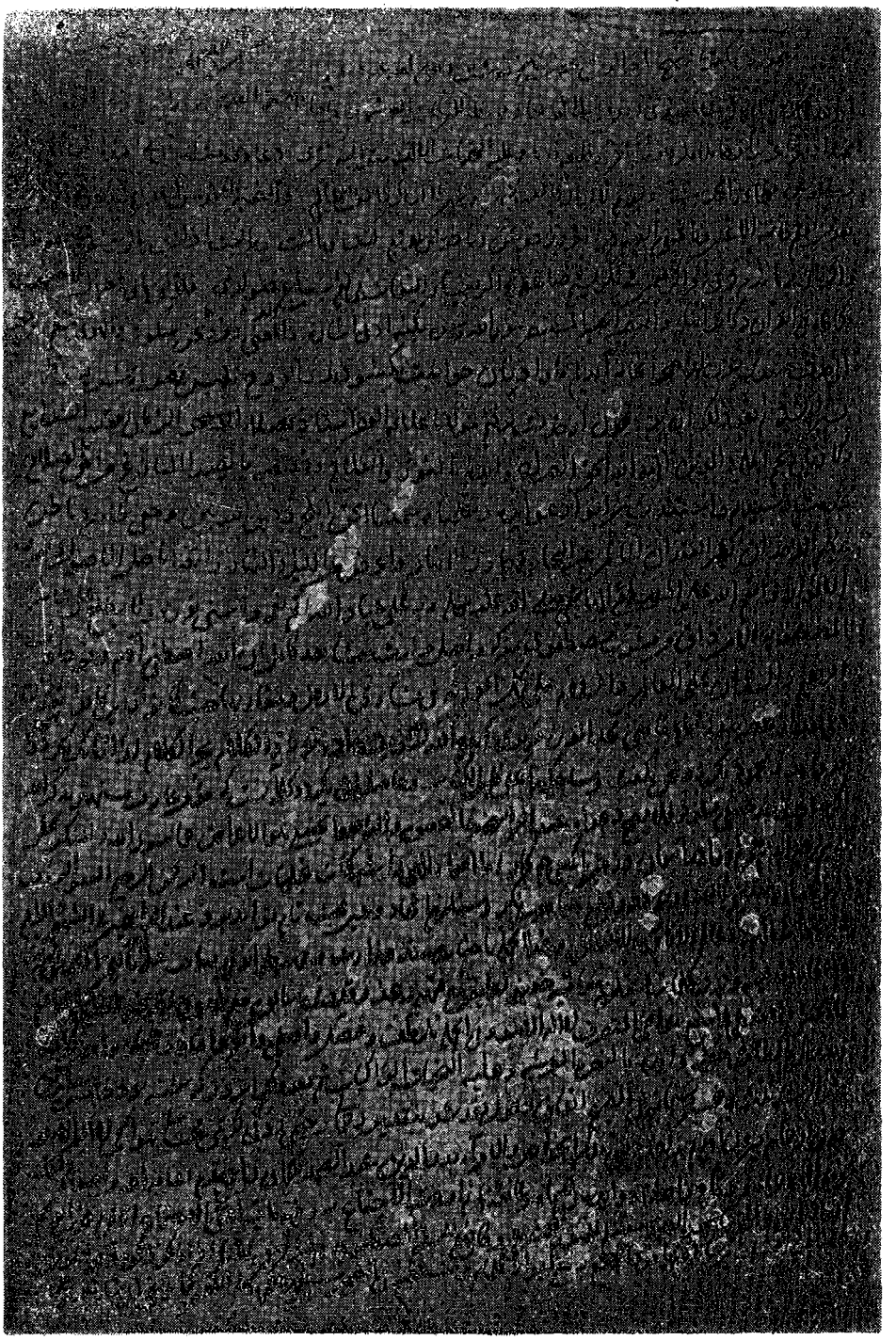
Levha : I. Konya Yusufağa Ktp. nr. 4866, yp. 1a.



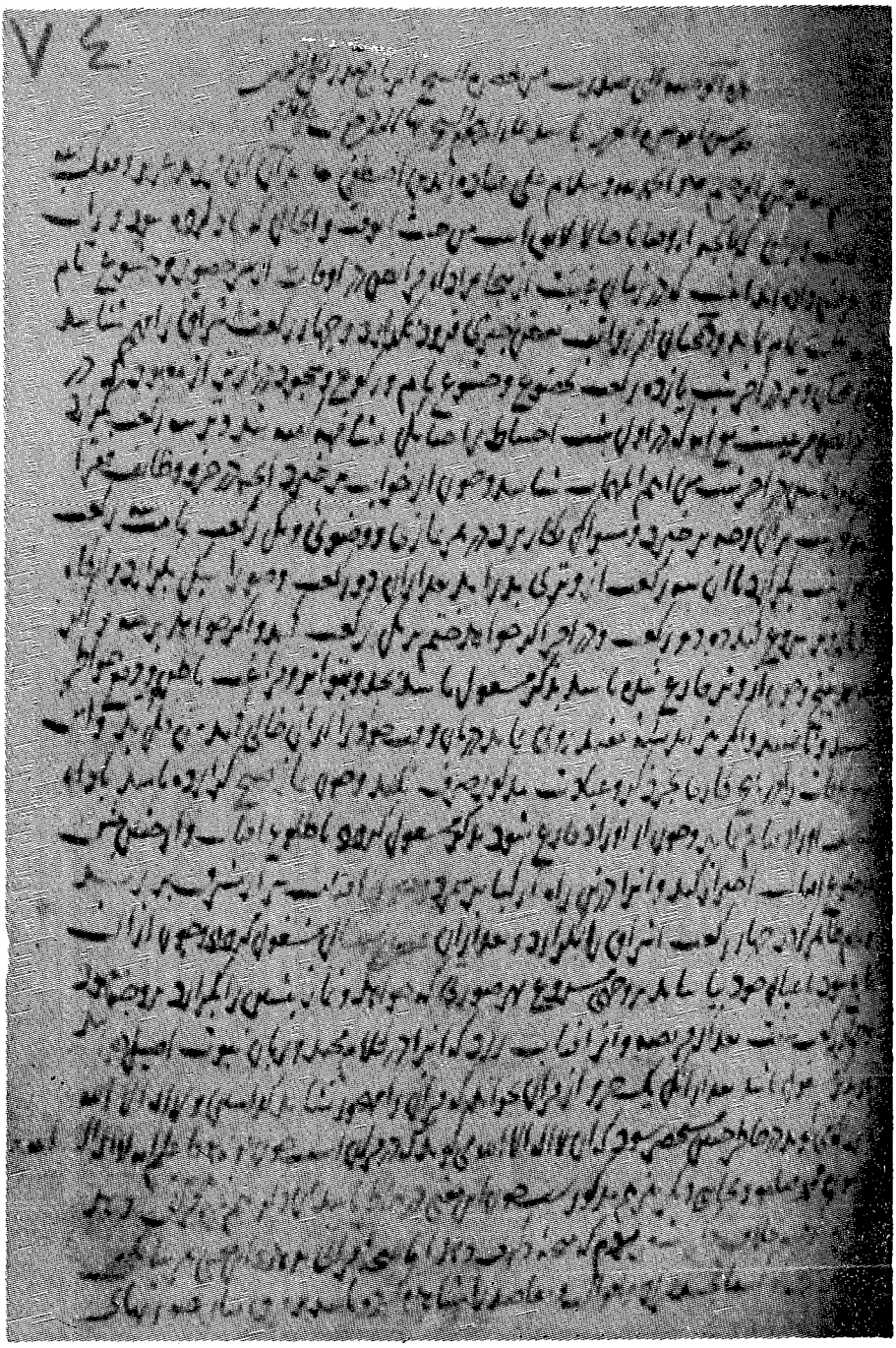
Levha : II. Halet Ef. İlâvesi (Süleymaniye) Ktp. nr. 92, yp. 1a.



Levha : III. Halet Ef. İlâvesi (Süleymaniye) Ktp. nr. 92, yp. 32a.

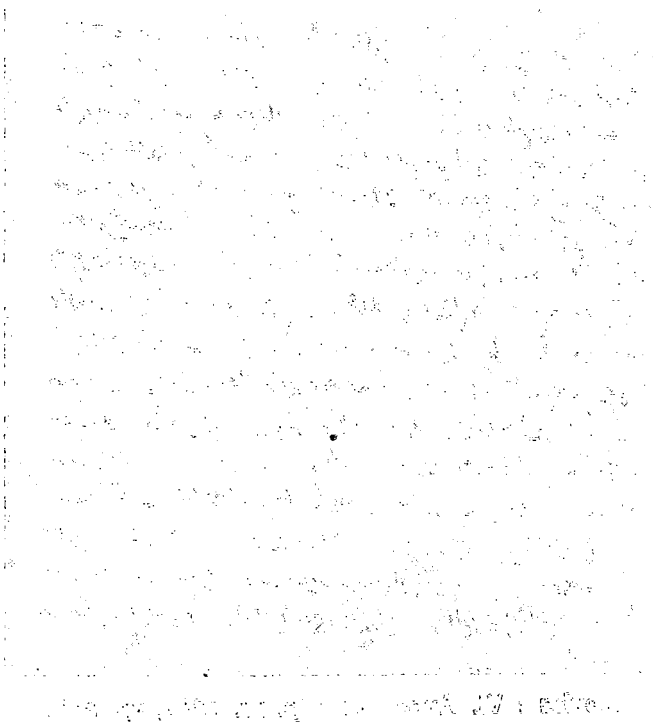


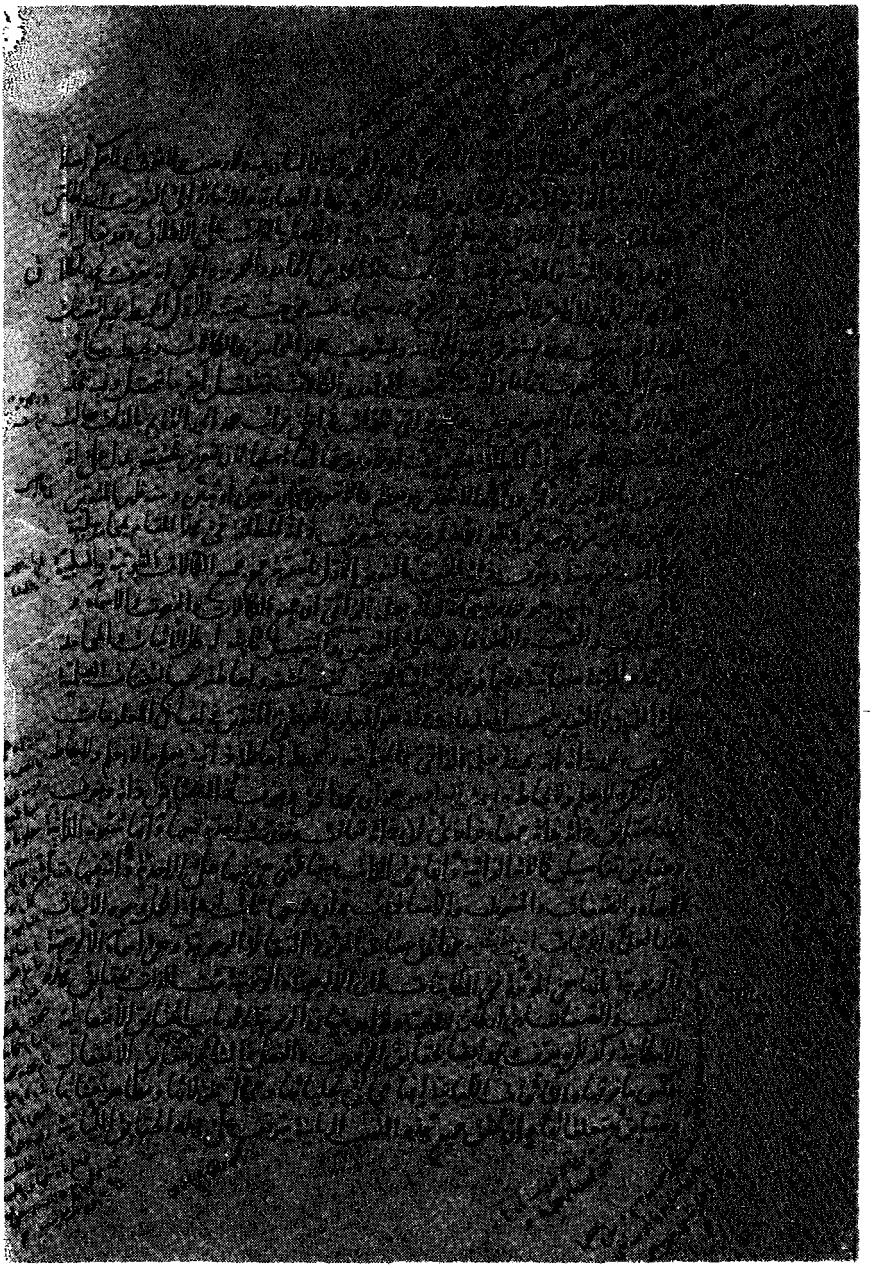
Levha : IV. Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. nr. 1633, yp. 111b.



Levha : V, (Bursa Eski Eserler Ktp. H. Çelebi Kısmı, nr. 1184, yp. 74a)

Levha : VI. Ayasofya Ktp. nr. 2349, yp. 36b.





Levha : VII. Kılıç Ali Paşa (Süleymaniye) Ktp. nr. 606.

DÜZELTME

Sayfa 54 deki 13 nolu dipnottaki klişe ile sayfa 63 deki 48 nolu dipnottaki klişe, yer değiştiğinden dolayı özür dileriz.

Dr. Mikâil BAYRAM

BATI DİLLERİ ve EDEBİYATI BÖLÜMÜ

AMERİKAN YAZININDA ÖYKÜCÜLÜĞE KISA BİR BAKIŞ

Necla AYTÜR*

Amerikan yazınında öykücülük ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Washington Irving ile başlar. Kısa sürede o denli yaygınlaşır ki, öykü türünün bir «Amerikan türü» olduğu bile söylenir. Romantik çağın Amerika'dan çok Avrupa'da ün yapan yazarı Edgar Allan Poe, bir çok öykü türleri denemiş, Gotik yazındaki korku öğesini öykülerinde kişilerin ruhsal durumlarındaki bozuklukları canlandıracak biçimde kullanmıştır. Poe ayrıca polisiye öykünün de yaratıcısıdır. Onun özel hafiyesi Dupin suçlunun kimliğini ince zekâsı ve mantık oyunları ile bulup çıkarır. Pipo içen, sevimli, şakacı bir tiptir Dupin. Görevli polis müfettişinin saflığından yararlanarak onu güç durumlara düşürür. Dupin'in Sherlock Holmes gibi ünlü hafiyelerin atası olduğu söylenebilir.

Ondokuzuncu yüzyılın asıl büyük öykücüleri Nathaniel Hawthorne ile Herman Melville'dir kuşkusuz. Ancak bu ustaları yaşamları süresince okuyup gerçek değerlerini anlayanların sayısı fazla olmamıştır. Hawthorne çeşitli koşulların kişilerin ruhsal durumları üzerinde yarattığı etkileri inceler. Melville ise insan olma suçunu, evrenin anlamsızlığını, yazgıyı, özgürlüğü bir küçük öykünün sayfalarına sıkıştırmayı başarır.

Yüzyılın ikinci yarısında en çok okunan öyküler yöresel yazarlarınkilerdir. Bunlar yerel lehçe ve ağızları yansıtmaya çalışır, sıradan kişilerin günlük yaşamlarını, bölgenin niteliklerini belirtecek bir biçimde anlatırlar. Bir ölçüde gerçekçi oldukları söylenebilir. Ne var ki, işin içine kendi doğup büyüdükleri yerlere karşı besledikleri duygular da girdiğinden, öykülerinde yarattıkları dünya gerçektekinden daha renkli, daha çekici bir görünüştedir. Bret Harte'ın Kaliforniya'daki madencileri anlatan öyküleri bu türdendir.

---

*) Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Amerikan Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi.

Yüzyılın sonlarında Mark Twain yergi ve güldürü dolu öyküleri ile adını her yerde duyurmaktaaır. Twain **tall-tale** denilen ve sözlü anlatım geleneğinden gelen halk masallarından esinlenmiştir. Bu masallarda kişiler, kişilerin konuşma ve davranışları gerçektekine uygundur. Ancak anlatılan olaylar akıl almaz bir ölçüde abartılmıştır. Sıradan bir kişi olan kahramanın kurnazlığı ile soylu ve okumuş kimseleri dize getirişi sık rastlanan konulardan biridir. Twain yazılı halk öykülerinin geleneğini de sürdürerek yarı şaka, yarı ciddi, buruk bir güldürü ile hoşgörülü bir yergiye de öykülerinde yer verir.

Yirminci yüzyıla girerken Henry James'i izleyen kimi yazarlar dış gerçekliğin yanında ruhsal gerçekliğin de yansıtılmasına özen göstermişlerdir. Edith Wharton'un öykülerinde bu eğilim görülebilir. Doğalcı yazarlar ise dış gerçekliği tüm ayrıntılarıyla veren ve doğalcı felsefeyi kanıtlamaya çalışan öyküler yazarlar. Ancak öykü, yapısı gereği, uzun ayrıntıların verilmesine uygun düşmediğinden, doğalcı yazarların zamanla öykülerinde izlenimciliğe ve simgeciliğe kaydıkları görülür. Örneğin, Stephen Crane sözcüklerin zengin çağrışımlarından yararlanarak izlenimciliğe yönelir. Theodore Dreiser ise romanlarında dış görüntünün ayrıntılarına uzun sayfalar ayırdığı halde, öykülerinde, sözü uzatmamak için, simgelerdeki anlam yoğunluğundan yararlanır.

Birinci Dünya Savaşı öncesi yazarları küçük kentlerde oturan Amerikalıların zayıf ve kusurlu yönlerini sergileyen öyküler yazmışlardır. Sherwood Anderson küçük kent yaşamından kaynaklanan baskılar nedeni ile su yüzüne çıkamayan dürtülerin kişinin benliğinde oluşturduğu hastalıkları dile getirir.

Ernest Hemingway ile F. Scott Fitzgerald gibi savaş sonrası yazarları ise kişisel yaşantının kaygan gerçekliğini yakalamaya çalışırlar. Bu yazarların bir başka ortak özelliği de öykünün sanat yönüne büyük önem vermeleri, tekniklerini geliştirmek için tutkuyla çalışmalarıdır. 1920'lerde Zenci yazınında «Harlem Rönesansı» denilen bir dönem yaşanmış, öteki yazın ürünlerinde olduğu gibi, öykülerde de kara ırkın Amerika'daki yaşantısının anlamı araştırılmıştır. Langston Hughes ve Jean Toomer kara derili Amerikalıyı kendi bakış açısından anlatan öyküleri ile Zenci yazınına yepyeni bir yön verdiler.

Tüm Amerika'nın ekonomik bunalımın etkisi altına girdiği 1930 yıllarında kuzey ve batıda John Steinbeck ile arkadaşlarının elinde toplumcu bir düzenin savunması için araç olarak kullanılan öykücülük, güneyde, toplumsal gerçekleri en çarpıcı bir biçimde yansıtan, şiddet sahneleri ile okuru sarsmak amacını güden bir tür olarak belirir. Willian Faulkner, Erskine Caldwell gibi güneyli yazarlar bu tür öyküler yazmışlardır.

İkinci Dünya Savaşından günümüze kadar uzanan öyküler çok çeşitli nitelikler taşırlar. Öykü yazarları arasında ulusal ilişkileri ele alanlar, «Güney Rönesansı»nın öncüleri, Zenci yazarlar, polisiye öykü yazarları, bilimkurgucular, fantaziye kaçanlar, kara güldürüye yer verenler, kendilerine özgü bir dil ve biçim aracılığı ile toplumsal ve kişisel sorunlara eğilenler vardır. Öykücülük geçmişte olduğu gibi bugün de Amerikan yazınında önemli bir yeri olan bir türdür.

THE BROTHERS KARAMAZOV : THE THEME OF RECONCILIATION

Nezih ONUR*

The representation of the social panaroma of late nineteenth-century Russia under the czarist regime seems to be a central theme of **The Brothers Karamazov.** The book presents the story of a landowner's family: a corrupt father and three sons who individually possess some different characteristics which the father lacks. Through the members of this family we are introduced to the various representatives of the Russian social classes and to their ideas.

The purpose of this paper is to examine this complex situation represented through the insights of the landowner's family in an attempt to better understand the writer's intention in writing this book.

The reader gains an insight into the social order of the Russian society through a series of experiential perspectives of the three sons, such experiences being central to a comprehension of their father's worlaview and lifestyle. Each of the sons sets out on a journey and undertakes various roles which unfold for the reader a view of a social order. A father image (priest) is used in an attempt to reconcile the eventual conflicts of points of view regarding the social order which arise between the father and the sons. Though it is not this father image's role to develop an understanding among members of the Karamazov family, it is central to the overall development of the plot; his views are expressive of Dostoyevsky's own purpose. This priest outlines a way of life beneficial to the souls of individuals, and to the maintenance of social order. By outlining this way of life, Father Zossima functions as the figure through whom the author effects communication between his own ideas and of the reader.

The father is thoroughly corrupt and «senseless». He is a careless

---

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fak. Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Gör.

«bufoon», and yet capable of concentrating upon his own worldly interests. He is such a degraded man thet he begins to ignore his children as soon as they are born, and he stages orgies with other women in front of his wife. After thus depicting Fyodor Pavlovich Karamazov, the book informs the reader that the father is a «national type» that can often be seen among the Russian people of the same status. The author says that he

> was a strange type, yet one pretty frequently to be met with, a type abject and vicious and at the same time senseless. But he was one of those senseless persons who are very well capable of looking after their worldly affairs, and, apparently after nothing else... At the same time, he was all his life one of the most senseless, fantastical fellows in the whole district. I repeat, it was not stupidity--the majority of these fantastical fellows are shrewd and intelligent enough--but just senseless, and a peculiar national form of it.[1]

Although Fyodor Pavlovich seems to be only the biological father, and although the sons possess what he lacks, they still inherit some of his characteristics. Their lives have been indirectly influenced by this biological father who had abandoned them, when they were children, to an unjust world in which they are required to pay for his sins. Once the boys become men and reunite, Ivan vividly outlines this position in his «rebellion» speech to Alyosha. He is not concerned with speaking of grown-ups because «besides being disgusting and unworthy of love, they have a compensation», and he reminds us of the original sin when he mentions «the apple»: «--they have eaten of the apple and know good and evil... But the children haven't eaten anything and are so far innocent» (p. 282).

It is Ivan's «rebellion» speech which illuminates the situation at stake at the time. He does not separate his own suffering from that of the peoples of Russia. And, he does not hesitate to make a generalization. Through Ivan, Dostoyevsky states that this suffering of the nation has become a «national» characteristic of the people. Consequently, a sense of «crime and punishment» becomes an existent feature and we are told that «it is peculiarly Russian», and has become so common that it is «an everyday domestic event» (pp. 285, 286). As the father's bufoonery is

---

1) Fyodor Dostoyevsky, **The Brothers Karamazov**, trans. Constance Garnett (New York: Random House, n. d.), p. 3.

frequent, the torment of Russian children is also frequent because either directly or indirectly the children are made to suffer and they are shamelessly tortured by those parents who ate the apple. Ivan insists that in his description of the situation he is defining what is general and frequent. After each given example he says that it is either a national picture or the peculiar characteristic of many people. This empathic approach is seen through the eyes of Ivan, the brother who has always been conscious of his childhood and his suffering:

> Of the elder Ivan, I will only say that he grew into a somewhat morose and reserved, though far from timid boy. At ten years old he had realized that they were living not in their own home but on other people's charity, and that their father was a man of whom it was disgraceful to speak. This boy began very early, almost in his infancy, to show a brilliant and unusual aptitude for learning. I don't know precisely why, but he left the family ...when he was hardly thirteen. ... Ivan, who struggled with poverty for his first two years in the university, maintained himself by his own efforts, and had from childhood been bitterly conscious of living at the expense of his benefactor (pp. 13, 19).

Throughout his speech to Alyosha, Ivan tells his observations on an intellectual level, and supports his speech with examples. Then, in a more complicated and unusual manner, with his analogy of «The Grand Inquisitor», he questions the world made by God and tells us more about the people in terms of their hunger and humiliation: «Feed men, and then ask of them virtue!... Feed us, for those who have promised fire from heaven haven't given it!... Make us your slaves, but feed us» (p. 300).

Ivan's function is both to embody in himself that part of society which is aware that humankind is the victim of terrible cruelties, and to seek, or, rather, to make the reader seek the truth which can be born of such suffering. Yet, Ivan feels that such truth will be overshadowed. To acquire some grasp of this truth, he reasons, men must agree on what they will «worship» as a common aim. But he says: «This craving for **community** of worship is the chief misery of every man individually and of all humanity from the beginning of time. For the sake of common worship they have slain each other with the sword» (p. 301). The factor which moves man to such action is freewill. But again «nothing is more seductive for man than his freedom of conscience, ...nothing is a greater cause of suffering» (p. 302). What he wants to say is that God gave man freewill but left him without alternatives. Hence, man will always be overwhelmed with doubts and will never find the truth.

According to the book, because of his severe intellectualism and his spiteful judgement of his past and consciousness, and above all because of his loss of belief and therefore lack of religious insight, Ivan is only able to observe to learn. But he does not understand; as we are told, he is a troubled intellectual mind. In **The Brothers Karamazov,** as a rootless intellectual, he stands between two opposing forces: one is the ideal and religious which finds its expression in Father Zossima and Alyosha; the other is the utmost sensual expressed in the person of the father. In his formation of plot, Dostoyevsky gives each character a task to accomplish. He uses them to show the reader the crucial state of the Russian society, and his own ideas connerning these affairs.

Although Dimitri's function in the novel is not far from that of Ivan and his father, and though he has much more of the father compared to the other sons, he appears as the victim of the sins of the father. He puts emphasis on the question asked by Ivan with his own life story, but in a different way. And, he helps the reader to see more clearly the situation at stake.

The sin of which Dimitri is a victim is considered to be committed in general by those Russians that parallel the father as a «national type». Being a sensualist like his father, Dimitri cannot fully understand the sufferings of others who are victims of the same sin. Through Dimitri, the book implies that the society will drive itself to destruction unless a solution is found. Dimitri unconsciously feels that the solution can come about if he kills his father, but this unconscious feeling is forestalled by someone else who carries out the act. In turn, Dimitri is made the scapegoat by the society. He must therefore seek his salvation by way of a dream. Because he is not an intellectual like his brother Ivan, the dream affords him the opportunity to interpret his suffering apart from the world which seeks to feed on him as a victim of his father's sin. In his nervous breakdown and cry for help he reveals more of the truth and shouts: «I'm not guilty! I'm not guilty of that blood! I am not guilty of my father's blood... I meant to kill him. But I'm not guilty. Not I» (p. 555).

Dimitri's dream brings about various questions and impressions unconsciously raised. With the image of the «dried-up woman and the babe», the dream symbolizes the failing society, its political system, and the people's demand to survive. It is because of these «burnt-out» people with «no bread» that Dimitri feels «a passion of pity, such as had never been felt before» (p. 616). With all his might and power he craves «to do something for them all» to stop the cry of the baby and of the mother «regardless of all obstacles» (p. 616).

Ivan's approach to the situation is that the sufferings inflicted upon the people are inherited as a result of the fathers' sins. Dimitri feels that it is necessary to kill the father to solve the problem; it seems to him that they will never find a way to ease their souls from being heirs of a sin they have not committed but for which they are suffering. Each is thoroughly obsessed with his abandoned childhood, and it becomes difficult for them to talk with their father to come to an understanding of their situation in the social order. It is at this point that the author presents a second father image, Father Zossima, through whom the theme of sin and justification can be comprehended. A solution to the problem seems to rest in the views expressed by the religious Elder. He says:

> Fear nothing and never be afraid; and dan't fret. If only your penitence fail not, God will forgive all. There is no sin, and there can be no sin on all the earth, which the Lord cannot forgive to the truly repentant! Man cannot commit a sin so great as to exhaust the infinite love of God... Think only of repentance ...but dismiss fear altogether. Believe that God loves you as you cannot conceive; that He loves you with your sin... Be not bitter against men. Be not angry if you are wronged. Forgive the man in your heart what wrong he did you. Be reconciled with him in truth. If you are penitent, you love. And if you love you are of God. All things are atoned for, all things are saved by love... Love is such a priceless treasure that you can redeem the whole world by it, and expiate not only your own sins but the sins of others (p. 57-8).

The words of Father Zossima cannot make an impression on Ivan, who is somewhat of an atheist, nor on Dimitri. Dimitri does not know how to intellectualize that sin can be atoned for with love. It rests upon Alyosha, then, to understand this doctrine of atonement through love and acceptance of God's forgiveness for the sins that man inherits on earth. Alyosha says of himself that he is «ready to suffer». He is full of love, wise, and so strong in his faith that he is able to overcome temptations.

Father Zossima sees in Alyosha the power to carry out the task of showing man that sins can be forgiven on earth and sends the young man out of the monastery:

> You will go forth from these walls, but will live like a monk in the world. You will have enemies, but even your foes will love you. Life will bring you misfortunes, but you will find your hapiness in them, and will bless life and will make others bless it which is what matters most. Well, that is your character (p. 339).

The Elder does not want Alyosha to live as a monk in the usual sense of the word, but as an ordinary man who will bless life and help people to purify themselves from their sins.

The powers of Alyosha are put to a test when he goes to visit Grushenka. The harlot girl tries to seduce him but does not succeed because of his acceptance of her out of pure innocent love. She confesses her wicked intent, and Alyosha forgives her without hesitation. Rakitin, who has accompanied the boy to the girl's house, becomes upset. Grushenka advises him to be quiet because for the first time in her life she is confronted with words which give rest to her weary soul. When asked what is so special about these words she replies:

> I can't say, I don't know. I don't know what he said to me, it went straight to my heart; he has wrung my heart. . . . He is the first, the only one who has pitied me, that's what it is. Why did you not come before, you angel? ... I've been waiting all my life for some one like you, I knew that some one like you would come and forgive me. I believed that nasty as I am, some one would really love me, only with a shameful love! (p. 429).

When Alyosha returns to the monastery from his visit to Grushenka, he re-enters the cell in which Father Zossima's coffin is found. Kneeling before the body of his friend, he goes to sleep. Just as his brother Dimitri had once learned how to feel pity for the people by way of his dream, Alyosha is also carried by a dream which links his soul to «all those innumerable worlds of God». Dimitri's dream of mothers and babies is symbolic of the falling society and its political system and the people's demand to survive. Alyosha, on the other hand, dreams of a wedding feast where water is changed to wine. Though it seems that his hour has not yet come, he realizes when he awakens that he has performed a great feat like Christ. Out of pure and innocent love he has given Grushenka a feeling of being forgiven. He has stepped outside the monastery to make himself a practical force accomplishing a task he is ready to accomplish. He not only enables Grushenka to free her soul but he frees his own soul as well:

> Oh! in his rapture he was weeping even over those stars, which were shining to him from the abyss of space, and 'he was not ashamed of that ecstasy'. There seemed to be threads from all those innumerable worlds of God, linking his soul to them, and it was trembling all over 'in contact with other worlds'. He longed to forgive everyone and for everything, and to beg forgiveness. Oh,

not for himself, but for all men, for all and for everything (pp. 436-37).

Alyosha's understanding of life is the thread which Dostoyevsky feels overcomes the differences among innumerable worlds. Through him the author wants to say that whatever conflicts may arise among men and their social order, individual souls can find salvation by begging forgiveness of each other here on earth.

PROUST'UN ROMANINDA SANAT ESERLERİNİN YERİ

Doç. Dr. Muharrem ŞEN*

A la Recherche du Temps perdu'de sanatlar ve sanatçıların özel bir yeri vardır.[2] Marcel Proust asıl mutluluğu, gerçeğin ve ölümsüzlüğün simgesi olarak gördüğü sanatda bulur, onu kutsallaştırır, her şeyin üstünde tutar. Proust için sanat, hayatın kendisinden «daha gerçek, daha canlıdır»;[3] her sanatçının orijinal olması kaydıyla, değişik görüşler ortaya atması mutlu bir olaydır. Ona göre «...dünya (...) bir defa değil, her orijinal sanatçının ortaya çıkışıyla yeniden yaratılmıştır».[4] Proust'da çoğul bakış açısı, bir başka deyişle bakış açısının alabildiğine çoğaltılması önemli bir yer tutar. Mutlak gerçek diye bir şey yoktur; gerçek, kişiye, zamana ve yere göre değişmektedir. Sanatçının görevi gerçeği mutlak olarak değil, değişken olarak görmesidir. Bu nedenledir ki, romanının sonunda söyledikleri başındakilerin tam tersidir, her şey devamlı değişkenlik, dengesizlik içindedir. Bu nedenledir ki, Marcel ile Elstir, Balbec'deki kiliseyi aynı gözle görmemektedirler, bu nedenledir ki **A la Recherche du Temps perdu**'nün anlatıcısı, Balbec'de, bir gün önceki denizi ikinci gün bambaşka bir deniz olarak görmüştür. Ona göre sanatçının eserine her an ekleyebileceği bir şey vardır, hiç bir şey tam değildir, tam olamaz. 19. ncu yüzyıldaki bazı eserlerin büyüklüğünün de bitmemiş, tamamlanmamış olmaların-

---

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1) **Kaybolmuş Zaman Peşinde.**

2) Bk. Muharrem ŞEN, «Proust et les arts», **A la Recherche du Temps perdu vu par la critique française (1950 - 1960)**, Doktora tezi, Paris Üniversitesi-Sorbonne, Paris IV, 1975, s. 125 - 139.

3) Juliette Monnin - Hornung, **Proust et la Peinture**, Genève, Droz, 1951, Introduction.

4) **Le Côté de Guermantes**, Pléiade, II, s. 327.

dan ileri geldiğini iddia eder.[5] Bu nedenle başlangıçta üç cilt olan romanını, devamlı eklemelerle genişlettikçe genişletmiştir.

A la Recherche du Temps perdu'de sanat eserlerinin önemli bir yer tutmalarının nedenleri, bir yanda Proust'un onlarda kendisine bir destek aramasında, diğer yandan da sanatların birbirleriyle olan yakın ilişkilerini göstermek istemesidendir. Fakat en önemli nedeni, Proust'un çoğul bakış açısında aramak gerekir. Gerçeğe yalnız bir tek sanatçının gözüyle değil, diğer sanatçıların gözüyle de bakmış, böylece tüm sanatçıları yüceltmek istemiştir. Ona göre yeni şeyler bulmak için, «yeni manzaralara» koşmak gerekmez, evreni «bir başka gözle, yüz başka gözle görmek» yeterlidir. Bunu da «bir Elstir ile, bir Vinteuil ile yapılabilir, yıldızlardan yıldızlara uçabiliriz».[6]

A la Recherche du Temps perdu'de yer alan sanatlar arasında en önemli yeri edebiyat, müzik ve resim alır. Mimari ve arkeoloji gibi sanat dallarının da Proust'un romanında önemli bir yeri olduğunu söylemek gerekir.

Proust'un romanında sanatçı kişilerle, sanatçı olmayan kişiler arasında bir zıtlık vardır. Sanatçının yeri daha önemlidir. Ne olursa olsun sanatçılar, diğer kişilerin tersine yükselmekte, yücelmektedirler. Hayatlarındaki utanç verici yönler bile bu sanatçıların yükselmelerini engellemiyecektir. Oysa romanın diğer kişileri devamlı düşüş içindedirler. Bu, **A la Recherche du Temps perdu**'de kayda değer bir olaydır.[7]

Proust'un romanında üç büyük sanatçı vardır: Bergotte, Vinteuil ve Elstir. Bunlardan Bergotte edebiyatı, Vinteuil müziği, Elstir ise resmi temsil ederler.

İlk bakışta edebiyatın temsilcisi Bergotte'un yeri Vinteuil ve Elstir'inkine oranla ikinci sırada gibi görünür. Ancak Bergotte'un romandaki yeri geneldir, bütün **A la Recherche du Temps perdu**'nün, Proust'un temsilcisidir o. Romanın anlatıcısı Marcel gibi perde arkasında kalması biraz da bu yüzaendir.

A la Recherche du Temps perdu'de sanatlar arasında en önemli yeri müzik ve resim alır. Müzik ve resim kadar önemli yer tutmamakla beraber, mimarinin de yerini unutmamak gerekir.

---

5) **La Prisonnière,** Pléiade, III, s. 160.

6) **Aynı eser,** s. 258.

7) Bk. Georges Piroué, **Comment lire Proust ?,** Petite Bibliothèque Payot, 1971, s. 39.

Bu sanatlardan en önemlisi müziktir.[8] **A la Recherche du Temps perdu'**-nün yapısının müzikal olduğu, Proust'un bu konuda Wagner'den esinlendiği haklı olarak söylenir durur.[9] Soyut ve somutu, mutlak olanı ve mutlak olmayanı aynı anda ihtiva etmesi, Proust'u müziğe yaklaştırmıştır. Beethoven, Wagner, Schuman ve Chopin sevdiği müzisyenler arasındadır. Ancak bunlara Frank, Faure ve Debussy'yi de eklemek gerekir. Özellikle Wagner, Proust'u en fazla etkileyen müzisyendir. Proust'un Wagner'de beğendiği en önemli unsurlar, leitmotif, stilinin karmaşıklığı ve eserinin bütün bölümleri arasındaki ilişki yani eserinin bütünlüğüdür. Gerçekten de bu teknik özellikler Proust'un eserinde de vardır. Bu nedenle bir çok eleştirmen **A la Recherche du Temps perdu**'nün yapısının Wagner'in eserlerinin yapısı ile aynı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu tür görüşlere bazı eleştirmenlerin karşı çıktığını görüyoruz. Karşı çıkışlarında haksız da değillerdir. Proust'un romanının yapısında, müziğin yapısında olduğu gibi, bir akıcılık, değişkenlik, dinamizm, ölçü, ritm bulunabilir; Wagner'in eserlerinde olduğu gibi Proust'un eserlerinde de leitmotifler bulunabilir ve bunlardan dolayı da Proust Wagner'e yaklaştırabilinir;[10] bir operanın veya bir operetin giriş bölümünde bütün motiflerin bir arada sunulması gibi, Proust **Du Côté de chez Swann**'[11]ın ilk sayfalarında bize bütün konuları sunabilir ve bu da gerçekten bir operetin giriş bölümüne benzeyebilir,[12] ancak kesinlikle Wagner'in eserlerinin yapısı ile tıpatıp aynı olduğunu ileri sürmemelidir. İkisi de sanat eseridir ama, yönleri, amaçları gene de biribirinden farklıdır: biri romandır, diğeri müzik. Proust'un romanının yapısının özünü Wagner'in eserlerinin yapısında aramak, benzerliği aynılığa kadar götürmek, bir başka deyimle bu konuda aşırılığa kaçmak yanlış olacaktır.[13]

Resmin de **A la Recherche du Temps perdu**'de önemli bir yeri vardır. Proust'u bu konuda etkileyenlerin kim olduğu ile ilgili olarak değişik görüşler ileri sürülmektedir. Jean Autret'ye göre Proust, Odette'in ressam Elstir tarafından yapılan tablosu için ingiliz sanat eleştirmeni Ruskin'in Zipporah, Fortitude ve Judih tasvirlerinden ve Library Editions'un yayın-

---

8) Ek. Benoist - Méchin, **Retour à Marcel Proust,** P. Amiot, 1957, s. 40 - 41.

9) Pierre Costil, «La construction musicale de La Recherche du Temps perdu», **Bulletin de la Société des Amis de Marcel Proust,** I, 1958, II-1959.

10) Georges Cattaui, «L'oeuvre de Proust», **Critique,** mars 1958, s. 202.

11) **Swann'ların semtinden.**

12) Léon Guichard, **Introduction à la lecture de Proust,** Nizet, 1969, s.38.

13) Jean - Yves Tadié, **Lectures de Proust,** A. Colin, 1971, s. 196.

ladığı levhalardan yararlandıysa da, bu tablo için kullanılan kaynakları kesin olarak ortaya çıkarmak imkansızdır.[14]

Suzanne Bernard bu konuda Proust'u Rimbaud ve empresyonistlere yaklaştırmaktadır. Ona göre Rimbaud'nun **Marine**'i ile Elstir'in Odette tablosu arasında büyük bir benzerlik vardır.[15] Bir başka eleştirmen, Juliette Monnin-Hornung da, Jean Autret gibi Proust'un resim konusunda Ruskin'den etkinliğini, ancak bu etkinin çok sınırlı olduğunu ileri sürmekte, Proust'un daha çok, Ruskin'in **Saint Mark's Rest**'de taklitçi olmamak konusunda söylediği şu sözleri uygulamış olduğunu iddia etmektedir: «...benim öğrencilerimden hiç biri asla Ruskinci olmamalıdır. Benim değil kendi öz duygularının peşinde gitmelidirler».[16] Ona göre Proust, Turner, Renoir, Degas, Helleu, Monet, Manet, G. Moreau, Whisler ve Breughel gibi değişik görüşte bir çok ressamdan etkilenmiştir. J.-L. Larcher gibi bir Proust'çu da bu görüşe alkış tutmuştur.[17] Elstir'de şu veya bu ressamı aramak değil, bu ressamın **A la Recherche du Temps perdu**'deki yeri önemlidir. Zaten gördüğümüz gibi Proust'un, romanındaki kişiler için hangi kaynaklardan yararlandığı kesin bir şekilde bilinememektedir.

Elstir'in resim tekniği gerçekten çok ilginçtir ve Proust'un roman tekniği ile oldukça benzeşmektedir. Zaten Elstir'in tekniği ile kendi tekniğinin ne olduğunu açıklamakta ve aynı zamanda da olaylara bir ressamın bakış açısını eklemekte ve yine aynı zamanda sanatlar arasındki bütünlüğü vurgulamaktadır. Odette'in portresinin Odette'in kendisinden farklı olması Proust'un bakış açısının simgesidir. Bu tablo Odette'e benzememektedir. Çünkü Elstir onu öyle görmüştür.* **A la Recherche du Temps perdu**'nün anlatıcısı Marcel, Elstir'in atölyesini ziyaret ettiğinde, bu atölyeyi «dünyayı yeniden yaratmaya özgü bir atölye» olarak görür ve bize Elstir'in tablolarını uzun uzun yorumlayarak anlatır. Şüphesiz bu kendi görüşünün yorumudur. Elstir'in tablolarında kara, deniz ve gökyüzü arasındaki sınır kalkmış bir bütün oluşturmuştur. Aynı şey Balbec'de Marcel'in başına gelmemiş midir? Deniz kenarındaki odasında Saint-Loup'yu beklerken penceresinden baktığında, güneş ışınlarının bir oyunu yüzünden uzaktaki ma-

---

14) Jean Autret, **Influence de Ruskin sur la vie, les idées et l'oeuvre de Marcel Proust,** Droz à Genève et Giard à Lille, 1955, s. 125.

15) Suzanne Bernard, «Rimbaud, Proust et les impressionnistes», **Revue des Sciences humaines,** mars-avril 1955, s. 34.

16) J. Monnin - Hornung, **Proust et la Peinture,** Droz et Giard, 1951, s. 34.

17) Bk. «Le compte rendu de l'Oeuvre de Monin - Hornung», **Bulletin de la Société des Amis de Marcel Proust,** 1953, s. 113.

viliğin denize mi, yoksa gökyüzüne mi ait olduğunu anlayamamıştır. Elstir'in Carquethuit rıhtımını gösteren tablosunda da aynı şeyler vardır; rıhtımın evlerin arkasında kalmasıyla deniz ve şehir birleşmiş, gemiler bu tabloda şehrin ortasında yüzer gibi olmuştur. Elstir tablolarında göstermek istediklerini bilindiği şekilde değil, gördüğü şekilde yapmıştır.[18] Bu ressamda her şey, bakışlarından çıkmıştır.[19]

Proust'un romanında önemli yeri olan bir başka sanat dalı da mimaridir. Yalnız eleştirmenler değil, Proust'un kendisi de romanını bir katedrale benzetmiştir.[20] Proust'un eserinde yalnızca mimari yapıların, özellikle kliselerin, tasviri yoktur; romanının yapısında müzik ve resim tekniği olduğu kadar mimari tekniği de vardır. Hatta bir ara Proust romanının bölümlerine Porche (sundurma), Vitraux (vitray) ve Abside (absid) başlıklarını vermek bile istemiştir.[21]

Sonuç olarak, görüldüğü gibi **A la Recherche du Temps perdu**'de bir çok sanat türü bir araya gelmiş, bir yandan görüş açılarının çoğalmasında katkıda bulunmuşlar, bir yandan Proust'un uyguladığı tekniğin destekçileri olmuşlar, diğer yandan da Elstir'in tablolarında denizin, şehrin, gökyüzünün birleşip bir bütün oluşturduğu gibi, **A la Recherche du Temps perdu** diğer sanatlarla birleşerek bir bütün oluşturmuştur.

---

18) **A l'Ombre des Jeunes filles en fleurs,** Pleiade, II, s. 834 - 840.

19) **Le Côté de Guermantes,** Pléiade, II, s. 421.

20) Jean Autret, **a.g.e.** s. 138 - 157; André Ferré, **Géographie de Marcel Proust,** Sagittaire, 1940.

21) Bk. Gerges Cattaui, «L'Oeuvre de Proust», **Critique,** mars 1958, s. 198.

ORTA DERECELİ OKULLARDA TÜRKLER İÇİN ALMANCA ÖĞRETİMİNİN METODİK VE DİDAKTİK SORUNLARI *

Dr. İbrahim İlkhan**

G İ R İ Ş

Yüksek öğrenime başlayan öğrencilerin, amaç dildeki yeteneklerinin geliştirilmemiş olmasının gerekçelerini, orta dereceli okullarda aramak gerekir. Yanlış bir yorum sonucu, programlı amaç dil öğreniminden (gesteuerter Fremdsprachenunterricht) iletişim yeteniğini geliştirme çabalarının kaldırılmış olması, öğrencilerin yalnızca amaç dil kurallarını öğrenmeleri sonucunu doğurmaktadır. Sadece kuralların edinimi ise, boş bir bilgi birikimi olabilmektedir. Bu nedenle, öğrenim ve öğretimdeki kurallar çıkış noktası değil, bilâkis bu kurallar, yabancı dili kullanarak dersin amacı olmalıdır. Yani amaç dilin kuralları öğrenilmemeli, öğretilmemeli, bu kurallar yalnızca anlaşılmalıdır.[1] Öğrencilerin, amaç dilde bildirişimde bulunabilmeleri için, yabancı dil öğretiminin sorunları ve çözümleri pilot bölgedeki (Konya, Ankara, Nevşehir) orta dereceli okullarda ele alınarak bulunmaya çalışılmıştır.

ORTA DERECELİ OKULLARDA YABANCI DİL OLARAK ALMANCA (Konya - Ankara - Nevşehir) : DURUM DEĞERLENDİRİLMESİ

Programlı Almanca öğreniminin bir asır önceye dayandığını söyleyebiliriz.[2] Bu süre içerisindeki Almanca öğrenimi olumlu ve olumsuz yönleriyle değerlendirilebilir.

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümünde hazırlanıp Mart 1982 tarihinde sunulan doktora tezi özetidir.

(**) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim görevlisi.

1) Schulz, D., Methoden und Zielsetzungen im Fremdsprachenunterricht, in : **Probleme des Deutschen als Fremdsprache,** München 1969, s. 120 - 136.

2) Önen, Y., Germanistik in der Türkei, in : **Der Deutschlehrer** 4 (1971), s. 3

a. Olumlu yönleri : Yabancı dil olarak Almanca ülkenin tüm orta dereceli okullarında zorunlu ders olarak programa alınmıştır.

b. Olumsuz yönleri : Almanca öğreniminden beklenilen sonuç bugüne kadar elde edilememiştir.[3]

Pilot bölgedeki okullarda yapılan araştırmalara göre, Almanca öğrenimindeki olumsuz yönler kısaca şöyle özetlenebilir :

1. Öğretmen yetersizliği; öğretmenin amaç dili yeterli bilmemesi ve sesçil hatalar yapması.

2. Sınıfların fazla kalabalık ve ders saatinin az olması.

3. Okullarda ders araç ve gereçlerinin eksik olması.

4. Öğrencilerin sırasal oturum biçiminde (Frontalunterricht) öğrenim görmeleri.[4]

Programlı amaç dil öğretiminde yukarıda belirtilen kriterler mutlaka yetersiz kalacaktır. Amaç dil öğretimine, en büyük değişken faktör olarak, metodik, didaktik ve dilbilim açısından bakmak gerekir.

ANADİL EĞİTİMİ İLE AMAÇ DİL EĞİTİMİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER

1. Anadil Eğitimi Üzerine Bazı Görüşler

Programlı anadil ve amaç dil öğreniminin ortak özelliklerinden birisi olan iletişim yeteneğinin geliştirilmesi düşüncesinden hareket edersek, anadil öğrenimini okul içi ve okul dışı öğrenimi diye ikiye ayırabiliriz :

a. Dil edinimi (Okul öncesi) : Çocuğun dünyaya gelişinde, çıkardığı sesler doğumun şok tesiridir. Daha sonra çocuk (0; 3)[5] yaşında bağırmayı bir amaç için kullanmaya başlar.[6] Bunun üzerine ünlülerin oluşturduğu a-ä-e seslerini çıkarmaya başlar. Stern'e göre, çocuk dil edinimine

---

3) Burada öğrencilerin amaç dilde iletişim yeteneği kazanamamaları anlaşılmalıdır.

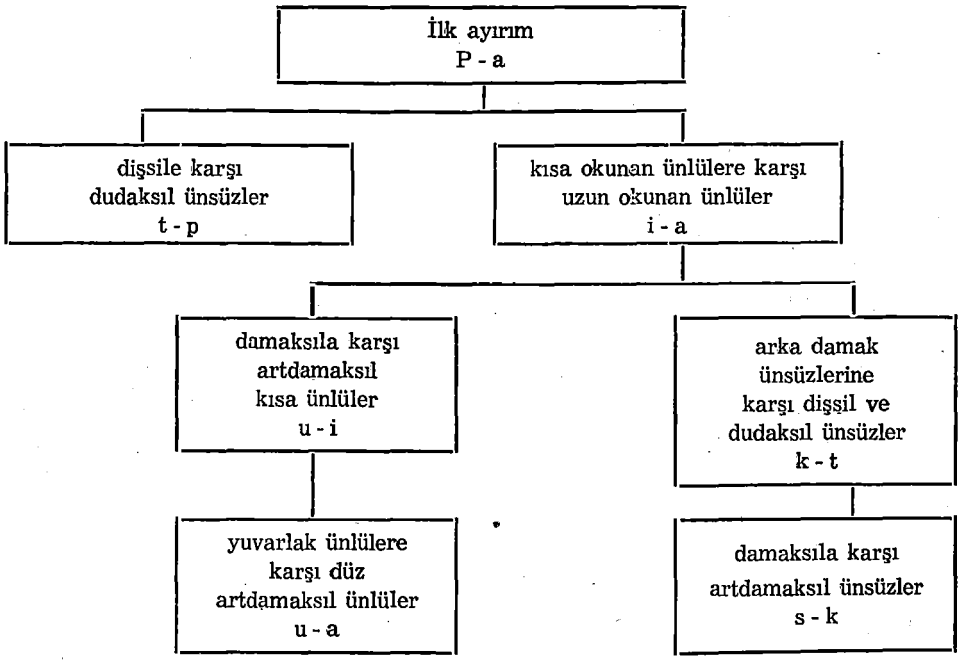
4) Programlı amaç dil öğretiminde küçük grupların oluşturulması, öğrencilerin diyalog şeklinde konuşmaları, veya oyun oynamaları... vs., şeklinde dersin yapılması daha çok yarar sağlayacaktır.

5) Stern'in, çocuğun yaş grubu için kullandığı sistem, bugün için geçerliliğini korumaktadır. O; 3 üç aylık, 1; 5 bir yaşında beş aylık anlamındadır.

6) Schönpflug, U., **Psychologie des Erst - und Zweitspracherwerbs** Stuttgart/Berlin 1977, s. 52

üç açıdan yaklaşır: «Seslerin çıkışı, konuşulanın taklidi ve konuşulanın bilincine varması».[7]

Roman Jacobson ise, anadil edinimi önce tek seslerin öğrenilmediğini, bütün dillerde görüldüğü gibi «pa» ve «ma» hecelerinin öğrenildiğini ileri sürmektedir.[8] Ağız boşluğu «a» sesinde oldukça açılmakta, «p» sesinde ise kapanmaktadır. Jacobson'a göre, ses birimlerini edinimi sırasıyla şu şekilde ayrılmaktadır :



Ses birimlerinin oluşumu dışında meydana getirilen ifadelerin bildirişim özelliğinin araştırılması gerekir. Çocuğun meydana getirdiği bu tür ifadeler dil psikologları tarafından bir sözcük olarak değil, bir cümle olarak değerlendirilmektedir. «Anne» sözcüğü sadece kavram olarak «anne» şeklinde düşünülmemektedir. «Anne bana yardım et; anne buraya gel; anne beni sandalyenin üzerine oturt...»[9] şeklinde de ele alınmaktadır. Tek sözcüklü cümlelerden sonra sırası ile, iki ve üç sözcüklü cümlelerin edinimi gelmektedir.

---

7) Stern, W., **Psychologie der Frühen Kindheit**, Heidelberg 1952, s. 113.

8) Jacobson, R., **Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze**, Frankfurt a. M. 1969, s. 61 - 62.

9) Bkz. Dipnot 8, s. 120.

b. Edinilen Dili Geliştirme (Okul içi) : Edinilen anadili geliştirme programlı bir şekilde ilk öğretim ve orta öğretimde sürdürülmektedir. Öğretimin amaç ve içeriği[10] Millî Eğitim Bakanlığı tarafından saptanmıştır. Ana ilke olarak öğrenci anadili doğru okumalı, doğru yazmalı ve doğru konuşabilmelidir.[11]

İlkokuldaki Türkçe dersleri herhangi bir branşı içermeyen konulardan başlamaktadır. Amaç olarak Millî Eğitim Bakanlığı'nın öngördüğü çerçeve içerisinde sözlü bildirişimi kapsamaktadır. Sözlü bildirişim ise iki bildirişim özelliğini içermektedir. Birincisi, dinleme ve anlama, diğeri ise öğrencinin konuşma ve düşüncesini ifade edebilme yeteneğini kazanmasıdır.

Öğrencilerin bu yeteneği kazanmaları için, yani amaca ulaşabilmek için, belirli şartların yerine getirilmiş olması gerekir.[12]

İlk ve orta dereceli okullarda anadil öğretiminin amaçlarına ne denli ulaşabildiği ancak okul içi araştırmalarla saptanabilir. Burada teorik olarak şu noktalar belirtilmekle yetinilecektir :

1. Anadil ediniminin amaçlarından olan bildirişim yapabilme yeteneği ve kavram edinimine, Türkçe derslerinde okunan metnin anlatılmasıyla, tamamen ters düşmektedir. Oysa, yalnızca metinlerin okunup anlaşılması ve üzerinde konuşulması yeterli olmamalıdır. Öğrenciler, metinleri karşılaştırma ve değerlendirme yeteneğini kazanabilmelidirler. Ayrıca, konular sosyal içerikli olmalı, öğrencilerin sevebilecekleri oyunlarla günlük yaşantılarını içeren metinler seçilmelidir.

2. Her soru için ancak bir öğrenci cevap verebilmekte, kontrol imkânı olmadığından öbür öğrencilerin konuyu anladığı kabul edilmektedir. Bunun nedeni kuşkusuz sınıfların sayıca kabarık olmasıdır.

2. Anadil Eğitimi ile Yabancı Dil Eğitimi Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi

Amaç dilin öğrenimi anadil öğreniminden farklı olmasına karşın karmaşık bir şekilde etkileşim içindedirler :

> «Bununla birlikte, ikinci bir dil öğrenen kişinin öğrendiği dil konusunda anadili ile bağlantı kurarak varsayımda bulunması beklenemez; bunun yerine, anadil edinim kurallarını birer birer öğrenmesi gerekir. Dil-dizgesini, ev yapımında olduğu gibi, tuğla

---

10) Bkz. Tez'in 4'üncü Bölümü.

11) Bkz. Millî Eğitim Bakanlığı **İlkokul Programı**, 1918, s. 2.

12) Bkz. Tez'in 4'üncü Bölümü.

üzerine tuğla koyarak kurması istenir: Her yeni öge ya da kalıbı bir öncekine ekler. Yeni öge, kişinin daha önce öğrenmiş olduğu kuralları biçimlendirmesi için bir neden değildir. Öte yandan, çocuk bir dizi dil-dizgesi kuralını, sanki daha büyük ve daha iyi çadırlar kuruyormuşcasına yapıp bozar ya da biçimlendirir. Söz konusu iki işlem birbirinden tümüyle ayrıdır; anadilimizi bir dizi geliştirilmiş varsayımlarla öğreniriz; oysa ikinci bir dili, tek tek, kural üstüne kural koyarak öğrenmemiz gerekir.»[13]

Yukarıdaki alıntıda Cook, herşeyden önce anadil edinimini ve çocuğun bu edinimdeki tutumu ile, amaç dilin kitaplardan öğrenimini karşılaştırmaktadır. Esas fark, birinci dil öğreniminde sıfırdan başlanmasına karşın, ikinci dil öğreniminde anadil çıkış noktasını teşkil etmekte ve anadilde kazanılmış bilgiler, amaç dile aktarılmaktadır. Bu nedenle, amaç dilde girişim hataları[14] (Interferenzfehler) meydana gelmektedir. Girişim hatalarından birisi, anadil veya amaç dilden birisinde, kavram kapsamı veya farkının önemli bir rol oynamasıdır. «Almak» fiili Türkçede farklı cümlelerde kullanılabildiği halde, Almancada «nehmen» fiilini farklı cümlelerde kullanma olanağı yoktur.

Toplumların kavram anlayışının farklı olması nedeniyle de girişim hataları büyük ölçüde artmaktadır. Bu nedenle yabancı dil öğreniminde kavramlar yeniden öğrenilmeli ve öğretilmelidir.

Anadil öğrenimi, bilinçli bir şekilde gramer kurallarını öğrenme, yazma ve okuma ile başlamamasına karşın, amaç dil öğreniminde bu ögeler, dersin çıkış noktasını teşkil etmektedir. Titone anadil ile yabancı dil öğrenimi arasındaki farkları şu şekilde belirtiyor:

a. Amaç dilin planlaması ve kontrol edilmesi mümkündür.

b. Amaç dilin edinimi, ileri düzeyde dizgeli içerikten başlar.

c. Amaç dili öğrenen kimse, sıfırdan başlamaz, her zaman dönüşüm yapabilir.

Wienold ile Oskaar da aynı yaklaşım içindedirler. Yalnız Oskaar'a gö-

---

13) Cook, V. J., The Analogy Between First and Second Language Learning, in : **IRAL** 3 (1969), s. 209.

14) Köhler, F., **Zwischensprachliche Interferenzen. Eine Analyse syntaktischer und semantischer Interferenzfehler des Deutschen im Russichen,** Tübingen 1975, s. 29.

re birinci dil ediniminde ilk planda «konuşma», amaç dilde ise «dil» öğrenimi ön plandadır.[15]

Amaç dil öğreniminde öğrencinin yaş grubu da önemli bir rol oynamaktadır. Öğrenci, amaç dili, anadili kadar kolay öğrenemeyecektir. Zira, öğrencideki «dil yeteneği» ana dil ile bir defa «kullanılmış ve kapatılmıştır». Dil yeteneğinin kapatılmış olması en büyük engeli telaffuzda göstermektedir.

Anadil öğrenimi ile programlı amaç dil edinimi arasındaki farklardan bir diğeri de, anadilde eşyaları görerek, amaç dilde ise, çeviri veya eşyaları resimden tanıyarak öğrenmedir (audiovisuel). Bu ve bunun gibi ögeler öğrencinin amaç dilde motive edilmesini bir ölçüde engellemektedir.

Amaç dil öğreniminde, sadece girişim hatalarını ele almamak gerekir. Bu gibi girişim hataları, karşılaştırmalı dilbilimi sayesinde belirli bir ölçüde giderilebilmektedir. Anadil öğrenimi ile öğrencinin fonetik, yapısal, anlamsal edinim yeteneği kazanmış olmasını unutmamak gerekir. Bu nedenle, anadili programlı yabancı dil dersinden çıkarmak yerine (direkt metod), anadil yardımıyla amaç dilde bildirişim edinimini geliştirmek için daha fazla çaba harcanılmalıdır.

YABANCI DİL EĞİTİMİ İÇİN KARŞILAŞTIRMALI ÇALIŞMALARIN ÖNEMİ VE ANADİL OLARAK TÜRKÇE'NİN ÖZEL DURUMU

Karşılaştırmalı Dilbilimin Sınırları ve Amaçları

Dilbilim çalışmalarında «kontrastive Linguistik», (karşılaştırmalı dilbilimi) «kontrastive Analyse» (karşılaştırmalı analiz), «kontrastive Grammatik» (karşılaştırmalı Gramer) ve «konfrontative Grammatik» terimleri (daha ziyade doğu Avrupa ülkelerinde kullanılan terim)[16] eş anlamda kullanılmaktadır. Bu terimlerin dilbilimi açısından mutlaka açıklanması gerekir. Karşılaştırmalı dilbilimi teorik ve uygulamalı olmak üzere iki şekilde düşünülebilir. Bugün karşılaştırmalı dilbiliminde, genellikle iki veya daha faz-

---

15) Bkz. Wienold, G., **Die erlernbarkeit der Sprachen. Eine einführende Darstellung des Zweitsprachenerwerbs,** München, 1973, s. 38. ve

Başkan, Ö., **Yabancı - Dil Öğretimi : İlkeler ve Çözümler,** İstanbul, 1969, s. 29

16) Daha çok bilgi için bkz. Ülkü, V., **Affixale Wortbildung im Deutschen und Türkischen. Ein Beitrag zur deutsch-türkischen kontrastiven Grammatik** Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları 294, Ankara 1980, s. 193 - 198.

la dilin yapısal-anlatımları karşılaştırılmaktadır.[17] Karşılaştırılan her iki dilin, çıkış noktasının aynı olması nedeniyle, benzeyen ve ayrılan yönleri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Öğretmenin çıkan bu farklılıklardan yararlanarak, psikolojik ve pedagojik bilgileriyle, dilbiliminin verilerini derste uygulaması beklenmektedir.

Almancadaki Edilgen Çatılar

Edilgen çatı yardımcı fiillerden, «werden» ve «sein» + tam fiilin partizip perfekt şekliyle teşkil edilmektedir. Gramer kitaplarında edilgen çatılar, geçiş ve durum edilgeni diye ikiye ayrılmaktadır.

Geçiş Edilgeni

«werden» yardımcı fiil + tam fiilin partizip II şeklinde geçiş edilgeni teşkil edilmektedir. Plusquamperfekt, Perfekt ve Futur II de werden fiilinin partizip II şeklinde «ge» ön takısı düşmektedir.

«Ich bin geimpft worden.»
«Ich bin geimpft geworden.» şeklinde kullanılması mümkün değildir.[18]

Durum Edilgeni

Edilgen çatı, «sein» yardımcı fiili ile teşkil edildiğinde durum edilgeni adını almaktadır. Durum edilgeni «sein» fiilinin çekilmiş hali + partizip II şeklinde teşkil edilmektedir.

«Die Tür ist geöffnet.»

Dönüş ve kılış fiillerinin (reflexiv und Zustandsverben) dışında bütün fiillerden edilgen çatı teşkil edilebilmektedir.[19]

Bugünkü Türkçe'de Edilgen Çatılar :

Türkçe'de edilgen çatılar «I» ve «n» anlambirimlerinin fiilin köküne eklenmesiyle teşkil edilmektedir. Fiilin kökü bir ünlü ile biterse «n» anlambirimi yardımcı ses almaz. (ye-n-, de-n-, ... gibi). Fakat fiilin kökü ünsüzle biterse, «I» ve «n» anlambirimleri «ı, -i, -u, -ü» yardımcı seslerinden birisini alır. (yap-ı-l-, gör-ü-l-, ... gibi).

Almanca ve Türkçe'de Edilgen Çatıların Karşılaştırılması

---

17) Burgschmidt, E. / Götz, D., **Kontrastive Linguistik Deutsch / Englisch**, München 1974, s. 12.

18) Helbig / Buscha, **Deutsche Grammatik**, Leipzig, 1972, s. 136.

19) Daha fazla bilgi için tezin üçüncü bölümüne bkz.

Yukarıda da belirtildiği gibi Almanca'da edilgen çatılar «werden» ve «sein» yardımcı fiillerinden biri ve tam fiilin partizip II şekliyle teşkil edilmektedir. Türkçe'de, fiilin köküne yardımcı sesle birlikte «n» ve «l» anlambirimlerinin gelmesiyle edilgen çatı kurulmaktadır. Yalnız Türkçe'de fiil, yapısal yönden çok değişken olabilmekte ve fiile soneklerle eylemin zamanını, durumunu belirten ögeler yüklenmektedir. Almanca'da ise fiil çekimi kip ve zaman olarak yapılmaktadır.

Yapısal yönden yapılan bir karşılaştırma yabancı dil dersi için yeterli değildir. Bu nedenle, her iki dilin nitelik ve nicelik bakımından da karşılaştırılması gerekir.

ALMANCA ÖĞRETİMİNİN MÜFREDAT PROGRAMLARINDAKİ GELİŞİM SORUNLARI

Müfredat Programı (Curriculum) : Kavram Açıklaması

Öğretim ile ilgili uğraş verenler, «Müfredat Programı» kavramını değişik yönlerden ele aldıkları için, farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bu farklı görüşlerin sonucu olarak, kavram birliği sağlanamamıştır. Kavramın oluşumu için, müfredat programına ait tüm ögelerin saptanması gerekir. Bu ögeler bilimsel literatürde şu şekilde açıklanmaktadır:

— Amaç (öğrenciye kazandırılmak istenen beceri)

— İçerik (amaç için gerekli araç. Örneğin, şiir, kısa metin, kısa hikayeler...)

— Metod (amaca ulaşmak için izlenecek yol)

— Tutum (derste yapılması istenen eylemin gerçekleşmesi)

— Değerlendirme (tarafsız bir şekilde öğrenim ve öğretim başarısını amaç doğrultusunda saptamak).

Yukarıda belirtilen ögelerle «Müfredat Programı» kavramını şöyle tanımlayabiliriz: Dersin, saptanan amaca göre, araç, gereç ve izlenecek metodla yapılması ve değerlendirilmesidir.

Müfredat Programlarına Göre Almanca Öğretiminin Gelişim Sorunları:

Müfredat programları Millî Eğitim Bakanlığı tarafından hazırlanmıştır.

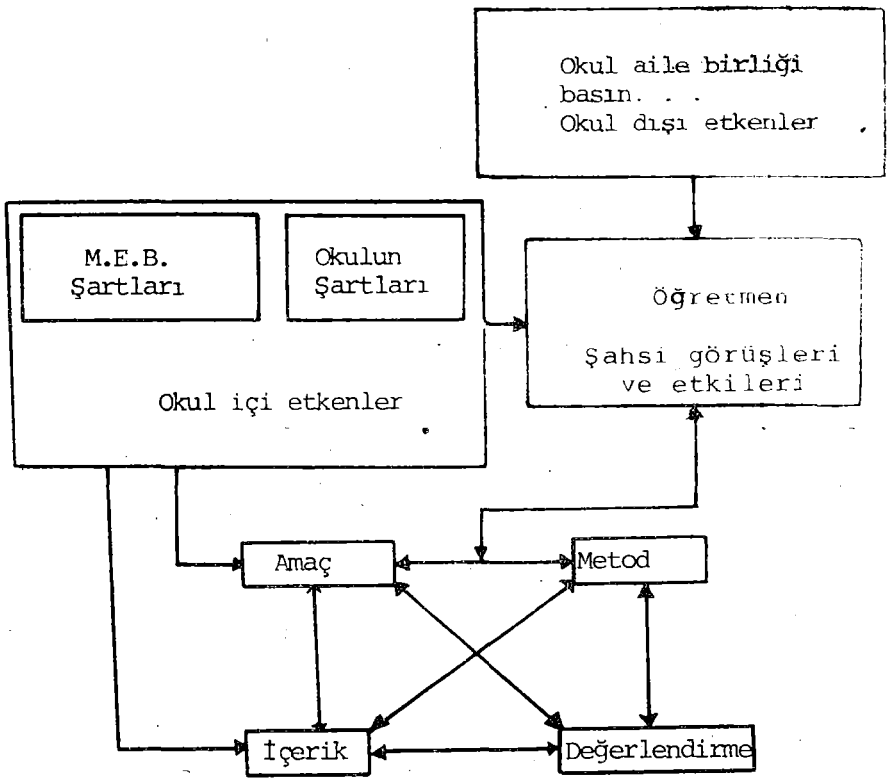
Müfredat programının ögelerinden birini teşkil eden içerik, öğretmen tarafından başka şekilde uygulanabilir:

1. İçeriğin yorum sonucu değişikliğe uğrayarak uygulanması.

2. İçeriğin seçilip, öğrencilerin durumuna göre uygulanması.

3. Öğretmenin yalnız başına veya başka öğretmenlerle işbirliği yaparak içeriği genişletip uygulaması.

Yapılacak böyle değişikliklerle istenilen amaca varılabilmişse, bu kuşkusuz öğretmenin başarısını gösterir. Öğretmenin başarısı okul içi ve okul dışı etkenlerle kontrol edilmektedir. Öğretmen bu kontrol faktörleri ile, amacın, içeriğin ve metodun seçimini ve uygulamasını yapmaktadır. Bu görüşe göre, aşağıdaki biçimde bir müfredat programı ortaya çıkmaktadır.



a. Okul içi ve okul dışı faktörler, müfredat programının amacını etkilemektedir.

b. Amaç, içeriğin seçimini ve öğretimin uygulamasını etki altına almaktadır. Bu durumun tersi de olabilir.

Öğretimin başarısını etkileyen diğer raktörlerden birisi de, öğrencilerin kalabalık olması ve bu nedenle de motive olamamalarıdır.

ALMANCA ÖĞRETİM METODUNUN GELİŞİMİ İÇİN OKUL DIŞI YABANCI DİL ÖĞRENMENİN ANALİZİ

Programsız Okul Dışı Yabancı-Dil Öğrenimi

Amaç dil, konuşulduğu ülkede öğrenildiği zaman, anadil öğrenimine benzeyen yönleri vardır. Aşağıdaki kriterler programsız amaç dil öğreniminin özelliklerini yansıtmaktadır:

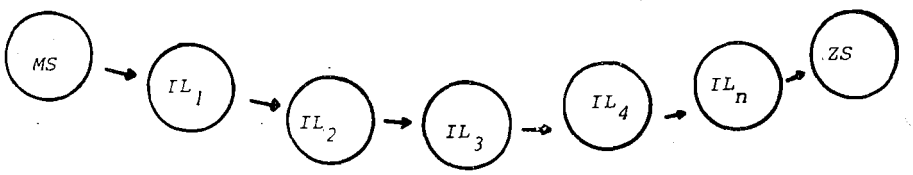
— Öğrencinin amaç dile ve kültüre doğrudan bir bağlantısı vardır.

— Konuşulanı anlama ve ifade edebilme çabası ön plandadır.

— Amaç dil, anadil kurallarının aracılığı ile değil, işiterek ve görerek öğrenilmektedir.

— Amaç dili öğrenme zorunluluğu, bir ölçüde, öğreneni motive etmiştir. Bu nedenle kısa sürede amaç dil öğreniminde ilerleme olabilmektedir.

Okul dışı amaç dil öğrenimi ile anadil öğreniminin ortak özelliklerinden birisi, öğrencinin zihninde belirli varsayımların meydana gelmesidir. Amaç dil öğrenimi, amaç dilin konuşulduğu ülkede yapılsa bile, yine de belirli ölçüde girişim hataları olacaktır. Çünki, dil öğrenme olayı, anadil ile amaç dil arasında olmaktadır. Bu nedenle öğrenci anadilin kuralları ile amaç dilin kurallarından oluşan bir ara dil (Interlanguage) ortaya koymaktadır. Selinker, öne sürdüğü ara dil görüşünü aşağıdaki biçimde göstermiştir.[20]



MS: Muttersprache (anadil)
IL: Interlanguage (ara dil)
ZS: Zielsprache (amaç dil)

Bu görüş çerçevesinde, Türk öğrencilerinin ortaya koyduğu ara dil değerlendirilip, verilerinin derste uygulanması kanımca büyük yararlar sağlayacaktır.

---

20) Müller, B. - D., Bedeutungserwerb. Ein Lernprozess in Etappen, in : B. - D., Müller (Hg.) : **Konfrontative Semantik,** Weil der Stadt 1981, s. 16.

Müfredat programında belirtilen metodun uygulanması, kuşkusuz öğretmene düşmektedir. Ancak, öngörülen metodla herzaman amaca ulaşıldığını söylemek doğru olmaz. Bu nedenle, öğretmenin tüm yabancı dil öğretim metodlarını iyi bilmesi ve yeni durumlara göre bir seçimde bulunup uygulaması gerekir. Zira her metodun kendine özgü iyi ya da eksik tarafları vardır.[21]

Türk Öğrencilerine Almanca Öğretimi İçin Metod Önerisi

Anadili yabancı dil derslerinde hiç kullanmamak ve anadili yabancı dil dersinden tamamen atmak mümkün olamamaktadır. Direkt metodun uygulanması ile, anadil, dersin dışında bırakılmış olsa bile, yine de anadil öğrencinin zihnindedir. Bu nedenle, anadil yardımıyla, amaç dil dersinin amacına varmaya çalışmak en doğru yol olsa gerek.

Okul içi araştırmaların verilerine göre ve anadile paralel olarak, amaç dilde kavram ediniminin gerekliliği, «karşıtlamalı sözcük dağarcığının didaktiği ile iki dilli metod, ve anadil aracılığı ile bilinçlendirme» metodu saptanmıştır. Bu metoda göre ilk aşamada öğretilecek kavramlar metinden seçilmeli, seçilen kavramı açıklayıcı sözcükler öğrencilerle birlikte bulunmalıdır. Açıklayıcı sözcüklerin bulunması için resim, eşya ve anadile çeviri yolu seçilebilir. İkinci aşamada, Dodson'un geliştirdiği «iki dilli metod» uygulamasına geçilmelidir. Türk öğrencilere, iki dilli metodla verilen derste, direkt metoda göre şu farklar ortaya çıkmıştır :

a. İki dilli (Bilingual) metodla, öğrenciler dersi daha iyi anladıklarını vurgulamışlardır.

b. İki dilli (Bilingual) metodla verilen derste, öğrenciler dersi daha yüksek oranda öğrenmişlerdir.

Yukarıda belirtilen metodun en önemli kriteri, öğrencilerin amaç dilde iletişim yeteneğini kazanmış olmalarıdır.

DERS MALZEMELERİNİN GELİŞTİRİLMESİ

Ders malzemelerinin geliştirilmesi, amaç dilde iletişim yeteneğini geliştirme doğrultusunda ve orta dereceli okuların şartlarına uygun olarak yapılmalıdır. Bu düşünce içerisinde, ders malzemelerinin geliştirilmesini şu ana başlık altında toplayabiliriz:

---

21) Daha fazla bilgi için bkz. Tezdeki metodların anlatımı ve eleştirilerine.

1. Metinlerin Seçimi,

2. Bildirişim Yapmaya Yardımcı Olacak Alıştırmaların ve Gramerin Seçimi.

Metinlerin Seçimi

Metin seçiminin, her şeyden önce hangi amaç için yapıldığını saptamak gerekir. Seçilen bir metinle, bildirişim yeteneğinin geliştirilmesi düşünülüyorsa, o zaman diyalog şeklinde metinler tercih edilmelidir. Bunun yanında amaç doğrultusunda gündelik metinler seçilmeli ve metinler ilgili gramer kurallarını da içermelidir.

Alıştırmaların ve Gramerin Seçimi

Yapılacak alıştırma ve gramer seçimi ile, amaç dilde bildirişim yapabilme yeteneğinin hangi ölçüde gelişeceği, öğretmenin alıştırmalarına ve grameri derste uygulayabilmesine bağlıdır.

Alıştırmalar ve gramerin seçiminde şu ögeler göz önünde bulundurulmalıdır :

a. Öğrenci için gerekli alıştırmalar seçilmeli.

b. Seçilen bu alıştırmalarla, öğrenciler fikirlerini kolaylıkla ifade edebilmeli ve sorular yöneltebilmeli.

c. Yapısal yönden farklı alıştırmalar geliştirilmeli.

d. Öğrenci metinde geçen gramer kurallarını amaç dilde uygulayabilmelidir.

S O N U Ç

Pilot bölgede yapılan araştırmalarda, öğrencilerin amaçlandığı ölçülerde başarılı olamayışlarının nedenleri kısaca şöyle saptanmıştır: Sınıfların fazla kalabalık olması, öğretmenin amaç dilde yeterli bilgi düzeyine sahip olmaması ve yabancı dil ders saatinin az olması. Bu nedenle öğretmen öngörülen konuları zamanında tamamlama zorunluluğunun baskısı altında, öğrenci ise amaca ulaşamamanın psikolojik baskısı altındadır.

Bu baskıların dışında, anadil ile amaç dil arasında etkileşim görülmektedir. Bu etkileşim, amaç dil öğretiminde sürükleyici bir rol oynayabildiği gibi, amaç dil öğrenimini bir ölçüde engelleyebilir. Bu nedenle orta dereceli okullarda anadil öğretiminin geliştirilmesine yeterli ağırlığın verilmesi gereklidir. Amaç dil dersinde, anadil kullanılarak, amaç dilin başarısının artırılması gerekir.

Anadil ile amaç dilin etkileşimleri, her iki dilde karşılaştırma yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Anadil ve amaç dilde yapılan edilgen çatıların karşılaştırmaları, her iki dilde farklı kullanım özelliklerinin olduğunu ortaya koymuştur. Saptanan bu istatistik bilgilerin ışığı altında, «werden/sein» ve «man» ile teşkil edilen edilgen çatılar, amaç dil dersinde, diğer edilgen anlamı taşıyan cümlelere göre daha fazla uygulanmalıdır. Edilgen çatıların müfredat programına konulması belirli kriterler içerisinde yapılmalıdır. (Bkz. Tezdeki kriterlere.)

Programsız amaç dil öğrenimi, öğretmenin bazı kriterler edinmesini sağlamaktadır:

—Programlı ve programsız amaç dil öğreniminin karşılaştırılması sonucunda, programsız amaç dil öğreniminin, anadil ediniminde görülen evreleri geçirdiği saptanmıştır.

— Selinker'in ifade ettiği gibi, öğrenci, anadilin gramer kurallarını amaç dile aktarmaktadır.

Bu kriterlerin ışığı altında şu sorular düşünülmelidir :

1. Anadil ediniminde geçen evreleri amaç dil ediniminde uygulamamız mümkün mü?

2. Öğrencilerin konuştuğu ara dili değerlendirip amaç dile uygulayabilir miyiz?

Bu varsayımların dışında, öğrencilerin bildirişim yeteneğinin geliştirilmesi, ders araçlarının geliştirilmesi ve müfredat programının, tezde öngörülen metodla derslere uygulanması gerekir. Bu nedenle, tezin altıncı bölümünde «konfrontative Wortschatzdidaktik mit bilingualer Methode durch Bewusstmachung der Muttersprache» metodu önerilmiştir. Bu metodun kriteri ise, öğrencilerin orta dereceli okullarda bildirişim yapabilme yeteneğini geliştirmeleri olacaktır.

K A Y N A K Ç A

Almanca Öğretmen Kitabı 4, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1979.

Aytaç, G., Batı Filolojilerinin Türk Edebiyat Bilimine Katkısı Sorunu, in: **Batı Edebiyatları Araştırma Dergisi** - Atatürk Özel Sayısı, s. 5-6, Aralık 1981.

Banguoğlu, T., **Türkçenin Grameri,** İstanbul 1974.

Barkowski, H. et. al., Kriterien zur Beurteilung von Lehrwerken für den Deutschunterricht mit Ausländischen Arbeitern, in: **Deustschlernen** 4 (1979).

Başkan, O., **Yabancı - Dil Öğretimi : İlkeler ve Çözümler,** İstanbul 1969

Bausch, R. K./Kasper, G., Der Zweitsprachenerwerb : Möglichkeiten und Grenzen der «grossen» Hypothesen, in : **Linguistische Berichte** 64 (1979)

Berstein, W., Sprachvergleich und Bezugnahme auf die Muttersprache im Fremdsprachenunterricht, in : **Zielsprache Deutsch** 3 (1975)

Bloomfield, L., **Language,** New York 1963.

Böll, H., **Ansichten eines Clowns,** München 1977.

Böll, H., **Palyaço,** Üb. von Ahmet Arpad, Altın Kitaplar Yayınevi.

Brinker, K., **Das Passiv im heutigen Deutsch,** München 1971.

Burgschmidt, E./Götz, D., **Kontrastive Linguistik Deutsch/Englisch,** München 1974.

Butzkamm, W., **Aufgeklärte Einsprachigkeit,** Heidelberg 1973.

Butzkamm, W., Sprechen als Fertigkeit, in : **Der Fremdsprachliche Unterricht** 3 (1977)

Butzkamm, W., Zur Rolle der Muttersprache im Fremdsprachen-unterricht-die Entwicklung in den Siebziger Jahren, in : Kleine, W. (Hg.) : **Perspektiven des Fremdsprachenunterrichts in der BRD,** Frankfurt a. M. 1979.

Butzkamm, W., Einführung in die Praxis und Theorie der Bilingualen Methode, in : **Zielsprache Deutsch** 4 (1980)

Bühler, K., **Die Geistige Enwicklung des Kindes,** Gustav Fischer Verlag 1921

Cook, V. J., The Analogy Between First and Second Language Learning, in : **IRAL** 3 (1969)

Demiray, K./Oğuzkan, T. et al., **Güzel Türkçe** 1, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1979.

Dodson, C. J., **Language Teaching and Bilingual Method,** London 1967.

Duden Grammatik, Mannheim 1966.

Dulay, H./Burt, M., Some Remarks on Creativity in Language Acquisition, in : Ritchie, William C. (ed) : **Second Language Research.** Issues and Implication, New York 1978.

Eggers, D., Zur Lehrwerkkonzeption und Lehrwerkanalyse im Bereich Deutsch als Fremdsprache, in : Dany, Max et al. (Hg.) : **Sprachlern- und lehrmaterialien,** Bd. 1, Heidelberg 1979.

Erben, J., **Deutsche Grammatik,** München 1972.

Ergin, M., **Türk Dilbigisi,** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 785, İstanbul 1962.

Frey, K., **Theorien des Curriculum,** Weinheim 1971.

Gabriel, B. H., **Zur Didaktik des Deutschunterrichts für Kinder türkischer Muttersprache,** Tübingen 1979.

Gencan, T. N., **Dilbilgisi,** Türk Dil Kurumu Yayınları 243, İstanbul 1966.

Göknel, Y., **Modern Türk Dilbilgisi,** Hür Efe Matbaası, İzmir.

Guberina, P., Die audio - visuelle, global - strukturelle Methode, in : Libbisch, B., **Neue Wege im Sprachunterricht** (Deutsche Fassung) Frankfurt/m. 1965.

Heindrichs, W./Gester, P. W. et al., **Das Lehrwerk als Gegenstand von Kritik, Analyse und Forschung,** Stuttgart 1980.

Helbig/Buscha, **Deusche Grammatik,** Leipzig 1972.

Hilgard, E. R./Bower, G. H. **Theorien des Lernens** 1, Sututgart 1971.

Huhse, K. **Theorie und Praxis der Curriculum - Entwicklung. Ein Bericht über Wege der Curriculum - Reform in den USA mit Ausblicken auf Schweden und England,** Berlin 1968.

Jakobson, R., **Kindersprache, Aphasie und Allgemeine Lautgesetze,** Frankfurt a. M. 1969.

Köhler, F., **Zwischensprachliche Interferenzen. Eine Analyse Syntaktischer und Semantischer Interferenzfehler des Deutschen im Russischen** Tübingen 1975.

Krumm, H. J., Fremdsprachenunterricht : Der Unterrichtsprozess als Kommunikationssituatin, in : **Unterrichtswissenschaft** 4 (1974)

Krum, J./Müller, B. D., **Praxis im Fremdsprachenstudium,** Tübingen 1976.

Kuglin, J. (1978), Aufgaben und Probleme der deutsch-türkischen kontrastiven Sprachanalyse, in : **Türk Dili Araştırma Yıllığı - Belleten,** Ankara 1977.

Lado, R., **Moderner Sprachunterricht,** München 1971.

Levis, M. M. (1963), Language, Thought and Personality in Infancy and Childhood (Harrap, London) dtsch. Üb. **Sprache, Denken und Persönlichkeit im Kindesalter,** Düsseldorf 1970.

Mannheimer Gutachten zu ausgewählten Lehrwerken Deutsch als Fremdsprache, Bd. 1, Heidelberg 1977.

Mannheimer Gutachten zu ausgewählten Lehrwerken Deutschen als Fremdsprache, Bd. 11, Heidelberg 1979.

Mattl, W., Probleme der Curriculumforschung, in : Dohmen, G. (Hg.) : **Forschungstechniken für die Hochschuldidaktik,** München 1971.

Meyer - I J., Einige typische Deutschfehler bei türkischen Schülern, in : **Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik** (LiLi), 5 (1975)

Millî Eğitim Bakanlığı **İlkokul Programı,** 1968.

Müller, B. - D., Zur Logik interkultureller Vestehensprobleme, in : **Deutsch als Fremdsprache** 6 (1980)

Müller, B - D., Bedeutungserwerb. Ein Lernprozess in Etappen, in : B.-D., Müller (Hg.) : **Konfrontative Semantik,** Weil der Stadt 1981.

Nesin, A., **Zübük,** Üb. von Herbert Melzig, Berlin 1965.

Nesin, A., **Zübük,** İstanbul 1965.

Osterloch. K., **Die Rolle der sozialen Vorerfahrungen des Lerners in der Türkei** (erscheint demnächst im Sammelband von Birkenfeld).

Önen, Y., Germanistik in der Türkei, in : **Der Deutschlehrer** 4 (1971).

Palmer, H. E., **The Principles of Language-study,** London 1965.

Piaget, J . **Sprechen und Denken des Kindes.** Düsseldorf 1972.

Piepho, H. - E., **Kommunikative Kompetenz als übergeordnetes Lernziel im Englischunterricht,** Dornburg-Frickhofen 1974.

Piepho, H. - E., Systematische Lehrwerkanalysen als Grundlage einer Lerngerechten Unterrichtsplanung, in : Göethe Institut (Hg.): **Beiträge zu den Sommerkursen** 1975.

Ramge, H., **Spracherwerb,** Tübingen 1975.

Selen, N., **Türkler İçin Alman Dilinin Teleffuz Kuralları,** Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları 199, Ankara 1980.

Selinker, L., Language Transfer, in : **General Linguistics** 2 (1969)

Selinker, L., Interlanguage, in : **IRAL** 3 (1972).

Slobin, D., **Einführung in die Psycholinguistik,** Üb. von Angelika Becker, Kronberg/Taunus 1974.

Spanhel, D. (Hg.) **Schülersprache und Lernprozess,** Düsseldorf 1973.

Stern, W., **Psychologie der frühen Kindheit,** Heidelberg 1952.

Schönpflug, U., **Psychologie des Erst - und Zweitspracherwerbs,** Stuttgart Berlin 1977.

Schulz, D., Methoden und Zielsetzungen im Fremdsprachenunterircht, in : **Probleme des Deutschen als Fremdsprache,** München 1969.

Schwittmann, D., Zur Evaluierung von Frenstudieneinheiten. **Lehren und Lernen im Medienverbund** 3 (1971)

Tunç, İ./Tunç, A., **Öğretmen Kılavuzu,** Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1974.

Tunç, İ/Tunç, A., **Türkçemiz 3, Millî Eğitim Basımevi,** İstanbul 1977.

Ülkü, V., **Affixale Wortbildung im Deutschen und Türkischen. Ein Beitrag zur deutsch - türkischen kontrastiven Grammatik,** Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları 294, Ankara 1980.

Werner, O./Hundschnurner, F. (Hg.), **Terminologie zur neueren Linguistik,** Tübingen 1974.

Wienold, G., **Die Erlernbarkeit der Sprachen. Eine einführende Darstellung des Zweitsprachenerwerbs,** München 1973.

Wir Lernen Deutsch 2, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1976.

Wir Lernen Deutsch, 1, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1977.

ORTAÖĞRETİMİN İLK ÜÇ YILINDA KULLANILAN ALMANCA VE İNGİLİZCE KİTAPLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Dr. İbrahim İLKHAN* - Hasan İNAL**

İlköğretimde okuma yazmanın yanı sıra günlük yaşamın basit ve çocuğun bilgi düzeyine uygun gerçeklerini de öğrenip ortaokula başlamaya hak kazanan çocuk ikinci bir dil öğrenmek durumundadır. Bu aşamada kendi dilini düzeyine uygun bir biçimde edinme uğraşına bir amaç dil edinme uğraşı da eklenir. Bu ikinci uğraşında çocuğa gerekli olan öğrenme ortamını yabancı dil öğretmeni sağlayacak; onun yardımcısı da kullanım amacıyla seçilen kitaplar olacaktır. Bu öğretimin başarıya ulaşabilmesi için kitapların, dilbilim ,didaktik ve konu yönlerinden değerlendirildiğinde, olumlu bulunması ve öğretmenin de böyle bir değerlendirmenin bilincinde olarak kitapları etkili bir biçimde nasıl kullanacağını bilmesi gerekir.

Kitapların dilbilim, didaktik ve konu açılarından sakıncalı olmaları amaç dili öğrenmeye başlayan öğrencinin motive edilmesinde tam etkili olamayacak, onu başarısızlığa itecek ve daha başlangıçta soğutacaktır. Bu nedenle yazımızda orta okulların ilk üç yılında kullanılan Almanca ve İngilizce öğrenci, öğretmen ve alıştırma kitaplarına belirttiğimiz açılardan değinmeye çalışacağız.

Okuyucu ortaya kusursuz ders kitabı nasıl olur sorusunun cevabının çıkacağını beklememeli. Amacımız okuyucuya yararlı olabilecek bazı kriterleri sunmak ve bunları değerlendirmektir.

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi.

(**) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

II ALMANCA KİTAPLARI

II.1 Konuların Seçimi

Ortaokul birinci sınıf ders kitabı «Wir Lernen Deutsch I» (W.L.D.) de konular ve oyuncular tamamen Türkiye'deki günlük yaşamdan seçilmiştir. İkinci kitap konu seçimi açısından bir köprü durumundadır. Becker ailesinin Ankara'ya gelişi (W.L.D., II, ss. 27-28) ve Aktaş ailesinin Münih'e gidişi (II, s.68) amaç ve ana dilin kültürlerini öğrenciye bir ölçüde karşılaştırma olanağı vermektedir. İkinci kitabın sonunda Bay Aktaş ve ailesi Ankara'ya dönmeyip Almanya'da işçi olarak kalsa idi; Üçüncü kitapta da bu ailenin Almanya'daki okul, iş ve yaşadıkları çevrede karşılaşabilecekleri sorunlar ele alınsa idi : 1) Amaç dildeki kavram edinimi anadil edinimine koşut bir biçimde sağlanmış,[1] 2) Öğrenciye düşsel Almanya tanıtılmamış, 3) Öğrenci hem kendi kültürünü hem de Alman kültürünü karşılaştırabilme olanağını bulmuş olurdu. Oysa Üçüncü kitap, birkaç konu dışında, amaç dili konuşanların yaşam biçimi ve kültürünü yansıtmaktadır.

II.2 Didaktik Değerlendirme

Öğretmen kitabında uygulanılması önerilen yöntem audio-lingual yöntemdir. Öğrenci kitabındaki alıştırmaların seçimi de bu yönteme uyacak bir biçimde yapılmıştır. Konu edilen bu yöntemle ve kitaplardaki alıştırmalarla amaç dilin kullanım yeteneğinin kazandırılacağı görüşüne kuşku ile bakılabilir. Alıştırmalar bir dialog özelliği taşımaktan uzak olduğu gibi öğrencilerin kendi kendilerine değiştirerek yapabilecekleri alıştırmaları içermemektedir. Böyle bir yolun izlenmesinin, amaç dili ilk öğrenme aşamasında, yararlı olacağı düşünülebilir. Bu nedenle de metin ve alıştırma seçiminde öğrencilerin yaş grubunun göz önünde bulundurulduğu söylenebilir. Ancak bu alıştırmaların öğrencilere bireysel ve grup çalışması yapma olanağını sağlayacağını söylememiz güçtür.

Öğretim kitaplarında öğretim amacının öğrenciye ve öğretmene bildirilmesinin ve öğretmen kitabında öğretmene uygulama konusunda yardımcı olunmasının, öğretimde olumlu sonuçlar alınmasına birer katkı olacağı düşünülebilir.

---

1) Toplumların kavram anlayışlarının farklı olmasının en belirgin özellikleri, yaşadıkları çevrede, dil ile düşünce arasında görülebilir. Örneğin, Almanca'da tren kavramını ele alalım. Anlam yönünden tren her iki dilde de farklı kavramları çağrıştırmaktadır. Bizde toplu taşımacılığın en az yapıldığı ulaşım aracı olmasına karşın, Almanya'da tam tersi olma durumundadır. Kavramın çözümlenmesi, daha da genişletilerek elektrikli tren, demir yolları, gelir kaynağı, v.b., yapılabilir. Daha fazla bilgi için bkz. Huber, G., Begriffsbildung im Unterricht, in: Spanhel, Dieter (Hrsg.): **Schülersprache und Lernprozesse** Düssedorf 1973, s.149.

II.3 Dilbilimsel Değerlendirme

Öğretim kitaplarının «İçindekiler» bölümünde öğrenilmesi gereken amaç-gramer başlıkları verilmiş olmasına karşın, bu kuralların açıklanması, kitapta yeri geldiğinde öğrenciye yapılmamıştır. Öğrencilerden bu kuralları amaç dili kullanarak öğrenmeleri istenmektedir. Başka bir deyişle, dilbilgisi kuralı amaç, dil ise araç olma durumundadır. Araç durumunda bulunan amaç dil ile bildirişimde bulunmak ve amaca ulaşmada audio-lingual yöntem uyarınca seçilmiş alıştırmalarla ulaşmak güç gibi görülmektedir. (Nedeni için bkz. **Didaktik Değerlendirme** bölümü.) Kitapların son bölümlerinde Almanca tümcelerin Türkçe karşılıklarının verilmesinin, audio-lingual yöntemle öğretim amaçlarına ters düştüğü söylenebilir. Bu yöntemde amaç bol alıştırma yaparak tümce anlamlarını da bu alıştırmalar sırasında öğrenciye buldurtmak olduğundan, tümcelerin Türkçe karşılıklarının verilmesinin gereksiz olduğu kanısındayız. Tümce anlamlarının verilmesi yerine, sadece sözcüklerin anlamlarının verilmesi ile de yetinilebilirdi.

Her üç kitapta da tümceler, sözdizimi açısından, karmaşık olmayıp, daha çok üç ögeli, basit olanları içermektedir.

III İNGİLİZCE KİTAPLARI

III.1 Konuların Seçimi

Orta dereceli okulların ilk üç yılında kullanılan «An English Course for Turks» (E.C.T.) adlı kitabın ilk üçünde konular belli bir sıra izlenmeden ele alınmış; hem Türk kültüründen hem de İngiliz kültüründen örnekler harmanlanarak konulara dağıtılmıştır. Olayların geçtiği yerlerin seçiminde her iki kültürde ortak olabilecek okul, ev, çiftlik gibi yerlerin alınmasına özen gösterilmiş; kişilerin seçiminde ise hem Türk hem İngiliz kişilere yer verilmiştir. Yer ve kişi seçiminde böyle bir uygulamaya gitmek öğrencinin söylediği tümcelerdeki kavramları kolayca kavramasını sağlayacaktır kanısındayız. Hernekadar kavramların çağrışımları, az da olsa, farklılık gösteriyorsa da, somut kavramların oranının yüksek olması bu farklılığın tehlikesini enaza indirmektedir.

Konulara kişi olanlar ortam değişince değişiyorlar. Bu değişim aynı birim içinde okuma parçasından dialoga geçişte bile görülebiliyor. Örneğin, alıştırmalarda anadil kültüründen kişilere yer verilmemişse okuma parçalarında amaç dil kültüründen kişilere yer veriliyor.

İlk derslerden başlayarak doğal çevrede geçen olaylara yer verilmiş. Birinci kitapta okul ve ev dışına çıkılmamış, öğrencinin somut örneklerden öğrenmesine kolaylık sağlanmıştır. İkinci kitapta ise ev ve okul dışına çı-

kılmakta ve bu yeni ortamda öğrencinin amaç dili etkin bir biçimde kullanabilmesi amaçlanmaktadır. Örneğin, bir Türk çocuğunun amcası Londra'dan gelecek ve karşılama için hava alanına gidilecektir. (E.C.T. II, s. 9) Aynı kitabın bir başka yerinde Ankara'da alışveriş yapan biri Türk diğeri yabancı iki çocuk vardır. (E.C.T., II, s. 31) İkinci kitabın sonu ile üçüncü kitabın ilk derslerinde, iki kültürden çocukların birbirlerine mektup göndermelerinin dolaylı bir biçimde önerilmesi izleniyor. Böyle bir özendirmenin yararlı olacağından söz edilebilir. Yazım becerilerini geliştirme aşamasına gelen öğrenci bu dönemde, kitapta çözümlediği mektupların yardımı ile alıştırmalar yapabilecektir.

III.2 Didaktik Değerlendirme

Öğretmen kitaplarında belirtilen amaç: Öğrencilere, amaç dili öğrenmenin ilk aşamasında, duyma ve duyduğunu anlama becerilerini kazandırmaktadır. Bu hazırlık döneminde öğrenciler kitap yada defterlerinden yararlanmazlar. Böylece öğrenciler okuduğunu / okunanı anlama ve yazma becerilerini kazanmaya başlamadan bir ön hazırlık döneminden geçirilmektedir. Bu ön hazırlık döneminde etkin kişi öğretmendir ve öğretmenin bu dönemi içeren derslerde yapacaklarının ayrıntıları, adım adım izlenecek yol ve yöntemle ilgili bilgi öğretmen kitabında verilmiştir. Öğretmenin yapacağını ve nasıl yapması gerektiğini bilmesi yararlı olacaktır.

Hazırlık dönemini izleyen dönemde de, öğretmenden, yeni işlemeye başladığı konuların ilk öğretimi aşamasında, öğrenci kitaplarının kapalı tutulmasını sağlaması isteniyor. Böylece öğrencilere duyma ve duyduğunu anlama becerilerinin kazandırılmasındaki öncelik sürdürülmektedir. Öğrencilerin konuşma yeteneğini kazanabilmeleri için, öğretmene yardımcı olabilecek alıştırma örnekleri öğretmen kitaplarında, öğrenciye de alıştırma kitaplarında yeteri kadar verilmektedir. Öğrenci kitaplarındaki dialoglar da konuşma becerisinin kazanılıp geliştirilmesine katkıda bulunan bölümlerini oluşturuyor. Konuşma alıştırmaları için hem öğretmene hem de öğrencilere yeterli süre veriliyor. Bu konuya öğretmen kitaplarında da değinilmiş.

Kitapların derslikte veya dışarda nasıl kullanılmaları gerektiği konusunda bilgi öğretmen kitaplarında veriliyor. Uygulanacak öğretim yöntemi ve her ders için verilen sürenin nasıl değerlendirilmesi gerektiği de ayrıntılı bir biçimde öğretmen kitabında yer alıyor.

Öğrenci ve alıştırma kitaplarının nasıl kullanılması gerektiği öğretmen kitabında açıklanmış. Alıştırmalara ilişkin açıklama, öğrencilerin kullanacağı kitaplarda ya çok az yada amaç dilde yapıldığından, öğrenci yapılması isteneni anlamakta güçlük çekecektir sanıyoruz. Açıklama-

ların ana dilde yapılmasının ve örneklerin çoğaltılmasının yararlı olacağı kanısındayız. Alıştırmalara yardımcı olacak resimlerin hem anadil hem de amaç dil kültürünü yansıtmasını ve alıştırmaların basitten zora doğru düzenlenmesini olumlu bulduğumuzu söyleyebiliriz.

Öğrenci ve alıştırma kitaplarının giriş bölümlerinde öğrencilere yapılacak öğretimin amacı ve içeriği konularında anadilde kısaca bilgi verilebilirdi.

Öğretim kitaplarının yabancı dil öğrenme çağına gelen tüm Türk öğrencilerinin kullanımına sunulabileieğini söylememiz oldukça güç; kentte yaşayan çocuklarla kırsal yörede yetişen çocuklar arasındaki kültürel farklılıkların gerçeklere uygun bir ölçüde gözönünde bulundurulduğunu söyleyemeyiz. Ancak okuma parçalarının ve dialogların seçiminde öğrencilerin yaş gruplarına uygun bir seçim yapıldığı izlenebiliyor.

Öğrencilere yaptırılması önerilen alıştırmalar ve konuların aktarılmasında izlenmesi öngörülen yöntem ideal öğrenci sayısı gözönünde bulundurularak belirlenmiş. Ayırca yavaş öğrenen yada konuyu kolayca kavrayan öğrencilere ayrıcalık tanınmamış. Farklı gruplara ayrı uygulama için öğretmenin dikkatli olması gerektiği izlenimini edindik. Hatalı öğrenime neden olabilecek sorunlara ilişkin alıştırmalar gerektiği kadar verilmiş. Ancak alıştırmalara ağırlık verince tamamlanması öngörülen programın tamamlanmasında güçlükle karşılaşılacaktır.

Kitapların son bölümü, o kitabın içinde geçen sözcüklerin dizinine ve derslerde yararlanılacak resimlere ayrılmış. Üçüncü kitabın son bölümündeki şarkı sözleri de, öğretimde şarkılardan yararlanılmasını önermektedir.

Öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmeyi amaçlayan dikte alıştırmaları öğretime önemli katkılarda bulunacaktır kanısındayız.

III.3 Dilbilimsel Değerlendirme

Değerlendirme yapmak amacıyla incelediğimiz üç kitapta, öğrencilere öğretilmesi amaçlanan dilbilgisi kuralları, günlük yaşamda yapması gereken konuşmalarla bildirişimde bulunabilmesini sağlayacak basit düzeyde tutulmuştur. Öğrencinin İngilizce dilbilgisini ve dilin sözdizimi kurallarını öğretmenden bir açıklama olmadan, dili kullanarak öğrenmesi amaçlanmıştır. Gerek dialoglarda, gerekse okuma parçalarında kullanılan sözcüklerin çoğunluğu somut kavramları karşılayan sözcüklerden seçilmiş, böylece öğrencinin yaşadığı ortamda karşılaşabileceği nesnelerin adlarını o bağlam içinde öğrenebilmeleri ve kullanabilmeleri sağlanmıştır. Her iki dilde ortak olan kavramların seçilmesine özen gösterilmiş, sesçil hataların önlenebilmesi için derse başlamadan önce ses alıştırmaları yapılması önerilmiştir.

Metinlerde güncel İngilizce'nin sık rastlanan tümce yapılarına daha çok yer verilmiş, dilbilgisi kuralları da belli bir sıra ile yer almıştır. Bu sıralamada öğrencinin kullanımına en çok yarayacak olan tümce kalıplarına öncelik tanınmıştır. Örneğin, öğrenciye yaptırım bildiren tümceler önce, yaptığı işi anlatabildiği tümcelerin kalıpları ise daha sonra öğretilmektedir.

IV SONUÇ

Almanca ve İngilizce ders kitaplarının öğrencinin yaş grubuna uygun olarak hazırlanması, öğrenciyi yabancı dil öğreniminde motive etmeyi sağlayacaktır. Ne var ki kitaplar bu güne kadar yeniden gözden geçirilmemiş, bu nedenle de toplumsal yaşamdaki bazı değişikliklerin gerisinde kalmıştır. Bu değişikliklerde kitaplara yansıtılamamıştır. (Bkz. W. L. D. I., s. 34) Konular genellikle öğrencilerin düşsel yaşantısını içermekte ve konu ile kitaptaki resimler arasında bir bağlantı kurulamamaktadır. (Bkz. W. L. D. II, s. 37 ve E. C. T. I, ss. 3-4).

Kurulamayan bu bağlantının sakıncalarının giderilmesine öğretmen kitaplarında, bir ölçüde çalışılmıştır. Ancak öğretimde yararlanılan audio-lingual yöntemle ilgili teorik bilginin öğretmen kitaplarında yer almaması bir eksikliktir.

Öğrencilere verilen dilbilgisi kurallarının öğretiminde izlenen betimleme yöntemi ve kitaplardaki konuların öğretiminde izlenen yöntemin eski öğretimden farklı olması, dil öğretiminde yeni bir dönemin başladığını göstermiyor. Bu nedenle öğrencinin bildirişimde bulunabilme becerisini eskiden olduğundan daha etkili bir biçimde gerçekleştireceği kanısındayız.

Öğretimin başarıya ulaşması kitap seçimiyle ilgili ise de bu konuda büyük pay öğretmene düşmektedir. Öğretmen elindeki kitapları nasıl kullanacağını bilir, ancak yeni gelişmelerden de bilgi sahibi olmalıdır. Bunun yanında öğretmen öğretim sırasında bazı güçlüklerle karşılaşabilir. Bu sorunların çözüm yolları ve yabancı dil öğretimi konusunda yeni gelişmeleri öğrenebileceği en uygun yer de yaz okullarıdır. Bu okullara katılım ne kadar çok olursa, öğretimde alınacak sonuç da o kadar olumlu olacaktır. Yaz okulu çalışmalarının sonuçlarının dikkatlice gözden geçirilmesi ve kullanılan kitaplarda gerekli görülen değişikliklerin yapılması da kitap yazma ve yazılan kitapları değerlendirme komisyonlarına düşmektedir. Bu nedenle yaptığımız değerlendirmenin yararlı olacağını umuyoruz.

ARKEOLOJİ ve SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ

STRATONIKEIA

Prof. Dr. Yusuf Boysal*

Stratonikeia kazısı başkanlığımda 1977 yılında başlamış ve 1982 yılına kadar 6 mevsim devam etmiştir. Çalışmalar genellikle Temmuz ayı başında başlamış ve Ağustos ayı sonuna dek sürmüştür. Bu çalışmalar Kültür Bakanlığı, Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü ile Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi adına yapılmıştır. Bu çalışmaların tümüne asistan olarak Dr. Ramazan Özgan ve Dr. Levent Zoroğlu katılmışlar ve genel olarak her mevsim 8 - 10 öğrenci de kazıya iştirak etmiştir. Sonradan asistan olan Asuman Yılmaz ile Ali Baş çalışmaların ekseriyesine öğrenciliklerinden beri katılmışlardır. Hesap ve diğer teknik işler arkeolog Halûk Aşkın tarafından yürütülmüştür.

Stratonikeia kalıntıları ile ilgilenmemiz Lagina çalışmalarımız esnasında olmuştur. Stratonikeia, bu günkü adıyla Eskihisar'da, kazıdan önce bazı yapıların duvarları toprak üstünde görülmekte idi. Bunlar arasında özellikle Hellenistik döneme ait olan bir tanesi bizim ilgimizi çekiyordu. Diğer taraftan 1962 yılından beri Karia bölgesinde yaptığımız çalışmalar ve ortaya koyduğumuz buluntular, Miken döneminden itibaren kronolojik bir sırayı izliyordu.[1]

Bu şehrin Hellenistik dönem buluntuları bizim Karia bölgesindeki kronolojik zincirimizin bir halkasını oluşturacaktı. Esasen Hellenistik dönem Batı Anadolu'da üzerine eğilinmesi gereken enteresan konulardan biriydi.

(*) Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü Öğretim Üyesi.

1) Karia bölgesindeki çalışmamızın ilkini, 1962 yılında kazmaya başladığımız Müskebi - Ortakent Miken nekropolü oluşturuyordu. Buradaki çalışmalarımız Karia bölgesinin Adalar ve Ege bölgesi ile olan ilişkisine açıklık getirmiş, özellikle Ahiyyawa konusuna ışık tutmuştur. Bu bölgedeki ikinci araştırma yerimiz Çömlekçidir. Bu köy eski Bodrum-Milas yolu üzerinde olup, Submiken döneme ait geniş bir nekropol sahasıdır. Üçüncü çalışma yerimiz olan Turgut - Lagina'da ise Erken Tunç Çağına ait mezarlar ile Geç Geometrik ve Arkaik döneme ait nek-

Ayrıca eski ve yeni Eskihisar köyü ve civarının kömür havzası içinde bulunması, son yıllarda enerji sıkıntısı nedeniyle bu bölgenin önem kazanmış olması ve burada bir termik santral kurulması antik şehir için bir tehlike oluşturmaktaydı. Bu nedenle Stratonikeia'nın bir an önce araştırılması ve şehirdeki yapıların açığa çıkartılması gerekiyordu.

Yaklaşık on yıl önce tamamlanan Yatağan-Milas karayolu Esihisar'ı ikiye ayırmıştır. Yolun güneyinde eski yerleşme yeri, kuzeyinde ise yeni kurulan köy bulunmaktadır. Stratonikeia kalıntıları arasında bulunan Eskihisar köyü 1957 yılındaki depremde büyük hasar görmüştür. Devlet depremde evleri yıkılanlar için yeni Eskihisar köyündeki evleri inşa ettirmiş ve bunu yaparken de antik şehri kurtarmayı amaçlamıştır. Fakat istenilen amaca pek ulaşılmamış, sonunda Eskihisar'da iki mahalle oluşmuştur. Birisi antik şehrin içinde eski evlerinde oturanların oluşturduğu, diğeri de yeni inşa edilen evlerin oluşturduğu mahalleler.

Eski kaynaklar Stratonikeia'yı Karia'da bir şehir olarak zikrederler.[2] Stephanos'a göre şehir, Antiochos'un karısı Stratonike'nin adını almıştır.[3] Antik kaynakların şehrin kuruluşu ile ilgili bilgiler vermelerine karşın şehrin kuruluş yılı kesin olarak bilinmemektedir. Bununla beraber bilinen bazı olay ve tarihlerin yardımıyla yaklaşık olarak şehrin kuruluşunu tahmin etmek mümkündür. I. Seleukos'un genç karısı Stratonike'yi oğlu Antiochos'a vermesi İ.Ö. 294 yılında olmuştur. İ.Ö. 281 yılında Seleukoslar Manisa civarında Lysimachos'a karşı Kurupedion savaşını kazandıktan sonra Küçük Asya'nın yönetimini tümüyle ele geçirmişlerdir. I. Seleukos İ.Ö. 280 yılında ölünce oğlu devletin idaresini tek başına ele almıştır. Böylece karısının adını verdiği şehrin bu yıllardan hemen sonra kurulmuş olması gerekir.[4] Strabon kurulan bu yeni şehrin muhteşem yapılarla süslendiğini bir

---

ropoller ortaya çıkarılmıştır. Bu çalışmalarımız ve yapılan diğer çalışmalarla birlikte Karia bölgesinin Eski Tunç Çağından beri sürekli iskan edildiği ve buluntularının sağlıklı bir kronoloji verdikleri ortaya çıkmıştır. Bölgenin Hellenistik dönemini ise Stratonikeia'da araştırmak ve bazı problemleri çözmek bize cazip geliyordu. Çünkü Antik literatüre göre Stratonikeia Hellenistik dönemde kurulmuş ve kıymetli yapıları olan bir şehirdi. Ayrıca Eskihisar kalıntıları arasında bir kısmı yıkılmış olan eski bir evin içinde, duvara yapışık yarım sütunlardan bir tanesinin baştabana kadar yükseldiği ve başlığının stilinden Hellenistik döneme ait olduğu görülüyordu. Bu da Hellenistik dönem yapılarının mevcut olduğuna sağlam bir belge oluyordu.

2) Real Ancyclopedia, s. 322. 'stratonikeia'.

3) Stephan von BYZANS, Ethnika, s. 696.

4) Real Ancyclopedia, stratonikeia, Çetin Şahin, Hiera Kome, chrysaoris and idrias, s. 1.

süre sonra da şehrin Rodoslulara hediye edildiğini söyler. I. Antiochos Galatlara karşı kazandığı zaferden dolayı Soter (kurtarıcı) ünvanını alıyor ve öldükten sonra da bu başarısından dolayı olacak ki ilahlaştırılıyor. I. Antiochos ölünce, yerine geçen oğlu II. Antiochos Ptolemaiosları Küçük Asya'dan çıkartıyor. Batı'da Bergama Krallığının, Doğu'da Part Devletinin genişlemeye başlaması ile Seleukosların durumları gittikçe zayıflıyor. I. Attalos da Seleukoslarla yaptığı savaştan sonra Küçük Asya'nın Marmara'dan Toroslar'a kadar olan önemli bir kısmını ele geçiriyor ve Bergama Krallığı kuvvetli bir devlet oluyor. Doğudaki Part Devleti II. Antiochos zamanında kuruluyor.

Livy, İ.Ö. 194'de Rodosluların şehri tekrar ele geçirdiğini belirttiğine göre, Stratonikeia bu tarihten önce de Rodosluların idaresinde olmalıdır. Rodos elçisi İ.Ö. 166 yılında Roma Senatosunda, Stratonikeia'yı Seleukos ve Antiochos'un kendilerine hediye ettiklerini söyleyerek, şehrin Rodoslularda kalmasını savunur. Bu da Livy'nin sözlerini doğrular niteliktedir. Büyük bir ihtimalle Stratonikeia'nın Rodosluların elinden çıkması V. Philip'in İ.Ö. 201 - 198 yıllarında Karia'ya yaptığı sefer sırasında olmuştur. İ.Ö. 188 yılında yapılan Apameia barışında Rodosluların bu şehir üzerindeki egemenliği kabul ediliyor, ancak şehir İ.Ö. 167 yılında tekrar kurtuluyor. Bütün bunlardan Stratonikeia'nın Romalılara kadar bir kaç kez el değiştirdiği anlaşılıyor. İ.Ö. 130 yıllarında Bergama Krallığının son varisi Aristonicus, Stratonikeia'ya sığınıyor, ancak kuşatmacılar tarafından şehir, açlık nedeniyle ele geçiriliyor. İ.Ö. 88 yılında Mithridates tarafından kuşatılan şehir, alındıktan sonra gösterdiği direnme nedeniyle cezalandırılıyor. Savaş sonunda da Sulla tarafından taltif ediliyor. İ.Ö. 40 yıllarında Partlar Labienus başkanlığında Stratonikeia'ya saldırırlarsa da başarı ile püskürtülürler. Bunun üzerine Partlar, Lagina Hekate tapınağını yağma etmişlerdir.[5]

Şehrin kuruluşu ile ilgili diğer bir sorun daha vardır. Stratonikeia şehrinin yeni iskan edilen bir yerde mi, yoksa daha önce iskan görmüş bir yerde mi kurulduğu bu güne değin kesin olarak açıklığa kavuşmuş değildir. Antik kaynaklar Stratonikeia'nın olduğu yerde önce Chrysaoris, daha sonra da İdrias adlarında yerleşme yerlerinin adlarını vermektedir. Bunlar yerleşme yerlerinin adı olabileceği gibi, idari teşkilatta adları geçen yer ve bölge isimleri de olabilir.[5] Çünkü bu güne kadar Stratonikeia'nın surları içinde Hellenistik dönemden daha eskiye giden bir buluntu henüz ele geçmemiştir.

---

5) G. Bean, Turkey Beyond the Maeander, s. 88 v.d.

6) Pausanias, V 21, 10, Herodot'un ifadesine göre de aşağı yukarı bu anlam çıkmaktadır : Marsyas çayının Menderes'e İdrias'ta katıldığını söylediğine göre

Yine antik kaynaklarda tüm Karialıların dahil olduğu Chrysaoris birliğinden söz edilir ve bunun ortaya çıkışı İ.Ö. III. yüzyıldır. Zeus Chrysaoris tapınağında, ittifaka dahil olanların toplandığı ve bu kutsal mahallin de Stratonikeia'ya yakın olduğu söylenir. Herodot, Marsyas nehrine yakın olan ve Karialıların burada toplandığı beyaz sütunlardan bahsetmektedir. Buranın Zeus Chrysaoris kutsal yeri ile aynı yer olduğu düşünülebilir.

Kitabeler yardımıyla Stratonikeia'nın beş demosu olduğu anlaşılıyor. Bunlar Hiera Kome, Koliorga, Koronza, Karaia ve Laborda'dır. Bunlardan Koronza, İ.Ö. IV. yüzyılda bağımsızdır ve iki demosu vardır, ancak Hellenistik dönemde Stratonikeia'nın demosu haline gelmiştir.[7] Lagina İ.Ö. II. yüzyılda Hekate tapınağının yapılması ile önemli bir şehir oluyor. Koronza'da Apollon ve Artemis kültlerinin önemli oldukları anlaşılmaktadır. İ.Ö. II. yüzyıldan itibaren Hekate tapınağının Stratonikeia'nın da önemli bir tapınağı olduğu anlaşılıyor ve Koronza artık Stratonikeia'nın bir demosu oluyor. Bundan sonra Koronza'dan bahsedilmeyip, Lagina adı ortaya çıkıyor. Strabon Lagina'yı şehir adı olarak Alabanda ve Efes yanında zikrediyor.

Stratonikeia Bizans döneminde Piskoposluk merkezi olmuştur.

Kazıya başlanmadan önce şehrin durumu :

Stratonikeia bilgin ve seyyahların dikkatini çekmiş ve bu güne kadar burayı ziyaret etmiş olanlar arasında şehri ve yapıları tanıtmak amacıyla neşriyat yapanlar da olmuştur. Şehrin yapıları arasında en çok dikkati çeken, şehir giriş kapısı ile bouleuterion olmuştur. Çünkü bu görkemli yapıların önemli bir kısmı toprak üzerinde görülüyordu. Şehir içinde gezildiği zaman bu yapılardan başka yer yer sur duvarları, şehrin güney tarafında tiyatro, merkeze yakın yerlerde agora ve bizim sonradan gymnasium olduğunu saptadığımız yerde yuvarlak bir yapının gövde kısmına ait bir-iki sıra taş ve ayrıca tiyatronun üstünde yer alan küçük bir ion tapınağına ait kalıntılar görülebiliyordu.

Biz çalışmalarımızı ilkin kapı bölgesinde ve yukarıda bahsettiğimiz

---

İdrias bölge adı olabilir. İdrias'ın Edrias olarak Delos ittihadı vergi listesinde Euromos ve diğer bir şehir ile birlikte adının geçmesi belki daha çok şehir anlamında alınabilir. Pausanias Chrysaoris'in sitenin en erken adı ve Stratonikeia'nın teritorysi olduğunu söyler. Hellenistik dönemde de Chrysaoris, Karia'nın anonymi oluyor. Bütün bunlar Stratonikeia'nın kurulduğu yer olabileceği gibi, yakında olabilecek şehir ve buna benzer isimler de olabilir. Belki de bu durum bizim çalışmalarımız sonucunda aydınlığa kavuşacaktır.

7) Ç. Şahin, op. cit. s. 1 v.d.

yuvarlak yapının mahiyetini anlamaya yönelttik. Şimdi bu çalışmalarımız hakkında kısaca bilgi vermeye ve vardığımız sonuçları açıklamaya çalışalım.

Şehir kapısındaki çalışma :

Kısmen ayakta kalmış olan şehir kapısı, şehrin kuzeyinde bulunmakta ve 300 m uzaklıktaki asfalt yoldan geçenler tarafından kolaylıkla görülebilmektedir (R. 1). Meydana gelen birkaç depremden sonra bir taş yığını halini alan bu yapının bulunduğu alan aynı zamanda çalılarla da kaplı bir halde idi. Mevcut kalıntılara dikkat edilince, burada kısmen ayakta kalmış olan kapının-girişin yanında diğer bir kapının daha mevcut olduğu anlaşılıyordu. Böylece bu kapı manzumesinin çift girişe sahip olduğu, diğer bir deyimle dipylon özelliği taşıdığı ortaya çıkmakta idi. Kazıya ve temizliğe batı tarafta ve kısmen ayakta kalmış olan girişten başlanmış ve sonunda bugünkü toprak seviyesinden 2.30 m derinliğe kadar inilerek taban döşemesine ulaşılmıştır. Taban seviyesinin daha sonra döşenen su kanalı dolayısıyla tahrip edildiği görülmüştür.

Çalışmalarımız esnasında kapıya ait iki giriş yerinin ölçülerinin aynı olduğu saptanmıştır. İki giriş arasındaki mesafe 17 m dir. Giriş açıklığı 5.50 m, her bir ayağın ölçüsü de 3.50 x 3.60 m dir.

Batı girişinin iç taraftaki ön kısmında derinleşmeye devam edildiği zaman iki küçük çocuk mezarına rastlandı. Mezarların üst seviyesi ile girişte ayak basılan, döşeme seviyesi hemen hemen aynı idi. Bu nedenle zaman bakımından mezarlarla kapı arasında bir uyuşmazlık ortaya çıktı. Mezarlar, şüphesiz sonradan konan su borularından öncedir. Bu nedenle mezarlar ancak kapının yapılış tarihinden daha önceki bir devirde olmalıdır. Dolayısıyla aynı nivoyu göstermeleri ancak depremlerle, büyük blok taşlardan meydana gelen kapı ayaklarının zamanla çökmeleri ve eski seviyelerini kaybetmiş olmaları ile izah edilebilir. Bu düşüncemizi teyit eden önemli bir husus da bu mezar buluntularının geç de olsa Hellenistik dönem özellikleri gösterdiği anlaşılmakta ve böylece kapı ile mezarlar arasında zaman bakımından bir farkın bulunmasıdır. Ancak ileride nekropol buluntularının arttıktan ve karşılaştırmalar yapıldıktan sonra bu konuda daha kesin konuşmak mümkün olacaktır. Burada değişik istikametlere giden ve üst üste gelmiş çeşitli dönemlere ait su boruları, künkleri açığa çıkmıştır.

Batı girişindeki büyük blokları kaldırmamız mümkün olmamıştır. Bu nedenle çalışmalarımızı doğu girişine doğru kaydırdık. Buradaki çalışma sahası daha ziyade iki kapı arasındaki enteresan bulduğumuz sahayı kapsamaktadır. Batı girişinin sol taraftaki sütunundan itibaren doğuya doğru,

sol taraftaki sütun kaidesinin oturduğu muntazam taşlardan meydana gelen duvar, diğer girişe doğru devam etmekte olup, daha sonraki çalışmalarımız esnasında görülmüş olduğu gibi burasının üzerinde yan yana dizilmiş ortostadlar bulunmaktadır. Bu duvarı oluşturan ortostadlardan daha kalın ve büyük, öndekine paralel yapılmış ikinci bir ortostad buvar daha saptandı. Bu ortostadlar arasındaki alan dört köşe taş ve pişmiş toprak plakalarla döşenmiştir. Bu ikinci ortostad duvarını oluşturan bloklardan ikisi halen in situ halindedir.

Ortostadların kuzeyindeki alanda yapılan çalışmalar esnasında toprak renginin aniden değiştiği görülmüş ve çok ince, içinde hiç bir şey ihtiva etmeyen krem-sarımtrak renkte bir toprak tabakasına ulaşılmıştır. Daha da derine inildiğinde burada taş ve çakıllardan meydana gelen bir mozaik tabana rastlanmıştır. Bu çeşit toprak ve mozaik tabanın mevcudiyeti, burasının bir havuz olabileceğini göstermekte idi. Zira başka bir yerde rastlanılmayan bu toprak su borularından su ile beraber havuza gelmiş ve birikmiş, zamanla da kil halini almıştır. Burası tamamen açıldıktan sonra havuzun içinde ve dışında bol miktarda baştaban parçaları, sütunlar, attika tipi kaideler, korinth başlıkları ve heykeller bulunmuştur. Bunların arasında havuzu oluşturan duvarın üstünde yer aldığı anlaşılan ve sundurma gibi havuzun içine doğru taşan, ön yüzü profilli, derin bloklara da rastlanmıştır. Bu bölgedeki çalışmalarımız ilerleyince havuzun, kapı manzumesinin iki girişi arasında ve kapı hizasının dış yüzünden dışarı doğru taşmış olduğu saptanmıştır. Yarım daire havuzun kapı ayaklarıyla birleştiği yerde sütunlu, baştabanlı bir galeri mevcut olmalıdır. Heykellerin ele geçmesi bu görüşü desteklemektedir. Dikkati çeken diğer bir özellik de, Roma devrinden kalan heykellerin bazılarının başları ayrı olarak tamamlanıp yerlerine konuldukları için, bu heykellerin başları gövdelerinden ayrılmış ve bulunamamıştır.

Havuz içindeki çalışmalar sırasında suyu havuza akıtan ve etrafı yunus balıklarıyla süslü olan blok taş da havuzun içine düşmüş-yuvarlanmış olarak bulunmuştur. Ayrıca havuzun içini temizlemek ve suyunu boşaltmak için kullanılan yer havuzun doğu tarafında ve bir blok taş üzerinde, mozaik tabanla havuz duvarının birleştiği yerde insitu halde bulunmuştur. Bronzdan bir kapağı olan delikten akan su, havuz duvarı altından bir çıkış kanalı ile şehir dışına gitmelidir. Yalnız burada düşmeden ileri gelen tazyikle mozaik taban, birleştiği duvardan ayrılmış ve dolayısıyla mozaik tabanda bir çökme ve bir çatlama olmuştur. Bütün bunlara rağmen iyi korunan havuzun ortostadların oluşturduğu güney duvarı 14.35 m. uzunluktadır. Yarım daireye yakın olan havuzun en geniş yeri güney duvarından 7.70 m.dir. Yüksekliği takriben 1.80 m. olan yarım daire şeklindeki duvar değişik ebadlardaki mermer plakalarla kaplanmıştır.

Gymnasium (Yuvarlak Yapı) :

Yuvarlak yapı, şehrin yaklaşık kuzey bölgesinde olup, şehir surunun kuzey batıdan kuzeydoğuya döndüğü yerde oluşturduğu köşeye yaklaşık 60 m. kadar uzaklıktadır. Yuvarlak yapı ile buna bitişik olan korinth düzenindeki yapının mahiyet ve işlevlerinin anlaşılması yönlerinden, bunların açılmasını önemli bildiğimiz için çalışmalarımızı burada başlattık. Yuvarlak yapıda, derinliğe inildikçe iç kısımda baştaban, sütun ve başlık gibi çok sayıda mimari elemanlar ortaya çıkmaya başladı (Res. 2). Bu yuvarlak yapının exedra olarak saptanmasından sonra exedranın kuzey tarafında buna bitişik olan duvarı izlemeye çalıştık. Bu duvarın batı yönünde, exedranın ortasından itibaren 40 m. sonra güneye döndüğünü gördük. Bu yönde de, bu duvarı izlemeye devam ettik. Böylece exedranın muntazam bir duvarın çevrelediği alanda yer almış olduğu saptandı ve sonradan gymnasiumu çeviren duvar olduğu anlaşıldı. Batı duvarının dış yüzü yarım sütunlarla işlenmiştir (Res. 3). Her ne kadar bu gymnasium adını verdiğimiz yapının güney ve hatta doğu duvarının önemli bir kısmı saptanamamış ise de, gymnasium alanının 4000 - 5000 m^2 olduğunu tahmin ediyoruz.

Çalışmalarımız sonunda, taban seviyesine ulaşıldığında, iyi işçilik gösteren, muntazam bloklardan oluşan, duvarları itina ile örülmüş olan, yarım daire şeklinde büyükçe bir yapı ortaya çıkmış oldu. Yapının mimari parçaları arasında çeşitli zamanları gösteren korinth başlıkları ele geçti. Bunların yardımıyla yapının Hellenistik devirde yapıldığı, Roma döneminde onarım ve ilave gördüğünü, daha başlangıçta saptamış olduk.

Binanın alt kısmında, yapının içbükeyliğine uyan ince bloklarla, Attik kaide tipinde işlenmiş olan genişliğine blok taş sırası, binayı çepeçevre dolaşmaktadır. Bunun altında fazla düzeltilmeden işlenmiş blok taşlar, yine yarım daireye uyacak şekilde temelin üst kısmını oluşturmaktadır. Binanın tabanı bu kısmı ortasına veya alt kısmına kadar kapatıyor. Bu attik kaidesi görünümünde olan topuğun üzerinde bina duvarının alt kısmını oluşturan duvar, yüksekliği 1.44 m. genişliği 1.23-85 cm arasında değişen, çok hafif içbükey olan ortostad şeklinde mermer bloklarla örülmüştür. Bu duvarın üzerini, 35 cm yükseklikte ve değişik uzunluklarda olan blok taşlar kapatmakta, bunların binanın içine bakan kısımları kanal ve silme şeklinde işlenmiş olup, binanın içine doğru taşmaktadırlar. Bu blok taşların üst kısmı kabaca işlenmiş, ayrıca burada ince kanal ve delikler görülmektedir. Bunlar üst kısımdaki sütun kaidelerinin tutturulmasına hizmet etmek içindir. Bunların duvar içindeki kısımlarının üstüne tekrar blok taşlar konmuş ve böylece üzerlerindeki sütunları taşıyabilmeleri için sağlam bir zemin meydana getirilmiştir. Kısacası bu kısımda iki basamak meydana gelmiş bulunmaktadır. Bu basamağı oluşturan taşlar derinliğine uzun taşlar

olup, binanın üst kısımda esas duvarı oluşturacak taşlar, bunların üzerine oturtulmaktadır. Üst kısmın, binanın iç tarafına bakan taşları da aynı şekilde içbükeydir.

Çalışmalarımızın başlangıcında yarım yuvarlak olarak adlandırdığımız bu yapıyı geçerli nedenlerden dolayı apsis veya exedra olarak adlandırdık. Apsisi doğu ve batı yönlerde çevreleyen duvarlardan doğudaki, taban seviyesine kadar, batıdaki ise daha sonraki çalışmalarımızla tabana kadar açılmıştır. Yapının ön cephesinin ne şekilde olabileceğini söylememize yarayacak herhangi bir kanıt yoktur. Yalnız açığa çıkartılan cephe kısmında üç sütun kaidesi ve bunların oturduğu döşeme taşları in situ halinde görülebilmektedir. Aynı zamanda iki kaidenin sütunlarının alt kısmındaki parçaları kaideler üzerinde yer almaktadır. Bu sütunların taşıdıkları korinth tipi başlıklar, çift cepheli baştabanlar ve bu baştabanlar üzerinde taşınan yine çift cepheli diş sıraları bulunan bloklar, çalışmalarımız esnasında açığa çıkartılmış olup, bu elemanların stil yönünden Hellenistik dönem mimari elemanlarından çok farklılık gösterdiği saptanmıştır. Gerek sütun kaidesi gerekse torus-trohilos kısımları keskilerle yapılmış olup perdahsızdır. Bu gözlemlerden dolayı ön cephenin daha sonraki bir devirde yapıldığı kesindir. Bunu destekleyen diğer bir kanıt, apsis içinde bulduğumuz yazıtın verdiği bilgidir. Yazıta göre, Diomedeus adında, kralını ve Romayı seven, vatansever, Panamaralı bir şahıs, bu exedranın restore edilmesi ve güzelleştirilmesi için görevlendirilmiştir. Yazıta göre apsisin ön cephesi daha erken bir dönemde yapılmış, daha sonra her hangi bir nedenle tahrip olup, Roma döneminde yenilenmiş olmalıdır.[8]

Apsisin temizlenmesi ve açılmasına iç kısımda devam ederek, burayı tamamen açmış olduk, ancak büyük taş blokları, olanaksızlıklar nedeniyle düştükleri yerde bırakmak zorunda kaldık. Apsisin iki ucunun açıklığını 16.60 m., yarıçapını da 9.50 m. olarak ölçtük.

Apsisin taban döşemesinin maalesef çok az kısmı saptanabilmiştir. Kırmızı ve mavi mermer plakalardan oluşan bu döşemenin geometrik desenli olması muhtemeldir. Gerek apsiste gerekse apsisi çevreleyen duvarlada kullanılan tüm mimari elemanlar aynı stilde olup, yapının İ. Ö. II. yüzyılda yapılmış olduğunu gösterirler. Çalışmalar esnasında ve sonunda yaptığımız saptamalara göre apsis Bizans yerleşmesine kadar durumunu muhafaza etmiş ve belki de hiç tahrip görmemiştir. Bizans devrinde apsis içerisine çeşitli duvarlar yapılmıştır. Bu duvarların temellerinde, taşınabilen ve belki de apsis içinde bulunmakta olan heykellerin parçaları ve ya-

8) E. Varınlıoğlu, zeitschrift Für papyrologie und Epigraphik, 41 (1981) s. 190, 193.

zıt taşları temel taşı olarak kullanılmıştır. Ayrıca son duruma göre Bizans devri duvarların gerek temellerinde gerekse üst kısımlarında apsise ait olabilecek hiç bir mimari eleman kullanılmamıştır. Diğer taraftan, apsisin bütün mimari elemanları Bizans devri duvar ve odalarının üzerinde bulunduklarından, daha doğrusu apsisin orijinal mimari elemanlarının büyük bir olasılıkla deprem nedeniyle Bizans yapıları içine ve üzerine yıkılmış olmalarından, apsisin tahribinin mutlaka Bizans devri içinde ve apsisteki Bizans devri yapılarından sonraki bir zamanda olduğu kesindir. Bu duvar temelleri arasında bulunan Bizans devri seramik parçalarının tarihlenmesi, yapının tahribi ve dolayısıyla deprem olayı için bir ante quem olacaktır.

Apsisli yapıdaki çalışmamızın son kısmını, bu yapının ön kısmının açılmasına yönelttik. Burada yapılan çalışmalar esnasında giriş kısmı ile ilgili baştaban parçaları çıktı. Bu baştaban parçaları üzerindeki gerek lon kymationları gerekse Lotus-palmet dizileri, işleniş yönünden Roma devri özelliği gösterirler. Aynı teknik ve işçiliği gösteren baştaban parçalarına yapının içinde rastlanmış, böylece yapının iç kısmına bu girişteki parçaların düşmüş olduğu anlaşılmıştır.

Bu yapı kompleksinde yapılan daha sonraki çalışmaların en önemli yanı, iki binanın sırt sırta veren duvarlarının ön tarafta bir cephe duvarıyla son bulmasının saptanmış olmasıdır. Bu duvarın uzunluğu 4.15 m. dir. İki tarafta plasterler bulunmakta ve bunların arasında iki geniş blok yer almakta, en alt kısım ise attik kaide şeklinde işlenerek son bulmaktadır. Böylece iki binanın aynı zamanda yapıldığı kesinlik kazanmaktadır. Yuvarlak yapı önünde ortaya çıkartılan sütun sırasının korinth düzenli yapının önünde de devam ettiği, bu kısımda açığa çıkarılan dört in situ kaideyle anlaşılmış oldu.

Bizim, başlangıçta «Korinth Düzenindeki Yapı» diye adlandırdığımız yapının sadece iki duvarı mevcuttur (Res. 4). Bunun batı duvarı, exedranın doğu duvarının arkasına rastlamakta, diğer duvarı da kuzeyde olup, gymnasiumun duvarından yararlanılarak bir duvar şeklinde oluşturulmuş olmasıdır. Bahsedilen konu yapının güney ve doğu duvarları saptanmış değildir. Bu nedenle korinth düzenindeki yapı, bir oda veya buna benzer bir mekanmıydı, yoksa bu iki duvar, şeklinde işlenmiş sadece birer fasatmıydı? bu konu henüz açıklığa kavuşmamıştır. Buna rağmen kazının başlangıcında verdiğimiz korinth düzenindeki yapı adını bu güne kadar kullanmaya devam ettik.

Bu yapının batı duvarı iki katlı bir yapıya hizmet eder görünmektedir. Alt kat tıpkı exedrada olduğu gibi muntazam mermer bloklardan yapılmış ...m. yükseklikteki bloklardan sonra, yine exedrada olduğu gibi profilli çıkıntı gelmekte ve sonra, ikinci katın korinth başlığı taşıyan duvara

yapışık yarım sütunları görülmektedir. Bu yarım sütunların üst kısmında, iki sütun arasında yer alan baştaban in situ olarak durmaktadır. Bu korinth düzenindeki yapıda görülen sütun başlıkları, baştabandaki yumurta-inci dizileri ile exedrada bulunanlar aynı karakterdedir. Korinth düzenindeki bu yapının kuzey duvarı da aşağı yukarı böyle işlenmiş fakat bunun ön kısmı henüz açılmadığı için alt kısım saptanamamıştır. Bu alanda çalışmalar sürdürülmüş ve doğu kısmı sınırlandıran, daha sonra, Bizans döneminde inşa edildiği anlaşılan duvarla sınırlanan saha, genişliğine güneye doğru açılmaya devam edilmiştir. Burada geç devirden çeşitli yapı elemanları ortaya çıkmıştır. Doğudaki Bizans duvarının 3.75 m., kuzey Bizans duvarından ise 4.20 m. uzaklıkta ve doğu Bizans duvarının ortostad gibi duran çıkıntısının üst seviyesinde çömlek türünden bir kap içerisinde 61 adet sikke ortaya çıkartılmıştır. Bu sikkeler 17. yüzyıldan çeşitli milletlere ait paralardır.

Burada ve exedra önündeki çalışmalar henüz sonuçlanmamıştır. Çünkü doğuya doğru genişledikçe ve tabana doğru inildikçe çeşitli dönemlere ait mimari parçalar ve duvar kalıntıları ortaya çıkmaktadır.

BOULEUTERİON

Stratonikeia şehrinin yaklaşık ortasında bulunan ve bugüne kadar Serapis tapınağı, Bouleuterion ve Mezar anıtı gibi değişik adlarla bilim alemine tanıtılan yapının içeriğinin anlaşılması zamanının geldiğine kanaat getirdik. Bu nedenle (1981) çalışmalarımızın büyük bir kısmını bu binanın açılması ve işlevinin aydınlatılması üzerinde yoğunlaştırdık.

Dış duvarları 3-4 (yüksekliğe) m. kadar kalmış olan binanın iç tarafı toprakla dolu ve üzerinde tarım yapılan bahçe hüviyetinde bir yer idi. Bu alanın istimlâk işlemleri de aşağı yukarı tamamlanmıştı. Bu nedenle, burada çalışmak için bir engel kalmamıştı. Esasen geçen sene kuzey taraftaki merdivenli girişi açmıştık. Böylece yapının iki tarafından (kuzey ve güney) binanın toprakla dolu olan arka kısmına çıkılan iki giriş yeri olduğu saptanmıştı. Binanın içindeki dolgu toprak boşalınca altta oldukça büyük taşlardan oluşan blokaj kısım görüldü. Blokajı oluşturan taşları kaldırmadık. Bu taşların bulunduğu kısmı, oturma sıralarının zemini kabul ettik. Çalışmamızı doğuya, esas giriş kısmına kaydırdık. Burada toprak temizlendikten sonra yapıya ait çeşitli mimari parçalar ortaya çıktı. Bu mimari parça-

lar yapının ön kısmında toplandı. Bütün açma ve temizleme işlemi bittikten sonra yapının fonksiyonu anlaşılmış oldu: Bouleuterion (Res. 5).

Bina 30.90 m x 25.80 m. ölçülerinde dikdörtgen bir yapıdır. Yapının güneybatı ve kuzey yönleri kalın duvarlarla çevrilmiş, yapı görünüşü ile peristilsiz bir tapınağı andırmaktadır. Bu benzeyiş, yapıya doğudan bakıldığı zaman daha iyi anlaşılmaktadır. Binanın esas girişi doğudan olup, sağda ve solda ante duvarları bulunmakta, ön kısımla iç kısmı bir duvar ve var idiyse sütunlar ayırmaktadır. Var idiyse diyoruz çünkü ele açıklayıcı sağlam bir belge geçmedi. Ante duvarının uzunluğu 8.25 m. dir. Ante duvarlarının iç kısmına dayanan, ante duvarları boyunca uzanan, zemine oturan ve profil ihtiva eden birer oturma sırası ortaya çıkartılmıştır.

Çalışmamızın en önemli yanı, oturma sıralarının büyük bir kısmının oldukça sağlam vaziyette açığa çıkartılmış olmasıdır. Böylece Nauman'ın Bouleuterion olduğu hakkındaki görüşü kesinlik kazandı.[9]

Bugün binanın duvarlarından dört sıra taş kalmıştır. Duvarlar altta dış yüzde bir attika profil gösteren kaide üzerinde yükselirler. 62-63 cm. yükseklikte olan bu kısım altta kalınca, üstte biraz küçük olan iki torus ile, altta üstte silmeleri bulunan bir Trohilostan ibarettir. Bunun altında, yani temel ile Attika profilli kısım arasında 28 - 29 cm kalınlık gösteren ve üst kısmında basit ve kalınca bir silmesi bulunan yatay vaziyette konmuş olan taş bulunmaktadır. Bu taşları, tahrip olmalarına rağmen binanın her tarafında görmek mümkündür. Böylece sokağın bugünkü seviyesi eski seviyesi oluyor.

Duvarlar üç yerde de aynı teknik ve işçiliği gösterirler. Dış cephe şu şekli gösterir (Res. 6): Profilli su basmanı üzerinde 1.20 m. yüksekliğinde bir ortostad sırası yer almaktadır. Bunun üzerindeki duvar sırası bir ince bir kalın olmaktadır. Kalınlıkları 50-80 cm olarak tespit edilmiştir. Duvar kalınlığı 1.50 m. dir. Ayrıca büyük, kalın sıranın taşları arasında kilit vazifesi gören ince taşlar kullanılmıştır. Bu taşların duvarın iç kısmına, binanın içine doğru duvar kalınlığından taştıkları tespit edilmiş olup, bunların içe doğru merdiven kollarının altına bir destek vazifesi görmek amacı ile uzatıldıkları tahmin edilmektedir. Yapının duvar kalınlığı ante duvarlarında değişmekte, esas duvar kalınlığı 1.50 cm iken ante duvarının kalınlığı 90 cm. dir.

Binanın alt kısmına, doğu yöndeki önden iki kapıdan girilmektedir. Yukarı kısmına ise, güney ve kuzey yönlerdeki yan merdivenli girişlerden

---

9) R. Naumann, Der Rundbau in Aizonoi, s. 68 v.d.

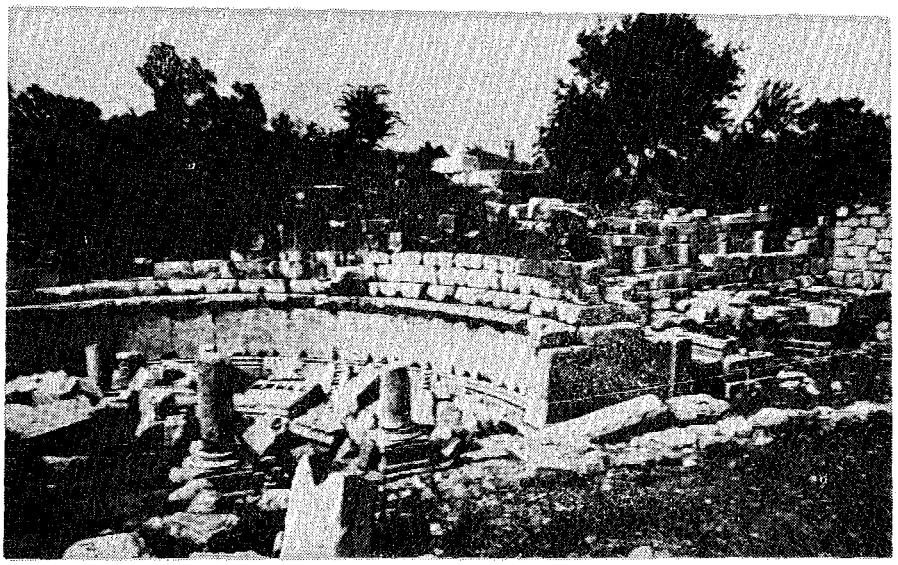
çıkılmaktadır. Yanlardaki girişler eşik vazifesi gören düzgün ve açıklığı tamamen kaplayan kalın plakalarla başlamakta ve bir sahanlıktan sonra batıya dönülmekte, basamaklarla yukarıya, oturma sıralarının arkasına doğru çıkılmaktadır. Güney ve kuzeydeki merdivenlerin onar basamağını açığa çıkarttık. Bu yükseklikten sonra düz bir kısmın, bir sahanlığın geldiği ve binanın arka kısmında, oturma sıralarının arkasına doğru tekrar bir kaç basamağın daha bulunduğu duvarın iç kısmındaki izlerden anlaşılmaktadır. Böylece basamaklarla binanın yukarı kısmına, oturma sıralarının arkasındaki boşluğa çıkılmaktadır.

Ön kısım üzeri düzeltilmiş plâka taşlarla döşenmiştir. Ancak bu alan yer yer sökülerek tahrip olmuştur. Ön kısımla yapının birleştiği duvar, diğer deyimiyle giriş yerlerinin bulunduğu duvarın alt kısmı, oldukça sağlam bir şekilde ele geçmiştir. Bu duvar ana duvarlara bitişik olan kısmın dışında tek sıra ve büyük bloklarla eski halini korumaktadır. Üst satıhta işlenmeden bırakılan kaba kısım ve bağlantı delikleri olduğuna göre duvarın daha da yükseldiği anlaşılmaktadır. Yapıda görülen iki girişin açıklığı 1.65 m. dir. Bu kapılardan yine düzgün mermer plâkalarla döşeli olan kısma geçilmekte ve bu girişlerin karşısında oturma sıralarının yan taraflarındaki kalkan duvarları bulunmaktadır.

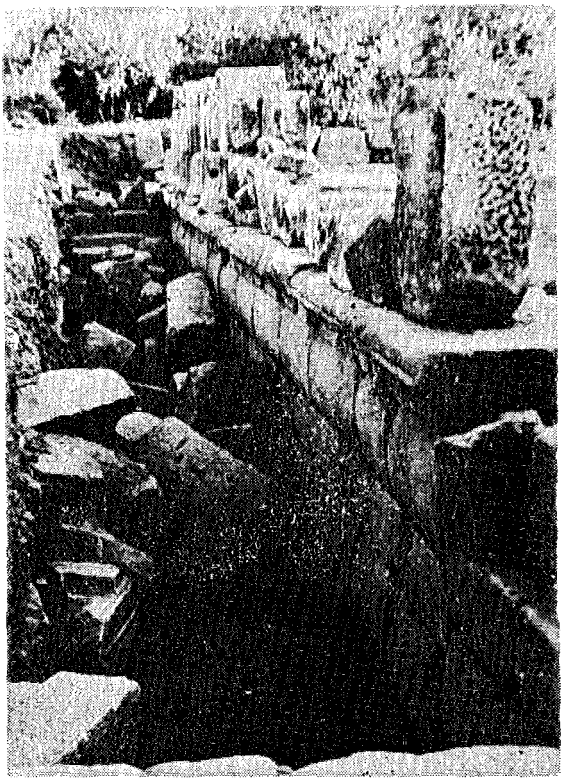
Yapının ortasında toplantı mahallinin yarım daire şeklindeki orkestra kısmı bulunmaktadır. Orkestra kavsinin iki ucu arasındaki mesafe, 5.90 m., yarıçapı ise 3 m. dir.

Bugün orkestranın tabanı sert ve kırmızımtrak bir toprakla örtülüdür. Oturma sıralarının yalnızca dört sırası kalmıştır. İkisi kalkan duvarlarına bitişik olmak üzere dört tane çıkış merdiveni mevcuttur. Böylece oturma sıraları üç eşit parçaya bölünmüştür. Oturma sıralarının yüksekliği 43 cm., genişliği ise 60 cm. dir. Merdivenlerin genişliği 60 cm. ve her oturma sırasına iki merdiven denk gelmektedir. Her iki yöndeki merdivenli çıkışların batı duvarına birleştikleri üst sahanlıklarından itibaren, duvar üzerinde beş basamak daha devam ettiği, mevcut izlerden anlaşılmaktadır. Bu veriler sonucunda yaptığımız hesaplarla oturma sıraları sayısının 14'e ulaştığı, bina yüksekliğinin ise 10 m. yi bulduğu tahmin edilmektedir.

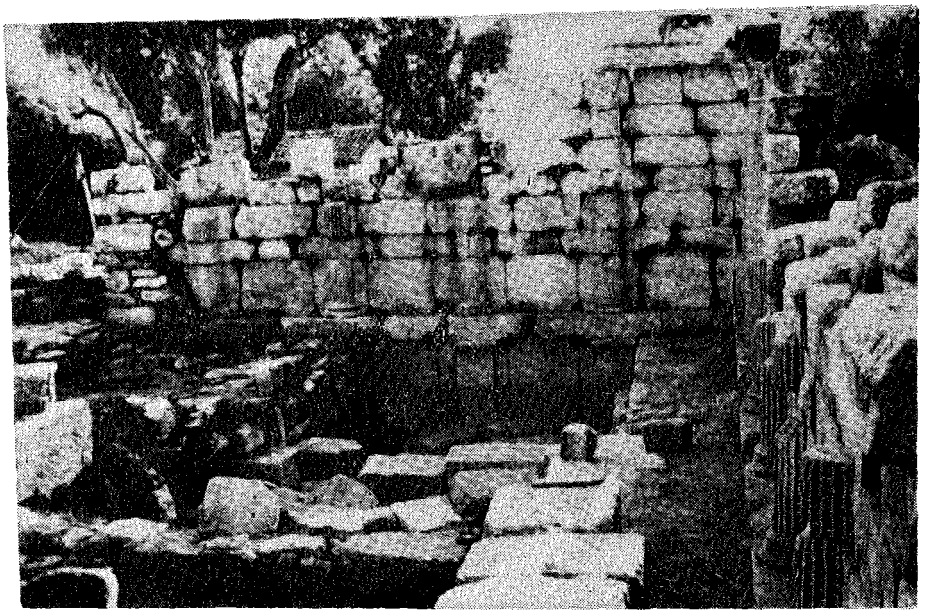
Res. 1. Şehir Kapısı, Roma Devri.



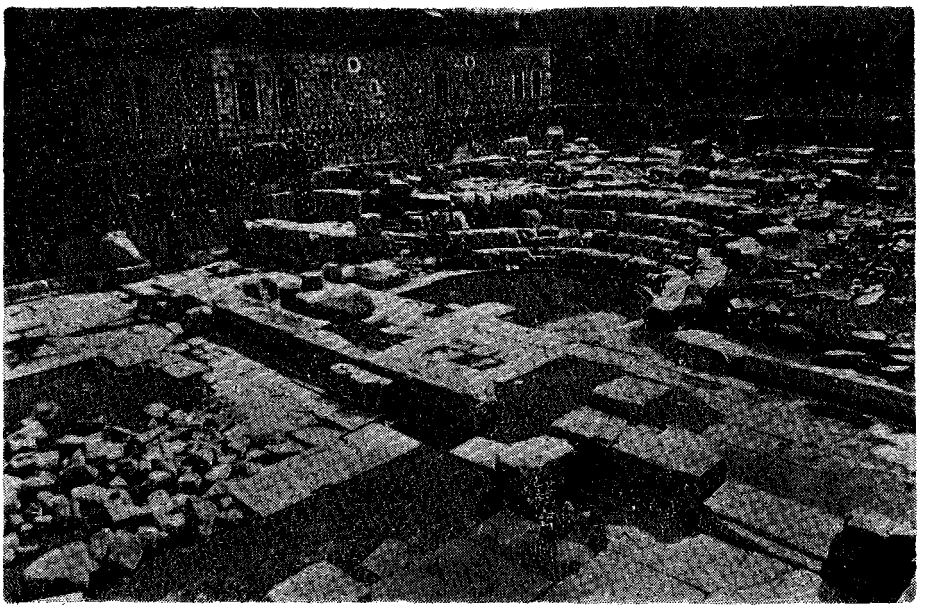
Res. 2. Exedra ve Korinth Düzenli yapılara güneyden bakış, Hellenistik Devir.



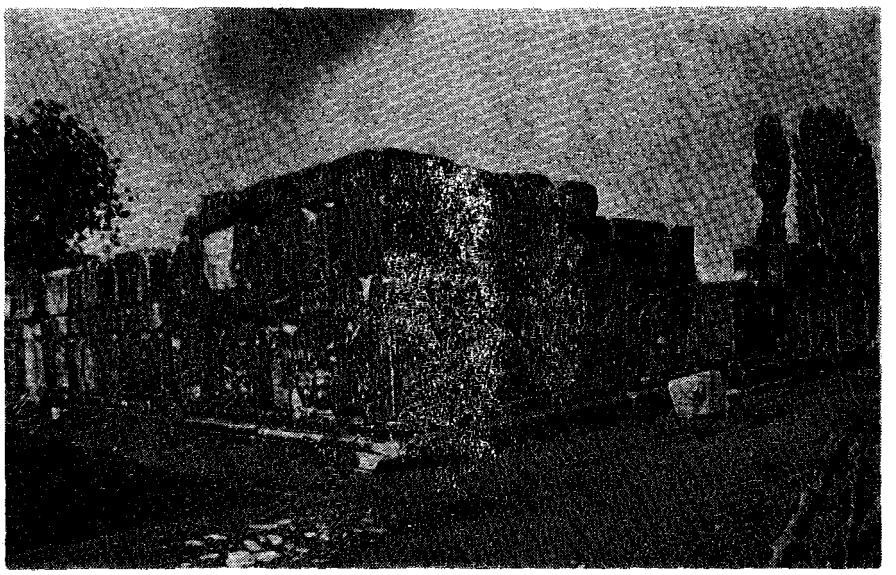
Res. 3: Gymnasium, Batı Duvarının Dıştan Görünüşü. Hellenistik Devir.



Res. 4. Gymnasium, Korinth Düzenli yapı Hellenistik devir.



Res. 5. Bouleuterion, Erken Roma.



Res. 6. Bouieuterion, Dıştan Görünüş

İSTANBUL VE BONN'DA BULUNAN İKİ SKYPHOS

Levent ZOROĞLU*

İstanbul Arkeoloji Müzesinde kayıtlara Amasya'dan geldiği yazılı bir skyphos bulunmaktadır.[1] Bu kabı henüz yayınlanmamış doktora tezimde bir zamanlar «Pontus» veya «Galat» seramiği olarak değerlendirilen Kızılırmak Havzasının diğer boyalı kapları ile birlikte ele almıştım.[2] Bu çalışmam tamamlandıktan sonra, aradan geçen zaman içerisinde rastladığım yeni malzemeler yüzünden, Hellenistik çağ orta Anadolu seramik sanatı için önemli olan bu kabı ve bunun çok yakın benzeri olan ve bu gün Bonn'daki Akademisches Kunstmuseum'da sergilenen Anadolu kökenli skyphosu ele alarak, özellikle tarihleme açısından yeni değerlendirmeler yapacağız.

İstanbul skyphosu yaklaşık 16 cm. yükseklikte olup, çanak kısmının çapı, kulplar dışında 18,4 cm. dir (Res. 1, 2, 4). Kızılırmak Havzası kaplarının ortak karakteri olan deve tüyü rengi hamuru oldukça kalitelidir ve içinde pek az mika parçacıkları görülebilmektedir. Hafifce dışa bükülmüş kenarlı, yarım küre biçimli çanak kısmı altta bir profil yaptıktan sonra yüksek kaideye bağlanmaktadır. Kaide aşağı doğru genişleyen, profilsiz bir forma sahip olup, alt kısmının içi boştur. Karşılıklı iki halka kulpu bulunan çanağın bu kulplarının üst kısımları uca doğru yayvanlaştırılmıştır.

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fak. Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü Öğr. Üyesi.

1) **İstanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı** 1973, sayfa 20 deki resim. Bu skyphosu inceleyebilmem için yardımlarını esirgemeyen Dr. N. Fıratlı'yı burada rahmetle anarım. Ayrıca dostum arkeolog Alpay Pasinli'nin içten yardımları için teşekkürü bir borç bilirim. Elimdeki fotoğrafları Müze arşivinden sağladım. Skyphos Müze envanterine 71-41 numara ile geçmiştir.

2) Kızılırmak Havzasının Pontus bölümünde kalan ve Makridy'nin Amisos'da yaptığı kazıda bulunan seramik parçaları (bk. Th. Makridy, **MVAG** 29, 14 vd.) A. Akarca tarafından ele alınmış ve buradaki atelyelerin tüm Kızılırmak Havzasını etkilediği savunulmuştur. bk. A. Akarca, **V. TTKong.** 1960, 142 vd. Diğer taraftan özellike Boğazköy'de bulunan boyalı seramikler önceleri bu bölgede Hel-

Kabın çanak kısmının dış yüzeyindeki kırmızımsı kahverengi ve gri çizgilerin sınırlandırdığı beyaz-krem renkteki astarlı metop üzerine yine aynı boyalarla üstte balık kılçığı-şevron motifi, bunun altında geniş yaylar yaparak dalgalanan, çiçekli dalları ile birlikte tasvir edilmiş bir sarmaşık çelengi görülmektedir. Sarmaşığın dalları gri ve kahverengi boyalarla yapılmış olup, ayrıca yapraklar yine aynı boyalarla ve iki parçalı olarak, yani yaprağın yarısı kırmızımsı kahverengi, diğer yarısı gri ile boyanmıştır.[3] Beyaz astarlı metobun en altında kırmızımsı kahverengi ve koyu kahverengiye çalan siyah boyalarla değişmeli olarak yapılmış dikdörtgen biçimli ve skyphosun çanak kısmını çepeçevre dolaşan bir kuşak görülmektedir. Bu kuşak yapılırken ayrıca beyaz astar boyanın kahverengi ve siyah metoplar arasında kalan kısımları da üçüncü rengi oluşturacak biçimde düzenlendiği görülmektedir. Kabın kaide boynunun orta kısmında gri boya ile yapılmış iki yatay çizgi bulunmaktadır.

Sözünü ettiğimiz bu süsler her ne kadar kabın kulpları arasında kalan dış yüzeylerine yapılmış ve bir metop görünümünü kazanmış iseler de, her iki yüzdeki bu metoplar ve sarmaşık dalları kulpların altında birbirlerine bağlanmışlardır. Bu süslerde kullanılan beyaz boya kalın bir tabaka halindedir; diğer boyalar ise daha ince vurulmuşlardır. Süslerin yapımına fazla özen gösterilmemiştir, ancak herhangi bir şematiklik de yoktur. Burada dikkati çeken bir durum sarmaşık çiçeklerinin yapılışlarında görülür. Bunlar yelpazeyi andıran üç dalcıklı bir kısım ve bunların ucunda yer alan

---

lenistik çağda egemen olan Galatların kendi üretimleri olduğu savunulmuş (bk R. Zahn, **AA 1907**, 223 vd.) ancak daha sonra yapılan araştırmalar bu boyalı kapların bir yandan yerli Frig ve Pontus özellikleri taşıdığını, diğer yandan da doğu Akdeniz bölgesinde üretilen boyalı kapların biçim ve süs etkilerini yansıttığı, bundan dolayı da bu kapların Galatların kendi sanat özellikerini taşımadığı sonucuna varılmıştır (bk. F. Maier, JdI 78. 1963, 218 vd.). Biz bu kap kacak grubunun Kızılırmak kavsi ve Kızılırmak ile Yeşilırmak arasındaki bölgedeki yayılışını da göz önünde tutarak, bunları «Kızılırmak Havzası Kapları» adı altında toplamaya ve bunların bir yandan Hellenistik çağda revaçta olan bazı kap biçimlerini ve madeni kapları taklit ettiklerini, ayrıca bu taklit edilen malzeme üzerindeki motifleri kendi yerli boyaları ve süsleme anlayışı ile kaplar üzerine tasvir ettiklerini ve bu şekilde yerli bir seramik sanatının sürmüş olduğunu kanıtlamağa çalıştık. Aynı zamanda bu kapların İ.Ö. III. yüzyıldan itibaren Augustus çağı sonuna dek üretildiğini ve daha çok İ.Ö. II. I. yüzyıllarda en yüksek safhasını yaşadığını özellikle elimizdeki kazı malzemesi yardımıyla değerlendirdik.

3) Kültepe'de bulunan bir amphoranın omuzu üzerinde yer alan sarmaşık çelengindeki yaprakların iki eşit kısma bölündüğünü ve yaprağın yarısının koyu kahverengi boya ile doldurulduğunu görmekteyiz. Bu konuda bak. L. Zoroğlu, **Edebiyat Fakültesi Dergisi (kıs. : EFD)** 1, 1981, 244 vd. res. 5.

halkalardan oluşmuştur ki, sarmaşık çiçeklerinin bu şekildeki tasvirleri diğer Hellenistik çağ merkezlerinde fazlaca görülmez.

İstanbul'da bulunan bu skyphosun hem ölçüleri, hem de süsleri yönünden en yakın benzeri olan Bonn'daki skyphosun[4] çanak kısmındaki süslerde, ana motif olan sarmaşık çelenginin üst kısmında içleri kafes şeklinde taranmış olan üçgenler dizisi, en altta da yatay olarak yapılmış düz ve dalgalı çizgiler bulunmaktadır (Res. 3, 5). Bu motiflerin yapımı için de yine beyaz astar boya üzerine kırmızımsı kahverengi ve gri-siyah boyalar kullanılmıştır. Ancak bu motiflerin en üstünde yer alan üçgen sırası beyaz zeminli metobun yarısına yakın bir kısmını kaplamış, bu nedenle de sarmaşık çelengi İstanbul skyphosundaki gibi, geniş yaylar yapmamış, biraz daha basık dallı tasvir edilmiştir. Bunun yanında, İstanbul skyphosunun kaidesinde görülen yatay gri çizgiler burada yoktur. Her iki kabı da yan yana getirme olanağımız bulunmadığı için Bonn'daki ve İstanbul'daki bu skyphosların renklerinde görülen ayrıntılara değinemiyeceğiz. Ancak Bonn'daki skyphosun boyalarının daha mat ve özellikle siyah boyanın daha koyu vurulmuş olduğunu söyliyebiliriz. Ayrıca Bonn'daki bu kabın motiflerinin biraz şematik olarak tasvir edildiği de gözden kaçmamaktadır.

Skyphos biçiminde olan kaplar Kızılırmak Havzasında şimdilik sayıca az iseler de, kuzeyden güneye doğru geniş bir alan içinde rastlanmaktadırlar.[5] Bizim araştırmalarımızda İstanbul ve Bonn skyphoslarına çok benzeyen bir örnek Eskiyapar'da bulunmuştur[6] (Res. 6). Bu skyphos parçasının kulp şekli ve karın profili yukarıda tanıttığımız kapların özelliklerini taşır. Çamuru ise, Kızılırmak Havzasının orta bölgesinin, yani Eskiyapar ve

---

4) Bonn'daki bu skyphos İstanbul'daki benzerine göre daha sağlamdır. Kaidesi ise daha ince biçimlidir. Kayıtlara Anadolu'dan, kuzey Kızılırmak Havzasından geldiği geçmiş olan bu skyphosu yayınlamama izin veren Bonn Üniversitesi Arkeoloji Enstitüsü Başkanı Prof. Dr. sayın N. Himmelmann - Wildschütz'e, çalışmalarım sırasında yardımlarını esirgemeyen Bayan Dr. Sayın Chr. Grunwaldt ve Dr. Sayın U. Sinn'e, skyphos'un resimlerini hazırlayan Sayın W. Klein'a ve doktora çalışmalarım sırasında bu skyphos hakkında gerekli bilgileri bana ualştıran Prof. Dr. Sayın K. Bittel'e teşekkürlerimi sunarım.

5) Amasya yakınındaki Gümüşhacıköy'de bulunan bir skyphosa ait bir parça ve Nevşehir yakınındaki Hacıbektaş - Sulucakarahöyük'de bulunan diğer bir skyphos parçası (bk. K. Balkan - O. Sümer, **Türk AD XVI-II 1967**, 18, res. 35/1.) bizim tezimizde ele aldığımız örneklerdir.

6) Eskiyapar (Alacahöyük yakınında) kazılarında bulunan bu parçayı yayınlamama izin veren kazı başkanı sayın R. Temizer'e teşekkürlerimi sunarım.

Boğazköy'ü içine alan bölgenin özelliklerini gösterir[7] ve bu bakımdan kuzey Kızılırmak Havzasında ele geçen kapların çamur özelliklerinden biraz ayrılır. Bu parçanın dış yüzünde görülen gri çizgilerin kap üzerindeki süslerin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre bunlar İstanbul ve Bonn skyphoslarında yapılmış olan ve süsleme alanını sınırlandıran çizgilerle sarmaşık dalına aittirler. Böylece Eskiyapar'da bulunan bu skyphos parçasının da yukarıda sözünü ettiğimiz skyphoslarla aynı süslerle bezendiğini söyliyebiliriz. Ancak buradaki gri çizgilerin doğrudan astar üzerine yapılmış olması bir ayrıcalıktır ve elimizde kabın diğer parçaları bulunmadığı için kabın bu kendi astarı üzerine ayrıca bir astar olarak beyaz ile kaplanıp, kaplanmadığını söyliyemiyoruz. Şunu da belirtelim ki, Kızılırmak Havzasında sarmaşık motifinin doğrudan kabın kendi astarı üzerine yapıldığı örnekler bulunmaktadır.[8]

Arkeoloji terimbilgisinde halka kulplu ve yüksek kaideli kaplar bazan skyphos,[9] bazan da kantharos[10] olarak adlandırılmıştır. Tanımlama olarak her iki tipi tarif eden kapların kökü Hellenistik dönem öncesinde bulunmakta ve bunların Hellenistik çağdaki biçimleri erken örneklerle karşılaştırıldığında, pek çok biçim değişikliğine uğramış olarak karşımıza çıkmaktadır.[11] Bu bakımdan elimize sağlam olarak geçen İstanbul ve Bonn'daki kapları skyphos olarak mı, yoksa kantharos diye mi adlandıracağımız konusu ve bizim bu kapları skyphos olarak adlandırmamız bazı tartışmalara yol açabilir. Biz bu çalışmamızda tanıttığımız kaplarda çanak ve kulp formunu daha çok gözönünde tuttuk ve kaideyi ikinci derecede biçim öğesi olarak ele aldık. Çünkü kulp ve çanak formu bu kaplar için belirleyici daha özgün öğeler olmakta, yüksek kaidenin ise skyphoslar yanında kantha-

---

7) Kızılırmak Havzasının orta bölgesinde, yani Boğazköy-Eskiyapar çevrelerinde ele geçen kaplarda mika parçacıkları fazladır. Buna karşın Havzanın kuzeyinde ise, mika parçacıkları çok daha azdır.

8) Boğazköy'de bulunmuş bir amphora için bk. K. Bittel, **MDOG** 78, 1938 res. 15, 16.

9) W. Hilgers, **Lateinische Gefässnamen, 1969,** 76 vd.

10) D. E. Strong, **Greek and Roman Silverplate, 1966,** 133 vd.

11) Örnek olarak İ.Ö. IV. ve V. yüzyıllardaki skyphos ve kantharos biçimleri için bk. B. A. Sparkes - L. Talcott, **Black and Plain Pottery of the 6th, 5th 4th Centuries B. C., The Athenian Agora, 1970,** 81 vd., res. 4, 20, lev. 14, 17.; 113 vd., res. 6, 7, 22, lev. 27-29, 47, 56.

ros ve kraterlerde de kullanılmış olduğunu gözönünde tutmak gerekmektedir.[12]

Halka kulplu ve yüksek kaideli skyphosların ortaya çıkışları ve gelişimleri konusunda bu güne kadar yapılmış bir toplu çalışma yoktur. A. Hochuli-Gysel sırlı skyphosları ele alırken onların özellikle kulp biçimlerinden hareket ederek, bu tipin en erken örneklerini Thebai'deki Kabeirion kutsal yerinde bulunan ve İ. Ö. 5. yüzyıla tarihlenen çanaklar olarak gösterir.[13] Ancak onun ele aldığı tüm skyphoslar alçak kaidelidirler. Öte yandan, kantharoslar olarak sınıflandırdığı kapların biçim özellikleri, aşağıda yeniden değineceğimiz gibi, İstanbul ve Bonn skyphosları ile bazı benzerlikleri sahiptir. Bu konuya geçmeden önce, Kızılırmak Havzası dışında bu kapların genel yaygınlığı konusuna değinmek istiyoruz.

Bugüne kadar Kızılırmak Havzası dışında sağlam olarak ele geçmiş pişmiş toprak herhangi bir yüksek kaideli ve halka kulplu skyphosa rastlamadık. Bergama'da üzerleri kabartma süslerle bezeli kaplar grubundan bir kaç skyphosa ait kulp parçaları bulunmuştur ki, bunların karın biçimlerini gösterecek herhangi bir kalıntı yoktur.[14] Bunun yanında, Tarsus'da ele geçen skyphoslarla[15] İstanbul ve Bonn skyphoslarının biçim benzerlikleri hemen hemen yok gibidir. Bu iki önemli Hellenistik merkez dışında, Anadolu'daki kazılarda bulunup, yayınlanmış skyphoslara rastlıyamadık. Bu bakımdan, Anadolu'da ele geçmiş sırlı skyphoslar İstanbul ve Bonn'da bulunan skyphoslarla karşılaştırabileceğimiz önemli bir malzeme grubu olarak ortaya çıkmaktadırlar.

Tarsus ve Smyrna (İzmir) gibi merkezler yanında, sırlı skyphoslara Kızılırmak Havzası içinde de rastlanmaktadır. Örneğin Alişar'da bulunmuş olan halka kulplu, alçak kaideli bir skyphos bu biçimdeki kapların Kızılırmak Havzası çömlekçilerince tanındığının ve büyük bir olasılıkla formlarının taklit edilebileceğinin kanıtıdır. Ancak, yukarıda da belirttiğimiz gibi, sırlı skyphosların kulp ve karın biçimlerinde detay açısından açık farklar bulunmakta ve İstanbul ve Bonn skyphosları daha basit

---

12) Terra Sigillata biçimleri arasında görülen halka kuplu ve yüksek kaideli kaplarla, kulpsuz yüksek kaideli kap biçimleri için bk. H. Dragendorff - C. Watzinger, **Arretinische Reliefkeramik,** 1948, 23 vd., res. 2.

13) A. Hochuli - Gysel, **Kleinasiatische Glasierte Keramik 1977,** 22 vd.

14) J. Schäfer, **Perg Forsch 2,** 1968, 68, lev. 40 (Typus B. : E_{107}, E_{113}). Bu grup kurşun sırlı kaplarla karşılaştırılarak İ.Ö. I. yüzyılın ikinci yarısı ve Augustus zamanına tarihlenmektedir. (s. 92); aynı zam. bk. A. Conze, **Die Kleinfunde aus Porgamon 1903,** 21; T. Knipowitsch, **Untersuchungen zur Keramik römischer Zeit aus den Griechenstädten an der Nordküste des Schwarzenmeeres** 1929 27, res. 6.

görünümüyle bunlardan ayrılmaktadır. Belki de bu ayrıntılarda Kızılırmak Havzası çömlekçisinin elindeki modeli kötü taklit etmiş olması gerçeği yatmaktadır.[16] Bunun yanında bir başka olasılık da, Kızılırmak Havzası çömlekçilerinin elindeki modelin sırlı skyphoslar olmayıp, bunların madeni asıllarının varlığıdır. Gerçekten de, sırlı kaplar da madeni kapların biçim ve süsleme, aynı zamanda sırlanma özellikleriyle taklidi durumundadırlar.[17] Bunun gibi, İstanbul ve Bonn skyphosları da madeni bir örneğin taklidi olmalıdırlar. Özellikle halka kulpun biçimi ve daha önemli olarak halka kulbun altında bulunan dirsek madeni kapların kulplarının sağlamlığı için elzem bir öğe iken, bu eklenti pişmiş topraktan yapılmış bir kap için gereksizdir.

Bugüne kadar ne Kızılırmak Havzasında ve ne de Anadolu'nun önemli Hellenistik merkezlerinde biçim açısından İstanbul ve Bonn skyphoslarına benzeyen madeni bir kap ele geçmiştir. Boscoreale Koleksiyonunda,[18] Alesia[19] ve Hildesheim'da[20] bulunan halka kulplu yüksek kaideli madeni kaplarla yapılacak bir karşılaştırmanın bizi somut sonuçlara götüreceği kuşkuludur.[21] Bu örneklerde yüksek kaidenin boyun kısmında yer alan profillerin İstanbul'daki skyphosun kaide boynuna yapılan gri çizgilerle yapılması ilginç bir taklit tekniği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Hildesheim'da bulunan skyphosun çanak biçimi de İstanbul ve Bonn skyphoslarının az çok benzeri olarak görülebilir.

---

15) F. Jones, «The Pottery,» **Excavations at Gözlükule, Tarsus, I. 1950,** (edit. H. Goldman), 159, res. 182, 183 (no. 96'vd.).

16) H. H. von der Osten, **OIP XXX,** lev. X

17) Hochuli - Gysel, **a.g.e.** 22.

18) H. de Villefosse, **MonPiot 5, 1897,** 68 vd., Lev. 9, 10.

19) H. de Villefosse, **MonPiot 9. 1902,** 179 vd., lev. 16; karş. L. Byvanck - Quarles van Ufford, **BABesch 35, 1960,** 80 vd.

20) E. Pernice - F. Winter, **Hildesheimer Silberfund 1901,** 32 vd. lev. 10. Bu ve diğer madeni kapların tarihlendirilmeleri için bk. H. Küthmann, **Beitrage zur späthellenistischen und frühkaiserzeitlichen Toreutik 1959,** 91, 92.

21) Kızılırmak Havzasının iç kısımları kapalı bir bölge görünümünde ise de, zaman içerisinde çeşitli sosyal, siyasal ve sanat etkilerine maruz kalmış ve bu etkiler genellike Havzanın kuzey ve güneyinden iç kısımlara ulaşabilmiştir. Bu konuda bk. M. Rostovtzeff, **Social and Economic History of the Hellenistic World 1953,** 830 vd. Öteden beri önemli Karadeniz limanları olan Sinop ve Amisos (Samsun) batı dünyası ile, güneydeki Mazaka (Kayseri) Seleukos krallığı ile ilişkilerin ilk merkezleri durumunda idiler. Bu bakımından Kızılırmak Havzasının tümüyle ve sistemli olarak araştırılması bu bölgede ele geçen özelikle Hellenistik ve Roma çağı eserlerinin yorumlanmasına ve dış dünya ile ilişkilerine ışık getirecektir.

Güney Rusya'da Artiukhov kurganında bulunan gümüş bir skyphos (Res. 7) yayvan kenarlı ve yarım küre karın formu ile İstanbul ve Bonn skyphoslarının form açısından yakın bir benzeri olarak gözükür.[22] İstanbul ve Bonn skyphoslarına göre daha küçük ebatlı olan bu örnek kulp ve kaide formu ile onlardan ayrılır. Karın formu daha derin olan sırlı skyphoslar ve Boscoreale ve Alesia skyphoslarının Artiukhov kurganında bulunan skyphosdan da ayrıldığını burada belirtmek isteriz. Büyük bir olasılıkla karın formunda görülen bu değişiklik sözünü ettiğimiz bu kapların yapıldığı zaman ile ilişkilidir ve daha sığ karınlı örneklerin erken, derin karınlı olanların ise geç olması bu kapların yapıldığı zamana da uymaktadır.[23] Biz de İstanbul ve Bonn skyphoslarını biçim açısından tarihlerken onu daha çok erken bir örnek olan güney Rusya'da bulunmuş skyphosun tarihine, İ.Ö. II. yüzyıl sonları veya İ.Ö. I. yüzyılın ilk yarısına vermeyi öneriyoruz.

Tarihleme açısından bizim skyphoslar üzerindeki süsler de ilginç ipuçları vermektedir. Şunu en başta beilrtmeliyiz ki, İstanbul ve Bonn'da bulunan bu skyphosların üzerindeki motifler ve bunların boyama tekniği Kızılırmak Havzasında bulunmuş olan diğer yerli seramiğin boyama ve süs özelliklerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bonn'daki skyphosun üzerindeki üçgenler dizisi süsü Kızılırmak Havzasında İ.Ö. I. binin ilk yarısından beri kullanılan bir motiftir.[24] ve bu motif yaşamını Hellenistik çağda da sürdürmüştür.[25] Sarmaşık çelengi süsü ise, Havzanın motif repertuvarına en geç İ.Ö. IV. yüzyılda girmiş olup, hellenistik çağda da yine bol olarak kullanılmıştır.[26] Ancak bizim burada değineceğimiz önemli husus hem Bonn'daki hem de İstanbul'daki skyphosta sarmaşık çelengine ait çiçeklerin tasvir biçimidir. Yukarıda da tarif ettiğimiz gibi, bu çiçekler yelpaze şekilli ve uçları halka bitimlidir. Böylece gelenekselleşmiş bir sarmaşık çelengi tasviri yanında çiçeklerin bu şekildeki tasviri ayrı bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Hellenistik çağın sarmaşık süsleri ile bezeli diğer kap gruplarında (Batı Yamacı ve Hadra kapları gibi) çok seyrek olarak görülen bu tür tasvirli sarmaşık çiçekleri bulunan Kuzey Kızılırmak Havzası kökenli bir kaç kabı burada önce tanıtmak istiyoruz.

---

22) **CRPetersburg 1880,** lev. 11, 19; Strong, **a.g.e.** Tarihleme için bk. Küthmann, **a.g.e.** 91 (İ.Ö. 125-100).

23) Kabartmalı çanaklarda da görülen benzer biçim gelişimi için bk. H. Thompson, **Hesperia III, 1934,** 454.

24) H. H. von der Osten, **OIP XXX,** res. 422 (c. 1693) ve **OIP XX,** lev. VI.

25) Maier, **a.g.e.** 228; von der Osten, **a.g.e.** res. 77 ve **OIP XX,** lev. VI.

26) Maier, **a.g.e.** 228; Zoroğlu, **a.g.e.** 240, res. 2; ayrıca bk. L. Zoroğlu, **VIII. TTKong,** 352 vd.

Hamburg'da «Museum für Kunst und Gewerbe» de bulunan bir rhytonun boyun kısmında Bonn'daki skyphosda görüldüğü gibi, üçgenler dizisi ve yelpaze biçimli çiçekleri olan bir sarmaşık çelengi (Res. 8) tasvir edilmiştir.[27] Sarmaşık çelenginin altında görülen «metop dizisi» de İstanbul'daki skyphos ile karşılaştırılabilir. Burada çiçekler halka şeklinde değil, benekler halinde gösterilmiştir. Sarmaşık yaprakları da oldukça küttür. Ancak sarmaşık çelenginin geniş yaylar yaparak dalgalanışı İstanbul skyphosunun aynı özellikleri gösterir. Bu tasvir özellikleri yanında süslerin yapımında kullanılan boyalar da göstermektedir ki, Hamburg'da bulunan bu rhyton İstanbul ve Bonn skyphoslarını yapan ustanın sitiline ve daha açık bir deyişle Kızılırmak Havzası boyalı kaplarının geleneklerine bağlıdır.[28]

Yukarıdaki kapların üzerindeki çiçek motiflerinin bir başka benzeri de Genf'de sergilenen bir rhytonun ağız altındaki dış yüzeyine yapılmıştır[29] (Res. 9). Bu örnekde çiçeklerin bağlı olduğu dal her ne kadar sarmaşık dalı değil ise de, bu şekildeki kıvrımlı dalların Havzada yapıldığını Amisos'da bulunmuş bir kap parçası üzerindeki süslerden çıkarmaktayız.[30] Genf'deki bu rhytonun da yukarıda tanıttığımız kapların grubuna sokulması gerektiği inancındayız.

İskilip (Çorum) yakınındaki Çatak'da bulunup, Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesine getirilen bir rhyton parçası üzerinde[31] bu kez yalnızca, yukarıda tarif ettiğimiz örneklere benzer sarmaşık çiçeklerinin yer aldığı bir dal motifi işlenmiştir (Res. 10). Genf'deki rhytona göre, Çatak'da bulunan parça üzerindeki dalların ve filizlerin kıvrılması daha sadedir. Aynı zamanda burada çiçekler yine benekler şeklinde tasvir edilmiştir.

---

27) W. Hornbostel v. diğ., **Kunst der Antike, Schätze aus norddeutschen Privatbesitz** 1977, 210, no. 190; aynı eserin renkli bir resmi için bk. W. Hornbostel v. diğ., **Aus Gräbern und Heiligtümern, die Antikensmmlung W. Kropatscheck 1980,** renkli lev. s. XLI, no. 14. Bu eseri bana duyuran dostum R. Özgan'a teşekkürlerimi sunarım.

28) Kızılırmak Havzası kaplarının boyama stili için bk. Maier, **a.g.e.** 225 vd.

29) Ch. Dumont, **Geneva 25, 1977** 213 vd., res. 1-3. Eser İ.Ö. 300 dolaylarına tarihlenmiş ve Kapakdokya-Frig bölgesine ait olduğu belirtilmiştir.

30) Rostovtzeff, **a.g.e.** lev. LXVII/2.

31) Bu rhyton parçası 18,6 cm. genişlikte, 7,5 yüksekliktedir. Açık kırmızı tonda ve az mikalı bir çamura sahiptir. Dış yüzeyi oldukça pürüzsüz ve süslerin yapıldığı renkler koyudur. Bu parçayı yayınlamama izin veren Anadolu Medeniyetleri Müzesi Müdürü sayın R. Temizer'e ve fotoğrafların çekiminde emeği geçen aynı müzenin fotoğraf uzmanı sayın M. Aydemirli'ye teşekkürlerimi sunarım.

Yukarıda ele aldığımız örneklerdeki sarmaşık çiçeklerinin tasviri stil açısından birbirine uymakta iseler de, bunlar İstanbul ve Bonn'daki skyphoslarda halkalar şeklinde, rhytonlarda ise benekler halinde yapılmışlardır. Bu şekilde ortaya çıkan tasvir farkının herhangi bir özelliği yansıtmak üzere yapılıp, yapılmadığını saptamak güçtür. Kanımızca bu değişikliğin kaynağı taklit edilen asıl madeni örnekler üzerindeki süslerin yapım tekniklerinde aranmalıdır. Güney Rusya'da bulunmuş skyphos üzerindeki süsler gümüşten yapılmış kap gövdesinin yivlendirilmesi tekniği ile yapılmıştır.[32] Diğer yandan bazı madeni rhytonların üzerinde tasvir edilen sarmaşık çiçekleri yine yelpaze biçimlidirler ve bunların uçlarında kabartma olarak yapılmış benekler yer almıştır.[33] Bu şekilde madeni kapların süslenmesinde kullanılan yivlendirme ve kabartma tekniklerinin çömlekçi tarafından pişmiş toprak kaplar üzerinde ve yalnızca boya ile taklit edilmesi durumu ile karşılaşıyoruz: İstanbul ve Bonn'daki skyphoslar süsleri yivlendirme tekniği ile yapılmış kapların, rhytonlar ise, süsleri kabartma tekniği ile yapılmış kapların taklitleri olmaktadırlar.[34]

Çatak'da bulunan rhyton parçasını İstanbul, Bonn ve Eskiyapar skyphosları ve Hamburg ve Genf rhytonları grubu içinde kabul ettiğimiz zaman tüm bu örnekleri tarihlemek için önemli sayılabilecek kanıtları da kullanabilme fırsatı elde etmiş bulunuyoruz. Çünkü Çatak'da bulunan bu parçanın beraberinde 136 tane Amisos ve Amastris darplı bakır sikke de ele geçmiştir[35] ve bunlar büyük bir olasılıkla Mithridates Eupator (İ.Ö.

---

32) Antik çağda maden işçiliği ve madenin işlenmesi hak. bk. A. Neuburger, **Die Technik des Altertums 1920,** 33 vd.

33) M. Rostowtzeff, **Skythien und der Bosporus 1931,** 543 - 575; **Gold der Thraker, Archäologische Schätze aus Bulgarien** 1979, 160, lev. 154 (no : 314). Bu rhyton üzerindeki sarmaşık yapraklarının daha doğal olması için iki dilime ayrılmış olarak tasvir edildiğine dikkate çekmek isterim.

34) Bunun gibi, madeni kapların taklidi olduğu kuşku götürmeyen Mısır'da bulunmuş yeşil glazurlu amphoralar üzerinde de bir yandan serbest bir biçimde dalgalanan sarmaşık dalları ve çiçekleri yukarıda sözünü ettiğim skyphos ve rhytonlar üzerindeki sarmaşık süslerine yakın benzerlik gösterirken, diğer yandan motifler oyma tekniği ile yapılmış, ancak kabın üzerine uygulanan glazur motiflerin oyulmuş kısımları içine daha fazla dolarak, süssüz kısımlara göre daha koyu renk almış ve süsler belirginleşmiştir. Burada sarmaşık çiçekleri koyu yeşil noktalar şeklindedir. Bu konuda bk. K. Parlasca, **JdI** 91 (1976), 144 vd., res. 15 (yeşil glazurlu bir amphora).

35) Sikkeler Anadolu Medeniyetleri Müzesi Nümizmatik bölümünce 54-136-80 numaraya kaydedilmiştir. Bu sikkeler hakkında bana geniş bilgi veren Nümizmat sayın Y. Kızılkaya ve M. Kurum'a teşekkürlerimi sunarım. Bu sikkeler ve rhyton parçası yanında Kızılırmak Havzası kaplarına ait bir kaç boyalı parça ele geçmiştir.

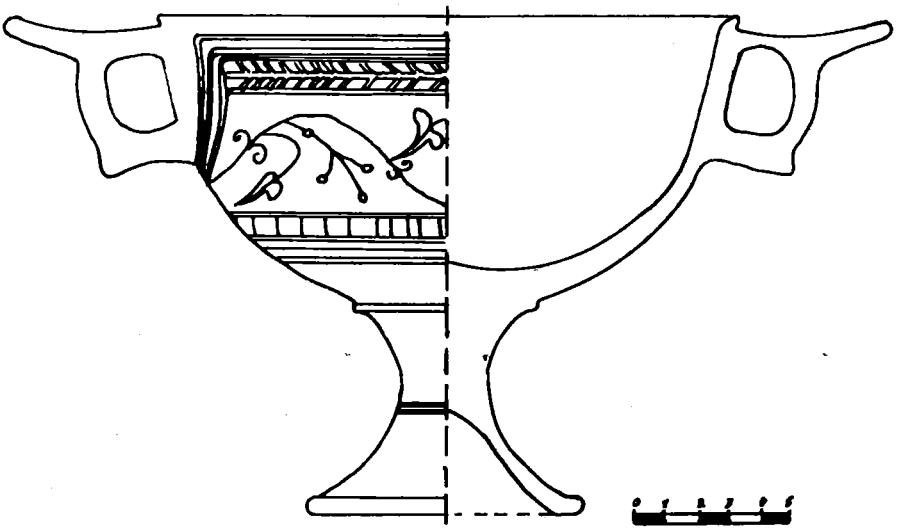
127-63) zamanındandır[36] (Res. 11). Biz yukarıda skyphosları biçim açısından güney Rusya'da bulunmuş olan skyphosun çevresine vermeyi önermiştik. Aynı şekilde, Çatak'da bulunan rhyton parçasının süslemelere yakınlığı bunların da Çatak'da bulunan paralar zamanına, yani Mithridates Eupator dönemine tarihlenmesini desteklemiş olmaktadır.

Burada ele aldığımız skyphoslar ve rhytonlar özellikle sarmaşık çiçeklerinin yapılış şekliyle hemen hemen aynı tipi içeren bir süs özelliği göstermektedirler. Bu süslemede sözünü ettiğimiz sarmaşık ve diğer ikinci derecedeki motiflerin Kızılırmak Havzası boyalılarının ortak karakteri olduğuna da değinmiştik. Ancak sarmaşık çiçeklerinin Havza'da ve hatta Pontus bölgesinde yapılan diğer çanak çömleklerin üzerindeki sarmaşık süslerinde çok seyrek olarak kullanılmış olduğunu belirtmemiz gerekir.[37] Yukarıda ele aldığımız skyphos ve rhytonların buluntu yerleri hakkındaki bilgilerimiz kıtdır ve Eskiyapar'da bulunan skyphos parçası dışında, diğerlerinin mezar armağanı oldukları, onların sağlam olarak ele geçmiş olmalarından anlaşılmaktadır. Eskiyapar'da bulunan skyphos parçası ise höyük üzerindeki yerleşme alanında ele geçmiştir. Görüldüğü gibi, Eskiyapar'da ele geçen skyphos parçası dışında, diğer örneklerin gelişigüzel bulunmuş olması bunların belirli bir merkeze verilmesini olanaksız kılmaktadır. Ancak bu eserlerin kuzey Kızılırmak Havzasında yapıldığı konusunda da bir kuşku yoktur. Durum böyle olunca biz kap biçimlerinden ve üzerindeki sarmaşık çiçeklerinin belli bir tipe girmesinden dolayı yukarıda ele aldığımız skyphos ve rhytonları stil yönünden «İstanbul 71-41 Skyphos grubu» adı altında toplamayı önermekteyiz. Böylece şimdi oldukça dağınık merkezlerde bulunan bu eserleri ve gelecekte bulunabilecek aynı özellikleri gösteren kapları gösterdikleri ortak stilleri vasıtasıyla bir araya getirmiş olacağız. Aynı zamanda, yukarıda ele aldığımız kaplardan Eskiyapar'da bulunan skyphos parçası dışında kuzey Kızılırmak Havzasında faaliyet gösteren bir atelyede yapılıp, yapılmadığı konusunda delillerden yoksunuz. Eğer bunların boyama ve bazı motiflerde görülen kendine özgü yapımın oluşturduğu stili bir atelyeye bağlıyacak olursak, Eskiyapar'da bulunan parçanın da taşığı biçim ve süs özellikleri dolayısıyla bu varsaydığımız atelyenin etkisinde yapılmış olduğunu söyliyebiliriz. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi, böyle bir atelyenin varlığı ve bu atelyece üretilmiş daha başka malzemenin saptanabilmesi ileride bu bölgede yapılabilecek araştırmalara bağlıdır.

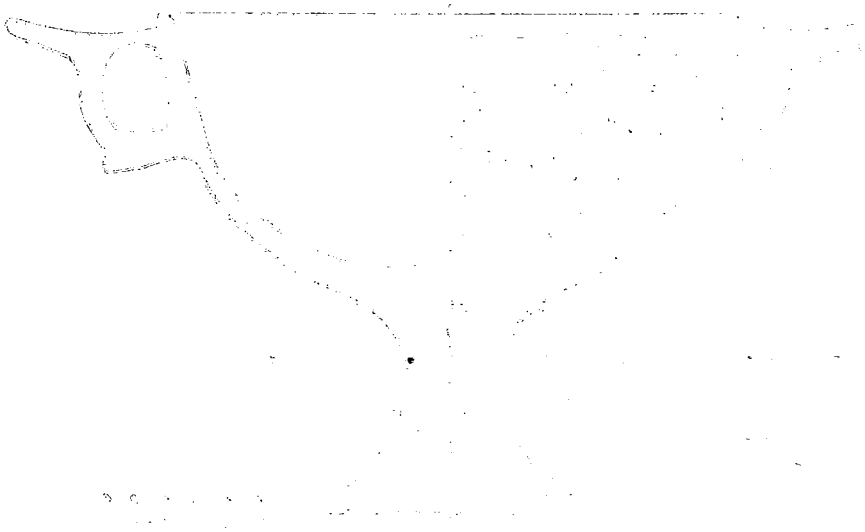
---

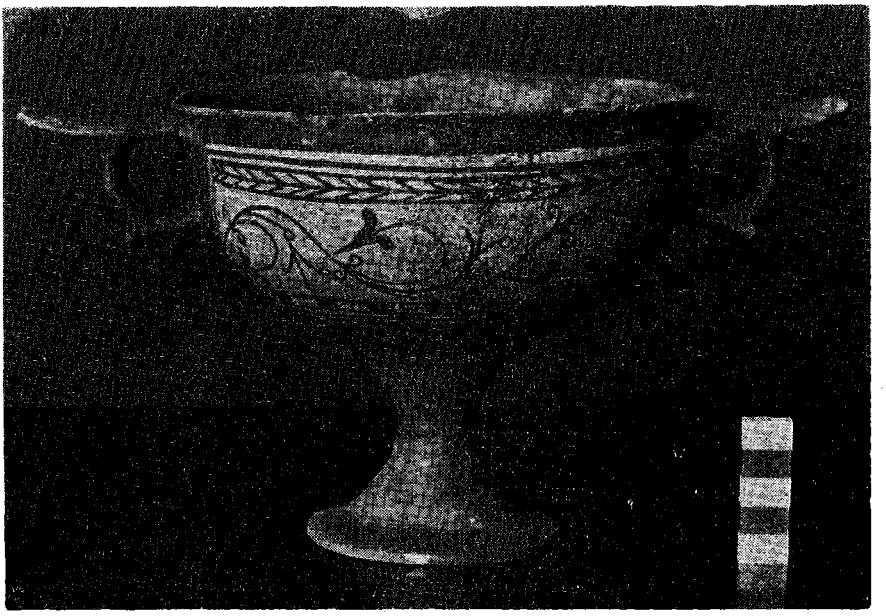
36) Amisos praları için bk. **SNG Pontus,** lev. 2, 55, 59, 62, 64, 65; Amastris paraları için bk. **SNG Pontus,** lev. 5, 156, 157.

37) Th. Makridy tarafından kazılan Amisos (Karasamsun) buluntuları içinde sarmaşık çiçeklerinin bu şekilde yapıldığı bir kaç örnek vardır. Şimdi İstanbul Arkeoloji Müzesi deposunda bulunan Karasamsun boyalı parçalarının bir kısmını görmemi sağlıyan Dr. N. Fıratlı'yı yeniden anarız.



Resim : 1

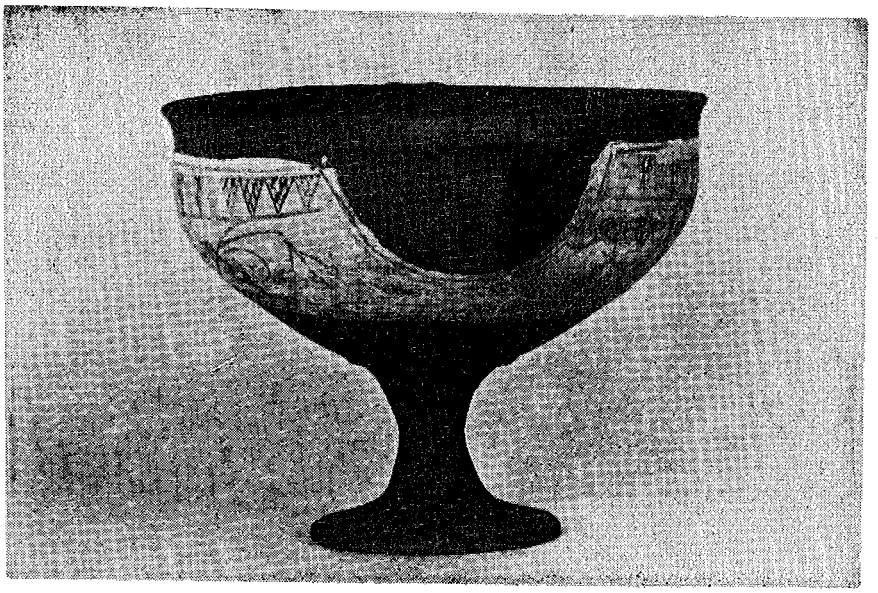




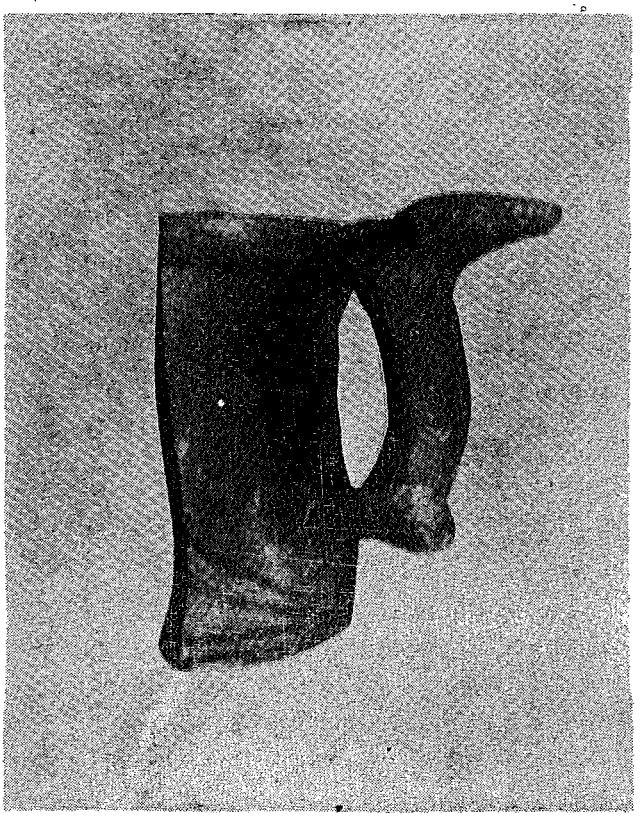
Resim : 2

Resim : 3

Resim : 4

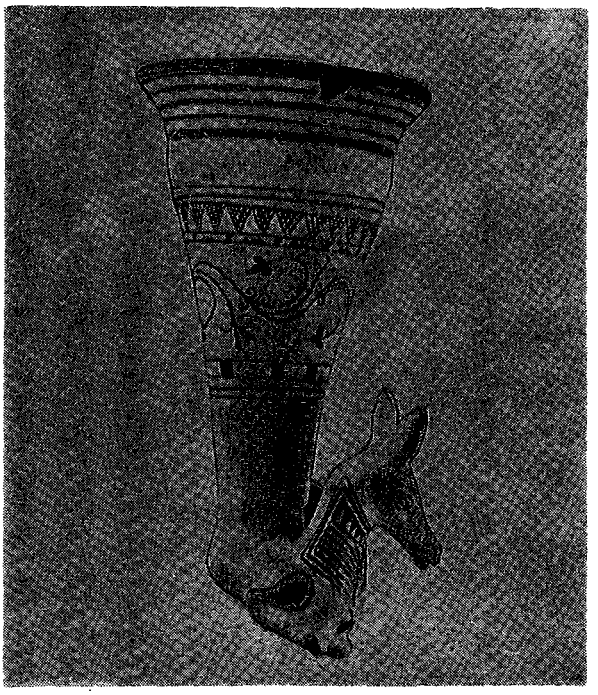


Resim : 5

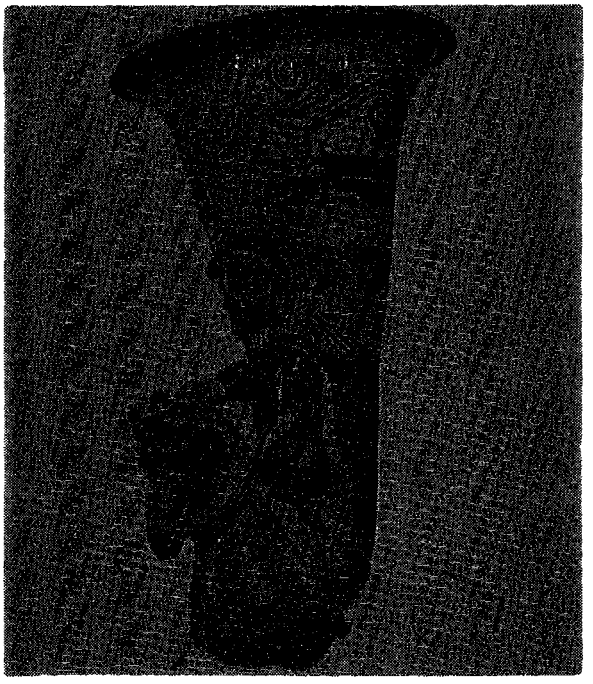


Resim : 6

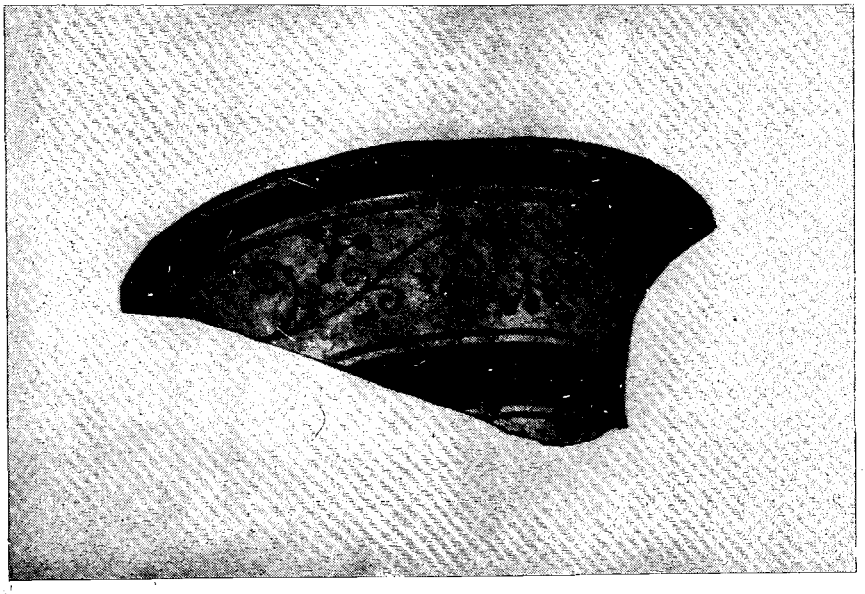
Resim : 7



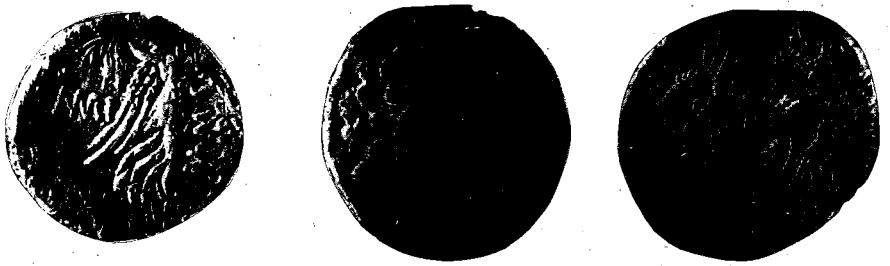
Resim : 8



Resim : 9



Resim : 10



Resim : 11

NİĞDE-AKSARAY'DA ŞEYH TURHASAN VEYA HASAN DEDE ZAVİYESİ

Doç. Dr. Yılmaz ÖNGE*

Sanat ve Mimarlık Tarihi araştırmalarında karşılaşılan en büyük problemlerden biri, belki de birincisi, üzerinde kitabesi ve hakkında yazılı belge bulunmayan, çoğu zaman harap ve metrûk durumdaki yapıların değerlendirilmeleridir. Bilindiği gibi, böyle durumlarda baş vurulan yegâne metot da bu eserin, bilinen örneklerle malzeme, teknik, mimarî kompozisyon ve dekorasyon bakımlarından mukayesesine dayanmaktadır. Bu yazımızda böyle bir metot ile, civar halk tarafından Hıdrellez zamanı eğlence ve ziyaret yeri (Res. 1-2) olarak kullanılmasına rağmen ilim adamlarımızca pek az tanınan bir yapının, Niğde-Aksaray Turhasan Zaviyesinin Sanat ve Mimarlık Tarihimizdeki yerini tesbite çalışacağız.[1]

Aksaray-Adana şoşesi istikametinde ve Aksaray'dan takriben 28 km. mesafede, Sümrü Yaylasının Acıpınar mevkiinde bulunan Şeyh Turhasan veya Hasan Dede Zaviyesinden bazı yayınlarda söz edilmiştir. Fakat binanın mimarî kompozisyonu ile diğer teknik ve estetik özellikleri hakkında bunlarda verilmiş olan bilgiler genellikle yetersiz, hattâ hatalıdır.[2]

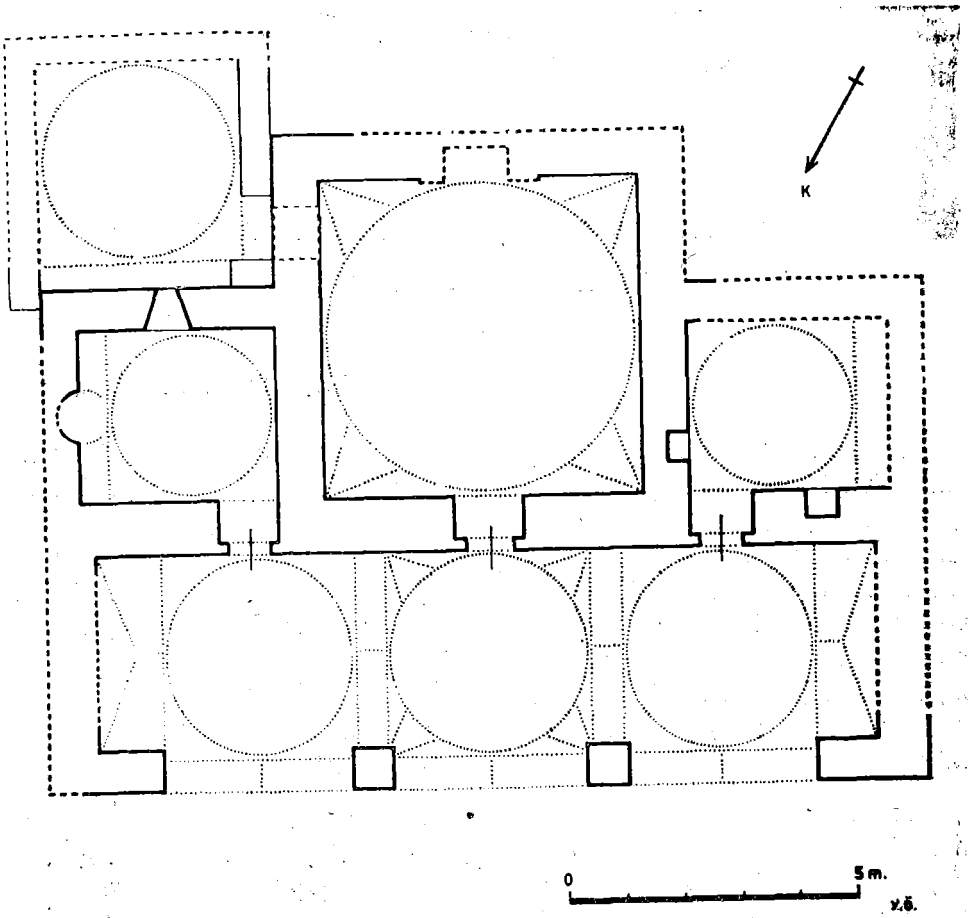
Yanlarında birer hücreyi ihtiva eden bir mescid ile bunların önünde boydan boya uzanan bir revaktan ibaret olan bu zaviye, çok simetrik bir

---

(*) Fen - Edebiyat Fakültesi Arkeoloji - Sanat Tarihi Bölümü Öğr. Üyesi.

1) Bu yazının konusu 5-9 Şubat 1979 da İstanbul'da düzenlenen II. Millî Türkoloji Kongresinde tarafımızdan, projeksiyonlu bir bildiri olarak sunulmuş ve bilâhare 11-13 Haziran 1982 tarihinde Aksaray'da düzenlenen I. Aksaray-Ihlara Festivalinde tekrarlanmıştır. Çalışmalarımıza yardımcı olan Aksaray Kültür ve Turizm Müdürü Sayın Abdullah Karakaya'ya şükranlarımızı sunarız.

2) Bk. İ. H. Konyalı, **Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi I,** İst. 1974, s. 1173-1183; Bekir Deniz, Aksaray'da Bilinmeyen Bir Yapı: Turasan (Tur - Hasan) Dede Zaviyeli Camii, **Yeni Adam,** Sayı : 932, Nisan 1979, s. 24 - 26



AKSARAY - ŞEYH TURHASAN ZAVİYESİ

plâna sahiptir (Plân 1). 1977 yılında tarafımızdan mahallinde alınan ölçülere göre çizilen plânından ve çekilen fotoğraflarından da görülebileceği üzere, söz konusu bina hâlen çok harap ve kısmen yıkık durumdadır (Res. 3). Zaviyenin duvarları, kubbeleri ve tonozları bol kireç harçla, siyah renkli moloz taşlardan inşa edilmiş olup muhtelif seviyelerde duvar örgülerini tesviye için kullanılmış ahşap hatılların, bugün sadece yerleri sökülmüş kaplama taşlarının ve dökülmüş sıvaların altından görülebilmektedir. Dış cepheler, açık kremden koyu kahveye kadar değişen çeşitli renklerde, düzgün kesme taş sıralarıyla kaplanmış; kemerler ve ayaklar da yine kesme taşla örülmüştür. Ancak, bu yapıda kullanılan kesme taşların işleme ve ölçülerinden, devşirme oldukları anlaşılmaktadır. Kuzey tarafta biribirinden sivri kemerlerle ayrılmış, takriben 3,40 m. çapında, yanyana üç kubbe ile yükseltilmiş bir revak mevcuttur (Res. 4). Bunun her iki nihayeti, yarım de-

ğirmi birer tonozla örtülmüş,[3] eyvana benzeyen mekânlarla sınırlandırılmıştır. Revakın yan cepheleri büyük ölçüde yıkılmıştır. Revakın kubbeli bölümleri, kuzey cepheye eş genişlikte ve yükseklikte sivri kemerlerle açılmaktadır. Bu kemerler, profilli başlıklarla ortada prizmatik iki ayağa (Res. 5), yanlarda ise aynı biçimde profillenmiş silmeli özengilerle duvarlara istinat ettirilmiştir. Kemerlerin özengi seviyelerinde evvelce ahşap gergiler bulunduğu, mevcut deliklerden anlaşılmaktadır. Revak kubbeleri üçgen bingilerle bu kemerlere ve duvarlara oturtulmuştur (Res. 6). Ancak ortadaki kubbe bingilerinin yanlardakiler gibi tek bir üçgen şeklinde değil, üçer üçgenden ibaret birer yelpaze biçiminde oluşu (Res. 7) ve pencereli alçak bir kasnak ile yükseltilmiş bulunuşu bakımından diğerlerinden ayrılmaktadır.

Revakın orta bölüm eksenine rastlayan, basık kemerli mescid kapısının üstünde, uzun bir dikdörtgen pano hâlinde bir boşluk görülmektedir. Bu, muhtemelen zaviyenin kitabesinin yeri olsa gerektir.[4] Mescid kapısından biraz daha dar ve alçak tutulmuş, fakat onun gibi basık birer taş kemerle şekillenen hücre kapıları da, revakın yan kubbelerinin takriben eksenlerine göre ayarlanmıştır. Bu kapıların arka yüzleri ahşap hatıllı, dikdörtgen boşluklar hâlindedir. Doğu taraftaki kapıdan girilen hücre, nisbeten sağlam durumdadır ve takriben 3.00 x 3.45 m. ebadındadır. Bu hücrenin üstü, doğu tarafa atılan bir kemer yardımı ile köşelerde pandantiflere oturtulmuş, kasnaksız bir kubbe ile örtülmüştür. Hücrenin güney duvarında iç yüzü pahlarla genişletilmiş, dikdörtgen şeklinde, küçük, bir fevkanî pencere vardır (Res. 8). Doğu duvarının ortasında ise yarım dayire plânlı bir niş hâlinde, yaşmağı profilli taş konsollara oturtulmuş bir ocağın kalıntısı dikkati çekmektedir (Res. 9). Ortadaki mescide göre mukabil tarafta yani batıda yer alan, eş büyüklükteki diğer hücre de, aynı örtü sistemine

---

3) İ. H. Konyalı, revakın yan uçlarındaki tonozlar için «Son cemaat yerinin sağında ve solunda başka yerde eşine rastlanmayan birer kubbe vardır» demektedir. Yönü uygun olsa bile, zaviyenin kuzey cephesi boyunca uzanan bu revakı, yükseltilmiş sekilerle geliş - geçiş alanlarından kısmen de olsa ayrılmaması, mescid harimi ile pencereler vasıtasıyla irtibatlandırılmaması ve bir mihrabiyesinin bulunmaması dolayısıyla bir son cemaat mahalli gibi değerlendirmek mümkün değildir. Revakın nihayetlerindeki örtülerin de kubbe değil tonoz olduğu âşikârdır. Benzer biçimde üç yüzlü değirmi tonozlara XIII. yüzyılda Kayseri Tuzhisarı Sultan Hanında, Sivas Buruciye Medresesinde, XIV. yüzyılda Amasya Bimarhanesinde, Kayseri Hatuniye Medresesinde XV. yüzyılda Diyarbakır Çardaklı Hamamda, XVI. yüzyılda Manisa Muradiye Camiinde de tesadüf edilmektedir.

4) İ. H. Konyalı, mehaz göstermeksizin bu kitabenin mermer olduğunu belirtmiştir. Bk. İ. H. Konyalı, a.e., s. 1173.

sahiptir. Bu hücrenin güney ve batı duvarları yıkılmış bulunduğundan, pencere ve ocağının mevcudiyeti hakkında birşey söylenemez. Fakat bu odada, diğerinden farklı olarak, batı ve kuzey duvarlarında dikdörtgen plânlı, birer küçük niş görülmektedir (Res. 10).

Yaklaşık olarak 5.50 x 5.50 m. ebadındaki mescidin üstü, yelpaze biçiminde üçlü üçgen bingilerle duvarlara oturtulmuş, içten onaltı kenarlı, yüksek bir kasnağın taşıdığı bir kubbe ile örtülmüştür (Res. 11). Kasnağın doğu, güney ve batı yönlerine sivri kemerli birer küçük pencere açılmıştır. Dıştan sekizgen plânlı olan ve kesme taşla kaplanmış bulunan bu kasnak duvarı, profilli bir silme ile nihayetlenmektedir (Res. 12). Evvelce üzerinin sıvalı olduğunu tahmin ettiğimiz bu kubbe moloz taştan örülmüş olup iki farklı seviyede, eşit aralıklarla yerleştirilmiş, üçgen prizma biçiminde, taştan diş sırasını ihtiva etmektedir.[5]

Zaviyenin bugün için tezyinat bakımından yegane dikkati çeken kısmı, mescidinin alçı mihrabıdır (Res. 13).[6] Dikdörtgen plânlı ve üstü mukarnaslı bir kavsara ile örtülmüş olan (Res. 14) mihrap nişinin, üç şeritten oluşan bir çerçeve ile süslendiği, kalabilen parçalardan anlaşılmaktadır.

---

5) Anadolu'da XIII - XIV. yüzyıllara ait binaların taşla veya tuğlayla örülmüş kubbelerinde, onarım gerektiğinde kolayca çıkabilmek, aynı zamanda dış görünüşün yeknesaklığını gidermek amacıyla çeşitli mimarî detaylar tatbik edilmiştir. Bunlardan biri, Konya Karatay Medresesinin avlu kubbesinde olduğu gibi, kubbenin alt kısmında çepeçevre dolanan basamaklar hâlinde kademelerin yapılmasıdır. Bir diğeri, kubbe kaidesi seviyesinden başlayarak kilit taşına yani merkeze doğru aynı hizada veya bir helezon çizerek yükselen konsol basamaklardan ibaret bir çeşit merdivenin meydana getirilmesidir. Kayseri Develi Seyyid Şerif Türbesinde olduğu gibi. En çok tatbik edilen detay ise, muhtelif seviyelerde kubbe çevresinde yatay çemberler oluşturacak biçimde dizilmiş taş veya tuğla çıkıntılardan ibarettir. Özellikle tuğla kubbelerde üstüste en az iki tuğladan meydana gelen çıkıntılar, kaivsli yüzeyden dışarıya doğru dikdörtgen veya üçgen prizma biçiminde, küçük konsol basamaklar oluştururlar. XIII. yüzyılın kubbelerinde tuğla dişler genellikle dikdörtgen prizma biçimindedir. Bunlar kubbe örgüsündeki tuğlaların dizim tarzına göre ya yatay veya mail durumda yapılmışlardır. Konya ve çevresinde, XIV - XV. yüzyıllarda yapılmış tuğla kubbelerde ise genellike üçgen prizma biçimindeki dişlere rastlanılması dikkat çekicidir.

6) İ. H. Konyalı bu mihrabı Karaman'ın Akçaşehir Köyü Mescidinin alçı mihrabına benzetmiştir. Bk. İ. H. Konyalı **a.e.**, s. 1175. Yine Konyalı'ya göre Akşehir Camii mihrabı da İlisıra Ulu Camiinin mihrabına benzemektedir. Bk. İ. H. Konyalı, **Abideleri ve Kitabeleri ile Karaman Tarihi, Ermenek ve Mut Abideleri,** İst. 1967, s. 227. Hakikaten Akçaşehir Camiinin mihrabı ile İlisıra Ulu Camiinin mihrapları biribirlerine yakın benzerlikler göstermektedirler. Ancak kanaatimizce Turhasan Dede Zaviyesinin mihrabı, genel kompozisyonunun dışında, Anadolu'nun bilinen alçı mihrapları arasında tezyinat motifleri bakımından değişik bir örnektir.

En dışta içbükey profilli, enli bir yazı şeridi mevcuttur (Res. 15). Orta şerit içleri münavebeli olarak, ışınsal bir düzende bitkisel rozet ve bitkisel dolgulu geometrik bir örgü ile süslenmiş ve biribirine ulanan dayireleri ihtiva eder. Bu dayirelerin çerçeveleri rumîler, ara boşlukları da bitkisel motiflerle tezyin edilmiştir. En içteki ince şerit ise geometrik bir örgüden ibarettir. Mukarnaslı kavsaranın yukarısında üst üste iki dikdörtgen pano vardır (Res. 15). Bunlardan birincisi, alt ve üst kenarları yan yana beş köşeli yıldızlardan oluşan, ince bordürlerin sınırlandırdığı bitkisel bir dekorasyonla süslenmiştir. İkinci panonun çok az bir kısmı kalabilmiştir. Burada da üzeri yazılı şeritlerden ibaret bir örgünün bazı kısımları seçilebilmektedir (Res. 16). Mescidin duvar sıvaları üzerinde yer yer, grafitto tekniğinde, rastgele yazılmış veya çizilmiş ibareler ve şekiller görülmektedir.

Doğu taraftaki hücrenin güney duvarı ile mescidin doğu duvarına bitiştirilmek suretiyle, takriben 3.50 x 3.50 m. ebadında, kubbeli bir hacmin, sonradan zaviyeye eklendiği belli olmaktadır (Plan 1, Res. 2). Bu hacmin kuzey duvarı, zaviyenin doğu taraftaki hücresinin hem duvarından istifade etmek, hem de bu odanın dışa açılan penceresini kapatmamak için, sivri bir kemer hâlinde yapılmıştır. Batı duvarının köşesinde de, bu hacmi mescid ile irtibatlandırmak maksadıyla yarım dayire kemerli bir niş meydana getirilerek, bunun içinde kalan mescid duvarına alçak bir pencere açılmıştır (Res. 3). Bugün ayakta duran batı duvarı ile kuzey batı köşedeki bakıyye ve izlerden anlaşıldığına göre,[7] bu ilâve hacim, köşelerde pandantiflere oturtulmuş bir kubbe ile örtülmüştür. Şeyh Turhasan'ın türbesi olduğunu tahmin ettiğimiz bu hacmin içinde ve zaviyenin batısındaki mezarlıkta kırık mezar taşlarına tesadüf edilmektedir.

Yukarıda yaptığımız tariflerden, ekli fotoğraflar ile plândan da anlaşılacağı gibi Turhasan Zaviyesi, Sanat ve Mimarlık Tarihimizde ilk defa Y. Mimar Sedat Çetintaş tarafından üzerine dikkat çekilen ve daha sonra muhtelif ilim adamlarınca Bursa veya «ters T», iki veya çok fonksiyonlu zaviyeli, çapraz mihverli cami tipi olarak isimlendirilen yapılar gurubundan bir örnektir.[8] Bugün bu tip yapılar için Prof. Dr. Semavî Eyice'nin verdiği

---

7) Daha önce çekilmiş fotoğraflarda, türbenin kuzey tarafındaki zaviyeye bitişik kemeri ile doğu duvarının kısmen ayakta olduğu görülmektedir. Bk. İ. H. Konyalı, **Niğde Aksaray Tarihi I,** s. 1175, 1178, 1179 ve 1181 deki fotoğraflar.

8) E. Diez - O. Aslanapa, **Türk Sanatı,** İst. 1955, s. 116 - 118; Sedat Çetintaş **Yeşil Cami ve Benzerleri Cami Değildir,** İst. 1958; Semavi Eyice, Osmanlı Türk Mimarîsinin İlk Devrinin Bir Cami Tipi Hakkında, **Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi, Kongreye Sunulan Tebliğler,** Ankara 1962, s. 187 - 188; İlk Osmanlı Devrinin Dinî - İctimaî Bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli - Camiler, **İktisat Fakültesi Mecmuası,** C. 21, No. 1-4, İst. 1963; Aptullah Kuran, **İlk Devir Osmanlı Mimarisinde Cami,** Ankara 1964, s. 64-89.

«zaviyeli cami» ismi, sanat ve mimarlık tarihçileri tarafından genellikle kabûl edilmiş gibidir.[9]

Anadolu'da tesbit edilebilen en eski zaviyelerin kapalı bir iç avlunun etrafında, bunun simetri eksenlerine göre yerleştirilmiş eyvan veya eyvanlar ile hücrelerden müteşekkil plân şemalarına sahip olduğu bilinmektedir. Tokat'ta Şeyh Meknûn,[10] Sümbül Baba[11] ve Halef Gazi[12] Tekkeleri gibi küçük ve asimetrik plânlı zaviyelerin dışında, nisbeten simetrik plânlı Afyon Boyalıköy'deki Kureyş Baba Zaviyesi,[13] Konya'da Sahip Ata[14] ve Tokat'ta Ebu Şems[15] Hankâhları XIII. yüzyılın; Bilecik'te Orhan Gazi,[16] Ürgüp Damsa Köydeki Taşkın Paşa,[17] Bursa'da Hüdavendigâr[18] imaretleri ile

---

9) S. Eyice, Zâviyeler ve Zâviyeli - Camiler, s. 5-10; Trakya'da İnecik'te Bir Tabhaneli Cami, **İ. Ü. E. F. Tarih Enstitüsü Dergisi I,** 1970, s. 191-194; Sincanlı'da Sinan Paşa İmareti, **Vakıflar Dergisi X,** Ankara 1973, s. 326 - 329.

10) Açıkbaş Türbesi de denilen bu yapı için bk. A. Gabriel, **Les Monuments Turcs d'Anatolie II,** Paris 1934, s. 105 - 106; İ. Akçay, Tokat Tekkeleri, **Ülkemiz, S. 10, Mart 1967,** s. 20.

11) A. Gabriel, **a.e.,** s. 103; İ. Akçay, **a.m.,** s. 19 - 20; İlhami Bilgin, Über die Tekke - Architektur des 13. Jahrhunderts in Anatolien, **Fifth International Congres of Turkish Art,** Budapest 1978, s. 185, 190.

12) A. Gabriel, **a.e.,** s. 103; İ. Akçay, **a.m.,** s. 19; İ. Bilgin, **a.m.,** s. 185, 190.

13) Semavi Eyice, Anadolu'da Orta Asya Sanat Geleneklerinin Temsilcisi Olan Bir Eser : Boyalıköy Hanikahı, **Türkiyat Mecmuası XVI,** İst. 1971, s. 39 - 56; **Türkiyede Vakıf Abideler ve Eski Eserler I,** Ankara 1972, s. 148 - 150.

14) M. Ferit -M. Mesut, **Selçuk Veziri Sahip Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri,** İst. 1934, s. 46 - 51; İ. H. Konyalı, **Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi,** Konya 1964, s. 927 - 934; Mahmut Akok, Konya'da Sahib-Ata Hanikah, Camiinin Rölöve ve Mimarîsi, **Türk Arkeoloji Dergisi,** s. XIX - II, Ankara 1972, s. 5 - 38; İ. Bilgin, **a.m.,** s. 184 - 189.

15) İ. Akçay, **a.m.,** s. 20; Erol Yurdakul, Tokat Vilayetinde Bilinmeyen Bri Selçuklu Hankâhı, **Önasya,** C. V, S. 59 - 60, Temmuz - Ağustos 1970; İ. Bilgin, **a.m., s. 184, 189.**

16) E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'mârîsinin İlk Devri I,** İst. 1966, s. 36 - 40; **Türkiyede Vakıf Abideler ve Eski Eserler II,** Ankara 1977, s. 62 - 67.

17) E. Diez - O. Aslanapa - M. M. Koman, **Karaman Devri Sanatı,** İst. 1950, s. 188 - 190; A. Kuran, Karamanlı Medreseleri, **Vakıflar Dergisi VIII,** Ankara 1969, s. 212 - 213.

18) A. Gabriel, Bursa'da Murad I. Camii ve Osmanlı Mimarîsinin Menşei Meselesi, **Vakıflar Dergisi II,** Ankara 1942, s. 37 - 43; S. Çetintaş, **Türk Mimarî Anıtları, Osmanlı Devri, Bursa'da Murad I ve Bayezid I Binaları,** İst. 1952, s. 1-10; E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri,** s. 231 - 264.

Manisa'da İshak Çelebi Mevlevîhanesi[19] ve İznik'te Nilüfer Hatun İmareti[20] de XIV. yüzyılın yukarıda belirttiğimiz plân şemasının çeşitlemelerini sergileyen, daha büyük tekke veya hankâhlarına örnek olarak gösterilebilirler. Amasya'da 1414 - 1419 tarihli Bayezid Paşa İmareti,[21] Bursa'da 1422 tarihli Yeşil Camii,[22] Karaman'da 1433 tarihli İbrahim Bey İmareti[23] ve Afyon'da Gedik Ahmed Paşa Camii[24] gibi örnekler, bu tip yapı inşaatının XV. yüzyılda da devam ettiğini isbatlamaktadır. Ancak bu yapıların çoğunda XIV. yüzyılın ortalarından başlayarak XV. yüzyılın ortalarına doğru kendini gitgide kuvvetle hissettiren bazı yenilikler müşahede olunur. Nitekim daha erken tarihli örneklerdeki sağır veya küçük pencereli cephelerin yerine daha çok sayıda ve büyük pencereli, nisbeten şeffaf cepheler düzenlenmiş; giriş cepheleri gösterişli revaklarla süslenmiş; örtü sisteminde de evvelce yegâne hâkim unsur olan iç avluya ait fenerli kubbenin yanısıra, artık mescid mekânı da buna hemen hemen eşdeğer ölçüde bir kubbe, avlu etrafındaki hücreler de daha küçük birer kubbe ile kendini göstermeğe başlamıştır. Hattâ genellikle dam seviyesinden itibaren yükselen bir minare ile dış görünüş dikkat çekici bir duruma getirilmiştir. Revaklı giriş cephesinin gerisinde yer alan hücrelerin de, artık eskiden olduğu gibi sadece iç avluya açılmadığı, bazan birer kapı ile doğrudan doğruya revaka bağlandığı ve bu yüzden iç avlu ile irtibatlarının yalnızca pencerelere münhasır kaldığı görülmektedir. Yine bu devrin, yani XV. yüzyılın tekke ve zaviyelerinde dışarıdan kendini bacalarla belli eden ocakların tesis edildiği dikkati çekmektedir.[25] Büyük ve simetrik plânlı tekkelerde veya

---

19) Ç. Uluçay - İ. Gökçen, **Manisa Tarihi,** İst. 1939, s. 91 - 92.

20) A. Saim Ülgen, İznik'te Türk Eserleri, **Vakıflar Dergisi I,** Ankara 1938, s. 65 - 66; S. Eyice, İki Türk Abidesinin Mahiyetleri Hakkında Notlar. İznik'te Nilüfer Hatun İmareti ve Kayseri'de Köşk Medrese, **Yıllık Araştırmalar Dergisi II,** Ankara 1958, s. 107 - 112; E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'mârîsinin İlk Devri I,** s. 320 - 328.

21) A. Gabriel, **Les Monuments Turcs d'Anatolie II,** s. 25 - 31; E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'mârîsinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri,** İst. 1972, s. 4 - 25.

22) E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'mârîsinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri,** s. 46 - 94.

23) E. Diez - O. Aslanapa - M. M. Koman, a.e., s. 67 - 83; İ. H. Konyalı, **Abideleri ve Kitabeleriyle Karaman Tarihi,** s. 405 - 452; M. Sözen,**Anadolu Medreseleri 2,** İst. 1972, s. 34 - 41.

24) E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'mârîsinde Fâtih Devri III,** İst. 1973, s. 1 - 16.

25) Anadolu'nun islâm devri yapılarında ocak ve bacanın, iç ve dış mimarî'nin birer detayı olarak ne zaman ve ne şekilde ortaya çıktığı ve bunların nasıl geliştiği; keza Türk Mimarîsinde teshin tarihi konularında geniş kap-

hankâhlarda bu yenilikler XV. yüzyılda Amasya'da Yakub Paşa Tekkesi,[26] Karaman'da Karabaş Velî İmareti[27] gibi bazı örneklerle devam ederken, bu yüzyılın son çeyreğinden itibaren inşa edilen bazı tekkelerde de kapalı iç avlunun tamamen ortadan kalktığı, yerini iki yandaki hücrelere nisbetle daha büyük ölçüde tutulmuş ve doğrudan doğruya giriş revakına açılan mescide bıraktığı görülmektedir. Plân şemasındaki bu önemli değişiklik «Zaviyeli Cami» diye isimlendirilen yeni bir mimarî tipin ortaya çıkmasına sebep olmuştur ki, Tokat'ta 1485 tarihli Hatuniye,[28] Edirne'de 1488 tarihli Sultan II. Bayezid,[29] Trabzon'da 1505-6 tarihli Hatuniye veya Büyük İmaret,[30] İstanbul'da 1522 tarihli Sultan I. Selim[31] Camileri bu yapı tipinin muhtelif abidevî örnekleridir.

Aksaray'daki Turhasan Zaviyesi, sağır denilebilecek kadar küçük ve az sayıdaki pencereli duvarları, mescid ve revak kubbelerinin üçgenli bingileri, mescid kubbesinde yer alan üçgen prizma biçimindeki diş sıraları gibi bazı mimarî ve inşaî detayları dikkate alınırsa XIII - XIV. yüzyılların yapıları arasına sokulabilir. Bunlara mukabil, kuzey cephede yer alan kub-

---

samlı çalışmalar yapılmamıştır. Y. Mimar Ali Saim Ülgen'in **Arkitekt** Dergisinin 1940 yılına ait 9-10. sayısında, 206 - 210. sayfalarda yer alan «Türk Mimarîsinde Teshin Usulleri» isimli makalesi ile Y. Müh. Mimar Tulû Baytın'ın 1951 yılında İ. T. Ü. Mimarlık Fakültesince yayınlanan **Bacalar, Tekniği - Yapısı - Mimarîsi ve Türk Yapıcılığında Baca** ve Y. Müh. Mimar Lûtfi Zeren'in yine aynı fakülte tarafından 1955 yılında yayınlanan **Ocaklar (Şömineler)** isimli yeterlik tezleri, bu konuda sadece ve mahdut sayıda Osmanlı devri örneklerini ele alan, ilk ciddî çalışmalar olarak gösterilebilir. Türk Mimarîsinde odaların veya hücrelerin ısıtılması maksadıyla yapılmış ocak ve bacalara ait ilk örneklerin Anadolu'da XIV - XV. yüzyıllarda görülmeğe başlaması, anonim yapıların tarihlendirilmelerinde bir kriter olarak kullanılabilir. Nitekim, Şeyh Turhasan zaviyesinin doğu hücresindeki orijinal ocak nişi ve yaşmak kalıntısı, bu yapının tarihlendirilmesi bakımından çok önemlidir.

26) E. H. Ayverdi, **Osmanlı Mi'marîsinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri,** s. 26 - 33; **Türkiyede Vakıf Abideler ve Eski Eserler I,** s. 253 - 254.

27) E. Diez - O. Aslanapa - M. M. Koman, **a.e.,** s. 85 - 87; İ. H. Konyalı, **Karaman Tarihi,** s. 316 - 322.

28) A. Gabriel, **Les Monuments Turch d'Anatolie II,** s. 89.

29) O. Aslanapa, **Edirne'de Osmanlı Devri Abideleri,** İst. 1949, s. 62 - 82; C. E. Arseven, **Türk Sanatı Tarihi,** İst., s. 301 - 304; A. Kuran. **İlk Devir Osmanlı Mimarîsinde Cami,** s. 23 - 29.

30) Ömer Akbulut, **Gülbahar Hatun Camii «Ayşe Hatun» ve Yavuz Selim,** Trabzon 1965, s. 13 - 14; Mahmut Goloğlu, **Trabzon Tarihi,** Ankara 1975, s. 43-44.

31) C. E. Arseven, **Türk Sanatı Tarihi,** s. 317 - 319.

beli revakı, mescid kubbesinin pencereli kasnağı, alçı mihrabının tezinatı ve kubbesi pandantiflerle desteklenen, ocaklı hücreleri ile de XV. yüzyıldaki Beylikler devri yapılarına has özelliklere sahiptir. Hatta Turhasan Zaviyesi, mescid kubbesinin basık formu ve üçgenli köşe bingileri, kuzey cephesindeki revakı ve sonradan inşa edilen türbesinin eski yapıya bitiştirilme tarzı bakımından Karaman'daki 1433 tarihli İbrahim Bey İmareti ile kıyaslanabilir. Ancak revaktan doğrudan doğruya mescid kısmına girilebilmesi, yani kapalı bir iç avlusunun olmaması, gerek mescid ve gerekse revak kubbelerinde üçgenli bingilerin üzerlerinin sıva ile kavislendirilerek normal pandantif görünüşü verilmesi, arkaik görünüşüne rağmen bu yapının en erken XV. yüzyılın son çeyreği içinde tarihlendirilmesinin uygun olacağını düşündürmektedir. Diğer taraftan ilk defa İ. Hakkı Konyalı'nın 1974 yılında neşrettiği Safer 931/1524 - 25 tarihli bir hüccete göre, bu tarihte zaviyenin şeyhi (Kıdvet-üs sülehâ ve'l meşayih Hasan Dede) dir ki bu zata Şeyh Turhasan da deniliyordu.[32] Özel bir kolleksiyonda bulunan ve yine XVI. yüzyıla ait bir ilâmda da Hasan Dede'nin bu zaviyeyi kendisinin yaptırdığı belirtilmektedir.[33] Bu bilgiler, yapının kesin tarihlendirilmesi için yeterli değildir. Ancak Hasan Dede'nin XVI. yüzyılın ilk çeyreğindeki ünvanına bakılarak, onun 1525 tarihinde en az 70-80 yaşlarında bir pîr olduğu ve zaviyesini de 40-50 yaşlarında iken, yani takriben 1480 yıllarında yaptırmış bulunabileceği ihtimaline kuvvet kazandırır.

Anadolu'da önce büyük merkezlerde ortaya çıkan mimarî yeniliklerden taşra eserlerinin nasıl ve ne dereceye kadar etkilendiğini; bu eserlerin mimari kompozisyon ve detaylarında görülen bazı farklılıklara rağmen geleneksel mimarî anlayış ve inşaat tekniğinin araştırmacıları şaşırtacak derecede, değişmeden devamını göstermesi bakımından Aksaray Turhasan Zaviyesi, önemli ve dikkat çekici bir örnektir.

SUMMARY

The zawıya of Sheikh Turhasan or Hasan Dede in Niğde - Aksaray

Tehere is a not well known ruin of an interesting building, 28 kms. away from the town of Aksaray, on Sümrü plateau. However it has no inscription, this building is today called as the zawıya of Sheikh Turhasan or Hasan Dede by the natives. It is symmetrically planned, consisting a 5.50 x 5.50 ms. measured masjid, between two smaller rooms at the east-

32) İ. H. Konyalı, **Aksaray Tarihi I**, s. 1178 - 1180.

33) İ. H. Konyalı, **Aksaray Tarihi I**, s. 1182.

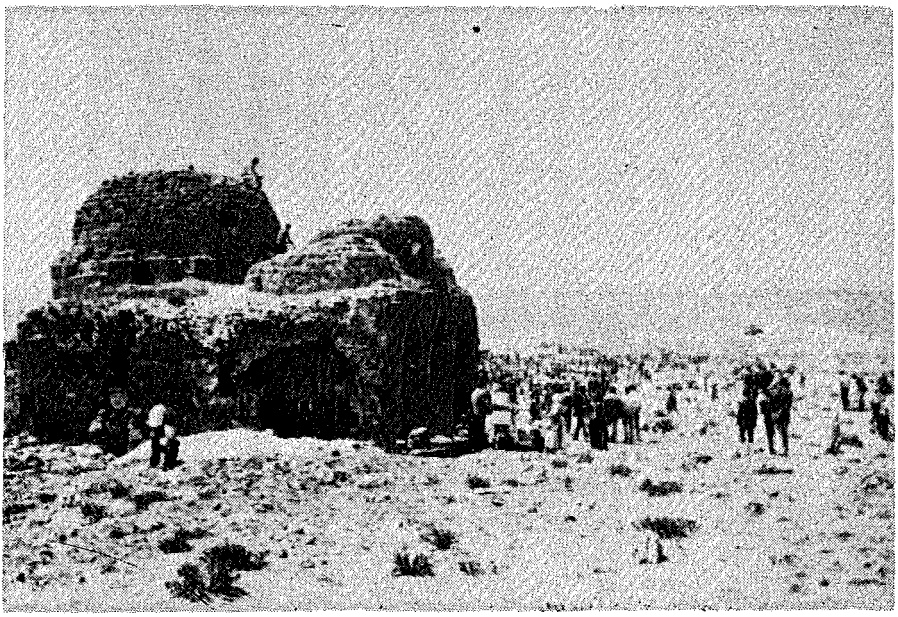
ern and the western sides of it and a portico, extending in front of these three at the northern side. The portico roofed by three cupolas supported on two pillars and pointed arches in the middle and enlarged with vaults at each end. The masjid has a dome which is heigtened on triangular pandantifs with a polygonal drum and enlighted only by pointed arched windows, opened on this drum. On the surface of the masjid dome are horizontal rows of several prismatic projections which were used for reaching to every part when it was necessary to repair it. The arched doorways of the side rooms are also opened to the portico. Each room is roofed by a low cupola and a tunnel vault. The eastern room is in fairly good condition when compared with the western one. Here are a fire place at the eastern wall and a small window on the southern wall.

There is also a domed tomb chamber which was later joined to the exteriour the southeastern corner of the building. This tomb probably belong to Sheikh Turhasan.

The construction of the zawıya is made of rough stones but the exteriour facades are covered with cut stones which were carried from the surrounding ruins. The stucco mihrab which is richly decorated with stylizied floral or geometrical patterns and holly inscription, is the unique ornament of this modest zawıya.

The zawıya of Sheikh Turhasan is a typical example of some convents which are called «Zaviye or Zaviyeli cami» in Anatolia. Although it has an archaic view with massiv facades with the doomed portico, with a main entrance leading directly to the masjid space from the portico and the side rooms with fire places, the date of its constitition can be determinated to the end of XV th century.

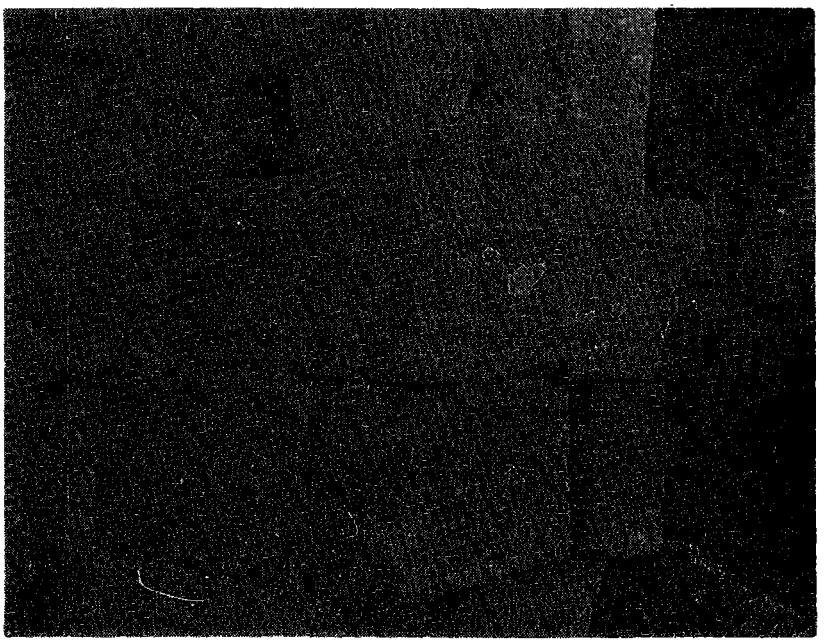
Resim : 1 Foto : A. Karakaya



Resim : 2 Foto : A. Karakaya

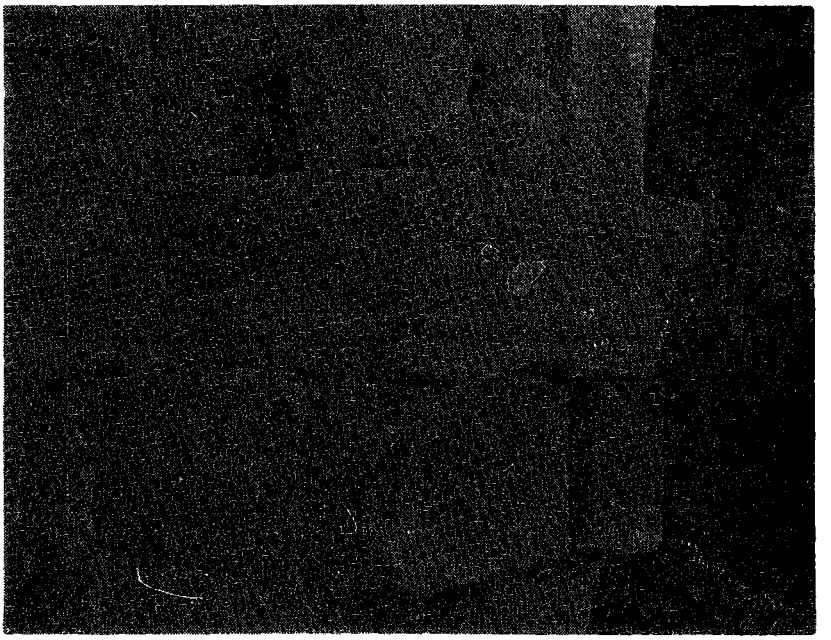
Resim : 3

Resim : 4



Resim : 5

Resim : 6



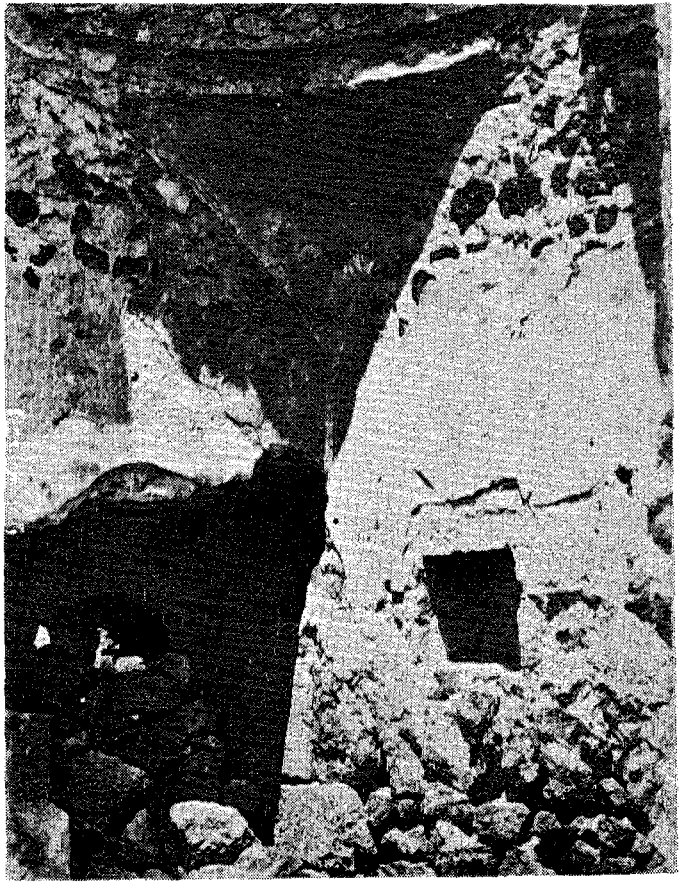
Resim : 5

Resim : 6

Resim : 7

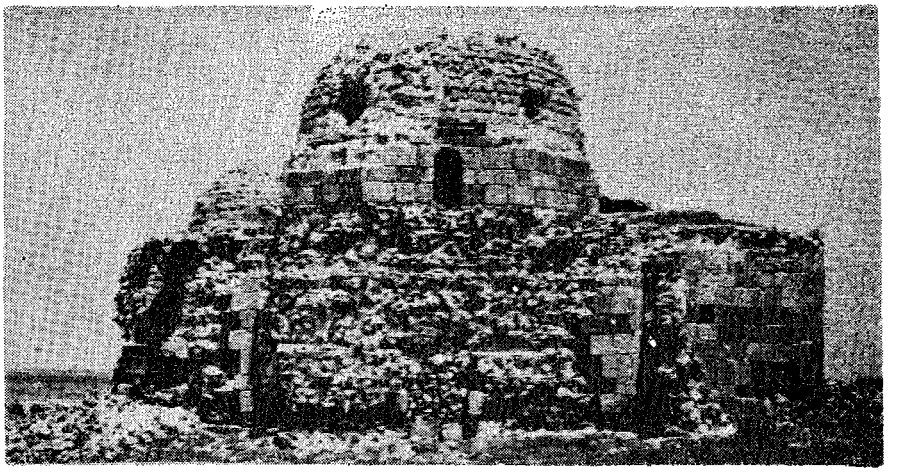
Resim : 8

Resim : 9

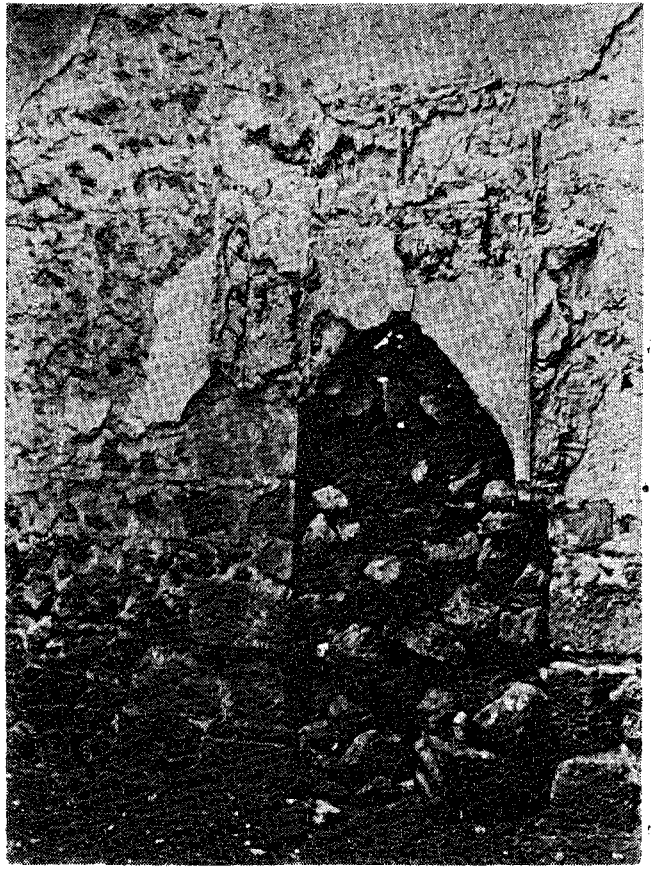


Resim : 10

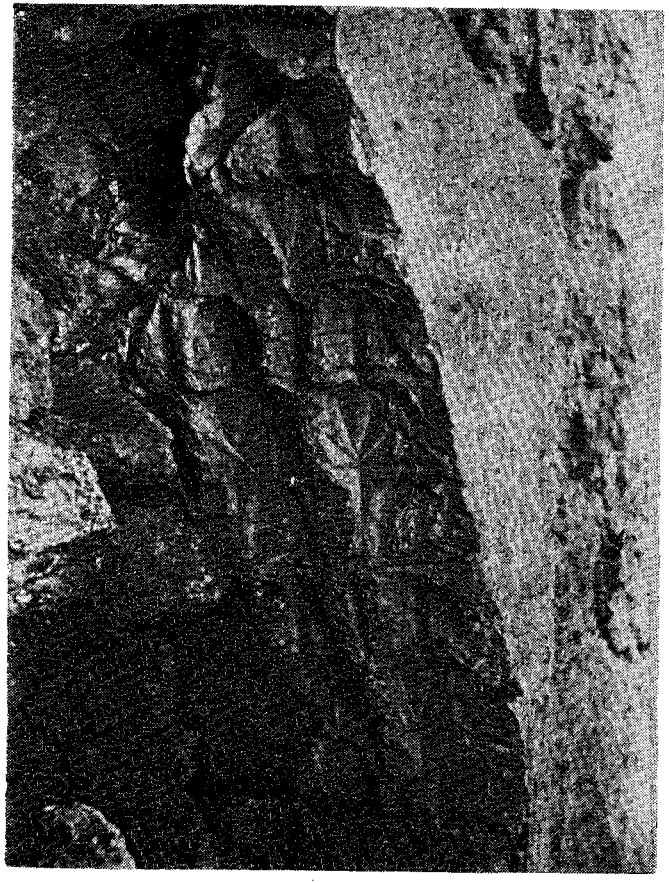
Resim : 11



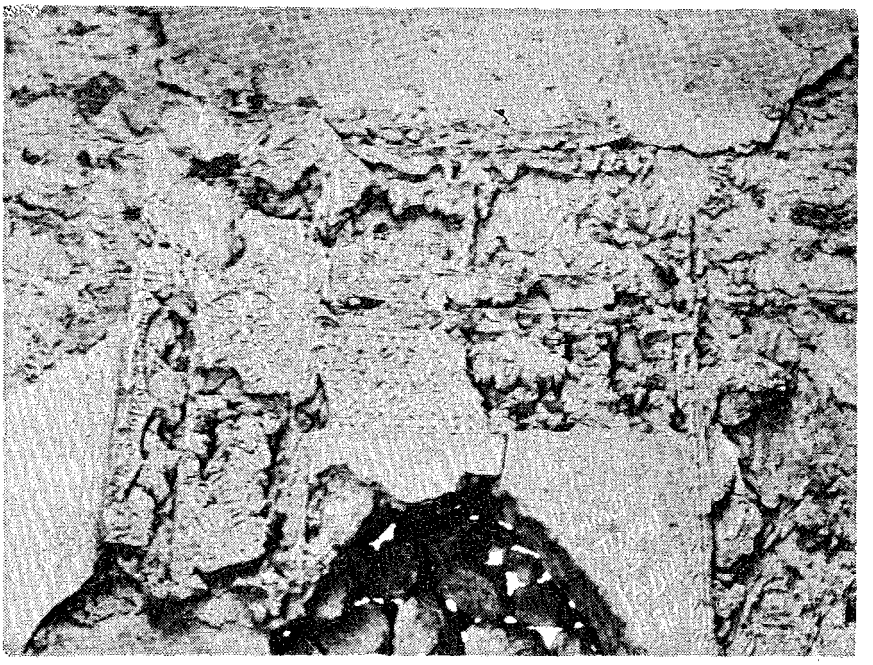
Resim : 12



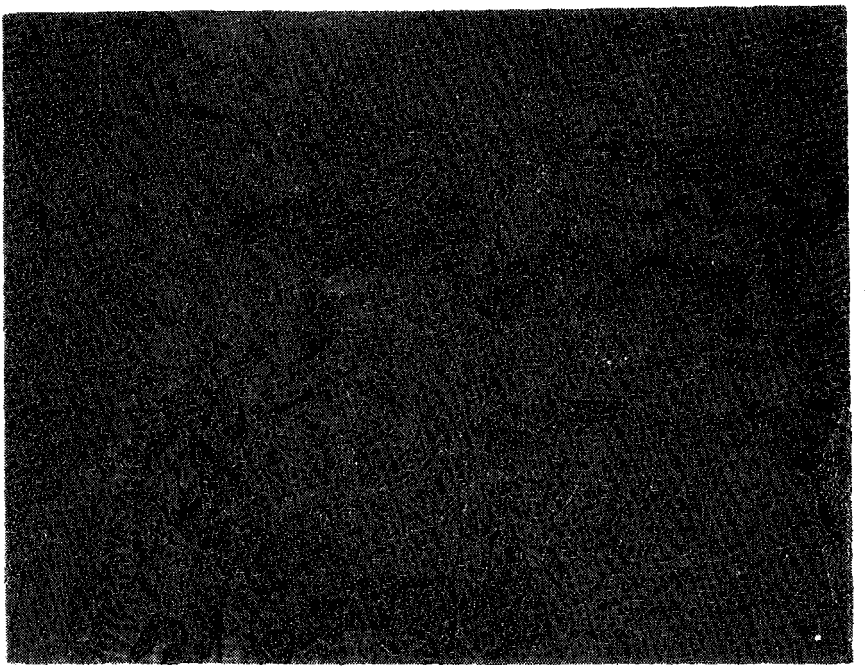
Resim : 13



Resim : 14



Resim : 15



Resim : 16

MÜZELER ve EĞİTİM

Ahmet Adil TIRPAN*

Müze, insan varlığının ortaya çıktığı ilk zamandan itibaren yaşam kavgası ve sanat adına oluşturduğu tüm kültür değerlerini gene insan eğitimine sunan bir kurumdur. Müzeyi tarifini yaptığımız bu anlamda algıladığımızda müzecilik etkinliklerini yönlendirebiliriz. Kültür hizmetlerinin bölgeler arasındaki dengesiz dağılımının ortadan kaldırılması, çeşitli yörelerin ve değişik toplum katlarının, kültürel uğraşlardan en üst düzeyde yararlanması ve katılımda eşitliğin sağlanması temel ilke olmalıdır.[1] Sadece uzmanlarına yönelik dar bir çevrenin beğeni ve beklentisine hitap eden müzecilik anlayışı yanlıştır.

Müzelerin eğitim aracı, müzecilerin eğitmen olabilmeleri şu anki işlevlerinde olanaksızdır. Özgür, özerk ve yerinde yönetim ilkeleri ışığında çeşitli baskılarından arındırılması gereken kültür kuruluşları içindeki müzeler, bu gelişmeye ayak uyduracak düzenlemeleri yapmak zorundadırlar.

Müze çalışanları, müzelerin gereksinmelerine ve eğitim gayesine hizmet edebilecek eğitimden geçmelidir. Bu gereksinme ülkemizde 1877 yılında duyulmuş ve «Müze-i Hümayun'a» bağlı bir müze okulu kurulmuştur.[2] Okulun amacı; «müzede çalışacak, kazı ve araştırmalara nezaret edecek, araştırma sureti ile elde edilecek bilgilerle eski eser sahalarını bulacak lüzumu kadar eleman yetiştirmek» olarak gösterilmiştir. Hazırlanan onaltı maddelik okul tüzüğünün beşinci maddesinde de gerekli dersler şöyle sıralanmıştır: «iki yıl eski eserler ve paralar hakkında bilgi verilecek, pirinç ve mermerden yapılmış eski eserlerin alçıdan kopyelerini alma usulü, resim ve fotoğraf sanatı öğretilecektir.» Okulun açılıp, açılmadığı-

---

(*) Fen - Edebiyat Fakültesi Arkeoloji - Sanat Tarihi Bölümü Uzmanı

1) Konunun önemi için bkz. T. C. Kültür Bakanlığı Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı, Temmuz 1978, Madde 951.

2) Kamil Su, Osman Hamdi Beye Kadar Türk Müzesi, İstanbul 1965, s.49

nı kesin olarak bilmiyoruz, lakin müze okulu fikrinin bu devirde doğması ve resmi makamlarca da benimsenmiş olması çok önemlidir.

Aradan 105 sene geçmiş olmasına rağmen, müzelerimizde büyük gereksinme duyulan bu konuda önemli bir adım atılamamıştır. Müzeciliğimizin ilk kurulduğu andakı aydınlarımız ve özellikle «Maarif Nezareti Meclis-i Kebir-i, Maarif Üyeleri» ileri bir müzecilik görüşüne sahiptirler.[3] Bu birimden çıkan kararlar incelendiği zaman, eski eserlerin bir araya toplanması ile basit bir koleksiyonculuk amacı güdülmediği, eğitim ve öğretim hizmeti görecek bir kuruluş meydana getirilmesi için çalışıldığı görülür. Bu belgelerin birinde, müzenin herkese gösterilebilecek durumda olmadığından bahsedilerek; «Bu gibi müzeler yanlız sehir mahalli olmayıp, dikkat erbabına bir çeşit kütüphane demek olacağından, müzehane dairesinin genişletilip düzenlenmesi ile mevcut eserlerin iyi saklanmasına dikkat olunması ve zikri geçen eserlerin uygun suretle vaz ve tertip olunup, üzerlerine gerekli bilgi bulunan yafta asılması ve müzehanede özel bir defter bulunup bu deftere mevcut eserlerin cins ve nevi ile çıkmış olduğu yerin ismi ve bu eserler hakkında ne suretle bilgi edinilmiş olduğuna dair kayıt konulması» konuları üzerinde durulmaktadır.[4] Görülüyor ki, müze içi müzecilik esaslarını bir asır önce koymuşuz.

Türk müzecilik olgusunun kısa bir vurgulamasını yapmaya çalıştık. Şimdi eğitime ne şekilde hizmet edeceği konusunda duralım. Müze Yunanca Mouseion sözçüğünden gelmektedir; sözlük anlamı «bilimler tapınağı»dır. İlk müze M.Ö. 300 yılında I. Ptolemaios Sotiris tarafından İskenderiye'de sanata ve bilime önem veren okulların bir araya toplanmasıyla oluşturulmuştur. Demekki müzeler bilimlerin laboratuvarıdırlar. Müzecilerin eğitime yönelik ilk uğraşlarından biri bu laboratuvarları araştırmacı ve eğitmenlerin çalışmalarına uygun hale getirmektir.[5] Bu endirekt bir eğitim anlayışıdır. Müzeciliğin doğrudan halkla olan ilişkisinden doğan eğitim uğraşı ise, araştırmalar ışığında gerçeği yaymak, tek olsunlar, grup halinde olsunlar, tesadüfen veya belirli bir amaçla gelmiş olsunlar ziyaretcilere yeni kavramlar kazandırmaktır. Halkımızın yaşadığı çevreyi tanımasına, insanlığın nasıl ilerlediğini, toplum hayatını nasıl teşkilatlandırdığını, sanatların, tekniklerin, kültürün ve dolayısı ile uygarlığın nasıl geliştiğini örnekleri ile anlamasına ve bu sayede yaşadıkları asrın gerçeklerini algılamasına yardımcı olmalıyız.[6] Bu da müze koleksiyonları bünyesi ile, sebep olduk-

---

3) Osman Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, c. II, Ankara, s. 595.

4) Kamil Su, Osman Hamdi Beye Kadar Türk Müzesi, İstanbul 1965, s. 30.

5) Ger Van Wengen, Intodruction, Museum XXXI/3, 1979, s. 149.

6) Halk ve Müze ilişkileri konusunda daha geniş bilgi için bkz. Hamit Zübeyir Koşay, Halk Müzeleri, Makaleler ve İncelemeler, Ankara 1974, s. 130-131.

ları etkinliklerin iyi araştırılmış olarak, genel bir program çerçevesinde halka takdimle başarıya ulaşır. Müzeler fosilleşmiş kurumlar olmaktan çıkıp kendilerini devamlı yenilemelidirler. Koleksiyonlarını geliştirmeli, sergilenen eserleri zaman zaman değiştirmeli, durmadan gelişen normlar ve teknolojilere kendilerini uydurup, örnek, ilerici ve eğitici özelliklerini daima ilk sırada tutmalıdırlar.[7] Bütün bunlar yapılırken ilke olarak sergilenen eserin değil insan varlığının önemli olduğu algısının vurgulanmasına çok dikkat edilmelidir.

Öğretmen-öğrenci-müzeci ilişkileri müzeciliğimizin en önemli konusudur. Orta dereceli okulların ders programlarına dahil edilen Turizm ve Sanat eğitimi dersi, müzelerin eğitim konusundaki önemini belgelemiştir. Nitekim bu derslerin programa alındığı eğitim yılının başlamasından itibaren müzelerimiz alışılagelmişin çok üstünde öğrenci ve öğretmen akımına uğramış, bilgi ve yayın istemleri artmıştır. Müzelerimiz bu isteklere şimdilik müze rehber kitaplarının satışları ile karşılık verebilmektedir.

Müzelerde eğitim birimleri kurulmalıdır. Müze ve tarihi çevreyi tanıttacak ucuz yayın ve el broşürleri hazırlanmalı, öğretmen eğitimine yönelik konferanslar, kurslar, seminerler düzenlenmeli, ilgiyi ve sorunları ortaya koyacak anketler yapılmalı, kısacası okullarla müzeler arasındaki bağ sağlamlaştırılmalıdır. Birçok Avrupa müzesinde olduğu gibi, öğretmenler müzelerde açılacak kurslara devam etmeli, böylece müze görevlilerine gereksinme duymadan öğrencilerine sergileri gezdirebilmelidirler.[8] Öğretmenlere; müzelerden eğitim aracı olarak faydalanmaları gereği öğretilmelidir. Bu konuda ilerlemiş ülkelerde öğretmen okulu öğrencilerinin eğitim staj-

---

7) Etnoğrafik sergilerin değişebilirliği konusunda bkz. Macide Gönül, Türk Müzelerinin Etnoğrafya Bakımından Rolleri, Türk Folklör Araştırmaları Yıllığı 1975, Ankara 1976, s. 84 - vd.

8) Joseph C. Noethen, Müzeler ve Öğretmen, Ankara 1958, s. 14; Yeni Zellanda öğretmen okulu öğrencileri müzeye gelen ziyaretcilere rehberlik yapmaktadırlar. Bu sayede senede 100,000 öğrenci müzeleri rehberle ziyaret etmektedir. Carnegie Enstitüsü müze eğitiminde tecrübe ve uygulama yapılması için öğretmenlere üç senelik burslar vermektedir. Bu burslar sonucu büyük müzelere eğitim görevlileri ve yardımcıları atanmaktadır. Bunlar öğretmen olduklarından, mesleki çalışmaları ile Eğitim Bakanlığına, müzelerdeki malzemeyi kullandıklarından müzelere karşı sorumludurlar. Böylece müzecilikle eğitim arasında bir iş birliği doğmaktadır. İskoçyada Glasgow Apt. Gallery and Museum'da masrafları Vilayet Eğitim Müdürlüğünce karşılanan Öğretim Dairesi vardır. Norveçte öğretmenlere kurslar düzenlenmektedir; kurslar iki aşamalıdır, ilk aşamada müzedeki araç ve malzemenin öğretim alanında en iyi şekilde nasıl kullanılacağı, ikinci aşamada ise müzelerdeki ilgili kültürel ve tarihi konular öğretilmektedir. New York şehir müzesin'de «The American Museum of Natural History» öğretmenler

larını müzelerde yapması istenmektedir.[9] Bunlar aracılığı ile çok sayıda kişinin müzeleri rehberli ziyareti mümkün olmaktadır. Stajyerler müzelerde kaldıkları süre içinde çeşitli konferanslar, sergiler, kitaplıklar ve de müze personelinden edindikleri bilgilerden, meslek hayatına atıldıkları zaman büyük faydalar sağlamaktadırlar. Müzelerde eğitim birimleri kurulup programlı bir şekilde çalıştırılmalıdır. Ancak bu sayede öğretmen, öğrenci ve dolaylı olarak velileri içeren geniş bir toplum ilgisi ve desteği gerçekleşecektir.

Müzeler öğretmenlerin hizmetine hazır ders araçlarıdır, onların görevlerini daha kolay ve daha manalı yapmalarına yardım eder. Görsel eğitime duyulan gereksinimi de geniş ölçüde karşılar. Okullara ödünç vermek için eser kopyaları ve açıklamalı levhalar hazırlanmalıdır. Örneğin, Londra'daki Victoria and Albert Museum'da okullara sergi götürme ve malzeme ödünç verme çalışmaları başarı ile yürütülmektedir.[10] Çeşitli olanaksızlıklar nedeniyle müzelere gelemeyen köy okullarına gidilebilir, müze eğitim uzmanları çocuklarla konuşur, eser kopyalarını ellerinde araştırmalarına olanak tanınır, renkli kartpostallar dağıtılıp, dia gösterilerinde bulunulabilir. Bütün bunlardan amaç öğretim yapmak değil, öğrencilerin ilgisini ve merakını uyandırmak olmalıdır. Ancak bu sayede çocuklar şehre indikleri zaman bir müze gezmek arzusunda olacaklardır. Eğitici mahiyetteki yayınlar üzerinde özenle durmalı, bunların devamlılığı sağlanmalıdır. Müze rehberleri, kataloglar, broşürler, müze periyodları, eser kartpostalları, açıklamalı ve resimli takvimler, filmler, diapozitifler, müze kültürel etkinlik programları, mahalli gazetelerle güç birliği ve kentin çeşitli kültürel etkinliklerine katılma, müzeye ilgi çekmede veya mevcut ilginin geliştirilmesinde büyük faydaları görülen çalışmalardır. Bugün ancak birkaç müzemizde geçici sergi salonu, konferans salonu, laboratuvar veya ihtisas kütüphanesinden biri veya birkaçı mevcuttur. İlk aşamada müzelerimizdeki bu eksiklikleri tamamlamalıyız ki müzelerde eğitim konusunda etkili adımlar atabilelim ve müzelerimiz bugünkü yanlızlıklarından kurtulabilsinler.

Geçmişi ve yabancıyı anlamak ve saymak duygusunun gelişmesi sayesinde gençlerimizin yarının daha iyi vatandaşları olacağında bütün eğitimciler hemfikirdirler.

---

için «Müzecilik metodları ve pratiği» konulu seri kurslar düzenlemektedir. İngiltere'de South Kensington İmperial Institu'de Milli Eğitim Bakanlığı yetişkin öğretmenler için okulların müzelerden faydalanması konulu kurslar açmaktadır.

9) Georges Henri Riviere, Müzelerin Eğitimdeki Rolü Hakkında Unesko Bölge Semineri, İcom Yayınları I, İstanbul 1962.

10) Molly Harrison, Eğitim ve Müzeler, Müzelerin Teşkilatlanması, İcom Yayınları II, TTK. Basımevi, Ankara 1863, s. 109 - 120.

SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ

YETİŞKİNLER İÇİN RUH SAĞLIĞI TESTİ

(A FORMU)

Prof. Dr. Refia Uğurel - ŞEMİN*

GİRİŞ

Yetişkinler için hazırlanan, sunmakta olduğumuz bu ruh sağlığı testini öğrencilerimize uygulayarak bize uygun bir teşhis aracı sağlamaya çalıştık. Bu, Amerika Birleşik Devletleri'nde oluşturulmuş bir testtir. Her şeyden önce talimat itemlerinin uygulanan kişilerce anlaşılabilmesini göz önünde tutmamız doğaldı. Bu yüzden bir ilk denemede bulunarak, itemleri işledik. Böylece itemleri yeniden ele almak, düzeltmek olasılığı meydana geldi. Arkadan, şimdi sunacağımız veriler elde edildi.

Uygulamaya aşağıda adları ve çalıştıkları üniversite grupları yazılı bulunan öğrencilerimiz katıldı. Denek olarak alınan 1400 öğrenci, İstanbul Üniversitelerine mensuptur. Ayrıca 100 kadar Erkek Sanat Enstitüsü öğrencisine uygulama yapılmışsa da, persantil normlarına, türdeşliği koruma kaygısıyla alınmamıştır.

Deneyleme tek tek veya en fazla beş kişilik gruplar halinde yapıldı.

Tablo : 1 **Deneklerin geldikleri fakülteler**

İstanbul Üniversiteleri :	Öğrenci sayısı :	Cinsiyeti	
		Kız :	Erkek :
Edebiyat Fakültesi	500	200	300
Fen Fakültesi	500	200	300
Tıp Fakültesi	200	100	100
Teknik Üniversite	200	100	100
TOPLAM	**1400**	**600**	**800**

(*) İ. Ü. Edebiyat Fak. Pedagoji Kürsüsü Emekli Öğr. Üyesi.

Deneklerde cinsiyet faktöründen gayrı, sosyo-ekonomik değişkenin de etkisi arandı. Öğrenciler vakti hali iyi grup (A), Orta halli grup (B) ve vakti hali yerinde olmayan grublar (C) halinde incelendi. Bu denekler baba tahsillerine göre şöyle sınıflandırıldı :

A. Vakti hali en iyi olanlar

1. Üniversite tahsilli

Doktor, mühendis, profesör, vali, general, mebus, defterdar, doçent, yarbaydan sonra subay, hakim, kimyager, eczacı, tüccar, dişçi, veteriner, maliyeci, kaptan, ziraatçi (büyük çiftlik sahibi).

2. Tahsilsiz

Tüccar, müteahhit, mebus.

B. Vakti hali orta olanlar

1. Lise seviyesi

Öğretmen, subay (yarbaya kadar), terzi, esnaf, memur, emekliler.

2. Tahsilsiz

Terzi, kalfa, usta, esnaf

C. Aşağı sosya-ekonomik seviye

1. İlkokul tahsilli

Boyacı, bekçi, arabacı, hizmetçi, hademe, müvezzi, odacı, tahsildar, gazeteci, işçi, şoför, tamirci, küçük dükkân sahipleri, çiftçi, köylüler, seyyar satıcı.

2. Tahsilsiz

Eskici, tenekeci, çırak, hallaç, hırdavatçı, dokumacı, demirci.

Ancak her S.E.S. grubundan eşit miktarda denek alınamadığından bunlar için Persantil Normları çıkarılamadı. Buna karşılık denekler seçilmeden, geldiği gibi alındığından öğrenci kitlesini temsil edecek niteliktedir. Ayrıca denekler arasında cinsiyet açısından bir fark olup olmadığı arandıysa da (Tablo : IV), persantil tablosunda görüleceği üzere Ruh sağlığı açısından iki grup arasında böyle bir ayrıcalık kaydedilmemiştir. Bunu üç ayrı grup halinde incelenecek olan test sonuçlarındaki orta değerler ve SD ler doğrulamaktadır.

Tablo : II **Ruh sağlığını etkileyen tüm faktörlerin 1400 denekteki payları**

	Olumluluklar :	Olumsuzluklardan kurtuluş :	Toplamları :
Mean	59.38	64	135.
Medyan	71	65	134
SD	11.50	13.84	20.84

Araştırmaya öğrencilerimizden Meziyet Başaran, Şaylân Erengil, Muammer Şenol, Tuna Tunçay ve Cihat Ataman Yıldırım katılmışlardır.

Görüldüğü üzere her muayeneci 300 denek üzerinde çalışmıştır ve Ruh Sağlığı Analizinin tüm kategorilerinin frekanslarını ayrı ayrı bulmuş, medyan ve aritmetik ortalamalarını hesaplamıştır. Persantil cetvellerini de frekans tablolarından İstanbul Üniversitesi, Pedagoji Enstitüsünde Uzman Ali Osman Özcan ve Asistan Adnan Kulaksızoğlu çıkartmıştır, her birine ayrı ayrı bu gayretli çalışmalarından dolayı teşekkür ederim.(*)

TESTİN SUNULUŞU

Burada biz önce, testi inşa edenlerin fikirlerini aktaracağız; testi tanıtacak, değerlendirme biçimini vereceğiz. Daha sonra da 1400 İstanbul Üniversitesi öğrencisinden elde olunan Persantil Normlarını genel olarak ve cinsiyet gruplarına göre vereceğiz.

I. Testin Amacı :

Bu testi, Louis P. Thorpe ve Willis W. Clark hazırlamış ve bu hususta Ernest W. Tiegs'in fikirlerinden yararlanmışlardır.[1] **Onlara göre testin amacı** şu biçimde dile getirilmiştir : Birey, çocukluktan itibaren, içinde bulunduğu karmaşık durumlara uyma veya intibak etme problemleriyle karşılaşır. Bu intibak sürecisinin iyi ve kötü yanlarıyla ilgilenmek, insanların huzur içinde yaşamaları için çalışanların görevidir. Bu alanla ilgilenenler

---

(*)Maud A. Merill'in Lewis M. Terman'la hazırladıkları, Stanford - Binet Intelligence Scale'i (Manual for the Third Revision Forme L-M) adıyla (Houghton Mifflin Company tarafından) 1962 de yayımlanmıştır. Binet testlerinin İstanbul çocuklarına uyguladığımız bu üçüncü tadilinin basıma hazır olduğunu, yakında yayımlanacağını okuyucularımıza duyururuz.

1) Manual of directions, Mental Health Analysis. Adult Series, Devised by Louis P. Thorpe and Willis W. Clark, Ernest W. Tiegs, Consultant, California Test Bureeau, 5916 Hollywood Boulevard, Los Angeles 28 California. 1946.

ve görevliler bireye olumlu bir biçimde yol göstermeli ve yardımda bulunmalıdırlar. Ancak bilgisizlik, yanlış inançlar ve uygulamalar sonucu pek çok kimseye bu intibakı sağlamak hususunda ne yerinde bir tedavi yapılabilmiş, ne de yararlı fırsatlar verilebilmiştir. Bundan ötürü ruhsağlığı sorunları gittikçe artmıştır.

Ruh sağlığı hemen hemen herkesin koruyabileceği veya elde edebileceği değerli bir servettir. Bununla beraber dünyada ruh sağlığı bozulmuş pek çok insan var. Bazıları sadece başkalarını rahatsız ederler ve hiç bir şeyi kabul etmediklerinden bu uyum bozukluklarının çoğunu kendileri çekerler; bazıları beraberlerinde yaşadıkları kişileri hayal kırıklığına uğratır, onlara kötü muamele eder veya eziyet ederler; bazıları ise, özellikle kuvvet ve nüfuz sahibi olanlar, tertipleriyle toplumları, bütün ulusları hatta uygarlığı tehdit edecek kadar fesat ve kötü olabilir. Gerek doktorlar, gerekse halk tarafından bazı zihnî veya psikolojik gerginliklerin bireylerde psikonevroz veya asabî bozukluklarda görülen semptomlar biçiminde göründüğü, çok eskiden beri bilinmektedir. Çok ileri hallerde bu gibi gerginlikler, bir psikoz veya akıl hastalığının oluşumunu hızlandırabilir.

Âni olarak meydana gelen zihnî ve duygusal gerginlikler, sinirsel bozukluk veya delilik doğurmaz; sadece kökleri kişinin geçmişinde gömülü kalmış, zayıf noktaların yüzeye çıkmasında hızlandırıcı rol oynarlar. Bu köklerin bazısı kalıtsal olabilir, ancak günümüzde psikolojik faktörlere önem veren bir eğilim gelişmektedir. Böylece bir kimsenin asabî veya akıl hastası olması, birinci olarak onun çocukluk ve gençlikteki yaşantılarına, etkisinde kaldığı streslerin ve gerginliklerin ciddiyetine bağlıdır.

Savaşın insanlar üzerinde yaptığı gerginlikler, genellikle daha ciddîdir, böylece çoğun olağanüstü nitelikte semptomların oluşumunu hızlandırır. Askere alınanların şok, gerginlik ve acıya göğüs gerebilmeleri için olağan her çeşit yetiştirme ve hazırlama yönteminden yararlanıldığı halde, savaştan etkilenenlerin % 30 - 40'ı psikonörotik (savaş nevrozu) tiptendir. Birinci Dünya Savaşında hayatlarını kurtaranların Birleşik Amerika'da % 58 ini oluşturan 68.000 nöro-psikiyatrik araz gösteren kişiye halâ Emekli Asker Hastahaneleri'nde bakılmaktadır. Hükümet istatistiklerine göre, bu askerler için yılda kişi başına 30.000 dolar sarf edilmektedir. Askerî uzmanlar, askere alınan kişilerin, yapacakları iş için iyice hazırlanmadan savaş alanına gönderildikleri takdirde, bu çeşit hastaların daha da çoğalacağını düşünmektedirler.

Halâ çoğu kimse, sivil yaşamdaki streslerin ve gerginliklerin mahiyetinin hiç farkında değil gibidir. Savaşta olduğu kadar göze batmasa bile sivil yaşamda aynı derecede gerçek ve ciddî sorunlar vardır. Bir çok ailede birbirleriyle kavga eden anne-baba, çocuklar ve akraba vardır. Bir çok

sosyal grupta klikler, anlaşamamazlıklar görülmektedir. Otomobil kullananların uyumsuz kişiler oluşu ve yanlış tutumları her yıl, ölü ve sakat sayısını arttırmaktadır. Binlerce insan yargılanmakta, binlercesi tutuklanmakta ve binlercesine kurumlarda bakılmaktadır. Bedence teşhisi mümkün bir hastalığı olmadığı halde günlük yaşamın streslerine ve gerginliklerine intibak edemediği için doktorlardan tıbbî tavsiye istiyen binlerce nörotik hasta vardır. Akıl hastalıkları kilinikleri o kadar doludur ki, hastaların çoğu yeterince bakım ve tedavi görememektedir.

Etrafımızdakilere bir göz atmamız, onlarda hoşnutsuzluk, endişe ve ruhsal çökkünlük bulunduğunu gösterir. Bununla beraber o kadar alışmışız ki, bu durumu kaçınılmaz ve doğal bulmaktayız. Aslında bunların çoğu yersizdir ve kitlenin ruhsağlığını iyileştirecek uygun önlemler alındığı takdirde ortadan kalkabilir.

Ne yazık ki, tıp mensupları, önemli bir bozukluk olmadan ve kişi bir hasta durumuna düşmeden önce ruhsağlığı güçlüklerine yardım hususunda nâdiren çağırılmaktadır. Bundan ötürü, çoğu hallerde, çok büyük zorluklarla karşılaşmaktadırlar. Ancak, başlangıç hallerinde ortaya çıkartıldığı ve gerekli tedavi gördüğünde bu güçlükler ortadan kaldırılabilir. Böylece önemli olan şey, başkalarını sevk ve idare eden veya nüfuz sahibi olan kişilerin, ruhî ve duygusal bozuklukları meydana çıkaracak ve bunların nedenlerini anlıyarak ruhsağlığını koruyacak önlemler alabilecek şekilde yetiştirilmeleridir. Elverişsiz çalışma koşullarının, muhtemelen arkadaş ve ahbaplar tarafından farkında olunmadan takınılan tavırların ve daha buna benzer önüne geçilebilecek faktörlerin pek çok kimsede görülen ruh sağlığı bozukluğunu artırdığı göz önünde tutulursa, böyle kimselere yardım etme çarelerinin aranmasının önemi daha belirgin bir hal alır.

Bu **Ruh Sağlığı Analiz** testinin amacı, rehber kişilere, psikolojik danışmalara, ruh sağlığını şartlandıran ve belirleyen anlaşılması güç kuvvetleri daha iyi anlamalarını sağlamaktır, aynı zamanda burada ruh sağlığı ile ilgili problemleri çözmek hususunda araç olarak kullanılabilecek bazı ruh sağlığı kavramlarını açıklamağa çalışılmaktadır. Bu, intibaksızlık hallerinin doğuşunda çeşitli rol oynadığı görülen nedenlerin ortadan kaldırılmasında bir çalışma yöntemi sağlamaktadır. Kısaca bu analiz, üç noktadc yararlı olmaktadır :

1) Ruh sağlığı güçlüklerini teşhis hususunda bir araçtır.

2) Bunların önlemlerini ve sonuçlarını anlamaya yarar.

3) Bu güçlüklerin ortadan kalkması veya hafifletilmesi için fikirler verir.

II. Ruhsağlığı Analizinin Yapısı ve Organizasyonu :

Ruh sağlığı analizi beşer kategori olmak üzere iki kısımdan ibarettir: Analizin bir kısmı mümkün olduğu kadar azaltılması veya ortadan kaldırılması gereken **olumsuz ruh sağlığı olanaklarını ortaya çıkarır.** İkinci kısım da aynı biçimde mümkün olduğu kadar kişide bulunması ve arttırılması gereken **yaşamsal olumlu ruh sağlığı olanaklarını meydana** çıkartmağa yarar.

Bir kimsede olumsuz ruh sağlığı eğilimlerinin bulunmaması, o kimsenin kesin olarak çok olumlu eğilimleri olduğunu göstermez. O kişi birey olarak gene de zayıf ve silik olabilir. Analizin her iki kısmı da önemli faktörler üzerinde durur ve her ikisi de ruh sağlığı bozukluklarını meydana çıkaracak durumdadır. Normal olan, hayatta başarılı bir kişi olabilmek için analizin her iki kısmından da oldukça yüksek puan almalıdır. Olumlu ve olumsuz ruh sağlığı olasılıkları, iki ayrı ve bağımsız şeyler değildir. Tersine, aynı gerçeğin iki değişik yüzüdür. Ruh sağlığının yola girmesi, olumsuz olasılıkları ortadan kaldıracak, aynı zamanda olumlu olanlarını arttıracak faaliyetleri gerektirecektir.

RUH SAĞLIĞI ANALİZİNİN ORGANİZASYONU

RUH SAĞLIĞI

Olumsuz olasılıktan kurtulma ile olumlu olasılıklara sahip olmanın bileşimi

I. Kişide azaltılacak veya düzeltilecek olumsuz ruhsağlığı olanakları
- A. Çocuksu davranış
- B. Duygusal istikrarsızlık
- C. Yetersizlik duygusu
- D. Beden kusurları
- E. Asabî belirtiler

II. Kişide bulunması veya arttırılması gereken olumlu ruhsağlığı olanakları
- A. Kişisel yakın ilişkiler
- B. Kişilerle ilişki kurma yeteneği
- C. İnsanlara katılış
- D. Doyurucu iş ve eğlence
- E. Yaşam görüşü ve amaçların uygunluğu

ON KATEGORİNİN TANIMI

I — A. **Çocuksu Davranış.** - Davranış bakımından olgunlaşmamış olan birey, çocuksu fikir ve isteklere dayanarak hareket eder. Bu insan hareketlerinden sorumlu olmasını veya hareketlerinin sonuçlarını kabul etmesini öğrenmemiştir. Rastladığı güçlükleri surat asmak, ağlamak, so-

murtmak, başkalarına vurmak veya hasta taklidi yapmak gibi çocuksu yöntemlerle çözmeğe çalışır. Duygularına hakim olma iktidarını geliştirememiştir ve özellikle kendini ve rahatını birinci plâna alarak düşünmektedir.

I — B. **Duygusal İstikrarsızlık.** - Duygusal bakımdan istikrarsız olan kişi, hassas, gergin ve kendine fazla düşkün olan kimsedir. Gerçek yaşamdaki başarısızlıklarının yerine hayal âlemindeki sevinçleri koyabilir. Sorumluluklardan kaçmak ve böylece acılarını hafifletmek için bir veya daha fazla organik belirtiler gösterebilir. Başarısızlık hallerinde derhal mazeret bulur ve kendisine yardım edenlerden azamî derecede yararlanır.

I — C. **Yetersizlik Duygusu.** - İntibaksız bir kişi, kendini aşağı görür ve ehliyetsiz hisseder. Bu duygu sadece belirli beceri veya yetenekler için değil, genel bir nitelikte olabilir. Böyle bir kimse, başkalarının kendisine yeterince saygı göstermediklerini, kendini geleceğini küçümsediklerini düşünür ve sosyal bakımdan başarısı zolduğuna inanır. Çekici ve yetenekli olmadığı için her şeyden uzak tutulduğunu sanır.

I — D. **Bedence Kusurlar.** - Sakat kimse, aşağılık hissi duyar, çünki başkalarıyla kendini karşılaştırdığında veya onlarla yarışması gerektiğinde onlardan farklı olduğunu görür. Genellikle üzüntü, sakatlıktan değil, onun oluşturduğu yetersizlikten ve toplumun sakatlığa ve bedensel kusurlara karşı tutumundan gelmektedir.

I — E. **Asabî Belirtiler.** - Asabî belirti gösteren bir kimse, göz bozukluğu, iştahsızlık, uyuyamamak, sürekli yorgunluk veya baş dönmesi nöbetleri gibi organik rahatsızlık biçimindeki belirtilerden bir veya bir kaçını gösterir. Bu çeşit insanlar duygusal çatışmaların organik ifadelerini gösterirler. Kekelemek, tik ve diğer spazmodik hareketler veya huzursuzluk ifade eden hareketler de bu tip ruh sağlığı bozukluğuna bir işarettir.

II — A. **İnsanlara karşı yakın ilişkiler.** - Bu nitelikteki bir kimsenin içini dökebileceği dostları vardır, onlar kendisine karşı içten bir saygı duyarlar, sıcak ve gerçek bir dostluk beslerler. Böyle bir kimse güven duygusu ile ve huzur içinde yaşar, çünki kendi huzur ve refahı için bir anlam taşıyan kimselerle sürekli bir ilişki kurmuştur.

II — B. **Kişilerle ilişki kurma yeteneği.** - Bu yetenekte bir kimse insanlarla iyi geçinir. Onları harekete getiren motifleri anlar ve refahlarını ister. Gerek arkadaşlarına, gerek yabancılara yardıma daima hazırdır, onlara karşı anlayışlı davranır. Böyle bir kimse, bencil eğilimlerini beraber çalıştığı kimselerin gereksinmelerine ve faaliyetlerine tâbi tutmaktadır.

II — C. **İnsanlara katılış.** - Sosyal bakımdan intibak etmiş olan kimsenin, işbirliğinin ve karşılıklılığı gerektiren grup faaliyetlerine katılacağı

aşikârdır. Ruhî bakımdan sağlıklı kimse, yalnızlıktan hoşlanan kendine çekilmiş kimsenin tersine, başkalarının arkadaşlığından zevk alır. Grup çalışmalarının başarısına katkıda bulunma arzusu, doğal olarak ondaki ilişki kurma eğilimini besler ve ona benimsendiği duygusunu verir.

II — D. **Doyurucu iş ve eğlence.** - İyi intibak etmiş bir kimse, meslek sahibi ise, iş hayatında, okuyorsa, çalışmalarında başarılı ve kendini tatmin etmiş bir insandır. Aynı zamanda bu kimse, gerginlikten kurtulma olasılıkları sağlıyan çeşitli «hobby» ve eğlenceli faaliyetlerde de bulunur. Kendisini teşvik eden ve başkaları tarafından beğenilme gereksinmesini ve başarılı olma duygusunu karşılayan işleri üzerine alır.

II — E. **Yaşam görüşü ve amaçların uygunluğu.** - Ruhça sağlıklı bir kimsenin davranışını, toplumun kabul ettiği ahlâk prensiplerine uygun olarak idare edecek bir yaşam felsefesi oluşturmalıdır. Bundan başka bir sosyal grubun üyesi olarak kaderine biçim veren kuvvetleri, neden-sonuç ilişkilerini ve çevresini anlamalıdır. Böyle bir kimse, beğenilen kişisel amaçlar tesis eder ve bunları gerçekleştirme yolunda makûl ilerlemeler kaydeder.

III. **GÜVENİRLİLİK** (Reliability)

Malûmat, Bilgi, Anlayış ve Beceri gibi öğrenme ürünü olan durum bir kere meydana geldikten sonra bunlar oldukça sabit kalmakta ve bunları ortaya çıkarmak için hazırlanan testler de buna uyarak istatistik bakımdan yüksek güvenirlilik göstermektedir. Öte yandan duygular, inançlar ve davranış biçimleri, yeni yaşantılarla beraber sık sık değişebilir. Analizin bazı itemleri oldukça duygun kişisel ve sosyal alanlara değinmektedir ve tutumlar oldukça hızla değişebilmektedir. İşte bütün bu ve başka nedenlerle bu çeşit testlerin istatistik güvenirliliği bazen iyi hazırlanmış beceri ve başarı testlerininkinden daha aşağı çıkabilir.

Ancak, Ruh Sağlığı Analizi testinin güvenirliliği, çok kullanılan zihnî beceri ve okul başarısı testleri ile karşılaştırıldığında, onlardan çok aşağı değildir. Aşağıdaki korelasyonlar 1225 kişi üzerinden alınmış olup Richardson - Kuder formülü ile elde edilmiştir.

	r	S.D.	P.E.
Genel Toplam	.967	31.5	5.4
Kısım I. OLUMSUZLUKLAR	.934	16.5	4.1
Kısım II. OLUMLULUKLAR	.931	15.0	3.7

IV. GEÇERLİK

Herhangi bir aracın geçerliliği sadece onun temel yapısına değil, kullanılışına da dayanmaktadır. Bu son nokta, ruh sağlığında kullanılacak araçların geçerliğinde düşünülmesi gereken önemli bir noktadır. Bu testin geçerliğiyle ilgili olan önemli faktörler şunlardır :

A. İtemlerin seçilmesi
B. Ruh sağlığı kategorileri
C. İtemlerin soruluş tarzı
D. Sınırlamalar

Şimdi kısaca bu faktörleri görelim :

A. **İtimlerin seçilmesi.** - Genellikle uygun test itemleri seçmek, herhangi bir muayene aracının geçerliği için en emin yoldur. Bu Analizin itemleri, bu alanda yapılan araştırmalarını, literatürünü, öğrenci, öğretmen, müdür ve işçilerin tepkilerini dikkatle ele alarak seçilmiş ve itemlerin tümü içinde niteliğini arttırmak için istatistik hesaplardan da yararlanılmıştır.

B. **Ruh sağlığı kategorileri.** - İkinci kısımda ele alınan 10 kategori, işlevsel olarak birbirine bağlı, olumlu ve olumsuz ruh sağlığı olasılıklarının kesin ve spesifik delilleridir. Bunların çoğu bugün normal büyüme ve gelişmeyi açıklamak için kullanılan en önemli ruh sağlığı kavramlarıdır. Kategoriler arasındaki korelasyon, normal insanlarda birlik veya bütünlüğü dile getirir. Her kategorinin itemleri temel intibak örneklerini göstermektedir. Tahmin edileceği gibi bu kategoriler birbirlerinden tamamiyle ayrı değildir.

C. **İtemlerin soruluş biçimi.** - Testi hazırlıyanlar, bazı insanların kendileri hakkında yargıda bulunma iktidarsızlığını göz önünde bulundurmuşlardır. Bu eğilimlerin etkisini gidermek üzere kişinin kendini savunma eğilimiyle çatışabilecek itemleri kabil olduğu kadar doğrudan doğruya değil, maskeliyerek sormuşlardır.

Analizde «çocuksu davranır mısınız?» diye sorulmamakta, «herhangi bir toplantı veya müsamerede genellikle çok çabuk hareket eder ve en iyi yeri alabilir misiniz?» denmektedir. Yine «kaba mısınız?» diye sorulmayıp «İnsanların çoğu onlara fena muamele etmenizi gerektirecek kadar size haksız mı davranmaktadır?» diye sorulmakta, aynı biçimde «insanları gücendirir misiniz?» denmeyip «bir çok insanların çok çabuk kırıldığını fark ettiniz mi?» denmektedir.

Bu gibi hallerin çoğunda önemli olan şey, kişinin ruh sağlığına olaylar değil, bunları kişinin duyuş biçimi ve bunlara ait düşünceleridir. Çünki bu gibi inançlar ve duygular, kişinin asıl ruh sağlığı durumunun anlaşılmasında ve salâha kavuşmasında anahtar rolü oynar.

D. **Sınırlamalar.** - Analiz pratik amaçla 200 iteme indirilmiştir. Seçme işini yapmak için daha pek çok item kullanılabilirdi. Bununla beraber itemlerin dikkatle seçilmesiyle hem daha uzun bir analiz kadar yararlı ve güvenilir, hem de nispeten daha kısa bir araç meydana gelmiştir.

Testlerin sözlü olması, başarı, zekâ ve kişilik testlerinin kullanışlılıklarını etkiliyebilir. Alınan önlemlere rağmen muhtemelen bu Analizde de aynı sakınca vardır. İtemleri okuyanların değişik görüşte olmaları ve tutumlarının farklı olması da kuşkusuz itemlerde anlatılmak istenilenden başka yorumlara yer verecektir. Kişilerin söz yeteneklerinin değişik olması da itemleri anlamada ve yanıtlamada bazı anlaşmazlıklar meydana getirmektedir. Tutumların değişmesi ve kişinin kendi hakkında malûmata sahip olmaması da gene göz önünde bulundurulması gereken bir başka sorundur. Bununla beraber testi hazırlıyanlar, Analizi çeşitli düzeylerdeki kişilere uygulamak için dilden gelen zorlukları önlemeğe çalışmışlardır.

V. TALİMAT

Ruh Sağlığı Analizinin sonuçları elle veya makine ile tashih edilebilir. Uygulamada hangi yöntem kullanılırsa kullanılsın izlenecek yol şudur: Çok sayıda kimseye uygulandığında makine ile tashih edilecek test kağıtlarını kullanmak yeğdir.

Ruh Sağlığı Analizi, «Evet» veya «Hayır»la yanıtlanacak 200 sorudan oluşur. Böylece yanıtlar, Kısım II de ele alınan beş olumsuz ve beş olumlu ruh sağlığı olasılığı halinde iki grupta sınıflandırılmıştır.

Analizleri yapılan kişilere soru defteriyle bir kurşun kalem ve silgi verilir. Bu yapıldıktan sonra şu talimat okunur: «Bu bir bilimsel araştırmadır. İsim ve soyadınıza gerek yoktur. Bu sorulara verdiğiniz yanıtlar tamamiyle gizli kalacaktır. Karşılıkları verirken her bakımdan özgürsünüz.»

«Çeşitli şeyler hakkında sizin nasıl düşündüğünüzü görmek istiyoruz. Yanıtların doğru veya yanlış olmasını aramıyoruz, bizi ilgilendiren nokta, ne düşündüğünüzü saptamaktır.»

«Burada yazılı olan soruların her birinin karşısında «evet» ve «hayır» kelimeleri vardır. Yanıtlarken bunlardan uygun gördüğünüzün etrafına bir çember çizeceksiniz. Birinci sahifedeki örneklere dikkat edin:

A. Hiç sinemaya gittiniz mi? Evet Hayır.

Şimdi ya Evet'in veya Hayır'ın etrafına bir çizgi çizin.

B. 16 yaşından küçük müsünüz? Evet Hayır.

Bunlardan bir tanesinin etrafına bir çember çiziniz!

Öteki sahifelerde başka sorular var. Bazılarında Evet'in, bazılarında ise, Hayır'ın etrafını çizeceksiniz. Başlayın! deyince sahifeyi açıp başlıyacaksınız ve bütün soruları yanıtlayıncaya kadar devam edeceksiniz. Şimdi sahifeyi açın ve başlayın!»

VI. TASHİH İÇİN TALİMAT

Her soruya verilecek yanıtın hemen altında, o sorunun araştırdığı olumsuz veya olumlu ruh sağlığı olasılığını gösteren şifre olarak küçük bir harf vardır. Beş olumsuzluk l, m, n, o, p harfleriyle, beş olumluluk ise, a, b, c, d, e harfleriyle gösterilmiştir. Olumsuzluklar için istenen yanıt Hayır'dır. Olumluluklar için istenen yanıt, Evet'tir. El ile tashih edilen şekilde şu yöntem uygulanır:

1. Anahtarda yazılı yanıtı okuyun.
2. Renkli bir kalem kullanarak yalnız anahtara uygun olduğu hallerde küçük harfi işaretleyin. (Anahtara işaretlenmeyen itemler, arzu edilmiyen inanç veya tutumları gösterirler.)
3. Bu şekilde işaretlenen harfleri sayarak, sonucu her sahifenin altında harflere göre ayrılan yerlere yazın.
4. Her harfe verilen sayıyı ayrı ayrı toplıyarak birinci sahifedeki yerlerine yani parantez içindeki harfin hemen sağına yazın.

VII. PUAN VE PERSANTİLLERİ KAYDETMEK VE GRAFİĞİNİ ÇİZMEK İÇİN TALİMAT

Birinci sahifedeki veriyi kaydetmek ve özetlemek için şöyle hareket edilir :

1. On kategoriye ait olan toplamı ayrı ayrı ait olduğu yere puan sütununa yazın.
2. l, m, n, o, p harflerinin puanlarını olumsuzluklar puanını elde etmek için toplayın.
3. a, b, c, d, e harflerinin puanlarını olumluluklar puanını elde etmek için toplayın.
4. Olumsuzluklar ve olumluluklar puanlarını genel toplamı elde etmek üzere toplayın.
5. Her kısmın ve toplamın persantillerini elde etmek için son sahifedeki persantil normlarına bakın.

Bu verinin yorumu ve rehberlik için talimat Kısım IX'da verilmiştir. Kısaca puan, aşağı persantillerde olduğu veya persantil grafiği sola doğru kaydığı zaman çeşitli kısımlardaki intibakın iyi olmadığını gösterir, denebilir. Olumsuzluklar, ruh sağlığı bozukluklarına işaret ettiklerinden, testin, bu nokta gözönünde bulundurularak hazırlandığına özellikle dikkat etmek lâzımdır. Böylece bu kısımdan elde edilen yüksek bir persantil puanı iyi bir şeydir ve böyle puanı olan bir kimse, çocuksu davranış, duygusal istikrarsızlık ve yetersizlik duygusu gibi hallerden kurtulmuş bir kimsedir. Böyle durumlarda persantil grafiği iyice sağ tarafa doğru kayar.

Sonuç olarak kişinin puanı yüksek persantillerde ise, veya persantil

çizelgesi sağ tarafa doğru kaymışsa, olumlulukların çokluğuna ve olumsuzlukların üstesinden gelindiğine işaret ediyor, diyebiliriz.

VIII. PERSANTİL NORMLARI

Birleşik Amerika'da elde olunan persantil normları Analizin (Yetişkin Serisi) 1200 kadar kadın ve erkek yetişkine uygulanmasından elde edilmiştir. Bunlar sekiz kamuya mensup, ticaret, sanayi ve hükümet işlerinde çalışan kimselerdir. Sonuçlar, her iki cinse mensup insanlar hakkında norm çıkarılmasına yeterli değildi.

Bir persantil, 100 puanlık bir ölçekte bir puan olarak betimlenebilir. Bu, gösterilen persantilin altında bulunan kişilerin yüzdesini gösterir. Örneğin: skorları 30 persantile gelen bir kişi, testin standartlandığı kişilerin yüzde 30 una eşittir veya yüzde 30 undan ileri durumdadır. Bu, aynı zamanda şu anlama gelebilir: Bu kimse, standartlanma grubundakilerin %70 inden daha aşağı bir düzeydedir.

PROFİL ÖRNEĞİ

İsim : Ahmet Mutlu ..... Meslek veya tahsil derecesi : Öğrenci 2 Söm.

Tarih : Mart 17 ..... Yaş : 20 ..... Doğum tarihi : Mart 10 ..... Cinsiyeti : K. **E.**

Muayeneci : ..... Okul veya iş : Tıp Fakültesi .....

PERSANTIL
(Persantil Çizelgesi)

	Sk	Pe
1. OLUMSUZLUKLAR	59	40
A. Çoc. Dav. Kur. . . . . (l)	14	80
B. Duy. Ist. Kur. . . . . (m)	7	20
C. Yet. Duy. Kur. . . . . (n)	4	5
D. Bed. Kus. Sıy. . . . . (o)	20	80
E. Asa. Bel. Kur. . . . . (p)	14	60
2. OLUMLULUKLAR	56	20
A. İn. Kar. Yak. İl. . . . (a)	17	70
B. Kiş. İl. Kur. Yet. . . . (b)	7	20
C. Ins. Kat. . . . . (c)	7	50
D. Döy. İş. ve Eğl. . . . (d)	8	10
E. Yaş. Gör. ve Amaç Uy. . (e)	17	70
Toplam Skor . .	115	20

PERSANTIL

Bu profildeki olumsuzluklar, olumluluklar ve toplam skorlar bu kişide ciddî bir yetersizilk duygusu (1 C ye bak.) bulunduğunu, duygusal istikrarsızlık kategorisine ait skorun (1 B ye bak.) düşük olduğunu gösterir. Olumluluklara bakarsak, doyurucu iş ve eğlence (2 D ye bak.) ve kişilerle ilişki kurma yeteneği (2 B ye bak.) skorlarının düşük olduğu görülür. Olumluluklardaki bu iki kategori, bu kişide duygusal istikrarsızlık ve yetersizlik duygusu faktörleri ele alındığı zaman en çok üzerinde durulması gereken alanları seçik olarak göstermektedir. Bu özel kategorilerdeki soruların incelenmesi, kuşkusuz sorunu aydınlatıcı spesifik durumları ve tutumları ortaya koyacaktır. Bu açıdan talimatın IX. Bölümünde yardımcı bilgiler bulunabilir.

IX. — RUH SAĞLIĞI ANALİZİ SONUÇLARININ KULLANILMASI

A. Ruh sağlığı analizinden alınan puanların anlamı :

Genellikle Ruh Sağlığı Analizinden alınan puanları yorumlamakta kullanılan yöntem şudur :

1. **Genel toplam.** - Genel toplama ve bunun karşılığı olan persantile bakım, bu onun benzeri bir gruptaki kişilerle karşılaştırılmasını sağlar. Genel toplamın ve persantilin düşük olması, kişide ruh sağlığı hususunda genel bir zaafa işarettir. Norma ve ortalamaya yaklaşan bir puan kesim kesim tatminkâr sayılamaz. Kişi kendi tepkilerini ne kadar iyi tanırsa, problemlerini çözmek için gerçeklerle karşılaşmada ve yaşamınca kullanacağı intibak şemalarını geliştirmekte o kadar ileri gidebilir. Bu kazançlar iyi bir ruh sağlığı anlamına gelen, yüksek puanlarla kendini gösterir.

2. **Olumsuzluklara ait puan.** - Bir kişi, başkalarıyla genel olarak karşılaştırıldıktan sonra, aynı biçimde olumsuz ruh sağlığı olasılıkları açısından incelenmeli ve puanlarının karşılığı olan persantilde aynı gruptan olan kişilerle karşılaştırılmalıdır. Bir insan ne kadar çok olumsuz ruh sağlığı olasılıkları gösterirse, puanı o kadar düşük olur ve yardıma gereksinmesi o oranda artar.

3. **Olumluluklara ait puan.** - Bundan sonra tecrübeci, olumlu ruh sağlığı olasılıklarına ait puanı ve persantili ele alır. Puan ne kadar yüksekse, kişinin olumlulukları o derece fazla ve özene gereksinmesi o derece az demektir. Ancak çoğu kimsede olumsuzluklarla olumluluklar eşit olarak değil, genellikle her ikisinden de biraz bulunmaktadır; bu ise, her iki alanda kişinin yardıma gereksindiğini gösterir.

4. **Ruh sağlığı kategorileri.** - Genel toplam, olumsuzluk ve olumlulukların incelenmesi ve yorumlanması denek hakkındaki bilgimizi arttırır, buna karşılık on kategoriden alınan puanlar ruh sağlığını düzeltmek için

tutulacak yolun temelini oluşturur. Bu kategori puanlarının her biri daha önce yukardaki üç noktada yapıldığı gibi incelenmeli ve çıkarılan normlarla karşılaştırılmalıdır.

Tutulacak yol için şu yöntem önerilmektedir: Muayeneci bu analiz sonuçlarını kullanmada vukuf sahibi olunca, gerekli verilerin çoğunu liste halinde hazırlıyacak yerde, onları doğrudan doğruya inceler ve böylece zamandan kazanır.

a) Kişinin puanı düşük olduğu oranda, o kategoriye ait zorlukları çoktur. Bu bize bunları doğuran nedenleri bulma hususunda ipucu verir.

b) Her kategori için hazırlanan olası güçlük nedenlerinin listesini inceleyin (Kısım IX, C.). Ruh sağlığı zorlukları, bir çeşit sınırı belli nedenlerden çıkageldiğinden, ayrı kategorilerde bunların eşine rastlanabilir. Düşük puan gösteren kategorilerde bu çeşit haller toplandıkça, zorluk nedenlerinin bu faktörlerden gelme olasılığı artar. Bu potansiyel nedenlerin listesini hazırlayın.

c) Evdeki kavgalar, yeteneksizlik, işde başarısızlık gibi potansiyel nedenlerin her birini gözden geçiren ve incelenen kişinin durumunu belirlemeye çalışın. Geriye kalan potansiyel nedenlerin listesini yapın.

d) Potansiyel nedenler için sağlık verilen tedavi listesini inceleyin. Burada da gene çeşitli nedenler aynı tedavi yöntemine girebilir. Böyle haller çoğaldıkça bunlara aynı tedaviyi uygulama olasılığı artar.

e) Bu liste, olumsuz ruh sağlığı olasılığını uzaklaştırmakta ve olumlu ruh sağlığı olasılıklarını arttırmada yol gösterici fikirler verebilir.

B. Sonuçları iş ve endüstri alanlarında kullanma.

Bu sorun işçilerin seçimi ve yerleştirilmesi ile yakından ilgilidir. Küçük organizasyonların çoğu, belirli bir iş için işçi seçerler. Bununla beraber büyük organizasyonlarda genellikle bir departman, adayları büyük gruplar halinde teste tâbi tutup seçtikten sonra, belirli işlere yerleştirilmeleri veya atanmaları için başka bir departmana havale eder. Bu gibi durumlarda seçme ve atama iki ayrı işlem olarak ele alınmaktdır.

1. **Memur ve işçi seçme.**

Ruh Sağlığı Analizinde sonuçları yorumlarken gerek profilden gerekse kategorilerin tanımlarından yararlanılmalıdır. Her ruh sağlığı kategorisinden yüksek puan alan bir kimseye nadir olarak rastlanır. En yüksek genel toplama sahip olanlar bir veya daha fazla kategoriden düşük puan alabilirler; yeni memur seçilirken bunlara özellikle dikkat etmek gerekir. Profili ele aldığımız zaman, 50. persantili gösteren dikey çizgiye dikkat et-

mek lâzımdır. Profili bu çizgiye yaklaşan bir adayın ruh sağlığı aşağı yukarı orta bir durum göstermekte, yani bu şahıs enfazla ve en iyi ruh sağlığı hallerinin az çok ortasında bulunmaktadır. Genellikle bir adayın profili çeşitli kategorilerde, bu çizginin soluna veya sağına kayar, ancak aldığı genel toplam, hangi persantilde olduğunu meydana çıkarır.

İş veren kimse, işine en uygun kimseyi aramaktadır, ancak bunu kendisine başvuranların arasından seçme zorundadır. Genellikle bunları, en yüksek genel toplamı olanlar arasından seçecektir. Profilleri 50. persantil noktasından çok fazla sola kayanları kabil olduğu kadar az alacak ve çeşitli kategorilerdeki puanları 20. persantile yaklaşan veya soluna düşen adayları almaktan kaçınacaktır.

2. **İşçilerle Memurlara iş verme.**

İşçilere uygun iş vermede, kategorilerin yorumunun çok yardımı dokunur. En iyi adayın bile zayıf yanları olacağı için, kişiye iş verirken mümkün olduğu kadar bunların etkisinin olmıyacağı bir alan seçilmelidir.

Aşağılık duygusu veya asabî belirtiler gösteren bir memur, halkla teması gerektiren yerlerde çalıştırılmamalıdır. İntibak puanı iyi olan, ancak insanlarla yakın iilşkilerde veya insanlarla ilişki kurma yeteneğinde düşük puan alan bir kimseye, nezaret işleri veya diğer işçilerle yakın ilişkiler gerektiren işler verilmemelidir. Diğer hususlardan yüksek puan alıp duygusal istikrarsızlık emareleri gösteren bir işçiye, plânlama veya icraatta fazla sorumluluğu gerektiren bir iş verilmemelidir. Çünkü böyle bir kimse, hassasiyetini ve kendine olan düşkünlüğünü başkalarına yansıtabilir. Aynı biçimde her yeni adaya, olumluluklarından yararlanılacak, varsa olumsuzluklarını ortadan kaldıracak bir iş verilmelidir.

3. **Memurların verimini artırmak.**

İşçiler ne kadar dikkatle seçilirlerse seçilsinler, bazıları ya gerekli yetenek veya intibaktan yoksun olduklarından veya uygun olmayan işlerde çalıştırıldıklarından beklenilen verimi verememektedirler. Bu hallerin çoğu düzeltilebilir ve böylece kuruma tecrübesi olmıyan yeni adayları alma gereksinmesi doğmaz.

İşlerinde başarılı olamıyan memurların çoğu, bunun nedenini bilmez. Zaten bilmiş olsalardı, başka türlü hareket ederlerdi. Neden başarısız olduklarını bilmedikleri için âmirlerine de bunu açıklıyamazlar. Bu gibi hallerde Ruh Sağlığı Analizi, zorluğun temelini meydana çıkarabilir ve memura daha elverişli bir iş tavsiye edebilir.

4. **Memurun hoşnutsuzluğunu meydana çıkarmak ve memur - idare ilişkilerini düzeltmek.**

Bazı kurumlar, iş ihtilâflarına uğramadan yıllarca çalışırlar. Bazıları ise, sık sık işçilerle çatışmaya uğrar. Siyasi ve ekonomik durum, maaş ve kadro vaziyeti değiştikçe ve iş verme koşulları idare tarafından ayarlandıkça, çeşitli hoşnutsuzluklar çoğalmış olur. Bunlar kesin olarak işçilerin tutumlarını değiştirir ve işde verimlerini, âmirlerine olan sadakatlerini de etkiler.

Bu tehlikeler, ciddî bir durum oluşmadan meydana çıkarılabilir. Kurumun bütün bölümlerinde çalışanlara, isimlerini yazmaları istenmeden Ruh Sağlığı Analizi uygulanabilir. Eğer Kurumun herhangi bir kısmından alınan sonuç, tatminkâr iş ve eğlence, kişilerle olan yakın ilişkiler veya insanlarla ilişki kurma yeteneği gibi kategorilerde düşük puan gösteriyorsa, idarenin verimi düşürmemek için, koşulları derhal düzeltmesi gerekiyor, demektir. Bazı hallerde kurumun sade bir bölümü hoşnutsuzluk duymakta, bazen bütün kurumda bu hal görülmektedir. Tehlikeli noktaları bulmak, idarenin vaktinde işe el atmasını sağlar.

C. Sonuçların Klinik Amaçlarda Kullanılması.

Büyük iş ve endüstri kurumlarının çoğu, kendilerine rehberlik etmesi için danışman, psikolog kullanmaktadır. Hastalık, fazla çalışma, ev hayatında üzüntü ve diğer faktörler, iyi yetişmiş bir ustayı, bir memuru işe yaramaz bir hale sokabilir. İşten çıkarıp yerine tecrübesiz bir kimseyi yetiştirmekten ise, genellikle rehberlik ederek onu kurtarmak, idare için daha kârlıdır. Bundan başka böyle bir rehberlik, memura da özel bir fırsat verir, zira çoğunlukla memurun danışman psikoloğa ayıracak parası yoktur. Bu nedenle ruh sağlığı olumsuzluklarını teşhis etmek ve düzeltmek için aşağıda bazı fikirler verilmiştir :

1. **Çocuksu davranışı,** aşağıdaki nedenler doğurabilir veya hızlandırabilir:

a) Verilen iş (kendisinden beklenen şey de) için yeteneksiz olmak.

b) Evdeki çatışmalar, tanıdıklarla kavga

c) Tanıdıklar tarafından alay edilme

d) (Tâbi olma, kendini idare edememe v.b. gibi) sonuçları yetişkin hayatında süregelen çocukluk hastalıkları

e) Çocukken ebeveynin fazla himaye etmesi ve sıkı bir disiplin uygulaması; kişinin yeterince sorumluluk duymaması.

Dikkat : Nedenlerin analizi ve teşhisi hususunda genel yöntem daha önce IX. kısmın ilk dört paragrafında verilmiştir. Muayeneci düşük puan alan kategorilerdeki potansiyel nedenlerinin listesini yapar, o kimseye uymayan nedenleri bir tarafa bırakır, bundan sonra yapılacak şey, tedavi için aşağıdaki listeyi incelemektir; her kategoriye tekabül eden tedavi için gerekli fikirler aşağıda verilmiştir :

Çocuksu davranışı düzeltmek için

a) Kişiye yeteneklerine göre iş, sorumluluk ve faaliyet sağlanmalıdır.

b) Kişiye benliği için yapıcı olan sorumluluklar vermelidir. Onu arkadaşlarının gözünde bir değer taşıyan bazı hizmetlerden sorumlu tutmalıdır. Bu gibi faaliyetler daha olgun bir davranışın gelişmesine yol açar.

c) İşinde başarı olasılığı hazırlamalıdır. Her kişiye beceri sahibi ve yetenekli olduğu hissini tatma olasılığı verilmelidir.

d) Kişi, ilerleme gösterdikçe olgun davranışlarını mükâfaatlandırmalıdır. Gayret gösterdiği, başkalarına yardım ettiği ve zor durumlarda dengesini sürdürdüğü zamanlarda fazla ileri gitmeden methedilerek teşvik edilmelidir.

e) Kişileri değerlendiren ve başkaları için kendisini gerekli kılan şey, davranış olgunluğunu arttırdığından çocuksu davranış gösterenlere bu çeşit faaliyette bulunma olasılığı verilmelidir.

f) Çocuksu davranış gösterdiklerinde, doğru davranışın ne biçimde olacağı kendilerine gösterilmelidir.

g) Yaptıkları tepkileri anlamalarına yardım etmelidir. Onlara temel insan gereksinmelerini veya ahlâk dinamiğini, engellerin yapısını ve doğru, beğenilen davranış biçimlerini anlatmak gerekir.

2. **Duygusal istikrarsızlığı** aşağıdaki nedenler oluşturabilir veya hızlandırabilir :

a) Duygusal çatışmalar; kendisine iyi sonuç vermiyecek gibi görünen bir meselenin çözümünde iki veya daha çok faaliyet biçimi arasından bir tanesini seçme iktidarsızlığı,

b) İstikrarsızlıkla sıkı bir ilişki gösteren endişe halleri,

c) Masturbasyon, yalancılık, hırsızlık ve grupta örf ve âdetleri bozan diğer hareketler

d) Arkadaş veya tanıdıklar tarafından istenmeme

e) Çekingenliğe yol açan (çirkinlik v.b.g.) cazip olmama hali,

f) Marazî saplantılar. Bazı kimseler duygusal bakımdan diğerlerine o derece kuvvetle bağlanırlar ki, bağımsız bir kişilik olarak gelişemezler. Bunlar genellikle kendi tanıdıklarıyla olan durumlarını olduğu gibi korumayı düşünürler ve yenilgiden korkarlar.

g) Baskı. Bazı kimseler, karşılayamadıkları arzularını bilinç altında baskı halinde tutmaya girişirler. Bu bilinç altına itilmeler Analizin bu kısmında ele alınan davranış biçimleri halinde kendini gösterir.

Duygusal istikrarsızlık, özellikle duygusal çatışmaları çözmek ve endişeden kurtulmaya yardım etmekle düzeltilebilir :

a) Kişiye zorlukları hakkında cesaret ve fırsat verilmelidir.

b) Onu iyi intibak etmiş diğer kişilerle yakın ilişkiler kurmaya teşvik etmelidir.

c) Onu hoş görüyle ele almalıdır. Zorlukları fazla baskıdan geliyorsa, kendini dile getirirken, iş seçerken ve işi ile ilgili kararlar verirken mümkün olduğu kadar kendisine fazla serbesti verilmelidir.

d) Bu kişiyi, kendisini gerginlik altında tutmamayı öğrenmesi hususunda teşvik etmelidir. Pek çok kimsede yattığı zaman, istirahat ettiğini sandığı halde dahi eskiden kalmış bir takım gerginlikler vardır, ama kişi zamanla bunlardan sıyrılmasını öğrenebilir.

e) Onu grup oyunlarına ve diğer faaliyetlere katılmaya teşvik etmelidir.

f) Ona başarılı olacağı işler verilmelidir.

3. **Yetersizlik duygusu** (Profilde 1 C.) nedenlerden doğabilir :

a) Arkadaş veya tanıdıklar tarafından istenmeme.

b) Ailede veya arkadaşlarda sevgi bulamama.

c) Ev koşullarının tatminkâr olmayışı, işde başarısızlık, gelecek için ümitsiz olmak.

d) Âmirler, tanıdıklar ve arkadaşlar tarafından takınılan düşmanca tavırlar.

Aşağılık duygusu, güven ve itimat telkin edilerek tedavi edilir, tutum ve faaliyetlerin değişmesine yol açar.

a) Bu kişinin kendisini takdir edenlerle temasını sağlamalıdır.

b) Yetenek ve tecrübelerine uygun olmak üzere kişinin sorumluluk almasına ve karar vermesine müsaade etmelidir.

c) Mümkün olduğu kadar eleştiriden kaçınmak veya başarısızlıktan söz etmemek gerekir. Başarılı olacağı işleri bulmalı, gerektiğinde onu övmeli ve kendini normal, değerli ve işe yarar hissetmesini sağlamalıdır.

d) Grup faaliyetlerine katılması için onu teşvik etmek gerekir. Ona, başkalarına yararlı işleri yaptırmalı, gösterdiği ilerlemeye ilgi göstermeli ve grubun bir parçası olduğunu hissettirmelidir.

e) Gereksinmeleri, motifleri ve tepkilerini anlaması için kişiye giderek yardım etmek gerekir.

f) Ciddî veya sürekli semptomlar söz konusu ise, tedavi edilmesi için onu bir psikologa veya psikiatra göndermelidir.

4. **Bedensel kusurların etkisi.** - (Profilde 1. D.) özellikle kaynağı psikolojik olanlar ruh sağlığı bakımından kesin olarak bir tehlike oluşturur. Bedensel kusurlar kalıtsal olabilir, doğum tromasından yahut daha sonra meydana gelen kazalardan veya hastalık sonucu meydana gelebilirler. Kusurun kendisi çoğu zaman kişinin kendini dile getirme yollarını, istenilen yaşam faaliyetlerini izlemek fırsatlarını ve amaçlarına erişme olasılıklarını ortadan kaldırır. Bunun sonucu, çoğu kez aşağıdaki faktörler, ruh sağlığının bozulmasına yol açar :

a) Kişiye çok fazla özen gösterilmesi, yüklenebileceği ve yüklenmesi gerekli sorumlulukların çoğunun kendisinden alınması.

b) Kişinin kendi işlerinde üzerine • sorumluluk alma ve karar verme fırsatına sahip olmaması.

c) Kusurunun hayal kırıklığı doğurması ve bunun da yetersizlik duygusuna yol açması.

d) Eşit koşullarda diğer kimselerle yarışamazsa, kişi geleceğini endişe ile karşılar ve yetersizlik duygusuna kapılır.

e) Çeşitli alanlarda yarışamaması ve başarı elde edememesi kişiyi, başkaları tarafından değerinin tanınmaması duygusuna götürür.

f) Böyle bir kişi başkaları tarafından değerinin tanınabilmesi için genellikle gürültücü kendisinden hoşlanılmayan, kavgacı bir insan olur. Bu tepkiler de diğer kimselerin ona karşı koymalarına veya onu istememelerine neden olur.

Bedensel kusurların etkileri şu biçimde giderilir : Kusurlarını ve bunların oluşturduğu iktidar sınırlamalarını kabul edilme duygusunu kazandırmak.

a) Sakatlığın niteliğini ve kişide yarattığı arızayı araştırmak.

b) Sakatlığına karşı tutumuna yön vermek.

c) Mümkün olduğu kadar ona normal bir kimse muamelesi yapılmalıdır. Arızasından söz etmemek, yersiz merhamet ve acımadan ve başkalarıyla yerinde olmayan karşılaştırmalardan kaçınmak.

d) Sakatlığın her türlü psikolojik etkisini önliyecek veya kaldıracak olumlu bir program hazırlamak gerekir. Bu insanın işini, sakatlığı nedeniyle meydana gelecek sakıncaları önliyecek biçimde ayarlamalı, ilgi duyduğu ve başarılı olduğu faaliyetlerle meşgul etmeli, kuvvetil yanlarını belirtecek en yüksek potansiyelini geliştirmede kendisine yardım etmeli, kendisine içinde bulunduğu gruba yardımda bulunmasını sağlıyan sorumluluklar vermeli ve gruptaki öbür kişiler tarafından lüzumlu bir şahıs sayılması sağlanmalıdır.

e) Kişi daha iyi bir uyum göstermeğe başlayınca, onun kendi davranışını anlamasına yardım etmelidir.

5. **Asabî belirtilerin organik bir temeli olabilir.** (Profilde 1. E), ancak asabî belirtilerin çoğu ,sadece duygusal çatışmaların dış ifadeleridir, duygusal istikrarsızlık hadisesiyle yakından ilgilidir. Asabî belirtileri doğuran veya onları hızlandıran nedenler aşağıda verilmiştir :

a) Kişinin eğilimlerini ve faaliyetleriin ezen sıkı bir baskı altında bulunması

b) Normal duygusal ifade olanaksızlığı

c) Başkaları tarafından sevilip sayılma arzusu karşılanmadığında, bunun içe itilmesi

d) Tanıdıklardan nefret, cinsel bozukluklar gibi hallerden doğan suçluluk duygusunun içe itilmesi

e) Başarısızlık.

f) Arkadaşlık kuramama veya sürdürme iktidarsızlığı

g) Doğabilecek başarısızlıktan korkma

h) Uğraşmayı gerektiren işlere karşı ilgi duymamak veya ilginç şeyler yapma fırsatına sahip olmama

Organik kaynağı olmayan asabî belirtiler, bazı hallerde duygusal boşalma ile ve çatışmalarına çözümü yoluyla normal duygusal bir ifade bularak ortadan kalkar. Arazın kaynağı kesinlikle belirlenemediğinde, uz bir doktor muayenesine başvurmak gerekir.

a) Kendisine itilmeleri ve çatışmaları hakkında rahatça konuşabilme fırsatları veriniz ve bu hususta kendisini teşvik ediniz.

b) Kendisini gerginlikten kurtulmayı öğrenmeye teşvik ediniz.

c) Oyun ve eğlence yoluyla kendisini tatmin etmeye teşvik ediniz.

d) Olgunluğu elverdiği oranda kendisine semptomlarının nedenlerini anlamasına yardım ediniz.

e) Ciddî ve devamlı âraz gösteren hallerde, onu bir psikoloğa veya psikanaliz, hypnoanaliz ve benzerî tedavileri yapabilecek uzman bir ruh hekimine gönderiniz.

D. Tatminkâr Olmayan Olumlulukların Artması ve Gelişmesi.

Kısım II de ruh sağlığında olumsuzluklarla olumluluklar arasındaki yakın ilişkiden söz edilmişti. Aynı nedensel faktörler ruh sağlığı bozukluklarının bir çok çeşidini hızlandırabiilr. Örneğin, işde başarısızlık, saldırgan bir davranış veya asabî belirtiler doğurabilir. Çok sıkı baskı, yetersizlik duygusunu, duygusal istikrarsızlıkla sonuçlanan çatışmaları meydana getirebilir veya başka bazı asabî belirtiler verebilir.

Aynı biçimde çeşitli tedavi yöntemlerinin etkileri bir çok kategoriye yayılıp ruh sağlığı olumsuzluklarını silmeğe yarıyabilir. Böylece memura güven duygusu sağlamak onun işinde daha başarılı olmasına yardım eder ki, bu da yetersizlik duygusunu ve duygusal istikrarsızlığın bazı yanlarını azaltır. Yararlı olduğu, lüzumlu olduğu, grup tarafından benimsendiği duygusunu kazandıran faaliyetlere kişinin katılmasını sağlamak ve kendisine böyle bir çevre yaratmak, ruh sağlığı olumsuzluklarının bazı hallerini azaltır veya ortadan kaldırır.

Bundan dolayı ruh sağlığı olumluluklarını geliştirmek, kişi için iki bakımdan yararlıdır :

1) Bu, kişiyi yararlı ve başkaları tarafından daha kolay benimsenecek bir hale getirir ve kişi daha normal, mutlu ve verimli bir birey haline gelir.

2) Kişiyi sosyal bakımdan etkisiz ve başkaları tarafından benimsenmiyen hale sokan olumsuzlukların giderilmesine yol açar.

Ruh sağlığı olumlulukları kategorilerinden düşük veya tatmin edici olmayan bir puan alınması, bu olumlulukları çoğaltacak veya geliştirecek faaliyetlerin tertip edilmesine gereksinme olduğuna bir delildir. Bazı olumsuz ruh sağlığı puanlarının anailzi ve teşhisi, olumsuzlukların düzeltilmesinde çeşitli grup faaliyetlerinin yardımcı olduğunu göstermiştir. Düşük olumluluk puanları ile olumsuzluk puanlarının sıkı bir ilişki gösterdiği hallerde birinci durumu düzeltmek için uygulanacak faaliyetler olumsuzluklar için kullanılanların aynı olacaktır. Ancak bu ilişki pek kuvvetli değilse o zaman uygun olan terapötik faaliyetler de değişik olacaktır.

RUH SAĞLIĞI ANALİZİ - Yetişkinler için A formu

Muayeneci size söylemeden bir şey yazmayınız.

Talimat :

Bu, bir bilimsel araştırmadır. İsim ve soyadınızı bile yazmıyacaksınız. Size sorulan soruların yanıtları tamamiyle gizli kalacaktır. Yanıtları verirken her bakımdan özgürsünüz.

Burada yazılı olan soruların her birinin karşısında «Evet» ve «Hayır» kelimeleri vardır. Yanıtlarken bunlardan uygun gördüğünüzü bir çember içine alınız :

Aşağıdaki örneklere cevap veriniz :

A. Hiç sinemaya gittiniz mi? Evet Hayır

B. 16 yaşından küçük müsünüz? Evet Hayır

Bundan sonraki sahifelerde daha bir çok sorular var. Bazı sorular için evet'in bazıları için de hayır'ın etrafına çember çizeceksiniz. Size başlamanız söylenince, hepsini bitirinceye kadar bütün sahifelerdeki sorulara cevap vereceksiniz.

İsim : ..... Tahsili veya mesleği : .....

Tarih : ..... Yaş : ..... Doğum tarihi : .....

Cinsiyeti : ..... Muayeneci : ..... Sınıfı : .....

		Skor	Persantil	PERSANTİLLER (Persantil çizelgesi) 1 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 95 99
1. Olumsuzluklar		—	—	... ...
A. Çocuksu davranıştan kurtuluş	(l)	—	—	... ...
B. Duygusal istikrarsızlıktan kurtuluş	(m)	—	—	... ...
C. Yetersizlik duygusundan kurtuluş	(n)	—	—	... ...
D. Bedence kusurlardan sıyrılma	(o)	—	—	... ...
E. Asabî belirtilerden kurtuluş	(p)	—	—	... ...
				1 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 95 99
2. Olumluluklar		—	—	... ...
A. İnsanlara karşı yakın ilişkiler	(a)	—	—	... ...
B. Kişilerle ilişki kurma yeteneği	(b)	—	—	... ...
C. İnsanlara katılış	(c)	—	—	... ...
D. Doyurucu iş ve eğlence ..	(d)	—	—	... ...
E. Yaşam görüşü ve amaçların uygunluğu	(e)	—	—	... ...
Toplam Skor		—	—	... ...
				1 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 95 99
				PERSANTİLLER

1. Çok kimse sizi işinizde başarılı olmuş sayıyor mu? Evet Hayır
a

2. Tanıdıklarınızdan bir veya daha fazla kimse ile rahatça konuşabilir misiniz? Evet Hayır
a

3. Sizi çok beklettikleri için çoğu kez başkalarını beklemeden yemeğe başlar mısınız? Evet Hayır
l

4. Sizin zayıf yanınızdan yararlanmağa kalkanlara sert bir karşılıkta bulunduğunuzda başarınız artar mı? Evet Hayır
l

5. Giysilerinizi ve başka kişisel eşyanızı seçme hususunda yardım edecek biri var mıdır? Evet Hayır
a

6. Sizi etkileyen yaşam koşulları sizi yaşamaktan tiksindirecek kadar kötü müdür? Evet Hayır
m

7. Yaşam hakkındaki duyuş veya ruh haliniz sık sık değişir mi? Evet Hayır
m

8. Olması mümkün ancak önliyemiyeceğiniz tehlikelerden sık sık endişe duyar mısınız? Evet Hayır

9. Kusur işlediklerinde insanların çok fazla sıkılmalarını önliyebilir misiniz? Evet Hayır
b

10. Genellikle oyunda veya yarışmalarda kaybetmekten hoşlanmadığınızı gizliyebilir misiniz? Evet Hayır
b

11. Başkaları sizden muktedir olduğunuzdan fazlasını bekledikleri sık sık onlara özür dilemek zorunda kalır mısınız? Evet Hayır
n

12. Kendi başınıza eğlenceler bulacak yerde bir grupla olmayı yeğler misiniz? Evet Hayır
c

13. Başkalarıyla işbirliği halindeki çalışmalara kendi kendinize olanı yeğler misiniz? Evet Hayır
c

14. Arkadaşınız olmasını istediğiniz kimselerle tanışmayı güç mü bulursunuz? Evet Hayır
n

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

15. Genellikle spor yapar mısınız veya spora karşı yakın ilginiz var mı? Evet c Hayır

16. Yaptığınız iş çeşidini yeteri kadar ilgi çekici bulur musunuz? Evet d Hayır

17. Çoğu kez bacaklarınızın biçiminden dolayı kendinizi başkalarından daha az çekici bulur musunuz? Evet o Hayır

18. Arkadaşlarınızın çoğuna göre fazla uzun boylu olmanız canınızı sıkar mı? Evet o Hayır

19. Cildinizdeki lekelerden dolayı üzülüyor musunuz? Evet o Hayır

20. İşinize gereğinden fazla vakit ayırmak hoşunuza gider mi? Evet d Hayır

21. Yanlış olduğuna inandığınız şeyleri yapmaktan genellikle kaçınır mısınız? Evet e Hayır

22. İnsanlarla olan ilişkilerinizde daima dürüst olmanın gerektiğine inanır mısınız? Evet e Hayır

23. Uyumakta güçlük çeker misiniz? Evet p Hayır

24. Başkalarının haklarına tecavüz etmedikçe insanların her istediklerini yapmalarının doğru olduğunu düşünür müsünüz? Evet e Hayır

25. Tırnak yeme alışkanlığınız var mı? Evet p Hayır

26. Herhangi bir toplantı veya müsamerede iyi bir yer bulmak için genellikle yeterince atik davranır mısınız? Evet l Hayır

27. Oyun, tiyatro ve diğer sahalarda kuyruğa girmişken sıra bekleyenleri arkada bırakarak kolaylıkla öne geçer misiniz? Evet l Hayır

28. Kendi cinsiyetinizden bir veya daha fazla yakın arkadaşınız var mı? Evet a Hayır

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

29. Komşularınızdan bazılarının dostunuz olabilecek değerde olduğunu düşünür müsünüz? Evet Hayır
a

30. Sorunlarınızı kendisine açabileceğiniz dostunuz var mı? Evet Hayır
a

31. Çoğu zaman yapmak istediğiniz şeyleri yapmaktan alıkonulduğunuzu düşünür müsünüz? Evet Hayır
m

32. Arkadaşlarınızın neden hoşlandıklarına dikkat eder misiniz? Evet Hayır
b

33. Arkadaşlarınız sizi şakacı bulur mu? Evet Hayır
b

34. Etrafınızdakileri unutacak derecede sık sık kendi problemlerinize dalar mısınız? Evet Hayır
m

35. Yaşam hakkındaki belirli inançları kabul etmek hususunda güçlüğe uğradınız mı? Evet Hayır
m

36. Birlikte ilgi çekici işlerin yapıldığı bir kulüpte veya grupta üye misiniz? Evet Hayır
c

37. Arada sırada size borç vermeye hazır olduklarını bildiğiniz kişilerle daha iyi geçindiğinizi farkettiniz mi? Evet Hayır
n

38. Belirli konularda özellikle çalışmayı, bunlar hakkında düşünmeye veya okumaya yeğ tutar mısınız Evet Hayır
e

39. Kızılay veya fakir halka yardım eden başka bir kurumda faal üye misiniz? Evet Hayır
c

40. Başkalarından daha başarılı olmağa, sizden daha çok çalışanın bulunduğunu düşünür müsünüz? Evet Hayır
n

41. Çenenizin çıkık veya çökük olmasının sizi çirkinleştirdiğini düşünür müsünüz? Evet Hayır
o

42. Yaşamı ilginç kılan şeylerin pek çoğunu yapabileceğinizi düşünür müsünüz? Evet Hayır
d

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

43. Sıkı bir çalışmadan sonra kendinizi memnun hisseder misiniz? Evet Hayır
d

44. İşinizin sizi tatmin etmesine neden, sizi daha iyi bir duruma ulaştırması düşüncesi midir? Evet Hayır
d

45. Sizi yeterince güzel, yakışıklı bulmadıkları için üzüldüğünüz olur mu? Evet Hayır
o

46. Günlük hayatınızda sık sık şarkı mırıldanır mısınız? Evet Hayır
p

47. Herkesin yasa gereğince aynı haklara sahip olmasının zorunlu olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
e

48. Herkesin doğru dürüst bir geçim sağlıyabilme olasılığına kavuşması gerektiğini yerinde bulur musunuz? Evet Hayır
e

49. Arada sırada başınızın döndüğü ve sersemleştiğinizi hisseder misiniz? Evet Hayır
p

50. Yerinizde uzun bir süre kımıldamadan oturmak size zor gelir mi? Evet Hayır
p

51. Hoşlanmadığınız kimselerle bile kendilerini bilmezlikten gelerek genellikle iyi geçinebiliyor musunuz? Evet Hayır
l

52. Yapmak istediğiniz şeyi önlemek isteyenleri savuşturmak emeğe değer mi? Evet Hayır
l

53. Tanıdıklarınız arasında işiniz ve başka sorunlarınız hakkında konuşabileceğiniz bir kimse var mı? Evet Hayır
a

54. Yenmezseniz, başkalarının genellikle arzuladıklarınızı elde ettiklerini gördünüz mü? Evet Hayır
l

55. Size haksızlık edildiğinde bir süre evden uzaklaşmanın genellikle daha iyi olacağını gördünüz mü? Evet Hayır
l

56. İktidarlarını tanıdığınızı başkalarına her zaman gösterir misiniz? Evet Hayır
b

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

57. Başkalarına doğru düşündüklerini söylemek iyi, yerinde bir hareket midir? Evet Hayır
b

58. Büyük zıtlıkla karşılaştığınızda düşüncelerinizi çoğu zaman savunmak zorunlu mudur? Evet Hayır
m

59. Yapılması gerekli faaliyetleri yapmaktan ziyade onları düşünmenin zevkli olduğunu düşünür müsünüz? Evet Hayır
m

60. Zorlu zamanlarında insanlara yardım etmekten zevk alır mısınız? Evet Hayır
b

61. Ailenizin sizin hakkınızdaki düşüncelerinin gerektiği kadar iyi olmadığı sık sık aklınızdan geçer mi? Evet Hayır
n

62. Arkadaşlarınızın çoğu, kendi fikirlerini sizinkilerden daha iyi olduğunu düşünüyor gibi midir? Evet Hayır
n

63. Bazı kimseler işlerini sizden daha iyi bildiklerini genellikle ileri sürerler mi? Evet Hayır
n

64. Yaşıtlarınızla arada sırada seyahate veya kampa çıkar mısınız? Evet Hayır
c

65. Paylaşmak istediğiniz şeylerden uzak bırakıldığınız fikrine kapılır mısınız? Evet Hayır
n

66. İşimizde başarılı olmamızın nedeni, bunun kolay olmasından mıdır? Evet Hayır
d

67. Şimdiki işinizi daha fazla para getirecek bir işe yeğler misiniz? Evet Hayır
d

68. Çok zayıf olduğunuz için hakkınızda söylenenler canınızı sıkıyor mu? Evet Hayır
o

69. Fazla şişman olduğunuz için hakkınızda söylenenler sizi üzer mi? Evet Hayır
o

70. Dişlerinizin düzgün olmayışını veya çirkin oluşunu başkalarının fark edişi sizi üzer mi? Evet Hayır
o

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

71. Herkesin arkadaşlarına ve dostlarına karşı dürüst olması gerektiği fikrinde misiniz? Evet Hayır
e

72. Gözlerinizi büzerek baktığınızda büyük bir rahatlık duyar mısınız? Evet Hayır
p

73. Dürüst davrananların sonunda ödüllendirileceklerine inanır mısınız? Evet Hayır
e

74. Başkalarına zarar vermemek kaydıyla insanların bir takım hakları olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
e

75. Mesleğinizde başarılı olmayı durmadan tasarlar mısınız? Evet Hayır
e

76. Ailenizin bireyleri yapmayı düşündükleri şeyler hakkında genellikle sizin fikrinizi alırlar mı? Evet Hayır
a

77. Bir şey elde etmek için ortalığı velveleye vermenin bir yarar sağlıyacağını çoğu zaman sanır mısınız? Evet Hayır
l

78. Karşıt cinsten arkadaşlarınız var mı? Evet Hayır
a

79. Grup ya da örgütünüz üyeleriyle sık sık iyi vakit geçirir misiniz? Evet Hayır
a

80. Başkalarını incitmenin şaşılacak kadar kolay olduğunun farkında mısınız? Evet Hayır
l

81. Kendi işinizi bırakıp yardım isteyenlere koşar mısınız? Evet Hayır
b

82. Tasarladıklarınızdan istediğiniz sonucu alamayınca çoğu zaman tasalanır mısınız? Evet Hayır
m

83. Nedenini bilmeden sık sık canınız sıkılır mı? Evet Hayır
m

84. Etrafınızda olan bitenden haberiniz olmayacak kadar kişisel düşüncelerinize sık sık dalar mısınız? Evet Hayır
m

85. Bilgilerinden ötürü insanlara daima değer verir misiniz? Evet Hayır
b

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

86. Yardım etme kurumlarından herhangi birinde faal olarak çalışıyor musunuz? Evet Hayır
c

87. Çok samimi olduğunuz bir iki kişiden başka iyi bir dost topluluğunuz var mı? Evet Hayır
c

88. Başkalarının size karşı güvenmiyormuş gibi davranmalarına sık sık üzülür müsünüz? Evet Hayır
n

89. Fırsat buldukça dansa veya başka sosyal topluluklara katılır mısınız? Evet Hayır
c

90. İşinizde en iyi başarıyı arkadaşlarınız size yardım ettiğinde gerçekleştirdiğiniz kanısında mısınız? Evet Hayır
n

91. Ağzınızda veya dudaklarınızda bulunan bir kusura başkalarının dikkat etmesi sizi rahatsız eder mi? Evet Hayır
o

92. Ayağınızın veya bacağınızın saklanmayacak kusurlu bir yanı olduğuna üzülür müsünüz? Evet Hayır
o

93. Yarının ödevlerini genellikle sevinç içinde bekler misiniz? Evet Hayır
d

94. İşinizin size yüklediği sorumluluklarda doyurucu bir ilerleme kaydettiğiniz izleniminde misiniz? Evet Hayır
d

95. Oyuna ve eğlenceye gereği kadar zaman ayırabiliyor musunuz? Evet Hayır
d

96. Arada sırada kekeler misiniz? Evet Hayır
p

97. Sık sık yorgunluk duyar mısınız? Evet Hayır
p

98. Herkesin hayvanlara karşı şefkatli davranması gerektiğini düşünür müsünüz? Evet Hayır
e

99. Sık sık parmaklarınızla tempo tuttuğunuz veya kendi kendinize konuştuğunuz olur mu? Evet Hayır
p

100. Sık sık gözleriniz ağrır mı? Evet Hayır
p

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

101. Kazalar, felâketler en çok sizin başınıza mı geliyor? Evet Hayır
l

102. Israrla istediğinizde bir şeyi çarçabuk elde ettiğinizi genellikle düşünür müsünüz? Evet Hayır
l

103. Akrabalarınız arasında size çok yakınlık gösterenler var mı? Evet Hayır
a

104. Aileniz bireyleri size gerektiğince saygı gösterirler mi? Evet Hayır
a

105. Bazı ciddî sorunlarınızı çözerken doğru yoldan biraz saptığınız olur mu? Evet Hayır
l

106. Bir kimseye yaptığı iyi bir şeyden söz etmek hoşunuza gider mi? Evet Hayır
b

107. İki kişi arasında kavga çıktığında bu kavgayı genellikle onları incitmeden yatıştırabilir misiniz? Evet Hayır
b

108. Sizin için hayal kırıklığından kurtulmak çoğu kez zaman alır mı? Evet Hayır
m

109. Hayattan payınızı aldığınız düşüncesine sık sık kapılır mısınız? Evet Hayır
m

110. Üzüntünüzden sıyrılmak ve olayları olduğu gibi almak size çok zor gelir mi? Evet Hayır
m

111. Grupla çalışmayı çoğunlukla yalnız çalışmaya yeğler misiniz Evet Hayır
c

112. Karşıt cinsten kimselerle geçinmek size zor gelir mi? Evet Hayır
n

113. Hoşunuza gitmeyen sorumluluklardan kurtulmak için kendinizi bedence zayıfmış gibi göstermenin bir çare olduğunu düşündünüz mü? Evet Hayır
n

114. Vaktiniz olduğu zaman arkadaşlarınızı arar mısınız? Evet Hayır
c

115. Arkadaşlarınız sizi grup faaliyetlerinde başarılı bulurlar mı? Evet Hayır
c

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

116. Yara izlerinize başkalarının dikkat etmesi sizi rahatsız eder mi? Evet Hayır
o

117. Beğendiğiniz filmleri görme olasılığınız var mı? Evet Hayır
d

118. Beğendiğiniz bazı radyo programlarını her zaman dinler misiniz? Evet Hayır
d

119. Saçınızın çok ince telli veya düz veyahut kıvırcık olması sizi üzer mi? Evet Hayır
o

120. Saçınızın rengi hakkında söylenenler sizi üzer mi? Evet Hayır
o

121. Demokratik yaşamın benimsenmesi için herkesin parasız okuyabilmesinin zorunlu olduğunu düşünür müsünüz? Evet Hayır
e

122. Başka renkten, başka ırktan ve değişik inançları kimselerin aynı haklara sahip olmasının gerekli olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
e

123. Kulaklarınızda sık sık rahatsız edici uğuldama ve çınlama olur mu? Evet Hayır
p

124. Arada sırada kâbus görür müsünüz? Evet Hayır
p

125. Doğru olduklarına inanmazsanız bile yasalara saygı duymak gerektiğine inanır mısınız? Evet Hayır
e

126. Bir şeyi genellikle hemen aklınıza geldiği anda mı yoksa plânladıktan sonra mı yaparsınız? Evet Hayır
l

127. Aileniz üyeleri dürüstlüğünüze inanır mı? Evet Hayır
a

128. Ailenizde yapılan toplantılarda çoğunlukla iyi vakit geçirir misiniz? Evet Hayır
a

129. Hoşlandığınız ya da hoşlanmadığınız şeylerden başkalarına söz etmek sizce doğru olur mu? Evet Hayır
l

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

130. Duygularınızı başkalarına açmamanızı istedikleri için insanların çoğunu mantıksız bulur musunuz? Evet Hayır
l

131. Gelecek hakkında sık sık endişe duyar mısınız? Evet Hayır
m

132. Toplantılarda bulunanların iyi bir vakit geçirmelerine yardımcı olur musunuz? Evet Hayır
b

133. Dostlarınız hakkında konuşurken dikkatli olur musunuz? Evet Hayır
b

134. Tanıdıklarınızın yaptıkları şeylere genellikle ilgi gösterir misiniz? Evet Hayır
b

135. Payınıza düşenden daha çok talihsizliğe uğradığınızı sık sık düşünür müsünüz? Evet Hayır
m

136. Bazı arkadaşlarınızın ilgi duyduğu hobilerden biri veya bir kaçına katılır mısınız? Evet Hayır
c

137. Tanıdıklarınızın çoğunun sizden daha güzel olduğunu düşünür müsünüz? Evet Hayır
r

138. İnsanların çoğunun başkalarını unutacak kadar kendilerine düşkün olduklarını sanıyor musunuz? Evet Hayır
n

139. Birçoklarının ilginç olduğu oranda ilginç olmak size zor gelir mi? Evet Hayır
n

140. Arada sırada tanıdıklarınızla konsere, konferansa veya diğer eğlencelere gider misiniz? Evet Hayır
c

141. Vaktinizin bir kısmını resim yapmak veya yazı yazmakla geçirir misiniz? Evet Hayır
d

142. Yaptığınız işler sıkı çalışmanızı gerektirecek kadar ilginç midir? Evet Hayır
d

143. El ve ayak kullanmada güçlük çektiğiniz için endişe duyar mısınız? Evet Hayır
o

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

144. Gözünüzün bozuk olması iyi çalışmanıza engel oluyor diye yürekliliğiniz kırılır mı? Evet Hayır
o

145. İşinizi önemsediğiniz için mi onu yaparsınız? Evet Hayır
d

146. Arada sırada kaşlarınız titrer mi? Evet Hayır
p

147. Kolaylıkla nezle olur musunuz? Evet Hayır
p

148. Dinî inançlarınızın bazıları değiştirilemiyecek kadar kuvvetli midir? Evet Hayır
e

149. İyi karakterin bilgi veya beceri kadar önemli olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
e

150. Sık sık başınıza ateş basar mı? Evet Hayır
p

151. Paraca yardım gereksinmesi duyduğunuzda yardım edecek biri var mı? Evet Hayır
a

152. Kendilerine karşı ilgisiz kalmanızı haklı çıkaracak kadar hayatta biçimsiz insan var mıdır? Evet Hayır
l

153. Sizinle gerektiğince dost olan ağabey, abla ve kardeşleriniz veya yakın akrabalarınız var mıdır? Evet Hayır
a

154. Sırlarınızı saklıyacak birini tanır mısınız? Evet Hayır
a

155. Başkalarının duygularını umursamadığınız zaman onlarla daha iyi geçindiğinizi düşünür müsünüz? Evet Hayır
l

156. Yapabileceğiniz şeyler hakkında çok konuşmamaya dikkat eder misiniz? Evet Hayır
b

157. Bir kimseyi hem sevdiniz, hem de ondan nefret ettiğiniz sık sık oldu mu? Evet Hayır
m

158. İnsanların kusurlarını yüzlerine vurmamanın daha iyi olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
b

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

159. Sorunlarınızın bir çoğunu çözmeye girişmekten sık sık vazgeçmek ister misiniz? Evet Hayır
m

160. Hoşunuza gitmeyen görevlerinizin çoğunda kurtulma yollarını buldunuz mu? Evet Hayır
m

161. Grup faaliyetlerine plânlıyarak veya rehberlik ederek arada sırada katılır mısınız? Evet Hayır
c

162. Sivil veya politik işlere faal olarak katılır mısınız? Evet Hayır
c

163. Başarı göstermek için birçoklarından daha fazla cesarete gereksinme duyar mısınız? Evet Hayır
n

164. Grup toplantılarında konuşmayı idare etme hoşunuza gider mi? Evet Hayır
c

165. Başarısızlıklarınızın genellikle size etkide bulunduğunu gördünüz mü? Evet Hayır
n

166. Vaktinizin bir kısmını bahçe işleriyle veya buna benzer başka açık hava faaliyetleriyle geçirmek hoşunuza gider mi? Evet Hayır
d

167. Gözlük takmak zorunda oluşunuz hususunda başkalarının görüşü sizi üzer mi? Evet Hayır
o

168. Omuzlarınızın çok düşük olmasının yakışıklı görünüşünüzü engeller mi? Evet Hayır
o

169. Cildinizin hoşa gitmiyeceğini sanmanız sık sık sizi rahatsız eder mi? Evet Hayır
o

170. Hayvan yetiştirmekten veya evcil hayvanlara bakmaktan büyük bir haz duyar mısınız? Evet Hayır
d

171. Hoşunuza gitmese bile sözünüzü tutmanın gerektiğine inanır mısınız? Evet Hayır
e

172. Bazı davranışların daima doğru, bazılarının daima yanlış olduğunu düşünür müsünüz? Evet Hayır
e

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

173. Sabahları sık sık enseniz tutulmuş olarak uyanır mısınız? Evet Hayır
p

174. Sık sık kriz halinde aksırır mısınız? Evet Hayır
p

175. Sık sık başınız zonklar mı? Evet Hayır
p

176. Aileniz arkadaşlarınızı severler mi? Evet Hayır
a

177. Sıkıntıda olduğunuz zaman başvuracağınız bir kimse var mı? Evet Hayır
a

178. Kişisel sorunlarınızı genellikle başkalarına anlatır mısınız? Evet Hayır
a

179. Rahat etmek için kendi işinizi kendiniz görmeniz gerektiğine inanır mısınız? Evet Hayır
l

180. İşinizi yarıda bıraktığınız zaman genellikle bir başkasının onu bitirdiği olur mu? Evet Hayır
l

181. Dedikodu etmenin doğru olduğunu düşünüyor musunuz? Evet Hayır
b

182. Bir işi sizin yerinize başkalarının yapmasını daima yeğler misiniz? Evet Hayır
m

183. Arkadaşlarınız kendileriyle olan ilişkilerinizin dürüst olduğuna inanırlar mı? Evet Hayır
b

184. Başkalarıyla aynı fikirde olmasanız bile onlarla dostça geçinmeniz kolay olur mu? Evet Hayır
b

185. Fırsat düştüğünde arkadaşlarınıza ikramda bulunmaya özen gösterir misiniz? Evet Hayır
b

186. Alış-verişten, ticaretten, satın almaktan veya satmaktan hoşlanır mısınız? Evet Hayır
c

187. Bir çok kimsenin sizden daha ağır koşullarda veya sürekli olarak çalışabildiklerini düşünür müsünüz? Evet Hayır
n

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

188. Çoğu tanıdıklarınız kadar başarılı olmak size hemen hemen olanaksız mı görünür? Evet Hayır
n

189. Bir kusur işlemenizin nedeninin, genellikle başkalarının suçu olduğunu düşündünüz mü? Evet Hayır
n

190. Çok çalışılan yerde bulunmak her zaman hoşunuza gider mi? Evet Hayır
c

191. Arada sırada balığa çıkmak, kamp kurmak veya yürüyüş yapmaktan hoşlanır mısınız? Evet Hayır
d

192. Pul, para veya başka şeyler toplamak hoşunuza gider mi? Evet Hayır
d

194. Bacaklarınızın kusurlu oluşuna çok kimse dikkat ediyor diye canınız sıkılır mı? Evet Hayır
o

194. Müzikle uğraşmaktan zevk alır mısınız? Evet Hayır
d

195. Ellerinizde bir acaiplik var diye üzülür müsünüz? Evet Hayır
o

196. Önemli davalara yardım için vakit ve para sarfının yerinde olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
e

197. Koliarınızda sık sık büyük çekilme hisseder misiniz? Evet Hayır
p

198. Sık sık başınız ağrır mı? Evet Hayır
p

199. Toplumun refahı için aile hayatının temelli bir gereklilik olduğuna inanır mısınız? Evet Hayır
e

200. Kâinatta büyük bir plân bulunduğunu ve sizin de bunda bir rolünüz olduğunu hissediyor musunuz? Evet Hayır
e

l.....m.....n.....o.....p a.....b.....c.....d.....e

RUH SAĞLIĞI ÇÖZÜMLEME ANAHTARI - Yetişkin Serisi, A Formu

1. Evet
2. Evet
3. Hayır
4. Hayır
5. Evet
6. Hayır
7. Hayır
8. Hayır
9. Evet
10. Evet
11. Hayır
12. Evet
13. Evet
14. Hayır
15. Evet
16. Evet
17. Hayır
18. Hayır
19. Hayır
20. Evet
21. Evet
22. Evet
23. Hayır
24. Evet
25. Hayır
26. Hayır
27. Hayır
28. Evet
29. Evet
30. Evet
31. Hayır
32. Evet
33. Evet
34. Hayır
35. Hayır
36. Evet
37. Hayır
38. Evet
39. Evet
40. Hayır
41. Hayır
42. Evet
43. Evet
44. Evet
45. Hayır
46. Hayır
47. Evet
48. Evet
49. Hayır
50. Hayır
51. Hayır
52. Hayır
53. Evet
54. Hayır
55. Hayır
56. Evet
57. Evet
58. Hayır
59. Hayır
60. Evet
61. Hayır
62. Hayır
63. Hayır
64. Evet
65. Hayır
66. Evet
67. Evet
68. Hayır
69. Hayır
70. Hayır
71. Evet
72. Hayır
73. Evet
74. Evet
75. Evet
76. Evet
77. Hayır
78. Evet
79. Evet
80. Hayır
81. Evet
82. Hayır
83. Hayır
84. Hayır
85. Evet
86. Evet
87. Evet
88. Hayır
89. Evet
90. Hayır
91. Hayır
92. Hayır
93. Evet
94. Evet
95. Evet
96. Hayır
97. Hayır
98. Evet
99. Hayır
100. Hayır
101. Hayır
102. Hayır
103. Evet
104. Evet
105. Hayır
106. Evet
107. Evet
108. Hayır
109. Hayır
110. Hayır
111. Evet
112. Hayır
113. Hayır
114. Evet
115. Evet
116. Hayır
117. Evet
118. Evet
119. Hayır
120. Hayır
121. Evet
122. Evet
123. Hayır
124. Hayır
125. Evet
126. Hayır
127. Evet
128. Evet
129. Hayır
130. Hayır
131. Hayır
132. Evet
133. Evet
134. Evet
135. Hayır
136. Evet
137. Hayır
138. Hayır
139. Hayır
140. Evet
141. Evet
142. Evet
143. Hayır
144. Hayır
145. Evet
146. Hayır
147. Hayır
148. Evet
149. Evet
150. Hayır
151. Evet
152. Hayır
153. Evet
154. Evet
155. Hayır
156. Evet
157. Hayır
158. Evet
159. Hayır
160. Hayır
161. Evet
162. Evet
163. Hayır
164. Evet
165. Hayır
166. Evet
167. Hayır
168. Hayır
169. Hayır
170. Evet
171. Evet
172. Evet
173. Hayır
174. Hayır
175. Hayır
176. Evet
177. Evet
178. Evet
179. Hayır
180. Hayır
181. Evet
182. Hayır
183. Evet
184. Evet
185. Evet
186. Evet
187. Hayır
188. Hayır
189. Hayır
190. Evet
191. Evet
192. Evet
193. Hayır
194. Evet
195. Hayır
196. Evet
197. Hayır
198. Hayır
199. Evet
200. Evet

Tablo : II **PERSANTİL NORMLARI (Birleşik Amerika Sonuçları)**

	Persantil Normları												
Persantil :	1	5	10	20	30	40	50	60	70	80	90	95	99
1. OLUMSUZLUKLAR ..... Skor :	0-39	40-47	48-54	55-60	61-66	67-71	72-75	76-79	80-83	84-87	88-92	93-95	96 +
A. Çocuksu davranıştan kurtuluş ..... (1)	0-5	6-8	9-10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
B. Duygusal istikrarsızlıktan kurtuluş ..... (m)	0-3	4-6	7-8	9-10	11	12	13	14	15	16	17	18-19	20
C. Yetersizlik duygusundan kurtuluş ..... (n)	0-8	9-10	10-11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	—
D. Bedence kusurlardan sıyrılma ..... (o)	0-11	12-13	14	15	16	—	17	18	—	19	—	20	—
E. Asabî belirtilerden kurtuluş ..... (p)	0-8	8-10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	—	20
2. OLUMLULUKLAR ..... Skor :	0-41	42-50	51-58	59-64	65-69	70-74	75-78	79-82	83-85	86-88	89-93	94-96	97 +
A. İnsanlara karşı yakın ilişkiler ..... (a)	0-10	11-12	13	14	15	16	17	—	18	—	19	20	—
B. Kişilerle ilişki kurma yeteneği ..... (b)	0-10	11-12	13	14	15	—	16	17	—	18	19	—	20
C. İnsanlara katılış ..... (c)	0-4	5-9	10-11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	—
D. Doyurucu iş ve eğlence ..... (d)	0-6	7-8	9-10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
E. Yaşam görüşü ve amaçların uygunluğu ... (e)	0-8	9-11	12	13	14	15	16	—	17	—	18	19	20
Toplam Skor ..... :	0-82	83-97	98-112	113-124	125-135	136-145	146-153	154-161	162-168	169-175	176-185	186-191	192 +
Persantil :	1	5	10	20	30	40	50	60	70	80	90	95	99

Tablo : III **RUH SAĞLIĞI ANALİZİ - Yetişkin Serileri (İstanbul Sonuçları)**

	Persantil Normları												
Persantil :	1	5	10	20	30	40	50	60	70	80	90	95	99
1. OLUMSUZLUKLAR ..... Skor :	0-30	31-39	40-45	46-52	53-57	58-61	62-65	66-68	68-77	73-77	78-82	83-87	88-100
A. Çocuksu davranıştan kurtuluş ..... (l)	0-4	5-7	7	9	10	11	11	12	13	14	16	17	20
B. Duygusal istikrarsızlıktan kurtuluş ..... (m)	0-4	4	6	7	9	10	11	12	12	16	17	18	20
C. Yetersizlik duygusundan kurtuluş ..... (n)	0-4	6	7	9	10	11	12	13	14	15	17	18	20
D. Bedence kusurlardan sıyrılma ..... (o)	0-4	8	11	13	15	16	17	18	19	20	20	20	20
E. Asabî beilrtilerden kurtuluş ..... (p)	0-4	6	7	10	11	12	13	14	15	16	18	18	20
2. OLUMLULUKLAR ..... Skor :	0-4	41-50	51-55	56-61	62-65	66-68	69-71	72-74	75-77	78-80	81-86	87-88	89-100
A. İnsanlara karşı yakın ilişkiler ..... (a)	0-6	9	10	13	14	15	16	16	17	18	19	20	20
B. Kişilerle ilişki kurma yeteneği ..... (b)	0-7	9	10	12	13	14	15	16	17	17	18	19	20
C. İnsanlara katılış ..... (c)	0-4	7	8	10	11	12	13	14	14	16	17	18	20
D. Doyurucu iş ve eğlence ..... (d)	0-4	7	8	10	11	12	13	14	15	15	17	18	20
E. Yaşam görüşü ve amaçların uygunluğu .... (e)	0-7	10	11	13	14	15	16	16	17	18	18	20	20
Toplam Skor ..... :	0-88	89-99	100-107	108-117	118-124	125-129	130-135	136-140	141-145	146-152	153-161	162-170	171-198
Persantil :	1	5	10	20	30	40	50	60	70	80	90	95	99

Persantil Normları

TALİMAT : Olumsuzlukların, olumlulukların değerini veya skorlarını toplam değerini persantil olarak göstermek için bunların karşısındaki çizgide yerini bulunuz ve sahifenin üstünde, altında büyük rakamlarla gösterilen persantillerini okuyunuz. Böylece 124 lük bir toplam skorun 30 luk bir persantil değeri vardır. 87 lik bir olumsuzluklar skorunun persantil değeri 95 dir. 71 lik bir olumluluklar skorunun persantil değeri 50 dir. Alt bölümlerdeki skorların yerini bulmak için aynı yöntemi kullanın. 15 lik bir duygusal istikrarsızlık skorunun persantil değeri 80 olacaktır. Ayrıca s. 171 deki Profil örneği için verilen açıklamaya bakınız.

İBN HALDUN ÜZERİNE BİR BİBLİYOGRAFYA ÇALIŞMASI

Abdullah TOPÇUOĞLU*

SUNUŞ

Toplumsal düşüncenin tarihi en az insanlık kadar eskidir. Kuşkusuz İbn Haldun'dan önce toplumları ve olayları inceleyen çeşitli bilim ya da düşüncelerin metodolojik olmasa da sosyolojik nitelikli genellemelerine rastlanır. Fakat olayların salt olay olarak ele alınıp incelenmesi, bunların sosyal, siyasal ve tarihsel kökenlerinin araştırılması ve buna bağlı olarak toplumun oluşum ve değişmesinin sistemli bir biçimde analiz edilmesi İbn Haldun ile başlamaktadır.

«İbn Haldun, değişmenin evrenselliğini, tarihin kesintisizliğini - sürekliliğini, insan topluluklarının dinamik ve değişken karekterini gözlediği için kendisinden önceki tarihçileri izlememiştir.»[1] De Boer da bu yönüyle İbn Haldun'u halefsiz ve selefsiz olarak tanımlamıştır.[2]

Tarihi, efsanesiz ve mübalağasız bir bilim olarak sunmaya çalışan büyük düşünür İbn Haldun uzun yıllar İslam dünyasınca tanınmaz. Batı dünyası ise henüz karanlıklar içinde yüzmektedir. En önemli eseri Mukaddime, Katip Çelebi ve Naima gibi tarihçiler tarafından 16. yy. da tanıtılmaya başlar. Asıl yaygınlık kazanması Pirizade'nin (Ö. 1749) başlayıp Cevdet Paşa'nın (Ö. 1895) tamamladığı çeviri ile olmuştur. (Pirizade'nin çevirdiği bölüm 1858, Cevdet Paşa'nın ki ise 1860 ta yayınlanmıştır). «Hammer 'Arap Montesquieu'sü adını verdiği İbn Haldun'un Mukaddimesi hakkında Pirizade'nin Türkçe tercümesine dayanarak 1822 yılında 'Journal Asiatique' dergisinde yazdığı 12 sayfalık küçük makalesinde İbn Haldun Mukaddimesinin o zamanki Osmanlı ilim ve devlet adamları arasında ideoloji yaratan bir eser sıfatıyla çok okunduğunu zikretmiştir.[3]

(*) S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Araştırma Görevlisi.

1) Hassan, Ümit. İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, A.Ü. S.B.F. Yayınları, No: 405, Sevinç Matbaası, Ank., 1977, s. 125.

2) İbid, s. 34.

3) Togan, Zeki Velidi, Tarihte Usül, İ.Ü. Ed. Fak. Yay. İstanbul, 1969, s. 159.

Batının İbn Haldun'u tanıması için 19. yüzyıla kadar beklemesi gerekecektir. Baron de Slane Mukaddimeyi uzun bir çalışmadan sonra fransızcaya çevirir. Fakat batı aydınından hiç ses çıkmaz, uzun süre ilgisizdir. Son yüzyılın ortalarına doğru İbn Haldunla yeniden ve daha yakından ilgilenmeye başlayan araştırmacılar çok sayıda kitap ve makale yayınlamışlardır. Öyle ki, ünlü tarihçi A. Toynbee «... 'Umumi Tarih'ine hazırladığı ve bir tarih felsefesi kitabı olarak kaleme aldığı Mukaddime, şüphesiz türünün en büyük eseridir. Şimdiye kadar hiçbir yerde, hiçbir çağda ve hiçbir insan zekası böyle bir eser yaratmamıştır»[4] diyerek hayranlığını ifade etmiştir.

Fakat bu arada dikkati çeken en önemli nokta İbn Haldun'un düşünce sisteminin bir bütün olarak ele alınmamasıdır. Denilebilir ki, gerek batı gerekse İslam dünyasında ortaya konulan kitap ve makalelerin hemen hemen tümü onu bütünüyle ele alıp değerlendiren objektif eserler olmaktan uzak değişik ekol ya da kişilerin yorumlarına dayanak olarak sunulmuştur. Bu durumda hiç şüphesiz İbn Haldun'u araştıran kişi ya da ekollerin sayısı kadar ortaya değişik görüşler çıkmaktadır. Bazı araştırmacılara göre İbn Haldun tarihçi,[5] tarih felsefecisi,[6] sosyolog,[7] kültür tarihçisi,[8] İslam hukukçusu ve ilahiyatçısı,[9] bazılarına göre de ekonomisttir.[10] Aslolan, düşünürü şu ya da bu bilimin dar sınırları içinde ele almak değil, onun düşünce sistemini ve yöntemini iyi anlamak ve saptırmadan anlatmak olsa gerektir.

İbn Haldun üzerinde uzun yıllar çalışarak Mukaddimeyi İngilizceye çeviren E. Rosenthal, onu «dinin etkisine kapılmış laik bir düşünür»[11] olarak görürken M. Mahdi'ye göre «İbn Haldun ne ampirist, ne determinist, ne

---

4) Toynbee, A. A Study of History, London, 1962, C. 3, s. 322.

5) Brockelmann, C. History of the Islamic Peoples, Routledge and Kegan Paul, London, 1964, s. 215.

6) Hitti, Philip K. The Arabs: A Short History, Macmillan, London, 1968, s. 138.

7) Issawi, Charles, An Arab Philosophy of History, John Murray, London, 1969, s. 10.

8) Mahdi, Muhsin, İbn Khaldun, International Encyclopedia of Social Sciences.

9) Gibb, Hamilton A. R., «Islamic Background of İbn Khaldun's Political Theory», Bulletin of the School of Oriental Studies, C. 7, London, 1933, s. 23.

10) Boulakia, Jean David C., «İbn Khaldun: A Fourteenth-Century Economist», Journal of Political Economy, C. 79, No: 5, 1971.

11) Hassan, Ü., op. cilt. s. 56-57.

pozitivist, ne de pragmatist değildir. İbn Haldun'un kültür biliminin temelleri kadim felsefedir, amacı da felsefenin bir gereğini yerine getirmektir.»[12] Bunlara karşılık H. A. R. Gibb, «İbn Haldun'da sosyolojik değil moral ve dinsel bir temel aranmalıdır, onda hiçbir halde İslam Ortodoksisine aykırı düşünce bulunmaz»[13] demektedir.

İbn Haldun'un sadece bir yönünü ele alan araştırmalar çoğu kez yanlış yargılamalarla sonuçlanırken; bir kısım araştırmacılar da bilerek düşünürün gözlem ve görüşlerini kendi savlarını doğrulayıcı bir dayanak olarak değerlendirmişlerdir. Ünlü İngiliz tarihçisi A. Toynbee, onu kendi görüşlerini açıklama ve ispatlama aracı olarak kullanır.[14] Yine Mukaddime çeviricisi E. Rosenthal, İbn Haldun düşüncesinin odak noktaları olan bir takım kavramlara, asıl anlamlarından saptırarak, çevirisinde yer vermiştir. Bu tavrı Ü. Hassan «... En azından, İslam ortaçağ ürünlerinin dünyayı kavramamızda yarar sağlayacak ürünler olması ihtimali -ve tehlikesi (?)- karşısında, bu ürünlerin sadece 'hayretle incelenecek' fikirleri içeren eserler düzeyinde kalmasını tercih etmek zihniyetinden doğmaktadır»[15] diyerek açıklamaktadır.

Bizim buradaki amacımız «İbn Haldun araştırmalarının» eleştirisini yapmak değildir. Bu, ayrı bir çalışma konusu olabilir. Vurgulamak istediğimiz, sadece bundan sonraki araştırmalar için bu önemli noktaya dikkatleri çekmekti.

Büyük bölümü O.D.T.Ü. Kütüphanesinde hazırlanan bu çalışma 550'ye yakın kitap ve makaleyi içermekte. Birinci bölümde araştırmacılara asıl kaynak olabilecek İbn Haldun'un özgün eserleri ve bunların çevirilerinin bir listesi verilmekte. İbn Haldun'u ya da en önemli eseri Mukaddimeyi konu edinen kitap ve makaleler ikinci bölümde yer almaktadır.

Bibliyografyanın hazırlanmasında birincil kaynak, yıllık uluslararası yayın katologları olmuştur. Ancak bu arada bibliyografyaya geçmeden önce, gerek elde edilen listelerin karşılaştırılması ve gerekse katologlarda yer almayan özellikle 1960 öncesi döneme ait kitap ve makalelerin bibliyografyaya alınmasında temel kabul edilen iki önemli kaynağa işaret etmek istiyorum. Bunlardan birincisi 1958 yılında yayınlanan Mukaddime'nin İngilizce çevirisinde yer alan (E. Rosenthal, C. 3 s. 485 - 512) «Selec-

---

12) İbid. s. 63.

13) İbid. s. 57.

14) İbid. s. 62, dipnot. 214

15) İbid. s. 197, dipnot. 65.

ted Bibliography». Diğeri ise 1967'ye kadar olan çalışmaları da içeren ve «Selected Bibliography»nin yeniden düzenlenmiş ve genişletilmiş bir biçimi olan W. J. Fischel'in «İbn Khaldun in Egypt: His Public Functions and His Historical Research, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1967, s. 171 - 212.» adlı araştırmasına eklediği «Ibn Khaldunniana: A Bibliography of Writings on and Pertaining to Ibn Khaldun»dur.

BİRİNCİ BÖLÜM

A. KİTAB'UL İBER

Kitab'ul İber ve Divan'ul Mübteda ve'l Haber fi Eyyam el-Arab ve'l Acem ve Berber ve men aşarahum min dhavi es-Sultan el-Ahbar.
Neşreden : Şeyh Nasr el-Hurûni, Bulaq, 1867-1868, 7 Cilt.

Tarih İbn Haldun el-Musemma bi Kitab el-İber,
Neşreden : Emir Şekip Arslan, Kahire, 1936, 3 Cilt.

Tarih el-Allame İbn Haldun.
Neşreden : Joseph A. Daghir, Beyrut, 1956-1959, 7 Cilt.

B. MUKADDİME

Mukaddimat İbn Haldun.
Neşreden : E. Quatremère, (Les Prolégomènes d'Ebn Khaldun), Notices et Extraits des Manuscrits, de la Bibliothèque Impériale, Paris, 1958, 16. 17. ve 18. Ciltler.

Kitab'ul İber.
Neşreden : Hurini, Bulaq, 1867, C. 1

Tarih el-Allame, İbn Haldun.
Neşreden : J. Daghir, Beyrut, 1956, C. 1.

Mukaddimat İbn Haldun.
Neşreden : Wafi, Ali Abd el-Vahid, Kahire, 1957-1962, 4 Cilt.

C. TA'RİF

Et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rıhletuhu ğarben ve Şarqan.
Neşreden : Muhammed b. Tawit et-Tanci, Kahire, 1951

Tarih el-Allame, İbn Haldun.
Neşreden : J. Daghir, Beyrut, 1960, C. 7, s. 793-1224.

D. MAKALELER

Lubab el-Muhassal fi Usul id-Din (Mantık üzerine bir makale).
Neşreden : P. Luciano Rubio, Tetuan, 1952, C. 1.

Şifa us-Sail Litehzib el-Mesail.
Neşreden : Muhammed b. Tawit el-Tanci, İstanbul, 1958.

Tasavvufun Mahiyeti, «Şifau's Sail».
Hazırlayan : Uludağ, Süleyman, Dergah Yay. İstanbul, 1977.

E. MUKADDİME ÇEVİRİLERİ

TÜRKÇE

Mehmed Piri Zade ve Ahmed Cevdet Paşa.
Unwan es-Siyer, Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun, İst., 1860, 3 Cilt. (İlk iki cilt Pirizade'ye, üçüncü cilt Cevdet Paşa'ya ait).
Zakir Kadiri Ugan.
Mukaddime, M.E.B. Yay., Şark-İslam Klasikleri : 25, 3 Cilt, 2. baskı, İstanbul, 1968-1970. (1. baskı 1954-1957).
İbn Haldun.
Mukaddime, Hazırlayan : Uludağ, Süleyman., Dergah Yayınları 85, İslam Klasikleri 6, İstanbul, 1982, 2 Cilt.
Yazma nüshalar : İstanbul Üniversitesi, Süleymaniye, Topkapı Sarayı, Millet, Ragıp Paşa, Murat Molla, Nuruosmaniye, Atıf Efendi ve Orhan Bey Camii Kütüphanelerinde.

FRANSIZCA

William MacGuckin, Baron de Slane.
Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale, Paris 1863, 1865, 1868. 19, 20, 21. Ciltler. Fotomekanik tekniği ile yeni baskı : Paris, 1934-1938, 3 Cilt.
Discours sur l'histoire Universelle (al-Muqaddima). Traduction nouvelle Préface et notes par Vincent Monteil, en 3 tomes, Beyrouth, Comission Internationale pour la traduction chefs-d'oeuvre (UNESCO), 1967-1968.

İNGİLİZCE

Franz Rosenthal.
The Muqaddimah : An Introduction to History, Bollingen Series, New York, 1958, 3 vols. (2. ed. Routledge and Kegan Paul, London, 1967,

FARSÇA

M. Pervin Gonabadi.
Mukaddime, Teheran, 1957-1959, 2 Cilt, (2. baskı Teheran, 1966-1967).

URDUCA

Ahmad Huseyin Allahabad - Abdurrahman Şems'ül Ulema.
Ibn Khaldun's Muqaddima, Lahore, 1924-1932, 3 Cilt.

HİNTÇE

Rizvi Athar Ahbas.
Ibni Khaladuna Ka Mukaddama, Lucknow, 1961.

PORTEKİZCE

Jose Khoury e Angeline Bierrenbach Khoury.
Ibn Khaldun, Os Prôlegômenos ou Filosofia Social. Introduçâo por J. Al-Mansur Haddad, Publicaçâo Instituto Brasileiro de Filosofia, Sâo Paulo, 1958-1960, 3 vols.

İBRANİCE

Immanuel Kopilewitz.
Ibn Khaldun : Aqdamot la Historia, Bialik Institute, Jaruselem, 1967.

İKİNCİ BÖLÜM

'Abadi, Abdul-Hamid.
— «If Ibn Khaldun would live in this age», Hilal, Cairo, 1939, pp. 132-133.

'Abbas, Ahmad.
— «Vie et oeuvre d'Ibn Khaldun», Felasifete'l Islam fi'l ğarb el-Arabi, Tetouan, 1961.

'Abd el Wahhab, H. H.
— Hulasat-ı Tarih-i Tunus, Tunus, 1953.
— El Muntehabat el-Tunusiya l'innasi'a el medresiyye, Cairo, 1944, pp. 111-115.

'Abd el Celil, C. M.
— Brève Histoire de la littérature Arabe, Paris, 1947, pp. 215-216, 284-285.

Abun Nasr, Jamil M.
— A History of the Magrib, Cambridge University Press, 1971.

Adams, Charles C.
— Islam and Modernism in Egypt, London, 1933.

Adıvar, Abdülhak Adnan.
— «İbn Haldun», İslam Ansiklopedisi, İst. 1943, fasikül 47, s. 738-743.

Afshar, Iraj.
— Index Iranicus (Fehrest makalet-e Farsi) Répertoire méthodique des articles persans (1910-1958), Teheran 1961, No: 235, 236, 763, 1091, 1095, 3172.

Ahmed Baba b. Ahmed et-Tinbukti.
— Neyl el-İbtihac bi Tatriz ed-Dibac, Fez, 1903, pp. 143-145.

Ahmed, Enis.
— «Educational Thought of Ibn Khaldun», J. Pakistan Hist. Soc., 16 (1968), pp. 175-181.

'Alam, Manzoor.
— «Ibn Khaldun's Concept of the Origin, Growth and Decay of Cities», Islamic Culture, Hyderabad, 1960, XXXIV, pp. 90-106.

Alatas, Husain.
— «Objectivity and the writing of History» (The conceptions of History by al-Ghazali, Ibn Khaldun...)», The Islamic Review, 1954, XLII, pp. 11-14.

Amin, A.
— «Timur-Lenk ve'l Ulema», Revue ath-Thaqafa, Cairo, 1939, No: 13 pp. 7-9

Anawati, Georges C.
— «Abdurrahman Ibn Khaldun - un Montesquieu Arabe», La Revue du Caire, Cairo, 1959, XXII, pp. 175-191, 303-319.
— «Ibn Khaldoun et sa Philosophie de l'histoire», Analecta de l'Inst. d'Et. Or de la Bibl. Patr. d'Alexandrie, XI, pp. 163-186.

Andic, S.
— «A Fourteenth-Century Sociology of Public Finance», Public Finance, vol. 20, No. 1-2, 1965, pp. 20-44.

Anesi, Ali Nureddin al-.
— «Il Pensiero Economico di Ibn Haldûn», Rivista della Colonie İtaliane, Rome, 1932, VI, pp. 112-127.

Arendok, C. Van.
— «Ibn Khaldun», Encylopedia of Islam, Leiden-London, 1938, Supplement, pp. 90-91.

'Ashur, Muhammed el Fadıl.
— Al-Fikr, Revue culturelle Mensuelle, Tunis, 1958, III, pp. 702-707.

Astre, G. A.
— «Un Précurseur de la Sociologie au XIV e siècle: Ibn Khaldun l'Islam et l'Occident», Les Cahiers du Sud., Paris, 1947, pp. 131-150.

Ayache, G.
— «Ibn Khaldoun et Les Arabes», Mahrajan, Rabat, 1962, pp. 19-32.

Ayad, Kamil M.
— Die Geschichts und Gesellschaftslehre Ibn Khalduns, Forschungen zur Geschichts und Gesellesschaftslehre, Stuttgart-Berlin, 1930.
— «Die Anfaenge der Islamischen Geschichtsforschung», Geist und Gesellschaft, Kurt Breysig zu seinem 60. Geburtstag. Vom Denken über Geschichte, Breslau, 1928, III, pp. 35-48.
— «İbn Haldun'a Kadar İslamda Tarih», İş Mecmuası, İstanbul, 1938, no. 14, s. 24-36, 76-79.

Azmeh, A.
— Ibn Khaldun (A Re-interpretation), Frank Cass, London, 1981,

Baliev, E. A.
— «Istoriko-Sotsiologicheskaia Teoriaa Ibn Khalduna», Istorik Marksist, 4-5 (1940), pp. 78-84.

Bammate, Haidar.
— Visages de l'Islam, Lausanne, 1946, pp. 175-179.

Bargèes, J. J.
— «Lettre sur un ouvrage inédit Attribué à Ibn Khaldun», Journal Asiatique, Paris, 1841, 3. sèr. XII, pp. 438-491.

Barnes, H. E.
— «Sciology Before Comte», American Journal of Sociology, Chicago, 1917, XXIII, pp. 197-198.
— A History of Historical Writing, Norman, 1937, pp. 94-96, (2nd ed. New York, 1963).

Barnes, H. E. and H. Becker.
— Social Thought From Lore to Science, 2 nd ed. Washington, 1952, pp. 266-279, 706-708.

Batsieva, S. M.
— The Social Foundations of Ibn Khaldun's Historical-Philosophical Doctrine (Rusça), Pamiati Akademika, Ignatiia Ilianovich Krachkovskogo, Leningrad, 1958, pp. 192-205.
— The Historical Philosophical Doctrine of Ibn Khaldun (Rusça, İngilizce özetlenmiş), Akademiia nauk SSSR Sovetskoe Vostokovedenie. Moscow, 1958, pp. 75-86.
— A Historical-Sociological Treatise of Ibn Khaldun's Muqaddima (Rusça), Academy of Science, Institute of the Peoples of Asia, Moscow, 1965.
— «Les Idées Économiques d'Ibn Khaldoun», Institut des Belles Lettres Arabes, 131, 1973, pp. 63-76.

Bedewi, Adb er-Rahman.
— Mu'allafât Ibn Khaldun, Cairo, 1962.

Bel, A.
— «Ibn Khaldun», Encyclopedia of Islam, Leiden-London, 1927, II, pp. 395-396.
— Catalogue de la Mosquée d'el Qarouniyie à Fès, Fez, 1918.

Belkhayat-Clemen, F.
— «La Notion du Contrôle Social chez Ibn Khaldûn», Institut des Belles Lettres Arabes, 131 (1937), pp. 25-52.

Benhassine, M. L.
— «La Pensée Économique d'Ibn Khaldoun», P. H. C. M., no. 13, 1976, pp. 63-76.

Ben Salem, L.
— «La Notion de Pouvoir dans l'oeuvre d'Ibn Khaldoun», Cahiers int. Sociologie, no. 55, 1973, pp. 293-314.

Bergh, Simon van den.
— Umriss der Muhammedanischen Wissenschaften nach Ibn Haldun, Leiden, 1912, (Doktora Tezi).

Berham, M. Atallah.
— La Pensée Économique d'Ibn Khaldoun, Paris, 1964.

Blachère, Régis.
— «Place d'Ibn Khaldoun dans l'hummanisme Arabo-Islamique», Revue deux Mondes, Oct. 1972, pp. 70-79.
— «Ibn Khaldoun», Les Ecrivains Célèbres, Paris-Geneve, 1955, I pp. 192-193.

Bielawski, Josef.
— «Ibn Khaldun-ArabHistorian, Philosopher and Sociologist of the 14 th Century», (Polonyaca), Pryzglad Orientalistyczny, Warsaw, 1957, no. 2, pp. 127-146.

Boer, T. J. de
— The History of Philosophy in Islam, London, 1903, pp. 200-208.

Bombaci, Alessio.
—«La Dottrina Storiografica di Ibn Haldûn», Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, 1964, XV, pp. 159-185.
— «Postille alla Traduzione De Slane della 'Muqaddimah' di Ibn Haldûn», Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Rome, 1949, no. 3, pp. 439-472.

Bosch, Kheirallah G.
— «Ibn Khaldun on Evolution», The Islamic Review, Woking, 1950, XXXVIII, no. 5, pp. 26-28.

Boulakia, Jean David J.
— «Ibn Khaldun: A Forteenth-Century Economist», Journal of Political Economy, vol. LXXIX, pp. 1105-1118.

Bousquet, Georges Henri.
— Le Droit Musulman Par Les Textes, Algiers, 1947, pp. 93-95.
— L'Islam Maghrebin, 4 th ed., Algiers, 1954.

— Les Textes économiques de la Mouqaddima (1375-1379), Paris, 1961.
— «La Caqaliba chez Ibn Khaldoun», Rivista Degli Studi Orientali, Rome, 1965, pp. 139-141.

Bouthoul, Gaston.
— Ibn Khaldoun: Sa Philosophie Sociale, Paris, 1930.
— «L'esprit de Corps Selon Ibn Khaldoun», Revue Internationale de Sociologie, Paris, 1932, vol. 40 pp. 217-221.
— «Preface to 'Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun», Second reproduction of 'Notices et Extraits', vol. XIX Paris, 1934-1938, I, vii-xxiv.
— Traité de Sociologie: Les Guerres, Paris, 1951, pp. 388-391.

Bouvat, L.
— L'Empire Mongol, Paris, 1927, pp. 6-7.

Brockelmann, Carl.
— Geschichte der Arabischen Litteratur, Berlin, 1902, vol. II, pp. 242-245, 2 nd ed., Leiden, 1949, vol. II, pp. 314-317.
— History of the İslamic Peoples (Translated by J. Carmichael and M. Perlmann: Geschichte der Islamischen Völker und Staaten, 1939). Routledge and Kegan Paul, London, 1964.

Brunschvig, Robert.
— La Berbérie Orientale sous Les Hafsids des Origines à la Fin du XV. Siècle, Paris, 1947, vol. II, pp. 386-394.

Brunschvig, Robert and G. E. von Grunebaum (editors).
— Symposium on Classicisme et Déclin Culturel dans l'Histoire de l'Islam, Paris, 1957.

Bukhsh, S. Khuda
— «Ibn Khaldun and His History of Islamic Civilization», The Islamic Culture, Hyderabad, 1927, vol. I, pp. 567-607.
— Controbutions to the History of Islamic Civilization, Calcutta, 1929-1930, vol. II, pp. 201-260.

Buret, L.
— «Notes Marginales sur Les 'Prolégomènas': Un Pédagogue Arabe du XIV. Siècle: Ibn Khaldoun», Revue Tunisienne, Tunis 1934, vol. V, pp. 23-32.

Bustani, Fuad Ifram el-.
— «Ibn Khaldoun: Extracts from the Prolegomena», Ar-Rawai, Beirut, 1927, no. 13.

Cairns, Grace E.
— Philosophies of History. Meeting of East and West in Cycle - Pattern Theories of History, New York, 1962, pp. 322-336.

Caro, Baroja Julio.
— «El Poder Real, segun Aben Jaldun», Africa, Madrid, 1955, XII, pp. 212-214.
— «Aben Jaldun y la Ciudad Musulmána», Africa, vol. XII, pp. 484-488.
— «Aben Jaldun : Antropôlogo Social», Estudios Mogrebies, Madrid, 1957, pp. 11-58.

Carrè, Oliver.
— «A Propos de la Sociologie Politique d'Ibn Khaldûn» (Notes Critiques), Revue Française de Sociologie, vol. XIV, no. I, 1973, pp. 115-124.

Chaix-Ruy, J.
— «Sociologia Psicologia de la Vida Social en la Obra de Ibn Jaldun», Revista Mexiana de Sociologia, Mexico, 1954, vol. XXI, pp. 7-22.

Chambliss, Rolin.
— Social Thought from Hammurabi to Comte, New York, 1954, pp. 283-312.

Charnay, J. P.
— «Modéle Théorique de l'histoire Socio-Culturelle Musulmane: Les Dialectiques Maghrebines d'Ibn Khaldoun», Actes I. Cong. et Cult. Mediterr. d'inf. Arabo-Ber., 1973, pp. 234-250.
— «Economy and Religion in the Works of Ibn Khaldun», Magreb Review, vol. 4, 1979, pp. 6-8.

Clèment, C. F. A.-F.
— «Ibn Khaldun, Théoricien de l'inconscience», L'homme et a Société, vol. 31-32, 1974, pp. 161-183.

Cohen, Gerson D.
— «Ibn Khaldun - Rediscovered Arab Philosopher», Midstream, New York, 1959, vol. V, pp. 77-90.

Colosia, Stefano.
— «Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun», Revue du Monde Musulman, Paris, 1914, vol. XXVI, pp. 318-338.

The Columbia Encyclopedia
— Bkz. Ibn Khaldun. 3 rd ed., New York, 1963.

Cook, St. A.
— «The Semites: The Writing of History», The Cambridge Ancient History New York, 1923, vol. I, pp. 223-225.

Coquebert de Montbret fils, E.
— «Extraits des Prolégomènes Historiques d'Ibn Khaldoun», Journal Asiatique, Paris, 1824, I. sér., vol. V, pp. 148-156; 1825, VI, 106-113; 1827, X, 3-19.

Corcos, David.
— «The Jews of Morocco under the Marinides», Jewish Quarterly Review, Philadelphia, 1964, vol. 54, pp. 271-288; vol. 55, pp. 53-81, 137-150.

Crozat, Charles (editor).
— Amme Hukuku Dersleri, İstanbul, 1944-1946, C. II, böl. 2, s. 794-812.

Cruz Hernandez, M.
— «El Concepto de Umran y las Artes Liberales en Ibn Jaldun», Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Age. Actes des Quatrième cong. Int. de Philos. Med., Montreal, 1967, pp. 709-713.

Da'irat el-Maarif el-Islamiye.
— (İslam Ansiklopedisinin Arapça Çevirisi), Kahire, 1934, C. 50, fasikül. 3, ss. 152-155.

Daghir, Yusuf A.
— Masadir ed-Diraset el-Edebiye, Saida, 1950-1956, 2 vol.

Darbishire, Robert S.
— «The Philosophical Rapprochement of Christendom and Islam in Accordance With Ibn Khaldun's Scientific Criticism», Muslim World, 1940, vol. XXX, pp. 226-235.

Demeerseman, A.
— «Ce qu'Ibn Khaldoun pense d'al Ghazzali», Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis, 1958, no. 82, pp. 161-193.

Dermenghem, E.
— Les Plus Beaux Textes Arabes (en traduction), Paris, 1951, pp. 209-215, 225-230.

Djeghloul, A.
— «Ibn Khaldoun et la Science Sociale», Revue Algeria, vol. 12, 1972, pp. 463-528.

Dodge, B.
— Muslim Education in Medieval Times, Washington, 1962.

Donaldson, Dwight.
— «The Shia Doctrine of Imamete», Muslim World, Hartford, 1931, vol. XXI, pp. 14-23.

Dover, Cedric.
— «The Racial Philosophy of Ibn Khaldun», Phylon, The Atlanta University, Atlanta, 1952, vol. XIII, pp. 107-119.

Dozy, R.
— Sciptorum Arabum Loci de Abbadidis, Leiden, 1846-1863, vol. II, pp. 206-216; vol. III, pp. 235-236.
— «Compte-Rendue Critique deş 'Prolégomènes d'Ibn Khaldoun', Texte Arabe par E. Quatremère, Traduit par de Slane», Journal Asiatique, Paris, 1869, 6. ser, vol. XIV, pp. 133-218.
— Recherches sur l'histoire et la Littéture de l'Espagne Pendant le Moyen Age, 3 rd ed. Leiden, 1881, vol. I, 89-116 and Appendices.

Dubler, C. E.
— «Fuentes Arabes y Bizantinas en la Primera Cronica General, Intercambios Cristiano-Islamicos», Vox Romanica, Bern, 1951, vol. XII, pp. 120-122.

Dursun, Turan.
— Mukaddime I, Onur yay., Ankara, 1977.

Enan, Muhammed Abdullah.
— Felsefet Ibn Khaldun el-Ictimaiyye, Cairo, 1925.
— Ibn Khaldun: Hayatuhu ve turathuhu'l fikri, Cairo, 1933.
— Ibn Khaldun, Cairo, 1939.
— Ibn Khaldun: His Life and Work," 2 nd ed., Lahore, 1946.

Encyclopedia of Islam.
— (Bkz. Arendok, Bel ve Macdonald).

Encyclopedia Americana.
— Bkz. Ibn Khaldun, New York - Chicago, 1950, vol. XIV, p. 617.

Encyclopedia Britannica.
— Bkz. Ibn Khaldun, Chicago, 1950, vol. XII, p. 34.

Encyclopedia Italiana.
— Bkz. Ibn Khaldun, Milano, 1933, vol. XVIII, p. 682.

Entsiklopediia Bolshaia Sovetskaia.
— Bkz.Ibn Khaldun, Moscow, 1950, vol. XVII, p. 259.

Ezzat, Abdu'l Aziz.
— Ibn Khaldoun et la Science Sociale, Cairo, 1947.
— The Philosophy of History and Sociology, Cairo, 1960.

Faruk, 'Umar.
— Ibn Khaldun ve Maqaddimatihi, Beirut, 1943, 2 nd ed., 1951.

— «Diraset'en Maqaddimat Ibn Khaldun», Revue de l'Acadèmie Arabe, Damascus, 1954, vol. XXIX, pp. 67-76, 203-214.
— The Arab Genius in Science and Philosophy, The American Council of Learned Societies, Washington, 1954, vol. X, pp. 131-154.

Falay, Nihat.
— İbn Haldun'un İktisadi Görüşleri, İ. Ü. İktisat Fakültesi Yay. İst., 1978.

Faruki, Kemal A.
— Islamic Jurisprudence, Karachi, 1962.

Fâsi, Muhammed el-.
— «Ibn Haldun et la Politique», Felasifet el-Islam fi l'garb el-Arabi, Tetouan, vol. I, 1961.

Faure, Adolphe.
— «Grandeur et Solitude d'Ibn Khaldoun», Mahrajan, Rabat, 1962, pp. 5-12.

Fehmi, Mustafa.
— Kitab el-İlm el-İctimaa', Cairo, 1938.

Ferrand, Gabriel.
— Relations de Voyages et Textes Géographiques Relatifs à l'Extreme Orient, Paris, 1914, vol. II, pp. 459-461.

Ferro, G.
— «Un Socilogo Arabo Del Secolo XIV: Ibn Khaldoun», La Riforma Sociale, Torino, 1869, vol. VII, pp. 221-235.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri
— «İbn Haldun ve Felsefesi», İş Mecmuası, İstanbul, 1934, No. 8.
— İbn Haldun'un Hayatı ve Fikirleri», İş Mecmuası, İstanbul, 1938-1940, No. 14-22.
— «Les Théories de la Connaissance et de l'histoire Chez Ibn Khaldun». Proceedings of the 10 th I nternational Congress of Philosophy, Amesterdam, 1948, vol. I, pp. 274-276.
— «La Conception de l'histoire et la Théorie Methodologique chez Ibn Khaldoun», Üçler Basımevi, Gençlik Kitabevi Neşriyatı, İçtimai Eserler Serisi, No. 9, İstanbul, 1951.
— «Türkiye'de İbn Haldunizm», Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953, s. 153-163.
— «İstanbul Kütüphanelerindeki Yazma İbn Haldun Nüshalarından Biri Hakkında», Zeki Velidi Togan'a Armağan, 1950-1955, s. 360-364.
— «L'École Ibn - Khaldounienne en Turquie», Proceedings of the 22

nd International Congress of Orientalists in İstanbul, Leiden, 1957, vol. II, pp. 269-273.

Fikr, al-.
— Revue Culturelle Mensuelle, Special Ibn Khaldun Issue (Özel İbn Haldun Sayısı), Tunis, 1961, vol. VI, No. 6.

Flint, R.
— History of the Philosophy of History in France, Belgium, and Switzerland, Edinburg, 1893, vol. I, pp. 157-170.

Firzly, Georges S.
— Ibn Khaldun: A Socio - Economic Study, University of Utah, 1973.

Fischel, Walter J.
— «Ibn Khaldun and Timur», Actes du XXI. Congrès International des Orientalistes, Paris, 1949, pp. 286-287.
— Bulletin des Etudes Arabes, Algiers, 1950, no. 47, p. 61.
— «Ibn Khaldun's Activities in Mamluk Egypt (1382-1406)», Semitic and Oriental Studies, Berkeley - Los Angeles, 1951, pp. 102-124.
— Ibn Khaldun and Tamerlane: Their Historic Meeting in Damascus, 1401 A.D. (803 A.H.) : A Study Based on Arabic Manuscripts of Ibn Khaldun's «Autobiography», Berkeley - Los Angeles, 1952. Farsça'-ya Çeviri : Sa'id Nafisi, Teheran, 1957. Arapça'ya Çeviri : Muhammed Tevfik, Neşreden : Mustafa Cevad, Beirut - Baghdad, 1963. Urduca'-ya Çeviri : Academy of Sind, Lahore. 1967.
— «The Biography of Ibn Khaldun», Yearbook, The American Philos-ophical Society, 1953, Philadelphia, 1954, pp. 240-241.
— «Ibn Khaldun's Use of Jewish and Chiristian Sources», Proceedings of the 23 rd International Congress of Orientalists. Cambridge, 1954, pp. 332-333.
— «Ibn Khaldun and Josippon», Homenaje Millâs - Vallicrôsa, Barce-lona, 1954, vol. I, pp. 587-598.
— «Ibn Khaldun's 'Autobiography' in The Light of External Arabic Sources», Study Orientalistici in Onore di G. Levi Della Vida, Rome, 1956, vol. I, pp. 287-308.
— «Ibn Khaldun's Sources for the History of Jenghiz Khan and the Tatars», Journal of the American Oriental Society, 1956, vol. LXXVI, pp. 91-99.
— «Ibn Khaldun: On The Bible, Judaism and Jews», Ignace Goldziher Memorial Volume, Part 2, Jaruselam, 1956, pp. 147-171.
— «Vita Tamerlani. A New Latin Source on Tamerlane's Conquest of Damascus (1400-1401)», (B. de Mignanelli'den İngilizceye Çeviri), Oriens, Leiden, 1956, vol. IX, pp. 201-232.

— «Selected Bibliography of Ibn Khaldun», (Mukaddime'nin İngilizce'ye Franz Rosenthal Çevirisinin 3. cildine ekli), pp. 485-512.
— «Ascensus Barcoch: A Latin Biography of Mamluk Sultan Barquq of Egypt (ö. 1399), (B. de Mignanelli'den İngilizceye Çeviri), Arabica, Leiden, 1959, vol. VI, pp. 57-74 and 152-172.
— «Ibn Khaldun's Contribution to Comparative Religion», Proceedings of the 24 th International Congress of Orientalists, Wiesbaden, 1959, pp. 334-335.
— «Nashat Ibn Khaldun fi Mısr el-Memlukıye (1382 - 1406)», (Arapça), Diraset el-Islamiye, Antology of Writings by Americans on Islam, (Amerikalıların İslam Üzerine Yazıları Antolojisi), Neşreden : N. Ziyadeh, Beirut, 1960, pp. 177-212.
— «Ibn Khaldun and al-Mes'udi», Al-Mes'udi Millenary Commemoration Volume, published by the Indian Society for the History of Science, Aligrah, 1961, pp. 51-59.
— «Ibn Khaldun's Use of Historical Sources», Studia Islamica, Paris, 1961, vol. XIV, pp. 109-119. Aynı zamanda bkz.: Proceedings of the 25 th International Congress of Orientalists, Moscow, 1962, vol. II, p. 71.
— «Ibn Khaldun on Pre-Islamic Iran», Proceedings of the 26 th International Congress of Orientalists, New Delhi,
— Ibn Khaldun in Egypt, His Public Functions and His Historical Research (1382-1406), A Study in Islamic Historiography, Berkeley - Los Angeles, 1967.
— «Pre-Islamic Civilization of Iran as seen by Ibn Khaldun», Bulletin Iranian Culture Found, vol. LII, 1973, pp. 25-39.

Fluegel, G.
— «Ibn Chaldun», Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Kuenste, edited by Ersch und Gruber, Leipzig, 1838, 2. sect., 15 Teil, pp. 26-28.

Frank, H.
— Beitrag zur Erkenntniss des Sufismus Nach Ibn Haldun, leipzig, 1884.

Gabrieli, Francesco.
— «Il Concetto della asabiyya Nel Pensiero Storico di Ibn Haldun», Atti Della Reale Accademia Delle Science di Torino, Torino, 1930, vol. LXV, pp. 473-512.
— Storia Della Letteratura Araba, Milano, 1951, pp. 263-265.

Gabrieli, Giuseppe.
— «Saggio di Bibliografia e concordanze Della Storia di Ibn Haldun», Rivista Degli Studi Orientali, Rome, 1924, vol. X, pp. 169-211.

Garcin de Tassy, J.
— «Supplément à la Notice de M. de Hammer sur l'Introduction a la Connaissance de l'histoire, Célèbre ouvrage d'Ibn Khaledoun», Journal Asiatique, Paris, 1824, 1. sér., vol. IV, pp. 158-161.

Gardet, L.
— La Cité Musulmane: Vie Sociale et Politique, Paris, 1954.

Gardet, L. and M. M. Anawati.
— «La Place du Kalâm d'Après I bn Khaldun», L'Introduction à la Théologie Musulmane, Paris, 1948, pp. 121-124.

Guadefroy-Demombynes, M.
— «Ibn Khaldoun, Histoire des Benou l'Ahmar, rois de Grenade», Journal Asiatique, Paris, 1898, 9. sér., vol. XII, pp. 309-340, 407-462.
— «Notes sur l'histoire de l'Orginisation Judiciaire en pays d'Islam», Revue des Etudes Islamiques, Paris, 1939, pp. 109-147.

Gautier, E. F.
— «Un Passage d'Ibn Khaldoun et du Bayân», Hespéris, Paris, 1924, vol. XLI, pp. 305-312.
— L'Islamisation de l'Afrique du Nord: Les Siècle Obscurs du Maghreb, Paris, 1927, 2 nd ed., 1937.
— Moeurs et Coutumes des Musulmans, Paris, 1931.

Gautier-Dalche, J.
— «Ibn Khaldoun et son Temps», Mahrajan, Rabat, 1962, pp. 33-38.

Gellner, Ernest.
— «Cohesion and Identity: The Maghreb from Ibn Khaldun to Emile Durkheim», Government and Opposition, vol. 10, Spring 1975, pp. 203-218.
— «From Ibn Khaldun to Karl Marx», Political Quarterly, vol. XXII, 1961.

Gibb, Hamilton A. R.
— Arabic Literature, Oxford, 1926, pp. 112-113.
— Modern Trends in Islam, Chicago, 1947.
— «The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory», Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London, 1933 - 1935, vol. VII, pp. 23-31.
Yeni Basımı : The Civilization of Islam, edited by Stanford J. shaw and William R. Polk, Boston, 1962, pp. 166-175.

Giesecke, H. H.
— Das Werk des Aziz b. Ardaşir Astarabadi, Leipzig, 1940, pp. 114-115.

Goitein, S. D.
— Extracts from Ibn Khaldun's Muqaddimah: On the Method of History (İbranice), Jaruselam, 1943.
— «A Arab on Arabs : Ibn Khaldun's Views on the Arab Nation», (İbranice), The New East Quarterly of the Israel Oriental Society, Jaruselam, 1950, vol. I, pp. 115-121.

Goldziher, I.
— «Linguistiches aus der Literatur der Muhammedanischen Mystik», Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig, 1872, vol. XXVI, pp. 766-767.
— «Ueber Muhammedanische Polemik Gegen Ahl'el Kitab», Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig, 1878, vol. XXXII, p. 345, 361, 368.
— «Materialien zur Kenntnis der Almohadenbewegung in Nord Africa», Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig, 1887, vol. XLI, pp. 30-140.
— Muhammedanische Studien. Halle, 1898-1890, 2 vols.
— A Short History of Arabic Literature, Translated from Croatian into Hebrew by. P. Shinar. (Hırvatça'dan İbranice'ye P. Shinar tarafından çevrilmiştir), Jaruselam, 1952, pp. 140, 141.
— «Über Bibelzitate im Muhammedanischen Schrifttum», Zeitschrift für die Alttestamentl. Wissenschaft, Giessen 1893, vol. XIII, pp. 315-321.

Gomez Nogales, S.
— «Theoria y Método de la ciencia en Ibn Haldûn», Orientalia Hispanica, vol. I, 1974, pp. 351-374.

Gonzalez-Palencia, A.
— Historia de la Literatura Arabigo-Espanola, 2 nd ed., Barcelona, 1945, pp. 183-185.

Goodman, L. E.
— «Ibn Khaldun and THUCYDIDES», Journal of the American Oriental Society, vol. 92, 1972, pp. 250-270.

Graberg, af Hemsö, J.
— Notizia Intorna Alla Famosa Opera Istorica di Ibnu Khaldoun, Filosofo Affricano del sec. XIV, Florence, 1834, pp. 1-58.
— «An Account of the Great Historical Work of the African Philosopher Ibn Khaldoun», Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London, 1835, vol. III, pp. 387-404.

Grande Encyclopedia Portuguesa e Brasileira.
— Bkz. Caldune, Lisbon-Rio de Janeiro, vol. V, p. 488.

Grande Encyclopédie
— Bkz. Ibn Khaldoun, Paris, vol. XX, pp. 515-516.

Greef, Guilaumme de.
— Le Transformisme Sociale, Essai sur le Progrès et le Regrès des Sociétés, Paris, 1901, pp. 115-118.

Grunebaum, G. E. von.
— «As-Sakkaki: On Milieu and Thought», Journal of the American Oriental Society, Baltimore, 1945, vol. LXV, p. 62.
— «Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition», The American Anthropologist, Chicago, 1955, vol. LVII.
— Unity and Variety in Muslim Civilization, Chicago, 1955.
— Medieval Islam, a Study in Cultural Orientation, 3 rd ed., Chicago, 1956.
— Modern Islam : Search for Cultural Identity, Berkeley-Los Angeles, 1962.

Guernier, E.
— Le Berbérie, l'Islam et la France; Le Destin de l'Afrique du Nord, Paris, 1950, vol. I, pp. 226-235, 396-402.

Guilaumme, A.
— The Traditions of Islam, Oxford; 1924, pp. 89-93, 159-168.
— «Arabian Views on Prophecy (Ibn Khaldun), Prophecy and Divination Among the Hebrews and Other Semites», The Bampton Lectures, New York, 1938, pp. 197-213.

Gumplowicz, Ludwig.
— «Ibn Caldun, ein Arabischer Sociologe des 14 Jahrhunderts», Sociologische Essays, Innsbruck, 1899.
— «Un Sociologue Arabe du XIV e Siècle», Apperçus Sociologiques, Lyon, Paris, 1900, pp. 201-226.

Gürkan, Ülker.
— «Hukuk Sosyolojisi Açısından İbn Haldun», A. Ü. Hukuk Fak. Der., C. XXIV, no. 1-4, Ankara, 1967, ss. 223-246.

Hacı Khalife, Mustafa b. Abdullah.
— Keşf ez-Zunun: Lexicon Bibliogrophicum et Encyclopaedicum, edited by G. Flügel, Leipzig-London, 1858, vol. II, no. 2085.

Haddad, L.
— «A Fourteenth-Century Theory of Economic Growth and Development», KYKLOS, vol. 30, 1977, Fasc. 2, pp. 195-213.

Hammer-Purgstall, J. von.
— Ueber den Verfall des Islam nach den Ersten drei Jahrhunderten der Hidschra, Vienna, 1812.
— «Extraits d'Ibn Khaledoun», Fundgruben des Orients, Vienna, 1816, vol. V, p. 389; 1818, vol. VI, pp. 301-307, 362-364.
— «Notice sur l'Introduction à la Connaissance de l'histoire, Célèbre Ouvrage Arabe d'Ibn Khaldoun», Journal Asiatique, Paris 1822, 1. sér. vol. I, pp. 267-278; IV, 158-161.
— Geschicte des Osmanischen Reisches, Pest, 1825, vol. I, p. 301, vol. III, p. 489, 765 vol. VIII, p; 253
— Über die Laenderverwaltung under dem Chalifate, Berlin, 1835

Harakât, İbrahim
— «Ibn Khaldun's 'Kitab el-Iber' as a Historical Source», Afaq, Revue des Ecrivains du Maghreb Arab, Rabat, 1963, vol. I, pp. 123-132.

Hartmann, R.
— «Zur Vorgeschichte des Abbasidischen Schein-Chalifates von Cairo», Abhandlunger der Deutschen Akademie d. Wissenschaften zu Berlin, Berlin, 1950.

Hassan, Ümit.
— «Mukaddime Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Notlar», A. Ü. S. B. F. Der. C. XXVIII, no. 3-4, Ankara, 1973, ss. 111-126.

Hassan, Ümit.
— Ibn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, A. Ü. S. B. F. Yay., no. 405, Sevinç Matbaası, Ankara, 1977.

Hawfi, A. M. al-
— Maa Ibn Khaldun, Cairo, 1952.

Herbelot, Barthélemy d'
— Bibliotèque Orientale, Bkz. Khaledoun, Paris, 1967, vol. II, p. 418.

Heyworth-Dunne, Gamal-Eddine.
— A Bibliography on Islam, The Muslim World Series, Cairo, 1955, vol. IV, pp. 28-30.

Hirschberg, H. Z.
— «The Berber Heroine Known as the 'Kahena'» (İbranice), Tarbitz, Jaruselam, 1957, vol. XXVI, pp. 370-383.
— «History of the Jews in North Africa from Antiquity to Our Times», (İbranice), Mosad Bialik, Jarusalem, 1965.

Hitti, Philip K.
— The Arabs: A Short History, Macmillan, London, 1968.

— Makers of Arab History, St. Martin's Press, New York, 1968, pp. 238-236.

Hoogvliet, Marinus.
— Specimen e Litteris Orientalibus Exhibens Diversorum Scriptorum Locos de Regia Aphtasidarum familia..., Leiden, 1839.

Hookham, Hilda.
— Tamburlaine the Conqueror, London, 1692.

Horten, Max.
— Die Philosophie des Islam, Muenchen, 1924.

Hostelet, C.
— «Ibn Khaldoun, un Précurseur Arabe de la Sociologie au XIV e Siècle», Revue de l'Institut de Sociologie, Bruxelles, 1926, vol. XI, pp. 151-156.

Hourani, Albert H.
— Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939, London-New York, 1962.

Huart, Cl.
— Littérature Arabe, Paris, 1923, pp. 345-349.

Husain, Taha.
—Etude Analytique et Critique de la Philosophie Sociale d'Ibn Khaldoun, Paris, 1917, Bkz. Arapça Çeviri için M. Enan, Cairo, 1925.

Husari, Sati al-
— Diraset'en Muqaddimat Ibn Khaldun, Beirut, 1934-1944, 2 vols.; 2 nd ed., Cairo-Baghdad, 1961.
— «El Arab fi Muqaddimat Ibn Khaldun», El-Amili, Beirut, 1939, no. 51.
— «La Sociologie d'Ibn Khaldoun», Actes du XV e Congrèss International de Sociologie, İstanbul, 1952.

Ibn Arabshah, Ahmed b. Muhammed.
— The Life of Timur,
Latinceye çeviri: S. H. Manger, Leeuwarden, 1767-1772, 2 vols.
Fransızcaya çeviri: Pierre Vattier, Paris, 1658, 2 vols.
İngilizceye çeviri: J. H. Sanders, London, 1936.

Ibn Juljul, el-Endulisi, Ebu Davud Suleyman b. Hassan
— Les Générations des Médecins et des Sages, edited by Fuad Seyyid, Cairo, 1955.

Ibn es-Siddiq, A.
— Ibraz el-wahm el-Maknun min Kelam Ibn Khaldun, Damascus, 1929.

Ibrahim, Hilmi
— The Literature of Egypt and the Soudan, from the Earliest Times to 1885, A Bibliography, London, 1886, 2 vols. vol. I, pp. 316-317.

Ibrashi, Muhammed Atiye el-, and Ebu'l Futuh et-Tewanisi.
— Silsilet Teracim, Cairo, 1957, vol II, pp. 89-142.

Iorga, N.
— Geschichte des Osmanischen Reiches, Gotha, 1908, vol. I, pp. 317-338.

Iqbal, Sir Muhammed.
— The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Oxford, 1934.

Irving, T. B.
— «The World of Ibn Khaldun», Islamic Literature, Lahore, 1957, vol. IX, no. 6, pp. 347-351, no. 8-9, pp. 473-477.
— «Peter the Cruel and Ibn Khaldun», Islamic Literature, Lahore, 1959, vol. XI, pp. 5-17.
— «A Fourteenth-Century View of Language (Ibn Khaldun)», The World of Islam, Studies in Honour of Philip K. Hitti, edited by J. Kritzeck and R. B. Winder, London, 1959, pp. 185-192.

Iskenderi, Ahmed el-.
— «Ibn Khaldun», Revue de l'Académie Arabe, Damascus, 1929, vol. IX, pp. 421-432, 461-471.

Issa, Ali Ahmed.
— The Arabic Society: Experimental Sociological Studies, Cairo, 1961, pp. 179-191.

Issawi, Charles.
— An Arab Philosophy of History, Selections of the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406), Wisdom of the East Series, London, 1950, no. 100.
— «An Arab Geography an the Circumnavigation of Africa», Osiris, Bruges, 1952, vol. X, pp. 117-128.

Ivanov, N. A.
— «Ibn Khaldun's 'Kitab el-Iber' as a Source for the History of North African Lands in the 14 th Century» (Rusça), Araskii Sbornik, Moscow, 1959, vol. XIX, pp. 3-43.

Jabri, Shafiq.
— «Mustalahat Ibn Khaldun», Revue de l'Academie Arabe, Damascus, 1951, vol. XXVI, pp. 370-376.

Jaffar, S. M.
— History of History, Peshawar City, 1961, vol. I, pp. 44-47.

Juma, Muhammed Lutfi.
— Tarikh Falasifat el-Islam fi'l Mashriq, Cairo, 1927, pp. 225-252.

Karrou, Abdul Qasim.
— El-Arab ve Ibn Khaldun, Tunis, 1956.

Kay, Henry Cassels.
— Yemen: Its Early Medieval History by Necmeddin Omarah el-Hakami, The Abridged History of Its Dynasties by Ibn Khaldun, London, 1892, pp. 138-190.

Kerr, Malcolm H.
— Islamic Reform, The Political and Legal Theories of Muhammed Abduh and Reşit Rıza, Berkeley-Los Angeles, 1966.

Khadduri, Macid.
— War and Peace in the Law of Islam, Baltimore, 1955.

Khadduri, Macid and Herbert J. Liebesny.
— Law in the Middle East, Washington, 1955, vol. I.

Khalifè Ignace-Abdo, S. J.
— «Un Nouveau Traité Mystique d'Ibn Khaldun», Proceedings of the 24 th International Congress of Orientalists, München-Wiesbaden, 1959, pp. 330-333.

Khemiri, T.
— «Der Asabija-Begriff in der Muqaddima des Ibn Haldun», Der Islam, Berlin, 1936, vol. XXI, pp. 163-188.

Khimsi, Na'im al-.
— «El-Belagha Beyn el-Lafz ve'l Ma'na», Revue de l'Acadèmie Arabe, Damascus, 1950, vol. XXV, pp. 447-448.

Khudr at-Tunisi, Muhammed.
— Hayatu Ibn Khaldun, Cairo, 1925.

Khuri ,Ra'if.
— «Ibn Khaldun ve Hegel», Et-Tariq, Beirut, 1944, vol. III, fasc. 3, p. 5.

Köbert, R.
— «Gedanken zum Semitischen Wort und Satzbau, Ibar=Itibar, Orientalia, Rome, 1946, vol. XV, pp. 151-154.

Krachkovsky, Ignace Y.
— «La Géographie au Maghrib», Oeuvres Choisies, Moscow-Leningrad, 1955-1957, vol. IV, pp. 431-438.

Kramers, J. H.
— «L'Islam et la Démocratie», Orientalia Neerlandica, Leiden, 1948, pp. 223-239.

Kremer, Alfred von.
— «Ibn Chaldun und Seine Culturgeschiechte der Islamischen Reiche», Sitzungsberichte der Kaiserlichen, Akademie der Wissenschaften, Philhist, Klasse, Vienna, 1879, vol. XCIII, pp. 591-634.

Kritzeck, James.
— Anthology of Islamic Literature, from the Rise of Islam to Modern Times, New York, 1964.

Kurd, Ali Muhammed,
— «Ibn Khaldun», Revue de l'Academie Arabe, Damascus, 1946-1947, vol. XXI-XXIII, pp. 396-404.
— «Ibn Khaldun ve Timurlenk (Ibn ez-Zemlakani'ye göre), Revue de l'Academie Arabe, Damascus, 1948, vol. XXIII, p. 159.

Kuroda, Toshiro
— «Ibun-Harudon Rekishi Josetsu no Hoho (La méthode de l'Introduction à l'histoire d'Ibn Haldun)», Isuramu Seikai, Tokyo, 1963, vol. I, pp. 68-72.

Labib, Subhi Y.
— Handelsgeschichte Agyptens im Spatmittelalter (1171-1517). Wiesbaden, 1965

Labica, Georges.
— «Esquisse d'une Sociologie de la Religion chez Ibn Khaldoun», La Pensée, Paris 1965, pp. 3-23.

Labica, Georges and Bencheikh Cemaleddin.
— Le Rationalisme d'Ibn Khaldoun, Extraits de la Maqaddimah, Paris, 1965.

Lacoste, Yves.
— «La Grande Oeuvre d'Ibn Khaldoun», La Pensée, Paris, 1956, vol. LXIX, pp. 10-33.
— Ibn Khaldoun, Naissance de l'histoire Passé du Tiers-Monde, Paris, 1966.

Lakhsassi, Abdurrahman
— «Ibn Khaldun and the Classification of the Science», Maghreb Review, vol. 4, 1979, pp. 21-25.

Lanci, M. A.
— Dissertazione Storico-Critica: Eben Caliduna Intorno all Arabesca Paleografia, Rome, 1820.

Le Strange, G.
— The Lands of the Eastern Caliphate, Cambridge, 1905.

Levi Della Vida, Giorgio.
— «The Bronze Era in Moslem Spain», Journal of the American Oriental Society, Baltimore, 1943, vol. LXIII, no. 3, pp. 183-191.
— «La Traduzione Araba Lelle Storie di Orosio», Miscallenea Giovanni Galbiati, Fontes Ambrosiani, 25-27, Milan, 1951, 3 vols. vol. 3, pp. 185-203.
— «Ibn Khaldun», Collier's Encyclopedia, New York, 1952, vol. X, p. 326.
— «Review of Franz Rosenthal's English Translation of the Muqaddimah», Oriente Moderno, Rome, 1958, vol. XXVIII, pp. 1005-1007.

Lévi-Provençal, E.
— «Note sur l'exemplaire du Kitab el-Iber offert Par Ibn Haldun à la Bibliothèque d'al-Karawiyin à Fez», Journal Asiatique, Paris, 1923, vol. CCIII, pp. 161-168.
— Extraits des Historiens Arabes du Maroc, 3 rd. ed., Paris, 1948.
— Histoire de l'Espagne Musulmane, Paris-Lleiden, 1950-1953, 3 vols.

Levin, I.
— «Ibn Khaldun, an Arab Sociologist of the 14 th Century» (Rusça), Novyi Vostok, Moscow, 1926, XII, pp. 241-263.

Levy, Reuben.
— The Social Structure of Islam, 2 nd ed., Camridge, 1957.

Lewis, Bernard.
— The Arabs in History,London, 1960.
— «The Muslim Discovery of Europe», Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London, 1957, vol. XX, pp. 409-416.
— «The Use of Muslim Historians of Non-Muslim Sources», Historians of the Middle East, Historical Writing on the Peoples of Asia, London, 1962, vol. IV, pp. 180-191.

Lichtenstadter, Ilse.
— «Arabic and Islamic Historiography», Muslim World, Hartford, 1945, vol. XXXV, pp. 126-132.

Liebling, A. J.
— «The Round of History», The New Yorker, New York, 1959, vol. XXXV, pp. 213-241.

Luciani, J. D.
— «La Théorie du Droit Musulman (Usul el-Fiqh) d'après Ibn Khaldoun», Revue Africiane, Algiers, 1928, vol. LXIX, pp. 49-64.

Macdonald, D. B.
— Aspects of Islam, New York, 1911, pp. 309-319.
— The Religious Attitude and Life in Islam, 2 nd ed., Chicago, 1912.
— «El-Mehdi (İbn Haldun'a Göre)», Encyclopedia of Islam, Leiden, 1928, vol. III, pp. 113-115.
— Ibn Khaldun: A Selection from the Prolegomena of Ibn Khaldun, Study Series IV, Leiden, 1948.

Macdonald, J.
— «An Arabs Appreciation of Ibn Khaldun and Western Criticisme of Islam», Islamic Literature, Lahore, 1959, vol. XI, pp. 187-195.

Machado, Oswaldo A.
— «La Historia de Los Godos Segun Ibn Jaldun», Cuadernos de Historia de Espana, Buenos Aires, 1944, vol. I-II, pp. 139-153.
— «Historia de Los Arabes de Espana Por Ibn Jaldun», Cuadernos de Historia de Espana, Buenos Aires, 1946-1948, vol. IV, pp. 136-147; 146-153; VII, 138-145; VIII, 148-158.

Machado, Pedro José.
— «A Lingua Arabica do Andalus Segundo os 'Prolegomenos' de Iben Caldune», Boletim de Filologia, Lisbon, 1944, vol. VII, pp. 401-418.

Madelung, W. von
— «Fatimiden und Bahrain Qarmaten», Der Islam, Berlin, 1959, vol. XXXIV, pp. 34-88.

Magali, Boisnard Mme.
— «La Vie Singuliere d'Ibn Khaldoun, Historien Des Arabes et Des Berbères», Bulletin de la Société de Géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord, Algiers, 1929,no. 120, pp. 497-514.
— Le Roman de Khaldoun, Paris, 1930.

Maghribi, Abd el-Qadir, al-.
— «Ibn Khaldun bi'l Medrese el-Adiliyye bi Dimeshq», Muhammed ve'l Mar'ah, Damascus, 1347 H. (1929), pp. 38-82.

Mahdi, Muhsin.
— «The Foundation of Ibn Khaldun's 'ilm el-Umran' in Classical and Islamic Political Philosophy», Proceedings of the 23 rd International Congress of Orientalists, Cambridge, 1954.
— Ibn Khaldun's Philosophy of History, A Study in the Philosophic

Foundation of the Science of Culture, London, 1957, Chicago, 1964.
— «Die Kritikder Islamischen Politischen Philosophie bei Ibn Khaldun», Wissenschaftliche Politik: Eine Einführung, Grundfragen Ihrer Tradition and Theorie, Freiburg, 1962, pp. 117-151.
— «Ibn Khaldun», Approaches to the Oriental Classics, New York, 1959, pp. 68-83.
— «Ibn Khaldun», International Encyclopedia of the Social Sciences, New York, 1967.

Mahmassani, Subhi.
— Les Idées Économiques d'Ibn Khaldun, Essai, Historique, Analytique et Critique, Lyon, 1932.

Mahrajan Ibn Khaldun.
— Proceedings (A'mal) of a Symposium on Ibn Khaldun, Held in Cairo, Cairo, 1962.
— Colloque Organisé par la Faculté des Lettres à Rabat (Université Mohammad V), Casablanca, 1962.

Maitrot de la Motte-Capron, A.
— «Essai sur le Nomadisme», Revue Internationale de Sociologie, Paris, 1939, vol. XLVII, pp. 321-326.

Majallat al Hadith.
— İbn Haldun'un 600. doğum yıldönümü nedeniyle Özel Sayı:, Aleppo, Septembre, 1932.

Mallah, Mahmud al-.
— Daqaiq ve Haqa'iq fi Muqaddimat Ibn Khaldun, Baghdad, 1955.
— Nazarat Thaniyat fi Muqaddimat Ibn Khaldun, Bakhdad, 1956.

Maqqari, Ahmed b. Muhammed al-.
— Analectes sur l'histoire et la Littérature des Arabes d'Espagne,, edited by R. Dozy, Leiden, 1855-1860, vol. I; 1858-1861, vol. II.
— The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, Translated by de Gayangos, London, 1840, vol. I, Appendix B; London, 1843, vol. II, Appendix D.

Marçais, Georges
— «La Guerre veu par Ibn Khaldoun», Bulletin d'Information du Gouvernement Générale de l'Algérie, Algiers, 1939, pp. 293-295.
— «Las Idées d'Ibn Khaldoun sur l'histoire», Bulletin des Arabes, Algiers, 1941, no. I, pp. 3-5.
— «Les Idées d'Ibn Khaldoun sur l'évolution des Sociétés», Bulletin d'Information du Gouvernement Générale de l'Algérie, Algiers, 1940, pp. 465-468.

— La Berbérie Musulmane et l'Orient au Moyen Age, Paris, 1946.
— «Ibn Khaldoun et le Livre des Prolégomènes», Revue de la Méditerranée, Paris-Algiers, 1950, vol. IV, pp. 406-420, 524-534.

Marçais, W.
— Review of E. F. Gautier, 'Les Siécles Obscurs du Maghreb', Revue Critique d'histoire et de Littérature, Paris 1929, vol. XVCI, pp. 255-270.

Margoliouth, D. S.
— Lectures on Arabic Historians, Calcutta, 1930, pp. 156-158.
— «Ibn Khaldun», Encyclopedia of the Social Sciences, New York, 1942, vol. VII, pp. 564-565.

Marias, Aguilar J.
— La Filosofia en los Textes, Barcelona, 1950, vol. I, pp. 450-463.

Massè, Henri.
— «Les Études Arabes en Algérie de 1830 à 1930», Revue Africane, 1933, vol. LXXIV, pp. 208-258, 458-505.

Mas'udi, al-.
— Millenary Commemoration Volume, edited by S. Maqbul Ahmed and A. Rahman, Aligarh, 1960.

Maunier, René.
— «Les Idées économiques d'un Philosophe Arabe, Ibn Khaldoun», Revue d'histoire économique et Sociale, Paris, 1912, vol. VI, pp. 409-419.
— «Les Idées Sociologiques d'un Philosophe Arabe au XIV e Siècle», Revue Internationale de Sociologie, Paris, 1915, vol. XXIII, pp. 142-154.
— Mélanges de Sociologie Nord-Africaine, Paris, 1930, pp. 1-35.

Mecelle't el-Muqtetaf.
— Ibn Khaldun el-Maghribi ve Herbert Spencer el-Anglizi, Cairo, 1886. vol. X, pp. 513-522.

Menasce, Jean de.
— «Arabische Philosophie», Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie, Bern, 1948, p. 24.

Merad, Ali.
— «L'Autobiographie d'Ibn Khaldoun», Institut des Belles Lettres Arades, Tunis, 1956, vol. XIX pp. 53-64.

Mercier, E.
— Histoire de l'établissement des Arabes dans l'Afrique Septentrionale Selon les Documents Fournis par les auteurs Arabes et Notamment

par l'histoire des Berbères d'Ibn Khaldoun, Constantine, 1875.
— Histoire de l'Afrique Septentrionale, Paris, 1888, 1891, 3 vols.

Meriç, Cemil.
— Umrandan Uygarlığa, Ötüken yay. İstanbul, 1977, s. 149-170.

Meyerhof, Max.
— «An Early Mention of Sleeping Sickness in Arabic Chronicles», Journal of the Egyptian Medical Association, Cairo, 1941, vol. XXIV, pp. 284-286.

Miège, J. L.
— «La Modernité d'Ibn Khaldoun», Mahrajan, Rabat, 1962, pp. 13-19.

Montagne, R.
— La Civilisation du Désert, Paris, 1947.

Mudamgha, Enver Amin el-.
— Ibn Khaldoun's Socio-Historical Theory: A Study in History of Ideas, Syracusa University, 1971.

Muhasib, Cemal.
— «La Théorie de l'Education chez Ibn Khaldoun, (et-Terbiye ind Ibn Khaldoun)», El-Mashriq, Beirut, 1949, vol. XLIII, pp. 365-399.

Muhtedi, Shukri.
— «Abdurrahman Ibn Khaldun», El-Muqtataf, Cairo, 1927, vol. II, pp. 167-173, 270-277.

Muller, Herbert J.
—The Loom of History, New York, 1958.

Musa, Munir M.
— General Sociology, Damascus, 1959, vol. I, pp. 27-36.

Myers, Eugene A.
— Arabic Thouht and the Western World, Frederick Ungar Publishing co., New York, 1964, pp. 55-65.

Nadvi, Muhammed Khanif.
— Afkar-i Ibn Khaldun (Urduca), Lahore, 1954.

Nafisi, Sa'id.
— «Ibn Khaldun», Ferheng Name-i Farsi (Bir Farsça Ansiklopedi), Teheran, 1940, vol. I, pp. 528-532.

Nakosteen, Mahdi.
— History of Islamic Origins of Western Education, Boulder, Colorado, 1964.

Nash'at, Muhammed Ail.
— The Economic Ideas in the Prolegomena of Ibn Khaldun, Cairo, 1944.
— «Ibn Khaldoun, Pioneer Economist», L'Egypte Contemporaine, Cairo, 1945, vol. XXXV, pp. 375-490.

Nasiri, Ahmed b. Khalid el-.
— Kitab el-Istiqsa li Akhbar duwel el-Maghreb el-aqsa, Casablanca, 1954-1955, 4 vols.

Nassar, Nassif.
— «Le Maître d'Ibn Khaldun: EL-Abili», Studia Islamica, Paris, 1965, vol. XX, pp. 103-114.
— La Pensée Réaliste d'Ibn Khaldun, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

Nettler, R. L.
— «Ibn Khaldun's Proof for God's Unity: A Problematic Passage in the Muqaddimah», J.S.A.I., vol. I, 1979, pp. 151-181.

Nicholson, R.A.
— Translations of Eastern Poetry and Prose, Cambridge, 1922, pp. 176-185. Yeni Basım: Introduction to Islamic Civilization by M. G. S. Hodgson, Chicago, 1958, vol. II, pp. 490-501.
— A Literary History of the Arabs, London, 1923, pp. 437-440. 2 nd et., London, 1930.

Noel des Verges, M. J.
— Histoire de l'Afrique sous la Dynastie des Aghlabites et de la Sicile Sous Domination Musulmane, Texte Arabe D'Ebn Khaldoun, Accompagné d'une Traduction Française et de Notes, Paris, 1841.

Nur, Muhammed Abd el-Mun'im.
— An Analytical Study of the Sociological Thought of Ibn Khaldun, Cairo, 1960.

Ortega y gasset, J.
— «Abenjaldun nos Revela el Secreto», El Espactador, Revista de Occidente, Madrid, 1934, vol. VIII, pp. 9-53.

Oumlil, Ali.
— «Ibn Khaldoun ou une Expérience à la Base d'une Théorie», Bulletin de la Soc. d'hist. du Maroc, vol. III, 1970-1971, pp. 15-18.

Pearson, J. D.
— Index Islamicus, Supplement, 1956-1960, Cambridge, 1962.

Pearson, J. D. and J. F. Ashton.
— Index Islamicus 1906-1955, A Catalogue of Articles on Islamic Sub-

jects in Periodicals and other Collective Publications. Cambridge, 1958.

Pellat, Charles
— Langue et Littérature Arabes, Paris, 1952, pp. 177-180.

Pérès, Henri.
— Ibn Khaldoun (1332-1406), Extraite Choisis de la 'Muqaddima' et du Kitab el-Iber, Algiers, 1947.
— «Ibn Khaldoun: Sa Vie et son Oeuvre» (Bibliographie),Bulletin des Études Arabes, Algiers, 1943, pp. 55-60, 145-146.
— «Essai de Bibliographie d'Ibn Khaldun», Studi Orientalistici in Onore di G. Levi Della Vida, Rome, 1956, vol. II, pp. 304-329.
— «Le Siècle d'Ibn Khaldun (VIII-XIV)», Bibliothèque de l'Institut d'études Supérieures Islamique D'Alger, Algiers, 1960, vol. XIV.

Perlmann, Moshe.
— «Ibn Khaldun on Sufism», Bibliotheca Orientalis, Leiden, 1960, vol XVII, pp. 222-223.

Pines, S.
— «The Societies Providing for the Bare Necessities of Life According to Ibn Khaldun and to the Philosophers», Studia Islamica, vol. XXXIV 1971, pp. 125-138.
— «Ibn Khaldun and Maimonides. A Comparison between two textes» Studia Islamica, vol. XXXII, 1970, pp. 265-274.

Piquet, V.
— Les Civilizations de l'Afrique du Nord, Paris, 1909.

Pizzi, I.
— Letteratura Araba, Milan, 1903, pp. 333-337.

Poncet, J.
— «L'évolution des Genres de vie en Tunisie: autour d'une Phrase d'Ibn Khaldoun», Cahiers de Tunisie (1954), vol. II, pp. 315-323.

Pons-Boigues, Francisco.
— Ensayo bio-Bibliographico Sobre los Historiadores y Georgrafos Arabigo-Espanoles, Madrid, 1898, pp. 350-362.

Popper, William.
— Egypt and Syria under the Circassian Sultans, 1382-1469 A.D., University of California Publications in Semitic Philology, 1955-1957, XV-XVI.
— Indicies to Ibn Taghri Birdi's History of Egypt 1382-1492 A.D., University of California Pub. in Semitic Philology, 1963, XXIV.

Prakash, Buddha.
— «Ibn Khaldun's Philosophy of History», Islamic Culture, Hyderabad, 1954, vol. XXVIII, pp. 492-508; 1955, vol. XXIX, pp. 104-119; 184-190, 225-236.
— The Modern Approach to History, New Delhi, 1963.

Qadir, Abd el-.
— «The Social and Political Ideas of Ibn Khaldun», The Indian Journal of Political Science, Allahabad, 1941, vol, III, pp. 117-126.
— «The Economic Ideas of Ibn Khaldun», The Indian Journal of Economics, Allahabad, 1942, vol. XXII, pp. 898-907.

Qamir, Yuhanna.
— Muqaddimat Ibn Khaldun: Diraseh-mukhtarat, Beirut, 1947.

Quiros Rodriguez, C.
— «Ibn Jaldun, Politico e Historiador», Archivas del Instituto de Estiduos Africanos, Madrid, 1952, vol. VI, pp. 7-19.

Rabi, M. M.
— The Political Theory of Ibn Khaldun, E. J. Brill, Leiden, 1967.

Raliby, Osman
—On the Political and Social Ideas of Ibn Khaldun, Djakarta, 1963.

Rappoport, Ch.
— Zur Characteristik der Methode und Hauptrichtungen der Philosophie der Geschichte, Bern, 1896, pp. 75-79.
— La Philosophie Sociale de L'historie Comme Science de l'évolution, Paris, 1903. 2 nd ed., 1925, pp. 78-88.

Redjala, Mubarek.
— «Une copie de la Muqaddima de l'exemplaire du Kitab el-Ibar offert par Ibn Khaldun à l'Université el-Qarawiyin de Fez», Revue d'hist. des textes, vol. III, 1973, pp. 193-201.
— «Une texte Inedit de la Muqaddima», Arabica, vol. XXII, 1975, pp. 320-323.

Reinaud, J. T.
— «Ibn Khaldoun», Nouvelle Biographie Générale, edited by Didot, Paris, 1877, vol. XXV, pp. 740-747.

Renaud, H. P. J.
— «Divination et Histoire Nord-Africaine aux temps d'Ibn Khaldoun», Hespèris, Paris, 1943, vol. XXX, pp. 213-221.
— «Sur un Passage d'Ibn Khaldoun Relatif à l'histoire de Mathématique», Hespéris, Paris 1944, vol. XXXI, pp. 35-47.

Richter, G.
— «Medieval Arabic Historiography», Islamic Culture, Hyderabad, 1960, vol.XXX, pp. 148-151.

Rıdwan, Ibrahim.
— Muqaddimah, Selections, edited by Ahmed Zeqi, Cairo, 1960.

Ritter, Hellmut.
— «Irrational Solidarity Groups: A Socio-Psychological Study in Connection with Ibn Khaldun», Oriens, Leiden, 1948, vol. I, pp. 1-44.
— «Autographs in Turkish Libraries», Oriens, Leiden, 1953, vol. VI, p. 83.

Rıza, Hamid.
— «Ibn Khaldun, the Philosopher of History», Islamic Review, Woking, 1938, vol. XXVI, pp. 267-271.

Roemer, H. H.
— «Neuere Veröffentlichungen zur Geschichte Timurs und Seiner Nachfolger», Central Asiatique Journal, The Hague, 1956, vol. II, pp. 219-232.

Rosenthal, Erwin I. J.
— Ibn Khaldun Gedanken über den Staat, ent Beitrag zur Geschichte der Mittelalterlichen Staatslehre, Munich-Berlin, 1932.
— «Ibn Khaldun: A North African Muslim Thinker of the 14 th Century», Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, 1940, vol. XXIV, pp. 307-320.
— «Some Aspects of Islamic Political Thought», Islamic Culture, Hyderabad, 1948, vol. XXII, pp. 1-17.
— «Ibn Jaldun's Attitude to the Falasifa», El-Andulus, Madrid-Granada, 1955, vol. XX, pp. 75-85.
— Political Thought in Medieval Islam Cambridge, 1962, pp. 84-109, 260-268.
—«Ibn Khaldun as a Political Thinker, Maghreb Review, vol. IV, 1979, pp. 1-5.

Rosenthal, Franz.
— «Die Arabische Autobiograbhie», Studia Arabica, vol. I, (Analecta Orientalia) Rome, 1937, XIV, pp. 1-40.
— The Technique and Approach of Muslim Scholarship», Analecta Orientalia Rome, 1947, vol. XXIV,
— A History of Muslim Historiography, Leiden, (Arapça çeviri: Baghdad, 1963.

— «The Use of Arabic Writing», Ars Orientalis, Washington, 1961, vol. II, pp. 16-23.
— «The Influence of the Biblical Tradition on Muslim Historiography», Historians of the Middle East, London, 1962, pp. 35-45.

Roy, B.
— Extrait du Catalogue des Manuscrits et des Imprimés de la Bibliothèqu de la Grande Mosquée de Tunis, 1900, no. 6216.

Rushdi, Salih.
— Rajulun fi'l Qahira (A man in Cairo), Kutub li'l Cami'a, Cairo, 1957, no. 115.

Rubio, P. Luciano.
— «En Torno à los 'Prolegomenos' de Abenjaldun, Muquaddima?», La Cuidad de Dios, Madrid, 1950, no. 162, pp. 171-178.

Rus'an, H.
— Ibnu Chaldun Tentang Sosial Ekomoni, Djakarta, 1963.

Saab, Hasan.
— «Ibn Khaldun», Encyclopedia of Philosophy, New York, 1967, vol. IV, pp. 107-109.

Sacy, Antoine Isaac Sivestre De
— «Extraits des Prolégomènes d'Ebn Khaldoun», Relation de l'Egypte, par Abd el-Latif, Paris, 1810, pp. 509-524.
— Anthologie Grammaticale Arabe, Paris, 1829, pp. 167-186, 408-447, 472-476.
— «Eben Khaldoun sur Sofisme», Notices et Exraits, Paris, 1831, vol. XII, pp. 293-305.
— Le Soufisme d'après de Prolégomènes d'Ebn Khaldoun, Libres Etudes, edited by E. Bailly, Paris, 1909-1910, pp. 6-9.
— «Ibn Khaldoun», Biographie Universelle Ancienne et Moderne..., 2 nd ed., Paris, 1843, vol. XX, pp. 268-271.

Saeed sheikh, M.
—«Ibn Khaldun», Iqbal, Lahore, 1960, vol. IX, pp. 14-22.

Sakri, F.
— «The Material Base of Political Power in Ibn Khaldun», Journal of Social Sciences (Kuveyt), vol. II, 1979, pp. 57-72.

Salibi, J. and K. Ayad.
— Ibn Khaldoun: Morceaux Choisis (Muntehabat), Damascus, 1933.

Salibi, Kemal S.
— «Listes Chronologiques des Grands Cadis de l'Egypte sous les Mamelouks», Revue des Etudes Islamiques, Paris, 1957, vol. XXV, pp. 81-125.

Sami al-Kayali.
— «Ibn Khaldun ve'l Arab», El-Fikr el-Arabiyye, Cairo, 1934, pp. 13-26.

Samihi, Abdu'l Kerim
— «Ibn Khaldun and His Ta'rif», Revue al-Anwar, Tetuan, 1951, no. 26, pp. 12-13, 19-20.

Sanchez-Albornoz, Claudio
— «Ben Jaldun ante Pedro El Cruel», in La Espana Musulmana segun los autores Islamitas y Christianos Medievales, Bounes Aires, 1946, vol. II, p. 422-423.

Sanders, J. H.
— Tamerlane or Timur the Great Amir, London, 1936.

Santillana, David.
— Istituzioni di Diritto Musulmano Malichita, con Riguardo anche al Sistema Sciafiita, Rome, 1926-1938, 2 vols.

Sarkis, Joseph E.
— Dictionnaire Encyclopedique de Bibliographie Arabe, Cairo, 1928-1931, XCV-XCVII.

Sarton, G.
— Introduction to the History of Science, Baltimore, 1948, vol. III, pp. 1767-1779.
— «Arabic Scientific Literature», 1. Goldziher Memorial Volume, Part. I, Budapest, 1948, pp. 55-72.

Saunders, J. J.
— «The Problem of Islamic Decadens», Cahiers d'Histoire Mondiale, Paris, 1963, vol. VII, pp. 701-720.

Sauvaget, J.
— «Historiens Arabes (Pages Choisies et Traduites)», Initiation à l'Islam, Paris, 1946, vol. V, pp. 137-146.
— Introduction to the History of the Muslim East, A Bibliographical Guide as recast by Claude Cahen, Berkeley-Los Angeles, 1965.

Schimmel, A.
— Ibn Chaldun, Aus dem Arabischer, augewahlte Abshmitte aus der Muqaddima, Tübingen, 1951.

Schimidt, Johan von
— «Ibn Khaldoun, Philosophe et Sociologue Arabe 1332-1406», Revue de l'Institut de Sociologie, Bruxelles, 1951, pp. 3-19.

Schimidt, Nathaniel.
— «The Manuscripts of Ibn Khaldun», Journal of the American Oriental Society, Baltimore, 1926, vol. XLVI, pp. 171-176.
— «Ibn Khaldoun», The New International Encyclopedia. New York, 1930, vol. II, pp. 716-717.
— Ibn Khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher, New York, 1930.
— «Ibn Khaldun and His Prolegomena», Muslim World, Hartford, 1932, vol. XXII, pp. 61-63.

Schreiner, M.
— «Zur Geschichte der Aussprache des Hebraischen bei Ibn Chaldun», Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft, Giessen, 1886, vol. IV, pp. 251-255.

Schulz, F. E.
— «Sur le Grand Quvrage Historique et Critique d'Ibn Khaldoun...», Journal Asiatic, Paris, 1825, 1. sér., vol. VI-VII, pp. 213-226, 279-300.
— «Exrait du Grand Cuvrage Historique et Critique d'Ibn Khaldun», Journal Asiatique, Paris, 1828, 2. sér., vol. II, pp. 117-142.

Schumpeter, J. A. S.
— History of Economic Analysis, Geoge Allen and Unwin, London, 1955, pp. 136-788.

Seljuq, Affan.
— «Ibn Khaldun's Study of Phisical Environment», Journal of Pakistan Historical Society, vol. XXI, 1973, pp. 219-226.

Shafaq, Rıza Zadeh.
— «Ibn Khaldun and the History of Philosophy (Farsça)», Revue de la Faculté des lettres de Tabriz, Tabriz, 1950, vol. III., pp. 360-369.

Sharif, M. M.
— A History of Muslim Philosophy, Wiesbaden, 1967, vol. II, chaps. 46, 49.

Shaykh al-Ard, Taysir.
— Ibn Khaldun, Beirut, 1966.

Şerafeddin, M.
— «İbn Haldun Vesilesiyle İslam ve Türkler», İş Mecmuası, İstanbul, 1938. no. 15-16, s. 67-71.

Sherwani, H. Kh.
— «Political Theories of Certain Early Islamic Writers», The Indian Journal of Political Science, Allahabad, 1942, vol. III, pp. 225-236.
— Studies in Muslim Political Thought and Administration, Lahore, 1945, pp. 181-193.
— «The Genesis and Progress of Muslim Socio-Political Thought», Islamic Culture, Hyderabad, 1953, vol. XXVII, pp. 144-148.
— «Ibn Khaldun - A Life Sketch», Indian Journal of the History of Medicine, Madras, 1959, vol. IV, pp. 9-12.

Shiber, Saba G.
— «Ibn Khaldun - An Early Town Planner», Middle East Forum, Beirut, 1962, vol. XXXVIII, pp. 35-39.

Skiric, Sacir.
— «Ibn Haldunova Prolegomena», Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslavenskih naroda pod turskom vladivinom (Revue de Phillologie Orientale et d'Histoire des Peuples yougoslaves sous la Domination Turque), Sarajevo, 1954-1955, vol. V, pp. 233-240.

Simon, Heinrich
— Ibn Khaldun's Wissenschaft von der Menschlichen Kultur Beitrage zur Orientalistik, Leipzig, 1959.

Simon, Marcel.
— «Le Judaisme Berbère dans l'Afrique Ancienne», Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, Strasbourg, 1946, vol. XXVI, pp. 1-31, 105-145.

Slane, William MacGuckin, Baron de
— «Autobiographie d'Ibn Khaldoun», Journal Asiatique, Paris, 1844, 4. sér., vol. III, pp. 5-60, 187-210, 291-308, 325-353.
— Catalogue des Manuscrits Arabes dans la Bibliothèque Nationale, Paris, 1883-1895.
— Ibn Khaldoun: Histoire des Berbères et des Dynasties Musulmanes de l'Afrique Septentrionale, Algiers, 1847-1851, 2 vols.

Somogyi, Joseph de.
— «The Development of Arabic Historiography», Journal of Semitic Studies, Manchester, 1958, vol. III, pp. 373-387.

Sorokin, P. A.
— Social Philosophies of an Age of Crisis, Boston, 1951.

Sorokin, P. A. and C. C. Zimmerman and others.
— A Systematic Source-Book in Rual Sociology, Minneapolis, 1930, vol. I, pp. 54-68.

Speros Vryonis, Jr.
— Readings in Medieval Historiography, Houghton Mifflin Company, Boston, 1968, pp. 365-439.

Spuler, Berthold.
— «Remarks on Ibn Khaldun», Vierteljahrschrift für social-und Wiltschaftsgeschichte, Wiesbaden, 1953, vol. XL, pp. 63-67.
— «Ibn Khaldun, the Historian», Proceedings of Mahrajan, Cairo, 1962, pp.349-356.

Spuler, Berthold and L. Forrer.
— Der Vordere Orient in Islamischer zeit, Wiessenschaftl Forschungsberichte, Bern, 1954.

Subba Reddy, D. V.
— «Sociology of Medicine in the Muqaddimah of Ibn Khaldun», Indian Journal of the History of Medicine, Madras, 1959, vol. IV, pp. 13-23; 1960, vol. V, pp. 10-21.

Subhi Paşa, Abdüllatif.
— Miftah el İber, (Kitab el-İber'in bir bölümünün Türkçe çeivrisi), İstanbul, 1276 H., 4 cilt.

Surdon, G. and L. Bercher
— Recueil de textes de Sociologie et de droit Public Musulman Contenus dans les 'Prolégomènes' d'Ibn Khaldoun, Algiers, 1951.

Susic, H.
— «Methodoloske Pretpostavke Historije u Djelu Ibn Haldun-a», Prilozi za or. Philol., vol. XVIII-XIX, 1968-1969, pp. 47-58.

Syrier, M.
— «Ibn Khaldun and Islamic Mysticism», Islamic Culture, Hyderabad, 1947, vol. XXI, pp. 264-302.

Talbi, M.
— «Ibn Khaldoun et le sens de l'Histoire», Studia Islamica, vol. XXVII, 1967, pp. 86-90, 99-112.

Tamura, Jitsuzo
— Isuramu Bummei Hihyoka Ibun Harudon no keizaikan: 'Seikaishi josetsu' wo tsujite mita (Les vues Économiques du Critique Musulman Ibn Haldun, à propos de l'Introduction a l'Historie Universelle), Ajia keizai, Tokyo, 1963, vol. IV, fasc. 9, pp. 9-15.

Tanji, Muhammed b. Tawit at-.
— «Prolégomènes d'Ibn Khaldoun», Proceedings of the 22 nd Interna-

tional Congress of Orientalists in İstanbul, Leiden, 1957, vol. II, pp. 262-263.
— Shifa as-Sail li tahdhib el-Mesa'il, İstanbul, 1958.

Tawanisi, Ebu'l Futuh.
— Ibn Khaldun, Cairo, 1961.
— Berkuk Devrinde Memluk Sultanlığı, İstanbul, 1961.

Terrasse, H.
— Histoire du Maroc, Paris, 1949-1950, 2 vols.

Tiesenhause, V. G.
— «Die Geschichte der Oqailinden-Dynastie», Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences, St. Petersburg, 1859, vol. VIII, pp. 129-172.
— «Recueil de Matériaux Relatifs à l'Histoire de la Horde d'or», Mêmoires De l'Acedémie Impériale des Sciences, S. Petersburg, 1884, vol. I, pp. 365-394.

Togan, Zeki Velidi.
— «Ibn Khaldun, The Muqaddimah», Kitabiyat, Islam Tetkikleri Enstitüsü, Dergisi, C. III, no. 3-4, 1959-1960.
— «Ibn Khaldun et l'avenir de l'état Musulman», Bilgi Mecmuası, İstanbul, 1941, pp. 733-743.
— «Ibn Haldun Nazarında İslam Hükümetlerinin İstikbali», Bilgi Mecmuası, C. VII, 1914, s. 733-743.
— Tarihde Usul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay. İstanbul, 1969.
— «Kritische Geschichtsauffassung in de Islamischen Welt des Mittelalters», Proceedings of the 22 nd International Congress of Orientalists, İstanbul, 1953, vol. I, pp. 76-85.

Tornberg, C. J.
— «Ibn Khalduni Narratio de Expeditionibus Francorum in Terras Islamismo Subjectas», Nova Acta Regiae societatis Scientiarum Upsaliensis, Upsala, 1844, vol. XII, pp. 1-154.
— «Geschichte der Franken», Quellenbeitrage, zur Geschichte der Kreuzzüge, R. Röhricht, editör. Berlin, 1875, pp. 5-31.

Toynbee, A. J.
— «The Relativity of Ibn Khaldun's Historical Thoughts», A Study of History, London, 1962, vol. III, pp. 321-328, 473-476.

Tritton, A. S.
— Materials on Muslim Education in the Middle Ages, London, 1957.

Tyan, E.
— Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam, Lyon, 1938-

1943, 2 vols., New ed., Leiden, 1960.
— Institutions du droit Public Musulman, Le Califat, Paris, 1954, vol. I.

Ülken, Hilmi Ziya.
— La Pensée de l'Islam, İstanbul, 1953, pp. 557-576.
— «Ibn Khaldoun, Initiateur de la Sociologie», Proceedings of Mahrajan, eairo, 1962, pp. 29-40.

Ülken, Hilmi Ziya and Z. V. Fındıkoğlu.
— İbn Haldun, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1940.

Vera, Fr.
— La Culture Espanola Medieval, Madrid, 1933, vol. I, pp. 102-108.

Villenoisy, Cosseron de,
— «Un homme d'état, Historien et philosophe du XIV siècle (Ibn Khaldoun)», La Nouvelle Revue, Paris, 1886, vol. XL, pp. 545,578.

Young, W L.
— «From History to Political Sociology: Ibn Khaldun, Islam and the Islamic State», O. Rev. Hist. Study, vol. XIII, 1973-1974, pp. 201-204.
— «Ibn Khaldun et l'état Islamique, Chaires Int. Sociologie, vol. LV, 1973, pp. 315-320.

Wafi, Ali Abd el-Vahid.
— «Abdurrahman Ibn Khaldun», Collection A'lam el-Arab, Cairo, 1962.

Wajdi, Muhammed Farid.
— «Ibn Khaldun fi'l Mizan», Hilal, Cairo, 1932, vol. XL, pp. 1234-1242.

Walzer, R.
— «Aspects of Islamic Political Thought»: El-Farabi and Ibn Khaldun», Oriens, Leiden, 1963, vol. XVI, pp. 40-60.

Wardi, Ali al-.
— Mantiq Ibn Khaldun (Lectures on the logic of Ibn Khaldun), Cairo, 1962.

Warren, E. Gates
— «The Spread of Ibn Khaldun's Ideas on Climate and Culture», Journal of the History of Ideas, vol. 28, no. 3, 1967, pp. 415-422.

Weil, Gustav.
— Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten, Stuttgart, 1962, vol. II, pp. 63-83, 89.

Welch, Galbraith.
— North American Prelude: The First 7000 years, New York, 1949, pp. 173-174, 390-392.

Wesendonk, O. G. von.
— «Ibn Chaldun ein Arabischer Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts», Deutsche Rundschau, Berlin, 1923, Jahrgang 49, pp. 45-53.

White, Hayden V.
— «Ibn Khaldun in World Philosophy of History», Comparative Studies in Sociology and History, The Hague, 1960, vol. II, pp. 110-125.

Wiet, Gaston.
— Les Biographies du Manhal Safi, Mémoires Présentés à l'Institut d'Egypte, Cairo, 1932, vol. XIX, no. 1383.
— «L'Egypte Arabe de la conquête Arabe à la conqu'te Ottomane, (642-1517)», Histoire de la nation Egyptienne, Paris, 1931-1940, vol. IV, pp. 530.
— Grandeur de l'Islam: de Mahomet à François I, Paris, 1961.
— Cairo, City of Art and Commerce, translanted by S. Feiler, The Centers of Civilization Series, no. 16, Norman: University of Oklahama, 1964.

Wright, William, editor.
— The Paleographical Society: Facsimiles of Manuscripts and Inscriptions, Oriental Series, London, 1875-1883.

Wolfson, Harry Austryn.
— «Ibn Khaldun on Attributes and Predestination», Speculum, Cambridge, 1959, vol. XXXIV, pp. 585-597.

Zahide, H. Pasha.
— «Ibn Khaldoun - Sociologist», Actes du XV. Congrèss International de Sociologie, İstanbul, 1952.

Zeydan, J.
— Tarikh adab el-Lugah al-arabiya, Cairo, 1913, vol. III, pp. 210-214.

Zeki, Cemal
— Ibn Haldun, Kütüphane-i Islam, 1317 H., (1901).

Zmerli, S.
— «La vie et les oeuvres d'Ibn Khaldoun», Revue Tunisienne, Tunis, 1911, vol. XVIII, pp. 532-536.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

FEN - EDEBİYAT FAKÜLTESİ

EDEBİYAT YAYINLARI

No. 1 — Prof. Dr. Yusuf BOYSAL - **Arkaik Devir Heykeltraşlığı,** Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1979.

No. 2 — Doç. Dr. Olcay ÖNERTOY - **Tanzimat Döneminde Edebiyat Anlayışı,** Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1981.

— S. Ü. **Edebiyat Fakültesi Dergisi I,** Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1981.