

# CURRENT RESEARCH IN SOCIAL SCIENCES

CİLT 1, SAYI 2  
VOLUME 1, NUMBER 2  
MAYIS 2015 / MAY 2015

**AIZONIA**  
PUBLISHING [www.aizonia.com](http://www.aizonia.com)

ISSN: 2149-1488

# Current Research in Social Sciences

Cilt 1, Sayı 2, Mayıs 2015

Volume 1, Number 2, May 2015

Aizonia Publishing

[www.aizonia.com](http://www.aizonia.com)



# Current Research in Social Sciences

(Hakemli Uluslararası e-Dergi / Peer-reviewed international e-Journal)

Cilt: 1, Sayı: 2, 2015 / Volume:1, Number: 2, 2015

Basım Tarihi / Publishing Date: 31.05.2015

Sahibi / Owner

Beste TÜRKOĞLU

Yayın Müdürü / Managing Editor

Emir Alper TÜRKOĞLU

Editör / Editor-in-Chief

Yakup KARATAŞ, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Editör Yardımcıları / Assistant Editors

Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Gökhan ÇETİNKAYA, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale, Türkiye

Meryem DOYGUN, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Yayın Kurulu / Editorial Board

Ahmet Nurullah ÖZDAL, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Ali Yalçın TAVUKÇU, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Besim ÖZCAN, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Burak ÇINAR, Niğde Üniversitesi, Niğde, Türkiye

Cihan PİYADEOĞLU, Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Dündar Ali KILIÇ, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Emrah İSTEK, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Eyüp KUL, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize, Türkiye

Fatih KAYA, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Fatma KALPAKLI, Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye

Gülay SARIÇOBAN, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Hüseyin ODABAŞ, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Karl VOCELKA, University of Vienna, Avusturya

Masoumeh DAEİ, Payame Noor University of Tabriz, İran

Mehmet YAVUZ, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye

Muhsine BÖREKÇİ, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Ömer KUL, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Pavlo KUTUEV, National Technical University of Ukraine 'Kyiv Polytechnic Institute', Kiev, Ukrayna

Sinan KOCAMAN, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı, Türkiye

Şener Bilalli, International Balkan University, Makedonya

Veyis DEĞİRMENÇAY, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Yıldız AKPOLAT, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Yusuf ÖZ, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale, Türkiye

Zinaida SABITOVA, University of Helsinki, Finlandiya

Current Research in Social Sciences;

Uluslararası, dört (4) ayda bir yayınlanan (Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında) hakemli bir dergidir. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergide yayınlanan makale ve bilimsel yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

*It is an international, tri-quarterly (in January, May and September) peer-reviewed published journal. The official languages of the journal are Turkish and English. The responsibility of articles and scientific papers published in the journal belongs to their authors.*

Yazışma adresi / Address for Correspondence

Polsan Blokları 46478 Ada 1B No: 17 Eryaman, Ankara

+90 507 094 9678

[crss@aizonia.com](mailto:crss@aizonia.com)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Research Article / Araştırma Makalesi

Correlation between Self-confidence and Speaking Skill of English Language Teaching and English Language and Literature Preparatory Students

*İngilizce Öğretmenliği ve İngiliz Dili ve Edebiyatı Hazırlık Öğrencilerinin Özgüven ve Konuşma Becerileri Arasındaki İlişki*

*İsmail GÜRLER* ..... 14-19

### Araştırma Makalesi / Research Article

Edebî Görünümüyle *Dasein*: Gregor Samsa

*Dasein* with its Literary Perspective: Gregor Samsa

*Sibel GÖKÇE, Burak ARMAĞAN* ..... 20-26

### Araştırma Makalesi / Research Article

Ferîdüddîn Attâr ve Bir Gazelinin İncelenmesi

*Farîduddîn Attâr and a Study on the One of His Ghazal*

*Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA* ..... 27-34

### Araştırma Makalesi / Research Article

Tarihi Şahitlikle Kutadgu Bilig’de Vezir Vasıfları Üzerine Bir Değerlendirme

*An Overview on the Features of Vizier in Kutadgu Bilig with Historical witnesses*

*Meryem DOYGUN* ..... 35-43

## HAKEMLER / REFEREES

2015 yılında hakem olarak dergimize katkı veren bilim insanlarının isimleri yılsonunda yayınlanacak sayıda yer alacaktır.

The information of referess who evaluated the papers submitted to the journal will be published in the last issue of 2015.

Değerli meslektaşlarım, muhterem okuyucular;

Current Research in Social Sciences olarak ulusal statüdeki ilk sayımızın yurt içinde ve dışındaki hüsn-i kabule mazhariyeti bizleri ziyadesiyle memnun etmiştir. İran'dan Avusturya'ya uzanan geniş bir coğrafyada bulunan değerli katılımcılarımızla hem yayın kurumumuzun tekâmülü sağlanmış hem de dergimiz uluslararası hüviyete sahip olmuştur. Mutluluk ve gurur verici bu gelişmelerin yaşanmasında yayınları ile dergimize katkı yapan dostlarımla yanı sıra değerli önerileri ile vizyonumuzu geliştiren, ufukumuzu açan hocalarımızın katkısı büyüktür. Böylesine anlamlı bir süreci yöneten mesai arkadaşlarıma yürekten teşekkürü borç bilirim.

Uluslararası bir dergi olarak bu sayımızda, Türk, Fars ve İngiliz literatürlerine dair yer alan çalışmaların yanında bir tarih çalışması ile huzurlarınıza çıkmanın sevincini yaşıyoruz. Tarih ve Edebiyat gibi iki önemli alanda yayın yapmanın ilkeli ve ayakları yere basan yayın politikaları ile mümkün olduğunun bilincinde olarak bu sayımıza kıymetli çalışmaları ile katkılar yapan arkadaşlarıma teşekkür ederim.

*Yrd. Doç. Dr. Yakup KARATAŞ*

Editör

# Correlation between Self-confidence and Speaking Skill of English Language Teaching and English Language and Literature Preparatory Students

İsmail GÜRLER<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty of Science and Letters, Department of English Language and Literature, Ağrı, Turkey

## Abstract

Self-confidence has a key characteristics to start any action especially for speaking in L2. Among all other language skills, speaking is of an exclusive place to have effective communication, and self-confidence is one of the facilitators to start conversation. In this regard, this study aims to find out whether there is a relationship between self-confidence and speaking skill achievement in speaking courses of the preparatory students attending both English Language Teaching (ELT) Department and English Language and Literature (ELL) Department and it also aims to determine if there is a difference between the departments and gender. Participants were 77 male and female preparatory students from both departments and all the students got English speaking courses throughout the fall semester in 2014-2015 academic year. Within a correlational research model, self-confidence questionnaire (SCQ) was applied to the participants. The collected quantitative data were analyzed by Statistical Package for the Social Sciences (SPSS) 20.0 program. The Pearson product-moment correlation coefficient and independent sample *t*-test were used to analyze the data. Results indicate that there is significant correlation between self-confidence and speaking skill within the level of .01. Moreover, speaking achievements reveal significant differences according to department but not gender. Self-confidence levels have significant differences regarding to the gender but not department.

**Keywords:** Self-confidence, Speaking skill, Correlation, Communication, English Language Teaching (ELT)

## İngilizce Öğretmenliği ve İngiliz Dili ve Edebiyatı Hazırlık Öğrencilerinin Özgüven ve Konuşma Becerileri Arasındaki İlişki

### Öz

Öz-güven herhangi bir eyleme başlamak için özellikle de konuşmaya başlamak için kilit bir özelliğe sahiptir. Diğer dil becerileri arasında konuşmanın etkili iletişim açısından kendine has bir yeri vardır. Öz-güven konuşmayı başlatacak tetikleyicilerden biridir. Bu bağlamda, bu çalışma İngilizce Öğretmenliği Bölümü ve İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü hazırlık sınıfına devam eden öğrencilerin öz-güven ve konuşma becerisi başarısının arasında bir ilişki olup olmadığı, eğer bir ilişki varsa bu ilişkinin cinsiyet ve bölümlere göre farklılaşp farklılaşmadığını bulmayı amaçlamaktadır. Katılımcılar her iki bölümden 2014-2015 akademik yılı birinci yarıyıl boyunca İngilizce konuşma dersleri alan toplamda 77 erkek ve bayan hazırlık sınıfı öğrencilerinden oluşmaktadır. İlişkisel araştırma modeli kullanılarak Öz-güven ölçeği (SCQ) katılımcılara uygulanmıştır. Toplanan veriler SPSS 20.0 istatistik programında analiz edilmiştir. Veri analizinde Pearson çarpım-moment korelasyon katsayısı ve bağımsız örneklem *t*-testi kullanılmıştır. Sonuçlar .01 seviyesinde öz-güven ve konuşma becerisi arasında anlamlı bir ilişkinin olduğunu ortaya koymuştur. Ek olarak, konuşma başarısı bölüme göre farklılık arz ederken cinsiyete göre farklılık gözlemlenmemiştir. Öz-güven ise cinsiyete göre farklılık oluşturup bölüme göre farklılık oluşturmamıştır.

**Anahtar kelimeler:** Öz-güven, Konuşma becerisi, İlişki, İletişim, İngiliz Dili Eğitimi

Corresponding author:  
Ağrı İbrahim Çeçen  
University, Faculty of Science  
and Letters, Department  
of English Language and  
Literature, Ağrı, Turkey  
gurlerismail@hotmail.com

## 1. Introduction

Speaking, among the four basic language skills – speaking, listening, writing, reading-, is of an exclusive importance in daily life and it is a vital complementary tool in communication (Darcy, Ewert and Lidster, 2001; Derwing, Munro and Wiebe, 1998; Morley, 1991; Praton, 1971). As a practical output, speaking has so many barriers such as psychological, physiological, physical, systematic and attitudinal. Some of them are internal as psychological and attitudinal barriers while some are external physiological, physical, systematic barriers. Lack of self-confidence can be thought under the both titles of psychological and attitudinal barriers that makes learner hard to speak in foreign language and even in mother tongue. McIntyre (2004) suggested that self-confidence significantly contributes to the learner's willingness to communicate in a foreign language. Speaking requires a high level of self-confidence that means the state of being sure of doing something, and not being shy and aggressive in social situations (Longman Dictionary of Contemporary English). Thus, in order to be a native like speaker in a foreign language, self-confidence is one of the keys that unlocks some important communication barriers.

Looking at the existing studies on English Language Teaching (ELT), there is an excessive amount of studies on language skills and on how to teach them. It can be inferred from the previous literature that speaking skill has a close relationship to psychological and attitudinal facts that constitute the inner world of a learner (Covington, 1984; Hanton, Mellalieu and Hall, 2003; Otacıoğlu, 2008). Though speaking requires the physiological competence and physical appropriateness of the environment, grouping the studies under speaking skill and self-confidence subtitles would be more suitable to investigate.

Self-confidence is defined as an individual's recognition of his own abilities, loving himself and being aware of his own emotions (Gençtan, 1984; Özbey, 2004). Akagündüz (2006) divides self-confidence into two sub-categories as intrinsic self-confidence and extrinsic self-confidence and continues his explanation as follows: Intrinsic self-confidence is the thoughts and emotions about individuals' being reconciled or pleased with themselves. Self-esteem, self-love, self-knowledge, stating concrete aims and positive thinking are the elements of intrinsic self-confidence. Extrinsic self-confidence is also the behaviour and attitude towards others. The constructing elements of extrinsic self-confidence are communication and controlling the emotions. In a study to develop a self-confidence scale conducted by Akin (2007), two factors as extrinsic and intrinsic self-confidence were determined.

In another study by Sar, Avcu and Işıklar (2010) these two factors are found from their study and they describe these factors as follow: "Self-confidence can be classified into two groups as inner confidence and outer confidence. The elements that form inner confidence are comprised of the love of own self, self-knowledge, setting explicit goals and thinking positively. Inner-confidence is the ideas and

feelings of an individual that shows how much a person is pleased and at peace with himself. The factors that constitute outer-confidence are communication and the capability of controlling feelings. Individuals who are highly inner-confident are pleased with themselves and have high self-esteem.

Although there are huge number of conversation and other speaking course books in the market (Richards, 2008), in some countries as Turkey where speaking English plays no significant role in a society and has no relationships from historical or governmental perspectives as in our country is a very problematic course as Paker (2012) stated in his study that was conducted with the use of ten years of internship observation reports of three Turkish state universities. This study reflects the reality of speaking skill in English Language Teaching (ELT) context. According to this study he stated that students start to learn English in the fourth grade; they get 700 hours in primary education and 700 hours in high school totally 1400 hours English lessons. But, 90% of the students still remain in the starter level. This study also shows another perspective about the reality of the levels of language learners in Turkey. After years of learning period many students from high school or faculty students are not able to communicate in foreign language even in starter level; only academicians among them can only understand what they read. So, this present education system produces the ones that cannot listen and speak in foreign language and write about the thoughts or emotions, but just can understand some paragraphs with the help of dictionary.

In another study conducted by Gan (2012) nearly the same findings are reported in comparison with the findings in Turkey. This research indicates that majority of the students who are attending Bachelor of Education (English Language) failed the speaking component of Language Proficiency Assessment for Teachers of English (LPATE) held by Hong Kong Examinations and Assessment Authority. It can be understood from the results that shed light upon realities of speaking that in a great amount of bachelor degree student in English Language Department in Hong Kong are not proficient enough to speak in English and cannot pass the oral examination.

Latham (2005) presents an evaluation report showing that even in the United Kingdom (UK) '*advances in the use of oral language were often constrained by lack of opportunities which teachers provided for pupils to speak at length and to engage in role-play and similar activities*' (p. 63) so she added to this report that in general, there was a widespread lack of organization in forming a structural framework for speaking and listening.

There are also so many studies showing a positive relationship between self-confidence and success (Covington, 1984; Laird, 2005; Otacıoğlu, 2008). In a qualitative study, Hanton, Mellalieu and Hall (2003) reveal how low self-confidence level affects performance and they extract a sentence form one of the participants' response to their interview as: "*If self-confidence is low, then the*



feelings start to edge towards the negative which would be very bad for performance.” (p. 481). Another extraction in the same study reveals how effective the high level of self-confidence is: “High self-confidence increases the intensity of thoughts and feelings that you can control... If you’re confident you stay in control of your thoughts...” (p. 481).

As the communication and travel opportunities develop and the borders between countries are removed, speaking, as a general neglected area in language teaching process, has to be one of the main concerns in EFL context. Self-confidence, as a facilitator to speak fluently and accurately both in mother tongue and target language, is gaining importance in communication especially in speaking. So, considering all aspects stated above, present study aims to retest if there is relation between self-confidence and speaking skill is going to be examined within the example of Atatürk University, English Preparatory Classes of both ELT Department and ELL Department. After exploring the correlation, some precautions could be taken to reduce or boost the level of self-confidence appropriate to the findings of the research. This study will also show if there is any difference between different departments in which the students are included and whether students’ self-confidence levels have any relationships with the speaking skill performance. In sum, the following questions are tired to be answered within the respect of this study.

1. What is the relationship between self-confidence and speaking skill of the undergraduate students in English preparatory classes?
2. To what extent does the correlation between self-confidence and speaking grades change according to gender?
3. To what extent does the correlation between self-confidence and speaking grades change according to departments of preparatory classes?

## 2. Methodology

This chapter is expanded by four dimensions as participants, instrumentation, design and procedure.

### 2.1. Participants

The participants of the study are consisted of 77 voluntary students who are attending preparatory class of both ELT Department ( $N=56$ ) and ELL Department ( $N=21$ ). Among the participants, 23 of them are male and 54 of them are female. Table 1 gives some descriptive information about the participants.

**Table 1.** Participants’ features

	ELT	ELL	Female	Male
N	56	21	54	23

### 2.2. Instrument

In order to collect quantitative data, a self-confidence questionnaire (SCQ) which was developed by Akin (2007) and used in some studies (Gürler, 2013; Sarıçam and Güven, 2012; Sarıçam, Akin, A., Akin, Ü., Çardak, 2013; Uçar and Duy, 2013) was used.

SCQ is a five point-likert scale having 33 items and is used to determine self-confidence level of the participants. Without having any negative items the highest point shows the high level of self-confidence. According to Akin (2007) internal consistency coefficient for the whole questionnaire is .83 and the Cronbach alpha is .94.

The descriptive information and English speaking achievement grades of the participants are also stated within the questionnaire. Students were expected to fulfil their speaking grades they had got before. Speaking grades were given by the course instructors and evaluated within the level of lexical knowledge, fluency, accuracy and meaning.

### 2.3. Research Design

In this study, under the non-experimental research design, correlational research model -one of the quantitative research methods- is used. If the aim is not to effect the variables with independent variables as in the experimental design but to define the relations between them, then this kind of research is called correlational research (Tekbıyık, 2014). Correlational study describes the degree to which two or more quantitative variables are related (Fraenkel, Wallen and Hyun, 2010).

Correlational researches are divided into three subtitle as bivariate correlation studies, prediction studies and multi correlation studies according to McMilan and Schumacher, (2014). As the correlational research has two purposes such as explaining important human behaviors or phenomena (explanatory) or predicting the probable outcomes (prediction), this study aims to explain if there is any relationship between variables.

### 2.4. Research Procedure

In correlational research studies the data have to be collected simultaneously (Tekbıyık, 2014). So, the questionnaires are collected from the departments in different dates; but, the questionnaires from the same departments are collected at the same time within 15 minutes time. The questionnaires were distributed to those who got speaking grades from their speaking courses as this study is trying to examine the relationship between speaking achievement and the self-confidences levels.

The statistical analyses were done by the help of statistic program named SPSS 20.0. As Tekbıyık (2014) stated that when examining the relation level of an independent variable on other variables Pearson correlation analysis should be used. So, in order to find out the correlation between self-confidence and speaking achievements

Pearson product-moment correlation coefficient analysis was done.

Independent sample *t*-test was used to analyze the data to determine the differences between self-confidence levels and achievement scores according to the participants' genders and departments.

### 3. Results

According to the analyzed data some descriptive information were gathered. Table 2 below gives information about the results of descriptive statistics.

**Table 2.** Descriptive Statistics

	Mean	Std. Deviation	N
Speaking Grades	75,57	13,95	77
Self Confidence Level	3,90	,51	77

Having looked at the table above, from the total 77 participants the means and the standard deviation for speaking grades, and for the self-confidence levels of total participants are found.

#### 3.1. The Relationship between Self-confidence and Speaking Skill of the Undergraduate Students in English Preparatory Classes

Normality tests were completed before starting the analyses. According to the normality tests, it is seen that the results of Kolmogorov-Smirnov for both self-confidence levels and speaking grades are suitable for the normality ( $p > .05$ ). The values for the skewness and the kurtosis are determined between -1 and +1. Q-Q plot (quantile-quantile plot) shows that the normality is in the expected level. So, while looking these normality results Pearson product-moment correlation coefficient analysis was done to examine the correlation between self-confidence and speaking achievement. The results for this correlation are stated in the table below.

**Table 3.** Results of the correlation

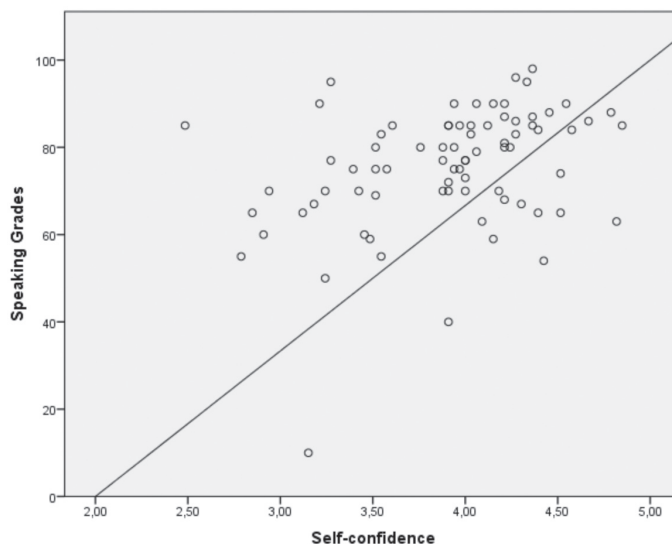
	Speaking Grades	Self-confidence
Speaking Grades	Pearson Correlation	,35**
	Sig. (2-tailed)	,002
	N	77
Self-confidence	Pearson Correlation	,35**
	Sig. (2-tailed)	,002
	N	77

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Table 3 indicates that there is a positive statistically significant correlation in the level of .01 between self-confidence and speaking achievement. This case can be interpreted that if the level of self-confidence increases,

speaking grades of the students are expected to increase too. The Pearson correlation between self-confidence level and speaking achievement is determined ( $r = .35, p < .01, D = 13$ ).

**Graph 1.** Correlation in scatterplot



Graph 1 shows this positive correlation and it is more helpful to determine the correlation and its direction. The points cluster in a band running from lower left to upper right so there is a positive correlation.

### 3.2. To What Extent does the Correlation between Self-confidence and Speaking Grades Changes According to Gender?

In order to understand whether gender, as an independent variable, is a distinguishing factor in the speaking grades,

independent sample *t*-test was applied. There is not a statistically significance at the level of ( $p < .05$ ) according to gender in total participants.

Table 4 reveals that there is not a significant difference in speaking achievement according to gender but, when looking at the self-confidence level according to gender, it is seen in table 4 above that there is a statistically significant difference between males and females. This table states that gender is a determining element in the level of self-confidence. The result shows that the difference is significant at the level of  $p < .05$ .

**Table 4.** Speaking Grades and Self-confidence Levels According to Gender

	Gender	N	Mean	SS	<i>t</i>	sd	p
Speaking Grade	Male	23	78,17	14,26	1,06	75	.28
	Female	54	74,46	13,80			
Self-Confidence	Male	23	4,15	,46	2,88	75	.005
	Female	54	3,79	,50			

### 3.3. To What Extent does the Correlation between Self-confidence and Speaking Grades Change According to Departments of Preparatory Classes?

To see whether department, as an independent variable, is a distinguishing factor in the speaking grades, independent

sample *t*-test was applied. There is a statistically significance at the level of ( $p < .05$ ) according to department in total participants.

Table 5 also indicates that self-confidence levels show no significant changes according to the departments. Participants from ELT department have higher grades that

**Table 5.** Speaking Grades and Self-confidence Levels According to Department

	Department	N	Mean	SS	<i>t</i>	sd	p
Speaking Grade	ELT	56	77,79	14,95	2,33	75	.02
	ELL	21	69,67	8,65			
Self-Confidence	ELT	56	3,85	,53	-1,32	75	.18
	ELL	21	4,03	,43			

can be significant at the level ( $p < .05$ ). On the contrary, participants from ELT department have lower level of self-confidence then the other.

## 4. Discussion

This study was designed to find out the relation between self-confidence and speaking achievements, and to determine if there is any difference in self-confidence levels and speaking achievements of the participants according to department and gender. Within the lights of the findings that were examined in this study, it was observed that there is a statistically significant correlation between self-confidence and speaking achievement. Furthermore, there are some differences according to the departments and gender. Participants who are aware of their own abilities, love themselves or aware of their own emotions (Gençtan, 1984; Özbey, 2004) have higher marks from their speaking

courses than those who are unwilling to communicate and lack enough self-confidence (McIntyre, 2004). This positive correlation, as Şar, Avcu and Işıklar (2010) stated the individuals who constitute confidence have effective communication skills, especially in speaking.

Speaking fluently and accurately have always been an important concern and shortcomings in Turkey (Paker, 2012), and in other countries (Gan, 2012) and also in United Kingdom (Latham, 2005). This speaking problem is thought to be overcome by constructing moderate level of self-confidence of the individuals. As there are various studies about self-confidence and success (Covington, 1984; Laird, 2005; Otacioglu, 2008), self-confidence and performance (Hanton, Mellalieu and Hall, 2003), the positive correlation found in this study support previous findings.

In addition to support previous findings, this study also reveals some differences by looking at the descriptive

information of the participants. In speaking achievement, departments are determining variable that participants from ELT department have higher speaking achievement. On one hand, gender is a distinguishing variable in self-confidence level; on the other hand, it has no significant relationship according to the departments.

Even the collected data presents these findings, some extraneous variables such as individual differences in teacher evaluation and their exclusive grading system that cannot be controlled by the researcher are also determined. Different evaluation techniques of different teachers can be taken into consideration.

Considering the correlational research's nature, some experimental studies can be developed to raise self-confidence level or speaking achievement with regard to the findings of this present study. Some special classroom activities or tasks to be revised or organized to construct moderate level of self-confidence and speaking ability in the further researches.

## References

- Akagündüz, N. (2006). *İnsan yaşamında özgüven kavramı*. İstanbul: Ümraniye Rehberlik ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü Yayınları.
- Akın, A. (2007). Öz-güven ölçeği'nin geliştirilmesi ve psikometrik özellikleri. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 7(2), 167-176.
- Covington, M. (1984). The self-worth theory of achievement motivation: Findings and implications. *The Elementary School Journal*, 85(1), 311-315.
- Darcy, I., Ewert, D. & Lidster, R. (2011). Bringing pronunciation instruction back into classroom: An ESL teachers' pronunciation "toolbox". *Journal of India University*, 1-13.
- Derwing, T. M., Munro, M. J. & Wiebe, G. (1998). Evidence in favor of a broad framework for pronunciation instruction. *Language Learning*, 48, 393-410.
- Gençtan, E. (1984). *Çağdaş yaşam ve normal dışı davranışlar*. İstanbul: Maya.
- Fraenkel, J.R., Wallen, N.E. & Hyun, H. H. (2012). *How to design & evaluate research in education* (8th Edt.). London: McGraw Hill.
- Gürler, İ. (2013). *Effects of using dramatic text on developing self-confidence and pronunciation in the speaking course of 9th grade EFL students*, (Unpublished master's thesis). Erzurum: Atatürk University.
- Hanton, S., Mellalieu, S.D. & Hall, R. (2003). Self-confidence and anxiety interpretation. *Psychology of Sport and Exercise*, 5, 477-495.
- Laird, T.F.N. (2005). College students' experiences with diversity and effects on academic self-confidence, social agency and disposition toward critical thinking. *Research in Higher Education*, 46(4), 365-387.
- Latham, D. (2005). Speaking, listening and learning: a rationale for the speaking and listening profile. *English in education*, 39(1), 60-74.
- Longman Dictionary of Contemporary English*. (1978). England: Pearson Education Limited.
- McIntyre, D. (2004). Point of view in drama: a socio-pragmatic analyses of Dennis Potter's *Brimstone and Treacle*. *Language and Literature*, 13(2), 139-160.
- McMillan, J.H. & Schumacher, S. (2014). *Research in education: Evidence-based inquiry* (6th Edition). London: Pearson.
- Morley, J. (1991). The pronunciation component in teaching English to speakers of other languages. *TESOL Quarterly*, 25, 51-75.
- Otacıoğlu, G. S. (2008). Prospective teachers' problem solving skills and self-confidence level. *Educational sciences: Theory & Practice*, 8(3), 915-923.
- Özbey, Ç. (2004). *Çocuk sorunlarına yapıcı çözümler*. İstanbul: İnkılap.
- Paker, T. (2012). Türkiye'de neden yabancı dil (İngilizce) öğretiliyoruz ve neden öğrencilerimiz iletişim kurabilecek düzeyde İngilizce öğrenemiyor?. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 32(2), 90-94.
- Praton, C. H. (1971). Phonetics vs. Phonemics in the ESL classroom: When is allophonic accuracy important? *TESOL Quarterly*, 5, 61-72.
- Sar, A.H., Avcu, R. & Isiklar, A. (2010). Analyzing undergraduate students 'self confidence levels in terms of some variables. *Procedia Social and Behavioral Sciences* 5, 1205-1209.
- Sarıçam, H. & Güven, M. (2012). Self-confidence and Religious Attitude. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5(7), 573-586.
- Sarıçam, H., Akin, A., Akın, Ü., Çardak, M. (2013). Algılanan sosyal yetkinlik ölçeğinin Türkçe'ye uyarlanması: geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 591-600.
- Tekbıyık, A. (2014). İlişkisel araştırma yöntemi, Metin M. (Eds). *Eğitimde bilimsel araştırma yöntemleri*, (99-114). Ankara: Pegem Akademi.
- Uçar, T. & Duy, B. (2013) [The Relationship between Locus of Control and Self-Confidence with Problem Solving Skills of Midwifery and Nursing Students]. *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 12 (6), 689-698. Turkish. doi:10.5455/pmb.1-1356300604



# Edebî Görünümüyle *Dasein*: Gregor Samsa

Sibel GÖKÇE<sup>1</sup> - Burak ARMAĞAN<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ağrı, Türkiye

<sup>2</sup>Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ağrı, Türkiye

## Öz

İnsanoğlu var olduğundan beri kendi varlığını anlamlı kılmaya çalışmış ve varlığa “olma-k, kendilik, hiçlik ve yokluk karşıtı” anlamlarını yüklemiştir. M. Heidegger ise 20. yüzyıla kadar yapılan varlık tanımlarının içinin boş olduğunu düşünerek onu yeniden ele almıştır. Çalışmamızın amacı varlığı sorgulayan ve irdeleyen Heidegger’in “insan olabilme imkanı” olarak açıkladığı *Dasein* kavramı etrafında Kafka’nın *Dönüşüm* adlı eserindeki başkışı Gregor Samsa’yı tahlil etmektir. Bir metamorfoz izleği kullanan Kafka eserinde, modernitenin getirdiği yabancılaşma, umutsuzluk ve çaresizliğin pençesine düşmüş bireyin temsili olan Gregor üzerinden mevcut şartlarda insan olarak kalabilmenin zorluklarını anlatır. Gregor ile *Dasein* arasındaki ilişki izah edilirken öncelikle varlığın neden *Dasein* olarak adlandırıldığı ve onu diğer varlıklardan ayırt eden özellikleri açıklanmış daha sonra Gregor Samsa’nın varoluşsal kimliği sorgulanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dasein, Dönüşüm, Yabancılaşma, Gregor Samsa, İnsan, Modernizm.

## *Dasein* with its Literary Perspective: Gregor Samsa

### Abstract

Human being has tried to make its own existence meaningfully to date and added the senses of ‘being, entity, the opponent of nullity and absence on the presence’. M. Heidegger reconsidered existence definition because of his thoughts about worthless definition of existence described until 20th century. In our study, we have analyzed the concept of *Dasein* which Heidegger described as the possibility of being human and also Gregor Samsa, the main character of Metamorphosis by Kafka. In his study, Kafka explained the difficulties of being human in certain conditions on Gregor who was the figure fallen to alienation, desperation and hopelessness. In the explanation of relationship between Gregor and *Dasein*, first, why the existence named as *Dasein* and stated its features which distinguished it from other existences, then the existing identity of Gregor Samsa was questioned.

**Keywords:** *Dasein*, Metamorphosis, Alienation, Gregor Samsa, Human

### Giriş

Modern bilinç, 20. yy ile birlikte kendini daha belirgin olan çelişik durumların ortasında bulur. Modern dünya bir yanıyla genişletilmiş ufuklar ve hızlandırılmış teknoloji sunarken diğer yanıla da bu gelişmelerin ardına gizlenen çaresizlik, yabancılaşma, yalnızlık duygusunu da berabe-

rinde getirir. Varoluşçu filozoflara göre bu yüzyıl insanın kaygılı ve gelecekte habersiz olarak dünyaya fırlatılmış olduğu bir dönemdir. Öyle ki beşeri olmanın vermiş olduğu sınırlı olma durumuna bile tahammül edilememektedir. İnsan artık belirleyici bir “öz”e sahip değildir ve teslim olması gereken zamansal bir varoluşun nesnesi-

Sorumlu Yazar:

Ağrı İbrahim Çeçen  
Üniversitesi, Fen Edebiyat  
Fakültesi, Felsefe Bölümü,  
Ağrı, Türkiye

[sibel\\_gokce@windowslive.com](mailto:sibel_gokce@windowslive.com)

dir. 18. ve 19. yüzyılda “ben”in ve toplumun kendi kendini gerçekleştirme çabası, artık 20. yüzyılın gerçekleriyle karşı karşıya gelir (Tarnas, 2012, s. 237-239). Varoluşçu akım geleneksel felsefe ahlakının tersine modern çağda varlığın asıl anlamının ve amacının ihmal edildiğini ve içi boş bir kavrama dönüştüğünü düşünür.

Modern dönemin gözle görülebilen bu problematiğini ete kemiğe bürüten 20. yüzyılın en etkili düşünce adamlarından biri Martin Heidegger’dir. O, kendi düşünce sistemini “Varlık nedir?”, “Varlığın anlamı nedir?” gibi ontolojik sorulara cevap arayarak temellendirmeye çalışır. Heidegger varlığın bu şekilde biçimlenmesinden önceki varlık görüşlerine baktığında, ilk olarak doğa felsefecilerinin varlığı dolaysız olarak kavradığını görür. Ardından Platon’un batı metafiziğinin başlatıcısı olarak bir çığır açtığını söyler. Platon’un metafiziksel varlık yorumlamaları Aristoteles ile devam eder. Orta çağda artık metafizik varlık anlayışı yerine ilahi kaynaklı varlık anlayışına bırakır. Descartes’la başlayan modern felsefe epistemolojik temelli bir varlık anlayışını savunur. Heidegger en büyük karşı çıkışı ise Kartezyen geleneğe yapar. Çünkü Kartezyen gelenek epistemolojiyi esas alarak ontolojik olarak varlığı önemsemez. Dolayısıyla O’na göre artık epistemoloji kökenli düalist varlık anlayışı yerine ontolojik varlık kuramı oluşturulmalıdır (Çüçen, 2003, s. 14).

Heidegger kendisinden önceki varlık anlayışlarının en büyük eksikliğinin varlığı zaman kavramından münezzeh tutarak açıklamaları olduğunu söyler. Tüm bu nedenlerden dolayı varlığın yeniden ele alınması gerektiğine inanan Heidegger, Husserl’in felsefesinde kullanmış olduğu yöntemden etkilenir. Husserl’in kullanım olduğu fenomenolojik yöntemi kullanan Heidegger, Husserl’den farklı olarak bu yöntemi varlık problemine uygular (Cevizci, 2012, s. 599).

Bir yöntemsel kavram olarak fenomenoloji, fenomen ve logos kavramlarından oluşur. Bu kavramlar köken olarak Yunanca’da *phainomenon* ve *logos* ifadelerine karşılık gelir. *Phainomenon*, kendini gösteren, tezahür eden, ayan olan anlamında, *logos* ise bir şeyin salt duyusal yolla müşahade edilmesi şeklinde kullanılır. Fenomen teriminin, “kendini kendinde gösterme” anlamındaki kullanımı dışında, varolanların kendilerini “kendinde olmadıkları gibi gösterme” anlamı da vardır. Dolayısıyla, bir şey kendini olduğu gibi gösterme imkânına sahipse kendini olmadığı gibi, zevahir olarak gösterme imkânına da sahiptir. Fenomenin mahiyet olarak iki yönünü de açıkladıktan sonra Heidegger, fenomeni kendini gösteren şey olarak ele alır. Fenomenoloji, kendini kendisi gibi gösterenin bizatihi kendinden hareketle görünür kılınması demektir (Heidegger, 2011, s. 28-35). Fenomenoloji aslında gizli olanın gizemini aralamaktır. Bu gizem iki şekilde açığa çıkarılır; birincisi, henüz keşfedilmemiş olanı açığa çıkarmak; ikincisi ise üstü örtülerek unutulması sağlananın üstünü açmaktır. Buna göre fenomenoloji bir açıdan, varlığın yapısını anlamlı yapan hermeneutiktir (Çüçen, 2003, s. 52). Varlık ancak hermeneutik ile anlam kazanır. Yorumlama sanatı olarak da bilinen hermeneutik fenomenolojinin açığa çıkardığı anlamları

yorumlamada yardımcı olur. Heidegger ancak bu yöntemle varlığın asıl mahiyetinin ortaya çıkabileceğini düşünür.

### Ontik Varoluşun Öznesi: *Dasein*

Heidegger’e göre felsefenin ilk problemi varlıktır; çünkü varlık düşüncesi hem ontik olanı hem de tarihsel olanı bünyesinde taşır. Heidegger buradan hareketle varlığın mahiyetinin ne olduğu sorgulanmaya başlandığında ilk olarak insan varlığından hareket edilmesi gerektiğini söyler; zira insan diğer varlıklar gibi yalnızca var olmaz; o, ne olduğuna ilişkin sorular soran ve kendi kendisini kavrayabilen tek varlıktır. Dünya üzerinde varlığının farkında olan, varlığını anlamaya çalışan ve onu sorgulayan biricik varlık insandır. Heidegger varlık sahasında kendi bilincini yönlendirebilen insanı yabancı bir dünyadaki kaderiyle ilgilenen, varlığıyla ilgili olarak kaygılara kapılan bir varlık olarak ele alır. Bu nedenle insanı “orada olma” anlamına gelen *Dasein* olarak adlandırır. Başka varlık imkânlarının yanı sıra hep bizzat bizler olan *Dasein* kendisini diğer varlıklar içinde şu ya da bu şekilde açıklıkla anlatır. Başka bir deyişle *Dasein*’in özü varolmaktır. Kendini daima kendi varoluşu ile anlar. Bu durum varoluşa dair bir mesele olduğu için ontik bir meseledir (Heidegger, 2011, s. 11).

Heidegger *Dasein* ile diğer varlıklar arasında nitelik farklılıklar olduğunu söyler. *Dasein* olarak var olmak demek realitede farklı bir şey olmayı seçme imkânına sahip olmak demektir. Diğer varlıklara kıyasla *Dasein* “yönelimsel” bir özelliğe sahiptir. Kendisine ve çevresine karşı duymuş olduğu merak onu önce bilincine sonra da çevreye yönlendirir. *Dasein*’in kendini ilk açığa vurduğu yer *umwelt* (çevre)’dir. Bu durum *Dasein*’in dünya ile olan münasebetine işaret eder. *Dasein* çevreyi iki şekilde kullanır. Bunlardan birincisi *Zuhandensein* (elde hazır bulunma) yani insanın dünyadaki aletleri kendi ihtiyaçları doğrultusunda kullanmasıdır. Söylenebilir ki insan dünyadaki nesnelere araç-gereç olarak kullanmaya açıktır. İnsan kendini çevreye bir de *Vorhandensein* (stok halde olma) olarak açar. *Dasein* ikinci olarak çevreyi bu haliyle ifade eder (Magill, 1992, s. 52). *Dasein*’in varlığının anlam ifade etmesi için bir dünyaya veya çevreye ihtiyacı vardır. Bu çevrede varolan nesnelere kendi gözleri ile görmek ister ve hatta insanın bu nesnelere kendi imkânları için kullanması doğaldır.

Heidegger, *Dasein*’in varlık belirlenimlerinin *a priori* olduğunu belirtir. Bu zemin üzerinde *Dasein*’in varolmasının şartı ise *dünya-içinde varolma* olarak adlandırılır. *Dasein* kendini dünya içinde keşfeder ve anlamlandırır. Bu ifade-deki kavramları tek tek açımlayıp yorumlayan Heidegger şu sonuçlara ulaşır:

1. “*Dünya içinde*” ifadesi ile dünyanın ontolojik yapısının araştırılması ve dünyasallık idesinin sorgulanması ödevini ortaya çıkarır.
2. “*Varolan*” ifadesi “*Kim?*” sorusuna aranan cevaptır. Yani *Dasein*’in dünya içinde varolması bakımından kimliğinin soruşturulmasıdır.
3. “*İçinde*” ifadesi ise varlığın “*iç*” kavramından hareket ontolojik tahlilin yapılması durumunu ortaya çıkarır (Heidegger, 2011, s. 55).

Heidegger'e göre *Dasein*'in dünyayı bu şekilde bilmesi onun varoluşsal özelliğiyle alakalıdır. İnsanın kendisini gerçekleştirme için dünyanın var olması ve insanın da dünya içinde tasvir edilmesi gerekir. Fenomenolojik ve egzistansiyalist olan bu dünyada bütün geleneksel saplantılar, farklı görüşlerden kaynaklanan önyargılar, metafiziksel eğilimler ortadan kaldırılmalıdır (Magill, 1992, s. 50). Böylece fenomenler yani “şey”ler kendilerini görünür kılarak, varlığı açığa (*eidōs*) çıkarırlar. Heidegger'in kullanmış olduğu fenomenoloji transandantal “ben”i insan olarak ele alır ve “*etkin existens*” olarak adlandırır (Pöggeler-Alleman, 2001, s. 12-13). Etkin existens olan *Dasein*'in dünya içinde varolması bakımından temel karakterini ortaya çıkarmak için günü-birlik yaşamındaki haline, konuşmalarına bakılmalıdır. Çünkü Heidegger'e göre dünya içinde varolmaya fırlatılmış insan aynı zamanda herkesin özgün bir biçimde açıklanmasından başka bir şey değildir. *Dasein*'in bu günü-birlik varlığı kendini lakırtı, merak, müphemiyet, düşmüşlük ve fırlatılmışlıkta gösterir.

**1. Lakırtı:** Lakırtı ya da boş söylem *Dasein*'in kendisini söz ile ifade etmesidir. Söz ise dilseldir. *Dasein* çoğunlukla kendisini dilsel olarak açıklar. Heidegger'e göre bu söylem esnasında söyleyenden çok söylenenin ne olduğuna daha fazla dikkat edilir. Böylece aslında anlatılan şey tam olarak anlaşılmadığı için ortaya dedikodu ya da gevezelik denilen şey çıkar. Bu nedenle lakırtı *Dasein*'in kendi anlamını saklamasına neden olur. Kendi hakkında bilgi edinilmesini zorlaştırır.

**2. Merak:** Yalın bir şekilde müşahede etme eğilimi olarak tanımlanır. Fakat merak sadece görmekle ilgili değil dünyayla kendine has şekilde karşılaşma anlamına da gelir. Böylece *Dasein* el altında olandan uzaklaşıp uzak ve yabancı bir dünyaya eğilim gösterir. Serbest kalan merak artık görüleni anlamak kaygısı taşımaz. Amaç artık sadece görmek olur. Bu durum *Dasein*'i kendi gerçekliğinden koparır. Hiçbir şeyin gizli kalmayacağı böyle bir merak ile *Dasein*'i her yerde veya hiçbir yerde yaparak müphemiyete doğru iter.

**3. Müphemiyet:** Dünya içinde varlık olan *Dasein* artık kendisini ve bulunduğu dünyayı anlayamaz hale gelir. Ontik olan yapısını kaybeder. Müphemiyet bir dünya içine fırlatılmışlığı ve diğer insanlarla hep beraber olmaklığı ifade eder. Dünya içinde var olmaklığı ifade eden lakırtı, merak ve müphemiyet terimleri *Dasein*'in düşmüşlük ve fırlatılmışlığının bir göstergesidir.

**4. Düşmüşlük ve Fırlatılmışlık:** Lakırtı, merak ve müphemiyet kavramları *Dasein*'in “şuradanlığını” dünya içinde varoluşunu karakterize eder. Bu ifade *Dasein*'in düşmüşlüğü anlamına gelir. Menfi bir anlam ifade etmeyen bu düşmüşlük *Dasein*'in dünyaya olan düşkünlüğüdür. Fırlatılmışlık ise olup bitmiş bir olgu değil, henüz tamamlanmamış bir olaydır. Dünyaya fırlatılmış olması *Dasein*'in yazgısıdır. Bu durumdan kaçışı yoktur (Heidegger, 2011, s. 177-189).

Dünya içinde varolmak olarak *Dasein*'i böylece izah eden Heidegger kendisini bir yaşam filozofu olarak değerlendirmekten ziyade öznel felsefesini insan varlığının ontolojisi

olarak adlandırır. Bu nedenle kendisini salt varoluş felsefesinden ayırmaya gayret eder. O felsefesinde “ne” kavramından ziyade “nasıl” kavramı üzerinde durur. İnsan varlığının izahını yaparken insanların şimdiye kadar inandıkları manaları sorgulamaya başladıklarında ilk ve tek müracaat yerinin insanın derunu olduğunu söyler. İnsanın özündeki bu çekirdeği ise varoluş kavramıyla açıklar (Bollnow, 2004, s. 9-10). Heidegger buradan hareketle geleneksel felsefenin varlık anlayışından koptuğu sonucunu çıkarır. Temel ilgisi varlık üzerine olan Heidegger varlığın zamanla olan içten bağlantısına işaret ederek varlığı tarihsel bir zeminde ele alır.

İnsanı oluş imkanı olarak değerlendiren Heidegger dünyanın insana kaçınılmaz bir yabancılık içinde arzı endam ettiğini söyler. Bu dünya, *Dasein* ile “şey”in o gerçek yabancılığı arasındadır. Öyle ki her an tüm gerçeklikler satheliğe dönüşebilir. Dolayısıyla *Dasein* ontolojik manada bu dünyada zamansal ve tarihsel olarak vardır. *Dasein*'in zamansal olduğunu kanıtlayan üç temel özelliği bulunur;

**1. Olay Özelliği:** İnsanın dünyaya fırlatılmışlığını yansıtır. Bir anlamda insan kaderini yaşamaya mahkûmdur. *Dasein* önceden dünya içinde varlık olduğunun farkına varır. Olay özelliği bu nedenle geçmişe işaret eder.

**2. Varoluşçu Özelliği:** Olgusal olarak da bilinen bu özellik insanın imkânlar dahilinde bir dünyada var olduğu anlamına gelir. Bu imkânlar *Dasein*'in özgürlük ve sorumluluk denemeleriyle kendisini yeniden inşa eder. Geleceğe yönelik bir çabadır.

**3. Eksilme ya da Düşmüşlük:** Heidegger'e göre insan geleceğin sunduğu olanaklar yerine günlük hayatın meşgalesine dalarak kendisini bir anda “şimdi”nin ortasında bulur (Cevizci, 2012, s. 603). *Dasein*'in gelecekle ilgili planlarını unutarak şimdide yaşamaya başlaması eksilme ya da düşmüşlük olarak adlandırılır.

*Dasein* her zaman tarihi bir seyirde var olur. Geçmişten gelir, geleceğe doğru ilerler ve şimdide, “an”da yaşayarak karar alma süreciyle yaşama dahil olur. Bu şekilde kendini gerçekleştirmeye çalışan “ben”in kaygı, korku, ölüm, sonlu olma gibi kavramlarla nasıl kendine tekrar döndüğünü anlatan Heidegger, insanı hiçlik noktasına getirir (Hübscher, 1980, s. 89). Dünya içinde olması bakımından insan bir sonlu olma durumunu, faniliği bünyesinde taşır. Bu fanilik, sınırlılıktan ve dahi dünyaya fırlatılmışlığından dolayı kendisiyle ilgili olarak kaygı hali yaşar. Heidegger *Dasein*'in varlığını kaygı olarak belirler. Ona göre varlık kendi oluşunu dert edinen şeydir. İnsan denen varlık *Dasein* olarak kendi “var”ına fırlatılmıştır. Dolayısıyla kendi özünü kendisi yeniden kurmak durumundadır. Bilinmezlik ve merak durumu onu kaygılandırır. Heidegger insanın kaygı halinden kurtulmak için “onların” ya da “birilerinin” dünyasına sığındığını öne sürer. İşte insanın bu hali *düşmüşlüğü* en somut halidir (Bollnow, 2004, s. 34).

Heidegger kendini yeniden kurmaya çalışan insanın kendi varlığına dair müphem olan şeylerden dolayı yaşadığı korku ve kaygıyı unutmamanın diğer insanlarla “bir arada” olarak üstesinden geleceğini ifade eder. İnsanın yaşadığı kaygının belirli bir nesnesi olmazken korkunun nesnesi bellidir. Bu nedenle korku hiçbir rasyonel ilkelerle bastırılamaz.

Ancak Heidegger korkunun *Dasein* için olumlu bir kavram olduğunu ifade eder. Ona göre korku insanı düşmüşlük halinden sıyrır ve ona özgün bir varoluş kazandırır.

Kaygı ve korku neticesinde düşmüşlük durumunda olan *Dasein* kendisine yabancılaşmış bir varlığa dönüşür. Sırf kendi korkularının üzerine ince bir tül çekerek kendi gerçek varlığını unutarak diğer insanların dikte ettiklerini yaşamaya başlar ve artık mukavemet göstermek için bir çaba içine girmez. Heidegger'e göre bu durumdan kurtulmak, insanın sonlu olduğunun bilincine vararak ölümü kabul etmesiyle mümkündür. Ona göre ölüm hayatın daimi bir unsurudur ve hatta insan yaşamını en radikal noktaya taşıyan yegâne şeydir (Bollnow, 2004, s. 84). İnsan ölümü idrak ederek hiçlik olma noktasına kadar gider. Ancak bu durum onu hayata karşı daha dirençli hale getirir; çünkü *Dasein* ancak sonlu olduğunu kabul ederse kaygı ve korkularının üstesinden gelebilir. *Dasein*'in ölümü kabul etmesi onun tamlığa ulaştığı anlamına gelmez. Zaten onun tamlığa ulaşması demek ölmesi anlamına gelir ki o zaman dünya içinde varlık olması durumunu da kaybeder. *Dasein* ancak diğerleri ile bir arada olmak olarak ölümü nesnel bir şekilde tecrübe edebilir. Hiçbir *Dasein* bir diğerinin ölümünü elinden alamaz. Her *Dasein* kendi ölümüne ve sonuna kendi ulaşır (Çüçen, 2003, s. 86-88). Böylece *Dasein* sonlu olduğunu kabul ederek diğerlerinin dünyasından sıyrılır ve kendi olanaklarını görmede kendini özgür kılar.

### **Dasein Olarak Gregor Samsa**

20. yüzyılın insanını felsefî açıdan *Dasein* olarak yeniden yorumlayan Heidegger'in yanı sıra aynı yüzyılda Franz Kafka insan varoluşunu edebî açıdan değerlendirir. Kafka'nın 1915 yılında yayımladığı *Die Verwandlung* (*Değişim/Dönüşüm*) adlı eserinin başkışısı Gregor Samsa dünya içinde varlık olması bakımından (*Dasein*) irdelenmelidir. Zira Heidegger insanı *Dasein* olarak anlatırken bunun hangi koşullarda mümkün olabileceğini izah eder. Kafka da insan olarak doğup öyle kalabilmenin zorluklarını Gregor Samsa ile somutlaştırır. "Yabancılaşma süreci böceklikle bitmeyen ve kurumuş bir böcek ölüsü olarak süpürülünceye kadar nesneleşmesi süren" (Parla, 2009, s. 163) başkışısı Gregor, babasının iflası sonucu alacaklılarının birinin yanında borçlarına karşılık gezgin memur olarak işe başlar. Oldukça yorucu ve stresli çalışma hayatı boyunca en önemli kaygısı ailesinin -anne, baba, Grete (kız kardeşi)- geçimini sağlamaktır. Babası yaşlı, annesi hasta, kız kardeşi ise çalışmayacak kadar gençtir. Bu nedenlerden dolayı Gregor evin yükünü tek başına sırtlanır. Bu uğurda tüm özel ve sosyal hayatını feda eden Gregor, adlandırılmamış olsa da bir böcekten farksız yaşamaktadır. Modernitenin getirdiği mekanik düzende oluşan iletişimsizlik, yalnızlık, yabancılaşma, çaresizlik ve çıkarlı insan ilişkileri Gregor Samsa etrafında vücut bulur. Kafka yazdığı eserin daha ilk cümlesinde bile ne kadar sıra dışı bir karakteri anlatacağının ipuçlarını verir:

"Gregor Samsa, bir sabah korkulu rüyalarından sonra uyanıldığı zaman yatakta kendini kocaman bir böcek olarak buldu.(...) Bana ne oldu böyle?" (Kafka, 2003, s. 15).

Gregor kısa süren bu ilk şaşkınlık dönemini atlattı ve işe yetişmeye çalışır. Heidegger açısından ilk şaşkınlık hali insanın doğaya fırlatılmışlığı olarak değerlendirilebilir. İnsanın doğaya fırlatılmış olması henüz bitmiş bir olgu değildir. *Dasein* bu koşullarda sürekli kendisini farklı deneyimlerle yapılandırır ve yeniler. Gregor Samsa da dönüşmüş halini anlamlandırmaya çalışarak bunu uykuyla uyanıklık hali arasında yaşadığı kâbus olarak düşünür: "*Biraz uyusam da şu aptalca şeyleri unutsam nasıl olur? (...) Böyle erken kalkmak insanı iyice sersemletiyor*" (s. 16-17). Gregor bu halini işinin stresi neticesindeki bir karabasan olarak algılar ve hala böceğe dönüşmüş olma fikrini idrâk edemez: "*Gregor hep sağına yatıp uyumaya alıştı. Şimdi haliyle sağına bir türlü dönemiyordu. (...) Belki yüz defa denedi bu işi; titreyen bacaklarını görmemek için gözlerini yumdu hep*" (s. 16). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Gregor günün başlangıcında kendisinde olan değişikliğin uykusu halinin neden olduğunu düşünse de sağa-sola dönmeyişi ve birden fazla bacağının titreyişiyle karşı karşıya gelir. Gregor yaşantı olarak çoktan bir böceğe dönüşmüştür ancak bu haliyle artık her şey daha somuttur.

Gregor, kuşatılmışlığını hissettiği dış dünyada özgürlük ve sorumluluk girişimi olarak bir mesleğe yönelir. Bu onun varoluşsal özelliğini gösterir. "*Ne yorucu bir meslek seçmişim böyle! Her Allah'ın günü durmadan dolaş.*" (s. 16). Şeriatî (2013) birey olabilmenin en önemli unsurlarından biri olarak seçim özgürlüğüne işaret eder. Bununla birlikte egzistansiyalist olan Sartre'da insanın önceden belirlenmiş bir özünün olmadığını dolayısıyla özünü özgün ve hür seçimiyle kendisinin belirlediğini kabul eder. Bir bakıma özgün varoluşun en temel koşulu seçme özgürlüğünün olmasıdır (Cevizci, 2012, s. 612). Dolayısıyla Gregor'un bu anlamda özgür olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü ailesinin borçlu olduğu bir kişinin yanında çalışmaya başlayan Gregor ise işini seçemez, işi ona dayatılır. Böylece Gregor varlığının anlam kazanabilmesi için diğerleri ile '*bir arada olmak*' olarak beşeri olan bir şeyle ilgilenir. Her ne kadar kendi mesleğini kendisi seçmemiş olsa da *Dasein* olarak Gregor normal hayatın kaygılarına çoktan bağlanır.

Ailenin tek maddî kaynağı olan Gregor, maaşıyla evin geçimini sağlar. Ailesinin sefalete düşeceğini zannetmesi işini kaybetme korkusu taşınmasına neden olur. Bu durum Gregor'un işini sevdiği için kaybetmemesinden ziyade ailesinin maddi kaygılarına neden olmak istemeyişi ile ilgilidir. Gregor bu durumu şöyle ifade eder: "*Anamı babamı düşünmemiş olsam, çoktan vazgeçmiştim bu işten.*" (s. 17). Gregor'un kendisinden ziyade ailesinin geçimi için endişelenerek istemediği, yorucu olduğunu düşündüğü bu işten kurtulabilmesi ancak babasının borcunu ödeyebilecek duruma gelmesiyle mümkündür. Bu yüzden çalıştığı müddetçe Gregor'un çaresizlik içindeki çırpınışları görülür. Bu çırpınışları Gregor "*Anamın babamın ona olan borcunu ödeyecek kadar para biriktirdim mi, çaresiz bu işi çözümleneceğim.*" (s. 17-18) ifadeleri ile somutlaştırır. Kendi özünü gerçekleştirme dışında, ne olacağını bilememe hali yani müphemiyet Gregor'u diğer insanlara yöneltir. Bu kaygılarla meşgul olmak insanın "düşmüşlük" halini gösterir.



Eserde toplumsal düzenin işleyişi böceğe dönüşen Gregor'un ağzından dökülen: “İnsanlarla durmadan değişen, hiçbir zaman sürekli olmayan, içtenlikten hep uzak kalan ilişkiler çekilir şey değil. Yerin dibine batsın hepsi” (s. 16-17) cümleleriyle gösterilir. Sistemin getirilerinden biri ilişkilerin karşılıklı çıkar çerçevesinde yürümesidir. Hiçbir zaman samimiyete dayanmayan işleyiş Gregor için dayanılmaz bir hal alır. Yabancılaşma ve bireyselliğin getirmiş olduğu bu durum Gregor için öze dönüş halini ifade eder. Sistem çoktan herkesi içi boş anlamsız bir varlığa dönüştürmüştür. Yalnızlaşmış ve yabancılaşmış Gregor şimdiki anda kendini gerçekleştirmeye çalışan varlık olarak kaygı ve korkuyla hiçlik noktasına gelir. “Yerin dibine batsın” söylemi de içinde bulunduğu durumu destekler.

İş hayatı ve Gregor'un çalıştığı şirketin kuralları oldukça acımasızdır. İşe gelmeyen personelin evine müdür gider. Müdür modernizm ve yabancılaşma eksenli karakterize edildiğinde kapital sistemin en tepe noktası olarak değerlendirilir. Dolayısıyla müdürün eve gelişi Gregor'un bu sistemin bir parçası olması ve makul dahi olsa herhangi bir nedenden olayı çarkın durağanlaşmasına sebebiyet vermemesiyle ilgilidir. Bu nedenle oldukça ağır koşullar altında çalışmaya hayatına devam eden Gregor'un annesinin eve gelen müdüre yakarışı: “Bu çocuk işten başka bir şey düşünmez. Akşamları bile hiç dışarı çıkmadığı için öfkeleniyorum bayağı” (s. 26) şeklindedir. Geçim kaygısı nedeniyle hayatını iş ekseninde şekillendiren Gregor, sosyal hayata yabancılaşır. Böylece Gregor kendisine yüklenen ödevleri özümseyerek kendisine ve çevresine de yabancılaşır. Asıl insani olan niteliklerini kaybeder.

İşe geç kaldığı ve hala odasından çıkmadığı için annesi ona seslenir. Gregor cevap verir ama kendi sesini duyduğu zaman dehşete kapılır. Gregor artık yolunda gitmeyen bir şeyler olduğunu anlar, kendisinin bir değişim içinde olduğunu fark eder. Grete, abisinden kapıyı açmasını ister. Yataktan kalkmayı deneyen ancak bunu başaramayan Gregor'un endişesi, kendini yataktan kurtarıp yere düştüğünde kaskatı sırtının yere çarpıp fazla gürültü çıkarması ve ev halkını telaşa vermesidir. Müdürün eve geldiğini anlayan Gregor'un artık kalkmaktan başka çaresi kalmaz ve kendisini yere bırakır. Elleri olmadığı için kapının kilidini ağızıyla güçlükle açıp kapının kanatlarından birine tutunarak dışarı çıkar. Oğlunun dönüşmüş halini gören anne bayılır, baba öfkeden ağlamaya başlar, müdür kaçır. Gregor artık hem mental olarak hem de bedenen bir böcektir. Ailesinin ve müdürün verdiği tepkiler de bunun bir ispatıdır.

Kafka aslında Gregor ile artık dönüşü olmayan bir yabancılaşmaya giren insanlığın can çekiştiğini anlatır. Modern yaşam insan varlığını çaresizlik, tekdüzelik, saçma, umutsuzluk, yalnızlık duygusu ile baş başa bırakırken umutlar umutsuzluğa, düşler düşüşe dönüşür. “Toplumsal ilişkiler, üretim ilişkileri, mülkiyet düzeni ve üretim araçlarının toplumdaki konumu, bütünü ile sınıfsal ilişkiler ve topluma egemen olan biçim, benim toplumumu oluşturmakta ve bireyin benliğini onun dışında belirleyen etkenler durumunda olarak bu benliği de oluşturmaktadırlar” (Şeriatı, 2013, s. 37). Heidegger'e göre insan diğer varlıklar gibi

yalnızca var değildir. Aynı zamanda kendi varlığını sorgulaması bakımından diğer varlıklardan ayrılır. İnsan bir oluş imkânı olduğundan her daim kendisini gerçekleştirmek zorundadır. Varlığını sorgulayan, kendini gerçekleştirmeye çalışan Gregor bu haliyle *Dasein*'dir. Değişim sonrasında Gregor'un durumu daha net anlaşılır.

Değişim öncesinde sütü çok seven Gregor böcek olduktan sonra süttten nefret ettiğini fark eder. Bu durum Gregor ile dış dünya arasındaki mesafenin açıldığının bir delilidir. Bir bakıma Gregor'un önceki gerçekliklere yabancılaştığını gösterir. Bu durum şöyle ifade edilir: “Sütün içinde beyaz ekmeğe parçaları yüzüyordu. Sevincinden neredeyse kahkahayı koyverecekti. (...) Oysa şimdi süttten hiç hoşlanmadı. Tiksinerek başını kâseden çıkardı ve odanın ortasına kadar sürünerek gitti.” (s. 42-43). Değişimin başlangıcında Gregor'un sütü gördüğünde mutluluktan kendinden geçecek duruma gelmesi, bedeninin böcek olmasına rağmen insani kıvrımlar taşıdığını gösterir. Fakat ilerleyen zamanlarda böcekliliğin ruh hali Gregor'da oturmaya başlar. Gregor zaman içinde yemekten keyif aldığı yiyeceklerden artık hoşnut olmayarak değişimin etkilerini hisseder: “Peyniri, sebzevi ve yemek yağlarını birbiri ardından yutuverdi. Yerken duyduğu hazdan gözleri yaşarıyordu. Buna karşılık taze yemeklerin tadından hiç hoşlanmıyordu” (s. 47). Gregor kendisindeki değişimi zaman geçtikçe daha çok hissedip kabul eder ve onun gereği neyse öyle yaşamaya başlar. Üstelik bu durumdan şikâyet etmez. Aksine derin bir haz duyar. Böylelikle Gregor'un değişimi kabullendiği görülür. Daha somut ve Heidegger'ce ele alınırsa; insan yönelimsel bir özelliğe sahiptir, kendisine ve çevresine merak duyar. Merakı yalın bir şekilde müşahede etmekle birlikte el altından olandan uzaklaştırıp uzak ve yabancı bir dünyaya meyil sağlar. Bu durum *Dasein*'i kendi gerçekliğinden koparır, Gregor'un kendini gerçeklikten kopardığı gibi.

Gregor değişim sonrasında ev halkının sessizliğe bürünmesini kendisinin onlara sağladığı huzur olarak düşünür. “Önüdeki karanlığın içine doğru gözlerini dikmiş bakarken, anasıyla babasının ve kız kardeşinin böyle güzel bir evde böyle bir hayat sürmesinden ve bu hayatı onlara kendisinin sağlamış olmasından dolayı koltukları iyice kopardı. Bütün bu huzur, bu refah, bu hoşnutluk dehşetle sona ererse, halleri ne olurdu?” (s. 43). Halbuki sessizlik huzur kaynaklı değil ailenin bilinmeyene başladığı yolculuğun düşünceli tavrındandır. Nabokov'un (2014, s. 351-352) deyişimiyle Gregor'un ailesi yalnızca yaşamın maddî yönüyle ilgilenen, zevklerinde bayağı olan insan kılığındaki böcekler iken Gregor diğerleri anlayamasa bile insani nitelikler taşıyan böcek kılığında bir insandır.

Gregor'un kendisini düşünmeye başladığı vakit ailesinin ışığı söndürüp yatmaya gittiği vakittir. Gregor'un otolojik varlığını anlamlı kılmak için gece saatlerini seçmesi O'nun kendi özünü ve varlığını ancak kendisinin oluşturacağı bilinci sonucunu doğurur. Dolayısıyla Gregor bundan sonraki hayatını yalnızca kendi bilinci ile şekillendirmeler yapar: “Anlaşılan sabaha kadar Gregor'un yanına kimse gelmeyecekti. Bundan sonra hayatını yeniden nasıl düzenleyeceğini rahatsız edilmeden düşünmek için önünde uzun

bir zaman vardı” (s. 44). Ailesinin yokluğunda kendi geleceğinin yeni planlarını yapan Gregor yaşamdan kopmayarak *Dasein*'in zamansal ve tarihsel bir yapıya sahip olması özelliğiyle örtüşür. Gregor evrildikten sonra *Dasein*'in varoluşçu özelliğini yansıttığı gibi geleceğe yönelik bir çaba içine de girer. Gregor tam anlamıyla kendisini anlayabilecek ve yardım edebilecek olanın yine kendisi olduğunun farkındadır.

İlk zamanlar büyük bir şevkle çalışmaya başlayıp kısa zamanda iyi paralar kazanan Gregor hoşnuttur. Çünkü parayı teslim alan ailesi her seferinde kendisine teşekkür ve takdir sunar. Gregor ailesinin minnet duygularına kendisinin sebep olduğunu düşünerek bu durumdan haz duyar. Bu nedenle ailesi tarafından sömürülse bile onların mutluluk kaynağı olmayı devam ettirmek ister: “*O sıralarda Gregor’un tek düşüncesi, herkesi tam bir umutsuzluğa sürüklemiş olan iflas felâketini aileye elden geldiği kadar kısa zamanda unutturmaya çalışmaktı*” (s. 51). Bu kaygıları güden Gregor umduğu karşılığı ailesinden alamaz. Çünkü daha sonra parayı teslim alan aile aynı hassasiyeti göstermez. Dolayısıyla Gregor’un ailesine yardımı coşkunluk veren yanını kaybeder. Gregor ailesinin kendisini para kaynağı olarak gördüğünü, “insan” olarak bir değerinin olmadığını anladığı zaman eskisi kadar huzurlu değildir. Takdir görmeyen çalışmalarının Gregor’u derinden sarsması *Dasein*'in bir zaman sonra kendisini ve bulunduğu dünyayı anlayamaz hale gelmesiyle ilişkilidir.

Heidegger’e göre *Dasein* bir imkân varlığıdır. Yani kendi bilinciyle ilgilenen, kendi özünü yeniden kuran bir varlıktır. Gregor da ailesini maddî kaygılarından kurtararak kendi özünü yeniden kurmayı ister. “*Şüphesiz bu arttırılan paralarla babasının patrona olan borcunu ödeyebilirdi. Böylece şimdiki işinden kurtulacağı gün çok yaklaşmış olurdu*” (s. 53). Böylece Gregor memnun olmadığı bir hayatı değiştirme imkanını görür. Fakat aile bireyleri para kazanma zorunluluğunu konuşmaya başladıklarında Gregor böceğe dönüşmesinden kendisini sorumlu tutarak utandır. Bu durum eserde “*Utancı ve üzüntüden yanan bedenini kanepede derisinin serinliğinde giderirdi*” (s. 54) cümlesiyle ifade edilir. Gregor modern çağın yabancılaşan insanın en somut halidir. Böceğe dönüşerek imgelenen bu yalnızlaşma ve makineleşme hali, Gregor’un içsel olarak buna karşı çıkamayışı, eserin trajedisidir.

Oldukça hassas bir yapıya sahip olan Gregor, yaptığı hizmetler nedeniyle kız kardeşine teşekkür edemediği için üzüntü duyar. Bu üzüntü bireylerin ontolojik serüvenini harekete geçirecek bir unsur olarak eserde şu şekilde dile getirilir: “*Gregor kız kardeşi ile bir konuşabilseydi de, kendisi için yaptıklarına teşekkür edebilirdi. O zaman onun yaptığı hizmetlere daha kolay dayanabilirdi. Oysa şimdi onların altında eziliyordu.*” (s. 55). Gregor bu haliyle hala insan olduğunun sinyallerini verir. Bu nedenle Kafka sadece görünüşte bir böceğe dönüşen Gregor Samsa’nın hala kendisi olduğunu bir türlü ailesine ve çevresine anlatamamasının tragedyasını ele alır (Konmuş, 2007, s. 47).

Gregor farkında olmadan sürdürdüğü yaşam tarzına alışkanlık neticesinde değişimden sonra da devam eder: “*Vakit*

*geçirmek için duvarlarda ve tavanda sürünerek gezinme alışkanlığına kaptırdı kendini. Özellikle tavanda durmak-tan çok hoşlanıyordu.*” (s. 58). Gregor’un tavanda durması ve tavandan düşmesi insanın dünyaya fırlatılmışlığını somutlaştırır. Buradan hareketle Gregor’un dünyaya kendisini gerçekleştirmek için fırlatılmış olduğunu ancak bunu başaramayarak, sosyal hayattan müstakil, yalnızca ailesi ve borçları için yaşayan bir robota dönüştüğü sonucuna ulaşılır. Bununla birlikte alışkanlıklara kapılan Gregor böcekliğin daha somut haliyle yaşantısına devam eder. Alışkanlıklar zamanla Gregor’un anormal olan davranışları da normalleştirilmesine neden olur; çünkü her alışkanlık bir afyondur ve beyni uyuşturur. *Dasein* her şeyin bu uyuma neticesinde neden-sonuç ilişkisinden kaynaklandığını düşünür. Gregor da farkında olmadan kendini böcekliğin gerektirdiği gibi yaşama alışkanlığına kapılır.

Annesi ve kız kardeşi, Gregor’un odasında daha rahat hareket edebilmesini sağlamak için eşyaların bir kısmını çıkartmak isterler. Annesi Gregor’un hem fizikî hem ruhî değişim geçirdiğini, bunun önemsiz bir hastalık olduğunu, bir müddet sonra eski haline kavuşacağını düşünür. Bu yüzden eşyaların yerlerinde yapmak istediği değişiklikten vazgeçer: “*Gregor, bize döndüğü zaman her şeyi değiştirmiş bulsun, arada geçen olayları da öylesine kolay unutsun*” (s. 61). Değişim süreci içerisinde aile bireyleri, aralarında iletişim olmadığını zannetseler de Gregor her şeyi anlayabilir ve anladığını göstermek ister. Böcek hali aile için bir tehdit olarak algılanan Gregor zararlı olmadığını bütün gücüyle ifade etmeye çalışır. Böylece *Dasein* olarak Gregor, korunma içgüdüleriyle kendisini en iyi şekilde var edebilmenin koşulunu anlaşılabilir olarak görür. Çünkü her insan kendisini koruma içgüdüleriyle doğar. Kendini korumak için doğada olağanüstü bir güç sergiler. Bu durum insana varoluş kazandırdığı gibi varlığını devam ettirme çabası da sağlar. (Spinoza, 2011, s. 137). Gregor’un da çabası ailesine hala onları anlayabildiğini ve zararsız olduğunu göstermektedir.

Heidegger *Dasein*'in dünya içindeki korku ve kaygılarından kurtulmak amacıyla birilerinin dünyasına sığındığını söyler. Böylece insan kendi varlığını unutarak diğer insanların dikte ettiklerini yaşamaya başlar ve bunu değiştirmek için bir çaba sergilemez. Gregor da diğer insanların -ailesinin- etkisi ve baskısıyla kendi öz varlığını unutarak kendisinden istendiği biçimde yaşamaya başlar. Dolayısıyla asıl özünü kaybeder. Bu özünü kaybediş, dış dünyanın insanı kuşatıcı özelliği ve bireyin bu kuşatılmışlığı fark etmesiyle ilişkilidir. Dış dünyanın bireyin yaşamına anlam katan unsurları yok etmesi “*Hepimiz bütün gün dışarıda helak oluncaya kadar çalışmak zorundayız. Eve dönünce de bu sonu gelmeyecek işkenceye nasıl dayanabiliriz?*” (s. 89) cümleleri ile somutlaşır. Kafka bu ifadelerle her insanın, işleyen sistemin birer çarkı olduğunu ve bu duruma karşı çıkmayarak çaresizlik içinde nasıl yok olduğunu gösterir. Var olan dünya, insanın kendisini yeniden kurmasına izin vermemekle kalmaz, mevcut varoluşunu da anlamsızlaştırır.

Kiracıların evden kaçmasına neden olan Gregor’un görünmesi olayı aile için -özellikle Grete için- bardağı taşıran

son damla olur: “*Diyeceğim şu ki, ondan kurtulmanın çaresini aramalıyız. Ona bakmak, ona sabretmek konusunda, bir insanın yapabileceği her şeyi yaptık. Sanıyorum, bize hiç kimse en ufak bir itirazda bulunamaz. Onu başımızdan defetmenin yolunu aramalıyız*” (s. 88). Gregor’un böcekliği ailesi ve ailesinin maddi gelirlerine zarar vermeye başladığı zamandan itibaren varlığı katlanılmaz hal alır. “Ağabey ve insan olarak varlığı yok edildikten sonra böcek olarak da varlığının kalmaması Gregor için son darbe olur” (Nabokov, 2014, s. 383). Gregor insan olarak başladığı öyküsünü böcek olarak nihayetlendirir. Bu süreçte toplumsal statülerden herhangi birisinin dahi kalmamasıyla birlikte hem mental hem de ontolojik olarak bir varlığı son bulur.

## Sonuç

Heidegger insan olabilme imkânı olarak *Dasein*’i değerlendirirken onun korku ve kaygıya kapılmadan kendi varlığını gerçekleştirme gerektiğini düşünür. İnsan imkânlar dünyasında kendi özünü gerçekleştirmediği zaman başkalarının dünyasına sığınır ve diğer insanların etkisi ve baskısı altında kalır. Bu durum insanın kendi özünü kaybetmesine neden olurken özgün varoluşunu da zedeler. İnsan, kapıldığı korku ve kaygıları yok etmenin diğer insanlarla bir arada bulunmak olduğuna kendisini ikna eder. *Dasein*’in ontik varoluşu da böylece ortadan kalkmış olur. Çünkü *Dasein* fırlatılmış olduğu dünyada seçimlerini kendisi yapmalı, dayatmalara boyun eğmemeli ve en önemlisi de sonlu olduğunun bilincinde olmalıdır. Zira *Dasein* tarihsel ve zamansal bir varoluşa tabidir; bir başlangıcı ve sonu vardır. Heidegger’e göre de insanın sonlu olması yaşamın daimi unsurudur.

Bu açıdan bakıldığında Gregor Samsa, ailesinin yönlendirmeleriyle yaşamını sürdüren, kendisine seçim hakkı tanınmayan, korku ve kaygı taşıyan yönleriyle *Dasein*’in olumsuz örneğidir. Gregor ailesi tarafından sömürülmeye başladığında zaten *Dasein* olmaktan vazgeçer. Kendisini tamamen bir kabuğa mahkûm ederek sisteme karşı çıkmayı bırakır. Bununla birlikte simge halinde böcekliği Gregor’un kendi seçimi değil etrafındaki insanlar tarafından oluşturulan

resimdir. Böylece *Dasein*’in kendini gerçekleştirme ve insan olabilme ihtimalinden de uzaklaşılır.

Sonuç olarak Gregor 20. yüzyılın yıkımları ve eziciliği altında kalır. Sisteme karşı çıkamayıp onu kabullendiği haliyle yaşamı son bulur. En nihâyetinde Gregor’un *Dasein* olarak yalnızca bir başlangıcı ve bir de sonu olduğu fikri ortaya çıkar.

## Kaynakça

- Bachelard, G. (2013). *Mekânın Poetikası*. (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bollnow, O. F. (2004). *Varoluş Felsefesi-Kierkegaard, Heidegger, Jaspers*, (Çev. Medeni Beyaztaş), İstanbul: Efkâr Yayınları.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger’de Varlık ve Zaman*. Bursa: Asa Yayınları.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. (Çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.
- Kafka, F. (2003). *Değişim*. (Çev. Arif Gelen), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Konmuş, S. (2007). *Türkçe’de Franz Kafka ve Dönüşüm Çeviri-bilimsel ve Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Ankara.
- Magill, F. (1992). *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*. (Çev. Vahap Mutal), İstanbul: Dergah Yayınları.
- Nabokov, V. (2014). *Edebiyat Dersleri*. (Çev. Ayşe Lucie Batur, Fatih Özgüven), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, J. (2009). *Don Kişot’tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Poggeler, Ö., Alleman, B. (2001). *Heidegger Üzerine İki Yazı*. (Çev. Doğan Özlem), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Spinoza, B. D. (2011). *Ethica*. (Çev. Hilmi Ziya Ülken), Ankara: Dost Kitabevi.
- Seriati, A. (2013). *İnsanın Dört Zindanı*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Tarnas, R. (2012). *Batı Düşüncesi Tarihi, Moderniteden Günümüze Kadar*. (Çev. Yusuf Kaplan), İstanbul: Külliyat Yayınları.

# Ferîdüddîn Attâr ve Bir Gazelinin İncelenmesi

Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ağrı, Türkiye

## Öz

İran edebiyat tarihinin önemli mutasavvıf şahsiyetlerinden biri olan Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbü'rî, Hicri VI. yüzyılın sonları ve VII. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Selçuklu dönemi tasavvuf edebiyatında önemli bir yeri olan Attâr hayatı boyunca çeşitli eserler kaleme almıştır. Sade ve akıcı bir üsluba sahip olan Attâr; tasavvuf, aşk, irfan, naat, âşıklık konularını içeren şiirler söylemiştir. Bu çalışmada Attâr'ın hayatı, edebî kişiliği, düşünceleri hakkında bilgi verilerek Dîvân'ından bir gazel Türkçeye çevrilip arûz, kafiye, edebî sanatlar ve içerik açısından incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Attar, Ferîd, Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbü'rî, Dîvân, Gazel, Tasavvuf.

## Farîduddîn Attâr and a Study on the One of His Ghazal

### Abstract

Farîduddîn Attâr who is one of the most important mystic personalities of Iranian literature, lived in the end of the 12th and the early of the 13th century. Attâr who has a significant status in the literary of mysticism of the Seljuk period wrote many books throughout his life. He said poems contain mysticism, love, wisdom, naath, amorousness with a pure and fluent style. In this study the information about life, literary style and ideas of Attâr was given and one of his ghazal from Diwan was translated into Turkish and the structure, rhyme, literary arts and the content of this ghazal were studied.

**Keywords:** Attar, Farîd, Farîduddîn Attâr-i Nîshâburî, Diwân, Ghazal, Mysticism.

## Giriş

İran tasavvuf edebiyatının önemli isimlerinden olan Ferîdüddîn Attâr Selçuklu döneminde yaşamış, günümüze birçok değerli eser bırakmıştır. Yalnız kendi topraklarındaki şairleri etkilemekle kalmamış, İslam edebiyatı bünyesinde yer alan birçok edebiyatı ve bu edebiyattaki birçok şairi de etkilemiştir. Nitekim Türk divan ve tasavvuf edebiyatlarında pek çok şair ve yazar onu takip etmiş; eserlerinden Mantuku't-tayr, İlâhînâme, Esrârname, Tezkiretü'l-evliyâ ve Pendnâme Türkçeye çevrilmiştir.

Bu çalışmada Ferîdüddîn Attâr'ın hayatı, eserleri, edebî kişiliği ve tasavvufî düşünceleri hakkında bilgi verilerek Dîvân'ından bir gazeli Türkçeye çevrilmiştir. Gazel nazım türü hakkında kısa

bilgi verilip söz konusu gazelin vezni, kafiyesi ve mevcut sanatları tespit edilip beyitler sırasıyla ele alınıp açıklanmıştır.

## Ferîdüddîn Attâr

İsmi Ferîdüddîn Ebû Hâmid Muhammed b. İbrahim (Attâr, 1386 hş., s. 22), Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebû Bekr-i İbrahim-i Nîşâbü'rî (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95), Attâr-i Muhammed (Attâr, 2536 şş., s. 5), Şeyh Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbü'rî (Attâr, 1391 hş., s. 7) ve Muhammed (Attâr, 1386 hş., s. 7) olarak kaydedilen Attâr'ın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda 513 (1119) (Semerkandî, 1338 hş., s. 140), 537-540 (1142-1145) (Şahinoğlu, 1995,

Sorumlu Yazar:

Ağrı İbrahim Çeçen  
Üniversitesi, Fen-Edebiyat  
Fakültesi, Fars Dili ve  
Edebiyatı Bölümü, Ağrı,  
Türkiye  
fatmakopuz@gmail.com



s. 95) yılları arasında, 553 (1158) (Attâr, 1385 hş., s. 35), Selçuklu zamanı Sultan Sencer padişahlığı dönemi sonlarına doğru 540'ta (1145) (Attâr, 2536 şş., s. 5) Nişâbü'r'a bağlı Kedken'de (Attâr, 1386 hş., s. 23, Safâ, 1386 hş., II, s. 858), Devletşâh'ın görüşüne göre Şâdyâh'ta (Attâr, 1372 hş., s. 3) dünyaya geldiği, eczacılık ve tıp ilmiyle uğraştığı için "Attâr" lâkabını aldığı ve bu lâkapla meşhur olduğu yazılıdır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95). Bazı eserlerde lakabının Ferîdüddîn, künyesinin Ebû Hamid olduğu, genellikle Attâr bazen de Ferîd (Attâr, 2536 şş., s. 5) ismini kullandığı yazılıdır. Aynı şekilde birtakım gazel, kaside ve mesnevilerinde de adını Ferîd olarak zikretmektedir (Attâr, 1386 hş., s. 7).

Attâr, araştırmacıların görüşüne göre babası gibi eczacılıkla meşgul olmuş (Attâr, 2536 şş., s. 6), bir yandan da ilim ve irfan tahsil etmiştir (Uludağ, 2007, s. 12). Bu hususta Attâr *Hüsrevnâme*'de, *İlâhinâme* ve *Musîbetnâme* adlı eserlerini eczanede yazdığını dile getirir (Attâr, 2536 şş., s. 6). Eserlerinden iyi derecede Arapça bildiği; tefsir, hadis, kelâm, fıkıh gibi dinî ilimler öğrendiği; hikmet, felsefe, astronomi, eczacılık gibi aklî ve tecrübî ilimleri bildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu ilimleri nerede ve kimlerden öğrendiğine dair kesin bir bilgi yoktur (Attâr, 1381 hş., s. 9). Bu hususta Rıza Kulî Hân Hidayet Attâr'ın tıp ilminde Sultan Muhammed Harzemşâh'ın özel hekimi Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin öğrencisi olduğunu söyler (Attâr, 1372 hş., s. 5).

Attâr, tıp ilmi ve eczacılık ile meşgulken bir olay neticesinde bir anda bu işi bırakır; her şeyden elini eteğini çeker ve kendisini maneviyata verir. Nitekim Câmî bu hususta şöyle bir rivayet nakleder: "Bir gün Attâr, dükkânında işleriyle meşgulken oraya bir derviş gelip birkaç kez 'Şey'un lillah' dedi. O ise dervişle ilgilenmedi. Derviş; "Ey Efendi! Sen nasıl öleceksin?" diye sordu. Attâr; "Senin öleceğin gibi!" diye cevap verdi. Bunun üzerine derviş; "Sen, benim gibi ölebilecek misin?" diye sordu. Attâr "Evet!" dedi. Attâr'ın cevabı üzerine tahtadan bir kâsesi olan derviş, kâseyi ters çevirip "Allah" diyerek hemen can verdi. Bu olaydan sonra Attâr'ın durumu birden değişti ve dükkânını terk edip bu yola girdi" (Safâ, 1386 hş., II, s. 860).

Attâr'ın hayatı hakkında bilgi veren ilk mutasavvıflardan olan Câmî, Attâr'ın Harezmi olarak bilinen Necmeddîn-i Kübrâ'dan eğitim almış Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin müritlerinden olduğunu belirtir (Safâ, 1386 hş., II, s. 860). Bazı araştırmacılar Attâr'ın hayatının bir kısmını tarikat dervişleri gibi yolculukla geçirdiği, Mekke'den Maverâünnehir'e kadar birçok şeyhi ziyaret ettiği, bu yolculuklar esnasında Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin hizmetinde bulunup kendisinden feyz aldığı hatta Rukneddîn-i İshâk veya Kutb Haydar'ın da müridi olduğu görüşündedir (Attâr, 2536 şş., s. 7). Bunun yanında Attâr'ın mürşit olarak gördüğü ve sözlerinden etkilendiği kişileri, Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî, Şeyh Ebû Saîd Ebi'l-Hayr, Hâkânî, Senâî, Nizâmî, Rûdekî, Nâsır-ı Hüsrev ve Firdevsî olarak sıralayabiliriz (Attâr, 1391 hş., s. 11). Bahaeddîn Muhammed'in Irak yolcuğu esnasında oğlu Mevlânâ ile birlikte Nişâbü'r'da Şeyh Attâr'ın yanına gittiği; Attâr'ın, Esrârname'sinin bir nüshasını henüz

çocuk olan Mevlânâ'ya verdiği de söylenmektedir (Attâr, 1372 hş., s. 7).

Bir gazelinde şair, kendisinin uzun bir ömür sürdüğünü, saçının ağardığını, dişlerinin döküldüğünü ve sonunda iş yapacak takatinin kalmadığını söylemektedir (Attâr, 1386 hş., s. 15; Attâr, 1390 hş., s. 115):

کشتی عمر ما کنار افتاد

رخت در آب رفت و کار افتاد

موی هم رنگ کفک دریا شد

وز دهان در شاهوار افتاد

روزِ عمری که بیخ بر باد است

با سر شاخ روزگار افتاد

*Ömrümüzün gemisi karaya vurdu*

*Yük suya düştü, harap oldu*

*Saç, denizin köpüğü ile aynı renge boyandı*

*Ağızdan değerli inciler döküldü*

*Kökü rüzgâr üzerinde olan ömür günü*

*Feleğin boynuzuyla bozguna uğradı*

Attâr'ın vefatı hakkında da çeşitli rivayetler vardır. Moğolların Nişâbü'r'daki katliamı sırasında vefat ettiği söylenmektedir (Attâr, 1372 hş., s. 10); ancak bu hususta 589 (1193) ile 632 (1234) yılına kadar değişen çeşitli tarihler verilmektedir. Bu tarihler arasında en fazla 618 (1221) (Attâr, 1386 hş., s. 12) veya 628 (1231) üzerinde durulmaktadır. Böyle olmakla birlikte birçok kaynaktan Attâr'ın Moğol istilasına uğrayan Nişâbü'r'daki katliam sırasında yani 618'de (1221) şehit edildiği anlatılmaktadır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95; Attâr, 2007, s. 15).

### Edebî Kişiliği ve Eserleri

Attâr, İran edebiyatının büyük şairlerindedir. Sade ve güçlü bir dile sahiptir (Attâr, 1372 hş., s. 15). Klasik nazım şekillerinin birçoğunu kullanmış; fakat daha çok mesnevi ve gazelde başarı sağlamıştır. Kasideleri naat, öğüt ve tasavvufun ana meseleleri hakkındadır. Attâr'ın ustalığı tasavvufî gazellerinde aranmalıdır. O, bu türde yalnız yaratıcı olmakla kalmamış, kendisinden sonra gelen mutasavvıf olan ve olmayan şairlerin örnek aldığı bir isim olmuştur. Gazelleri tasavvuf zevkini, özellikle vahdet-i vücûd nazariyesini, ilâhî yolculuk için gerekli kabul ettiği aşkı ve âşıklığı dile getirir. Attâr, gazelleri için uygun ve gönle hoş gelen vezinler bulmuştur. Divân'ında yer alan şiirlerinin büyük bir kısmı rediflidir. Şiirlerinin çoğunluğunu oluşturan mesnevilerin hepsi tasavvufla ilgilidir (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95).

Şairin çeşitli tahayyüller noktasındaki kabiliyeti, konuları birbirine bağlamadaki başarısı, letafeti, şevki ve zevki okuyucuyu hayrete düşürür. Akıcı ve açıklayıcı bir üsluba sahiptir (Safâ, 1386 hş., s. 858).

Horasan üslûbunda şiir söyleyen Attâr'ın sözü süssüz, dili sıcak ve etkileyicidir. Şiirleri aşk ve iştihak dile getirir (Attâr, 1372 hş., s. 15). Güç ve anlaşılmaz tarafı azdır. Kelimeler genellikle bilinen anlamlarıyla kullanılmıştır. Eserlerinin hemen hepsini tasavvufî konuları anlatıp açıklamak için yazmıştır. Aşk ateşi, vahdet suuru ve heyecanı bütün şiirlerinde ve özellikle *Divân*'ında büyük ölçüde hissedilir. Şiirlerinin hepsinde insana, ömrünü nasıl geçireceği konusunda etkili hatırlatmalarda bulunarak onu fırsatı ganimet bilmeye, iyi iş yapmaya ve Hak yoluna hizmete çağırır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95).

*Tezkiretü'l-evliyâ*, *İlâhînâme*, *Esrâr-nâme*, *Musîbetnâme*, *Hüsrevnâme*, *Muhtâr-nâme*, *Mantûku't-tayr* ve *Divân* Attâr'ın eserleri arasındadır. *Tezkiretü'l-evliyâ* dışındaki eserleri manzum olarak yazılmıştır.

Kaynaklarda *Pendnâme*, *Haydarmâme*, *Uşturnâme*, *Cevherü'z-zât*, *Nüzhetü'l-ahbâb*, *Mazharü'l-acayib*, *Lisânü'l-gayb*, *Rumûzü'l-âşıkîn*, *Şâhbâznâme*, *Mihr ü Müşteri*, *Heftâbâd*, *Heft Vâdî*, *Tercümetü'l-ehâdîs*, *Sî Fasl*, *Miftahu'l-fütûh*, *Bî-sernâme*, *Bülbül-nâme*, *Mi'râcnâme*, *Cümcümenâme*, *Vusîatnâme*, *Heylâcnâme*, *Hayyâtnâme*, *Vasiyetnâme*, *Kenzü'l-hakâik*, *Kenzü'l-esrar* (*Kenzü'l-bahr*), *Velednâme*, *Siyâhnâme*, *İhvânü's-safâ* ve *Esrârü's-şühûd* gibi eserler Attâr'a isnat edilip çoğu onun adıyla basılmış, hatta bazıları Türkçe dâhil birçok dile tercüme edilmiştir. Ancak son araştırmalar, ilk beş eserin ona isnadının çok şüpheli, diğerlerinin ise tamamen sahte olduğunu ortaya koymuştur. Furûzanfer ve Zerrînkûb'a göre ona ait olduğu şüpheli olan *Pendnâme* hariç bunların tamamı uydurmadır. Yine bu araştırmacılara göre adı geçen eserlerin pek çoğu XV. yüzyılda yaşayan Attâr-ı Tûnî tarafından yazılmış, bir kısmı da yine adı veya mahlası Attâr olan diğer kişilerce kaleme alınmıştır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 98).

### Fikri ve Tasavvufî Düşünceleri

Attâr, büyük mutasavvîf şairlerdendir. Onun aşk ve arzu dolu sade ve etkileyici sözleri, her zaman hakikat yolcularına büyük bir aşk ve zevkle maksada ulaşmada rehberlik etmiştir (Attâr, 1372 hş., s. 15). Yüce irfanî düşüncelerini açıklamada dil ve şiirdeki eşsiz gücü kendisine başarı sağlamıştır. Anlatımında çeşitli temsillere tevessül etmesi, irfanî bir konuyu izah ederken değişik hikâyeler anlatmış olması, tekkelerde itikâfa çekilmiş kimselerin amaçlarını diğer insanlar için daha iyi, daha anlaşılır ve açık bir hâle getirmiştir (Safâ, 1376 hş., II, s. 859).

Attâr'ın düşünce dünyasında, görünen “çokluk” (kesret), ezeli âlemde Hakk'ın zâtı ile “bir”dir, ayrılık ve çokluk yoktur. Çokluk bu âlemdir ve tamamen zahîrîdir. Varlıktan bir zerreye sahip olan herkes, bütün zerrelere bir varlıktan geldiğini anlar. İlâhî cevheri içinde taşıyan insan, an-

cak üzerindeki varlık perdelerini kaldırdıktan sonra Allah'ı bulabilir ve O'nu görebilir. Attâr'a göre Allah, muhtelif şeylerde muhtelif kisvelerle tecelli eder (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 96).

Attâr, tasavvufun esası kabul edilen tarikat, marifet ve hakikat merhalelerini talep, aşk, marifet, istiğna, tevhid, hayret ve fenâdan ibaret yedi merhaleye çıkarır. Kâmil insan olmak için gerekli olan yolculuğun sayısız zahmetleri ve sıkıntıları vardır. Bu yolculuğun ilk şartı talep ve araştırmadır. Ona göre âşık, canını pervane gibi ateşte feda eden kimsedir. Aşk ve ateşi olmayan kimse ölse daha iyidir. *Mantûku't-tayr* ve *Musîbetnâme* adlı mesnevilerinde belirttiği gibi sâlik, ilâhî cevheri kendinde bütünüyle hissetmek için, her türlü zahmet ve ıstıraba tahammülü olan bir aşk ile uzun bir yol takip eder. Bütün kâinatı yani felâket ve engellerle dolu yedi vadiyi dolaştıktan sonra nihayet aradığını kendinde bulur ve kendisi de tamamen aradığı şey yani Hak olur (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 96).

### Gazelin İncelenmesi

Attâr'ın hayatı, edebî kişiliği, fikir dünyası ve eserleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra, burada şairin *Divân*'ında yer alan gazellerinden biri Türkçeye çevrilip incelenmiştir. Şiirde mevcut olan edebî sanatlar, vezin ve kafiye gösterilip gazel nazım türü hakkında bilgi verilmiştir. Mesnevilerindeki tasavvufî fikirleri lirik bir tarzda ifade ettiği kaside, gazel ve tercilerden oluşan *Divân*'ı Takî-yi Tefazzulî (Tahran, 1366 hş.), Bedîuzzaman Furûzanfer (Tahran, 1386 hş.), Gulamrızâ Kayserî (Tahran, 2536 şş.), Saîd-i Nefisî (Tahran, 1389 hş.), Ferheng u Kalem (Tahran, 1391 hş.), İsmail Şahrûdî (Tahran, 1372 hş.) tarafından tasahih ve tetkik edilerek basılmıştır.

Söz konusu gazel Saîd-i Nefisî, Gulamrızâ Kayserî, Bedîuzzaman Furûzanfer, İsmail Şahrûdî neşrinde on üç, Takî-yi Tefazzulî ve Ferhen u Kalem neşrinde on bir beyittir. Çalışmada ise Takî-yi Tefazzulî (Tahran, 1366 hş.) neşrindeki gazel esas alınmıştır.

Sözlükte kadınlar hakkında söylenen güzel ve âşıkane söz (Mermer, Bayram, Alıcı, Eflatun, Keskin, 2013, s. 86); kadınlarla oynamak, sevişmek, aşk oyunu oynamak, aşk ve âşıklıktan söz etmek manasına gelen gazel, terimde birinci beytin ilk mısrası ile sonraki beyitlerin ikinci mısralarının aynı kafiyede ve baştan sona aynı vezinde olduğu birkaç beyte denir. En az beş, en fazla on beş, on altı ve nadiren on dokuz beyit de olabilir; on dokuz beyitten fazla olan gazellere de rastlanmaktadır. Gazelin ilk beytine matla, genellikle şairin mahlasına yer verdiği son beytine makta, en güzel beytine ise beytü'l-gazel denir (Değirmençay, 2013, s. 86). Gazeller genellikle sevgi, sevgili, sevgiliye duyulan aşk ve âşıklık konularını işlemekle birlikte bazen tasavvufî, felsefî, ahlakî ve siyasî meseleleri de ihtiva eder. Aynı zamanda methiye olarak yazılmış gazeller de bulunmaktadır (Değirmençay, 2013, s. 86).

سخن عشق جز اشارت نیست

عشق در بند استعارت نیست

دل شناسد که چیست جوهر عشق

عقل را ذره ای بصارت نیست

در عبارت همی نگنجد عشق

عشق از عالم عبارت نیست

هر کرا دل ز عشق گشت خراب

بعد از آن هرگز ش عمارت نیست

عشق بستان و خویشتن بفروش

که نکوتر از ین تجارت نیست

گر شود فوت لحظه ای بی عشق

هرگز آن لحظه را کفارت نیست

دل خود را ز گور نفس بر آر

که دلت را جز این زیارت نیست

تن خود را بخون دیده بشوی

که تنت را جز این طهارت نیست

پر شد از دوست هر دو کون و لی

سوی او زهره اشارت نیست

دل شوریدگان چو غارت کرد

بانگ بزد که جای غارت نیست

تن در این کار در ده ای عطار

زانکه این کار ما حقارت نیست

Söz konusu gazel bahr-i haff-i aslem (-i mahbûn-i maktû)-i arûz ve zarb-i musabbağ (Değirmençay, 2005, s. 81) yani feilâtun/fâilâtun, mefâilün, fâ'lât vezninde kaleme alınmıştır.

Şiirin kafiyesi incelediğinde beyit sonlarında kafiyeden sonra gelen, aynı anlamda ve aynı şekilde tekrar edilen “niyet” kelimelerinin redif olarak kullanıldığı görülür. Kafiye kelimeleri ise şu şekildedir:

, تجارت, کفارت, زیارت, طهارت, غارت, حقارت

اشارت, استعارت, بصارت, عبارت, عمارت

Kafiye kelimelerindeki son asıl harf olan “ت” revî harfî; revî harfinden önce, revî ile aralarında harekeli bir harf bulunan “ل” harfî ise harf-i te‘sis veya elif-i te‘sis; elif-i te‘sis ile revî harfî arasında kalan harekeli harf “ر” ise dâhildir (Değirmençay, 2005, s. 112).

Manzumede ki söz sanatları incelendiğinde; ikinci beyitte insan dışı canlı ve cansız varlıkları; düşünen, duyan ve hareket eden bir insan kişiliğinde göstererek elde edilen teşhis (kişileştirme) sanatının (Dilçin, 2005, s. 419) olduğu görülür. “Göntül” kelimesine, insana ait bir nitelik olan “bilme” eylemi nispet edilmiştir. Bilme yeteneği insana, akla aittir fakat söz konusu beyitte “bilme” fiili gönle ait kılınmıştır.

Üçüncü beyitteki “عبارت” kelimeleri cinâs-ı tâm sanatına örnektir. Lafzî sanatlardan olan cinâs-ı tâm sanatı; imlâ ve telaffuz bakımından aynı, anlam itibarıyla farklı olan kelimelerin bir arada kullanılmasıdır (Değirmençay, 2014, s. 68). Söz konusu kelime beytin ilk mısrasında “söz, cümle, ibare” (Kantar, 2000, s. 782) anlamında kullanılmışken ikinci mısrasında “oluşan, meydana gelen” (TDK, 2011, s. 1137) anlamındadır.

Dördüncü beyitte ise “خراب” ve “عمارت” kelimeleri arasında tezâd sanatı vardır. “Harap olmak, bozulmak” ve “imar olmak, yapılanmak” manalarındaki bu iki kelimenin aynı beyitte kullanılması, anlamlarının zıtlık, karşıtlık içermesi sebebiyle manevi sanatlardan olan tezâd sanatını (Değirmençay, 2014, s. 99) meydana getirmiştir. Aynı şekilde beşinci beyitte de “بستان” ve “بفروش” kelimeleri anlamları itibarıyla “satın al” ve “sat” manalarını taşıdıkları için tezâd sanatına örnektir.

Yedinci beyitte “گور نفس” kelime grubunda, isim tamlaması şeklinde elde edilen istiâre-i mekniyye (kapalı istiâre) sanatı görülmektedir. Nefsin mezarlığa benzetildiği bu isim tamlaması; iki ismin oluşturduğu, istiâre bildiren izâfe-i istiârî (Değirmençay, 2014, s. 172, 173) olarak da tanımlanır.

Sonraki beyitte “خون دیده” yani “gözün kanı” kelime grubu gözdeki kan anlamında değildir. Çok fazla ve sürekli ağlamaktan kinayedir (Enverî, 1383 hş., s. 536). Sözlükte kapalı, açık olmayan anlamına gelen kinaye; uzak ve yakın anlamları olan bir kelimenin, zihinden uzak anlamını kastederek yine kapalı bir şekilde dile getirilmesi olarak tanımlanır (Değirmençay, 2014, s. 161). Aynı beyitte yer alan “بشوی” ve “طهارت” yani “yık” ve “temiz, temizlik” kelimeleri; tür, benzerlik ve mülâzemet gibi anlam bakımından birbirleriyle yakın anlam ve uyum içinde olmaları (Değirmençay, 2014, s. 95) ve karşıtlık ilgisi bulunmaması (Dilçin, 2005, s. 431) sebebiyle mürâ‘ât-i nazîr (tenasüb) sanatına örnektir.

Son beyitte ise şair bir başkasına seslenir gibi kendisine “ای عطار”, “Ey Attâr!” diyerek nidada bulunur. Bu beyitte hem nidâ hem tecrîd sanatları yer almaktadır. Nidâ sanatı, nidâ harfi “ey!, ya!” “ای، یا” gibi muhatabın dikkatini çeken seslenişler ile sağlanır. Tecrîd sanatı ise şairin kendisini soyutlayarak yine kendine hitap etmesidir. Hitabu’n-nefs sanatı olarak da adlandırılır (Değirmençay, 2014, s. 111, 216). Şair, şiirin son beytinde bir başkasına seslenir gibi kendisine seslenmektedir.

Sanatları incelenen manzumede genel olarak aşkın konu edildiği, aşkı ancak gönlün tarif edebileceği, nefisten bahsedildiği, akıl ile aşkı anlamamanın mümkün olmadığı, tasavvufî aşkın ele alındığı görülür.

Söz konusu manzumenin Türkçe çevirisi ve beyitlerin açıklamaları ise şu şekildedir:

سخن عشق جز اشارت نیست

عشق در بند استعارت نیست

*Aşk sözü işaretten başka bir şey değildir*

*İstiareye mahkûm değildir aşk*

Şair, birinci beyitte aşkı şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: Aşk sözü, kelimesi sadece harf, nokta ve işaretlerden ibarettir. Aşkın muhtevası ise harfler, noktalamalar ve işaretler ile ifade edilemez. İstiareler, açıklamalar ve benzetmeler ile aşkın ne olduğu tarif edilemez. Aşk kelimesi ancak o duygunun, hissin adıdır. Tanımını yapacak olursak aşk; Arapça aslı ışık olup sözlükte “şiddetli ve aşırı sevgi, bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” anlamına gelir. Lügat kitaplarında aşk kelimesinin, aynı kökten olup “sarmaşık” anlamına gelen aşeka (Şemîsa, 1386 hş., s. 876) ile yakından ilgili olduğu belirtilir. Buna göre sarmaşığın kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazen kurutması gibi aşırı sevgi de sevenin sevdiğinden başkasıyla ilgisini kestiği, onu sarartıp soldurduğu için bu duyguya da aşk denilmiştir (Uludağ, 1991, IV, s. 11). İnsanı insan yapan ve insanlığın ortak duygusu ve yaradılışın esası olan aşk, insanla var olmuş bir duygudur. Bu açıdan bu duygu, bütün edebiyatların değişik edebi türlerinde ve sanatın değişik dallarında sürekli işlenmiştir (Mermer, vd., 2013, s. 35).

İslâmî literatürde aşk, ilâhî/hakikî ve beşerî/mecazî olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır (Uludağ, 1991, IV, s. 11). Tasavvufî açıdan baktığımızda ise hakikî aşk Allah aşkıdır. Cenab-ı Hakk bir kudsî hadiste, “Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım.” buyurmaktadır ki ilâhî aşkın kaynağı budur. Çünkü Allah’ı bilmek, tanımak ancak aşk ile olur. Allah’ı gerçekten seven kişi O’nun yarattıklarını da aynı şekilde sever. Bu aşk güzele değil güzelliğe duyulan aşktır. Varlıklarda tezahür eden Allah’ın sanatını, kudretini, rahmetini, lütfunu ibretle temaşa etmektir (Cebecioğlu, 2004, s. 65). Diğer bir ibareyle yaratılanı Yaratan’dan ötürü sevmektir denilebilir.

دل شناسد که چیست جوهر عشق

عقل را ذره ای بصارت نیست

*Gönül bilir aşkın hazinesini*

*Aşkta bulunmaz aklın basireti*

İkinci beyitte aşkı nasıl kavrayabileceğimizi açıklamaya devam eder. Aşk hazinesinin ancak gönül ile bilinebileceğini, akıl ile aşkı anlamamanın mümkün olmadığını vurgular. Aşkın akıl ile anlaşılıp ifade edilemeyeceği hususunu ise şu şekilde açıklayabiliriz. Divân ve tasavvuf edebiyatında mutlak hakikat olan Allah’a varmanın yani vuslatın, aşk ve akıl olmak üzere belli başlı iki yolu vardır. Âşık aşkı, zahîd ise akılı temsil eder. Maksada en kısa şekilde ulaştıran fakat en çetin yol aşk yoludur ve bu daima akılla çatışma halinde ele alınmıştır. Çünkü aşk dünya ilmiyle medresede kavranamaz. Fuzûlî’nin çok tanınmış beyti, “Aşk imiş her ne var âlemde/İlim bir kıl u kâl imiş ancak” bunun en meşhur ifadesidir. Akıl gönlü aşktan ayırmak ister, gönül ise aşka koşar, onu her şeye tercih eder. Bu yüzden âşık akla değil gönle uyar (Uzun, 1991, IV, s. 19). Nitekim akıl ile aşkın açıklanamayacağı hususunda Mevlânâ şöyle der (Mevlânâ, 1376 hş., s. 23):

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم، خجل باشم از آن

*Aşkı açıklayıp beyan etmede her ne söylersem söyleyeyim,*

*Aşka gelip hissedince ondan (o söylediklerimden) utanırım*

Akıl ile aşkı beyan etmenin başarısız olacağını da şu şekilde dile getirir:

عقل در شرحش چو خر در گل بخت

شرح عشق و عاشقی، هم عشق گفت

*Akıl aşkı şerh edip açıklamada tıpkı bir merkep gibi çamura battı*

*Aşkı ve âşıklığın ne olduğunu yine aşk açıkladı.*

Aşk gönülde, kalpte hissedildiği için, aşkın akıl ile idrak edilmesi, tanımlanması mümkün değildir. Nitekim Mevlânâ yukarıda bunu en açık şekilde ifade etmiştir. Akılla düşünülüp dilden dökülen hiçbir söz ile aşkın muhtevasını anlatmanın ve ne olduğunu anlamamanın imkânı yoktur. Çünkü aşkın olduğu yerde aklın hükmü kalmaz, aklın işlevlerini yürüttüğü yerde ise aşk söz konusu olmaz. Aşk ancak gönülde ve gönül ile hayat bulur. Söz konusu beyitte de şair aşk hazinesinin gönül ile bilinebileceğini, bu hususta aklın basiret ve hüküm sahibi olmadığını vurgular.



در عبارات همی ننگجد عشق  
عشق از عالم عبارات نیست

*Söze, ibareye sığmaz aşk*

*Dünyadan ibaret değildir aşk*

Şairin birinci beyitte de dile getirdiği üzere aşk, söze ve anlatıya sığmaz, kelimeler ile ifade bulamaz. Aşkın, dünya, madde ve yaratılmış her şeyin dışında olduğunu dile getirir. İlk üç beyitte şairin aşkı tanımlamaya çalıştığını, aşkın içeriğinden bahsettiğini görmekteyiz.

هر کرا دل ز عشق گشت خراب

بعد از آن هرگزش عمارت نیست

*Her kimin gönlü harap olmuşsa aşk ile*

*Artık o imar olmaz hiçbir şekilde*

Dördüncü beyitte bir gönül eğer aşk ile tanışıp hemhal olmuş, aşkın tadına varıp yanıp yakılmış ise onun tekrar kendine gelmesi yani imar olması mümkün değildir. Tanımında yer verildiği üzere aşk, sarmaşık gibi âşığı kuşatıp tüketir. Bütün hayat suyunu tüketip yaşama özelliklerini azar azar yok eder. Ancak âşık bu durumdan asla şikâyet etmez. Âşığın, hiçbir zaman ve durumda sevgiliden ve çektiği acıdan şikâyet etmemesi hususunu Sa'dî şu şekilde dile getirir (Sa'dî, 1369 hş., s. 53):

ور به تیغم بزنی، با تو مرا خصمی نیست

خصم آنم که میان من و تیغت سپرست

*Sen bana kılıç çeksen de benim seninle yoktur bir düşmanlığım*

*Ben, senin kılıcınla aramda siper olan şeyin düşmanıyım*

Sa'dî'nin beytinde görüldüğü üzere sevgilinin huzurunda âşığın canının kıymeti olmaz, var olan her şey sevgilidir, maşuk ne tür cefada bulunursa bulunsun âşık şikâyette bulunmaz.

عشق بستان و خویشتن بفروش

که نکوتر از ین تجارت نیست

*Satın al aşkı, karşılığında sat kendini*

*Ticaret yoktur bundan daha iyi*

Şair beşinci beyitte aşk karşısında aşktan daha değerli ve kıymetli bir varlığın ve ticaretin söz konusu olmadığını dile getirerek kendi benliğini aşk karşısında kıymetsiz görmektedir. Bütün varlığından, benliğinden vazgeçip aşk ile var olmanın kıymetli olduğunu vurgular. Aşkı benimseyip kabul ederek, aşkı kendine tercih ederek değerli bir kazanç sağlayacağını belirtir. Çünkü aşk tüm varlığın yaratılış se-

bebi iken kendisi varlığın ancak bir zerresidir. Bu nedenle kendinden vazgeçip aşk yoluna girmek en kazançlı tercih sayılmıştır.

گر شود فوت لحظه ای بی عشق

هرگز آن لحظه را کفارت نیست

*Aşksız yaşayıp ölürse bir an dahi*

*Olmaz hiçbir zaman o anın kefareti*

Attâr'a göre aşk, insanı öyle kuşatmalıdır ki her an aşk ile var olmalıdır. Âlemlerin yaratılma sebebi aşk olduğu için bir an dahi aşksız yaşamının kefaretinin olmadığını vurgular.

دل خود را ز گور نفس بر آر

که دلت را جز این زیارت نیست

*Tut çıkar nefis mezarından gönlünü*

*Gönlüne başka ziyaret yoktur çünkü*

Yedinci beyitte nefis mefhumunun yer aldığını görmekteyiz. Attâr nefsi bir mezara benzeterek gönlü oradan kurtarmak gerektiğini dile getirir. Anlam itibariyle nefis; Arapça bir kelime olup çok sayıda mana ihtiva eder: ruh, akıl, insan bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukubet, arzu. Hakîm Tirmizî ise nefsi şu şekilde tanımlar: O, hayvanî ruhtur, kalp ile beden arasında vasıta (Cebecioğlu, 2004, s. 472). Tasavvufta ise nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan "kötü huy ve suflî arzuların tamamı" anlamına gelen ve kötülüğü emreden nefis anlaşılır; bu bağlamda "Sana gelen iyilik Allah'tan, başına gelen kötülük ise nefisindedir" gibi ayetlere (Nisâ 4/79) sıkça atıf yapılır (Uludağ, 1991, s. 526). Bu sebeple irfanî açıdan kötülük ve kötü duyguların kaynağı olarak görülen nefis, insan hayatından uzaklaştırılmalı ve gönül nefsin eline bırakılmamalıdır. Çünkü hakikî aşka nefsin tasfiye edilmesi ile ulaşılır. Nitekim bu hususta Attâr Muhtarnâme adlı eserinde şöyle der (Attâr, 1386 hş., s. 146):

بد چند کنی؟ کار نکو کن بنشین

سجاده تسلیم فرو کن بنشین

در خانه استخوانی آخر با سنگ

نتوانی زیست دفع او کن بنشین

*Daha ne kadar kötülük yapacaksın?*

*İyilik yap, otur. Teslim seccadesine çök ve otur.*

*Kemikten bir evde bir köpekle yaşayamazsın sonuna dek.*

*Onu kovala, def et ve otur.*

Yukarıdaki rubâide Attâr yine nefisten uzaklaşmak gerektiğini dile getirerek insan bedenini kemikten bir eve, nefsi ise bir köpeğe benzetmiştir. Gayet açık bir şekilde nefsin insanı kemirip tüketeceği, bir an önce nefisten kurtulmak gerektiği üzerinde durur. Söz konusu gazelde de nefsin kötülüklerinden sakınmak, gönlü nefsin belalarından korumak için uyarıda bulunur.

تن خود را بخون دیده بشوی  
که تن را جز این طهارت نیست

*Bütün bedenini kanlı gözyaşlarıyla yıka temizle  
Zira bundan başka temizlik yoktur bedene*

Sekizinci beyitte “göz kanı” yani kanlı gözyaşının kastedildiği görülmektedir. Burada verilmek istenen anlam gözden kan damlaması değil, çok ağlamaktır (Enverî, 1383 hş., s. 536). Sürekli ve çok fazla gözyaşı dökmektir. Âşık, aşkıdan dolayı, vuslat hasretiyle daima ağlayıp inler, sızlar. Aşkın, gönülde bir sır gibi saklanıp büyümesi makbul olduğu için âşık kendi kendine inleyip durur. Nitekim aşkın gönülde mesken tutup sarmaşık gibi bütün bedeni sarması, âşığı kendi kendine ağlatıp inletmesi aşkın âdetindedir. Âşık, sırrını söyleyebilecek bir kimse bulamaz, bütün derdini, acılarını içinde yaşar ve sürekli ağlar. Bu hususta Sa’dî şöyle söylemiştir (Sa’dî, 1386 hş., s. 475):

مرا راز نیست اندر دل بخون دیده پرورده  
ولیکن با که گویم راز، چون محرم نمی بینم

*Bir sırrım var gönlümde gönül kanı ile beslenen; fakat  
Kime söyleyeyim bu sırrı; çünkü bir mahrem göremiyorum*

Sa’dî’nin bu beytinde ve söz konusu gazelde “göz kanı” aynı anlamda kullanılmıştır. Aşk derdi ile yanan âşık bu sırrı saklayıp gizli tutarak sessizce ve sürekli ağlar, aşkını beslemeye ve büyütmeye devam eder. Bu aşkı bir sır gibi saklaması ona daha da kıymetli bir anlam kazandırır.

پر شد از دوست هر دو کون و لی  
سوی او ز هر اشعارت نیست

*İki âlem dost ile doludur; fakat  
Yoktur O’nu gösterecek bir cesaret*

Dokuzuncu beyitte iki âlemin dost, güzellik ve Allah’ın sanatı ile dolu olduğu; iki dünyada var olan her şeyin Allah’ın yaratması sebebiyle güzel olduğu vurgulanmaktadır. Âşık, yaratılmış olan her şeyi güzel görür; çünkü o, Allah için sever. Fakat bu güzellikleri görmeye herkesin ehliyeti yoktur. Bütün o güzellikleri görebilmek aşk; aşk ise derin muhabbet ve cesaret ister. Hak âşıkları için tüm o güzellikler âşikârdır; ancak nefsi ile nefsi için yaşayanların bu güzellikleri görebilme basireti yoktur.

دل شوریدگان چو غارت کرد  
بانگ بزد که جای غارت نیست

*Âşıkların gönlü yağmaya tutuşunca  
Yükseldi bir ses “Yağma yeri değildir!”*

Gazelin onuncu beytinde her ne kadar “خوان یغما” kullanılmamış olsa da “غارت کردن” yani “yağmalamak” fiilinden “han-ı yağma” anlamını çıkarabiliriz. Anlam itibarıyla han-ı yağma; eski Türklerde meclis gibi düzenlenen, yılda bir kez bir hafta boyunca süren bir kurultay, toy, umumî bir eğlence yeridir. Orada çeşitli siyasi kararlar alınır, yasalar düzenlenir; ikramlar verilir. Bu toplantı yani kurultay bitiminde on binlerce kişinin yemek yiyip içtiği sofralar kurulur, ziyafet verilir. Han-ı yağma ise ziyafet ve yemek bittikten sonra davetlilerin misafir oldukları yeri yağma etmeleridir (Şemîsâ, 1387 hş., s. 463). Beyit ile ilgili kuracak olursak sevgili tıpkı han-ı yağmada olduğu gibi âşıkların gönlünü yağmalar. Âşıkların gönlünde fırtınalar, kasırgalar kopartır, bütün düzeni bozar ve huzur bırakmaz. Bu hususta Hâfız şöyle der (Hâfız, 1387 hş., s. 109):

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب  
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

*Şehri karıştıran bu tatlı tavırlı şuh güzellerden el aman!  
Türklerin han-ı yağması gibi gönülden sabrı yağmalayıp götürdüler*

Hâfız’ın da söylediği gibi sevgili, âşıkların gönlünü çalıp kalplerinde sabır ve huzur bırakmaz. Sevgilinin aşkı ve vuslat arzusu ile âşıkların gönlü perişan, darmadağın olur. Söz konusu gazelde de “yağma” kelimesi aynı anlamda kullanılmıştır.

تن در این کار در ده ای عطار  
زانکه این کار ما حقارت نیست

*Bedenini, varlığını bu işe ada ey Attâr!  
Çünkü bizim bu işimiz hakaret değildir*

Son beyitte, Attâr kendisine seslenerek benliğinden vazgeçip tüm varlığını aşka adanması gerektiği telkininde bulunur. Dünyalık her şeyi terk edip masivadan koparak aşk yolunda yürümeyi değerli kılar. Görünüşte âşıklar perişan bir vaziyette olabilirler; ancak bu asla hakaret ve aşağılanma değildir. Çünkü âşıklar yaratılmış her varlıkta aşkı ve Allah’ın sanatını görür, temaşa ederler. Âşıklar dünyalık herhangi bir şeye değil sadece aşka bağlı oldukları için hayatlarını bu yolda geçirmeyi; ömürlerini, canlarını aşk uğrunda feda etmeyi asla aşağılanma olarak düşünmezler.

## Sonuç

Selçuklu dönemi şairlerinden Ferîdüddîn Attâr İran ve tasavvuf edebiyatının önemli isimlerinden olup birbirinden

değerli eserler kaleme almıştır. *Dîvân*'ında genel olarak tasavvufun ana meselelerini, aşkı ve âşıklığı konu edinmiştir. Vezin, kafiye ve edebi sanatlar açısından incelenip beyitleri açıklanan söz konusu manzumeye baktığımızda da; aşkı, âşıklığı, gönül-aşk, akıl-aşk ilişkisini, aşk ile var olup yaşamının önemini, nefsin kötülüklerinden kaçınmanın faziletini, ömrü aşk yoluna adamanın ehemmiyetini ihtiva eden Attâr'ın bu gazeli tasavvufî aşk öğretisinin bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Kaynakça

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1372 hş.). *Dîvân-i Kâmil-i Attâr-i Nîşâbüfî* (tsh. İsmâîl Şâhrûdî). Tahran: Çâphâne-yi Ferheng.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1381 hş.). *Tezkiretü'l-evliyâ* (Nichelson nüshasından tubkı basım; Mukaddime: Kazvinî). Tahran: İntişârât-i Peymân.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1385 hş.). *Musibetnâme* (tsh. Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî). Tahran: İntişârât-i Sohen.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1386 hş.). *Dîvân-i Attâr* (tsh. Bediuzzaman Furûzanfer). Tahran: Muessese-i İntişârât-i Negâh.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1386 hş.). *Muhtarnâme* (tsh. Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî). Tahran: İntişârât-i Sohen.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1390 hş.). *Dîvân-i Attâr* (tsh. Takî-yi Tefazzulî). Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlm u Ferhengî.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1391 hş.). *Dîvân-i Attâr-i Nîşâbüfî* (nşr. Ferheng u Kalem). Tahran: Ferheng u kalem.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (2536 şş.). *Dîvân-i Şeyh Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbüfî* (tsh. Gulamrıza Kayserî). Tahran: İntişârât-i Câvidân.

Attâr, Ferîdüddîn. (2007). *Evliyâ Tezkireleri* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Kabalıcı.

Cebecioğlu, E. (2004). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

Celâleddîn-i Rumî, Mevlânâ. (1376 hş.). *Mesnevi-yi Manevi* (tsh. Kıvamuddîn Hurremşâhî). Tahran: İntişârât-i Dûstan.

Değirmençay, V. (2005). *Farsça Arûz ve Kafiye*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Ofset Tesisleri.

Değirmençay, V. (2014). *Fünûn-i Belâgat ve Sinâât-ı Edebî*. Ankara: Aktif Yayınevi.

Dilçin, C. (2005). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Enverî, H. (1383 hş.). *Ferheng-i Kinâyât-i Sohen*. Tahran: İntişârât-i Sohen.

Hürremşâhî, B. (1387 hş.). *Haftnâme*. Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlm u Ferhengî.

Kanar, M. (2000). *Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Deniz Kitabevi.

Mermer, A., Bayram, Y., Alıcı, L., Eflatun, M., Keskin, N. K. (2013). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Rehber, H.H. (1369 hş.). *Gazeliyyât-i Sa'di*. Tahran: İntişârât-i Mehtab.

Safâ, Z. (1386 hş.). *Târîh-i Edebiyyât der İrân, I-VIII*. Tahran: İntişârât-i Firdovs.

Semerkandî, D. (1338 hş.). *Tezkiretü'ş-şuarâ* (nşr. Muhammed-i Remezanî). Tahran.

Şahinoğlu, M. N. (1991). *Attâr, Ferîdüddîn* (c. IV, s. 95-98). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Şemîsâ, S. (1386 hş.). *Ferheng-i İşârât*. Tahran: Neşr-i Mitra.

Şîrâzî, Sa'di. (1386 hş.). *Külliyât-i Sa'di* (tsh. Nizameddîn Nûrî). Tahran: İntişârât-i Kitâb-i Âbân.

Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uludağ, S. (1991). *Aşk* (c. IV, s. 11-17). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Uludağ, S. (2006). *Nefis* (c. XXXII, s. 526-529). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Uzun, M. (1991). *Aşk* (c. IV, s. 17-21). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

# Tarihi Şahitlikle Kutadgu Bilig’de Vezir Vasıfları Üzerine Bir Değerlendirme

Meryem DOYGUN<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ağrı, Türkiye

## Öz

Türk İslâm tarihinin önemli bir dönemini ihtiva eden X. ve XI. yüzyıl Türk devirleri, siyasi bakımdan dikkat çekici bir yükselme dönemi olmasının yanı sıra, kültür tarihi bakımından da hafızalarda yer edinen önemli merhaleleri ihtiva eder. Büyük Türk bilgini Kaşgarlı Mahmud’un “*Tanrı, devlet güneşini Türklerin burcu üzerine doğurmuştur*” sözü Türklerin -kuşkusuz- tek hâkim güç olduğunu gözler önüne sermektedir. Türk İslâm dönemine can veren esas olgu göçebe Türk kültürünün İslâm medeniyeti ile tanışarak kaynaşması ve bundan dolayı Türk İslâm kültürünün oluşmasıdır. Türk İslâm yapısının kültürel değerleri zenginleştirilmesi hasebiyle Türk İslâm devletlerinde farklı dillerde edebi mahsuller kaleme alınmaya başlanmıştır. Zira XI. yüzyılda büyük Türk düşünürü Yusuf Has Hacib’in kaleminden çıkan Kutadgu Bilig bu mahsullerden sadece birini ihtiva etmektedir. Türk ruhuna uygun nitelikler arz eden bu eserde, Türk devlet düşüncesinin üzerine kurulu olduğu değerleri görmek mümkündür. Müellif, Türk toplumunun geleneksel ahlaki ve hukuki telakkilerini tespit etmiş; sosyal ahlak ve devlet yönetimi gibi hususlarda bilgiler vermiştir. Bu cümleden olarak eser, günümüzde dahi kültür hazinesi olarak varlığını muhafaza etmektedir. Kutadgu Bilig’deki kavramsal çerçeveden beslenerek Nizamülmülk’ün vezir vasıflarını zihinde canlandırabilir ve o kültürel dünyanın akislerinden bir şeyler devşirebiliriz. Bu yolla Kutadgu Bilig’in dolayısıyla Türk kültürünün yaşayan bir varlık olduğu tarihi tecrübe terazisinde tartarak görür ve geleceğe dair düşünceler geliştirilebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Nizamülmülk, Vezir.

## An Overview on the Features of Vizier in Kutadgu Bilig with Historical witnesses

### Abstract

Turkish eras of the X<sup>th</sup> and XI<sup>th</sup> century, which comprise a significant period of Turkish Islamic history, apart from being a remarkable growth period in the political sense, also entail significant developments that have been engraved in memories from the aspect of cultural history. The great Turkish scholar Mahmud from Kashgar’s words that “*God has raised the country’s sun upon the house of the Turks*” display that the Turks are without doubt that only dominant power. The essential phenomenon which gave life to this Turkish Islamic period is the migrant Turkish culture meeting and merging with Islamic civilization and therefore, Turkish Islamic culture being created. In consequence of Turkish Islamic structure enriching cultural values, literary works have started being written in Turkish-Islamic states in different languages, because Kutadgu Bilig, who evolved from the great Turkish scholar Yusuf Has Hacib’s pen in the XI<sup>th</sup> century, only comprise one of these works. In this piece, which presents characteristics that are appropriate to the Turkish soul, it is possible to observe the values upon which the idea of Turkish state is founded upon. The author has identified the traditional moral and legal considerations of the Turkish community and has provided information on issues like social ethics and state governance. This piece even maintains its existence as a cultural treasure today. By feeding from Kutadgu Bilig’s conceptual framework, Nizamülmülk’s vizier characteristics can be envisioned and some things from the reflections of that cultural world can be collected. In this manner, by weighing it on a scale of historical experience, it could be seen that Kutadgu Bilig and therefore Turkish culture is a living entity and ideas concerning the future can be developed.

**Keywords:** Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Nizamülmülk, Vizier.

Sorumlu Yazar:

Ağrı İbrahim Çeçen  
Üniversitesi, Fen Edebiyat  
Fakültesi, Tarih Bölümü,  
Ağrı, Türkiye

[meryemdoygun@gmail.com](mailto:meryemdoygun@gmail.com)



## Giriş

X.ve XI. yüzyıl Türk İslâm mefkûrelerinin, medeniyetinin ve müesseselerinin olgunluğa ermesi bakımından müstesna bir yer teşkil etmektedir.

Türk-İslâm yapısının kültürel değerleri zenginleştirilmesi hasebiyle Türk-İslâm devletlerinde farklı dillerde edebi mahsuller kaleme alınmaya başlanmıştır. Zira bu dönemlerde Türk İslâm medeniyeti dâhilinde pek çok ilim adamı yetişmiş ve yazdıkları eserlerle çağlarının sınırlarını aşarak günümüze hitap eder olmuşlardır. Yazıldıkları dönemlerin sınırlarını aşarak bizlere vasil olan birçok Türk İslâm eseri mevcuttur. XI. yüzyılda büyük Türk düşünürü Yusuf Has Hacib'in kaleminden çıkan Kutadgu Bilig bu mahsullerden sadece birini ihtiva etmektedir. Türk ruhuna uygun nitelikler arz eden bu eserde, Türk devlet düşüncesinin üzerine kurulu olduğu değerleri görmek mümkündür.

Coğrafi bölge olarak Maverâünnehir ve Türkistan'da kurulan Müslüman Türk devletlerinden Karahanlılar zamanında Türk İslâm medeniyeti inşası başlamış ve dönemin ilk kültür mümessilleri ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda zihinlerde uyanan en mühim eserlerden biri Kutadgu Bilig'dir. Türk milletinin tarihini, ülküsünü, değerlerini, hayat tarzlarını, içtimai hayatını, gelişme merhalelerini, kültürel faaliyetlerini yansıtan bu eser hiç şüphesiz bir hazine mahiyetindedir.

Türk İslâm eserlerinin günümüze intikal eden en kadim örneklerinden biri olan Kutadgu Bilig, 1069-1070 arasında Yusuf Has Hacib tarafından vücuda getirilmiştir. Eserini doğduğu şehirde (Balasagun-Kuz Ordu) ele alan müellif bilahare Kaşgar'a gitmiş ve 18 aylık çalışmasını burada nihayete erdirerek Kaşgar Hanı Tavgaç Buğra'ya sunmuştur. Müellifin emeğini ve başarısını göz ardı etmeyen Buğra Han Onu Has Hacib unvanı ile taltif etmiştir (Yusuf Has Hacib, 1974, s. 1). Eserdeki kahramanların tasvirlerinden ve onlardan naklettiği görüşlerden anlaşıldığı üzere müellif, çağdaşları Firdevsi (934-1020), El-Biruni (972-1048), İbn Sina (980-1037), Ömer Hayyam (1040-1123), gibi büyük âlimlerden haberdar olmuş ve bunlardan yararlanmıştı (İnan, 1998, s. 39).

Müellife göre bu eser hangi memleketlere ulaştı ise takdirle karşılanmış ve âlimler tarafından muhtelif isimlerle anılır olmuştur. Bu esere Çinliler Edebü'l Mülük, Maçin hâkimleri Ayinü'l Memleke, Meşrikliler Zinetü'l Ümera, İranlılar Şahname-i Türki, bazıları Pendname-i Müluk, Turanlılar ise Kutadgu Bilig adını vermişlerdir (Yusuf Has Hacib, 1974, s. 1).

Kutadgu Bilig "*hükûmranlık bilgisi*", "*siyasi hâkimiyet bilgisi*", veya "*devlet olma veya devletli olma bilgisi*" manalarına gelmektedir (Kafesoğlu, 2002, s. 172). Eser idarecilere devlet idare ve anlayışının esas öğelerini öğreten bir siyasetnamedir (Genç, 2002, s. XIX). Yusuf Has Hacib bu eserde devlet adamlarına öğütler vererek her iki dünyada da ideal yaşamı göstermeyi hedeflemiştir.

Kutadgu Bilig'in ele alınmasındaki asıl amaç Türklerin hukuk, ahlak, devlet idaresinin ideal bir şekilde tanzimi için

nelerin lazım geldiğini bir kitapta toplayarak gelecek kuşaklara aktarmaktır. Ayrıca hanların ve devlet adamlarının bu görüşler ışığında ilerlemelerini telkin etmek de eserin bir diğer gayesidir (Arsal, 2014, s. 85; Arslan, 1986, s. 85).

Eserde birey, cemiyet ve devlet hayatının neleri ihtiva etmesi gerektiğine dair malumat verilirken daima eski Türk devlet geleneği ve anlayışı gözetilmiştir. Eserde İslâmi öğelerin az olması Kutadgu Bilig üzerinde çalışan ilim ve fikir adamlarının ittifak halinde oldukları bir husustur. İslami etkilerin sathi olduğunu savunanların çıkış noktası kullanılan terimlerin ekseriyetle Türkçe karşılığının tercih edilmesi olmuştur (Kafesoğlu, 2002, s. 167). Eserde Allah, peygamber kelimelerinden ziyade Türkçe karşılıkları olan *Tanrı, İdi, Bayat, Yalavaç*'in kullanılması bu tespitin serencamlarıdır.

Manzum olarak ele alınan bu eser alegorik ve metaforik özellikler içermektedir. Yusuf Has Hacib eserini dört kişinin üzerine kurmuştur. Bunlar:

Kün-Toğdı, Ay-Toldı, Ögdülmiş, Odgurmuş'tır.

Bu kahramanlar belirli ahlaki vasıfları temsil etmişlerdir. Kün-Toğdı hükümdar olup kanun ve adaletin karşılığıdır. Ay-Toldı vezirdir ve saadeti, devleti, kutu temsil eder. Ögdülmiş vezirin oğludur bilahare vezir görevine gelmiş olup aklı, mantığı temsil eder. Odgurmuş fani dünyadan el etek çekerek inzivaya çekilmiş bir zahittir ve kanaati temsil eder (Arsal, 2014, s. 86).

Hükümdar Kün-Toğdı yardımcısı olmadığı için idare konusunda güçlükler yaşamaktadır. Bu durumu duyan Ay-Toldı onun hizmetine girme umudu ile han diyarına gelir ve çektiği bazı sıkıntılardan sonra arzusuna kavuşarak vezirlik payesini elde eder. (Arsal, 2014, s. 86).

O, hükümdar Kün-Toğdı'ya adaletin, ideal yaşamın, saadetin, doğruluğun vasıflarını açıklar. Bilahare hastalanır ve bir vasiyetname ile oğlu Ögdülmiş'i Kün-Toğdı'ya emanet eder. Ay-Toldı'nın vefatıyla oğlu hükümdar tarafından eğitilir ve vezirlik makamına layık görülür. Aklın timsali Ögdülmiş beyin sahip olması gereken vasıfları söyler, ülkesine ve devletine iyi hizmetlerde bulunur. Daha sonra hükümdar vezirine bir yardımcı arar bunun üzerine Ögdülmiş'de dünyadan el etek çekmiş arkadaşı Odgurmuş'ı önerir. Lakin Odgurmuş tüm ısrarlara rağmen bu görevi kabul etmeye yanaşmaz. Ögdülmiş de Odgurmuş'ın yaşayışına doğru bir yöneliş sergilese de Odgurmuş tarafından tenkit edilir ve bir vezirin inzivayla değil hizmetleriyle ilgilenmesi hatırlatılır. Eserin sonlarına doğru Odgurmuş ölüm döşeginde Ögdülmiş'e doğruluğu ve ölümü hep hatırlamasını tavsiye eder. Bundan sonra hükümdar ve veziri doğruluktan ayrılmamaya, devlete yararlı olmaya çaba gösterirler (Karahan, 1988, s. 23-24).

Eserdeki hikâyenin esas kahramanı Ay-Toldı'dır. Müellif en tafsilatlı malumatı vezir Ay-Toldı'nın tercüme-i hal'inde verir (Arsal, 2014, s. 86). Vezirin üstün ahlaki vasıfları ve vazifeleri eserin muhtelif yerlerinde sık sık işlenmiştir. Vezirlik müessesesine, vezirliğin vasıflarına ve vazifelerine

geçmeden önce Türk İslâm Devletlerinde bu kurum hakkında umumi malumat vermek lazım gelir.

Vezir Farsça menşeli olup Avest'da vicira (karar vermek), Pehlevi dilinde v(i) çin (karar, hüküm) kelimelerinden Arapçaya bilahare Farsçaya geçmiş bir kelimedir. Arapçada vzr (yükledi) kökünden gelen kelime hükümdarın yükünü hafifleten ve devlet idaresinde görüşleriyle O'na yardımcı olan kimsedir (T.H., 1986, s. 309). Türk kültür tarihinin kıymetli çalışmalarından biri olan Divanü Lugati't-Türk'de *yuğruş* diye geçen vezir halkın arasından gelerek bu makama yükselmiştir. Müellife göre “*Bu kurum hakan-dan bir alt seviyede yer almaktadır*”. Vezirden bu şekilde bahseden Kaşgarlı Mahmud, yağmurda, karda ve sıcakta başının üzerinde yer alan kara ipekten bir çadırın vezirlik alameti olduğu bilgisini de verir (Kaşgarlı Mahmud, 2015, s. 706).

Ortaçağ müellifi İbn Haldun meşhur eseri Mukaddime'sinde vezirliği ve devletlerdeki vezirlik müessesesinin ne gibi değişimlerden geçtiğini tafsilatlı biçimde anlatmıştır. Müellife göre hükümdarlıkla ilgili makamların aslı vezirliktir. Zira vezaret ismi kelime olarak dahi mutlak yardımcı olmak anlamındadır (İbn Haldun, 2012, s. 484-485). Vezir ise şahsına verilen vazifeleri ifa eden ve zayıf tabiatlı hükümdarın yükünü hafifleten kimsedir. Müellif, vezirlik makamının ortaya çıkışını mülkün genişlemesi ile paralel görür.

Abbasiler dönemine kadar vezir unvanını taşıyan yöneticiler olmamakla birlikte bu süreçte devlet başkanına yardımcı olan kişiler mevcuttur. Vezirlerin teşkilatlı bir kurumun lideri haline gelmeleri halife Mehdî-Billah döneminde (775-785) gerçekleşmiştir (Ayaz, 2013, s. 80). Arap devletlerinde görülen vezirlik kurumunun Türk devletlerinde Göktürklerden beri mevcut olduğu bilinir. Öyle ki Göktürklerde vezir veliaht idi ve mertebe bakımından kağandan sonra gelir idi. Bu cümleden olarak Göktürklerde vezir adeta ikinci hükümdar kabul edilirdi (Arslan, 1984, s. 158).

Orta Asya'da kurulan ilk Müslüman Türk Devleti olan Karahanlılar'da da vezirlik müessesesi mevcuttur. Karahanlılar'ın merkezi teşkilatının başında Türkçe unvanı *yuğruş* olan bir vezir bulunuyordu (Genç, 2002, s. 168; Özaydın, 2013, s. 168). Dönemin ana kaynakları arasında birinci sırayı alan Kutadgu Bilig'in kayıtlarına göre vezire makamı ile ilişkili bir unvan ile tuğ, davul, zırh, hil'at, at, koşum ve vezirlik mührü verilirdi (Yusuf Has Hacib, 1974, beyit. 1036).

Bir diğer Türk İslâm Devleti olan Büyük Selçuklularda Abbasi, Sâmânî ve Gazneli etkisinin en açık şekilde görüldüğü kurum vezirlikti. Bunun başlıca sebebi Selçukluların da vezirlerini İran menşeli kişilerden seçmiş olmalarıdır (Özaydın, 2013, s. 83). Selçuklularda vezir fermanla tayin edilir ve alamet olarak altın divit ile sarık (destar) verilirdi (Kafesoğlu, 1953, s. 145).

Türk İslâm Devleti olan Osmanlılar'da da vezirlik müessesesi mevcuttur. Öyle ki çok geniş sınırlara yayılan bu devlette vezirlerin sayısı artmış ve içlerinden birine vezir-i

azam adı verilmiştir. Osmanlılara vezirlik müessesesinin Bizanslılar'ın *Grand domestique*'sinden geçtiği iddiasına karşılık Fuad Köprülü veziriazamlığın Orhan Bey saltanatından itibaren görüldüğünü ve Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar hizmet eden vezir-i azamların isimlerinin bilindiğini söyler (Köprülü, 2003, s. 36).

Osmanlı Devletinin bir beylik halinde kurulduğu vakit vezir hükümet işleriyle ilgilenirdi ve bu göreve ulema sınıfindan gelen kişiler nezaret ederdi. Bundan mütevellit devletin ilk vezirleri ilmiye sınıfı mensuplarıydı (Uzunçarşılı, 1988, s. 111).

Vezir-i azam bazı tımarları padişaha izah etmeden verebilir, bütün tayin, azil, katiller hakkında emirlerde bulunabilir, gelen elçilerle görüşebilir ve orduyu komuta edebilirdi. Tüm bu yetkilere rağmen padişah devletin kudretini tamamen vezir-i azama bırakmamış mali ve adli hususlara yetkilerini defterdar ve kadıaskerlerle paylaşmak mecburiyetinde kalmıştır (Ortaylı, 2002, s. 220; Ünal, 2013, s. 53).

Eserde ortaya konulan tezin ağırlık merkezini vezir oluşturmaktadır. Vezir akıllı, bilgiyi, eylemi (filiyat) temsil etmektedir (Arslan, 1984, s. 158). Eserde vezirlik vazifesini Ay-Toldı bilahare oğlu Öğdülmiş ifa etmiştir. Kutadgu Bilig'de hükümdar yetkileri kendi bünyesinde toplamakla beraber bu ağır yükünü vezirlerle paylaşmaktadır. Tanrı tarafından hükümdara verilen kutun bir kısmı hükümdar tarafından vezire devredilmektedir. Ay-Toldı'nın saadeti temsil etmesi Kutadgu Bilig'de değişik metaforlarla tasvir edilmiştir. Nitekim vezir Ay-Toldı hükümdar Kün-Toğdı'ya kendisinin saadet olduğunu bir top metaforuyla anlatır. Hükümdarın huzuruna çıktığı esnada bir top üzerinde oturan vezir, hükümdarın söylediklerine kulak asmayarak O'nun güler yüzüne yüz çevirir. Hükümdar tüm bunların ne anlama geldiğini sorduğunda ise Ay-Toldı saadet sıfatını açıklar.

“Soru tükendiğinde bağlantının tükendiği, bağlantı tükendiğinde hafızamızın tükendiği, hafızamız tükendiğinde ise varlığımızın tükendiği açıktır” (Abdulla, 2012, s. 12-13) tespitinden yola çıkarak bu çalışmada Kutadgu Bilig'e vezir hakkında bazı sorular yönelterek tarihi süreçte devlet hafızasının duyarlılığı görülerek varlığımızın nasıl sürdüğü daha iyi anlaşılacaktır.

### Kutadgu Bilig'de Vezirlik Müessesesi ve Vezirin Vasıfları

Kutadgu Bilig'de iki idealizmin öne çıktığı görülmektedir. Birincisi ahlaki değerdir ki hemen hemen herkeste olması beklenir. İkincisi ise üstlenilen göreve göre şekillenen veya öne çıkabilen karakterlerdir (Sarıca, 2008, s. 90). İşte çalışmanın asli unsurları olan vezir eserde bu idealizmle vücud bulan temel bir karakterdir.

Kutadgu Bilig'de vezir kağanın hemen hemen tüm işlerini yüklenen, hükümdara görüşleriyle yardımcı olan, hükümdarın vekili sıfatıyla devletin işlerini sevk ve idare eden kişi olarak gösterilmiştir.

Kutadgu Bilig yazarı Yusuf Has Hacib bir devlette iki mühim vazifenin mevcudiyetinden bahseder ki bunlardan biri

“vezirlik” diğeri ise “ordu kumandanlığı”dır. Bu vazifeleri yerine getirenlerden vezir kalem tutar iken ordu kumandanı ise kılıç tutar (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2418). Memleketi zapt eden onu kılıç ile ele geçirmiştir memleketi tutan ise onu kalem ile tutmuştur (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2425). Bir memleketi kılıç ile derhal ele geçirmek mümkündür; fakat kalem olmayınca, insan onu elinde tutamaz (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2426). Görüldüğü üzere müellif, devlet teşkilatında vezirlik mansıbının önemini, ülke idaresini üstlenmesinin büyük bir vazife olduğunu her defasında yinelemiştir.

Kutadgu Bilig’de vezir Ay-Toldı hükümdarın hizmetine girmesiyle “siyasi iktidar” ile “kanun” bir araya gelir. Nitekim siyasi iktidar ve kanun ayrı düşünülemez, devletteki istikrar öncelikle bu iki unsura bağlıdır.

Yine Ögdülmüş tarafından temsil edilen akılda iktidarın muhtaç olduğu unsurdur. Akılsızca idare edilen bir devlette bütün işler bozulur, devlet ihtiyarlık evresine girer.

Vezerin temsil ettiği bu iki unsurdan yola çıkarak kadim Türk Devletlerinden itibaren çağdaş bir hukuk devleti anlayışının inşa edildiğini söyleyebiliriz.

Vezer Ay-Toldı hükümdarın huzuruna çıktığı vakit “*beni adım kul ve hizmetkârdır, bak, yerim kapıdır; şiarım doğruluk ve tınyem hizmettir*” (Yusuf Has Habib, 1974, b. 590) diyerek kendisini tanıtmıştır. Bu beyitten anlaşıldığı üzere; vezir devlet idaresinde hükümdardan sonra en yüksek nüfuza sahip kimse olmakla birlikte onun vasfı doğruluk gayesi devlete hizmettir.

Vezerin sadakatle hizmet etmesi hükümdar tarafından göz ardı edilmez. Zira eserde hükümdar, vazifesini layıkıyla ifa eden bir yardımcının hizmetlerinin karşılıksız kalmayacağına dair bir güven telkin etmektedir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 596).

Vezer üzerine düşen görevleri unvanına yakışır şekilde yerine getirmeye mecburdur. Vezer Ay-Toldı’nın hizmetlerinde nasıl davrandığı Kutadgu Bilig’de şöyle anlatılır:

“*Bu Ay-Toldı o günden itibaren hizmete başladı; her gün erkenden kalktı ve hizmette kusur etmedi*” (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 607).

“*Gündüz kapıcılar ve gece muhafızlar ile birlikte bulundu; dürüstlük ve bağlılıkla hizmet etti*” (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 608).

Ay-Toldı’nın ölüm döşeğinde söylediklerinden vezirin vazifelerinden bir diğerini anlamak pek ala kabildir. Açıgöz-lülük ile dünya malı edindiğinden ancak topladığı altın ve gümüşü ihtiyaç sahiplerine dağıtmadığından yakıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 1119-1129).

Türk İslâm Devletlerinde bir vezirin topladığı altın ve gümüşü ihtiyaç sahipleri için harcaması burada verilen kayıtlardan çıkarılabilir. Nitekim vezirin kendisinden beklenen halkın refahını, huzurunu temin etmektir. Dolayısıyla dünya malına kul olmamak ve yaşamı boyunca kazandıklarını ivedilikle mahiyetine dağıtmak vezirin ahlaki vasıfları ve vazifeleri arasında yer alır demek mümkündür.

Ay-Toldı’nın ölümünden sonra vezirlik makamı boşalır ve hükümdar Kün-Toğdı bu durumdan yakınmaya başlar. Hizmetinde olan insanların arasında asil, işe yarayan birinin bulunmaması devlet işlerinin sekteye uğramasına sebebiyet verir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 1614-1615). Müellifin malumatından anlaşıldığı üzere bu makamın eksikliği devletin istikrarını tehdit eder ve devlet teşkilatını inhitata sürükler.

Ay-Toldı’nın oğlu Ögdülmüş de tıpkı babası gibi devlete sadakatle hizmette bulunmuş itibardan düştüğü vakit bile görevini ihmal etmemiştir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 1718-1729). Devlet idaresinde hükümdardan sonra en büyük nüfuza sahip olan vezir kanun koyma işinde dahi görevlidir. Nitekim eserdeki kayıtlara göre; “(bir kimseye) *vezirlik isabet eder ve eline iktidar geçerse, kötü kanunlar vaz’etmemeli*” (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 4140). Yine vezir Ögdülmüş’in iyi kanunlar koyması bu kişinin ve makamının önemini gözler önüne sermektedir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 1770).

Devlet teşkilatında vezirlik görevini ifa edecek bir kimse-nin vazifelerini yerine getirmesi mecburidir. Eserde vezirin vazifeleri hususunda şu bilgilere rastlanır:

-*altın ve gümüşten oluşan zengin bir hazine toplamak.*

-*memleketi düzene koyarak sınırları genişletmek.*

-*memleketi tanzim ederek doğru kanunlar ile idare etmek.*

-*etrafındakilere iyilik ile yaklaşmak.*

-*halkın refahını sağlamak, halka kötü ellerin uzanmasını önlemek ve hükümdarın adını iyilik ile dünyaya yaymak* (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2178-2180).

Kutadgu Bilig’de, Karahanlı kağanının en büyük yardımcısı olan vezir “hükümdarın elleri” olarak nitelendirilmiştir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2181). Müellif, devlet idaresinde çok büyük sorumlulukları olan veziri “hükümdarın eli” olarak izah ederken beylerin de işleri bu eller vasıtasıyla gördüklerini söyler (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2181). Yusuf Has Hacib bu konudaki görüşlerini şöyle izah eder: “*Bey için vezir çok lüzumludur vezir iyi olursa, bey rahat uyur. Beylerin yükünü yüklenen vezirdir; beyliğin temelini sağlamlaştıran da vezirdir. Beyden sonra hareketleri ve sözleri ile memlekete hükmeden vezirdir*” (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2181, 2183, 2193). Görüldüğü üzere Türk İslâm Devletlerinde hükümdar adına çeşitli devlet işlerini yürütmekle görevli vezire büyük önem atfedilmektedir.

Müellif, vezirlik makamının öneminden mütevellit bu göreve gelecek bir kimsenin bazı üstün vasıflara sahip olması gerektiği hususunda malumat vermektedir. Vezerin vasıfları hakkında tafsilatlı bilgiler veren müellif bu hususta şunları söyler: “*Bu işe halk içinde çok temayüz etmiş, seçkin insan lazımdır; aklı, gönlü ermeli ve işe yürekten bağlanmalıdır*” (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2184).

Vezerin asil bir aileden gelme şartı dönemin bir diğer kıymetli eseri Siyasetname’de de geçmektedir. Kendisi de vezir olan Nizamülmülk, iyi bir devir gelince iyi padişahların zuhur edeceğinden, vezir ve yardımcılarının asil kimseler olacağından söz eder (Nizamülmülk, 1999, s. 131).



Türk tarihi açısından mühim yer teşkil eden bu iki eserin müelliflerinin vezirlik hususunda ortak paydada buluşmaları dikkate şayandır.

Vezir takva sahibi ve dürüst olmalı; yaşadığı hayatı da dürüstlük ile sürdürmeli bundan ayrılmamalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2186). Eğer dürüst olamayan bir kimse bu makamı işgal ederse devlet işlerinin kötüye gitmesi kaçınılmaz hale gelir.

Vezirin akıllı ve bilgili kimselerden olması yazarın bilgelğe büyük bir ağırlık verdiğini göstermektedir. Nitekim eserin kapsamında siyasi ve bireysel ahlakta bilgi önemli bir rol oynamaktadır.

Vezir imanlı, takva sahibi ve temiz olmalıdır, memleket ve halk ondan her bakımdan emin bulunmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2190). Vezir inanmamış bir kimse olursa çıkarları ve hırslarıyla hareket etmeye başlar. Kendisine verilen değeri ve görevleri suiistimal ederek devlet teşkilatının gidişatını olumsuz bir şekilde etkiler.

Soysuz adamlar namussuz olur böyle bir kimse vezirliğin hakkını veremez (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2194). Vezir hayâ sahibi, tok gözlü ve itimat edilir bir insan olmalıdır. Açgözlü olmamalı ve onda mal hırsı bulunmamalıdır; gözü aç olan kimse, bütün dünyaya nail olsa bile doymaz (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2199-2200). Gözü doymayan vezir mal hırsına girip asıl işinden uzaklaşır, edindiği malları hayır için dağıtmaz ve aza tamah etmez. Böyle bir vasfa sahip olan bir vezir devlet idaresinde hükümdarı temsil edemez.

Kutadgu Bilig müellifi vezirin dış görünüşünün de önem arz ettiğini dile getirir. Vezirin yüzü güzel ve düzgün, kendiside, halkın hakkını alabilmesi için adil olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2208). Gözetilmesi gereken bir kavram olan adaleti Kur'an-ı Kerim'de de görmek mümkündür: “*Şu bir gerçek ki Allah, size emanet ve işleri mutlaka ehline İslam'a göre ahlaki sağlam, yeteneklilere vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*” Nisa/58 (Feyizli, 2010, s.86). “*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan (hâkimler), adalet timsâli şahitler olun. Bir kavme duyduğunuz kin sizi adaletten sapmaya sevk etmesin. Adil davranın takvaya daha yakın olan da budur.*” Maide/8 (Feyizli, 2010, s. 107.).

Bunlardan başka vezir doğru hareketli ve mülayim tabiatlı olmalı ki bu yolla ondan halka iyilik gelir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2209)

Vezir doğru hizmet etmezse beylerin işleri hep eğri olur (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2210) ki vezirin bu vasfı Nizamülmülk tarafından da vurgulanmıştır:

“*Vezir iyi ve parlak olduğu zaman, memleket mamur olur; ordu ve reaya memnun ve rahat olurlar. Padişahın gönlü ferah olur.(Vezir)kötü olunca, memlekette karışıklıklar doğar ki, onun telifisi güç olur. Padişahın daima zihni karışır, üzülür ve mustarip olur*” (Nizamülmülk, 1999, s. 17).

Hükümdar doğru ve dürüst olmalı ki beylerde inanıp işlerini emniyetle ona versinler (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2211). Saçı-sakalı düzgün olan vezir heybetli olur; vezir heybetli olursa, işi yolunda gider (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2217).

Vezirin hesap ve yazı işlerine de vukufu şarttır. O âlim ve zeki olmalıdır; bilgili olmalı ve çeşitli yazıları bilmelidir. Vezirin işi hep hesapla döner; hesap bilmezse, hizmetkârın işi kalır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2218-2219). Bu beyitlerde de görüldüğü üzere eserin yazarı birçok kez bilgiye ve akla atıfta bulunur.

Vezirin gönlü alçak ve dili yumuşak olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 229). Vezirliğe çok olgun bir insan lazımdır; o okuyan ve yazan çok anlayışlı biri olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2234). Henüz genç vezir tecrübesiz olduğu için kendisinden bekleneni gösteremez. Ancak görmüş geçirmiş olgun bir vezir işleri nasıl yoluna koyacağından emin olur, hatalar yapmaktan kaçınır.

Vezirin sözü, gönlü bir, hareketi doğru, hayâ sahibi, merhametli ve halk arasında dürüst olarak tanınmış olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 1235). Yine dürüstlük de Kur'an-ı Kerim'de vurgulanan bir vasıftır: “*Ey iman edenler! Allah'a saygılı olun/emirlerine uyun ve doğru söz söyleyin ki (Allah) işlerinizi düzeltsin ve sizin günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah'a ve Resûlü'ne itaat ederse, muhakkak ki en büyük bir başarıya/kurtuluşa ermiş olur*” Azhâb/70 (Feyizli, 2010, s. 426.).

Gözü tok, uyanık, ihtiyatlı ve işinin ehli olmalı; işe yarayan ve yaramayan kimseleri ayırt edebilmelidir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2236). Liyakat sahibi biri vezirlik makamına gelirse işler yoluna girer aksi takdirde beylikte çözümler görülür.

Hizmete hazır, vefalı, emanete karşı titiz ve birde temiz gönüllü olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2237). Böyle vasıflarda bir vezir göreve geldiğinde hükümdar ve halk refaha erer, memlekette düzen sağlanır, devletin sınırları genişler ve adalet hiçbir fark gözetilmeksizin herkese uygulanır.

Tüm bu vasıfları taşıyan veziri adalet dairesi çerçevesinde değerlendirmek lazım gelir. Nitekim Kutadgu Bilig'de görüldüğü üzere iyi vasıflara sahip olan bir vezirin hizmetleriyle ihtiyaç sahipleri zenginliğe erer, iktisadi açıdan devlet kalkınır, ülke topraklarında refah tanzim edilir. Aksi bir durumda devlet felakete sürüklenir, iyi kanunlar icra edilemez ve adalet zinciri bağlarını kopararak devleti inkıraz götürür. Bu bilgiler doğrultusunda Türk İslâm Devletlerinde vezaret makamına ve bu makamı işgal eden vezire büyük önem arz edildiğini söylemek pek tabiidir.

### Kutadgu Bilig'de Vezirlik Vasıflarına Bir Örnek: Büyük Selçuklu Veziri Nizamülmülk

Tarihte bir devrinin kavram analizi ya da olaylarında soyutlamalar yapmak için en uygun zemin, bilimsel mantıklı bilgi üretmek adına en munasip kaynak, tespitler ve soyutlamalar adına laboratuvar mesabesindeki bilgi kaynağı, o devrin olgu ve olaylarını izleyebileceğimiz olaylar ve süreçler adına fikir üretebileceğimiz temel esas, devlet adamlarının kaynaklardaki serencamıdır.

Büyük Selçukluya vezirlik göreviyle hizmette bulunan ve Nizamülmülk lakabıyla hafızalarda yer edinen devlet



adamının gerçek ismi Hasan olup 10 Nisan 1018 tarihinde Horasan'ın Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir. Soyca İranlı olan Nizamülmülk, babası ile birlikte Gazneliler devletinde Horasan valisinin hizmetinde bulunmuş bilahare Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kurulması ile Selçuklu devletinin hizmetine girmiştir (Nizamülmülk, 1999, s. XVI).

Alp Aslan (1063-1072) ve Melikşah (1072-1092) dönemlerinde vezir olarak devletin mühim vazifelerini üstlenmiş ve her yönden gelişmesinde aktif bir rol oynamıştır (Nizamülmülk, 1999, s. V). Büyük Selçuklu İmparatorluğunun hizmetinde bulunan vezir, savaş alanlarındaki cesareti ve doğru kararları ile olduğu kadar devlet teşkilatında mali, idari, askeri alanlardaki faaliyetleri ile de devletin inşasında ve ilerlemesinde başlıca amil olmuştur (Kafesoğlu, 1940, s. 330).

Nizamülmülk, devlet teşkilatında fiilen yer almasının yanı sıra, bugün hala müracaat ettiğimiz eseri Siyasetname'yi vücuda getirmiştir. Türk kültürünün kilometre taşlarından biri olan eser Türk tarihini değerlerini ve yüce maneviyatını bugünlere kadar taşımıştır.

Ortaçağ'ın kıymetli bilgini Yusuf Has Hacib, veziri *beylerin eli* diye nitelendirir iken bu devlet adamının beylik ve beyler için çok mühim olduğu bilgisine de ayrıca yer vermiştir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2181-2183).

Yine vezirin ahvalini değerlendiren bir diğer müellif Nizamülmülk, veziri; padişahın ve memleketin huzuru ya da huzursuzluğu olarak görür. O'na göre iyi bir vezir ile memleket mamur bir hale gelir padişah rahata erer, aksi bir durum da ise memleketin düzenine gölge düşer bundan mütevellit padişah da cefa çeker (Nizamülmülk, 1999, s. 17). Burada görüldüğü üzere kendisi de bir vezir olan ve vezirlik vazifelerini ifa eden Nizamülmülk, vezaret kurumuna büyük ehemmiyet göstermiş, padişah ile vezirin aynı amaçlara hizmet ettiklerinden bahsetmiştir.

Kutadgu Bilig yazarının, vezirliğe gelecek kişide aradığı öncelikli vasıf *asil bir aileye* mensup olmasıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2186). Yusuf Has Hacib'in sözlerinden anlaşıldığı üzere ancak kutlu soydan gelen bir vezir idari işlere vakıf olur ve gerekenleri yerine getirebilir. Türk hâkimiyet telakkisi veya Türk devlet felsefesine göre, vezirin temiz bir soya sahip olması devlet yönetiminde hükümdardan sonra en nüfuzlu biri olmasının pek tabii bir sonucudur ki; bu durum kayda değer bir nitelik arz eder. Vezir Nizamülmülk'ün bu vasfı taşıdığı bilinen bir gerçektir. Zira O'nun babası Ali b. İshak Gazneliler'in Tûs amili ve Nukan kasabasının dihkânı olan servet sahibi bir kimsedir (Nizamülmülk, 1999, s. XVI; Özaydın, 2007, s. 194). Onun asaleti gerek seçerisinde gerekse de Türk İslâm dünyasının bekası için her çareye başvuran inancı ve azmindedir.

Vezir beylerin yükünü yüklenmeli tavsiyeleri ile ona yardımcı olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2183). Nizamülmülk ve hükümdar Melikşah arasında geçen bir konuşma adeta bu malumatı doğrular niteliktedir. Bir gün Nizamülmülk Melikşah'a "*buyruk ve hükümdarlıkta bozukluk ve ülkede karışıklık oldu ya sen tedbirini al ya da bana bırak. Bozuklukların ortadan kaldırılmasında doğru yol ne ise ona gidelim*" demiştir. Bunun üzerine hükümdar,

vezirine "*bu işlerin tedbiri senin olsun. Bu bozuklukların ortadan kaldırılmasında her ne yaparsan yap ben sana muhalefet ve inat etmem*" (Ahmed b. Mahmud, 2011, s. 124) demiştir. İşte bu sözler hükümdarın vezirine duyduğu itimadın serencamıdır. Bu kayıttan yola çıkarak -hiç kuşkusuz- vezir ve hükümdarın ortak amaçlar uğruna çalıştıklarını ve birbirlerine itimat ettikleri söylenilebilir.

Vezirlik makamına gelecek bir kimsenin *aklı çok ve bilgisi deniz gibi* derin ve geniş olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2185). Müellif, eserde hükümdara ve devlet adamlarında tavsiyelerde bulunur iken bilhassa üzerinde durduğu vasıf akıllılık ve bilgelik olmuştur. O, tıpkı Platon ve Fârâbî'de olduğu gibi devletin temelini akıllı, bilgiyi ve bilgeliği koymaktadır (Arslan, 1986, s. 39-40). Akıl ve bilgi Ortaçağ müellifi İbn Haldun'un da ihtiyatla bahsettiği bir husustur. Ona göre beşeri diğer mahlûklardan farklı kılan vasıf Allah'ın yalnız ona bahşettiği idrak edebilme kabiliyetidir. Müellife göre "*Akıl beşerin kemalinin başlangıç noktası, diğer varlıklara da üstünlük ve şerefının son sınırındır*" (İbn Haldun, 2012, s. 765).

Türk İslâm Devletleri'nde birçok vezirin bu vasfa sahip olduğu aşikârdır. Nitekim Alp Aslan zamanında bu makamı işgal etmiş olan Amidü'l-Mülk Kündüri ve Nizamülmülk çok kültürlü devlet adamlarıydı. Kündüri; ana dili olan Farsçanın yanı sıra Türkçe, Arapça ve Hint diline vakiftir. Yine Nizamülmülk de sahip olduğu geniş kültür ile devlette büyük faydalarda bulunmuştur (Köymen, 1992, s. 157). Genç yaşında İslâm hukukunun yetkin kişileri arasına girmiş, edebiyatta büyük başarılar kaydederek döneminin iyi yazan ve konuşan bir kimsesi olmuştur (Nizamülmülk, 1999, s. XVI). Nizamülmülk'ün yalnız iyi bir idare ve siyaset adamı değil aynı zamanda mükemmel bir ilim ve düşünce adamıdır. Nitekim bu yargının en büyük delili, meşhur eseri Siyasetname'nin varlığıdır.

Kutadgu Bilig'de geçen vezirlik vasıfları taşıyan Nizamülmülk, tıpkı eserde işaret edildiği gibi *âlim, dindar, cömert, adil, yumuşak huylu, affetmeyi bilen, az konuşup çok iş yapan* bir idi (Merçil ve Sevim, 1995, s. 131).

Ortaçağ müellifi İbnü'l-Adim'e göre Nizamülmülk, "*memleket işlerini yöneten adil, fazıl, cömert, hikmet sahibi, sadakası ve iyiliği bol bir vezirdir. İlim tahsil eden öğrencilere birçok medrese vakfetti; ilim sahibi kimselerle çok haşır neşir olmuş, onlar izzet ve ikramlarda bulunmuş iyi ahlak sahibi bir kimse idi*" (İbnü'l-Adim, 1982, s. 37).

Vezir *takva sahibi, temiz ve imanlı* olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 219). İnanmış bir Müslüman olan Nizamülmülk, Şii-Bâtini propagandalarının ve taraftarlığının sakatlığını göstermeye çalışmış ve Sünniliğin inanç ve iman akidelerini yaymaya gayret etmiştir. Ayrıca hadis rivayetleriyle meşgul olmuş, çeşitli şehirlerde hadisler yazılması hasebiyle toplantılar düzenlemiştir (Özaydın, 2007, s. 195). Bir kayda göre Nizamülmülk, ezan okunduğu vakit ezanı dinler namaz vakitlerine uyar ve ezanı duyduğunda her şeyden vazgeçerdi. O her pazartesi ve perşembeleri oruç tutar. Çok sadaka verir ayrıca hayır ve ihsanlarla haşır neşir olurdu (Ahmed b. Mahmud, 2011, s. 163).

Takva sahibi kimse işinde olur ve işin vaktini bilir (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2192). Acele etmez, düşünerek karar verir. Nizamülmülk de, Müslümanların işlerinde zorluklara karşı sabırla yaklaşmış ve soğukkanlılığını muhafaza etmede muvaffak olmuştur.

Vezerin *gözü tok* olmalı (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2190). Öyle ki o, biriktirdiği hazineyi ihtiyaç sahiplerine dağıtmalı, muhtaçlara ihsanlarda bulunmalı ve onların huzurunu temin etmelidir. Vezir bunu yapmalıdır ki reaya o'na itimat etsin ve o'ndan hoşnut olsun. Müellif eserinde devlet adamlarının cömertliği gözetmelerini salık vermiştir. Zira devlet adamlarının bilhassa hükümdar ve vezirin mahiyetindekilere ihsanlarda bulunması, onlara olan itimadın artmasını mümkün kılar. Türk cihan hâkimiyet mefkûresinin esas unsurunu teşkil eden doyurup giydirmek ve etrafındakileri müreffeh kılmak cömertliğin akisleridir.

Nizamülmülk, her yıl fakihlere, sufilere ve karilere üç yüz bin dinar para vermiş ve Melikşah'a yazdığı bir mektupta sarf ettiği bu para ile bir ordu teçhiz ettiğini söylemiştir (Sadruddin Hüseyini, 1990, s. 46). Ayrıca O, daima hayır ve bağış yoluna gitmiş, her yıl Bağdat'ta fakirlere yirmi bin dinar buğday dağıtmıştır (Ahmed b. Mahmud, 2011, s. 163).

Nizamülmülk'ün tok gözlü ve *cömert* bir vezir olduğuna dair çok çeşitli örnekler mevcuttur. Öyle ki bir kayıta görüldüğü üzere, Nizamülmülk'ün karşısına çıkan bir fakir, vezirden ibriğini altın ile doldurmadan onun fakirlere şefkat gösterdiğine inanmayacağını söylemiştir. Bunun üzerine vezir, ona bir kese altın vermiş fakat bunlar fakire kâfi gelmemiştir. Vezir de hazinedara hazinedeki altınları getirmesini emretmiş, getirilen altınlarda ibriği dolduracak miktarda olmayınca vezir bütün ziynet eşyalarını getirilip ibriğe konulmasını emretmiş ve bu yolla ibrik dolmuştur (Sadruddin Hüseyini, 1990, s. 48).

Bu kaydın doğruluğu tarihi realiteye mugayir görülse bile Nizamülmülk hakkında böyle örneklerin çok olması onun cömert bir kimse olduğunu akıllara getirir. Yine O, Nizamiye Medresesi ziyareti sırasında orada bulunan fakihlere hil'at ve para dağıtarak onlardan lütuf ve ihsanlarını esirgememiştir (Sıbt İbnü'l Cevzi, 2011, s. 279).

Kutadgu Bilig'de vezirin *adil* vasfa sahip olmasına dair atıflar yapılmıştır. Vezir halkın hakkını alabilmek için adil olmalı (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2208), vazifelerini ifa ederken adaleti göz ardı etmemeli, onun kararlarının temelini adalet oluşturmalıdır. Tersine bir durumda ise gerek siyasi gerekse içtimai sahada kargaşa ve devlet kadrolarında çözümler vuku bulur.

Nizamülmülk'ün icraatlarında adaleti göz önünde bulundurduğu örneklerde de görülür. Alp Aslan'a Romanos Diogenes tarafından gönderilen elçi, sultana Urfa Kalesi'nde vasıl olmuştur. Kale halkının sultana itaat edeceklerine dair verdikleri sözü tutmamaları üzerine Alp Aslan bozukluğunun sebebinin İstanbul'dan gelen elçi olduğunu söyleyerek elçiyi öldürmek ister. Ancak Nizamülmülk "*adalet ve hükümdarlar arasında elçi öldürmek adet değildir*" diyerek sultanı bu kararından vazgeçirir (Ahmed b. Mahmud,

2011, s. 92). Yine bir başka örneğe göre vezir, askerlerle yaptığı bir konuşmada onlara "*her kim parasız olarak bir kimsenin bir saman parçası ya da bir tek yumurta alacak olursa bunun karşılığını kanıyla öder*" (Sıbt İbnü'l Cevzi, 2011, s. 190) diyerek adalet kavramını vurgulamıştır. Sorumlu ve adil devlet adamının sembolleşen bir numunesi olmasını sağlayan bu çeşit olaylar pek çoktur.

Müellifin eserinde Nizamülmülk'ün adaleti şu örnekle anlatmıştır: "*Ey Nizamülmülk! Bağdat'ta düzen kalmayıp nizam bozuldu. Burada yaşayan kimse, zulme uğrayıp hiç bir değer verilmeyen bir kimse olarak kaldı. Ey Kıvamüddin (Nizamülmülk). Bağdat'ta ikamet edecek bir yer kalmadı. Felaket büyüdü, çatışma sürüp gidecek. Sen, keskin bir kılıç gibi olan ellerinle bu musibete son verip insanları engellemezsen Bağdat'ta öç alma ve cinayet sürüp gidecek*" (Sıbt İbnü'l Cevzi, 2011, s. 219). Bu örnekten de anlaşılacağı üzere halk vezirin gücü ve otoritesine, adaletine ve cesaretine itimat etmiş, ondan emin olmuştur.

Türklerin erdem saydıkları dolayısıyla devlet adamlarında görmeyi arzu ettikleri niteliklerden bir diğeri de merhametli olmaktır. Müellife göre vezir çok *anlayışlı* ve *merhametli* bir kimse olmalıdır (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2134-2235).

Nizamülmülk'ün bu vasfa da sahip olduğunu yine örnekler üzerinden görebilmek mümkündür. Bir gün Nizamülmülk'ün huzuruna iki sufi gelmiş ve bunlardan biri elindeki çöreği vezire uzatarak yemesi halinde uğur geleceğini söylemiş lakin ikinci sufi kaş göz işaretleriyle vezire yememesi uyarısını yapmıştır. Bilahare bu iki sufinin casus oldukları ortaya çıkmış çöreği veren sufi öldürülmek üzere tutuklanmak istense de Nizamülmülk buna müsaade etmemiş ve bu sufiye bir armağan vererek durumu Melikşah'a haber etmiştir (Sıbt İbnü'l Cevzi, 2011, s. 239).

Yine bir kayda göre Nizamülmülk, güçsüz bir kadın gelse ve ondan bir şey istese durur ve bu kadın ile bütün dileğini konuşur ve onun işini görürdü (Ahmed b. Mahmud, 2011, s. 124; Sıbt İbnü'l Cevzi, 2011, s. 190). Bir gün vezirin huzuruna çıkmak isteyen ihtiyaç sahibi bir kadının vezirin hacibi tarafından engellenmesi üzerine Nizamülmülk'ün bu hacibi görevinden azletmesi Kutadgu Bilig'deki şu beyti akla getirir:

"*Vezer işe yarayan ve yaramayan kimseleri ayırt edebilmelidir*" (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2236). Nizamülmülk örneğinde de görüldüğü gibi O, ehliyet sahibi kimselerin görev yapmasına müsaade ederken işinin ehli olmayanları vazifelerinden uzaklaştırmada tereddüt etmemiştir.

Nizamülmülk, üstün ahlaki vasıflarının yanı sıra yaptırdığı hayır ve hasenat işleriyle de anılan bir vezirdir. İslam eğitim tarihinde yadsınamaz bir yere sahip olan vezir, başta Bağdat, olmak üzere çeşitli şehirlerde kurduğu Nizamiye Medreseleri olarak anılan ilk resmi eğitim kurumlarıyla ilimin gelişmesine ön ayak olmuş. Medreselere kitap bağışlayarak araziler vakfetmiştir. Ayrıca Nizamülmülk'ün Nişabur'da yaptırdığı bimaristan ilk Selçuklu hastanesini teşkil etmiş ve Selçuklular sayesinde hastaneler her yere yayılmıştır (Turan, 2003, s. 221).

İmar faaliyetlerine büyük önem atfeden vezir, bu yolla memleketin mamur olacağını idrak etmiştir. Vezir, hayır eserlerinin yanı sıra hesap işlerine de önem vermiş ve Kutadgu Bilig’de geçen “*vezirin işinin hesap ile döneceği*” (Yusuf Has Hacib, 1974, b. 2210) teorisini pratiğe geçirmiştir.

Türk İslâm vezirlerinin nüfuzu artınca hükümdarların üzerinde ve kararlarında söz sahibi oldukları görülmüştür. Bu bahis mevzuu Nizamülmülk örneğinde de görmek pek tabiidir. Zira Alp Aslan’ın kız kardeşi Gevher Hatun’un değerli mücevherleri, malları ve paraları vezir tarafından müsadere edilince Hatun, Nizamülmülk’e karşı çıkmış bunun üzerine vezir sultana “onu öldür, aksi takdirde o bizim başımıza büyük bela açar” demek suretiyle tavsiye ve uyarıda bulunmuş bilahare Gevher Hatun öldürülmüştür (Sıbt İbnü’l Cevzi, 2011, s. 203).

Vezirin hükümdara sonsuz itaatte bulunduğunu ve onun emirlerine riayet ettiğini Nizamülmülk örneğinde görmek mümkündür.

Alp Aslan’ın hükümdarlığı sırasında vezirlik makamında bulunan Nizamülmülk Meyyafarikin emiri Nizamüddin’e “*senin ailene seni Meyyafarikin’e sultan olarak göndereceğime söz vermiştim. Fakat bizim sultanımızdan başka hiçbir kimse sultan olamaz bu nedenle sen, ancak emirlerin sultanı olacaksın*” demiştir (Sıbt İbnü’l Cevzi, 2011, s. 181).

Ancak aynı vezir gittikçe artan nüfuzunun etkisiyle sultan Melikşah’a karşı çıkma cüretini kendisinde bulmuştur: Sultan Melikşah, vezirine haber göndererek önündeki yazı takımını (divit) ve başında ki sarığı alabilme gücünün olduğunu hatırlatması üzerine veziri kendisine şunları söylemiştir: “*Sen benim fikrim ve tedbirim sayesinde bugün ikbale ulaştın. Baban öldürüldüğü gün seni nasıl idare ettiğim, ayaklanmaları nasıl bastırduğumu seni istemeyenleri nasıl ortadan kaldırdığımı hatırla ve unutma ki benim yazı takımım ve sarığım ile senin tahtın ve tacın birbirin sıkı sıkıya bağlıdır. Devlet, bu ikisi ile ayakta duruyor. Yazı takımım ve sarığım ortadan kalkarsa ve tac ve taht da ortadan kalkar*” (Köymen, 2002, s. 269; Sadruddin Hüseyini, 1990, s. 46). Burada görüldüğü üzere Nizamülmülk işgal ettiği makamın devlet için önemini kavramış ve bazen bunu kendi lehine kullanma yoluna gitmiştir. Zira bu sözlerle Büyük Selçuklunun kendisi olmadan idare edilemeyeceğini hatta devletin inkıraza sürükleneceğini ima etmiştir.

Kutadgu Bilig’de Öğdülmiş, vezirlik vazifesini terk edip tıpkı Oğurmuş gibi inzivaya çekilmek istemiş bunun üzerine Oğurmuş tarafından haklı tenkite uğramış ve kendisinin tek vazifesinin devlete hizmet olduğunu hatırlatılmıştır. Bu hususun bir benzerini Nizamülmülk’ün vezirliği sırasında başından geçen bir olayda da görmek mümkündür. Nizamülmülk hacca gitme kararı verince O’nun huzuruna gelen bir kimse bir şeyhten mektup getirmiştir. Mektupta “*rüyamda peygamberi gördüm ve bana git ve O’na şöyle de dedi:” Mekke’ye nereye gidiyorsun? Senin haccin işte buradadır. Ben sana bu Türk’ün yanında kal ve ümmetinden muhtaç olanların yardımına koş demedim mi?*” yazıl-

mıştır. Bunun üzerine Nizamülmülk de hacca gitme kararından vazgeçerek vazifesine devam etmiştir. Yine başka bir müellife göre Ebu Şuca’nın hacca gitmesi üzerine Nizamülmülk de hacca gitmeye heves etmiş ancak bilahare o yıl vezirlik hizmetini terk edip hacca gitmemiştir (Ahmed b. Mahmud, 2011, s. 158).

## Sonuç

Kutadgu Bilig; Türk İslâm tarihinin günümüze intikal etmiş en kadim örneklerinden biridir. Müellif eserinde İslâm öncesi dönemin telakkilerini, İslâm’ın tesiri ile özdeşleştirerek bu mahsulü vücuda getirmiştir. Eser, Türk milletinin hafızası yani kendisidir. İnsan tasavvurlarının uçurumlarına, karanlıklarına, dehlizlerine dokunan bu kitap, bilgelik ve adalet üzerine bina edilmiştir. Eser bu hali ile sadece yazıldığı dönemin sorunlarına ve sorularına cevap vermez, çeşitli yönleriyle bugünün sorunlarına ve sorularına da yardım eli uzatma cömertliğinde bulunur.

Kutadgu Bilig’deki devlet anlayışı köklerini İslâm öncesi Türk tarihinden almaktadır. Nitekim Tanrı devlet anlayışının merkezini oluşturmaktadır. Bundan mütevellit Türk hükümdarları da adeta Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi konumundadır. Tanrıdan kut bulan hükümdar devleti adalet ile idare etmek zorundadır.

Devlet idaresinde istikrarın sağlanması için hükümdarın yardımcılarına da büyük görevler düşmektedir. Kutadgu Bilig yazarı devlette iki mühim vazifeden bahseder ki bunlardan biri vezirlik diğeri ise ordu kumandanlığıdır. Devleti fiilen yöneten vezir hükümdarın mutlak vekilidir. Eski Türk Devletlerinden itibaren var olan bu müessese hükümdarın yüklerini yüklenen, idari mevzularda ona yardımcı olan bir görev üstlenir. Eserde kut’u, aklı ve bilgiyi temsil eden vezir halkın refahını sağlamak, hazineyi doldurmak, memleketi tanzim etmek zorundadır. Hükümdardan sonra en büyük nüfuza sahip olan vezirin bazı vasıfları taşıması gerekmektedir. Yusuf Has Hacib eserinde vezir üzerinde çok durmuş ve vezirlerin vasıflarını tafsilatlı şekilde açıklamıştır.

Vezirlik makamını işgal edecek bir kimse asil soydan gelmeli, adaletli, hoşgörülü, bilgili, iyi, cömert, takva sahibi, tok gözlü, doğru ve dürüst olmalıdır. Bu vasıftaki bir vezir vazifelerini layıkıyla ifa eder, aksi bir durumda ise devlet kurumlarında çözümler vuku bulur. Devletin yükselmesi için bu vasıfların yanı sıra akıl ve bilgide göz önünde bulundurulmalıdır. Müellif devleti adaletle, adaleti de akıl ve bilgiyle açıklayarak devlet işlerinde akıl ve bilginin önemi- ne vurgu yapmıştır.

Adil olma müellifin her fırsatta yinelediği önemli bir vasıftır. Zira keşmekeş içinde bir dünyadan kurtulmak için vezirin adil olması her şeyden daha önemlidir. Bu cümleden olarak Türk hâkimiyet telakkisine göre adalet her daim gözetilen bir hazine, ulaşılmak istenen bir hedef olmuştur. Zira adalet bulunduğu yerden bin fersah öteye dahi güneş gibi ışığını yayar. Zulüm de vuku bulduğu yerden bin fersah öteye kadar olan her yeri karanlığına boğar.



Kutadgu Bilig, Türk devlet düşüncesinin üzerine kurulu olduğu değerleri ihtiva etmektedir. Müellif, çalışmanın esasını teşkil eden vezir özellikleri hususunda yaptığı tespitler ile bir Türk veziri profili çizilmesine büyük ölçüde katkıda bulunur. Vezir Nizamülmülk tarihin bu canlı doğasının düşüncesinin harekete geçmiş numunesi olarak bir vezir modeli ortaya koyulmasını sağlamıştır. İnceleme bu yönüyle Türk tarihinin saha tasnifine göre incelenmesinin makuliyetini ortaya koyarken diğer yönden Kutadgu Bilig'in yaşayan bir kültürün teorisi olduğu da anlaşılmalıdır.

### Kaynakça

- Abdulla, K. (2012). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*. (Aktaran: Ali Duymaz). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ahmed b.Mahmud. (2011). *Selçukname*. (Hazırlayan: Erdoğan Merçil). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Arsal, S. M. (2014). *Türk Tarihi ve Hukuk*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Arslan, M. (1984). Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu Bilig. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*. İstanbul, 20,117-160.
- .....M. (1986). Kutadgu-Bilig'deki Ahlak ve Siyaset Felsefesi. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*. İstanbul, 21, 23-49.
- Ayaz, F. Y. (2013). Vezir. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, XLIII, 79-82.
- Feyzli, H. T. (2010). *Feyzül-Furkân Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm Meali*. İstanbul: Server İletişim.
- Genç, R. (2002). *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- H.T. (1986). Vezir. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, XIII, 309-314.
- İbn Haldun. (2012). *Mukaddime*. (Hazırlayan: Süleyman Uludağ). I, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ..... (2012). *Mukaddime*. (Hazırlayan: Süleyman Uludağ). II, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbnü'l-Adim. (1982). *Buğyetü'l-Taleb fi Tarihi Haleb*. (A. Sevim, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kafesoğlu, İ. (1940). Nizamülmülk. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, IX, 329-333.
- ..... İ. (1953). *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- .....İ. (2002). Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri. *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara, V, 163-178.
- Karahan, A. (1988). *Türk Kültürü ve Edebiyatı*. İstanbul: MEB.
- Kaşgarlı Mahmud. (2005). *Divanü Lugati't-Türk*. (S. Erdi, S.T. Yurteser, Çev.). İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Köprülü, F. (2003). *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerinin Tesiri*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Köymen, M. A. (1992). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu (Alp Aslan ve Zamanı)*. III, Ankara: Türk Tarih Kurumu .
- .....M. A. (2002). Büyük Selçuklu Veziri Nizamül-Mülk ve Tarihi Rolü. *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara, V, 265-270.
- Merçil, E., Sevim, A. (1995). *Selçuklu Devletleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Nizamülmülk. (1999). *Siyasetname*. (Hazırlayan: Mehmet Altay Köymen), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, İstanbul: Cedit Neşriyat.
- Özaydın, A. (2007). Nizamülmülk. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, XXXIII, 194-196.
- .....A. (2013). Müslüman Türk Devletlerinde Vezirlik Karahanlılar. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, XXIII, 82-87.
- Sadrudin Hüseyini. (1990). *Ahbarü'd-Devleti's Selçukiyye*. (N. Lugal, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sarıca, B. (2008). Kutadgu Bilig'de Komutan ve Ordunun Nitelikleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. Erzurum, 37, 87-105.
- Sıbt İbnü'l Cevzi. (2011). *Mir'atü'z Zaman fi Tarihi'l-Ayan (Selçuklular)*. (A. Sevim, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Turan, O. (2003). *Selçuklular Tarihi ve Türk -İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ünal, M. A. (2010). *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Yusuf Has Hacib. (1974). *Kutadgu Bilig*. (R.R. Arat, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.



AIZONIA  
PUBLISHING