

ISSN 1305-5992

Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 4

Bahar 2006

Bu Sayının Hakemleri

Prof.Dr. M. Cihât ÖZÖNDER (Hacettepe Üniversitesi)
Prof.Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi)
Prof.Dr. Bilge ERCİLASUN (Hacettepe Üniversitesi)
Prof.Dr. Tulga OCAK (Hacettepe Üniversitesi)
Prof.Dr. Ülkü ÇELİK ŞAVK (Hacettepe Üniversitesi)
Prof.Dr. F. Sema BARUTCU-ÖZÖNDER (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Yunus KOÇ (Hacettepe Üniversitesi)
Yrd.Doç. Dr. Serdar SAĞLAM (Hacettepe Üniversitesi)
Yrd.Doç. Dr. Nermin ŞAMAN DOĞAN (Hacettepe Üniversitesi)
Yrd.Doç. Dr. Azize AKTAŞ YASA (Hacettepe Üniversitesi)
Yrd.Doç. Dr. Fatma S. KUTLAR OĞUZ (Hacettepe Üniversitesi)
Dr. M. Derviş KILINÇKAYA (Hacettepe Üniversitesi)
Dr. Yasemin DOĞANER (Hacettepe Üniversitesi)

Yazarlar

BAYAT, Fuzuli. Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
DAVLETOV, Timur B. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD, Yüksek Lisans Öğrencisi.
EKER, Süer Dr., Başkent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
MUM, Cafer. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
QARLUQ Abdureşit Celil Doç.Dr., Central Universty for Nationalities, Beijing, CHINA.
ÖZPAY, Ahmet Dr., Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
TEKİNALP Vahit Macit, Öğr. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
TÜRK, Vahit. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Türkiyat Araştırmaları

Yıl : 3, Sayı: 4, Bahar 2006

İÇİNDEKİLER

Vahit TÜRK Türkçede Ö- , Ög, Ögür, Ögren-(T-) Kelimeleri	5
Süer EKER Altayca Gezgin Bir Kelime: Kır	17
Fuzuli BAYAT IRK BİTİG Metninin Poetik Yapısı	39
Abdureşit Celil QARLUQ Sarı Uygurların Dil Kullanımı Üzerine Sosyolojik İnceleme	67
Vahit Macit TEKİNALP Anadolu Selçuklu Sanatı'nda Bizans Sanatı'nın İzleri Ve Hristiyan Topluluğun Bu Oluşuma Katkısı	95
Cafer MUM Divan Şiirinde Hazâniye ve Bâkî'nin Hazâniyesi.	127
Ahmet ÖZPAY "ON YILDAN HİKÂYELER" Demokrat Parti İktidarına Eleştirel Bir Bakış	153
Timur B. DAVLETOV Orta Asya'da Dini Ekstremizm Yaygınlaşabilir mi ?	177
Yazın Kuralları	185



TÜRKÇEDE Ö-, ÖG, ÖGÜR, ÖGREN-, ÖGRET- KELİMELERİ

Vahit TÜRK

Özet

Ö- fiili Türkçenin ilk yazılı metinlerinde “düşünmek” anlamıyla kullanılan kelimelerden biridir. Sonraki dönemlerde bu fiilden türeyen kelimelerde “düşünmek” dışında da birtakım anlamlar görülmektedir. Bu anlamlardan en yaygın olanı “alışmak”tır. Düşünmek gibi soyut bir kavramın herhangi bir dilde bir kelimenin ilk anlamı olması pek mümkün olmayan bir durumdur.

Anahtar kelimeler: Türkçe, ö-, düşün-, alış-, somut, soyut

Ö-, Ög, Ögür, Ögren-(T-) Words in Turkish

Abstract

The verb “*ömek*” is one of the words that was used in the first written texts of the Turkish language, meaning “*to think*”. In later periods, in the words derived from this verb, there are some other meanings other than “*to think*”. The most common one among these is “*to accustom*”. It is hardly possible a circumstance that such a word that has an abstraction sense as “*to think*” is the first meaning of a word in any language.

Key words: Turkish, ömek, to think, to accustom, concrete, abstract.

Türkçe *akıl*, *zekâ*, *idrak* ve *düşünmek* kavramlarını ifade etmek bakımından ilk yazılı metinlerinden itibaren bir çeşitliliğe sahiptir. Bu tür soyut kavramların ifade edilmesindeki çeşitlilik, Türkçenin yaşıyla ilgili tartışmalarda, eskiliğin kanıtı olarak ileri sürülmektedir. Doğan Aksan'ın konuyla ilgili çalışmalarına rağmen, Türkçenin bu yönü, üzerinde en az durulan yönüdür (Aksan, 1978: 138). Kelimelerin tek tek araştırılması, tarihî ve çağdaş lehçelerdeki kavram alanlarının tespit edilmesi, bunun yanında aynı kavramlara karşılık gelen farklı dillerdeki kelimelerle karşılaştırmalar yapılması ve kavram alanlarındaki benzerlik ya da farklılıkların ortaya konulması ilgi çekici sonuçlar doğuracaktır. Hem sağ - sol kavramları, hem de ana yardımcı fiillerin çeşitli dillerdeki kullanımlarıyla ilgili yaptığımız çalışmalar (Türk, 2004: 125), insanlığın benzer durum ya da kavramları adlandırmada birbirinden çok da uzak olmadığı, en azından düşünce sisteminin aynı yönde çalıştığı sonucunu ortaya koymuştur.

Alıntı ögeler olarak Türkçede kullanılan *akıl*, *idrak*, *zekâ* kelimelerinin anlamları, somuttan soyuta geçişin güzel örnekleri olduğu gibi, Türkçedeki karşılıklarıyla düşünüldüğünde yine bizi benzerliklerle karşı karşıya bırakmaktadır;

Óakl; [Deveyi] (çökmüş halde kalsın diye) bağlamak, hapsedmek; [rakibini] (çelme ile) düşürmek. (Mutçalı, 1995).

drk; [yağış] sürmek, devam etmek / **dâreke**; erişmek, ulaşmak. (Mutçalı, 1995).

zky; **zkv**; [Ateş] parlamak, tutuşmak; güzel koku yayılmak. (Mutçalı, 1995).

Akıl ve *idrak* kelimelerinin anlamları; Türkçenin *düş-* fiilinden türetilmiş olan *düşün-* fiilini; *zekâ* kelimesinin “tutuşmak” anlamı ise, *öğren-* fiilinin tarihî ve çağdaş lehçelerde karşılaşılan “alışmak” anlamını hatırlatmaktadır. Bilindiği üzere *alış-* fiili bugün yazı dilindeki anlamının yanında ağızlarda *yanacak nesnenin ateşle birleşerek yanmaya başlaması*, *tutuşmak* anlamıyla da kullanılmaktadır.

Türkçenin tarihî ve çağdaş lehçelerinde *akıl*, *idrak*, *düşünmek* gibi kavramlar için alıntı kelimeler yanında dilin kendi kelimeleri olan *añ*, *añla-*, *belle-*, *ö-*, *ög*, *sa-*, *san-*, *düşün-*, *uk-*, *ukuş*, *us*, *üşkür-*, *oy*, *algı* gibi kelimeler kullanılmış ve kullanılmaktadır. Bunlardan *añla-*, *belle-*, *öğren-* / *öğret-*, *san-*, *düşün-*, *uslu* / *uslan-*, Türkiye Türkçesinde yukarıda belirtilen kavram coğrafyasına ait dil malzemesi olarak kullanılmaktadır. *Oy* kelimesi lehçelerdeki canlı “fikir, düşünce” anlamında değil, yine bu anlamları çağrıştıran (:düşünceyi açığa vurmak) *oy vermek* ve *kamuoyu* yapılarında içerisinde kullanılmaktadır. Bu kelime Arapça alıntı olan *rey*’in karşılığı olmak üzere lehçeler arası bir alıntı ögedir. *Algı* ise *idrak* karşılığı olarak *al-* fiilinden türetilmiş bir kelimedir. Yukarıda sayılan kelimelerden *idrak etmek* anlamındaki *uk-* fiiline ve bundan türetilen *idrak* anlamındaki *ukuş* ile Uygur ve Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerinde karşılaşılan *üşkür-* (Atalay, 1986: 718) fiiline Türkiye Türkçesinde rastlanmamaktadır. Ancak *üşkür-* fiilinin *üş-*’ten türemiş olduğu düşünülmürse, *üşüş-* ile aynı kökten olduğu söylenebilir, *üşüş-* fiilinin “düşünmek, hatırlamak” gibi bir anlamı bilinmemektedir. Belki *üş-* / *üşüş-* fiillerindeki “(bir araya / yere) toplanmak” anlamından hareketle, “hatırlamak” anlamındaki *üşkür-*’i de “zihne, beyne toplanmak” olarak anlayabiliriz. Arapça kelimelerin yukarıda belirtilen anlamları düşünüldüğünde bu durum mümkündür.

Yukarıda sıralananlar, Türkçenin belirtilen kavram alanıyla doğrudan ilgili olan kelimeleridir. *Bil-*, *kavra-* vb. bunlar içerisine alınmamıştır, buna

rağmen bu kavram alanıyla ilgili olan kelime sayısının çokluğu dikkat çekicidir.

Genel olarak akıl kavramıyla ilgili Türkçede ince farklarla kullanılan yukarıdaki kelimelerden *belle-* fiilinin “iz, işaret” anlamındaki **bel* kökünden, *düşün-* fiilinin ise *düş-*’ten türediği anlaşılmaktadır. Nitekim Azerbaycan Türkçesinde “anlamak” yerine kullanılan *başa düşmek* tabiri, kelimenin *düş-* ile ilgisini gösterir. Diğer kelimelerin somut anlamları kaynaklarda tespit edilememektedir. Somut – soyut ilişkisinde, doğal olarak somuttan soyuta geçiş söz konusudur. Yani dilin konuşucuları öncelikle somut olan nesnelere ve hareketlere adlandırmakta, soyut nesne ve hareketler de bunlardan yola çıkılarak adlandırılmaktadır (Aksan, 1978: 138).

Türkçenin yazılı tarihinde *ö-, ög, öge, öge-, ögür, öğren- / öğret-* aşamalarıyla izlediğimiz kelime ailesi, başlangıçtan itibaren soyut hareket ve nesnelere adlandırmaktadır. Somut – soyut ilişkisi dikkate alındığında bu kelimelere, metinlere uygun olarak verilen soyut anlamların, kelimelerin ilk anlamları olamayacağı, ikincil anlamlar olmaları gerektiği akla gelmektedir (Karaağaç, 2002: 15). En azından kelimenin kök biçimi olarak görülen *ö-* fiilinin somut bir hareketi karşılaması gerekmektedir. Kaynaklarda bunların, hem soyut, hem de somut anlamla kullanılan *ögür* hariç, somut anlamlarıyla karşılaşılmamaktadır. Bu durum kelimelerin yaşıyla ilgilidir (Aksan, 1966: 167). Şinasi Tekin, *öğren-/öğret-* fiillerinin *ög* ile ilgili olmayıp *ögür* ile ilgili olduğunu belirtmekte ve dolayısıyla *ögür* ile *ög*’ün ilgisiz olduğuna işaret etmektedir. Bu görüşüne kanıt olarak da *öğren-/öğret-* fiillerinin Eski Anadolu metinlerindeki *alışmak* anlamını göstermekte, bu anlamın da *ögür*’den kaynaklandığını belirtmektedir. Hâlbuki bizce *ö-* fiilinin yazıya yansımayan, yani “düşünmek”ten daha eski olan anlamı “alışmak”tır, dolayısıyla bu anlamı yaşatan *ögür* ve diğerleri de *ö-* fiilinin türemişleridir. “Anne” anlamındaki *ög* kelimesinin *ö-* ile ilişkilendirilmesi ise tereddüt doğuran bir durumdur (Tekin, 2001: 211).

Orhun yazıtlarında *ö-* ve *ögleş-* biçimleriyle karşılaşılan kelimeler, şu cümlelerde kullanılmıştır; “*Açsık tosık ömez sen. Bir todsar açık ömez sen.*” (Kül Tigin – Güney, satır 8). “Açlık tokluk düşünmezsin. Bir doysan artık açlık düşünmezsin.” Bu cümlelerde “düşünmek” anlamıyla kullanılan *ö-* fiili, Tonyukuk yazıtında *ögleş-* biçimindeki türemişinde “anlaşmak” anlamında kullanılmıştır; “*Ol üç kagan ögleşip Altun yış üze kabısalım timiş. Ança ögleşmiş.*” (Tonyukuk 1 – Doğu, satır 3). “Bu üç kağan anlaşıp Altun ormanında birleşelim demişler. Şöyle anlaşmışlar...” Orhun yazıtlarında *düşünmek* anlamıyla daha çok “*sakınmak*” fiilinin kullanıldığı görülmektedir. Aynı kavramı karşılamak için iki ayrı kelimenin kullanılması pek olağan bir durum değildir. Belki de *ö-* fiili Göktürk yazı dili çevresinde tek ünlüden

ibaret biçimiyle artık kullanımdan düşmekte, yerini *sakin-* fiili almaktadır, ya da iki fiil arasında bugün pek sezilmeyen ince bir anlam farkı söz konusudur.

Eski Türkçe'nin Grameri'nde *ö-* fiilinden türemiş şu sözleri görüyoruz;

<i>ö-</i>	Düşünmek
<i>ög</i>	Akıl
<i>öglen-</i>	Kendine gelmek
<i>öğrenmiş</i>	Alışmış, alışılmış, öğrenmiş
<i>öğret</i>	Temrin, itiyat, alışkanlık
<i>öğret-</i>	Öğretmek
<i>öğretin-</i>	Temrin etmek, öğrenmek
<i>ögsire-</i>	Kendinden geçmek
<i>ögür</i>	Sürü, hara
<i>öğüt</i>	Nasihat
<i>ök-</i>	Düşünmek (Gabain, 1988: 289).

Bu listede; “kendine gelmek”, “kendinden geçmek”, “öğüt” gibi doğrudan akıl kavramıyla ilişkilendirilecek türemeler yanında, “alışmak”, “alışkanlık” anlamındaki türemeler görülmektedir. Ayrıca “alışmak” anlamıyla ilişkili “sürü” anlamındaki *ögür* kelimesinin de Uygur metinlerinde kullanıldığı anlaşılmaktadır (Caferoğlu, 1968: 148). Bu kelime hem buradaki anlamıyla, hem de insan için “yaşıt, arkadaş” anlamıyla daha sonraki dönemlerde, çağdaş lehçelerde ve Anadolu ağızlarında da kullanılmaktadır. Burada *ö-* fiilinin, *ök-* biçimiyle ve aynı anlamla kullanılması da dikkat çeken bir başka noktadır.

W. Bang, *ö-* fiilinin Eski Türkçedeki “düşünmek” anlamı üzerinde durduktan sonra *öz* kelimesini de bu fiille ilişkilendirir ve düşüncelerini şöyle belirtir:

“*ö-*’den bir *-z* ismi teşkil edecek olursak *öz* çıkar. Bu kelimenin manası: ‘bir şeyin en iyi kısmı, içi, kalp, ilik, cevher, asıl.’ ... Bizim *öz* de ‘içi, insanda düşünen, hatırlayan prensip, insanı bir şahsiyet yapan prensip’ demek olur.” (Bang, 1980: 54)

Bang ayrıca “alçak yer, vadi; küçük nehir” anlamında kullanılan *üzen*, *üzön* kelimelerini de *öz*, dolayısıyla *ö-* ile ilişkilendirmektedir (Bang, 1980: 54).

Irk Bitig'de fiilin *-d-* ile genişlemiş biçimiyle karşılaşılmaktadır. Dizinde “düşünmek” anlamı verilen kelime, aktarmada “heyecanlanmak” olarak karşılanmıştır:

*Karı üpgük yıl yarumazken etdi. Ödmeñ, körmeñ,
ürküt[m]eñ tir* (21. Irk).

“Yaşlı hüthüt (kuşu) (yeni) yıl (sabahı daha ortalık) ağarmamışken öttü. Heyecanlanmayın, bakmayın, ürkütmeyin, der.” (Tekin, 2004: 20).

Kutadgu Bilig'in indeksinde *öğren-* ve *öğret-* kelimeleri, Türkiye Türkçesindeki bugünkü anlamlarıyla karşılanmıştır. Ancak bazı beyitlerde *öğren-* fiilinin “alışmak” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir:

Tokışığ uzatsa yağı öğlenir

Üküş körse erniñ közi öğrenir (2366) (Arat, 1979: 250)

“Savaşı uzatırsan, düşmanın akli başına gelir; iş uzadıkça kuvvetinin derecesini anlar.” (Arat, 1974: 176).

İkinci mısra için verilen anlamın daha çok bir yorum olduğu görülüyor, bu mısrayı; “(bir şeyi) çok gören kişinin gözü (ona) alışır (artık ondan korkmaz).” biçiminde anlamak metne daha uygun gelecektir.

Divanü Lûgati't-Türk'ün (bundan sonra DLT kısaltması ile) *ö-* ailesinden bir kısım kelimelere verdiği anlamlar şunlardır:

<i>ö-</i>	Düşündükten sonra anlamak
<i>öge</i>	Çok akıllı yaşlı kimse; ulusun büyüğü
<i>ög</i>	Akıl ve anlayış
<i>öğlen-</i>	Dinlenmek; önceden anlamayıp sonradan anlamak; - çocuk- büyümek.
<i>ögsüz</i>	Öksüz; şaşkın.
<i>öğüt</i>	Öğüt, vaaz.
<i>öğütle-</i>	Öğüt vermek, öğütlemek.
	<i>ögür</i> Koyun, geyik, bağırtlak kuşu, cariyeye gibi şeylerin toplu bir hâlde bulunması, bunların sürüsü, bölük.
<i>öğren-</i>	Öğrenmek
<i>öğret-</i>	Öğretmek
<i>ögreyük</i>	Görenek, âdet (Atalay, 1986: 451).

DLT, kelimelerin farklı lehçelerdeki yapı ve anlamlarını yansıttığından, içinde barındırdığı her kelime için son derece değerli bir kaynaktır. *Ö-*'ten türeyen yukarıdaki kelimelerde de anlam çeşitlenmesi ve ince anlam farkları görülmektedir. *Ö-* fiiline verilen “düşündükten sonra anlamak” karşılığı, bizi bir ayrıntıya ulaştırır. Aynı şekilde *öge*, *öglen-*, *ögsüz* kelimelerinde de ayrıntılar vardır. *Ögreyük* ise; alışkanlıklar bütünü diyebileceğimiz “görenek, âdet” anlamındadır. Kaynaklarda *öğüre-* > *ögre-* biçimine rastlanmasa da; *öğren-*, *öğret* ve *ögreyük* bu biçimin varlığının kanıtıdır (Clouston, 1972: 114).

Münyetü'l-Guzat'ın dizininde Türkiye Türkçesindeki bugünkü anlamıyla karşılanan *öğren-* fiili, aşağıdaki cümlelerde “alışmak” anlamındadır (Uğurlu, 1987: 265).

*Kaçan tileseñ kim at üstünde kılıç çapmaga
ögrengaysen (Münyetü'l-Guzat 96a-8).*

Bu cümlede yüklemden önceki hâl eki, bizi doğrudan “alışmak” anlamına götürmektedir. Burada bir şeyi öğrenmek değil, bir şeye alışmak söz konusudur:

*Kaçan yumşak ya birle ögrense katıg ya birle takı ol
mıkdâr kim ögrengey anıñ kibi andın soñra ok birle takı
ta'lim kılsun âmâcda evvel yumşak birle andın katıg birle
tâ tamâm ögrengey...”* “Yumuşak yay ile ne kadar sürede alışırsa, sert yay ile de o kadar sürede alışacaktır. Aynı şekilde okla da talim etsin; önce yumuşakla, tam alışınca da sertle...” (*Münyetü'l-Guzat* 98b-5)

Nehcü'l-Ferâdis'te *ö-* fiilinin hiç kullanılmadığı, *ög* isminin ise bir yerde geçtiği görülmekte, ancak *öğren-* fiilinin hem “öğrenmek”, hem de “alışmak” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir (Ata, 1998: 335).

Kıyasu'l-Enbiya'da *ö-* kullanılmamış, ancak *ög* hem bu biçimiyle, hem de nazalleşmiş *öñ* biçimiyle kullanılmıştır. *Öğren-* fiiline de “öğrenmek, tanımak, bilmek, alışmak” anlamları verilmiştir (Ata, 1997: 501).

İrşadü'l-Mülük'un sözlüğünde *öğren-* fiiline ikinci anlam olarak verilen “(hayvanlar için) evcilleşmek”, başka eserlerde karşılaşılmayan, ancak “alışmak” ile ilgili bir anlamdır (Toparlı, 1992: 580).

Kıpçak Türkçesi Sözlüğü'nde ö- fiili bulunmamakta, ancak bu fiilden türemiş pek çok kelime yer almaktadır:

<i>ög(I)</i>	Akıl, zihin. (Toparlı, vd, 2003: 209)
<i>ög(II)</i>	Hatır, gönül. (Toparlı, vd, 2003: 209)
<i>öğren-</i>	(I) Öğrenmek, (II)1. Alışmak, 2. (Hayvanlar için) evcilleşmek. (Toparlı, vd, 2003: 209)

Sözlükte aynı kökten türeme başka sözler de vardır (Toparlı, vd.; 2003: 209).

Ö- fiilinin yer almadığı *Tarama Sözlüğü* (bundan sonra TS kısaltması ile), bu fiilden türemiş kelimeler ve *ög* ismiyle kurulmuş deyimler bakımından oldukça zengindir;

<i>ög</i>	Akıl, hatır, zihin (Tarama Sözlüğü, s.3052)
<i>öğlemek</i>	Hatırlamak, özlemek. (Tarama Sözlüğü, s. 3057)
<i>öğlenmek</i>	Kendine gelmek, akli başına gelmek, aklını başına toplamak, akıllanmak. (TS, s. 3058)
<i>öğredirek</i>	Alıştırarak, öğreterek. (Tarama Sözlüğü, 1996: 3059)
<i>öğrek</i>	Sürü, at sürüsü. (Tarama Sözlüğü, 1996: 3059)
<i>öğrence</i>	Yeni öğrenilirken yapılan iş. (Tarama Sözlüğü, 1996: 3059)
<i>öğrenişmek</i>	Birbiriyle ünsiyet etmek, birbirine alışmak. (Tarama Sözlüğü, 1996: 3060)
<i>ögsemek</i>	Özlemek, iştiyak duymak. (Tarama Sözlüğü, 1996: 3061)
<i>ögür</i>	Eş, birbirine alışmış olan (çocuklar). (Tarama Sözlüğü, 1996: 3066)
<i>ögürsek</i>	Munis, çabuk arkadaş edinen. (Tarama Sözlüğü, 1996: 3068)

Sözlükte buraya alınmayan kelimeler yanında; *öğü başına derilmek*, *öğüde girmek*, *öğü gelmek*, *öğü gitmek*, *ögür olmak* vb. pek çok deyim de yer almıştır. Buradan anlaşılacağı üzere dönem eserlerinde, yani tarihî Türkiye Türkçesinde ö-'ten türemiş kelimelerin bugünkü anlamları yanında, alışmak ile ilgili anlamları da yaygın ve canlıdır (Tarama Sözlüğü, 1996: 3061).

Garib-nâme'den alınan şu iki beyit kelimenin her iki anlamıyla da aynı eserde kullanıldığını göstermektedir.

*Tanrı ilmin hoş-durur öğrense çok
Dutmasa öğrenmegün assısı yok* (Garib-Name, 756)

“İlahi ilimleri öğrenmek ne güzel şeydir; fakat insan ilmi ile amel etmezse, bunun bir faydası yoktur.”

*Nitekim şol cânavarlar kuruya
Öğrenüpdür anı kop girmez suya* (Garib-Name, 791)
“Nitekim o canavarlar kuruyu öğrendiklerinden, onu bırakıp suya girmezler.” (Yavuz, 2001).

Garib-nâme yayınında yukarıya alınan ikinci beyit yanlış anlamlandırılmıştır. Bu beyti “Nitekim o canavarlar kuruya alıştıklarından, onu bırakıp denize girmezler.” olarak anlamlandırmak gerekir. Esasında her iki beyitte kullanılan *öğrenmek* fiiliyle ilgili hâl ekleri, anlam farklılığına işaret etmektedir. Birinci beyitte *Tanrı ilmi-n öğren-* biçiminde belirtme hâliyle oluşturulan yapı, bizi fiilin bugünkü anlamına, ikinci beyitteki *kuruya öğren-* biçimindeki yönelmeyle kurulan yapı da “alışmak” anlamına götürmektedir.

Tarama Sözlüğü’nden alınan aşağıdaki cümle de fiilin “alıştırmak” anlamına açık bir örnektir;

*Birkişi yigit iken nefsinı hayra ve tâata öğretse
pîrelicecek anı eder.* (Cev. Ah., XV- XVI. 774; Tarama Sözlüğü, 3061).

Öğren- ve *öğret-* fiilleri Divan edebiyatında da her iki anlamıyla kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitlerde bu durum görülmektedir;

*Sen bana cevri eylesen dil derd ile pür-hûn olur
Korkum oldur kim güzeller öğrenür kânûn olur.*
(Amrî Divanı, 6/V)

Bu beyitteki *öğren-* fiilini iki anlamıyla da düşünmek mümkündür, ancak “alışmak” anlamı bizce daha baskındır.

*Hôş degül sıhhatle başum derde öğretti mizâc
Saglık ile zindegânî idemem derd isterin* (Saraç, 2002: 412)

Bu beyitteki *derd-e öğret-* yapısı bizi doğrudan “alıştırmak” anlamına götürmektedir.

*Mizâc alışdurup öğrendiler belâlarına
Cefâsın anlatamaz yâr mübtelâlarına. (Altun,
1999: 466)*

Bu beyitte şair, *alış-* ve *öğren-* fiillerini yine yönelme ekiyle birlikte kullanmıştır.

*Sandukasında sînemün olsun nişâne dil
Öğret elüñi gel berü ta'lim-hâne at. (Tarlan, 1992: 165)*

Bunlara benzer daha pek çok beyit sıralamak mümkündür ve bu beyitler, *öğren-* / *öğret-* fiillerinin sırasıyla “alışmak” ve “alıştırmak” anlamıyla eski edebiyat metinlerinde de yaygın olarak kullanıldığını göstermektedir.

Türkiye Türkçesi fiilin; Eski Anadolu metinlerinde ve Divan Edebiyatı'nda yaygın bir biçimde kullanılan “alışmak” anlamını tamamıyla unutmuş ve “herhangi bir bilgiyi edinmek” anlamı kalmıştır. Çağdaş lehçelerde de fiilin kök hâli *ö-* ve türemişi *ög* unutulmuştur, fakat *ög*'den türemiş kelimeler hem Türkiye Türkçesindeki anlamla, hem de “alışmak” anlamıyla yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. Nitekim bilhassa Kazakistan'da dışarıdan giden birinin en çok karşılaşacağı sorulardan biri “*Türkistanga öğrendiniz mi?*” dir. Çağdaş Uygur Türkçesi *öğren-* / *öğret-* fiillerinin biçimi bakımından diğer lehçelere göre bir farklılık göstermektedir. Tarihi ve çağdaş bütün lehçelerde yukarıdaki biçimlerle karşılaşılırken *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* şu biçimleri kaydetmiştir;

<i>öngüçü</i>	Öğrenen, öğrenci. (Necip, 1995: 303)
<i>ögenmek</i>	Öğrenmek. (Necip, 1995: 303). Bkz. aşağı <i>ügenmek</i> .
<i>ögenmigen</i>	Alışmamış. (Necip, 1995: 304)
<i>ögetmek</i>	1. Öğretmek 2. Alıştırmak. (Necip, 1995: 304)
<i>öğütüvalmak</i>	Ehlileştirmek, alıştırmak, kendinde bağlamak. “ (Necip, 1995: 304)
<i>ügenmek</i>	Öğrenmek. (Necip, 1995: 444)

Bu biçimler ya ses düşmesi sonucunda (yani *öğüren-* > *ögen-*) oluştu, ya da *ög* ismi üzerine isimden fiil türeten *-e-* ve sonra fiilden fiil yapma ekleri (yani *ög-e-n-* / *ög-e-t-*) getirilerek yapıldı.

Kaynaklarda *ö-* fiilini “düşünmek” ve “düşündükten sonra anlamak” anlamları ile, “düşünmek” anlamıyla da *ök-* ve *öd-* türemişlerini görüyoruz. Fiilin *-k-* ve *-d-* ekleriyle genişletilmesi anlamda herhangi bir değişikliğe yol açmamıştır, hâlbuki Türkçede yapım ekleri genellikle anlamı değiştirirler.

Öğ. ve öñ biçimleriyle kullanılan fiilden türemiş isim; “akıl, zihin, hatır, gönül” gibi anlamlarla kullanılmıştır. *Öğren-* fiili; hem “öğrenmek”, hem “alışmak”, hem de hayvanlar için “evcilleşmek” anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır. *Öğle-* ve *ögse-* fiillerinin “hatırlamak” yanında “özlemek” anlamı Bang’ın *ö-* ile *öz* arasında kurduğu ilişkiyi hatırlatmaktadır. Ayrıca “düşünmek” anlamındaki *sakin-* fiilinin lehçelerdeki “özlemek” anlamını da hatırlamak gerekir. *Öğür* kelimesi daha çok hayvanlar için kullanılırken, Eski Anadolu Türkçesi’nde hayvanlar için *ögrek*’in, *ögür*’ün ise insan için kullanıldığı görülmektedir.

Türkçenin ilk yazılı metinlerinde *ö-* ve *ög* kelimelerinin soyut kavramlara karşılık olarak kullanılmaları, ayrıca bu iki kelimenin bugün hiçbir lehçede kullanılmaması, bunların yaşıyla ilgili olarak değerlendirilmelidir. Bizce *ö-* fiilinin somut anlamını, bir yönüyle yine soyut bir kavram olan “alışmak” içerisinde aramak gerekir. *Kutadgu Bilig*’in yukarıya aldığımız beytinde belirtildiği gibi insanın bir nesneyi görmesi ve ona dokunması, kişi ile nesne arasında bir ünsiyete, yakınlığa, tanımaya, ona alışmaya yani onu öğrenmeye yol açar. “Alışmak” ve “öğrenmek” anlamlarının bir kelimedede buluşturulmasını da ancak bu şekilde açıklamak mümkündür. Aynı kavram çerçevesinde değerlendirilebilecek olan *tüşün-*, *düşündür-* fiillerinin kayıtlı olduğu ilk kaynak olan *Mukaddimetü'l-Edeb*’deki “alışmak”, “alıştırmak” anlamları da bize, *ö-* fiilinin ilk anlamı için bir yol göstericidir (Yüce,1993: 192).

Kaynakça

- AKSAN, Doğan, (1966). “ Türk Anlam Bilimine Giriş – Anlam Değişmeleri”, *TDAY – Belleten*, S. 1965, s. 167-184.
- AKSAN, Doğan, (1983). “Köktürkçenin Söz Varlığı Üzerine”, *TDAY-Belleten*, S. 1980-1981, s. 17-21.
- AKSAN, Doğan, (1989). “ Kavram Alanı – Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine”, *TDAY-Belleten*, S. 1971, s. 253-262.
- AKSAN, Doğan, (1994). “Lengüistik Verilere Göre Türk Yazı Dilinin Yaşı Konusunda Değerlendirmeler, *TDAY-Belleten*, S. 1989, s.323-329.
- AKSAN, Prof. Dr. Doğan, (1978). *Anlambilim ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, Ankara, A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay., 2. Basım.
- ALTUN, Kudret, (1999). *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Divânı = Vâridâtü'l-Enika*. Niğde, Özlem Kitabevi.
- ARAT, Reşit Rahmeti, (1974). *Kutadgu Bilig II Çeviri*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yay., 2. Basım.
- ARAT, Reşit Rahmeti, (1979). *Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara, TDK Yay., 2. Basım.
- ATA, Dr. Aysu, (1997). *Kıyasü'l – Enbiya II Dizin*, Ankara, TDK Yay.
- ATA, Dr. Aysu, (1998). *Nehcü'l-Ferâdis –Dizin-*, Ankara, TDK Yay.

- ATALAY, Besim (Çeviren), (1986). *Divanü Lugati't-Türk Dizini "Endeks" IV*, Ankara, TDK Yay.
- CLAUSON, Sir Gerard, (1972). *An Ethymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, London, Oxford University Pres.
- GABAIN, A.Von, (1988). *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın), Ankara, TDK Yay.
- ALTUN, Kudret, (1999). *Gelibolulu Mustafa Âli ve Dîvânı = Vâridâtü'l-Enika*. Niğde, Özlem Kitabevi.
- KARAAĞAÇ, Günay, (2002). *Dil, tarih ve insan*, Ankara, Akçağ Yay.
- KAUP, Willi Bang, (1980). *Berlindeki Macar Enstitüsünden Türkoloji Mektupları (1925-1934)*, (Çev: Şinasi Tekin), Erzurum, Atatürk Üniv. Edb. Fak. Yay.
- MUTÇALI, Serdar, (1995). *Arapça – Türkçe Sözlük (El-Mu'cebü'l- 'Arabiyü'l Havadis)*, İstanbul, Dağarcık Yay.
- NECİBOVIÇ Necib, Emir, (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (akt: Yrd. Doç. Dr. İklil Kurban), Ankara, TDK Yay.
- SARAÇ, M. A. Yekta (2002). *Emrî Divanı*. İstanbul, Eren Yay.
- Tarama Sözlüğü*, Ankara, TDK Yay.
- TARLAN, Ali Nihad, (1992). *Necâfî Beg Divanı*, Ankara, Akçağ Yay.
- TEKİN, Şinasi (2001). *İstikakçının Köşesi*, Ankara, Simurg Yay.
- TEKİN, Talat, (2004). *İrk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*, Ankara, Öncü Kitap.
- TOPARLI, Recep, (1992). *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtin*, Ankara, TDK Yay.
- TOPARLI, Recep,- VURAL, Hanifi,- KARAATLI, Recep, (2003). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, TDK Yay.
- TÜRK, Vahit, (2004). " "Sag" , "oñ" , "sol" Sözlere ve Kavram Alanları" , *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları*, S. 7, ss. 125-136.
- UĞURLU, Mustafa, (1987). *Münyetü'l-Guzat*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- YAVUZ, Prof. Dr. Kemal, (2000). *Aşık Paşa Garib-nâme I/1*, İstanbul, TDK Yay.
- YÜCE, Nuri, (1993). *Mukaddimetü'l – Edeb*, Ankara: TDK Yay.

ALTAYCA GEZGİN BİR KELİME: *KIR*

Süer EKER

Özet

Bu çalışmada esas olarak 'dağ; tepe', 'kenar, kıyı' vb. yeryüzü şekillerini ifade eden, *kır* ve *kır*'la biçim ve anlamca ilgisi bulunan *kıra*, *kırañ*, *kırgak* vd. sözcükler tarihi ve modern Türk dilleri aracılığıyla biçim, anlam ve köken ilişkileri bakımından ele alınacaktır. *Kır* ve türevleri, Türk dil ve lehçelerinin yanı sıra Altay dilleri arasında en eski biçimleriyle yer alan, dolaşım güzergâhı Altay dillerinin sınırlarını aşan gezgin sözlerin birer örneğidir.

Anahtar kelimeler: *kır*, *qyr*, *kyr*, Türk dilleri, coğrafi terimler.

A Travelling Word in Altaic Languages: *Kır*

Abstract

In this study the word *kır*, which is mainly used to express 'mountain; hill', 'edge, shore', or 'plain land', and *kıra*, *kırañ*, *kırgak* etc., which are related to this word both in form and meaning will be studied regarding to their form, meaning, and origin in old and modern Turkic languages. *Kır* and its derivations are the examples of 'travelling words' which are used in their oldest forms in Turkic languages and dialects as well as Altaic languages and even in other languages.

Key words: *kır*, *qyr*, *kyr*, Turkic languages, geographical terms.

0. Giriş

Bu çalışmada esas olarak bir yeryüzü şeklini ifade eden, *kır* ve *kır*'la biçim ve anlamca ilgisi bulunan *kıra*, *kırañ*, *kırgak* vd. sözcükler tarihî ve modern Türk dilleri aracılığıyla biçim, anlam ve köken ilişkileri bakımından ele alınacaktır. *Kır* ve türevleri, Türk dil ve lehçelerinin yanı sıra Altay dilleri arasında en eski biçimleriyle yer alan, dolaşım güzergâhı Altay dillerinin sınırlarını aşan gezgin sözlerin birer örneğidir.

1. Eş Sesli *Kır* Kelimeleri

1.1. ET'nin söz varlığında /k ı r/ ses birimleriyle temsil edilen, ad soylu en az beş sözcük vardır. *Kır*, Türkçede en çok homonimi bulunan

biçimbirimlerdendir. DLT’de ad soylu dört *kır* gösterilmiştir: *kır* I ‘kır, basık dağ, açık yer; plato, yayla’, *kır* II ‘kır rengi, beyazla az miktarda karanın karışmasından oluşan renk (ör. *kır at*)’, *kır* III ‘su bendi, germeç’, *kır* IV (*yagı*) ‘gizli (düşman)’ (Atalay 1985 I: 324). *Kır*, Uygurca kaynaklarda *Kır Çeçäk* V antroponiminde tamlayan ögedir (bk. Caferoğlu 1968, DTS 1969).

1.2. Coğrafi ad olan *kır* I ve renk adı *kır* II hemen hemen bütün tarihî ve modern Türk dillerinde, temel söz varlığının bir parçasıdır. ‘su bendi’ karşılığı verilen *kır* III, coğrafi ad olan *kır* I’in anlamca genişlemiş hâli değilse, Türk dilleri için *tek örnektir* (Clauson 1972).

1.3. Coğrafya adı *kır* I ve bir antroponim olan *kır* V anlamca birbirleriyle ilişkilidir. *Kır* I bir coğrafi oluşumu veya bu oluşumun bir türünü ifade eder. Bir antroponim olarak görülen *Kır Çeçäk*, kırlarda yetişen çiçeklere benzetmedir. *Kır* V’in renk adı ve sıfatı olan *kır* II ile ilişkisi zayıftır. *Kır Çeçäk* sıfat tamlaması formundadır; ancak tamlayanın ve tamlamanın her ikisinin ek almadığı tamlama türü de, Türk dillerinde daha runik yazılı metinlerden itibaren görülür (krş. Orh. T. *Türük bodun*, *Tabgaç bodun* KT D-6 vb.).

Kır II’nin genellikle at derisinin bir rengini ifade etmesi ve TT *kır çiçeği*, Gag. *kır çiçää* ay.; Nog. *kır şeşkeyleri* ‘kır çiçekleri, kırlarda kendiliğinden yetişen çiçekler’ örnekleri göz önüne alınırsa, *kır* V ile, *kır* I arasındaki ilişkinin daha güçlü bir ihtimal olduğu söylenebilir. Diğer kombinasyonlar içinde yalnızca *kır* I ve *kır* III arasında coğrafya ile ilgili bir niteliğe, oluşuma işaret etmeleri bakımından bir bağlantı vardır. Dankoff&Kelly *kır* I ile *kır* III’ü ve *kır* II ile *kır* IV’ü aynı maddebaşı altında gösterir (bk. 1985 III).

1.4. *Kır* III tek başına modern Türk yazı dillerinin söz varlığında bulunmaz; ancak DLT’de *kır yagı* ‘gizli düşman’ olarak kaydedilen, KB’de *adaş köñli sinsa bolur kır yagı* ‘Dostun gönlü kırılırsa, o içinden sana düşman olur.’ (Arat 1988: 342, 1991: 249) örneğinde de görülen *kır* IV; Azericede *gır yagı*, Türkmencede *gır düşman* ve Yakutçada *kır östööh* deyimlerinde ‘can düşmanı’ anlamıyla muhafaza edilir. DS’deki *kır* II ‘yabancı, yadırgı’ ise, *yabancı* ile *düşman* kavramları arasında bir paralellik bulunmakla birlikte, ‘yazıdan, yabandan’ gelenleri ifade etmek üzere, *kır* I ile de ilgili olabilir.

1.5. Bir renk adı olan *kır* II, ses bakımından da diğer *kır*lardan ayrılır. Türkmencede *gır* (*kır* I) kısa ünlü ile, *gır* (*kır* II) ise DLT'de *k(i)r* biçiminde gösterilmekle birlikte, uzun ünlü iledir. *Kır* II, bir Türkçe alıntı olarak Altay dilleri ile Ural ve İran dillerinin söz varlığında yer alır (bk. Räsänen 1968, Clauson 1972).

1.6. Yalın ya da terkip hâlindeki *kır* ögesine *Kırı*, *Kırdağ*, *Kır Dağı*, *Kırova*; *Kır-Kayıntübä*, *Kır Şıntalı*, *Yegrenlik Kır*, *Kara Kır*, vb. yer adlarında tamlayan ya da tamlanan, ilk ya da sonraki unsur olmak üzere hemen hemen bütün Türkçe konuşulan coğrafyalarda rastlanır (bk. Golovkina 1996, Jarring 1997). Bu terkiplerdeki *kır* ögesinin hangi *kır* olduğunu belirlemek ise çoğu zaman mümkün değildir.

2. Bir Coğrafi Kavram Olarak *Kır*

2.1. Clauson; *kır*'ın, 'izole dağ veya dağ blokları' ve daha çok 'yüksek yer' anlamıyla Türk yazı dili ve lehçelerinde yaşadığı, Nogaycada ve Türkiye Türkçesinde 'zorlamayla', yükseklikle bağlantı olmadan 'düzlük, step' anlamı kazandığı görüşündedir. Modern yazı dil ve lehçelerindeki 'kenar' anlamı ise, bir anlam genişlemesidir, yani ilk anlamın genişlemesiyle ortaya çıkmıştır (1972).

DLT'de 'kenar' anlamında müstakil bir *kır* yoktur; ancak *kırlatmak* maddesi için 'kıyı, kenar yaptırmak' karşılığı (krş. Tat. *kırlat-* ay., *Kır. kırda-* 'kenarlarını düzeltmek') ve *ol arık kırlattı* 'O ırmağa kıyı yaptırdı' örneği verilmiştir (Atalay II 1986: 348). *Kırlat-*, *kır* adından türemiş olmalıdır. Yine DLT'de yer alan *kırgag* 'elbisenin yanı, kenarı' maddesi de *kır* köküne gider (bk. 5.4.1.). Aynı şekilde *kırçal-* 'değmek, değip sıyırmak' ve bu eylemin ettirgen formu *kırçat-* Clauson ve Erdal tarafından *kır-* eylemiyle ilişkilendirilmiştir (1972: 647, 1991-2: 421, 664); ancak *ol ok amaçka kırçadı* 'o ok, nişan yerinin yanına, kenarına dokundu ve kayıcı bir ok gibi geçti.' (Atalay 1986 III: 277) örneğinden açıkça anlaşıldığı üzere, *kırça-* eylemi anlamca *kır-* eyleminden çok, *kır* adı ile ilgilidir. Benzer şekilde, *anıñ başına taş kırçaldı* cümlesi Clauson tarafından 'onun başına taş vurdu ve (başını) yardı.' (1972: 647), Atalay tarafından ise 'Onun başına taş değdi (taş onun başını sıyırdı).' şeklinde çevrilmiştir (1986 II: 234).

Bu durumda, DLT'de herhangi bir sebeple maddebaşı olarak yer almayan 'kenar, kıyı' anlamında bir *kır*'dan daha söz etmek gerekecektir.

Nitekim bu anlamdaki *kır*'a tarihi ve modern kaynaklarda yaygın biçimde rastlanır

DLT çevirisinde ve dizininde *kır* için 'kır, basık dağ, açık yer' (Atalay I 1985: 324, IV 1986: 316) açıklamaları vardır. Dankoff&Kelly ise *kır* (*qir*) maddebaşına Arapça ibarelerin çevirisi olmak üzere 'bent (*kır* III); kayalık dağ' karşılıklarını verir (1985). Bu verilere göre, *kır* I, DLT'de, bir arazi oluşumu veya niteliği olarak, basık dağı veya açıklığı ifade eder. DLT'de *koydu bulut yağmurun/ kerip tutar ak torun/ kırka koğtu ol karın/ akın akın eñreşür* mısraında *kır*, tam olarak 'dağ' karşılığındadır. Mısralara göre bulutlar, ak ağlarını kurup karlarını *kır*'a, yani dağa bırakırlar, daha sonra (baharla birlikte) karlar sel hâlinde inleyerek akar (Atalay 1986: 39).

KB'de *yazı tag kır oprı töşendi yadıp/ itindi kolı kaşı kök al kedip* 'düzlükler, dağlar, sahralar ve ovalar bunu yayıp, döşendiler; vâdiler ve yamaçlar al ve yeşil giyerek süslendiler.' (Arat 1988: 17, 1991: 24) mısraında *yazı*, *dağ* ile karşıt anlamlı, *kır* ise *oprı* ile karşıt anlamlı ya da bütünlüğü dağılım içindedir. DLT'de *oprı*'ya 'obruk, çukur; dere' (Atalay I, 125; III, 134) anlamı verildiğinde göre (krş. DS *obruk* 'çukur, oyuk'), *kır* topografik düzlüğü veya yükseltiyi ifade eder. Mısradaki paralelazisyon göz önüne alındığında, *kır*'ın *yazı* ile yakın anlamlı olduğu, belki *yazı*'ya oranla daha dar bir arazi parçasını ifade ettiği düşünülebilir, yani *çukurluk* < *düzlük* < *yükselti* şeklinde yapılacak bir irtifa sıralamasına göre *oprı* < *kır/yazı* < *tag* veya *oprı* < *yazı* < *kır/tag* seçenekleri ortaya çıkar. Yine KB'deki *tükedi tiriglik kazıldı kırım* 'Hayat sona erdi ve mezarım kazıldı.' mısraındaki *kır*'ın 'mezar' anlamı dikkati çeker (Arat 1988: 434, 1991: 601), LÇağ.da da *kır*'a verilen karşılıklardan biri 'hazire'dir, yani 'etrafı duvar ya da çitle çevrili mezar'. Yeni kazılan mezarın, definden sonra küçük bir tepe görünümü kazanması, *kır* ile ifade edilmiş olabilir.

Diğer tarihî kaynaklarda da *kır* benzer anlamlarla görülür: Çağ., Kıp. *kır* 'dağ zirvesi', Kıp. 'felek; gökkubbe' (Clauson 1972); Tuh. *kır* 'çöl, sahra, insansız yer; sema'; HŞ *kır* ay.; LÇağ. *kır* "deşt 'çöl', hazire 'etrafı duvar ya da çitle çevrili mezar', yaban, sahra, kütel, eşheb 'kır (at)', kuh 'dağ', hamun 'geniş, ıssız ova; bozkır', çöl, cezire 'ada', vadi, yayla vb."; Eastern T-E *kır* ~ *kı* ~ *kıy* 'arazinin kenarı, kare biçimindeki arazinin kenarı, su bendi vb.', *kıy* 'yol, iz'; *kı yer* 'kare' (*kırlık* ~ *kılık* ay.). LÇağ.da *kır*'ın hemen hemen bütün anlamları verilmiştir; ancak *cezire* 'ada' anlamına başka Türkçe kaynaklarda rastlanmaz, *eşheb* ise *kır* I'in değil, *kır* II'nin Arapça karşılığıdır.

3. Modern Türk Dillerinde Kır

3.1. Oğuz Dilleri: TT *kır* 1. orman, dağ vb.ne karşıt olan açıklık yer; işlenmemiş, boş yer 2. yaşanmayan ve oturulmayan yer, şehir ve köy dışı, sahra; Gag. *kır ay.*, *kır işleri*, *kır bayır*, *magnit kır* ‘manyetik kutup/alan’, *tefteri kır* ‘defter kenarı’; Trkm. *gır* ‘bazı yerleri boş ve geniş, bir bölümü tepelik olan taşlık yer’ (krş. *gırıñ daşı yalı* ‘çok fazla’).

Türkmencede *gır*, *tepelik* ve *taşlık*; TT’de ise *kır* açık ve boş bir arazidir; tepelik ve taşlık değil, düzdür (krş. TT *alan* ‘düz, açık ve geniş yer; meydan, saha’, Tkm. *alañ* ‘tepe, yüksekçe yer, yükseklik’). TT ve Gag. *kır bayır* ikilemesinde bulunan *kır* ve *bayır* eş anlamlı ya da karşıt anlamlı olabilir, ancak ikinci seçenek daha yakın bir ihtimaldir. *Kır*, Gagavuzcada, diğer eski Sovyetler Birliği tarafından yaratılan Türk yazı dillerinde olduğu gibi, aynı zamanda bir geometri terimidir.

TT’de *boz* sıfatı ile yapılan *bozkır* ‘step’ ve *kıraç* (< *kır* + *aç*) ‘sulanmayan, verimsiz toprak; kır hâlinde, işlenmemiş yer, imar olunmamış, boş ve verimsiz yer’dir (krş. Tat. *kıraç* ~ *sırt* ‘tepe’).

3.2. Kıpçak Dilleri: Kzk. *kır* 1. yüksek yer, tepe 2. şehrin dışında düzlük yer 3. nesnelere kenarı; Kkp. *kır* 1. sıradağ, dağ zinciri 2. kenar 3. böğür, yan; Nog. *kır* 1. step, alan, kır; tarla 2. yabancı *kır aywanları* ‘yabancı hayvanlar’ (krş. Kzk. *kır jemiş* ‘yabancı yemiş’); Kır. *kır* (~ *kırañ*) 1. dağ sırtı *kır murun* 1) ince ve yüksek burun 2) karkuş nevelerinden biri (krş. DLT *kırguy* ‘atmaca’, Kır. *kırgıy ay.*, Y. Uyg. *kırguç ay.*, Az. *gırğı* ‘ala doğan’ vb., bk. 6.3.) 2. tepeli, tümsekli step, tepe; *kırına çık-* ‘mec. tepesine çıkmak’ 3. kenar, kıyı 4. kenar; yüzey *köp caktık kır* ‘çokgenin kenarı’; Tat. *kır I* kenar *kubuñ kırları* ‘kübün kenarları’; *kır II* 1. 1) düzlük alan *kır-dala* 2) tarla 3) alan, saha (fizik terimi) *magnit kır* ‘manyetik alan’ 4) satrançtaki kareler 2. yabancı *kır* (~ *kırgıy*), *kır III* ‘yan’; Bşk. *kır I* 1. tarla 2. kır, yabancı *kır atı* ‘yabancı at’, *kır II* sınır, hudut; Krş.Blk. *kır* ‘kır; ova, yazı; alan’; Kmk. *kır* 1. düzlük alan 2. yabancı, vahşi 3. dış, dışarı; Krm. Tat. *kır* ‘dağ; tepe’; Kar. *kır* ‘bozkır, step’.

Oğuz grubundaki ‘yükselti’, ‘düz alan’ anlamlarına Kıpçak grubunda ‘kenar’, ‘yan, böğür’, ‘tarla’, ‘yabancı’, anlamları eklenir. Kazakça Nogayca, Karaçay-Balkarca ve Karaimcede *kır*’ın düzlük anlamı TT ile paraleldir; ancak Oğuz grubunda verimsiz, taşlı bir düzlük olan *kır*, Tatarcada ‘tarla’ olacak kadar verimlidir.

Kır'ın anlamca en karmaşık görünüm sergilediği grup, Kıpçak dilleridir. Üç temel anlam *yükselti*, *kenar* ve *düzlük*'ün yanı sıra 'sınır', 'dış', 'yabani' gibi yan anlamlar da dikkati çeker. Bu grupta tarihî ve modern Türk dillerinin iyi bilinen kuş adlarından biri olan *kırguy* 'atmaca', Kırgızcada *kır* ile aynı başlık altında gösterilir (krş. Kalm. *kiryū kiryū* ay.) (bk. 6.3.).

3.3. Çağatay Dilleri: Özb. *qır* I 1. yassı, basık tepelik 2. yüksek düzlük; *qır* II kenar, kıyı; Y. Uyg. *kır* (~ *kırğak*, *kırğık*) 1. yamaç, dağ yamacı 2. kenar, kıyı, sınır: *üstälniñ kırı* 'masanın kenarı'; *köziniñ kırı bilän karımaq* 'gözünün ucu ile bakmak. Özbekçedeki anlam, DLT'de verilen anlama çok yakındır.

3.4. Güney Sibiry Dilleri: Tuv. *kır* (~ *kırı* ~ *kırlañ*) 1. 1) kenar *kubtuñ kırı* kübün kenarı 2) dağlık, tepelik 3) yüzey, yüksek yer *çer kırı* 'yeryüzü' 2. *kırınğa*, *kırında*: *orus dil kırında nom* 'Rus dilinde kitap' vb.; Tuv. *hur* (~ *tū*) 'dağ', *hurlar* 'dağ zinciri'; Hak. *hur* I 1. kenar; sınır, hudut *stol hurı* 'masa kenarı' 2. silâhın yiv ve setleri 3. çatı, dam; *hur* II 'dağ, yüksek tepe, sırt, tepe *hur tag*; (Oyr. *kır* I 1. kenar, kıyı; birleşme yeri 2. yiv; *kır* II 1. dağ, sıradağ 2. tepelik düzlük, sırt) Alt. *kır* I 1. kenar, dikiş yeri (krş. Orh. T. *kırgaglıg*) 2. kenar, uç 3. silâhın yiv ve setleri *kır* II 1. dağ, dağ sırası 2. tepelik yer (Alt. *kırla-* I 'dağa çıkmak', Hak. *hurla-* I ay.); Tel. *kır* 'tepe', Tof. *kır* [*kırı*] 1. kenar 2. bıçak sırtı 3. sıradağ.

'Yükselti, düzlük, kenar' anlamları diğer gruplarla ortak; ateşli silahın yiv ve setleri', 'bıçak sırtı', 'çatı, dam' vb. yan anlamlar bu gruba özgüdür. Güney Sibiry dillerinde de, Kıpçak dillerinde olduğu gibi anlam ilişkileri giriftir.

3.5. Çuvaşça: *hër*, *hërë* (*hërrë*, Fedetov I 1996) '1. kenar *vırman hërë* 'orman kenarı', *sır hërë* 'yar, uçurum kenarı' 2. kenar, kıyı *pär hërë* 'buz kenarı' 3. kıyı *Atäl hërë* 'İdil kıyısı'. İT *-d-*, *-d* Çuvaşçada *-r-*, *-r* ile temsil edildiği için Räsänen *hërë* ile *kıdıg* 'kıyı' arasında bağlantı olduğu düşüncesindedir (1968). Çuvaşçada *hër* biçiminin *kır*'dan, *hërë* biçiminin İT *kıdıg*'dan geliştiği düşünülebilir, ancak sesçil nedenli ya da nedensiz kısa ünlü türemesi bu dil için karakteristiktir.

3.6. Fu-Yü Kır. *GİR* 'tepe' (krş. *kır* 'dağ zinciri, sıradağ').

4. Kır'ın Kavramsal Anlamları

Yukarıdaki örnekler göz önüne alındığında *kır*, anlam bakımından iki öbeğe ayrılabilir. İlk öbekte coğrafi oluşum adları; ikinci öbekte ise genellikle bu coğrafi oluşumlarla bağlantılı, mecaza ya da benzetmeye dayalı adlar vardır.

4.1. Coğrafi Oluşum Adları: dağ ve tepe gibi *izole yükseltiler*; *dağ zinciri*, *sıradağlar*; *yükseltilerdeki (taşlı) düzlük*; *yükseltide bulunmayan düzlük*; *kenar*, *kıyı*; *su bendi*, *germeç* (?).

4.2. Coğrafi Oluşum Adlarıyla Bağlantılı Adlar: *kıyı*, *kenar*, *kutup* (geometri, fizik); *sınır*; *yabani*; *omurga*; *tan*; *mezar*; *diğer* (*gök*, *yiv-set* vb.).

4.3. *Kır* kelimelerinin gösterilenleri farklı, gösterenleri aynı göstergeler mi olduğu yoksa temel bir anlamdan başka anlamlara doğru genişleme mi olduğu sorusunun cevabı açık ve kesin olarak verilemez. Çünkü *yükseklik*, *düzlük* ve *kenar* anlamları, en eski kaynaklardan itibaren bir arada ve karışıktır. Biçim ve anlamca *kır*'la ilgili görünen diğer biçimbirimlerde de aynı karışıklık görülür.

Yukarıda sıralanan anlamların, aynı biçimbirimin temel anlamının genişlemesiyle ortaya çıktığının kabul edilmesi durumunda, şu anlam ilişkilerinden söz edilebilir:

4.3.1. *Kır* Türk yazı dil ve lehçelerinde ET *tag* 'dağ' ve ET *töpö* 'tepe' ile eş/yakın anlamlıdır. Coğrafi bakımdan dağ ve tepe kavramları birbirinden her zaman kesin olarak ayrılamaz. *Dağ*, yer kabuğunun çıkıntılı, oturduğu zeminden en az birkaç yüz metre yüksek, eğimli yamaçları ile çevresine hâkim ve oldukça geniş bir alana yayılan bölümleridir; *tepe* ise yüksekliği genellikle birkaç yüz metreyi geçmeyen, çoğu kez tek başına, yamaçları yatık yer biçimidir (Türkçe Sözlük, TDK, 1998). Bu tanımlardan hareketle, *kır*'ın, *dağ* ve *tepe* kavramlarının her ikisinin de göstereni olması doğaldır.

4.3.2. Dağlar şekilleri bakımından izole, sıradağ veya karma olabilir. Clauson'a göre *kır* izole dağdır. Ancak bazı Türk dillerinde *kır*, sıradağları da gösterir. Tuvacada olduğu gibi, sıradağ kavramı, *kır*'a getirilen çokluk eki ile ifade edilebilir.

Vücut organları ile coğrafi oluşumlar arasında benzerlik kurulması yaygın bir anlambilim olayıdır. Nitekim Kazakça *kır arka* ‘omur’ teriminde *kır*’ın sıradağ anlamı, vücut organına, omurlara aktarılır. Çünkü omurganın omurları tıpkı sıradağlar gibi birbirine zincirleme bağlıdır (krş. DLT *owrug* ~ *ograg*, *ogrug* 1. kemiğin ek yerleri, bel kemiğinin boyunla birleştiği yer 2. dağı yamacı ve bittiği yer).

4.3.3. *Kır* Türk dil ve lehçelerinin büyük bir bölümünde yükselti ifade etmekle birlikte, Kıpçak dilleri ile Oğuz dilleri arasında köprü olarak kabul edilen Türkmencede (*gır*) ‘yükseklik-düzlük- taşlık’ anlamları bir aradadır. *Kır*’ın Türkiye Türkçesi, Gagavuzca ve Nogaycada yükseltide bulunmayan düzlük arazi parçasını göstermesi de dikkat çeker. *Kır*, Kazakçada da yükseklik anlamının yanı sıra, şehir dışındaki düzlükleri ifade eder.

Dağların ormanlık veya kayalık, taşlık olması bir coğrafya özelliğidir. Bu nedenle dağ, kaya, taş ve orman kavramları arasında yakınlık hatta karışma görülebilir. Yakutçada *tia* GT’nin aksine ‘dağ’ değil ‘orman’dır (krş. Yak. *küöh tia* ‘yeşil orman’). Dol. *kaya* ‘dağ’ anlamındadır. TT’de *dağ taş* ikilemesi, *dağ* ve *taş* kavramları arasındaki ilişkiye, *taş bağırlı dağlar* kinayesi ise dağların genellikle taşlık olduğuna işaret eder. *Gır*’ın Türkmenceki taşlı tepelik anlamı, yükseltilerin anılan özelliği ile ilgilidir. Hemen hemen her dilde bu kavramlar arasında Türkçedekine benzer ilişkiler görülür (krş. İng. *The Rocky Mountains* ~ *The Rockies* ‘kayalık dağlar’, Far. *Cebel-i Seng* ‘Taş Dağı’ vb.).

4.3.4. Dağlar ve tepeler, nehirler gibi, bölgeleri birbirinden ayıran doğal sınırları oluşturur. Bozkır coğrafyasında tepeler ve dağlar bozkırın ‘kenarlarında’dır. Bu nedenle ‘yükselti, tepe, dağ’dan ‘kıyı, kenar’a aktarma, normal bir anlam genişlemesidir. ‘Kıyı, kenar’ anlamından ‘sınır’ anlamına geçiş de, doğaldır.

Modern yazı dillerinde *kır*’ın kullanımları arasında yeni olarak kabul edilebilecekler, geometrik şekillerin kenarını, ara kesitini ya da fizikte kutupları ifade eden bilimsel terimlerdir. Bunlar da *kenar* anlamının genişlemesiyle ortaya çıkmıştır.

4.3.5. Genellikle işlenmemiş, insan eli değmemiş ya da insan emeğinin ürünü olmayan bir coğrafi kavramı gösteren *kır*’ın ‘yabani’ anlamı kazanması, *dağı bayırı ya da kenarı kıyıyı*, yerleşim merkezlerinin dışını

ifade eden bir gösterge olmasıyla ilgilidir (krş. Far. *beyābān* ‘çöl, sahra’ >? TT *yaban* ‘insan yaşamayan ıssız yer’, *yabani*; TT *dağlı* mec. ‘kaba saba’).

4.3.6. Anlamca birbirleriyle bağlantılı olmak üzere *yükselti*, *yükselti-düzlük*, *düzlük* ve *kenar/kıyı* olmak üzere dört temel *kır*’dan söz edilebilir. Yükselti; izole, zincir ya da zirve (dağ/tepe) şeklinde; düzlük ise yükseltide veya yer seviyesindedir.

4.4. Anlam genişlemesinin kabul edilmesi durumunda, bu genişleme şematik olarak şu şekilde gösterilebilir:

yükselti (tepe, dağ, sıradağ, zirve, mezar vb.)

↓

yükseltideki (taşlık) düzlük → düzlük → kır → tarla → kare

↓

kenar, kıyı → kenar (geometri) → kutup (fizik)
→ ateşli silahların yiv ve setleri
→ sınır → ufuk → gök

↓

yabani vb.

4.5. *Kır*’lar anlamca ‘yükselti’, ‘düzlük’, ‘kenar’ olmak üzere üçe indirilerek bunların sesteş, ancak farklı sözcükler olduğu, daha sonra anlamların karıştığı düşünülebilir. Ancak bu, ilkinde oranla zayıf bir ihtimaldir.

Doğayla iç içe atlı bozkır kültürünün iletişim aracı olan Türkçe, yazılı kaynaklarda çok zengin bir toponomi terminolojisine sahiptir. Yükselti, eğim, çukur, düzlük vb. yeryüzü şekilleri ayrıntılı olarak adlandırılmıştır. Bunlar arasında ‘dağlık yükselti’ kavramını karşılayan GT *yış*, *tag*, *kır* vb. terimler birbirinden farklı, belki anlamca tamamlayıcı dağılım içinde olmalıdır.

Orhon Yazıtları’nda görülen *yış*, Tekin (1967), Clauson (1972) ve Árpád (2004) tarafından dağ ormanı ‘mountain forest’ olarak ifade edilmiştir (bk. BK G-4 *Ötüken yışda yeg idi yok ermiş*). Dağlar şekillerinin yanı sıra bitki örtüsü bakımından da farklılıklar gösterir. *Yış* ormanla kaplı dağları veya dağlardaki ormanları; *kır* ise, ormansız, taşlı, kayalık, üzerinde yer yer

düzlükler bulunabilen yükseltileri ifade etmiş olmalıdır (krş. CC *yış* ‘işlenmemiş açık arazi’). *Tag* ‘dağ’ ise bitki örtüsü bakımından *yış* gibi ormanlı veya *kır* gibi ormansız olabilir.

5. Kır’ın Türevleri

Tarihî ve modern kaynaklarda bir coğrafya terimi olan *kır* ile ses, biçim, anlam ve kökenle ilişkili görünen çok sayıda biçimbirim yer alır. *Kır* ögesinin yer aldığı bu biçimbirimler aşağıda gösterilmiştir:

Bağımlı biçimbirimler	Anlamlar
<i>a, aç, ag/ğ, an/n̄, at,</i> <i>kır ça, da, gag, gak, gi, ı,</i> <i>ıg, in, iy, ka, lañ</i>	kenar, kıyı, sahil, uç, sınır, hudut, köşe, tepe, bel, yüksek yer, zirve tarla, çöl, kır, ufuk, sıradağ, verimsiz toprak vb.

Kır’ın türevleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, anlam bakımından tutarlı bir sınıflandırma yapmanın mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır. Tabloda gösterilen farklı bağımlı biçimbirimler aynı anlamda, aynı biçimbirimler ise farklı anlamda *kır* tabanlı sözcükler oluşturabilmektedir. Örneğin Özbekçe *kırgak, kıryı, kıra* sözcüklerinin her üçü de ‘kenar’; benzer şekilde *kıra*, Türkmencede *gıra* biçimiyle ‘kenar’, Tuvacada ‘tarla’ anlamındadır.

Aşağıda *kır* ögesinin yer aldığı biçimbirimlerden en yaygın olanlar ele alınmıştır.

5.1. *kıyır ~ kıryı*: Bu biçimbirim genellikle Kıpçak dillerinde görülür: Kzk. *kıyır* 1. uzak, Irak *kıyır şığıs* ‘Uzak Doğu’ 2. uç, kenar; Kkp. *kıyır* ay. *uşı kıyırı çok dala* ‘ucu bucağı olmayan bozkır’; Nog. *kıyır ~ kıryı* ay.; Kır. *kıyır* ‘1. kenar, uç, sınır 2. hısım, akraba; Krç.Blk. *kıyır* 1. kenar, uç *bir kıyırından bir kıyırına* ‘bir ucundan diğer ucuna’ 2. kürk zıh 3. sınır, hudut *kralnı cerini kıyırları* ülke arazisinin sınırları 4. kenar *kıyır-buçhak* ‘köşe bucak’; Tat. *kıryı* 1. 1) kenar, kıyı, uç 2) kenar, yan, borda 2. mat. kenar (krş. *kırın* ‘eğri, yan’); Bşk. *kıyır* (~ *kıyırık*) ‘ekmeğin kenarı’; Kar. H. T. *kıryı* 1. kenar, kıyı 2. sınır, hudut, uç; köşe 3. kenar, yüz, yüzey; Kar. K. *qıryı* (~ *kıryı ~ kıyır ~ kıyı* I) ay.; Özb. *kıryı* ay.

Örneklerde, Karaim Kırım diyalekti dışında, *kıyır*'ın yükselti ve düzlük anlamının bulunmaması dikkat çekicidir. *Kır* ve *kıyır* sözlerinin ortak anlamı 'kenar, kıyı'dır. *Kır*'da bulunmayan 'uzak' anlamı, bir anlam genişlemesidir.

Kır'ın *kıyır* biçiminde ikizleştiği, sesçe farklılaşan kelimelerin anlamca da farklılaştığı söylenemez, çünkü ikizleşmeyi açıklayabilecek herhangi bir seslik neden yoktur.

Kıyır (~ *kıryı*), TT *kıyı*'ya (ET *kıdıg*) ses ve anlamca yakındır; ancak *kıyı* modern Kıpçak dillerinde görülmez. Räsänen *kıyır* ile *kıryı* ve *kıdıg* arasında bağ olduğu görüşündedir (1968); ancak 'ş/z' dilleri için *kıryı* ve *kıdıg* arasında sesçil bir bağ kurmak zordur.

5.2. *Kıra*: Bu kelimeye ilk olarak Eski Uygurca hukuk belgelerinde rastlanır. Bu belgelerde *kıra* 'sürülmüş arazi, tarla' anlamındadır: *iç kirata sekiz sık yer* 'iç tarlada sekiz sık yer' (DTS 1969).

Kıra, modern dillerde, *kır*'da olduğu gibi, farklı anlamlarla korunur: Tkm. *gıra* 1. kenar, uç *kagızıñ gırası* 'kâğıdın kenarı' 2. kıyı, kenar, sahil *deñzin qırası* 'deniz kenarı'; Özb. *kırta* 'kıyı, kenar' (Ähmädcanov 1931); Y. Uyg. *kıra* 1. sınır, hudut 2. yamaç 3. bozkır, kır; (Oyr. *kıra* 'tarla, ekili arazi') Alt. *kıra* 'tarla, sürülmüş arazi' (krş. *kıraçı* 'çiftçi', *kırala-* 'tarım yapmak'); Hak. *hıra* (~ *tarlag*) ay.; Tel. *kıra* 'tarla', Tuv. *kıra* ay. *Kıradağ* (Batman) gibi coğrafi adların birleşiminde de yer alan *kıra* Anadolu ağızlarında *kıran* ile aynı anlamdadır (bk. DS VIII 1993).

Kaynaklarda 'düzlük' ve 'kenar, kıyı' anlamları baskındır. *Kıra*, şekil bakımından *gece* (<< AT *kè:ç-e*), *yana* (< *yan-a*) 'taraf', *göze* (< *göz-e*) 'su kaynağı' örneklerine benzemektedir.

5.3. *Kırañ/kıran*: *Kıran* Anadolu ağızlarında 1. çevre, kıyı, kenar, uç 2. dağ sırtı, tepe, yamaç, bayır 3. dağ tepesindeki ağaçsız, çıplak düzlük 4. dağın sırtından geçen yol 5. dağ eteği 6. kıraç toprak 7. sazlık 8. iki tarla arasındaki sınır 9. ufuk (krş. Çuv. *pělēt ħërrë* ay.) anlamları ve *kılan*, *kıra*, *kırağ*. *kırağı*, *kırak*, *kırah*, *kıramık*, *kırancık*, *kırata*, *kırav*, *kıravga*, *kıravka*, *kıraş*, *kırgı* biçimleriyle görülür (DS VIII 1993).

Anadolu sahasındaki tarihî metinlerde *kırağ*, *kırak* biçimlerinde de görülen *kırañ* için TS IV'te 1. kenar, kıyı, uç, sınır, etraf: *su kırañı* 2. ufuk *mağrip kırañı* açıklamaları yapılmış, *kıran III* maddesine ise 'pirinç tarlasında ayrılan tahtalardan her biri' karşılığı verilmiştir. Bu madde *kırañ* ile birlikte alınmalıdır (1969).

Kırañ ~ *kıran*'a Anadolu'da coğrafi adların birleşiminde de rastlanır: *Kıran Tepesi* (Simav) *Kıran* (Kaz Dağı), *Kıran Yayla* (Uludağ), *Dağ Tarla Kıran Tepesi* (Karabük); *Kıran Dağları* (Gökova) vb. Karabük'teki tepe adında *kır* ve türevlerinin anlamları bir aradadır.

Kırañ Anadolu dışındaki Türk yazı dillerinde, yaygın olmamakla birlikte, görülür: Tkm. *gırañ* 'köşe'; Kzk. *kırañ* 'biraz yüksekçe tepe' (krş. *kırat* 'küçük dağ, tepe'); Kır. *kırañ* (~ *kır* ay.) 1. dağ sırtı 2. tepeli-tümsekli step, tepe 3. kenar 2. Matematikte yüzey (Yudahin 1988).

Örnekler *kırañ*'ın, *kır* ile anlamca yakından ilişkili olduğunu göstermektedir.

Tarihî kaynaklarda {-ñ} ile yapılmış DLT *otuñ* 'odun' (Clauson'a göre *ot-duñ* > *otuñ*, 1972), DLT *gölüñ* 'kuşların indiği su birikintisi' vb.nin yanı sıra az da olsa {-Añ} ile türetilen kelimeler de vardır: DLT *çalañ* (< *çal -añ*, TS *çal* 1. ala renk 2. kül rengi) 'yanmış gibi siyah, ot bitmeyen, çorak (yer)' (Atalay III 1986: 371); Kzk. *tozañ* (< *toz -añ*) 'toz, toprak'.

Bu örneklerin yanı sıra birer coğrafya adı olarak *kırañ* ile *beleñ* (~ *belen* ~ *bileñ*) '1. bel 2. tepe, yüksek yer; bayır 3. dağ üzerindeki yüksek geçit' arasında anlam bakımından yakınlık, yapı bakımından benzerlik vardır (bk. TS I, DS II). Her iki kelimedede bir arkaik {-Añ} bulunduğu söylenebilir. *Kır* > *kır-a* > *kıra-ñ* gelişimi de mümkündür (bk. 5.5. *kırlañ*).

5.4. *Kırgag*, *kırgak*; *kırag*, *kırak*; *kırag*, *kırık*

5.4.1. *Kırgag* biçimine sıfat yapma eki almış şekliyle ilk olarak Orhon Yazıtları'nda rastlanır: *kırgağlıg* 'kenarlı, kıyılanmış (kumaş, elbise hakkında)' (BK K-11). *Kırgag*, DLT'de maddebaşı olarak 'elbisenin yanı, kenarı' karşılığıyla yer alır.

'Kenar, kıyı' anlamındaki *kır*'dan, *kırğa-* 'kenar yapmak' ve bu eylemden de *kırgag* 'kenar, kıyı' sözü türetilebilir (krş. Çağ. *sayga-* ? < *say*

+ *ga-* ‘para harcamak’, Eckmann 1966: 68). Clauson’a göre *kırag* ile *kıdıg*’ın ikincil şekli gibi görünen Çağ. *kırig/kırık* (*kırık*) arasında da açık bir ilişki vardır (1972).

Sözcük modern Çağatay dillerinde görülür: Özb. *kıragak* ~ *kırkak* ‘kenar’ (Gabain 1945); Y. Uyg. *kırğak*, *kırğık* (~ *kır*) 1. kenar, uç 2. kenar, kıyı; Sarı Uyg., Eastern T-E *kıragak* ay.

5.4.2. TS *kırağ* ~ *kırak* (~ *kırañ/kıran*) ‘kenar, kıyı, uç vb.; LÇağ. *kırag* ‘kenar, yan, canib, çit, leb’; Rylands IKT *kırag* ‘sahil’; Az. *gırag* 1. kenar (masa, tahta, kitap vb.) 2. kenar, sahil, kıyı. 3. yabancı; Hİç. *kırāg* ‘kenar, kıyı, yan, sınır’. Doerfer&Tezcan Halaçça biçimin, (ET *kırag* >) Az. *gırag*’dan bir ödünçleme olduğu görüşündedir (1980). ET ek başındaki -ğ/-g’nin düşmesi, tipik bir Oğuzca özelliğidir.

TS’de *kırañ* maddesine gönderilen *kırağ* ve *kırak* zayıf bir ihtimal olmakla birlikte, *kırañ*’dan gelişebilir (krş. ET *teñ* >> TT *denk*).

5.4.3. *Kırig*: Çağ. *kırig*, Toktamış Han yarlığında (1393) *il kırigı* ‘il sınırı’ terkinde görülür (bk. Özyetgin 1996: 105). Ermeni Kıpçası ile yazılan metinlerde de *hırig* ‘dağ; kenar, kıyı’ varyantına rastlanır (ayrıca bk. *tag hırig*, *tag hırigı*, *hırig uçu*, *hırig uç*).

Clauson’a göre ise *kır-* eylemi ile bağlantılı görülen Çağatayca *kırığ/kırık* ‘kenar, kıyı, sahil’ ve *kırağ*, *kırak* ‘susuz, tarıma uygun olmayan çöl’ anlamıyla Arapça *qaraq/qariq* ‘düz ova’ kelimesinin Türkçeleşmiş biçimidir (1972). *Kırığ* ~ *kırık*, *kırağ* ~ *kırak* biçimleri Çağataycanın söz sonundaki *q* ~ *ğ* ve *k* ~ *g* kararsızlığı ile ilgilidir.

Yak. *kıru* (~ *kitu* ‘kıyı, kenar’) 1a. sınır, uç; herhangi bir şeyin kenarı 1b. kenar, yan 1c. kenar, kıyı *kub uon ikki kırita* ‘küp on iki kenar(lı)dır’ 2. uzak, ücra, kenar *kıru sir* ‘uzak yer’; Dol. *kıru* ay.; Hak. *hırig* 1. kenar, uç 2. kıyı, sahil 3. hudut, sınır; Çuv. *hěřě* ay. (krş. DLT *kıdıg* ‘kıyı, yan, kenar’)

Yakutça söz içi /t/nin kaynaklarından biri AT /d/ olduğuna göre *kitu* ‘kenar, kıyı vb.’ AT *kıdıg*’dan gelişmiştir. Yakın anlamdaki *kıru* biçiminin de kaynağı AT *kırig*’dir. Bu durumda AT için yakın/aynı anlamlı iki ayrı kelimedenden, *kıdıg* ve *kırig*’den söz edilebilir.

5.5. *Kırılāñ/kırlan*: Tuv. *kırılāñ* (~ *kır*) ‘yüksek olmayan dağ zinciri, sıradağ 2. kenar, yan; Hak. *ħırılāñ* ‘küçük dağ, tepecik’; Tel. *kırlan* tepe, kabarık tümsek; Alt. *kırılāñ* 1. dağlık arazi; tepe 2. zor ulaşılan yer.

Özellikle Güney Sibiryada dillerinde görülen *kırılāñ*’ı, Barutcu Özönder *kır alañ* okuyup ‘küçük dağ sırtı, tepe, dağlık arazi/alan’ anlamı vermeyi önerir (1996: 70). *Kır* > *kır-la-* > *kır-la-ñ* gelişimi de düşünülebilir (krş. *kırāñ*).

5.6. Tarihi ve modern kaynaklarda Kzk. *kırka* ‘tepe’; Kzk. *kırat* ‘tepe, bayır, yokuş’; Bar. Tat. *kırda* ‘düzlük’, Tat. *kıraç* (~ *sırt*) ‘tepe’, Bşk. *kıras* ay. (krş. TT *kıraç* ‘sulanmayan, verimsiz toprak’), Yak. *kırtas* ‘tepe’, Yak., Dol. *kırdal* ay. vb. *kır* tabanlı başka kelimeler vardır. Bütün bu kelimelerde *kır*’ın temel ‘anlamları’ görülür.

6. Türk Dilleri Dışındaki Dillerde *Kır* ve Türevleri

6.1. Altay Dillerinde: *Kır*, benzer biçim ve anlamlarla modern Altay dillerinin söz varlığında da yer alır. Doerfer *kır*’ın, Moğolcada *kira*, *k’ira*, *kir*⁹, *ħiara* (< AT veya İT **qirā*), Tunguzcada Moğolca ödünçleme olarak *kira*, *kiragin*, *kirgin*, *k’eran*, *k’erā*, *kirani*, *k’erani*, *k’eragin*, *keran*, *kerag*, *kiron*, *ker*, *kira* biçimleriyle ve benzer anlamlarla bulunduğunu bildirir (1967). Räsänen’e göre *kira* Türk dilleri tarafından Moğolcadan yeniden ödünçlenmiştir (1968); Clauson’a göre ise *kira* Moğolcada ve Farsçada Türkçe ödünçlemedir (1972).

Kır, ses ve anlamca modern Mo. *ħil* ‘sınır, hudut’ ile de ilgili görünmektedir (krş. *manay oron Zövlölt Ĥolboot Ulstan ĥil niylne* ‘Ülkemiz Sovyetler Birliği ile sınırdadır.’ *ħil ĥamgaalagç* ‘sınır muhafızı’).

Tung.-Man. *kira* I, *kiri*, *kiriy*, *kirin*, *kiru*, *kirun*, *kirıg*, *kirag*, *kıran* vb. 1. kenar, yan 2. yüzey, satıh, kenar 3. kenar, köşe 4. dağ zirvesi vb. Tunguz-Mançucadaki biçimbirimler ve bu biçimbirimlerin anlamları Türkçe kaynaklardakine çok yakındır (Tsintsius 1975).

Kalm. *kir*⁹ ‘dağdaki yeşillik’ [*kira*, *kiru* ‘dağ sırtı, korulu düzlük; kenar, T. *kır* ay.] (Ramstedt 1935).

Kor. *kjel* ‘dalga’, ‘(ağacın, taşın vb.) parçası’ anlamındadır, ‘hat’, ‘sırt, kenar’, ‘kıyı’ anlamları da vardır (bk. Doerfer 1967: 568).

6.2. Ural Dillerinde: Ugor dillerinden Çeremişçede *ir* 'kır, step', Çuvaşça bir ödünçlemedir (Räsänen 1968).

6.3. İran Dillerinde: Pehlevicede *grīwag* [*gływk'* | Yeni Far. *girīwa*] 'tepe, sırt' (Kenzie 1971) ile *kır* arasında sesçe ve biçimce yakınlık vardır

Kır, Farsçada bir Türkçe ödünçleme olarak Selçuklular döneminde kullanılan *kır isfahsālār* 'sınır ve sınır kalesi muhafızı' unvanında yer alır (Doerfer 1967), (krş. TT *kır serdarı* 'jandarma, takip müfrezesi', Caferoğlu 1943).

Modern Farsça *kerān*, *kerāne* (~ *kenār*, *kenāre* ay.) 1. kenar, taraf 2. had 3. son 4. sahil 5. köşe (inziva) anlamlarıyla *kırañ/kıran* biçimlerine çok yakındır (bk. Mu'in 1371: 2930).

Farsça kaynaklarda bu anlamların yanında *kerāne* için 'Bir büyücek kuş ismidir. Gayette batıyyü't-tayr'dır. Türkîde boyuburan kuşu' derler (Şükûn 1996) kaydı vardır. Türk yazı dili ve lehçelerinde örneğin Kazakça ve Kırgızcada da *kıran* kartalgillerin, karakuşların genel adıdır. Bu, şaşkırtıcı bir benzerliktir (bk. 3.2.).

6.4. Rusçada: *Kır*, *kıran*, *kırañ* ile Rus. *gran'* 1. hudut, sınır 2. yüz, yüzey, satih kenarı' *granitsa* 'sınır, hudut vb.' ve *kır* ile *kray* 'kenar, uç' sözcükleri arasındaki ses ve anlam yakınlığı dikkati çeker.

7. Sonuç: *Kır* ve türevleri, Fu-Yü Kırgızcasından Karaimceye, Dolgancadan Halaççaya kadar hemen hemen bütün Türk dillerinin ve diğer Altay dillerinin temel söz varlığında benzer biçim ve anlamlarla yer alır. Bu, *kır* ve türevlerinin Ana Altay dilinden gelen arkaik formlar olduğunun işaretidir. Bütün kaynaklarda görülen anlam ve biçim karmaşası, *kır* türevlerinin en eski dönemlerden bu yana çok anlamlı ve çok biçimli olmasıyla ilgilidir. Karmaşa *kır*'dan türevlerine aktarılmıştır.

Kır ve türevleriyle anlam ve biçimce benzeşen sözlere başka dil ailelerinde de rastlanır. Bu nedenle *kır* Nostratik kuramın yararlandığı dil malzemelerinden biridir. Sumerceden Dravid dillerine, Hami-Sami dillerine değin geniş bir yelpazede *kır* ile ilgisi olduğu ileri sürülen kelimeler sıralanabilir.

Altay dilleri dışındaki dillerdeki sözlerle *kır* ve türevleri arasındaki benzerlik ve paralellikler, makro dilbilimin ve Nostratik kuram savlarının dışında, bu sözcüklerin en eski dönemlerden bu yana diller arasında dolaşan gezgin sözlerin birer örneği olmasıyla açıklanabilir.

Alt.	Altayca
AT	Ana Türkçe
ay.	aynı
Az.	Azerice
Bar. Tat.	Baraba Tatarcası
bk.	Bakınız.
BK	Bilge Kağan (anıtı)
Bşk.	Başkurtça
CC	Codex Cumanicus
Çağ.	Çağatayca
Çuv.	Çuvaşça
DLT	Divanü Lügâti't-Türk
Dol.	Dolganca
DS	Derleme Sözlüğü
DTS	Drevne Tyurkskih Slovar'
Eastern T-E	An Eastern Turkic English Dictionary
ET	Eski Türkçe
Far.	Farsça
Fu-Yü Kır.	Fu-Yü Kırgızcası
Gag.	Gagavuzca
GT	Genel Türkçe
Hak.	Hakasça
Hlç.	Halaçça
HŞ	Hüsrev ü Şirin
İng.	İngilizce
İT	İlk Türkçe
Kalm.	Kalmukça
Kar. H.T.K.	Karaim Haliç, Trakay ve Kırım diyalektleri
KB	Kutadgu Bilig
Kıp.	Kıpçakça

Kır.	Kırgızca
Kkp.	Karakalpakça
Kmk.	Kumukça
Krm. Tat.	Kırım Tatarcası
Kor.	Korece
krş.	Karşılaştırınız
KT-D	Köl-Tigin Doğu
Tuh.	et-tuhfetü'z-zekiyye fi lugati't-türkiyye
Kzk.	Kazakça
LÇağ.	Lügat-i Çağatayî
mat.	Matemetik
mec.	mecazen
Mo.	Moğolca
Nog.	Nogayca
Orh. T.	Orhon Türkçesi
Oyr.	Oyrotça
ör.	örnek, örneğin
Rus.	Rusça
Ryland's IK	TRyland's Interlinear Koran Translation
Sarı Uyg.	Sarı Uygurca
Tat.	Tatarca
TDK	Türk Dil Kurumu
Tel.	Teleütçe
Tkm.	Türkmençe
Tof.	Tofalar
TS	Tarama Sözlüğü
TT	Türkiye Türkçesi
Tung-Man.	Tunguz-Mançuca
Tuv.	Tuvaca
vb.	ve benzerleri/ve başkaları
vd.	ve diğerleri
Yak.	Yakutça
Y.Uyg.	Yeni Uygurca

Kaynakça

- ÄHMÄDCANOV, Umär, Burhan İlyazov, (1931). *Özbekce-Rusca Lugat*, Öznäşr Taşkânt.
- ASANOV, Ş. A., A. N. Garkavets, S. M. Useyinov, (1988). *Krımtatarca-Rusça Lugat*, 'Radnyans'kaya şkola', Kiyev.
- AFANAS'YEV, P. S., L. N. Haritonov, (1968). *Nuuçcalı-Sahalı Tıld'ıt*, Sovetskaya Entsiklopediya İzdatel'stvo, Moskva.
- ÄZİZBÄYOV, H. Ä., (1965). *Azərbaycanca-Rusca Lügät*, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı.
- AHMEROV, Kk.Z., T.G. Başıyev, A.M. Bikmurzin vb., (1958). *Başkirsko-Russkiy Slovar*, Moskva.
- AHUNDOV, Ehliman, S. Tezcan, (1978). *Azerbaycan halk Yazımı Örnekleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ASANOV, Ş. A., A. N. Garkavets ve S.M. Useyinov, (1980) *Kırımskotatarsko-Russkiy Slovar*, Kiyev.
- ATALAY, Besim, (1945). *Et-tuhfe-üz- "ye fi'l Lûgat-it Türkiyye*, İstanbul.
- , (1985). *Divanü Lûgat-it Türk Dizini I*, Ankara.
- , (1985). *Divanü Lûgat-it Türk Dizini "Endeks" IV*, Ankara.
- BAMMATOV, Z.Z., (1960). *Russko-Kımkıskiy Slovar*, Moskva.
- BARUTCU-ÖZÖNDER, Sema F., (1996). *ÖAlı Şır Neväyi Muĥâkemetü'l-Lugateyn*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- BASKAKOVA, N. A., T. M. Toşçakova, (1947). *Oyrotsko-Russkiy Slovar*, OĞİZ, Moskva.
- BASKAKOV, N.A., (1940). *Nogayskiy Yazık i Ego Dialekti*, İzdatel'stvo Akademi Nauk SSSR, Moskva.
- , *Hakassko-Russkiy Slovar*, (1953). Ministerstvo Kul'turı SSR, Moskva.
- , (1958). *Karakalpakşa Rusşa Sözlük*, Şet hām milliy sözlükler māmleket baspası, Moskva.
- , (1964). *Orus-Altay Sözlük*, Sovetskiy Entsiklopediya İzdatel'stvozi, Moskva.
- BASKAKOV, N.A., A. Zajaczkowski ve S.M. Szapszal, (1974). *Karaimsko-Russko-Pol'skiy Slovar*, Moskva.
- BASKAKOV, N.A., B.A. Karıyev ve M.Ya. Hamzayev, (1968). *Türkmensko-Russkiy Slovar*, Moskva.
- BASKAKOV, N.A., N.P. Golubeva-A.A. Kamileva vb., (1977). *Türkçe-Rusça Sözlük*, Moskova.
- BATTAL, Aptullah, *İbnü Mühennâ Lûgati*, (1934). İstanbul.
- BOROVKOV, A.K., S.F. Akabirov vb., *Uzbeško-Russkiy Slovar*, Moskva.
- CAFEROĞLU, Ahmet, (1931). *Abu-Hayyan: Kitab al-idrak li-lisan al-Atrak*, İstanbul.

- , (1943). *Anadolu Ağızlarından Toplamalar*, Bürhaneddin Basımevi, İstanbul.
- CEYLAN, Emine, (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- CLAUSON, G., (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.
- DANKOFF, R. and J. Kelly, (1985). *Mahmud Al Kaşgarî Compendium of the Turkic Dialects*, Cambridge.
- DMİTRİYEVA, L. V., (1981). *Yazık Barabinskiñ Tatar*, Akademiya Nauk SSR, Leningrad.
- DOERFER, Gerhard, Semih Tezcan, (1980). *Wörterbuch des chaladsch* (dialekt von charrab), Budapest.
- ECKMANN, Janos, (1966). *Chagatay Manual*, Indiana University, Mouton and Co., The Hague, The Netherlands.
- , (1976). *Middle Turkic glosses of the Rylands interlinear Koran*, Budapest.
- ERDAL, Marcel, (1991). *Old Turkic Word Formation 1,2*, Ottoharrassowitz Wiesbaden.
- FEDETOV, M. R., (1996). *Etimologičeskiy Slovar' Çuvaşskogo-Yazıka*, Çuvaşskiy Gosudarstvenny İstitut Gumanitarnıñ Nauk, Çeboksarı.
- GABAIN, A. von, (1945). *Özbekische grammatik*, Otto Harrasowitz, Leipzig und Wien.
- GANIYEV, F.A., (1984). *Russko-Tatarskiy Slovar'*, Moskva.
- GLOVKİNA, O.V., M.M. Osmanov, N.T. Denisova vd., (1966). *Tatarsko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- GRØNBECH, Kaare, (1942). *Komanisches Wörterbuch*, Kopenhagen.
- GÜLENSOY, Tuncer, (1995). *Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- GÜRSOY-NASKALI, Emine, M. Duran, (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- HAMZAYEV, M.Y., S. Altayev vd., (1962). *Türkmen Diliniñ Sözlüğü*, Aşgabad.
- JARRING, Gunnar, (1997). *Central Asian Turkic Place Names-Lop Nor and Tarım Area-*, Stockholm.
- KEÑESBAYEV, İ.K., (1959). *Qazaq Tiliniñ Tüsindirme Sözdigi I*, Alma-Ata.
- KENZIE, Mac D. N., (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press, London.
- KIRKKILIÇ, Ahmet, (1999). *Lehçetü'l-Lügat*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- KİBİROVA, Ş., Yu. Tsunvazo, (1961). *Uygursko-Russkiy*, İzdatel'stvo Akademi Nauk Kazahskoy SSR, Alma-Ata.
- KOÇ, Kenan, A. Bayniyazov, V. Başkapan, (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KORKİNA, Ye. İ., Koryakina, K.N. vb., (1972). *Yakutsko-Russkiy Slovar'*, Moskva.

- LUVSANDENDEV, A., (1957). *Mongol'sko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- MAGRIFOVA, Z. M., (1981) *Tolkoviy Slovar' Uzbekskogo Yazıka*, İzdatel'stvo II "Russkiy Yazık", Moskva.
- MALOV, S.E., (1957). *Yazık Jeltıñ Uygurov*, Akademiya Nauk Kazahskoy SSR, Alma-Ata.
- MARDKOWICZ, Aleksander, (1935). *Karaj Sez Bitigi*, Luck.
- MÄMMÄDOV, Nadir, (1993). *Azərbaycan Yer Adları*, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı.
- MU'İN, Muhammed, (1371). *Ferheng-i Farsî*, 3 Cilt, Moessese-i Entesharât-i Emîr-i Kebîr, Tehrân.
- NADELYAYEV, V.M., D. Nasilov, E.R. Tenışev, A.M. Şerbak, (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad.
- NASİROV, D.S., K.U. (1958). *Ubaydullayev, Karakalpaksko-Ruskiy Slovar'*, Moskva.
- OLGUN, İbrahim, Draşan, Cemşid, (1966). *Farsça-Türkçe Sözlük*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Müresel, Derya Örs, (2000). *Burhân-ı Katı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÖZYETGİN, Melek, (1996). *Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitiklerin Dil ve Üslup İncelemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- PALMER, E.H., M.A., (1919). *Concise Dictionary of the Persian Language*, Ninth Impression, Kegan Paul, Trench, Trubner & CO., LTD, London.
- , (1920). *Concise Dictionary English-Persian*, Kegan Paul, Trench, Trubner & CO., LTD, London.
- RAMSTEDT, G. J., (1935). *Kalmückisches wörterbuch*, Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsinki.
- RÄSÄNEN, Martti, (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Lexica Societatis Fenno-Ugricae.
- RASSADIN, V. İ., (1995). *Tofalarsko-Ruskiy, Russko Tofalarskiy-Slovar'*, Kinijnoye İzdatel'stvo İrkutsk.
- RYUMİNA-SIRKAŞEVA, L. T., (2000). *Teleüt Ağzı Sözlüğü*, (çev: Ş. H. Akalın, C. Turgunbayev), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- SHİNİTNİKOV, Boris Nikolayeviç, (1966). *Kazakh-English Dictionary*, Hague.
- SINOR, Denis, (1990). *Essays in Comparative Altaic Linguistics*, Indiana University.
- SKVORTSOVA, M. İ., (1972). *Çuvaşsko-Ruskiy Slovar'*, Moskva.
- SLEPTSOVA, P. A., (1972). *Sahalu-Nuuççalı Tıld'ıt*, Sovetskaya Entsiklopediya İzdatel'stvo, Moskva.
- ŞÜKÛH, Ziya, (1996). *Farsça-Türkçe Lügat Gencinei Güftar Ferhengi Ziya*, MEB Yayınları, İstanbul.

- TEKİN, Talat, (1967). *A Grammar of Orkhon Turkic*, Indiana University Bloomington.
- TEKİN, Talat, (1998). *Orhon Yazıtları*, Simurg, İstanbul.
- TENİŞEV, E.R. ve H.İ. Suyunçev, (1989). *Karachayevo-Balkarsko-Russkiy Slovar'*, Moskva.
- TENİŞEVA, E. R., (1968). *Tuvinsko-Russkiy Slovar'*, İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya, Moskva.
- TRYJARSKİ, Edward, (1968). *Słownik Ormiańsko-Kipczacki Tom I*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- TSİNTSİUS, V. I., (1975). *Sravnitel'nyy Slovar' Tunguso-Man'çjurskiñ Yazıkıov I*, İzdatel'stvo "Nauka", Leningrad.
- Uighursko-Russkiy Slovar'*, (1985). Moskva.
- YUDAHİN, K.K., (1988). *Kırgız Sözlüğü I, II*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ZAJACZKOWSKI, Ananiasz, (1958). *La plus ancienne Version Turque du Husräv u Širîn de Qutb*, Warszawa.
- ZHEN-HUA, Hu, Guy Imart, (1987). *Fu-Yü Gırgıs: A tentative sescription of easternmost Turkic Language*, Bloomington, Indiana.
- www.traveljournals.net/explore/turkmenistan/locations/g/4.html,
<http://www.indexmundi.com/zm/kz/240.html>

IRK BİTİĞ METNİNİN POETİK YAPISI

Fuzuli BAYAT

Özet

Şehir kültürünün ilk sözlü abidesi olan Irk Bitig, IX. yy. da Göktürk alfabesi ile yazıya alınmış ve iyi-kötü zıtlığı üzerine kurulmuş fal kitabıdır. Asonans kafiye üzerine kurulan Irk Bitig, yaşamdaki olayları ve hadiselerdeki reelliği yansıtması ve fal açma özelliği bakımından önemli bir eserdir. Eserde leksik tekrarlar önemli bir yer tutar. Eski Türk şiirinin özelliklerinden biri olan aliterasyonlara Irk Bitig’de sıkça rastlarız. Böylece seslerin birbirini izlemesi, kulakta akıcılığın temin edilmesi prensip olarak düşünülmüş olabilir. Uygur edebiyatı ve eski Türk şiiri Irk Bitig’in şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Kısacası bu metnin işlevselliği sözlü kültür koduna uygun bir biçimde ortaya çıkmış, kehanet paradigması Türk dini-mitolojik olguları bağlamında sunulmuştur. Irk Bitig’de bedii tamlamalar dikkat çekmektedir. Bu tamlamaların yanında uslubî paralelizmler esere yüksek bir edebî estetik kazandırmıştır. Eserin önemli yönlerinden biri de konuşma dilinde yazılmış olmasıdır. Sözlü kültür geleneği için karakteristik olan nesir-şiir birleşmesinin var olduğu Irk Bitig’teki dörtlükler, Anadolu’da “mani”, Azerbaycan’da “bayatı” şeklinde gelişerek yeni kafiye sisteminin oluşmasını sağlamış, Türk şiirinin tarihi gelişim sürecini takip edebilme imkanını da böylece ortaya çıkarmıştır.

Bu makalede Irk Bitig metni sözlü kültür bütünlüğü bağlamında ele alınmış, medeniyetin varislik prensibi bir kez daha vurgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Irk Bitig, din, Eski Türk Şiiri

The Poetic Structure of *Irk Bitig*

Abstract

Irk Bitig that was adorned with rhymed and asonant poems is an important work of art since it reflects social events. This work of art which has no relationship with Mani religion was founded on good-bad dichotomy. Irk Bitig reminds us of the Monument of Orhun-Yenisey in the way it analyzes the events. Lexical repetitions have an important part in the work. There are lots of frequently alliterations which characteristic of ancient Turkish poetry. Uighur Literature and ancient Turkish Poetry might have played an important part in creation of Irk Bitig. The literary phrases attract the readers’ attention in Irk Bitig. Besides this literary phrases, there are some stylistic

parallelisms which has added superior aesthetics to the work of art. Like the ancient work of arts the language of Irk Bitig is a combination of poem and prose. The quatrain of Irk Bitig which is name "manı" in Anatolia and "bayatı" in Azerbaijan has created a new rhym system. As a result of this change, an opportunity has appeared to follow historical progress of Turkish poetry. The poetic style appeared in Irk Bitig is important in that it shows us the progress of Turkish language towards syllabic meter.

Key words: Irk Bitig, religion, old Turkish poem

Poetik yapısına göre Irk Bitig, Orhun-Yenisey yazıtlarından, özellikle de Kültiğin abidelerinden farklılık oluşturmaz. Irk Bitig'in dili eski Türk edebiyatında olduğu gibi paralelizmlerle kafiyeli nesirlerle, asonans şiirlerle süslenmiştir. Bütün bu poetik elementler eserin okunuşunu kolaylaştırmış, bedii-estetik gücünü çok etkilemiştir. Orhun-Yenisey abidelerinin şiirselliği, ilk Türk şiirinin oluşması yolları Kültiğin, Tonyukuk, Bilge Kağan yazıtlarında dörtlü şiir parçaları hakkında İ.V.Stebleva etraflıca bilgi vermiştir. (Stebleva, 1965; Stebleva, 1971) İ.V. Stebleva genellikle eski Türk abidelerinin dilini şiir olarak kabul edip araştırmalarını bu istikamette yapmıştır. Hatta araştırmacı hece ölçüsüne uygun gelen şiir parçalarının da olduğunu gerçekten ispat edebilmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki eski Türklerin edebi, hukuki, tıbbi, dini yazılarının dili şiirsel unsurlarla, bedii tasvir vasıtaları ile, akıcı kafiyeli nesirle zengindir. Bu şiirsel üslup Irk Bitig metinlerinde daha güçlüdür. Bu meseleye vaktiyle W.Thomsen de değinmiştir. Onun fikrine göre paralellik oluşturan cümlelerde aynı sayıda hece mevcuttur. Ancak W.Thomsen bunları tesadüf olarak kabul eder ve Stebleva'dan farklı olarak Irk Bitig'in nesirle yazıldığını iddia eder. (Thomsen, 1912)

Irk Bitig'in dilinin akıcılığı, ve konuşma üslûbuna yakın olması, mazmununda daha çok reel tasvirler bulunmasına yol açmıştır. Bu eserde tasvir edilen eşyalar güncel olmasıyla da dikkat çekmektedir. Irk Bitig'de hayvan unsurlarının geniş yer alması ve nihayet fala bakmanın sade bir mantığa dayanması yukarıda değinilen fikirlerden hiç birinin hakikate yakın olmadığını söylemeye olanak verir. Hadiselerin tasvirindeki reellik bize Orhun-Yenisey abidelerinden aşınadır. Mesela, Irk Bitig'de şöyle denilir:

Kanlık süsi abka önmüş
Sagır içre elik kiyik kirmiş

Kan eliğın tutmuş,
Kara kamıg süsi öğirer,tir.
Ança bilinler
Eğdü ol. (Orkun 1994: 282)
Tercümesi:
Hanlık ordusu ava çıkmış
Çayır içine keçi, geyik girmiş,
Han keçiyi tutmuş,
Bütün ordu ehli rahatlar-der
Bunu bilin
Bu iyidir.

(hanlık ordusu ava çıkmış. Çayırın(?) içine yabancı geyik girmiş., han elile tutmuş, halk bütün ordu sevinir. Bunu biliniz.)

Tasvir edilen bu tip gerçek av sahnelerine hem Türk destanlarında hem de eski edebiyatta rast geliriz. Bu ve buna benzer sosyal ve mitolojik konuların eserde bolluğu *Irk Bitig* kitabının Türk düşüncesinin mahsulü olduğunu söylemeğe esas verir. (Bkz. Bayat, 2004, 109-125) Bazı araştırmacıların *Irk Bitig* metnini Mani edebiyatı ürünü olması fikri metnin yapısı, konusu ve düşünce mekanizması açısından değerlendirildikte yanlış görülür. *Irk Bitig*'de bütün metin orijinal bir şekilde evrensel karşılaştırma olan iyi-kötü antitezi üzerine kurulmuştur.

Epik klişeler. *Irk Bitig*'de bazı epik klişeler bir bakıma Orhun-Yenisey kitabelerinin başlangıcını hatırlatır. Mesela 15. bölüm şöyle başlar:

Üze tuman turdı,
Asra toz turdı.
Kuş oğlu uça aztı,
Kiyik oğlu yügürü aztı,
Kişi oğlu yoriyu aztı... (Orkun, 1994: 268)
Tercümesi:
Yukarıda duman durdu,
Aşağıda toz durdu.
Kuş yavrusu uçarak azdı,
Geyik yavrusu kaçarak azdı,
İnsanoğlu yürüyerek azdı...

(Üstte duman(sis) durdu; aşağıda toz durdu. Kuş oğlu(yavru kuş)uçarak yolunu kaybetti. Yavru geyik koşarak yolunu kaybetti. İnsan oğlu yürüyerek yolunu kaybetti.)

Bu cümle hem ruhu hem de söyleyiş tarzı ve de şiirselliği ile Kültiğin abidesindeki cümeleyi hatırlatır:

Üze kök tengri asra yağız yer kılındukda
Ekin ara kişi oğlu kılınmış. (Orkun, 1994: 28)

Tercümesi :

Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıkta
İkisinin arasında insan oğlu yaratılmış.

İrk Bitig eserinden verdiğimiz bu örneklerden anlaşılacağı gibi eski Türk edebiyatı bir bütün oluşturmaktadır. Orhun-Yenisey abideleri, özellikle de Kültiğin abidesinde karşılaştığımız deyimler, ifadeler, hadiselerin verilmesinde epik tahkiye, ayrıca kafiyeli nesir eski Türk edebiyatının folklordan çok şey aldığını ispatlar.

İnsanlar, bu fal doğru çıkar, bu falcı doğru söyler, fikrinden yola çıkarak daha çok dilinin ibareli, canlı olmasıyla ayrılan falcılara itibar etmişlerdir. Hem klasik edebiyatımız hem de muasır edebiyatımızda bu tür falcı ifadeleri tenkit edilmektedir. Hatta İslamiyet'in kabulünden önce Türklerde de şamanlar fala baktıkları zaman o kadar anlaşılmasız cümleler kullanır, o kadar ilginç fikirler söylerlerdi ki onları yalnız uzun istiarelerden sonra anlamak mümkün olurdu. Şamanlar buna gaipten ruhların kendi ifadeleri ile haber verdikleri şeklinde izah ederlerdi. Ancak İrk Bitig diğer fal kitaplarından dil-üslup özelliklerine göre de farklılık gösterir. Öyle ki, çok erken zamanlardan ortaya çıkmış bu farklılık İrk Bitig'in sade üslubundan ve anlaşılır dilinden görünmektedir.

İslamiyet'ten sonraki falcılarda da Arap dilinden yerli yersiz getirdikleri örneklerle fal metninin üslûbunu ağırlaştırmış, bununla da müşteri yanında itibar kazanmak, onlara laubali görünmek istemişlerdi.

İrk Bitig eseri Çin falnamelerinin tesiri ile şekillense de dilinin ve üslûbunun açıklığı, cümle yapısının sadeliği ile dikkati çeker. Aşağıda da göreceğimiz gibi İrk Bitig kitabı ilk şiirin örneklerini içerisinde taşımakta ve hem edebi değer olarak hem de dilinin sadeliği ile dikkati çekmektedir. Paralelizmin bütün türlerini korumuş olan bu fal kitabı bugün de edebi değerini kaybetmemiştir. Türk şiirinin, aliterasyonlu, kafiyeli nesrinin inkişafını izlemek bakımından da bu kitap kıymetlidir.

Her bir folklor metninin üslubi özelliği dilin bütün seviyeleri üzerine (Fonetik, leksik, morfolojik, sentaktik) yayılmıştır. Bu seviyelerin her birinin kendine has fonksiyonu vardır. Ancak dilin bütün aşamalarının yekunu olan

cümle, halk edebiyatı hikayelerinde daha zengin, daha dolgun şekilde ortaya çıkar. Cümle vasıtaları aslında fonetik unsurların, leksik-estetik hususiyetlerin, uslubi morfolojik parçaların bütünü gibi bir bakıma onların toplamı gibi ortaya çıkar. Sentaktik parçalar, kurucu, teşkil edici mahiyette olup Irk Bitig'in şiirsel yapısında asıl işlevini yerine getirir.

Şifahi halk edebiyatının farklı, kendine mahsus dil-üslup bütünlüğü vardır. Daha geniş manada folklor poetiği hususi bir hadise olup klâsik edebiyatın şiirselliğinden farklıdır. Yazılı edebi metinler için tatbik edilen dil-üslup özellikleri şifahi edebiyatın ürünleri için makbul sayılmaz. Bu manada Irk Bitig folklor ürünü gibi halk edebiyatı şiirselliği yönüyle araştırılmalıdır.

Bedi tekrarlar. Şifahi edebiyat ürünlerinin estetik yapısında ve dil üslup bütünlüğünde yapılan sistematik tekrarlar önemli bir yer tutar. Dilin estetik, morfolojik, leksik, sentaktik seviyelerini kuşatan sistematik tekrarlar ve bu tekrarların sıralanış kuralını K. Veliyev “ Kitab-ı Dede Korkut” destanları üzerinde detaylı olarak incelemiştir. (Veliyev, 1981; Veliyev, 1989; Nerimanoğlu, 1999)

Irk Bitig'in leksik tekrarları 65. bölümün başlangıç veya sonunda görülmektedir. “ Edgü ol” formel tekrarı, aynı sentaktik seviyede duran “yablak ol” leksik tekrarı ile paralellik oluşturur ve metinde tesiri güçlendirir. Irk Bitig'de “tensi men”, “Titir bugra men”, “Ança bilingler” gibi leksik tekrarlar da vardır ki, bunlar eserin üslubi akıcılığını temin etmeye hizmet ederler.

Bilindiği gibi sistematik tekrarların şekillenmesinde ritim ve tonlama da büyük rol oynar. Her bir metin cümlelerin, cümleler ise sözlerin, sözler ise seslerin yarattığı tekrarlar sistemini oluşturur. Bu ritim ve tonlama fal kitabında verilen ruh hali, psikolojik durum, sevinç, keder, iyi-kötü durumları ile uygunluk oluşturur:

Turuk at
Semriti yirin
Öpen yügürü barmış
Utru yirde ogrı sook uşup tut,
İpan minmiş,
Yiline, kudursug innına teği
Yagrıpan kamşayu umatın turur, tir
Ança bilin:
Yablak ol. (Orkun, 1994: 268-269)

Tercümesi:

Cılız at
 Şişmanladığı yeri
 Hatırlayıp koşarak gitmiş
 Karşı yerde hırsız onu zorla tutmuş
 Binmiş
 Yelesine, kuyruk ucuna kadar
 Sürtülüp yara olduğundan, durur der
 Böyle bilin
 Kötüdür o.

(Zayıf at semizlediği yeri hatırlayarak fırlayıp varmış oradaki yerde(bir) hırsız(la) karşılaşmış (onu) tutarak binmiş memelerine (kuyruğuna?) kadar zehirlenerek harekete gayri muktedir kalır. Bunu bil. Fenadır bu.)

Burada ruh hali ritmik cümlelerde öyle bir şekilde verilmiştir ki falcı söylemeden bile dinleyici falın kötü gittiğini tahmin eder.

Tekrarlar sistemini ses seviyesinde oluşturan, şüphesizdir ki metne özel bir güzellik veren tonlamadır. Tonlama sentaktik tekrarların kurulmasında büyük rol oynar ve sesleniş, emir, soru şekillerinde farklılaşarak cümlelerde duruma uygun heyecanı yaratır. Aşağıda “a” sesleri üzerine kurulan estetik tekrarlar, sesleniş cümlesi şeklinde tonlamayı kurmaya yardım eder:

Altun başlıg yılan men
 Altun kurugsakımın kılıçın kesipen
 Özüm yol intin
 Başımın yol ebintin, tir
 Ança bilinler:
 Yablak ol. (Orkun, 1994: 267)

Tercümesi:

Kızıl başlı yılanım
 Kızıl kursağımı kılıçla kesip
 Vücudumu atın
 Başımı eve gönderin, der.
 Böyle bilin:
 Kötüdür o.

(Altun başlı yılanım. Altun kursağımı kılıca keserek özümü yol ? başımı yol evlerden (?) bunu biliniz. Fenadır bu.)

Soru şeklinde kurulan tekrarlar Irk Bitig’de çok azdır. Bu da fal kitabının kendi tabiatıyla izah edilmelidir. Çünkü burada cümle parçaları bütünlükte aranan soruya cevap olduğundan ayrıca soru cümlesine gerek duyulmamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki, metnin anlamının açığlanmasında ritim ve tonlamaların rolü inkar edilemez.

Eski Türk edebiyatının (ister nesir olsun ister şiir) taşıyıcı vasıtalarından biri de aliterasyonlardır. Başlangıç seslerinin veya ses gruplarının sistem dahilinde birbirini izlemesi, özellikle de ünsüz seslerin ahengi aliterasyonun esasını teşkil eder.

Aliterasyonlar. Irk Bitig’de hem sözlerin önünde hem de sözlerin sonunda ve bazen de ortasında rastlanan aliterasyonlar çoğunluk teşkil etmektedir. Özellikle k/g, t/d, b/p seslerinden şekillenen aliterasyonlu şiir (buna ritimli nesir de demek mümkündür) Irk Bitig’in dilinde zengindir. Bir örnek verelim:

Üze tuman tırdu
 Asra toz tırdu
 Kuş oğlu uça azdı
 Kiyik oğlu yügürü azdı
 Kişi oğlu yoriyu azdı
 Yana Tenri kuñın̄ta
 Üçünç yolda kop esen tükkel körüşmiş
 Kop eğirer, sebinür, tir
 Ança bilinler:
 Edgü ol. (Orkun, 1994: 268)

Tercümesi:
 Yukarıda duman durdu
 Aşağıda toz durdu
 Kuş yavrusu uçarak azdı,
 Geyik yavrusu kaçarak azdı,
 İnsanoğlu yürüyerek azdı
 Yine Tanrı nazarında
 Üçüncü yılda her şey selamet, bütün görünmüş
 Hepsi mutlu olur, sevinir –der.
 Böyle bilin:
 İyidir o.

(Üstte duman (sis) durdu; aşağıda toz durdu. Kuş oğlu (yavru kuş) uçarak yolunu kaybetti. Yavru geyik koşarak yolunu kaybetti. İnsan oğlu

yürüyerek yolunu kaybetti. Yine tanrı nezdinde üçüncü yılda hep sağ (salim) tamamen biraraya gelmişler hep memnun olur sevinirler. Bunu biliniz. İyidir bu.)

Irk Bitig'in aliterasyonlu paralelizmlerle zengin bir dilde yazıldığına, dilinde şiirselliğin güçlü olduğuna İ. Stebleva'dan sonra A. Bombaci de dikkat etmiştir. Irk Bitig'de aliterasyonlu şiir sonu asonans kafiye ile biten, hece ölçüsü bakımından uyum oluşturan üçlükler, dörtlükler, beşlikler vardır. Bunların hece ölçüsü:

4+3+5
5+3+3
4+3+3 dür.

Irk Bitig'de tespit edilebilen şiirlerin kafiye sistemi, abab veya abcb şeklindedir. Bütün bunlar eski Türk şiirinin artık oluşmakta olduğunun bir göstergesidir. A. Bombaci bu tip misalleri "şiir" olarak adlandırır. (Bombaci, 1964: 57) Ancak araştırmacı bunları mani marşlarından ve dualarından, ayrıca Uygur şairlerinin şiirlerinden (mesela Aprınçur Tigin'in şiirlerinden) ayırmayı da unutmaz. Şunu da belirtelim ki daha sonraki hece ölçülü şiirin oluşmasında Irk Bitig şiirinin rolü inkar edilemez:

Yılka teğmişig yıdıtmayın (5+4)
Ayka teğmişig artatmayın (5+4) (Orkun, 1994: 281)

Tercümesi:
Yılına çatmışı (yaşlanmış adamı) yürütmeyin
Ayına çatmışı (az yaşlı) mahvetmeyin.

(Yaşına (senesine) erişenin çürümesine, ayına erişenin harab olmasına müsaade etmem.)

Heceli şiirin ilk örneği kabul edilebilecek bu tip parçalar Irk Bitig'de o kadar da çok değildir. Bu heceli şiirlerin sonraki çağlarda manilerde, türkülerde daha fazla ortaya çıktığı görülür. Irk Bitig'ten verilen örneklerden anlaşılacağı gibi artık kafiye de sezilmektedir. (Yıdıtmayın-artatmayın). Azerbaycan El Yazmaları Enstitüsü'nde 16. yy.a ait olduğu kabul edilen cönkte saklanan mani örneklerindeki kafiye ve hece ölçüsü şiirin inkişaf yolunu izlemek için önemli materyal verir. Bu örneklerin bazılarını Irk Bitig metni ile mukayese edince maninin oluşmasında Uygur edebiyatının, o cümleden Irk Bitig şiirinin büyük rol oynadığı anlaşılır.

Men aşig yasemensiz
Bağların yasemensiz
Men öldüm güle hesret
Gülşensiz, yasemensiz
Yol ağlayan dost küyinde
Getmeyin yase mensiz. (Bayatılar, 1977: 13)

Görüldüğü gibi bu şiirde hem kafiye hem de hece ölçüsü tam olarak biçimlenmemiştir. 18. asrın diğer bir el yazmasında korunan mani türü, aslında Irk Bitig’te rastladığımız dörtlüklere çok benzemektedir.

Aşigi bugün salanı
Zülfünü düğün salanı
Ah çekib gan ağlasın
Zeni bugüne salanı (Bayatılar, 1977: 15)

Birinci, ikinci ve dördüncü mısralar sekiz heceli olup 5+3 şeklinde kurulmuştur. Üçüncü mısra yedi heceli olup 3+4 ölçüsüne sahiptir. Irk Bitig’te gördüğümüz 5+3, veya 4+3 ölçüleri ve şiirin ölçü sayısının sabitleşmeye doğru gitmesi bu şiirin Irk Bitig’deki bazı parçalara çok yakın olduğunu ispatlar.

Boz bulıt yorıdı
Budın üze yagdı
Kara bulıt yorıdı
Kamıg üze yagdı. (Orkun, 1994: 278-279)

Tercümesi:
Boz bulut yürüdü
Halkın üstüne yağdı
Kara bulut yürüdü
Hepsinin üstüne yağdı.

(Boz bulut yürüdü. Halkın üstüne yağdı. Kara bulut yürüdü. Her şeyin üstüne yağdı.)

Bu dörtlükte yalnız üçüncü mısra yedi hecelidir. Diğer mısralar altı heceli olup birincide 3+3, ikincide 2+4, sonuncu mısrada da aynı şekilde 2+4 şeklinde bölünmüştür. Buradan ses aliterasyonu ile beraber b-b, c-e şeklinde ve de söz sonlarında fiilin geniş zaman çekimi ile kafiye oluşturulmaya çalışılmıştır.

İrk Bitig metnindeki bazı parçalar “Kitab-ı Dede Korkut “destanlarının dilindeki aliterasyonlu şiirlere çok yakındır. Bunu yapılan mukayeseler de göstermektedir. Öyle ki, 11. asırda şekillendiği sanılan Dede Korkut destanlarının dilinin ve üslûbunun İrk Bitig’in dil ve üslûbuna yakın olması şaşkınlık doğurmamalıdır. Özellikle, İrk Bitig metninde ayrı ayrı paralelizm türleri araştırıldığı zaman bunun şahidi olacağız. Bununla beraber Dede Korkut’un dilinde secili nesir İrk Bitig’in dilindeki aliterasyonlu nesre tam olarak benzetilmektedir. Bu da her iki abidenin aynı estetik yapı çerçevesinde şekillendiğini ispat eder.

İrk Bitig’in şiirlerinin eski Azerbaycan edebiyatı örnekleri ile kıyaslanması hem nesrin, hem de şiirin inkişafını izlemeye yardım eder.

Uygur edebiyatında aliterasyonlu şiir güçlü olduğundan tam hece ölçülü şiir örneklerinden bahsetmek mümkün değildir. Kısaca söylemek gerekirse bu prensip her zaman için doğru kabüledilemez. Mesela, V. Bang hece ölçüsü hala şekillenmemiş Uygur şiirinden bahsederken 4+3, 5+4, 4+3+3 ölçülü şiirlerin de mevcut olduğunu vurgular. (Bang, 1952) Şunu da belirtelim ki, Bang’ın araştırma sahası İrk Bitig olmayıp, mani marşları, mani halk şiiri ve Uygur şairleridir. Ancak herhalde Bang’ın, Türk şiirinin aliterasyon, paralelizm, hece ölçüsü, kafiye, asonans şiir hakkındaki fikirleri İrk Bitig’in ve eski Türk edebiyatının tetkikinde temel rol oynayabilir.

Aliterasyon bakımından İrk Bitig’in mazmununda yapısal-semantic planda üç bölüm açık şekilde görünmektedir.

I: Başlangıç. Bu kısımda tekrarlarla beraber aliterasyon da büyük rol oynar.

II. Fala baktıran adamı iyi veya kötü yorumlayan metin. Bu kısımda hem ritmik ifade için karakteristik olan aliterasyon, hem de şiirin ilk başlangıcını oluşturan heceli estetik parçalarda aliterasyon vardır.

III. Sonuç. Yani metnin sonunda (bazı araştırmacılara göre metnin başında) bulunan “iyi-kötü” tekrar formelleri.

Her üç bölümde de aliterasyonun hem fonetik hem de söz gruplarına rastlarız.

Sözün muhtelif yerlerinde ünlülerin uygun şekilde tekrarı da aliterasyona örnek olabilir. Bu kafiyelerin ya tam ya da kısmen kurulmasında mantıki bakımdan bağ veya köprü fonksiyonu üstlenir.

Her fasıl, üç, dört, beş ve de nadiren altı, yedi cümleden ibaret olduğundan İrk Bitig’in mazmunundaki üç parçanın her biri bir ve birkaç cümleden ibarettir. Ancak 65 faslın herbiri üçlü yapıya sahiptir. İ. Stebleva

eski Türk ve özellikle Uygur şiiri için karakteristik olan aliterasyon sisteminin Irk Bitig’de de görüldüğünü kaydeder ve bu durumda başlangıç sözlerinin a-b, a-a-a-b, veya a-b-b-b-b-c-a-a şeklinde kurulduğunu eserden verilen örneklerle ispat eder:

Boz bulut yorıdı
 Budun üze yagdı
 Kara bulut yorıdı
 Kamıg üze yagdı. (Orkun, 1994: 278-279)

Görüldüğü gibi hem söz başındaki hem de sözün sonundaki ses aliterasyonu dörtlüğü şiir olarak nitelendirmeye imkan verir. Burada şiirin iptidai şekliyle karşılaşırız. Bu tip üçlüklerin ve dörtlüklerin “Oğuz Kağan” destanında rastlanılan örnekleri Dede Korkut Oğuznamelerinde görülen heceli şiire doğru giden yol olarak nitelendirilir. Ancak buradan çıkarak Irk Bitig eserinin baştan sona kadar şiirle yazıldığını söylemek de doğru olmaz. Malum olduğu gibi bu eserde nesir parçaları az değildir. Orhun Yenisey abidelerinde olduğu gibi Irk Bitig de şiirle nesrin karışımından ibarettir. Türk şiirinin inkişafında Irk Bitig’in rolü Kültiğin, Bilge Kağan, Tanyukuk abidelerinin rolünden daha küçük değildir. Ses aliterasyonunu oluşturan paralelizmler Irk Bitig eserinde de şiire doğru götüren ilk estetik elementlerdir. Paralelizm hadisesi İngiliz araştırmalarında (A. Bombaci’nin kitabında) daha fazla dikkati çeker. Irk Bitig’de “Közünügki-Körüglüg, Egnü-Edgü, Bağışu-Bar, Yaruglug-Yaşıglıg v.s...” gibi paralelizmler ses aliterasyonunun oluşmasında asıl yapısal unsurlardır. Irk Bitig eserinde cümleler muayyen ritmik gruba bölünürse, üslupta akıcılık varsa, demek ki kafiyeli şiirin alametleri artık oluşmuştur. Şüphesiz eski Türk edebiyatının estetikliği şifahi yaratıcılığın tesiri neticesinde oluşmuştur.

Fal kitaplarının estetik yapısı hakkında Alman Türkologları W. Bang’la A. von Gabain’in de fikirleri ilgi çeker. Bu bilim adamları daha çok Çinlilerin “İ-Tzin” kitabının tercümesi tesiri ile fal kitaplarının şiir parçaları ile zenginleşmiş olduğunu kaydederler. (Bang, Gabain, 1929) Genellikle, yalnız fal kitapları değil eski Türk metnlerinin de büyük çoğunluğu açık ifadelerle, estetik deyimlerle, asonans kafiyelerle doludur. Bu da hiç şüphesiz eski Türk şifahi geleneğinden ileri gelir. Bilindiği gibi Türklerin şifahi bir şekilde yaşattıkları metnlerinin çoğu nesir (Buraya atasözleri, bilmeceler, dualar v.s dahildir) şeklinden ibaret idi. Sözlü gelenekte oluşturulan kafiyeli şiirden ibaret (destan, name, ağıt v.s) türler de yok değildi. Böyle olmasaydı şifahi metinler binlerce yıl halkın hafızasında kalmazdı. Hafızada daha çok kalabilen, değişime fazla uğramayan metinler, şüphesiz şiirle söylenilmiş türlerdir. Türk halkı eski çağlardan beri şiirli metinler söylerdi. Hatta onların hukuki, tıbbi, dini eserleri de şiiri hatırlatırdı.

Dünyanın en büyük destanlarından en az üç-beş kat büyük olan “Manas” destanının da şiirle söylenmiş olması tesadüfi değildir. Bir malumata göre 19. asırda bile Türkiye’de kadınlar mani ile fala bakarlardı. (Smirnov, 1891:440) Bunun izleri bayramlarda okunan özel falmelerde kendini gösterir. Bu fala bakma sürecinde de şiirle söylenilen metinlerden sonra sandığa konulmuş eşya çıkarılır ve yorum yapılır. Tabii ki şiirler söylemek ve şiirle fala bakmak geleneğinin kökü şamanlara kadar ulaşır. S.Malov Irk Bitig’in bu özelliğini dikkate alarak onu şaman dünya görüşünün mahsulü olarak kabul eder. (Malov, 1951:13) Metnin estetik yapısına, mazmununa, ayrıca her faslın başında verilen daireciklere değinmeyen V.Thomsen Irk Bitig adlı eserde maniheizt dünya görüşünün olduğunu bildirir. Bu eserin mani dinin tesiriyle oluştuğunu kaydeder. (Thomsen, 1912:183) Aynı fikre A.von Gabain de katılır. (Bang, Gabain, 1929:201) O da bu abideyi mani metni gibi kabul ederdi. Bu yanlış fikre sebep Irk Bitiğin Uygurların mani dininde olduğu vakit meydana çıkmasıdır. Türkologların çoğu bu devirlerde yazılmış eserleri karakterlerinden, mazmunlarından bağımsız olarak mani edebiyatı kabul ederler. Aynı şekilde Uygurların Buda dinini kabul ettikleri devirde yazılmış eserleri de Burhani edebiyatı olarak sayarlar. Bu edebiyatlara halk şiirlerini, bilmeceleleri, atasözlerini, fal kitaplarını da dahil ederler.

Bedi tamlamalar veya bedii tayinler. Irk Bitig’in estetik bütünlüğü içinde bedii tayinler veya bedii benzetmeler de özel bir yer tutar. Bedii tamlamalar bilindiği gibi sentaktik karakter taşır ve onu oluşturan halkın hayat tarzını, düşüncesini, hayat felsefesini, inanç yapısını, adet ve geleneklerini ifade eder. Irk Bitig’in dilinde hem leksik-semantik hem de sentaktik benzetmeler görülmektedir. Kitab-ı Dede Korkut destanlarının dilinde ortaya çıkarılan bedii tamlamalar (Nerimanoğlu, 1999) aynı şekilde Irk Bitig’in dilinde de mevcuttur. Bu formülden istifade ederek Irk Bitig adlı eserdeki benzetmelere dikkat çekelim.

a- Eşyanın karakteristik niteliğini belirginleştiren ve bir kelimedenden ibaret olan bedii tamlamalar:

Yargun kiyik men
 Yaglıg tagıma ağıpan
 Yaylayur turur men
 Meniliğ men tir
 Ança bilinler
 Eğdü ol. (Orkun, 1994: 281)

Tercümesi:
 Yorgun hayvanım

Yaya olarak dağıma çıkıp
Yaylanıp dururum
Şenim –der
Onu bilin
İyidir o.

(? geyiğim. Yaylak dağıma tırmanarak yaz geğirir dururum. Şenim bunu biliniz. İyidir bu.)

Yahut semiz at, yiğit er v.s. gibi bedii tamlamalar sözlü benzetmelere örnek olabilir.

b- İrk Bitig'in dilinde çift kullanılan bedii tamlamalar da vardır ki, bu da kuvvetlendirme fonksiyonunu yerine getirir.

Talım kara kuş men
Yaşıl kaya yaylağım
Kızıl kaya kışlağım
Ol tagda turupan menileyür men
Ança bilinler. (Orkun, 1994: 278)

Tercümesi:
Yırtıcı kara kuşum
Yeşil kaya yaylağım
Kızıl kaya kışlağım
O dağda durup zevk alırım
Böyle bilin.

(? ben tavşancıl kuşuyum. Yeşil kaya yaylağım, kızıl kaya kışlağım bu dağda durarak zevklenirim. Bunu biliniz.)

Burada daimi kullanılan iki unsurlu, daha doğrusu hem şekil hem de anlam bakımından aynıyet oluşturan benzetmeler de vardır.

Bunlar da çift bedii tamlamalar gibi manayı kuvvetlendirmeye hizmet eder.

c- Muhtelif sözlerin önünde kullanılan aynı kelimedenden türemiş bedii tamlamalar... Bu benzetmeler bazen ayrı ayrı manalar da ifade edebilirler.

Altun örgin (kızıl taht)
Altun kanat (kırmızı kanat)
Altun başlığ (kızıl başlı)
Altun kuruğsak (kızıl kursak)

ç- Aynı sözün karşısında kullanılan benzetmeler... Bunların başlıca fonksiyonu çeşitli anlamlar oluşturmak ve sözün değişik meramlarda kullanılmasının derecesini göstermektir.

Sarıg atlıg sabçı
 Yazıg atlıg yalabaç
 Edğü söz sab elti kelir tir
 Ança bilin:
 Ayıg edğü ol. (Orkun, 1994: 267)

Tercümesi:
 Sarı atlı savaşçı
 Yağız atlı elçi
 İyi söz, haber getirerek gelir-der
 Böyle bilin
 Çok iyidir o.
 (Sarı atlı haberci serbest atlı sefir iyi söz haber getirerek gelir.Bunu bil.
 Yahut;

Turuk at (zayıf at)
 Özlüg at (binek at)

d- Üç ve daha fazla kelimeden ibaret olan bedii tamlamalar... Bunlar da manayı kuvvetlendirir.

Ala atlıg yol tenri men
 Yarın-kiçe eşür men
 Utru eki aylıg kişi oğlın sokuşmuş
 Kişi korkmuş
 Korkma timiş
 Kut birgey men, -timiş
 Ança bilin;
 Edğü ol. (Orkun, 1994: 265)

Tercümesi:
 Ala atlı yol tanrısıyım
 Gündüz-gece gezerim
 Karşıda iki aylık insanoğlu ile karşılaştım
 İnsan korkmuş
 Korkma demiş
 Baht veririm –demiş
 Böyle bilin.
 İyidir.

(Alaca atlı yol tanrısıyım. Erken geç sürer giderim. Karşıda iki aylık insan oğluna rastlamış insan korkmuş korkma demiş kut veririm demiş bunu bil iyidir bu.)

e- Dört kelimeli bedii tamlama... Abidede buna yalnızca bir yerde rastladık.

Altun kanatlıg talım kara kuş men
Tanım tüsi takı tükemezken
taluyda yatıpan
Topladukımın tutar men
Sebdükimın yiyür men
Andag küçlüğ men
Ança bilinler;
Edğü ol. (Orkun, 1994: 265)

Tercümesi:

Arkam kızıl kanatlı kara kuşum
Denizde yatıp
Arzu ettiğimi tutarım
Sevdiğimi yerim
O kadar güçlüyüm
Böyle bilin
İyidir o.

(Altun kanatlı ? kara kartalım vücudümün görünüşü henüz tamamile inkişaf etmemişken denizde (sahilde) yatarak arzu ettiklerimi tutarım. Sevdiklerimi yerim. O kadar güçlüyüm. Bunu biliniz. İyidir bu.)

Irk Bitig'in dilinde genişlemiş bedii tamlamalara rastlamadık. Ancak yiğidin, kahramanın gücünü yahut kudretini kuvvetli bir şekilde vermek için kullanılan benzetmeler çoğunluk teşkil etmektedir. Bu da bedii tamlamaların, metnin estetik yapısında, önemli yerlerden birini tuttuğunu gösterir. Herhalde bedii tamlama Irk Bitig eserini sırf şifahi halk edebiyatı mahsulü gibi düşünmeye imkan veren başlıca üslubi özelliklerden biridir.

Paralelizmler. Irk Bitig metnini kuran, onu estetik eser haline getiren sentaktik paralelizmlerdir. Eski metinlerde paralelizmin en yaygın türü üslubi paralelizmdir. Her faslın sonunda verilen "bu iyidir", "bu kötüdür" zıtlığı üslubi paralelizmi oluşturmakta anahtar rolünü oynar. Anlaşıldığı gibi üslubi paralelizmin başlıca özelliği herkes tarafından kabul edilmiş, normatif dil unsurlarını içine alan dil paralelizmleridir. Irk Bitig'in dilinde canlı halk dili için karakteristik olan elementler dil paralelizmini oluşturmakta asıl rol oynar. Bundan binlerce yıl önce şekillenen ve yazıya geçirilen Irk Bitig adlı

eserde eski Türklerin dünya görüşünden gelen şiir anlayışını görürüz. Üslubi paralelizmlerin çoğu artık hikmetli ifadeler gibi kalıplaşmaktadır.

Yılka teğmişig yıdıtmayın
Ayka teğmişig artatmayın
Edğüsi bolzun tir
Ança bilinler;
Edğü ol. (Orkun, 1994: 281)

Tercümesi:
Yılına ulaşmışı yürütmeyin
Ayına ulaşmışı mahvetmeyin
İyi olsun der
Bunu bilin;
Bu iyidir.

(Yaşına (senesine) erişenin çürümesine, ayına erişenin harab olmasına müsaade etmem. İyi olsun. Bunu biliniz iyidir bu.)

Dil paralelizminde hitaplar da mühim yer tutar. Bu durumda evrensel dil unsurları için karakteristik olan elementlerden istifade edilir. Paralelizm sıralama, bazen de övme karakteri taşıdığından hitaplar ayrıca mazmun kazanır. Irk Bitig kitabında bu tip hitaplar, hem insanlara hem de hayvanlara yapılır.

Irk Bitig eserinde karışık cümlelere fazla rastlanmasa da cümlede iç paralelizm yeteri kadar kullanılmıştır. Tabii ki Irk Bitig metninde bazen cümlenin sınırlarını doğrudan doğruya muayyenleştirmek mümkün olmasa da paralelizmin bu tipi açık şekilde görülür. Mesela; 18. fasılda metnin iç paralelizmi açık şekilde görülür:

Kerekü içi ne teğ ol
Tüğünüki ne teğ ol
Közünükki ne teg körüklüğ ol
Eğni ne teğ edğü ol
Bağışı ne teğ?
Bar ol, tir
Ança bilinler:
Ayıg edğü ol. (Orkun, 1994: 269)

Tercümesi:
Çadırın içi nasıldır?

Tütsü yeri (bacası) nasıldır?
Pencereleri nasıl görünüştür?
Damı ne kadar güzeldir?
Bağları nasıldır
Vardır der.
Böyle bilin.
Çok iyi o.

(Çadırın içi nasıldır? Onun duman deliği nasıldır? Pencereleri nasıldır? Manzarası damı nasıldır? İyidir. İpleri nasıldır? Vardır. bunu biliniz fena iyidir bu.)

Söz sonuna gelen tekrarlar üzerine kurulan bu paralelizm ayrıca üslûba ayrı bir güzellik verir. Bu durum Irk Bitig metninin yüksek seviyede güzelleştigini, dilin artık estetikleştiğini, falnameleri oluşturan sanatkarların edebi dilin ve sanatın bütün türlerinden maharetle istifade ettiklerini ispatlar.

Cümle veya metin iç paralelizmin bazı türlerinde fikir, sondaki söz birleşmesinin veya cümlelerin üzerinde kurulduğundan bediilik özelliği benzetmeler, karşılaştırmalar, tekrarlar üzerine kurulur.

Uzun tonlug küzünüsün
Kölke içgınmış,
Yarın yanrayur
Kiçe kenrenür, tir
Ança bilinler:
Munlug ol
Ayığ yablak ol. (Orkun, 1994: 270-271)

Tercümesi:
Uzun giyisili rahip aynasını
Göle düşürmüş
Gündüz yana yana ağlar
Gece sıkıla sıkıla ağlar –der.
Onu bilin
Dertlidir
Çok kötüdür.

(Göle düşürmüş sabah hafif hafif çalar. Gece kulağa hoş gelmiyen bir surette çalar. Bunu biliniz azab vericidir bu şer, fenadır bu.)

Asıl fikir örnekte görüldüğü gibi, aynasını kaybetmiş rahibin dertli olması üzerine toplanmıştır. Önceki cümleler dertlidir sözünü tamamlamaya

hizmet eder. Soru-cevap şeklinde olan paralelizmlerde de fikir çoğu zaman sonuncu cümlelerin veya sözün üzerine kurulur.

İrk Bitig konu bütünlüğüne sahip metin olmadığından, orada hadiselerin inkişafını izlemek bakımından kıymetli olabilecek paralelizmlere rastlamak mümkün değildir. Ancak cümle veya metinde iç paralelizmlerin mevcudluğu eserin duygusal niteliğini artırır ona hususi üslubi estetik verir. İrk Bitig metninde aynı uzuvlu yani uzuvlarının sayısı aynı olan paralelizmlerle beraber uzuvlarının sayısı değişen paralelizmler de vardır.

İlmi literatürde birinci tür paralelizmlere tam, ikinci tür paralelizmlere tam olmayan paralelizmler demek gelenek halini almıştır.

Her iki tür paralelizmin İrk Bitig kitabında kullanılması bu fal kitabının yüksek bir estetik yapısının olduğunu ispatlar. Ancak her durumda tam paralelizmler çoğunluk teşkil etmektedir. Mesela, Udu yir yaradı, udu kün toğdı, misalinde uzuvları paralel ve sayıları aynı olan tam paralelizmle karşılaşırız.

Kan olurupan ordu yapmış
İli turmuş
Tört buluntakı edğüsi
Uyuru tirilipen menileyür,
Bedizleyür tir
Ança bilinler
Edğü ol. (Orkun, 1994: 272)

Tercümesi:
Han oturup ordu basmış
Halkı kalkmış
Dört taraftaki iyisi
Ağılları toplamış zevk alır
Süsler, der
Böyle bilin
İyidir.

(Han (tahta) oturarak paytaht yapmış ülkesi durmuş dört bucaktaki iyileri akıllıların toplayarak zevk alıyor, süslüyor. Bunu biliniz. iyidir bu.)

Şunu da kaydedelim ki, tam paralelizm cümle içi, ayrıca metin içi olabilir. Burada tonlama esastır. Tam olmayan paralelizmlerde uzuvlar birbirini tamamlar söz sırası tam olarak korunmaz vs... Ancak şunu da belirtmek gerekir ki tam olmayan paralelizmler tam paralelizmi şekillendiren

hazırlık merhalesi rolünü oynar. Diğer taraftan tam olmayan paralelizm genellikle tam paralelizmin bir varyantı nispetindedir.

Irk Bitig'in dilinde ortak bir söz veya söz birleşmesi üzerine kurulan paralelizmler de vardır. Ortak söz veya söz birleşmesi üzerine kurulan bu tip paralelizmlerde ortak parçalar öne ortaya veya sona gelebilir. Irk Bitig metni hacimce küçük olduğundan onda sıralanan paralelizmlerin hepsini müşahade edemeyiz. Aynı şekilde folklor estetiği için makbul sayılan diğer elementler de bu eserin hacmi dışındadır. Mesela cümlelerin sonunda kullanılan ortak sözlü paralelizm şöyledir:

Uzun tonlug idişin
 Ayakın kodupan barmış
 Yana edğüti sakınmış
 İdişimte, ayakımta öni kannça barır men, tir
 Yana kelmiş
 İdişin ayakın esen tüükel bulmuş
 Öğirer sebinür tir
 Ança bilinler:
 Edğü ol. (Orkun, 1994: 275-276)

Tercümesi:
 Uzun giyisili, kasesini
 Kadehini koyup gitmiş
 Yine iyice düşünmüş
 Kasemden, kadehimden ayrı niçin giderim –der
 Yine gelmiş
 Kasesini, kadehini sağ salamet bulmuş
 Rahatlar sevinir –der
 Böyle bilin
 İyidir.

(Rahip kasesini kadehini bırakarak varmış yine iyice düşünmüş kasemden kadehinden ayrı nereye giderim der. Yene gelmiş kasesini kadehini sağ salim bulmuş memnun sevinir. Bunu biliniz iyidir bu.)S

Cümlelerin önüne gelen söze mukabil paralelizmlere misal olarak aşağıdaki faslı göstermek mümkündür.

Titir bugra men
 Örün köpükümin saçar men
 Üze tenrike tegir
 Asra yirke teğir

Asra yirke kirür tir
 Udıgmağ odguru, yatıgıg turguru yoriyur men
 Andag küçlüğ men
 Ança bilinler:
 Edğü ol. (Orkun, 1994: 270)

Tercümesi:
 Titir buğrayım
 Parlak köpük saçarım
 Üstte göklere değer
 Aşağıda yerlere girer –der
 Uyuyanları uyandırarak, yatanları kaldırarak kaçarım
 O kadar güçlüyüm
 Böyle bilin;
 İyidir.

(Dişi erkek deveyim. Beyaz köpüğümü saçarım.üstte göğe değer, aşağıda yere girer. Uyuyanları uyandırarak yatanları kaldırarak yürürüm. O kadar güçlüyüm. Bunu biliniz iyidir bu.)

Bu örnekte “titir buğra men” birleştiricisi, yani ortak cümle olup paralelizmi şekillendirme fonksiyonunu yerine getirir.

İrk Bitig’in dilindeki paralelizmler düz paralelizmlerdir. Ancak eski şifahi edebiyatının örnekleri için makbul sayılabilecek zıt paralelizmler de vardır. Bu tip paralelizm örneklerine İrk Bitig metninde rastlayamadık. Ancak bazı paralelizmleri suni şekilde değiştirmekle zıt anlamlı paralelizmler oluşturmak mümkündür. Bu estetik figür fal kitabının dilinde nedense görülmez.

Formeller. İrk Bitig’in üslûp özelliklerinden biri de onun zengin formel sözlerle dolu olmasıdır. Destan metinlerine has bu özellik kalıplaşmış ifadeler, klişeler adıyla tetkik edilmiştir. Formellerin ister destanlarda ister masallarda isterse halk türkülerinde isterse de küçük hikayelerde tetkiki Avrupa folklor bilim dünyasında geniş yer tutmuştur.

Formel aslında metinde tekrarlanan sabit ifadelerdir. (Veliyev, 1989) Rus folklorşinashğında bu estetik elementin tatbiki yönü geniş bir şekilde kullanılmıştır. (Kumahov, Kumahova, 1985; Roşıyanu, 1974) İlmi-nazari edebiyatta formeller aşağıdaki gibi gruplandırılırlar:

- 1- Başlangıç formelleri
- 2- Geçiş formelleri
- 3- Sonuç formelleri

Irk Bitig metninde sınırlanan bu formellerin her birine örnek göstermek mümkündür. Özellikle de başlangıç formelleri fal kitabında üstünlük teşkil eder.

- Tensi men (1. fasıl)
Altun başlığ yılan men (8. fasıl)
Titir buğra men (20. fasıl)
Kara yol tenri men (17. fasıl)
Talım kara kuş men (2. fasıl)

Bununla beraber “bir kan”, “kan”, “bars”, “kiyik” gibi tekrarlanan formeller de vardır.

Irk Bitig metni fal açmak yorum yapmak için tertip edildiğinden orada geçiş formelleri yoktur. Geçiş formelleri adeta konunun bölünmesi, unsurların çoğalması, yapının karmaşıklaşması ile bağlı olarak kullanılır. Irk Bitig metni buna imkan vermediğinden orada geçiş formellerinden bahsetmeye gerek kalmaz.

Sonuç formelleri Irk Bitig metninde çok geniş şekilde kullanılmıştır. Her fasılın sonunda bazen de cümlelerin sonunda “edgü ol” yahut da “ança bilinler” formeli buna güzel bir örnek olabilir.

Irk Bitig metninde vuruş, yol yorumlarına da rastlamak mümkündür. Bu formeller Irk Bitig’in diline yazarın veya düzenleyicinin ne kadar hassasiyetle yaklaştığını gösterir. Örnek olarak vuruş formeline sıradan bir örnek verelim:

Alp er oğlı süke barmış
Sü yirinte erikliğ sabçı türtmüş, tir
Ebinerü kelser,
Özi atanmış
Öğrünçülüğ atı yitiğliğ kelir, tir
Ança bilinler:
Ayıg edgü ol. (Orkun, 1994: 279)

Tercümesi:

Yiğit er oğlu ordusuna gitmiş
Ordu yerinde olan konuşmacılar toplanmış –der

Evine doğru gelse
 Özü ad kazanmış
 Eğlenceli atı dizginden tutulmuş gelir, -der
 Onu bilin
 Çok iyidir.

(cesur insan oğlu orduya varmış ordu yerinde haberci (onu) dürtmüş der. Memleketine dönünce kendisi meşhur olur sevinerek atı ? gelir bunu biliniz fenedir, iyidir.)

Irk Bitig'in dilinde dialog şeklindeki formellere rastlamadık. Genellikle estetik metnin talepleri bakımından çok zengin materyal veren Irk Bitig 9. asrın edebi dili ve bedii metni hakkında pek çok bilgi verir. Eserin en önemli yönlerinden biri de onun halk konuşma dilinde yazılmasıdır. Buraya kadar verdiğimiz örneklerin büyük bir kısmı 9.-10. asırların canlı konuşma dilinin karakteristik yönlerini kendinde yaşatır. Bu durumda eserin dilinde nesir ve nazım problemi de canlı konuşma dili normları bakımından araştırılmalıdır.

Irk Bitig eserinin estetik yapısını araştıran İ.Stebleva'ya göre bu metnin kurulmasında Orhun abidelerinin büyük rolü olmuştur. Araştırmacıya göre bütün fasılların kompozisyonu aynıdır. Yani her bir fasıl 1./giriş tezinden, 2./mazmunun açılması ve dinleyiciyi iyi ve kötü formeline götüren parçadan, 3./ neticeden ibarettir. (Stebleva, 1970: 151) Irk Bitig'in dilinde hem nesir hem de nazım veya nazma benzer parçalar görmek mümkündür. En azından eserin son kısmında verilen tasvir 9. asrın konuşma dili hakkında tutarlı malumat verir.

Antı, amrak oğlanım, ança bilingler;
 Bu Irk Bitig edgü ol, inçin alku kentü
 Ülügü erklik ol. Bars yıl ekinti ay biş
 Yigirmige taykütan manıstandakı küçük dintar
 Burya-ğuru eşidşiçimiz isik sanun
 İteçük için bitidim.
 (Şimdi sevgili oğullarım, onu bilin:
 Bu fal yazısı iyidir. Böylece muhtelif,
 Özü bahtının sahibidir. Bars yılı ikinci
 Ayın on beşinde Taykütan Manıstandakı
 Küçük dindar Burya-ğuru, işitenlerimiz
 İsik Sanun İteçük için yazdım.)

İ. Stebleva'ya göre Irk Bitig'in şiir kısmının ses sistemini aliterasyon teşkil eder. Burada şiirin ölçü bütünlüğünü de aliterasyon şekillendirir.

Mesela, metinde dörtlük veya beşlik şiirlerin ölçü bütünlüğü 6-6-6-6 yahut 6-6-7-6 yahut da 4-4-6-7 şeklindedir.

Kerekü içi ne teğ ol
 Tüğünüki ne teğ ol
 Közünükki ne teg körüklüğ ol
 Eğni ne teğ edğü ol
 Bağışı ne teğ bar ol, tir
 Ança bilinler:
 Ayıg edğü ol.

Irk Bitig'in Şiir Yapısı. Bu örnekte görüldüğü gibi bentler 8-7-10-7-7 şeklindedir. Herhalde Irk Bitig metnindeki bentlerde ölçüler Orhun-Yenisey kitabelerinin şiir kuruluşundan daha sabittir. Bunu Kül Tekin abidesinin dilindeki şiir parçaları ile Irk Bitig eserinin şiirlerinin mukayesesi de gösterir. Irk Bitig metninin dilinde tabii ki yalnız şiir değil, birtakım eski edebi eserlerde olduğu gibi şiir-nesir birleşmesi vardır. Her ne kadar İ.Stebleva bu eserin dilinin yalnız şiirlerden şekillendiği fikrinde ısrar etse de tahlil metinde aliterasyonlu nesrin de varlığından haber verir. Bu tip nesir örnekleri yalnızca kitabın sonunda değil ortalarında da vardır.

Uzun tonlug küzünisin kölke ıçğınmış,
 Yarın yanrayur, kiçe
 Kiçe kenrenür, ttir
 Ança bilinler:
 Munlug ol.
 Ayıg yablak ol. (Orkun, 1994: 270-271)
 (Uzun giyisili rahip aynasını göle düşürmüş
 Gündüz yana yana ağlar
 Gece sıkıla sıkıla ağlar –der
 Onu bilin dertlidir
 Çok kötüdür.)

Bu örnekte aliterasyon vardır. Ancak misallerdeki hece ölçüsünün şiirleşmeye doğru gittiğinden bahsetmeye gerek yoktur. Bu olsa olsa nesrin daha akıcı örneği olabilir. Tabii ki aliterasyonlu şiire de misaller göstermek de mümkündür. Bu durumda hem cümle öncesindeki sözler (Mesela boz, budun, kara, kamuğ) aliterasyon oluşturmakta, diğer taraftan hece ölçüsü de nispeten sabitleşmeye doğru gitmektedir

Boz bulıt yorıdı
 Budun üze yagdı
 Kara bulıt yorıdı

Kamıg üze yağdı.
 (Boz bulut yürüdü
 Halkın üstüne yağdı
 Kara bulut yürüdü
 Hepsinin üstüne yağdı.)

Faslın sonraki mısralarında 4-4-5 şeklinde ölçüler gelir. Bu dörtlük İrk Bitig'te daha çok şiir gibi şekillenmiştir. Her zaman fasıllardaki mısraları ölçü olarak vermek ve bunları aliterasyonlu şiir kabul etmek pek doğru olmaz. Aliterasyonlu şiir için ölçü şart değildir. Burada seslerin birbirini izlemesi, kulakta akıcılığın temin edilmesi esas prensiptir. Bununla beraber belirtmek gerekir ki şiirin ilk başlangıçları hece ölçüsünün şekillenmesi, ondan sonra kafiyenin meydana çıkması ile başlar. Bu durumda İrk Bitig metninin dilindeki bazı parçaları şartlı olarak şiir olarak nitelendirmek mümkündür. Bu şiir eski Türk edebiyatı için karakteristik olan şiir türü gibi de kıymetlendirilebilir.

İrk Bitig'ten takriben 100-150 yıl sonra yazılan M.Kaşgarlı Divanındaki şiirlerde artık hece ölçüsü, iç vezin şekillenmiştir. Ancak bugün manilerimizde rastladığımız canlılık ve kafiye mükemmelliği "Divan-ı Lügat-it Türk" eserinde verilen şiirlerde görünmez.

Küçi teni tokıştı
 Ağuş kanım okuştı
 Çerig tebe yakıştı
 Birge kelib öç öter (Kaşgariy, 1961:114)
 (Gücüne layık vuruştı.
 Kabilelerini çağırdı
 Askerlerine yakınlaştı
 Birlikte intikam almak ister.)

Bu şiir a-a-a-b kafiye sistemi üzerine kurulmuştur. İrk Bitig'in şiir dilinde de bu tip yarı kafiyeler görmek mümkündür. Ancak bunlar artık aliterasyonlu şiirin son mısralarının ya fiil ya da isim şeklindedir. Kaşgarlı Mahmut'un da numune gibi verdiği bir şiirde daha doğrusu dörtlükte kafiye olarak görülen son kelimelerin hepsi "t" aliterasyonu üzerine kurulmuştur. Daha önce de değindiğimiz gibi İrk Bitig kitabındaki dörtlük veya beşlik şiirlerin çoğu "t" ve "k" sesleri ile aliterasyon oluşturmuştur. 9. asırda mevcut olan Uygur şiiri 11. asırda Kaşgarlı Mahmut'nın topladığı şiirlerde de şekil özelliklerini korumakta idi. Kaşgarlı Mahmut divanından bir örnekle bu aliterasyon şeklinin yavaş yavaş kafiyece doğru gittiğini ispatlayabiliriz.

Kelse aban tekrenim
 Etilgemek türkünüm
 Tarılmağay türkünüm
 Emdi çerig çerğüşür (Kaşgariy, 1961:143)
 (Gelişi ile bize yardım etse
 Benim ahvalim düzelirdi
 Ovalarım boşalıp gitmezdi
 Şimdi iki ordu çarpıştır.)

Sonuncu mısradaki “ç” sesleri de aliterasyon oluşturmuştur. Irk Bitig’te ve “Divan-ı Lügat-it Türk” te rastladığımız dörtlükler sonraki devirde Azerbaycan’da bayatı, Anadolu’da mani şeklinde daha da çok gelişerek ve ses aliterasyonunu koruyarak kafiye sisteminin de oluşmasına sebep oldu. Bu durumda şiirin tarihi inkişaf merhalesini Orhun-Yenisey kitabelerinden başlayarak, günümüze kadar gelen dörtlüklerde, beşliklerde izlemek mümkündür.

Azerbaycan bayatılarında mükemmel kafiye görmek mümkündür; ayrıca yedilikler ölçülere ayrılmıştır. Bu ayrılma, bazı bayatılarda bozulsa da aşık bayatılarında sabit şekildedir.

Goy maral ize gelsin,
 Taladan düze gelsin
 Ehdim var, yar bir geçe
 Dolansın bize gelsin (Bayatılar, 1960:157)

3-4 şeklinde ölçülere ayrılan bu bayatı ayrıca redif gibi kabul edilir. “Gelsin” kelimesinin “g” sesleri ile de dikkat çeker. Hatta üçüncü mısradaki “geçe” kelimesi de “g” sesinden şekillenmekle bütünlükte şiire bir akıcılık getirmiştir. Bu tip bayatılara ve diğer türkü türlerine sıradan pek çok örnek vermek mümkündür. Bütün bunlar geleneksel olarak Uygur şiirinin aliterasyon şeklini bu veya diğer bakımdan hala yaşattığını ispat eder.

Irk Bitig’de şiirlerin bazıları ritmik vezinlere bölünür ve her vezin kendi içinde ses ahengi oluşturur. Bu da metnin dilinin son derece şiirsel olmasını sağlar:

Togan kuş tenridin kodı
 Tabışgan tipen kapmış
 Togan kuş (tırnakı) suçulanmış yana
 Tıkınmış togan kuş tırnakı
 Suçulunmuş yana tıtınmış
 Togan kuşun tırnakı
 öğüşüpen kalıy barmış

Tabışğan terisi önüşüpen
 Yügürü barmış andag tir
 Ança bilinler:
 Yabız ol . (Orkun, 1994: 276)

Tercümesi:
 Doğan kuş gökten ada tavşanı diyerek
 Hücüm etmiş, tırnağı kopmuş
 Yine çekilmiş
 Doğan kuşun tırnağı aşınıp (?) kalarak varmış
 Yukarı kalkmış, tavşanın derisi yırtılıp
 Kaçarak gitmiş, böyle der
 Böyle bilin
 Kötüdür.

Bu uzun fasılda ilk iki mısranın üç parçalı bölümünde aynı sesler aliterasyondadır. Üçüncü ve dördüncü satırlarda yalnız üçüncü bölüm istisna teşkil eder. Görüldüğü gibi artık Irk Bitig metninde sabit şiir ölçüleri, satır içi ölçüler, mısraların aliterasyon prensiplerine göre şekillenmesi başlamıştır. Bundan başka bu fal kitabının dilinde “t” veya “k” seslerinin aynı mısradaki ard arda gelmesi de ayrıca araştırılmaya değer estetik kurallardan biridir.

Irk Bitig’in dilinde artık şiirleşmeye doğru gidiş kendini gösterir. Bu da eski Türk edebiyatının kendine has estetik sistemini yavaş yavaş yüksek merhaleye ulaştırdığını ve sonunda hece ölçülü şiirlerin oluşması ile inkişafın neticelendiğini gösterir.

Kaynakça

- BANG, W., (1952). Manichaische Hymuce – *Le Museon XXXVIII*.
 BANG, W.A., - VON GABAIN A., (1929). *Turkish Turfan Texte. I*, Berlin.
 BAYAT, F., (2004). “Irk Bitig’de Sosyal ve Mitolojik Konular”, *Folklor/Edebiyat*, c.X, sayı XXXVIII.
Bayatılar (18.-20. asırlar), (1977). Bakü.
Bayatılar, (1960). Bakü.
 BOMBACI, A., (1964). “The Turkish Literatures. Introductory Notes on the History and Style”, PHTF, T.II.
 ERDAL, M., (1977). “Irk Bitig Üzerine Yeni Notlar”, *TDAY, Belleten*.
 KAŞGARIY, M., (1961). *Devonu Luğatit Türk*, C. II, Taşkent.
 KUMAHOV, M.A. – KUMAHOVA, Z. Ya., (1985). *Yazık Adıgskogo Folkloru*, Moskova.
 MALOV, S.E., (1951). *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti*, Moskova-Leningrad.
 NERİMANOĞLU, K., (1999). *Poetika “Kitab-ı Dede Korkuta”*, Bakü.

- ORKUN, H. N., (1994). *Eski Türk Yazıtları*, Ankara.
- RECEBOV, E, Memmedov Y., (1993). *Orhan-Yenisey Abideleri*, Bakü.
- ROŞIYANU, N., (1974) *Tradiyonnie Formulu Skazki*, Moskova.
- SMIRNOV, V.D., (1891). “Oçerk İstorii Turetskoy Literaturı”, *Vseobşaya İstoriya Literaturı*. T.4 St.Petersburg.
- STEBLEVA, I. V., (1970). “Drevnetyurkskaya Kniga Gadaniy Kak Proizvedeniya Poezi”, *İstoriya, Kultura, Yazıki Narodov Vostoka*, Moskova.
- STEBLEVA, I.V., (1965). *Poeziya Tyurkov 6-8 Vekov*. Moskova.
- STEBLEVA, I.V., (1971). *Razvitie Tyurkskih Poetiçeskih form v.ll.v*. Moskova.
- THOMSEN, V., (1912). Or. M. A. Hein’s manuscripts in Turkish “Runic” script from miran and Tun-Huang –*Ö.R.A.S.Londra*.
- VELIYEV, K. , (1981). *Azerbaycan Dilinin Poetik Sentaksisi*, Bakü.
- VELIYEV, K., (1989). *Lingiüstik Poetikaya Giriş*, Bakü.

SARI UYGURLARIN DİL KULLANIMI ÜZERİNE SOSYOLOJİK İNCELEME¹

Abdureşit Celil QARLUQ²

Özet:

Sarı Uygurlar coğrafi konumları, kullandıkları dilleri ve dinî inancından ötürü Türk dilli halklar arasında özel bir konuma sahiptirler. Dil, sadece basit bir iletişim aracı değil aynı zamanda, milletlerin hafızasını dolayısıyla yarattıkları maddi ve manevi kültürlerini nesillere aktaran, koruyan araçtır. Günümüz Çin Halk Cumhuriyetinin Kansu eyaletinde yaşayan Sarı Uygurlar, hızla ilerleyen “Kuzeybatıyı Kalkındırma” projesinin de etkisiyle egemen toplumla bütünleşme sürecine girmiştir. Eğitim dili ve yazısının Çince olması da onların bu sürece hızla dahil olmasına neden olmuştur. Genel gelişme sürecinde Sarı Uygurların kendi dillerine yönelik tutumları özellikle, yeni nesillerde eskisine nazaran fazlasıyla gevşeme eğilimi göstermiştir. İşbu yazımızda, Çin'deki ilgili araştırmalar da göz önünde bulundurularak bölgede tarafımızca yapılan yaklaşık iki aylık saha çalışması esas alınıp Sarı Uygurların dil kullanımını üzerinde sosyolojik inceleme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çin, Sarı Uygur, Sarı Uygurca, Dil kullanımı, Çince

Sociological Investigation on Language Usage of “Sarı Uygurlar”

“Sarı Uygurlar” have a special place among the other people using Turkish language due to geographical locations, languages and religion. Language is not only a simple communication vehicle but also is a vehicle which preserves and carries the nations memory, that is to say, the nations

¹ Makalemizde kullanılan veriler, Ekim 2001-Aralık 2001 tarihleri arasında, Çin Halk Cumhuriyeti Kansu Eyaleti Zhangye İli Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesinde yapılan saha çalışmasındaki verilere dayanmaktadır. İşbu çalışma aslında, Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde yapmış olduğumuz Doktora tez çalışmasına dönüktü.

² 阿布都热西提·基力力, Merkezî Milliyetler Üniversitesi Etnoloji ve Sosyoloji Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi. Pekin, Çin Halk Cumhuriyeti.

material and moral cultures to the young generations. Living in the Kansu State of China, “Sari Uygurlar” have begun to integrate with the sovereign public with the effect of the “North – West Development Project” as well. As their education and literary language is Chinese, they have got into the integration period rapidly. During the general development period, the attitudes of “Sari Uygurlar” towards their own language, especially among the young generation in proportion to the old people, have excessively shown a decline trend. The preset study, has examined the language use of “Sari Uygurlar” sociologically as a field work within the two months’ period by taking into consideration the related investigations as well.

Key words: China, Sari Uygur, language of Sari Uygur, Chinese

1. Sarı Uygurlar ve Sarı Uygurca Hakkında Kısa Bilgi

Sarı Uygurlar, Bugün Çin Halk Cumhuriyeti’ndeki bir Türk kökenli azınlıktır. Sarı Uygurların mutlak çoğunluğu bugün, Çin’in kuzeybatısındaki Kansu eyaletine bağlı Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesinde yaşamaktadırlar.

Sarı Uygurlar, bugün Çin’deki 55 azınlıktan biridir. Bütün Çin’deki Sarı Uygurların toplam nüfusu, 1990 Genel Nüfus sayımlarına göre, 12.297 kişidir. Bu toplam nüfustan 1.800 kişi, Jiuquan³ Şehrine bağlı olan Huangnipu Sarı Uygur Özerk Köyünde, 8.820 kişi ise Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesinde yaşamaktadır. İlçede yaşayan Sarı Uygurlar, bütün Sarı Uygur nüfusunun % 71.77’sini teşkil etmektedir. Geri kalan 1.677 kişi ise, çoğunluğu Kansu eyaletinin diğer bölgeleri olmak üzere Çin’in değişik bölgelerine dağılmış bulunmaktadır⁴. Sarı Uygurlar 1990 nüfus sayımındaki nüfus sıralamasında Çin’deki 55 azınlık içinde 47. sırayı almıştır⁵.

³ Bu yazıda Çince kelimeler ve yer adları için Pin-Yin sistemi uygulanmıştır. Bu sistemde Q/q = ç, X/x = ş (dil önünde telâffuz edilir), Sh/sh = ş (dil ardından telâffuz edilir), Zh/zh (dil ardında telâffuz edilir) = c, J/j = c (dil önünde telâffuz edilir), Ch/ch = ç (dil ardında telâffuz edilir).

⁴ Zhongjingwen(钟进文). *裕固族文化研究* Yuguzu Wenhua Yanjiu/Sarı Uygur Kültürü Araştırmaları, 中国民航出版社/Zhongguo Minhang Chubanshe (Çin

Günümüzde kendilerini “Yuğur, Yoğur⁶” olarak adlandıran Sarı Uygurlar, Kansu Uygur Hanlığı’nın ve Hexi koridorundaki Uygurların devamıdır⁷. Tarihî nedenlerden dolayı günümüzdeki Sarı Uygurlar, üç dili konuşmaktadırlar. Biri geçmişte ve günümüzde Sarı Uygur Türkçe’si olarak adlandırılan, ancak bugün bu dili konuşanlarca “Yuğur söz” olarak adlandırılan Batı Sarı Uygur Türkçe’si ve bu kesimin doğusundakilerin

Havayolları Yayınevi), 北京 / Pekin, 1995, S. 1., HAO Sumin / 郝苏民; 主编, 甘青特有民族文化形态研究 / *Gan-Qing Teyou Minzu Wenhua Xingtai Yanjiu / Kansu ve Qinghai Eyaletlerine Özgü Olan Milliyetlerin Kültürü Üzerinde Araştırmalar*, 民族出版社 / Minzu Chubanshe (Milliyetler Neşriyatı), 北京 / Pekin, 2000, S. 17.

⁵ Lishuhai/李树海; “裕固族人口发展变化与特征分析 Yuguzu Renkou Fazhan yu Tezheng Fenxi (Sarı Uygurların Nüfusunun Gelişimi ve Özelliklerinin İncelemesi)”, **中国少数民族人口 中国少数民族人口 中国少数民族人口 中国少数民族人口**, Sayı 3, 1994, S.29.

⁶ Uygurlar ve diğer Türkler tarafından “Sarığ/Seriğ/Sarı Uygur” olarak adlandırılan bu Türk boyu, Bugün Çin literatüründe (1954 yılında alınan bir karardan sonra) “Yuguzu/裕固族” yani Yugu milliyeti olarak adlandırılmaktadır. Sarı Uygur bölgesinde Kasım 2001- Aralık 2001 tarihleri arasında yaptığımız saha çalışmamızda, günümüzdeki Sarı Uygurların kendilerini, “Yuğur” ve “Yoğur” olarak adlandırdıkları ortaya çıkmıştır. Yani Moğolca konuşan doğu kesim, kendilerini “Yoğur” (genel olarak), “Şera Yoğur” (Türkçe konuşan kesimden kendilerini ayırt etmek için) diye adlandırmaktadırlar. Ayrıca onlar, Türkçe konuşanları “Kara Yoğur” olarak adlandırmaktadırlar. Türkçe konuşan batı kesim ise, kendilerini genel olarak “Yuğur”, “Sarığ Yuğur” (Moğolca konuşanlardan kendilerini ayırt etmek için) diye tanımlamaktadırlar. Moğolca konuşanları ise, “Eñgar/Iñgar” olarak adlandırmaktadırlar.

⁷ Konumuz, Sarı Uygurların di kullanımıyla ilgili olduğu için burada onların tarihi üzerinde durulmamıştır. Sarı Uygurların tarihi hakkında geniş bilgi için bkz: Gülçin Çandarlıoğlu (1967), **Sarı Uygurlar ve Kansu Bölgesi Kabileleri**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü (Yayınlanmamış Doktora Tezi); Fanyuhai /范玉海 (1983) **裕固族简史/Yuguzu jianshi (Sarı Uygurların Kısa Tarihi)** Lancou: 甘肃人民出版社/Gansu Renmin Chubanshe (Kansu Halk Yayınevi); Zhongjinwen (钟进文), (1995). **裕固族文化研究/ Sarı Uygur Kültürü Araştırmaları**, 中国民航出版社, 1995 北京; Timur (铁穆尔), (1999). **裕固族羌蕨尔千年史/ Sarı Uygurların Bin Yıllık Tarihi**, 民族出版社 1999 北京., Saguchi Toru, (1986). “Historical Development of the Sarigh Uyghurs”, The Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko, 44, 1-26.

kullandığı Moğolca kökenli “*Ingar söz*” yani Doğu Sarı Uygurca’sıdır. Üçüncüsü ise, Huangnıpu köyünde yaşayanların kullandıkları Çince’dir.

Sarı Uygur Boylarından Yağlakar, Xorongot ve Artnayman boyu, Batı Sarı Uygur Türkçe’sini konuşurlarken, Beglerbegi/Şıkı Otok, Koreki Otok, Nayman Otok, Bayattavun Otok, Yañke Otok Doğu Sarı Uygurcasını konuşuyorlardı.

Doğu Sarı Uygurca, onlara komşu olan Dongşiang ve Tu milliyetlerinin dillerine daha yakındır. Günümüzdeki Moğolca ile olan farkı nispeten büyüktür. Bu dilin özelliklerinin daha çok eski Moğolca’ya yakın olduğu bilinmektedir. Yani, 13-14 yüzyıllardaki Moğolca’nın özelliklerini muhafaza etmiştir (Wuyongming 1984: 37-38).

Doğu Sarı Uygurcasının özellikleri: Bugünkü Moğolca’ya göre daha çok 13-14. yüzyıllardaki Moğolca’ya yakındır, bu dönem Moğolcasının sözlük ve fonetik özelliklerini muhafaza etmiştir. Özellikle söz başında “h” fonemasının sık gözükmesi dikkat çekicidir. Bu özellik de aslında eski Moğolcacin özelliklerindedir.

Doğu Sarı Uygurcuda başka dillerden alınan sözcükler çoktur. Yaklaşık 1/3’i ise başka dillerden alınan sözcüklerdir. Bunlar içinde Çincenin oranı nispeten fazladır. Özellikle yeni kavramlar, teknolojik ürünlerle ilgili sözcükler hepsi Çince’den gelmez. Çince’nin oranı ÇKP iktidarı sonrasında hızla çoğalmıştır. Türkçe kökenli sözler, diğer Moğolca kökenli dillerdekinden daha fazladır (Junast 1981: 8).

Batı Sarı Uygurcasının özellikleri: fonetik yapısı diğer Türk lehçelerine göre biraz karışıktır. Ünlü uyumu, sistematik değildir. İyelik ekleri yoktur. Sayılarda, 11 den 19’a kadar olan ve 21 ‘den 29’a kadar olan şekli ve yapıları eski Türkçe dönemi ile aynıdır. Sayı hesaplama şekli eski Türk döneminin özelliklerini muhafaza etmiştir.

Esas sözlüğünde bugünkü Türk lehçelerinde olmayan ancak, eski Türk ve Uygur döneminin yazıtlarında bulunan sözcükler vardır. İslâm öncesi

Türkçe ile çok yakındır. Ayrıca Batı Sarı Uygurca'da Çince, Moğolca, Tibetçe'den alınan çok sayıda kelimeler bulunmaktadır. Çok az sayıda Arap-Fars dillerinden alınmış kelimeler de bulunmaktadır (Zhongjinwen 1994: 482).

Sarı Uygurlar, aslında bağlı bulunduğu genel Türk kültür çemberinden uzak kalmasından dolayı, ana bölgedeki (Merkezî Türk Kültür Sahası) değişme ve gelişmelerden uzak kalmış; bulunduğu bölgenin Çin-Tibet dilleri çemberine ait bölge olmasından dolayı gittikçe Çince ve Tibetçe'nin etkisine özellikle, son yüzyıllarda Çincenin yoğun etkisi altına girmiştir. Bu durum Sarı Uygur Türkçesinin ses, sözlük ve cümle yapılarında bazı değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olup, genel Türkçe içinde ayrı bir konum arz etmesine vesile olmuştur (Zhongjinwen 2002: 277-278).

Sarı Uygurlar Yağlakar merkezli Türkçe konuşanlar ve Beglerbegi/Şıki Otok Merkezli Moğolca konuşanlar olarak iki grup halinde günümüze kadar varlığını sürdürmüşlerdir. Onların doğuya göç etmelerinden sonra, tabi oldukları esas dil ve kültür çevresinden ayrılması, Linguistik olarak çok farklı olan Tibetli ve Çinli unsurları ile bir arada yaşaması sonucu, dildeki birliğin gerçekleşmesi de imkânsız hale gelmiştir. Dillerine Çin ve Tibet kökenli sözcükler fazlasıyla girmeye başlamıştır. Ayrıca zamanla ortak iletişim dili olarak Çince, Sarı Uygur dünyasında kendi egemenliğini kurmuştur (Wuyongming 1984: 40).

2. Sarı Uygurların Dil Kullanımı İle İlgili Veriler ve Sosyolojik Olarak Yorumlanması

Sarı Uygurlar dili üzerine yapılan araştırmalar sayı cihetinden az değildir. Ama işbu araştırmalar incelemeye tabi tutulduğunda, genellikle linguistik ağırlıklı olup sosyo-linguistik açıdan yapılan sosyolojik incelemeler yok denecek kadardır⁸. Tarafımızdan gerçekleştirilen araştırma genellikle onların

⁸ İlgili konudan Wangyuanxin'in bazı çalışmaları vardır. Örneğin, WANG Yuanxin/王远新. “通婚对肃南裕固族自治县各民族语言使用特点的影响 /Tonghun Dui Sunan Yuguzu Zizhixian Ge Minzu Yuyan Shiyong Tedian De

dil kullanımı ve onların kendi dillerine yönelik olan tutumlar üzerinde olmuştur. Anket çalışması ile elde edilemeyen bilgiler ise mülakat, gözlemlerde ve onlarla birlikte yaşama esnasında elde edilmiştir.

Tablo 1: Hane Halkı Reislerinin Yaş Dağılımı

Hane halkı reislerinin yaşı	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
35-44	114	34,5
25-34	79	23,9
45-54	61	18,5
55-64	36	10,9
65 ve daha	27	8,2
Cevapsız	8	2,4
15-24	5	1,5
Toplam	330	100,0

Sarı Uygurların mevcut nüfus yapısı incelendiğinde, Sarı Uygurların genç nüfus yapısına sahip olduğu anlaşılıyor. Pilot çalışması sonucunda, yaşça ilerlemiş olan hane halkı reislerinin kendi kültürel değerlerine daha hakim olduğu, hızla değişmekte olan toplumsal dokuyu ve bugünkü sosyo-kültür yapısını en iyi temsil edecek olanların orta yaşlı kesim olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla anket uygulaması sürecinde mümkün olduğu kadar orta yaşlı hane halkı reisleriyle görüşmeye özen gösterilmiştir.

Tablo 1’de görüldüğü gibi, anketimize katılan deneklerin %34.5’lik oranını 35-44 yaş grubu, %23.9’luk oranını ise 25-34 yaş grubundakiler teşkil etmektedir. 45-54 yaş grubu ise, %18.5’lik oranı teşkil etmiştir. 55 yaş ve üstü olan katılımcıların oranı ise %19.1 civarında olmuştur. %1.5’lik küçük

Yingxiang (Karışık Evliliğin Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesindeki Çeşitli Milliyetlerin Dil Kullanım Özelliklerine Olan Etkileri)”, *满语研究/Manyu Yanjiu (Mançu Dili Araştırmaları)*, Sayı 1, Yıl 1996-1, S. 57-66. WANG Yuanxin/王远新, 裕固族的语言态度/Yuguzude Yuyan Taidu” (Sarı Uygurların Dil Tutumları Üzerine)’, *Zhongjinwen: Zhongguo Yuguzu Yanjiu Jicheng/中国裕固族研究集成/ Çin Sarı Uygur Araştırmaları Külliyyatı*, Pekin: Minzu Chubanshe/民族出版社/Milliyetler Neşriyatı, 2002.

oran ise 15-24 yaş grubundakilerden oluşmuştur. Kısacası deneklerin büyük çoğunluğunu orta yaşlı ve daha üstü yaş grubundakiler oluşturmuş bulunmaktadır. Yani, yaşları 35-54 arasında olan deneklerin oranı %53'tür.

Tablo 2: Hane Halkı Reislerinin Bağlı Oldukları Topluluk

Bağlı Olduğu Topluluk	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Batı Sarı Uygur	202	61,2
Doğu Sarı Uygur	128	38,8
Toplam	330	100,0

Bilindiği gibi Sarı Uygurlar yaşadıkları coğrafi bölge ve konuştukları dile göre Doğu ve Batı olarak iki kola ayrılmaktadırlar. Araştırmamız her iki grup içinde ayırım gözetilmeksizin yapılmıştır. Anketimize katılan deneklerin %38.8'ini, Moğolca konuşan Doğu Sarı Uygurlarının, %61.2'sini ise, Türkçe konuşan Batı Sarı Uygurlarının oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 3: Hane Halkı Reislerinin Cinsiyet Dağılımı

Cinsiyeti	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Erkek	221	67,0
Kadın	109	33,0
Toplam	330	100,0

Anketimizi cevaplayan hane halkı reislerinin %67'sini erkekler oluştururken, %33 gibi önemli bir kısmını ise kadınlar oluşturmaktadır.

Bugün Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesindeki, Sarı Uygurların yoğun olarak yaşadıkları köylerdeki Sarı Uygurların nüfus durumları, aşağıdaki tablo 4'te verilmiştir. Tablo 4'de görüldüğü gibi, Sarı Uygurlar, özerk ilçenin toplam 6 bölgesinden 4'dündeki 16 köyün 12'sinde yoğun olarak yaşamaktadırlar. Çin'deki Sarı Uygurca'da bu köylerin dokuzunda yaygın olarak konuşulmaktadır.

Kangle bölgesinin tamamında ve Huangcheng bölgesinin Beitan ve Dongtan köylerinde de Doğu Sarı Uygurcası, Minghua ve Dahe

bölgelerindeki 6 köyün hemen hemen tamamında Batı Sarı Uygurcası konuşulmaktadır. Ayrıca, Huangcheng bölgesinin Maying köyünde de Batı Sarı Uygurcası konuşulmaktadır.

Tablo 4: Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesindeki Sarı Uygurların Dağılımı

Bölgeler	Toplam Nüfusu		Bölgelere Bağlı Köyler	Toplam Nüfusu				
	İçindeki Sarı Uygur	Toplam İçindeki oranı		İçindeki Sarı Uygur	Toplam İçindeki oranı	Toplam Hane Sayısı		
Hongwansi	7,866	2,139	%27.19		7866	2139	%27.19	623
Huangcheng	8,560	1,940	%22.66	Maying	663	304	%46	97
				Dongtan	1,128	566	%50	153
				Beitan	881	505	%57.32	115
Dahe	4,257	1,783	%41.88	Jiugaigou	1,141	849	%74.4	244
				Xue quan	843	548	%65	185
				Shui guan	590	311	%52.71	45
Kangle	4,389	1,922	%43.79	Hongshiwo	1,279	1,135	%88.74	333
				Yang ge	459	459	%100	89
				Qing long	559	374	%66.9	95
Minghua	2,220	1,987	%89.50	Lian hua	410	398	%97.07	143
				Qian tan	359	241	%67.13	77
				Ming hai	1,167	1,152	%98.7	348

Kaynak: Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesi Milliyetler ve Din İşleri Dairesi tarafından temin edilmiş olan “Nüfusu Nispeten az Olan Milliyetlerin Genel Durumlarını İnceleme Anketi”

(人口较少民族社区基本情况调查表、肃南县民族宗教局 2001 年统计)ndeki veriler ile

Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesinin İstatistik Yıllığı (2000), temel alınarak tarafımızdan hazırlanmıştır.

Tablo 4’de görüldüğü gibi Sarı Uygurca’nın konuşulduğu köylerin nüfusunun en az yarısı Sarı Uygur kökenlidir. Bazı köyler örneğin, Yangge köyünün tamamı Sarı Uygur kökenlilerden oluşmaktadır. Bu köyde, Çinlilerin olmamasının en önemli nedenlerinden biri köyün dağlık ve çok yüksekte bulunması olup Çinlilerin buralara alışamamasıdır. Çinlilerin

sayıca az olduğu veya Çin kültürünün etkisinden uzak kalan köylerdeki insanların konuştukları dilin, daha saf ve telaffuzun daha düzgün olduğu gözlenmiştir. Ayrıca, Sarı Uygurların kendi yazısının bulunmamasından dolayı, Sarı Uygurlar kendi dillerini sadece evlerinde kullanmakta ve öğretmektedir. Böylece dil çevresi de gittikçe daralmaktadır. Çünkü gittikçe yoğunlaşan Çinli nüfusu, Çinlilerin Sarı Uygur yerleşimlerinin aralarına sızmasına, karışık oturulmasına neden olmuştur. Ayrıca, artan karışık evlilikler Sarı Uygurca'nın kullanıldığı ve öğrenildiği çevreyi daraltmaktadır. En yoğun karışık yerleşim birimi olan ilçe merkezindeki Sarı Uygurlar, dışarıda tamamen Çince konuşurlarken sadece evlerinde—eğer karı koca Sarı Uygur ise- çok az Sarı Uygurca konuşmaktadırlar. Karışık evliliklerde ise, ortak dil her zaman Çince olmuştur (Zhongjinwen 2002: 279).

Tablo 4'deki koyu renkte olan köylerde yaşayan Sarı Uygurların çoğu, Batı Sarı Uygur Türkçesini konuşmaktadırlar. Ancak araştırmamız esnasında, Qiantan köyünün tamamı, Lianhua ve Shuiguan köyünde yaşayan Sarı Uygurların çoğunun artık Çince konuşmaya başladıkları ve kendi dilini tamamen unuttukları ya da unutmaya başladıkları gözlemlenmiştir. Tablo 4'de gözüktüğü gibi, bu köylerde yaşayanların en az yarısını Sarı Uygurlar oluşturmaktadırlar.

Araştırmamız sonucunda, Doğu Sarı Uygurca'sını konuşanların yaşadığı Qinglong köyündekilerin tamamının Çince konuşmaya başladıkları ortaya çıkmıştır. Diğer köylerde yaşayanların çoğu, kendi dillerini konuşmaktadırlar. Ancak araştırmamız esnasında Beitán köyünde yaşayan bir çok Sarı Uygurların, Tibetçe konuşabildikleri hatta bazılarının kendilerini Tibetli olarak algıladıkları ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni sorulduğunda, Sarı Uygurların sayıca çok azınlıkta olduğunu ve hızla Çinlileştiğini, Tibetlilerin ise büyük bir milliyet olduğunu ve Çinlileşmek yerine Tibetlileşmenin daha iyi olacağını belirtmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre, Çinliler kültürel ve ırki olarak onlardan geridirler. Sarı Uygurlar aslında büyük milliyet idi, ancak bugün küçülmüş olup onlar Tibetlilere daha

yakındırlar⁹. Sahada bulunduğumuz sıralarda, gençlerin düğünlerinde Tibet millî giysilerini giydiklerini, karışık evlilik yapan gençlerin Çinli kızlara dahi bu çeşit elbiseleri giydirerek düğün merasimi yaptığı bizzat gözlemlenmiştir.

Qiantan köyü ve Huangnipu Özerk köyündeki Sarı Uygurlar, geçmişte Batı Sarı Uygurca'sını kullanmışlardır. Ancak yerleştikleri bölgeye sonradan gelen Çinli göçmen çiftçilerin çoğalması ve yaşam tarzının hayvancılıktan çiftçiliğe değişmesi sonucunda, çevresindeki Çinlilerin etkisiyle, gitgide kendi dillerini unutarak Çin dilini konuşmaya ve Çin yazısını kullanmaya başlamışlar (Bazhanlong 1988: 62). Bu durum konar-göçer hayata son verilip, yerleşik hayata geçmeye başlayan yarı hayvancılık yarı çiftçilik ile uğraşan aileler içinde geçerlidir. Aslında buna benzer kültürel Çinlileşmeler, Çin'in kuzey, kuzeydoğu ve hatta kuzey batı kesimlerinde yaşamış ve yaşayan kuzey kavimlerinin Çinli nüfusa yakın bölgelere yerleşmesi ya da onların arasına Çinli nüfusunun gelip yerleşmesi ile gerçekleşen bir ananedir. Konar göçer hayat tarzındaki kuzey kavimleri Çinlilerle karışık yaşamaya başladıktan sonra, hiçbir zaman kültürel olarak yok olmaktan kurtulamamıştır.

İlçe merkezinde (Hongwansı) ise, çok az sayıdaki Sarı Uygurlar, kendi aralarında Sarı Uygurca konuşmaktadır. Devlet dairelerinde çalışanlardan kendi aralarında, Sarı Uygurca konuşanlara rastlanılmamıştır. Bu husus ile ilgili olarak yaptığımız mülakat ve görüşmelerde¹⁰ şu hususları öne sürmüşlerdir: *“Çinliler çok ince düşünen şüpheli millet olduklarından dolayı, onların yanında kendi dilimizde konuşunca hemen alınıyorlar ya da yanlış anlayarak hakkımızda önyargılı davranıyorlar. Hatta bu nedenlerden dolayı bizi aşağılıyorlar, yükselmemiz bile engelleniyordu...bu nedenlerden ötürü artık her kes Çince konuşuyor ve konuşmak zorundadır. Konuştuğumuz*

9 19.11.2001 tarihinde saat 18:00-19:40 arasında Anlifu ile Huangcheng bölgesi, Beitan Köyü Beifeng mahallesinde bulunan evinde yapılan mülakat.

10 13.11.2001 tarihinde saat 13:00-14:00 arasında Anyulin ile Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesi, Din ve Milliyetler İşleri Dairesinde yapılan mülakat. 07.11.2001 tarihinde Minghua Bölgesi Qiantan köyünde Köy başkanı Anxiangzhang ile yapılan mülakat.

Çince, Çinlilerinki kadar iyi olmazsa dahi alay konusu oluyoruz. Bu nedenle bazı kimseler evlerinde de Çince konuşuyorlar. Çocuklarının Çince'sinin daha güzel olmasını istiyorlar..” aslında bu bir Çin'e özgü olan asimilasyon'un psikolojik yollarla kendine benzeştirme sürecindeki bir kesitten ibarettir. Politik kaygı halledilmiş olan Çinli olmayan milletler, birlikte yaşama sürecinde, çoğunlukta bulunan Çinliler çeşitli psikolojik davranışlar ile onları kendilerine benzeştirirler veya kendi değerlerinin kabul edilmesine neden olurlar. Görünürde bu nevi benzeşme süreci zorla yapılmıyor, gayet doğal ve Çinli olmayan milliyetlerin kendi isteğiyle gerçekleşiyormuş gibi oluyordu.

İlçe merkezindeki, gençler artık kendi aralarında bile Çince konuşmaktadır. Çok az sayıdaki gençler kendi dillerini konuşabilmektedirler. Ancak, gençlerin bildikleri Sarı Uygurca sözcükler, yaşlılara nazaran hızla azalmakta, telaffuzları da Çincenin etkisiyle çok bozuktur (Bazhanlong 1988:62). Dolayısıyla, Sarı Uygurların yaşlıları, gençlerin kendi dillerini unutmalarından, en azından sayıları bile sayamamalarından fazlasıyla rahatsızdır. Onlara göre dilin unutulması demek, Sarı Uygurluğun unutulması ve sonunda kendilerinin bile yetiştirdikleri çocukları tarafından unutulması demek oluyordu (Hongping 2002: 312).

Tablo 5: Hane Halkı Reislerinin Konuşabildiği Diller

		Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Doğu Sarı Uygurca	Hayır	192	58,2
	Evet	134	40,6
	Cevapsız	4	1,2
	Toplam	330	100,0
Batı Sarı Uygurca	Evet	182	55,2
	Hayır	145	43,9
	Cevapsız	3	,9
	Toplam	330	100,0
Çince	Evet	294	89,1
	Hayır	34	10,3
	Cevapsız	2	,6
	Toplam	330	100,0
Tibetçe	Hayır	305	92,4
	Evet	22	6,7
	Cevapsız	3	,9
	Toplam	330	100,0
Moğolca	Hayır	313	94,8
	Evet	14	4,2
	Cevapsız	3	,9
	Toplam	330	100,0

Anketimize katılan hane halkı reislerinin konuşabildikleri dillerin oranları yukarıdaki tabloda verilmiştir. Yani Doğu Sarı Uygurcasını konuşabilenlerin oranı %40.6, Batı Sarı Uygurcasını konuşabilenlerin oranı ise, %55.2'dir. Anketimize katılanların toplamı içinde, Doğu Sarı Uygurlarının oranının %38.8 ve Batı Sarı Uygurlarının %61.2 olduğu göz önünde bulundurulursa, Doğu Sarı Uygurcasını konuşabilenlerin oranlarının, ankete katılan Doğu Sarı Uygurlarından daha fazla olduğu ortaya çıkarken,

Batı Sarı Uygurlarında ise, durum tam tersidir. Bunun nedeni aslında, Batı Sarı Uygurları arasındaki bazı kimselerin her iki dili konuşabilmelerinden ve Qiantan gibi köylerde yaşayan Batı Sarı Uygurların kendi dillerini unutmaya başlamasından kaynaklanmıştır. Bundan başka Çince konuşabilenlerin oranı ise, %89.1 olup konuşamayanların oranı ise, sadece %10.3'tür. Yaptığımız saha araştırması sürecinde, Çinceyi hiç bilmeyen birine rastlanılmamıştır. Sadece yaşça çok büyük olan bazı kimseler Çince konuşamamaktadırlar. Çince bilmediklerini söyleyenler bile aslında, kendi derdini anlatabilecek kadar biliyorlardı. ÇKP iktidarı sonrasında yetişen ve büyüyenlerin hemen hemen tamamı Çince konuşabilmektedirler.

Tablo 6: Hane Halkı Reislerinin Yazabildiği Diller

Çince	Evet	279	84,5
	Hayır	46	13,9
	Cevapsız	5	1,5
	Toplam	330	100,0
Tibetçe	Hayır	317	96,1
	Evet	7	2,1
	Cevapsız	6	1,8
	Toplam	330	100,0
Moğolca	Hayır	323	97,9
	Cevapsız	7	2,1
	Toplam	330	100,0

Sarı Uygurların günümüzde kendilerine özgü millî yazıları bulunmamaktadır¹¹. Bu nedenle, iletişimde Çin yazısını ve dilini

¹¹ Sarı Uygurların, Uygur döneminde ve sonraki Kansu Hanlıkları dönemlerinde, eski Uygur yazısını kullandığı kesindir. Ancak bu yazıyı ne zamana kadar kullandığı belli olmamaktadır. "Altun Yaruk"un Malov tarafından Sarı Uygur bölgesinden bulunmuş olması, onların 18. yüzyıllarda hala kendi yazılarını kullanmakta olduğuna da işaret ediyordu (Baskakov 1982: 524). Çünkü, Malov'un bulunduğu "Altun Yaruk" Beşbalıklı Siñkuseli Tutung tarafından, Çince'den Uygur Türkçesine çevrilmiştir. Ancak Malov'un bulunduğu "Altun Yaruk" ise 1687 yıllarında aslından el yazmasıyla kopya edilmiş versiyonu idi. Batı Uygurlarının bu dönemlerde, tamamen İslâmlaştığı göz önünde bulundurulursa, bu kopyanın kesinlikle Budist Uygurlar yani Sarı Uygurlar tarafından yapılmış olduğu ortaya çıkar. Bunundan, en azından

kullanmaktadırlar. Çin yazısının Sarı Uygur toplumunda yaygın olarak kullanılması ancak ÇKP iktidarı sonrasında olmuştur. Bu nedenle, ÇKP iktidarı sonrasında doğanların büyük çoğunluğu Çince yazabilmektedirler. Bu durum, uygulamış olduğumuz anketteki sorulardan elde edilen verilerde de gözükmektedir. Yani, deneklerin %84.5'i Çince yazmayı bildiklerini belirtmişlerdir.

Araştırmalarımızda, şöyle bir husus dikkat çekici olmuştur: Sarı Uygurca'nın tabii olduğu Altay dilleri ailesi ile Çince'nin bağlı olduğu Çin-Tibet dilleri ailesi arasında, her hangi bir yakınlığın bulunmaması, aralarında herhangi bir geçişliliğin olmamasını ortaya çıkartmıştır. Bu nedenle, Sarı Uygurca'ya tam hakim olan birinin, Çince öğrenmesi ve öğrenenin düzgün konuşabilmesi çok zor olurken, Çince'ye tamamen hakim olan birinin, düzgün Sarı Uygurca konuşabilmesi de çok zor olmaktadır. Dolayısıyla Çince eğitimde büyüyen gençler, Sarı Uygurca'yı konuşamamakta ve bu dili konuşma isteği de yok denecek kadar az olmaktadır. Onlar ile yaptığımız sohbetlerde, Sarı Uygurca ile kendi duygu düşüncelerini tam olarak ifade edemediklerini dolayısıyla, Çince ile kendi duygu ve düşüncelerini daha kolay ifade edebildiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca Sarı Uygurlarda, kendi dilini yaşatma sevgisi bulunmakla birlikte,

Sarı Uygur din adamlarının, eski Uygur yazısının Qing sülalesinin ilk dönemlerinde (17. yy'in sonu 18.yy'in başları) kullanmakta olduğu ortaya çıkacaktır (Chenzongzhen 1991: 287-288).

Sarı Uygurlar arasında Tibet Budizm'inin iyice yerleşmesinden sonra, tapınak merkezli Tibet Budizmi eğitimi de, kendini göstermeye başlamıştır. Ayrıca bazı boyların özellikle, Moğolca konuşan Sarı Uygurlardan bazılarının, Tibetlilerle yana yaşamalarından dolayı, bir çok Sarı Uygur Tibetçe konuşabilmekte ya da yazabilmekteydi. Bu nedenle, Qing sülalesinin son dönemlerine doğru Sarı Uygurların sınırlı olarak Tibet dili ve yazısını kullanmış oldukları bilinmektedir (Bazhanlong 1988: 62). Günümüzde bile, Sarı Uygurların Tibetçeye ve Tibet yazısına olumlu yaklaşımı olduğunu söylemek mümkündür. Bugün Sarı Uygur Özerk İlçesinin bir çok önemli yerlerdeki tabelalarda, Çince ile birlikte Tibet yazısı bulunmaktadır. Örneğin, İlçe merkezindeki Sunan Oteli, Hastane, Lokantalara asılmış olan tabelalarda Çince ve Tibetçe yazılar bulunmaktadır. Bundan başka, İlçe merkezindeki anıtın bir tarafı Çince diğer tarafı ise Tibetçe'dir. Sarı Uygurlar, bunlardan hiç rahatsızlık hissetmemektedirler (Wangyuanxin 2002: 308). Orta yaşlılardan bazı kimseler kendilerinin Tibetçe bilmelerinden dolayı kendilerini Tibetlere daha yakın hissetmekle birlikte daha emniyetli görünüm sergilemektedirler.

1958 yılından sonraki zorlanma ve aşğılanmalar sonrasında yavaş yavaş şekillenmeye başlayan bilinçsiz Çinleşme psikolojisinin dürtüsüyle, Çince'ye hakim olanlara "kültürlü" biri olarak bakma anlayışı da aslında genç neslin, Çince'ye ve Çin kültürüne daha hızlı uyum sağlamasına yardımcı olmuştur (Wangyuanxin 2002: 308).

Sarı Uygurlar içinde, erken Çince öğrenen ve Çinliler ile bütünleşenler, Huangnipu köyündekilerdir. Çince konuşmasını ve yazı dilini sürekli geliştiren bir Sarı Uygur ya da Sarı Uygur grubu, gün geçtikçe kendi dilinden tamamen kopmakta ve Çin dili yazısını tamamen benimsemektedir (Zhongjinwen 2002: 179).

Sarı Uygurların, Tanrı dağ Uygurlarından (Müslüman Uygurlardan) tamamen kopması ve gayri Türk milliyetleri içinde kalması, Sarı Uygur Türkçesinin fonetik, özellikle, ünlü uyumunun ağır derecede bozulmasına neden olmuştur. Yazının olmamasıyla birlikte dilde hiç gelişme olmamıştır. Üstelik dili kalıplaştırıcı eğitim sisteminin sonraları tamamen Çince ile yapılması ise dili sadece aile dili olmasına neden olmuştur. Bu nedenlerle, ağız farkları da ortaya çıkmaya başlamıştır (Zhongjinwen1997: 18). Sarı Uygurların Doğuya göç etmesiyle, Tibetliler ve Çinliler ile daha sıkı ilişki içinde olmuştur. Bu ilişkinin sıkılaşması, etkisini dilde özellikle, dilin sözlük kısmında, kendini göstermeye başlamıştır. Tibet Budizm'ine ait olan sözcükler doğrudan Tibet dilinden girmiştir. Kansu Uygurları dönemine ait eserlerde bulunmayan Çince sözcükler, Sarı Uygurcaya bundan itibaren girmeye başlamıştır. Siyaset, ekonomi, idarî ve askeri kavramlar esasen Çince'den girmiştir (Baskakov 1982: 545, Chenzongzhen 1985: 210):

Tablo 7: Hane Halkı Reislerinin Sarı Uygurca'yı Anlama Düzeyi

Sarı Uygurca'yı anlama düzeyi	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Tamamen	264	80,0
İdare eder	29	8,8
Biraz	20	6,1
Anlayamıyorum	16	4,8
Cevapsız	1	,3
Toplam	330	100,0

Hane halkı reislerinin Sarı Uygurca'yı anlama düzeyi çok farklıdır, kimileri tamamen anlayabilirlerken, kimileri ancak bazı kelimeler ile sınırlı kalmaktadır. Anketten elde ettiğimiz verilere bakıldığında durum daha açıklığa kavuşmaktadır. Yani **tamamen anlayabilenlerin oranı %80** iken, idare edebilecek düzeyde olanların **%8.8**, **biraz anlayabilenlerin ise %6.1**'dir. Hiç anlayamayanların oranı ise **%4.8**'dir.

Tablo 8: Hane Halkı Reislerinin Sarı Uygurca'yı Konuşma Düzeyi

Sarı Uygurca'yı konuşma düzeyi	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Tamamen	250	75,8
İdare eder	32	9,7
Konuşamıyorum	24	7,3
Biraz	23	7,0
Cevapsız	1	,3
Toplam	330	100,0

Bazı Sarı Uygurlar kendi dillerini anlayabilmekte ancak konuşamamaktadırlar. Bu durum genç nesillerde gittikçe yaygınlaşmaktadır. Çünkü, Çinceye tamamen hakim olan ve Çin tarzı zihniyet ile fikir yürüten biri için, Türkçe ya da Moğolca konuşmak değil, telaffuz etmek dahi çok zor olmakla birlikte, onlara göre, bu dilleri öğrenmek/konuşmak anlamsız gelmektedir. Bu durum, günümüz Sarı Uygurlarının yeni nesillerinde daha da yaygınlaşmaktadır. Anketten elde edilen verilere bakıldığında, tamamen konuşabileceklerini belirtenlerin oranı %75.8 olup idare edecek kadar konuşabilenlerin oranı ise %9.7'dir. Hiç konuşmayı bilmeyenlerin oranı

%7.3 olup, hiç anlayamayanlardan daha yüksektir. Saha çalışması esnasında Sarı Uygurların çoğunluğunda, kendi dilini konuşamamayı bir çeşit eksiklik veya kusur olarak algılama kompleksinin yaygın olduğu gözlenmiştir. İşte bu nedenle, Sarı Uygurca'yı çok iyi konuşamayan bazı kimseler, çoğu zaman bu soruyu cevaplarırken, “Tamamen” şikkını seçmişlerdir.

Tablo 9: Hane Halkı Reisleri Çocuklarının Sarı Uygurca'yı Anlama Düzeyi

Çocukların Sarı Uygurca'yı anlama düzeyi	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Tamamen	136	41,2
İdare eder	80	24,2
Anlayamıyorlar	64	19,4
Biraz	31	9,4
Cevapsız	19	5,8
Toplam	330	100,0

Günümüzde Sarı Uygur çocukları, okuldaki eğitiminin Çin dili ve yazısıyla yapılmasından ve kendi dilini öğrenecek kanalların sürekli daralmasından hatta yok olmasından dolayı kendi dilini konuşmamakta yada anlayamamaktadırlar. Anketimize katılan deneklerin %42.2'si kendi çocuklarının kendi dillerini “tamamen” konuşabildiklerini belirtirlerken, %24.2'si idare edecek kadar konuşabildiklerini belirtmişlerdir. Hiç anlayamayanların oranı ise %19.4'tür. Sarı Uygurların geleneksel yaşam tarzında ortaya çıkan ciddi değişmeler (Konar-göçerlikten yerleşik hayata geçmesi), bölgesinde çoğalan egemen kültür unsurlarının da etkisiyle veya yarattığı rekabetten dolayı kendi çocuklarını okutma ve toplumda iş edindirme kaygısı onlarda hakim olmuştur. Toplumda yer ve iş edinmenin tek yolu vardır o da Çince'ye ve Çin kültürüne hakim olmaktır. Bu nedenle günümüz Sarı Uygurları bölgesinde Doğum Kontrol politikasını en iyi icra eden, çocuklarının öğrenimine diğer azınlıklara nazaran (örneğin, Dong'an, Baoşiang ve hatta Tibetli) daha fazla önem vermektedir. İşte bu nedenler bir taraftan yeni neslin kendimi iyi yetiştirmesine imkan verdiyse diğer taraftan kendi dilinden ve kendi kültüründen kopmasına neden olmaktadır. Bu durumu aşağıdaki Tablo 10'dan da görebiliriz.

Tablo 10: Hane Halkı Reisleri Çocuklarının Sarı Uygurca'yı Konuşma Düzeyi

Çocukların Sarı Uygurca'yı konuşma düzeyi	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Tamamen	120	36,4
Konuşamıyorlar	79	23,9
İdare eder	59	17,9
Biraz	53	16,1
Cevapsız	19	5,8
Toplam	330	100,0

Hane halkı reisleri, çocuklarının Sarı Uygurca'yı tamamen konuşabilenlerin oranı %36.4 olup, idare edecek kadar konuşabilenlerin oranı %17.9, biraz konuşabilenlerin oranı ise %16.1'dir. Konuşamayanların oranı ise, %23.9'dur. Bu durum, Sarı Uygur çocuklarının kendi dillerini unutmaya başladıklarını göstermektedir.

Tablo 11: Hane Reislerinin Evinde Sarı Uygurca Konuşabilen Kişi Sayısı

Sarı Uygurca konuşabilenlerin sayısı	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
2	67	20,3
3	65	19,7
1	58	17,6
5	51	15,5
4	45	13,6
Bilen yok	20	6,1
6 ve daha fazla	19	5,8
Cevapsız	5	1,5
Toplam	330	100,0

Hane halkı reislerinin evlerinde, Sarı Uygurca konuşabilenlerin sayısına bakıldığında, yoğunluğun belli bir rakama odaklaşmadığı görülmüştür. Hane halkı reislerinin verdikleri bilgiye göre, evlerinde Sarı

Uygurca konuşanların sayısı iki olduğunu belirtenlerin oranı %20.3, üç kişi konuşanların oranı %19.7, bir kişi konuşanların oranı ise %17.6'dır. Dört ve beş kişi konuşanların oranı ise ayrı ayrı olarak %13.6 ve %15.5'tir. Sarı Uygurca konuşmayı bilenlerin hiç olmadığını belirtenlerin oranı ise %6.1'dir.

Tablo 12: Hane Halkı Reislerinin Çince Düzeyi

Çince Düzeyi	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Konuşabiliyor ve yazabiliyorum	248	75,2
Konuşabiliyorum ancak yazmasını bilmiyorum	53	16,1
İdare eder	26	7,9
Biraz biliyorum	2	,6
Cevapsız	1	,3
Toplam	330	100,0

Hane halkı reislerinin büyük çoğunluğu Çinceyi konuşabilmekte ve yazabilmektedirler. Ancak bazıları, konuşabilmekte ancak yazamamaktadırlar. Bu durum aslında, Sarı Uygurlarda Çince öğrenim ve öğretiminin geç dönemlerde başladığını, Çincenin hızla yaygınlaşabildiğini de gözler önüne sermektedir. Tablo 11'den de görebileceğimiz gibi, hane halkı reislerinin %75.2'si Çinceyi konuşabilmekte ve yazabilmektedirler. %16.1'i ise konuşmasını bilmekte ancak yazamamaktadırlar. Ancak, %7.9'u idare edecek kadar bildiğini belirtmişken, %0.6'lık bir kesim sadece biraz bildiğini belirtmişlerdir.

Tablo 13: Hane Halkı Reislerinin Evlerinde En Sık Kullandığı Dil

Evde sık kullanılan dil	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Sarı Uygurca	166	50,3
Çince	107	32,4
Karışık	54	16,4
Tibetçe	2	,6
Cevapsız	1	,3
Toplam	330	100,0

Sarı Uygurların ilçede ve Çinliler ile karışık oturduğu bölgelerdekileri genellikle evlerinde de Çince konuşmaktadırlar. Karışık evlenenler ise (hangi milliyetten evlenirse evlensin), mutlak surette Çince konuşmaktadırlar. Son yıllarda, özellikle kırsal kesimlerdeki ilk okul yönetiminin velilerden çocuklarıyla kendi dillerinde az konuşmasını mümkün olursa tamamen Çince konuşmalarını—böyle yaptıklarında, çocuklarının okuldaki başarısı açısından yararlı olacağını belirtmeleri üzerine artık köylerde bile hane halkı evlerinde Çince konuşmaya başlamışlardır. Yani, evlerinde en çok Sarı Uygurca konuştuklarını belirtenler %50.2, Çince konuşanlar %32.4 olup karışık konuşanların oranı ise %16.4'tür. Sarı Uygurca konuştuklarını belirtenlerin önemli bir kısmının aslında, karışık yani Çince ile Sarı Uygurca'yı karıştırarak konuşanlar olduğu saha araştırması sürecinde gözlenmiştir. Özellikle, genç kesim ve genç evlilerin çoğu artık en çok Çince kullanmaktadırlar. Onlara göre, Çince kendi duygu ve düşüncelerini daha detaylı ve ince ifade etmede daha kolay oluyordu.

Tablo 14: Hane Halkı Reislerinin Sohbet Ederken, En Sevdiği Dil

Sohbette en çok sevilen dil	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Sarı Uygurca	182	55,2
Çince	96	29,1
Karışık	47	14,2
Tibetçe	4	1,2
Cevapsız	1	,3
Toplam	330	100,0

Hane halkı reislerinin sohbet ederken en çok sevdiği dilin hangisi olduğuna dair sorulan soruya verilen cevaplara baktığımızda, Sarı Uygurca diyenlerin oranının nispeten yüksek olduğu (%55.2) olduğu ortaya çıkmıştır. Çince diyenlerin oranı ise %29.1, karışık diyenlerin oranı ise %14.2 olduğu ortaya çıkmıştır. Katılımlı gözlem ve mülakatlardan, 40 yaş üstü Sarı Uygurların, mümkün olduğu kadar kendi dillerinde sohbet etmeye çalıştıkları gözlenmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi, bazı Sarı Uygurlar sohbetlerde, daha çok Sarı Uygurca değil Çince konuşuyor olmalarına rağmen, böyle bir soru karşısında Sarı Uygurca'yı tercih etmektedirler. Aslında bu durum, Sarı Uygurlardaki kendi diline ve kültürüne olan düşkünlüğünü ve ona olan gururunu ve bir çeşit komplekslerini yansıtmaktaydı.

Tablo 15: Hane Halkı Reislerinin Dua Ederken Ve Tanrıya İçinden Hitap Ederken Kullandığı Dili

Dua dili	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Sarı Uygurca	206	62,4
Uygulanamaz	51	15,5
Çince	44	13,3
Tibetçe	25	7,6
Cevapsız	4	1,2
Toplam	330	100,0

İnsanlar, kendileri inandıkları tanrılarına sığındıklarında, içinden ona methiye ettiklerinde, istek-arzularını belirtirlerinde çoğu zaman kendi ana dilini tercih ederler. Bu aslında insan doğasında olan değişmesi çok zor olan bir psikolojik tutumdur. Sarı Uygurlar Tibet Budizm'ine tapan, dolayısıyla din dili Tibetçedir. Üstelik bu topluluk gitgide hızlanan Çinlileşme süreci ile karşı karşıyadır. Anketimize katılan hane halkı reislerinin çoğunluğu (%62.4) dua ederlerken kendi ana dilini tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Çinceyi yaygın olarak kullanmalarına rağmen, dua ederken Çinceyi tercih edenlerin oranı sadece %15.5'tir. Ayrıca Tibet dilinde dua edenlerin oranı ise %7.6'dır.

Tablo 16: Hane Halkı Reislerinin Başkalarla Kavga Ederken/Söverken Kullandığı Dili

Kavgalarda kullandığı dil	Sıklık Oranı	Yüzdesi (%)
Yerel Çince	184	55,8
Sarı Uygurca	118	35,8
Ortak Çince	23	7,0
Cevapsız	5	1,5
Toplam	330	100,0

Çok uluslu toplumlar, ya da bir çok farklı milliyetlerin bir arada yaşadıkları toplumlarda, ortaya çıkan anlaşmazlıklarda, kavgalarda kullanılan argo-küfür benzeri karşı tarafı zedeleyici kelimeler çoğu zaman, ya her kesin anlayabildiği yaygın kullanılan dile ait kelimelerden oluşur ya da yerel şive hatta bazı grupların içinde geçerli olan ve sadece onların anlayabildiği anlamları içeren kelimelerden oluşur. Bu durum, grubun konumuna bağlı olarak ortaya çıkabilir. Yani bir grup azınlık konumunda ise ve baskı altında olduğunu hissediyorsa, bu grup karşı gruba yönelik itiraz ve memnuniyetsizliğini, karşı tarafın anlayamayacağı kelimeleri kullanmak suretiyle dile getirebilir. Bu durum aslında, genellikle azınlık konumundaki ya da baskı altındaki grubun sadece kendilerini tatmin etmesinden ve bir nevi içini rahatlatmasından başka bir işe yaramıyordu. Sarı Uygur toplumunda da yakın geçmişe kadar böyle durumun yaygın olduğunu günümüzde ise, sadece kırsal kesimlerde yaygınlığını koruduğu bilinmektedir. Bu nedenle, Sarı Uygurlar ile diğer gruplar özellikle Çinliler arasında anlaşmazlıklar çıktığında, Sarı Uygurlar çoğu zaman kendi dilini kullanmaktadırlar. Yukarıdaki tablo 16'dan görebileceğimiz gibi, hane halkı reislerinin çoğu (%55.8) yerel Çinceyi yani yaşadıkları bölgede yaygın kullanılan Kansu Çincesini kullanırlarken, %35.8'i ise kendi dillerini yani Sarı Uygurca'yı kullanmaktadırlar.

3. Genel Değerlendirme

Çin hızla gelişmekte, modernleşmekte olan çok uluslu ve çok kültürlü ülkedir. Geçen yüzyılın 80'li yıllarında başlayan "Reform ve Dışa Açılma",

90'lı yıllarda başlayan Çin tarzı Sosyalist Piyasa Ekonomisine geçiş, Çin'in tarihinde görülmemiş ekonomik, toplumsal ve kültürel kalkınmasını sağlamıştır. Bu kalkınma aslında Çin'in sosyal bütünleşmesine de gayet olumlu katkı sağlamıştır. Bu süreç içinde ortaya çıkan sosyal hareketlilikler ve uygulanmakta olan etkili eğitim politikası farklı grupların hatta milliyetlerin Çinli merkezli etkileşime girmesinde belirleyici faktörlerinden olmuştur.

“Reform ve açılma” politikası, ardından uygulamaya konulan sosyalist piyasa ekonomisi diğer açıdan Çin içindeki doğu-batı farklılığını (başta ekonomik olmak üzere, toplumsal ve kültürel) ortaya çıkartmıştır. Yönetim bu nevi farklılığı ortadan kaldırmak, ülkenin toptan kalkındırılması ve refah toplumu kurma gayesini gerçekleştirmek için 90'lı yılların sonunda “Batı'yı Kalkındırma” projesini uygulamaya konmuştur. Adı geçen proje Çin'in sosyo-kültürel bütünleşmesi açısından büyük ehemmiyet taşımaktaydı. Çünkü Çin'in batısı ülke nüfusunda yaklaşık %10 gibi oranına sahip ama ülke toprağının yaklaşık %65'inden fazlasında yaşayan azınlıklar yaşadığı zengin yeraltı ve yerüstü kaynakları olan geniş bölgelerdi. Bu süreç Sarı Uygur benzeri tam manası ile azınlık konumunda olan ve her alanda egemen kültür ile bütünleşmeye mecbur olan milliyetlerin daha hızla egemen toplum içinde yer edinmesini hızlandırmıştır. Bunun açık belirtileri ise, yukarda da görüldüğü gibi eğitim-öğretimin ve özerk ilçe idarî dilinin de Çince olması gibi nedenlerle Sarı Uygurlar hızla kendi kültürlerinden uzaklaşarak Çin kültürüne uyum sağlamaya başlamıştır. Eğitim-öğrenim düzeyi yükseldikçe kendi dillerini konuşmamakta, karışık evlilikler artmakta dolayısıyla ana dillerini konuşma alanı daralmaktadır. Daha gerçekçi tutum sergilemeye çalışan yeni nesil, kendi dillerinin korunması ve yaşatılması için o kadar da çaba sarf etmemektedir. Sadece orta yaşlı ve yaşlılar gidişattan hasretle söz etmektedirler.

Sarı Uygurlar, Yeni döneme (ÇKP iktidarı) kendi yazılarını kaybetmiş “Yazısız” milliyet olarak girdiğinden, Milliyetler siyasetinin bazı imkanlarından yararlanamamıştır. Özerklik hakkı elde etmiş olsalar dahi millî yazıları olmadığından ve tek millet iki dili hatta üç dili

kullandıklarından dolayı ortak yazı dili oluşturamamış, sonraları eğitim ve öğretim dili hatta idarî dil olarak Çinceyi benimsemek zorunda kalmıştır. Özellikle geçen yüzyılın 80’li yıllarından sonra artan istihdam kaygısı ve zorunlu eğitiminde etkisi ile Sarı Uygurların yeni nesilleri Çince eğitim ve öğretimi tamamen benimsemişlerdir. Araştırmamızda, Çinceye tamamen hakim olan ve Çin mefkuresini özümseyen birinin kendi dili ve kültüründen o kadar da uzak kaldığı görülmüştür. Her iki dile aynı anda hakim olan ve iki dilin ilişkilerini iyi bir şekilde bertaraf edebilenler görülmemiştir. Bu durum, belki iki dilin kesişme noktasının bulunmaması ve Çince’nin kendine özgü fonetik ve sözcük yapısıyla dil felsefesinden kaynaklanmış olabilir.

Son yıllarda bölgedeki bazı Sarı Uygur aydınlarının kendi kültürlerini korumak için girişimlerde bulunduğu hatta İlçe merkezinde kadrolu “Sarı Uygur Kültürünü Araştırma Merkezi” gibi yönetim destekli birimin kurulduğunu da bilmekteyiz. Onlar bir taraftan sözlü tarihlerini araştırırken, kendi dillerinin fonetik özelliklerine uygun Alfabe yaratma girişiminde olduğunu da biliyoruz.

Kaynakça

BASKAKOV, *突厥语言研究导论/Tujueyuyan Yanjiu Daolun (Türk Dilleri Araştırmasına Giriş)*, Pekin: Çin Sosyal Bilimler Akademisi Yayınevi, 1982.

BA Zhanlong/巴战龙. “西部裕固语的使用与教学略/Xibu Yuguyu de shiyong yu jiaoxuelue (Batı Sarı Uygurcasının kullanımı ve öğretimi üzerine)” *甘肃民族研究/ Gansu Minzu Yanjiu(Kansu Milliyetler Araştırmaları)*, 1988-1, S.62-64.

“裕固族文化中的狗崇拜及其先民的狼图腾/Yuguzu wenhua zhongde gou chongbai jiqi xianmin de lang tuteng (Sarı Uygur kültüründeki köpek kültü ve ecdatlarının kurt totemi)”, *西北民族研究/Xibei minzu yanjiu (Kuzeybatı Milliyetleri Araştırmaları)*,1988-1.

- CHEN Zongzhen/陈宗振, “裕固语中的早期汉语借词 /Xibu Yuguyu Zhongde Zaoqi Hanyu Jieci/ (Batı Sarı Uygurcada Erken Döneme Ait Olan Çince'den Alınan Sözcükler)”, *语言研究 /Yuyan Yanjiu(Dil Araştırmaları)* , Sayı 1, sayfa 206-214, Yıl 1985., *中国突厥语研究论文集/ Çin'deki Türk Dillerini Araştıran Makaleler Külliyyatı* Pekin: 民族出版社 /Minzu Chubanshe (Milliyetler Neşriyatı), 1991, Sayfa 286~302.
- HAO Sumin / 郝苏民; 主编 , 甘青特有民族文化形态研究 /*Gan-Qing Teyou Minzu Wenhua Xingtai Yanjiu / Gansu ve Qinghai Eyaletlerine Özgü Olan Milliyetlerin Kültürü Üzerinde Araştırmalar* , 民族出版社 / Minzu Chubanshe (Milliyetler Neşriyatı), 北京 / Pekin, 2000, S. 17.
- HONG ping/洪萍. “Yuyan xinli dui Yuguzu yuyan shiyong tedain de yingxiang/语言心里对裕固族语言使用特点的影响(Dil psikolojisinin Sarı Uygur dil kullanım özelliklerine olan etkileri)”, Ed.: Zhongjinwen: *Zhongguo Yuguzu Yanjiu Jicheng/ 中国裕固族研究集成/ Çin Sarı Uygur Araştırmaları Külliyyatı*, Pekin: Minzu Chubanshe/民族出版社/Milliyetler Neşriyatı. 2002.
- JUNAST/照那斯图, *东部裕固语简志/Dongbu Yuguyu Jianzhi (Doğu Sarı Uygurcanın Ana Çizgileri*, Pekin: 民族出版社 /Minzu Chubanshe (Milliyetler Neşriyatı). 1981.
- Komisyon: Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesi Milliyetler ve Din İşleri Dairesi “Nüfusu Nispeten az Olan Milliyetlerin Genel Durumlarını İnceleme Anketi” (人口较少民族社区基本情况调查表、肃南县民族宗教局 2001 年

统计) ve Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesinin İstatistik Yıllığı (2000).

Lǐ shuhai/李树海; “裕固族人口发展变化与特征分析 Yuguzu Renkou Fazhan yu Tezheng Fenxi (Sarı Uygurların Nüfusunun Gelişimi ve Özelliklerinin İncelemesi)”, **中国少数民族人口 Çin Azınlıkları Nüfusu**, Sayı 3, 1994, S.29.

Timur (铁穆尔), (1999). **裕固族羌蕨尔千年史/ Sarı Uygurlar'ın Bin Yıllık Tarihi**, 民族出版社/Minzu Chubanshe (Milliyetler Neşiriyatı). 1999 北京.,

Zhongjingwen(钟进文). **裕固族文化研究 Yuguzu Wenhua Yanjiu/Sarı Uygur Kültürü Araştırmaları**, 中国民航出版社/Zhongguo Minhang Chubanshe (Çin Havayolları Yayınevi), 北京 / Pekin, 1995.

- “芬兰前总统曼内海姆对裕固族地区的记述 /Fenlan Qian Zongtong Dui Yuguzu Diqu De Jishu (Eski Finlandiya Başbakanının Sarı Uygur Bölgesine Ait Hatıraları)”, **中国的裕固族/Zhongguode Yuguzu (Çin'in Sarı Uygurları)**, Lanzhou: 甘肃人民出版社/GAnsu Renmin Chubanshe (Kansu Halk Yayınevi),1997, S.13~23.
- “西部裕固语的历史地位与使用现状/Xibu Yuguyu De Lishi Diwei Yu Shiyong Xianzhuang (Batı Sarı Uygurcasının Tarihi Konumu Ve Bugünkü Kullanımı)” Ed.: Zhongjinwen: Zhongguo Yuguzu Yanjiu Jicheng/中国裕固族研究集成/ Çin Sarı Uygur Araştırmaları Külliyyatı, Pekin: Minzu Chubanshe/民族出版社/Milliyetler Neşiriyatı, 2002.

WANG Yuanxin/王远新. “通婚对肃南裕固族自治县各民族语言使用特点的影响

/Tonghun Dui Sunan Yuguzu Zizhixian Ge Minzu Yuyan Shiyong Tedian De Yingxiang (Karışık Evliliğin Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesindeki Çeşitli Milliyetlerin Dil Kullanım Özelliklerine Olan Etkileri)”, *满语研究/Manyu Yanjiu (Mançu Dili Araştırmaları)*, Sayı 1, Yıl 1996-1, S. 57~66.

WANG Yuanxin/王远新, 裕固族的语言态度 /Yuguzude Yuyan Taidu” (Sarı

Uygurların Dil Tutumları Üzerine)’, *Zhongjinwen: Zhongguo Yuguzu Yanjiu Jicheng/中国裕固族研究集成/ Çin Sarı Uygur Araştırmaları Külliyyatı*, Pekin: Minzu Chubanshe/民族出版社/Milliyetler Neşriyatı, 2002.

WU Yongming / 吴永明. “裕固族族源初探 / “Yuguzu Zuyuan Chutan (Sarı

Uygurların Kökeni Üzerine İlk İnceleme)”, *中南民族学院学报/Zhongnan Minzu Xueyuan Xuebao*, Sayı 1, Yıl 1984, S. 34-41.

İlgili Mülakatlar:

- 19.11.2001 tarihinde saat 18:00-19:40 arasında Anlifu ile Huangcheng bölgesi, Beitan Köyü Beifeng mahallesinde bulunan evinde yapılan mülakat.
- 13.11.2001 tarihinde saat 13:00-14:00 arasında Anyulin ile Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesi, Din ve Milliyetler İşleri Dairesinde yapılan mülakat. 07.11.2001 tarihinde Minghua Bölgesi Qiantan köyünde Köy başkanı Anxiangzhang ile yapılan mülakat.

ANADOLU SELÇUKLU SANATI'NDA BİZANS SANATI'NİN İZLERİ ve HİRİSTİYAN TOPLULUĞUN BU OLUŞUMA KATKISI

Vahit Macit TEKİNALP

Özet

Anadolu Selçukluları tarihsel olarak kısa bir zaman diliminde yönetimi ellerinde bulundurmuş olmalarına karşın bıraktıkları eserler ve oluşturdukları kültürel alt yapı, etkilerini bugün de sürdürmektedir. Selçuklunun başarısının ardındaki nedenlerden biri yönetimi altında yaşamayı tercih eden yerel Hıristiyan toplulukları dışlamadan, onların üretkenliklerini de kurdukları sistem içerisinde bütünleştirmelerinde aranmalıdır. Bu dönemde eser vermeye devam eden Hıristiyan sanatçıların bir bölümü Sultan ve diğer yöneticiler için eserler üretirken bir bölümünün, kendi topluluğu içinde etkin oldukları anlaşılmaktadır. Bu çalışmada Anadolu'da 11- 13. yüzyıllar arasında geliştirilen ortak yaşam pratiğinin bir son ürünü olarak mimari, kitap resmi ve plastik eserlerin üretiminde yer alan Hıristiyan sanatçılar ile eserlerinde gözlemlenen etkileşimler ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Anadolu, Ortaçağ, Bizans, Selçuklu, Etkileşim

The Traces of Byzantine Art on Anatolian Seljuk Art and the Contribution of Christian Community's

Abstract

Seljuks had ruled the Anatolia in a short time but anyhow cultural sub- structure and the monuments and pieces which they left, reflections are remained. One of the reasons behind the success of the Seljuks could be compromised that, without rejecting the local Christian communities who prefer to live under their governing, integration of their productivity into the system. It has been clarified that some of the Christian artists had employed for the court but also several of them were active in their community. On this study the Christian artists who had worked on architecture, miniature and carvings and the objects produced in Anatolia that the output of the common life which dated between the 11th to 13th centuries and the interactions which observed on their works are subjected.

Key words: Anatolia, Medieval, Byzantine, Seljuk, Interaction

Bizans Sanatı, Anadolu Selçuklu Dönemi'nde iki türlü var olmuştur. İlki, geçmişte oluşturduğu ve söz konusu dönemde hâla kullanılabilen eserlerde uyguladığı form ve üslupların Anadolu Selçuklu Sanatı'na sızan kısmıyla, ikincisi ise, Doğu Roma İmparatorluğu'nun egemenliğini kaybettiği ve artık Anadolu Selçuklularının idaresine geçen bölgelerde yaşamayı tercih eden gayri Müslim ya da zimmî olarak adlandırılan Hıristiyan toplulukların (Gayri Müslim- zimmî) üretmeye devam ettiği sanat eserleri ile varlığını sürdürmüştür. Her iki durumda da genel anlamıyla bir ilişkiden söz edilebilir. Bizans için bu etkileşim ilk durumda edilgendir ve Selçuklunun seçiciliği, etkileşimin boyutlarını belirler. İkinci durumda ise her iki topluluk da, ürettiği eserlerde sanatın yeniden sorgulanması ve oluşturulması sırasında kullandığı form ve değerlerle, karşılıklı ilişki içerisinde.

Bu çalışmada, Hıristiyan ve Müslüman dünyası arasındaki kültürel ilişkiler Anadolu coğrafyası dikkate alınarak incelenecektir. İki inancın karşılaşması ilkin Anadolu dışında, Ortadoğu ve Akdeniz coğrafyasında olmuştur. İslamiyet'in Akdeniz ve Ege kıyılarına kadar yayılmasının ardından ise, önemli ticaret kentlerini kullanan Müslüman tüccarların da artmasıyla birlikte camiler, Bizans İmparatorluğu'nda kentsel yaşantının birer parçası olmuşlardır. Başkent Konstantinopolis'te Praetorium'da (Praetorium) Ağustos 716- Eylül 717 tarihlerindeki kuşatmanın ardından, komutan Mesleme (*Mauias*) bin Abdül- Melik'in isteği üzerine bir caminin yaptırıldığını belirtmektedir (Konstantinos Porphrogenetos (1967): 93; Gökbilgin 1959: 1174). Atina'da ise 961 yılı sonrasına tarihlenen bir cami bilinmektedir (Miles 1964: 19).

Bizans Başkenti'nde dini yapıların yanı sıra Abbasi ve Selçuklu sivil mimari örneklerinden etkilenerek inşa edilen saraylar bilinmektedir. Bunlardan ilki, İmparator Theophilos'un (829- 842) 830'lu yılların başında Bağdat'a elçi olarak gönderdiği Synkellos Ioannes Grammatikos'un aktarımlarından etkilenerek inşa ettirdiği Byras Sarayı'dır (Eyice 1959a: 95-99; Eyice 1959b: 245- 250; Mango 1972: 160; Soucek 1997: 405).

1201 yılında Nikolaos Mesarites, Konstantinopolis'te Selçuklu sanatı etkisinin görüldüğü, Büyük Saray'ın taht salonu Khrysotriklinos ile bağlantılı Mouchroutas¹ olarak adlandırılan bir yapıdan bahseder (Mango 1972: 228- 229; Walker 2004: 370). 12. yüzyıl ortasında I. Manuel

¹ Mouchroutas, Osmanlıca'da mahrût koni ve mahrûti konik anlamına gelen (Devellioğlu 1998: 570) ve Arapça "mahrutî مَهرُوتِ" sözcüğünün Grekçeleşmiş halidir (Mango 1972: 228 footnote 229).

Kommenos Dönemi'nde (1143- 1180) inşa edildiği düşünülen yapının, mukarnaslı kubbesi, figürlü ve haç biçimli çinileri ile *İran* [Selçuklu] sanatının etkisinde olduğu belirtilir (Brand 1989: 19- 20; Mango 1972: 228- 229; Necipoğlu 1999- 2000: 70- 71). Anadolu Selçukluları'nda, sözü edilen bezeme programına sahip Mouchroutas Sarayı ile kronolojik olarak uyuşan tartışmalı tek bir yapıdan söz etmek mümkündür. Beyşehir Gölü'nde, 1231- 1235 yılları arasında inşasının başladığı önerilen Kubad Abad Sarayı'ndan 3,5 km. uzaklıktaki Kız Kalesi'nde bulunan ahşaplar, 1155- 1156 yıllarına tarihlenmiştir. Mouchroutas Sarayı ile ilgili aktarımda sözü edilen çinilerin benzerlerinin de ele geçtiği ve Kubad Abad Sarayı'ndan yaklaşık seksen yıl öncesine giden tarih verisi nedeniyle, Kız Kalesi'ndeki yapılaşma Selçuklu mimarisi için tartışmalı bir örnek durumundadır (Arık 2000: 198- 200, 211; Kuniholm 2000; 127). Tarih kaynaklarına göre 12. yüzyıl ortalarında Pouguse'de (Pougouse- Caralis, Beyşehir Gölü) yoğun bir Hıristiyan nüfusun yaşadığı anlaşılmaktadır. 1141 yılı yazında, İmparator İoannes II. Komnenos'un (1118- 1143) bölgede yaşayan ve Selçuklularla iyi ilişkiler içinde bulunan, hatta Bizanslıları kendilerine düşman olarak gören Hıristiyan toplulukları sindirmek için bir askeri sefer yapmak zorunda kaldığı tarih kaynaklarından bilinmektedir (İoannes Kinnamos: 19- 20; Niketas Khoniates [1984]: 21- 22; [1995] 24).

1071 yılı sonrasında, farklı kültürel arka planları olan iki topluluğun, karşılaştıkları Anadolu coğrafyasında artık birlikte yaşama zorunlulukları vardı. Bu süreçte Konstantinopolis ve Konya Sarayları arasındaki sınırlı ilişkilerin² yanı sıra, halklar arasındaki ilişkilerde sanat eserlerinin, aynı zamanda günlük yaşamda iki topluluğun birbirlerini anlamalarına yarayan nesnelere oldukları anlaşılmaktadır.

Süleyman-şah ile başlayan ve ardından gelen Sultanların, yeni ele geçirilen kent ve bölgelerdeki yerel halka karşı olan tutum ve davranışları, İslamiyet'in erken döneminde yayılması sırasında özellikle de Dört Halife dönemindeki uygulamalarla benzerlikler gösterir.

Selçuklular Anadolu'ya ulaştıklarında ele geçirdikleri kentlerde öncelikle bir mescidin oluşturulmasını sağlamışlardır. Bunun için de çoğunlukla kentin merkezinde bulunan kilisenin dönüşüm için seçildiği

² 1162 yılında II. İzzedin Kılıç Arslan'ın (1156/7- 1192) Konstantinopolis'e diplomatik bir seyahat yaptığı bilinmektedir (İoannes Kinnamos: 149- 152; Niketas Khoniates (1995): 80- 82; Urfalı Mateos: 334 dipnot 100, [CCLXXXII]; Kesik 2002: 839- 848). Sonrasında ise I. Gıyaseddin Keyhusrev ile II. İzzeddin Keykâvus (Ocak 2002: 18- 28) diplomatik nedenlerle değil taht kavgası nedeniyle Bizans Başkenti'nde bulunmuşlardır.

anlaşılmaktadır. Selçuklunun Anadolu'da bu konudaki ilk uygulamalarından birini Ani'nin 16 Ağustos 1064'te ele geçirilişinden sonra örnekleyebilmekteyiz. Kentin Fethiye Cami olarak adlandırılan Meryem'e adanmış Katedral'inde, tarihi tartışmalı olmakla birlikte 20 Ağustos'ta ilk cuma namazının kılınmasından önce, kubbesi üzerindeki gümüş haç indirilmiştir (Urfalı Mateos: 279- 280 [CCXLIII]; Kırzioğlu 1982: 44; Lynch 1901: I, 364; Thierry 1984: 93) Antakya'da ise, kent 1085 yılında Süleymanşah tarafından ele geçirildiğinde, Kassianus Kilisesi camiye çevrilerek ilk cuma namazı burada kılınmıştır (Turan 1984: 71- 72). İlk defa M.S. 459 yılında yaşlı Symeon Stylites'in cenazesinden bahsedilirken varlığından haberdar olduğumuz Kassianus Kilisesi, İmparator I. Konstantinos'un inşa ettirdiği merkezi planlı Domus Aurea Kilisesi'nin (Deichmann 1972: 40- 56) yıkılmasının ardından kentin en önemli kilisesi olmuştur. Camiye dönüştürülen Kassianus Kilisesi'nin hangi yapı olduğu tartışmalıdır. Herhangi bir mimari ve arkeolojik veri olmamakla birlikte söz konusu kilise kentin kuzeydoğu güneybatı yönündeki ana caddesi- cardo üzerinde bulunan Habib Neccar Camisi ile ilişkilendirilmektedir (Downey 1961: 481; Kennedy 1992: 185- 190).

Amasya'da bugün Fethiye Cami olarak bilinen ve 1883 yılında bulunan bir kitabe verisine göre İmparator Flavius Phokas'ın (602- 610) kızı tarafından inşa ettirildiği belirtilen tek nefli kilisenin, 1116 yılında camiye dönüştürüldüğü ileri sürülmektedir (Anonim 1983: 201) (Resim 1).



Res-01-Amasya-Fethiye-Cami

Bu işlev değişikliklerinin toplumsal bir dönüşümün başlangıcı olarak, ilkin daha çok sembolik bir anlam taşıdığı söylenebilir. Konya Alâeddin Cami ve Antalya Yıvli Minare Cami gibi plan özellikleri açısından simetrik olmayan bazı yapıların ise Selçuklu Dönemi öncesine ait yapıların temelleri kullanılarak inşa edildiği görüşü ağırlık kazanmaktadır.

Konya'da Alâeddin Cami'nin bulunduğu yerde bir kilisenin varlığı tartışmalıdır. Burada bir kilisenin "olduğunu düşündüren verilerden ilki, caminin Sultan I. Mes'ud Dönemi'nde (1116- 1156) inşa edilen doğu bölümde ve avlunun kuzey cephesinde kullanılan çok sayıda devşirme malzeme ile avluda yürütülen kazılarda ortaya çıkan kalıntılardır (Yurdakul 1971: 6 Res. 1). Avludaki kazı verilerinden yola çıkarak söz konusu kilisenin caminin avlusunun kuzeydoğu köşesinde olabileceği önerilmektedir (Redford 1991: 59). Fakat avluda yapılan kazılarda ortaya çıkartılan temellerin (Yurdakul 1996: 170 Plan 1) bir kilise veya müştemilatı ile

ilişkilendirmesi zor görünmektedir. Güneybatı kuzeydoğu yönünde yamuk planlı olarak inşa edilmiş olan caminin planında restitüsyon verilerine göre, bazı zorlamaların olduğu anlaşılmaktadır (Karamağaralı 1982: 127). Bu durum, statik nedenlerden kaynaklanan bir uygulama olabileceği gibi, burada daha öncesinde var olan ve Selçuklu Dönemi öncesine tarihlenebilecek sivil mimari örneklerine ait başka yapıların temellerinin kullanılmış olmasından da kaynaklanmış olabilir. Caminin Mes'ud I Dönemi'ne tarihlenen doğu bölümündeki Bizans Dönemi'ne ait devşirme malzemenin bir bölümünün, İç Kale'de olduğu düşünülen Metamorphosis Kilisesi'ne (Lebides 1899: 167; Ramsay 1907: 381) ait olabileceği de olasılık dâhilindedir.

Antalya Yivli Minare Cami'nde ise, harimin güney duvarında eksenden kayık şekilde inşa edilmiş bir mihrap bulunmaktadır. Plandaki bu asimetri ve cephelerde kullanılan Bizans Dönemi devşirme taş malzemeler nedeniyle, caminin bir kilisenin temel ve belki de bazı duvarları kullanılarak inşa edilmiş olabileceği düşünülmektedir (Anonim 1983: 525; Yılmaz 2002: 10- 15, 117). Diğer yandan olası bir kilise ve planı hakkında somut fikir ileri sürecektir veri yoktur.

Kiliseler her zaman camiye dönüştürülmemiştir. Amasya'daki bir kilisenin, Halifet Gazi tarafından medreseye dönüştürüldüğü bilinmektedir (Hüsameddin 1986: I, 35) (Resim 2). Günümüzde fotoğraflardan tanınan söz konusu yapının planı bilinmemektedir (Gabriel 1936: II, 57- 59, Plate XIV/ 1- 2; Tuncer 1986a: 64- 68). Dışta, birbirine kademeli tuğla kemerlerle bağlı, altta Roma Dönemi'ne ait devşirme taşlar³ üzerine oturan tuğla payandalarla desteklenen yapı, cephe tasarımı ve malzeme uygulamaları olarak Amasya'daki Selçuklu mimarisi örneklerinden farklılaşır. Söz konusu kilisenin medreseye dönüştürülmesi sırasında cephe tasarımında değişiklik yapılmadığı anlaşılmaktadır. I. Gıyaseddin Keyhüsrev Dönemi'nde (II. kez 1205- 1211), Emir Mücahid el Mübarizüddin Halifet Alp ibn-i Suli (Yinanç 1978: 5 dipnot 8) (Halifet Alp Gazi) tarafından dönüştürülen medresenin 1209- 1210 (H. 606) tarihini veren yedi satırlık kitabesi ve 1225 tarihli vakfiyesi bilinmektedir (Yinanç 1978: 5 dipnot 8, 7).⁴ Danişmend Halifet

³ Yapıda söve olarak kullanılan arşiv parçalarının üzerindeki yazıttan söz konusu malzemenin bir bölümünün Marcus Aurelius Antoninus Dönemi'ne (M.S. 161- 180) oğlu Lucius Aelius Aurelius Commodus (M.S. 177- 180, solo 180- 192) ile birlikte 177 ile 180 yılları arasında birlikte yönetimde bulunduğu dönemde inşa edilen bir yapıdan getirildiği anlaşılmaktadır (Hamilton 1842: Vol. II, 412 no. 72; Franzuis 1977: 121 no. 4168). Yaklaşık 1225 yılı civarında inşa edildiği düşünülen türbe içerisinde M.S. 2. yüzyıla Antoninler Dönemi'ne (M.S. 96- 192) tarihlenen bir sarkofag devşirme olarak kullanılmıştır (Işık 1983: 265).

⁴ Bir dönem II. Beyazid Külliyesi'nde bulunan söz konusu kitabe (Sözen 1972: C. II, 108- 110) bugün Amasya Arkeoloji Müzesi'ndedir.

Gazi'nin dedesinin inşa ettiği ileri sürülen bu yapı (Anonim 2004: 273 [258 a- b]), Geç Ortaçağ'ın yaygın kilise plan tipi olan kapalı yunan haçı olarak inşa edilmiş olabilir.⁵ Çünkü Bizans mimarisinde kapalı yunan haç planlı kiliseler ile dört eyvanlı ve kapalı avlulu medreseler arasında tasarım açısından benzerlikler bulunmaktadır. Belki de bu nedenle kilisenin medreseye, olasılıkla da Danişmendli çevresinde iyi tanınan kapalı avlulu bir medreseye dönüştürülmesi uygun görülmüştür.



Res-02-Amasya-Halifet-Tekinalp

Madenşehir- Yukarı Ören'deki bazilikal planlı 15 Numaralı Kilise Türk Dönemi'nde camiye dönüştürülürken (Ramsay and Bell 1909: 133-134; G. Bell Archive Album H_055),⁶ merkezi planlı 10 Numaralı Kilise'nin ise, olasılıkla bir konut olarak kullanıldığı, açığa çıkartılan kalıntılardan anlaşılmaktadır (Eyice 1971: 40- 4; Ramsay and Bell 1909: 105- 112; G. Bell Archive Album H_018- 19).

⁵ Sivas'ta 1591- 92 (H. 1000) yılında camiye dönüştürülen ve bu nedenle çalışmamızın dışında kalan 10- 12. yüzyıllara tarihlenen kapalı yunan haçı planlı bir kilise daha bilinmektedir (Eyice 1959b: 251- 252, Fig. 4- 5).

⁶ Diğer yandan yapının onarımı sırasında kullanılan ve 1162- 1171 tarihlerini veren mezar kitabesi, söz konusu yıllarda bölgede Hristiyanların yaşadığını göstermesi açısından önemlidir (Eyice 1971: 43; Ramsay and Bell 1909: 539 no. 29).

Anadolu Selçuklu Dönemi'nde etkinlik gösteren Hıristiyan mimarlar, ressamalar, nakkaşlar ve seramik sanatçıları bilinmektedir. Bunların bir kısmı adları ile tanınırken bir bölümünden kaynaklarda sadece genel aktarımlar içerisinde söz edilir. Diğer bir grup sanatçının ise Hıristiyan olabileceğini eserlerin form ve tekniklerinden yola çıkarak ileri sürmek mümkündür. Hıristiyan sanatçıların ve zanaatkârların, Selçukluların Anadolu'ya gelmesinden önce var olan sanatsal birikimin ve estetiğin yeni oluşan topluma dolaysız aktarımını sağlayan bir grup olarak karşımıza çıktıklarını söylemek olasıdır.

Bu sanatçılar arasında yer alan ve günümüzde bir kısmının adları bilinen bu mimarlar, Anadolu Selçukluları'nın erken dönemlerinden itibaren kentlerin yeniden inşa edilmesi sürecinde etkin rol oynamış olmalıdırlar.

Sinop Kalesi'ndeki 1215 tarihli kitabede Kayserili Sebastos bazen de Skistos olarak okunan mimarın adı geçmektedir (Durukan 2001: 251, 263). 1222 yılında Akşehir (Philomelion) yakınındaki Nadir (Nidir) Köyü'nde yer alan caminin ise Siryanus (Thyrianus) adında bir Hıristiyan tarafından inşa edildiği bilinmektedir (Konyalı 1945: 549; Sönmez 1995: 237; Demiralp 1996: 119 dipnot 14; Vryonis 1971: 235- 236, dipnot 559). Malatya Şahabiyye-i Kübrâ Medresesi ise, bugün mevcut olmayan kitabesine göre Takavor bin Stefan tarafından yapılmıştır (Sönmez 1995: 457, Kat. No. 102). Konya'da 1258 tarihli Sahip Ata Cami (Ferit ve Mesut 1934: 40; Combe vd. 1939: XII, 22 no. 4449, 23 no. 4930; Vryonis 1971: 235- 236), 1264- 1265 yılında inşa edilen İnce Minareli Medrese (Atçeken 1998: 251; Bayram ve Karabacak 1981: 32; Ferit ve Mesut 1934: 64; Köroğlu 1999: 68; Sözen 1972: II, 69- 74; Tuncer 1986b: 11)⁷ ve sadece kitabesi ile tanınan Nizamiye Medresesi'nin⁸ mimarı olan Kelük bin Abdullah, Müslüman olmayan mimarlardan biridir.⁹ Hıristiyan mimarlardan bir diğeri olan Kalûyân el-Konevî'nin ise, 1267- 1268 yıllarında İlgin Han'ı ve 1271 yılında Sivas Gök Medrese'yi inşa ettiği bilinmektedir.¹⁰ Söz konusu Hıristiyan mimarların,

⁷ Yapıdan alınan ahşap örneğinin son halkası 1259 yılına tarihlenmiş olmasına karşın tartışmalıdır (Kuniholm 2000: 125).

⁸ Abdullah oğlu Kelük (Kölük, Külük) adının geçtiği bir diğer yapı günümüze sadece kitabesi ulaşan (Konya Taş ve Ahşap Eserler Müzesi, Env. No.: 905), Nalıncı Baba Türbesi olarak da tanınan Nizamiye Medresesi'dir (Combe vd. 1944: XII, 24, no.: 4432; Ferit ve Mesut 1934: 74; Sönmez 1995: 270- 271).

⁹ Kelük bin Abdullah'ın aynı bani için çalışan Kalûyân el- Konevî ile aynı kişi oldukları ileri sürülmüştür (Mahmud ibn Mehmed Aksarayı: 16). Ancak bazı araştırmacılar ise Kelük bin Abdullah ile Kalûyân el- Konevî'nin iki ayrı kişi olduğu görüşündedir (Mayer 1956: 77- 78; Sönmez 1995: 271- 272; Tuncer 1986b: I, 110).

¹⁰ Kalûyân ya da bazı yayınlarda verilen şekliyle Kaloyan, Grekçe καλοσ sıfatı "(το) καλό" "kalo Ioannes- Καλοϊάνης" İyi Ioannes olarak okunması gerektiği belirtilmektedir (Vryonis 1971: 235- 236 dipnot 558).

yapıların plan ve cephelerinin tasarlanmasında matematik bilgisi açısından yetkin oldukları görülmektedir (Tuncer 1982: 72). Bu dönemde, Hıristiyanların eğitim aldığı herhangi bir medrese bilinmediğine göre bu mimarların tasarımlarında kullandığı matematik bilgisini otodidakt veya önceli ustalardan öğrenmiş oldukları kabul edilebilir.

Hıristiyan bir mimarın çalıştığını bildiğimiz yapılardan özellikle İnce Minareli Medrese'nin taç kapısında, Dar'ül Hadis olması nedeniyle, taç kapıda Kuran-ı Kerim'den aktarılan iletisi güçlü Fetih ve Yasin surelerini (Ferit ve Mesut 1934: 62; Brend 1975: 171) daha önce hiç ele alınmamış bir şekilde kullanan Kelük bin Abdullah'ın tasarımı, kiliselerde resimlere kaynaklık eden Kanonik ya da Apokrif İncillerde aktarılan olayların resmedilmesiyle benzer bir kullanım olarak değerlendirilebilir. Fakat bu uygulamada figürün yerini yazı, dolayısıyla da surenin taşıdığı güç almıştır. Diğer yandan Bizans resim sanatında figür ile yazının birlikte kullanımı bir gerekliliktir. Bu konuda ilginç bir tartışma 6 Temmuz 1439'da birleşme metni okunan Ferrara- Floransa Konsili sırasında 1438'de konsil henüz Ferrara'da iken yaşanmıştır. Konsil devam ederken Konstantinopolis Patriği II. Iosephos, Papa'dan Paskalya Ayini için bir kilisenin kullanılmasını rica etmiştir (Bell 1921: 417, no. 221; Setton 1956: 69- 71). Bu talep Konfessör Gregory Melissenus'un da arasında bulunduğu Bizans delegasyonu tarafından, kilisedeki resimlerde figürlerin yanında hangi Peygambere veya Azize ait olduğunu belirten yazı ve kısaltmaların olmayışı nedeniyle eleştirilmiştir (Mango 1972: 253- 254). Bu tavır Bizans Sanatı ile Batı Sanatı arasında kutsal olanın betimlenmesindeki farklı kavrayışı ortaya koymasının yanı sıra yazının her zaman Doğu sanatı için önemli olduğunu göstermesi açısından da ayrıca önemlidir. Medresenin kuzeyindeki öğrenci hücrelerine girişi sağlayan kapılardan birinin üzerindeki 1,40 x 0,52 m. ölçülerindeki çini mozaik tekniğindeki kitabede "Dinde zorlama yoktur." cümlesi yer alır (Şimşir 1990: 48). Şüphesiz bu yazıt, mimarının Hıristiyan olduğu bilgisi ile ilişkilendirildiğinde daha da anlamlı olmaktadır.

13. yüzyıl başından itibaren adlarını öğrendiğimiz bu mimarlar, çoğunlukla Selçuklu Sultanları ve saray mensupları için inşa ettikleri yapılardan tanınmaktadırlar (Aktaş Yasa 2001: II, 423- 455; Bakırer 1996: 37- 51). Ayrıca bu sanatçı topluluğunun işverenleri arasında Saray'da yaşayan, Sultanın birinci ve ikinci dereceden akrabası olan ve Hıristiyan inancını koruyan kişilerin de yer aldığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Bu mimarların yanı sıra, kitabelerden adı bilinen yapı yöneticileri arasında bir Hıristiyan'ın da adı geçmektedir. Antalya İç Kalesi'nde bulunan 1225 tarihli yazıtta Konya'lı Smbat (Smpad) oğlu Kelukvan *ala yed* olarak belirtilmektedir (Durukan 2001: 259- 260 no. 10). Anadolu'da ele alınan

dönem içerisinde Ortodoksların yanı sıra Doğu Kilisesi'ne mensup, etkin bir Ermeni nüfus söz konusudur. Babasının Smbat olduğunu öğrendiğimiz Kelukvan'ın, Konya'daki Ermeni topluluğunun üyesi olabileceği önerilebilir. Bu veriler, Anadolu Selçuklu mimarisinin önemli örneklerini inşa eden ve Müslüman olmadığı anlaşılan mimarların, yapı etkinliklerinde önemli görevler aldıklarını göstermektedir.

Mevlânâ'nın evinin ocağını yaptığı bilinen Rum usta gibi, büyük ölçekli kamu yapıları dışında, konut mimarisinde de çalışan, isimleri günümüze ulaşmamış önemli sayıda Hıristiyan usta olmalıdır (Ahmed Eflâkî: I, 334 [III, 448]).

Mimarların dışında Kaluyan ve Aynu'l Devle-i Rumî adındaki iki gayri Müslim ressam bilinmektedir. Aynu'l Devle-i Rumî, II.'nin Gıyaseddin'in ölümünden sonra Pervâne Mu'înü'd-dîn Süleyman ile evlenen (Kaymaz, 1970: 125- 126 dipnot 106; Trépanier 2001: 18) Gürcü Thamara'nın isteği üzerine Mevlânâ'nın bir portresini yaptığı bilinmektedir (Ahmed Eflâkî: I, 374- 375 [III, 537]).¹¹ Her ikisi de sonradan ihtidâ eden bu ressamın, kendi kültür çevrelerinde, büyük olasılıkla da manastır çevresinde resim eğitimi almış oldukları ve Kappadokya Bölgesi'nde 13 ve 14. yüzyıllarda faal olduğu bilinen kiliseleri resimleyen, adları günümüze ulaşmamış Hıristiyan ressam ile aynı kaynaktan beslenmiş oldukları düşünülmelidir. Devle, Konstantinopolis'teki bir manastırdan bir Meryem ve İsa ikonasını çalıp beraberinde Konya'ya getirir (Ahmed Eflâkî: I, 374- 375 [III, 537]).

Selçuklu Dönemi'nde Hıristiyan toplulukları hakkındaki Kappadokya Bölgesi'nden elde edilen verilerin çokluğu dikkat çekicidir. Özellikle 9. yüzyıl sonrasında bölgede oluşan manastır yaşantısının 13 ve 14. yüzyıla değin devam ettiğini gösteren veriler bulunmaktadır. Kappadokya'daki kiliselerin yaklaşık 10%'u 13. yüzyılda inşa edilmiş ya da resimlenmiştir (Thierry 1972: 161). Bunlar, kitabesinde Theodoros II. Laskaris'in (1204-1222) adı geçen 25 Nisan 1212 tarihli Gülşehir Karşı Kilise (Bernardini 1992: 127; Jerphanion 1925: II, 1- 16; Lafontaine- Dosogne 1963: 124; Rott 1908: 243- 246;), Söviş'te (Suveç) 1216- 1217 yılına tarihlenen Kırk Martyr Kilisesi (Jerphanion 1925: II, 158; Restle 1969: I, 165), Gülşehir'deki Yüksekli Kilise (Jolivet- Lévy 1987: 113- 141), Soğanlı Vadisi'nde 1211-

¹¹ Ayrıca 1210 (H. 607) yılında Konya'ya gelen Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed bin Ali İbnü'l- Arabi (d. 1165- öl. 1240), *el-Fütuhâtü'l-mekkiyye* adlı eserinde bir ressamla olan karşılaşmasını anlatır. Ressam, İbn Arabi'ye tahta üzerine natüralist üslupta yapmış olduğu kekklik resmini gösterip düşüncesini almak istemiştir (Ibn Arabi (1988): 40- 41; Duggan 1999-2000: 282).

1272 yılları arasına tarihlenen Karabaş Kilisesi'nin dördüncü evresi (Restle 1970: 262) ile Canavar Kilise'nin güney nefi (Jerphanion 1936: 2. 1, 364-368; Restle 1969: I, 164- 166) ve Güzelöz'deki (Mavrucan) Ağaçlık Kilisesi ile Belisırma'daki Bezirhanı kiliseleridir (Giovannini 1972: 204- 205). 1284-1310 yılları arasına tarihlenen İhlara Aziz Georgios- Kırkdamaltı Kilisesi (Laurent 1968: 367- 368; Lafontaine- Dosogne 1963: 148- 149; Ötügen 1990: 8, 55- 56 çiz. 12; Restle 1969: I, 176- 177; Thierry et Thierry 1963: 202- 206) ile Ortaköy'deki 18 Nisan 1292– 1293 (6801) yılına tarihlenen üç yazıt bulunan Aziz Georgios Kilisesi (Bernardini 1992: 132, 135) 13. yüzyıl sonuna tarihlenen diğer örneklerdir. Bu kiliselerin dışında 1316- 1317 yıllarına tarihlenen Cemil Başmelekler Kilisesi (Restle 1969: I, 156) ile Güzelöz (Mavrucan) Emin Kilisesi (2b)'nin resimleri 13. yüzyıl sonu ile 14. yüzyıl başlarına tarihlenmektedir (Giovannini 1972: 204).

Anadolu'da, Selçuklu Dönemi'ne ait Alara Kalesi Hamamı'ndaki duvar resimleri (Yetkin 1969- 70: 69- 87) ve kaynaklardan tanınan Konya'daki Nakışlı Hamam (Gülümser 1998: 156- 159) gibi bazı yapılar ile az sayıda kitap resmi örneği tanınmaktadır (Adamovic 1994; Barrucand 1990- 1991: 113- 141; İnal 1995: 18, 26- 27, 49- 55). Bu resimli yazmalardan biri Nasr- el- Dîn Sivasî'nin Tezkiresi (*Paris, Bibl. Nat. Pers. 174*)'dir. Beş kısımdan oluşan kitabın ilk kısmını oluşturan Kitab-ı Daka'ik ü'l-Hakayik'ta yazar astroloji, büyücülük ve sihirle uğraştığını belirtmektedir.¹² 1271- 1272'de Aksaray'da, olasılıkla da III. Gıyaseddin Keyhüsrev'in astrologu olan, Nasır el-Dîn tarafından yazılmış olan Kitab-ı Daka'ik ü'l-Hakayik yazmasının resimlenmesinde Hıristiyan bir sanatçının da çalıştığı anlaşılmaktadır. Özellikle başında halesi ile burç sembolleri olarak resmedilmiş melek figürleri Türk ya da İran resim geleneğinden ayrılır. 13. yüzyıl sonunda resmedildiği anlaşılan bu figürlerin en yakın benzerleri, Bizans kitap resmi sanatı ve çağdaşı Kappadokya'daki örneklerinde karşımıza çıkmaktadır (Barrucand 1990- 1991: 117- 118; Peker 1997: Lev. 11 b; Wiemer- Enis 2000: Abb. 6, 23, 30). Türk kitap resim sanatında, yakın benzeri bulunmayan bu örnek, Ortaçağ'da Anadolu'da oluşan çoklu kültürel ortamın ürünü olup, özellikle üslup açısından Kappadokya'da iyi korunmuş örnekleri günümüze ulaşan kayaya oyma kiliselerindeki duvar resmi örnekleri ile yakın benzerlikler göstermektedir. Bu eser, bölgedeki Hıristiyan ressamın sadece duvar resmi konusunda uzmanlaşmadıklarını, aynı zamanda bir kısmının kitap resmi konusunda da deneyim sahibi olduklarını ve Müslüman sanatçılarla ortak bir üretim

¹² *Kitāb-i mūnis al- 'awārif*, adını taşıyan beşinci bölüm ise 1272'de Kayseri'de Nasr el-Rammāl el-Sa'ati el- Sivâsi tarafından yazılmış olup III. Gıyâseddin Keyhüsrev'e (1266-1284) ithaf edilmiştir (Barrucand 1990- 1991: 114; İnal 1995: 52- 55)

sürecinin parçası olarak Sultan'a sunulan bir kitabın hazırlanmasında birlikte çalıştıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Bu dönemin önemli resimli yazmalarından bir diğeri de 1206 yılında El- Cezerî tarafından hazırlanmış ve Diyarbakır'da Artuklu hükümdarı Nasr el- Dîn Mahmud'a sunulmuş olan "Otomata" adlı eserdir (El- Cezerî (c. 1990; 2002); İnal 1995: 26- 27 dipnot 44). Antik dönemden Ortaçağ'a ulaşan mekanik bilgisini içeren ve çeşitli mekanik aletlerin projeleri ile çalışma ilkelerinin de anlatıldığı eserde Cezeri, dönemin yaygın bir sağaltım yöntemi olan kan akıtmak için "Keşişli Tekne" olarak adlandırılan *olağan üstü mekanik* araç tasarlamıştır (El- Cezerî (c. 1990): 125; (2002): 310). El- Cezerî'nin tasarımında bir keşişi kullanmış olması, bölgedeki Hasnon, Safiy üd-devle Nasranî, Cerrah Vasil, Ebû Sâlim İbn Keraya el-Nasranî el Yakubî el-Malatî gibi Hıristiyan doktorların etkinlikleri ile ilişkili olmalıdır (Avcioğlu 1993: V, 2017; Turan 1984: 341, 391).

Ortaçağ figürlü resim örnekleri kitap resmi dışında, şeffaf sır altına boya ve sgraffito tekniğinde üretilmiş seramiklerde de, yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygulanan tekniklerin kökeni tartışmalı olsa da (Öney 1971: 91- 112, Res. 1- 50; Rice 1965: 194- 236), dönemin yaygın halk sanatı örnekleri olarak beğenildiklerini söylemek mümkündür (Doğar 2000: 57- 76; Eravşar 2004). Selçuklulara ait, geleneksel üsluptan farklı, bir grup insan figürlü çini örneği Beyşehir Gölü kıyısındaki inşası 1231 yılında Alâeddin Keykubad Dönemi'nde (1220- 1237) başlayan Kubad Abad Sarayı'nda ele geçmiştir (Kuniholm 2000: 127). Bunların arasında yer alan siren figürünün *tek kaşlı, çekme burunlu çehrede daha Anadolu yerlisi bir ifade* taşıdığı belirtilmektedir (Arık 2000: 123). (Resim 3) Kappadokya'da 1216- 1217 yıllarına I. İzzedin Keykavus Dönemi'ne (1211- 1220) tarihlenen Suveş (Şahinefendi) Sebastos'lu Kırk Martyr Kilisesi'nde tonozdaki figürlerden biri, daha Akdenizli bir görünüme sahip olan Siren figürü ile çok benzer fenotiptedir (Restle 1969: I, 158- 160, III, XLV 422; Thierry 1972: 161, 168 Phot. 98) (Resim 4). Ayrıca kitabelerine göre, II. İzzeddin Keykavus Dönemi'nde (1249- 1254), Seyfeddin Karasungur bin Abdullah tarafından 1253 ve 1254 yıllarında tamamlanmış olan Denizli Ak Han'ın (Bakırer 1996: 48; Erdmann 1961: I, 67- 72; Özergin 1965: 144; Uzunçarşılıoğlu 1929: 193) taç kapısında bulunan kabartma insan tasvirleri Kubad Abad çinileri gibi Orta Asya geleneklerinden daha çok Roma heykeltıraşlık örneklerine yaklaşmaktadır (Durukan 1993: 151). Yakın çevresinde, Kolosai, Khonai ve Hierapolis gibi önemli antik kentler bulunan Ak Han, 1337 yılında adı bilinen son Başpiskoposu Theophulaktos olan Frigya I (Phrygia Prima- Pakatiana) Eyaleti'ne bağlı Laodikeia Metropolitliği sınırları içerisinde kalmaktadır (Le Quin 1760 (1958): I, 791- 798). Ayrıca Ak Han yakınındaki Hierapolis kentinde 13. yüzyıla kadar

varlığını sürdüren Hıristiyan nüfus bilinmektedir (Ceylan 2000: 191). Diğer yandan Bizans Dönemi'nde söz konusu bölgenin güneyindeki Karia'nın Metropolitliği konumundaki Aphrodisias'ın (Stauropolis) (Le Quin 1740 (1958): I, 899- 904) Erken Bizans Dönemi'nde önemini koruyan etkin bir heykeltıraşlık okulunu barındırdığı bilinmektedir (Erim 1967: 285- 286; İnan and Rosenbaum 1966). Tüm bunlar Ak Han'ın bezeme programında uygulanan Bizans sanatı etkilerinin kaynakları olarak değerlendirilebilir. Söz konusu hanın taç kapısının süsleme programında yer alan meanderler gibi antik bezeme geleneğinden gelen ve Bizans'a ulaşan bezemeleri iyi tanıyan usta grubunun 1250'li yıllarda söz konusu bölgede etkin olduğu anlaşılmaktadır.



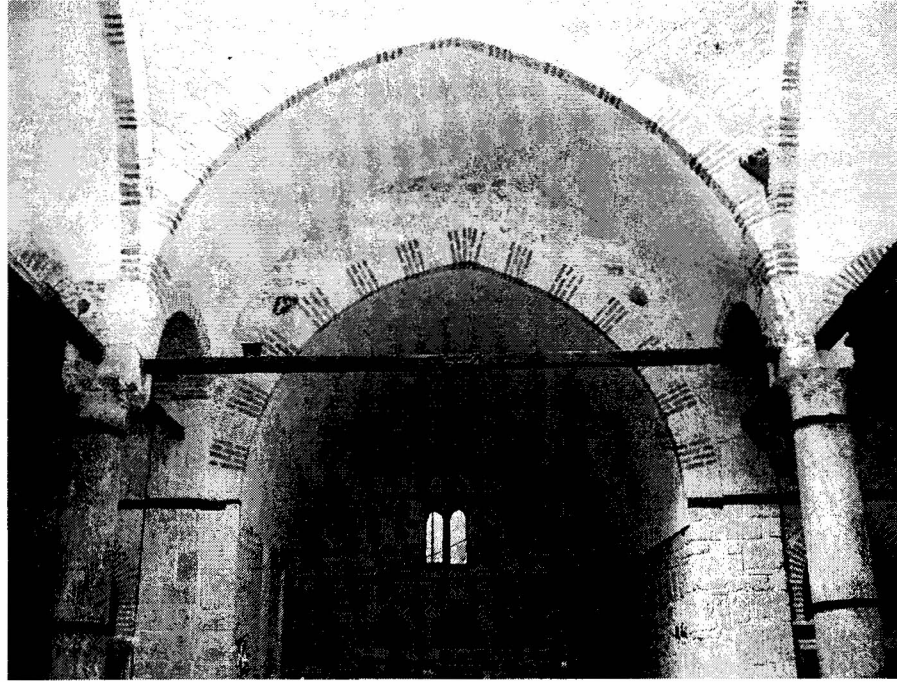
Res-03-Kubad-Abad-Tekinalp



Res-04-Suves-Tekinalp

Malzeme ve teknik uygulamalar açısından ise, Bizans yapılarında 10. yüzyıl sonrasında yaygın olarak görülen taş tuğla alması kemere benzerleri az sayıda da olsa Selçuklu yapılarında karşımıza çıkmaktadır. Bizans mimarisinde Lykia Bölgesi'nde Kakaba (antik Dolikiste, modern Kekova) Adası'nda Tersane'deki bugün yıkılmış olan kilisenin apsisinde ve Olympos kentindeki Mozaikli Yapı'da kullanılan ve 7. yüzyıla kadar indirilen ilk örnekleri tartışmalı olan bu tip kemerlerin (Peschlow 2001: 202, 206 Abb. 3), en doğudaki bulabildiğimiz örneği İhlara Vadisi'nde Belisirma'da (Peristrema), 11. yüzyıla tarihlenen Karagedik Yılanlı Kilise'de karşımıza çıkmaktadır (Restle 1979: 83, Abb. 147). Türk Dönemi'nde ise, inşa tarihi tartışmalı olmasına karşın genel olarak 12. yüzyıl ortalarına yerleştirilen Tokat Yağbasan- Çukur Medresesi'nde (Kuran 1968: 42, Res. 11) avlu kubbesinin trompları ile 1224 yılına tarihlenen Isparta Atabey Ertokuş Medresesi'nde kullanılmıştır (Resim 5). Bu uygulama ana eyvan ve avlu kubbesinin oturduğu kemerler ile öğrenci hücrelerine girişin sağlandığı kemerlerde görülmektedir (Uysal 1997: 155, 162 Şek. 2). Medrese'nin temellerinde olası bir kiliseye ait kalıntıların saptanmasına yönelik yapılan

sondaj çalışmalarında kesin bir sonuca ulaşamamıştır. Diğer yandan, yapının inşasında kullanılan çok sayıdaki Bizans Dönemine ait devşirme malzeme (Demiriz 1971: 87- 100) nedeniyle, medresenin bir kilise üzerine inşa edilmiş olabileceği düşüncesinin hala geçerli bir tez olduğu hafiri tarafından ileri sürülmektedir (Uysal 1994: 84- 85; 1997: 154- 156, 162 Şek. 2). Benzer taş tuğla almasıık kemerler II. Gıyaseddin Keyhüsrev Dönemi'ne tarihlenen Amasya Burmalı Minare Cami'nin (Anonim, 1983: 201- 205; Gabriel, 1936: II, 18, 20; Kuzucular 2001: 69- 70) cephelerinde üst seviyedeki pencere kemerlerinde de görülmektedir.



Res-05-Atabey-Tekinalp

Anadolu Selçuklu mimarisinde sadece Bizans mimarisi ile benzer malzeme uygulamaları karşımıza çıkmaz. Selçukluların Anadolu'ya ulaşmadan önce ilişki kurduğu coğrafyalarda oluşturduğu beğenin izlerini taşıyan fakat geleneksel uygulamalarla birleşen bazı örnekler belirlenebilmektedir.

Konya'da 13. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Kalenderhane Türbesi cephelerinde (Bakırer 1981: I, 381- 382; Duran 2001: I, 263- 268; Önkal

1996: 139- 142) karşımıza çıkan taş üzerine yapılmış, birbirinin içerisine geçen sekizgenlerden oluşan geometrik kompozisyonun çok benzeri düzenlemeler, İran'da 12. yüzyıla tarihlenen ve tümüyle tuğla kullanılarak inşa edilen Demavent Şeyh Şebli Türbesi cephelerinde görülmektedir (Öney 1981: 44, res. 1; Tuncer 1986a: 38- 40). 1181 tarihli Divriği Kale Cami taç kapısında kullanılan taş üzeri tuğla taklidi bezemeler ise, yerel olan ile sonradan gelenin karşılaşması sonucunda ortaya çıkmış bir uygulama olarak önemlidir. Her iki örnekte görülen tuğla bezemenin taş üzerine kopyalanması, özellikle Büyük Selçuklu coğrafyasında yaygın olan tuğlanın, Anadolu'da taş konusunda daha yetkin olan yerel ustaların belki özellikle de baninin isteği üzerine, tuğlayı taş üzerine aktarma konusundaki ısrarının bir sonucu olarak değerlendirilebilir (Bakırer 2002: VII, 834).

Selçuklu ve Bizans mimarisinde plan tiplerinde de benzer tasarımlar görülmektedir. Bizans mimarisinde ilk örnekleri tartışmalı olmakla beraber (Eyice 1958, 35- 42, Plate XIII-XV; Mango 1972: 194- 195 (83- 86); Ousterhout 2001: 12- 13; Pekak 1991: 211), 8- 9. yüzyıllara tarihlenen kapalı yunan haçı planlı kiliseler ile Selçuklu mimarisinde Atabey Ertokuş Medresesi gibi kapalı avlulu medreselerle strüktür açısından ilişki kurmak mümkündür. Aksaray- Kayseri yolu üzerindeki Öresun Han ise, plan ve üçüncü boyutta kapalı yunan haçı planlı kiliselerin tasarım ilkelerinden etkilenecek inşa edildiği düşünülebilecek bir diğer örnektir (Erdmann 1961: I, 168, Taf. XXVII fig. 2; Özgüç ve Akok 1958: 141- 142, plan 2). Öte yandan, hanların boylamasına inşa edilen kapalı bölümleri çoğunlukla kare ve dikdörtgen kesitli payelerden atılan kemerlerle desteklenen sivri tonozla örtülüdür. 13. yüzyıl başı ile ilk çeyreği arasında tarihlenen Altunapa, Argıt, Dokuzun Derbent, Eli Kesik, Kızılören Han gibi yapılarda orta bölüm yan kısımlardan daha geniş olarak inşa edilmiştir (Erdmann 1961: I, 29- 48, Taf. I- III). Bu strüktür özellikle Karaman Karadağ Bölgesi'nden tanıdığımız her üç nefi de aynı yükseklikteki tonozlarla örtülü, 5- 6. yüzyıllara tarihlenen Erken Bizans Dönemi'ne tarihlenen bazilikal planlı payeli kiliseleri ile tasarım ilkeleri açısından benzerdir.

Bir grup kabartma taş eserde Bizans ve Selçuklu Sanatı arasındaki ilişkiler, hem kompozisyon hem de plastik olarak izlenebilmektedir.

Bugün Konya İnce Minareli Medresesi Taş ve Ahşap Eserleri Müzesi'nde korunan, geliş yeri bilinmeyen levha parçası (Resim 6), genel geometrik tasarım özellikleri açısından Bizans Sanatı özellikleri taşımaktadır. Ön yüzünde üç dilimli şeritlerle birbirine bağlanan altta ve üstte simetrik olarak düzenlenen levhanın arka yüzünde, iki haç bulunmaktadır. 0,86 m. yüksekliğinde, korunan genişliği yaklaşık 0,60 m. olarak ölçülen mermer levhanın (Env. No. 893) genişliği 1,40 m. olarak

restitüe edilmektedir (Demiriz 1969- 1970: 221- 230). Orta Bizans Dönemi levhalarında yaygın olarak uygulanan bu tasarım içerisinde yerleştirilen İslam sanatı özellikleri gösteren (Baer 1965: Plate 10 no. 17) üç dilimli sivri üçgen taşlar giyen sfenks figürleri özellikle dikkat çekicidir. Bu eser, Ortaçağ'da özellikle Konya çevresinde Selçuklu sanatı etkisinde gelişen bir Bizans Sanatı örneği olarak ayrıca önemlidir.



Res-06-Konya-Müz-Tekinalp

13. yüzyılın ilk ve ikinci çeyreği içerisinde değerlendirilen, Konya kentini çevreleyen surun Pazar Kapısı üzerinde bulunan ve 19. yüzyıl başlarında Konya'ya gelen araştırmacılar tarafından yerinde görülmüş olan kabartma melek tasvirleri, aktarımlardan ve gravürlerden tanınmaktadır (Mülayim 1997: 90; Texier 1849: 147 Pl. XCVII).

Konya İnce Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserler Müzesi koleksiyonunda bulunan 883 (0,37 x 1,01 x 1,59 m.) ve 884 (0,32 x 1,18 x 1,22 m.) envanter numaralı eserler, mermer üzerine kabartma tekniğinde yapılmıştır. Karşılıklı olarak yerleştirilen kanatlı melekler, ellerini ileriye birbirine doğru uzatmış ve birer bacağına geriye doğru atmış şekilde tasvir edilmişlerdir. Başlarında dilimli taçlar bulunan uzun örgülü saçlı meleklerin, örgülü saçları ile çelişen vücut hatlarıyla cinsiyetsiz bir izlenim yaratmaktadır. Her iki figür de geniş kollu, yırtmaçlı birer cepken ve dökümlü şalvarlar giyer şekilde tasvir edilmişlerdir (Kuban 2002: 408; Sarre 1936: 9 Abb. 4).

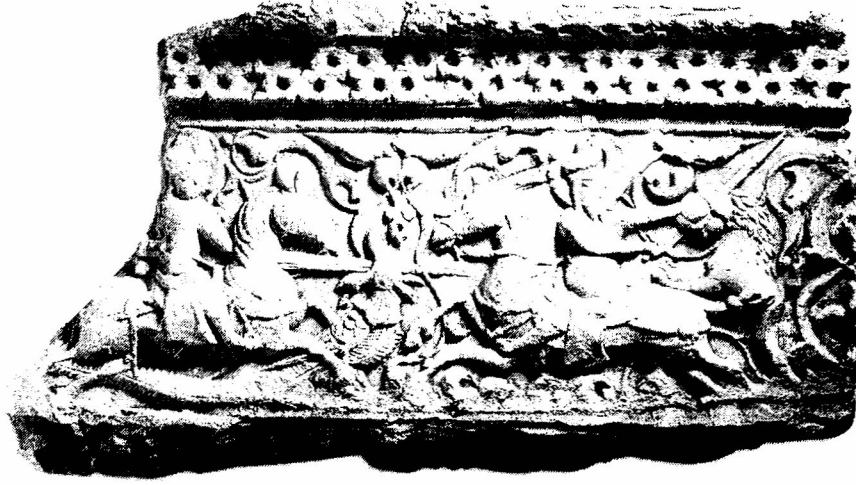
İslam sanatında özellikle taş üzerine bu tip kullanımıyla az rastlanan melek tasvirlerinin kenti koruma amaçlı yapıldığı önerilmektedir.¹³ Hıristiyan ilahiyatında da meleklerin şehir ile ulusları korudukları kabul edilmektedir (Pseudo- Dionysius Areopagite, [1982]: 173- 174). Hıristiyan inancından esinlenen bu meleklerin Konstantinopolis surlarında bulunan ve 5. yüzyıla tarihlenen kanatlı *Nike* kabartması (İstanbul Arkeoloji Müzesi Env. No. 948 T, Mendel 667) ile benzerliği dikkate alınarak, Bizans örneklerinden etkilendiğini söylemek mümkündür (Öney 1988: 56; Volbach 1961: 325 no. 72). Konya’da, İç Kaleyı çevreleyen günümüze gelmeyen burçlardan birinin üzerinde şema olarak Anadolu Hıristiyan sanatında örneklerine daha sık rastlanan melek kabartmaları ile ilişkili bir diğer örnek ise 19. yüzyıla ait bir gravürden tanınmaktadır (Sarre, 1936: Abb. 2- l’Borde, 1838: Pl. 64). Erken Bizans Sanatında daha çok el sanatları ve resim örneklerinde görülen melek tasvirlerinin, kabartma tekniğindeki örneklerden biri de M.S. 4. yüzyıla tarihlenen Sarıgözel Lahti’nde karşımıza çıkmaktadır (Atasoy ve Parman 1983: 152 C. 3; Volbach 1961: 325 no. 75). Bizans Sanatı’nda mimariye bağlı olan örnekler ise daha sınırlı olup 5. yüzyıl ortası ile 491 yılı arasına tarihlenen Alahan Manastırı Batı Bazilikası’nda naosa batıdan girişı sağlayan kapının güney ve kuzeyindeki söveler üzerindeki karşılıklı yerleştirilmiş Başmelek Mikael ve Gabriel ile sütunlu yol üzerindeki dua nişi üzerinde, alınlığın iki yanında uçar şekilde melek kabartmaları bulunmaktadır (Gough 1985: 33, 89- 91, 125, Plate 21- 22). Bir başka örnek ise, Antakya’daki Genç Stylit Simeon Manastırı’ndaki Trinity Kilisesi’nde (541- 551) arşitrav üzerinde görülmektedir (Djobadze 1986: 102- 103, No. II 24). Konya örneklerine kronolojik olarak daha yakın

¹³ Ankara’da Bizans Dönemi’nde inşa edilen İç Kale’ye girişin sağlandığı kapının batısındaki iki kule arasına yerleştirilen karyatitler de koruyucu tılsımlar olarak değerlendirilir (Redford 1993: 148). 12. yüzyılda Ebû Abdullah Muhammed el- Azimî, Antakya’nın Süleyman-şah tarafından alınışından yaklaşık bir yıl önce, kent kapısı üzerinde “*bakır atlar üzerinde, ok torbalarıyla, bakırdan yapılmış yedi Türk*” bulunan bir tılsımın ortaya çıktığı bilgisini verir (Sevim 1988: 21).

mimariye bağlı melek kabartmaları, 10- 11. yüzyıllara tarihlenen Dolişan, Öşk ve Haho gibi Gürcü kiliselerinin çoğunlukla güney cephelerinde (Djobadze 1992: 59- 66; 125- 127, pl. 147- 148, 160- 162; 149- 150 fig. 49) ve bu örneklerden farklı olarak Ani'de yaklaşık 1218 yılına tarihlenen ve Gürcü Kilisesi olarak tanınan yapının naosunda Müjde sahnesinin parçası olarak karşımıza çıkmaktadır (Thierry and Donabédian 1987: 489). Figür ve imge kullanımı açısından Hıristiyan fakat üslup açısından İslam sanatının yanı sıra Orta Asya kültür çevreleri ile de ilişki kurulabilecek olan melek tasvirlerinin mimariye bağlı olarak ele alınması Anadolu'ya özgü bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gene kaynağını Hıristiyan dünyasının önemli Azizi olan Georgios ile ilişkili bir tasvir Konya'da karşımıza çıkmaktadır.¹⁴ (Resim 7) Stuko ile üretilmiş eserde karşılıklı olarak betimlenmiş iki atlı figürü bulunmaktadır. Soldaki figür, elinde tuttuğu büyük bir kılıçla atının ayakları altındaki bir ejderi öldürmektedir. Bu eserde sanatçı, her ne kadar atlı figürlerin çevresini palmet ve rümi gibi İslam sanatının temel bezeme öğeleri ile çevrelese de söz konusu eser, ikonografik olarak Aziz Georgios kültüründen beslenmektedir (Arık 2000: 38- 39; Diez ve Aslanapa 1955: 203, 211; Otto- Dorn 1964: 159- 160; Ölçer 2005: 103- 145, 114- 115, 392; Pancaroğlu 2004: 151- 164; Sarre 1936: 26- 27 Abb. 25). Bu örnekte Kappadokya Bölgesi'ndeki kaya kiliselerinin resim programında sıklıkla yer alan Aziz Georgios'un Konya Sarayı'ndaki temalardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Ortaçağ'da özellikle Akdeniz ve Ege kıyılarındaki yerleşimlerde destan kahramanı Digenes Akritas ile de ilişkilendirilen, üzerinde bir ejderi öldürürken betimlenen figürlerin bulunduğu seramikler ele geçmiştir (Avcı 2003: 246- 252; Bilici 2003: 41- 54; Eravşar 2004: 44- 47, kat. no. 1- 11; Notopoulos 1964: 108- 133;). İkonografik olarak Büyük İskender'e kadar indirilen ve Aziz Georgios ile Digenes Akritas (Akışık 2001; Mavrogordato 1956; Moore 2001) destanında karşılaşılan ejder öldürme teması, diğer yandan eski Anadolu efsaneleri ile ilişkilidir. Ejder'in öldürülmesi, Hıristiyan ve Müslüman Türk inançlarının karışması sürecinde "bir vasıta olması itibariyle ayrıca önemlidir" (Ocak 1983: 172- 179; 1991: 661- 673, 665- 666).

¹⁴ Bu gün Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde (Env. No. 2831) bulunan 0,20 x 0,58 m. ölçülerindeki eserin geliş yeri tartışmalı olmasına karşın (Sarre 1936: 27, Taf. 11) Konya'da bulunan diğer eserlerle gösterdiği benzerlikler nedeniyle Konya kökenli olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır.



Res-07-Konya-Tekinalp

Kappadokya'da adını Aziz Mamas'tan alan Mamasun Köyü'ndeki kilise, sonrasında Pir Şemmas Tekkesi'ne dönüştürülmüştür. Tekke'nin 20. yüzyılın başına kadar Hıristiyanlar ve Müslümanlar tarafından birlikte kullanıldığı, kaynaklardan anlaşılmaktadır (Hasluck 1929: I, 43- 45, II, 759-761; Ötüken 1985: 9- 12). Bu dönüşümler, Hıristiyan *tapınaklarına* ve Azizler kültürüne yeni gelenler tarafından yapılan uyarlamalardır. Bu, daha önce yaygın olanın diğeri gelince sonlanması değil ama devam etmesinin yanı sıra toplumsal bellek ve işlev açısından da bir bitişi değil, tersine inançların sürekliliğini ifade eder.

Anadolu'daki Müslüman inancın toprakların genişlemesiyle aynı coğrafyada kendinden önce yaygın olan dinin imajlarının kutsallığını bozmadan benimsediği görülmektedir. Bunun örneklerinden biri, Antalya Arkeoloji Müzesi'ndeki bir elinde küre tutar şekilde tasvir edilen Başmelek Gabriel kabartmasıdır. (Resim 8) 1,00 m. yüksekliğinde ve 0,89 m. genişliğindeki mermer ambon yan levhası (Env. No. 156) üç farklı dönemde son halini almıştır. Arka yüzünde M.S. 6. yüzyıla tarihlenen kabartma haç bulunan parçanın sonradan kesilerek, diğer yüzüne daha geç bir dönemde Başmelek Gabriel kabartması yapılmıştır. Türk Dönemi'nde ise Gabriel'in elinde tuttuğu küre üzerine "Allah" lafzı yazılmıştır (Atasoy ve Parman 1983: 156, C14). Soğanlı Vadisi'nde orijinal adı bilinmeyen 1211- 1272 yılları arasına tarihlenen (Restle 1970: 262) bir onarım yazıtı olan Karabaş Kilisesi'nin naosunda çift kutuplu olarak düzenlenen, Müjde sahnesinin

kuzeyinde yer alan Başmelek Gabriel figürünün bacağı üzerine “Allah'tan başka İlah yoktur ...” ibaresi ile başlayan Arapça bir yazıt eklenmiştir.¹⁵ Benzer bir durumun söz konusu olduğu Antalya'daki ambon yan levhası üzerindeki gibi bu eklemeleri de kesin olarak tarihleyecek verimiz yoktur. Anadolu Hristiyan sanatına ait örnekleri olan bu iki Başmelek Gabriel-Cebrail tasvirinin de İslam inancına sahip kişiler tarafından kabul görmüş olması ve Hristiyanlar tarafından oluşturulan biçimlerin Anadolu Müslümanları tarafından korunarak içselleştirmesi önemlidir.



Res-08-Antalya-Müz-Tekinalp

Anadolu'da Selçuklu yönetimindeki Hristiyan topluluklar, onları çevreleyen belli kurumları olmayınca hızlı bir kültürleşme sürecine girmiş olmalıdırlar. Ortaçağ'da genel olarak saray çevresinde gelişen ve saraydan beslenen entelektüel çevrelerin, onun korumacılığı olmadığına tamamen ortadan kalkmasa da üretkenliklerinin azaldığı görülmektedir.

¹⁵ Üç satırlık yazıtın ikinci ve üçüncü satırları tahrip olduğu için okunamamıştır.

Selçuklu egemenliğindeki topraklarda yaşayan “Gayri Müslim” toplulukların üyelerinin, ekonomik birikimlerinin bir bölümünü, kendi inançları doğrultusunda, bağlı oldukları kiliselerin onarımı veya resmedilmesi için harcamış oldukları görülmektedir. Fakat bu durum 13. yüzyıl Anadolu’sunda şimdilik sadece Kappadokya için örneklenebilmektedir.

Söz konusu kiliselerin yaşaması ve yeniden resimlenmesinin giderleri vakıf seneti ile korunan mülklerden karşılanmış olabilir (Temir 1989: 109). Fakat günümüze Anadolu Selçuklu Dönemi’ne ait, özellikle Kappadokya Bölgesi’nde faal olduğunu bildiğimiz kiliselerden her hangi birinin vakfiyesi ulaşmamıştır. Kiliselerin bir bölümü ise, yakın çevresinde iskân eden Hıristiyan halkın bağışları ile ya da İhlara Vadisi’ndeki Kırkdamaltı Kilisesi’ndeki yazıttan öğrendiğimiz gibi Selçuklu Saray’ının Hıristiyan üyeleri ile bölgedeki Hıristiyan yerel yöneticiler tarafından da desteklenmiş olmalıdır (Ötüken 1990: 56; Vryonis 1977: 11- 19). Günümüzde sadece Müslümanların kontrolündeki topraklarda kurulmuş Kudüs’teki Aziz Euthymios Manastırı’na ait 1344 (6852) yılına tarihlenen tartışmalı bir sözleşme bilinmektedir (Denis 2001: IV, 1404- 1407). Ama Caca Bey Vakfiyesi’nde sözü edilen benzer Hıristiyan vakıfları ise, bugüne ulaşan diğer örneklerdeki gibi bir vakıf seneti ile güvence altına alınmış olmalıdır.¹⁶

Selçuklular, Bizans’a koştur iktidar sembolü olarak seçtiği kartalı (Redford 2004: 397 no. 243) hiç de azımsanmayacak kadar kısa bir sürede, Anadolu üzerinde güçlü kılmayı başarmıştır. Özellikle 12- 13. yüzyıllarda Anadolu Selçuklularının başarısı, inançlarını özgürce sürdürme konusundaki endişelerini, Mevlânâ ve Hacı Bektaş Veli gibi dinsel çatışmaları çözme konusunda etkin kişilerin önderliğinde gideren Gayri Müslim halkın, sosyal ve ekonomik değerleri ile toplumsal yaşama olan katılımlarının sağlanmasında aranmalıdır. (Resim 9)

Mevlânâ ve oğlu Sultan Veled’in, Arap harfleriyle 13. yüzyılda halk Grekçesi ile yazılmış dizelerinin, zihinsel bir alıştırmadan çok Hıristiyan topluluğa sesleniş amacıyla kaleme alınmıştır (Burguière et Mantran 1952: 63- 80; Gölpınarlı 1959: 256- 259; Meyer 1895: 401- 411; Theodoridis 2004: 433- 451). Bir aktarımda Mevlânâ’nın, Rum ülkesine “hoş bir mezhep” getirmek için gönderildiğini söylediği belirtilir. Ama ona göre Hıristiyan Rum halkı, Tanrı’nın aşk dünyasından ve iç zevkten çok habersizdir. Mevlânâ, onların doğru yola yönelmediklerini ve tanrısal sırlardan yoksun kaldıklarını görünce, insan doğasına uygun düşen şiir ve

¹⁶ Anadolu Selçuklu Dönemi’ne ait yaklaşık elli bir adet vakfiye bulunmaktadır. Bunun nedeni, söz konusu dönemde vakfiyelerin tek bir merkezde toplanmadığı için zaman içerisinde kaybolmasıdır (Bayram 1994: 31).

sema yolunu seçer ve bunu “Çünkü Rum halkı, zevk ehli ve şirin sözlüdür. Örneğin bir çocuk hasta olur ve doktorun verdiği ilacı itip şerbet isterse, iyi doktor ilacı bir şerbet testisine koyup sunar.” diyerek açıklar (Ahmed Eflâki: I, 193 [III/ 116]).



Res-09-mev&pat-Tekinalp-B&W

Anadolu Ortaçağı'nda kendine özgü koşullarında şekillenen ve yerel olan ile sonradan gelenin ortaklığını yansıtan sanat eserleri, toplumsal yaşamdaki ortaklığın bir son ürünüdür. Özellikle de göreceli olarak kısa olan bu dönemde ortaya konan eserlerin yeniliği ve başarısı, bir yandan sanatçıların bireysel arayışlarında diğer yandan sistemin, üretimi cesaretlendiren yapısında aranmalıdır. Özellikle 1071 yılı sonrasındaki süreçte, geçmişte Bizans İmparatorluğu'nun sanatsal üretimi ve onun parçası

olan yapı üretimi organizasyonu serbest kalmıştır. Yeni Müslüman Türk yöneticiler ise söz konusu bölgesel birikim ve potansiyel yaratım gücünü, dönemin yeni oluşan ihtiyaçları bağlamında yeniden örgütlemiştir. Türk yönetici sınıfın egemenliği altında yaşamayı tercih eden Hıristiyanların iki yönlü üretkenliğinin, Ortaçağ Anadolu sanat ortamının önemli bir paydası olduğunu, ürünlere bakarak söylemek mümkündür.

Kaynakça

- ADAMOVIC, M. (1994), *Kelile ü Dimne: Türkische Handschrift T 189 a. Hildesheim.*
- Ahmed Eflâki. (1986), *Ariflerin Menkabeleri (Mevlânâ ve Etrafindakiler)*. (Çev. T. Yazıcı). İstanbul, Cilt I- II (4. Baskı).
- AKIŞIK, A. (2001), *The Akritai and Frontier Ethos in Byzantine and Pre- Otoman Turkish Epic Poetry*. Boğaziçi Üniversitesi: Yayınlanmamış Master Tezi.
- Aksarayî, Mahmud ibn Mehmed Aksarayı- Aksaraylı Kerimeddin Mahmud'un Müsameret-al-Ahyar (1943), *Selçuki Devletleri Tarihi* (Çev. M. N. Gençosman, Önsöz ve Notlar F. N. Uzluğ). Ankara.
- AKTAŞ YASA, A. (2001). "Selçuklu Konya'sında Mimari Eserlerin Banileri", *I. Uluslar arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi* (Yay. Haz. O. Eravşar), Konya C. II: 423- 455.
- ANONİM. (2004), *Dânişmend- Nâme* (Yay. Haz. N. Demir). Ankara.
- ANONİM. (1956), *Digenes Akrites* (Edt. and Trans. J. Mavrogordato). Oxford.
- ANONİM. (1983), *Türkiye 'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*. Ankara, C. 1.
- ARIK, R. (2000), *Kubad Abad, Selçuklu Saray ve Çinileri*. İstanbul.
- ATASOY, S. ve E. PARMAN. (1983). "Bizans Sanatı", *Anadolu Medeniyetleri Sergisi, 22 Mayıs- 30 Ekim 1983, C. II- Yunan/ Roma/ Bizans*.
- ATÇEKEN, Z. (1998), *Konya'daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakımı ve Kullanılması*. Ankara.
- AVCI, C. (2003), *İslam Bizans İlişkileri*. İstanbul.
- AVCIOĞLU, D. (1993), *Türklerin Tarihi*. İstanbul, C. 1- 5.
- BAER, E. (1965), *Shnixes and Harpies in Medieval Islam*. Jerusalem.
- BAKIRER, Ö. (1996). "Anadolu Selçuklu Dönemi Yapı Kitabeleri", *V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri, 25- 26 Nisan 1995*, Konya: 37- 51
- BAKIRER, Ö. (2002). "Anadolu Selçuklu Mimarisinde Süreklilik ve Değişim", *Türkler* (Edt. H. C. Güzel, vd.), Ankara: C. 7: 828- 835
- BAKIRER, Ö. (1981), *Selçuklu Öncesi ve Selçuklu Dönemi Anadolu Mimarisinde Tuğla Kullanımı*. Ankara, C. I- II.
- BARRUCAND, M. (1990- 1991). "The Miniatures of The Daqâ'ıq al-Haqâ'ıq (Bibliothèque Nationale Pers. 174): A Testimony to the Cultural Diversity of Medieval Anatolia", *Islamic Art IV*: 113- 141.
- BAYRAM, S. (1994). "Amasya- Taşova- Alpaslan Beldesi Seyyid Nureddin Alpaslan Er- Rufai'nin 655 H./ 1257 M. Tarihli Arapça Vakfiyesi Tercümesi ile 966 H/ 1588 M. Tarihli Seyyid Fettah Veli Silsile-Namesi", *Vakıflar Dergisi XXIII*: 31- 74.

- BAYRAM S. ve A. H. KARABACAK (1981). "Sahib Ata Fahrü'ddin Ali'nin Konya İmaret ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi* XIII: 31-70.
- BELL, H. I. (1921). "A List of Original Papal Bulls and Brif in the Department of Manuscripts, British Museum", *English Historical Review* 36: 417.
- BERNARDINI, L. (1992). "Les Donateurs des Eglises de Cappadoce", *Byzantion* LXII: 118- 140.
- BİLİCİ, S. (2003). "Digenes Akritas: Bodrum Müzesi'nden Figürlü Bir Bizans Kasesi", *Sanat Tarihi Dergisi* XII: 41- 54.
- BRAND, C. M. (1989). "The Turkish Element in Byzantium, Eleventh-Twelfth Centuries", *Dumbarton Oaks Papers* 43: 1- 25.
- BREND, B. (1975). "The Patronage of Fahr ad-Dīn Alī ibn al- Hūsain and The Work of Kalūk ibn Abd Allāh in The Development of The Decoration of Portals in Thirteenth Century Anatolia", *Kunst Des Orients* 10: 160- 185.
- BURGUIÈRE, P. et R. Mantran (1952). "Quelques Vers Grecs du XIIIe Siècle en Caractères Arabes", *Byzantion* XXII: 63- 80.
- CEYLAN, A. (2000). "Hierapolis Roma Hamamı 7. Dönem Kazı ve Restorasyon Çalışmaları", *10. Müze Kurtarma Kazıları Semineri*, Ankara: 189- 200.
- COMBE, E., J. SAUVAGET, G. WIET (1939), *Repertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe*. Caire.
- DEICHMANN, F. W. (1972). "Das Oktogon von Antiocheia: Heroon- Martyrion, Palastkirche oder Kathedrale?", *Byzantinische Zeitschrift* 65: 40- 56.
- DEMİRALP, Y. (1996), *Akşehir ve Köylerindeki Türk Anıtları*. Ankara.
- DEMİRİZ, Y. (1969- 1970). "Konya Müzesi'nde Özel Durumdaki Bir Kabartma Hakkında", *Sanat Tarihi Yıllığı* 3: 221- 230.
- DEMİRİZ, Y. (1971). "Atabey Ertokuş Medresesi'nde Bizans Devrine Ait Devşirme Malzeme", *Sanat Tarihi Yıllığı* IV: 87- 100.
- DENNIS, G. (2001). "Gerasimos: Testaments of Gerasimos for the Small Monastery of St. Euthymios in Jerusalem", *Byzantine Monastic Foundation Documents, A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments* (Edt. Thomas J. P. and A. C. Hero), Washington DC, Vol. IV: 1404- 1407.
- DEVELLİOĞLU, F. (1998), *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara (15. Baskı).
- DIEZ E. ve O. Aslanapa (1955), *Türk Sanatı*. İstanbul.
- DJOBADZE, W. (1986), *Archeological Investigations in the Region West of Antioch on -the - Orontes*. Stuttgart.
- DJOBADZE, W. (1992), *Early Medieval Georgian Monasteries, in Historic Tao, Klarjet'i, and Şavşet'i*. Stuttgart.
- DOĞER, L. (2000). "İnsan Figürlü Bizans Sırlı Seramik Repertuarına Yeni Bir Örnek", *Sanat Tarihi Dergisi* X: 57- 76.
- DOWNEY, G. (1961), *A History of Antioch in Syria, from Seleucos to the Arab Conquest*. New Jersey.
- DUGGAN, T. M. P. (1999- 2000). "Naturalistic Painting and Drawing from Life it 13th Century Rum Seljuk Anatolia", *Adalya* IV: 281- 285.

- DURAN, R. (2001). "Selçuklu Yapılarında Tuğla Geleneğinde Taş Duvar Kaplaması Örneği Olarak Konya Kalenderhane Türbesi", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*. Konya, C. I: 263- 268.
- DURUKAN, A. (1993), "Ak Han'ın Süsleme Programı" *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar, Güner İnal'a Armağan*. Ankara: 143- 160.
- DURUKAN, A. (2001), "Anadolu Selçuklu Döneminde Bani- Sanatçı İlişkileri", *Sanat Yazıları, Zafer Bayburtluoğlu Armağanı* (Edt. M. Denктаş ve Y. Özbek). Kayseri: 247- 278.
- EL-CHEIKH, N. M. (2001), "Byzantium Through the Islamic Prism from the Twelfth to the Thirteenth Century", *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (Edt. A. E. Laiou and R. P. Mottahedeh). Washington D. C.: 53- 69.
- EL- Cezerî, Bedî üz- Zamân Ebû'l- İzz İsmâil bin er- Razzâz el Cezerî, (c.1990), *Olağanüstü Mekanik Araçların Bilgisi Hakkında Kitap (Tıpkıbasım)*. Ankara.
- EL- Cezerî. Bedî' üz- Zamân Ebû'l- 'İzz İsmâ'il bin er- Razzâz el Cezerî, (2002), *El-Câmi 'Beyne'l- 'İlm ve'l- 'Amel en- Nâfi' fî Es-sınââ 'Ti'l- Hiyel* (S. Tekeli, M. Dosay, Y. Unat). Ankara.
- ERAVŞAR, E. E. Y. (2004). *İnsan Figürlü Sırlı Bizans Seramikleri*. Hacettepe Üniversitesi: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ERDMANN, K. (1961), *Das Anatolische Karavansaray Des 13. Jahrhunderts*. Berlin, C. I- III.
- ERIM, K. T. (1967). "Two New Early Byzantine Statues from Aphrodisias", *Dumbarton Oaks Papers* 21: 285- 286.
- EYİCE, S. (1958). "L'Eglise Cruciforme Byzantine de Side en Pamphylie, Son importance au point de vue de l'histoire de l'art Byzantine", *Anatolia*: 35- 42.
- EYİCE, S. (1959a). "İstanbul'da Abbasî Saraylarının Benzeri Olarak Yapılan Bir Bizans Sarayı, Bryas Sarayı", *Belleten* XXIII 89: 79- 111.
- EYİCE, S. (1959b). "Contributions a l'histoire de l'art Byzantin: Quatre édifices inédits ou mal connus", *Cahiers Archéologiques* X: 245- 258.
- EYİCE, S. (1960). "Bizans- İslâm- Türk Sanat Münasebetleri", *V. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: 298- 302.
- EYİCE, S. (1971), *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman Çevresinde Arkeolojik İncelemeler*. İstanbul
- FERİT, M. ve M. MESUT (1934), *Selçuk Veziri Sahip Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri*. İstanbul.
- FRANZUIS, J. (Ed.) (1977), *Corpus Inscriptionum Graecarum*. Hildesheim, Vol. III.
- GABRIEL, A. (1936), *Monuments Turcs d'Anatolie*, Paris, Tome II.
- GIOVANNINI, L. (Edt.) (1972), *Kunst in Kappadokien*. Genf 1972.
- GOUGH, M. (Edt.) (1985), *Alahan: An Early Christian Monastery in Southern Turkey, Based on the Work of Michael Gough*. Toronto.
- GÖKBİLGİN, T. (1959). "İstanbul", *İslam Ansiklopedisi içinde*. 53 A- C (Cüz): 1135- 1185.
- GÖLPINARLI, A. (1959), *Mevlânâ Celâleddin, Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*. İstanbul.
- GÜLÜMSER, S. (1998). *Osmanlı Dönemi Öncesi Anadolu'da Boyalı Nakışlar*. Hacettepe Üniversitesi: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

- HAMILTON, W. J. (1842), *Researches in Asia Minor, Pontus & Armenia*. London, Vol. I- II.
- HASLUCK, F. W. (1929), *Christianity and Islam Under The Sultans*. New York, Vol. I- II.
- Hüsameddin, A. H. (1986), *Amasya Tarihi* (Sadeleştirenler A. Yılmaz, M. Akkuş). Ankara, C. I- II.
- Ibn Arabi (1988), *Sufis of Andalusia, The Rūh al-Quds and al-Durrat al Fākhrah* (Trans. Intr. and Notes by R. W. J. Austin). Sherborne.
- Ioannes Kinnamos (2001). *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118- 1176)* (Yay. Haz. I. Demirkent). Ankara.
- İNAL, G. (1995). *Türk Minyatür Sanatı (Başlangıcından Osmanlılar Kadar)*. Ankara.
- İNAN J. and E. ROSENBAUM. (1966). *Roman and Early Byzantine Portrait Sculpture in Asia Minor*. London.
- JERPHANION, G. de (1925), *De une Nouvelle Province de l'art Byzantine les Eglises Rupetres de Cappadoce*. Paris, C. II.
- JERPHANION, G. de (1936), *Les Églises Rupestres de Cappadoce*. Paris, Tome 2. 1.
- JOLIVET- LÉVY, C. (1987). "Nouvelle découverte en Cappadoce: les églises de Yüksekli", *Cahiers Archéologiques* 35: 113- 141.
- KARAMAĞARALI, H. (1982). "Konya Ulu Cami", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi* 4: 121- 132.
- KAYMAZ, N. (1970). *Pervâne Mu'inüd'din Süleyman*. Ankara.
- KENNEDY, H. (1992). "Antioch: from Byzantium to Islam and Back Again", *The City in Late Antiquity* (Edt. J. Rich). London: 181- 198.
- KESİK, M. (2002). "Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'ın İstanbul'u Ziyareti ve Türklerin Tarihteki İlk Uçuş Denemesi", *Bellekten* LXVI- 247: 839- 848.
- KIRZIOĞLU, M. F. (1982), *Kars- Arpaçayı Boyları Eski Merkezi Ani Şehri Tarihi (1018- 1236)*. Ankara.
- Konstantinos Porphyrogenetos (1967), *De Administrando Imperio* (G. Y. Moravcsik and R. J. H. Jenkins). Washington D.C..
- KONYALI, İ. H. (1945), *Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir Tarihi- Turistik Kılavuz*. İstanbul.
- KÖROĞLU, H. (1999), *Konya ve Anadolu Medreseleri*. Konya.
- KUBAN, D. (2002), *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, İstanbul.
- KUNIHOLM, P. I. (2000). "Dendrochronologically Dated Ottoman Monuments", *A History Archaeology of the Ottoman Empire, Breaking New Ground* (U. Baram and L. Carroll Edt.). New York: 93- 136.
- KURAN, A. (1968). "Tokat ve Niksar'da Yağı- Basan Medreseleri", *Vakıflar Dergisi* VII: 39- 43.
- KUZUCULAR, K. (2001). "Amasya Kenti'nin Erken Türk Dönemi Sonunda Oluşan Fiziksel Yapısının İrdelenmesi", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi* (Yay. Haz. O. Eravşar). Konya, Cilt II: 61- 82.
- LAFONTAINE- DOSOGNE, J. (1963). "Nouvelles Notes Cappadociens", *BYZANTION* 33: 121- 183.

- LAURENT, V. (1968). "Note Additionale, L'Inscription de L'église Saint-Georges de Bélisérana", *Revue Des Etudes Byzantines* XXVI: 367- 371.
- Le QUIN, M. (1760, reprint 1958), *Oriens Christianus*. Graz, Vol. I- III.
- LEBIDES (ΛΕΒΙΔΣ), A. M. (1899), *Ai ein monolithois monai της Καππαδοκίας και Λυκαονίας. ein Kωνσταντινουπολει*.
- LYNCH, H. F. B. (1901), *Armenia Travels and Studies*. Vol. I- II.
- MANGO, C. (1972), *The Art of The Byzantine Empire 312- 1453 Sources and Documents*. New Jersey.
- MAYER, L. A. (1956), *Islamic Architects and Their Works*. Geneve.
- MEYER, G. (1895). "Die Griechischen Verse von Rebabname", *Byzantinische Zeitschrift* IV: 401- 411.
- MILES, G. C. (1964). "Byzantium and the Araps: Relations in Crete and the Aegean Area", *Dumbarton Oaks Papers* 18: 1- 48.
- MOORE, F. H. (2001). *Digenes Akrites: The Scholarly History and Literary Analysis of A Lost Byzantine Poem* Stanford University: Unpublished PhD Thesis
- MÜLAYIM, S. (1997). "Konya Taş Eserler Müzesi'ndeki 883 ve 884 Envanter Numaralı Melek Figürleri", *VI. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*. Konya: 83- 101.
- NECİPOĞLU, N. (1999- 2000). "The Coexistence of Turks and Greeks in Medieval Anatolia (11th- 12th c.)", *Harvard Middle Eastern And Islamic Review* 5: 58- 76.
- Niketas Khoniates (1995), *Historia- Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri* (Çev. F. Işiltan). Ankara.
- Niketas Choniates (1984), *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates* (Trans. By Harry J. Magoulias). Detroit.
- NOTOPOULOS, J. A. (1964). "Akritan Ikonography on Byzantine Pottery", *Hesperia* XXXIII: 108- 133.
- OCAK, A. Y. (1991). "XIII- XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk- Hristiyan Dini Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", *Belleten* LV: 661- 673.
- OCAK, A. Y. (1983), *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul.
- OCAK, A. Y. (2002), *Sarı Saltık, Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Öncüsü*. Ankara.
- OTTO- DORN, K. (1964), *Kunst der Islam*. Baden- Baden.
- OUSTERHOUT, R. (2001). "The Architecture of Iconoclasm", L. Brubaker and J. Haldon, *Byzantium in The Iconoclast Era (c. 680- 850): The Sources: An Annotated Survey* içinde, Aldershot: 3- 36.
- ÖLÇER, N. (2005). "The Seljuks and Artuquids of Medieval Anatolia, The Anatolian Seljuks", *Turks, A Journey of A Thousand Years, 600- 1600* (Edt. D. J. Roxburgh) içinde. Royal Academy of Arts: 103- 145.
- ÖLÇER, N., Ş. AKSOY, S. KUTLUAY, A. ÖZAY, C. SOYDAN, G. TEKELİ, S. GÜL, D. BAYKAN (2002). *Türk ve İslâm Eserleri Müzesi*. İstanbul.
- ÖNEY, G. (1971). "Bizans Figürlerinde Anadolu Selçuklu Etkisi", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* III: 91- 112, Res. 1- 50.
- ÖNEY, G. (1981). "İran ve Anadolu Selçuklu Türbelerinin Mukayesesi", *Yıllık Araştırmalar Dergisi* III: 41- 66.
- ÖNEY, G. (1988), *Anadolu Selçuklu Mimarisi Süslemesi ve El Sanatları*. Ankara.

- ÖNKAL, H. (1996), *Anadolu Selçuklu Türbeleri*. Ankara.
- ÖTÜKEN, S. Y. (1985). "Mamasun'daki Pir Şemmas Tekkesi veya Hagios Mamas Kilisesi", *Yeni Adam* (935): 9- 12.
- ÖTÜKEN, S. Y. (1990), *Ihlara Vadisi*. Ankara.
- ÖZERGİN, K. M. (1965). "Anadolu Selçuklu Kervansarayları", *Tarih Dergisi* 15/ 20: 41- 170.
- ÖZGÜÇ T. ve M. AKOK (1958). "Alayhan, Öresunhan ve Hızırilyas Köşkü- İki Selçuklu Kervansarayı ve Bir Köşkü", *Bellekten* XXI- 81: 139- 148.
- PANCAROĞLU, O. (2004). "The Itinerant Dragon- Slayer: Forging Path of Image and Identity in Medieval", *GESTA XLIII/ 2*: 151- 164.
- PEKAK, M. S. (1991). *Zeytinbağı (Trigleia) Bizans Dönemi Kiliseleri ve "Fatih Camii" (Tarihi ve Mimarisi)*. Hacettepe Üniversitesi: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- PEKER, N. (1997). *Kappadokya Bölgesi'ndeki 13. yüzyıl Duvar Resimleri ve Karşı Kilise*. Hacettepe Üniversitesi: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- PESCHLOW, U. (2001). "Die Kirche von Tersane auf Kekova Adası. Überlegungen zum Lykischen Kirschenbau", *Günışığında Anadolu, Cevdet Bayburtluoğlu için Yazılar* (Edt. C. Özgünel vd.) içinde. İstanbul: 197- 208.
- Pseudo- Dionysius Areopagite (1982), *The Ecclesiastical Hierarchy* (T. L. Campbell). Washington D.C.
- RAMSAY, W. M. (1907), *The Cities of St. Paul*. Oxford.
- RAMSAY, W. M. and G. L. Bell (1909), *One Thousand and One Churches*. London.
- REDFORD, S. (2004). "Byzantium and The Islamic World", *Byzantium, Faith and Power (1261- 1557)* (Edt. H. C. Evans). New York: 389- 413.
- REDFORD, S. (1991). "The Alâeddin Mosque in Konya Reconsidered", *Artibus Asiae* LI: 54- 74.
- REDFORD, S. (1993). "The Seljuqs of Rum and The Antique", *Muqarnas* 10: 148- 156.
- RESTLE, M. (1970). "Zum Datum Der Karabaş Kilise im Soganlı Dere", *Jahrbuch Der Österreichischen Byzantinistik* 19: 261- 266.
- RESTLE, M. (1969), *Byzantine Wall Paintig in Asia Minor*. Shannon, C. I- III.
- RESTLE, M. (1979), *Studien zur Frühbyzantinischen Architektur Kappadokiens*. Wien.
- RICE, D. T. (1965). "The Pottery of Byzantium and The Islamic World", *Studies in Islamic Art and Architecture in Honor of Proffessor K. A. C. Creswell* (Edt. C. L. Geddes vd.). London: 194- 236.
- ROTT, H. (1908), *Kleinsiatliche Denkmaler aus Psidien Pamphylien Kappadokien und Lykien*. Leipzig.
- SARRE, F. (1936), *Der Kiosk von Konia*. Berlin.
- SAVVIDES, A. G. C. (1981), *Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor the Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c. 1192- 1237*. Thessaloniki.
- SETTON, K. M. (1956). "The Byzantine Background to the Italian Renaissance", *The Proceedings Of The American Philosophical Society (Philadelphia)*: 1- 76.

- SEVİM, A. (Yay. Haz.) (1988), *Azîmî Tarihi, Selçuklularla İlgili Bölümler: H. 430-538*. Ankara.
- SOUCEK, P. (1997). "Byzantium and The Islamic East," *The Glory of Byzantium* (Edt. H. C. Evans and W. D. Wixom) içinde, New York: 403- 433.
- SÖNMEZ, Z. (1995), *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk- İslam Mimarisinde Sanatçılar*. Ankara.
- SÖZEN, M. (1972), *Anadolu Medreseleri*. Ankara, C. I- II.
- TEMİR, A. (1989), *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur El-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*. Ankara.
- TEXIER, Ch. (1849), *Description de l'Asie Mineure*. Paris, Deuxième Volume
- THEODORIDIS, D. (2004). "Versuch Einer Neuausgabe von Drei Griechischen Doppelversen Aus Dem Dîwân von Sultân Walad", *Byzantion* LXXIV: 433-451.
- THIERRY N. et M. THIERRY (1963). *Nouvelles Églises Rupustres de Cappadoce Région du Hasan Dağı*. Paris.
- THIERRY, J. M. (1984). "The Architectural Monuments of Ani" *Ani*: 85- 97.
- THIERRY, J. M. and P. Donabédian (1987), *Armenian Art* (Trans. C. Dars). New York.
- THIERRY, N. (1972). "Die Felsenkirchen Kappadokiens", *Kunst in Kappadokien* (Edt. L. Giovannini) içinde. Genf: 129- 172.
- TUNCER, O. C. (1982). "Birkaç Selçuklu Taçkapısında Geometrik Araştırmalar", *Vakıflar Dergisi* XVI: 61- 76
- TUNCER, O. C. (1986a), *Anadolu Kümbetleri*. Ankara, C. I.
- TUNCER, O. C. (1986b), *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve Moğollar*. Ankara.
- TURAN, O. (1984), *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi Siyasî Tarih Alp Arslan'dan Osman Gaziye*. İstanbul.
- TRÉPANIER, N. (2001). *The Menâqib al-'Ârifîn As A Source For Political History*. Montreal, McGill University: Yayınlanmamış Master Tezi
- Urfalı Mateos ve Papaz Grigor (1987). *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952- 1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136- 1162)* (Çev. H. D. Andreasyan). Ankara.
- UYSAL, O. (1994). "Atabey Ertokuş Medresesi Çevresi Kazı Çalışmaları", *Göller Bölgesi Arkeolojik- Kültürel- Turistik Araştırma ve Değerlendirme Projesi, 1993 Yılı Çalışmaları*. Ankara: 77- 93.
- UYSAL, O. (1997). "Atabey Ertokuş Medresesi Kazısının Mimari Sonuçları", *VI. Millî Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri (16- 17 Mayıs 1996)*. Konya: 115- 169.
- UZUNÇARŞILIOĞLU, İ. H. (1929 (1347)), *Afyon Karahisar, Sandıklı, Bolvadin, Çay, İsaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğirdirdeki Kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanç, Hamit Oğulları Hakkında Malumat*. İstanbul.
- VOLBACH, W. F. (1961), *Early Christian Art*. London.
- VRYONIS, Jr. S. (1971), *Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*. Los Angeles.
- VRYONIS, Jr. S. (1977). "Another Note on the Inscription of the St. George of Belliserama", *Byzantina* IX: 11- 19.

- WALKER, A. W. (2004). *Exotic Elements in Middle Byzantine Secular Art and Aesthetics: 843- 1204 C. E.*. Harvard University: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- WIEMER- ENIS, H. (2000), *Spätbyzantinische Wandmalerei in den Höhlenkirchen Kappadokiens in der Türkei*. Petersberg.
- YETKİN, Ş. (1969- 1970). "Sultan I. Alaeddin Keykubad'ın Alara Kalesi Kasrının Hamamındaki Freskler", *Sanat Tarihi Yıllığı* III: 69- 87.
- YILMAZ, L. (2002), *Antalya (16. Yüzyılın Sonuna Kadar)*. Ankara.
- YİNANÇ, R. (1978). "Selçuklu Medreselerinden Amasya Halifet Gazi Medresesi ve Vakıfları", *Vakıflar Dergisi* XII: 5- 22.
- YURDAKUL, E. (1971). "Konya Alaaddin Cami 1971 Yılı Avlu Kazısında Yeni Buluntular", *Ön Asya* VI 69: 6- 7, 11.
- YURDAKUL, E. (1996). "1978 Yılına Kadar Alâeddin Camii'nde Yapılan Onarımlar", *XIII. Vakıf Haftası Kitabı*: 125- 170.

DİVAN ŞİİRİNDE HAZÂNİYE VE BÂKÎ'NİN HAZÂNİYESİ

Cafer MUM

Özet

Nesip bölümünde sonbahar ile ilgili unsurlara yer veren kasidelere hazâniye adı verilmektedir. Toplam on hazâniyenin ele alındığı bu yazıda Bâkî'nin hazâniyesi ayrıntılı olarak, diğerleri ise ana hatlarıyla incelenerek, Divan şairlerinin sonbahar mevsimine nasıl baktıkları tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu incelememiz, sonbahar mevsiminin, olumsuz çağrışımlarıyla insanı karamsar duygu ve düşüncelere sürüklemenin yanı sıra, aynı zamanda mutluluk, zenginlik, güç ve kuvvet gibi güzel imajların yaratılmasına da çok elverişli bir mevsim olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar kelimeler: Divan Şiiri, Kaside, Sonbahar, Hazâniye, Bâkî

Hazâniye in the Divan Poetry and Hazâniye by Bâkî

Abstract

Those kasides which involve patterns concerning Autumn in their nesib part are called hazâniye. In this study where ten hazâniye are dealt, the hazâniye by Bâkî is analyzed in details and the others are analyzed in outlines, so that Divan poets are studied for their approach towards Autumn. This study suggests that Autumn is a convenient season for creating beautiful images like happiness, richness, power and strength as well as for leading people to pessimistic feelings and thoughts with its negative implications.

Key words: Divan Poetry, Kaside, Autumn, Hazâniye, Bâkî

Giriş

Divan şiirinin en önemli nazım biçimlerinden biri olan kaside, ilk önce Arap edebiyatında doğmuş, oradan Fars ve Türk edebiyatlarına geçmiştir. Kasidenin Arap edebiyatındaki geçmişi oldukça eskidir. *Muallakâtu's-Seb'a*'da yer alan kasideler, bu nazım biçiminin İslâm öncesine ait gelişmiş örnekleri olarak kabul edilir. Fars edebiyatında ise, ilk kaside örnekleri IX. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkmaya başlar. Hatta Derî Farsçası ile yazılan ilk şiirlerin de bu nazım biçimiyle olduğu söylenir (Mîrsâdîkî 1376: 208).

Arap ve Fars edebiyatlarındaki uzun geçmişine rağmen kasidenin Anadolu sahası Türk edebiyatına geçmesi XIII. yüzyıldan sonradır (Dilçin 1995: 122). Fakat başarılı kaside örneklerinin ancak XV. yüzyılda ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Haluk İpekten, “XV. yüzyıla gelinceye kadar Türk edebiyatında kasidede büyük şair hemen yok gibidir” değerlendirmesinde bulunduktan sonra, “Germiyanlı Şeyhî gazelde olduğu gibi edebiyatımızda kasidenin de kurucularından sayılır” demektedir (1994: 33). Mehmed Çavuşoğlu ise, bu gecikmenin sebepleri üzerinde dururken, kaside yazmanın dile çok iyi hâkim olmayı gerektirdiğini, fakat XV. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu sahasında edebî dilin tam olarak teşekkül etmediğini; Ahmedî, Şeyhî ve Atâyî gibi şairlerin yazmış olduğu kasidelerin bir sonraki yüzyılın tezkirecileri tarafından beğenilmediğini ve onların ilk kaside şairi olarak Ahmed Paşa’yı takdim ettiklerini söylemektedir (1986: 19). Ahmed Paşa ile başlayan başarılı kaside söyleme yolunda, sonraki yüzyıllarda birçok önemli şair yürümüştür. Yazımızın ikinci bölümünde ele alınan *Hazâniye*, kasidelerinin özellikle nesip bölümlerinde oldukça başarılı kabul edilen Bâkî’nindir (İpekten 1994: 33).

1. Divan Şiirinde Hazâniye

Bilindiği üzere; kasidelerin adlandırılmasında farklı yollara başvurulmaktadır. Bunlardan ilki, redifin veya kafiyenin dikkate alınarak şiirin adlandırılmasıdır: *Güneş Kasidesi*, *Su Kasidesi*, *Sünbül Kasidesi*; *Râ’iye*, *Mîmiye*, *Vâviye* gibi. İkinci yol, şairin ve şiirin asıl amacının dikkate alınarak kasidenin adlandırılmasıdır: *Münâcaât*, *Na’t*, *Medhiye*, *Hicviye*, *Resâ’iye* (mersiye) gibi. Üçüncü yol ise, kasidenin nesip bölümünde ele alınan konunun dikkate alınarak şiirin adlandırılmasıdır: *Bahâriye*, *Ramazâniye*, *Sûriye* gibi (bk. Mîrsâdîkî 1376: 209; İpekten 1994: 28; Dilçin 1995: 123-152).

Kasidelerin nesip bölümlerinde işlenen konular arasında mevsimlerin önemli bir yeri vardır. Nazım şekillerimizden biri olan kaside hakkında bilgi veren çalışmaların pek çoğunda, yılın dört mevsiminden üçü olan bahar, kış ve yaz, sırasıyla bahâriye, şitâiye ve temmûziye/sayfiye isimleriyle zikredildiği halde, sonbahar mevsiminden ve bu mevsimi konu alan hazâniyelerden söz edilmediği görülmektedir (Çavuşoğlu 1986: 17-77; İpekten 1994: 28-36; Dilçin 1995: 122-152; Sevük 1942: 111-118; Pala 1995: 313-316). Sadece TDV *İslâm Ansiklopedisi*’nin “Divan Edebiyatı” maddesinde, kasideler mevsimlere göre tasnif edilirken, hazâniye ismi de zikredilmiş (Akün 1994: 408); Tâhirü’l-Mevlevî’nin *Edebiyat Lügatı* adlı eserinin “Kaside” maddesinde ise, “*Mukaddime âfâkî ise, yani bahardan, hazandan ve sâireden bahsediyorsa ...*” şeklinde devam eden bir cümle

içinde hazân ismi zikredilmiş, ancak madde başı olarak lügatte hazâniyeye yer verilmemiştir (1994: 84).

Halbuki divanlar incelendiğinde hazâniyenin, kaside nesiplerinde işlenen bir konu olmanın yanı sıra, söz konusu şiirlerin adlandırılması için başlık olarak kullanıldığı da görülmektedir. Farklı şairlerin divanlarında yaptığımız tarama neticesinde varlığını tespit ettiğimiz on hazâniyeden beşinin aynı zamanda başlıklarında da *hazân* veya *hazâniye* adı yer almaktadır:

Ahmedî'nin, nesip bölümünde sonbahar ile ilgili unsurlara yer veren;

*Hazân faslında vasl-ı yâr-ı hem-dem
Ele girürse zî devlet zihî dem*

matlalı kasidesinin başlığında “*Hazâniyye*” adı zikredilmektedir (Akdoğan 1979: II/169-173).

Ahmed Paşa'nın, başından sonuna kadar hep hazân konusuna yer verdiği;

*Sipîde-dem ki kadem basdı bâğa bâd-ı hazân
Döşedi atlas-ı zer-beft ayağına bostân*

matlalı kasidesinin başlığı, “*Der vasf-ı hazân mî-güyed*” şeklindedir (Tarlan 1966: 114-115).

Bâkî'nin, nesip bölümünde hazân tasvirleri ve imajlarına yer verdiği;

*Gül-şene altun varaklar zeyn idüp bâd-ı hazân
Güyyiyâ zer-kûblar dükkânı oldı gül-sitân*

matlalı kasidesi, bazı nüshalarda hazân ile ilgili başlıklar da taşımaktadır. Divanın tenkitli basımında “*Kaside-i Bâkî Berây-ı Hâce-i Sultân Selîm*” başlığıyla yer alan bu kaside, aynı çalışmanın aparatında da belirtildiği üzere, başka nüshalarda, “*Kaside-i Hazâniye*” ve “*Der-vasf-ı Hazân ve Sitâyîş-i Hazret-i Baba Efendi ki ez-efâzül-ı zamân*” başlıklarıyla kayıtlıdır (Küçük 1994: 55).

Nev'î'nin;
*Sararup hazân döke berg-i nihâli
Çemende döşendi münakkaş nihâlî*

matlı kasidesinde, başlık olarak bir nüshada “*Kasîde-i Hazâniyye-i Latîfe*”, diğer bir nüshada ise “*Hazâniyye*” adı yazılıdır (Tulum vd. 1977: 150-151; aynı kasidenin şerhi için bk. Erkal 2001: 107-152).

Gelibolulu Âli'nin;

*Zâhir oldı yine gülzâr içre âsâr-ı hazân
Küllî şey'in hâlikun mazmûnın okur bâğbân*

matlı kasidesinin başlığı da “*Kasîde-i Hazâniye ve der-Medâiyih-i Sultan Selîm Han*” şeklindedir (Aksoyak 1999: 93-96).

Bunların dışında, diğer şairlerin divanları incelendiğinde, başlıklarında zikredilmemekle birlikte, nesip kısımlarında hazân konusunu işleyen başka kasidelere de rastlanmaktadır. Burada Mesîhî'nin;

*Cihâna virdi tagayyür Hudâ-yı celle celâl
Çemen huzânesin itti hazân yine pâ-mâl* (Mengi 1995: 46),

Tâcîzâde Cafer Çelebi'nin;

*Hazân eşcârı zeyn itdi çü rengâreng kâlâdan
Nümûdâr oldı bostânlar hum-ı elvân-ı İsâdan* (Erünsal 1983: 121-124)

ve;

*Çün yine seyrân ide mîzâna geldi âfitâb
Zer-efşân oldı havâ gevher-nisâr oldı sehâb* (Erünsal 1983: 125-128),

Fuzûlî'nin;

*İrişdi vakt ki fasl-i hazân-i nâ-hemvâr
Kıla su tek harekâtın müzâhim-i eşcâr* (Akyüz v.d. 1958: 29),

ve Neşâtî'nin;

*Eyyâm-ı hazân irdi çemen zerd-nümâdur
Bülbülleri bâğun yine bî-berg ü nevâdur* (Kaplan 1996: 41)

matlı kasidelerini zikredebiliriz. Taranan birkaç divandan tespit edilen bu on hazâniyenin dışında, geriye kalanların incelenmesiyle başka örneklerin de tespit edilebileceği kuvvetle muhtemeldir. Ancak, özellikle

bahar mevsimine nazaran sonbahar mevsiminin eski edebiyatımızda çok az işlendiğini de belirtmek lâzım. Nitekim XVII. yüzyılda yazılmış 760 kaside üzerinde yapılan bir incelemede, bunların 444'ünde nesip bölümü bulunduğu, nesiplerde en fazla işlenen konunun 77 örnekle bahar olduğu, buna karşılık sadece iki örnekte sonbaharın işlendiği sonucuna varılmıştır (bk. Aydemir 1996: 140-143).

Yazımızın asıl amacı, Bâkî'nin hazâniyesi üzerinde bir inceleme yapmaktır. Fakat bu incelemeye geçmeden önce, varlığını tespit edebildiğimiz diğer dokuz hazâniye üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Diğer hazâniyeler üzerinde kısaca da olsa durmanın, hem bu türün Divan şiirindeki genel durumu, hem de inceleyeceğimiz hazâniyenin diğer hazâniyeler arasındaki yeri hakkında bir fikir edinme bağlamında yararlı olacağı açıktır.

Ahmedî'nin "Hazâniye" başlıklı ve;

Hazân faslında vasl-ı yâr-ı hem-dem

Ele girürse zî devlet zihî dem (Akdoğan 1979: II/169-173)

matlalı kasidesi toplam 39 beyitten oluşmaktadır. Kasidenin son beyitleri (30-39), bu şiirin Hz. Peygamber'i övmek amacıyla yazılmış bir na't olduğunu göstermektedir. Ahmedî, Hz. Peygamber'i övmeye başlamadan önce, nesip bölümünde ele aldığı hazân konusu ile şiire giriş yapmaktadır. Burada şairin temel vurgusu, "*dünyanın gelip geçiciliği*" mesajı etrafında dönüp dolaşmaktadır. Bu mesaj, özellikle dördüncü beyitte açıkça ifade edilir:

Reyâhîn çün hakikat bildiler kim

Degüldür bu cihân bünyâdı muhkem

Kasidenin matla beytinden başlayarak, "*vasl-ı yâr-ı hem-dem*" ile hazân mevsiminin sahip olduğu bütün olumsuzlukların giderilebileceği vurgulanır. Buna göre; yüzü lâle ve gözü ala olan sevgili var olduktan sonra, gül ve nesrinin bu mevsimde dökülmesi sorun değildir. Zülfü sümbül olan sevgili daima taze kaldıktan sonra, benefşenin perçemini dökmesi de öyledir. Feslegenler, dünyanın sağlam bir yapıya sahip olmamasını ve gelip geçiciliğini bu mevsimde anlarlar. Onların bazısı, sevgiliden ayrı kaldığı için işleri birbirine giren âşıklar gibi sararıp solmakta; diğer bazısı ise, elbiseleri kanlı yaşlar ile ıslanacak kadar çok ağlamaktadır. Şair, dünyadaki değişimde şaşılacak bir hikmet bulunduğunu; her şeyin tamamlanır tamamlanmaz hemen bozulmasındaki hikmetin Tanrı tarafından bilineceğini söyler. Ağaçları sonbaharda bir matem sarmakta ise de, ilkbaharın gelmesiyle beraber onlar güzel elbiselerini yeniden çıkaracaklardır. O zaman sevgilinin

yüzünden örneğini alan gülün yanağına şebnem düşecek, sabah rüzgarı ise diriltme sanatında sevgilinin zülfü gibi İsa nefesli olacaktır. Kasidenin 12 ve 13. beyitleri girizgâh beyitleridir:

*Hazân yili helâk ider nebâti
Sabâ sûrı dirildüp kıla hurrem
Anı görüp bilesin kim bu halkı
Nice dirildiser hallâk-ı  alem*

Bundan sonraki bölümde Ahmedî, hiç kimsenin dünyadan vefa bulmadığı, tarihteki bütün büyük şahsiyetlerin *yokluk* ülkesine gittiği, fena kadehinin kendilerine de sunulacağı zamanın yakın olduğu gerçeğini hatırlatarak, okuyucuya nefsini yenmek, kendini küçük düşürmemek, Tanrı'ya itaat ve dinin hükümlerine riayet etmek gibi çeşitli konularda nasihatlerde bulunur. Daha önce de söylediğimiz gibi, kasidenin son on beytinde Hz. Peygamber'in övgüsü yapılmaktadır.

Ahmed Paşa'nın "*Der vasf-ı hazân mî-gûyed*" başlığıyla verilen;
*Sipide-dem ki kadem basdı bâğa b ad-ı haz n
Döşedi atlas-ı zer-beft ayağına bost n*

matlı kasidesinde medhiye, fahriye ve du  gibi bölümler bulunmamaktadır. Şair, başından sonuna kadar şiirin tamamında haz n mevsimini ele alır. 22 beyitten oluşan kasidede mahlasın yer aldığı beyit de yoktur. Kasidenin ilk beş beytinde, g z yelinin sabah vakti bahçeye girişi, ayağının altına sırmalı kumaşlar döşenerek karşılanması; güneşin yakıp kavurduğu bitkilerin yüreğine, g z yağmurlarının su serpmesi; çemendeki şadırvan havuzunun, g z yaprakları arasında,  detâ tavus kuşu kanatları arasına konmuş bir ayna gibi görünmesi; her damlası  l  gönüllere bin can veren  z m n, sevgilinin dudağına "*hem-ş re*: s tkardeş veya kız kardeş (bk. Am d 1361: 1093)" kılınması; etekleri l l ve zer ile dolan nar ağ clarının, bu duruma sevinmemesi için hiçbir sebep bulunmadığı anlatılır. Sonraki iki beyitte ise, rengarenk elbiseler giyinen ağ cların daha sonra onları çıkarıp  ryan olacağı hatırlatılmak suretiyle, insanı giyindiren dünyanın onları geri alacağı gerçeği gündeme getirilir ve muhataptan, dünya libasına aldanmaması istenir. 8-11. beyitler arasında, yılın dört mevsimi birer beyitle anlatılır. Buna göre, aslında oldukça yaşı olan dünya, ilkbaharda genç bir sevgili gibi süslenip bezenir; yaz mevsimi, yiğitli e  zenip sıcaklığıyla dünyanın i ini yakar; sonbahar, dünyadaki bütün renkleri,  detâ saçı sakalı ağarmış yaşı bir adam gibi gösterir; kiş mevsiminde ise devr n, yaşı bir adam gibi yere salya akıtır. Mevsimler, sırayla gelip geçmekte; hiçbiri kalıcı olmamaktadır.  nk  felek, görüntüyü sürekli değiştirip duran bir kuklacıdır:

*Ne şekller çıkarur gör bu çarh-ı sûret-bâz
Ne sûrete girüb oynar bu gerdiş-i gerdân
Ne nesnedür bu ki çâpük hayâl-bâz gibi
Cihân misâlini eyler bu çâder içre ayân*

Şair, bütün görüntülerin gelip geçiciliğini hatırlatıldıktan sonra, muhataba hitaben, “İleri görüşlü isen sahte görüntüye aldanma” tavsiyesinde bulunur. Kasidenin geriye kalan kısmında ise, sonbahar ile ilgili unsurlar, bu defa rindâne duygu ve düşüncelerin anlatımı için devreye girer; içip eğlenmek için hazân mevsiminin uygun bir mevsim olduğu vurgulanır.¹

*Nev’î’nin;
Srarur hazân döke berg-i nihâli
Çemende döşendi münakkaş nihâli*

matlı kasidesi, bir nüshada “*Kasîde-i Hazâniyye-i Latife*”, diğer nüshada ise “*Hazâniyye*” başlığıyla yer alır. 20 beyitten oluşan bu kasidede şair, hazânın fidan yapraklarını sarartıp yere dökmesinden hareketle, çemene nakışlı bir halı döşenmesi; Karun’un hazinesinin ortaya çıkması; ağaçların Hz. Musa’nın ateşi gibi olması; bulutun, her biri olgunlaşan bağ çocuklarını süttten kesmesi; çemenin bir ordu saldırısına maruz kalması gibi imajlar yaratır. İlk sekiz beyitte hazân mevsiminin insanlar üzerindeki olumlu etkileri, *hurrem*, *letâfet*, *tarâvet*, *safâ* gibi sözcüklerle anlatılır. Kasidenin;

*Acebdür olur her bahârun hazânı
Mehün var mühâkı vü mihrün zevâli*

beytinden sonra, ilk beyitlerdeki hazân yaklaşımı değişir. Şair, bu defa hazânı, bahar mevsimi karşısındaki konumuyla ele alır; *her sevincin arkasında keder bulunduğu* vurgusu etrafında çeşitli düşüncelerini dile getirir. Ona göre, her şeyde bir değişiklik yaşandığı hâlde, aşk hâlinde bir değişiklik olmaz; çünkü gülün al yanakları daima letafette, bülbüller ise sevinçli ve lâubâlidir. Bunun için Tanrı’ya şükreder ve kasideyi şöyle tamamlar:

*Dil-i Nev’î’ye kul müyesser kemâli
Cihânun gerekmez bana câh u mâli
Gelibolulu Âli’nin 29 beyitten oluşan;*

¹ Divan şiirindeki yaygın kanaate göre, içip eğlenmek için en uygun mevsim, ilkbahar mevsimidir. Sonbaharın da içip eğlenmeye uygun bir mevsim olduğu düşüncesi, çok az rastlanabilen bir düşüncedir (bk. Mum 1999: 57).

*Zâhir oldı yine gülzâr içre âsâr-ı hazân
Küllî şey'in hâlikun mazmûnün okur bâğbân*

matlılı hazâniyesinin başlığı, “*Kasîde-i Hazâniye ve der-Medâiyih-i Sultan Selîm Han*” şeklindedir. Kasidenin 11 beyitlik nesip bölümünde ve duâ bölümündeki bir beyitte hazân konusu ele alınmaktadır. Matladaki “*Küllî şey'in hâlikun: Her şey yok olacaktır*” (Kur’an-ı Kerim, Kasas Sûresi 28/88) âyetinden de anlaşılacağı üzere Âli, hazân mevsimine olumsuz yönleriyle ve didaktik amaçlarla yaklaşmaktadır. Şaire göre gülzâra hazân gelince rûzgar baştan ayağa ağaçları soymakta, erguvan bütün lâl ve yakutunu yele vermekte, bağın parlaklığı kaybolmakta, bülbüller suskunluğa bürünmekte, her gül bir pula muhtaç hâle gelmekte, bülbülün yuvasını su alıp götürmekte ve ağaçlar tecrit hırkasına girmektedir. Bu tablo içerisinde yere düşen her yaprağın, zamanın şiddetini ve dünyanın gelip geçiciliğini anlamak için Allah’tan gelen bir *nûsha* olduğu söylenerek didaktik bir vurgu yapılmaktadır. Daha sonra yine aynı konuya devam edilerek, çemendeki eğlence eyvanının *beyt-i ahzân* hâline geldiği, yeşillere bürünen dünya bağının kara çullara girdiği, hazân yapraklarının yere altın saçması karşısında bütün hazine ve definelere utanarak yerin dibine geçtikleri anlatılmaktadır. Kasidenin duâ bölümünde ise, memduhun ömrü bir fidana benzetilerek, ona hazân erişmemesi için temennide bulunmaktadır.

*Mesîhî'nin “Der sitâyîş-i Ca'fer Beg” başlığını taşıyan;
Cihâna viridi tagayyür Hudâ-yı celle celâl
Çemen hızânesin itti hazân yine pâ-mâl*

matlılı ve 42 beyitlik kasidesinin sadece ilk üç ve son iki beytinde sonbahara ait unsurlara yer verilmektedir. Şaire göre Allah, dünyaya değişme özelliği vermiştir. Hazân yine çemen hazinelerini ayak altı etmiş; çemen yüzünü yere koymuş, nergis gözlerini yummuş, goncanın işvesi geçince bülbül lâl kesilmiş, ilkbahar kafilesi hazân tarafından dağıtılmış ve gülün güneşi erkenden batmıştır. Şiirin sonraki beyitlerinde, bu sonbahar tablosundan hareketle, kıyâmet olayı hatırlatılır ve memduhun övgüsü de ihmal edilmeden öğütte bulunulur. Övgü ile öğüdün iç içe işlendiği bu kasidenin duâ kısmında da ilkbahar ile sonbahar arasındaki karşıtlıktan yararlanılır:

*Nite ki vakt-i bahâr içre hande eyleye berk
Nite ki fasl-ı hazân içre girye ide şimâl
Bahâr-ı ömr-i adûna hazân irgürüben
Vire murâdunu Hak bi'l-gudüvvi ve'l-âsâl*

Tâcîzâde Cafer Çelebi Divanı'nda iki ayrı hazâniye vardır. Bunlardan ilki, 43 beyitten oluşur;

Hazân eşcârı zeyn itdi çü rengâreng kâlâdan
Nümûdâr oldı bostânlar hum-ı elvân-ı İsâdan (Erünsal 1983: 121-124)

matlı hazâniyedir. İlk 18 beyitten oluşan nesip bölümünde, sonbahar ile ilgili çeşitli tablolar ve bu tabloların şairin zihninde yarattığı imajlar yer alır. Buna göre hazân mevsimi, ağaçları rengârenk elbiselerle süsleyince, bostanlar Hz. İsa'nın renk küpü gibi olur; yeşil otların üstüne sarı yapraklar dökülünce, yeşil ipek üzerindeki altın/sarı damgalar gibi izler bırakır; sararmış altın yaprak, bağ yerine bir levha olur ve onun kenarına sudan bir sim cetvel çekilir; sarı ve kırmızı renkteki yaprağın gülbârdaki görüntüsü ise, lâl görünümlü gözyaşlarıyla çehresinin rengi değişmiş olan âşık gibidir. Yüksekte duran yaprağın yüzü, *serv-i ra'nâ* fidanından utanıp kızarır ve yere düşer. Ağaç dalları, sanki seher yeli kendilerine Selmâ'dan selam getirmişçesine giyindiklerini çıkarırlar. Tâcîzâde Cafer Çelebi'ye göre bostanın sonbahardaki görüntüsü, görülmeye değer güzel bir görüntüdür. Zevk sahipleri onu seyretmeye gitmelidir:

Harîf ile yine girdi cihân bir sûrete dahi
Yüri bostâna gir hazzun var ise ger temâşâdan

Daha sonra şair, bahçıvanın bağdan sulu şeftali dermesini, Vâmık'ın Azrâ'dan binlerce bûse almasına benzetir; nar çiçeği renginde olan elmayı ise, ağaçların Tuba'dan kaptıkları letafet topu olarak görür. Üzerindeki meyvesiyle nar ağacını görenler, onun aslında birini sevdiğini ve bu sevginin verdiği gamla sinesini yumrukladığını sanırlar. Yaprığı ve meyvesi ile portakal dalı ise, altın damgalı yeşil ipek kumaştan elbise giyinmiş gibidir. Bağdaki üzüm salkımları güzel yüz üzerindeki kıvrık zülfe dönmüştür. Dal üzerindeki ünnâbın taze meyvesi, sevgilinin kına ile renklenmiş gümüş fındıklarına benzer. Badem içinse, dünya gamından uzak bir şekilde aynı gecelik içinde dudak dudağa yatan iki gümüş tenli benzetmesi yapılır. Zamane, bağdaki ağaçların sarılık hastalığına yakalanıp sarardığını görünce, onların boyunlarına ayvadan *kehrübâ* takar. Hava güneşle ısınmışken felaketler gelip onun kalbini soğutur. Çamfıstığı, havanın soğuk yüzünden dolayı alınganlık gösterir ve bu durumda onun içi düğümlenir. Tâcîzâde Cafer Çelebi, imaj bakımından oldukça zengin olan nesip bölümünü bitirdikten sonra, yaprakların bu mevsimde yere düşmesini, bağı seyretmeye gelen hükümdarı karşılamak üzere yere inmeleri şeklinde açıklayıp medhiye bölümüne girizgâh yapar:

*Meger Şâh-ı hü mâ-sâye gelür bâğa temâşâyâ
Ki istikbâl için her berg aşâğa indi bâlâdan.*

Tâcîzâde Cafer Çelebi'nin diğer hazâniyesi ise, diğeri gibi yine 43 beyitten oluşan;

*Çün yine seyrân ide mîzâna geldi âfitâb
Zer-efşân oldu havâ gevher-nisâr oldu sehâb* (Erünsal 1983: 125-128),

matlı kasidedir. Fakat bu kasidenin hazânla ilgili unsurlara yer veren nesip bölümü oldukça kısadır. Hazânla ilgili yedi beyitlik bu bölümün arkasında şair, yine hazândan yararlanarak hemen medhiye bölümüne girizgâh yapar. Şaire göre gezip dolaşmak üzere güneş yine mizana geldiğinde hava altın, bulut ise cevher saçar. Çemen yaygısı, sarı yaprak ile sanki yeşil yüzlü ve altın benekli ipek bir gecelik olur. Ağaç dalları Mecnun gibi üryan olup figan ederken, yeryüzü Leylâ gibi çeşit çeşit güzel elbiseler giyer. Hazân rüzgarı suya rengârenk yapraklar dökünce, türlü türlü nakışlarıyla su, âdeta bir resim sergisine döner. Yapraklar, zaman sayfasına devranın kırmızı renkle sonbahar mevsimini yazması için *şengerf* denilen boyaya benzemektedir. Sonbaharda hava delirmiştir. Ona muska yazmak için yaprak zaferan, toprak misk, su ise gülsuyu olmuştur. Önceki kasidede olduğu gibi burada da şair, medhiyeye girizgâh yaparken sonbaharla ilgili unsurlar kullanır:

*Rûy-ı âb üzre bilür misin nedür her berg-i zerd
Zîver-i zerrîn-i tîg-i Husrev-i âlî-cenâb*

Fuzûlî'nin 49 beyitlik "*Kaside Der Medh-i Hazret-i Şâh-ı Velâyet*" başlıklı ve;

*İrişdi vakt ki fasl-i hazân-i nâ-hemvâr
Kıla su tek harekâtın müzâhim-i eşcâr*

matlı kasidesinde, aslında 17 beyit olan nesip bölümünün sadece ilk altı beytinde sonbahar tasvirlerine yer verilir. Şaire göre hazân, ağaçlara zarar veren, hücum ederek bahçedeki her şeyi yağmalayan, gül ve lâlenin elbisesini yırtan, çemen zariflerini inciten, ağaçların üzerindeki meyve ve yaprakları yere döken uygunsuz bir mevsimdir:

*İrişdi vakt ki fasl-i hazân-i nâ-hemvâr
Kıla su tek harekâtın müzâhim-i eşcâr*

Fuzûlî, nesip bölümünün diğer beyitlerinde, sonbahar ile ilgili çeşitli benzetmelerden de yararlanarak, işlerinin iyi gitmemesinden, talihinin kötü olmasından ve dost bildiği kişilerin kendisinin düşündüğü gibi çıkmamasından yakınır. Sonbahar başında uzlete çekilerek ilkbahar başına kadar orada kalmak, böylece sonbahar ve kış mevsimlerini hiç hissetmemek arzusu içinde olduğunu anlatır:

*Hoş ol ki duta bu mevsimde gûşe-i uzlet
Tereddüd itmeye mutlak karâra vire karâr
Huzûrilen gire bir künce ibtidâ-yi hazân
Sürûr ilen çıha bir bâğa ibtidâ-yi bahâr
Arada bilmeye bârân ü berf ü bâd nedür
Yetürmeye eser-i devr hâtırına gubâr*

Neşâtî'nin 31 beyitlik “*Der sitâyiş-i Sultân Mehemed*” başlıklı ve;
*Eyyâm-ı hazân irdi çemen zerd-nümâdur
Bülbülleri bâğun yine bî-berg ü nevâdur*

matlalı kasidesinin nesip kısmı oldukça kısadır. Şair, bu beş beyitlik kısa nesipte, hazânın geldiğini ve çemenin sarı renge büründüğünü anlatır. Çemendeki her ağacın altı, söz konusu mevsim nedeniyle sararan yapraklarla dolmuştur. Bahçedeki bülbüller ise, güçten düşmüş ve derin bir sessizliğe bürünmüştür. Fakat bu tablo, şairin gözüne başka türlü görünür ve onun zihninde çeşitli imajlar ortaya çıkarır. Ona göre sararıp dökülen, aslında yapraklar değil, aynı renkteki altınlardır. Sonbahar, artık bir hazine açıcısı, bir hazine saçıcısıdır. Çünkü o, çemene yepyeni bir renk, yepyeni bir süs vermektedir. Her tarafı parıldayan çemenin herhangi bir köşesi, göğün parlaklığını kırabilecek parlaktadır. Güzelliğiyle her ağaç dalı, kimi zaman yeşil, kimi zaman da sarı renkte elbiseler giyen güzel boylu bir sevgilidir artık. Gülistandaki yaprakları altın kakmalı yapan da yine aynı mevsimdir. Kasidenin duâ bölümünde ise, çemenin sonbaharda sararan yüzeyi, âşıkların sararıp solan yanaklarına benzetilir:

*Tâ kim irişüp fasl-ı hazân rûy-ı çemenzâr
Hem-reng-i ruh-ı âşık olup zerd-nümâdur* (Kaplan 1996: 43).

Yukarıda yaptığımız değerlendirmeler; Ahmedî, Gelibolulu Âli, Fuzûlî ve Mesîhî'nin sonbahara bakışlarında olumsuz ve karamsar bir yaklaşım içerisinde olduklarını göstermektedir. Ahmed Paşa, Tâcîzâde Cafer Çelebi, Nev'î, Neşâtî ve aşağıda görüleceği üzere Bâkî ise, diğerlerinin aksine hazân konusunda son derece olumlu ve iyimser bir yaklaşım içerisindeyler. Bu yaklaşım, ilkbahar kadar olmasa bile, sonbaharın da insanın içine neşe ve

mutluluk veren tablolar oluşturduğu ve içip eğlenmek için bu mevsimin de aslında uygun bir mevsim olduğu düşüncenin eski şiirimizde, önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır. (karşılaştırma için bk. Batislam 2003: 171-173).

2. Bâkî'nin Hazâniye Kasidesi

Bâkî Dîvânı'nın tenkitli basımında kasidenin başlığı, "*Kasîde-i Bâkî berây-ı Hâce-i Sultân Selîm*" şeklindedir. Fakat farklı nüshaların aparatta verilen başlıkları arasında "*Kasîde-i Hazâniye*" ile "*Der-vasf-ı hazân ve sitâyîş-i Hazret-i Baba Efendi ki efâzıl-ı zamân*" başlıkları, kasidenin nesip bölümündeki konuyu nitelemesi nedeniyle önem arz etmektedir (Küçük 1994: 55). Hatırlanacağı üzere, Ahmedî, Ahmed Paşa, Nev'î, ve Gelibolulu Âli'nin kasidelerinde de nesipteki sonbahar konusunu belirten başlıklar yer alıyordu.

Başlıklardan anlaşıldığına göre kaside, Baba Efendi adında bir kişiye medhiye olarak yazılmıştır. Bu kişi muhtemelen Rızâyî (ö. 1580) mahlasıyla şiirler yazan, devrinin önemli alimleri arasında yer alan, Nakşbendi tarikatına bağlılığı ve önemli devlet adamlarına yakınlığı ile bilinen ve Baba Çelebi ya da Baba Efendi olarak anılan şairdir (bk. İsen 1994: 220-221; Kutluk 1989: I/408-409; Ş. Sâmî 1806: III/2286; Canım 2000: 272-274). Memduhun girizgâh beytinde "*edîb-i nükte-dân*" ifadesiyle anılmış olması da, Baba Efendi'nin şair olması ihtimalini güçlendirmektedir.

Kasidede vezin olarak remel bahrinin *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbı kullanılmıştır. Bu kalıp hem ahengi hem de kullanılış kolaylığı nedeniyle Türk şairlerince en çok benimsenen ve kullanılan kalıptır (bk. İpekten 1994: 201).

Kaside, "-ân" kafiyesi ile yazılmıştır. Kafiye olarak kullanılan kelimelerde fazla tekrara düşülmemiştir. "*Hazân*" (1, 9), "*âsmân*" (2, 21) ve "*nişân*" (3, 14) sözcükleri ikişer defa kullanılmışlardır. Ancak tekrarlanan *nişân* sözcüklerinden ilkinin (3), bir vasf-ı terkibîyi meydana getiren iki unsurdan biri olması, kafiye tekrarını belli bir düzeye kadar örtmektedir. Kelime bazındaki kafiye tekrarının bir benzeri de eklerde görülmektedir. Farsça "*-sitân*" (1, 5) ve "*-ân*" (4- 30) soneklerini taşıyan sözcükler kafiye olarak tekrarlanmıştır. Aynı kelime veya eklerin aynı şiir içinde kafiye olarak tekrarlanması, belâgat kitaplarının "*itâ*" olarak adlandırdıkları bir kafiye kusuruysa da, tekrara düşülen beyitler arasındaki mesafenin yedi beyitten az olmaması şartıyla, belâgat kitaplarınca bu durum mûsamaha ile karşılanmıştır (bk. Dilçin 1995: 64-65).

Kasidenin ses (mûsikî) yapısı, sadece vezin ve kafiye ile sınırlı değildir. Nesip bölümünün ana teması olan *hazân*, şiirde iki kere kafiye olarak kullanılmıştır (1, 9). Dolayısıyla kafiye olarak kullanılan diğer bütün sözcükler, bu ana temanın ismi ile mukaffa sözcüklerdir. Bu da ses ve anlam arasında bir ilişki ortaya çıkarmaktadır. Kasidenin *harf-i revîsi* olan “n” ünsüzünün, *nazal n*’ler ve kafiye sözcüklerindeki n’ler de dahil olmak üzere şiirin bütününde toplam 185 defa tekrarlanmış olması aynı bağlamda önem arz etmektedir. Şiirde 55 defa “z”, 73 defa “s”, 57 defa “ş”, 30 defa “f” ünsüzlerinin tekrarlanması da dikkat çekicidir. Çünkü bu seslerin harmanlanmasıyla ortaya bir ısıklık ve bir üfürme sesi çıkar. Bu da kasidenin nesip bölümünde önemli birer unsur olan sonbahar rüzgarı ve altın (gerek altının birbirine çarpması esnasında ortaya çıkan ses, gerekse altının bulunduğu hazine ve gömü gibi yerlerin yılanlar tarafından korunması bağlamlarıyla, bk. Pala 1995: 357) temaları ile örtüşür bir durumdur. Yine kasidenin tamamında 192 defa “r” sesinin tekrarlanmış olması da muhtelif sebeplerle gündeme gelen kimi kuş isimleri, gökyüzü ve yükseklik vurguları bağlamında, kuşların kanat sesini çağrıştırması yönüyle dikkat çekicidir. Bütün bunlar kasidenin ses bakımından oldukça zengin bir yapıda olduğunu göstermektedir.

Bâkî'nin 35 beyitlik hazâniyesinde nesip (1-14), medhiye (15-24), fahriye (25-32) ve duâ (33-35) bölümleri bulunmaktadır. Fakat kasidede tegazzüle yer verilmemiştir. Kasidenin ana bölümleri olan nesip, medhiye, fahriye ve duâ başlıkları altında ele alınacak olan Bâkî'nin bu şiiri, Dr. Sîrûs-ı Şemîssâ'nın önerileri doğrultusunda *biçim, içerik ve estetik açıdan* incelenecektir (bk. 1374: 153-160). Yazımızın ana konusu hazâniye olduğu için, kasidenin nesip bölümünde detaylara inilecek; fakat diğer üç bölümde sadece genel değerlendirme yapmakla yetinilecektir.

2.1. Nesip Bölümü

1. *Gül-şene altun varaklar zeyn idüp bâd-ı hazân
Güyyâ zer-kûblar dükkânı oldı gül-sitân*
2. *Rişte-i bârân gümiş tel sîm-keş ebr-i harîf
İki çarha döndiler güyâ zemîn u âsmân*
3. *Berg-i bîdi bâğda âb-ı revân üzre görüp
Didiler akmış gilâfından bu tîğ-i zer-nişân*
4. *Reh-güzâr-ı bâğa ser-tâ-pâ dökilmiş berg-i zer
Sandum altun tebsiler konmuş simât-ı husrevân*
5. *Bâğda gerdân ider evrâkı sanman gird-bâd
İndiler seyyâreler kulmağa seyr-i bûstân*
6. *Perr ü bâl açmış yeşil tûtî iken berg-i çenâr
Zerd olup ser-pençe-i şeh-bâza dönmişdür hemân*

7. *Râygân aldum sanurdu la' l u yâkûti velî*
Şimdi nakd altun sayar turmuş nihâl-i ergavân
8. *Kanlu yaş dökmiş ruh-ı zerd ü gubâr-âlûdına*
Var ise dehrün fenâsın andı mîr-i âşîkân
9. *Saltanat tâcın giyen âlemde mağrûr olmasun*
Nice sultân bôrkin almışdur begüm bâd-ı hazân
10. *Gerçi merdâne soyındı girdi meydâne dıraht*
Geldi kış basdı velîkin virmedî aslâ emân
11. *Dest-bürd-i sarsarı âhır görüp şâh-ı çenâr*
Didi el arkası yirde âferinler pehlevân
12. *Jâle vü berg-i hazândan pür-zer ü gevher çemen*
Gül-şene varın nisâr itdi meger deryâ vu kân
13. *Gevher-i sîr-âb şeb-nem gûş-vâr-ı zer varak*
Sahn-ı bustân oldu gûyâ çâr-sûy-ı zer-gerân
14. *Şöyle benzer kim hat-ı âyât-ı rahmetdür çemen*
Bâd-ı subh itmîşdür altun hall ile yir yir nişân

Nesipte, şiirin kafiyesi olan “-ân” sesine bağlı olarak, aynı ses ile biten *dükkân*, *bârân*, *âb-ı revân*, *gerdân*, *râygân*, *sultân*, *meydân*, *hazân*, *bûstân* sözcüklerinin kafiye dışında kullanılması, kasidenin bu bölümündeki önemli bir ses özelliğidir. Diğer bir ses özelliği ise, daha önce ifade edildiği üzere; *z*, *s*, *ş*, *f* gibi aynı zamanda anlam ile de ilişkilendirilebilecek birtakım seslerin çok sık tekrarlanmış olmasıdır.

Kasidenin nesip bölümünde yer alan sözcükler içerisinde Farsça sözcüklerin fazlalığı dikkat çekmektedir. Fakat hemen ikinci sırayı Türkçe sözcükler almaktadır. Hatta bazı Farsça sözcüklere gelen Türkçe ekleri de dikkate alacak olursak, Farsça ve Türkçe unsurların birbirine yakın oranda olduğunu dahi söyleyebiliriz. Arapça sözcükler ise, Farsça sözcüklerin ancak yarısı oranındadır. Kullanılan Farsça ve Arapça unsurların sadece basit/birleşik sözcükler veya zincirleme olmayan birtakım tamlamalar biçiminde olması, cümle yapısının Türkçe olmasına herhangi bir zarar vermediği gibi, kolay anlamayı da sıkıntıya sokmamaktadır. Anlamayı kolaylaştırıcı diğer bir özellik ise, cümlenin aynı beyit içinde tamamlanması ve diğer beyitlere sarkmamasıdır (daha sonra değinileceği üzere, merhun beyitler sadece *duâ* bölümünde yer almaktadır).

Kasidenin nesip bölümündeki ana tema olan *hazân* mevsimi, bağ ve bahçelerdeki etkileri ile tasvir edilir. Bu nedenle *gülşen*, *bâğ*, *gülistan*, *bûstân*, *çemen*, *berg*, *varak*, *evrâk*, *nihâl*, *dıraht*, *şâh*, *ergavân*, *bîd*, *çenâr*, *mîr-i âşîkân* (*horozibiği*), *âb-ı revân*, *şeb-nem*, *yeşil*, *garrâ* gibi hep bağ ve bahçe ile ilgili sözcükler kullanılır. *Hazân*ın bağ ve bahçedeki göstergesi olarak da *rüzgâr*, *yağmur* ve *sarı renk* unsurları ile ilgili sözcükler devreye

girer. Bütün bunlar, nesnel/görünen gerçekliğin tasvir edilmesi içindir. Fakat şair, sadece nesnel/görünen gerçekliği tasvir etmekle yetinmez; aynı zamanda, “görüntünün zihinsel bir süreç içindeki izdüşümü” (Robins 1999: 37 [çevirenin önsözü]) veya “dış dünyaya ait nesnel gerçekliğin zihinsel tasarımı” (Korkmaz 2002: 275) şeklinde tanımlanan çeşitli imajlar da yaratır. Bunun içinse *kuyumculuk*, *dokumacılık*, *sultan sofraları*, *ticaret*, *güreş*, *yazı (hat)* gibi değişik motiflerden ve bu motiflerle ilgili sözcüklerden yararlanır. Hemen her beyitte önce nesnel/görünen gerçeklik tasvir edilmekte; daha sonra ise, bu gerçeklikten hareketle hayâle dayalı yeni bir imaj oluşturulmaktadır. Bu işi yaparken şairin başvurduğu gramatikal yapılar ise şunlardır: *gûyiyâ*, *gûyâ*, *sandum*, *sanman*, *-a dönmişdür*, *sanurdi*, *meger*, *benzer...* Böylece nesip bölümünde en fazla kullanılan edebî sanatlar da ister istemez *teşbih*, *hüsn-i ta'lil* ve *leff ü neşr* sanatları olmaktadır. Hemen her beyitte yer alan başka bir edebî sanat da *tenasüptür*.

1. *Gül-şene altun varaklar zeyn idüp bâd-ı hazân*
Gûyiyâ zer-kûblar dükkânı oldı gül-sitân

Şair, nesip bölümünün bu ilk beytinde, sonbahar tasviri için kuyumculuk motifinden yararlanır. Sararan yaprakları yere düşüren hazân rüzgârıdır. Şair, burada rüzgârı kişileştirerek ona bir de “*zeyn et-*” özelliği verir. Gülşen, kuyumcu dükkanına benzetilir; aslında sıradan bir tabiat hadisesi olan güz mevsimindeki yaprak dökümünün oluşturduğu tablodan, bir kuyumcu dükkanı imajı yaratılır. Nesnel/görünen gerçeklik, şairin zihnindeki aynaya başka bir biçimde yansır ve böylece ortaya güzel bir hayâl, başarılı bir imaj çıkar. Şairin burada kullandığı en önemli araçlar ise, *teşbih* ve *şibh-i hüsn-i ta'lil* sanatlarıdır.

2. *Rişte-i bârân gümiş tel sîm-keş ebr-i harîf*
İki çarha döndiler gûyâ zemîn u âsmân

Motif olarak bu defa bir dokuma tezgâhı devreye girer. Şairin muhatap olduğu nesnel/görünen gerçeklik, aslında sıradan bir tabiat hadisesi olan yağmurun yağmasıdır. Fakat bu gerçeklik olduğu gibi aktarılmaz. Burada *teşbih* ve *şibh-i hüsn-i ta'lil* sanatları aracılığıyla görünen gerçeklikten bir imaj ortaya çıkarılır. Şairin zihin aynasında yer ve gök, dokuma tezgahının iki başındaki çarklara; yağmur ipe, bulut ise o tezgahın başında duran bir ustaya dönüşür.

3. *Berg-i bîdi bâğda âb-ı revân üzre görüp*
Didiler akmış gılâfından bu tîğ-i zer-nişân

Şairin gözü bu defa gülşendeki küçük bir söğüt yaprağına ilişir. Akar su üzerindeki söğüt yaprağı, şekil bakımından kılıca ve hazân mevsimindeki sarı rengiyle de altına benzetilir. Her şey gibi, su üzerinde yüzen bu sarı söğüt yaprağı da, şairin hayâl aynasına başka bir biçimde yansır ve kınından sıyrılmış altın işlemeli bir kılıç imajı yaratır.

4. *Reh-güzâr-ı bâğa ser-tâ-pâ dökülmüş berg-i zer*
Sandum altun tebsiler konmuş simât-ı husrevân

Bu beyitte başka bir tablo ile karşılaşılıyor. Bahçeye giden yolun her tarafına sarı yapraklar dökülmüştür. Burada da *teşbih* ve *şibh-i hüsn-i ta'lil* sanatları devreye girerek, söz konusu tabloyu bir başka biçimde bize gösterir. Ortaya altın tebsilerle donatılmış padişah sofraları imajı çıkar.

5. *Bâğda gerdân ider evrâkı sanman gird-bâd*
İndiler seyyâreler kılmağa seyr-i bûtsân

Sanki sonbahar konulu bir resim sergisindeyiz. Şair, sonbahar konulu bu resim sergisinde gezdirirken, bize her beyitte başka bir tablo gösterir. Beşinci beyitte, rüzgârın yere düşürdüğü ve yerden havalandırarak oraya buraya savurduğu güz yapraklarının görüntüsü var. Bu küçük bir hortum görüntüsüdür. Fakat şair onun başka bir şey olduğu uyarısında bulunarak, başarılı bir imaj yaratır; gökteki yıldızlar, bostanı seyretmek üzere yere inmişlerdir. Böylece şair, *teşbih* ve *hüsn-i ta'lil* sanatlarını kullanarak imaj ve hayâl yaratma eylemini devam ettirir.

6. *Perr ü bâl açmış yeşil tûtî iken berg-i çenâr*
Zerd olup ser-pençe-i şeh-bâza dönmişdür hemân

Şairin karşısındaki bu defa sararmış bir çınar yaprağıdır. Fakat onun daha önceki hâli de hatırlatılarak, okuyucuya arada karşılaştırma yapma imkânı sağlanıyor. Çınar yaprağının yeşil hâli, aynı renkteki bir papağanın kanat açmış görüntüsüne; sararmış hâli ise doğan kuşunun pençelerine benzetilir. Yeşil renk ve papağan, bize baharı ve sözü (veya sözün en güzel biçimi olan şiiri); sarı renk ve doğan kuşunun pençeleri ise, bize altını, zenginliği ve güçlü olmayı hatırlatır. Farklı mevsimlerdeki görüntüsüyle aynı çınar yaprağından iki farklı imaj yaratılır; kanat açmış yeşil papağan ve doğan kuşunun pençeleri...

7. *Râygân aldum sanurdı la'l u yâkûtî velî*
Şimdi nakd altun sayar turmuş nihâl-i ergavân

Erguvan, hakim rengi kırmızıya çalan bir bahçe bitkisidir². Bu renginden dolayı, lâl ve yakut söz konusu edilmektedir. Sonbahar, yeşil rengi sarıya çevirdiği gibi, kırmızıyı da soldurup sarı renge yaklaştırır. Sarı ise altının rengidir. Hakim rengi kırmızı olan erguvan fidanı, kırmızı renkli bazı değerli taşlara benzetilen bu rengini, bedava veya çok ucuza aldığı düşünürken, baharda aldığı karşılığını sonbaharda ödüyor. Ödeme aracı ise sararmış yapraklardır. Şairin buradaki motifi ticaret/alışveriş motifidir. Erguvan fidanı, alışveriş yapan bir kişiye teşbih edilerek kişileştirilir. Böylece altınla ilgili benzetme ve tasvirler, bu beyitte de hakimiyetini devam ettirir.

8. *Kanlu yaş dökmüş ruh-ı zerd ü gubâr-âlûdına*
Var ise dehrün fenâsın andı mîr-i âşıkân

Mîr-i âşıkân, kırmızı çiçekleri horuz ibiğine benzeyen ve bu nedenle "horozibiği" adıyla anılan bir süs bitkisidir. Güz mevsimiyle beraber, diğer tüm bahçe bitkileri gibi, o da sararır ve tozlanır. Üzerindeki çiy damlası, ağlayan bir insanın yanağındaki gözyaşına benzetilir. Şeffaf renkte olan çiy damlası, üzerinde durduğu zeminin rengini yansıttığı için, kanlı gözyaşı gibi görünür. Beyitteki "var ise" şart kipinin, gözyaşı için kullanılmış olduğunu düşünüyoruz. Çünkü çok ağlamaktan dolayı göz pınarı zamanla kurur ve kişi artık gözyaşı dökemez olur. Beyitte horozibiğine ağlama özelliği verilerek, teşhis sanatı yapılmaktadır. Bahardan beri sürekli değişen dünya kalıcı değildir. Her şey yerini yokluğa bırakır. Bu yok oluş ürkütür ve ağlatır. Normal bir tabiat hâdisesi olan çiy damlasının bir çiçeğin üzerine düşmesi ve üzerinde durduğu zeminin rengini yansıtması, burada ağlamak gibi bir sebebe bağlanarak *hüsn-i ta'lil* sanatı yapılmıştır.

9. *Saltanat tâcın giyen âlemde mağrûr olmasun*
Nice sultân börkin almışdur begüm bâd-ı hazân

Bir önceki beyitte, kişileştirilen horozibiğinin andığı "dehrün fenâsı", yani dünyanın gelip geçiciliği teması, burada daha fazla öne çıkarılarak, didaktik özellikte bir beyit söylenmektedir. Fakat hazân ile ilgili unsurlara ara verilmiyor. Güz yeli, her biri çemenin birer sultanı olan birçok çiçeğin başındaki kalpağa benzeyen tomurcuğu düşürür. İnsanlar, bunu görerek bundan bir ders çıkarmalı ve saltanat tacını giyen hiç kimse

² Bâkî'nin tasvirlerinde erguvan önemli bir yer tutar. Örneğin şair,

Ergavânî câme geymiş ol gül-i gül-zâr-ı cân

Bâğ-ı hüsn içre nihâl-i ergavân olmuş hemân

matlalı gazelinin her beytinde, "ergavânî câme" ifadesini kullanır (bk. Küçük 1994: 341).

gururlanmamalıdır. Çünkü çemenin sultanları gibi, değer sultanlar da günün birinde taçlarını kaybedeceklerdir. Şair, “*begüm*” hitabıyla insanlara nasihatte bulunmaktadır. Hayatı boyunca gözü sürekli yüksek makamlarda olan Bâkî gibi bir şairin (Küçük 2002: 11), “saltanat tacı” karşısındaki bu tavrı, üzerinde durulmaya değer bir tavidir. Burada şair, ya yüksek makamlarda oturan kişilerde gördüğü mağrur eda karşısında duyduğu rahatsızlıktan hareketle onlara öğütte bulunmakta, ya da tecrit sanatı yaparak kendi kendine seslenmekte; sahip olmakta geciktiği mevkiiler karşısında kendini teselli emektedir. “*Begüm*” diye hitap ettiği kişi, eğer kendisi ise tecrit ve nidâ, başkası ise sadece nidâ sanatı yapılmaktadır.

Yukarıdaki iki beyte hâkim olan tema, dünyanın gelip geçiciliği olduğu için, şiirin genelinde görülenin aksine burada sonbahar olumsuz yönleriyle ele alınmıştır.

10. Gerçi merdâne soyındı girdi meydâne dıraht
Geldi kış basdı velîkin virmedi aslâ emân
11. Dest-bürd-i sarsarı âhur görüp şâh-ı çenâr
Didi el arkası yirde âferinler pehlevân

Yukarıdaki iki beyit, cümle yapısı bakımından birbirine bağlı olmamakla birlikte, anlam bakımından bir bütünlük arz etmektedir. Buradaki soyunmak fiili, her iki anlamıyla kullanılmıştır. Çünkü soyunmak, ağaçların sonbaharda yapraklarını dökmesi anlamına geldiği gibi, “*meydana soyunmak*” deyimindeki anlamı da verir. Şairin burada kullandığı motif güreş motifidir. Ağaç (bu ağaç, bir sonraki beyitten de anlaşılacağı üzere çınar ağacıdır), bir güreşçiye benzetilmek suretiyle kişileştirilmektedir. Güreşe çıkan kişi, elbisesini çıkarır ve rakibini alt etmeye azmeder. Ağacın rakibi kış mevsimidir. Ancak kış bastırır. Buradaki “*basdı*” fiili de her iki anlamıyla kullanılmıştır; biri “aniden gelmek”, diğeri ise “üstün gelmek”tir. Emân vermek, aslında savaş esirlerine yaşam hakkı tanımak demektir (Pakalın 1993: I/524). Fakat burada söz konusu edilen şey bir güreş motifi olduğuna göre, emân vermemekten maksat, hiç fırsat tanımadan rakibini alt etmektir. İkinci beyitte güreş iyice ısınır. Teşhis edilen çınar dalı, yine teşhis edilen rüzgârla yaptığı güreşte zorlanır. Sonunda onun gücünü görerek, yenilgisini kabul eder ve “*el arkası yerde, aferinler ey pehlivan*” diyerek rakibini tebrik eder.³ Güreşte, altta kalan kişinin, elinin arka yüzüyle yere vurması, yenilgiyi kabullenip oyundan çekilmesi ve üstünlüğü başkasına vermesi anlamına gelmektedir.

³ “*El arkası yerde*” ifadesi, pes demek ve aczini itiraf etmek anlamındadır (bk. Tarama Sözlüğü 1967: III/1420).

12. *Jâle vü berg-i hazândan pür-zer ü gevger çemen
Gül-şene varın nisâr itdi meger deryâ vu kân*

Burada çiy damlası inciye, güz yaprakları ise altına teşbih edilmiştir. İnci denizden, altın ise maden ocaklarından çıkarılır. Gül bahçesi ve oradaki çemen, sararan yapraklar ve yapraklar üzerindeki çiy damlalarından hareketle bu beyitte, her yana incilerin, altınların ve çeşit çeşit mücevheratın saçıldığı bir hazine imajı yaratılmaktadır.

13. *Gevher-i sîr-âb şeb-nem gûş-vâr-ı zer varak
Sahn-ı bustân oldı gûyâ çâr-sûy-ı zer-gerân*

Altın ve kuyumculuk motifi burada da işlenmektedir. Çiy damlası parlak cevhere, sararan yapraklar altın küpeye, bahçe ise kuyumcular çarşısına teşbih edilerek güzel bir imaj yaratılmaktadır. Bu beyit ile şiirin ilk beyti birbirine çok benzemektedir.

14. *Şöyle benzer kim hat-ı âyât-ı rahmetdür çemen
Bâd-ı subh itmişdür altun hall ile yir yir nişân*

Sabah yeli tezyinatçıya, sararan yapraklar altın tezyinata, rûzgârın çemen üzerinde oluşturduğu izler ise rahmet âyetlerinin yazısına teşbih edilir. Sabah yeli, burada teşhis edilmiştir. Rûzgârın çemende sarı yapraklar ile oluşturduğu izlerden bir yazı imajı yaratılır. Bu beyit ile şair, aslında bir sonraki beyitte yapacağı girizgâha hazırlanır; ona bir anlamda zemin oluşturur.

2.2. Medhiye Bölümü

15. *Bir yeşil garrâ zer-efşân kâğid olmuşdur çemen
Yaraşur yazılsa ger medh-i edîb-i nükte-dân*
16. *Hâce-i âlî-nazar ser-çeşme-i fazl u hüner
Dâver-i ferhunde-ahter kâm-bahş u kâm-rân*
17. *Âfitâb-ı âlem-ârâ-yı sipîhr-i fazl o kim
Buldı re'y-i enveri feyziyle nûr u fer cihân*
18. *Ayağı toprağıdur kühl-i cevâhir encüme
Âsitânı hâkidür iklîl-i fark-ı Farkadân*
19. *Rûzgârın şiddetinden gül-şen-i bahtı masûn
Nitekim bâd-ı hazândan sahn-ı gül-zâr-ı cinân*
20. *Safha-i âyîne-i âlem-nümâ-yı tab'ına
Cümle-i dünyâ vü mâ-fihâ musavverdür ayân*
21. *Râh-ı bâğa berg-i zer düşmiş degüldür ser-verâ
Reh-güzârunda yüzün ferş itdi mâh-ı âsmân*

22. *Eyleyüpdür feyz-i hurşîd-i kemâl-i sun' ile
Zât-i pâkûn gevherin perverde kân-ı Kün fe-kân*
23. *Meclisünde kalbi altın gibi sâfi olmayan
Kâl ocağından halâs olmaz kılursan imtihân*
24. *Âfet-i bâd-ı hazândan tâ ebed mahfûz olur
Bâğ-ı dehre hüsn-i tedbirün olursa bâğ-bân*

Şair, nesip bölümünün son beytinde hazırlanan zeminden hareketle kasidenin medhiye bölümüne başarılı bir girizgâh yapar. Çemenin sonbahardaki görüntüsü, şairin muhayyilesinde yeşil, parlak ve yaldızlı bir kâğıt olarak imaja dönüşünce, memduhun övgüsünün yazılacağı kâğıt da artık hazır demektir. Çemenden kâğıda, kâğıttan medhiyeye geçiş oldukça başarılı bir geçiştir. Memduhun bir *edîb-i nükte-dân* olması, böylesine bir geçişi hem gerekli hem de anlamlı kılmaktadır. Şair, memduhunu överken, *çemen, bâğ bahçe, altın, cevher, rüzgar, hazân, bahçıvan* gibi nesip bölümünün ana sözcüklerini bu bölümde de kullanmaya devam eder. Bunlarla beraber burada bir de *güneş, ay, gök, ı ışık* gibi yükseklik ve daha çok da parlaklık çağrışımları bulunan sözcükleri öne çıkarır. Bu sözcüklerin çağrışımları, memduhun makamının yüceliğini ve ilmiyle çevresine aydınlık saçma özelliğini anlatmaya çok elverişlidir. Nesip bölümündeki ses rengi, aynı şekilde burada da kendini hissettirir. Özellikle “r” seslerinin kasidedeki hâkim rengi, bu bölümde daha fazla anlam kazanır. Çünkü söz konusu ses, çağrışımlarının önemli bir kısmı yükseklik ile ilgili olan kuşların havalanırken çıkardığı kanat sesini düşündürür. Kuşların kanat seslerinin düşündürüldüğü bir medhiyede, memduhun makamının ne kadar yüksek olduğu teması daha bir anlam kazanır.

Memduhun övgüsünde de hazân teması işlenmeye devam edilir. Cennet gülzârının hazân rüzgarından emin olması gibi, onun bahtının gülşeni de zamanın şiddetinden emindir. Onun bütün dünyayı gösteren bir aynaya benzeyen tabiatı her şeye vakıftır. Bahçeye giden yolların sarı yapraklarla döşenmiş olması, gökteki ayın yere inerek, onun geçeceği yola yüzünü koyması şeklindeki bir imaja dönüşmektedir. 23. beyitte ise dökümcülük motifi kullanılır. Kalbin altına teşbih edildiği bu beyitte, söz söyleyen kişinin, sözünde samimi olup olmadığı, memduhun meclisinde sınarak ortaya çıkmakta olduğu anlatılır. Bu mecliste yapılan sınavda, ancak kalbi altın gibi saf olanlar kurtulabilmektedir. *Kalb, altın, sâf, ocak, imtihân* sözcüklerinin bir arada kullanılması, dökümcülük motifini ortaya çıkarır. Bilindiği üzere, madenleri yabancı unsurlardan arındırıp saflaştırmak için *pota* adı verilen yüksek ısıya dayanıklı kaplar içinde ergitirler. Ateşin ısısı arttıkça, potadaki maden de, cüruf adı verilen yabancı unsurlardan arınarak saflaşır. İmtihân ile aynı anlamdaki “*fitne*” teriminin, sözlükte “*altın ve gümüş gibi değerli madenleri saflığını anlamak için ateşte eritmek*”

manasına gelen “f-t-n” kökünden türemiş olması da (Çağrıçı 1996: XIII/156), buradaki mazmunu anlamamızı kolaylaştırır. “Kâl ocağı” tamlaması da bu mazmun dolayısıyladır. Medhiye bölümü bitirilirken de yine hazânla ilgili unsurlar kullanılır; memduhun güzel idaresinin, dünya denilen bağa bahçıvan olması durumunda, oranın sonsuza değin hazân rüzgarının afetlerine karşı güvende olacağı söylenir. Fakat şiirin genelinde olumlu yönleriyle ele alınan hazân mevsimi, nesip bölümünün didaktik özellikteki iki beytinin yanı sıra, medhiye bölümünün son beytinde de olumsuz imajıyla kullanılır.

2.3. Fahriye Bölümü

25. *Sarsar-ı gam fikrüm evrâkın perîşân eyledi*
Çihre-i zerdüm belâdan buldı reng-i za'ferân
 26. *Cür'a-i câm-ı belâ-encâm-ı gam bî-hûş idüp*
Âkıbet kaldı humâr-ı derd ü mihnet ser-girân
 27. *Cür'a-veş ayakda kodı sâkî-i devrân beni*
Dest-gîr ol ey emûr-i meclis-i devr-i zamân
 28. *Himmatün şimşâdınun şâh-ı bülendi var iken*
Kanda yapsun şâh-bâz-ı tab'-ı Bâkî âşiyân
 29. *Destüme alsam kalem nazm-ı bedî'ümle benem*
Nîze-bâz-ı arsa-i mülk-i ma'ânî vü beyân
 30. *Ben kemend-endâz-ı meydân-ı belâgat olalı*
Halka-i teslîme geçmişdür ser-i gerden-keşân
 31. *Pehlevân-ı arsa-i nazmem diyen ferzâneler*
Bir iki zâr u zebûnumdur za'if ü nâ-tüvân
 32. *Muttasıl şi'rüm yazarken hâme turmaz deprenür*
Neydür anı güyyiyâ lertzân ider âb-ı revân

Kasidenin 25. beytinden 32. beytine kadar olan bölümde, şairin konu ettiği kendisidir. Kasideyi oluşturan dört ana bölümden *fahriyeye* karşılık gelen bu bölümde, aslında *şairin kendisi hakkında olmanın* dışında hiçbir ortak yanı bulunmayan iki farklı bölüm var. Bunlardan ikincisi fahriyedir (28 ile 32. beyitler arası). İlki ise, şairin içinde bulunduğu kötü durumu anlattığı ve “*arz-ı hâl*” diye adlandırılabilen bölümüdür (25 ile 27. beyitler arası)⁴. Bâkî, bu “*arz-ı hâl*” bölümünde, kendi kötü durumunu anlatırken, dolaylı olarak yine sonbahardan yararlanır; rüzgarın yaprakları dağıtması

⁴ “*Arz-ı hâl*”, aslında şairlerin kendi durumlarını anlatarak memduhlarından yardım talep ettikleri kasidelerde başlık olarak kullanılan bir ifadedir (örnekler için bk. Küçük 1994: 31-33; Kutlar 2004: 225, 231). Fakat aynı ismin, şairlerin fahriyeye geçmeden önce kendi kötü durumlarını anlattıkları ve memduhlarından yardım talep ettikleri beyitlerin içinde yer aldığı bölüm için de kullanılmasının, kaside incelemelerinde büyük kolaylık sağlayacağı açıktır.

gibi, gam da onun düşüncesini dağıtmış ve bela nedeniyle sararmış olan çehresi *zaferan* rengini almıştır. Arkasından ise, *şarap kadehi ve tortusu, sarhoşluk, baş ağrısı, saki* gibi içki motifiyle ilgili sözcükler kullanarak içinde bulunduğu kötü/düşkün durumu tasvir eder ve memduhundan kendisinin elinden tutmasını ister. Daha sonra fahriyeye geçer (28 ile 32. beyitler arası). Burada ise şair, eline kalem alması durumunda *me'ânî ve beyân* meydanlarında sahip olduğu maharetini; belâgat meydanına kement attığından beri baş kaldıranların başının teslim halkasına geçtiğini; şiir sahasındaki rakiplerinin, kendisinin ne kadar gerisinde olduğunu; şiir yazarken kaleminin su üzerinde daima oynayan bir kamyş gibi durmaksızın deprendiğini anlatır. Şair, kendini överken, *meşdan, çarpışma, kement, pehlivan* gibi güç, kuvvet ve çatışma eksenli sözcüklerden yararlanır. Bu bölümde de kasidenin genel ses özellikleri aynı şekilde yansıtılır.

2.4. Duâ Bölümü

33. *Bâğ u bustân içre tâ ola bisât-ı sebze*
Subh-dem berg-i hazândan katre-i şeb-nem çekân
 34. *Her seher sahn-ı zümür-rûd-gûn-ı gerdûn üstine*
Âfitâb altun tabakdan tâ ola gevher-feşân
 35. *Mesned-i rif'atde genc-efşân-ı ihsân ol müdâm*
Ömr ü devlet pâ-y-dâr ikbâl ü izzet Câvidân

Kasidenin duâ bölümünü oluşturan yukarıdaki son üç beyitten ilk ikisi, kendisi içinde anlamı tamamlanmayan ve son beytin ilk mısraına bağlı olan *merhûn* beyitlerdir. Bağ ve bahçede, sabah vakti, hazân yaprağından yeşil yaygıya çiy damlası dökülmesi ve güneşin, dünyanın zümrüt renkli alanına her sabah altın tabak içinde cevher saçması için, memduhun daima yücelik makamında iyiliğin hazine saçıcısı olması gerekmektedir. Şair bunun için duada bulunmaktadır. Son beyitteki “*müdâm*” sözcüğü, hem kendisinden önceki hem de sonraki cümle için ortak bir kullanıma sahiptir. Bu da *sihr-i helâl* sanatıdır (Dilçin 1995: 445). Şair, övdüğü kişinin ömür ve devletinin daima pâyidâr, ikbâl ve izzetinin de daima ölümsüz olmasını dileyerek duasını, dolayısıyla kasidesini bitirir.

SONUÇ

“İlk Sonbahar Şiiri” başlıklı bir yazısının hemen ilk cümlelerinde, “*Eski şiirimizde tek bir mevsim vardır, o da bahardır. Bazı mesnevilerde ve bilhassa kaside nesiplerindeki kış ve yaz tasvirleri bir tarafa bırakılacak olursa, bu şiir tek ve yekpare bir mevsim içinde yaşardı, denebilir*” değerlendirmesinde bulunan Ahmet Hamdi Tanpınar, bunun tek istisnası olarak, Bâkî'nin,

*Nâm u nişâne kalmadı fasl-ı bahârdan
Düşdi çemende berg-i dıraht itibârdan*

matlılâli gazelinî göstererek, “Onun bir eşini – daha çok güzel ve daha derin olmak şartıyla- bulabilmek için Yahya Kemal’e kadar çıkmak lâzımdır” demektedir (Tanpınar 1992: 183-185; T. Fikret’in de benzer görüşleri için bk. Parlatır 1993: 27-32).

Toplam on hazâniye üzerinde yaptığımız çalışma, sonbahar mevsiminin Divan şairleri tarafından ihmal edilmiş bir mevsim olmadığını; Ahmedî’den Bâkî’ye, Mesîhî’den Neşâtî’ye kadar birçok şair tarafından başarılı bir biçimde işlendiğini göstermektedir.

Daha önce H. Dilek Batislam tarafından yapılan önemli bir çalışmada, hazâniye olarak Ahmed Paşa ve Gelibolulu Âli’nin kasideleri, değişik divanlardan seçilen sonbaharla ilgili örnek beyitlerle beraber incelenmekte ve varılan sonuçlar, aynı yazının “sonuç” bölümünde şöyle özetlenmektedir: “Divan şiirinde hazan ve hazanla ilgili öğeler değerlendirildiğinde, divan şairinin hazana olumlu bakmadığı; daha çok hazanın olumsuz ve kötü etkilerini dile getirdiği görülür. /.../ Divan şâiri için hazan baharın zıddıdır. Hazan yaşlılık ve bitkinlik, bahar gençlik, zindelik ve tazelik sembolüdür...” (bk. 2003: 171). Bizim araştırmamız ise, sadece hazâniyeleri konu almaktadır. Bu nedenle kaside dışında kalan nazım biçimleri çalışmaya dahil edilmemiştir. Değişik dönemlerde yaşamış bazı şairlerin divanlarında yaptığımız tarama sonucu, toplam on hazâniyenin varlığı tespit edilebildi. Varlığını tespit edebildiğimiz bu on hazâniye üzerinde yaptığımız genel inceleme; “hazâniye”nin beş örnekte kasideleri isimlendirmek için kullanıldığını; başlık olarak “hazâniye” adı anılmayan diğer örnekler de dahil olmak üzere, toplam on kasidenin nesip bölümlerinde hazân konusunun işlendiğini; bunların dördünde söz konusu mevsimin olumsuz yönleriyle, diğer altısında ise aynı mevsimin olumlu yönleriyle ele alındığını; zenginlik, parlaklık, eğlence, güç ve kuvvet unsurlarını gündeme getiren imajların yaratılmasında, hazân ile ilgili tabloların da kullanılabildiğini ortaya koymaktadır.

Bâkî’nin *Hazâniye Kasidesi*, Ahmed Paşa, Tâcîzâde Cafer Çelebi, Nev’î ve Neşâtî’nin hazâniyeleri gibi sonbahar mevsimine olumlu yönleriyle bakan bir kasidedir. Bâkî, sonbaharda tanık olduğu nesnel/görünen gerçekliklerden son derece zengin imajlar yaratmaktadır. Bunun için kullanılan başlıca motifler ise kuyumculuk, dokumacılık, altın işlemeli kılıç, padişah sofrası, ticaret, güreş, kâğıt, yazı (hat) ve dökümcülüktür. İmajların neredeyse tamamına yakını güç, kuvvet, zenginlik, saltanat, ihtişam gibi hep müspet imajlardır. Sadece didaktik özellikteki iki beyit (8,9) ile memduhun

övüldüğü başka bir beyitte (24) sonbahar mevsimi olumsuz yönleriyle konu edilmiştir. Şairin bu hazâniyesi, imajların yanı sıra, ses, ses-anlam ilişkisi, edebî sanatlar bakımından da oldukça zengindir.

Kaynakça

- AKDOĞAN, Yaşar, (1979). *Ahmedî Divanı ve Dil Hususiyetleri, (C. I: Gramer-Sentaks-Sözlük, C. II: Tenkitli Metin)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırma Merkezi, İstanbul.
- AKSOYAK, İ. Hakkı, (1999). *Gelibolulu Âli ve Divanlarının Tenkitli Metni*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- AKÜN, Ömer Faruk, (1994). “Divan Edebiyatı” maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul, s. 389-427.
- AKYÜZ, Kenan, Süheyl Berken, Sedit Yüksel, Müjgan Cunbur, (1958). *Fuzûlî Divanı*, Ankara.
- AMÎD, Hasan, (1361). *Ferheng-i Amîd*, Tehrân.
- AYDEMİR, Yaşar, (1996). “Kasidede Muhteva Unsurları”, *Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. I, Ankara, s. 137-159.
- BATISLAM, H. Dilek, (2003). “Divan Şiirinde Hazan”, *Diriözler Armağanı*, Ankara: Bizim Büro Yayınları, s. 155-174.
- CANIM, Rıdvan, (2000). *Latîfî Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, Ankara: AKM Yayınları.
- ÇAĞRICI, Mustafa, (1996). “Fitne” maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul, s. 156-159.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, (1986). “Kaside”, *Türk Dili Dergisi Divan Şiiri Özel Sayısı*, Sayı: 415-417, Temmuz-Ağustos-Eylül, Ankara: TDK Yayınları, s. 17-77.
- DİLÇİN, Cem, (1995). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: TDK Yayınları.
- ERKAL, Abdulkadir, (2001). “Divan Edebiyatında Hazaniyye ve Nev’î’nin Hazaniyye-i Latif Adlı Kasidesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Sadi Çöğenli Özel Sayısı)*, Erzurum, s. 107-152.
- ERÜNSAL, İsmail E., (1983). *The Life And Works Of Tâcî-Zâde Ca’fer Çelebi, With A Critical Edition Of His Divan*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- İPEKTEN, Haluk, (1994). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İSEN, Mustafa, (1994). *Kühü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısmı*, Ankara: AKM Yayınları.
- KAPLAN, Mahmut, (1996). *Neşâtî, Divanı*, İzmir: Akademi Kitabevi.
- KORKMAZ, Ramazan, (2002). *İkaros’un Yeni Yüzü Cahit Sıtkı Tarancı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KUTLAR, Fatma Sabiha, (2004). *Arpaemini-zâde Mustafa Sâmî Dîvân*, Ankara: Kalkan Matbaacılık.
- KUTLUK, İbrahim, (1989). *Kınalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiretü’suarâ*, C. 1, Ankara: TTK Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin, (1994). *Bâkî Dîvânı*, Ankara: TDK Yayınları.

- KÜÇÜK, Sabahattin, (2002). *Bâkî ve Dîvânından Seçmeler*, 2. baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- MENĞİ, Mine, (1995). *Mesihî Dîvânı*, Ankara: AKM Yayınları.
- MÎRSÂDIKÎ [Zu'l-Kadr], Meymenet (1376). *Vâje-nâme-i Huner-i Şâ'irî*, Çâp-ı Devvum, Tehrân: Kitâb-ı Mehnâz.
- MUM, Cafer, (1999). *Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 C., İstanbul: MEB Yayınları
- PALA, İskender, (1995). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- PARLATIR, İsmail, (1993). *Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazuları*, 2. baskı, Ankara: TDK Yayınları.
- ROBİNS, Kevin, (1999). "İmajlar Bizi Hâlâ Çağırıyor mu?", (çev.: N. Türkoğlu), *Varlık*, S. 1102, Temmuz, s. 37-46.
- SÂMÎ, Ş., (1806). *Kâmûsu'l-A'lâm*, C. 3, İstanbul (Tıpkıbasım: Ankara 1996).
- [SEVÜK], İsmail Habîb. (1942). *Edebiyat Bilgileri*, İstanbul.
- ŞEMİSSÂ, Sîrûs, (1374). *Külliyât-ı Sebk-şinâsî*, Çâp-ı Sevvum, Tehrân: İntişârât-ı Firdevs.
- Tâhir-ül Mevlevî, (1994). *Edebiyat Lügati*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, (1992). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, 3. baskı, İstanbul. *Tarama Sözlüğü*, (1967). C. III, Ankara: TDK Yayınları.
- TARLAN, Ali Nihad, (1966). *Ahmed Paşa Divanı*, İstanbul.
- TULUM, Mertol, M. Ali Tanyeri, (1977). *Nev'î Divan Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

“ON YILDAN HİKÂYELER”
Demokrat Parti İktidarına Eleştirel Bir Bakış

Ahmet ÖZPAY

Özet

Kemal Bilbaşar, Türk edebiyatının önemli şahsiyetlerinden biridir. Edebî alanda, ilk önce, hikâyeleriyle tanınmıştır. “On Yıldan Hikâyeler”, onun eleştirel gerçekçi çizgide verdiği örneklerdendir. Yazar, bu hikâyelerinde, Demokrat Partinin iktidar yıllarında yaptığı icraatları sert bir üslûpla eleştirmektedir.

Anahtar kelimeler: Kemal Bilbaşar, kısa hikâye, eleştirel gerçekçilik.

Abstract

“Short Stories from the Decade”

A Critical Survey on the Democrat Party Government

Kemal Bilbaşar is one of the important figures of Turkish literature. In the literary area, he was known first with his short stories. “On Yıldan Hikayeler” constitutes the examples he gives on critical and realistic basis. In these stories, the author criticizes the acts performed by Demokrat Parti when it was in office, with a severe style.

Key words: Kemal Bilbaşar, short story, critical realism

Demokrat Partinin kurulması [7 Ocak 1946], çok partili siyasî hayata geçiş yolunda atılmış oldukça önemli bir adımdır. Ondan önce Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası [17 Kasım 1924] ve Serbest Cumhuriyet Fırkası [12 Ağustos 1930] gibi başarısızlıkla sonuçlanan tecrübeler yaşanır. Demokrat Parti, 1950 seçimlerinde ezici bir çoğunlukla iktidara gelir. On yıllık iktidarı, 27 Mayıs 1960 Askerî Harekatıyla son bulur.

Kemal Bilbaşar, 27 Mayıs'tan kısa bir süre sonra Demokrat İzmir gazetesinde¹ bir dizi hikâye yayımlar. "On Yıldan Hikâyeler"² ana başlığı altında yayımlanan bu hikâyelerde, Demokrat Parti iktidarı eleştirilir. Bilbaşar, hikâyeleri niçin kaleme aldığını, dizinin ilk hikâyesi, olan "Nutuk Ücreti"nin hemen başında açıklar. Bu açıklama, hikâyelerin içeriğini de izah edecek mahiyettedir. Buna göre DP, on yıllık iktidarı müddetince milletin sevgisini kötüye kullanmış, "muasır medeniyet seviyesine yaraşır bir Hukuk Devleti kurmak"

¹ Bu hikâyelerin *Demokrat İzmir* gazetesinde yayımlanmış olmasının kendi içinde sağlam gerekçeleri vardır. Birincisi, Kemal Bilbaşar, gazetenin çalışanlarından ve uzun zamandır hikâyelerini, denemelerini burada yayımlamaktadır.

İkincisi, Yassıada Mahkemelerindeki [davalar, 14 Ekim 1960-15 Eylül 1961 tarihleri arasında görülmüştür] dava dosyalarından birinin "Demokrat İzmir Gazetesi Davası" olmasıdır (Turan 2002: 72). Nisan 1959'da gerçekleştirdiği Ege gezisi sırasında, İnönü'nün aracının yolu kesilir. Muhalefet başkanı, DP'liler tarafından tartaklanır, CHP'nin etkinlikleri de engellenir. Bu arada *Demokrat İzmir* gazetesi binası, bir grup DP'li partizan tarafından tahrip edilir (Akşin 2005: 221]. Dava dosyasında, bu husustaki gerekçe şöyle ifade edilmektedir: "1946'dan 1955 yılına kadar Demokrat Parti'yi destekleyen gazete daha sonra eleştirilere başlamıştı. 2.5.1959 günü İnönü'nün İzmir'e geldiği sıralarda İzmir Belediye Başkanı 'yakın, yakın burası komünist gazete ve matbaasıdır' diye tahriklerde bulunmuş tahribat sonucu o zamanki para ile 128.870 lira hasar tesbit edilmiştir" (İleri 1986: 17]. *Demokrat İzmir*'in sert bir muhalefet yapmasında bunun da etkisi vardır.

² Hikâyelerin adları, yayımlandıkları yer ve tarihler aşağıda gösterilmiştir:

"Nutuk Ücreti", (19 Haziran 1960); "Nüfuz Ticareti", (26 Haziran 1960); "Komisyoncucu", (3 Temmuz 1960); "Teminatlı Yargıç", (11 Temmuz 1960); *Yelken*, 51 (Nisan 1961); "Turistten İstifade", (17 Temmuz 1960); "Randevu Saati", (24 Temmuz 1960); "Vaftiz Babası", (31 Temmuz 1960), ["Çiçek, Kuş, İş"], *Yeditepe*, 36 (1-15 Şubat 1961); "Montafon V.C. Ocağı", (11 Eylül 1960) ["V.C. Ocağı"], *Yelken*, 134 (Nisan 1968); "Karşılama Töreni", (18 Eylül 1960); "Kore Gazisi", (25 Eylül 1960); "Tazyikli Maya", (2 Ekim 1960); *Yelken*, 139 (Eylül 1968); "Ses Sanatkârı", (9 Ekim 1960); "Petrolcu", (27-29 Ekim 1960); "Vicdan Sorumluluğu Denen Şey", (13 Kasım 1960).

"On Yıldan Hikâyeler" başlığı altında yayımlanmayan, ancak muhteva olarak bu hikâyelerle benzerlik gösteren "Vicdan Sorumluluğu Denen Şey" hikâyesini de birlikte değerlendirmeyi uygun gördük. Zaten bu hikâye, "On Yıldan Hikâyeler"ın en son hikâyesidir. Hikâyelerden birkaçı, sonraki yıllarda *Yelken* ve *Yeditepe* dergilerinde yeniden yayımlanmış, isimlerde bazı değişiklikler yapılmıştır. "Teminatlı Yargıç" aynı adla *Yelken*'de, "Vaftiz Babası" hikâyesi "Çiçek, Kuş ve İş" adıyla *Yeditepe*'de "Düşük Çağdan Hikâyeler" genel başlığı altında yayımlanmıştır. *Yelken*'de 1968 yılında yayımlanan iki hikâyenin genel başlığı yine "On Yıldan Hikâyeler"dir. "Tazyikli Maya" aynı adla yer alırken, "Montafon V.C. Ocağı"nın adı kısaltılarak "V.C. Ocağı"na dönüştürülmüştür.

vaadiyle emanet aldığı idareyi, Orta Çağ karanlıklarına sürüklemiş, keyfi, vurguncu, gösteriş düşkünü bir “eşkiyalar hükûmeti” hâline getirmiştir.

“İnkılâptan sonra yapılan ifşaattan, hiçbir amme hizmeti müessesesinin onların çapul iştihasından yakasını kurtaramadığını öğrenmiş bulunuyoruz. Şu da gayet açık anlaşılmıştır ki, baştakiler kendi karakterlerine benzemeyen bütün idarecileri ve partizan ileri gelenlerini tasfiye ettiklerinden az zamanda bütün resmî ve özel müesseselerde vazife alan kimseler onların küçük birer modeli olmuşlardır.

Şüphesiz bu karanlık devirde iktidara sırtını yaslıyarak kendini olduğundan etkin gösteren nüfuz vurguncuları yanında, onlara kafa tutan, hiçbir baskıya boyun eğmeyen yürekli halk çocukları da eksik değildir”.

Kemal Bilbaşar, DP'nin iktidar yıllarında görüp yazdıklarını, ama yayımlayamadıklarını, “yeni hürriyet havasından faydalanarak” gelecek kuşaklara ibret olur düşüncesiyle aktarmak istemiştir.

Bu yazının amacı, “On Yıldan Hikâyeler”i içerik bakımından incelemek, bu hikâyelere yüklenen vazifeyi ve sanat eserinden beklenen neticeyi, sanatçının çağına tanıklık hususundaki sorumluluğunu dikkate alarak değerlendirmektir. İçerik kısmındaki tematik başlıklar, hikâyelerin tasnifi neticesinde, yine hikâyelerin içeriğinden hareketle tespit edilmiş olan başlıklardır. Değerlendirme kısmında, hikâyelerde anlatılanların tarihî gerçeklere uygun olup olmadığı sorusunun cevabını aramaktan çok, edebî esere yüklenen vazife ve edebî şahsiyet kimliğiyle sanatçının üstlendiği sorumluluk üzerinde durulmuştur.

A. İÇERİK

1. Devlet İmkânlarının Peşkeş Çekilmesi

“Vaftiz Babası” hikâyesinde, çiçek yetiştirmekten, kuş beslemekten başka zevki olmayan tapu memuru Hulki Bey, emeklilik işlemlerindeki aksaklıkları düzeltmek için geldiği Ankara’da, yer yokluğundan aynı odayı paylaşmak zorunda kaldığı otel odasında, kâğıt fabrikasının ikinci müdürüyle tanışır. Müdür ona, kurduğu düzenle nasıl vurgun yaptığını anlatır.

Oraya müdür olmasını Celal Bayar sağlamıştır. Bayar'la tek ortak yönleri, her ikisinin de Bursalı olmasıdır. Demokrat Parti iktidar olunca, kutlamak için Bayar'a gidip elini öpmüş, Bayar da onu bir şirkete müdür yapmıştır. Ancak o ağır işleri sevmediğinden “tekrar huzura çık(ıp)” daha kolay, daha az mes'uliyetli bir iş istemiştir. Kâğıt fabrikasına ikinci müdür olarak atanması bu kadar kolay olmuştur. Kendisi de partililerine kâğıt sıkıntısı çektirmemiş, istedikleri kadar kâğıt göndermiştir. İkinci müdür, cana yakın bulduğu, arkadaşlığından hoşlandığı Hulki'ye çok kolay yapabileceğine inandığı bir iş teklifinde bulunur:

“Sana bir kart vereceğim. Başvekâlet Kalem Mahsus Müdürüne Götüreceksin. Ossaat seni Menderesle görüştürür. Başvekilin elini öpersin: (biz İzmirde bir gazete çıkarmak istiyoruz) dersin ve (İsmet Paşanın partisiyle gırtlak gırtlığa mücadele etmek, hükümetimizin muazzam kalkınma hamlelerini yurdun en hücera köşelerine kadar duyurmak azmindeyiz) dersin. (çok rica ediyoruz gazetemizin vaftiz babası siz olun. Uygun bir isim bulun) dersin. O böyle fasa fiso numaralara bayılır. Gazetenize muhakkak bir ad koyar. Ondan sonra bana gel! Seni Samede götüreyim. (Beylerin çıkaracakları gazetenin adını Başvekilimiz koydu. Kâğıt tahsisi için size yolladı.) dedim mi, tonlarca kâğıt tahsis eder sana. Ondan sonrası benim elimde”.³

Hulki, tahsisatı aldıktan sonra İzmir'e dönecek, orada işi idare ettirecek tek yapraklık bir gazete çıkaracak, kâğıt fabrikasının ikinci müdürü de Hulki'ye tahsis olunan kâğıdı karaborsada satıp parasını gönderecektir. Hulki'nin bu işten elde edeceği aylık kazanç, “20 bin banknot” olacaktır. İkinci müdürün kazancı da Hulki'nin kazancından alacağı komisyonudur.

Hikâyede Hulki'nin gazetecilik yapmaya başlamasıyla ilgili bir ayrıntı verilmemiştir. Ancak hiç tanımadıkları hâlde, sırf partili olduğunu beyan eden bir kimseye el öptürerek ihsanda bulunan başvekil ve cumhurbaşkanının yaptıkları icraat sorgulanmaya muhtaçtır. Anlatımdaki abartı, gerçekliğin abartısından çok kurgunun bir abartısı gibi görünmektedir.⁴

³ Hikâyede adı geçen Samet, DP iktidarı zamanında Çalışma Bakanı ve Devlet Bakanı olarak hizmet veren yazar Samet Ağaoğlu'dur.

⁴ Menderes'i “vaftiz babası” olarak gösterme arzusu, dikkatten kaçmaz. Bilindiği gibi, “vaftiz” Hristiyan dünyasına ait dinî bir terimdir. Bilbaşar, belki de bu nedenle, *Yeditepe*'deki yayını esnasında hikâyesinin adını değiştirmiş, “Çiçek, Kuş ve İş” yapmıştır.

“Montafon V.C. Ocağı” hikâyesinde, devlet imkânları kullanılarak fakir köylülerin nasıl sömürüldüğü anlatılır. Hikâyenin anlatıcısı, Hoppalanın Osman’dan ilçede Vatan Cephesine⁵ kaydolanlara nüfus başına 350 lira verildiğini öğrenince, yoksulluğuna bir çare olur umuduyla, Tahıl Çarşısında, VC (Vatan Cephesi) Ocağının önündeki uzun kuyruğa girer. Kendisine ancak ertesi gün akşam üzeri sıra gelir. Kaydı yapan Ocak Başkanı, aile fertlerinden önce, evde kaç “montafon”u olduğunu sormaktadır. Montafon, bir cins inektir. Anlatıcı, evde bir ineği olduğunu söylemesine rağmen, Vatan Cephesine beş nüfus kaydettireceği için Ocak Başkanı onu beş ineği varmış gibi kaydeder ve kendisine sorulduğu takdirde, beş ineğim var, demesini söyler. Ancak iş bununla bitmemektedir. Ziraat Bankasından alacağı toplam 1750 liradan, makbuz karşılığında ocağa 100 liralık küçük bir bağış yapacaktır.

Anlatıcı, parayı çektikten sonra başkaları gibi hayvan almak yerine öncelikle çoluk çocuğa elbise alır. Köye dönerken karşılaştığı Derviş Yusuf’tan işin iç yüzünü öğrenir. Aslında bu, Ocak Başkanı ile Ziraat Bankası Müdürünün tertip ettiği bir oyundur. Yusuf, meyhanede bir şoförün ağzından duyduklarını aktarır. Buna göre, banka montafon cinsi ineği olana, her inek için 350 lira kredi açmaktadır. Kredinin onaylanması, hükümet baytarının gelip ineği görmesine ve “Sütlü montafon ineğidir.” diyerek rapor vermesine bağlıdır. Oysa Ocak Başkanı ve Ziraat Bankası Müdürü, ineği olan olmayan herkese para vermiştir. Fakir köylüler, borca batmakla kalmamış, bu borç batağında ocağa hayvan başına yirmi lira da bağışta

⁵ Vatan Cephesinin açılışı, Başbakan Menderes tarafından, muhalefetin kin ve husumet cephesine karşı 12 Ekim 1958 günü Manisa’da ilan edilmiştir. Aslında Vatan Cephesi, DP’den farklı bir örgüt değildir. O günden sonra DP’ye üye olanlar, Vatan Cephesine üye olmuş kimseler olarak kabul edilmekte ve adları radyo yayınlarıyla duyurulmaktadır. Vatan Cephesinin kurulması iktidar ile muhalefet arasındaki çekişmeyi daha da sertleştirmiştir (Akşin 2005: 220). Menderes, Yassıada’da, “Vatan Cephesi kurarak toplumu parçalamak” iddiasıyla da yargılanacaktır (Turan 2002: 72). Dava dosyasındaki 36 sayfalık gerekçede özetle şunlar söylenmektedir: “Muhalefeti bir düşman topluluğu ve ehlihalip camiası ilan etmek, kurduğu dikta rejimini savunmak üzere ‘Vatan Cephesi’ kurmak ve yönetmek, onu örtülü ödenekten beslemek. TCK 141/3, 6, 8.” (İleri 1986: 17). “Demokrat İzmir” ve “Vatan Cephesi” davaları, anayasayı ihlâl suçuna örnek teşkil edip Menderes’i idama götüren davalardır. Hikâyenin başlığındaki “V.C. Ocağı” kısaltması da ilginçtir. Bilindiği üzere İngilizce WC (water closet = tuvalet, helâ) Türkçede, konuşma dilinde VC (vece) ile karşılanmakta ve aynı anlamı ifade etmektedir. Hikâye içinde VC’nin açılımının “Vatan Cephesi” olduğu anlaşılabilir, başlıkta bunun açıkça yazılmaması, dikkat çekicidir.

bulunmuşlardır. Yapılan bağışlar da Ocak Başkanının cebine gitmiştir. Menderes, Vatan Cephesine 12.000 üye kazandıran Ocak Başkanını hem tebrik etmiş, hem ona 50 lira mükâfat vermiş, hem de gelecek seçimde milletvekili adayı olacağını bildirmiştir. Olan fakir köylüye olmuştur.

“Kore Gazisi” hikâyesinde, geçimini hırsızlıkla temin eden anlatıcı, İzmir Fuarında umduğu gibi bir kazanç elde edemeyince, o günlerde Kore’den dönen askerler onuruna Bandırma’da düzenlenecek törende yer almak için, asker kafilesine katılmaya karar verir. Böylece hem bedava gitmiş olacak hem de ziyafet sofrasında istediği gibi yiyip içecektir. Bu kararının kendince mantıklı bir yanı da vardır: “Menderes ağabeyimiz oturduğu yerde Kore fatihi olmuş, ben de Kore gazisi olsam kıyamet mi kopar?”. Kafileyeye katılmak için bir askerın elbiselerini çalar.

Kore gazileri Bandırma’da, aralarında kaymakamın da bulunduğu büyük bir kalabalık tarafından karşılanır. Halk “Yaşa Menderes, canımız kurban sana!” diye bağırmakta, kaymakam gazileri “Demokrat hükümetin misafiri” olarak selamlamaktadır. Anlatıcı hırsız, törende yapılan konuşmalardan öylesine etkilenir ki kendisi de bir konuşma yapmaya karar verir. Yolculuk sırasında askerlerden duyduğu Kunuri Savaşını sanki kendisi yaşamış gibi abartarak anlatır. Bununla kalmaz, savaşta üç yerinden yaralandığını söyler. Onu dinleyen kalabalık, galeyana gelip yaralarını görmek, hatta öpmek ister. Üstünden elbiselerini çıkardıklarında, yalan söylediği belli olur. Aldatılan kalabalık da ona meydan dayağı çeker. Sonunda karakola düşer.

Hikâyede asıl dikkat çekici kısım bundan sonrasıdır. Karakolda kendisini DP Ocak Başkanı ziyaret eder. Hatta, “Herkes senin gibisinin kadrini bilemez. Sen tam aradığımız adamsın.” diyerek hırsız cesaretinden dolayı kutlar. Onu karakoldan kurtarıp Toprak Mahsulleri Ofisine ambar memuru yapar ve kendi menfaati doğrultusunda kullanır. Anlatıcı hırsıza, hissettirmeden 10 bin kilo arpayı çalıp satar. Hırsız işin farkına vardığında ne yapacağını şaşırır ama DP Ocak Başkanı, gelen “tombalak müfettişi” bu kadar arpayı güvercinlerin ve kargaların yediğine inandırır. Müfettişin söylediği sözler, iki ayrı anlam (oburluk ve zimmete para geçirme) düşünülerek okunmalıdır: “Bu minnacık karga sürüsü bizden oburmuş meğer..”.

“Ses Sanatkârı” hikâyesinin anlatıcısı, devletten ihale kazanmış bir iş adamıdır. Gönderdiği 50 tonluk yağlı boya, daha önce gönderilen numuneye uygun bulunmadığı için geri çevrilmiştir. Genç adam, bu işten 200 lira kâr etmeyi beklerken bir anda sermayeden de olmaktadır. Çalmadığı kapı kalmaz. Levazım Umum Müdürü Vekilinin odasından kovulur. Çaresizlik

içinde önüne çıkan herkese dardını anlatmaya başlar. Dinleyenlerin bir kısmı hâline acır, kendisini haklı bulur ama bir yol gösteremez. Bir kısmı ise, “bu cinsten bir kaybı kurtarmanın tek çaresi olarak (kırmızı mangır, beyaz baldır) reçetesini” tavsiye eder.

Anlatıcı, asıl adı Şükriye, sahne adı Aysel olan ses sanatkârıyla, ne yapacağını şaşırıldığı bu günlerde karşılaşır. Kadın, anlatıcının sıkıntısını öğrenince, halledebileceği bir iş olduğunu söyleyerek iş adamını sevindirir. Bir süredir “dört büyüklerden biri”⁶ ile beraberdir. Onun kartını gösterdiği takdirde başbakan bile ayağa kalkacaktır. Her şey Şükriye’nin söylediği gibi olur. TBMM amblemini taşıyan zarfı uzattığı zaman vekil, ayağa kalkar, düğmesini ilikler, zarfı saygıyla alıp okur ve kendisine “Neden daha önce bana gelmedin evlâdım. (...) Beyefendiyi rahatsız etmene ne lüzum vardı.” der. Yarım saat içinde işlemler tamamlanır, anlatıcı kâğıt üzerinde 50 ton boyayı teslim edip parayı alır.

Hikâyenin sonu, bürokrasi içindeki soygun düzenini gösteren bir örnek olması bakımından enteresandır. Merdivenleri inerken Levazım Müdürü arkasından koşarak gelip ondan aralarında geçeni unutmamasını rica ederek özür diler. Bir ortaklık teklifinde bulunur. Bu teklif, yapılacak bir barajın milyonluk bir taahhüt işidir. İş adamı böyle bir teklifi geri çevirmez.

“Tazyikli Maya” hikâyesinde, girişimci Türk insanının yabancı ürünlerle rekabet ederken devlet imkânlarını kendi menfaatleri doğrultusunda nasıl acımasızca kullandığı anlatılır. Yabancı ürünlerle rekabet adı altında yapılanlar, tamamen, birilerini zengin etmeye yöneliktir.

DP iktidara gelmeden önce, parti yandaşı patronlardan biri, bir tazyikli maya fabrikası kurar. Bu mayalar, piyasada yarım ya da bir kiloluk paketler hâlinde satılmaktadır. Fırıncılar o zamanda Hollanda’dan ithal edilen “Avrupa mayasını” kullanmaktadır. Bütün çabalamalara rağmen, 1950’lere gelindiğinde fabrika hedeflenen seviyeye ulaşamaz. Fabrika sahipleri bunu, yerli mala itibar edilmemesine bağlarlar. Ancak fabrikanın kaderi, anlatıcının 1953’te buraya müdür olmasıyla değişir. Onu tavsiye eden, asker arkadaşı Rauf’tur. Hırsızlık ve yolsuzluk ortaklıkları, askerlik günlerine dayanmaktadır. Anlatıcı, fabrikanın idaresine tam yetkiyle geldiğinde iki arkadaş buluşup fabrikayla birlikte nasıl kalkınacaklarını plânlarlar:

⁶ Dört büyükler olarak bilinenler, Cumhurbaşkanı Celâl Bayar, Başbakan Adnan Menderes, Meclis Başkanı Refik Koraltan ve Dışişleri Bakanı Mehmet Fuat Köprülü’dür.

“Önce gıda maddeleri nizamnamesine bir madde koyduracak, fırıncıları tazyikli maya kullanmaya mecbur edecektik. Sonra da maya ithalini önliyecektik.

Kararname Resmî gazeteyle yayınlanmadan bir hafta önce Rauf abi bana talimat verecekti. Ben de patronlarla pazarlığa girişip bir mukavele imzalıyacaktım. Artacak satıştan yüzde yirmibeş prim istiyecektim.

Bu arada maya fiyatlarını bir misli yükseltmeyi de unutmuyacaktım. Bir de vakit kaybetmeden üç büyük vilâyette satış işlerimizi bizim açımızdan yürütecek adamlar bulup hizmete alacaktım”.

İki ortak, yaptıkları plâni başarıyla uygularlar. Belediyelerle de anlaşılır. Fırıncılar, un alabilmek için Belediye İktisat Müdürlüğüne maya faturasını göstermek gibi bir zorunlulukla karşı karşıya kalırlar. Bu zorunluluk, maya ihtiyacının inanılmaz derecede artmasını sağlar. Fabrika patronları gelişmelerden çok memnun olurlar. İthal mayaya gümrük tarifesi uygulandığı için yerli maya karşısında rekabet şansı kalmaz. İthalatçılar da haraçla yıldırılır.

Anlatıcı ile Rauf, bu arada, kendi dünyalıklarını da yaparlar. Fabrika arz talep dengesini sağlamak isterken, malın kalitesini düşürür. Fırıncılar, verim alamayınca, eski usulle yapılan mayaya yönelirler. Ancak un tahsisati için maya faturasını Belediye İktisat Müdürlüğüne gösterme zorunluluğu, onları başka çareler aramak zorunda bırakır. Anlatıcı ve Rauf’la anlaşip fabrikadan maya yerine sadece fatura almaya başlarlar. Fatura daha ucuza mal olduğundan aradaki fark, doğrudan Rauf ile anlatıcının cebine girmektedir. Patronlar durumu fark ettikleri zaman, ödeyecekleri yüksek tazminata bakmadan ikisinin de işine son verir. Onlarsa buna üzülmezler. Çünkü onlarda işletmecilik kafası vardır. Apartmanlarında bakanlara, milletvekillerine, iş adamlarına kumar oynatmaktadırlar.

Bu hikâyelerde, DP taraftarlarının nasıl zenginleştiğine, devlet imkânlarının onların önüne nasıl serildiğine dair örnekler gösterilir. Cumhurbaşkanı, başbakan, bakanlar, milletvekilleri ve ocak başkanları, bu soygun düzenine çanak tutmaktadırlar.

2. Rüşvetçi, Kadın Düşkün Milletvekillerinin Memleket Sorunlarına Kayıtsızlıkları

“Komisyoncu” hikâyesinde, milletvekili avukat, Nadir Bey, reddettiği paranın rüşvet değil “komisyon” olduğunu anlatır. Tüccara beş yüz bin liralık mal vermiştir. Bundan yüzde iki komisyon alsa, bu para on bin lira edecektir. Tüccarın kendisine getirdiği para da bu kadardır. Bu zamanda bir tek memur maaşıyla geçinmek mümkün değildir. Kendisi bile komisyon almaktadır. “Komisyon başka, rüşvet başka... Kanunda komisyonculuğun yasak edilmediğini sen de bilirsin. İstikraz yapan bakan bile alır komisyonunu”.

Nadir Bey, bu mantığı onaylamamakta, bir gün birilerinin bunun hesabını sorabileceğini düşünmektedir. Milletvekili ise oldukça pişkindir. Halihazırda 58 yaşında olduğunu, partiyi beş yıl daha iktidarda tutacak formülü bulduklarını, beş yıl sonra kendilerinden hesap soracak birileri çıksa bile yaşları altmışı geçeceği için kanunen asılma yaşını aşacaklarını, o yaştan sonra kalacakları yerin Hilton ya da hapishane olmasının hiç mühim olmadığını belirtir.⁷ Nadir Beyin, rüşveti almamakta kararlı olduğunu anlayınca da “eşeklik parayla değil a...” diyerek onu kınar. Tüccardan parayı, seçim kampanyasında harcamak üzere DP’ye hibe etmesini isteyecektir. Zaten parti kimler için çalışmaktadır?

“Randevu Saati”, milletvekillerinin kadınlara düşkün olmalarını konu edinir. Anlatıcı, Fitnat adında bir bayan öğretmendir. Tayinini İstanbul’a yaptırmak isteyen Fitnat, arkadaşı Seher’den adlarını ve adreslerini aldığı İzmir, Aydın ve Denizli milletvekillerini Ankara’da ziyaret ederek onlardan yardım ister. İzmir ve Aydın milletvekilleri, konuyu etraflıca görüşmek için akşam saat 6’da Karpiç’te, Denizli milletvekili de aynı saatte Gar Lokantasında buluşmak üzere randevu verirler. Fitnat, onlarla konuşurken milletvekillerinin, anlattıklarını dinlemekten çok, pervasız bakışlarla baştan ayağa kendisini ölçüp biçtiklerini fark etmiş, çok rahatsız olmuştur. Randevu verilen yer ve saat önemlidir:

“Seherin anlattığına göre, bu randevu verme saati çok mühimdi. İşimin olup olmayacağını randevu saatinden anlamam kabildi. Eğer başvurduğum Milletvekilleri bana: ‘yarın saat 10 için... Bakanlıkta buluşalım.’ derlerseymiş, atlatıldığımı

⁷ Türk Ceza Kanununun 146. maddesinin, yaşı 65’i geçmiş olanlara idam cezası uygulanamayacağına dair hükmü, 12 Temmuz 1960 günü Millî Birlik Komitesiince değiştirilmiştir (Turan 2002: 70). “Komisyoncu” hikâyesinin yayımlandığı tarih ise 3 Temmuz 1960’tır.

anlamalıymışım. Bakanlıkta onları boşuna beklermişim. Çünkü hiçbir zaman bu randevuya gelmezlermiş, ama nüfuzlu zatlar saat 6 için randevu verirlerse sevinmeliymişim. Büyük bir ihtimalle işim olacak demekmiş. Ondan sonra istediğimi koparmam zekâmı kullanmama bağlıymış”.

Fitnat, yaşlı olduğu ve diğerlerinden daha az tehlikeli bulduğu için Denizli milletvekilinin randevusuna gider. Genç kadın, yanlış anlaşılmaya meydan vermemek için çok dikkatli davranmasına rağmen, yemek sırasında Denizli milletvekili asıl niyetini belli eder. Onu İstanbul yerine Ankara'ya aldirmek daha muvafıktır. Fitnat'ı başka bir bakanlığa, “dairesi olan, fakat işi olmıyan bir memuriyete” yerleştirebilecek gücü de vardır. Yaşlı adam, söze her başladığında genç öğretmene “karagözlü öğretmenim” diyerek hitap etmekte, ona Kavaklıdere'deki apartmanın bir dairesini verebileceğini, balkonu yemyeşil vadiye bakan, dayalı döşeli bu evde annesiyle birlikte rahat rahat oturabileceğini, ondan kira istemeyeceğini, sadece aydan aya geldiğinde, balkonda, yeşilliklere karşı kendisine bir kadeh içki ikram etmesinin yeterli olacağını söyler. Fitnat, yaşlı milletvekilinin yaptığı bu ahlâksız teklif karşısında büyük bir şaşkınlık yaşar. Onu kırmadan müsaade ister. Ertesi gün de Ankara'yı terk eder.

“Randevu Saati”nda, Fitnat'ın konuştuğu milletvekillerinin nereli olduğu belirtilerek kimliklerinin tespitine yarayacak bazı ipuçları verilmiştir. Ancak buradaki amacın, onların kimliklerini belli etmek olmadığı, bir genelleme yapılarak bütün DP milletvekillerinin kastedildiği malûmdur. “Turistten İstifade” hikâyesi bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.

Hikâyenin anlatıcısı, DP Grup Toplantısında yaşananlara dair gözlemlerini aktarmaktadır. Toplantıda turizmi kalkındırma konusu ele alınmaktadır. Ön sıralarda oturan milletvekilleri konuyla ilgilenmekten çok büyüklerin gözüne girebilecek bir fırsat kollamakta, ara sıra başbakanın yüzüne bakarak konuşanın fikrine karşı olup olmadığını anlamaya çalışmaktadır. Arka sıralarda oturan milletvekilleri ise aralarında açık saçık fıkralar anlatarak yarenlik etmekte, köşedeki bir başka grup, gece klüplerinden birine gelen “Avusturya atraksiyon trupunun sarışın ve kumral yıldızlarına ait çıplak resimleri elden ele dolaştırarak” en ateşli olanını belirlemeye çalışmaktadır. Yani grupta tam bir lâkaytlık hâkimdir.

Asıl mesleği öğretmenlik olan kürsüdeki milletvekili, konuşması sırasında sık sık üst dudağını hafifçe kaldırarak altın dişlerini gösterme gayretindedir. Hükûmetin turizm siyaseti hakkında konuşan milletvekili, eleştiriler yöneltmekte, turistlerin resmî makamlardan çok çile çektiğini söylemekte, bakanlıklar arasında sağlanacak işbirliği ile bazı sıkıntıların

halledilebileceğini belirtmektedir. Onun eleştirilerine gösterilen tepkiler farklılık arz eder:

“Başbakanın kakkahayla güldüğünü gören ön sıralardakiler de gülüştüler ve eski öğretmeni alkışladılar. Gülünç fikra anlatan zat da hikâyenin gülünecek yerine geldiğinden; Avusturyalı artislerin en sıcakkanlısını ayırmağa çalışanlardan biri de dayanamayıp sarışın bir Freulein’in resimdeki çıplak geniş göğsünü hararetle öptüğünden arka sıralardakiler de kakkahayı bastılar. Böylece grup toplantısının birlik ve beraberlik manzarası tamamlandı”.

Kürsüdeki öğretmen milletvekilinin getirdiği teklifler, bazı milletvekilleri tarafından ciddiye alınmamakta, onun asıl niyetinin kurulacak bankanın idare heyeti üyeliğini garantilemek olduğuna inanmaktadırlar. Oysa hatip, çok ciddi bir soruna dikkat çekmektedir.

Tanıdığı bir İngiliz profesörün arkeoloji tahsili yapan güzel bir kızı vardır. Bu kız, “Eski Yunan ve Roma eserleri üzerine bir dissertasyon hazırlamak” ister. Milletvekili öğretmen ona Türkiye’deki eserleri över, otellerimizin güzelliğini, temizliğini, lokantalarımızı metheder. Genç kız da Türkiye’deki eserler üzerine bir çalışma yapmaya karar verir. İngiliz kız, Türkiye’ye geldiği zaman, kendisi yurt dışında olduğu için onunla ilgilenmesi mümkün olmaz. Bu nedenle, onun Türkiye’de rahat çalışması için imkânlar hazırlar. Kalacağı oteli, yemek yiyeceği lokantayı belirledikten sonra, polis müdürüne bir mektup yazarak, bu genç kızla ilgilenilmesini, “kırdı, bayırda çalışırken herhangi bir münasebetsizliğe maruz kalmaması için tedbir alınmasını rica ed(er)”. Fakat öğretmen milletvekilinin turizmi canlandırır düşüncesiyle attığı bu adım, bir skandalla sonuçlanır. Genç kız İngiltere’ye döndüğünde, otellerden, lokantalardan şikayette bulunmaz; ancak kendisine tecavüz edildiğini bütün ayrıntılarıyla dünyaya duyurur. Bu skandala sebebiyet veren de genç kızı çalışacağı mekânlara götürüp getiren şofördür.

Öğretmen milletvekili, rezaletin dünya basınında nasıl yer aldığını görmeleri için yabancı gazeteleri grupta dağıtır. Genç kızın şikayeti üzerine şoför üç gün sonra yakalanıp mahkemeye çıkarılır. Fakat iyi bir avukat tutan şoför, bir aylık tecilli bir mahkumiyetle kurtulur. Ön sıralardaki milletvekilleri sonuca tepki gösterirler. Öğretmen milletvekili onların serzenişlerine hak verir ve yaptıklarını anlatır. Adalet Vekiline çıkmış, ama dava görülüp neticelendiği için yapılacak bir şey kalmadığı cevabını almıştır. Ayrıca Vekil, “şoför partimizin ‘...’ vilayeti merkez kazası parti başkanı olduğundan fazla kurcalamaydı parti disiplini bakımından” doğru

bulmamıştır. Davaya bakan hâkim, uzak bir vilayete tayin edilmiş, o da gitmeyi reddedip istifa ederek avukatlığa başlamıştır. Öğretmen milletvekili kürsüden inerken, bu sonuçtan hiç de memnun olmadığını beyan eder. Arka sıralarda oturan milletvekilleri onun konuşmasını yorumlarlar:

“—*Turizm Vekiline kur yapmağa değil, herif Adalet Vekilini bombardımana çıkmış.*

—*Elbet çıkar, dedi bir başkası. ‘.....’ dedi Cezaevi inşaatını hazretin ortağı bulunduğu şirkete vermedi Adalet Vekili.*

(...)

—*Onun hıncı ne ona, ne buna -dedi-. Bana kalırsa güzel İngiliz turistinden başkasının faydalanmasını hazmedemiyor. Sağa sola çatması bundan. Onun yerine ben de olsam ben de çattardım doğrusu.. ne fırsat kaçırmış ya...”.*

Kemal Bilbaşar, romanlarında olduğu gibi, yine doğruları, çok inandığı, güvendiği öğretmenlere söyletmektedir. Ancak onlar hakkında bile, eğer DP milletvekili iseler, zihinlerde bir soru işareti bırakmaktan kaçınmamaktadır.⁸

3. Ocak Başkanlarının Nüfuz Ticareti Yapması

“Nüfuz Ticareti”nde, kendisini her şeyin merkezi olarak gören DP Bornova Ocak Başkanı şoför Mehmet’le tanışırız. Şoför Mehmet, Bornova’ya hapisane yapılmak üzereyken, ocak başkanı sıfatıyla, zamanında müdahale edip üniversitenin burada kurulmasını sağlar.

O gün hapisane inşaatı için arazi ölçümleri yaptıran müddeiumumilere çıkışıp engel olur. Kendisinden habersiz böyle bir inşaatı girişilmesine çok kızar. Hemen postaneye gidip telefon açar, bizzat Başvekil Adnan Menderes’le konuşur. Menderes’in samimiyet ifade eden sesini duyunca rahatlar: “Ha şöyle imana gelin... Demokrasiyi biz niçin kurduk herifler?”. Riyakâr bir tavırla başvekilin sıkıntısını anlatır. Hapishanenin Bornova’da inşa edilmemesi konusunda ikna eder. Başvekil de onun ricasını kırmaz. Bir süre sonra İzmir’e bir üniversite açılması söz konusu olduğunda yine başvekilin arayarak bu iş için

⁸ Kemal Bilbaşar’ın romanlarındaki öğretmen tipleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Özpay 2004: 569-570, 605.

en uygun yerin Bornova olduğuna onu inandırır, Menderes de Ocak Başkanının arzusuna olumlu cevap verir: “Hay hay Mehmetçiğim, madem bu kadar istiyorsun pekâla... Hatırını kırar mıyım ben senin? İstedğin üniversite olsun. Verdim gitti”.

Şoför Mehmet, başvekilin kendisine gösterdiği yakınlığı, çevresindekilere abartarak anlatır. Onlara halledilemeyecek işlerini halledebileceği izlenimini verir. Bu tür işleri halletmek için sadece, sözde, telefon parası alır. Ancak bu para oldukça yüklü bir yekûn tutmaktadır. Yine halledeceğine inandığı bir işe girişir. Telefon parası olarak yüz lira alır. Postahane yerine doğrudan okula gider. Müdürün odasına pervasızca girer, ayak ayak üstüne atarak oturur. Hesap öğretmeninden şikayetçi olur.

Bir yandan onu sürgün ettireceğine dair tehditler savurur, bir yandan da iftira atar. Ancak öğretmenin soyadının “Gedik” olduğunu fark edip okul müdürüne, hesap öğretmenin Dahiliye Vekili⁹ ile akrabalığı olup olmadığını sorar. Yeğeni olduğunu öğrenince bütün söylediklerini unutup utanma duygusunu hiçe sayarak çıkar hesaplarına girişir:

“Neye daha önce söylemezsin müdürçüğüm Namık beyle kardeş çocuğu olduklarını... Hay Allah.. (toparlandı ayağını dizinden indirdi) tevekkeli çarşıda, pazarda rastladıkça bir kanım kaynardı hesap muallimine... iyi olacak hastanın ayağına gelirmiş doktor. Müdürçüğüm, muhterem hesap muallimine beni tanıştırsana, elini öpeyim. Hem D.P. ocak başkanı şoför Mehmedin yeğenciğini gözetsin, hem de yeni kurulacak Üniversiteye 400 lira aylıklı bir şoför alacaklarmış, oraya beni kayırmaları için Gedik ağabeyimize bir kart yazsın..”.

“Teminatlı Yargıç” hikâyesindeki “....” ilçesi DP Başkanı Recai Gökgöz de şoför Mehmet’ten geri kalmaz. O da kendince bir sömürü düzeni kurmuştur. Çıkar hesaplarını iyi yapmakta, iftira atmaktan da çekinmemektedir. Ancak haddini aşınca kendisini kurtarması mümkün olmayacaktır. İlçede görev yapan yargıç, teminatlı birisidir. Bulunduğu yerden uzaklaştırılması neredeyse imkânsızdır. DP taraftarı davacılar, davalarının kendi lehlerine sonuçlanmamasının nedenini, yargıcın muhalif olmasına bağlamakta, iktidarları zamanında, bir “kıcıklı” CHP’liye dış geçiremeyeişlerine kahrolmaktadırlar.

⁹ Bahsi geçen vekil, dönemin Dahiliye Vekili Dr. Namık Gedik’tir.

Mustafa da boşanma davasının sonucundan umutsuzdur. Recai Gökgöz, bir celsede boşanacağı konusunda ona teminat verir. Akşamki parti toplantısında arkadaşlarına, partilileri Mustafa'nın üç yıllık evliliği müddetince mutlu olamadığı belirtilerek, "bu aile yuvasının devamından partimize bir hayır gelmiyeceğine ittifakla karar verilmiştir" ifadeleriyle hazırlanan bir karar metni imzalatır. Ertesi gün partinin damgasını taşıyan bir kâğıda Asliye Hukuk Hakimliğine hitaben bir mektup yazarak, karar metnini iliştip kâtiplerle gönderir. Kendini kanun yerine koyan ilçe başkanı, yargıcı da aldıkları karara uygun davranmaya zorlamaktadır:

"...ilişik karar suretinden de anlaşılacağı veçhiyle biz parti olarak kararımızı verdik. Bunlar bir arada yaşyamazlar. Partimizin en güvendiği üyelerinden biri olan Mustafa bugün dilekçesini yazıp mahkemeye boşanma davası açmaya gelecek. Sen artık vakit kaybetmeden işi kanuna uydur, bir celsede ayır onları!".

Recai Gökgöz bununla yetinmez. Ertesi sabah dokuzda, hem Mustafa hem de birkaç partiliyle birlikte mahkemeye gider. Yargıcın yerinde olmadığını görünce, devlet memurlarının bu saatte vazife başında bulunması gerektiğini, bu şahsın yargıç diye kendisini devlet memuru saymadığını, vatandaşın işinin aksadığını, adaletin itibarını korumak gerektiğini bahane ederek yargıç aleyhine bir zabıt tutturur. Ancak yargıç, olabilecekleri tahmin ederek, bir gün önce kendisine gönderilen mektubu saklamış, bu olay üzerine de "Ceza Yargıçlığına hitaben" bir yazı yazıp mektubu iliştip mahkemeyi baskı altına almak cür'etini gösteren bu kişi hakkında adli kovuşturma açılmasını rica etmiştir. Recai Gökgöz, yargıçtan kurtulmayı ümit ederken, hiç tahmin etmediği bir sonuçla karşılaşmış, bir saat sonra tutuklanmıştır.

"Nutuk Ücreti"nde "...." DP Bucak Başkanı, Karşıyaka dolmuşunda, yan yana oturduğu yolcunun "Adnan ağabeyin" maiyetinden biri olduğunu fark edince, hem iktidarları zamanında İzmir'deki büyük değişimi över, hem de kendi yaptıklarını dolmuştaki yolcuların duyabileceği bir sesle anlatmaya koyulur. Bütün büyük şehirler gibi İzmir de çok değişmiştir. İzmir'e yakışan bir liman, buğday depolamak için büyük silolar, muntazam asfalt yollar yapılmış; gecekondu mahallelerine su ve elektrik götürülmüştür. Kendisi de,

başvekil uçak kazasından¹⁰ sağ salim kurtulduğu için Tanrıya şükran nişanesi olarak köye bir cami yaptırmaktadır. Bucak başkanı yanındakine, fırsat bulursa, bunu Adnan ağabeye duyurmasını rica eder.

Her ikisi de dolmuştaki yolculara, önemli insanlar olduklarını hissettirmek için ellerinden geleni yaparlar. İkisine tepki gösteren tek kişi, yaptıkları parti propagandası karşılığında “nutuk ücreti” olarak onlardan iki kat ücret isteyen dolmuş şoförü olur. Anlattıkları kalkınmanın yalan olduğunu, memlekette yiyecek kalmadığını, yoklukla boğuştuklarını bağırarak söyler. Üç günden beri yarım kilo zeytinyağı bulmak için çırpınmış, ancak hiçbir yerde bulamamıştır. Kalkınma denilen şey, bir yalandan ibarettir: “Kalkınmamış, bucak başkanı bozuntusunun kalkınması...”. İki partili, bu sözler karşısında ilk anda bir şaşkınlık yaşarlarsa da bir şey söylemeden oradan uzaklaşmayı daha uygun bulurlar.

4. Bürokratların ve Devlet Memurlarının İçine Düştüğü Çıkmaz

İktidar ile muhalefet partisi arasındaki çekişmeden en çok etkilenen kesim, memurlardır. Memurların içine düştüğü karmaşa, “Karşılama Töreni” hikâyesinde ele alınır. Anlatıcı bir polis memurudur. Ona göre “parti dalgası çikali” işleri iyice karışmıştır. Her gün üç beş yerde parti toplantısı olduğu için oradan oraya koşuşturmakta, dövüşenleri ayırmakta, “hükûmata sövenler hakkında çarşaf gibi zabıtlar” tutmaktadırlar. Gelen büyüklere göre hareket tarzları da değişik olmakta, bu da onlara sıkıntı vermektedir.

“Gelen Demirkırat büyüklerimizdense kahve kahve dolaşıp, karşılansınlar diye, halkı yollara, meydanlara süreceksin. Evlere bayrak astıracaksın.

Gelen büyüğümüz Halkçı ise, millet karşıya gitmesin diye kahvelerin kapılarını tutacaksın, meydanlarda birikenleri dağıtacaksın. Arabaların yolunu keseceksin. Yukarının emri böyle...”.

İki ateş arasında kaldığına inanan polisler, böylesi günlerde ortalıkta şöyle bir görünüp kaybolur, işi oluruna bırakırlar. Yukarısı, isteği yerine gelmediği için kızıp köpürür. Amirleri de suçlu, bir iki polisin üzerine yıkarlar. Bu polislerin hemen görev yerleri değiştirilir. Polisler, yeni görev yerlerine gittiklerinde, orada uzun süre kalabileceklerine akılları yatarsa,

¹⁰ Bilindiği üzere 17 Şubat 1959 günü Londra gezisi dönüşünde Başvekil Adnan Menderes’in bindiği uçak düşmüş, kazada birçok yolcu ölmüş, Başbakan sağ salim kurtulmuştur.

çocuk çocuklarını götürürler. Yoksa onlardan birkaç ay uzak kalırlar. Anlatıcı polis memuru, yeni görev yeri olan vilayetten, emniyet müdüründen ve validen çok memnundur. Valinin işini iyi bildiğini, çok iyi dümen çevirdiğini belirtmektedir.

Bir gün Ankara'dan bir "şifre" gelir. Başvekil Menderes, parti kongresi için vilayete gelecek, orada bir konuşma yapacaktır. Gelenler törenle karşılanmalıdır. Halkçı bilinen vilayette böyle bir karşılama yapılması, muhalefeti yıldıracaktır. Polis memuru, emniyet müdürünün okuduğu şifrenin valiyi heyecanlandıracağını düşünür; ancak vali sükûnetini korur. İki günlük zamanı nasıl değerlendireceğini hesap ederek yapılacakları vali muavinine anlatır. Plânlanan şeyler, samimilikten uzak, tam bir kara mizah örneğidir:

"Not alın Rahmi bey! Belediye reisinden iki ták istiyelim. Birini şehrin ana caddesi başına, ötekini hükûmet konağı önüne kurdursun. Üzerlerine boydan boya iki döviz yazdıralım: 'Hoş geldin büyük Başvekilimiz', 'Milletçe kalkınmamızı sana borçluyuz'. Kaymakamlara, parti başkanlarına mahrem tahrirat yazılsın. Kazalar istisnasız bütün arabalarıyla karşılamaya katılacaklar..".

Vali ertesi gün, partili partisiz bütün şoför ve kasap esnafıyla görüşür. Şoförlerle görüşmesinde onlara durumun ciddiyetini anlatır. Bu karşılama töreninin bir parti gösterisi değil, kutsal bir hemşehrilik borcu olduğunu belirtir. Vilâyetin idare âmiri sıfatıyla yarın herkesi orada görecektir. Vali, onlara tam güvenmediği için, adı öyle olmasa bile rüşvet de teklif eder. Vekâletten istenen otomobil lastiği tahsisleri gelmiştir. Tören telaşı bittikten sonra dağıtılacaktır. Yalnız tören alayında arabasını görmediği kimseler, bu tahsisten mahrum kalacaktır. Ancak Şoför Hayri Efendi de valiye karşı güvensizdir. Hükûmet dört lastik dağıttıktan sonra onlar sadece Menderes'i değil, Demokratların sülalesini de karşılamaya hazırdırlar ama tahsis kâğıtları törenden sonra değil, önce dağıtılmalıdır. Vali, tahsis kâğıtlarını Şoförler Odasına göndereceğine dair söz verir.

Kasap esnafıyla konuşması da bundan farklı olmaz. Kasaplar mezbahaya gönderecekleri kasaplık hayvanları, yarın, Menderes'in yol boyu geçtiği yerlerde kurban edeceklerdir. Buna karşılık onlardan mezbaha resmi alınmayacak, bu etler damgalanmadan satılabilecektir. Belediye, iki gün boyunca damgasız et satışına müsaade edecek, ceza kesmeyecektir. Kasaplar, valinin makamından ona dualar ederek ayrılırlar.

Karşılama töreni valinin umduğundan da şaşaalı geçer. Araba bolluğundan yollar tıkanır. Menderes, Hükûmet Konağına yürüyerek gelmek zorunda kalır. Kasap esnafı, fırsattan istifade, bol miktarda kurban keser, buzhaneye doldurur. Polis memuru anlatıcı, hiçbir yerde Menderes uğruna bu kadar kan akıtılmadığı inancındadır. Menderes halkçı olarak bilinen vilayetteki karşılama töreninden çok memnun kalır. Töreni tertip eden valinin, vilâyetteki bütün muhalifleri Vatan Cephesine yazdığını öğrenince, memnuniyeti bir kat daha artar.

Polis memuru anlatıcının tek korkusu, valinin buradan alınmasıdır. Bu yüzden kendisi de hemen gitmeli, hanımefendinin elini öpmeli, yalvarıp yakarmalı, eğer buradan giderlerse kendisini de beraberlerinde götürmelerini istemelidir.

“Karşılama Töreni”, memurun ve bürokratin, yerlerini ya da mevkilerini korumak için nasıl ikiyüzlü davranmaya zorlandıklarını anlatır. Bu uğurda, bürokrat da memur da halk karşısında itibar zaafına uğrar. Devletin imkânları başkalarına peşkeş çekilir.

“Komisyoncu” hikâyesinde tüccar ve milletvekili, görevini sadakatle yapan memurdan, farklı açılardan şikayetçi olurlar. Anlatıcının “çok besili adam” sıfatıyla tanıttığı tüccar, memur kısmının paraya karşı yüreğinin yufka olduğuna inanır. Bu yüzden onları “yemlemeyi” iyi bilir. Siparişlerini eksiksiz gönderen Sümerbank Satış Deposu Müdürü Nadir Beyi, teşekkür etmek için ziyaret eder. Minnettarlığının bir nişanesi olarak masanın üzerine bir zarf bırakır. Bunu bir münasebetsizlik olarak gören Nadir Bey, on bin lira değerindeki çeki reddeder. Kendisi vazifesini yapmaktadır. Yılda bir kere, her tüccarın depodan mal alma hakkı vardır. Bugüne kadar, vazifesini suiistimal etmemiştir.

“Çok besili adam”, verdiği rüşvetin reddedilmesine çok bozulur. Otele gelince, milletvekili avukatı arayıp müdürden şikâyetçi olur. On bin liralık hediyesini (!) geri çevirerek büyük terbiyesizlik yapan bu adamı saygısızlıkla suçlar. Nadir Bey, milletvekili avukatın okul arkadaşıdır. O da böyle bir parayı reddeden Nadir Beyin yaptığını “düpedüz eşeklik” olarak niteler. Oysa “Bir kutu şeker, bir demet çiçek değil ki hediye sayayım, onbin lira bu azizim... Rüşvetin daniskası...” diyen Nadir Bey, vazifesini sadakatle yapan bir memur olarak bu konuda net bir yaklaşım içindedir.

5. Uluslar Arası Güçlerle Mücadelede Basiretsizlik

“Petrolcu” hikâyesinin anlatıcısı, kendisini Türkiye toprakları içinde petrol bulmaya, memlekete faydalı olmaya adanmış bir petrol mühendisidir.

Tahsilini Amerika'da, stajını Kanada'da yapmıştır. Anlatıcı mühendis, yanında bir Türk mühendis arkadaşıyla birlikte, Kanada Petrol Şirketinin desteğiyle, tabii Türk hükûmetinin de izniyle, 1942 yılında Raman Dağı çevresinde petrol aramaya başlar. Sondaj çalışmalarına o günkü hükûmet büyük destek vermiştir.

Anlatıcıya göre, Musul petroleri yüzünden İngiltere'yle yeni bir ihtilâfa düşmek istemeyen Atatürk'ün söylediği "Kaynağı bizde olan bu petrol kuyuları için siyasi bir mesele çıkarmayalım. Günü gelecek, bu kuyuları besleyen damarları biz yukarıdan keseceğiz" sözü, Türk petrolcileri tarafından vasiyet addedildiği için bu sözlerden hareketle ilk sondaj çalışmalarına, Raman Dağı çevresinde başlanmıştır. Kuyudan ilk petrol fişkırdığında, hepsi sevinçten ağlamış, müjdeli haber Cumhurbaşkanı İnönü'ye ulaştığında o da gözyaşlarını tutamamıştır.

Fakat Türkiye'de petrol bulunmuş olması, İngiliz petrol şirketlerini rahatsız etmiş, Türk hükûmeti nezdinde girişimde bulunarak, petrol arama işinin durdurulmasını istemişlerdir. Umum Müdür, petrol bölgesine bir inceleme heyeti göndermiş, heyet Raman'da kendilerine gösterilen yüksek kalitedeki petrolü, düşük kaliteli ve rezerv açısından yetersiz olarak rapor etmiş, yapılan masrafı karşılamayacağını belirtmiştir. Raporun gerçeği yansıtmadığını anlatmaya kalkışan mühendis ve arkadaşı, çıkar yol bulamayınca olayı basına yansıtmış, bu da onlar açısından daha tehlikeli bir sonuç doğurmuştur. Umum Müdür, başının derde gireceğini anlayınca mühendisi "Turancılıkla" arkadaşını da "Komünist" olmakla suçlamış, soruşturmalar neticesinde iki mühendis de petrol bölgesinden uzaklaştırılmıştır.

Mühendis ve arkadaşı DP iktidara geldiğinde yeni bir girişimde bulunurlar. Meseleyi basın vasıtasıyla gündeme taşırlar. DP eski hükûmeti gözden düşürmek için kampanyayı destekler. Raman'da yeniden başlayan sondajlarla 4200 metrede petrol bulunur. Hükûmet bunu, propaganda yapmak için iyi bir vesile olarak görür. Büyük bir tören düzenlenir. Açılışa Cumhurbaşkanı ve Başbakan katılır. Başbakan konuşmasında, bunun "demokrat iktidarın başarılarından biri" olduğunu söyler. "Kurdeleyi uğurlu elleriyle Cumhurbaşkanı'nın kesmesini" rica eder. Petrol arama işinde emeği geçenleri teşvik edecek en küçük bir iltifatta bulunmaz.

İngiliz petrol şirketleri, bu yeni girişim karşısında başka bir yol izlerler. Bir sabah 200 kişilik bir Irak çetesi petrol kuyularını dinamitlemek için sınırdan içeri sızar, ancak askerî birlikler tarafından püskürtülür. Petrol mühendisi, bu tür baskınlardan kuyuyu korumak için, "petrol damarı üzerine birbirinden iki kilometre aralıklı iki tulumba yerleştirmek" zorunluluğunu

duyar. Bunlardan birini tapalayıp gizler. Böylece bir baskın olduğunda asıl kuyunun tahrip edilmesi önlenmiş olur. Irak çeteleri yeni bir baskın yapmazlar. “Ama iki ay geçmeden Başbakanın ve Cumhurbaşkanı’nın imzalarını taşıyan bir kararname ile” iki mühendisin petrol arama yetkisine son verilir. Bu teşebbüs de diğeri gibi kesintiye uğrar.

6. Başbakanın Vicdanî Sorumluluktan Uzak Oluşu

Adnan Menderes, DP Genel Başkanı ve iktidarın başbakanı olarak “On Yıldan Hikâyeler”de adı en çok geçen kimsedir. Hakkında olumlu tek bir şey söylenmez. “Vicdan Sorumluluğu Denen Şey” hikâyesi, tamamen onun üzerine kurulmuştur. Yassıada Mahkemeleri sırasında, Başbakan Adnan Menderes’in yargılandığı davalardan birinin adı “Bebek Davası”dır.¹¹

Anlatıcı, ceza davaları uzmanı bir avukat arkadaşının davanın tutarsızlığı hakkındaki düşüncelerine katılmamakta, “yetkisini aşan bir dirençle Menderesi savun(duğunu)” söylemektedir. Ona göre Menderes suçludur. Onları dinleyen orta yaşlı bir bayan öğretmen de “Yüce Divan önünde, sanık sandalyasında oturmakta olan adamı sevdiğini itiraf etmekten çekinmiyen dul bir kadına” verdiği azap nedeniyle Menderes’i suçlu bulmakta, onun da vicdanî bir sorumluluk duyduğuna inanmaktadır. Yaşlı bir doktor, Menderes’te vicdanî sorumluluk duygusunun olmadığını ispat için salonda bulunanlara, şahit olduğu bir olayı anlatır.

¹¹ Bu dava, Başbakan’ın opera sanatçısı Ayhan Aydan’dan olan gayri meşru çocuğunu, doğumdan hemen sonra verdiği talimatla Dr. Fahri Atabey’e öldürttüğü savına dayanmaktadır. Mahkemede şahit olarak dinlenen Ayhan Aydan, ilişkilerininin 1951 yılında başladığından, Menderes’i sevdiğinden, ondan bir çocuk sahibi olmayı istediğinden, ancak iddia edildiği gibi bir çocukları olmadığından bahseder. Menderes’in eşi Berin Menderes, Yassıada’da tutuklu eşine gönderdiği mektuplarda, onu üzmemek için, bu konuda tek bir satır dahi yazmaz, sitemde bulunmaz (İlcak 1989: 46). Aydın Menderes, yıllar sonra kendisiyle yapılan bir röportajda şunları söyler: “...Annem tabii çok üzüldü. Ama, o daha çok buna rahmetli babam üzülecek diye üzüldü. Bugün kendisi, ‘O olay ve söylenenler, benden bir yağlı kâğıdın üzerinden akıp giden su gibi akıp gitmiştir’ demektedir. Ben ve rahmetli ağabeylerim bunun üzerinde durulacak bir konu olmadığını düşündük. Tabii biz onun erkek çocuklarıyız ve bu konuda babamıza karşı daha anlayışlı olabiliyoruz. Öte yandan, kanımca Ayhan Hanım, fevkalâde haysiyetli bir çizgi takip etmiştir duruşmalar öncesinde ve duruşmalar sonrasında” (Balamir 1989: 215). Menderes, bu davada kendisine isnat edilen suçtan aklanmıştır.

Onun belirttiğine göre, 32 yıl önce Menderes, genç bir çiftlik ağası iken, bir yörük kızını ayartmış, getirip çiftliğe kapatmıştır. Kızın erkek kardeşleri, ağanın kapatması olan kız kardeşlerine, kendi namus ve şereflerini düşünerek ya ağayla evlenmesi ya da köye dönmesi yolunda haber salmışlardır. Genç kız, çiftlik sahibine durumu anlatıp yardımını istemişse de Menderes hiç oralı olmamıştır. Ağabeyleri de kızı, kısa bir süre sonra vurup öldürmüştür. Cinayet konusundaki tahkikat yapıp katiller tespit edildikten sonra, Menderes tahkikat heyetindeki doktora, bu meseleden kendisine bir mesuliyet düşüp düşmediğini sormuştur. İkisi arasında geçen konuşma, hikâyeyi temellendiren ana fikri ortaya çıkarmaktadır:

—Kızın yaşına, tahkikatın neticesine göre size kanuni bir mesuliyet düşmüyor -dedim- ama vicdanen mesul olursunuz her halde...

Derin bir nefes verdi. Gülümsedi. Sırtından büyük bir yük kalkmış gibi omuzlarını silkti:

—Vicdanî mesuliyetin ehemmiyeti yok beyefendiciğim, diye ellerini oğuşturdu, önemli olan adaletin mesul tutmamasıdır”.

Hikâye içinde 1956’da başbakanın Ayhan Aydan ile yaşadığı gayri meşru ilişkinin dedikodularına da yer verilmektedir. Söylentiye göre “Ayhan Ayda’nın Düşük Başbakandan peydahladığı çocuklardan sonuncusu, gene onun emriyle, Mükerrerem Sarol tarafından” alınmıştır.¹²

7. Cumhurbaşkanı’nın Kibiri

Devrin Cumhurbaşkanı Celâl Bayar, “Petrolcu” hikâyesinde kibirli bir insan olarak tanıtılır. Petrol kuyusunun açılışı için düzenlenen törene geldiğinde kendisini karşılayan mühendise yakınlık göstermez. Kendisini “kuyuyu açan petrol mühendisi” olarak tanıtmamasına rağmen, Bayar onu kılık kıyafetine bakıp bir mühendise benzetememiştir. Mühendisin canının sıkıldığını görmüş, ama gönlünü alma lüzumu da hissetmemiştir. Mühendisin elini sıkmadan “kibirli kibirli” tören alanına yürümüş, başvekil ve beraberindeki vekiller de onu takip etmiştir. Petrol mühendisi, hem Cumhurbaşkanı’na hem de beraberindeki başvekil ve vekillere bir ders vermek ister. Onları uyarmayacak, petrolcü geleneğini bahane ederek

¹² Mükerrerem Sarol, dönemin Sağlık Bakanıdır. “Bebek Davası”nda Mükerrerem Sarol değil, “Dr. Atabey” suçlanmıştır (Turan 2002: 72). Hikâyede Ayhan Aydan’ın soyadı “Ayda” olarak gösterilmektedir. Bunun bir dizgi yanlışından kaynaklandığını düşünüyoruz.

hepsini petrol çamuruna bulayacaktır. Tören sırasında orada bulunan “kravatsızları, poturluları, belden kuşaklıları; kibirden patlayacak gibi kasılmış silindiri, jaketataylı beyefendilere” güldürecektir.

Bayar, kurdeleyi kestikten sonra, yer altından büyük bir gürültüyle gelen petrol, gökyüzüne doğru fişkirir. Cumhurbaşkanı, başbakan ve milletvekilleri, korkup kaçmayı kendilerine yakıştıramazlar. Az sonra hepsi de katran ve çamura bulanırlar. Halk kahkahalarla onlara gülmektedir. Mühendis, Cumhurbaşkanına yardımcı olur, kuyudan uzaklaştırır. Bunun bir petrolcü geleneği olduğunu belirtir ve özür diler. Petrole bulan heyet, akşama kadar ancak temizlenir. Vilayetten gelen çamaşır ve elbiseleri giyip Raman’dan ayrılırlar. Uğurlama esnasında mühendis Cumhurbaşkanı’nın arabasına yaklaşır “bir kere daha fiyakasını boz(ar)”. Ona, tesislerde çalışan işçilerin, ilk gün bahşiş almadıkları takdirde bir daha makinelere el sürmeyeceğini söyler. Bunu da yine petrolcu geleneğine bağlar. Bayar, “dudağını ısır(ıp)” bordrolarını göndermelerini ister. Mühendis iki aylık bir bordro hazırlayıp gönderir. Para hükümet tahsisatından ödenir.

B. EDEBÎ ESERE YÜKLENEN VAZİFE VE SANATÇININ SORUMLULUĞU

Charles Dickens [1812-1870], ünlü eseri *İki Şehrin Hikâyesi (1850)*’ne çok çarpıcı bir giriş cümlesiyle başlar: “Zamanların en iyisiydi, zamanların en kötüsüydü” (Dickens 1988: 13). Fransa’daki ihtilâl sonrası kaos ortamı, herhalde, bu kadar kısa, bu kadar öz, bu kadar çarpıcı bir biçimde ifade edilemezdi. 27 Mayıs 1960 sonrasında Türkiye’deki basın yayın organlarında da böylesi bir kaos ortamının varlığından söz etmek mümkündür. Düşmüş iktidara, cumhurbaşkanına, başbakana, bakanlara, milletvekillerine ve DP temsilcilerine karşı, büyük bir husumet ve karalama kampanyası başlatılmıştır.¹³ Bu kampanyanın, idam cezalarının verilmesinde ne kadar etkili olduğu ayrı bir tartışma konusudur ve bu yazının sınırları haricindedir. Sorulması gereken soru, “Edebî esere yüklenen vazife nedir?”, “Aydın bir insan olarak sanatçının sorumluluk çizgileri nereye kadardır?”.

¹³ Bu kampanyaya katılan yazarlardan biri de Ahmet Hamdi Tanpınar [1901-1962]’dir. Tanpınar’ın “Suçüstü”, “Yakın Tarihimiz Üzerine Dikkatler”, “İçtimâî Cürüm ve İnsan Adaleti”, “Hatıra ve Düşünceler” başlıklı yazıları için bk. Tanpınar 2002: 104-126. Bu konuda bir değerlendirme yazısı için bk. Ayvazoğlu 2002: 20-22. Demokrat Parti ve Adnan Menderes hakkında yapılan olumsuz yayınların karşısında, tam tersine, olumlu yayınlar da vardır. Bu olumlu olumsuz değerlendirmeler, günümüzde de devam etmektedir.

Bir edebî esere yüklenen vazife, “sanat, sanat içindir”, “sanat, toplum içindir” tartışmalarıyla doğrudan bağlantılıdır. Bilbaşar, 1968 yılında bu hikâyelerden bazıları, *Yelken* dergisinde yeniden yayımlanırken, “sanat, sanat içindir” görüşünün bir uzantısı olan “soyut akımın” temsilcilerini hedef alıp onları ve dönemin dergilerini eleştirmiş, 27 Mayıs’la birlikte tabansız bu edebiyatın da iktidardan düştüğünü söylemiştir. Ona göre asıl sanat, gerçekçiliğe ve toplumculuğa dayanmalıdır (Bilbaşar 1968: 25). Kendisinin bu hikâyeleri kaleme almasının gerisinde de bu inanç yatmaktadır.

Yazar, bu sözleriyle edebî eseri bir propaganda aracı olarak görmesine rağmen, aynı yolu kullanan, ayrı nitelikteki bir karşı propaganda aracına tahammül gösteremez. “Akşam’ın ‘Siyah Zambak’ı Solsun Artık” başlıklı yazısında, *Akşam* gazetesinde tefrika edilen Suzan Sözer’in¹⁴ *Siyah Zambak* romanını, yazarının “Adnancığım, bu romanın her satırında sen varsın” sözüyle başvekile ithaf ettiğini dile getirerek, gazete idaresinin bu romanın yayımına son vermesini ister. Hatta aynı gazetede, kendi sütunlarında, çöken iktidara karşı “amansız bir mücadele kampanyası açan, duyarlılığı son kertesi olan Müşerref Hekimoğlu ile Aziz Nesin’in kendi gazetelerinde”ki bu tefrikadan tedirgin olmamalarına şaşar. Bilbaşar’a göre bu romanın tefrikasının devam etmesi, “milletçe yapılan (Beyaz İhtilal)i”, adındaki siyah renkle lekelemektedir. Yazar, gazete idarecilerini de gaflet içinde olmakla suçlar ve onlara aynı yazara ait *Sanera* adlı romanın yine başvekile ithaf edildiği söylendiğinde İzmir gazetelerinde çıkan bir eleştiri yazısını hatırlatır. *Akşam* gazetesinin idarecilerini de aynı şekilde davranmaya çağırır:

“ ‘...Bu romanın yarısında yazarın bizzat kendisi olsaydı onu sineye çekerdik, ama madem her satırında Adnan Menderes varmış, öyleyse kâğıt sepetine!’ ”

Akşam gazetesinde de, eski iktidarın behimî ihtiraslarına karışmış bir duyarlılıkla yazılan ‘Siyah Zambak’ eserini yayınlamağa devam edeceğine, okuyucularının duygusuna ve ihtilâl şehidlerinin aziz hatırasına hürmeten onu kâğıt sepetine atamaz mı?

Sonunu kimin için getirmeğe çalışıyor?’ (Bilbaşar 1960).

¹⁴ Suzan Sözer’in adı, “Bebek Davası” iddianamesinde farklı bir biçimde yer alır: “...Ayhan’la münasebeti devam ederken kendi ifadesine göre başka bir kadınla –ki duruşmadaki beyanına göre bu kadın İstanbul, Ankara Olayları’nda sanık Ferit Sözen’in karısı Suzan Sözen’dir– münasebet tesis ettiğini Ayhan’ın öğrenmesi üzerine Ayhan’ın Menderes’le münasebeti seyrekleştirip alakasını kestiği keyfiyeti de anlaşılmıştır” (İleri 1986: 67-68).

Kemal Bilbaşar için edebî eser, fikirleri taşıyan bir vasıtaadır. Eleştirel gerçekçi pek çok yazarın edebî esere aynı gözle baktığı bilinmektedir. Ancak edebî eserden beklenen faydanın gaye mi netice mi olduğuna karar vermek çok önemlidir. Çünkü edebiyat her şeyden önce “güzel sanat’tır ve güzelin san’atıdır”. Onun birinci önceliği, güzel olmaktır. Faydalı olmak, tali önceliktir. Bir edebî eser için güzel olmak gaye, faydalı olmak neticedir (Safa 1970: 53). Plehanov’a göre de sanat, öncelikle kendi kendisinin amacıdır. Onu, amaca ulaşmak için vasıta hâline getirmek, “bu amaçlar en yüce soydan bile olsa, sanat eserinin değerini azaltır” (Plehanov 1987: 14).

Sanatçı, söyleyecek şeyi olan kimsedir. Her şeyden önce yaşadığı toprağa bağlıdır. Kendi insanının estetik düşüncesini geliştirecek, fikir ve his dünyasını zenginleştirecek imkânları arar. Öfkesini bilincinin önüne koymaz. İnsan hak ve hürriyetlerine saygı gösterir. Görüntünün arkasındaki gerçekleri araştırır, keşfeder, okuruyla paylaşır.

Kemal Bilbaşar, “On Yıldan Hikâyeler”de aceleci davranmış, modaaya uymuş, dönemin genel geçer kabullerine uygun hikâyeler kaleme almıştır. Bunu da gerçekçilik adına yapmıştır. Ancak, burada anlatılan gerçeklerin, gerçekliği tartışmalıdır. Roman ve hikâye, gerçeğin tartışılacağı, savunulacağı, aktarılacağı edebî türler değildir. Bunların bir kurgu ürünü olduğu, kendi içinde bir gerçeklik barındırdığı unutulmamalıdır. Bilbaşar, *Ay Tutulduğu Gece*, *Yeşil Gölge* ve *Başka Olur Ağaların Düğünü* adlı romanlarında DP’lilere gösterdiği hassasiyeti, “On Yıldan Hikâyeler”de gösterememiştir. Gerçeği anlatma telaşıyla, asıl anlatılacak şeyleri kaçırmıştır.

Hikâyelerde DP’li olarak tanıtılan kimselerden hiçbirinin olumlu bir yanı yoktur. Ocak başkanından Cumhurbaşkanına kadar hemen herkes, görgüsüz, rüşvetçi, çıkarıcı, adam kayıran, hırsız, tensel arzularının esiri kimselerdir. Bazı olumsuz özellikler, bazı isimlere, bizzat adları belirtilerek yüklenir. Hikâyelerde alaycı bir anlatım tutumunun benimsendiği görülür.

“On Yıldan Hikâyeler”, yazarın çağına tanıklık edişinin belgesi olarak bir anlam ifade ederler; ancak teknik özellikleri dikkate alındığında bunların birer hikâye olduğunu söylemek güçtür. Kemal Bilbaşar’ın sanatına da hiçbir katkısı olmamıştır. Aksine onun hikâyecilikte büyük çaba sarf ederek geldiği yeri sarsmıştır.

Sonraki yıllarda düşüncelerinde bir değişme olmadığı, aynı hikâyeleri yeniden yayımlamasından bellidir. Bununla birlikte, bu hikâyelerden çok memnun olmadığı gibi bir kanaati taşıdığımızı da belirtmek durumundayız. Nitekim bunun bir neticesi olarak Kemal Bilbaşar, 1971’de yayımlanan

Irgatların Öfkesi ve 1975'te yayımlanan *Cevizli Bahçe* adlı hikâye kitaplarına bu hikâyelerden birini bile almamıştır.¹⁵

Zaten Kemal Bilbaşar da olumsuz propagandanın edebî anlamda kötü bir örneği olan “On Yıldan Hikâyeler”in yazarı olarak değil, *Cemo, Memo* ve *Denizin Çağırışı*'nın yazarı olarak anılacak, edebiyat tarihindeki yeri de bu eserleriyle tespit edilecektir.

Kaynakça

- AKŞİN, Sina, (2005). “Siyasal Tarih (1950-1960)”, *Yakınçağ Türkiye Tarihi 1908-1980*, (Haz. Sina Akşin, Cemil Koçak, Hikmet Özdemir, Korkut Boratav, Selahattin Hilav, Murat Katoğlu, Ayla Ödekan), İstanbul, Milliyet Kitaplığı.
- AYVAZOĞLU, Beşir, (2002). “Tanpınar ve Demokrat Parti”, *Türk Edebiyatı*, (Nisan 2002).
- BALAMİR, Oktay, (1989). “Aydın Menderes Anlatıyor: Babam Babam... Sevgili Rahmetli Babam”, *Bitmeyen Hasret* (Nazlı Ilıcak), İstanbul, Dem Yayınları.
- BİLBAŞAR, Kemal, (1960). “Akşam'ın ‘Siyah Zambak’ı Solsun Artık”, *Demokrat İzmir*, (16 Haziran 1960).
- BİLBAŞAR, Kemal, (1968). “V.C. Ocağı”, *Yelken*, 134 (Nisan 1968).
- DICKENS, Charles, (1988). *İki Şehrin Hikâyesi*, (Çev. Azize Bergin), İstanbul, Altın Kalem.
- ILICAK, Nazlı, (1989). *Bitmeyen Hasret*, İstanbul, Dem Yayınları.
- İLERİ, Rasih Nuri, (1986). *27 Mayıs Menderes'in Dramı*, İstanbul, Yalçın Yayınları.
- ÖZPAY, Ahmet, (2004). *Kemal Bilbaşar'ın Romancılığı*, Ankara, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ramazan Kaplan).
- PLEHANOV, G. V., (1987). *Sanat ve Toplumsal Hayat*, (Çev. Cenap Karakaya), İstanbul, Sosyal Yayınlar.
- SAFA, Peyami, (1970). “Edebiyatın Gayesi”, *Sanat Edebiyat Tenkit*, (Der. Ergun Göze), İstanbul, Ötüken Yayınevi.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2002). *Mücevherlerin Sırrı*, (Haz. İlyas Dirin, Turgay Anar, Şaban Özdemir), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- TURAN, Şerafettin, (2002). *Türk Devrim Tarihi-V/Çağdaşlık Yolunda Yeni Türkiye (27 Mayıs 1960-12 Eylül 1980)*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

¹⁵ *Cevizli Bahçe*, iki baskı yapmıştır. Ancak 1975'te yapılan ikinci baskı, 1941'deki birinci baskıdan oldukça farklı özellikler göstermektedir.

ORTA ASYA'DA DİNİ EKSTREMİZM YAYGINLAŞABİLİR Mİ?

Timur B. DAVLETOV

Özet

Bu makalede yazar, bağımsızlığını yeni kazanmış devletlerin güvenliği üzerinde, bölge dışı unsurların yanında dahili oyuncuların etkisinin de bulunduğu günümüz Orta Asya bölgesindeki dini köktenciliği incelemiştir.

Anahtar kelimeler: Orta Asya, Dini Ekstremizm, Terörizm

The Extensivity of Religious Extremism in Central Asia

Abstract

In this article the author has tried to analyse religious fundamentalism at the present in the Central Asian region, where inner players as well as the factors from outside the region (mainly Middle East-based) have impact on the security of the newly independent states.

Key words: Central Asia, extremism, religious fundamentalism, terrorism,

Bu yazıda Orta Asya bölgesinde günümüzde güncel olan dini aşırılıkların, bunların nedenlerinin ve mevcut durumlardan olası çıkış yollarının üzerinde durulacaktır. Konu seçimini etkileyen neden ise, dinci örgütler tarafından yürütülen dinci ekstremizmin günümüzdeki Orta Asya bölgesindeki devletler açısından mevcut aşırılık çeşitlerinin içerisinde en tehlikelisini temsil etmesidir (örn, bu konuda bkz.: Burhanov 2000: 38). Bunu doğrulayan da, din olgusunun öteki ideolojilerden farklı olarak çok daha eski bir tarihe sahip olması ve dinin kendisi değil de, dini uygulayanların dini kendine göre yorumlamaları ve bunu yalnızca kendi ülkelerinde değil aynı zamanda komşu ve öteki ülkelere de sızdırmaya çalışmalarıdır. Tabii bunun için en elverişli zemin, aşırı örgütün kullandığı dinin zaten yaygın olduğu ülkeler temsil etmektedir.

Yazıdan önce burada kullanılacak terimlerin anlam boyutunun ortaya konulmasında yarar vardır. Örneğin, aşırılık olarak da bilinen ekstremizm kelimesinin etimolojisine göre bu sözcük Latince *extremus*, yani “uç” ya da “uçtaki” anlamına gelen bir kelimedenden türemiş olup siyaset düzleminde “nesnel” ve dolayısıyla da kaçınılmaz bir olgu niteliğine sahiptir (daha

ayrıntılı tanımlar için bkz.: Burhanov 2000: 4-12). Terör sözcüğü ise Latince “korkutmak, dehşete düşürmek, korkup kaçırmak, caydırmak” anlamına gelen *terrere* sözcüğünden gelmiş olup içinde şiddete başvurma anlamını taşır. Bu tür eylemlerin alt yapı bağlamında herhangi bir ideolojiye dayalı olarak mevcut siyasi düzene yönelik, yani siyasi amaçlar doğrultusunda uygulandığında terörizmden bahsetmek mümkündür (Alkan 2002: 13). İdeoloji ise, Ahmet Taner Kışlalı’ya (Kışlalı 1996:72; Aklan 2002: 29) göre “toplumların ya da toplumların içindeki belirli kesimlerin gereksinimlerine yanıt veren, kendi içinde tutarlı inanç sistemleridir”. İdeolojiler terörist oluşumlara fikir çerçevesinde besin sağlamaktadır denilebilir. Örneğin, dinci nitelikli terör örgütleri kendi kaynağını düşünce planında din kaynaklı ideolojilerden almaktadır (Alkan 2002: 30). Ekstremizm ve terörizm kavramlarına gelince siyasi ekstremizm, terör eylemlerinin yanı sıra, askeri darbe, devrim, devlet karşıtı söylemler, anayasal düzenin yıkılmasına yönelik çağrılar gibi eylemlerin de dahil olduğu bir biçimde mevcut siyasal düzenin yıkılması ve yerine ilgili ideoloji doğrultusunda sol veya sağ nitelikli totaliter diktatörlüğün kurulması amacıyla gerçekleştirilen ekstremist eylemlerin tümüdür (Burhanov 2000: 6). Siyasi ekstremizmin içinde yer alan terörizm çeşitlerinin arasında en önde gelenlerden biri olarak da dinci terörizmi görmek olanaklıdır. Dinci terörizmin amacı seküler devlet düzenini yıkmak, savunucusu olduğunu ileri sürdüğü din veya mezhebin toplumun içindeki öteki din veya mezheplere nazaran üstünlüğünü devlet düzeyinde kurmaktır (Burhanov 2000: 7). Bu arada günümüzdeki dinci ekstremizm kimi araştırmacılara göre köktenci (*fundamentalist*) ve tarikatçı (*sectarian*) olmak üzere iki alt gruba ayrılmaktadır. Özellikle bu köktendinci ekstremizm konusunda dünyada neredeyse bir çifte standart biçiminde daha çok İslamcı ekstremist oluşumlarla ilişkilendirilmektedir. Oysa bu kavram İslam’ın değil, bizatihi Hıristiyanlığın bir alt mezhebi olan Protestanlığın bir ürünü olup bu mezhebe ait en aşırı ve tutucu fanatiklerine verilen bir isim idi (Burhanov 2000: 7-8).

Tarih boyunca Orta Asya bölgesi hem coğrafya olarak hem de buna bağlı olarak ticaret ve dolayısıyla da ekonomi ilişkiler bakımından son derece önemli bir coğrafyaydı. Bu durumu teyit eden ise dünyadaki güçlü devletlerin bu bölgeye yönelik izlemiş oldukları siyasetlerdir. Özellikle XIX. yüzyılda dünya üzerinde en güçlü devletlerden olan Rusya ve İngiltere’nin bölgeye yönelik siyasetinin sonucunda (ki bu siyasete “büyük oyun” da denilmektedir) (Akçalı 2002: 17-33), oluşan siyasi harita günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Öte yandan Orta Asya coğrafyasının önemini teyit eden, günümüzde yine dünya üzerinde en güçlü devletlerden olup bölgedeki mevcudiyetini artıran Amerika Birleşik Devletleri ve halen de bölgede en güçlü mevcudiyete ve nüfuza sahip Rusya Federasyonunun

askeri ve ekonomik olarak Orta Asya'da varlıklarını sürdürmeye ve derinleştirmeye yönelik siyaset izlemeleridir.

1991'in sonunda çöken Sovyetler Birliğinin ardından bağımsızlıklarını ilan eden Orta Asya devletleri aslında coğrafyanın jeo-politik ve jeo-ekonomik önemini azaltamamışlardır. Tam tersine bölgeye yönelik olarak devreye giren yeni oyuncular girmiştir. Bu oyuncuların bölgeye girmesinde ileri sürdüğü çeşitli gerekçeleri vardır. Bunlar: coğrafi komşuluk, kültür, tarih, din, dil, vs. alanlarındaki ortaklıklardır. Öte yandan doğal kaynak ve özellikle stratejik maddeler olan enerji kaynakları bağlamında Orta Asya devletleri ve özellikle Kazakistan, Özbekistan ve Türkmenistan dünya çapında çekim merkezi haline doğru hızlı bir biçimde dönüşüm yaşamaktadır. Dolayısıyla devreye giren bölge komşusu sayılan yeni ülkelerin ve Rusya ile ABD'nin ortak, daha doğrusu benzerlik gösteren yanı, bölgede ekonomik olarak yeni oluşan piyasadan sahip olunan gücün izin verdiği ölçüde pay kapabilmeye yönelik hedefleridir (Gürsoy-Naskali 2002:11-15). Doğal olarak bölgeye yönelik tüm siyasaların yalnızca ekonomik yönünden açıklanması olanaksızdır, çünkü birçoğunun altında yatan nedenler gerçekten de daha önce zikredilen ortaklıklardır. Bununla birlikte ekonomik gelişme ve ortaklıkların yanı sıra bölgede yaşanan geçiş döneminde ortaya çıkan boşlukların ortamında siyasal çıkarların önemi de büyüktür.

Bölgeye, bölgenin dışından ve hatta başka kıtadan gelen "oyuncular"ın aynı zamanda bölgeye hem siyaset hem de ekonomi anlamında canlılık getirdiği de söylenebilir. Aynı zamanda bölgedeki doğal kaynaklara yönelik ekonomik çıkarlar güden taraflar yalnızca yabancı ülkelerle sınırlı değildir, çünkü Orta Asya bölgesi aynı zamanda sahip olduğu coğrafi konumu, doğal zenginlikleri gibi hem ekonomi hem de ticaret ve siyaset açısından önemli olduğundan bölgeye çeşitli aşırı hareketler de yönelmektedir. Bu arada bu aşırı hareketlerin güttüğü çıkarlar yine de ekonomik, siyasal niteliklidir. Bu ekstremist hareketlerin bölgeye ilişkin olarak güttükleri çıkarların büyüklük ve önemlilik oranına paralel olarak etkinlik göstermeleri beklenebilir. Nitekim, Orta Asya bölgesinde eski Sovyetlerin yol açmış olduğu din alanındaki boşluğu (din olgusunun Sovyetler döneminde de gizli de olsa yaşatıldığı bir gerçek olmakla birlikte) doldurmak ve aynı zamanda da mevcut seküler düzenler açısından tehlike oluşturmak suretiyle birçok aşırı dinci hareketin faaliyet gösterdiği da bir gerçektir (Akçalı 2002:17-33; Stone 2002:35-44). Bunlar; bölgenin içinden olup dış kaynaklı destek sahibi olan, bölgeye doğrudan bitişik ve hatta bölgenin dışından olan Ürdün ve Suudi Arabistan kaynaklı "Müslüman Kardeşler" ile İran kökenli Hizb-ut-Tahrir, Afganistan'daki (günümüzde etkinliği ortadan kaldırılmış olan ancak 1990'lı

yıllardan beri önemli bir istikrarsızlık kaynağı olan) Taliban yönetiminin desteklediği “Özbekistan İslami Hareketi” örgütleridir (Akçalı 2002:17-33).

İslam Orta Asya bölgesinde ortaya çıkan yeni ulusların ulusallıklarının inşasında en az etnik, daha doğrusu ulusal aidiyet duygusu kadar önemlidir. Bu konuda bölgedeki yönetimlerin, her ne kadar dinin devlet alanına sokulmaması gerektiğine ilişkin söylevler geliştirmesiyle birlikte yine de özellikle İslam konusunda göreceli de olsa oldukça belirgin bir yumuşamaya gitmeleri söz konusudur. Bu bağlamda, dine ilişkin tutum çerçevesinde herhalde en katı tutum izlediği söylenebilecek Özbekistan’ın cumhurbaşkanı bile hacca gitmiş ve cumhurbaşkanlığı yemin töreninde “Kuran üzerine el basarak” yemin etmiş olduğu ve Türkmenistan’da yayımlanan “Ruhnama” kitabının Kuran’dan hareket edilerek meydana getirildiği örnek olarak gösterilebilir (Akçalı 2002:17-33). Zaten bu doğal olsa da dinin devlet alanına kaymasının tam olarak önlenmesinde güçlüklerin çekildiğini gösterir niteliktedir. Her ne kadar Orta Asyalı ülke yöneticileri din ile devlet işlerini birbirinden ayrı tutmaya niyetli olsalar dahi (Akçalı 2002: 17-33). Ekstremizmin varlığı hem dış hem de iç etkenlerin varlığıyla açıklanabilir. Daha doğrusu ekstremizmin varlığının nedenleri bu iki ana grup altında toplanan ekonomik, sosyo-kültürel ve siyasal etkenlerle açıklanabilir ki burada dış etkenler çok daha tehlikelidir. Çünkü onların üzerinden ekstremizmin en uç dışa vurumu olan terörist oluşumlar sınırları aşabilmekte ve başta komşu ülkeler olmak üzere diğer devletlerin sınırları dahiline sızabilmekte ve faaliyetlerini orada örgütlenmek suretiyle sürdürebilmektedir (Burhanov 2000: 12-20). Bu arada dış etkenlere gelmişken Amerika Birleşik Devletleri ve eski Sovyetler Birliği’nin, terörizm olgusunun ortaya çıkmasında, gelişmesinde ve kasıtlı olarak desteklenmesinde “katkı payları”nın özellikle önemli olduğu söylenebilir (Burhanov 2000: 19).

Dinci ekstremizm Orta Asya devletleri için eşit derecede tehlike oluşturmazsa dahi bu tehlike her zaman geçerliliğini korumakta olup bu gibi gelişmelere karşı önlemler zamanında alınmazsa bir olasılıktan çıkıp bir gerçekliğe dönüşebilir. Örneğin Orta Asya’nın Kazakistan ve Kırgızistan gibi ülkeleri bu konuda çok daha iyi konumdadır. Çünkü bu bölgelerde İslam çok daha yumuşak biçimlerde yaşatılmaktadır. İslam bu bölgelerde halkın geleneksel hayatının bir parçası olan yerli Şaman inançlarıyla da içiçeydi. Ancak bu böyle diye, yani Orta Asya’nın öteki ülkeleri ve özellikle Özbekistan ve Tacikistan’dan farklı olarak katı İslamî geleneklere sahip olmayışı, bu iki ülkenin bu tür dinci ekstremizmden muaf olacağı anlamına da gelmeyeceği açıktır. Üstelik bu tür olgularla karşı karşıya kalınmadığı sürece devletin bu durumda ortaya konulması gereken refleksi ve bağışıklığı da yeterli düzeyde geliştirilmiş olabilir. İşte bunun için zamanında eğitim ve

ülke içi gelir dağılımının sosyal politikalar vasıtasıyla düzeltilmesine yönelik çalışmaların yapılması kaçınılmaz derecede önemlidir (Burhanov 2000:38-40).

Dinci ekstremizmin Orta Asya'da yalnızca İslam diniyle, daha doğrusu bu dinin yorumlanması ve hayata geçirilmesi ile sınırlı olmadığını da vurgulamakta yarar vardır, nesnellik açısından. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi ekstremizm kavramının ortaya çıkmasına öncülük İslam'a ait değildir. Kaldı ki günümüzde Orta Asya bölgesinde bölge dışından kaynaklanan İslamî olmayan çok sayıda dini tarikatların faaliyet göstermesi de aslında olası tehlike kaynağını oluşturabilir. Nitekim, bölgenin dışında olsa da Japon kökenli bir terörist örgüt olan "Aum Shinrikyo" örneği bu konuda ikna edici olabilir (Burhanov 2000: 40).

Ayrıca dinî ekstremizm için doğrudan zemin oluşturmazsa da dini bölgedeki halkın içinde yayma çalışmaları hem İslam hem de Hıristiyanlık bağlamında sürüp gitmektedir (Paksoy 2003: <http://www.turkhaber.org/140.html>).

Dini ekstremizm olgusunun aynı zamanda kasıtlı olarak çeşitli amaçlarla kullanılmaya da elverişli olduğunun bilinmesinde yarar vardır. Örneğin bu olguyu öne sürerek devletin yönetimini elde tutanların insan haklarını ihlal pahasına birçok baskıcı önlemler alma dahil bu konuda çok geniş manevra alanları bulunmaktadır. Yani, yönetimin elinde bu tip ekstremizme karşı mücadele etmek, çok iyi bir biçimde istediği yönde faaliyette bulunmak için önemli bir fırsat sunmaktadır. Bu gibi durumlarda devlet yönetimi bu fırsatları şu şekillerde kullanabilir; 1. ülke içindeki mevcut ekonomik sorunlardan dikkatleri başka yöne doğru çekme olanağı; 2. Batının gözünde İslamcı köktencilige karşı mücadelesi bağlamında Batı ülkelerinden destek sağlama olanağı; 3. bu yöndeki mücadele adı altında ülke içinde her türlü fikri ve siyasi muhalefetin ortadan kaldırılması veya en azından üzerinde baskı kurulmasına ilişkin olanak (Burhanov 2000:39).

Ekstremizm olgusu aslında her yöne çekilebilmeye müsaittir. Bunun için bu alandaki çözümlerinin yapılmasında çok yönlü nesnel yaklaşımın kullanılmasında fayda vardır.

Yukarıda bahsedilenlerden hareketle Orta Asya için dini ekstremizmin tehlike oluşturma bakımından etkinliğini sürdürmeye devam edeceğini söylemek olanaklıdır, her ne kadar bu görüş kötümser olsa bile. Ancak bu durum, bu konuda hiçbir şey yapılamayacağı anlamına da gelmemektedir. Daha önce de değinildiği gibi dünya ekstremizm araştırmacılarının ortaya koyduğu gibi ekstremist hareketler sosyal adaletin bozuk olduğu toplumlarda

ekonomik açıdan en güç durumlarda yaşayanları ve özellikle bu ortamlardan çıkan gençliği kendi içine çekmek adına son derece elverişli bir zemin bulmaktadır. Örneğin bir kıyaslama için Türkiye'deki terörist örgüt olan PKK (yeni adıyla KADEK) içerisinde yer alıp daha sonra tutuklananlara ilişkin olarak KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı tarafından yapılan bir saha araştırmasının sonucunda teröristlerin hem kendilerinin hem de "ailelerinin eğitim ve gelir düzeylerinin çok düşük olduğu" sonucuna varılmıştır. Oysa hem eğitim hem de ekonomik durum yükseldikçe bu tür örgütlere katılımı da bir azalma gözlemlenmiştir (Özönder 1998: 287-306; Alkan 2002: 38). Ancak sosyal, kültürel, ekonomi, psikoloji, vs. alanlarda yaşanan sorunların doğrudan bireylerin ve özellikle gençliğin ekstremist nitelikli oluşumlara girmesinin altında yatan nedenler olmadığını da bu konuda gerçekleştirilen araştırmalarca tespit edilmiştir. Bununla birlikte bahsi geçen alanlarda bireylerin ve özellikle gençlerin yaşadığı sorunlar bu insanların sağ veya sol nitelikli terörist örgütler tarafından kendi saflarına çok daha kolayca çekilmesine elverişli bir zemin oluşturur. Bu alanlardaki sorunlarla yüz yüze kalan bireyler çok daha kolayca ikna edilebilmekte ve sonuçta yasadışı oluşumlara katılmaktadır.

Dini ekstremizmin tamamen ortadan kaldırılmasının ancak topyekün bir baskıcı rejimde olanaklı olacağı ve bu tip yaklaşımın aslında demokrasiye aykırı olacağından bu tür toptancı çözümün yerine bu tür olgunun etkinliğinin azaltılması, kaynaklarının, daha doğrusu beslendiği damarların kurutulmasıyla mümkün olacağı gözükmektedir. Bunun için ise hem hukukî, hem eğitime ağırlık verilmek suretiyle sosyo-kültürel hem de ekonomik düzlemlerde etkin önlemlerin alınması kaçınılmazdır, denilebilir. Ayrıca bu olguların dış kaynaklarının da kesilmesine yönelik çalışmaların yoğunlaştırılması ve bölgedeki ülkelerin bu alanda, kendileri bu tür tehlikenin güncellik derecesine bakılmaksızın, işbirliğine ve karşılıklı yardımlaşmaya gitmeleri de zorunludur. Bundan da öte bu konuda yalnızca bölge ülkeleri yeterli olmayabilir, çünkü bölgeye komşu olan ülkelerde ve hatta dünya çapında bu alanda ortak tavrın ve işbirliğinin ortaya çıkarılması olmazsa olmaz koşuldur. Doğal olarak da bu alanda alınacak tüm önlemlerin hukukun üstünlüğü çerçevesinde hayata geçirilmesine çalışılmalı ve ekstremist unsurların yasal bir çerçeveye (örneğin, bunların da legalleşmesine yol açılması ve demokrasi kültürü dahilinde işlemelerinin özendirilmesi) çekilmeye gayret gösterilmelidir. Yine örnek vermek gerekirse, bu tür ekstremizm olgusuna toplumun içerisinde her hangi dinin önceliğine izin verilmemeli ki bu da ancak sekülerlikle (laiklik) sağlanabilir. Din ve mezhepler arası barışçıl diyalogun geliştirilmesi ve toplumda dini hoşgörü ve bu bağlamdaki göreceliğin ve her bir dinin varlığını sürdürme hakkına sahip olması gibi düşüncelere yaygınlık kazandırılması gerekir.

Kaynakça

- ALKAN, Necati, (2002). *Gençlik ve Terörizm*, Ankara.
- AKÇALI, Pınar, (2002). “Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin Bağımsızlık Dönemi Temel Sorunlarına Genel Bir Bakış” “Bağımsızlıklarının 10. Yılında Türk Cumhuriyetleri”, GÜRSOY-NASKALİ, Emine; ŞAHİN, Erdal (editörler) *SOTA: Research Centre for Turkestan, Azerbaijan, Crimea, Caucasus, and Siberia*, Haarlem, Hollanda, s. 17-33.
- BURHANOV, K. N. (genel redaktör), (2000). *Ekstremizm v Sentralnoy Aziyi [Orta Asya'daki Ekstremizm]*, Rusya ve Çin Enstitüsü, Almatı.
- GÜRSOY-NASKALİ, Emine; ŞAHİN, Erdal, (editörler), (2002). “Bağımsızlıklarının 10. Yılında Türk Cumhuriyetleri” (Ön Söz: Emine Gürsoy-Naskali, s. 11-15) *SOTA: Research Centre for Turkestan, Azerbaijan, Crimea, Caucasus, and Siberia*, Haarlem, Hollanda.
- KIŞLALI, Ahmet Taner, (1996). *Güneydoğu da Düşük Yoğunluklu Çatışma*, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- ÖZÖNDER, M. Cihat, (1998). “Terörün Sosyo-Kültürel Yönleri” *Doğu Anadolu'da Güvenlik ve Huzur Sempozyumu Bildirileri*. Elazığ, Fırat Üniversitesi, s. 287-306;
- PAKSOY, H.B. “Orta Asya'daki ‘Kökten Dinci’ Kimlik Üzerine Düşünceler” (erişim:26.12.2003) [<http://www.turkhaber.org/140.html>].
- STONE, Leonard A., (2002). “Turkic Republics Ten Years On: Transitional Factors for Consideration” “Bağımsızlıklarının 10. Yılında Türk Cumhuriyetleri”, Gürsoy-Naskali, Emine; Şahin, Erdal (editörler) *SOTA: Research Centre for Turkestan, Azerbaijan, Crimea, Caucasus, and Siberia*, Haarlem, Hollanda, s. 35-44.

TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Amaç ve Kapsam

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 2004 Güz döneminde H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün yayın organı olarak yayın hayatına başlamıştır. Dergi, Bahar ve Güz olmak üzere yılda iki kez Mayıs ve Kasım aylarında yayımlanır. Dergi, Türk kültürü alanında, disiplinler arası anlayış çerçevesinde, sosyal, kültürel, ekonomik, politik, uluslar arası ilişkiler, teori, uygulama ve metodolojileri konularında eleştirel bir bakış açısını özümsemiş, çağdaş ve tarihi konularda özgün, yorumlamalı, çözümlenmeli araştırma ve incelemelere yer verir.

Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

1. Yazarlar, her tür haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Beytepe Kampüsü 06532, Ankara.
Tel: + 90.312.2976771-2
Belgeç: + 90.312.2976771
E-posta: turkiyat@hacettepe.edu.tr

2. Yazarlar, yazılarını üç kopya halinde göndermelidir.

3. Yazıların 10.000 kelimeyi geçmemesine özen gösterilmelidir.

4. Yazılar, Türkçe ve İngilizce olarak hazırlanmış **200 kelimeyi** aşmayan bir özet ve beş anahtar kelimeyle beraber gönderilmelidir.

5. Yayın Kurulu, yayımlanması kabul edilmiş yazıların, son haliyle bilgisayar disketine kaydedilmiş bir nüshasını da talep eder.

6. Yazar, Dergide yayımlanmış yazısının telif hakkını H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'ne devretmiş olduğunu kabul eder.

7. Yayımcı, her makalenin 20 adet ayrı basımını ücretsiz olarak yazarına verir.

Yazı Düzeni

1. Yazı nüshaları Times New Roman yazı tipinde, A4 boyutunda kağıtların tek yüzüne 1,5 satır aralıklı ve 11 punto yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında en az 2,5 cm. boşluk bırakılmalıdır.

2. Açıklamalar için yapılan dipnotlar, metin içerisinde üst yazı (superscript) şekillerle gösterilmeli ve sayfa altına verilmelidir.

3. Tablo ve şekiller, yazının sonuna ayrı sayfalar halinde eklenmeli ve yerleri metin içinde belirtilmelidir.

4. Alıntılar ve atıflar için kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Özönder 2000: 68; Sağlam 1999a, 1999b, Yılmaz 2001) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, aşağıdaki gibi alfabetik düzende tam künye halinde sıralanmalıdır.

Kaynaklar dizininde aşağıdaki düzene uyulmalıdır.

Kitaplar için :

Yazar SOYADI, Adı/Adları, (yıl). *Kitap adı*, Basıldığı yer, Yayın evi.

Derleme Kitaplar için :

Derleyen SOYADI, Adı/Adları, (yıl). *Derleme kitabın adı*, Basıldığı yer, Yayınevi.

Makaleler için :

Yazar SOYADI, Adı/Adları, (yıl). "Makalenin başlığı", *Sürelî yayının tam adı*, Cilt no, (Sayı no), sayfa no.

Derleme kitaplardaki makaleler için :

Yazar SOYADI, Adı/Adları, (yıl). "Makalenin başlığı", *Derleme kitabın adı*, Derleyen / derleyenlerin adı/ adları, Basıldığı yer, Yayınevi, sayfa no.

Bildiriler için:

Yazar SOYADI, Adı/Adları, (yıl). "Bildirinin başlığı", *Sempozyum veya kongrenin adı*, Düzenlenen yerin adı, tarihi, Derleyen/derleyenlerin adı/adları, Basıldığı yer, Yayınevi, sayfa no.

Tezler için:

Yazar **SOYADI**, Adı, (yıl). *Tezin adı*, Üniversitenin adı, Enstitünün adı, Arşiv no (var ise), Doktora/Master/Lisans Tezi, (yayımlanıp yayımlanmadığı).

Web siteleri için:

[http://www.site adı](http://www.siteadı) (uzantıları ile verilmeli ve sitenin yazar tarafından ulaşıldığı tarih; gün, ay, yıl ve saat olarak belirtilmelidir.)

Dil ve Yazım

H.Ü. Türkiyat Araştırmaları dergisinin dili Türkiye Türkçesi'dir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesi'yle yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından T.C. Başbakanlık, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu'nun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

Değerlendirme

Dergiye gönderilen yazılardan Yayın Kurulu'nca incelenerek hakemlere gönderilmesi uygun bulunanlar, iki alan uzmanının "yayımlanabilir" onayından sonra, Yayın Kurulu'nun son kararı ile yayımlanır. Yazarlar, hakem ve Yayın Kurulu'nun eleştiri, değerlendirme ve düzeltmelerini dikkate almak zorundadırlar. Katılmadığı hususlar olması durumunda, yazar bunları gerekçeleri ile ayrı bir sayfada bildirme hakkına sahiptir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Telif Hakkı

H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2004. Her türlü hakkı saklıdır; bu yayımın hiçbir kısmı elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt v.b. yolla hiçbir şekilde yayıncıların izni olmaksızın bastırılamaz, çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir.

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Amaç ve Kapsam

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Atatürk'ün düşünceleri doğrultusunda, Türk Dünyası'nın kültür varlığını disiplinler arası bir yaklaşımla inceleyerek evrensel ölçülerde bilim dünyasına kazandırmak; bu amaçla lisans üstü düzeyde eğitim-öğretim, bilimsel araştırma ve uygulamalar yapmak, yurt içi ve dışındaki benzer kuruluşlarla işbirliğinde bulunmak amacıyla kurulmuştur.

Yaklaşık iki bin yıllık bir geçmişe sahip olan Türk kültürünün, bu uzun zaman diliminde etkili olduğu coğrafyalar, başka kültürlerin hüküm sürdüğü bölgelerle karşılaştırılamayacak kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Türklerin tarihsel süreç içinde ve günümüzde karşılaştıkları ulusal ve uluslararası sorunların doğru tanımlanması ve bunlardan geleceğe dönük perspektifler çıkarılması, her şeyden önce bu bölgelerdeki sosyal, siyasi ve kültürel yapılar hakkında bilimsel bilgi birikimini gerekli kılmaktadır.

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk kültür varlığını ve bu varlığın etkileşim içinde bulunduğu kültürleri, bu etkileşimin seyirini bilimsel yöntem ve tekniklerle araştırarak, doğru ve evrensel değerler çerçevesinde bilim dünyasına kazandırmayı; disiplinler arası bir yaklaşımla sosyal ve kültürel araştırmalara yeni bir açılım getirmeyi amaçlamaktadır. Bindiği gibi, Türk kültürünün tarihte ve günümüzde etkili olduğu alan Sibiryadan Viyana'ya, Cezayir'den Kırım'a kadar uzanmaktadır. Türkiye, Balkanlar ve diğer komşu alanlar, Karadeniz ve Kafkasya ve Sibiryaya ile Türkistan coğrafyası Türk kültür sahasının en önemli bölgeleridir. Bu bölgeler gerek tarihte gerekse günümüzde dünyanın en stratejik bölgeleri arasında yer almaktadır. Türkiye devraldığı bu kültürel mirası yeterince inceleyemediği gibi, Türk bakış açısıyla elde ettiği bulguları evrensel platforma taşımakta da oldukça yetersiz gözükmektedir.

Yukarıda belirtilen alanlarda yaşayan diğer kültürleri ve bunlarla olan etkileşimin izlerini araştırmak, bugün Türk kültürünün dinamik ve güçlü temsilcisi olan Türkiye Cumhuriyeti ve onun üniversitelerinin temel görevleri arasında yer almalıdır. Gelişmiş Batı ülkelerinde XVII. yüzyıldan beri var olduğunu bildiğimiz dünya kültürlerini araştırma merkezleri; kendi ulusal ba-

kış açıları ile hem kendi kültürel yapıları, hem de dünyadaki farklı kültürleri inceleyerek elde ettikleri bulguları, bir taraftan bilim dünyasına sunarlar, diğer taraftan da her türlü yakın-uzak ekonomik ve siyasi hedefler doğrultusunda ilgili ülkeye altyapı desteği sağlamaktadırlar. Türkiye'nin benzer türden bir altyapı desteğine sahip olduğunu söylemek zordur. Bu tespitten hareketle Avrupa'yla bütünleşme sürecine kendi kültürel kimliği ile girmeyi hedefleyen, değişen dünya düzeninde hak ettiği saygın yeri alması gereken Türkiye'de; bir taraftan Türk kültürünü ve etkileşim içerisinde bulunduğu diğer kültürleri bilimsel yöntemlerle araştırarak bulguları bilim dünyasıyla paylaşmak, diğer taraftan da bugün ve gelecekte ihtiyaç duyacağı altyapı desteğini sağlamak, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*'nün en temel iki amacıdır.

H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk kültürünün etkili olduğu ve ilişkide bulunduğu coğrafi bölgelere göre teşkilatlanmayı, bu bölgelerin geçmişte ve günümüzdeki durumlarını araştırmayı ve bilim dünyasıyla paylaşmayı amaçlamaktadır. Bölümler ve programlar, dönem ayırımına gidilmeksizin, coğrafi bütünlük içerisinde, Türklerle ilişkilerin yoğun olduğu dönemler ve bugünkü münasebetler/sorunlar bağlamında kültür, sanat, dil, tarih, coğrafya, edebiyat, folklor, inanç ve din, iktisat, siyaset ve güvenlik gibi alanları kapsamaktadır. Bütün bölüm ve programlarda ağırlığı Türk dili, tarihi ve kültürü ile komşu kültür alanları arasında var olmuş ve var olagelen ilişki ve etkileşim süreçleri inceleme konusu olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla hem bakış açısının Türk merkezli olması, hem de bütüncü bir yaklaşımla, araştırılan konuların evrensel ölçüler içerisinde ele alınması sağlanmış olacaktır.

ուրա կողման ԲԱՆՈՒՅԷՅ ԵՂԻՅԷ ԻՇԵՐԻՊԵ ՇԻ ՅՐԱՄԱՅԷ ԶԻՋԻՄԱՆԻՑ ՕՐԵՆՔԻՆ:
ԵՐԿԻՑ ԱՅՆԱՆԻ ԴՐԱՔ ՄԵՂԵՑԻՆ ՕՐԻՄԱՅ ԵՄ ՉԵ ՐԱԴՐՈՅ ԵՆ ԼՅԿԻՅԱՆԻՊՑ ԻՆՅԵ-
ՕՒՊԵՐՈՒՄ ԶԻՇԵՐԷՆ ԻՆՇԵՐԵՆԵ ԿՈՄԱՆ ՕՐԻՄՔ ԵՐԻՄԵՆԱՊԵՐԷՆ: ԵՐՅԱՆՅԷՆԻ ՈՐՆ
ՀԱՐԱՆ ՊԵ ԿՈՄԵՆ ԿՈՐԻ ՄՅԱՅԱՆ ՄԱՅՈՒՉԷ ԼՅԷ ՕՐԻՄԱՑ ԼԵ ԼՅԷ ՕՐԻՇԵՐԷՆ ԻՆՔԻ ԼԵ
Ն ԿՐԾՆԱՆՔԻՅՈՒ: ԵՐԱՆ ՐՈՒՄ ԼԵ ԽՈՑՈՒՄԻՅՈՒՑ ԶԻՊԻՃԻ ԴՐԱՔ ՇՄԻ ԽԱՐԻ ԼԵ
ԽՐԻՍ ԵՐՍՐԻՄՆ ԵՐՔԻՐՆ ԽՈՑՆ ԼԵ ՓՈՒ ԻՊԵՆՆ ԶԻՅՅԷ ԼԵ ԶԻՅՅՈՒՄՔ ԵՐԻ ՄԵՐՅԱ-
ԼԵ ՐԱԶՆԱՔԻ ԻՊԻՄԵՐՔՐԱՅԵՐԵՂՈՒՄԻ ՐԱԶԻՄԱՆՈՒՑ ԿՈՒՊԻ ԶՈՒՅ ԳՈՒ ԽԱՐԻ ԵՐՃ-
ՈՒՑ ԵՐՃԻՄ ԵՐԻՍԵՐՔ ԻՇԵՐԻՊԵ: ԴՐԱՅԷՆԷ ԻՆՔԻՇԵՆ ԶՈՒՄ ՕՐԻՃԻ ՊՐԵՏԻՄԷ
ՄԵՆԱ ՍՈՒՐԵՆԱՆՔԻՅՈՒ: ԵՐՅԱՆԷ ԼԵ ԽՈՑԻՅԱՆՈՒՑ ՊՐԵՏԻՄ ՈՒՄՄԱՆ ԵՐԻՍՈՒՅՑԷ:
ՄԱՅԷ ԼԵ ԶՈՒՄԱՆՔԵՐԻ ՊՐԱՊՈՒՄՆԱ ՄԱՆԻՄԱՆԷ ԼԵ ՐԻՄ ՓՈՒՆՏՅԷՆԷ ԵՐՅԱՆ-
ԻՆՔԻՉԵ ՐԱԴՐՈՒՄՃԻ ԵՐՃԻՄ ՐՈՒՇԵՐԷՆ ԶՈՒ ԵՂԻՄԻՅԱՆՈՒՄԷՆ ԵՆ ՐՈՒՇԵՐԷՆ ԶԵՐ-

ՄԸ: ԴՐԱՅԷՆ ԱՆՅԱՆԱՅԷՆ ԲՈՒՄԱՆԱՔ ԴՐԱՔ ԿՈՒՄԱՆՈՒՄ ԵՐԻՆ ՕՐԻՇԻ ԼԵ

ԽՈՒՅ ԻՔԻ ՄԱՅՈՒՅԷ:

ԶԻՋԻՄԱՆԻՑ ԻՆՇԵՐԵՆԵ ԻՊԵՐՅԵՐԷՆ: ԴՐԱՅԷՆ ԱՆՅԱՆԱՅԷՆ ԲՈՒՄԱՆԱՔ ԱՊՈՒ ԵՆ
ՄԱՔ ՊԵՐԷ ԽՈՒՅԻՑ ԳՈ ՐԱԴՐՈՒ ԼԵ ԶԵՐԵՔԻՑ ԻՄԻՆՑ ՓՈՒՆՏՅԷՆ ԳՐԱՆԻ ՊՐԵՐՃԻՄ
ԿՈՒՄԱՆԷՆ ԵՐԻՍՔԷՅ ԼՅՈՒՅՈՒՄԷՆԵ ՄԱՆԻՄԱՆՔ ՐԱԶՈՒՄ ԵՐԻՄ ՓՈՒՆՏՅԷՆ ԵՐՅԱՆՑ-
ԿԻՆ ԳԵՐ ԵՆ ԽԱՐԵՆ ԴՐԱՔ ԿՈՒՄԱՆՈՒՄ ԼԵ ՕՒՊԵՐՈՒՄ ԻՇԵՐԻՊԵ ՐԱԴՐՈՒՄՃԻ ՄՇԵ
ՊՐԱՅԱՆ ՊԵՐՃԻՆ ԳՈՒՆԱ ՊՐԱՅԱՆՈՒՑ ԵՐԿ ՕՐԻՃԻ ԶԱՆՈՒ ԼԵՆ ՕՐԻՄԱՅ ԶԵՐԿՈՒ ԴՐԱ-
ՅԷՆԷ ԿԱՆՈՒՄ ԶԻՅ ՐԱՊՈՒՇՈՒՑ ԻՆՇԵՐԵՆԵ ԿՈՒՊԻ ԿՈՒՄԱՆԷՆ ԻՆՇԵՐԷՆ ԻՆՇԵՐԷՆ
ՐՈՒՄ ԵՆ ԳՐԱՆԻ ՊՐԵՐՃԻՄ ԶՐԻՑ ՕՐԻՃԻՈՒՄ ԵՐՅԱՆՔ ԿՈՒՄԱՆ ԵՆ ԽՈՒՅԻՐՈՒ ՄԱՆ-
ՏՈՒՄ ԻՆՇԻՐ ԵՐԿԵԼԵ ԳՐԱՆԻ ՊՐԵՐՃԻ ԶԻՋԻՄԱՆԻՑԻՅՈՒՑ ԴՐԱՅԷՆ ԱՊՈՒ ԵՐՅԱՆԷ ԻՊ-
ՈՒՅԷՆ ԻՆՇԵՐԷՆ ԳՈ ՐՈՒ ԽԱՐ ԼՅԿԻՆ-ՄԱՔ ԵՐՈՍՈՒՄ ԼԵ ԳՐԱՆԷ ԻՆՇԵՐԷՆ ՊՐԵՐՃԻՄ
ՈՒ ԵՐՅԱՆՔ ՕՐԻՉ ԵՐԿԵՆ ԵՐՅԱՆԷՆ ԵՆ ԽՈՒՅԻՐՈՒ ՐԻՄ ՓՈՒՆՏՅԷՆ ԶՈՒՄԱՆԷՆ ԿՈՒ-
ՊՈՒ ԶՈՒՄ ԻՆ ՐՈՒՄ ԿՈՒՊԻ ԿՈՒՄԱՆ ԼՅՈՒՄՆ ԵՄ ՉԵ ՓՈՒՆՏՅԷՆԻ ԽԱՐԻ ԿՈՒՄԱՆ