

# KARADENİZ

## BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ

Bahar/Vesna /Spring 2016 ■ Yıl/Год/Year 8 ■ Sayı/Число/Issue 29  
ÜÇ AYDA BİR YAYINLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК  
AN INTERNATIONAL QUARTERLY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCE

ISSN: 1308–6200 –

<http://www.dergikaradeniz.com>; [www.dergikaradeniz.net](http://www.dergikaradeniz.net); [www.dergikaradeniz.org](http://www.dergikaradeniz.org)

### Sahibi/ Учредитель/ Owner

Hayrettin İVGİN

Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar–ANKARA (+90) 312 4259353 – hayrettinivgin@gmail.com

### Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Erhan İVGİN

### Editör/ Главный редактор/ Editor

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK ■ Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU  
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ ■ Doç. Dr. Ranetta GAFAROVA

### Yayın Kurulu/ Редколлегия/ Editorial Board

Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ(Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ(Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Ahmet BURAN (Firat Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Anatoly A. BURTSEV (Ammasov Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Emekli) ■ Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Selçuk Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Sivtseva–Maksimova Prasovya VASILYEVNA (Ammasov Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Bekir DENİZ(Akdeniz Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Caval KAYA (Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Sulayman KAYIPOV (Çuy Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Dimitri D. VASILEV,(Moskova Bilimler Akademisi) ■ Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA (Moskova Bilimler Akademisi) ■ Prof. Dr. Yakup ÇELİK(Yıldız Teknik Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Victoria V. KRASNYKH (Kiev Bilimler Akademisi) ■ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli) ■ Prof. Dr. Hüseyin TÜRK (Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr. İhsan BULUT (Atatürk Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Mustafa ÜNAL(Erciyes Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Mambetturdu Mambetakun (Şincan Pedagoji Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA (Manas Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Remzi KILIÇ (Erciyes Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Ahıska Cevahişvili Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Enver TÖRE (Marmara Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Vasiliy Vasilyeviç İLLARİONOV (Ammasov Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Şefika Şule ERÇETİN (Hacettepe Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Tina GELAŞVİLİ(Ahıska Cevahişvili Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Elena ARABADJİ (Melitopol Devlet Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Natalie KONONENKO (Alberta Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Ahmet Evren ERGİNAL(Ardahan Üniversitesi) ■ Doç. Dr. Nadya TIDIKOVA ( Altayistik Enstitüsü) ■ Doç. Dr. İbrahim TÜZER (Yıldırım Bayazıt Üniversitesi) ■ Doç. Dr. Betül KARAGÖZ (Giresun Üniversitesi) ■ Doç. Dr. Betül KARAGÖZ (Giresun Üniversitesi)

### Redaksiyon/ Редакция/ Redaction

Yrd. Doç. Dr. Ufuk ERDEM – Yrd. Doç. Dr. Samet AZAP – Yrd. Doç. Dr. Erdal AYDOĞMUŞ

### Teknik Sorumlu/Ответственныйпотехническойчасти / Technical Manager

Öğr. Gör. Arif Cem TOPUZ : arifcemtopuz@hotmail.com

Öğr. Gör. Eser KARADENİZ : eser\_karadeniz@hotmail.com

### Uluslararası İlişkiler /Международныеотношения/ International Relations Expert

Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU : vediaskaroglu@ardahan.edu.tr

### Yabancı Dil Danışmanları/ Советникипоиностраннымязыкам/ Foreign Language Consultants

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ / Yrd. Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU

### Yazışma Adresi/ Адресиздательства/ Correspondance Address

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü–Ardahan/TÜRKİYE

Tel.: (+90) 5308852928 – (+995) 597054760 e–mail: dergikaradeniz@gmail.com

Baskı/ Типография/ Pres: Sage Yayıncılık (ANKARA)

Bu dergi Tübitak/ULAKBİM TR, Index Copernicus (IC), Central and Eastern European Online Library (CEEOL), Ulrich's Web (UPD), Modern Language Association of America (MLA), Proquest ve ASOS Index tarafından indekslenmektedir.

This journal is indexed by Tubitak/ULAKBİM TR, Index Copernicus (IC), Central and Eastern European Online Library (CEEOL), Ulrich's Web (UPD), Modern Language Association of America (MLA), Proquest and ASOS Index

## **Hakem Kurulu/ Консультативный совет – Редколлегия/ Editorial Board**

### **Hakem Kurulu**

- Prof. Dr. Adnan AKGÜN – Marmara Üniversitesi, (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali AKAR – Muğla Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Walter ANDREWS – (ABD)
- Prof. Dr. Tayyar ARI – Uludağ Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Erman ARTUN – Çukurova Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Aygün ATTAR – Giresun Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hasan BAHAR – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Cevat BAŞARAN – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Vladimir BELYAKOV – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Uwe BLAESING – (Hollanda)
- Prof. Dr. Bernt BRENDMEON – (Norveç)
- Prof. Dr. Valerij BOVTUN – Altay Devlet Teknik Üniversitesi (Altay Kray – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. İhsan BULUT – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ahmet BURAN – Fırat Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Nalan BÜYÜKKANTARCIOĞLU – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ömür CEYLAN – Kültür Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ahmet CİHAN – Nevşehir Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Maria CİKİA – (Gürcistan)
- Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Halit ÇAL – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Necati DEMİR – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Bekir DENİZ – Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Remzi DEVLETOV – Kırım Devlet Pedagoji ve Mühendislik Üniversitesi, (Kırım)
- Prof. Dr. Abide DOĞAN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV – Muğla Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. A. Bican ERCİLASUN – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Şefika Şule ERÇETİN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Gavril GAVRILEVIÇ FILIPPOV – (NEF Üniversitesi Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hande BİRKALAN-GEDİK – Yeditepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Orhan GÖKÇE – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İsmail GÖRKEM – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kadir GÜLKAYRAN – (İran)
- Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN – Muğla Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hamza GÜNDOÇDU – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)

- Prof. Dr. Harun GÜNGÖR – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Figen GÜRSOY – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Tacida HAFIZ – (Bosna–Hersek)
- Prof. Dr. Cengiz HAKOV – (Bulgaristan)
- Prof. Dr. Vasiliy Vasilyeviç İLLARİONOV (SAHA Cumhuriyeti –Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Alimcan İNAYET – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Bravina Rozalia INNOKENTYEVNA (SAHA Cumhuriyeti Bilimler Akademisi –Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Aleksander KADİRBAYEV – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Ruslan KADİROV, Moħaçkale Devlet Üniversitesi, (Dağıstan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Fitnat KAPTAN – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ – İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kerem KARABULUT – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Recai KARAHAN – Yüzüncü Yıl Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ayla KAŞOĞLU – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ – (Gürcistan)
- Prof. Dr. Ceval KAYA – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sulayman KAYIPOV (CHUI Üniversitesi – Kırgızistan)
- Prof. Dr. İsmail KERİMOV – (Kırım)
- Prof. Dr. Remzi KILIÇ – Niğde Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Faruk KOCACIK – Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Aynur KOÇAK – Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Özdemir KOÇAK – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ – İnönü Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL – Ahi Evran Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Victoria V. KRASNİYKH – (Moskova Lomonosov Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Adnan KULAKSIZOĞLU – Marmara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Muhtar KUTLU – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sabahattin KÜÇÜK – Fırat Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mambetturdu MAMBETAKUN (Şincan Pedagoji Üniversitesi, Çin)
- Prof. Dr. Olga MELNITCHOUK, (NEF Üniversitesi – Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Alekseyev Anatoly NIKOLAYEVIC (RAN Kuzey Sibirya Halkları Bölümü – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Mehmet OKUR – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mustafa ÖNER – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ramazan ÖZEY – Marmara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Haydar ÖZTAŞ – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hakan POYRAZ – Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Svetlana PROKOPIEVA – (NEF Üniversitesi Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Abdulkerim RAHMAN – (Çin)
- Prof. Dr. Hülya SAVRAN – Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Hatice ŞAHİN – Uludağ Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN – Osman Gazi Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Musa ŞAŞMAZ – Niğde Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK – Fırat Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Rüstem ŞÜKÜROV – (Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Cemalettin TAŞKIRAN – Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇU – Rize Üniversitesi (Türkiye)

- Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kerim TÜRKMEN – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Berrak TARAN – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Halil İbrahim USTA – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mustafa NAL – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. İlyas ÜSTÜNYER – (Gürcistan)
- Prof. Dr. Olga MELNİCUK – (NEF Üniversitesi – Yakutistan – Rusya Federasyonu )
- Prof. Dr. Celalettin VATANDAŞ – Karadeniz Teknik Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Kamil VELİ – İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sivtseva-Maksimova Praskovya VASILYEVNA (NEF Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Obayev Nikolay VYACESLAVOVIC (Tuva Devlet Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Hakkı YAZICI – Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Dursun YILDIRIM – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Doç. Dr. İbrahim TÜZER – Yıldırım Bayazıt Üniversitesi, Ankara (Türkiye)
- Doç. Dr. Mutlu Deveci – Fırat Üniversitesi, Elazığ (Türkiye)
- Doç. Dr. Nadya TIDIKOVA – (Altay)
- Doç. Dr. Liudmila S. ZAMORSCHIKOVA (NEF Üniversitesi – Yakutistan – Rusya Federasyonu)
- Doç. Dr. Alexander D. VASILYEV (Sosyal Bilimler Ens. Şarkiyat Bölümü – Moskova – Rusya Federasyonu)
- Doç. Dr. Mukhopleva Svetlana DMITRIEVNA (Yakut Folklor Enstitüsü RAN – Rusya Federasyonu)
- Doç. Dr. Ergali ESBOSUN – (Abay Üniversitesi, Kazakistan)
- Dr. Stale KNUDSEN – (Norveç)
- Dr. Sayzana TOVUU, (Tuva Üniversitesi, Tuva, Rusya Federasyonu)

**Temsilcilikler/ Представители/ Representative**

**YURT İÇİ / Турция / Interior:**

Prof. Dr. Bekir DENİZ – ANTALYA ▪ Yrd. Doç. Dr. Bilşen İNCE ERDOĞAN – AYDIN ▪ Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU – BALIKESİR ▪ Yrd. Doç. Dr. Ali ATALAY – BOLU ▪ Halis TEKİN – BURDUR ▪ Yrd. Doç. Dr. Rahman ÇAKIR – GİRESUN ▪ Yrd. Doç. Dr. Fatma Sibel BAYRAKTAR – EDİRNE ▪ Doç. Dr. Davut KILIÇ – ELAZIĞ ▪ Yrd. Doç. Dr. Hilal OYTUN ARSLAN – İSTANBUL ▪ Doç. Dr. Özkan ÖZTEKTEN – İZMİR ▪ Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ – KAYSERİ ▪ Yrd. Doç. Dr. Cengiz GÖKŞEN – KARS ▪ Osman KABADAYI – KIRŞEHİR ▪ Yrd. Doç. Dr. Mehmet EROL – KİLİS ▪ Dr. Erkan KALIPÇI – KONYA-NEVŞEHİR ▪ Yrd. Doç. Dr. Adnan Menderes KAYA – MALATYA ▪ Yrd. Doç. Dr. İbrahim Ethem ÖZKAN – NEVŞEHİR ▪ Doç. Dr. Hikmet KORAŞ – NIĞDE ▪ Doç. Dr. Ergin AYAN – ORDU ▪ Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN – SAMSUN ▪ Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA – SİVAS ▪ Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ – TRABZON ▪ Yrd. Doç. Dr. Rezzan KARAKAŞ – DİYARBAKIR

**YURT DIŞI / Другие страны /Abroad:**

Mehmet Akif KORKMAZ – ALMANYA ▪ Jale İSMAİLOV – AZERBAJCAN ▪ İlyas İVANOV – ÇUVAŞİSTAN ▪ Serpil KUP – FRANSA ▪ Maria CİKİA – GÜRCİSTAN ▪ Mehmet TÜTÜNCÜ – HOLLANDA ▪ Harid FEDAI – KKTC ▪ Prof. Dr. Tacide HAFİZ – KOSOVA ▪ Prof. Dr. Hamdi HASAN – MAKEDONYA ▪ Lübov ÇİMPÖYEŞ – MOLDOVA ▪ Eden MAMUT – ROMANYA ▪ Doç. Dr. Miryana MARINKOVIÇ – SIRBİSTAN ▪ Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA – RUSYA FEDERASYONU ▪ Hakan KARAKOÇ – RUSYA FEDERASYONU – YAKUTİSTAN ▪ Doç. Dr. Nadya TIDİGOVA – ALTAY ▪ Murat TOYLU – TATARİSTAN M.C. ▪ Natalya BUDNİK – KIRIM – UKRAYNA ▪ Dr. İrina KAYAN – POKROVSKAYA – UKRAYNA ▪ Prof. Dr. İngeborg BALDAUF – ALMANYA ▪ Prof. Dr. Ramesh DEOSARAN – TRİNİDAD-TOBAGO ▪ Prof. Dr. Pavel DOLUKHANOV – İNGİLTERE ▪ Prof. Dr. Charlyn DYERS – GÜNEY AFRİKA ▪ Prof. Dr. Shih-chung HSIEH – TAYVAN ▪ Doç. Dr. Rainer CZICHON – ALMANYA ▪ Doç. Dr. Ramile ESXADULLAKIZI – TATARİSTAN M.C. ▪ Doç. Dr. Cabbar İŞANKUL – ÖZBEKİSTAN ▪ Doç. Dr. Gholam VATANDOUST – KUVEYT ▪ Dr. Anarhan NADİROVA – KIRGIZİSTAN ▪ Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ – NAHÇIVAN ▪ Prof. Dr. Rukiye HACI – ÇİN ▪ Prof. Dr. Cengiz HAKOV – BULGARİSTAN ▪ Prof. Dr. Marika Cikia – GÜRCİSTAN ▪ Prof. Dr. Dosay KENÇATAY – KAZAKİSTAN ▪ Prof. Dr. Kopy KYÇYKU – ROMANYA ▪ Dr. Maria MAVROPOULOU – YUNANİSTAN ▪ Dr. Emna CHIKHAOUİ – TUNUS ▪ Yrd. Doç. Dr. Damuta CMMİELWSKA – POLONYA ▪ Prof. Dr. Tursun GABİTOV – KAZAKİSTAN ▪ Doç. Dr. Kadir GÜLDİKEN – İRAN ▪ Doç. Dr. Ergali ESBOSUNOV – KAZAKİSTAN ▪ Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU – NAHÇIVAN ▪ Dr. Kızıl Maadır SİMÇİT, RUSYA FEDERASYONU – TUVA. ▪ Ertuğrul KULAÇ – RUSYA FEDERASYONU – BURYATİA ▪ İrina JERNOSENKO – RUSYA FEDERASYONU – ALTAY KRAY. Prof. Dr. Ruslan KADİROV, (Dağıstan Cumhuriyeti, RUSYA FEDERASYONU)



## İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

### **Söz Başı**

*Presentation*

*Предисловие*

**Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK**..... 11

### **Sevinç Çokum'un Romanlarında Sözlü Kültür Aktarımı**

*Verbal Cultural Transmission In Sevinç Çokum's Novels*

*Отражение Языковой Культуры В Романах Севинча Чокума*

**Bekir Şişman - Meral Alç** ..... 13

### **Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne Kalan Bir Mesele:**

#### **Kadınların Konumu**

*An Issue From The Ottoman Empire To The Republic Of Turkey:*

*The Status Of Women*

*Проблема Женщины От Начала Османской Империи До*

*Турецкой Республики.*

**Betül Karagöz** ..... 33

### **Kars'ta Hayvancılık Ekonomisinin Swot Analizi İle İncelenmesi**

*A Swot Analysis Of Livestock Economy In Kars, Turkey*

*Исследование Сектора Скотоводства Карсского Края По Методам Swot Анализа*

**Savaş Durmuş** ..... 46

### **Kierkegaard'dan Baudrillard'a Baştan Çıkarma**

*The Concept Of Seduction From Kierkegaard To Baudrillard*

*Соблазнение От Кьеркегаарда До Бодриллара*

**Ufuk Bircan** ..... 60

### **Konstantin Bazili'nin Gözüyle Osmanlı Kadını**

*The Ottoman Woman Through Konstantin Bazili's Point Of View*

*Описание Женщин Османской Империи Константином Базили*

**İlsever Rami** ..... 83

### **Ana Dil ve Anne Dili Kavramları**

*The Concepts Of "House" Language And Official Language*

*Концепты «Родной Язык» И «Материнский Язык»*

**C. Ergun Çelik** ..... 88

<p><b>İç Güvenlik Hizmetlerinde Görevli Personelin Takım Çalışmasına Uyum Düzeylerinin İncelenmesi: Türk Polis Teşkilatı Örnekleme</b>  An Evaluation On Adaptation Level Of Personnel Working At Domestic Security Services: Turkish Police Constabulary Sample  Отражение Языковой Культуры В Романе Севинча Чокума  <b>Bekir Tavas – Mehmet Ali Tekiner</b> .....</p>	101
<p><b>Antik Dönem’de Phrygia Paroreia</b>  Phrygia Paroreia In Ancient Period  Фригия Парорея В Античном Периоде  <b>Gülseren Mutlu</b> .....</p>	112
<p><b>Osmanlı’nın XIX. Yüzyıl Ortadoğu Politikası Ekseninde Irak Yönetimde Rol Alan Haşimi Soyundan Bürokratlar</b>  The Hashemite Bureaucrats Playing Role In The Rule Of Iraq In 19th Century In The Context Of Ottomans’ Policy Of The Middle East  Роль Хашимидов В Правлении Ираком При Османской Империи С Точки Зрения Ближневосточной Политики XIX –Го Века  <b>Levent Küçük</b> .....</p>	121
<p><b>Aylak Adam ve Yabancı Romanında Yabancılaşma</b>  Alienation In Aylak Adam And The Outsider  Отчуждённость В Романах “Праздношатающийся Человек” И “Чужой”  Hande Bağcı .....</p>	135
<p><b>Kazak ve Nogay Türkçesinde Arapça-Farsça Alıntı Kelimelerdeki Ses Olayları</b>  Sound Events In Arabic And Persian Quoted Words In Kazakh And Nogai Turkic Languages  Случаи Звукового Совпадения Замствованных Слов Арабского И Персидского Происхождения В Казахском И Ногайском Языках  <b>Naciye Karahan Kök</b> .....</p>	150
<p><b>Elveda Gülsarı İle Yaprak Dökümü Romanlarında Kadınların Modernist Algı Bağlamında Karşılaştırılması</b>  Сопоставление Восприятия Модернизма Женщинским Полом В Романах “Прощай Гюлсары” И “Листопад”  Comparison Of Female Characters In Farewell Gulsary And Yaprak Dökümü In Terms Of Modernism  <b>Ali Asker Ova</b> .....</p>	175
<p><b>İvan Gonçarov “Oblovov” Ve Oğuz Atay “Tutunamayanlar” Eserlerinde “Yabancılaşma” Teması</b>  Theme Of Alineation In "Oblovov" By Ivan Gonçarov And "Tutunamayanlar" By Oğuz Atay  Иван Гончаров “Обломов” И Огуз Атай “Неудержимые” Тема “Отчуждения”  <b>Güneş Sütçü</b> .....</p>	188



<b>XVI. Yüzyıl Sonu -XVII. Yüzyıl Başlarında Çıldır, Nâm-ı Diğer Ahıska Eyaleti'nde Balıkçılık Sanayisi</b>	
Fish Industry In Childir Province (Also Called Ahıska) Between Late 16 <sup>th</sup> And Early 17 <sup>th</sup> Centuries	
Чылдыр В Конце XVI-Го И В Начале XVII-Го Веков, Рыбная Промышленность В Эялете Нам-И Дигер Ахысха	
<b>Iasha Bekadze</b> .....	199
<b>Samsun ve Yöresi Ağızlarında +Ik, +Ak Ve +Tık Eklerinin Lakap Türetme İşlevi Üzerine</b>	
On Function Of Nickname Derivation Of +Ik, +Ak Ve +Tık Suffixes In Dialects Of Samsun And Its Region	
Функциональные Особенности Суффиксов +Ik, +Ak , +Tık В Местных Говорах Самсуна И Его Окрестностей	
<b>Nuh Doğan</b> .....	218
<b>Dede Korkut Anlatilarından Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda Toplumsal Cinsiyet Ve Dil İlişkisi Bağlamında Kadın İmgesi</b>	
The Female Image In The Context Of Gender Language Relations In Boghach Khan, Son Of Dhirse Khan, From Dede Korkut Narratives	
Женский Образ В Контексте Языковых И Гендерных Отношений В Племене Сына Дирсе Хана Богач Хан По “Рассказам Деде Коркут	
<b>Merve Kolikpınar</b> .....	225
<b>Azerbaycan Milli Mizah Geleneği: Seyfeddin Dağlı'nın “Adı Senin, Tadı Benim” Komedi Örneği</b>	
Azerbaijan's National Humor Tradition: The Example Of Seyfeddin Dağlı's Comedy “Adi Senin, Tadi Benim”	
Юмор В Национальных Традициях Азербайджана Сейфеддин Даглы: На Примере Комедии «Ады Сенин, Тады Беним»	
<b>Merab Bekadze - Behlul Abbasov - Iasha Bekadze</b> .....	246



---

## SÖZ BAŞI

---

Saygı değer okuyucular,

Bizlere, dergimizin yayın kurallarına uymayan pek çok makale gelmektedir. Bu nedenle gönderdiğiniz makalelerinizin pek çoğunu geri çevirmek veya kabul etmemekle karşı karşıya kalıyoruz. Bu hem bizim ve hem de siz değerli araştırmacılar için zaman kaybına neden olmaktadır. Lütfen, dergimizin yayın ilkelerini gözden geçirerek makalelerinizi gönderiniz.

Son çalışmalarla birlikte dergimizin yayınlamış olduğu kitap sayısı da bir hayli arttı. İsteyenler bu kitapları dergimizin adresine müracaat ederek temin edebilir.

İnternet adresimizde, domainimiz istenmeyen kişilerin eline geçmiş idi. Bu nedenle adımızı ve adresimizi değiştirdik. Lütfen dostlarımızı da, dergimizin başına gelen bu tatsız hadiseden dolayı haberdar ediniz.

Dergimizin yeni adresi, Ardahan Üniversitesi adresinden hareketle: [www.dergikaradeniz.com](http://www.dergikaradeniz.com); [www.dergikaradeniz.net](http://www.dergikaradeniz.net); [www.dergikaradeniz.org](http://www.dergikaradeniz.org) olarak değiştirilmiştir. Bu adreslere girdiğiniz takdirde arşivlerimiz de dahil olmak üzere istediğiniz bilgilere ulaşabilirsiniz.

26. sayımızla birlikte Tubitak'ın "Dergipark" projesi kapsamında dergimizde yer alan makalelere DOI numarası da verilecektir. Dergimize gönderilen makaleler „Turn It In.com“ intihal sorgulama sistemi tarafından taranmaktadır. Bu şekilde dergimize gönderilen ve yayımlanan makalelerin uluslararası alanda denetlenmesi de sağlanmış olacak ve prestiji daha da artmış olacaktır.

Dergimizin yaz sayısı, Prof. Dr. Erman Artun anısına çıkarılacaktır.

Akademik yükselme sağlayanlara başarılarının devamı, aramızdan ayrılan sosyal bilimcilere Tanrıdan rahmet diliyoruz.

Çalışmalarınızda kolaylık ve başarılar dilerim.

**Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK**  
**Editör**

---

## PRESENTATION

---

Dear Readers;

So far, we have received many articles which are not compatible with the writing format of our journal. Therefore, we are forced to turn down some of them for revision or not accept some at all, which means a loss of time for us and the dear writers/contributors. I kindly ask you to first have a close look at the writing principles of the journal and then send us the articles.

As a consequence of the recent studies we have carried out, the number of books published in the name of our journal has increased immensely. Those wishing to attain these books can do so by communicating with our journal.

Unfortunately, our web-site was attacked and so we decided to change its name and address. Could you please kindly inform our colleagues about this unfortunate event?

The new address of our journal is given in a link in Ardahan University's domain as [www.dergikaradeniz.com](http://www.dergikaradeniz.com); [www.dergikaradeniz.net](http://www.dergikaradeniz.net); and [www.dergikaradeniz.org](http://www.dergikaradeniz.org). In the new address, you can achieve both the archival documents as well as the new articles to be published in the new issues.

We are glad that our journal is increasingly receiving attention in many countries and that many more academics are sending articles to us. Thus, we limited the content of our journal with language – culture and literature.

Within the scope of the TÜBİTAK project named “Dergipark”, every article published by the journal is given a DOI number. The papers sent to us are scanned for plagiarism with a programme called, “Turn It In.Com”. By this way, all the papers sent to us will be filtered and accepted worldwide with a better scientific reputation.

The summer issue of our journal will be dedicated to the memory of Prof. Dr. Erman Artun.

We congratulate the academicians who have attained new titles and pay tribute to those who have passed away.

We wish you a bright period of success.

**Professor Erdoğan ALTINKAYNAK**  
**Editor**

---

## **ПРЕДИСЛОВИЕ**

---

Уважаемый читатель,

Последнее время мы получаем много статей, не соответствующих нашим требованиям. Связи с этим вынуждены выслать эти статьи обратно своим авторам. Всё это становится причиной патели дорогого времени. Просим прислать доклады соответствующие нашим требованиям.

Наряду с публикациями выросло количество книг изданных нашим журналом. Желающие могут получить эти кники через наш адрес.

Наш интернет адрес и домен находится в руках у нежелательных лиц. В связи с этим, мы поменяли наше интернетназвание и адрес. Прошу Вас уведомить ваших коллег об этом.

Войти на новый адрес нашего журнала [www.dergikaradeniz.com](http://www.dergikaradeniz.com); [www.dergikaradeniz.net](http://www.dergikaradeniz.net); [www.dergikaradeniz.org](http://www.dergikaradeniz.org) можно через электронный адрес Ардаганского университета. Здесь расположены все архивы и нужные для вас материалы.

Все статьи, подготовленные в рамках проекта “Dergipark” и финансируемые Тубитаком, обозначаются номером DOI. Доступ ко всем докладам можно осуществлять по системе “Turn It In.com”. Этим они становятся более престижными и доступными на международном уровне.

Летний номер нашего журнала будет посвящён к памяти профессора Эрмана Артуна

Учёным желаю высоких научных достижений, царство небесное всем деятелям общественных наук, покинувших нас.

С уважением,

**Профессор доктор Эрдоган АЛТЫНКАЙНАК**  
**Редактор журнала**

---

**SEVİNÇ ÇOKUM'UN ROMANLARINDA SÖZLÜ KÜLTÜR AKTARIMI**  
**VERBAL CULTURAL TRANSMISSION IN SEVİNÇ ÇOKUM'S NOVELS**  
**ОТРАЖЕНИЕ ЯЗЫКОВОЙ КУЛЬТУРЫ В РОМАНЕ СЕВИНЧА**  
**ЧОКУМА<sup>1</sup>**

**Bekir ŞİŞMAN\* - Meral ALIÇ\*\***

**ÖZ**

Kültür, bir milletin tarihi süreç içerisinde oluşturduğu maddi ve manevi değerler bütünüdür. Millet olabilmenin temel şartları ise dil birliğine, din birliğine, bir toprak parçası üzerinde ortak bir geçmişe ve ortak bir ülkeye sahip olmaktır. Bu vasıflara sahip insan topluluğu millet olarak nitelendirilir. Milletler, zaman içerisinde oluşturdukları maddi ve manevi kültür birikimlerini korur ve yeni kuşaklara aktarabilirlerse millet olma vasıflarını da sürdürebilirler. Aksi halde, başka kültürlerin egemenliği altına girerek millet olma özelliklerini zamanla kaybederler.

Birer kurmaca metin olan romanlar insandan yola çıkarak insanın içinde var olduğu toplumu anlatırlar. Romancı hem kendini hem de içinde yaşadığı toplumu tanıyıp bu toplumun halk kültürü ürünlerine eserlerinde yer verir. Bu vesile ile kullandığı folklorik malzemeyi okuyucusu aracılığıyla gelecek kuşaklara aktarır. Biz buna kültür aktarımı diyebiliriz. Öyle ise her romancı aynı zamanda kültür aktarıcısıdır. Ancak her romancı kültür aktarımı konusunda aynı hassasiyete ve donanıma sahip olmayabilir. Bu çalışmada Sevinç Çokum'un romanları kültür aktarımı yönüyle incelenmiş; yazarın sözlü kültür unsurlarını romanlarında ne ölçüde kullandığı üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Sevinç Çokum, Roman, Sözlü Kültür, Türkü, Kültür Aktarımı

**ABSTRACT**

Culture is a total of all kinds of products, which are gathered by a nation during history. The requirements of being a nation are unity of language and religion, having the same history and ideals on the same land. A society which has these characteristics is named a nation. If a nation keeps its physical, incorporal and cultural aggregation alive, it can stay as a nation as well. Otherwise; it is controlled by other cultures, then loses the requirements of being a nation and finally disappears.

The novel, which is a fictious prose, starts with the human and depicts the society of which humans are a part. A novelist first knows both him/herself and the society in which s/he lives, then puts the folkloric elements and products of his/her nation into his/her novels. With the help of this, s/he transmits the folkloric elements to the new generations

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.269

\* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniv., Fen-Edeb. Fak., Türk Dili ve Edeb. Böl. Atakum/Samsun; E-posta: bsisman@omu.edu.tr

\*\* Uzman öğretmen, MEB.

through his/ her readers. We can call this “cultural transmission”. If so, every novelist is at the same time a person that transmits culture. However, every novelist does not have the same sensitiveness and knowledge on transmitting the culture. In this study, Sevinç Çokum’s novels are analyzed in terms of cultural transmission and how she uses cultural elements in her novels.

**Key Words:** Sevinç Çokum, Novel, Oral Culture, Song, Culture Transmission

#### **Аннотация.**

Культура является материальной и нравственной ценностью нации, сложившейся в процессе исторического развития. Для становления нации необходимы следующие условия: общность языка, общность религии, общность прошлого на определенной части земли и наличие общей страны. Общество, обладающее этими качествами, может именоваться нацией. Нации защищают свои материальные и нравственные ценности, и если передают их новому поколению, то можно говорить о движении нации вперед. В противном случае, оказываясь под влиянием другой культуры со временем нация утрачивает свои особенности.

В качестве художественного текста романы отражают личность человека как часть общества, в котором он живет. Романист описывает в своих произведениях и себя, и внутренний мир героя как части общества, как представителя культуры народа. Благодаря использованию фольклорных материалов через читателя будущему поколению. Этот факт можем назвать культурным отражением. Таким образом, каждый романист в настоящее время является отражателем культуры. Значит, романист должен владеть особенностями и средствами отражения культуры. В этой работе исследуется проблема отражения культуры в романах Севинч Чокум; раскрыто, в какой мере элементы языковой культуры используются писателем в его произведениях.

**Ключевые слова:** Севинч Чокум, роман, языковая культура, песня, культурное отражение.

#### **0. Giriş**

Bir millete ait maddi ve manevi değerlerin bütünü o milletin kültürünü oluşturur. Bu yönüyle kültür, bir milletin potansiyel hafızasıdır. Gelenekler ise bu değerler içerisinde değişe bilirliliği en az olanlardır. Geleneği oluşturan değerler sözlü ve yazılı ortam içerisinde biçimlenmektedir (Yıldırım, 1998: 82). Bir milletin kültür değerlerinin araştırılmasında sözlü ve bağlam merkezli kaynaklar kadar, yazılı kaynaklar da bizlere önemli veriler sunmaktadır. Özellikle hikâye ve roman gibi kurmaca metinlerde sözlü kültürün etkisi ve geleneğin izleri çok fazla görülmektedir. Bir yazılı anlatıda topluma ait kültürel değerlerin kullanılma oranı, yazarın içinden çıktığı toplumla ve o topluma ait geleneksel değerlerle ne ölçüde barışık ve kaynaşık olduğunun da bir göstergesidir. (Şişman, 2007: 1965) Her yazarın mensubu olduğu toplumun ortak akıl, maşeri vicdan ve kolektif şuurundan neşet eden folklorla ait çeşitli unsurlardan etkilenmesi ve bunu eserlerine aksettirmesi kaçınılmazdır. Tartışılabilir olan, yazarın bu halk kültürü birikiminden ne kadar, nasıl yararlandığı ve de bunda ne denli başarılı olduğu meselesidir. (Köktürk, 2012: 345)

Mehmet Kaplan, edebiyatı kültürün aynadaki yansımaya benzetir ve kültür sahasında ne varsa, onların hepsinin yansımalarını edebiyatta bulmanın mümkün olduğunu ifade

ederek; Stendhal'in romanı cadde üzerinde gezdirilen bir aynaya benzettiğini ve çağdaş romancıların genellikle hayatı aksettirmeyi gaye edindiklerini belirtir (Kaplan,1988: 11). Buradan yola çıkarak roman yazarının kültürü, geleneği, sosyal hayatı yani var olanı yansıtmaya ve okuyucuya aktarma gibi bir işlevinin de olduğunu söylemek mümkündür.

Kültür aktarımı kavramı ise; bir toplumsal gruba ait olan bilginin, yerleşik söylemler ile semboller düzeninin diğer/gelecek kuşaklara iletilmesi sürecidir (Artun, 2014: 45). Kültür aktarımında esas olan var olanı aktarmaktır. Bu aktarım ya sözlü olarak ya da yazılı vasıtalarla gerçekleştirilmektedir ki, hikâye ve romanlar söz konusu yazılı vasıtaların en önemlilerindedir.

Kültürün aktarılması, kültürün yaşaması ve gelişmesi bakımında çok önemlidir. Özellikle dünyada küreselleşme adı altında tek kültürlülük üzerine yürütülen çalışmalar karşısında ayakta kalabilmenin, var olabilmenin temel dayanağı kültürün gelecek kuşaklara aktarılmasıdır.

### 1. Sözlü Kültür Aktarımı

Sözlü kültür, sözle aktarılan ve sözel olarak yaşatılan kültürdür. Sözlü kültür ile Halk Edebiyatı arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Türk insanının edebi ve estetik zevkinin, tasarım gücünün, algılama, yorumlama ve yargıya varma yeteneğinin bir yansıması olan kültürel aktarımlar en canlı biçimde Halk Edebiyatı ürünlerinde görülür (Eker, 2010: 394).

Halk Edebiyatı, sözlü gelenek ortamında yaratılan, zaman içerisinde ilk icracılarının unutulmasıyla ondan bağımsızlaşan ve kuşaktan kuşağa aktarılırken yeniden üretilerek yaşatılan halk edebiyatı geleneği ve bu gelenekteki edebi metinleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Halk Edebiyatı ürünleri, İslamiyet öncesinde yazıya aktarılan ilk örneklerinden günümüzde yaşamaya devam edenleriyle birlikte Türk edebiyatının ve Halkbiliminin önemli bir kesimini oluşturmaktadır. (Aça, 2010: 130)

Walter Ong'un ifadesiyle; sözlü kültürlerde toplumun ortak malı olan hazır kalıplar ve yoğun biçimlendirmeler, yazılı kültürde yazının üstlendiği görevlerden bazılarını görürken; elbette, deneyimlerin zihinsel düzenlenişini, düşüncenin tarzını da belirler. Her deyiş, her düşünce bir ölçüde kalıplaşmıştır. Sözlü kültürün düşüncüyü kalıplarla sunma biçimi, tarihi ve kültürel birikimi beraberinde getirdiğinden, sözelliğin unutulup yok olmasına karşı alınan en önemli ve etkili tedbir olan kalıp ifadeler, yazılı kültür ortamında yok olmayıp farklı formatlarda varlığını sürdürmektedir. (Eker, 2010: 397-398)

Fonksiyon teorisini sosyal bilimlere aktaran Amerikalı araştırmacı Radcliff Brown'ın tabiriyle, "Toplumun işleyişi, çok parçalı bir makinenin çalışmasına benzer. En küçük vidanın bile makinenin çalışmasına katkısı vardır. Toplumda fonksiyonelliği bulunmayan kurumlar, yok olmaya mahkûmdur." (Başgöz 1986: 140) Halk edebiyatı ürünleri, sahip oldukları gelenek taşıyıcılığı, eğitime, sosyal motivasyon, yararlılık, bütünleştiricilik, dengeleme, bir düşüncüyü destekleme, sosyal eleştiri ve denetim mekanizması, dikkat çekme, az sözle çok şey anlatma, son sözü söyleme, kıssadan hisse kapma, gerilimleri yumuşatma, eğlendirme, güldürme ve rahatlama fonksiyonlarıyla sosyal yapının güçlü tutulmasında çok önemli görevler yüklenmektedir (Eker, 2010: 394). Halk Edebiyatı ürünlerinin en önemli işlevi ise belki de kültür aktarımına aracılık etmesidir.

İş bu çalışmada roman yazarı Sevinç Çokum'un, romanlarında sözlü kültür kalıplarını nasıl ve ne ölçüde kullandığı, sözlü kültür unsurlarını nasıl aktardığı örneklerle sunulmaya çalışılacaktır. Çalışmamızda halk edebiyatı ürünlerinden atasözleri, deyimler, türküler, mani, tekerleme, bilmece, ağıt, dua, beddua, selamlamalar-uğurlamalar, hitaplar-çağrılar, lakaplar ve yeminlerle ilgili aktarımlar tespit edilmiş ve değerlendirilmiştir. Bu sayede

sözlü kültür unsurlarının çağdaş Türk romanındaki kullanımıyla ilgili okuyucuya bir bakış açısı sunulmaya çalışılacaktır.

### 1. 1. Atasözleri

Atasözleri, atalarımızın; uzun deneyimlerine dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce veya öğüt olarak düsturlaştırıp ve kalıplaşmış şekilleri bulunan özlü sözlerdir (Aksoy, 1993: 37). Ömer Asım Aksoy, bizim gelenek halini almış bir atalarsözü anlayışımızın olduğundan bahseder ve atasözleri için; “Geniş halk kitlelerinin yüzyıllar boyunca geçirdikleri deneyimlerden ve bunlara bağlı düşüncelerden doğduklarından; ulusun ortak düşünce, kanış ve tutumunu belirtirler ve bize yol gösterirler” der (1993: 15).

Günümüzde kalıplaşmış ifadelerin kullanımının gitgide azaldığını görmekteyiz. Atasözlerinin ve diğer kalıp sözlerin unutulmaması için bu tür edebi eserlerde sıklıkla kullanılması okuyucunun belleğinde bu türün kalıcı olmasını sağlar. Bir kelimeyi öğrenmede, onu kullanma sıklığımız nasıl önemli ise, kalıplaşmış sözlerin öğrenilmesinde de durum aynıdır. Kullanmak için kullanımını görmek de gerekmektedir.

Kalıplaşmış ifade türlerinden biri olan atasözlerini Sevinç Çokum’un romanlarında sıklıkla görmekteyiz. Sevinç Çokum romanlarında atasözlerini bütünlüğünü bozmadan kullandığı gibi eksiltili olarak da kullanmıştır. Yine atasözlerinden benzetme unsuru olarak yararlandığı da görülmektedir. Biz de bu nedenle eksiltili olarak verilen ya da benzetme unsuru olarak kullanılan atasözlerini örneklendirirken atasözünün bütünlüğünü alıntının öncesinde vermeyi uygun gördük.

\*Kolay değil, dedi. Geçmişte olanları biliyorsunuz... İyi işler yapıldı ama kötü işler de oldu... Hem çok kötü işler... **Bir kötünün yedi mahalleye zararı vardır.** (Ç/ s. 27)

\*Ünal’ı bilmez misin azizim? dedi. Geç kalmayı adet edinmiş. Huyu bu. **Can çıkar da huy çıkmaz** derler bizim oralarda. (Ç/ s. 36)

\*“Aman canım, **cana gelecek mala gelsin...**” (AKT/ s. 32)

\***Çanağa ne doğarsan kaşıktan o çıkar** (Z/ s. 94)

\*Ne yaparsa yapsın, **her koyun kendi bacağından asılır** mı demeliyim. (Z/ s.50)

Sevinç Çokum’un asıl vurgulamak istediği kavrama dikkat çekmek için bazen atasözlerini eksiltili kullandığı da görülmektedir.

Gözden irak olan gönülden de irak olur:

\*Hani ninesinin söylediği bir şarkı vardı; artık atasözü olarak söylediği. **“Gözden irak olan gönülden de olurmuş.”** İşte orada dendiğince... (TBG/ s.147)

Kara gün kararıp kalmaz, koç yiğit bunalıp ölmez:

\***Kara gün kararıp kalmaz** derler. (AB/ s. 356)

Yine Sevinç Çokum'un, romanlarında atasözlerinden benzetme unsuru olarak da yararlandığı görülmektedir. Zaten atasözlerinin bir işlevi de anlatılmak ya da açıklanmak istenen bir durum için benzetme ögesi olarak onlardan yararlanmaktır.

Elifi görse direk, be’yi görse mertek sanır:

\*Bu cüçükler, bu adamicıklar da **elifi görse mertek sanırların** parmak mühürleriyle karşımıza geldiler... (KDY/ s. 254)

Lafla peynir gemisi yürümez:



“Ayinesi iştir kişinin lafa bakılmaz sözünün tam tersi, **lafla yürütürler peynir gemilerini.**” (KDY - 113 )

Kuş uçmaz kervan geçmez:

\*Dağlar sarılmış, **kuş uçmazmış yollarda.** (BD/ s. 90)

Sevinç Çokum’un atasözlerini romanlarında sözün etkisinden yararlanmak ve anlatımına güç katmak amacıyla sıkça kullandığı görülmektedir.

### 1. 2. Deyimler

Deyimler (tâbirler), asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözlerdir. İki veya daha çok kelimedenden kurulu bir çeşit dil ifadesi olan bu sözler, duygu ve düşüncelerimizi, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit ve birleşik fiil görünüşlü gramer unsurlarıdır. (Elçin, 1986: 642)

Milletlerin uzun hayat tecrübelerinin sonucu olarak ortak hafızalarında uzun zaman sürecinde hem dil hem anlam olarak bir imbiikten süzülür gibi işlenmiş olan deyimlerin söyleyiş güzelliği ve içerdiği derin anlamlar, onları bu yönüyle de farklı kılar ve dikkatlerin bu yapılar üzerine yoğunlaşmasını sağlar. İletişim esnasında göndericiyi ve alıcıyı dili kullanma zahmetinden kurtaran deyimler, az sözle çok şey anlatma ve anlama imkânının yanı sıra, her iki tarafa da aynı kültürün üyesi olduklarını hatırlatarak onlara iletişim hazzı ve aidiyet duygusu yaşatırlar. (Dağlı-Özdemir, 2015: 102)

Romanlarda geçen deyim örnekleri:

\*Sungur **akıl etmişti** bunu. (GR/ s. 29)

\*Demek **ayak bağı** olmak böyle bir şey? ( Ç/ s. 205)

\*Kimseye **el açmamak.** (TBG/ s.117) (GR/ s.169) (GR/ s.185)

\*Beyoğlu sinemalarında **gün öldürmek...** (DZ/ s.24)

\*Altın Hanım **Nuh diyor, peygamber demiyordu.** (HG/- s.362)

\*Başını öne eğip oturacak oldu, yapamadı. **Ok yaydan çıkmıştı** çünkü. (AB/ s.68)

\*Öteki kullanılmaz şey **pabucu dama atılmış** halde kalıyor. (GR/ s.110)

\*Yoksa Bahtlı Bey oraya **postu serdi** mi? (HG/ s.362)

\*“Sen **ne saman altından su yürütensin** seen!” mi demekti bu? (KDY/ s.265)

\*Anlatmak istediğim şu; bir kere rüzgâr ters yönden esmeğe başlamış ya, benim başlangıç noktam sıfır, anneme babama dayanmadan bir yerlere geleceğim belli. Yani halk deyimleriyle **ekmeğim aslanın ağzında** olacak. (DZ/ s. 154 )

Sevinç Çokum romanlarında deyimlerden yararlanarak duygu ve düşüncelerini hem kısa yoldan hem de etkileyici bir biçimde okuyucuya aktarmıştır. Deyimleri romanlarında sıkça kullanmasıyla onların unutulmamasını ve yeni kuşaklara aktarımını da sağlamaktadır.

### 1. 3. Türkü

Türkü kelimesi, değişik Türk lehçelerinde farklı sözcüklerle karşılanmıştır. Türküye, Azerbaycan Türkleri mahını, Başkurtlar halk yırı; Kazaklar türkî (türk halık âni); Kırgızlar eldik ır, türkü; Özbekler türkî (halk koşığı); Tatarlar halık cırı; Türkmenler halk aydımı; Uyurlar nahşa, koça nahşisi demektirler (Ercilasun, 1991: 908).

Türkiye’de değişik bölgelerde şarkı, ninni, ağıt, hava, deyiş, deme adlarıyla da anılan türkü için Öcal Oğuz, “Türklerin ezgileri anlamında kullanılmalıdır.” demektedir

(2001:19). Doğan Kaya ise “Halkın ruh halini, derdini, neşesini, zevkini, dünya görüşünü, inancını, karşılaştığı olayları yansıtan; hece ölçüsüyle ve bir veya dört dizeli ana bölümlere çoğu defa bağlantıların getirilmesiyle söylenen; manzum ve ezgili anonim ürünlere verilen ad (2010: 733).” olarak tanımlamaktadır.

Türk kültürünün “Türk” adına bağlanan en nadide yaratmalarından biri olan türkülerimiz, yüzlerce yıllık acıların, aşkların, ayrılıkların bir sanat şaheseri halinde dile getirilişidir (Oğuz, 1999: 103). Halkın samimi duygularını ifade ettiği için de türkülerimiz çok sevilmiştir.

Sevinç Çokum’un romanlarında genelde isim olarak ve kahramanın mırıldanması şeklinde geçen türküler anlatımı zenginleştirmiştir.

“Ağustos Başağı” romanında Yusuf, Esmâ’ya olan sevdasını açıkça dile getiremez ancak bu seveda, türkü olup dilinden dökülür:

\*Yusuf’un dilinde deminden beri aynı türkü. Gözünün önünde bir mavi yazma... Esmâ’nın yazması dalgalanıp duruyor. Sıcakta ona bir sayvanın gölgesini, serinliğini duyuruyor.

“ Çekin kır atımı nalbatı nallasın  
Kır at kişnedikçe annem ağlasın ...  
Derviş gelecek diye yollar beklesin  
Al fesin üstünde kandilli yazma  
Kız seni alırlar ağlayıp gezme...”

Abdullah Bey, Yusuf’un türküsüne dalıp gitmişti. Yusuf türkü mürkü okumasa bu yola katlanılmazdı. (AB/ s. 10)

Yazar türküler aracılığıyla duygunun okuyucuya geçişini de artırmıştır. Aşağıdaki örnekte olduğu gibi Yusuf coşkusu da yine türkülerle dile getirir.

\*Yusuf şimdi daha şevkli sürüyordu arabasını. Kut’ül-Amare’den dönen o yarı ölü askerin yerinde şimdi kanlı canlı, sevdalı bir genç vardır. İşte bir türkü mırıldanmaktadır:

“Aşağıdan gelen hanım oynasın  
Keklik kebabına yiye doymasın  
Beni bu hallere sokan onmasın  
Sekiver yârim sekiver kaba minder üstüne  
Mavili yazma, al kadifenin üstüne...” (AB/ s.19-20)

Yine aynı romanda Kurtuluş Savaşı mücadelesi veren askerimizin cesaretini artırmak için türkülerden yararlanılmıştır.

\*Veli başını eğdi. Cılız çekingen bir sesle türküye başladı. Ama çarçabuk açıldı sesi..

“Söğüt’ün erenleri  
Çevirin gidenleri..  
Ne güzel baş bağlıyor..  
Söğüt’ün güzelleri..”

...

Okudu Veli. Türküler, şarkılar, ilahiler, kasideler. Kimi zaman kar atıştırdığında, soluğu ağzından duman duman çıktığında, kimi zaman puslu ay ışığı altında okudu. (AB/ s.188-189)

Türkünün bize ait olduğu, içten söyleyebilmek için de bu diyarı iyi bilmek gerektiği “Bizim Diyar” romanında Haşim Bey’in ağzından verilmektedir.

\*Şarkıcı kız “Viran Dağlar”ı söylüyor.

Birden yanıp tutuşan dağlar...Yıkılan göçen dağlar... Mor menekşeli, sarı yaban çiçekli, başı dumanlı dağlar...

...O peltek dilli Rum kızına “Sen ne bilirsin dağları, viran dağları” diyebilmek... “Bu bizim diyarın türküsüdür” diyebilmek...(BD/ s. 99)

Diğer romanlarda da türkünün insanımıza verdiği manevi desteği ifade eden çeşitli bölümler yer almaktadır. İnsanımızın yeri geldiğinde bir türküyle içinin ısındığı, yeri geldiğinde derdini tasasını ya da sevincini onunla dile getirdiği aktarılıyor. Ayrıca birçok yerde türkü söylemek, türkü okumak tabirleri de geçmektedir.

\*İsmail’in sazı ve sesi meşhurdu.

- Yavaştan bir türkü söylersin, ısınırız İsmail.

İsmail ses çıkartmadı. Biraz sonra kar dindi. Toprağın üzerinde ince bir kar tabakası öylece kaldı. İsmail bir ağaç dalını eline alıp, yavaş sesle bir türkü okumağa başladı. Arslan Bey gözlerini karanlığa dikmiş onu dinliyordu. Karanlığın ilersinden Bahçesaray’ın hayali bir belirip bir kayboluyordu. Bu türküye beriden Kayserili Fevzi de katılıyordu. Türkü bittikten sonra Arslan Bey, İsmail’in omzuna vurdu.

-Hey Engürülü, dedi. Yahşı okudun, sağol. (HG/ s.249)

\*Arslan Bey yüzünü bostanlara doğru çevirdi. Kadınların türkülerine kulak verdi. Sonra,

- Daha gençsin Şirin Gelin, dedi. Bu acı böyle kalmaz. Yarın öbür gün sen de şu türkü söyleyen kadınların arasına katılırsın. (HG/ s.369)

\*Kadınlar kendi aralarında türkü söyleyip eğlenirken, bir ara Giray’ın acısını yüreğinde bulup ağlamağa başladı. (HG/ s.379)

Sevinç Çokum kahramanlarının duygularını aktarabilmek için yeri geldiğinde onlara türkü söyletmiş yeri geldiğinde sadece türkünün ismini vermekle yetinmiştir.

#### 1. 4. Mani

Türk halk şiirinin en küçük nazım biçimi ve türü olup çok geniş bir coğrafi alana yayılmış olan maniler de Sevinç Çokum’un romanlarında yer almaktadır. Türk insanının gönlünden geçenleri nasıl güzel ve şiirsel bir anlatımla dile getirebildiğini örneklendirmektedir. Bazen birine açıktan açığa laf atış olurken bazen de dile getiremediği sevgisini anlatır olur maniler.

\*Himmet’in Selime’yle yarenliği civardaki satıcıların dikkatini çekmiş, onlar da zerzevat edebiyatının seçme manilerini sıralamağa başlamışlardı.

“Üzüme bak üzüme  
Sözüme bak sözüme  
Evlenmezsem namerdim  
Sözüme bak sözüme.”

“Hey anam babam Şekerpare bunlar... Can şerbeti can... Hey anam babam şeftalinin ecesi bu...”

“Şeftali yardım gelir  
Kayısıyla kardeşir  
Sepeti kırdan gelir anam babam...  
Pembesi nardan gelir  
Hey anam babam

Şeftali al olur  
Tadı şeker olur  
Şu dilberi görünce  
Aleme bir hal olur.” (GR/ s. 191-192)

\*Zehra Hanım minderlerin arasından o sarı yapraklı defteri çıkarttı. İzzet durup durup kurşun kalemle o deftere bir şeyler yazardı. Neydi bunlar? Maniydi, şiirdi işte. Güzel anlamlı sözler... Cönk benzeri... Hani Zehra Hanım’ın dedesinde vardı. İçinde dualar, reçeteler yazılıydı hani. Şu yayvan defter. Ona benziyor. Sayfaları oğlunun gizli dünyasına girmenin heyecanıyla karıştırdı. Hatta bir çift kara gözün bir yerlerden kendisini gözetlediğini düşünerek... Küçük suçlar işleme duygusunun içini sarışını engelleyemedi. İzzet’in eğer varsa, sevdiği kızı o sayfalarda aradı. Manilerin arasına gizlenmişti. Şu siyah zülüflü belki de oydu... Okudukça muhayyelesine birikmiş masal sultanları, uzak diyarların prensesleri o sayfalara çizili veriyordu.

“ Baka baka yorulduğum  
Aka aka durduğum  
Bilecikli o kıza  
Can evimden vurduğum.”

...

Sonra o sevgiliyi sayfaların arasından manilerin içinden çıkarmaya çalıştığı için utandı.(AB/ s. 333)

\*Ovalarda, yaylalarda salınıp gezen, maniler söyleyen Rumeli kızıdır ki, kendi dininden olmayanın elin tutmaz! (BD/ s. 29)

Sevinç Çokum manileri anlatıma canlılık katmanın yanı sıra açıkça belirtilemeyen duygu ve düşüncelerin aktarımını gerçekleştirmek amacıyla da kullanmıştır.

### 1. 5. Tekerleme

Tekerlemeler, masal, hikâye, bilmece ve halk tiyatrosu gibi bazı türler içinde veya tek başına kullanılan ürünlerdir. Masalcı, meddah, karagözcü, hoş-sohbet insan vb. anlatımlarına başlarken dinleyicilerle seyirci topluluğunun dikkatlerini bir noktada birleştirmek ihtiyacını duyduklarında tekerlemelerden yararlanırlar. Tiyatrodaki gongun görevini gören tekerleme, “yuvarlak bir şeyi hareket ettirip yürütmek” manasındaki maddi karşılığı ile de uygunluk göstermektedir (Elçin, 1986: 589).

“Tekerleme söyleyicisi, vezin, kafiye, aliterasyon ve seci’den faydalanarak hisleri, fikirleri, hayalleri “tezad”a, “mübalega”ya, “güldürme”ye, “tuhaflık”a, “şaşırtma”ya dayalı birtakım söz kalıpları içinde, ard-arda, ister açık ister kapalı şekilde ustalıklı sıralar ve yuvarlar. Dinleyici bu renkli prolog veya tasvirin kapısından asıl konuya girmiş olur. Kısa tekerlemeler bunun en tipik misalini teşkil eder (Elçin, 1986: 589).”

Sevinç Çokum da roman kahramanlarının duygularını, düşüncelerini yer yer tekerlemelerle aktarmıştır. Hilâl Görününce adlı romanda çocukların kar sevincini onların dilinden bir tekerlemeyle aktarmaktadır.

\*Ortalık bir kar örtüsüyle aydınlandı. Çok geçmeden dışarıdan çocukların sesi duyuldu.

“**Capalakcapalak kar cavar.**” (Lapa lapa kar yağar)

Bu tekerlemenin sonunu getiremiyorlardı. Çünkü ardından gelen sözün hoş karşılanmadığını biliyorlardı. Yine de bazı haylazlar kısalmış sesleriyle “**Arsız bike kız tabar.**” diyorlardı.(Arsız kadın kız doğurur.) (HG/ s.262-263)

“Tren Burdan Geçmiyor” romanında ise balıkçıların balıklarını satarken söyledikleri tekerlemelere yer verilmiştir.

\*Ertesi hafta Şapkaya şunları yazmıştı:

“Bir zamanlar bizim Balıkpazarı balıkçılarından işittiğim bir tekerleme vardı; geçen gün balıklara bakarken hatırlayıverdim. Şöyle ki:

Hamsi de palamut uskumru çiroz  
İstavrit barbunya tekir ve kolyoz  
Ne zaman ölse bizim çil horoz  
Yatağından fırlar Yorgo Bacanos

Lüferi de yavrum canlı Lüferi  
Odur denizlerin erbaş, neferi  
Şol dem içlerinde kısıdan biri  
Otururmuş mideye niceden beri

Kancayı çek bizde biraz yol alak  
Belleme sen bizi sakın ha salak  
Kanlandın yiyeli ciğer ve dalak  
Şöyle git, çanağa biz de bir banak...

Uydurdun çer çöpten bir sap tavaya  
Yaz boz tahtası bu salla havaya  
Balığın böylesi sığmaz kovaya  
Böl bölüştür biraz da ver Ziya'ya” (TBG/ s.128-129)

## 1. 6. Bilmece/ Tapmaca

Günlük hayatta karşılaşabileceğimiz hemen hemen her şeyi konu alan, bunları birtakım ipuçları vererek ve uzak-yakın çağrışımlar kurarak tarif eden, böylece cevabın bilinmesine zemin hazırlayan, soru ve cevap olmak üzere iki ana unsuru bulunan, sorulması ve cevaplandırılması belirli bir geleneğe bağlanan, karşılıklı olarak iki kişinin veya grupların birbirine sorduğu, genellikle manzum olan, örneği az olsa da mensur şekilleri de bulunan anonim halk edebiyatı türüne bilmece denir (İçel, 2005: XVIII).

Bilmeceler hem çocukların hem de yetişkinlerin kelime hazinesini, diksiyonunu ve zekâlarını geliştirmekte önemli bir yere sahiptir (İçel, 2005: XVIII). Türk insanı bir araya geldiği çeşitli toplantılarda birbirine bilmece sorar ve cevaplandırır. Bilmeceler, soru-cevap şeklinde insanların karşılıklı iletişimine ve dolayısıyla bir yandan tarihin en eski devirlerinden beri onların sosyalleşmelerine hizmet ederken öte yandan da üyesi bulunduğu kültürün sözlü olarak nesilden nesile aktarılmasına hizmet eder (Bekki, 2013: 337). Çokum’un romanlarında çok sayıda bilmece örneklerine de rastlamak mümkündür.

\*Dönüp gitmek üzereyken, Bahadır seslendi:

- Dede, bize tapmaca sorsana. Sor da bilelim. Hadi dede, ne olur!

...

- Dinleyin, dedi.

Tapmaca şöyleydi:

“Allah Allah alamet

İçi dolu kıyamet.

Ak saldım, kırmızı aldım,

Salli ala Muhammed.”

...

-Balık tutulan bir ırmak olmasın?

-Değil, dedi Emircan. Ben diyeyim. Fırın.

Nizam Dede başını salladı.

-Bildin Emircan, dedi. Peki, ya bu nedir?

“Bir ağacı oymuşlar

İçine nağme koymuşlar

Eğri büğrü söylemişler,

Kulağımı burmuşlar.”

Bu defa Bahadır çabuk davranıp,

-Kemane! diye bağırdı. (HG/ s.79-80)

“Hilâl Görününce” romanında bilmecelerin kendi verilmese de çocuklara soruluşu ve cevap verenlerin ödüllendirilişi de anlatılmaktadır. Burada bilmece anlamına gelen, Türkiye’de Doğu Anadolu bölgesinde de kullanılan tapmaca sözcüğü bir arada kullanılmıştır.

\*İhtiyar başını salladı. Giray sözüne devam etti.

- Şimdi, bu dede size masal anlatacak. Bilmece, tapmaca soracak.

Çocuklar sinsî kediler gibi mangalın başına çöreklandiler. Giray,

-Yağma yok! dedi. Kestaneyi, bilmeceye cevap veren hak eder.

Böylece kestanelerin çıtırtısı, çocukları ihtiyara yaklaştırdı. Giray memnundu. Bilmeceyi bilene bir kestane fırlatıyor, o da ellerinin arasında üfleye üfleye kestaneyi soğutmağa çalışıyordu. (HG/ s.268)

### 1. 7. Ağıt

İnsanoğlunun ölüm karşısında veya canlı-cansız bir varlığını kaybetme, korku, telaş ve heyecan anındaki üzüntülerini, feryatlarını, isyanlarını, talihsizliklerini düzenli düzensiz söz ve ezgilerle ifade eden türkülere Batı Türkçesinde umumiyetle “ağıt” adı verilir. Ağıt söyleyen için “ağıtçı” sözü yaygınlaşmış ve “ağıt yakmak” deyimini türemiştir.

İslamiyetten önceki devirlerde “sagu” deyimini ile karşılanan ve hiç şüphesiz “sığtılamak: ağlamak” fiilinden türemiş ağıtta bugün Azerbaycan’da “ağı” Kerkük Türklerinde “sazlamağ” ve Türkmençe’de “ağı” yanında “tavs”, “tavşa” adları verilmektedir. (Elçin,1986: 290)

Genellikle “mani” ve “koşma” tipi şekiller içinde uzun ve kırık hava adı verilen ezgilerle hece vezni ile söylenen ağıtlarda ölenin özellikleri, ailesinde ve içinde yaşadığı toplumda bıraktığı duygular, anılar dile getirilir. Ağıtlar da türkülerde olduğu gibi müzik birinci planda yer almaktadır. Kadınlar tarafından ücretle veya ücretsiz, irticalen söylenen ağıtlarda, öleni methetmek esastır ve lirik eserlerdir (Elçin,1986: 291).

“Bizim Diyar” romanında yalnızca ağıt ismi yer almaktadır.

\*Ağıtları unuttum kardeşim. Söz bitti gayrı. İnlere ve ağlarız. Gülüşü kulağımdadır, o tasasız halleri gözümün önündedir. Hangi bir üzüntüye katlanalım. (BD/ s. 237)

Ayrıca “Lacivert Taşı” romanında Hicret Bey’in mezarını görmeye giden oğlu Devran’ın mezarlığın kent hayatına karışmış olmasını anlatırken kullandığı ağıt söyleyenler kelime grubuyla ağıt yakma geleneği vurgulanmaktadır.

\*Çingiraklar, türkü okuyanlar, ağıt söyleyenler, mahalle aralarında oynayan, koşturan çocukların çığırmaları, Dicle’den geçen salcılarının seslenişleri, boş, ören yerlerde kargaların kavgacı, çatlak bağırtıları...(LT/ s.178)

### 1. 8. Ninni

Ninniler, annelerin süt emen çocuklarını uyutmak için ezgi ile söyledikleri manzum veya mensur sözlerdir. Batı Türkçesi’nde bu kelimeye bağlı olarak “neni çalmak: ninni söylemek” ve “uyku getirmek” deyimleri doğmuştur. Ninnilerin konusunu çocuk teşkil eder. Sağlıklı doğmadan gelen sevinç, fiziki güzellik, soy-sop, iyi huy, sünnet, öğrenim, nişan, gelin olma, evlenme gibi geleceğe ait dilekler; yalnızlık, gurbette kalan baba, koruyucu melekler, veliler, Hızır vb. madde, tem, motif ve merasimler ninnilerin muhtevasında belli başlı unsurlardır. (Elçin, 1993: 271)

Sevinç Çokum romanlarında ninni sözlerine yer vermese de “Çırpıntılar” ve “Deli Zamanlar” romanlarında ninni adını kullanmıştır.

\*Doğumlarına sevindiği, ninnilerle uyuttuğu çocukları... (Ç/ s.135)

\*Geçirgen duvarlar bazen ağlamanızı, bazen ninnilerinizi getirirdi bana. (DZ/ s. 37)

### 1. 9. İlahi

Sevinç Çokum, dini içerikli şiirleri kahramanların ruh hallerini yansıtmak ya da onlara güç katmak amacıyla romanlarında kullanır. Bunlardan biri Tekke edebiyatı nazım şekillerinden biri olan ilahidir. Sevinç Çokum Ağustos Başağı adlı romanında XVI. Yüzyılın seçkin tarikat şeyhlerinden ve şairlerinden olan Ümmi Sinan’a ait olan “Gül” ilahisini kullanmıştır. Ayrıca ilahi ismine de rastlamaktayız.

\*Böyle fırtına gibi eser savurur, ondan sonra sakinleşir, yumuşayıverirdi. İşte şimdi de , demin ki kızgınlığımı unuttmuş, güllerini dolaşılıyor ve hafiften gül ilahisini okuyordu.

“Seyrimde bir şehre vardım

Gördüm sarayı güldür gül...

Sultanın tacı taht

Bağı duvarı güldür gül

Gül alır gül satarlar

Gülden terazi tutarlar

Gülü gül ile tartarlar

Çarşı pazar güldür gül...”

Veli'nin kulağı babasındaydı. (...)Babası yine büyümüşü gözünde. Erişilmez olmuştu. Cübbesini savurarak ordan oraya dolanıyor... gözleri menevişli, geniş göğsünde nice nağmeler, şarkılar, kasideler gizli. Ne diyordu İsmail Efendi? "Siz onu delikanlılığında görecektiniz... Vaktiyle saz meclisleri onsuz geçmezdi. (AB/ s.35-36)

\*Sonra gül ilahisinin o meşhur dörtlüğünü mırıldandı. "Gül alır, gül satarlar...Gülden terazi tutarlar. Gülü gül ile tartarlar. Çarşı Pazar güldür gül..."(AB/ s.385)

\*Efendi Hafız gözlerini tepelerde dolaştırdı. Dudaklarına bir ilahi takıldı. Yavaşça mırıldandı.

"Gülden kurulmuş bir değirmen  
Gine gül dönüyor gülden  
Onun bekçisi Hazret-i Sultan,  
Ah, gül gül gül...  
Değirmeni gül, sahibi gül, öğüneni gül, öğütene gül."  
Molla,  
\_Şu güzelim sesini iyice duyalım Hafızım, dedi.

...

Hafız bu defa geniş düzlükleri, tepeleri saran gür sesiyle ilahiye okumağa başladı.

"Gülden kurulmuş bir mektep  
Gine gül okunuyor gülden  
Onu okutan Hazret-i İrfan  
Ah gül gül gül...  
Mektebi gül, rahlesi gül, hocası gül, talebesi gül."

...

Efendi Hafız bu söz üstüne yeni bir ilahiye başladı. Öbürleri de coşkunlukla katıldılar.

"Hak şerleri hayr eyler  
Zannetme ki gayr eyler  
Arif onu seyr eyler...  
Mevla görelim neyler  
Neylerse güzel eyler." (AB/ s.277)

"Karanlığa Direnen Yıldız" romanında ise yazar Türk milletinin yetiştirdiği en büyük tasavvuf şairlerinden biri olan Yunus Emre'nin ilahilerinden yararlanmıştı. Yunus Emre şiirlerinde insan, insanlık ve insan değeri, birlik, hoş görü, Allah sevgisi, gibi konulara yer vererek ve sade anlatımı ve mesajlarının evrenselliğiyle yüzyıllar öncesinden günümüz insanına dersler vermekte, yol göstermektedir. İnsanın geçici ve aldatıcı olan dünyada çileli bir sınavdan geçtiği, kimi zaman aldandığı ve dünya nimetleri için kalp kırdığını ancak sonunda bağışlayıcılığı sonsuz yüce Allah'a sığınması gerektiği vurgulanmıştır.

\*Sonra bu öfke bulutlarının arasından şimşek aydınlığında bir Yunus düşüvermişti.

"Hak Çalabım Hak Çalabım sencileyin yok Çalabım  
Günahlıyım yarlıgagal ey rahmeti çok Çalabım"

İşaret Veysel Ağabeyin okuduğu Yunus şiirinde mi, yoksa bizzat kendisinde miydi?

Veysel Ağabey galiba onun ruh ıstırabından veya günahından haberdardı...

-Nefsinden irkildikçe Yunus'u okurum. İyi gelir. İnsanoğluyuz ve günahlıyız, demişti.



...

-Yunus'u oku. Her defasında dünyan genişler, yeni bir şeyler bulursun, hafıflersin.

“Kullar senin sen kulların, günahları çok bunların

Uçmağına sal bunları, binsinler Burak Çalabım

Ne ilim var, ne taatım, ne gücüm var, ne kuvvetim

Meğer senin inayetin kıla yüzüm ak Çalabım” (KDY/ s.102-103)

\*Bak şu haritaya! Kocca koskoca bir Anadolu... Bu Anadolu'dan Yunus pirimiz çıktı. Ve dedi ki “Kuruyidik yaş olduk/ Ayağidik baş olduk/ Kanatlandık kuş olduk/ Uçtuk elhamdülillah.”

O sözlerin yürek buluculuğundan mı nedir, Feridun'un içi alabildiğine sevgiyle dolmuştu. Bu sadece Yunus'tan değil Veysel Ağabeyden kaynaklanıyordu.

...

\*Gece uyku tutmayıp sofaya çıktığında anasının alçak sesle bir ilahi söylediğini duydu.

“Yar yüreğim yar, gör ki neler var

Bu halk içinde bize güler var”

İnce, ürkek, perişanlık halini açığa koyan bir sestir bu.

“Bu yol uzaktır menzili çoktur

Geçidi yoktur derin sular var”

Bağışlanmayı isteyen, suçlu, ezik bir ses...(BD/ s. 31)

\*- Yunus demiş bunu: “ Benim bunda kararım yok. Ben bundan gitmeğe geldim. Bazergânım metâim çok, alana satmağa geldim.” Gene Yunus söylemiş ki “Canlar feda yoluna, bu can kaygısı değil. Sen can gereksin bana, cihan kaygısı değil.” (BD/ s. 204)

## 1. 10. Dualar

Duâ, insanın kendisi ile içinde yaşadığı cemiyetin maddi refah ve mânevî saâdetinde yardım ve merhametini istemek üzere Tanrı'ya yaptığı bir hitap, bir sesleniştir. İptidai cemiyetlerde inanç, sihir, büyü ve fallardan unsurlar olarak beslenen duâlar, sağlık ve hastalık hallerinde, mahsulün bereketli olmasında, yağmurun yağmasında, tehlike ve felaketin mal ve mülke gelmemesinde; doğumdan ölüme kadarki bâzı merâsimlerde iyi ve doğru olduğuna inanılan müspet dileklerin ruhî ve fikrî ifadesini dilde kazanır (Elçin, 1986: 662).

Sevinç Çokum'un romanlarında da dualar yer almaktadır. Bunlardan biri sofrada duasıdır.

\*Mumların donuk aydınlığında sofraya yeniden her zamanki sessizliğine kavuştu. Yemekten sonra Nizam Dede, şükür duası yaptı. O yılki mahsulün bol olması yanında, malı, hayvanı için de dua etti. Atlarının uzun ömürlü ve su gibi koşar, yel gibi gider olmasını diledi. (HG/ s.29)

Yine işlerin yolunda gitmesi, yapılan iyiliğe karşılık Allah'ın da onlara yardım etmesi, Allah'ın rızasını almak ve durumuna şükretmek amacıyla edilen dualara da örnekler görmekteyiz.

\*- Ben onu bunu bilmem, diye cevap verdi. Sonumuzu iyi görmüyorum. **Allah hayır etsin!** (AB/ s.67)

\*-Onlar da cephelerde nicedir savaşıp dururlar, **Allah yardımcıları olsun...** elimizde büyüdüler... (AB/ s.294)

\*“Hadi sana çok dua ettim çocuğum.. **Allah çok çok paralar versin, büyük adam ol inşallah...**(AB/ s. 376)

\*-**Hayrını gör ağa...** dedi. **Uzun ömürlü olur inşallah.** (HG/ s.40)

-Demek bana yardıma geldiniz, dedi. **Allah sizden razı olsun kızlarım...**(HG/ s.126)

\*-Oğul, dedi. Kadınlar yufka yürekli olurlar. Hadi yolundan kalma. **Ulu Tanrı yardımcınız olsun. Nehirler dağlar size geçit versin. Çoban yıldızı yolunuza ışık tutsun. Tez zamanda Osmanlı içlerine varırsınız inşallah..** (HG/ s.273)

\*Yüzünü göğe kaldırdı. Geniş gökte soluk renkli ürkütücü bir yalnızlık...

“Dört bir yana saçılıp dağılacak mıyız? **Bize gayret ver. Bize dirlik ver!**” (BD s. 202)

\*-**Allah kavuşturursun** dedi Sadık Bey. Başka bir isteğiniz var mıdır Gülsüm Ana? (BD/ s. 252)

\*Ya başına bir kaza geldiyse... Ya oğlumuz... **Allah’ım sen onu koru...** Ben ne yaparım o zaman? (Ç/ s. 109)

\* “Bizim zamanımızda, toprak böyle değildi.”

Bu sözü tekrarlayıp dururlardı. Koca nineler, kınaları uçmuş kupkuru avuçlarını açıp dua ederlerdi hep,

“**Toprağımızı eski bereketine kavuştur Rabbim.**” (G/ s. 7 )

\*- Eee? Kâzım’ın amcasından sonra sıra bana mı gelecekti?

-**Allah esirgesin usta.** (Z/ s. 172)

Sevinç Çokum duaların Arapça’sını da romanlarına almıştır.

**Nezübillah.. Sen koru Yarabbi! Ele güne karşı böyle cıscııldak rüsvay etme bizleri..** (AKT/ s. 236)

## 1. 11. Beddualar

Bedduâ, duânın aksi ve zıddı olan lâ’net, inkisar, belâ ve gazap ifâde eden menfi sözlerdir. Farsça “bed” ve Arapça duâ (çağırma) kelimelerinin birleşmesinden yapılan bu tâbiri, en eski Türk kaynaklarından 19’uncu asra kadarki kültür eserlerimiz ve sözlüklerimiz çok yaygın “Kargış” ve “ilenç” kelimeleriyle karşılaşmışlardır.

Kargış, insanın kendisine, ailesine, cemiyetine ve din gibi müesseselerine zararı dokunacak şahıslara, düşünce ve fikirlere karşı davranışlarının şiddetli bir tepkisidir (Elçin, 1993: 662-663).

Sevinç Çokum beddua örneklerine de romanlarında yer vermektedir.

\*Kadının biri öfkeyle bağırdı:

-Bunların yüzünden evlatlarımız şehit olup gitti! Ocağımız söndü, bereketimiz kurudu. Çekip gitmediler hala.. **soyları kuruyasıcalar...**(AB/ s.280)

\*İhtiyar durmadan Rus çarına **lanetler yağdırıyordu.**

-İki yakan bir araya gelmesin! **Seni kara yer kabul etmesin...** (HG/ s.181)

\*-Güvendiğim Arslan Bey, beni dinle... Çözmezsen şu ipi hakkımı helal etmem. **Tuzum tutar seni, işittin mi?** (HG/ s.184)

\*-Hamza Batur, kararın karar öyle mi? **Allah doğacak çocuğumun yüzünü sana göstermesin!** (HG/ s.272)

\*Sacide Hala muşambadan sıyrıldı.. yüreğine sığdırmağa çalıştığı acısını haykırdı.

-**Açmasın bir daha bu toprakta güller, açmasın! Sönsün yeşillik! Gök çöksün ah! Döne döne birbirini yesin halk. Arasın eski günleri. Arasınlar Osmanlıyı. Perişan olsunlar.** (BD/ s. 214)

\*-**Belâ yağsın başlarına**, dedi. Kimin malını kimden alırsınız? Kapımızın uşakları! (BD/ s. 219)

-Göremedim babamı, dedi Asiye, göğsüne başımı düşüremedim. **Yıkılsın, viran olsun bu dağlar gayrı.** (BD/ s. 221)

\*-Yükümüzü buralara kadar taşıdın Hoca! Dedi Gülsüm Ana. Bilirim ki bu yaralardan ölmedin! **Kanadını kıranlar dilerim bölük bölük olsun. Yüzleri hiç gülmesin. Zeynep gelinimi götürenler hep bu kara lekeyle anılsınlar, başları eğik olsun.** (BD/ s. 235)

\*Sizin kültürünüz **yerin dibine batsın...** (Z/62)

\*Sabrediyorum şimdi. **Körolasıca.** (Z/151)

\*-Ertuğrul..Takılıverdi birden aklıma. Uyuyamadım.

- **Canı cehenneme onun!** (Z/208)

## 1. 12. Selamlamalar/Uğurlamalar

Türk milleti misafirperver bir millettir. Misafire verdiği önemi onu karşılarken ve uğurlarken ifade ettiği söz ve davranışlarda da göstermektedir. Günümüzde ise gençlerin yaşadıkları kültür yitimi ve kültürlenememenin bir neticesi, bir göstergesi olarak selamlaşma eyleminin çok basit kaldığı, dar kalıplarda icra edildiği görülmektedir. Sevinç Çokum romanlarında selamlama ve uğurlama kalıp sözlerine de yer vererek yeni nesillere örnek teşkil etmektedir. Bu bağlamda kalıp sözlerin yeni nesle aktarımında önemli bir görev üstlenmektedir.

\* -Hoş geldin evladım. Esra telefon etti. Yollara bakıp duruyordum ben de. (Ç/ s. 90-91)

\*Zeynep,

“Sabah şerifler hayır olsun!” dedi gülerek.

Nuriye “Günaydın...” diye cevap verdikten sonra sehpanın üzerindeki kol saatine bakmıştı. (G/ s.124)

\*...Abbas’a saygısızlık olmasın diye beyaz ütülü gömlek geçirivermiş üstüne...

“Hoş geldin Ağabey...”

“Hoşbulduk! Lafa kısıdan gireceğim Himmet. Önce tanıştırayım. Seher gazetesi yazarlarından romancı Süsen Divitçi... (GR/218)

\*- “Merhaba..”

- “Merhaba Süsen Hanım.” (GR/241-242)

\*- Hoşgeldiniz kızım. Bilmem, içeriye teşrif etmek ister miydiniz. Hava güzel. Öyle değil mi efendim? (Z/90)

Türklerin en güzel özelliklerinden biri de uzaktan gelene hoşgeldine gitmektir.

\*Bağın önünden geçiyorlardı. Şemsi Efendi seslendi:

-Kolay gelsin...

Kadınlar,

-Hoş geldin Şemsi Efendi.. dediler. Kız Esma gözün aydın.

O gece lambaları geç vakte kadar yanık durdu. Düşman gittiğinden, köy eski aydınlığına kavuşmuştu. Artık korkmadan çaralarını, mumlarını, lambalarını yakabiliyorlardı. Esmaların evi o gece işte böyle ışıklar içersinde, “hoş geldinize” gelenlerin gürültülerini taşıdı. (AB/ s.424-425)

\*Şahbaz Bey salınmıştı. Yakınları sevinç içindeydi. Kurbanlar kesiliyor, Şahbaz’ın evi onu görmeye gelenlerle dolup taşıyordu. (HG/ s.191)

Selamlamalar gibi uğurlamalar da Türkler için önemlidir. Yola çıkan mutlaka yolcu edilir.

\*“Adettir oğul. Bilmez gibi konuşma, yola giden yolcu edilir. Sen askere gittiğinde de öyle olmadı mı? (G/ s. 24 )

Yola çıkanın başına her şey gelebileceğinden öncelikle Allah’a emanet edilir. Yollarının açık olması, sağlıklı gidip gelmesi yine Allah’tan dlenir.

\*İzzet’le Hayri de kalktılar. Necip elini kardeşinin omzuna koydu.

-Bakalım bir daha ne zaman görüşeceğiz.

...

-Bizi... bizim gibileri kimse nizama sokamaz! Bunu unutma kardeşim. Hadi Allah’a emanet olun.

-Güle güle ağabey...(AB/ s.172)

\*Vedalaşmaya geldim hocam. Elinizi öpmeye ve duanızı almaya.

-Yolun... Dağlara mı oğul?

-Evet hocam. Yıldızların daha parlak daha sık görüldüğü yerlere.

-Öyleyse Allah’a emanet ol. Bizim yüzümüzü güldür evlat. Sularımız yeniden aksın, yedi dallı, dokuz dallı ağaçlarımızın kökü kurumasın. (BD/ s. 150)

\*-Allahaismarladık çocuklar!

Duygularını bastırılmış bir sestir bu.

-Güle güle, yolunuz açık olsun! (AB/ s.359)

\*“Demek gidiyorsunuz? Eh, sağlıklı gidin, sağlıklı gelin. Biz de buradan yollara bakarız artık. Bir mektup gelir diye. (G/ s. 21 )

Yolcu etme sırasında uygulanan en yaygın ritüellerden biri gidenin arkasından su dökmektir. Suyun akıcılığı düşünülerek, gidenin de suyun akışı gibi hızlıca dönmesi dlenir.

Günümüzde vedalaşırken kullanılan sözlerden biri de eyvallahtr. Bunun da örneğini Karanlığa Direnen Yıldız romanında görmekteyiz.

\*İzin verir misin, fakülteye gitmem gerek. Gazoz için teşekkürler. Hadi bana eyvallah. (KDY/81)

### 1. 13. Hitaplar/Çağrılar

Hitaplar, sözü birine ya da birilerine yöneltmek için kullanılan sözlerdir. Bu sözler söyleyenin sosyal yapısına, kültürüne ve yaşadığı çevreye göre değişebilmektedir. Sevinç Çokum romanlarında bunları kahramanlarının çevrelerine, yaşlarına, kültürüne göre uygun şekilde kullanmıştır.

\*-Şekerim yabana atmıyorum psikolojiyi. (Z/82)

\*- Aziz kardeşim, pireyi deve yapıyorsunuz, diyordu Hayrettin Bey. (Z/84)

\*-Sayın misafirler! Ricamı kırmayıp buraya teşrif eden, bülbül sesli şarkıcımız Nergis'i sunmakla şeref duyar, mikrofonu Nergis'e ve saz arkadaşlarına bırakırım. (Z/150)

\*"Sayın Kemikel bu benzetmelerin sonu gelmeyecek galiba." (GR/166)

\*"Necip kurban. Ben gidiyorum. Benim tezgâh sana emanet ha oldu mu?"

"Başım üstüne emrin olur Abbas Ağa...(GR/216)

- Canım efendim Başvekilimiz mi taşladı Paşayı? (KDY/43)

\*-Bir dakika Asaf Ağabey.. dedi. (KDY/45)

\*- Evet ama aşk var aziz kardeşim... (KDY/55)

\*Yoo azizim, CHP çizmeyi aştı. (KDY/75)

\*- Hadi canım... Biz halkı kurtarmağa korumağa çalışıyoruz. Vatandaşların hakkını ve hürriyetlerini... Öyle değil mi Kaya Bey kardeşim? (KDY/76)

\*"Sevgili vatandaşlar! (KDY/103)

\*"Ey oğul! Zamanının insanlarıyla yaşa, fakat onlara uyma..." (KDY/173)

\*- Dostum, dedi Asaf. Herşey bir defa oluyor. (KDY/201)

\* ... "Yandaşlar, kardeşlerim, yoldaşlar!" diyerek selamladıkta, onlar kuzeyin soğuk rüzgârını duymuş gibi geri durarak sadece selamları almakla yetiniyorlardı. (KDY/249)

\* Düşündüm. Çok düşündüm Süsen Hanım.

'Sen gösterişli bir adamsın..' demişti Adem Baba, biz ona baba da deriz. (GR/220)

### 1. 14. Lakaplar

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde "Bir kimseye, bir aileye kendi adından ayrı olarak sonradan takılan, o kimsenin veya o ailenin bir özelliğinden kaynaklanan ad. (1988: 956)" olarak tanımlanan lakapların nasıl verildiğini Sevinç Çokum "Gece Rüzgârları" romanında Aysel'in ağzından anlatır.

\*Ben diyeyim iki yüz seneden beri, onlar desinler beş yüz seneden bu yana bizden bir doğru adam çıkmıyor. Ahlaka huya suya bir diyesim yok, hani görünüşçe. Bu iş bizim töremiz olmuş artık. Onun için bizim lakabımız köy yerinde Uğramışlar diye söylenegelmiştir. Dedem deridi. Vaktiyle dedelerimiz buraya gelip konuk olmuşlar. O gece köy bunları bırakmayıp konuk etmiş. Bizimkinler buranın havasını suyunu bahçelerini ziyade beğendiklerinden gitmekten vazgeçip buraya yerleşmeğe karar vermişler. Onun içindir ki o günden sonra Uğramışlar diye anılır olmuşlar. Dedem bu rivayeti anlattı anlatmasına da Uğramışlar sözünü bir güzele bağladı. ( GR - 84 )

Diğer romanlarında da lakap örnekleri görmekteyiz:

\*Demir çapağı girmiş gözüne. Ameliyat etmişler ama faydasız. Camgöz derim ben ona. Camgöz patron. ( Z – 32 )

\*Bizim orada bir Karanfil Hüsnu var. ( Z – 75 )

\*Bu Karaoğlan da öyle oldu; onu Kıbrıs Fatihi diye alkışlayanlar meydanları sarstığında biz beş yaşında olmalıydık. (AKT - 83 )

Lakapların veriliş nedenleri de vurgulanmaktadır. Kiminde görsellik, kiminde ise kişiye atfedilen bir rivayet üzerine lakaplar verilmektedir.

\*Bakış açısı, nişan bohçası, çeyiz sandığı, dönüm dönüm tarla, beşi bir yerde, başlık parası, Topal Osman, Kör Salim, Dengil Nazmi gibi benzetmeler de dâhil, hep görselliğe dayalıdır. (AKT - 85 )

\*- Bir Leylâkî vardır, bir de Leylekî; Eğer Leylekî'yi arıyorsanız, şo dağın başında aha! Şo höyük... Hacı Bektaş kullarından. Horasan'dan gelme konargöçer imiş.

Şo dağlardan uçarıktan enermiş. Bizim ehliyarlardan bi görenler vardı emme şimdisi yok. O görenler gayfelerde anlatırlar uzun boylu. Leylekî tepenin doruğunda belildi mi herkesler uçması yakınladı derimiş. Bu kollarını kanatlayın çırpışlayıp uzun boyunlu, aklı karalı, bir irice kuş kılığına girmiş... ondan Leylekî derler ona.” (AKT -92)

\* “Sonra Sonsuz diye bir gençten söz etmişti Süsen... Sonsuz tabii takma adı. Asıl ismi Sırrı'dır.” (TBG - 58 )

\* “Kayalı'nın şu hallere düşmesi o efsanenin de son bulması demektir.” (AB - 191)

## **1. 15. Yeminler**

Eski ve yeni sözlüklerde ‘ant’ ve ‘andagar’ kelimesi, Arapça, ‘half’, ‘yemin’, ‘kasem’, (İnan, 1998: 317)”, kelimeleriyle izah edilmektedir.

Günümüzde ise hem ‘ant içmek’, hem de Arapçadan Türkçeye geçen ‘yemin etmek’ sözcükleri kullanılmaktadır. Yeminin sözcük anlamı “...bir kişinin, bir şeyin gerçekliğini temin etmek, bir niyeti, bir iradeyi, herhangi bir projeyi kuvvetlendirmek için yaptığı kutsal bir fiildir. Bu açıdan yemin en kuvvetli teminat hüviyetindedir. Yeminin muteber olabilmesi için, yemin edenin reşit ve aklı başında olması, yeminin Allah veya Allah’ın sıfatlarından birinin adına yapılmış olması lâzımdır. (D’Ohsson, 1973:176)”

\*“Tövbe Neriman Teyze! Bir daha yapmam. Bir daha kesmem Nesrin Ablamın elbisesini. **Vallahi billâhi**. Anneciğim!” (Z/116)

\***Kuran çarpsın** ki uyur bir daha kalkamazsın. (Z/161)

\*“Bir kabahat yapmışsa bile .. ben onu affedeceğim. İnan. **Yemin ederim.**”

“Ne üzerine?”

“**Şerefim üzerine...**” (GR/192)

\*- Doğru mu kız?

- **Yalanım varsa, şurdan şuraya adım atmayayım.** (HG/269)

## **2. Sonuç**

Sevinç Çokum; sözlü kültürün, gelenek ve göreneklerimizimizin gücünün farkındadır ve romanlarında bu unsurlara geniş yer vermiştir. Sevinç Çokum romanlarında kalıplaşmış sözlerin dışında diğer halk edebiyatı unsurlarına da yer vererek bunların yeni kuşaklara aktarımına katkı sağlamıştır. Acısında, sevincinde, doğumunda, ölümünde, yani insan

hayatının her anında kültür unsurlarıyla iç içedir. Romanlarında seçtiği türküler, şarkılar kahramanlarının o anki ruhsal durumunu bize net olarak bildirmektedir

Eserlerinde atasözleri, deyimler, türkü, mani, tekerleme, bilmece, ağıt, dua, beddua, selamlama/uğurlama, hitap/çağırma, lakap ve yemin gibi türleri kullanan yazar bu türlerin özelliklerini de eserlerine taşımış olmakta ve eserlerine geleneksel yolla istediği fonksiyonu yüklemektedir. Bu sadece yazar için avantaj olarak görülmemelidir. Çünkü yazar eserine istediği fonksiyonu yüklemek için bu türlere başvururken okuyucuya -yeni kuşaklara- da bu türlerin örneklerini sunarak bunları aktarmış olmaktadır. Bu görüldüğü kadar kolay bir iş değildir. Halk edebiyatı türlerini eserlerinde kullanabilmek bunları iyi tanıyor olmayı, özümsemiş olmayı gerektirmektedir. Bu özelliği Sevinç Çokum'da fazlasıyla görmekteyiz.

Yazarın özellikle tarihi romanları olan “Bizim Diyar”, “Hilâl Görününce” ve “Ağustos Başağı” romanlarında kültürel aktarımın daha yoğun olduğu görülmektedir. Ele aldığımız her kültür unsurunu bu romanlarda bulmak mümkündür. Kültür unsurlarından ilki ve en önemlilerinden olan dil, romanın geçtiği yer ve zamana uygun olarak kullanılmıştır. Yazar kahramanlarını yaşadıkları yerin ve milletlerinin özelliklerine göre konuşturmuştur.

Sevinç Çokum, her romanıyla okuyucusuna farklı dönemleri, sorunları aktarırken Edebiyat öğretmenliğinin de verdiği hassasiyetle Türkçe'yi en güzel biçimde kullanmıştır. Yazar, 2000 yılında kaleme aldığı “Deli Zamanlar” romanıyla Karaman'da yapılan 723. Dil Bayramı'nda Türkçe'yi en iyi kullanan yazar ödülünü alarak bu durum tescillenmiştir.

Bu değerlendirmeler ışığında diyebiliriz ki Sevinç Çokum kendi bilgi birikimi yanında özümsemiş ve önemsemiş halk edebiyatı/sözlü kültür unsurlarını bilinçli olarak eserlerine de aktarmış ve bir romancı olarak kültür taşıyıcılığı görevini en iyi şekilde yerine getirmiştir.

### **Kaynakça**

AÇA, Mehmet: (2010) ”Anonim Halk Edebiyatı”, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Ankara, Grafiker Yay., 7 b., s. 129-234.

AKSOY Ömer Asım: (1993). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I, İstanbul, İnkılâp Yay. 7 b.

ARTUN Erman: (2014). Türk Halkbilimi, Adana, Karahan Kitabevi, 11 b.

BAŞGÖZ İlhan: (1986). “Fıkralarımız Üstüne”, Folklor Yazıları, İstanbul, Adam Yay., 1 b., s. 138-144.

BEKKİ Salahaddin: (2013). “Bilmeceler, Tabu ve Gizli Diller Üzerine”, Muzaffer Akkuş Armağanı, (Haz. Mücahit Akkuş ve Fatih Dinçer), Konya, Kömen Yay., s. 337-347.

DAĞLI Ahmet - ÖZDEMİR Cafer: (2015). “Halk Şairlerinin Diliyle Deyimler”, Dede Korkut Dergisi, IV, S. 8, s. 101-110. (E-Dergi)

D'OHSSON M. : (1973). 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler, Tercüman 1001 Eser, İstanbul.

EKER, Gülin Ö.: (2010). “Gelenekten Geleceğe Halk Edebiyatı”, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Ankara, Grafiker Yay., 7 b., s. 393-410.

ELÇİN Şükrü: (1986). Halk Edebiyatına Giriş, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

ERCİLASUN Ahmet Bican vd.: (1991). Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

İÇEL Hatice: (2005). Batı Türklerinin Dörtlüklerden Kurulu Bilmeceleri Üzerinde Bir Araştırma. Yayımlanmamış Doktora tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

İNAN Abdülkadir: (1987). “Eski Türklerde ve Folklorunda Ant”, Makaleler ve İncelemeler I, Ankara, TTK Yay., 2 b., s.317-330.

KAPLAN Mehmet: (1988). Kültür ve Dil, İstanbul, Dergah Yay.

KAYA Doğan: (2010). Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü, Ankara, Akçağ Yay.

KÖKTÜRK Şahin: (2012). “Devlet Ana’da Halk Kültürünün Yansımaları”, Hece Dergisi, S.181, s.343-359.

OĞUZ M. Öcal: (1999). “Yahya Kemal’in Şiirlerindeki Halkbilimi Unsurları Üzerine Bir Deneme”, Milli Folklor, VI, S. 44, s. 100-104.

OĞUZ M. Öcal: (2001). Halk Şiirinde Tür, Şekil ve Makam, Ankara, Akçağ Yay.

ŞİŞMAN Bekir: (2007). “Cengiz Aytmatov’ un ‘Elveda Gülsarı’ Adlı Eserinde Kırgız Folkloruna Dair Tespitler”, I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı- Bildiriler, V, Ankara, s.1965-1974.

Türk Dil Kurumu: (1988). Türkçe Sözlük, II, Ankara, TDK Yay.

YILDIRIM Dursun: (1998). “Sözlü Gelenek Kültürü”, Türk Bitiği (Araştırma/İnceleme Yazıları), Ankara, Akçağ Yay., s. 81-83.

### **İncelenen Romanlar (Kronolojik):**

ÇOKUM Sevinç: (1978). Zor, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yay.

..... (1999). Karanlığa Direnen Yıldız, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (1999). Çırpıntılar, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2003). Gülyüzlüm, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2004). Gece Rüzgârları, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2007). Tren Burdan Geçmiyor, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2007). Ağustos Başağı, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2008). Deli Zamanlar, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2008). Hilâl Görününce İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2009). Bizim Diyar, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

..... (2010). Arada Kalmış Tebessüm, İstanbul, Ötüken Neşriyat

..... (2011). Lacivert Taşı, İstanbul, Kapı Yay.



**OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDAN  
TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NE KALAN BİR MESELE: KADINLARIN KONUMU  
AN ISSUE FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE REPUBLIC OF TURKEY:  
THE STATUS OF WOMEN**

**ПРОБЛЕМА ЖЕНЩИНЫ ОТ НАЧАЛА ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ ДО  
ТУРЕЦКОЙ РЕСПУБЛИКИ.<sup>1</sup>**

**Betül Karagöz\***

**ABSTRACT**

This study analyses the specific set of gender relationships that the modernization processes commenced under the Ottoman Empire, which passed on to the Turkish Republic, with particular attention to elements of citizenship and power sharing. The Women's Movement dating from the beginning of the 19<sup>th</sup> century under the Ottoman Empire was an aspect of a national process of modernization. This period, often referred to as the "First Wave" of the struggle for women's rights in Turkey, can be regarded as a manifestation of the need for reform in the structure of Ottoman society and state. The founders of the Republic aimed to follow through the reformist enterprise initiated in the Ottoman world, which was comprised of a quite clearly defined bundle of demands. However, despite the promises of the Republican vanguard, the process of turning women's demands into authentically experienced rights was a much more difficult and much longer process than might have been expected. This article provides an evaluation of this process and re-focuses on the status of women and the inequality between women and men in Turkey.

**Keywords:** Ottoman Women, Women Rights, Status of Turkish Women, Demands of Women, Gender Unequal

**ÖZ**

Bu çalışmada, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki modernleşme sürecinin, Osmanlı İmparatorluğu'ndan devraldığı cinsiyet ilişkileri, "yurttaşlık" ve "iktidar paylaşımı" ekseninde analiz edilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu altında 19. Yüzyılın başlarına dayanan Kadın Hareketi, ulusal modernleşme sürecinin bir görünümü idi. Kadın hakları için yapılan mücadelede "Birinci Dalga" olarak adlandırılan bu dönem, Osmanlı toplum ve devlet yapısında reforma duyulan gereksinimi ifade eder. Cumhuriyetin kurucuları da, Osmanlı dünyasında başlayıp kadınların taleplerinin oldukça açık bir şekilde tanımlandığı reformist girişimleri izlemeyi amaçladılar. Ancak, Cumhuriyet'in başlangıçtaki vaatlerine rağmen, yaşanan dönüşüm sürecinde, kadın talepleri beklenenden daha zor ve daha uzun sürede gerçekleşmekteydi. Bu çerçevede makalede, yaşanan bu sürecin analizi yapılarak

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.875

\* . Doç. Dr. ,Giresun Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fak. Öğretim Üyesi.  
drbetulkaragoz@gmail.com

kadınların konumu ve kadınlar ile erkekler arasındaki eşitsizlik durumu üzerine yeniden odaklanmayı sağlayan bir değerlendirme sunulmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:**Osmanlı Kadınları, Türkiye’de Kadın Hakları, Kadınların Konumu, Kadınların Talepleri, Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği

## АННОТАЦИЯ

В данном исследовании дается анализ процесса модернизации в Республике Турции, гендерные отношения, вопросы «гражданство» и «разделения власти», унаследованные Османской империей. В начале 19-го века начинаются изменения в женском движении. Период борьбы женщин за свои права и попытки реформирования структуры османского общества и государства был назван «Первая волна». Несмотря на то, что было первоначальное обещание со стороны Республики требований женщин в отношении преобразования, затянулось на длительное время. Это еще раз доказало о неравенстве между мужчинами и женщинами. В работе мы попытались дать повторную оценку данной проблемы.

Ключевые слова: Женщины Османской государства, права женщин в Турции, проблема женщин, требования женщин, гендерные отношения.

## INTRODUCTION

In Turkey, the history of the women’s movement and feminism is contemporaneous with nationalism, and therefore, stretches back to the closing years of the late 19<sup>th</sup> century and beginning of the 20<sup>th</sup> century. It is no surprise, therefore, that the women’s movement in Turkey tends to be studied in parallel with processes of Westernization and modernization. Women’s issues and women’s rights, summarized as “the status of women,” were a highly contentious element within the modernizing initiatives, which urged forward the transformation of the nation. The status of women was also one of the main spheres of action of reform movements immediately after the foundation of the Republic. For women, who had previously only held a status as “mother” or “wife”, the granting of formal civil status was certainly a giant step towards becoming an autonomous agent, who could contribute to the decision-making processes of the new social and political order. It is striking that, in spite of this, nearly a century later, women’s issues and controversies around the status of women stand out in young Republic of Turkey as a significant locus of unresolved problems.

Initially, women were encouraged to exercise all their legal rights in their new capacity as “citizens” and to raise their status in society as part of a process of “state-sponsored feminism.” For example, the compulsory primary education of girls, which was established in the final years of the Ottoman Empire and, in fact, only implemented in Istanbul, was applied generally throughout the country in the early years of the Republic. The removal of gender separation in education, the introduction of rules which permitted women to enter the workforce, and the recognition of women’s right to vote and to run in elections are other examples of steps which were strikingly advanced for that context, and which could only be described as revolutionary for that particular time and place. However, since male dominance had not been effectively challenged, this did not bring about success in extending equality and improving the position of women.

As it turned out, women were unable to turn the principle of equality, promised by their new civil rights and granted to them as citizens, into a social reality. Unequal patriarchal power relationships persistently presented the image of woman as a “complementary” figure, or as a figure “needing to be complemented,” and women were never recognized as autonomous individuals or permitted to take control of decision-making processes as equal citizens. Women have certainly been effective in the public sphere in Turkey, but from the foundation of the Republic until very recently, they were not able to achieve real potency within the power structure, beyond a certain limited degree of admission granted on the basis of their legal rights. There has been a woman prime minister and some female ministers and senior managers, but the place of women in power and in power relationships has remained limited and symbolic.

### 1. HISTORICAL BACKGROUND: THE OTTOMAN PERIOD

The first modernizing reforms required the introduction of new civil and political institutions but should not be viewed as a process of mere imitation since these were changes demanded by the historical circumstances confronting the Ottoman Empire and emerged from the level of consciousness and the sum of national experience attained at the time. Among the various other advances towards national modernization during the push to transform the nation, women’s rights, women’s issues and the status of women appeared on the agenda from the 19<sup>th</sup> century onwards. In fact, at this stage there was a focus on the issue of women, which became the most debated issue within the reform movements (Kadioğlu, 1998: 91). As has been accepted, the 19<sup>th</sup> century brought about a decisive turning point in political, social, economic and cultural fields within the Ottoman Empire. It was the start of structural transformations in almost every area, from education to finance, and from law to social life. These changes influenced women profoundly, and were manifested in the simultaneous appearance of “the women’s movement” and “the question of the status of women.”

Careful study of this first process reveals that the structural changes which pioneered modernization of the highly conservative Ottoman Empire were proposed during the Tanzimat Declaration (administrative reforms - 1839), when modernization became decisive not just in the political and administrative sphere, but as part of a wholesale restructuring of society. The transformative character of modernization led to very substantial changes in the position of women and in their social life during this period (Çakır, 1996: 22). These changes were certainly the first steps in the process by which women would achieve “status” in society, but the increase in social value and social importance accorded to women that started with the Tanzimat Declaration was never entirely independent from women’s role as “mother”. Another remarkable change observable in this period was an increased readiness to view women as social beings rather than as sexual objects. This was the main point on which both progressive and conservative men agreed in their attempts to formulate their views of women within their respective western modernist and Islamic modernist paradigms (Durakbaşı, 2002: 68).

The process following the Second Constitutional Monarchy (*İkinci Meşrutiyet*), 1908-1920, not only affected men’s view of women, but also sparked women’s awareness of their own problems and responsibilities, prompting them to step forward as “social actors.” There was nothing relating to the legal status of women in any of the legislative changes coming after the Tanzimat Declaration, and therefore, the changes for women were limited solely to “a revolution of ideas.” Though the philosophical foundations of the women’s movement in Turkey were laid down during the experience of a modernization process

adopted by the elite primarily as a survival strategy for the declining Ottoman Empire, women who understood that the new rights brought by the Ottoman law would not assist them in the personal and gender-based injustices, to which they remained exposed, nonetheless focused on exercising as broadly as possible the positive equality granted by the newly recognized human rights and the rule of law. They realized that these positive rights could be used by women on an equal basis (not the least of which was the right to meet and publish), and these areas formed the focus of their efforts. Legal changes foreshadowing the modern civil code were among the fruits of this process of the recognition of the rule of law.

The principal aim of Mustafa Reşit Pasha, who, as grand vizier/chief minister of Sultan Abdulmecit from 1848-1858, personally read out the Tanzimat Declaration, was to transform society and state structure through education by founding a system of general and formal education. This was expected to create a radical transformation in the traditional life of girls and women in particular. Once this consciousness had taken root, there was the possibility of the growth of a future struggle for social rights. Thus, it was that an intellectual transformation conducted largely at the level of public and official history significantly impacted the personal and private history of individual women. The Ottoman apparatus had launched itself into a process to eradicate what was traditional and to seize hold of what was contemporary, and it was in this context that the doors of the Turkish Republic were opened (Yaraman, 2001: 18).

Despite the prevailing discourse of patriarchy in Turkey, the new tendency (modernization, nationalization, industrialization and democratization) did secure some improvements in the life of women even prior to the Republican period. In the immediate Tanzimat and especially the post-Tanzimat periods (1876-1920), the impact of the West was making itself felt in all areas of life, and therefore also, inevitably, in the lives of women. In fact, the Industrial Revolution, a landmark factor in the 19<sup>th</sup> century, was a common turning point in the life of women all over the world. Women were beginning to work in factories, and it was thought that they should receive at least a certain level of education. The idea that women deserved “equal rights” emerged in the West with the American and French Revolutions, developed with the women’s movement in the West, and this body of ideas continued later to raise issues of women’s rights and education in the world at large. Structural changes leading to the modernization of the highly conservative Ottoman Empire became a lively issue during the 19<sup>th</sup> century, when the Ottoman state structure entered a process of change, centralization, secularization and liberalization.

Ottoman modernization arose as a political movement, but it extended beyond the political structure to bring about renewal in every field of society, and the status of Ottoman women began to change in parallel with these broader transformations. However, the new order also inherited a social structure based on the (patriarchal) political system. The most important source available for those who want to understand these changes, and women’s struggles, actions and demands in this period, is the wealth of women’s journals, and records relating to the foundation and development of women’s associations. They were striving to shape their society, and to shape their fellow women in preparation for the coming changes. These pioneering Ottoman women organized public meetings and undertook duties in their associations.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>Associations formed by women in this early period included:

1. *Cemiyet-i Hayriye-i Nisvaniye* [The Women’s Charitable Association]

At this time when eastern and western cultures were mingling in Istanbul, and when this process was being reflected in legislative change, women writers were asserting their own identity and attempting to give direction to the development of the state and the structure of society. In this, women led the way in seeking to classify what in Turkish culture deserved to be discarded, and what deserved to be preserved. This comprehensive questioning by Ottoman women led to the issue of the status of women being acknowledged at high levels of the state bureaucracy. In a speech on 26 April 1870 the Minister of Education, Saffet Pasha, stated: Women are deserving of all manner of respect from the moment of their birth; their wishes deserve to be respected, but their education is also a matter that requires care and attention (see also: Temelkuran, 1970: 65).

More than forty women's journals were published between 1869 (when the first women's journal was published *Terakk-i Muhedderat* [Ladies' Progress]) and 1928 (when the first journal was published using the new alphabet, Roman script). The primary function of these journals produced or published by women was to provide a network for the exchange of information between women. *Hanımlara Mahsus Gazete* [Ladies' Own Gazette] was an eight-page newspaper published by women, appearing every Monday and Thursday from 1895 to 1908. *Hanımlara Mahsus Gazete* was influential in taking women out of the narrow confines of the home, enabling them to become conscious of themselves as social individuals, and initiating solidarity between women. It also provided information about the status of women in other countries and established a link between Turkish women and women throughout the world. This forum produced women, who were leading literary figures such as the poets Nigâr Hanım and Makbule Leman, and the novelist Fatma Aliye (Akşit, 2010: 207-18). The newspaper's style was moderate, but it gradually evolved toward an interest in economic independence, intellectual enlightenment for women, and the pursuit of their rights.

Feminist ideas were first explicitly voiced by *Kadınlar Dünyası Dergisi* [Woman's World Magazine] published between 1913 and 1921. Women writers, in their articles in *Kadınlar Dünyası Dergisi*, stated that they wanted to be held "directly accountable" for their writings and attempted to attract the attention of the political elite without going so far as to break the law (Yaraman, 2001: 0-7). During this critical period, a large number of women's organizations sprang up, aiming to improve the condition of women and dealing with matters such as the education of women, the expansion of job opportunities for women, and the modernization of women's attire. Some of these organizations secured important gains for women. For example, a radical discussion in *Kadınlar Dünyası Dergisi* led to a campaign to permit women to work in the public sector.

An outcome of this campaign was that, on December 5, 1913, a number of female workers commenced employment at the Istanbul Telephone Company. In 1914, following

---

2. *Teali-î Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti* [The Women's Association for the Promotion of the Ottoman Nation]

3. *Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği* [The Association for the Protection of Ottoman Turkish Women] for the Consumption of Domestically Manufactured Products]

4. *Osmanlı Müdafaa-î Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti* [The Ottoman Association for the Legal Defence of Women]

5. *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-î İslâmiyyesi* [The Islamic Association for the Employment of Women]

6. *Osmanlı Birinci Kadın İşçi Taburu* [The First Brigade of Ottoman Working Women]

7. *Kadın Birliği* [The Women's Union]

another campaign of the *Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti*, Istanbul University (*Istanbul Darulfünun*) opened its doors to women for the first time, and in the same year the right of women to run commercial businesses was recognized. The women's high schools and universities established during the Ottoman Empire were instrumental in producing a significant number of well-educated women who later came to play prominent roles in the formative years of the Republic (White, May 19, 2012, <http://www.ips.siu.edu/iss/WID/project/Turkey>). It should be pointed out here that, education of girls in the Ottoman Empire was a matter of particular and critical significance in the second half of the 19<sup>th</sup> century with the *Maârif-i Umumiyye Nizamnamesi* (MUN, National Education Regulation) which was passed at the initiative of Saffet Pasha on 1 September 1869.

## **2. FROM THE PATRIARCHAL FAMILY TO SOCIETY WITH THE DEMOCRACY 'WITHOUT WOMEN'**

All over the world, feminism is thought to have a deep relationship with wars, especially World War I, when a significant portion of the male population was either at the war front or in the grave, resulting in women taking over the workforce and subsequently demanding equal pay with men. On the heels of WWI, the Republic of Turkey was established in 1923 on the ashes of the Ottoman Empire and as a consequence of the War of Independence. It would not be wrong to assume that the context of the emergence of the young Republic created a similar motivation to recognize the female population. Thus, the founders of the young Republic established a new constitution in 1924 and granted new civil rights for all citizens.

In such circumstances, the 1920s brought serious initiatives to resolve the gender problem with the formal recognition of women's civil rights. In 1934, the struggle for the liberation of women moved to the political front. On December 5, 1934 the Constitution was amended to grant women the right to national vote and stand for office in parliamentary elections. After the autonomous Grand Duchy of Finland (1907) and England (1929), Turkey was the first European country to grant this right to women, with immediate effect. But, all over the world Wyoming in the United States the case of woman suffrage first time when it adopted women's local voting rights in 1869. Indeed, women suffrage activists procured the right to vote in some sort of local election in over thirty states by 1917 (Banaszak, 1998: 99).

The Turkish Republic underwent major problems with regard to the status of women bringing, what Serpil Sancar (1998: 1) has described as a new democracy 'without women,' an arrangement which was unremarkable, and indeed unremarked upon, within a resolutely non-egalitarian society. There was a huge gap in this new proto-democracy, and only much later in the history of the Republic would this become the space in which a struggle for social and political rights could take place. In Turkey, much was achieved in the opening years of the Republic: the Civil Code was passed into law, the Civil Service Law of 1926 granted women full and equal rights to state employment, and women's right to vote and be elected to public office was recognized in 1934. Nonetheless, these substantial gains failed to raise the status of women to the level which had been hoped for. The right to vote and stand for election had not resulted in any substantial participation by women in politics or government, and the rights formally accorded to women seemed to be having little impact on basic and pressing issues such as female illiteracy. Of course, the Republic unquestionably supported the women's movement which had begun generations earlier in 1839 with the Tanzimat and a number of positive measures.

Nevertheless, history also indicates that within the process of modern democratization in Turkey under the Republic, the status of gender relations inherited from the Ottoman Empire moved forward very slowly and irregularly and on highly egalitarian terms. The promotion of women's rights may have been one of the Turkish Republic's landmark projects, but the new regime was unable to break up deeply rooted historical equalities by means of legislation alone, and the result was that gender discrimination remained ingrained in the social ethos of the Republic. Until the 1980s "there was a consensus that the Kemalist reforms had emancipated women, so the issue was closed as a matter of discussion. This general opinion was shared not only by educated professional women but also by housewives, who could be confident that their daughters would benefit from the opportunities guaranteed by the reforms. But as Yeşim Arat (1998a: 91) claims, this consensus was disrupted by the objections raised by a younger generation of educated and professional women, who called themselves 'feminists' in 1980s.

Feminists questioned the authenticity of the supposed "equality" and asserted the importance of "liberation"—the liberation, which the Republic had promised to all citizens but had been unable to secure for women. Rather than the formal freedoms of the public sphere, these women's focus was now on a more profound analysis of deeper human and social relations, which provided the conditions for genuine liberation. They strongly opposed the male-dominated regime, which manifested itself in matters such as "the status of the husband" as head of the family, husbands' right to choose where a couple should live, men's right to work, women's dependence on their husband's for permission to work, and the wife's status within the family as her husband's assistant (Arat, 1998b: 94). In parallel with these struggles, women also undertook the preliminary organizational work which would be required to transform these personal demands into a society-wide institutionalized program.

Some commentators have persuasively explained the fragility of the Republican "project for women" by stating that the genuinely revolutionary character of the new republic had dissipated by the end of its first fifteen years, and that from the late-30s onwards there developed a problematic political opposition between modernity and traditionalism which blocked further progress (Berktaş, 2002: 257-61). Undoubtedly, the socio-cultural conceptualizations of women inherited by the Republic were essentially "anti-feminist". Nor can it be denied that the question of the status of women was closely identified with the success of a "strong and modern" new Republic and instrumentalized for the purpose of achieving the Republic's aims. Furthermore, this was a fundamentally anti-democratic process since the instrumentalization referred to relied on an unquestioned presumption that the "constitutive subject" of the new regime was uniquely invested with the capability to achieve the necessary transformation.

With the decline of revolutionary enthusiasm referred to above, the traditional once again supervened on the progressive. The struggle of the traditional to reassert itself has been keenly felt throughout the history of the Republic. This field of interaction related to the dynamics of nation-formation, that is, the battle between the traditional and the progressive, is not peculiar to Turkey, and was an issue common to all nations developing during this period (Berktaş, 2002: 248-85). It is a context which vastly complicates the progress of women's rights, since in the midst of such tensions; women are immediately seized upon as a "symbol" and instrumentalized by the customs and traditional values (Çınar, 2005: 51-74).

Women's formal participation in politics was an important innovation introduced by the Republic, but this was always, unfortunately, seen as a vehicle for party aims and objectives (Ayata, 1995: 311). Within the structure of Turkish democracy, women's involvement in any political party was for many years mainly restricted to activities within the "women's section" of such parties. Party managements were certainly interested in addressing women, including women who were effectively confined to the home, in their capacity as potential voters, but were very reluctant to have anything to do with women as potential candidates for party (Sancar, 1998: 531). Democracy 'without women' has been the normal state of affairs so far, and at last it is recognized that men predominantly making the decisions in matters affecting the lives of women has been strange. But today, the tiny proportion of women in political parties' on the right and left of the spectrum is now recognized as a grave problem.

### 3. THE SLOW TIMES FOR WOMEN IN THE POST-ATATÜRK PERIOD

Clearly, insofar as it led to the modernization of the nation as a whole, Ottoman modernization, and subsequent modernization in the Republic, was important for the modernization of the status of women, and for raising the importance of women in society. The Turkish Republic proposed to recognize some women rights and granted civil rights to women. At that time nationalism was the most significant ideology because the Turkish nation-state was newly established and distinct from "the collectivity system" (*Millet Sistemi*) of the Ottoman Empire. Berktaş (1998: 4) claims that the ideology of Turkish nationalism acknowledges the emancipation of women as the prerequisite of a wider social revolution, but she goes on to point out that this approach actually contributed to the replacement of Islamic patriarchy with a form of Western patriarchy. Nevertheless, in spite of all its shortcomings, the principal gain of this period was that women gained an awareness of their own identity (see also: Çağaptay, 2006 and Lewis, 2002).

It is true that any attempt by the state to elevate the status of women in society is inevitably a form of top-down interventionism. While the *Kurucu İrade* (Founding Order of the Republic) was not a totalitarian manipulation in which women and the public at large were coerced by force, there is no question that it was clearly directive in character. Despite this strong directive push, which should have promoted their inclusion, women had considerable difficulty in finding their way to power. Turkish modernization during the Republican period was planned and carried out essentially as a Kemalist enterprise. Its understanding of "modern femininity" reflected the presumptions of Kemalism: an educated professional woman, organized and participative, involved in the activities of clubs and societies, a good wife, a good mother, and a smart follower of fashion.

"The movement for women's rights in Turkey began toward the 19th century, during the Ottoman Empire. Steadily implementing the modernization policy of Turkey, Atatürk, the founder of the movement, put into action the accumulated goals of the women's movement; and mobilized mass support for the realization of these goals. Consequently, Turkish woman obtained rights far more advanced than those obtained by women in many European countries" (White, May 19, 2012, <http://www.ips.siu.edu/iss/WID/project/Turkey>). But this was a struggle to achieve active agency; in other words, for women to gain their rights as full citizens, to transform themselves into autonomous figures, and to be recognized as such. The ideology of Turkish nationalism, the struggle to make the nation captain of its own destiny, is linked to the women's struggle to achieve this active agency. The emancipation of women was seen as a prerequisite for a larger social revolution.



Though the founding spirit of the new all-encompassing middle class was male, these males adopting the founder role happened to initiate and support the women's movement; however, it is interesting to note that within this middle class, fathers, who were often keen supporters of their daughters, remained the strictest possible inhibitors of their wives' freedom of movement and action. An *ideal of tomorrow*, which might be reached by the "new generation" but would never be present in the here and now was the repository of hopes. The dream that women would one day attain their deserved rights but not right now was kept alive until the 1980s. The understanding imposed by this mentality was that the legal rights given to women were not for immediate use but were reserved for the society of the future. The structure of gender relations handed down from the Ottoman Empire to the Republic, from the imperial subjects to the democratic citizen, were reshaped under the direction of a male-dominated social and political structure.

Such patriarchy becomes more pronounced especially after the death of Atatürk. The constitutional democracy was surrounded by the new political forms and devices of a single party government without opposition in the 1940s. Şirin Tekeli suggests that any rights granted to women during the post-Atatürk period of one party rule were really only conceded in order to bring "kudos" to the one party government and its leader İsmet İnönü and to differentiate them from the rest of the crop of one party regimes of the day (1998: 25). The rights afforded to women were shaped according to male requirements for the national project, and not according to the demands of women. The result was the establishment, at a very early stage, of a democracy 'without women,' as referred to above.

Throughout the period of insufficient democracy, which failed to satisfy the social and political necessities of the country, the political life in Turkey was the source of social discontent and political gridlock. In fact, democracy does not mean merely government by the people, majority rule, or universal suffrage. All of these political forms or devices are a part of its necessary organization, but the chief advantage such methods of organization have is their tendency to promote some salutary and formative purpose. The really formative purpose is not exclusively a matter of the provision of broadly-disseminated individual liberties. Neither is it a matter of equal rights alone although it must always cherish the social bond represented by the principle (Croly, 2004: 377).

The 1980s show that we had shifted to a challenging process. For the first time, gratitude to the national ideology and to the regime was analyzed and even open to question. Mass mobilization by women for women's rights and freedom entered the agenda, and a transformation took place in the level of consciousness of women. What is more, women's issues and the women's movement were no longer exclusively concerns of women, and became matters of general social concern in which, at least to some extent, the support of men could be counted upon. In this connection, the arguments of women played a pioneering role in the re-ordering of social models and approaches (Karagöz, 2008: 178).

As the majority of humankind, women clearly comprise the largest "group" in the world. Yet they also participate in nearly every other group within society. This simultaneous oneness and diversity has confounded almost everyone who has tried to come to grips with it. Although most anthropologists and sociologists agree that some activities and attributes are characteristic of women universally, there are obvious dangers in generalizing about people who are composed of every racial, class, ethnic, religious, and regional alignment. To make the problem even more difficult, women constitute the only group which is treated unequally as a whole, but whose members live in greater intimacy with their "oppressors" than with each other (Chafe, 1977: 3).

In Turkey, women are still the weak group within the structures of society, economy and politics. The distribution of wealth between the genders is as unequal as the distribution of power and influence, and complacency in the face of this situation is a serious problem in the struggle for equality. The general increase in the participation of professional women in the public and the private sectors has not brought a commensurate increase in the proportion of women in senior management positions, nor has it done much to improve the general standard of employment conditions for women. In Eastern and Southeastern Anatolia, Kurdish and Arab women in particular have been facing old patriarchal customs, like domestic violence, forced marriages, bride wealth/price and honor killings. The Turkish government and NGOs struggle to eliminate the poor conditions and patriarchal cultural value system through educational campaigns.

Patriarchal ideology ensures that unequal power relations and resources accumulate in the hands of men as the holders of power, and that women are defined by men. In order to put an end to the patriarchal order and establish a genuinely equal society, women also need to have social, economic and cultural power. In Turkish society, women are publicly revered as “mother and sister” but in real terms they are actually mother-aunt-sister-wife in the private sphere not in the public sphere. The women’s movement in the 1980s sought, with some success, to ensure that women were perceived as autonomous agents, but it was unable to deliver this in full. The women’s movement was able to deliver women their “surname” in the 1990s when married women gained the right to use their own surname. But most Turkish women in the first century of the second millennium are still “without standing” in terms of political power, despite the fact that a few women have reached top positions in nearly all fields. Indeed, feminism has changed the everyday lives of men as well as women and signalled a victory for class power (Aronowitz, 2003. 45).

However, in Turkey, women’s struggle to achieve partnership in decision-making, in power, in all forms of prestige (status/standing), and in wealth, remains an expectation and a battle which has yet to be won. Nonetheless, the women’s movement is now viewed less as solely the preoccupation of women and increasingly as a problem of the broader society. The concept of women’s rights has been transformed into a social problem in which the limits of sexism have been dissolved. Of course, *Turkey occupies a unique position in the Muslim world because of its fully secular legal framework. Under the Turkish constitution everyone is equal before the law, irrespective of religion, race, language, or sex. Turkey remains the only Muslim country which implements a fully secular legal system. However, customs and tradition play a very important role in what is a predominantly Muslim society. Women are generally regarded as being inferior to men and inevitably their theoretical legal rights are violated* (White, May 19, 2012, <http://www.ips.siu.edu/iss/WID/project/Turkey>).

As an autonomous movement independent of political parties, the women’s movement in Turkey originated in the 1980s, formed by urban, educated middle class women, and it succeeded in consolidating itself in the 1990s. Today, there are more than 450 women’s organizations in Turkey that maintain an accepted position in society. The movement received significant impetus when CEDAW (the United Nations Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women) was signed and ratified in 1985 (see: Uçar, 2009: 3). The position of Turkish society in the 2010s, where the existential problems of women have evolved to become problems of power, begins to approach, in matters of daily life, the feminist line and the universal vision of the women’s

movement (see: CEDAW Report in 1997: <http://www.wfirt.org/humanrts/cedaw/cedaw-turkey.htm>).

There is no question that, as a historical phenomenon, the Second Wave Women's Movement of the 1980s played a significant background role in this. It is now accepted that women will actually exercise the legal rights they hold as citizens, and indeed many of their newer demands have been met. If we look at the course of the women's movement in Turkey, the principal problem under the Ottoman Empire was the emancipation of women "within the family", while in the Republican period, the battle shifted to the struggle to liberate women "within society". Despite the considerable efforts of thirty years and some important gains, the "male-centered" perspective has yet to be fully overcome. Today, the mentality of traditional democracy, namely relative democracy 'without women' still compellingly persists.

### CONCLUSION

Recently Turkey has been ranked in 16<sup>th</sup> place of the world economy. But, according to *the World Economic Forum*, "The Global Gender Gap Report" (2015), Turkey ranked 130<sup>th</sup> out of 145 countries on "gender gap" (inequality between men and women). Women are still not sufficiently effective in the decision-making process. The status of women is not relatively equal in the administrative, political, social, economical life and also in their homes. In Turkey, there were 550 MPs in Parliament (2011- on the 7<sup>th</sup> of June, 2015), only 78 MPs are women, 14 percent; and only 61 women in 53 thousand (autonomous demarche); there were 17 metropolitan mayors, none of whom were women; there were 64 provincial mayors, only 2 of these were women; there were 25 cabinet-ministers, only 1 of these was a woman, and she was responsible for women rights; there were 81 governors, but only 1 woman; there were no women among 30 undersecretaries; there were 81 provincial police chiefs, but not one of them was a woman.<sup>3</sup> Empirical survey research has shown that, in Turkey God, government and society are still conceived as a man, and the cultural value system leads to a male vision and attitude. Unfortunately 'government of

---

<sup>3</sup>Under these circumstances, Turkey has been a country having a democracy 'without women'. However, the results of the previous General Elections (held on the 7<sup>th</sup> of June, 2015) has provided us a picture indicating that this trend appears to be reversing now, though in a relative way: The Peoples' Democratic Party (HDP) has succeeded to secure 80 seats in the Turkish Parliament and women hold 26 of these seats constituting 32,5 % of the parliamentarians of the party. On the other hand, we observe that women are represented in lower proportions in other parties: Only 39 women have achieved to enter the Parliament in The Justice and Development Party (AKP) that has turned out to be the first party in the elections with 40,9 % vote rate and 258 seats. Women are represented with 21 seats in The Republican People's Party (CHP), the second party in the elections with 25,0 % vote rate and 132 seats. There are, on the other hand, 4 women parliamentarians in the Nationalist Movement Party (MHP) that has become the third party in the said elections securing 16,3 % of the votes and 80 seats.

The number of women deputies has decreased in the last General Elections (held on the 1<sup>th</sup> of the November, 2015). HDP has reached the 59 seats in the Turkish Parliament and women hold 23 of these seats constituting 38,98 % of the parliamentarians of the party. 34 women have achieved to enter the Parliament in The Justice and Development Party (AKP) that has turned out to be the first party in the elections with 317 seats. Women are still represented with 21 seats in The Republican People's Party (CHP), the second party in the elections with 134 seats. There are, on the other hand, only 3 women parliamentarians in the Nationalist Movement Party (MHP) that has become the third party (according to the ratio of votes) in the said elections securing 40 seats. On the other hand, in the last Cabinet two women deputies have been ministers.

men' has not been successful on gender problem within the democracy 'without women.' Furthermore, none of NGOs and civilian organizations has reached a considerable accomplishment on the old issue yet. But the studies of women have reached an institutional character, structure and level at the universities, government, media, NGOs, and civil organizations. In this context, the efforts concentrate on enhancing the "the democracy without women" in Turkey by ensuring a better woman representation and gender fairly. But it is clear that Turkey isn't still successful in preventing the gender-based unequal and the domestic violence.

## BIBLIOGRAPHY

Ayşe Durakbaşa (2002), *Halide Edip: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, [Halide Edip, Turkish Modernism and Feminism] İstanbul, İletişim Publications.

Ayşe Güneş Ayata (1998), "Lâiklik, Güç ve Katılım Üçgeninde Türkiye'de Kadın ve Siyaset," [Women and Politics within the Triangle of Laicity, Power and Participation in Turkey] *75. Yılda Kadınlar ve Erkekler* [Women and Men in the 75th Year of the Republic], İş Bank of Turkey Publishing, pp. 237–48.

Ayşe Kadioğlu (1998), "Cinselliğin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları," [The Denial of Sexuality: Turkish Women as the Object of Major Social Projects], *75. Yılda Kadınlar ve Erkekler* [Women and Men in the 75th Year of the Republic], İş Bank of Turkey Publishing, pp. 89–100.

Ayşegül Yaraman (2001), *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, [From Official History to Women's History], İstanbul Bağlam Publications.

Bernard Lewis (2002), *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press.

Betül Karagöz (2008), "Türkiye'de 1980 Sonrası Kadın Hareketinin Siyasal Temelleri ve İkinci Dalga Uğrağı," [The Political Foundations of the Women's Movement in Turkey after 1980 and the Second Wave of Feminism] *Memleket, Siyaset, Yönetim – Kuramsal Dergi* [Homeland, Politics and Management – Theory Magazine], No. 7, pp. 168–90.

CEDAW (Committee on the Elimination of Discrimination Against Women), (1997), Concluding Observations: Turkey, U.N. Doc. A/52/38/Rev.1, paras.151-206; <http://www.wfirt.org/humanrts/cedaw/cedaw-turkey.htm>, May 19, 2012.

Elif Akşit (2010), "Fatma Aliye's Stories: Ottoman Marriages beyond the Harem", *Journal of Family History*, No: 35, pp. 207-18.

Fatmagül Berktaş (1998), "Cumhuriyet'in 75 Yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak" [A View of the 75 Year Republican Adventure from the Point of View of Women], *75. Yılda Kadınlar ve Erkekler* [Women and Men in the 75th Year of the Republic], İş Bank of Turkey Publishing, pp. 1–11.

Fatmagül Berktaş (2002), "Doğu ile Batı'nın Birleştiği Yer: Kadın İmgesinin Kurgulanışı," [Where East and West Meet: The Imagining of the Image of Womanhood] *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, [Political Thought in Modern Turkey: Modernisation and Westernism] Volume III, İstanbul, İletişim Publications, pp. 248–85.

Helin Uçar (2009), "Women's Rights in Turkey: Interaction of State and Non-State Actors in the Implementation of Judicial Equality", *Fokus Türkiye*, No. 15, pp. 1–19.

Herbert Croly (2004), "The Promise of American Life (1909)", *American Political Thought*, Kenneth M. Dolbeare and Michael S. Cummings (eds.), Fifth Edition, Washington, D.C.: CQ Press, pp. 370-79.

Jenny White (2012), "Status of Women in Turkey", <http://www.ips.siu.edu/iss/WID/project/Turkey>, May 19, 2012.

Lee Ann Banaszak (1998), “Use of the Initiative Process by Woman Suffrage Movements”, *Social Movements and American Political Institutions*, Anne N. Costainand Andrew S. Mcfarland (eds.), New York, Rowman&Littlefield Publishers, pp. 99-114.

Michel Foucault (1966), *Lest Mots et les choses*, Paris: Gallimard.

Nermin Abadan Unat (1998), “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü,” [From Discourse to Protest: The Transformation of Women’s Movements in Turkey] 75. *Yılda Kadınlar ve Erkekler* [Women and Men in the 75th Year of the Republic], İş Bank of Turkey Publishing, pp. 323–36.

Nilüfer Göle (2001), *Modern Mahrem* [The Forbidden Modern], İstanbul: Metis Publications.

Serpil Çakır (1996), *Osmanlı Kadın Hareketi* [The Ottoman Women’s Movement], İstanbul: Metis Publications.

Serpil Sancar (1998), “Siyasal Alanda Cinsiyetçilik ve Kadınların Söylemsel Kuşatılmışlığı,” [Sexuality in the Political Arena and the Discursive Encirclement of Women] 20. *Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, Women at the end of the 20th Century and the Future TODAİE (The Turkish Institution for Public Administration in the Middle East) Publications No. 285, pp. 531–42.

Soner Cagaptay (2006), *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey – Who is a Turk?* New York, Routledge.

Stanley Aronowitz (2003), *How Class Works – Power and Social Movements*, New Haven, Yale University.

Şirin Tekeli (1998), “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme,” 75. *Yılda Kadınlar ve Erkekler* [Women and Men in the 75th Year of the Republic], İş Bank of Turkey Publishing, pp. 337–46.

Tevfik Temelkuran (1970), “Türkiye’de Açılan İlk Kız Öğretmen Okulu”, [The First Women’s Teacher’s Training College in Turkey] *Belgelerle Türkiye Tarihi Dergisi*, [The Turkish Documentary History Magazine] No. 36, pp.65-6.

Tezer Taşkiran (1976), *Women in Turkey*, İstanbul: Redhouse Publications.

William H. Chafe (1977), *Women and Equality*, Oxford University Press.

Yaprak Zihnioğlu (2003), *Kadınsız İnkılâp*, [Revolution without Women] İstanbul: Metis Publications.

Yeşim Arat (1998a), “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar,” [Turkey’s Modernising Project and Women] in *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* [Modernisation and National Identity in Turkey], İstanbul Historical Foundation, Yurt Publications, No: 55, pp. 82–98.

Yeşim Arat (1998b), “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık,” [Social Sexuality and Citizenship in Turkey] 75. *Yılda Kadınlar ve Erkekler* [Women and Men in the 75th Year of the Republic], İş Bank of Turkey Publishing, pp. 67–76.

**KARS'TA HAYVANCILIK EKONOMİSİNİN SWOT ANALİZİ İLE  
İNCELENMESİ\***  
**A SWOT ANALYSIS OF LIVESTOCK ECONOMY IN KARS, TURKEY**

**ИССЛЕДОВАНИЕ СЕКТОРА СКОТОВОДСТВА КАРСКОГО КРАЯ ПО  
МЕТОДАМ SWOT АНАЛИЗА<sup>1</sup>**

**Savaş DURMUŞ\*\***

**ÖZ**

Hayvancılık sektörü, hem Türkiye hem de Kars için sağladığı içsel ve dışsal faydalar ile önemli sektörlerin başında gelmektedir. Bunun yansısı ülke ekonomisinde izlenen politikalar tarım ve hayvancılık sektörünü en çok etkileyenlerin başında gelmektedir. Türkiye ekonomisinde 1980 sonrası izlenen serbest piyasa ekonomisi ihracata dayalı büyüme modeliyle sanayi kesiminde yatırımları büyük ölçüde artırmış ve sektörü çeşitli yollarla desteklemiş fakat tarım ve hayvancılık sektörü bu gelişmeden yeterli derecede nasiplenememiştir. Özellikle Türkiye’de tarım kesiminde görülen parçalı arazi verimliliği düşürerek Avrupa’nın tarım ve hayvancılık sektörünün gerisinde kalmıştır.

Serhat şehri Kars ilimiz, Doğu Anadolu Bölgesinin kuzey doğusunda Türkiye’nin 1750 metre yüksekliğe sahip bir yayla şehri olup, Kars ekonomisinde hayvancılık önemli bir yere sahiptir. Şehrin ekonomik getirisi hayvancılık üzerine oturtulmuştur (Güvensoy, 2004: 227). Hayvanlar için büyük önem arz eden geniş otlakların, yüksek rakımlı çayırların, meraların ve yaylaların fazla olması ilde geçmişten günümüze hayvancılığı temel iktisadi bir faktör haline getirmiştir. Özellikle doğal ortamlarda mera ve yayla yetiştiriciliği et kalitesinin ve tadının yüksek olmasına imkan tanıdığından Kars, Türkiye’nin büyükbaş hayvan yetiştirme merkezlerinden biri olmuştur.

1940’lı yıllarda mera alanlarının 13.000 km<sup>2</sup>’ den fazla olduğu, bu oranın ili mera ve hayvan sayısı bakımından ilk 10’a, hayvancılık sektöründen elde edilen irad açısından Türkiye’nin zirvesine taşımıştır (Aydın, 2013: 16).

2014 nüfus sayım sonuçlarına göre Kars ilinin nüfusu 300.874 olup İl ve ilçe merkezleri nüfusunun toplam nüfus içindeki oranı % 43.03, Belde ve köyler nüfusunun toplam nüfus içindeki oranı % 56.97 yıllık nüfus artış oranı -13.03’ tür. Toplam arazinin % 35’e tekabül eden 340,000 hektarı tarım arazisidir (TUİK, 2014). Uzun süren kış mevsimi ilde tarımsal üretimi etkilemektedir. Yılda sadece bir kez hasat yapılabilmektedir. Hububat ve yem bitkileri üretiminden buğday, arpa, korunga, yonca ve fiğ yetiştirilirken, endüstri bitkilerinden sadece şeker pancarı ve patates üretimi yapılmaktadır. Kars’ta yapılan tarımsal

---

\*. This article is an elaborated form of a paper that was orally presented in Kafkas University 1st International Ani - Kars Symposium on 14-16 August 2014.

<sup>1</sup>. DOI : 10.17498/kdeniz.260

\*\* . Assistant Professor in Kafkas University, FEAS , sdurmus\_75@hotmail.com

üretimim % 34'ü tahıl, % 66'sı yem bitkilerinden oluşmaktadır. Tarımsal üretimin temel gayesi çiftçilerin hayvansal üretimini sağlamaktır.

Hayvancılık sektörü diğer sektörlerden farklı olarak, içerisinde birçok alt sektörü barındırmakta ve ülkenin toplumsal sorunlarına da çözüm getirmektedir. Hayvancılık kırsal kalkınmanın sağlanması açısından, bazı toplumsal ve ekonomik fonksiyonlara sahiptir. Kırsal alandaki işsizliğin azaltılarak köyden kente göçün önlenmesi, çarpık kentleşme ve nüfus baskısının azaltılması gibi toplumsal sorumluluklarının yanı sıra, ülkedeki kalkınmanın dengeli olarak gerçekleştirilerek refahın artırılması gibi yükümlülükleri de yerine getirmektedir.

Bu çalışma; Kars hayvancılığını ekonomik açıdan SWOT (Strengths, Weaknesses, Opportunities, Threats - Güçlü yönler, Zayıf yönler, Fırsatlar, Tehditler) analizi yardımıyla incelemeyi amaçlamaktadır. Temel istatistikî belgelerle Kars'ta hayvan sayısı, bu hayvanlardan elde edilen gelir, hayvancılıkla uğraşan kişi sayısı, hayvancılığa yapılan yatırımlar vb. istatistikî bilgilerden elde edilen sonuçları incelemiştir. Görülmektedir ki Kars'taki hayvancılık makroekonomik açıdan Türkiye'deki hayvancılıktan ayrı düşünülmemelidir. Yapılan yatırımlar hayvancılık sektöründe beklenen getiriyi sağlayamamıştır. Bunun nedeni makro ekonomik düzeyde işletmelerin kurulamaması, çetin geçen kış şartları, doğal mera alanlarının yetersizliği, ulaşım imkanlarının yetersiz oluşu, kaliteli olan hayvansal ürünlerde pazarlama ve markalama yetersizliği temel faktörlerin başında yer almaktadır. Sonuç olarak Kars hayvancılığında güçlü yönleri fırsatlardan yararlanacak şekilde kullanabilmek, zayıf olan yönlerin ortaya çıkarılarak güçlendirilmesi, imkanların araştırılması, hayvancılığı tehdit eden olumsuz etkenlerin en aza indirilmesi, ülke ve dünya pazarlarında rekabet konusunda neler yapılabileceği hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hayvancılık endüstrisi, Kars ilinin tarımsal ekonomisi, SWOT analizi

## ABSTRACT

Livestock industry is one of the most important industries of both Turkey and Kars in terms of its internal and external advantages. Besides, politics of national economy are the primaries that effect agricultural sector and livestock industry. After 1980 free market economy of Turkey redoubled the investments in industry part with its export-oriented growth model and supported the sector in several ways but agricultural sector and livestock industry could not utilize that development. Especially Turkey's partial lands which have a great position in agricultural sector decreased productivity so much that Turkey was lagged behind in terms of agriculture and livestock sector of Europe.

Our border city Kars province which is located to north-east of East Anatolian Region is one of Turkey's summer range cities with a height of 1750 meters. Livestock has an important position in Kars economy. Economic return of the city is based on livestock (Güvensoy, 2004: 227). From past to present, plenitude of wide grasslands which are very important for animals, meadows of high altitude and ranges make livestock into an economical base factor for the city. Especially pasture and range farming have made high-quality and tasty meat thus Kars became one of the stock farming centers of Turkey.

In 1940's pasture areas were bigger than 13.000 km<sup>2</sup> and this rate took the city into the top 10 list in terms of posture area and animal amount and put the city over the top of Turkey in terms of livestock income (Aydın,2013: 16).

According to population census results of 2013 Kars province's population was 100.874. The ratio of city and towns in total population were % 43.04, the ratio of districts and villages in total population were % 56.97 and yearly population growth rate was -13.03. 340.000 hectare which means % 35 of total land was agricultural estate (TUİK, 2014). Protracted winter-session affects the agricultural productivity of the city. Harvest is made only once in a year. While wheat, barley, esparsette, clover and tare are produced for grain and feed crop production, only sugar beet and potato are produced for industrial crop production. % 34 of Kars' agricultural production is grain and % 66 is feed crop. The main purpose of agricultural production is to provide farmers' animal production.

Different from the other industries livestock sector incorporates many sub-sectors and proposes solutions to social problems of the country. Livestock has some social and economic functions in terms of rural development. Instead of preventing rural depopulation with alleviating unemployment in rural area, unguided urbanization and decreasing population pressure, livestock carries responsibilities out such as welfare increasing with providing balanced development for the country.

This study aims to analyze the Kars' livestock in terms of economy with the help of SWOT's (Strengths, Weaknesses, Opportunities, Threats) analysis. Results from statistical information such as animal amount in Kars, income from these animals, number of people engaged in livestock, investments to livestock were analyzed with basic statistical documentaries. It can be seen that livestock in Kars should not be dissociated from livestock in Turkey in terms of macroeconomic. Investments on livestock sector could not meet the expected return. This is because the failure of establishing macro-economic enterprises, harsh winter conditions, paucity of natural pastures, lack of transportation facilities, lack of marketing and marking for quality animal products are at the top of basic factors. As a result, it has been aimed to reveal what can be done about competition on country's and world's market, use our strengths with benefiting from the opportunities, make the foibles stronger with revealing them, research the facilities, minimize the negative factors which threaten the livestock.

**Key Words:** Livestock production, agricultural economy of Kars province, swot analysis

## **АННОТАЦИЯ**

Сектор скотоводства как для всей Турции так и для Карсского края является значительным сектором внешней и внутренней экономики. Наряду с этим наблюдается сильное влияние государственной политики на секторы скотоводства и сельского хозяйства.

В статье анализируется сектор скотоводства по методам SWOT (Strengths, Weaknesses, Opportunities, Threats – сильные стороны, слабые стороны, возможности, угрозы) анализа. Рассматриваются статистические данные численности крупнорогатого скота в Карсском крае, прибыл от сектора, численность занятых людей в секторе, капиталовложения в данный сектор и т.п. Из анализа подтверждается, что с точки зрения макроэкономики, скотоводство в Карсе следует рассматривать отдельно от того же сектора в Турции. Сделанные капиталовложения не принесли должного результата. Причиной всего этого послужило суровый климат региона, нехватка летних пастбищ, ограниченный сектор рынка и транспортирования и т.п. В заключении следует отметить, что снижая угрозу для развития скотоводства



в Карсском регионе, можно конкурировать с рынком как внутри страны, так и зарубежом.

**Ключевые слова:** индустрия скотоводства, сельское хозяйство Карсского края, SWOT анализ.

## I- Introduction

Agriculture sector has been the basic foundation of growth and development for the economy of both the world and Turkey from past to present. Physiocracy, which arose as an anti-thesis of mercantilism in France in mid-18th century, based foundation of economic wealth on agricultural production, and physiocrats have not seen commercial and industrial activities as an efficient sector although they created an added value (Karakayalı; 2010: 91). Livestock sector constitutes the most important power of the agriculture sector in many places (particularly where climatic conditions are unfavorable). In recent years, development policies have been oriented to regions, provinces and districts rather than the whole country. Among these policies the leading ones are grants, credits and projects of Regional Development, European Union, SODES, Köy-Kent, and TKDK (Agriculture and Rural Development Support Institution). This study presents an economical evaluation of Kars province livestock activities with the help of SWOT analysis. Socio-economic dynamics of Kars province have been revealed based on basic statistical documents, and required strategies which should be followed for development of livestock economy have been suggested.

## II- Kars Livestock Sector under the Light of Basic Economic Indicators

Like economies of many countries in the World and economy of Turkey, foundation of Kars economy is based on agriculture sector and therefore livestock farming, which is a sub-sector of it. The reason for this is climate and natural physical conditions. 1897 census results reveal that 82 % of the population was living on agriculture and livestock farming (Badem; 2010: 169). According to 2013 census results, 43 % of the population in Kars lives in town centers and 57 % lives in villages. For comparison, 91.3 % of the population in Turkey lives in town centers. Taking population density in Turkey as 100, population density in Kars is 30, which is pretty below the Turkey's average. Besides, 2013 census results show population growth rate of Kars as -13 and migration rate as -23.1 (TUIK, 2014). If you are living in Kars and not an official in a private or public sector, you will be directed to livestock farming even if you have sufficient capital since the geography of Kars has a high altitude, the amount of irrigable land is limited, and fruit and vegetable growing is limited to only Kağızman and Digor districts (Aydm, 2013: 16). The basic factor that makes Kars a "brand city" in Turkey in terms of particularly cattle farming is its geographic characteristics.

Livestock farming provides animal product raw materials to many industrial sectors and helps in establishment and development of supporting industries such as feed, medicine and equipment industries. Animal manure is the most important factor in increasing physical and technical productivity in agricultural production. Livestock farming creates an opportunity for idle workforce in organizations in Kars during the period in which no vegetative production activities take place and harsh snowy winter conditions lasting eight months take effect (Bayrac and Cemrek, 2011: 2). Table 1 to 4 below show number and production details of cattle, sheep & goats, beehives and fowls in Kars

respectively and table 5 shows Kars province export details based on TUIK databases (all tables are prepared by the author).

**Table 1: Number of Cattle and Amount of Animal Production in Kars**

Animal Species	Year	Grown up	Young-Offspring	Total	Number of dairy animal	Milk (in tons)
<b>Cow (Breed)</b>	2008	12145	6,513	18,658	5,883	22,472.30
	2009	10639	5,613	16,252	5,020	19,177.93
	2010	10386	5,399	15,785	5,015	19,157.76
	2011	19205	8,707	27,912	8,991	34,345.47
	2012	39017	10,250	49,267	21,699	82,890.33
	2013	40930	11,276	52,206	22,810	87,132.67
<b>Water Buffalo</b>	2011	4	3	7	2	2.333
	2012	15	4	19	4	3.889
	2013	17	2	19	4	3.889
<b>Cow (Cross-breed)</b>	2008	57920	35,725	93,645	30,963	91,711.81
	2009	96670	32,520	129,190	50,424	149,355.89
	2010	95705	35,080	130,785	49,777	147,440.07
	2011	121133	41,223	162,356	66,350	196,529.41
	2012	160417	48,176	208,593	94,569	280,113.97
	2013	193383	57,444	250,827	103,489	306,534.06
<b>Cow (Local)</b>	2008	181295	52,810	234,105	100,461	132,206.41
	2009	203025	54,500	257,525	114,136	150,202.98
	2010	195850	54,200	250,050	107,184	141,054.14
	2011	193710	48,514	242,224	107,760	141,811.53
	2012	187789	42,584	230,373	106,042	139,550.96
	2013	175811	40,782	216,593	98,964	130,236.52

**Source:** Prepared by the author based on Turkish Statistical Institute data base (Retrieved 10.28.2014).

**Table 2: Number of Sheep & Goats and Amount of Animal Production in Kars**

Animal Species	Year	Grown up	Young-Offspring	Total	Number of dairy animal	Milk (in tons)
<b>Sheep (Local)</b>	2008	264,975	138,085	403,060	150,633	10,544.28
	2009	174,800	89,800	264,600	89,757	6,282.96
	2010	124,228	71,764	195,992	58,105	4,067.38

	2011	176,842	70,802	247,644	77,839	5,448.70
	2012	246,173	92,786	338,959	121,529	8,507.00
	2013	231,613	89,439	321,052	116,454	8,151.77
<b>Goat (Hair)</b>	2008	12,507	4,058	16,565	6,881	681.17
	2009	10,507	3,665	14,172	5,729	567.122
	2010	7,485	3,063	10,548	4,089	404.781
	2011	8829	4,648	13,477	5,502	544.668
	2012	16959	7,294	24,253	7,731	765.369
	2013	17914	7,855	25,769	7,997	791.654

**Source:** Prepared by the author based on Turkish Statistical Institute data base (Retrieved 10.28.2014).

As seen in Tables 1 and 2, the cattle and sheep & goats farming is the locomotive for Kars livestock sector. High quality and good taste of meat of cattle and sheep & goats produced in the province cause large companies such as Yaşar holding, Pınar etc. to ship a high number of cattle from Kars. Each year, around 70,000 cattle and 45,000 sheep & goats are shipped to other cities from Kars, which is among the first five cities in Turkey in terms of number of cattle, to be slaughtered for religious purposes.

**Table 3: Beekeeping Potential and Animal Production in Kars**

Year	Number of villages dealing with beekeeping	Number of organizations dealing with beekeeping	Number of new hives	Number of old hives	Total number of hives	Honey production (in tons)	Bee wax production (in tons)
2008	180	-	47,500	0	47,500	1,015.63	46.83
2009	186	-	51,130	0	51,130	418.14	44.75
2010	195	-	70,298	0	70,298	486.403	32.231
2011	182	-	60,882	0	60,882	475.92	28.688
2012	156	-	68,437	150	68,587	398.42	28.393
2013	-	582	73,369	150	73,519	352.7	33.657

**Source:** Prepared by the author based on Turkish Statistical Institute data base (Retrieved 10.28.2014).

Table 3 shows beekeeping potential in Kars. The suitable flora and abundant flower species of Kars province constitute a suitable environment for satisfactory quality of honey production, but unsuitable climate conditions reduce amount of production, and productivity per hive. Honey production per hive across the province is 5.8 kg and it does not reach even half of the Turkey average, which is 14.05. Total amount of honey production across the province is 121 tons, whereas total production in Turkey is around 89,000 tons (Demir; 2014: 209-230). Number of hives and amount of honey production is approx. 1 % of Turkey production.

**Table 4: Number of Fowls and Amount of Animal Production in Kars**

Animal Species	Year	Existing number	Number of eggs (x 1000)	
<b>Broiler</b>	2008	6,700	0	
	<b>Laying Hen</b>	2008	161,750	9,099
		2009	152,100	8,406
		2010	144,650	
		2011	142,850	
		2012	192,900	0
2013	195,585			
<b>Turkey</b>	2008	34,750	0	
	2009	32,250		
	2010	29,000		
	2011	27,800		
	2012	24,400	0	
	2013	24,845		
<b>Goose</b>	2008	128,400	0	
	2009	96,950		
	2010	96,480		
	2011	98,480		
	2012	111,150	0	
	2013	116,480		
<b>Duck</b>	2008	16,160	0	
	2009	16,490		
	2010	15,260		
	2011	15,700		
	2012	12,030	0	
	2013	10,285		

**Source:** Prepared by the author based on Turkish Statistical Institute data base (Retrieved 10.28.2014).

Table 4 shows data regarding number of fowls and amount of production in Kars. Poultry raising is carried out across the province, but there are not modern facilities. Recently geese raised in natural environment in Kars have been attracting attention across Turkey due to its taste and meat quality, but amount of production has not reached a satisfactory level yet.

**Table 5: Kars Province Export Data**

Kars Province Export													
Value: Thousand Dollars													
Year	Total	Jan	Feb	Mar	Apr	May	June	July	Aug	Sep	Oct	Nov	Dec
2014	149	142			7								
2013	635	31		150		2	108	8	168	27			142
2012	3241	200	32	60	74	149	132	100	31	197	222	559	1485
2011	1094			14	281	26	32	200	67	328	54	51	43
2010	159			14	7		10	6	5			109	8
2009	236	44	44	91		21	9	14	25		20	5	
2008	344				2	42	71	51	17	66	43	30	23
2007	57363	10	10	42	55	99	79	473	7847	9442	11205	14375	13560
2006	1945	21	21	127	200	284	347	117	170	231	215	142	80
2005	2694	166	166	127	526	338	259	262	275	194	128	65	195
2004	3277	56	56	161	260	305	282	146	181	354	708	96	653
2003	2358	4	4	32	49	34	127	385	567	325	408	361	14
2002	807			134	31	103	11	30	26	51	62	80	67

**Source:** Prepared by the author based on Turkish Statistical Institute data base (Retrieved 10.28.2014).

Table 5 shows details regarding Kars export activities. When foreign trade indicators of 81 provinces in Turkey are compared based on 2013 data, we see that Kars ranks 78th with an export of USD 635,000 and 73rd with an import of USD 4785 (TUIK, 2014).

**III- A SWOT Analysis of Livestock Farming in Kars**

SWOT analysis is a technique of examining internal and external surrounding of an organizational structure under specified criteria (Aktan; 2008: 7). This type of analysis allows easy determination of whether present situation of an organization is working properly or not. SWOT analysis is one of the most effective evaluation methods allowing internal and external evaluations such as an organization’s functionality, competitive power and position in the sector as well as presence of external threats in the market and facilities, possibilities and opportunities. Internal factors are called as strengths and weaknesses and external factors are called as opportunities and threats of an organization.

SWOT analysis is a technique that reveals internal and external situation analysis. SWOT analysis provides two advantages for organizations. Firstly, SWOT analysis displays strengths and weaknesses of an organization as well as opportunities and threats that the organization faces with. This is called “Present Situation Analysis”. Secondly, SWOT analysis attempts to identify and predict future situation of an organization, which is called “Future Situation Analysis”. Indicators that allow an evaluation of the situation in SWOT analysis can be shown on a SWOT matrix (Aktan; 2008: 7).

### SWOT Matrix

**Table 6:** SWOT Matrix

<b>Strengths</b>	<b>Weaknesses</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Market share</li> <li>• Profitability and efficiency rate of the organization</li> <li>• Marketing facilities and possibilities</li> <li>• The organization’s capital structure and power</li> <li>• Used technology</li> <li>• Place of incorporation advantage</li> <li>• R&amp;D advantage</li> <li>• Human resources potential</li> <li>• Brand advantage</li> <li>• Management and leadership superiority</li> <li>• Science and technology superiority</li> <li>• Implementation of total quality management</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Unqualified labor</li> <li>• Insufficient human resources</li> <li>• Lack of communication</li> <li>• Conflict among departments and people</li> <li>• R&amp;D disadvantage</li> <li>• Ineffective management</li> <li>• Science and technology disadvantage</li> <li>• Brand disadvantage</li> <li>• Bad organizational image</li> <li>• Frequent personnel changes</li> </ul>
<b>Opportunities</b>	<b>Threats</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ability to develop new products</li> <li>• Owning new sale and marketing techniques</li> <li>• Low cost advantage</li> <li>• New market opportunities</li> <li>• High labor productivity</li> <li>• Good organizational image</li> <li>• Continuous increase of market growth rate</li> <li>• Reduced number of competitors</li> <li>• Owning quality products</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Increased competition in domestic market</li> <li>• Increased competition in foreign market</li> <li>• Rapid change in preferences and demands of customers</li> <li>• Extensive tax load</li> <li>• Increased labor costs</li> <li>• Increased input costs</li> <li>• Reduced market growth rate</li> <li>• Increased number of replacement products</li> <li>• Increased power of competitors</li> <li>• Erosion of money and inflation</li> </ul>

**Source:** AKTAN, Coşkun, Can, Stratejik Yönetim ve Stratejik Planlama, Çimento İşveren Dergisi, Sayı: 4, Cilt: 22, Ss:13, Ankara, 2008

### **A- Strengths of Agriculture and Livestock Farming in Kars**

When Kars is in focus, the first thing that comes to mind is the fact that the city has always been a center of livestock farming from past to present. Wide grasslands, high altitude meadows, pastures and plateaus of Kars, which are of great importance in development of animals, have made livestock farming a basic economic factor in the city. The fact that livestock farming is made in natural environment of pastures and plateaus as well as specific rich flora of Kars provide a great advantage for animal development in terms of quality and taste of meat and milk. The fact that livestock farming is made in natural environment of pastures and plateaus, all family members are highly qualified animal farmers and keeping animals in barns during winter avoid any additional staff need which in turn creates employment with low cost in livestock industry across the province. All these advantages have made Kars as one of the cattle raising centers of Turkey.

Geopolitics of Kars has a great importance in terms of the current conjuncture. The fact that Kars has boundaries with Azerbaijan, Georgia and Armenia, it is close to Iran boundary, and Baku-Tbilisi-Kars railway line, which has gained importance recently, passes through the provincial region have a positive effect on both agriculture & livestock farming and border trade.

The most important chance of Kars province in terms of beekeeping is presence of Caucasian bee species in the region. High quality and good taste of honey boosts beekeeping potential of the province.

Poultry farming made in natural environment features fowls such as chickens, geese and turkeys as well as products of these animals such as meat, liver and eggs in terms of quality.

Powerful academic staff of Kafkas university, particularly faculty of veterinary science provides a great advantage in development of livestock farming in Kars.

### **B- Weaknesses of Agriculture and Livestock Farming in Kars**

The greatest disadvantage for livestock farming in Kars is adverse climate conditions and concordantly transportation difficulties. Livestock are kept mostly in barns across the province which is under snow for as long as eight months. Animals which cannot go out and be fed sufficiently in natural environment have low productivity and quality, and costs increase. Agricultural production can be made only once a year, fruit and vegetable are grown only in Kağızman and Digor districts with low amounts and most of the products are consumed within the province.

Along with aforementioned advantages of being a border province, there are many disadvantages stemming from this characteristic. Distance to other regions of Turkey is big and transportation costs increase due to adverse winter conditions. Turkey entered a period of transition to liberal economy particularly after 1980s until which export and import activities were not given due consideration. Kars, which is a border province, had its negative share from this, and made investments did not reach a satisfactory level. Today, Kars is negatively affected from the facts that Armenia border gate is closed, Posof border gate is not preferred due to harsh climate conditions during winters and uncompleted Baku-Tbilisi-Kars railway line construction.

Although cattle and sheep&goat farming is a basic economic factor in Kars, usage rates of plateaus and meadows are becoming less and less. Livestock farming is made mostly by farmers and people living in villages who have insufficient level of technical knowledge

and education. Insufficient usage of modern methods and technology as well as traditional methods of livestock farming reduce amount and quality of production. Insufficient number of local investors as well as the fact that investors from other cities do not prefer Kars due to its disadvantageous climate, transportation, health, and education conditions prevent number of organizations within the province from reaching an optimum level and reduce number of branded products, thus adversely affecting marketing activities of product produced across the province.

Another factor reducing productivity is insufficient level of integration of Kafkas University, which is the most important entity in Kars, with villagers and farmers, and the failure of the university of providing these people with technical knowledge.

### **C- Opportunities Offered in Terms of Kars' Being a Province of Livestock Farming**

The rather low amount of meat consumed per capita in Turkey is an important breakthrough opportunity for this province of which economy is based on livestock farming. According to data of "2012 World Agricultural Outlook" report prepared by US Food and Agriculture Policy Research Institute (FAPRI), and data from White Meat and Breeding Industrialists Union Association (BESD-Bir), meat consumption per capita in 38.7 kg in the world. This number is 77.1 kg in USA and 32.6 kg in Turkey. The following table shows amount and type of consumed meat per capita in Turkey.

**Table 7: Average Meat Consumption of Countries**

<b>COUNTRY</b>	<b>Cow</b>	<b>Pig</b>	<b>Chicken</b>	<b>Sheep</b>	<b>TOTAL</b>
Hong Kong	19.5	67.2	36.9	0.0	123.6
USA	38.4	27.3	43.2	0.0	108.9
Argentina	55.7	6.7	36.7	0.0	99.1
Brazil	41.2	13.5	42.7	0.0	97.4
Australia	35.4	21.4	35.4	0.0	92.2
Canada	29.3	23.5	30.1	0.0	82.9
EU Average	15.7	40.7	18.1	2.6	77.1
Paraguay	49.1	16.4	6.5	0.0	72.0
Taiwan	5.8	37.6	27.6	0.0	71.0
New Zealand	28.0	11.1	30.1	0.0	69.2
Russia	17.6	21.5	22.9	0.0	62.0
Mexico	16.0	15.3	30.5	0.0	61.8
South Korea	11.5	31.6	15.6	0.0	58.7
China	4.2	38.4	10.1	1.9	54.6
South Africa	14.0	0.0	33.2	0.0	47.2
Japan	9.7	19.7	16.2	0.0	45.6
Ukraine	8.5	16.6	19.0	0.0	44.1



<b>TURKEY</b>	<b>10.7</b>	<b>0.0</b>	<b>19.3</b>	<b>1.5</b>	<b>32.6</b>
Vietnam	3.1	21.8	7.3	0.0	32.2
Thailand	6.3	11.3	13.2	0.0	30.8
Philippines	3.7	13.5	8.6	0.0	25.8
Egypt	6.8	0.0	6.8	0.0	13.6
Indonesia	1.9	2.4	6.2	0.4	10.9
India	1.7	0.0	2.3	0.0	4.0

**Source:** <http://ekonomi.bugun.com.tr/>

Many projects are made real through supports of SERKA, TKDK, and DAP for which local people could not find the opportunity due to their financial incapacibilities. Close location of Kars to Iran, Georgia, Nakhchivan, Azerbaijan, and Armenia and the route of Baku-Tbilisi-Kars railway line passing through Kars are opportunities for the province in terms of being a center of trade and logistics.

Large lands of Kars suitable for agriculture, unspoilt natural structure and unpolluted water and soil stock are advantages that offer natural meadow and plateau livestock farming and increase taste and quality of meat produced. Besides, there is a possibility of being a center for biogas<sup>2</sup> production in terms of animal value in Kars (Karabulut; 2011: 41). There are also dairy products such as cheese and butter produced from local animals through traditional methods. However, for Kars, which has a livestock farming potential, there are opportunities for producing dried milk and whey protein<sup>3</sup>, which are produced in developed countries.

#### **D- Threats to Which Kars Province is Exposed in Terms of Agriculture and Livestock Farming**

Great reductions are observed in number of sheep&goats due to difficulties of and unsatisfactory earning from sheep&goat farming.

Interest in this sector is decreasing since agriculture and livestock farming industry is challenging and hard, and a satisfactory earning is not obtained. Insufficient governmental incentives and animal product imports from time to time disrupt domestic production. Unconsciously used water and soil resources and insufficient education level of villagers and farmers have an adverse effect on both natural resources and economy of Kars. Another factor that threatens local livestock farming in Kars is missing or insufficient level of governmental credits regarding “organic agriculture” and “organic livestock farming”. Increased costs for animal raising during harmonization period for EU production standards is another factor that discourages villagers and farmers regarding the livestock sector. Competitive power of Kars is low compared to other provinces with developed livestock farming in Turkey due to insufficient governmental credits and disadvantages such as adverse climate, high cost and low market share.

<sup>2</sup> Biogas is usable gas produced from organic waste. “Technically, biogas is a combustible gas mixture containing methane, carbon dioxide, hydrogen sulphide, oxygen and carbon monoxide which is produced by microorganisms from animal, human and plant based organic waste in anaerobic environment with the help of heat” (Karabulut; 2010: 44).

<sup>3</sup> It is a rich protein obtained from whey.

**Table 8:** Position of Kars in Turkey in Terms of Basic Indicators

	<b>Turkey</b>	<b>Kars</b>	<b>Comparison</b>
<b>Population</b>	76,667,863	300,874	59th in terms of population
<b>Population Density</b>	If taken as 100	30	Pretty below the Turkey average
<b>Population Growth Rate</b>	13.7	-13	Pretty above the Turkey average
<b>Population Migration Rate</b>	If taken as 0	-23.1	3rd in Turkey
<b>Import</b>	USD 251,661,250,000	USD 151,802,637,000	72 % of total export has been made by firms based in Istanbul, Kocaeli, Ankara, Bursa and Izmir. 73rd in Turkey
<b>Export</b>	USD 4,785,000	USD 635,000	74 % of total export has been made by firms based in Istanbul, Kocaeli, Ankara, Bursa and Izmir. 78th in Turkey
<b>Vegetative Production</b>	TRY 92,489,688,000	TRY 146,450,000	5th in Turkey among cities with least production
<b>Livestock Products</b>	TRY 57,656,092,000	TRY 1,062,000	14th in Turkey
<b>Animal Product Value</b>	TRY 40,459,321,000	TRY 349,366,000	17th in Turkey in terms of Animal Product Value
<b>Happiness</b>	59 %	56.5 %	Residents in Kars are happy
<b>Hopeful about the future</b>	77 %	77.6 %	Residents in Kars are hopeful about the future

**Source:** Prepared by the author based on Turkish Statistical Institute data base (Retrieved 11.26.2014).

Table 8 summarizes the general situation in Turkey with the help of basic indicators. Population of Kars has decreased by 13 % although population of Turkey has increased by 13.7 %, and Kars ranks within the first three provinces with a migration rate of 23.1 %. Similarly, Kars ranks within the last five provinces in Turkey in terms of export, import and vegetative production numbers. Table 8 clearly shows that Kars has a potential in terms of animal products and product values.

#### IV- CONCLUSION

Livestock farming, which is the locomotive of the agricultural economy in developed countries, is important in terms of two aspects. Firstly, it creates an employment with a very low cost, and secondly it transforms the sources of feed, which are of poor quality or unsuitable for human nutrition, into human food of good quality.

During the EU full membership process, there are significant differences between livestock farming sector of the economy of Turkey and that of foreign countries. Similarly, there are significant differences between livestock sectors of Turkey and Kars. These differences include diseases that occur as a result of lack of hygiene, land fragmentation as a reality of Turkish agricultural sector as well as low efficiency as a result, lack of technical infrastructure as well as transportation problem between lands, insufficient transportation of values that result from production, insufficient number of investors, insufficient capacity and shadow economy. Table 8 shows that Kars is among powerful and competitive provinces in Turkey in terms of animal products and product values whereas it ranks within the last provinces in terms of other economic indicators. Despite all these disadvantages, again Table 8 shows that 56.5 % of Kars residents are happy and 77.6 % of them are hopeful about the future. Problems of Kars province can only be overcome by means of a sufficient financial support and a decisive political will. Producers, experts, bureaucrats and politicians showing interest to the sector, bringing technologies that will increase production, preventing animal diseases through increasing number of veterinarians, diversifying distribution channels, uniting producers under certain roofs and creating competition, and making agriculture sector more effective within the total national output through increasing productivity shall make Kars a “brand city” and its animals and animal products “branded products”.

#### REFERENCES

- AKTAN, Coşkun, Can, (2008), **Stratejik Yönetim ve Stratejik Planlama**, Çimento İşveren Dergisi, Sayı :4, Cilt :22, Ankara.
- AYDIN, Selda, (2013), **Kars Ekonomisi (1923-1970)**, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Kars
- BADEM, Candan, (2010), **Çarlık Rusya Yönetiminde Kars Vilayeti**, Bir zamanlar Yayıncılık, İstanbul.
- Bayrak, H.N., Cemrek, F., (2011), **AB Uyum Surecinde Türkiye’de Hayvancılık Sektörünün Yapısal Analizi ve Geliştirmeye Yönelik Politikalar**, Ekonomik Yaklaşım Kongresi, Ankara.
- GÜVENSOY, Ali, (2007), **Kars İlimizin Ekonomik ve Sosyal Sorunları**, 2. Kent Kurultayı- Kafkasya’da Ortak Geleceğimiz, Kars Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul.
- Demir, Mucip, (2014), **Kars İlinin Arıcılık Potansiyeli ve Değerlendirme Durumu**, Doğu Coğrafya Dergisi, Cilt 19, Sayı 32, Erzurum.
- KARABULUT, Kerem, (2011), **Kars İlinin Kalkınma Stratejisi Nasıl Olmalıdır**, Kafkas Üniversitesi İİBF Dergisi, Cilt 1, Sayı 2, Kars.
- [http://tr.wikipedia.org/wiki/Kars\\_\(il\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/Kars_(il)), Erişim Tarihi: 28.10.2014
- <http://www.tuik.gov.tr/ilGostergeleri/iller/KARS.pdf>, Erişim Tarihi: 26.11.2014
- Kaynak: <http://ekonomi.bugun.com.tr/>, Erişim Tarihi: 29.10.2014
- <http://www.ceis.org.tr/dergiDocs/makale132>, Erişim Tarihi: 30.10.2014
- <http://www.karstarim.gov.tr/taryapi.asp#arazi>, Erişim Tarihi: 25.10.2014

## KIERKEGAARD'DAN BAUDRİLLARD'A BAŞTAN ÇIKARMA

### THE CONCEPT OF SEDUCTION FROM KIERKEGAARD TO BAUDRİLLARD

### СОБЛАЗНЕНИЕ ОТ КИЕРКЕГААРДА ДО БОДРИЛЛАРА<sup>1</sup>

Ufuk Bircan\*

#### ÖZ

Çalışmanın konusu Kierkegaard'dan Baudrillard'a kadar baştan çıkarma kavramına yüklenen anlamın evrilme süreci ve biçimidir. Baştan çıkarma ile ilgili olarak ilk başta ele alınacak Kierkegaard ve Charles'ta baştan çıkarmadır. Kierkegaard'ın çalışmalarında asıl konu aşktır, dile getirdikleriyse kaçınılmaz olarak sevgi-aşk ve baştan çıkarma söylemidir. İki düşünür birlikte ele alındığında bu söylemin kadın ve erkek tarafından dile getirilişinde kazandığı farklı biçimler açıkça görünür hale gelir. Tolstoy'un sanat anlayışında baştan çıkarmanın aşk, kadın ve cinsellik konularında merkezi bir önemde olduğu ortaya çıkar. Baudrillard'ın ise Kierkegaard'ın hem nasıl bir takipçisi olduğu hem de onun düşüncelerini aşarak ve genişleterek baştan çıkarmayı değişik boyutlarda nasıl ele aldığı görülür. Bu çalışmanın amacı Kierkegaard'dan Baudrillard'a kadar tarihsel süreç içerisinde baştan çıkarmayı ele alan düşünürlerin birbirlerinden zaman içinde etkilenmelerini de ortaya koymaktır. Düşünürler her ne kadar aşk, kadın ve cinsellik gibi hususlardan hareketle estetik anlayışlarını ortaya koysalar da baştan çıkarmanın konunun ele alınışında merkezde olduğu görülür. Ele alınan düşünürler estetiğin klasik konusu olan güzelliği genişleterek baştan çıkarmayı öncelikli hale getirmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Aşk, Cinsellik, Baştan Çıkarma, Kierkegaard, Tolstoy, Baudrillard

#### ABSTRACT

The subject of this study is the evolution process and form of the meaning attributed to the concept of seduction from Kierkegaard to Baudrillard. The first thing to be discussed related to seduction will be seduction in Kierkegaard and Charles. The main subject in Kierkegaard's work is love, but the things he voiced are inevitably the discourse of affinity and seduction. Taking into consideration the two philosophers together the different forms of this discourse when it voiced by men and women can be apparently seen. In Tolstoy's sense of art seduction has a significant role when it comes to the subject of love, woman and sexuality. In Baudrillard it can be observed that how a follower of Kierkegaard he is and how he overcomes and expands his ideas about seduction by handling it from different perspectives. The aim of this study is to reveal out the philosophers' handling with seduction and their influences from each other within a historical perspective ranging from Kierkegaard to Baudrillard. Although the philosophers put forward their sense of aesthetics moving out from the issues such as love, woman and sexuality it can be seen that seduction

---

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.245

\* Yrd.Doç.Dr. Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü ufuk.bircan@gmail.com

is in a central role in their subjects. The philosophers discussed in this study gave a priority to seduction by expanding the notion of beauty which is a classic matter of aesthetics.

**Keywords:** Love, Sensuality, Seduction, Kierkegaard, Tolstoy, Baudrillard

## АННОТАЦИЯ.

Тема работы связана с содержанием концепта «соблазнение» от Кьеркегаарда до Бодриллара, процессом эволюции и формата. Соблазнение как художественной описание интересно, в первую очередь, при знакомстве с Кьеркегаардом и Чарлестом. В работах Кьеркегаарда главной темой является любовь. С первых строк определяется взаимосвязь большой любви и соблазнения. Связь этих двух понятий и разное понимание их содержания мужчиной и женщиной можно открыто наблюдать в произведениях. В художественном понимании Толстого соблазнение рассматривается как любовь, женщина и сексуальность и занимает центральное место в творчестве. У Бодриллара Кьеркегаард выступает и наблюдателем, и дающим оценку суждениям о соблазнении в разных ситуациях. Целью данной работы является анализ изменений в понимании содержания понятия «соблазнение» в историческом процессе и выяснение компонентов этого понятия от Кьеркегаарда до Бодриллара. Как бы мыслители не ставили в центр эстетического понимания любовь, женщину и сексуальность, соблазнение тоже выступает одним из центральных элементов. Рассматриваемые мыслители классическую тему красоты в эстетике, прежде всего, рассуждают о соблазнении как важной составляющей.

**Ключевые слова:** любовь, сексуальность, соблазнение, Кьеркегаард, Толстой, Бодриллар.

## Giriş

Felsefenin alt disiplinlerinden olan estetiğin temel konularından birisi de baştan çıkarmadır. Baştan çıkarma konusu felsefe tarihinde birçok düşünür tarafından farklı açılardan ele alınmıştır. Tarihsel süreç içerisinde Platon ve Aristoteles'te aşk, cinsellik ve güzellik çerçevesinde yer alan baştan çıkarma modern dönemlerde görünür biçimde ayrı bir konu olarak ele alınmıştır. Çalışmanın konusu olan Kierkegaard'dan Baudrillard'a kadar dikkate değer düşünürler baştan çıkarmayı estetiğin doğrudan konusu olarak irdelemişlerdir. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı, baştan çıkarmayı estetiğin bir alt konusu olarak adı geçen düşünürler bağlamında ortaya koymaktır. Buna göre Kierkegaard, baştan çıkarmanın son derece karmaşık olan doğasını hiç alışık olunmayan tarzda otobiyografisinden de hareketle aşk, cinsellik, kadın, Tanrı düzleminde, özgürlük ve seçme hürriyeti çerçevesinde işlemiştir. Kierkegaard varoluşu anlamlandırmak için aşk ve baştan çıkarmayı irdelemiştir. Bu konu Lacan, Freud, Barthes, Fowles vb düşünür ve yazarlar tarafından ele alınmakla beraber gerek Tolstoy gerekse Schopenhauer, baştan çıkarma konusuna kadın, aşk, cinsellik ve günah, şeytan- Tanrı dolayımında yaklaşmıştır. Baudrillard'a göre ise baştan çıkarıcı olan şey baştan çıkarılmaktır. O, baştan çıkarmanın iktidardan üstünlüğünün sebebi olarak tersinir ve ölümcül olmasını göstermektedir. Çünkü baştan çıkarma iktidar ve iktidar ilişkileri niteliğinde değildir. Ayrıca baştan çıkarma cinsellikten farklı ve güçlüdür. Onun için baştan çıkarma, söylemin anlamını elinden alır ve onu kendi hakikatinden uzaklaştırır. Baştan çıkarma bir oyun olup bu ahlak dışı oyunu

oyunayan oyuncular kurallara uyarak kendi sonlarına, kaderlerine tutkuyla boyun eğmek zorundadırlar. Çünkü oyuncuları bir arada tutan şey onları aşan kuralın kendisidir.

### **Kierkegaard’ın Estetik Anlayışında Baştan Çıkarma**

Baştan çıkarmanın ilişkideki konumu ile baştan çıkarılmanın konumu birbirinden farklıdır. Batı edebiyatı, en ünlü figürü Don Juan olan birçok baştan çıkarıcıyla doludur. Romanlara, filmlere konu olan bu figürün kadınlarla girdiği ilişkide kullandığı söylemle, büyüleyicinin yaptığı aksine, kimseyi eyleme çağırma gibi bir derdi yoktur. Guattari ve Deleuze’ün üzerinde durduğu gibi Kierkegaard, varoluş alanlarının somutluğunu vurgulamak için Don Juan, Faust, Mefisto gibi baştan çıkarıcı estetik karakterlerden faydalanmıştır. “Don Juan’ın teatral ve müzikal figürü, Kierkegaard’la birlikte kavramsal kişilik haline gelir ve Nietzsche’deki Zerdüşt kişiliği, şimdiden büyük bir müzik ve tiyatro figürüdür. Sanki birinden ötekine, yalnızca ittifaklar değil, ama çatallaşmalar ve birbirinin yerine geçmeler de meydana gelirmiş gibidir bu” (Deleuze&Guattari 1993: 64). “Bu sebeple müzikal-erotik’in önemi Soren Kierkegaard’ın ele aldığı temanın ta kendisidir ve bunu daha iyi açıklamak için bize “kösnüllük” kavramının derin bir psikolojik analizini sunmaktadır. Ki bunu ben Don Juan’ın onu hikâyede yerleştirmiş olduğu erotik bağlam açısından, başka küçültücü imalardan -şimdilik- kaçınarak “duyumsallık” olarak adlandıracağım. Soren Kierkegaard doğru anlaşıldığı takdirde mevzunun psikolojik yönünün en büyük ağırlığa sahip olduğu görülecektir. Bunun yanında o, meseleyle bir müzisyenin gözünden ilgilenmesine yetecek teknik bilgiye sahip olmadığını söyleyecek kadar dikkatlidir (Bu noktada eklemek isterim ki kendisi bir psikoloğun bakış açısına sahip olabilmek için yeterli bilgi seviyesine kesinlikle sahiptir; hem de fevkalade derecede...)”(Croxall 1945: 152, 153).

Aşk söylemi etkili ve ağırdır, sözcükler özenle seçilmiştir. Sevilenin dünya üstündeki en güzel varlık olduğu söylenirken, sevilenin narsisizmini olabildiğince okşar. Ama tüm bu okşamaların gerisinde baştan çıkarıcı tehlikeli bir rol oynar. Öteki (kadın anlamındaki öteki) karşısında sürekli değişen roller üstlenir. Ötekine karşı oynar, çünkü arzuladığı onun kendisinin kurduğu aşk tuzacağına düşmesidir. Baştan çıkarmanın bu tuzaktan kendisini sürekli koruması ve sözcüklerin sihrine yenik düşmemesi gerekir. Baştan çıkarma oyununun tek bir amacı vardır: Kadınları ele geçirmek, onları sahiplenmek. Amaç asla tekil olarak bir kadına sahip olmak değildir. Baştan çıkarmanın gözünde kadınlar birbirlerinin yerine rahatlıkla geçebilir.

Kierkegaard, karakterlerden konuyu somut bir şekilde ele almak ve anlattıklarını anlaşılır kılmak amacıyla faydalanır. “Kierkegaard, Don Juan’ı Hıristiyanlık kültürüne ait bir figür olarak görür. Don Juan duyusallığın/kösnüllüğün (sensuality) temsilcisidir ve bu kösnüllüğü Hıristiyanlığın kendi ruh anlayışı ile tespit etmiştir. Bu tespit, ruhun kösnüllüğe katılımı anlamında değil, onu kendi karşıtı olarak tespit etmesi şeklinde olmuştur” (Taşdelen 2004: 164). “*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*”nde Kierkegaard’ın kendi ifadesiyle baştan çıkarıcı tipin yaşam biçimi bunun temel dinamiği olarak sıkıntının bertaraf edilmesine yönelik bir çaba olarak görülebilir. Baştan çıkarıcı Faust figürünün düşümsel özelliği ona sözel bir nitelik katar. Don Juan figürünün belirleyici özelliği olan müziğe karşın Faust ile yazının ve sözün dünyasına geçilmiş olur. “Anlatı, ayartma biçimleri ve bu edimin düşümsel hazı üzerinde yoğunlaşır. Düşümsellik arttıkça, sentezdeki tinsellik de etkin hale gelmeye başlar. Bu anlamda, dolaylı estetik, tinselliğin en etkisiz olduğu estetik varoluş biçiminde yaşar” (Taşdelen 2004: 170, 171). Estetin zihinsel yetileri ön plana çıkarması geleceğini tasarlaması anlamında değil estetik hazı düşümsel dünyada uygulamaya koymasındadır. Faust’un Don Juan’da olduğu gibi tensel doyum aramadığını fakat

belirsiz bir şekilde düşüncede olduğunu görürüz.

Kierkegaard, ‘Ya/Ya Da’ adlı kitabının bir bölümünü oluşturan “*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*” kısmında çoğunlukla estetik aşamayı anlatır. O, burada baştan çıkarma uğraşını yeniden gözden geçirir, bununla birlikte nişanlılık, evlilik gibi konulara yeniden ironik yorumlar getirir. Roman tarzında yazılmış olan bu bölümde Johannes kendini etik, estetik ve erotik çizimleri olan bir aşk bilgeliğiyle donatmış sıra dışı bir baştan çıkarıcıdır. Johannes, “zihinsel yetenekleri sayesinde bir kızı nasıl baştan çıkaracağını, ona tam anlamıyla sahip olma niyeti olmadan nasıl kendine çekeceğini bilirdi” şeklinde tasvir edilmektedir. Kierkegaard, nişanlılık ve evliliği kullanarak estetik ve etik arasındaki farkı ortaya koymak için “*Evliliğin Estetik Geçerliliği*” adlı kitabında aşkın sınırsızlığının etik ve dini aşamada geldiği sonlu durumu şu şekilde belirtir: “Evliliğin ‘biz’indeki kipleme zenginliği, erotiktekinden çok daha fazla değil midir? Bu tonlama ne ayartmanın yalnızca anlık ebediyetine ne de fantezi ve hayalin aldatıcı ebediyeti ile kıyaslanamaz; ancak bilincin ebediyetin, ebedinin ebediyeti ile kıyaslanabilir. Bana göre evliliğin ‘benim’indeki güç, kararlılık ve niyet çok daha derinlere inmektedir.” (Kierkegaard 2009a: 49).

Kierkegaard, nişanlılıktan evlilik durumuna geçildiğinde başlayan sızlanmalar ile devam eden evliliğin boşanmadan devam etme zorunluluğundan bahseder. “Bir adam karısından ayrılmak istediğinde hemen kıyamet kopar, “Ahlâksız, alçak” vs. ne kadar aptalca ve de evliliğe ne kadar dolaylı bir saldırı! Eğer evliliğin bir gerçekliği varsa, adam bu mutluluğu teperek zaten yeterince cezalanmış olacaktır; eğer yoksa başkalarından daha akıllı olduğu için küfür etmek saçma olur.” (Kierkegaard 2013: 65).

Bu baştan çıkarma dıştan etkileme şeklinde değil, onları içten etkileme tarzındadır. Bir adamın umutsuzlukla bir çıkış araması hep kendi içine döndüğü bir girişten başka bir şey değildir. Kierkegaard, bunun cezasının tümüyle estetik nitelikte olduğunu çünkü onun uyanan bilincinden bahsetmenin bile ona fazla ahlâkî bir ifade yüklemek olacağını söyler.

Büyüleyen, baştan çıkartan ve sapkın; tüm bunların içinde Kierkegaard’ı nereye yerleştirebiliriz? Onun kahramanı bir kadını büyüler mi, baştan mı çıkarır yoksa haz peşinde mi koşar? Kierkegaard’ın kahramanı kurbanını büyüleyen figürden oldukça uzaktır. Kendisine mutlak anlamda tapınılmasını ve sevilen varlığın kendinde mutlak olarak erimesini istemez. Baştan çıkarıcı mıdır peki? Günlükte Cordelia’ya mektuplar yazan Johannes’in zaman zaman mektupların arasına yorumlar serpiştirdiğini görürüz. Bunlardan birinde şöyle yazar Johannes: “Hemen git güzel balıkçı kız; ağaçların arasında kaybol, çabucak yüklen yükünü, bükülmek sana yaraşıyor, evet şu anda bile toplamış olduğun yakacak odunların yükü altında eğilmeye doğal bir zarafet var –böyle bir varlık yükler taşısın ha! Bir dansçı gibi açığa vuruyorsun güzel vücut hatlarını– ince bel, iri göğüsler, tomurcuk gibi uzamış bir boy.”(Kierkegaard 1997a: 103). Johannes bir yandan “aşkıtır,” aşkı Cordelia’dır, önce Edward diye genç bir erkekle onun arasını yapmak üzere araya girecek, Edward’ın erdemlerini ona bir bir sayıp dökecek, ardından bilinmedik bir nedenle Edward’ı tahtından edip, Cordelia ile nişanlanacaktır. Cordelia’nın aşkıyla kendine özgü bir biçimde yanıp tutuşurken sokak aralarında sevgilileriyle buluşan, tüllerin gerisine gizlenip onlarla işaretleşen, evlerinin bahçesinde ya da özel salon toplantılarında bir araya gelen genç kızları hep böyle yukarıdaki pasajda olduğu gibi uzaktan izlemeye, onları betimlemeye ve onların ne kadar mucizevî varlıklar olduğunu söylemeye devam edecektir. Örneğin pasajlardan birinde Johannes’in atlı arabasının içinde saatlerce bir genç kızı sadece onunla selamlaşmak amacıyla beklediğini okuruz. Tek amacı da, kendisine göre, budur, sadece selamlaşmak, eğer fazlasını verecek olsaydı zaten almayacağını söyleyecektir. Aslında genç kızları gözlemekten ya da onlarla iletişime girmekten sağladığı yarar bundan

farklıdır. Kendi sözleriyle: “Genç kızların kendilerinden daima bir şeyler öğrenilebilecek, doğuştan öğretmenler olduklarını aklımdan hiç çıkarmayacağım –hiçbir şey öğrenmeseniz, nasıl kandırılacaklarını öğrenirsiniz– çünkü bu, en iyi, kızların kendilerinden öğrenilir. Ne denli yaşlansam da, bir erkeğin ancak bir kızdan bir şey öğrenemeyecek kadar yaşlandığı zaman sonunun geleceğini asla unutmuyacağım.”(Kierkegaard 1997a: 89). Genç kızları bakışının nesnesi yapar Johannes; bedenlerini incelikle ve şehvetten uzak –ama yine de eril olan– bir dille betimler. Dünyanın dışında konumlanmış, dünyaya bakan, ama dünyaya asla dâhil olmayan bir erkektir, bu haliyle. Don Juan’ın dokunmak ve sahiplenmek amacıyla oluşturduğu söz oyunlarını, yalnızca genç kızlardan onları aldatmak üzere bir şeyler öğrenmek için kullanılır. Bu anlamda, Don Juan’dan hem farklıdır hem de değildir. Kadının nesne konumu her ikisinin söylemindeki konumunu korur. Tek farklılık Johannes’in aldatmayı arzuladığı kadınlara sahip olmayı arzulamaması ya da bu arzuyu bastırmasıdır. Cinsel haz ya da arzuya rastlanmaz Johannes’te. Sanki kadınların bedensel güzelliğinden sadece büyülenendir o. Ama söyleminin erilliği, bu büyülenmenin olduğu şey olarak değerli olmadığını, kadınları “aldatmak” için başvurulan yollardan biri olduğunu dile getirir. Johannes, dolayısıyla kısmen baştan çıkarandır, ama Don Juan tarzı, kadından kadına koşan bir baştan çıkarıcı değildir, çünkü o, başka bir şeyin peşindedir.

Sapkının konusu haz olan bir bilgi-iktidar söylemine sahiptir. Bu anlamda Johannes sapkın figürüyle nasıl bir bağlantı içindedir ya da değildir? Johannes’in amacı bedensel haz olmadığı için, sapkın konumuna yerleştirilemeyeceğini söylemek mümkündür. Ama sözcüklerle arasındaki ilişki ve neyin bir genç kızın daha iyi olduğuna ilişkin mutlak yargısı dikkate alındığında Johannes, tüm kudretini akıldan ve bilgisinden alır. Bilginin ve aklın önderliğinde tinsel bir birlikteliğin –ebedi olması arzulanan bir birliktelik bu– peşinde gibidir. Tıpkı Sade’in kahramanlarının bedenlerini akıl yürüterek, tartışarak ulaştıkları doğrular doğrultusunda birbirlerine teslim etmelerine benzer bir şekilde Johannes, Cordelia’nın aklın yolundan geçerek kendisini ona tinsel olarak teslim etmesini arzulamaktadır: “Bana öylesine yakın ama öylesine de uzak. Kendini bana teslim ediyor, ama bana ait değil yine de. Hâlâ direniyor, ama bilinçli olarak değil; kadınlığın normal direnişi bu, çünkü kadın doğası kendini direniş biçiminde gösteren teslimiyettir... Ne yapıyorum ben? Onu kandırıyor muyum? Hiç değil. Bu anlamsız olur. Gönlnü mü çalışıyorum? Hiç değil, sevdiğim kızın gönlnünün kendisinde kalmasından emin olmayı yeğlerim. Peki, ne yapıyorum ben? Kalbinin bir benzerini kendim için şekillendiriyorum. Ressam, sevdiğinin resmini yapar, ona zevk verir bu; heykeltıraş da sevdiğini biçimlendirir. Benim yaptığım da budur, ancak tinsel anlamda.”(Kierkegaard 1997a: 90).

Kadın doğası hakkında söylenenler Johannes’i Don Juan figürüne yaklaştırır, ancak tinsel değil de tinsel teslimiyetin peşinde olması da Johannes’i Don Juan’dan farklılaştırır. Hatta Don Juan’ları kısmen onaylarken, onayladığı kadar da eleştirir: “Erkeklerin çoğu bir genç kızın tadını, bir bardak şampanyaymış gibi, bir tek köpürme anında alırlar yalnızca; ah evet; bu gerçekten güzel bir şeydir ve kuskusuz, birçok genç kızla en çok yapılabilecek şey budur... Onun [Cordelia], adeta, doğal bir zorunlulukmuş gibi kollarıma düşmesini amaçlıyor ve her şeyi, onu bana yerçekimi gibi getirecek şekilde ayarlamaya çalışıyorsam da, onun ağır bir vücut olarak değil, bir tin olarak ruhuma düşmesi de önemlidir.”(Kierkegaard 1997a: 45, 63). Gördüğümüz gibi en azından sadece tinsel olan ilgilendirmez Johannes’i. Kadının bedenini değil, tını biçimlendirmek gibi büyük bir iddiası vardır onun. Çünkü kadını korkutanın tinsellik olduğunu düşünür; böyle düşünmesinin nedenini şöyle açıklar: “Çünkü tin onun tüm dişi varlığının yadsınmasına yol açar... Muhteşem Doğa, nasıl da derin ve gizemlisin! Erkeğe kelimeyi, kıza da öpüşlerin kandırıcı dilini verdin!” (Kierkegaard 1997a: 65, 76). Kısacası, Sade, kahramanlarına bedenlerin



cinsel konumlarını dille düzene sokturur ve tüm kurumlarla yasaların üstünde yer alarak hazdan başka yasa tanımamalarını öğütler. Benzer bir şeyi Kierkegaard, evlilik ve nişanlılık ya da sıradan cinselliğin yerine tinsel birlikteliği öğütleyerek, tensel hazzın yerine tinsel hazzı koyarak yapar. Bunu yaparken, kadını, sevdiğini, Cordelia'yı şampanya gibi tadına bakılacak kadınlardan –onlara karşı oldukça cinsiyetçidir de– ayırır, onu yüceltir ve idealleştirir. Karşılığında beklediği de, diğer erkeklerden ayırt edilmek ve idealleştirilmektir. İki anlamda da Kierkegaard amacına ulaşacaktır. Cordelia ona tinsel olarak bağlanacaktır ve ölümünün üstünden bir buçuk asır sonra Monique Charles adlı bir kadının aşk mektupları ona yönelecektir.

Johannes'in Cordelia'ya nasıl hitap ettiğini göstermek için ona yazdığı mektuplardan birini alıntılayalım: “Biliyorsun kendimle konuşmayı çok severim. Tanıdıklarım arasında en ilginçini kendimde buldum... Bugün ve sonsuza dek, en ilginç kişiyle senin hakkında yani en ilginç konu hakkında konuşacağım bundan böyle-yazık ki ben yalnızca ilginç bir kişiyim, sense en ilginç konusun.”(Kierkegaard 1997a: 65, 76).

Kierkegaard, Don Juan'ın simgelediği yaşam biçiminin, yalnızca duyarlılığın sanatın müzikle ifade edilebileceğini göstermeye özen gösterir. Don Juan, aşkın ve sonsuzluğun değil sınırsızlık ve bitimsizliğin peşindedir. Kierkegaard, “Don Juan'ı dinleyin; onu dinlerken, hakkında bir fikir edinmiyorsanız eğer, asla edinemeyeceksiniz demektir. Yaşamının başlangıcını bir dinleyin. ..., tutkunun dizginsiz arzularını dinleyin, aşkın mırıltısını dinleyin, kıskırtının fisıltısını, ayartmanın kasırgasını dinleyin, anın sessizliğini dinleyin, -Mozart'ın Don Juan'ını dinleyin, dinleyin, dinleyin.”(Blondel 2003: 97). Kierkegaard, ‘Ya/Ya Da’ adlı eserinin ikinci bölümünde evli olan Hollandalı bir doğu dilbilimcisinin hikâyesini anlatır. Kısaca bu hikâyede anlatılan dilbilimcinin çalışmasına daldığı ve karısının yemeğe davetini duymadığıdır. Karısı onu yemek için çağırmaya yanına gittiğinde profesör daha önce hiç görmediği bir ünlü sesi gördüğünü bunun çok önemli bir buluş olduğunu söylemiş. Fakat karısı kâğıtlara dikkatlice baktığında o noktanın bir tütün parçası olduğunu görmüş ve gülüp geçmiş. Kierkegaard bu hikâyeden şöyle bir ders çıkarır: “Bu bilgin evli olmasaydı eğer, belki de deli olacaktı ve başka doğu bilimcilerini de peşinde sürükleyecekti. İşte bu nedenle karşı cinsle uzlaşma içinde yaşamak gerektiğini söylüyorum...” “Kadın erkekten daha kusursuzdur, çünkü herhangi bir şeye açıklama getiren kişi, açıklamayı arayandan daha kusursuzdur. Kadın sonlu olana açıklama getirir, erkek sonsuzun ardından koşar.” (Blondel 2003: 136-137). Kierkegaard'ın Don Juan operasına, daha geniş anlamda müziğe duyduğu bu sevginin nedeni Don Juan'ın müzikte tutkunun mutlak gücü ve coşkusunu karşı konulamaz heyecanını hissetmesidir. Dolayısıyla Don Juan operasında Kierkegaard'ın dile getirdiği şey; tutkudur, arzudur, istektir, cinsel hazdır ve cinsel duyarlılıktır. Zaten Kierkegaard' a göre müziğin gerçek konusu en şiddetli hazdır. “En şiddetli haz, kendi doğallığı içinde en çok müzikte dile gelebilir. Bundan sonra müzik şeytandır. Çünkü müzik gerçek konusunu erotik cinsel yetide bulur. Don Juan da şeytanlığın anlatımıdır.” Kierkegaard, “varoluş alanlarının örnek kişiliklerini felsefe tarihinden değil, mitolojiden, dinden ve sanattan seçmiştir. Başka deyişle referans kaynağı önemli ölçüde felsefi olmayan' a dayanır. Estetik alanı örneklemek için Don Juan ve Faust'tan, etik alanı örneklemek için Agamemnon'dan, dinsel varoluş alanını örneklemek için de Hz. İbrahim örneğinden yararlanır”(Taşdelen 2004: 57). Kierkegaard'ın somut tarihi kişiliklerden varoluş aşamalarında yararlanması Hegel'in sistem felsefesinin soyutluğuna karşıt günceli ve varoluşu somutluğunu ortaya koymasına bir işarettir. Kierkegaard, Hegel'in felsefeyi bilimsel görmesine, Geist kavramına, tarihteki ilerleme ve özgürlük fikrine karşıdır. Ona göre Hegelci sistemin akılcı ve nesnellik içeren gerçeklik kavrayışı yaşantıya ait bir şey ifade etmez. Çünkü “... önemli olan benim için olan gerçeği, uğruna

yaşayabilip ölebileceğim fikri bulmaktır. Sözde nesnel gerçekliği keşfetmek, tüm felsefi sistemler üzerinde çalışmak ve gerektiğinde hepsini yorumlamak ve her bir sistem içerisindeki tutarsızlıkları göstermek ne işe yarar.”(Anderson 2014: 36).

Kierkegaard’ın temel çalışmalarından biri olan *Either/Or*’u yazmasının temel nedenlerinden biri de özgürlükle determinizm arasında bir seçme yapma gerekliliği olmuştur. Bu konuda Kierkegaard’ın temel tezi şudur: “Bireysel insanın, Tanrı’nın bir imajı olan mikrokosmosun yaşamı ya özgür, sorumlu eyleme yetkindir ve bu nedenle zahmetli, acılı ve tehlikeli bir yaşamdır, ya da bağımsız bilgi ve sorumlu eylem olanağından yoksun, topluluğun özgür olmayan üyesinin yaşamıdır.”(Büyükdüvenci 2001: 45). Kierkegaard ortaya koymuş olduğu üç evre (estetik, etik, dini) ile birey olma süreci ve benliğin oluşma süreçlerini ele almaktadır. Bir eserinde benliği sonlu ben ile sonsuz benin bir sentezi olarak ele alır ve bu şekilde oluşamayan ben ile üçüncü bir terim olarak ruh ile ilişkiye sokar. Kierkegaard, bu şekilde başka olan benin idraki dışında kaldığı sürece, öznenin kendini tanımlayamayacağını ileri sürer. Bu tip gidip gelmeler “özne için garip bir biçimde haz vericidir. Yüce olanın terörünü ve baştan çıkarıcılığını birleştiren ‘ben’in kendi hiçliği kendisi için hem çekici hem de iticidir.” Bu bakımdan Kierkegaard’ın korkuyu baştan çıkarıcı kadımla ilişkilendirmesi şaşırtıcı değildir.(Eagleton 1998: 192). Kierkegaard için günah ile cinsellik hep aynı yerdedir. Cinsellik için esas olan farklılık ve ötekinin keşfi, günahkârlığın da yapısal olanağıdır; cinsellik olmaksızın tarih olamayacağı için günah her ikisinin de ön koşuludur. Bu anlamda günahın bir başlangıç olduğu kabul edilirse tarihsel varlığımızın temelini oluşturan özgürlüğün, farklılığın ve ötekiliğin bir koşulu olarak da kabul edilmesi gerekecektir.(Eagleton 1998: 192).

Estetiğin iyi ve kötü ile ödev ve sorumluluk ile yani etik ile hiçbir bağlantısı yoktur: “Etik geneldir ve sonuç olarak soyuttur. Etik, tüm soyutluğu içinde daima yasakları içermektedir.” Oysa estetik haz demektir ve “estetik evre, varoluşun en güzel anlatımı, onun an içinde olup bitmesidir.”

Kierkegaard, “*Estetik Etik Dengesi*” adlı kitabının başında kişinin ya estetik olarak ya da etik olarak yaşaması noktasında seçim sorununa değinir.

“Zira estetik olarak yaşayan kimse seçmez ve etik kendisine görünür hale geldiğinde estetiği seçen kimse, günah işleyeceği için estetik alanda yaşamaz ve yaşamı ahlâksız olarak tanımlansa dahi, etik kategorisi altında yer alır.”(Kierkegaard 2009b: 18). Ona göre estetik kötülüğü değil, bir çeşit ilgisizliği ifade ettiğinden, seçimi oluşturan unsur etikdir. Etik her ne kadar iyiyi ön plana çıkarsa da, kötülüğü tekrar seçmeyeceği anlamına gelmez, burada önemli olan seçim üzerinde durmak değil, seçimi etik kılının seçme eylemi oluşudur. “Estetik olarak yaşayan kişi her yerde yalnızca imkânları görür; çünkü ona göre bu imkânlar geleceğin içeriğini oluşturmaktadır. Buna karşın etik olarak yaşayan kimse her yerde görevini, hedefini, amacını görür” (Kierkegaard 2009b: 94-95). Estetik birey, her şeyi dıştan bekleyen hastalıklı bir kaygıya sahipken etik birey, neyi yanlış seçtiğini bilir ve cesaretini yitirmez. Etik birey, seçiminden dolayı mutlu olmak istediği için, arzulamak yerine irade etmenin daha doğru olduğunu bilir.

“Kierkegaard’ın doğrudan olmayan iletişim üzerine yaptığı deneyler, ki bunlar gayri ihtiyari bir etik girişim olarak algılanmaktadır; bir yandan öteki ile herhangi bir doğrudan etik yüzleşmenin imkansızlığını kabul ederken (çünkü bu durum benin maskeler ve gizler ardına saklanmasıyla açıklanmaktadır.), öte yandan kişinin ortadan kayboluş eyleminin ötekinin bağımsızlığının tasdiki anlamına gelecek olduğunu kabullenir. Doğrudan olmayan iletişim bu sebeple aldatmayı bir çeşit sessizlik haline erişmek gayesiyle öne sürer; böylece ötekiyi, üzerine yüklenen söz sahibi olmak mesuliyetinden kurtarmış olacaktır; zira bu

yazarın konusuyla anlamlandırılmış bir varlık olmaktan, öteki için var olmak haline düşüş demektir. Böylece estet Johannes e ve onun genç bir kızla yaşadığı ilişkinin ele alındığı günlüğe döndüğümüzde, bu aldatma etiğini çevreleyen sorular bilhassa şiddetli hale gelecektir.” (Berthold 2005: 1048,1049).

Kierkegaard, Regine’den hiç ayrılmak istememesine rağmen bu duruma hiç aldırılmıyormuş gibi yapıp durumu tersine çevirerek nişanlısının kendisine olan ilgisini kaybettirme çabasına girişmiş ve bunu zekice planlamıştır. “Son bozuşmalarına kadar, Kierkegaard’un ‘kandırma’ dönemi dediği iki ay geçti. Kandırma, bitirmek istediğini Regine’ye söyleyememesi değildi; Regine’yi, kayıtsızlık gösterisi yaparak kandırdı.” (Hannay 2010: 173). Kierkegaard Regine’den ayrılmak için onu oyalamaya çalışmış, bundan dolayı da bunalıma girmiştir. Hegel gibi Kierkegaard’ın da trajediye düşmüş olması, yazgıdan ziyade felakete doğru giden kararların bir sonucudur.

“Hegel’in geçmişe bakışı, evrimsel tarihsel bakışı, şu an’da eylemek zorunda olan ve seçimler yapması gereken yaşayan insan varlığını görmezden gelir: “Filozofların söylediği gibi, yaşam geriye doğru anlaşılır. sözü tam olarak doğrudur. Ancak yaşamın ileriye doğru yaşanması gerektiği önermesini unuttular.” Hegel’in açık bir şekilde çelişik görüşlerin sentezlenebileceği/sentezlenmesi gerektiği iddiası, Kierkegaard’ın yaşamın “ya/ ya da”lardan oluşan seçimler yapmak olduğu düşüncesine temelden aykırıdır. Bilhassa Kierkegaard’a göre birey, kendi yaşamına özel ve birbiriyle bağlantılı üç farklı yol içinden seçim yapmalıdır.” (Anderson 2014: 38). Hegel tekil bireylerin aklı düşüncelerini olumlamak üzere pozitif özgürlük kavramına vurgu yapar fakat bu durum Kierkegaard’a göre özgürlükle bağdaşmaz Kierkegaard’a göre bu onların sorumluluk almamaları ve bireysel özgürlüğü seçememeleri anlamına gelir.

Kierkegaard’a göre etik evrenseldir bu yüzden herkes için her an geçerlidir, kendi dışında bir amacı yoktur. Tekil birey Hegel’in kamusal ahlakî karşıtlığı içinde ele alındığında günahla karşı karşıya gelir ve bunun ayırdına vardığında kendisi evrenselle barışır. Bu şekilde bir pişmanlık içerisinde evrenselin ayartma imtihanına yol açar. İmanın babası olan İbrahim peygamberin Tanrı’nın sınamasına tabii tutulduğu gibi birey amacı askıya almakla kaybetmiş olmaz daha üst yüce bir durumda korunmuş olur ki bu da onun gerçek nihaî telosudur. (Kierkegaard 2002: 100). Hamuş olan İbrahim’in sessizliğindeki adak verdiği oğlu İshak’ın kurtuluşu değildir. “İbrahim bir şey söyler, ancak bu onun henüz bilmediğidir ve şimdi de bilinmez. Ancak konuşanın konuştuğu özgürlük, sorumluluk mutlak tekliktir. Sessizliğin sonsuz sorumluluğudur burada karanlık. Konuşma asla benim kendim ya da birinin kendisi olamayacaktır. Bu nedenle İbrahim ona direnir. İbrahim sessizdir. Sessizlik ayartmayı, baştan çıkmayı kesintiye uğratandır. İbrahim, her şeyi açıklayabilecek bir şey söyleyemeyeceğinden sessizdir” (Kurtar 2015: 70).

Don Juan’ın hayatını belirleyen temel şey, içinde bulunan yaşama tutkusudur. “Don Juan’da ana tema operanın kendisindeki ilkel güçten başka bir şey değildir; bu da Don Juan’dır, ama yine - o bir karakter olmayıp esasen hayat olduğu için- kesinlikle müzikeldir. Operadaki öteki kişiler de karakter değil esasen Don Juan’ın aracılığıyla yerleştirilmiş tutkulardır ve yine bu ölçüde müzikeldirler.” (Kierkegaard 2013: 72). Don Juan’ın opera ile büyüleyici yönü, büyüleyici ve merkezi yeri, insan hayatını oyunun içine çekmesinden kaynaklanır. İnsan kendisini müziğin ritmine kaptırır.

Görüldüğü gibi müzik; erotik hazzın, sensüel yetinin, arzu ve tutkunun bir anlatımıdır. Bütün müzik, hazzın dile gelmesinden başka bir şey değildir. Müzik, diğer sanat dallarından ayrı olarak, estetik varoluşu somutlaştırabilmekte ve bizi gerçekliğe ulaştırabilmektedir. Kierkegaard, estetik varoluş konusundaki görüş ve düşünceleri ile bizi

sistem felsefesinden, mantık ilkelerinden, varlığın özü probleminden uzaklaştırarak bizi canlı bir anlık bile olsa varoluşu yaşayan şimdi ve burada olan insana götürmektedir.

### **Kierkegaard’ın Bir Takipçisi Olarak Monique Charles’ın Ondan Etkilenimleri**

Johannes’in mektuplarında yazan öznenin sürekli ön planda olduğu bir söylemle karşı karşıyayız. Hitap edilen, kendisine hitap edilmesine karşın ya ilginç konudur ya da kendisinden üçüncü bir şahısmışçasına söz edilen kişidir. Monique Charles, Kierkegaard’a yazdığı mektuplarda Kierkegaard’ın yaptığı aksine mektuplarının adresini oluşturan kişiyi sürekli onurlandırır. Örneğin, mektuplar şu hitaplarla başlar: “Dostum, size yeni yetmeliğimin ülkesinden yazıyorum... Size sözcüklerinizin ülkesinden yazıyorum... Siz... benim için o denli değerlisiniz ki, Beni götürdüğünüz aşk ülkesinden yazıyorum... Benim güzel dostum, bugün size âşık, baştan çıkarılmış ve mutsuz kadınlar ülkesinden yazıyorum...”(Charles 2002: 9, 22, 32, 46). Hitaplar böylesine içten bir şekilde, incelikle kitap boyunca uzar gider. Kierkegaard’ın tensel ya da tinsel teslimiyet arayışındaki söylemine, ona akıllıca teslim olan, kimi zaman eleştiren kimi zaman yalnızca seven akıllı ve duyarlı bir kadının söylemi yanıt verir. Kierkegaard’a bağlılığının onun anlattığı bir aşk öyküsüyle başladığını söyleyen yazar, kendisini kitapların dünyasında yalnız bırakmayan filozofa teşekkür eder ilk mektubunda. Ardından gelen mektup, yaşam tutkusunu kamçılayan filozofa değinirken: “Beni yaşama tutkuyla bağlayacak bir değer bulmaktan ümidimi kesmiştim. Ama onda, siyasal eylemle ahlakın, insanı kavrama yetisiyle ortak çıkarın kaynaşabileceği bir söylem buldum...Aşk mesajınız bana doğrudan ulaştı. Ruhumda ve bilincimde artık tek başıma değildim.bundan sonra kitaplarınız başucu kitaplarım oldu. Yaşam evrelerimin hem tinsel hem dünyevi besinleri oldular... dahası bir yaşam felsefesi öğreniyordum.”(Charles 2002: 13). On altı yaşında tanıştığı Kierkegaard’a minnet borcunu bildirme zamanı gelmiştir, mektupların konusu bu minnettarlık olacaktır. Kendi ifadesiyle Monique Charles, yazma sebebi konusunda şöyle der:“Siz... benim için o denli değerlisiniz ki, Beni götürdüğünüz aşk ülkesinden yazıyorum... Aşka, inanca, ümide gereksinim duyuyordum ve filozoflar arasında aşka duyulan inancın en ateşli şövalyesi olduğunuzdan... Siz, yaşamımın filozofu oldunuz.”(Charles 2002: 32).

Monique Charles, aşkın, felsefeye Kierkegaard ile girdiğini ve insanoğlunun yaşamının aşk ile anlamlı olabileceğini söyler. O, Kierkegaard’ın kadını ilahlaştırmadığını ona yalnızca aşka özgü bir yaşam verdiğini ve bu şekilde erkekten ayırdığını ve böylece zarafet sahibi olduğunu yazar. Kadının kimliği konusunda ise şöyle düşünür: “Önce kadın cinsiyetiyle doğar. Daha sonra onunla sevişilir dendiğinde kadın olarak doğmuş olur. Son olarak birisine tutulduğunda, bir kadın olduğunun bilincinde kendi kendisine doğar.”(Charles 2002: 35). Monique Charles, Kierkegaard’ın Don Juan aracılığıyla baştan çıkarma sanatını kavramaya çalıştığını ve onun bütün gizinin, aşkın davet edici biçimiyle aşk şölenlerinin haz verici biçimi içinde, aynı anda gerçekleştiğini söyler. Don Juan’ın ölümsüzlüğünün başka bir gizi de yoktur. İlk baştan çıkarma olayı, yılanın baştan çıkarmasıdır. Havva’ya duygular cennetinden daha iyisini; ilahi ruha sahip olmayı vaat eden sözlerle bizi dünyaya kovalatmıştır. Baştan çıkarma sözün büyüyle işler bu nedenle herkes baştan çıkarıcı olamaz. Gerçek baştan çıkarıcı öncelikle baştan çıkarıcı söylemin çekiciliklerini ve yıkımlarını kendisi duyumsamış olmalıdır. Gerçek baştan çıkarıcı aynı zamanda dünya ile özgül bir ilişki içindedir: Gerçeğin eksiltilmesiyle yaşanan varoluş ona yeterli hiçbir kıskırtıcılık sunmaz, ayrıca kadınların hoşuna giden mizansen becerisine de sahiptir. Kierkegaard, “*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*” adlı eserinde Johannes’in hilelerine boyun eğen Cordelia’yı özenle, bu şekilde güzel sözlerle nasıl baştan çıkardığını anlatmaktadır. Baştan çıkarıcı hiçbir zaman ebedi koca rolünü üstlenmez. Baştan çıkarma

eylemi felsefi bir nitelik taşır. Sokrates'in kendini tanı deyişini, baştan çıkarıcı kadınlar aracılığıyla kendini tanı, işte zevk, işte yaşamak denen şey olarak dönüştürür. Don Juan'ın kadınları baştan çıkarıp onları terk etmesi Kierkegaard tarafından "ona zevk veren onları baştan çıkarmasıdır, kaçıp gitmesi değil; yani bunda hiç de soyut bir acımasızlık yoktur." (Charles 2002: 60). Charles, özgürlükçü bir estetin tecrübeleri ışığında insan zihnini meşgul eden aşk, kadın, cinsellik ve felsefe konularında aşk anlayışına bir kadın gözüyle bakmasını bilmiştir.

Kierkegaard, "*Evliliğin Estetik Geçerliliği*" adlı eserinde estet'in kendini haklı çıkarışını şöyle ussallaştırır: "... Belki de karşısına mükemmel bir fırsat çıkacak, onunda aklı çelinecek, ayartmaya karşı koyamayacak -aman Tanrım bunu vicdanıma ben yaptım; onu paylaşmak için hiçbir nedenim yok, değişen benim. Eğer böylesine kararlı bir adım atmasına izin vererek, bu kadar ihtiyatsız davrandığımdan dolayı beni affederse, ben de onu her şey için affedebilirim. Her ne kadar onu kandırmak yerine, bana karşı uyarmak için konuştuysam da, ayartılmanın onun hür iradesiyle aldığı bir karar olduğunu bilsem de, belki de onu ayartan bu uyarının kendisi oldu. Onun bende benden daha iyi bir varlık görmesine yol açtı vs..." (Kierkegaard 2009a: 28).

Hepimiz, kadın veya erkek olalım ya da hangi cinsel kategoride kendimizi konumlandırırsak konumlandıralım, zihnimizi ve bedenimizi "borçlu" olduğumuz birileri hep olmuştur. Adı aşk olsun ya da olmasın bağılıklarımız hep olmuştur, hayatımızın merkezinde yer alan, hayatımızı yaşanır kılan kişiler de. Monique Charles, entelektüel hazza duyguların inceliğinin nasıl eşlik ettiğini, bir kadının düşünen bir erkeği nasıl düşünüp, duyumsadığını anlatmaktadır.

### **Tolstoy'un Sanat Anlayışında Baştan Çıkarma**

Tolstoy'un baştan çıkarma üzerine düşüncelerini irdelemeye geçmeden önce onun sanat üzerine temel düşüncelerini ele almak yerinde olacaktır. Tolstoy için sanat, bir duyguyu yaşayan insanın, o duyguyu bilerek ve isteyerek başkalarına aktarma şeklinde ifade edilebilir. (Tolstoy 2000: 90). Tolstoy, sanat eserini ortaya çıkaran temel kuralları şu şekilde belirlemiştir: Tarafli kurama göre; sanatçı, devrinde toplumu ilgilendiren en önemli temayı alıp ona sanatsal bir form giydirecek gerçek bir sanat eseri üretebilir. Sanat için sanat kuramı diye adlandırılan ikinci kuram, "sanatın temelini, formun güzelliğinde yattığını savunur. Sunulan şeyin güzel olması gereklidir." Gerçekçi olarak adlandırılan üçüncü kuram, "sanatın temelini gerçekliğin doğru ve tam olarak aktarılmasında yattığını savunur. Sanat, gerçeklik içindir. Yaşamı olduğu gibi resmetmek gereklidir." (Tolstoy 2000: 87). Görüldüğü gibi Tolstoy'a göre sanat eserinin ortaya çıkışını temellendiren belli başlı kuramlar bunlardır. Bu kuramlarda sanatı ticari, önemsiz, hatta zararlı ürünlerden ayıracak sınırı bulmak zordur.

"Bu üç kuramın her birine göre ana nokta; sanat eserlerinin, el sanatlarında olduğu gibi devamlı ve gerçekten de sık üretilebileceğidir." Sanatsal yaratı Tolstoy'a göre, bir tür zihinsel faaliyettir; bulanık bir şekilde algılanan duygu ya da düşünceleri öteki insanlara aktarılmaya hazır açıklık düzeyine getirir. Bir sanatçının eylemi, sanat konularını kendine ve başkalarına anlaşılır kılma çabasıdır. Bir sanatçının eylemi bunları içerir ve bu eylem algılayanın duygusuyla da ilişkilidir. Bu duygu, özünde bir tür taklitçiliği beraberinde getirir. Tolstoy'a göre; "... bir sanat eseri, başkalarına kendini aktarabilecek ve sanatçının eseri yaratırken tecrübe ettiği hisleri başkalarında da uyandırabilecek bir anlaşılabilirliğe kavuştuğunda tamamlanmış olacaktır." (Tolstoy 2000: 88-91).

"Sanatın önemi ve değeri, insanın hayata bakış açısını genişletmesinde, onun en büyük

varlığı olan ruhsal zenginliğini artırmasındadır. Bir sanat eseri daima yeni bir şey içermekle birlikte, her zaman yeni bir şeyi gözler önüne sermek sanat eseri yaratmak demek değildir.” Çünkü Tolstoy’a göre sanat eseri, bir yenilik ortaya koyarken, aynı zamanda belirli ölçüde şu üç koşulu karşılamalıdır: “İçerik, biçim ve içtenlik.”(Tolstoy 2000: 92). Tolstoy’a göre sanat, sanatçının, belirli göstergeler aracılığıyla, yaşamış olduğu duyguları bilinçli olarak başkalarına aktarması ve başkalarının da bu duygulardan etkilenip kendi tecrübesini oluşturmasıdır. Sanatın aktarıcılık, yönü bu durumda estetik, etik olanın bir ifadesi anlamına gelir. Bu durumda sanatçının, insanların duygusal ve tinsel sağlığı konusunda ahlâkî bir sorumluluğu ön plana çıkar. Platon’da da estetik ölçüt, ahlaki ölçütlere dayalıydı. Sanat, tinsel ve ahlâkî gelişmeye yol açmalıdır.

Yukarıda değinilen üç kuram, sanat felsefesindeki temel bir noktayı unutmaktadır. Ne önem, ne güzellik, ne de içtenlik, bir sanat eseri için yeterli koşulu sağlamaz. Sanat eserinin temel koşulu sanatçının yeni ve önemli bir eser üretmesi gerektiğinin farkında olmasıdır. Tolstoy, İnsan, nasıl duymaya, düşünmeye başladığı andan itibaren kelimenin gerçek anlamıyla hayata girmiş olursa, insanlık da duygularını ve düşüncelerini sesler, çizgiler ve renklerle canlı ve cansız simgeler halinde şekillendirmeye başladığı andan itibaren, gerçekten tarih sahnesine çıkmış olur. Sanat da tıpkı din ve felsefe gibi, insanı günlük hayatın dar kalıplarından kurtaran bir teneffüs anı yerine geçer. Sanatta güzeli, bilimde doğruyu arayan insan ruhu ve zekâsı, aslında kendini aramaktadır. Din, felsefe, bilim, sanat ve hatta teknik gibi alanlar, birbirine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Tolstoy’a göre sanat, “insanlara Hıristiyanlık ve kardeşlik duyguları aşılayabildiği ölçüde değerliydi.”(Moran 1991: 81). Her sanat eseri, var olan bir şey ile bir nesne ile ilgilidir; belli bir varlığı anlatır, ondan bir kesit ortaya koyar. Bir resim, belli bir tabiat parçasının resmidir veya bir insan görüntüsüdür. Bir tiyatro oyunu, belli olayların simgelenmesidir. Bir şiir ya da müzik parçası, ya tabiatın ya da insan ruhundan, insan duygularından bir anlatımdır. Sanatçının gördüğü, kavradığı ve gerçeklik olarak belirlediği varlığın bilgisi, sanatın öz konusunu oluşturur. Tolstoy, normal bir insanı etkileyemeyen şeyin sanat olamayacağına inanır. Tolstoy, bir eserin sanat eseri sayılabilmesi için “sanatçının duygularını dile getirerek aktarabilmesi şarttır. Ama sanat eseri ile değerli sanat eseri arasında bir ayrım yapmak gerekir, çünkü her sanat eseri değerli değildir. Değerli olması için aktarılan duygunun büyük halk yığınlarına ulaşabilmesi lâzımdır. Ama bu da yetmez, bir şart daha var: Bulaşan duygunun yararlı türden bir duygu olması”dır.(Moran 1991: 112). Tolstoy sanat eserlerindeki estetik duyguyu önemsemez, biçem yerine sanatçının samimi duygularının önemi üzerinde bulur.

Tolstoy’un sanat anlayışında aşk, kadın ve baştan çıkarma bastırılmaz arzusunun dışavurumu olarak ortaya çıkar. O, günlüğünde her ne kadar insanların aşk dedikleri şeyi bilmediğini söylese de ‘Anna Karanina’ da ve ‘Savaş ve Barış’ ta duygulu ve insanın içine işleyen aşk hikâyeleri yazmıştır. Tolstoy, ahlak yargılarındaki dehasına rağmen, akıl ve duygu arasındaki çelişkiyi hiçbir zaman çözümleyememiştir. Bu çalışmada Tolstoy’un baştan çıkarma üzerine görüşleri ölümünden sonra yayımlanan kısa romanı olan “*Şeytan*” adlı eserine göndermelerde bulunarak ele alınmıştır. O, bu romanında aşkın ne olduğu ya da ne olması gerektiği konularıyla uğraşır. Hikâyesinin sonunda kaçınılmaz iki sondan hangisini seçeceğine karar veremez. Çıkmaza düşen roman kahramanı, önüne geçilmez tutkusunun nedeni olan güzel köylü kadını öldürerek ıstıraplarına son mu verecektir, yoksa kendisini yok ederek bu tutkuyu mu ortadan kaldıracaktır? Tolstoy, her iki sonu da yazarak seçimi okura bırakır.

Eserin kahramanı Yevgeni, babasından kalma çiftliği işleten genç bir köy ağasıdır ve

kocası şehirde yaşayan genç, hayat dolu köylü bir kadınla bir tür “ihtiyaç giderme ilişkisi” kurar. Daha sonra kendi sosyal katmanından orta halli bir kızla evlenir, ama önceki ilişkisi yakasını bir türlü bırakmaz. Burada tuhaf olan, Yevgeni’nin başına köylü kadının değil de içinde ona duyduğu bastırılmaz arzunun bela olmasıdır. Bu mücadele bizi bazı sınırlarla da olsa Tolstoy’un evrenine sokmaktadır. Bu, onun aile mitosuna ve özellikle de kaynağı Schopenhauer’ın metafiziğinde bulunan cinsel dürtü anlayışına bir göz atmamıza yol açar.(Tolstoy 2014: 7). Schopenhauer’ da cinsellik şu şekilde ele alınmaktadır: “Bizim besbelli, apayrı ve karmaşık bir içgüdümüz vardır. Bu içgüdü, cinsel içtepiyi gidermek için bir başka bireyi seçişimizde dile gelir. Bu seçiş de çok ciddi, çok ince ve kişiden kişiye her zaman değişebilen bir seçiştir. Bu cinsel içtepiyi gideriş, kendinde ele alındığı zaman, yani bireyin duyduğu gereksinime dayanan duyusal bir haz alma gibi görüldüğü zaman, öteki bireyin çirkinliğinin yahut güzelliğinin bu işle hiçbir ilintisi olmadığı söylenebilir.” (Schopenhauer 1997: 19-20). Schopenhauer’a göre gerçekten insan, kendine verilmiş olan cinsel içgüdü ile içine düştüğü sıkıntılarla beraber türünün devamını sürdürmektedir. Burada içgüdünün karakteri o kadar açık bir şekilde dile gelmekte ve amacın bulunuşunun kavranması ile bağdaşan bir hareket yapılmış gibi görüldüğü halde böyle bir kavrayış yoksunluğu öylesine göze çarpmaktadır ki, hayale ve aldanışa kapılan kimse, kendisini güden asıl güçten yani üremeden tiksilmektedir. Öyleyse Schopenhauer’a göre; karşılıklı olarak girilen ilişkide bunca tutku ve heyecanla peşinden koşulan şeyin ve bundan doğan seçmenin, seçen kimseyle değil de ortaya çıkarılacak varlıkla ilişkisi vardır.

Nietzsche’nin hocası Schopenhauer, “güzeli cinsel duyguların şiddeti açısından ele almakta, güzeli istemeyi ise sakinleştirici etkisinden ele almaktadır. İstmeden kurtuluşun tasarımı sağlanabileceğini düşünür. Çıkarısız terimini Kant’tan alıp kullanan Schopenhauer de, aslında, Nietzsche’ye göre, güzeli çıkara, ilgiye dayanan bir noktadan, ‘hatta en güçlü, en kişisel ilgilere dayanan bir noktadan’ görmüştür. Bu nokta da ‘çektiği ıstıraptan kurtuluş yolu bulmuş bir muzdaribin’ noktasıdır.”(Becermen 2009: 32).

Schopenhauer sanatın nesnesi olan hakikate “ide” demektedir. Bu yaklaşım Platon’dan bu yana felsefe tarihinde günümüze kadar birçok düşünür tarafından ele alınmıştır. Schopenhauer da sanat görüşünde aynı yaklaşımı sergilemiştir. “Ona göre ‘ide’, temel istemenin bir tür objeleşmesini ifade eder. Temel istemenin doğrudan objeleşmesi olan ‘ide’, Schopenhauer’ın varlık görüşünü temellendirdiği en önemli kavramlardan biridir. Kausalite zinciri dışındaki tasarım olarak ide, varlığın, yani temel istemenin bir görünüşü olan ide ise, Schopenhauer’a göre yalnızca sanat yoluyla gösterilebilir. Sanatın kaynağı ve hedefi de idenin bilgisidir. ... Böylece sanat varolanın hakikatte ne olduğunun açığa çıkma tarzlarından biridir.” (Eren 2006: 57).

Tolstoy, erkeklerin temel endişesi olan cinsellik ve kadınlar hakkında keskin bir eleştirel kanaate sahiptir. “Tolstoy’un kadınlar üzerine yaptığı en abartılı yorumlardan biri onun öğrencilik yıllarına aittir: ‘Kadınları sosyal hayatın kaçınılmaz kötüsü olarak kabul et ve onlardan elinden geldiği kadar iyi şekilde kaçınmaya çalış. Zira şehveti, kadınsılığı, her alanda aşufteliği ve her türlü melanetin en katmerlisini bize öğreten kadınlar değilse kimlerdir? Cesaret, sağlamlık, sağduyu, eşitlik ve içimizde yer alan buna benzer duyguları yitirmemizin ardındaki sebep kadınlar değilse kimlerdir?’”(Lee 1974: 662).

Tolstoy için kadın, bir tensel, cinsel haz nesnesi hayvansal bir baştan çıkarıcı olarak ele alınır. Tolstoy kadını bu durumdan kurtarmak için, kadının kucağına çocuk verilmesi gerektiği kanaatindedir. Tolstoy aileyi, kendi kişisel bütünlüğünü de güvence altına alan “organik bir bütünlük” olarak ele alır. Aile bir yandan toprağın, mülkün, doğanın ve kadının doğurgan bedeninin yer aldığı bir organdır; bir yandan da kişiye soyu sopu üzerinden sosyal

statüsünü veren bir kurumdur. Tolstoy “*Şeytan*” adlı eserinde Schopenhauer’ın “*Aşkın Metafiziği*” adlı eserinde olduğu gibi aile sorununa ışık tutmakla kalmayıp cinsel dürtünün egemenliği konusunda değinmelerde bulunmaktadır. Cinsel dürtünün, dolayısıyla da iradenin, insani köleleştirme tezini bu eserde ele almaktadır. Tolstoy ve Schopenhauer arasında rastlanan bu benzerlik, şüphesiz Freud ile Schopenhauer arasında da vardır. “Freud da Schopenhauer da cinselliği insan davranışının belirlenmesinde üstün bir öneme sahip olduğunu düşünür ve gayri ihtiyari cinsellik güdülerinin insan niyet ve eylemlerindeki yüksek etkisine vurgu yaparlar. “Yaşama isteği” der Schopenhauer, “kendini en güçlü şekilde cinsel güdüde ifade eder” ve bu “tüm dürtü ve ihtirasların en şiddetlisidir” O, bize insanların yarısının zamanlarının çoğunda aşk ile meşgul olduğunu söyler. “Cinsel dürtü türler ağacının iç yaşamı olarak kabul edilmelidir. Zira o ağacın yeşermesine sebep olur, doğamızın derinliklerinden fıskırmasının ve bu kadar güçlü olmasının sebebi de budur.” Cinsler arası alaka, gerçekten “her türlü eylem ve niyetin görünmez merkezidir ve üzerine atılan bütün örtülere rağmen her yerde ortaya çıkmaktadır.” O, “dünyanın gerçek sultanı”dır ve “yaşama arzusunun çekirdeği ve sonuç olarak bütün arzuların özüdür.”dır. “Bütün arzuların en şiddetlisi, dileklerin dileği, bütün istemlerimizin temerküzüdür.” “İradenin odağı, yani onun yoğunlaşması ve en yüksek ifadesi, cinsel dürtü ve tatmindir” ve bu sebeple tenasül eylemi “iradenin en has ifadesi, çekirdeği, özeti, dünyanın kıymetli cevheridir.”” (Gupta 1975: 723, 724).

“*Şeytan*”da babadan kalma çiftliği, fabrikayı ve koruluğu borçlarıyla birlikte devralan Yevgeni, Tolstoy’un aile mitosunu temsil eder. Ne var ki, kocası şehirde oturan ve evlilik öncesinde Yevgeni’nin ihtiyacını karşılamış olan köylü kadın, fiziksel görünümüyle ya da uzaktan etkisiyle, Yevgeni’ye vehimlerin paranoyaya dönüştüğü, aklın ve iradenin hükümlerini yitirdikleri bir cendereye sürüklemeye başlar. Yevgeni, kadından hiç etkilenmediğini sanmakta, etkilenmemeye söz vermekte, ama onu uzaktan görmesi bile içindeki arzuların kabarmasına neden olmaktadır. Tolstoy burada kadının mı erkeği, erkeğin mi kadını baştan çıkardığı, şeytanlığı kimin yaptığı konusunda şeytanın, erkeğin kendi içinde, adı konamayacak bir derinlikte olduğunu söyler. Başka bir ifadeyle Schopenhauer’ın “*Aşkın Metafiziği*”ndeki hilebaz “irade”dir. Baştan çıkartıcı gibi görünen köylü kadın Stephanida’nın bu yönde hiçbir özel gayretinin bulunmayışı Şeytanı erkeğin içine yerleştirme kaygısıyla bütünleşmektedir. Köylü kadın burada sadece cinsel dürtü şekline girmiş karşı konulmaz doğanın bir aracıdır. Tolstoy eserinin girişinde İncil’den bir alıntı yaparak gayri meşru ilişkiyi dinsel bir şekilde belirlemektedir. “Ama size derim ki, her kim ki bir kadına istek duyarak bakar, o zaten onunla kalbinde çoktan zina etmiştir. Başına dert olan sağ elinse, onu kes ve kendinden uzağa at; çünkü uzuvlarından birinin yok olması, bütün bedeninin cehenneme atılmasından daha iyidir. Matta İncili,V, 28-30.” (Tolstoy 2014: 11).

Tolstoy, Yevgeni’nin evli olmasına rağmen, eşini niçin aldattığını ve bu durumdan pişmanlık duyduğunu arzu ve iradesizlik ile açıklamaktadır. Ayrıca o bu durumu, ahlakî bir çöküntü, utanç verici bir rezillik olarak nitelendirmektedir. Her ne kadar Yevgeni, bir daha köylü kadını görmemek için kendi kendine söz verse de sözünde durmamıştır. “Buluştukları yerde onun orda olup olmadığını niçin bilmek istediği konusunda düşünmeye ve kendine bunun hesabını vermeye yanaşmıyordu”(Tolstoy 2014: 72). Hayal gücü, insanın içine düşmüş olduğu bu baştan çıkarma olayını yani kadının cazibesini sürekli yenileyen bir durumdur. Tolstoy, Yevgeni karakterinde olduğu gibi bunu bir zaaf olarak görmek ve insanın bu duruma son verme kararlılığı noktasında kişinin kendisine yetmediğini ve kaldığı yerden devam etme korkusundan dolayı bunu kendisine bile itiraf edemediğini belirtir. Bunun için kendi sanat anlayışı ile doğru orantılı olarak Tanrı’yı devreye sokar.



“Hayır, bu böyle devam edemez’ kendi kendine söylendi. ‘Bunun herhangi bir çaresi olmalı! Tanrım ne yapmam gerekir acaba?’”(Tolstoy 2014: 79).Tolstoy ayrıca baştan çıkarmayı aşk olarak nitelemeyiz; bunun sadece insanın cinsel güdülerinin ve iradesizliğinin esiri olduğunu şu şekilde belirtir: “Aşk değil bu... Beni boyunduruk altına almış, elimi kolumu bağlamış olan herhangi bir güç. Ne yapacağımı bilemiyorum, belki gücümü yeniden kazanırım...”(Tolstoy 2014: 82).Tolstoy, insanın baştan çıkarma ve aldatma noktasında duyduğu acıları ve sırlarını bir başkasına anlatmasını kişinin vicdan azabını azalttığını ve aklını başına getireceğini söyler. Tolstoy, baştan çıkarma ve aldatmanın hiç de görüldüğü gibi kolay olmadığını insanın kendisiyle nasıl vicdan muhasebesi yaptığını ve acılar içinde kaldığını, kadınlarla oynanmayacağını ve istediği anda kullanamayacağını “...şimdi o beni aldı ve bırakmıyor. Özgür olduğumu sanıyordum, oysa ne zamandır özgür değildim.”(Tolstoy 2014: 90). şeklinde dile getirmektedir. Tolstoy her ne kadar baştan çıkarmanın Kierkegaard ve Baudrillard’ın da ifade ettiği gibi erkek olduğunu kabul etse de kadını şeytanlıkla şu şekilde suçlamaktadır: “Şeytanın ta kendisi o; ete kemiğe bürünmüş şeytan! Ben istemeden beni boyunduruk altına aldı” (Tolstoy 2014: 91).

Görüldüğü gibi Tolstoy, bu öyküde, etkilendiğini bildiğimiz Schopenhauer’ın irade felsefesini gerçekleştirir gibidir. Schopenhauer’da türün devamından başka bir amacı bulunmayan irade, cinsel dürtü olarak kişiyi varoluş serüveninde sürükler durur. Bu durumda şeytan, asıl içimizdeki o karşı konulmaz dürtüdür. Dışarıdaki şeytan, kadın ise bu dürtüyü uyaran nesneden başka bir şey değildir. Yani burada temel belirleyici erkek ve erkeğin duygularıdır.

*Baştan Çıkarma Üzerine* kitabında Baudrillard, kadın problemine dair birçok sıra dışı ifade kullanır ve ona ait metinlerin detaylı incelenmesi kolaylıkla Roland Barthes ve Julia Kristeva’yla ortak olan yönlerinin ortaya çıkmasını sağlayabilir. Örneğin, tıpkı Barthes gibi, Baudrillard baştan çıkarmanın yoldan çıkışını şuur kaybına bağlar ve “baştan çıkarma ve feminenlik en az seksüelin karşı tarafı kadar, anlam kadar ve güç kadar karşı konulmazdır.” der. Benzer şekilde Baudrillard, baştan çıkarmaya gösteri, görünüş gibi nosyonların arasına düşen ve dolayısıyla doğal cinsel düzen ve kimliğe meydan okuyan bir kavram olarak bakmaktadır. Bu sebeple o, kadınları onların güçlerinin ardında yatanın görünüşleri olduğu gerçeğini görmezden gelmekle suçlar: “Burada söylendiğine göre feminenlik herhangi bir öze sahip değildir (hiçbir doğaya, hiçbir yazıya veya spesifik hazza yahut Freud’un söylediği gibi bir libidoya sahip değildir). Kadınsal otantiklik hakkında söylenenlerin aksine burada kadın bir hiçtir ve onun gücü buradan gelmektedir.” (McGraw 1984: 149, 150).

### **Baudrillard’da Baştan Çıkarma**

Baudrillard, baştan çıkarmanın din için kötülüğün/şeytanın veya dünyanın bir stratejisi olduğunu “O, dünyevi hayatın bir hilesi oldu her zaman. Öyle bir lanet ki, ahlâk bilim ve felsefeye, günümüzde ise psikanalize ‘arzunun özgürleşmesi’ne karşın hiç değişmeden kalabilmişti.” şeklinde ifade eder.(Baudrillard 2001: 7). XVIII. yüzyıldan çağdaş Fransız düşünürü Foucault’ya kadar baştan çıkarma tanrısal düzenin arzu düzenine dönüştürülmesine değin işlenmiştir.

Baudrillard, Kierkegaard’ın “*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*” metnini genelleştirerek, sakınmadan okumaya girişir. Kierkegaard baştan çıkarmayı, genç bir kıızı tüm varlığıyla yerinden çıkarma marifeti olarak kavrasa da, Baudrillard, baştan çıkarma stratejilerini genelleştirerek, zamanımızın temel bir işleyişinin izlerini burada bulur. Baştan çıkarma basitçe, simgesel düzenin çarpıtılması, tersinir hale getirilmesidir. Hakikat baştan çıkarmanın açığa çıktığı yerde tutunamaz olur ve eşyayı tertip içerisinde tutan metafizik

örtü yırtılır. Kodlanan ve işaret edilebilir olan ne varsa, çoklu bir yüzey üzerinde serbest kalır, farklı simge düzenleri arasındaki nedensiz bir oynaşma şeklini alır.

“Onsekizinci yüzyılın gölgesinde yazıyor oluşuna rağmen, Jean Baudrillard, “tanrısal nizamı parça parça eden şeytani bir kötülük” nitelemesine dayanan Hıristiyan düşünüşünün reddedildiği, postdinsel veya modern denilebilecek bir baştan çıkarma perspektifi edinmiştir. Baudrillard alegorik bir baştan çıkarma simgesi olan şeytan figürüne sadık kalmış olsa da, fenomeni aşkınlık içinde bir çarpıklık ya da bir biçimiyle ideale ulaşma arayışı olarak ele almıştır. Bunun tam zıddı olarak o, baştan çıkarmayı aşkın olanın radikal eliminasyonu, onun korkunç bir buharlaşması olarak ele alır. Benzer şekilde, Baudrillard a göre baştan çıkarma hiçbir etik emaresi içermez, yalnızca estetikten ibarettir. Bir oyundur o, bir gösteri, cilve darbesidir. Şeytan ise, anılmaya devam edilecekse eğer, boş bir araçtan, durmadan şekil değiştiren bir aldatma stratejisinden ibarettir.” (Saint-Amand 1998: 116,117).

Baudrillard’da baştan çıkarma, yazgısal ve mükemmel ilişkinin var olabilmesi için tek koşuldur. Postyapısalcı, feminist ve postmodern olarak nitelenen diğer düşünürler baştan çıkarma konusu ile ilgilenmemişler bunun yerine sadece cinsellik ile ilgili bir takım konulara değinmişlerdir. Baştan çıkarma, herkesin anladığı ikili bir oyun olduğu için, ondan söz edebiliyoruz. Oysa aşk, kimsenin anlamadığı evrensel bir biçimdir. Var olan tek biçim belki de baştan çıkarmadır. Evrensel düzeyde insanları birbirlerine yaklaştıran dengeleyici bir güç özelliğine sahip olan aşk, aynı zamanda insanları bireyleşmeye zorlayan bir metafordur. Eski Yunan’daki baştan çıkarma oyununa Baudrillard’a göre son veren ve bir yaratılış ilkesi olarak ortaya çıkan aşktır. Baudrillard da Tolstoy’da olduğu gibi baştan çıkarmanın ahlaksız bir şey olduğunu ve daha çok görünümünün hassas yanıyla ilgilendiğini söylemektedir. Baudrillard; aşk, baştan çıkarma, cinsellik ve pornoyu birbirinden ayırmaktadır. İlişkiler ters yüz edilerek, aşka ayartmadan daha keskin ve daha kuşkulu bir biçim verilebilir. Aşk, narsistik bir anlama sahip olduğu ölçüde gerçekleşebilir. Ona göre zamanımızda cinsel kültürün köpüğü olmaktan başka bir işe yaramayan bir aşk biçimi vardır. Karşıtlığın olmadığı bir yerde, ancak simülasyon biçimlerinden söz edilebilir. Baudrillard, Liberation’a yazdığı bir makalede cinsel kimlikle ilgili görüşlerini belirginleştirmiştir. “Biz hepimiz simgesel olarak transseksüeliz... Herkes kendine bir görüntü arıyor. Kendi varlığımızı öne sürmek mümkün olmadığına göre (artık bakışmak yok, baştan çıkarma sona erdi) geriye ne var olmak ne de hatta bakılmak kaygısından uzakta görüntü olarak davranmak kalıyor.”(Göka 1990: 97). Dahası ona göre ayartmanın dini yoktur. Biraz önce de bahsettiğimiz gibi aşk ise, Hıristiyan özellikler içermektedir. “Sevmek ve sevilmeğe İsa ile başlamıştır. Din; acı, aşk ve duygusallığa dönüşmüştür. Öyleyse dünyayı örgütlenmiş gösterge ve görünüm oyunuyla törenler ve biçimsel dönüşümlerin, sonuç olarak kusursuz baştan çıkarma oyunlarının yönlendirdiği eski kültürlerde aşk diye bir şey yoktu. Aşk mitinin çiçekleneceği öznel içsellikle psikolojiye de gerek yoktu.”(Baudrillard 2004: 86-87).

Baudrillard aşk ve baştan çıkarmayı temelde şu şekilde ayırt etmektedir: “Aşk adlı evrensel tutkunun en önemli özelliği bireysellik ve tek başına olmadır. Oysa ayartma için iki kişi gereklidir. Ayartabilmek için ayartılmış olmak gerekir. Karşımdakini ayartabildiğim ölçüde onun tarafından ayartılabilirim. İki kişinin varlığı temel kuraldır. ... Ayartmada aşktaki kıskançlığın kırıntısı bile yoktur.” (Baudrillard 2004: 88). Ayartma ile karşılaştırıldığında aşk daha gevşek ve rahattır; hatta bir çözülme biçimidir. “Ayartmanın törensel bir yanı varken aşk, patetik bir ilişki olmayı sürdürmektedir. Cinsellik ise, yalnızca bir ilişkidir.” Baştan çıkarma cinsler arasındaki estetik ve törensel bir farklılaşma evresidir;

aşk (tutku), cinsler arasındaki ahlaki ve patetik bir farklılaşma evresidir; cinsellik, cinsler arasındaki psikolojik, biyolojik ve politik bir farklılaşma evresidir. Baudrillard, baştan çıkarma olgusunun aşktan daha kolay anlaşılabilir olma sebebini bu şekilde açıklamaktadır. Çünkü ona göre ayartma, daha üst düzeyde bulunan kusursuz bir ikili biçim üstüne kurulmuştur. Bu noktada gizemli olan baştan çıkarmanın ikili biçimi değil; Tolstoy'un Yevgeni'sinde olduğu gibi arzularına yenik düşmüş, kim olduğunu anlamaya çalışan öznenin bireysel görüntüsüdür. Baudrillard'a göre aşk, gerçekleşmesi imkânsız bir karşılaşmadır, cinsellikse Lacan'ın dediği gibi bu karşılaşmanın hikâyesidir, gerçekleşmeyen karşılaşma oyununu betimler. (Baudrillard 2004: 90). Ona göre aşk yoktur, en yüce aşk, ölümü baştan kabul etmiş olan aşk yani tutku-aşktır. "Bunun, iki arzuyla iki zevkin ideal karşılaşması olarak algılanan bizim aşk anlayışımızla hiçbir ilişkisi yoktur." Baştan çıkarmada, bir kadın sevilmemeyi bağışlayabilir ama bağışlamayacağı tek şey baştan çıkartılmamak ya da baştan çıkaramamaktır. Aşk ve cinsellik konusundaki tüm günahlar bağışlanabilir çünkü bunlar bir hareket niteliği taşımazlar. Oysa ruhun can damarını oluşturan baştan çıkarma ancak ölümle huzura kavuşmaktadır. "Aşkın en çılgın ve yoğun anlarında bile şeytanın dürterek ironik bir biçimde sevdiğini terk et dediği ahlaksız bir davranış biçimi vardır." Baudrillard, tutkulu aşktan daha güçlü bir şey olarak illüzyon tutkusunu ele almaktadır. Bu cinsel ilişki ya da mutluluktan daha güçlü olan şeyin adıdır. (Baudrillard 2004: 92-93).

Baudrillard ise, mekanik cinselliği eleştirerek simgesel baştan çıkarmayı vurgulamıştır. Bu anlamda cinsellik ve baştan çıkarma ayrı şeylerdir. Ona göre; "cinsel kimlik, kişinin hangi cinsle ait olduğunu bilme duygusudur; 'Ben bir erkeğim' veya 'Ben bir kadını'ın fark edilmesidir. Cinsel kimlik, özel bir cinsel rol yaşantısı, cinsel rol ise cinsel kimliğin genel ifadesidir. Cinsel rol, birinin ne dereceye kadar erkek veya kadın olduğunu kendi kendisine veya başkalarına göstermek için söylediği ve yaptığı her şeydir." (Göka 1990: 96). Görüleceği gibi cinsellik üzerine yapılan bu tanımlarda biyolojik varoluşa önem veren egemen kültürel bakışın etkisi belirleyicidir. Cinsiyet özelliklerinin ve cinsel tutumların yeni idoller ortaya çıkarmaları baştan çıkarmanın bitmiş olduğunu, farklılığın kalktığını ve farklı değer sistemlerine doğru bir gidisi göstermektedir. Baudrillard'da yazgısallık Marx'tan gelen alışkanlıkla toplumun ilk haline ve yine dönüp dolaşıp geleceği hale gönderme yapar. Bu söz konusu toplumsal durum, simgesel değerler sisteminin olduğu aşamadır. En temelde baştan çıkarma Baudrillard'da simgesel değiş tokuşun hüküm sürdüğü bir durumdur. "Simülasyon söylemi bir sahtekârlık olarak kabul edilemez: Bu söylem baştan çıkarmayı affekt'in bir simülakrı olarak kullanmakla yetiniyor, yokluğunu şiddetle hissettiğimiz arzunun ve yatırımın simülakrı olarak ele alıyorsa baştan çıkarmayı. 'Kuvvet ilişkileri' iktidarın yarattığı sorunlar hakkında hesap verirken, yalnızca Marksist idealizmi kullandılar; baştan çıkarma ve baştan çıkarma ilişkileri de, günümüz siyasetinde yarattıkları sorunların hesabını vermedi. Her şey baştan çıkarmaya yöneliyor; ancak, arzu ideolojisi tarafından gözden geçirilmiş gevşek baştan çıkarmaya değil de meydan okumanın, mücadelenin ve uzlaşmazlığın bulunduğu baştan çıkarmaya yöneliyor." (Baudrillard 2001: 15). Yazgısallık, simgesel değiş tokuş durumunda var olan ve gerçekliğin özel bir formülüne denk düşen bir anlama sahiptir. Simgesel değiş tokuş ise değerler sisteminin tam olarak gerçekliğin sahnesinde oynayan göstergeler tarafından değerlerin temsil edilmesidir. Söz konusu yazgı gerçeklik sahnesinin içinde var olan bir durumdur. Yazgısallık kendiliğinden bir hakikat sunmaz, doğal bir kurgusallıktır. Bu anlamda baştan çıkarma yapay bir oyundur. Ama gerçekliği simgesel anlamda cinsel ve kurgusal diğer ilişki türlerine nazaran daha iyi temsil etmektedir. Bu anlamda kadın ve erkek ilişkisi Baudrillard'da baştan çıkarmanın ortaya çıktığı daha üst bir gerçeklik sahnesi

içindeki simgesel konumlardır. Bu simgesel konum kadın ve erkeğin cinsel farklılıklarından çok temel ötekiliklerinden kaynaklanan bir çerçevede analiz edilir. Bu anlamda kadının kadınlığı ve erkeğin erkekliği, baştan çıkarma söz konusu olduğunda birbiriyle ilişkilendirilmeden değerlendirilir. Bu şekildeki bir değerlendirme Baudrillard'da özel bir vurgusunu bulan radikal ötekilik durumudur. Geleneksel olarak kadının bastırılmış ve haz yasağı ile engellenmiş olduğu iddiası Baudrillard'a göre radikal ötekilik bağlamında yersizdir. Hatta çoğu durumda baskı altında olan erkektir. Baudrillard'ın diğerlerinden (Freud, Lacan) farkı bu aşamadaki ötekiliği ele alışıdır. O Lacan, gibi ötekiliği eksiklik olarak değerlendirmez. "Elbette, Lacan'cı baştan çıkarma sahtekârlıktan ibaretli; ancak kendince, Freud'a ait olan ilk sahtekârlığı düzeltir, onarır ve onun kefaretinin öder; zira Freud, bilim bile olmayan bir bilim yararına biçimin/baştan çıkarmanın dosyasını rafa kaldırmıştı. Psikanalizin baştan çıkarıcı bir biçimini genelleştiren Lacan söylemi ise, rafa kaldırılmış olan baştan çıkarmanın öcünü alıyordu;"(Baudrillard 2001: 75). Öteki Baudrillard, için ne eksiltene ne de eksikliği hissedilen bir şeydir. Yani dişil ve eril açısından cinsellik sahnesinde ötekilik kadının eksik olduğu fallus yani iktidar açısından ele alınmaz. Baştan çıkarma bir oyundur ve tarafların birbirlerini ötekilik sınırlarının dışına her birini ötekiliğini yaşayabildiği doğal sınırlarının dışına çekmeye çalıştığı bir meydan okuma oyunudur. Bu anlamda pornografi, Baudrillard için baştan çıkarmanın sıfır olduğu bir durumdur. Bunun böyle olmasının nedeni ötekinin sınırlılığını belirleyen sırrın ortadan kaybolmasıdır. Meydan okuma bu sırrı çözen bir eylemdir.

Meydan okuma kadına ne sırrın varsa göster demektir fakat Baudrillard'a göre kadının tek sırrı vardır o da "hiç bir sırrı olmadığı"dır. Görüntüler sultanının görüntü dışında bir gerçekliği (hakikati) yoktur. Bu anlamda Baudrillard'a göre, kadın bu sırrın ifşa edilmesi aşamasında tek silah olarak tersinmeyi kullanır. Tersinme; kur yapma sırasında her şey yolunda iken birden geri çekilme, isterken birden istememe daha teknik olarak arzu ve haz kontrolü bağlamında bir anlamı vardır. Baudrillard'a göre tersinme kadında vardır, erkekte ise yok olduğu kabul edilir. "Baştan çıkarmaya göre-yapıya ya da ayırt edici karşıtlıklara göre de değil, baştan çıkarıcı tersinirliğe göre- bu evrende dişil, erile karşıt olan değil, onu baştan çıkarandır."(Baudrillard 2001: 16). Baştan çıkarmanın erkekteki kavramsallaştırılması ise meydan okumadır, bu da fallus'un icraatıdır. Sonuç olarak, baştan çıkarma algısı, tersinme ve meydan okuma arasında dönmektedir. Baudrillard, teknik olarak üretim ve baştan çıkarmayı ayırır ve karşı karşıya getirir. Aynı değişim değeri ile simgesel değeri karşı karşıya getirdiği gibi bu anlamda tersinme olmadığı için üretim baştan çıkarmanın tam karşıtıdır. Her şey kesindir beklenmedik bir şey yoktur aynı pornografide olduğu gibi. Pornografi de cinsel ilişkinin gerçekleşmeme ihtimali yoktur. Kısaca tersinme Baudrillard'a göre teröristçe bir ihtimal ve bir durumdur yani tersinme beklenmedik bir şeyin çıkabilme ihtimalini ortaya çıkartmaktadır. İktidara gelince Baudrillard'ın simülasyon kuramının gösteren ve gösterilen ilişkisi ortaya müstehcenlik adı altında bir semiyotik kavram koymaktadır. Müstehcenlik gerçekliğin ileri bir şekilde temsil edilmesidir. Pornografi müstehcendir çünkü müstehcenlik bir şeyi görüldüğünden daha görünür kılmaktır. Bir şeyin görüldüğünden daha görünür kılınması ise kadın ve makyaj örneğinde iyi bir şekilde anlatılmaktadır. Kadın makyaj yaparak görüldüğünden daha görünür olur ama Baudrillard, için bu tam da mesela örneğimiz açısından kadını yok etmenin usulüdür. Baudrillard, iktidara özel bir vurgu yapmaz fakat şeylerin müstehcenliği yolu ile bir iktidar oyunu olan baştan çıkarmanın sonu ile iktidarın sonundan üstü kapalı bir şekilde bahseder. Öte yandan Foucault'da rastladığımız anlamda bir iktidar analizi de Baudrillard için yabancı bir yaklaşım olmaktadır. "Foucault, söylem olarak cinselliğin üretiminden başka bir şey görmüyor; söz alanının tersinmez biçimde yayılması ve satır aralarını tika basa

doldurması onu cezp ediyor; oysa, bu süreçler belli bir iktidar alanının kurulmasına yol açıyor ve bu iktidar alanı da, kendisini yansıtan (ya da icat eden) bilgi alanındaki doruk noktasını oluşturuyor.”(Baudrillard 2001: 64-65). İktidar böyle yapar, iktidar şöyle yapar tarzında cümleler yerine, onun vurgusu tamamen sistemdir. Onun için şu anda mevcut ve dünya çapında yaygınlaşmış sistem genellenmiş değişim sistemidir ve bu sembolik değiş tokuş sisteminin karşıtı bir mantıkla işlemektedir. Mesela bilgi, özgürlük gibi batılı değerler aracılığıyla yazgısal olan sistemi bozar batı kültürü bu anlamda kötülüğün dışarıya atılması ile oluşmuş bir kötülük merkezidir. Baudrillard, aşırılıkları ve aşırı fenomenleri ele alırken sanki bir şeytandan bahseder gibi insandaki hırsları genelleştirerek inceler. Buna bir isim koymaz, falancanın eserdir demez. Örneğin yakınlaşma fantezisinden bahsederken, bu bir arzudur ama bu arzuyu engelleyecek bir mekanizma yoktur mesela geleneksel toplumda ahlaki engeller vardı ama şimdi özgür toplumda bunlar yoktur bu nedenle her şey hiç bir engelle karşılaşmadan ilerlemektedir demektedir. Engelin olmadığı yerde baştan çıkarmadan da bahsedilemez. Feminizm ve sistem, baştan çıkarmaya karşı durmuşlardır çünkü baştan çıkarma sonu belli olmayan süreçtir, güvensizlik ve korku ortamı oluşturur, falanca falancaya meydan okuduğunda bu sonu belli olmayan bir süreçtir bu nedenle baştan çıkarmanın yerine kadın erkek arasında meseleyi cinsellik olarak netleştirir ve her türlü sonucu tanımlar. Bu noktada o Foucault’yu onaylar. Baudrillard, için bu durum deliliği tanımlamaktan farksızdır. Baudrillard, şöyle demektedir: “Dişil, kölelik oyununu, kendisini bir kenara ayırıp bastıran ve cinsel devrimi daha da acıklı bir şekilde ayırıp bastırıldığı bu yapı içinde kabul eder yalnızca –suça ortak olan hangi sapmadan (Neyin sapması? Yoksa erilin mi?) güç alarak dişilik tarihinin bundan ibaret olduğuna bizleri inandırmaya çalışıyorlar?”. Demek ki gerçekte dişiliğe uygulanan baskının öznesi kendisi değildir, baskı kadınların cinsel tarihinde devam etmektedir.(Baudrillard 2001: 15).

Bu anlamda vurgulayacağımız nokta Baudrillard, için baştan çıkarmanın ilişkisellik ve iletişim açısından tek yol olduğu bunun sonucunda da bir cinsellik, bir ırkçılık ortaya çıksa bile bunlar başlangıç değil sonuçlardır yani kültürel anlamda ırkçılık, cinsiyet bağlamında da cinsellik uydurmacası çıkar ve simülasyon olarak yeniden üretilirler. Kısaca ona göre cinsellik, iktidar, kültür yoktur; sadece radikal ötekilik ve baştan çıkarma vardır. Radikal ötekilik ve baştan çıkarma dışında her şey simülasyon daha doğrusu simülarktır. Baudrillard’a göre eril yasaya dişil ise hazza yakındır. O bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Oysa dişile ilişkin bu önerme, yani otantik olanla yapay olanın dişilde temelsiz olarak var olduğu önermesi, aynı zamanda -ilginçtir- simülasyonun alanını tanımlar: Simülasyonda da, gerçekte modeller arasındaki ayrımı ortaya koymak imkânsızdır; simülasyon modellerinin ortaya koyduğu gerçekten başka bir gerçek yoktur; tıpkı, görünümünün dişiliğinden başka bir dişilik olmadığı gibi. Simülasyon da çözümsüzdür.” (Baudrillard 2001: 20). Baudrillard’a göre eril yasaya yakındır dişil ise hazza bu anlamda talep ve arzu ve haz birbirinden ayrılmaktadır arzu tam olarak talebe yansımaz çünkü yasanın boyunduruğu altındadır. Böylelikle arzu talepten daha fazla bir şeydir ve farklı ve yasaya bağlı olan eril yasayı temsil eden eril ise yasa nedeniyle dişilin arzusu ne kadar talebe yansımazsa o kadar iktidar sahibi olur. Bu erkeğin meydan okuması kadının arzusunu aynen yansıtmaması da kadının tersinmesidir.

Marx’ın üretici güçlerin özgürleştiği kapitalizm eleştirisi gibi Baudrillard da aynı eleştiriyi cinsellik üzerine uygular ve cinslerin ve cinselliğin özgürleştirilmesinden bahseder. Kadın sıfır noktasındadır yani salt bir görünümdür, köledir, bu nedenle kaybedeceği bir şey yoktur.(Baudrillard 2001: 27).

Baudrillard’a göre kadın özgürleştirilirken aslında iktidarın işine gelen bir durum söz

konusudur. Çünkü boyunduruk altındaki kadının tersinme ihtimali daha yüksektir çünkü arzu açık talebe yansımamaktadır. Fakat özgürleşmiş kadın durumunda baştan çıkarma ortadan kalkmış olmakta bu da iktidarın yükünü hafifletmektedir. Çünkü kadının arzusu talebine aynen yansımakta ve ilişki yapısal bir alanda gerçekleşmektedir. Bu ilişki bir çeşit fahişe ile birlikte olmaya benzemektedir. Burada uzlaşma ve anlaşmaya dayalı bir cinsel üretim söz konusudur. Bu durumda Baudrillard için baştan çıkarmanın olmadığı ilişki metaforik bağlamda tam bir pornografi sahnesidir. Baudrillard'a göre bilim bizleri mikroskobik ayrıntılarıyla aşırı gerçekliğe doğruluğun röntgenlenmesine hücrenin gözle görülemeyen yapıları üstünde geniş açılı objektifle röntgencilik yapmaya artık hiçbir biçimde görüntülerin oyununa göre değerlendirilmeyen ve teknik nitelikleri yüksek olan bir cihazın sofistike hale getirilmesiyle görünür kılınacak acımasız hakikat kavramına alıştırmıştı. Bu nedenle dişilin (kölenin, tebaanın, halkın,) özgürleştirilmesi aslında ilk başta ona karşı bir girişim gibi iken temelinde iktidarın işine gelmektedir. Çünkü baştan çıkarma da kölenin tersinme ihtimali vardır. Bu anlamda ölüm baştan çıkarmanın en büyük kalesidir bu nedenle baştan çıkarma dışlanırken ölüm de özellikle batı kültürü ve popüler kültür açısından dışlanmaktadır.

Baudrillard, terörizmin ruhu adlı bir makalesinde terörizmi son tersinme ve baştan çıkarmanın yeniden canlandığı bir aşama olarak gösterirken ölümü tüm genelleştirilmiş değişim sistemi içine alınamayacak ve sistemin genel işleyişini bozan bir durum olarak sunar. Baudrillard'da, baştan çıkarma sır ve meydan okumaya dayanır. Ötekilik sırrın oluşmasında önemli bir fonksiyona sahiptir. Yani ben ötekinin sırrını biliyorum fakat bunu ifade etmiyorum o da benim bildiğimi biliyor fakat ortaya çıkarmıyor. İşte bu düzenek sırrın oluşmasını sağlarken bir yandan da bu sır doğrultusunda baştan çıkarmanın temelini hazırlar. Bu düzenek sayesinde ona göre sır korunurken aynı zamanda baştan çıkarma sonucunda da ortaya açıklanmış olarak hiçbir gerçeklik çıkmaz. Fakat gerçeklik sahnesi Lacancı bir anlamda fantastik ve gizemli bir şekilde baştan çıkarmanın sahnelendiği döngüsel bir oyunla devam eder. Baştan çıkarmanın bu düzeneği gerçeklik sahnesinin kurulumu kadar iktidarın kurulumunu da ifade eder. Gizli olandan bastırılmış bir tarzda kendini gösterme eğilimi vardır. Hâlbuki "sır"da söz konusu olan bir kendini göstermeme durumu vardır. Kierkegaard'ın baştan çıkarmanın günlüğüne bir gönderme ile Baudrillard, baştan çıkarmanın çözülme bekleyen bir bilmece olduğunu vurgular. (Baudrillard 2003: 20-40).

Hayvan türünün baştan çıkarma özelliği özellikle sır ve meydan okuma bağlamında Baudrillard'da önemli bir vurgu oluşturur. Çünkü hayvanlarda insan türünde olmayacak derecede radikal ve dönüştürülemez bir ötekilik mevcuttur. Bu ötekilik hayvanların baştan çıkarma konusunda en saf örneği teşkil etmesine neden olur. "Baştan çıkarma en saf biçimini hayvanlarda alır, çünkü baştan çıkarma gösterisi, hayvanların içgüdülerine kazanmış, refleks niteliğindeki davranışlarına ve doğal süslerine sinmiş gibidir. Yine de, tümüyle bir ritüel olmaktan çıkmaz." (Baudrillard 2001: 110). Çünkü hayvan türünün baştan çıkarmacı olmasının nedeni her birinin kendi başlangıcı ve sonunun farkında olmamasındandır. Ayrıca bizim insan olma iddiamızla ve dar anlamda bilimsel özne konumuzla alay etmeleridir. Bu alay ediş ve her tür iddiayı kökünden sarsma aynı şekilde dışılıkta de vardır. Zaten hayvan olmayı belirleyen en önemli özellik yabanilik en üst düzeyde olağanlık değil davranışlarının en üst düzeyde ritüelleştirilmiş olmasıdır. Baudrillard'a göre ritüellik insanların kendi aralarındaki düzen ve değiş tokuş için icat ettikleri etkili bir biçim olan toplumsallıktan çok daha üstün bir biçimdir. Ritüellik çok daha üstün bir sistemdir ve salt göstergeye denk düşer. Dışilde ve hayvanlarda olduğu ritüel göstergenin baştan çıkarmalığını barındırır ve radikal ötekiliğe kapı aralar. Anlam ve yorum

ritüel için bir fantezidir. Bu anlamda ritüel ve toplumsal arasındaki fark yasa ve yasa koyucu açısından önemlidir. Toplumsallık durumunda genelleştirilmiş bir yasa ile ritüelin barındırdığı ötekilik ortadan kaldırılmıştır.

Baştan çıkarma öte yandan erkekte dişiliğin aksine kendisiyle oynadığı bir oyun şeklindedir. Yani dişilikte dışsal bir ötekilik mevcutken erkekte içsel bir ötekilik mevcuttur. Bunun nedeni Lacancı bir tarzda fallus'a dayandırılabilir. Fallus, derinliğin ve anlamın merkezidir. Bu nedenle erkek için kendi iktidarına dayandıracağı bir anlam ve eylem önemli iken bir yandan da anlamı sırrını ve gizemini ortadan kaldırmayacak ve hep canlı tutacak göstergelere ihtiyacı vardır. Baudrillard'a göre erkeğin baştan çıkarıcı olabilmek için işaretleri ortada bıraktığı bir süreç olan bu durum baştan çıkarmayı erkek için kendi kendisiyle bir oyuna dönüştürür. Baudrillard, bu durumu şöyle ifade eder: "Her tür eril güç, üretimden gelen güçtür. İsterse kendini kadın olarak üreten kadın söz konusu olsun, kendini üreten her şey eril gücün siciline işlenir. Dişiliğin tek ve karşı konmaz gücü, bunun tersi olan baştan çıkarmadır. Baştan çıkarma, üretimin gücünü geçersizleştirme dışında özgül değildir ve özgül olan hiçbir şeye sahip değildir. Ancak, daima bu gücü geçersizleştirir."(Baudrillard 2001: 25).

Baştan çıkarmada Baudrillard'a göre hem erkeğin hem de kadının ikisinin birden korktuğu bir durum söz konusudur. Bu korku hem ikisinin de içinde bulunduğu söz konusu oyunun kaybedilmesi ve hem de ikisinin de içinde bulunduğu değerler düzeninin yıkılması korkusudur. Baudrillard'a göre oynamak fakat haz duymamak toplumsal anlamada cinselliği bir çeşit arzu alış verisine dönüştürmek bir çeşit toplumsal bir ritüel oluşturmak ve ötekiliği bir sonraki oyuna saklanmasını sağlamaktır. Bunun en önemli katalizörü sapkınlık korkusudur. Bu anlamda baştan çıkarmayı düzenleyen kurallar (dinsel, toplumsal, vb.) sapkınlık ihtimalini güçlendirerek sınırları ve baştan çıkarmanın kültürel kodlarını oluştururlar. Bu anlamda Baudrillard'a göre baştan çıkarıcının kendisi de sapkındır. Çünkü baştan çıkarıcıyı baştan çıkararak kuralların kendisidir. Böylelikle sapkın insan egemenliği ve yasanın hakim olduğu bir baskıcı ortama sürüklenir. Bu ortamda ritüellerin sınırlarını mutlak olarak belirler. Bu da fetişizmi doğurur. Baudrillard'a göre "sapkınlık donmuş bir meydan okuma, baştan çıkarma ise canlı bir meydan okumadır. Baştan çıkarma hareketli ve geçicidir, sapkınlık ise monotondur ve bitmek bilmez. Sapkınlık gösteriye dayanır, baştan çıkarma ise gizlidir ve tersinme özelliği taşır."(Baudrillard 2001: 158).

Baudrillard'ın baştan çıkarma yaklaşımında bir fazladan anlam ihtimali kısacası bir artı değer üreten bir sistem ihtimali yerini kendi başlangıcı kendi sonunu oluşturan döngüsel bir ironiye bırakır. Bu son onun teorisinde kesin bir biçimde ölümle temsil edilir. Baştan çıkarmadaki taraflar bu sondan tamamıyla yabancılaşmışlardır. Sürüklenme onların durumunu çok iyi bir biçimde ifade etmektedir. Kurallar temel belirleyicidir. Fantezi kuralların ötesinde değil ötekinin ardında aranır. Bu nedenle ne özne ne de nesneden bahsedilebilir. Bu anlamda Baudrillard'ın baştan çıkarma doğulu anlamda aşkı temsil ederken batılı anlamda yalın ve doğal cinselliği temsil eder. Tarafların yazgısallıkları belirleyicidir. Oyun ise kuralına göre oynanır. Kuralların dışında bir alanda gerçekleşmeyen bu oyun iki tarafın kendi benlikleriyle olan bir savaş olarak belirir ve galipsiz sona erer. Bu anlamda bir kadere boyun eğmiş taraflar ötekinin ötekiliğini engelleyerek onu kendi öznelliğinde yeniden oluşturmak isterler. Bu süreç daha önce de değindiğimiz üzere kuralları ve sırrın devamını sağlar. Baudrillard'a göre baştan çıkarma bu nedenle yazgısaldır. Baştan çıkarma gerçeklik sahnesini korurken hakikatin de daha derinleşmiş sırlarla yeniden üretilmesine olanak verir. Bu anlamda ona göre hakikati soymak istememizin nedeni belki de onu çıplak hayal etmenin hayli zor olmasındandır. Gerçekliğin

kurulduğu yüce alan ötekiliğin başladığı alanda son bulur. Baudrillard'a göre sınırdan ötesi baştan çıkarmanın temel arzusudur. Meydan okuma sınırın öteki yanının anlamsızlığına yöneliktir. Fakat içinde oranın imkânsızlığını da oluşturan bir yasa ile sınırlandırılmıştır. Bizi sınırın dışına çeken baştan çıkarmanın ta kendisidir. Sınırı netleştiren ve bulunduğumuz yüce alanı da anlamlandıran da baştan çıkarmanın ta kendisidir. Hakikati yasayla ve sınırlarla üreten de baştan çıkarmanın kendisidir. Fakat Baudrillard, için yeniden üretim simgeseldir ve hakikate meydan okuyan her türlü yaklaşım onu simgesel olarak yeniden belirlemektedir. Baudrillard, hakikat üretilirken kendisini yok eden baştan çıkarmayı ötekiyle girilen en doğru ilişki tarzı olarak algılamaktadır. Bu nedenle o bundan ideolojik bir sonuç çıkarmaz ve böylelikle de doğru iletişime ve gerçekliğin doğal algısına imkân tanımaktadır.

## SONUÇ

Estetik ve sanat felsefesi bağlamında baştan çıkarma konusu, tarihsel süreç içerisinde değişik düşünürler tarafından ele alınmıştır. Modern dönemlerde Kierkegaard'dan Baudrillard'a kadar gelen düşünürler baştan çıkarma konusunu aşk, cinsellik ve evlilik bağlamında ele alırken estetiğin görünür bir konusu haline getirmişlerdir.

Kierkegaard, baştan çıkarmayı, Regine Olsen karakteri üzerinden genç kızlık, nişanlılık, evlilik gibi durumlara değinerek ele alır. Varoluş felsefesinin babası olarak kabul edilen Kierkegaard'a göre varoluşun üç evresi vardır. Bunlar estetik, etik ve dindir. Baştan çıkarma estetik evrede değerlendirilir. Bu evrede insan hiç bir sorumluluk almaz, özgür bir seçimde bulunmaz. Tam tersine birey zevk ve eğlence peşindedir. Aşk bilgeliğiyle donanmış Johannes karakterinin temel özelliği baştan çıkarıcılığında estet ve erotist rolünü kendinde barındırmasıyla bunun güzel bir örneğini verir.

Kierkegaard'ın tutkulu bir takipçisi olan Charles, kendini Regine Olsen'in yerine koyarak bir eser kaleme almıştır. Onun baştan çıkarma konusuna yaklaşımı Kierkegaard'ın etkisi altındadır. O Kierkegaard'ın hayatına ve aşk anlayışına bir kadın gözüyle bakmaktadır. Kierkegaard'ın aşkının trajik boyutlarını, sevmesine rağmen nişanlılığına son vermesini bununla birlikte başka bir kıza aşık olmamasını eserine konu edinir. Charles, günümüz düşüncesinde de aşk, cinsellik, evlilik ve baştan çıkarıcının insan zihnini meşgul ettiğini gösterir.

Tolstoy, dini inancını da göz önünde bulundurarak baştan çıkarmayı şeytanın bir stratejisi olarak görmüştür. Hem "Şeytan" hem "Anna Karenina" adlı eserlerinde Tolstoy, baştan çıkarmayı ahlâkî olamayan bir oyun olarak değerlendirir. Dolayısıyla Tolstoy ahlâkî olmayan bir hayat tarzının insanı manen buhrana sürükleyeceğini belirtir. Psikolojik yönden ise karakterleri tek tek inceleyerek yasak aşkın insan mutluluğuna engel teşkil ettiğini ortaya koyar.

Karamsarlığın ve iradenin filozofu olarak da bilinen Schopenhauer, erkeğin kadına olan üstünlüklerinden yer yer bahseder. Ona göre kadınlar erkeklere nazaran erken yaşta olgunlaşmalarından dolayı bütün hayatları boyunca çocuk kalırlar. Çünkü her zaman içinde buldukları ana sıkı sıkıya bağlı kalarak sadece kendilerine yakın olanı görürler, gerçek yerine bir şeyin görünüşüne teslim olurlar ve en önemli işlere karşın önemsiz şeyleri tercih ederler. Kadınlar güzellikleri kanalıyla cazibelerini kullanarak erkekleri elde tutabileceklerini düşünmektedirler. Schopenhauer, ne kadar ulvi görünürse görünsün her türlü aşkın kaynağında cinsel güdünün olduğunu söyler. Ona göre kadın ve erkek arasında karakter uyumuna bağlı gerçek dostluk duygusu, büyük ölçüde gerçek cinselliğin tatmini ile ortadan kalkınca görünür hale gelir.



Baudrillard, baştan çıkarmayı haz, cinsellik, cinsiyet üzerinden ele alarak cinselliğin de modern zamanlarda bir üretimin ürünü olduğunu göstermiştir. O bu konuyu işlerken pek çok yazardan alıntılar yaparak kendi kuramını kurmuştur. Ona göre baştan çıkarma kötülüğün ve dünyanın bir stratejisi olarak görülmektedir. Onun en önemli tespitlerinden birisi de baştan çıkarmanın etik ve psikanalize rağmen değerini korumasıdır. Baudrillard, modern zamanda yeni bir bakış açısıyla konuyu ele almıştır.

### KAYNAKÇA

ANDERSON Susan Leigh: (2014). Kierkegaard Üzerine; çev: Gökhan Gürdal, Ankara, Sentez Yay.

BAUDRİLLARD Jean: (2001). Baştan Çıkarma Üzerine, çev: Ayşegül Sönmezay, İstanbul, Ayrıntı Yay.

BAUDRİLLARD Jean: (2003). The Spirit of Terrorism, trans: Chris Turner, London and New York, Verso Publishing.

BAUDRİLLARD Jean: (2004). “Tutkunun Kötülük Meleği”, çev: Oğuz Adanır, Doğu-Batı Dergisi, Sayı:27, Ankara, s. 87-97.

BECERMEN Metin: (2009). “Nietzsche ve Adorno’da Sanat ve Hakikat İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, Kaygı Dergisi, Sayı 13, Bursa, s. 29-40.

BERTHOLD Daniel: (2005). “Kierkegaard's Seductions: The Ethics of Authorship”, MLN, Vol. 120, No. 5, Comparative Literature Issue (Dec., 2005), pp. 1044-1065.

BLONDEL Eric: (2003). Aşk, çev: Esra Özdoğan, İstanbul, Yapı Kredi Yay.

BÜYÜKDÜVENCİ Sabri: (2001). Varoluşçuluk ve Eğitim, Ankara, Siyasal Kitabevi.

CHARLES Monique: (2002). Hayatımın Filozofuna Aşk Mektupları, çev: Necmettin Sevil, İstanbul, Ayrıntı Yay.

CROXALL T. H.: (1945). “Kierkegaard and Mozart”, Music & Letters, Vol. 26, No. 3, pp. 151-158.

DELEUZE G. - GUATTARİ F.: (1993). Felsefe Nedir? çev: Turan Ilgaz, İstanbul, Yapı Kredi Yay.

EAGLETON Terry: (1998). Estetiğin İdeolojisi, Yay. Haz.: Bülent Gözkan, İstanbul, Özne Yay.

EREN Işık: (2006). “Felsefe Açısından Pazarın Dışındaki Sanat”, Flsf Dergisi, Sayı 2, Ankara, s. 51-62.

GÖKA Erol: (1990). “Baudrillard’da Yabancılaşma ve Cinsel Kimlik”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı: 10 (2), s. 94-96.

HANNAY Alastair: (2010). Kierkegaard, çev: Nur Nirven, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

KİERKEGAARD Soren: (1992). Either/Or A Fragment Of Life, trans: Alastair Hannay, London, Penguin Books Published.

KİERKEGAARD Soren: (1997a). Baştan Çıkarıcının Günlüğü, çev: Süha Sertabıoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yay.

KİERKEGAARD Soren: (1997b). Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, çev: M. Mukadder Yakupoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yay.

KIERKEGAARD Soren: (2002). Korku ve Titreme, çev: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Anka Yay.

KIERKEGAARD Soren: (2009a). Evliliğin Estetik Geçerliliği; çev: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Ağaç Yay.

KIERKEGAARD Soren: (2009b). Etik Estetik Dengesi; çev: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Ağaç Yay.

KIERKEGAARD Soren: (2013). Kahkaha Benden Yana; çev: Nedim Çatlı, İstanbul, Ayrıntı Yay.

KURTAR Senem: (2015). “Mysterum Tremendum Tanrıyla Karşılaşmak Ya Da Tanrı’dan Önce “Kendi”yle Olmak”, Possibile Düşünme Dergisi, Sayı, 7, Ankara, s. 62-71.

LEE Edward S.: (1974). “Reviewed Work: Women in Tolstoy: The Ideal and the Erotic by Ruth Crego Benson”, Canadian Slavonic Papers / Revue Canadienne des Slavistes Vol. 16, No. 4, pp. 661-664.

MCGRAW, Betty R. (1984). “Splitting Subject/Splitting Seduction”, Boundary 2, Vol. 12, No. 2, On Feminine Writing: A Boundary 2 Symposium, pp. 143-152.

MORAN Berna: (1991). Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, İstanbul, Cem Yay.

SAINT-AMAND Pierre: (1998). “The Immortals”, trans: Jennifer Curtiss Gage, Yale French Studies, No. 94, Libertinage and Modernity, pp. 116-129.

SCHOPENHAUER Arthur: (1997). Aşkın Metafiziği, çev: Selahattin Hilav, İstanbul, Sosyal Yay.

TAŞDELEN Vefa: (2004). Kierkegaard’da Benlik ve Varoluş, Ankara, Hece Yay.

TOLSTOY Leo: (2000). Sanat Nedir? çev: Kabil Demirkıran, İstanbul, Şule Yay.

TOLSTOY Leo: (2014). Şeytan, çev: Saniye Güven, İstanbul, Bordo Siyah Klasik Yay.

WOLFF Janet: (2000). Sanatın Toplumsal Üretimi, çev: Ayşegül Demir, İstanbul, Özne Yay.

## KONSTANTİN BAZİLİ’NİN GÖZÜYLE OSMANLI KADINI\*

## THE OTTOMAN WOMAN THROUGH KONSTANTIN BAZİLİ’S POINT OF VIEW

ОПИСАНИЕ ЖЕНЩИН ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ КОНСТАНТИНОМ БАЗИЛИ<sup>1</sup>

İlsever Rami\*

## ÖZ

XIX. yüzyıl, Türkiye ve Rusya ilişkileri açısından büyük önem taşıyan bir dönemdir. Bu yıllarda Rus edebiyatında, Osmanlıya yaptıkları gezilerden yola çıkılarak bu toprakları ve bu topraklarda yaşayan halkları anlatan çok sayıda eser ortaya çıkmıştır. İki ülke arasında yaşanan savaşlar bu yoğun ilgiyi daha da arttırmıştır. Böylelikle İstanbul ve Türkiye birçok Rus yazarın eserlerine konu olmuştur.

Bu makalenin amacı, ünlü Rus doğu bilimci, diplomatı Konstantin Bazili’nin (1809-1886) XIX. yüzyılın ilk yarısında yazdığı *Konstantinopol Yazıları* (Очерки Константинополя) adlı eserinde Osmanlı kadınına ve onun toplum hayatındaki konumuna ilişkin gözlemleri tespit etmektir. Rus toplumunun "Konstantinopol"e ve büyük Osmanlı İmparatorluğu'na olan büyük ilgi ve merakını son derece iyi anlayan yazar, ince detaylarla Osmanlı yaşamından örnekler sunmaktadır. Osmanlı başkentinin günlük yaşamının ansiklopedik bir örneği olan bu kitap Osmanlı’da görev yapan Rus diplomatlar için bir başvuru kaynağı olmuştur. Bazili’nin kitabında işlenen konu ve temalar daha sonraki dönemlerde birçok Rus yazar tarafından tekrar tekrar ele alınmıştır. Yazarın eseri Rus okuyucusu için Türk yaşamının en ilginç yönlerini açığa çıkarma, o yaşantının içine girme, tasvir edilen toplum psikolojisini ve değerlerini anlama olanağı sunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Kadını, Rus Edebiyatı, İmgebilim, Konstantin Bazili

## ABSTRACT

XIXth century is a period of great importance for Turkey - Russia relations. It is the period when a number of works of Russian authors appeared about Turkey and nations living in Turkey as result of their travels to Ottoman Empire. A close interest in Turkey, driven by wars between two countries, resulted in many works devoted to Istanbul and Turkey.

The goal of this article is to analyze the observations on Ottoman women and their place in social life, expressed in "Constantinople Essays" – the travel-writing work, written

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.980

\* Yrd. Doç. Dr. Okan Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çeviribilim Bölümü, İstanbul, ilsiyar.rameeva@okan.edu.tr. \*Bu makale “Doğu Edebiyatında Kadın Teması” adlı IV. Uluslararası Doğu Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumunda bildiri olarak sunulmuştur (İstanbul, 25–26 Kasım 2015).

in the first half of XIXth century by Konstantin Bazili (1809-1886), a famous Russian orientalist and diplomat. This work reflects all sides of Ottoman life based on personal observations and experiences of the writer. The author, who realized very well an interest of Russian society in Constantinople and great Ottoman Empire, gives interesting images with very fine details on Ottoman life. This work serves as an encyclopedia of daily life of the capital of Ottoman Empire for Russian diplomats in Turkey. The topics and themes of Bazili's works have been repeated by Russian writers of later periods. This work provides to Russian reader a unique possibility to dig into Turkish life, learn very interesting sides of this life and understand the psychology and values of the society depicted.

**Keywords:** Ottoman Women, Russian Literature, Imagology, Konstantin Bazili

### **АННОТАЦИЯ**

XIX век является важным моментом в межгосударственных связях России и Турции. В этот период в русской литературе появилось множество произведений о Турции. Это было связано с многочисленными поездками в эту страну. Также причиной послужили войны между государствами. В результате Стамбул, в частности Турция, стали предметом литературного описания России.

Целью работы является дать полный анализ произведений видного русского ученого и одновременно дипломата Константина Базили. «Очерки Константинополя» относятся к 1809-1886 гг. XIX века, который повествует о жизни женщин Османского государства. Автор подробно описывает интересные исторические фрагменты российско-османских отношений, следует отметить, что на тот момент Турция воспринималась лишь Константинополем. Записки русского дипломата о жизни столицы и Османского государства носят энциклопедический характер. Константин Базили дал подробный анализ жизненного устройства Османского государства, что впоследствии это послужило материалом для большинства русских писателей. Автор представил русскому читателю наиболее интересные стороны турецкой жизни, дал возможность понять психологию и ценности общества.

Ключевые слова: женщины Османского государства, русская литература, восприятие, Константин Базили.

Gezi yazıları her zaman, yeni ülkelerin ve halkların tanınması açısından önemli kaynaklar olarak görülmüştür. Osmanlı çok eski dönemlerden beri Ruslar için yoğun ilgi odağı olmuştur. Çeşitli dönemlerde dini, tarihi ve politik nedenlerden kaynaklanan bu bilgi dolayısıyla Osmanlı, iş, devlet, din, bilim ve edebiyat alanından birçok Rus ismin uğrak noktası haline gelmiştir. XIX. yüzyıl Rus edebiyatında, Rusların Osmanlı topraklarına yaptıkları gezilerden yola çıkılarak bu toprakları ve bu topraklarda yaşayan halkları anlatan çok sayıda eser ortaya çıkmıştır. İki ülke arasında yaşanan savaşlar bu yoğun ilgiyi daha da arttırmıştır. Böylelikle İstanbul ve Türkiye birçok Rus yazarın romanlarına konu olmuştur.

XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarında Rus gezi edebiyatı iki yazı türünün etkisiyle gelişmeye başlar: Bunların ilki, politik olayların arkasında yer alan ve görev gereği seyahat edenler tarafından kaleme alınmış eserlerdir. Bu tür yazılar, aynı zamanda politik yazıları da içermektedir. İkincisi ise coğrafi, tarihi ve etnografik bilgiler içeren araştırmalardır. Rusya'da Türkiye'ye karşı yoğun ilginin oluşmasının sebeplerine XIX. yüzyılda Doğubilimin resmi olarak Rus üniversitelerinde okutulmaya başlanması da eklemek gerekir. Bu yüzyılda Doğu hakkında bilgi sahibi olmanın eğitim düzeyi göstergesi olarak kabul edilmesinin yanında, bir moda haline geldiği de görülmektedir. Aynı zamanda

XIX. yüzyılın ilk yarısında Rus kültür, bilim, toplumsal ve ekonomik hayatındaki yükseliş de Doğu'ya, özellikle de Türkiye'ye karşı ilginin artmasına olanak sağlamıştır. Bu bağlamda makalenin amacı, Konstantin Bazili'nin (1809-1886) XIX. yüzyılın ilk yarısında yazdığı *Konstantinopol Yazıları* (Очерки Константинополя) adlı eserinde Osmanlı kadınına ve onun toplum hayatındaki konumuna ilişkin gözlemleri tespit etmektir.

Konstantin Bazili'nin Türkiye ile ilgili çok sayıdaki eseri arasında *Konstantinopol Yazıları*'nın ayrı bir yeri vardır. Aslen Rum olan Konstantin Bazili, İstanbul'da doğar ve çocukluğunu da burada geçirir. Vatanseverliği ile bilinen babası 1821 yılındaki ayaklanmadan sonra (Yunan Devrimi) ölüm cezasına çarptırılır. Ancak Baron Strogonov sayesinde Rusya'ya kaçmayı başarır; sonrasında ise Bazili'nin tüm ailesi Rusya'ya taşınır. 1822-1827 yılları arasında Konstantin Bazili, ünlü Rus yazar Nikolay Gogol'le (1809-1852) tanıştığı Nejniski Lisesi'nde (gimnazyum) eğitim görür. 1827-1830 yılları arasında Rişelye Lisesi'nde okur ve 20 yaşında diplomatik kariyerine başlar. 1838 yılında Rusya'nın Suriye ve Filistin elçisi olarak göreve atanır. Burada uzun yıllarını geçirir ve 1844 yılında büyükelçiliğe terfi eder. 1856 yılında Eflak ve Boğdan'ın (bugünkü Moldova) yeni politik ve kısmen sivil yapısının oluşturulması için İstanbul'da düzenlenen uluslararası komisyona atanır. Konstantin Bazili'nin Doğu ile ilgili birkaç çalışması bulunmaktadır, 1830-1831 yıllarında Yunanistan ve Adaları (1834), *Konstantinopol Yazıları* (1835), *Boğaziçi ve Yeni Konstantinopol Yazılar* (1836), *Tarihi ve Politik Açıdan Türk Yönetimi Altındaki Suriye ve Filistin* (1862) bunlardan bazıları. Tüm bu eserler Bazili'nin Doğu'ya yaptığı seyahatler ışığında yazılmıştır.

Konstantin Bazili *Konstantinopol Yazıları* adlı kitabının önsözünde bu eseri yazma gerekçelerini belirtmektedir ve İstanbul'u, çocukluğunu ve hayatının uzun yıllarını geçirdiği, farklı dönemlerini karşılaştırma imkânı bulduğu bir şehir olarak anlatır. Yazarın bu fikri, kitabın önemini daha da artırmaktadır. Konstantin Bazili kitabında İstanbul'la ilgili hatıralarını bir araya getirmiş ve bunlara derlediği yeni hikâyeleri de eklemiştir. Yazar, başkentin benzersizliğine, uluslararası ününe ve reformcu Sultan ile ilgili konulara değinmektedir. Yazar amacını Rus halkına "bu zamana kadar çok az bilinen ama aslında bir o kadar da yakın olan bir konuya" dair eğlenceli bir okuma sunmak olarak ifade etmektedir.

Gezi eserlerinin birçoğunda olduğu gibi Konstantin Bazili'nin bu eseri de tarihi belge özelliğini taşır. *Konstantinopol Yazıları*'da İstanbul'un tarihi mekânlarından sokaklarına, insanın yaşama biçiminden dönemin siyasi olaylarına, giyim kuşamdan halkın inanışlarına kadar pek çok konu ele alınmıştır.

Bazili'nin yazılarında ele alınan temel konuları, II. Mahmut döneminde gerçekleştirilen reformlar ve bu dönemin en önemli olayı olan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıdır. Yazarın da belirttiği üzere, hikâyesinin başlıca unsuru insandır, zira insan olmasa her şey yalnızca "soğuk bir cesetten" ibaret olacaktır. Bu nedenle de eserde, tarihi olayların merkezinde bulunan insana büyük önem verilmektedir. Kitabın büyük kısmı Sultan II. Mahmut'un şahsiyetine ayrılmıştır. Burada II. Mahmut bir siyasetçi ve padişah kimliğinden çok, kızları ile vakit geçirmeyi seven ve bunu önemseyen bir baba olarak tasvir edilmektedir: "Devlet işlerinden uzakta ailesiyle vakit geçirmeyi severdi, kızlarının eğitimiyle ilgilenirdi ve tıpkı Isparta Kralı gibi küçük çocukların oyunlarına katılırdı." Saray'ın iç meselelerini, aile politikasını detaylı bir şekilde anlatan metinde taht verasetiyle ilgili olarak yaşanmış kanlı ve trajik olaylardan ve saray kadınlarının bu olaylardaki rolünden bahsedilmektedir.

İstanbul'da doğmuş, gençlik yıllarını Rusya'da geçirmiş olan yazar Doğu'yu ve Batı'yı iyi bilmektedir. Bu iki farklı medeniyeti yakından tanıyan yazar, eserinde karşılaştırmalı

analiz yapmaktadır. Konstantin Bazili bir Türk kadınından Avrupalı gibi davranmasını beklemenin yersiz ve hatta bir hata olacağını belirtmektedir. Konstantin Bazili Osmanlı kadınına "Boğaz kıyılarının tanrıçaları" diye adlandırır. Yazara göre "O ihtişamlı kıyafetlerin içinde Osmanlı kadınlarının tüm cilveleri gözlerindedir. Aydınlaşmış Avrupa'dan cilve konusunda bir şey öğrenmelerine gerek yok". Aşk konusuna gelince "Aşk, gençliklerinin tek inancı. Bu aşk iç çekmeler istemez, şövalyeler Avrupası'nın duygulara hitap eden çılgınca aşkları gibi değildir. Türk erkekleri buna tenezzül etmez, Türk kadınları da buna değer vermez. Onların aşkı yeminler ve sonsuz sadakat gerektirmez. Türk kadını yeminlerden anlamaz, süreklilik ise onu sıkabilir. Türk kadını aşkını kıskançlıkla, sınırsızca, coşkuyla, hançerle ve zehirle, tam bir Asyalı gibi gösterir."

Konstantin Bazili Osmanlı kadınına anlatırken sadece Türk kadınlarından değil, başka din ve milletlerin kadınlarından da bahsetmektedir. Konstantin Bazili farklı dinlerden kadınların kendi aralarındaki iletişimiyle ilgili gözlemler yapar: "Türk kadınları Ermeni ve Yahudi kadınlarla muhabbet etmeye pek yanaşmıyor. Egemen ulus olmanın ve sert bir ses tonuyla konuşuyorlar. Ermeni kadınlar Müslüman kadınların önünde bakışlarını indirirler. Aynı grup olarak durmakta olan Yahudi kadınlardan onları aşağılayan bir tavırla uzaklaşırlar."

Yazar, güzelliklerini "güneş ışınlarının yansımaları" olarak tanımladığı Çerkez kadınlarına kitabında özel bir yer ayrılmıştır. Bu kadınların sıra dışı güzelliklerini Bazili şöyle anlatır: "Bu kadınların kendine has bir güzelliği vardır, güzellikleri o eski, klasik, alışılan güzellik gibi değildir ve üstelik Avrupalı kadınlara cilvelik katan o yorgunluk ve cansızlıktan eser yoktur. Onların güzelliği esasen Asyalıdır ve Yunanlı kadınların güzelliğinden daha kadınsıdır. Yüz hatları bildiğimiz klasik çizgilerden uzak olsa da, hayat ve tutkuyla doludur... Vücutlarının güzelleiği ise, geniş kıyafetler içinde kaldığı sürece bizim için bir bilmece olmaya devam edecektir."

Genellikle zenginlere ve hatta Sultan'a hediye edilmek üzere satın alınan Çerkez kadınlarının durumunu inceleyen Konstantin Bazili şunları yazar: "Hediye olarak alınan esir kadınlar doğdukları topraklarına, onları satan anne babalarına ve dağlardaki kabilelerinde fakirlik içinde geçen çocukluk yıllarına özlem duymuyorlar." Satılmak üzere getirilen Çerkez kadınlarının Türk ailelerinde çok iyi terbiye ve muamele görmeleri konusunda Konstantin Bazili ünlü Lady Montagu ile aynı fikirde olduğunu belirtir ve böylelikle *Türkiye Mektupları'nı* iyi bildiğini de ortaya koymuştur. Bilindiği üzere Montagu'nun *Türkiye Mektupları* çok sayıda Batılı ve aynı zamanda Rus yazarının çalışmalarını etkilemiştir. Montagu, Türk kadınının toplumdaki statüsünün Avrupalı kadınlarınkiyle karşılaştırıldığında kıskanılacak bir durumda olduğunu belirtir. Ona göre Türk kadınları "vakitlerini hamamda yıkanmakla veya bir takım eğlencelerle, para harcayarak ve yeni moda kıyafetler icat ederek geçirdikleri için dünyada hiçbir kaygısı olmadan, daimi bir memnuniyetle yaşayan" kadınlardı. Fakat aynı zamanda yazarın, kendisinin de belirttiği gibi Montagu'nun bu fikirlerine katıldığı söylenemez: "Lütfen bunları benim değil Lady Montagu'nun söylediğini ve bunların 120 yıl önce söylendiğini biliniz" demektedir.

Konstantin Bazili'ye göre cariyeler Harem'de çok etkili olabilirler ya da toplumda nüfuz sahibi kişiler haline gelebilirler. Bu durum Kafkaslardan veya diğer topraklardan getirilen çocuklar için de geçerli olabilir: "Aralarından biri çoğlan olarak Harem'e veya Enderun'a girebilir. Güzellikleri ve yetenekleriyle padişahın dikkatini üzerlerine çekenler zamanla vezir bile olabilir ve imparatorluğu yönetebilirler". Bunların hepsi Konstantin Bazili'yi oldukça şaşırtmakta ve etkilemektedir: "Türkiye'de kölelik eski dönemlerde olduğu gibi aşağılayıcı bir şey değildir. Eğer köle sahibinden diniyle veya ten rengiyle ayrılmıyorsa, eğer sahibinin güvenini kazanabildiyse, kendisini ailenin bir üyesi olarak bile

görebilir. Saray dışındaki köleler de, Harem'deki cariyeler gibi sıkı bir eğitimden geçirilir ve hiçbir zaman şeref ve onur sahibi olmalarına giden yolda önleri kesilmez." Osmanlı İmparatorluğu'nda kölelerin durumunu kıyaslamak için yazar, Antik Roma ve Çağdaş Amerikan tarihinden "insanın ahlaki yıkımını" yansıtan ve "tarihin muhteşem sayfalarına kanla yazılmış" örnekler getirir. Yazarın kölelik konusu ile bu kadar derinden ilgilenmesi şaşırtıcı değildir. Çünkü eserin yazıldığı dönemlerde ikinci vatani olan Rusya'da toprak köleliği yaygındır ve kendi vatandaşı köylüleri feodal yöneticiler tarafından köle muamelesi görerek alınıp satılmaktadırlar. Yazar doğrudan bu konudan bahsetmese de Osmanlıdaki kölelerin hayatlarından örnekler vererek Rusya'daki bu sisteme dolaylı yoldan eleştiride bulunmaktadır.

*Konstantinopol Yazıları*'nda, eserin sanatsal dokusuna büyük bir ustalıkla işlenen Veronika ve Anjelika'nın maceralarına dair iki romantik hikâye aktarılmıştır. Yazar, bu hikâyelerde hiçbir şeyi uydurmadığını belirtmektedir: "Eğer birtakım ayrıntılar yersiz görüntüsü veriyorsa da, ben bu ayrıntıları yerel karakteri sunmak ve okuyucuya benim hayalimde korunmuş o resimleri iletmek amacıyla bir araya getirdim." Her iki hikâyede de mutsuzlukla sonlanan aşklardan bahsedilmektedir. Bunlar (Yunanlı Anjelika ile Türk Mustafa, Yunanlı genç ile Ermeni kızı Veronika) dini inançlar yüzünden hüsrarla sonuçlanan aşklardır.

Eserde Konstantin Bazili Türklerle Avrupalıların eğlence anlayışlarının farklılığını anlatırken özellikle danslardaki farkları vurgulamaktadır. Bir Türk için ailesinden ya da yakınlarından birinin kutlamalarda ya da düğünlerde dans etmesi kabul edilebilir değildir: "Türkler Frankların neden topluluk içinde kadınların olması gerektiğini, neden misafirleri eğlendirmek için yardımcıların veya kölelerini değil de kendilerini, eşlerini ve kızlarını çalışmaya zorladıklarını anlamıyorlar." Yazar Avrupalı ve Türk erkeklerinin kadınlara yaklaşımı ile ilgili bir hikâyeyi aktarmaktadır. Bu hikâyede Londra'da bir davet esnasında dansçının fiyatını soran ve kadının aslında ev sahibinin eşi olduğunu öğrenince çok şaşırın Hoca Baba'dan bahsedilmektedir. Türk erkeklerine göre "kadınların varoluş amacı duygusal anlamda mutluluk vermek ve bakışları eğlendirmektir."

Konstantin Bazili'nin kaleme aldığı *Konstantinopol Yazıları* adlı eserinde Osmanlı hayatının bütün unsurlarını kendi gözlem ve birikimleriyle ele aldığı görülmektedir. Rus toplumunun "Konstantinopol'e ve büyük Osmanlı İmparatorluğu'na olan büyük ilgi ve merakını son derece iyi anlayan yazar ince detaylarla Osmanlı yaşamından örnekler sunmaktadır. Osmanlı başkentinin günlük yaşamının ansiklopedik bir örneği olan bu kitap Osmanlı'da görev yapan Rus diplomatlar için bir başvuru kaynağı olmuştur. Bazili'nin kitabında işlenen konu ve temalar daha sonraki dönemlerde örneğin K. Leontyev ve E.Ragozina gibi birçok Rus yazar tarafından tekrar tekrar ele alınmıştır. Yazarın eseri Rus okuyucusu için Türk yaşamının en ilginç yönlerini açığa çıkarmaya, o yaşantının içine girmeye, tasvir edilen toplumun psikolojisini ve değerlerini anlama olanağı sunmuştur.

#### KAYNAKLAR

AYTAÇ, Gürsel, (2009): Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi, İstanbul: Say Yayınları.

BAZİLİ, Konstantin, (1835): Oçerki Konstantinopolya, Sankt-Petersburg: N.Greç Yayınları.

BAZİLİ, Konstantin, (2006): Oçerki Konstantinopolya, Moskova: İndrik Yayınları.

ULAĞLI, Serhat, (2006): İmgebilim "Öteki"nin Bilimine Giriş, Ankara: Sinemis Yayınları.

## ANA DİL VE ANNE DİLİ KAVRAMLARI

### THE CONCEPTS OF "HOUSE" LANGUAGE AND OFFICIAL LANGUAGE

#### КОНЦЕПТЫ «РОДНОЙ ЯЗЫК» И «МАТЕРИНСКИЙ ЯЗЫК»<sup>1</sup>

C. Ergun ÇELİK\*

#### ÖZ

Dil, her milletin doğal bir anlaşma aracı, kendine özgü sosyal yapısının harcıdır. Her milletin ortak bir dili, ortak bir kültürü ve ortak bir inancı vardır. Milletin ortak dili ana dildir.

Ana dil, toplumun her kesiminde sarsılmaz bir birlik yaratır. Aralarında anlaşma dizgesini oluşturur. Ulusları oluşturan bütün bireyler bu birlikten paylarına düşeni alırlar. Bu bakımdan ana dil milleti oluşturan ana unsurdur.

Ana dil, ulusun sarsılmaz harcı, birleştiricisidir. Bu parçalar ulusta birleşir. Çayların, derelerin nehirlerde birleştiği gibi

Anne dili: Başlangıçtan itibaren Anne – baba ve yakın aile bireylerinden duyulup taklit edilerek öğrenilen dildir. İnsanoğlu konuşma yeteneği ile doğar. Söylenenleri duyup taklit eder.

Tümceleri, sözcükleri hatta sesleri “fonemleri” duyup tekrarlayarak öğrendiği unutup, anımsamalarla ve zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanmak istediği araçtır.

Anne dili doğuştan bilinemez. Uzun bir zamanda, duyup taklit etme uğraşından sonra öğrenilir. Bu duyup, taklit ederek öğrendiği dile de doğal olarak “anne dili” denir. Anne dili ‘söz bir bütündür’ ilkesinden geçer.

Milletlerin kültür birikimini aktaran, bireyleri arasında anlaşmayı sağlayan en doğal araç kuşkusuz ana dildir. Dil; dinleme, konuşma, okuma ve yazma etkinliklerinin kaynağıdır. Hatta bütünüdür.

Okul dili Resmî dildir. Bu resmî dil okunduğu gibi yazılan, yazıldığı gibi okunan dildir. En güzel örneği İstanbul Türkçesidir. Misak-ı milli sınırları dâhilinde resmî dil olarak kullanılan Türk dili millî ve devlet dilidir. Devletle ilgili olandır. Devletin koşulsuz birleştiği dildir.

Millet: Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu.

Dünyanın en çağdaş, en modern, en hoşgörülü millet tanımı, Gazi Mustafa Kemal Atatürk’e ait olup, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojisinde yerini almıştır.

“Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir.” diye tanımlıyor.

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.466

\* . Yrd. Doç. Dr. Siirt Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü “Sınıf Öğretmenliği” Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi / SİİRT (e-mail cergun98321@gmail.com)



Ulusallık, resmî dilden temelini alır. Milleti oluşturan bütün unsurların harcı, birleştiricisi, temeli “ana dil” ile ifade bulur. Milletlerin ana dili resmî dildir. Resmî dil Etnik farklılıkların ortak adıdır.

Anne dili; aile ve çevreyi, ana dili ise bütün bu aileleri ve çevreleri içine alan vatan genelini temsil eder. Temelinde Ulus Devlet harcı bulunan milletlerin; hiçbir etnik, mezhepsel, dinsel, sosyal, kültürel nedenlerle ayrıştırılması mümkün değildir. Bunun anlamı; Misak-ı milli sınırları dâhilinde Türklük, Araplık, Kürtlük, Çerkezlik, Arnavutluk, Boşnaklık, Lazlık, Türkmenlik, Zazalık, Tatarlık hatta Ermenilik, Rumluk ve Süryanilik, Yezidilik de vardır. Bütün bu etnik grupların anlaşabildiği ortak dil ana dildir. Bu da Türkçedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ana Dil, Anne Dili, Yazı Dili, Konuşma Dili ve Türkçe

### ABSTRACT

Language is a natural medium that bolsters social structure. Each nation has common language and a common culture. Language symbolizes unity among different people.

Language creates an unshakable unity of all sections of society, constitutes an agreement between all the individuals that make up the nation. Language is the main element to maintain communication between people.

House language, on the other hand, is heard and learned by imitating immediate family members. Human beings are born with the ability to talk, mimicking what is being said.

Phrases, words or even sound "phonemes" are heard repeatedly at home or in the neighborhood to meet the essential needs of everyday life. House language as different from nation's main language is only spoken among family members.

Nations transmit the cultural heritage through official, main language. Official language mostly finds a place in books in written form. Likewise, language taught in schools is the official language. Turkish language in the form of 'Istanbul Turkish' is the most beautiful example of Turkish. Turkish language is the official language used within the Misak-ı Milli borders. It unconditionally bridges all the elements of the state.

Nations: All people who live in the same land, binded by language, history, emotions, ideals, traditions and customs. (TDK: Turkish Dictionary, p, 1683).

The world's most modern, the most eloquent definition of nation belongs to Mustafa Kemal Atatürk, the great founder of the Republic of Turkey.

"People who contributed to the foundation of the Republic of Turkey" are considered Turkish regardless of their ethnic origins. The main language is the official language of the nation. The official language is the common name for ethnic differences. Mother tongue, or house language have a place in family and surroundings, the official language represents the overall homeland and encompasses all of these families and their life as a whole.

Although different ethnic groups live within Misak-ı Milli borders, such as Arabs, Kurds, Circassians, Albanians, Bosnians, Lazs, Turkmens, Zazas, Armenians and Greeks etc., Turkish as official language is the shared language of all these groups, through which they can speak and communicate.

**Key Words:** Official Language, House Language, Written Language, Spoken Language, Turkish.

## АННОТАЦИЯ.

Язык для каждого народа является средством понимания, уникальной социальной структурой. У каждого народа есть общий язык, общая культура и общая вера. Общим для народа является родной язык.

Родной язык в каждом сегменте общества создает единство, выстраивает понимание между членами общества. Создавшие государство люди вместе составляют судьбу. В этом аспекте родной язык является важнейшим элементом создания нации. Родной язык есть могучее средство государства, его объединяющая сила. Эти части соединяются в стране. Словно ручьи, потоки, соединяющиеся в реки.

Материнский язык: с самого рождения слышимая речь от матери, отца и близких родственников усваивается посредством имитации. Ребенок рождается со способностью к общению. Слушая речь, он имитирует. Фразы, слова, даже звуки «фонемы» он усваивает, повторяя. Затем, забыв об этом, он, вспоминая усвоенное, использует язык для удовлетворения необходимых потребностей.

Материнский язык невозможно знать с рождения. В течение большого времени слыша, имитируя, можно ему научиться. Изученный посредством слушания, повторения язык называется «материнским языком». Материнский язык определяется через принцип «единство языка».

Язык, передающий культуру нации, служащий для понимания различных слоев населения естественно называется родным. Язык, слушание, общение, чтение и письмо относятся к составляющим способности.

Школьный язык является официальным. Официальный язык – это язык, в котором читается как пишется и пишется, как читается. Лучшим примером является стамбульский диалект. Язык, используемый в пределах Турции в качестве официального является национальным и государственным. Это язык единства и целостности государства. Нация – это общность людей, проживающая на данной территории, объединенная одним языком, историей, чувствами, традициями, взглядами и границами (ТДК: Турецкий словарь, с.1683).

**Ключевые слова:** родной язык, материнский язык, письменный язык, язык общения, турецкий язык.

## GİRİŞ

Dilin tanımları ve dizgelerini belli kalıplara, kurallara göre eğitimini, öğretimini ve Türkçenin zenginliğini ele alanlar, çeşitli yönlerden yaklaşmışlardır.

Bu yaklaşımlar; Dilin düşüncenin aynası olduğunu, insanlar duygu ve isteklerini bu dizgeden yararlanarak ifade ettiklerini ortaya koyarlar. Anlaşmayı; konuşup, yazışmayı ve bu haberleşmenin yalnızca insana ait olduğunu iletmektedirler. Belirtildiği gibi milleti birleştiren, koruyan, sonsuza kadar devam ettiren ve ayakta tutan bu canlı araç dildir. Bu dizgenin fonetik ve morfolojik yapısına, belli uyumlarına, özelliklerine ve benzeşmelerine tam anlamıyla sahip çıkılmalıdır. Geniş sahası olan ağız denen şubesinde Anadolu'nun en uzak köşesine kadar önemini ve toplumsal işleve sahip olduğunu ortaya koymak gerekir.

Dil doğal bir anlaşma aracı, bireylerin duygularını, düşüncelerini, fikirlerini, hükümlerini birbirlerine nakletmek, meramlarını birbirlerine anlatmak amacını ortaya

koyar. Ulusun bütün bireyleri gizli antlaşmalar yapmış durumdadırlar. Dil her Ulusun kendine özgü sosyal yapısının harcıdır.

Ulusalılık resmî dilden temelini alır. Milleti oluşturan bütün unsurların harcı, birleştiricisi, temeli “ana dil” ile ifade bulur. Milletlerin ana dili resmî dildir. Resmî dil Etnik farklılıkların ortak adıdır. Ana dili budur.

Bireylerin içinde yaşadığı ulusun, ulusal sesini, ulusal çehresini en iyi yansıtan; birlik yaratan, canlı anlaşma aracı olarak kullandığı dildir. Halk arasında kullanılıp anlamı bilinen fakat Türkçe olmayan sözcükleri alırken bile onlara millî bir ahenk kazandıran, millet harcı olan anlaşma aracı yine ana dildir. Bu ana dil, Anadolu coğrafyasına hâkim olan en güzel, en halis Türkçedir.

“Dil, bir milletin kültürel değerlerinin başında gelir. Bundan dolayı ona büyük ehemmiyet vermek gerekir.

Aynı dili konuşan insanlar ‘**millet**’ denilen sosyal varlığın temelini teşkil ederler. Dil duygu ve düşünceyi insana aktaran bir vasıta olduğu için, insan topluluklarını bir yığın veya kitle olmaktan kurtararak, aralarında ‘**duygu ve düşünce birliği**’ olan bir cemiyet, yani ‘millet’ haline getirir. Dilini bilmediğimiz bir ülkede, milyonlarca insan kaynaşsa da kendimizi yalnız hissederiz.

Fert konuştuğu dili hazır bulur. Dil ferde cemiyetin bağışladığı en büyük miras ve donatımdır. Biz dili, kelime kelime değil cümle cümle öğreniriz.” (kaplan: 1983 s,44)

### ANA DİL VE TÜRKÇE

“Milletin çok açık niteliklerinden biri DİL’dir. Türk Milletindenim diyen insan, her şeyden önce ve mutlaka Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan Türk düşüncesine bağlı olduğunu iddia ederse, buna inanmak doğru olmaz. GAZİ MUSTAFA KEMAL ATATÜRK” (Önder:1998, s.8)

Türk Dilinin yasalarından biri olan, “kalınlık – incelik uyumu” başlangıçtan bugüne kadar Türkçenin her devrinde çok kuvvetli olarak hâkim bulunmuş olan ve olmakta devam eden bir kaidedir. Türkçenin en büyük fonetik hususiyetini bu kaide teşkil eder. Türkçeye giren ve böyle bir uyum taşımayan yabancı kelimeler bile ağızlarda geniş ölçüde kalınlık – incelik uyumuna tabi tutulurlar. Türkçenin bu uyum dışında kalan istisnaları çok azdır ve başka sebeplerle sonradan ortaya çıkmışlardır. Meselâ anne, inanmak, hangi, hani, dahi gibi Türkçe kelimelerde kalınlık – incelik uyumuna aykırı durumlarla karşılaşırız. Fakat bunların hepsi Türkçede sonradan çıkmış istisnalardır. Bunlardan **anne** çocuk dilinde **ana** kelimesinin bozulmuş şeklidir.”(Ergin, 1958: 62).

Anne dili: Başlangıçtan itibaren Anne – baba ve yakın aile bireylerinden duyulup taklit edilerek öğrenilen dildir. İnsanoğlu konuşma yeteneği ile doğar. Önce etrafındaki sesleri duyar. Anne, baba ve yakın aile bireylerinden söylenenleri duyup taklit eder.

Dil, çocuğun unuttuğu, bütünü ifade eden tümceleri, sözcükleri hatta sesleri “fonemleri” duyup tekrarlayarak öğrendiği ve zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanmak istediği araçtır. Anne dili doğuştan bilinemez. Uzun bir zamanda, duyup taklit etme uğraşından sonra öğrenilir.

Dilin malzemesi olan sesleri şekillendirerek, duyup, taklit ederek öğrendiği dile de doğal olarak “anne dili” denir. Bu uğraş başlangıçtan itibaren çocuğun zarurî ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılır.

Anne dili ‘söz bir bütündür’ ilkesinden geçer.

Çocuk taklit ettiği seslerden örölü tümceleri ve sözcükleri bütün olarak, ayırıştırmadan öğrenir. Örneğin ‘Ali top oyna’ tümcesinin sözcüklerini; ayrı ayrı değil, bir bütün olarak öğrenir. Bu bütünlük Ali’nin top oynama eyleminin adıdır. Önce tümceyi, sonra tümceyi oluşturan sözcükleri başka söyleyişlerde duyup, gördüğü zaman sözcüğü bütün olarak alır. Bu ayırıştırma foneme kadar devam eder.

Bireyin duyup taklit ederek öğrendiği bu ‘anne dili’ni kullanmak için “dil” denen et parçasına ihtiyaç vardır. Ağzımızın içindeki bu et parçasının hareketleri kavilsenip ileri geri gidip gelmesi sesleri canlandırır. Bundan dolayı bu dizgeye “dil” denmektedir. Bu et parçası hareket etmezse sesleri canlandıramayız. Hiçbir sesi çıkaramayız. Hiçbir çağırışma eylemini gerçekleştiremeyiz. Türk Dili, Fransız Dili gibi

**Anne dili:** “Başlangıçta anneden ve yakın aile çevresinden, daha sonra da ilişkili bulunulan çevrelerden öğrenilen, insanın bilinçaltına inen ve bireylerin toplumla en güçlü bağlarını oluşturan dildir.” (Aksan, 1979: 81- 82).

Dilin ya da dillerin eskiliği bakımından veya doğuşu konusunda, kesin bilgiler yoktur. Yalnız en eski dil olarak ‘Ahd-ı Atik’ dili (Tevrat Dili) olduğu kabul edilmektedir. Bu dilin hangi coğrafyada kullanıldığı da bilinmemektedir.

“Ziya Gökalp, dili kültürün temel unsuru sayar. O, bu görüşünde haklıdır. Zira dil duygu ve düşüncenin âdeta kabıdır. .... Dil kültürün temeli olduğuna göre, bir milletin dil ile ifade ettiği sözlü, yazılı her şey kültür kavramına girer.(Kaplan: 1982, s. 186)

## DİL

“Dil deyince, konuşulan ve yazılan kelime ve cümleleri anlamak lazımdır. Halk günlük hayatında kelimeleri menşelerine göre ayırmaz. Onu ilgilendiren kelimelerin manası, işe yaramasıdır. ... Dil ile tarih ve kültür arasındaki münasebeti bilen bir kimse, dili tek başına almaz. Zira dilde her kelimenin yazılış, ses, şekil ve manasını tayin eden tarih ve kültürdür. Yunus Emre’nin şiirlerinin dilini, yazıldığı devir ve çevreden ayrı ele alamazsınız. Zira o ağacın kökleri gelenek ile beraber, yetiştiği topraklara sınıksız bağlıdır.”( Kaplan: 1983, s187)

Halk arasında anlaşma aracı olan sözcüğün; yabancı asıllı olup olmadığı değil, anlamı biliniyor ve kullanılıyorsa, o sözcük Türkçeleşmiş demektir. Demek ki halk; sosyal, kültürel ve ekonomik anlamda yapılan alış verişlerden dolayı alınan sözcükleri kendisine mal edip, Türkçe asıllı olmadığı halde, bu sözcükleri Türkçeleştirir. Onu günlük yaşamında kullanır. Çünkü halk sözcüğünün bir anlamı da “yaratmak” demektir. (TDK Türkçe Sözlük: 2011, s,1033)

“Türk halkının bildiği ve tanıdığı her kelime millîdir. Bir kelimenin millî olması için, Türkçe kökten gelmesi kâfi değildir.” (Kaplan:1990, s123)

“Türk halkının bildiği ve kullandığı her kelime Türkçedir, halk için munis olan ve sun’i olmayan her kelime millîdir. Bir milletin dili kendisinin cansız köklerinden değil, canlı tasarruflarından kurulan, canlı bir uzviyettir.” (Kaplan:1990, s139)

“Bir dilin iki cephesi vardır. Biri insanların karşı karşıya sesli olarak görüşürken, yani konuştukları zaman kullandıkları konuşma dili; diğeri yazıda kullanılan, yani insanların söylemek istediklerini yazı ile anlatırken kullandıkları yazı dilidir.” (Ergin: 1958, s, 6)

**Yazı Dili:** Sesin, harfe dönüşmesinden meydana gelen anlatım dilidir. A sesinin A harfine dönüşmesi için uzun bir süre gerekmiş, bu uzun sürenin üç bin yıl olduğu söylenir. Yazı dili, yazacak olan kişinin sözcük dağarcığına dayanır. Sözcük dağarcığı geniş olan yazıcı, etkileyici biçimde yazar. Yazılı anlatımla ifade bulan anlatım yolu; bir birlik, bir

denge ve bir canlılık ifadesi taşır. Birlik, denge ve canlılık, önce tümcede, paragrafta ve yazılı anlatımın tümünde hüküm sürer. Bu yazılı anlatım, anlatılanı gözlerimizin önünde canlandırır. Betimler, somut hale getirir. Bu anlatım yoluna resmedercesine anlatım da denebilir. Yazılı ve sözlü olmak üzere iki anlatım yolu vardır. Dilin üç şubesi vardır. Ağız, Şive ve Lehçe

“Yazı dili eserlerde, kitaplarda, tek kelime ile yazıda kullanılan dildir. Yazı dili bir medeniyet dilidir. Tarih boyunca ancak medeniyeti, kültürü, edebiyatı olan kavimlerin yazı dilleri olmuştur. Yazı dili bir kavmin kültür dili, edebiyat dili olduğu için ona edebi dil de denir.” (Ergin: 1958, s, 7)

**Yazı dili:** Bireyin düşündüğünü, duyduğunu, gördüğünü ve yaşadığını yazarak anlatmasıdır. Özellikle güzel yazmak isteyen birey için kültür dili bir zorunluluktur. Bu beceri dilin yapısını, uyumlarını, benzeşmelerini ve yazım kurallarının da iyi öğrenilmesiyle kazanılır.

**Konuşma Dili:** Evde, sokakta, her günkü hayatta kullanılan tabii dildir.”(Ergin: 1958, s, 6) “Yazı dili, dayandığı konuşma diline bile yüzde yüz uymaz. Onun içine, bağlı olduğu konuşma dilinin dışındaki diğer konuşma dillerinden de bazı unsurlar girebilir. Bu suretle yazı dili yalnız bir konuşma ile kalmayıp, bir dil sahasının çeşitli kaynakları ile beslenir. Hatta bazen yabancı dillerin çeşitli unsurlarının istilasına uğrayarak büsbütün sun’i bir dil haline bile gelebilir. Sonra yazı dili konuşma diline göre daha muhafazakârdır. Bağlı olduğu konuşma dilindeki değişme ve gelişmeler hemen yazı diline aksetmez. Gerçekten bugün yazı dilimizle onun bağlı olduğu İstanbul Türkçesi arasındaki ayrılık yok denecek bir derecededir. Bu yüzden İstanbul Türkçesi yazı dili vasıtasıyla yurdun diğer konuşma bölgelerine de bir konuşma dili olarak yerleşmekte, bilhassa okumuşlar çevresini içine almak üzere, bütün Türkiye çapında bir konuşma dili haline gelmektedir.” (Ergin: 1958, s, 7-8)

**Tanımı:** “Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessesedir.” (Ergin, 1977: 1).

### **Tabii bir vasıta**

“Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıttır. İnsanlar duygularını, düşüncelerini, fikirlerini, hükümlerini birbirlerine nakletmek, meramlarını birbirlerine anlatmak için dil denilen vasıtaya başvururlar. Fakat dil, insanların kullandığı her hangi bir vasıtaya benzemez. Onun vasıtalığı sadece anlaşmayı temin etmesi bakımındandır. (Ergin, 1977: 1).

### **Gizli antlaşmalar sistemi:**

“Dil bir gizli antlaşmalar sistemidir. Canlı ve cansız varlıkları, mefhumları, hareketleri karşılayan kelimeler üzerinde, kelimelerin birbirleri ile münasebetleri ve fikirleri anlatmak için yapılan kelime sırası üzerinde bir cemiyetin, bir kavmin, bir milletin bütün fertleri gizli antlaşmalar, gizli sözleşmeler yapmış durumdadırlar. Bu suretle bir cemiyetin bütün fertleri bir varlığı hep aynı kelime ile karşılarlar. Mesela Türkler bildiğimiz sert cisme taş, suya su, ışığa ışık demek için adeta sözleşmişlerdir. Bu sözleşmeyi, bu gizli anlaşmayı her cemiyet, her kavim ayrı bir şekilde yapmış, böylece her kavmin ayrı bir dili olmuştur. Aynı bir varlığa Türkler taş, Farslar seng, Araplar haccer demişlerdir. Çünkü her kavmin ayrı bir gizli antlaşmalar sistemi vardır.” (Ergin, 1977: 2 -3).

### İçtimaî ve milli müesseses:

Dil, içtimaî bir müessesedir. Fertlerin üstünde, bütün bir cemiyetin malı olan ve bütün bir cemiyeti içine alan kuvvetli bir müessesedir. Cemiyetlerin en büyük dayanağı dildir. Bir cemiyeti ayakta tutan, bir cemiyetin varlığını sağlayan, devam ettiren bir cemiyette sarsılmaz bir birlik yaratan müesseseseler olarak dilin oynadığı rol çok büyüktür. Bu bakımdan dil, milleti teşkil eden unsurların başında gelir. Bir milleti, bir kavmi bazen tek başına ayakta tutar, milli benliği muhafaza ederek, onu yok olmaktan, eriyip başkalaşmaktan kurtarır. Demek ki dil, bir milletin en büyük milli müessesesidir. Bu içtimaî ve milli müessesenin malzemesi ise seslerdir, yapısı seslerden örülmüştür.” (Ergin, 1977: 3).

“Dil, en kısa tanımıyla, sözlü iletişim aracıdır”. (Koç, 1990: 13).

“Dar anlamıyla dil, bir toplumdaki insanların anlaşmalarını konuşma ya da yazı ile sağlayan işaretler sistemidir.” (Ediskun, 1992: 9).

“Dil, duygu, düşünce ve dileklerimiz anlatmaya yarayan imlerin, daha çok ses imlerinin hepsine birded dil denir. Bir ulusun gerçek yurdu, onun dilidir. Dil, ulusal dileği belirten güçlü bir varlıktır. Ulusal dil yok olunca, ulusal duygu da çok geçmeden yitirilebilir.” (Gencan, 1979: 1)

“Dil insanların meramlarını anlatmak için kullandıkları bir sesli işaretler sistemidir.” (Banguoğlu, 1974: 9).

“Dil, düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanarak başkalarına aktarılmasını sağlayan çok yönlü, çok gelişmiş bir dizgedir.” (Aksan, 1979: 55)

### DİL VE TÜRKÇE ÖĞRETİMİ

Bireye çağdaş yaşam ve uygarlık düzeyinde vatandaş olma bilincini kazandırmanın temel ögesi eğitim ve öğretimdir. Eğitim ve öğretimin de temel ögesi “Ana Dil” olan Türkçedir.

“Ana dili, ulusu ulus yapan öğelerin en güçlüsü olduğu gerçeğidir. Öteki yönlerin tümüyle incelenmesi de bizi bu gerçeğe götürür. Toplumun bir üyesi olarak bizim toplumla bütün ilişkilerimiz ana dili aracılığıyla sağlanır: ama biz de ancak ana dilimizle, bir toplumun parçası oluruz.” (Aksan, 1979: 82). Ana dili; Bireylerin üstünde, devletin sınırları içinde bulunan ve milleti oluşturan etnik grupların tümünü kapsar. Ana dil toplumların ortak dilidir. Tüm ulusu ilgilendirir. Sosyal, kültürel ve ekonomik yönden birliktelik yaratır. Anlaşılabilir çözüm üretir. İşte bu çözümün yol göstericisi **ana dil’dir**. Coğrafi bölgelerden oluşan ülkenin değişik coğrafyalarında değişik ağız özellikleri kullanılmaktadır. Bu özellikler bir ayrıcalık oluşturmazlar. Söyleyişte farklılık gösterirler. Aralarında anlaşmazlık sorunu oluşmaz. Ülkenin dil zenginliğini ortaya koyar.

Değişik yörelerin ve etnik grupların anne dili doğal olarak yaşadıkları çevrede kullanılmaktadır. İnsanlar günlük yaşamlarını aile ortamından ve yakın çevrelerinden edindikleri dil becerileriyle ifade ederler. Bu ifade etmeler yaşayanların en doğal haklarıdır.

Ana dili, toplumun her kesiminde sarsılmaz bir birlik yaratır. Aralarında antlaşma dizgesini oluşturur. Milletleri oluşturan bütün bireyler bu birlikten paylarına düşeni alırlar. Bu bakımdan ana dil Milleti oluşturan ana unsurdur. Ana dil, ulus’un sarsılmaz harcıdır. Birleştiricisidir.

Okula yeni başlayan çocuklar, anne dilleri ve yaşadıkları çevrenin ağız özelliklerini ifade eden dil becerileriyle gelirler. Sürekli öğrenici olan öğretmen ise bu iki dil

becerisinden yararlanır. Öğretmen, temel olan ana dil'e varmak için okul dilini kullanır. Ülkemizin değişik yörelerinde kullanılan anne dilleri ( Kürtçe, Zazaca, Arapça, Türkçe, Süryanice, Yezidice, Ermenice, Çerkezce, Lazca, Boşnakça, Gürcüce v.b.) ana dil potasında birleşirler. Çünkü ana dil Ulusu oluşturan unsurların başında gelir. Bu toplumsal ve ulusal olan ana dil, o Ulusun kaynaştırıcı harcıdır. Bu parçalar Ulus'ta birleşir. Çayların, derelerin nehirlerde birleştiği gibi

Eğitim ve öğretim dili olan ana dil Ulus'un da en kuvvetli birleştiricisidir. Öğretmenlerimiz, okutacakları öğrencileri bu ana dil'in birleştiriciliğinde buluşturmalıdır. Bu nedenle vereceği bütün dersleri araç olarak kullanıp, Ulus dili olan ana dile, yani Türkçe ve Türkçe Öğretimine varmalı, Türkçenin zenginliğini ve estetiğini öğrencilerine sevdiren sindirmelidir. İstanbul Türkçesini en iyi kullanan bireyler, öğretmenler olmalıdır. Öğretici kişi seslerin, sözcüklerin ve tümcelerinin vurgularını, anlam ve heyecan duraklarını kurallarına uygun olarak söyleme yetisine sahip olmalıdır. Milletlerin kültür birikimini aktaran, bireyleri arasında anlaşmayı sağlayan en doğal araç kuşkusuz ana dilidir.

Dil; dinleme, konuşma, okuma ve yazma etkinliklerinin kaynağıdır. Hatta bütünüdür. Çünkü öğrencinin zihin ve ruh gelişmelerinde, Türkçe ve Türkçe Öğretiminin rolü, başka hiçbir dersle ölçülemeyecek kadar büyüktür. Yeni doğan bir çocuk, konuşmayı ve zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak kadar bir sözcük dağarcığına sahip olur. Anne dili ve çevresinin kullandığı dilin ağız özelliğiyle okul ortamına girer. Öğretmen; Okuma-Yazma ve Türkçe derslerinde, çocuğun bu iki dil özelliğinden yararlanır. 'Okul dili'ne ya da Türkçenin estetiğine geçişi sağlayıp sınıfında dil birliği yaratması çocuğun sözcük dağarcığını, konuşabilirliğini zenginleştirecektir. Okul dili, bireyin yaşamı boyunca kullanacağı dilin temeli olacaktır. Çünkü Okul dili Resmî dildir. Bu resmî dil okunduğu gibi yazılan, yazıldığı gibi okunan dildir. En güzel örneği İstanbul Türkçesidir. Misakımillî sınırları dâhilinde **Resmî dil olarak kullanılan Türk dili millî ve devlet dilidir**. Devletle ilgili olandır. Devletin koşulsuz birleştiği dildir.

Dil öğretimi basamak basamak (tedrici) olduğuna göre, bu basamakların geliştirildiği yer; sınıf, rehber Öğretmendir.

Dilin tanımını, kavramını ve sosyal bir araç olduğunu irdeleyenler, ona çeşitli yönlerden yaklaşmışlardır. Bireyler arasında anlaşmayı sağlayan bu canlı araç, Milletleri birleştiren, koruyan temel harcın dil olduğunu kesinleştirmiştir. İnsanların ihtiyaç duydukları anlaşma araçları, yazılı ya da sözlü anlatımlara dayanmaktadır.

Türkçe Öğretiminde öğretmen, eğer Türk Dilinin yapısını, tümcelerini, sözcüklerini, seslemelerini ve seslerini, canlandırmada doğru ve etkin bir biçimde kavratamazsa, zorlaşan öğretimini de yapamaz. Basitten karmaşığa, kolaydan zora ya da zordan kolaya giden yöntemlerde başarı sağlayamaz. Dilin yasalarından ve söyleyiş biçimlerinden doğal olarak yararlanamaz. Türkçenin diksiyonunu, konuşma ya da yazma estetiğini en iyi kullanan bireyin öğretmen olması gerektiği kesindir.

Çağımızda hızla yenilenerek üretilen bilginin; bireyin ve toplumun geleceği, bilgiye ulaşma, bilgiyi kullanma ve üretme becerilerine bağlı bulunmaktadır. Bu becerilerin yaşam boyu kazanılması ve sürdürülmesi ezberlemeyi değil, bilgi üretimine dayalı çağdaş bir eğitimi sevdiren sindirerek bireye ve dolayısıyla topluma mal etmek gerekmektedir. Hızla gelişen bilim ve teknoloji, eğitimin her alanını etkilemekte ve özellikle eğitim yaklaşımlarında köklü değişimleri zorunlu kılmaktadır (meb, 2004: 13).

Dünyanın en çağdaş, en modern, en hoşgörülü millet tanımı Gazi Mustafa Kemal Atatürk'e ait olup, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisinde yerini almıştır.

“Türkiye Cumhuriyeti”ni kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir.” Diye tanımlıyor.

Kurucu ideolojimiz bunu içermektedir. Misakımilli sınırları dâhilinde; Türklük, Araplık, Kürtlük, Çerkezlik, Arnavutluk, Boşnaklık, Lazlık, Türkmenlik, Tatarlık hatta Ermenilik, Rumluk, Yezidilik ve Süryanilik de vardır. Bunlar doğdukları yerleşim birimlerinde kendi anne dillerini konuşmaktadırlar

“**Millet**, aynı millî kültürde ortak olan fertlerin bütünüdür. ‘Beynelmileliyet’ (Milletlerarasılık), aynı medeniyete ortak olan milletlerin bütünüdür. Milletlerarasılığa ‘medeniyet zümresi’de denilebilir. Fakat medeniyet zümresini, hususî bir medeniyete mensup milletlerin bütün gibi telâkki etmeyen adamlar da vardır. Bunlara göre ayrı ayrı medeniyetler yoktur. Bütün insanların mecmuu, bir tek medeniyet zümresinden ibarettir ve bu bir tek medeniyet zümresi, milletlerden değil, fertlerden kuruludur. Bu fikirde bulunan insanlara ‘kozmpolit’ adı verilir.” (Kaplan:1990, s105)

**Millet: (a.i.c. milel) 1.** Din, mezhep. **2.** Bir dinde veya mezhepte bulunanların topu. **3.** Sınıf, topluluk. **4.** Makule, kategori (Devellioğlu, s. 775)

**Millet: a. Ar. Millet 1.** Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus. **2.** bir yerde bulunan kimselerin bütünü, herkes: “*Millet tütün paralarını alınca borcunu öder.*” N. Cumalı. **3.** hlk. Benzer özellikleri olan topluluk: “*Şu kadın milletin kiskançlığının hiç sonu yok.*” A. Midhat.

“Başkalarının söyleyeceklerine engel olamazsınız.” Anlamında kullanılan bir söz. “*Milletin ağzı torba değil ki, iki gözüm dikesin. Herkes dilediği hikmeti savurmakta muhtardır.*” N. Hikmet (T.D. K. Türkçe sözlük, s.1683.)

Temelinde Ulus Devlet harcı bulunan milletlerin; hiçbir etnik, mezhepsel, dinsel, sosyal, kültürel nedenlerle ayrıştırılması mümkün değildir. Bunun anlamı; Misakımilli sınırları dâhilinde Türklük, Araplık, Kürtlük, Çerkezlik, Arnavutluk, Boşnaklık, Lazlık, Türkmenlik, Zazalık, Tatarlık hatta Ermenilik, Rumluk ve Süryanilik, Yezidilik de vardır. Bütün bu etnik grupların anlaşabildiği ortak dil ANA DİL’dir. BU DA TÜRKÇEDİR.

## DİL AİLELERİ VE TÜRKÇE

“Dünya diller kümesi içerisinde, dilcilerce yapılan jenealojik tasnif üzerine, Türk Dili ve halklarının şiveleri, Altay dilleri grubuna dâhil edilmektedir. (Caferoğlu, 1970: 10)

“Bununla beraber, uzun araştırmalar sonucunda bu ad altında birleştirilen Türk, Moğol ve Mançu - Tunguz dilleri, ilk önce Fin - Ugor dilleri ile bir aileden sayılmasına rağmen, sonraları daha geniş bir diller ailesi grubu olan Ural - Altay manzumesi içerisinde tetkike layık görülmüştür.

### Ural Altay Dilleri Ailesi

“Bu dil zümresine giren diller şunlardır: (Beş dil zümresi)

I. Fin - Ugor grubu: İki büyük dil dalına ayrılır.

a. Ugor dili. Buraya 1) Ostyak, 2) Vogul, 3) Macar dilleri girer.

b. Fin dalı. Bu dala 1) Asıl Fin = Suomi dili, 2) Est, 3) Liv [Kurland'ın Şimalinde], 4) Karel [ ki budört dil Baltık dil grubunu teşkil etmektedir], 5) Lap, 6) Votyak, 7) Züryen, 8) Çeremis, 9) Mordvin [Perm ve Volga grubunu vücuda getirir], dilleri dâhildir.

II. Samoyed grubu. Şimal Buz denizinin Avrupa ve Asya sahillerinde yaşayan bu kavmin dili morfoloji ve söz benzerliği yönünden Fin - Ugor dil grubuna yaklaşımaktadır.



III. Türk Dili grubu: 1) Yakut ve 2) Çuvaş lehçeleri, 3) Cenubî Sibirya Türkleri: a) Karagas, b) Kamasın, 4) Abakan Türkleri: a) Kızıl, b) Kaç, c) Koybal, d) Sagay, e) Beltir, 5) Çulım Türkleri: 6) Şimalî Altay Türkleri, a) Kumandı yahut Kumandı kişi, b) Lebed, c) Tuba yahut Kara Orman Türkleri, ç) Şor, 7) Asıl Altay Türkleri: a) Altaylılar, b) Dvovedanlar, c) Teleüt, d) Altay Dağ Kalmukları, 8) Moğolistan garbındaki Türkler: a) Uryanhay, b) Baraba, 9) İrtiş ve Tobol Türkleri, a) Tara Türkleri, b) Tobol Türkleri, c) Tümen ve Tobol'sk Türkleri, 10) Kara Kırgız, 11) Kazak Kırgız, 12) Şarkî Türkistan Türkleri: a) Tarançı, b) Kaşgarlık, c) Hâmi Türkleri, 13) Garbî Türkistan Türkleri: a) Özbek, b) Kurama, c) Karakalpak, ç) Türkmen, 14) Volga Türkleri: a) Başkırt, b) Kazan Türkleri, c) Mişer, ç) Tepter 15) Şimalî Kafkasya Türkleri: a) Nogay, b) Kundur, c) Kumuk, ç) Karaçay, d) Balkar, 16) Garp Türkleri: a) Türkiye Türkleri, b) Azerî'ler, 17) Kırım Türkleri: a) Kırım Karaimleri, 18) Litvanya ve Lehistan Karaimleri, 19) Gagauz, 20) Balkan Türkleri, 21) Suriye ve Irak Türkleri.

IV. Moğol grubu: 1) Buryat, 2) Kalmuk, 3) Oyrat, 4) Halha vesaire. Buraya, tarihleri ve gelişmeleri ile ayrı bir Moğol dili grubu teşkil eden; 1) Moğol [Afganistan'da], Dagur [Mançurya'da] ve Mongor [Tibet-Çin]ler girerler.

V. Tunguz dalı: 1) Mançu, 2) Lamut, 3) Tunguz Şiveleri girer.

Türk dili grubuna giren Türkçeler, her ne kadar Avrupa Türkologları tarafından âdeta müstakil birer dil olarak telâkki edilmekte ise de, gerçekte birer şiveden başka bir şey değildirler. Yalnız, geniş ve zengin morfolojik ve sözlük hususları ile Yakutça ve Çuvaşça, umum Türkçeye karşı bariz ayrılıklar gösterdiklerinden, biz de burada kendilerine “lehçe” adı verilmesi lüzumunu hissettik. Oysa ki diğerleri, hiçbir zaman müstakil bir sarfa veya ayrı telâkki edilebilir bir kelime servetine malik olmayıp Türkçemizden anlaşılmayacak kadar ayrılmamışlardır.” (Caferoğlu, 1970: 20-21)

Böylece Orta Asya'da, Bulgaristan'da ve Irak'ta konuşulmakta olan Türk dilleri, birer Türkiye Türkçesi şiveleridir. Basit bir tanımla bir dilin anlamı ve yazılışı aynı, söylenişte farklılık gösteren şubesine “ağız”; anlamı aynı, yazılış ve söylenişte farklılık gösteren şubesine “şive”; bilinmeyen bir zamanda o dilden tamamen ayrılmış, anlamı, yazılışı ve söylenişi farklı olan şubesine de “lehçe” denir.

### TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE ÖĞRENME ALANLARI:

Türkçe Öğretimi; dinleme, konuşma, okuma, yazma, görsel okuma ve görsel sunu'dan oluşan beş öğrenme alanı üzerine yapılandırılmıştır. Türkçe öğretimi ve dil, öğrencilere bilgiden çok temel beceriler kazandırılması ilkesine dayanır.

#### a. Dinleme;

**Dinleme:** seslerin ve konuşmaların anlamlandırıldığı karmaşık bir süreçtir. Bu süreç; işitme, dikkat yoğunlaştırma ve anlamlandırma aşamalarından oluşmaktadır.

**Dinleme:** (is.) Dinlemek işi,

**Dinlemek:** 1. İşitmek için kulak vermek, (şarkı dinlemek) 2. Birinin sözünü, öğüdünü kabul edip gereğince davranmak: (beni dinlersen, bu işten vazgeç.) 3. Uymak, baş eğmek, itaat etmek, 4. Kulakla veya dinleme aletiyle hastayı muayene etmek (T. S, 1988: 379),

İşitme dinleme sürecinin ilk aşamasıdır. Ancak dinleme, işitmeden farklı olarak dikkat yoğunlaştırma ve anlamlandırma gibi zihinsel işlemleri de gerektirir. Bu nedenle dinleme, amaçlı bir zihinsel etkinliktir. Dinleme süreci ses ile sözel uyarıcıların işitilmesiyle başlamaktadır. İkinci aşamada uyarıcılara dikkat yoğunlaştırılarak ilgi duyulan ve gerekli olanlar seçilmektedir.

Seçilen bilgi ve düşünceler anlama, sıralama, sınıflama, ilişki kurma, düzenleme ve değerlendirme gibi çeşitli zihinsel işlemlerden geçirilmektedir. Dinleme sürecinde dikkat yoğunlaştırma önemli bir aşama olmakta ve bütün süreci etkilemektedir. Özellikle işitilenlerin seçilmesi, işlenmesi ve anlamlandırılmasında belirleyici olmaktadır. Öğrencinin dinleme amacını, yöntemini belirlemesi; dinleme sürecini denetim altına almasını ve dikkatini yoğunlaştırmasını sağlamaktadır.

Çocuklar dil edinme sürecine dinleme ile başlarlar. Dinleme, konuşma, okuma ve yazma gibi diğer alanlara da temel oluşturur. Çocuklar, hem öğrenmek hem de zihinsel yapılarını geliştirmek amacıyla dinleme becerilerini kullanırlar. Dinleme yoluyla öğrencilerin iletişim kurması, öğrenmesi ve zihinsel yapısını geliştirmesi kolay olmaktadır. Dinleyerek öğrenen öğrenciler, bu becerilerini bir öğrenme aracı olarak hayatları boyunca kullanırlar. Bu nedenle öğrencilerin dinleme becerileri erken yaşlarda geliştirilmelidir.

Dinleme alanında kazandırılacak becerilerin başında zihinsel hazırlık gelmektedir. Öğrencinin dinleme amacını belirlemesi, buna uygun yöntem seçmesi ve dinlemeye dikkatini yoğunlaştırması gerekmektedir. Bu çalışmalar öğrencinin hem dinlediklerini anlamasını, yorumlamasını, zihinde yapılandırmasını hem de zihinsel becerilerini geliştirmesini kolaylaştırıcı olmaktadır.

Bu amaçla öğrencilere dinlediklerini zihninde canlandırma, sınıflama, sorgulama, ilişki kurma, çıkarımlar yapma, sonucu tahmin etme, özetleme, değerlendirme ve arkadaşlarıyla paylaşma gibi çalışmalar yaptırılmalıdır (meb, 2004: 17 -18).

#### **b. Konuşma:**

Konuşma, dil aracılığıyla gözlemleri, düşünceleri, duyguları ve bilgileri anlatma işlemidir. Konuşma, evde, okulda ve sosyal ilişkilerde kullanılan temel bir beceridir. Bu beceriyle duygu ve düşünceler aktarılmakta, bilgi ve deneyimler paylaşılmaktadır. Konuşma zihinde başlayan ve düşüncelerin sözlü ifade edilmesiyle tamamlanan bir süreçtir. Bu sürece zihinsel işlemlerle başlanmakta ve öncelikle zihinde yapılandırılmış bilgiler gözden geçirilmektedir.

Konuşmanın amacı, yöntemi, konusu ve sınırları belirlenmektedir. Ardından aktarılabilecek bilgiler seçilmektedir. Seçilen bilgiler çeşitli zihinsel işlemlerden geçirilmektedir. Bu işlemler sıralama, sınıflama, ilişki kurma, eleştirme, tahmin etme, analiz - sentez yapma ve değerlendirme gibi zihinsel işlemler olmaktadır. Bu işlemler sonucunda düzenlenen bilgiler cümlelere, dökülerek aktarılmaktadır.

Konuşma, dinleme ile doğrudan bağlantılıdır. Çocuklar önce çevrelerindeki kişilerin diliyle konuşmaya başlarlar. Önce anne-baba ve yakın aile bireylerinden duyup taklit ederek anne dillerini öğrenirler, sonra çevre dili, daha sonrada sınıfta “okul dilini” öğrenirler. Öğretmen Okul Dilinde Türkçenin diksiyonuna en uygun ağız özelliğini içeren İstanbul Türkçesini kullanmalıdır. Unutulmamalıdır ki, taklit edilen birinci unsur ÖĞRETMENDİR.

“Konuşma öğrencilerin etkileşimleri, işbirliği yapmaları, tartışmaları, ortak karar vermeleri ve sorun çözmeleri açısından da önemli bir alandır. Öğretmen sınıfta konuşma ağırlıklı öğrenme etkinliklerine daha fazla yer vermelidir.” (meb, 2004: 20)

Konuşma alanında kazandırılacak temel becerilerin başında Türkçenin doğru ve akıcı kullanımı gelmektedir. Bunun temelinde de dinleme, sözcükleri doğru söyleme yer almaktadır.

Doğru, düzgün, etkili konuşabilmek için çok okumak gerekir. Çok okumak, sözcük dağarcığına çok sözcük katmak demektir. Konuşmanın, düşünmenin, iletişim kurmanın tek dayanağı sözcüklerdir.

Sevgi limanı olan öğretmen, öğrencilerini konuşturmalıdır. Çocuklar içlerinden geldiği gibi konuşmalıdır. Sözleri kesilmemeli, saygıyla dinlenmelidir ki, konuşma istekleri artsın.

#### c. Okuma:

Okuma; gözlerin gördüğünü resmetmesinden, ses organlarının da resmedilenleri çeşitli hareketlerle canlandırmasından meydana gelen ve bütün bu eylemlerle birlikte zihnin algılaması ile oluşan karmaşık bir hareketler bütünüdür. Okuma; zihnin gelişimine en büyük katkıyı sağlayan bir öğrenme alanıdır.

**Tanımı:** gözlerin ve ses organlarının çeşitli hareketlerinden ve zihnin anlamı kavrama gayretinden meydana gelen, oldukça karmaşık bir etkinliktir. Çelik:2011, s,60)

“Okuma demek kelimeleri ya da cümleleri görmek demek değildir; okuyabilmek, özellikle anlayarak okuyabilmek için görmenin ötesinde bir takım zihinsel etkinlikler gereklidir. Okuma bir algısal etkinliktir, bir düşünce sürecidir.”(Dökmen 1994:15)

#### d. Yazma:

Öğrencilere kazandırılması gereken beş beceriden biridir. Duyguların, düşüncelerin, isteklerin, tasarıların yazılı olarak ifade edilmesidir. Yazma becerisi uygulamalarla elde edilir. El alışkanlıkları, parmak kaslarının geliştirilmesi bireyi bu beceriye sahip kılar.

Bireyin önbilgilerini kullanma, görsellerden yararlanma, düşüncelerini sözcüklerle ifade etme, düşünmeye yönlendirme, sebep - sonuç ilişkisi kurma, değerlendirme, özetleme gibi zihinsel becerileri geliştirici çalışmalara yer vermek gerekir. Bilgi edinmek için yazma, ikna edici, betimleyici ve serbest yazma gibi çeşitli yöntem ve teknikler de kullanılmalıdır.

#### e. Görsel Okuma ve Görsel Sunu:

Görsel Okuma ve görsel sunu Türkçe Programı'nda ilk kez ele alınmıştır. Bu öğrenme alanı yazılı metinlerin dışında kalan **şekil, resim, sembol, grafik tablo, beden dili, doğa ve sosyal olaylar gibi** görselleri okuma, anlama ve yorumlamayı kapsamaktadır.

#### SONUÇ

Bütün bu yetiler gerektiren etkinlikler kaynağını ana dilden alırlar. Anne dili ve çevre dili, okulda ANA DİL'de birleşirler. Çayların ve derelerin nehirlerde birleştiği gibi.

Tedrici öğrenilen anne ve çevre dilleri özelliklerinin kaynağı, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Ulus dili olan dil, ana dil'dir. Bu ana dil , halis Türkçe'dir.

#### KAYNAKLAR

Aksan, D. (1979) Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim c. I Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları - 439.

Aksan, Prof, Dr. D, (1982), Her Yönüyle Dil, T. D. K. Yayınları, Cilt 1. II. III. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Aksan, Prof. Dr. D, (1978), Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle) 2. Basım, Erol Ofset Matbaacılık, Ankara.

Banguoğlu, Tahsin. (1974) Türkçenin Grameri, Baha Matbaası, İstanbul.

Caferoğlu, A. (1970), Türk Dili Tarihi, c. II İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 778, (Genişletilmiş 2. baskı): İstanbul.

Çelik C. Ergun. (2011), Türkçe Öğretimi, s, 60 Kriter Yayınları, İstanbul.

Demirel, Özcan (1999), Türkçe Öğretimi, Pegam A Yayıncılık. Ankara.

Derleme Sözlüğü, (1993), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 2, Baskı Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Devellioğlu, Ferit (1984) Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat Aydın Kitapevi Ankara.

Dökmen, Üstün (1994), Okuma Becerisi, İlgisi ve Alışkanlığı Üzerine Psiko - Sosyal Bir Araştırma, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 2531, İstanbul.

Ergin, Prof. Dr. M. Türk Dil Bilgisi: (1958), s.62 İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul.

Ergin, Prof. Dr. M. Türk Dil Bilgisi: (1977), Eğitim Enstitüleri- Yüksekokullar ve Temel Bilimler Fakülteleri İçin: Minnetoğlu Yayınları, İstanbul.

Ergin, Prof. Dr. M. Üniversiteler İçin TÜRK DİLİ, (1986), Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Ediskun, H. (1992), Türk Dilbilgisi: Sesbilgisi-Biçimbilgisi- Cümle bilgisi: Remzi Kitapevi İstanbul.

Gencan, T. N. (1979) Dilbilgisi: Gözden Geçirilmiş 4. Baskı: Ankara Üniversitesi Basımevi, Türk Dil Kurumu Yayınları - 418, Ankara.

Kaplan, Prof. Dr. Mehmet, Kültür ve Dil, Ekim 1982 Dergâh Yayınları, İstanbul.

Kaplan, Prof. Dr. Mehmet, Türkçülüğün Esasları, 1990, s123, MEB Yayınları, İstanbul

Koç, N.. (1990), Yeni Dilbilgisi: İnkılâp Kitapevi, İstanbul

(T.D. K. Türkçe sözlük, s.1683.)

Önder Mehmet, Atatürk'ün Yurt Gezileri, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, Ankara, 1998, s.8)

Temel, Çevik Ersin (1989) 14.05.1989 Tarihli Konferans Metni İlköğretim Öğretmenleri için, [Şehit İlköğretim Müfettişi RAHMETLE anıyorum. ] Siirt

İlköğretim Türkçe Öğretim Programı ve Kılavuzu (1-5. Sınıflar) (2005) T. C. Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, Devlet Kitapları Müdürlüğü Basım Evi, Ankara.

T. C. Milli eğitim Bakanlığı İlköğretim Türkçe Öğretim Programı, Ünitelendirilmiş Planlar (1 -8. Sınıflar), 1 ve 5. sınıfların birinci temaları)

T.D.K.Türkçe Sözlük, (1988), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, Yeni Baskı, Ankara.

Tarama Sözlüğü, (1996), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı VIII Cilt, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

## İÇ GÜVENLİK HİZMETLERİNDE GÖREVLİ PERSONELİN TAKIM ÇALIŞMASINA UYUM DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ: TÜRK POLİS TEŞKİLATI ÖRNEKLEMİ

### AN EVALUATION ON ADAPTATION LEVEL OF PERSONNEL WORKING AT DOMESTIC SECURITY SERVICES: TURKISH POLICE CONSTABULARY SAMPLE

### ОТРАЖЕНИЕ ЯЗЫКОВОЙ КУЛЬТУРЫ В РОМАНЕ СЕВИНЧА ЧОКУМА<sup>1</sup>

Bekir Tavas\* – Mehmet Ali Tekiner\*\*

#### ÖZ

Bu çalışmada, Türk Polis Teşkilatında görevli personelin takım çalışmasına uyum düzeylerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmada 2015 yılında Aydın ve Muğla Emniyet Müdürlüğü bünyesinde çalışan (n=338) personel üzerinde takım çalışması ölçeği uygulanmış, demografik özelliklerine göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar incelenmiştir. Çalışmada Türk Polis Teşkilatı personelinin takım çalışmasına uyum düzeyi yüksek çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Polis Teşkilatı, Takım Çalışması, İç Güvenlik Yönetimi, Polis, Güvenlik, Takım.

#### ABSTRACT

It is aimed in this research to examine adaptation level of personnel in Turkish Police constabulary to teamwork. In the research, (n=338) law enforcement agency personnel working at Adana and Muğla police departments in 2015 year were subjected to survey including teamwork scale, differences between teamwork levels of participants based on demographic properties were examined. It was found that teamwork adaptation level of Turkish Police constabulary personnel were at high level.

**Key Words:** Turkish Police Constabulary, Teamwork, Domestic Security Management, Police, Security, Team.

#### АННОТАЦИЯ

Культура является материальной и нравственной ценностью нации, сложившейся в процессе исторического развития. Для становления нации необходимы следующие условия: общность языка, общность религии, общность прошлого на определенной части земли и наличие общей страны. Общество, обладающее этими качествами,

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.949

\* . Dr. Kars, Emniyet Müdürlüğü, Kars. bekirtavas@hotmail.com 05067801845

\*\* . Yrd. Doç. Dr. Polis Akademisi Başkanlığı, Ankara. malitekiner@gmail.com 05072315873

может именоваться нацией. Нации защищают свои материальные и нравственные ценности, и если передают их новому поколению, то можно говорить о движении нации вперед. В противном случае, оказываясь под влиянием другой культуры со временем нация утрачивает свои особенности.

В качестве художественного текста романы отражают личность человека как часть общества, в котором он живет. Романист описывает в своих произведениях и себя, и внутренний мир героя как части общества, как представителя культуры народа. Благодаря использованию фольклорных материалов через читателя будущему поколению. Этот факт можем назвать культурным отражением. Таким образом, каждый романист в настоящее время является отражателем культуры. Значит, романист должен владеть особенностями и средствами отражения культуры. В этой работе исследуется проблема отражения культуры в романах Севинч Чокум; раскрыто, в какой мере элементы языковой культуры используются писателем в его произведениях.

**Ключевые слова:** Севинч Чокум, роман, языковая культура, песня, культурное отражение.

## Giriş

Son yıllarda iç güvenlik yönetimi ile ilgili yapılan çalışmalar ve kamu yönetimi uygulamaları genel olarak değerlendirildiğinde, yeni kamu yönetimi anlayışı çerçevesinde bir eğilimin olduğu görülmektedir (Kuyaksil, 2012: 437-455; Kurt ve Uğurlu, 2007: 85). Geçmişte klasik işletme ve örgütler için geçerli olan pek çok yönetim konusu, kamu kurumlarında da yönetimin bir parçası olarak yerini almaktadır (Karcı, 2008: 40-64; Özer, 2005: 6). İç güvenlik yönetiminde önem arz eden ve yeni kamu yönetimi anlayışı çerçevesinde bir dönüşümü de beraberinde getiren bu yaklaşımlardan birisi de takım çalışması kavramıdır.

En geniş anlamıyla takım, bir işletme, kurum ya da örgüt içerisinde belli görevleri yerine getirmek için özelleşmiş olan çalışan grubunu ifade etmektedir (Humphrey ve Aime, 2014: 443-503; Özler ve Koparan, 2006: 3). Takımlar sayesinde bir yandan merkezi yönetimin elindeki güçten bir kayıp yaşanmamakta, bir yandan ise ademimerkeziyetçi yönetimin getirilerinden faydalanmak mümkündür (Çetin ve Yaman, 2004: 44). Bu bağlamda değerlendirildiğinde takım çalışmasının başarılı ve doğru bir şekilde uygulanması neticesinde, yeni kamu yönetimi felsefesinin klasik kamu yönetiminin hakim olduğu kurumlarda da uygulanması mümkün hale gelmektedir.

Takım çalışması literatürde özel işletmeler ve işletme yönetimi alanında geçmişten günümüze pek çok çalışmaya konu olsa da (Chen ve Rainey, 2014: 945-968), kamu ve iç güvenlik yönetimi çerçevesinde alanda yeterli çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. Bunun yanında uygulamada ve verilen hizmet içi eğitimlerde de, takım çalışması kavramının tam olarak üzerinde durulmadığı görülmektedir. Bu nedenle bu çalışmada, iç güvenlik yönetiminin bir parçası olarak takım çalışmasının Türk Polis Teşkilatı açısından değerlendirilmesi, teşkilat personelinin mevcut takım çalışması algı düzeylerinin incelenmesi ve demografik faktörlere göre değişip değişmediğinin incelenmesi bu çalışmanın amacıdır.

### **Takım Çalışması Kavramı ve Önemi**

Takım çalışmasının temelini oluşturan takım kavramı, farklı uzmanlık alanlarından gelerek becerilerin birleştirilmesi sayesinde belli bir görevi yerine getiren çalışanların topluluğudur (Özler ve Koparan, 2006: 3). Takım çalışmasının verimli olması için yönetim tarafından benimsenerek örgüt içinde tabana doğru yayılması gerekir (Demirci vd, 2005: 5). Diğer bir yaklaşıma göre ise takım çalışması, sıradan insanların sıra dışı şeyler yapmalarına yardım eden koordinasyon sürecidir (Scarnati, 2001: 5). Bu koordinasyonun sağlanması için ise takım üyelerinin işbirliği gerekmektedir (Baker, 2006: 191). Bunun yanında takım çalışmasında üyeler arasındaki diyalog sayesinde, takım üyelerinin birlikte düşünme eylemine geçişleri mümkündür (Karahana, 2008: 244). Takım çalışması sayesinde personelin de katılımının sağlanması mümkün olabilmektedir (Çetin ve Yaman, 2004: 44). Yine takım çalışması, işin eğitimsel ve yönetim boyutlarını geliştirerek, sosyal açıdan işletmelere yarar sağlamaktadır (Yılmaz, 2011: 116; Boyd, 2010: 5).

### **Takım Çalışmasının Unsurları**

Literatürde takım çalışması ile ilgili kaynaklarda üç unsur ön plana çıkmaktadır. Bunları aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür (Küçük, 2008: 170):

1. İki ya da daha fazla çalışan,
2. Takım üyelerinin birbirine bağlı olması ve birlikte hareket,
3. Belirli bir amaç üzerine odaklanmadır.

### **Yöntem**

Araştırma betimsel tarama modelinde desenlenmiş olup, Türk Polis Teşkilatında görevli personelin takım çalışması düzeyleri ve demografik faktörlere göre farklılık gösterip göstermediği incelenmiştir.

### **Araştırmanın Amacı**

Yapılan bu çalışmada, Türk Polis Teşkilatında görevli personelin takım çalışması düzeylerinin ortaya konması; bunun yanında Türk Polis Teşkilatında görevli personelin takım çalışması düzeylerinin demografik faktörlere göre farklılık gösterip göstermediğinin incelenmesi amaçlanmıştır.

### **Problem Durumu**

Araştırmanın problem cümlesi aşağıdaki gibi kurulmuştur:

“Türk Polis Teşkilatında görevli personelin takım çalışması uyum düzeyleri nedir ve demografik özelliklere göre farklılık göstermekte midir?”

### **Evren ve Örneklem**

Yapılan araştırmanın evrenini 2015 yılında Aydın ve Muğla illerinde görev yapan Türk Polis Teşkilatı personeli, sınırlılıklarını ise kümeleme örneklem yöntemi ile seçilen, gönüllülük usulü ile çalışmaya dâhil olan 338 Türk Polis Teşkilatı çalışanı oluşturmaktadır.

### **Veri Toplama Aracı**

Araştırmada veri toplama aracı olarak iki aşamadan oluşan bir anket envanteri kullanılmıştır. Anketin birinci bölümünde Türk Polis Teşkilatı çalışanlarının cinsiyet, yaş, eğitim, kıdem, rütbe, medeni durum ve mesleği seçme nedeni özelliklerini içeren kişisel

bilgi formu bulunmaktadır. İkinci bölümde ise Türk Polis Teşkilatı çalışanlarının takım çalışması düzeylerini ölçmek için takım çalışması ölçeği kullanılmıştır.

*Takım Çalışması Ölçeği:* Bateman ve Wilson (2002) tarafından geliştirilen ve Zehir ve Özşahin (2008) tarafından uyarlanan ölçek toplam 54 madde ile takım çalışmasını 11 boyut üzerinden değerlendirmektedir. Ölçek boyutlarından yeniliğe odaklanma ve kaliteye odaklanma boyutları takım etkinliğini ölçmeyi amaçlamaktadır. Diğer dokuz boyut; sinerji, performans hedefleri, beceriler, kaynak kullanımı, liderlik, iletişim, yaratıcılık, motivasyon, zaman yönetimi boyutları ise takım etkinliğini etkileyen boyutları içermektedir.

**Tablo 1:** Takım Çalışması Ölçeği Boyutlarının Güvenilirlik Analizi Sonuçları

<b>Boyutlar</b>	<b>Madde Sayısı</b>	<b>Cronbach Alpha</b>
Sinerji	5	0,930
Performans Hedefleri	5	0,864
Beceriler	5	0,909
Kaynak Kullanımı	4	0,946
Liderlik	6	0,854
İletişim	5	0,957
Yaratıcılık	5	0,838
Motivasyon	5	0,968
Zaman Yönetimi	4	0,961
Yeniliğe Odaklanma	5	0,716
Kaliteye Odaklanma	5	0,712
<b>TOPLAM</b>		<b>0,811</b>

### **Verilerin Toplanması**

Araştırma verilerinin toplanması bizzat araştırmacılar tarafından, iki koldan yürütülmüştür. Gerekli izinlerin alınmasının ardından, anket formları doldurulmaları için belirlenen Emniyet Müdürlüklerine bağlı görev yapan çeşitli rütbedeki personellere yöneltilmiştir. Gönüllük usulüne dayalı olarak yapılan anket çalışmasında, katılımcılara konuya ilişkin genel bir bilgi verilerek, anket formlarını doldurmaları istenmiştir. Araştırmada 350 anket formu dağıtılmış olup bunların 12 tanesi istatistiki değerlendirmeye uygun bulunmamıştır. Buna göre anketin geri dönüş oranı (GDO) %96,57 olarak bulunmuş olup, oldukça yüksek düzeyde katılımın olduğunu göstermektedir.

### **İstatistik Yöntem**

Araştırmada demografik verilerin tanımlanmasında Frekans Analizi; ölçüm verilerinin tanımlanmasında ise ortalama ve standart sapma değerleri kullanılmıştır. Ölçek ortalamalarının fark analizinden önce, ortalamaların dağılımının normallik testi için Kolmogorov Smirnov Testi yapılmıştır. Test sonuçlarına göre ölçek ortalamalarının dağılımları normal dağılıma uymadığından ( $p < 0,05$ ), nonparametrik testler kullanılmıştır. Buna göre bağımsız iki grup arasındaki fark için Mann Whitney U, bağımsız ikiden fazla



grup arasındaki fark analizi için ise Kruskal Wallis testleri kullanılmıştır. Korelasyon analizinde Spearman's rho korelasyon analizi kullanılmıştır. Tüm analizler SPSS 17.0 for Windows paket programında, %95-%99 güven aralığında ve  $\alpha=0,05-0,01$  anlamlılık düzeyinde gerçekleştirilmiştir.

### Bulgular

Araştırmaya katılan Türk Polis Teşkilatında görevli personelinin kişisel özelliklerine göre dağılımları Tablo 1'de verilmiştir.

**Tablo 1:** Katılımcıların Demografik Özellikleri

Özellikler	Kişi Sayısı (n)	Yüzde (%)
<b>Yaş</b>		
25 yaş ve altı	83	24,6
26-35 yaş arası	186	55,0
36 yaş ve üzeri	69	20,4
<b>Eğitim</b>		
Lise düzeyi	20	5,9
Ön lisans/Lisans	297	87,9
Lisansüstü/Doktora	21	6,2
<b>Cinsiyet</b>		
Erkek	316	93,5
Kadın	22	6,5
<b>Rütbe</b>		
Polis Memuru	266	78,7
Komiser	45	13,3
Yardımcısı/Komiser/Başkomiser		
Emniyet Amiri/Emniyet Müdürü	27	8,0
<b>Medeni Durum</b>		
Evli	315	93,2
Bekar	23	6,8

Tablodan da görüldüğü gibi araştırmaya katılan Türk Polis Teşkilatı personelinin %24,6'sı 25 ve altı, %55,0'i 26-35 arası ve %20,4'ü ise 36 ve üzeri yaşa sahiptir. Personelin %5,9'u lise düzeyinde, %87,9'u ön lisans veya lisans, %6,2'si ise lisansüstü ya da doktora eğitimine sahiptir. Araştırmaya katılan personelin %93,5'i erkek, %6,5'i ise kadındır. Katılımcıların %78,7'si Polis Memuru, %13,3'ü Komiser Yardımcısı/Komiser/Başkomiser ve %8,0'i ise Emniyet Amiri/Emniyet Müdürüdür. Yine araştırmaya katılan personelin büyükçe bir bölümü (%93,2) evlidir. Personelin yaş gruplarına göre takım çalışması boyutları arasındaki farklar Tablo 2'de verilmiştir.

**Tablo 2:** Yaş grubuna göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar

	25 yaş ve altı		26-35 arası		36 ve üzeri		X <sup>2</sup>	P
	X	SS	X	SS	X	SS		
Sinerji	16,83	5,39	17,11	4,55	<b>17,43</b>	<b>5,44</b>	,926	,629
Performans Hedefleri	<b>19,82</b>	<b>3,32</b>	18,96	3,39	19,59	3,88	4,579	,101
Beceriler	15,64	5,34	15,44	4,58	<b>15,88</b>	<b>5,15</b>	,628	,731
Kaynak Kullanımı	14,87	3,43	<b>15,29</b>	<b>3,60</b>	14,80	4,34	1,314	,519
Liderlik	21,54	4,61	21,11	4,62	<b>21,94</b>	<b>4,64</b>	2,592	,274
İletişim	<b>19,16</b>	<b>4,56</b>	18,53	5,02	17,78	4,94	2,144	,342
Yaratıcılık	17,77	3,42	<b>18,53</b>	<b>3,20</b>	17,61	4,31	4,456	,108
Motivasyon	19,02	4,31	<b>19,46</b>	<b>3,60</b>	18,75	3,93	1,370	,504
Zaman Yönetimi	14,51	3,53	14,35	3,59	<b>15,62</b>	<b>2,94</b>	6,544	,038
Yeniliğe Odaklanma	<b>19,31</b>	<b>3,36</b>	19,10	3,42	19,20	3,05	,477	,788
Kaliteye Odaklanma	<b>19,53</b>	<b>3,05</b>	18,96	3,47	19,48	2,75	1,401	,496

Tablo 2’de de görüleceği üzere, takım çalışması boyutlarından performans hedefleri, liderlik, yeniliğe ve kaliteye odaklanma boyutları 25 yaş ve altındaki personelde en yüksek değerde çıkmıştır. Kaynak kullanımı, yaratıcılık ve motivasyon ise 26-35 yaş arası personelde en yüksek düzeydedir. Diğer tüm boyutların en fazla değerinin 36 yaş ve üzeri Türk Polis Teşkilatı çalışanlarında olduğu görülmektedir. Öte yandan fark analizi sonuçları, takım çalışmasının tüm boyutlarında da personelin yaş grubuna göre istatistiksel olarak anlamlı bir farkın olmadığını göstermektedir. Eğitim gruplarına göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar Tablo 3’te verilmiştir.

**Tablo 3:** Eğitim gruplarına göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar

	Lise		Ön lisans/Lisans		Lisansüstü/ Doktora		X <sup>2</sup>	P
	X	SS	X	SS	X	SS		
Sinerji	14,10	5,79	17,25	4,92	<b>18,00</b>	<b>3,44</b>	5,517	,063
Performans Hedefleri	<b>21,10</b>	<b>2,59</b>	19,31	3,46	17,38	3,80	<b>12,325</b>	<b>,002</b>
Beceriler	12,70	5,65	15,73	4,83	<b>16,24</b>	<b>4,04</b>	<b>6,185</b>	<b>,045</b>
Kaynak Kullanımı	14,20	3,61	15,14	3,73	<b>15,19</b>	<b>3,83</b>	3,171	,205
Liderlik	22,30	3,97	21,20	4,66	<b>23,19</b>	<b>4,21</b>	3,989	,136
İletişim	18,75	4,01	18,49	4,93	<b>18,86</b>	<b>5,42</b>	1,029	,598
Yaratıcılık	17,05	3,15	<b>18,23</b>	<b>3,58</b>	18,14	2,80	3,307	,191

Motivasyon	17,10	5,70	19,31	3,78	<b>19,71</b>	<b>1,71</b>	2,592	,274
Zaman Yönetimi	<b>14,70</b>	<b>3,26</b>	14,69	3,50	14,10	3,49	,845	,655
Yeniliğe Odaklanma	18,70	4,99	<b>19,22</b>	<b>3,23</b>	18,90	2,88	1,333	,513
Kaliteye Odaklanma	19,00	2,34	19,21	3,28	<b>19,38</b>	<b>3,50</b>	1,396	,498

Tablodan da anlaşılacağı üzere, takım çalışması boyutlarından performans hedefleri ve zaman yönetimi lise düzeyinde eğitime sahip olan personelde, yaratıcılık ve yeniliğe odaklanma önlisans/lisans düzeyinde eğitime sahip personelde ve diğer tüm boyutlar lisansüstü/doktora düzeyinde eğitime sahip personelde en yüksek düzeydedir. Performans hedefleri ve beceriler boyutlarının gruplar arasındaki fark analizi sonuçları istatistiksel olarak anlamlı olup ( $p<0,05$ ), diğer tüm boyutlar eğitim gruplarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir fark göstermemektedir ( $p>0,05$ ). Cinsiyete göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar Tablo 4'te verilmiştir.

**Tablo 4:** Cinsiyete göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar

	Erkek		Kadın		Z	p
	X	SS	X	SS		
Sinerji	<b>17,22</b>	<b>4,98</b>	15,45	4,14	-1,910	,056
Performans Hedefleri	<b>19,32</b>	<b>3,48</b>	19,05	3,64	-,337	,736
Beceriler	<b>15,62</b>	<b>4,90</b>	15,05	4,61	-,547	,584
Kaynak Kullanımı	<b>15,09</b>	<b>3,69</b>	15,00	4,17	-,118	,906
Liderlik	<b>21,40</b>	<b>4,66</b>	21,18	4,17	-,470	,639
İletişim	<b>18,59</b>	<b>4,83</b>	17,68	5,88	-,935	,350
Yaratıcılık	18,14	3,59	<b>18,41</b>	<b>2,32</b>	-,342	,732
Motivasyon	<b>19,29</b>	<b>3,86</b>	18,00	3,53	-1,985	,047
Zaman Yönetimi	14,60	3,49	<b>15,36</b>	<b>3,23</b>	-,975	,330
Yeniliğe Odaklanma	19,12	3,41	<b>19,95</b>	<b>1,40</b>	-,765	,444
Kaliteye Odaklanma	19,22	3,20	<b>18,95</b>	<b>3,73</b>	-,233	,816

Araştırmaya katılan Türk Polis Teşkilatı personelinin cinsiyetine göre yaratıcılık, zaman yönetimi, kalite ve yeniliğe odaklanma boyutları kadın personelde, diğer tüm boyutlar ise erkek personelde daha yüksek çıkmıştır. Öte yandan fark analizi sonuçları, gruplar arasındaki tüm boyut farklarının istatistiksel olarak anlamsız olduğunu göstermektedir ( $p>0,05$ ). Rütbeye göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar Tablo 5'te verilmiştir.

**Tablo 5:** Rütbeye göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar

	Polis Memuru		Komiser Yardımcısı/ Komiser/ Başkomiser		Emniyet Amiri- Emniyet Müdürü		X <sup>2</sup>	p
	X	SS	X	SS	X	SS		
Sinerji	17,06	5,14	<b>17,84</b>	<b>3,81</b>	16,30	4,69	1,301	,522
Performans Hedefleri	<b>19,42</b>	<b>3,45</b>	18,98	3,33	18,67	4,10	1,296	,523
Beceriler	15,51	5,01	<b>16,18</b>	<b>4,31</b>	15,30	4,57	,689	,709
Kaynak Kullanımı	<b>15,20</b>	<b>3,61</b>	15,04	4,13	14,00	4,03	3,295	,193
Liderlik	21,20	4,58	<b>22,31</b>	<b>4,44</b>	21,74	5,20	1,942	,379
İletişim	<b>18,61</b>	<b>4,91</b>	18,13	5,26	18,44	4,30	,151	,927
Yaratıcılık	18,07	3,55	<b>19,11</b>	<b>2,65</b>	17,41	4,25	3,294	,193
Motivasyon	19,17	3,82	<b>19,82</b>	<b>3,75</b>	18,59	4,33	1,697	,428
Zaman Yönetimi	14,58	3,53	14,62	3,61	<b>15,41</b>	<b>2,65</b>	,627	,731
Yeniliğe Odaklanma	19,02	3,47	<b>19,76</b>	<b>3,11</b>	19,67	1,71	2,886	,236
Kaliteye Odaklanma	19,21	3,14	<b>19,24</b>	<b>4,09</b>	19,15	2,68	2,917	,233

Katılımcıların rütbelerine göre zaman yönetimi boyutu en fazla emniyet amiri/müdürlerinde; performans hedefleri, kaynak kullanımı ve iletişim boyutları en fazla Polis Memurlarında, diğer tüm boyutlar ise en fazla Komiser Yardımcısı/Komiser/Başkomiserlerde görülmektedir. Öte yandan fark analizi sonuçları, rütbeye göre takım çalışması düzeyleri arasındaki bu farkların istatistiksel olarak anlamlı olmadığını göstermektedir ( $p>0,05$ ). Son olarak medeni duruma göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar Tablo 6'da gösterilmiştir.

**Tablo 6:** Medeni duruma göre takım çalışması düzeyleri arasındaki farklar

	Evli		Bekâr		Z	p
	X	SS	X	SS		
Sinerji	<b>17,23</b>	<b>4,97</b>	15,43	4,28	-1,889	,059
Performans Hedefleri	<b>19,36</b>	<b>3,49</b>	18,48	3,37	-,996	,319
Beceriler	<b>15,73</b>	<b>4,90</b>	13,48	4,23	<b>-2,238</b>	<b>,025</b>
Kaynak Kullanımı	<b>15,12</b>	<b>3,69</b>	14,57	4,23	-,445	,656
Liderlik	21,38	4,60	<b>21,48</b>	<b>5,04</b>	-,222	,825
İletişim	<b>18,57</b>	<b>4,87</b>	18,00	5,37	-,591	,554
Yaratıcılık	18,11	3,53	<b>18,83</b>	<b>3,37</b>	-,961	,336

Motivasyon	19,20	3,87	<b>19,30</b>	<b>3,73</b>	-,127	,899
Zaman Yönetimi	14,63	3,48	<b>14,96</b>	<b>3,46</b>	-,511	,609
Yeniliğe Odaklanma	<b>19,25</b>	<b>3,15</b>	18,04	5,12	-,557	,578
Kaliteye Odaklanma	19,20	3,28	<b>19,30</b>	<b>2,51</b>	-,097	,922

Tablo 6'da da görüleceği üzere; sinerji, performans hedefleri, beceriler, kaynak kullanımı, iletişim ve yeniliğe odaklanma en fazla evli Türk Polis Teşkilatı personelinde, diğer tüm boyutlar ise en fazla bekar olan Türk Polis Teşkilatı personelinde görülmektedir. Fark analizi sonuçlarına göre beceriler boyutunun gruplar arasındaki farkı istatistiksel olarak anlamlı ( $p<0,05$ ), diğer boyutların gruplar arası farkı ise istatistiksel olarak anlamsız bulunmuştur ( $p>0,05$ ).

### Tartışma

Çalışmada elde edilen bulgulara göre genç çalışanlarda performans hedefleri, yenilik ve kaliteye odaklanma düzeyleri daha yüksektir. Orta yaş grubunda ise kaynak kullanımı, yaratıcılık ve motivasyon uyumları daha ön plandadır. İleri yaştaki personelin ise sinerji, beceriler, liderlik ve zaman yönetimi konularında daha duyarlı oldukları görülmektedir.

Eğitime göre ise lise düzeyinde eğitim sahibi olan personelin performans hedefleri ve zaman yönetimi konularına; ön lisans veya lisans düzeyinde eğitim veren personelin yaratıcılık ve yeniliğe odaklanmaya; lisansüstü ya da doktora düzeyinde eğitime sahip personelin ise sinerji, beceriler, kaynak kullanımı, liderlik, iletişim, motivasyon ve kaliteye odaklanma konularına daha fazla önem verdikleri görülmektedir. Dolayısıyla eğitim düzeyi arttıkça, takım çalışmasına verilen önem de artmaktadır. Curşeu, ve Pluut (2013) çalışmalarında, takım çalışması ile eğitim arasındaki ilişkiyi rapor etmiştir. Benzer şekilde Mizel (2009) da eğitim ile takım çalışması arasındaki ilişkiyi ortaya koymuştur.

Cinsiyete göre erkek personel sinerji, performans hedefleri, beceriler, kaynak kullanımı, liderlik, iletişim ve motivasyon konularına kadın personelden daha fazla önem vermektedir. Kadın personel için ise yaratıcılık, zaman yönetimi, yeniliğe ve kaliteye odaklanma daha fazla ön plandadır. Genel olarak erkek personelin işlerin yürütmesi ve gidişata, kadınların ise yeniliğe daha fazla önem verdiği görülmektedir.

Rütbeye göre özellikle Komiser Yardımcısı/Komiser/Baş komiserlerin takım çalışmasına daha fazla önem verdiği, polislerin ise performans hedefleri, kaynak kullanımı ve iletişimi daha fazla önemsedikleri görülmektedir. Emniyet Amiri/ Emniyet Müdürleri için ise zaman yönetimi daha fazla önem arz eden bir konudur. Bu durum, aslında mesleğin yapısı ile de paralel bir sonuçtur. Rütbeye göre personelin sorumlulukları farklılaşacağından, takım çalışmasının rütbe sorumluluğuna göre şekillenmesi beklenen bir sonuçtur.

Medeni duruma göre becerilerin istatistiksel olarak anlamlı şekilde, evli personelde daha yüksek çıktığı görülmektedir. Bekar personel ise liderlik, yaratıcılık, motivasyon, zaman yönetimi ve kaliteye odaklanma konusunda takım çalışması uyumu daha yüksek personel olarak görülmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde, evli personel daha fazla statik durumun korunmasından yana olurken, bekar personel ise yeniliğe ve mesleki anlamda ilerlemeye daha fazla önem vermektedir.

## Sonuç

Çalışma sonuçlarından da görüldüğü gibi, Türk Polis teşkilatında görevli personelin takım çalışmasına uyum düzeyleri, personelin demografisine çok bağlı olmamakla birlikte, görev bilinci ve görev sorumluluklarına göre farklılık göstermektedir. Bunun yanında yine çalışmada, takım çalışması boyutlarından özellikle yenilik, yaratıcı düşünce gibi konuların diğer boyutlara göre daha düşük çıktığı gözlemlenmektedir. Bu nedenle çalışma sonuçları, özellikle iç güvenlik yönetiminde daha üretken, dinamik ve daha yaratıcı bir yapının getirilmesinin gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.

Yaratıcılık denilince ilk akla gelen üretim yöntemleri ile ilişkili olan ya da üretim sektöründe daha fazla ön planda olan bir kavram olduğudur. Öte yandan hizmet sektöründe ya da iç güvenlik gibi kendine özgü bir sektör olan, ancak emek yoğun bir sektör olan alanda da, yaratıcı düşünce son derece önemli bir konudur. İç güvenlik hizmetleri genel anlamda güvenlik üzerine odaklanmakta olup, sivil toplumla bağdaşmayan bir önyargı söz konusudur. Öte yandan günümüz modern sivil toplum ve programlarında da görüleceği gibi, aslında iç güvenlik konusu sivilleşmenin ve sivil toplum kurallarının idamesinin bir teminatıdır. Sonuç olarak sivil toplum inşasında; iç güvenlik hizmetlerinin aktörlerinden olan Polis Teşkilatının sosyalleşme sürecinde militarist bir yapıyı bünyesinde sonuca yaratıcılık özelliğini kaybetme tehlikesi karşısında daha fazla sivil düşünme kabiliyetinin geliştirilmesi için gerekli yapının sürekli ortaya konması ve sivil otorite tarafından sürekli denetlenmesi ve gerekli politikaların üretilmesi gereklidir. Bunun için ise Türk Polis Teşkilatı içerisinde takım çalışması yönetimin özellikle yaratıcı düşünce, şeffaflık, hesap verilebilirlik, zihinsel modernizasyon, zaman ve kaliteye odaklanma gibi modern yeni yönetim değerlerinin geliştirilmesi ve genişletilmesi gerekir.

## Kaynakça

- Baker, S. D. (2006). *The Effect of Leader-Follower Agreement on Team Effectiveness*. Washington, DC: The George Washington University.
- Bateman, B. ve Wilson, F. C. (2002). "Team Effectiveness - Development of An Audit Questionnaire", *Journal of Management Development* , 21(3), 215-226.
- Boyd, N. M. (2010). *Helping Organizations Help Others: Organization Development as a Facilitator of Social Change*, *Journal of Prevention & Intervention in the Community*, 39:1, 5-18.
- Chen, C. ve Rainey, H. G. (2014). *Personnel Formalization and the Enhancement Of Teamwork: A public-private comparison*, *Public Management Review*, 16:7, 945-968.
- Curşeu, P. L. ve Pluut, H. (2013). *Student groups as learning entities: The effect of group diversity and teamwork quality on groups' cognitive complexity*, *Studies in Higher Education*, 38:1, 87-103.
- Çetin, M. Ö. ve Yaman, E. (2004). *Kaliteli Okulda Etkin Yönetim Anlayışının Bir Göstergesi: Takım Çalışmaları*. M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi Yıl : 2004, Sayı 19, Sayfa : 43-54.
- Demirci, M. K., Devocioğlu, K., Özler, H. ve Özenli, S. (2006). *Örgütsel Kültür ve Takım Çalışması Uygulamaları Arasındaki İlişki: Ampirik Bir Çalışma*. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2.
- Humphrey, S. E. ve Aime, F. (2014). *Team Microdynamics: Toward an Organizing Approach to Teamwork*, *The Academy of Management Annals*, 8:1, 443-503.

Karahan, A. (2008). Hastanelerde Takım Halinde Öğrenme. Afyon Kocatepe Üniversitesi, İ.İ.B.F. Dergisi, 10(2), 237-255.

Karcı, Ş. M. (2008). Yeni Kamu İşletmeciliği Yaklaşımının Temel Değerleri Üzerine Bir İnceleme. Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 8(16), 40-64.

Kurt, M. ve Uğurlu, Ö. Y. (2007). Yeni Kamu Yönetimi ve Yeni Kamu Yönetimi Yaklaşımının Gelişiminde Avrupa Birliği'nin Rolü: İlerleme Raporları İçerik Analizi. Afyon Kocatepe Üniversitesi, İİBF Dergisi, 9(2), 81-109.

Kuyaksıl, A. (2012). Yeni Kamu Yönetimi Anlayışı ve Yerelleşme Perspektifinden İç Güvenlik Hizmetlerine Bir Bakış. II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu, 437-455.

Küçük, F. (2008). Kurumlarda Takım Çalışmasının Yenilik (İnovasyon) Üzerine Etkisi. Kamu-İş, 10(1), 167-182.

Mizel, O. (2009) Teamwork In Israeli Arab-Bedouin School-Based Management, British Journal of Educational Studies, 57:3, 305-327.

Özer, A. (2005). Günümüzün Yükselen Değeri: Yeni Kamu Yönetimi. Sayıştay Dergisi, 59, 3-46.

Özler, D. E. ve Koparan, E. (2006). Takım Performansına Etki Eden Takım Çalışmasına İlişkin Faktörlerin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma. Akademik Bakış, 8, 1-29.

Scarnati, J. T. (2001). "On becoming a team player". Team Performance Management: An International Journal, 7 (1/2), 5-10.

Yılmaz, A. (2011). Takım Esaslı Performans Ölçme Sistemlerinin Uygulanmasında Etkili Olan Faktörlerin Tespitine Yönelik Bir İnceleme. Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi, 6(2), 114-124.

Zehir, C. ve Özşahin, M. (2008). Takım Yönetimi ve Takım Etkinliğini Belirleyen Faktörler: Savunma Sanayinde Ar-Ge Yapan Takımlar Üzerinde Bir Saha Araştırması. Doğu Üniversitesi Dergisi, 9 (2), 266-279.

## ANTİK DÖNEM'DE PHRYGIA PAROREIA<sup>1</sup>

### PHRYGIA PAROREIA IN ANCIENT PERIOD

### ФРИГИЯ ПАРОРЕЯ В АНТИЧНОМ ПЕРИОДЕ<sup>2</sup>

Gülseren MUTLU\*

#### ÖZ

Phrygia Paröreia Bölgesi Helenistik Dönem “Phrygia Epiktētos” olarak isimlendirilen Phrygia toprakları içerisinde yer almaktadır. Phrygia Paröreia Bölgesi Antik Çağ birbirini takip eden dönemler içerisinde, kültürel değişimin bütün yönleri ile gelişmesine olanak sağladığı önemli bir coğrafyada yer alır. Helenistik ve Roma Dönemi Anadolu tarihi için oldukça önemli bir bölgedir. Antik Dönem siyasi anlamda karışık olmakla birlikte, Anadolu tarihi için oldukça önemli bir yere sahiptir. Zaman içerisinde sınırları değişmiş olmasına karşın, Phrygia Paröreia Bölgesi coğrafi yapısına paralel olarak, mevcut kültürel yapısı ile uyum içerisinde bir bütünlük oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Antik Dönem, Helenistik Dönem, Roma Dönemi, Phrygia Epiktētos, Phrygia Paröreia.

#### ABSTRACT

Phrygia Paröreia Region is located within the lands of Phrygia named as “Phrygia Epiktētos” in Hellenistic Period. Phrygia Paröreia Region is situated in an important geography that allows the development of cultural change with all aspects in the successive periods of Ancient Period. It is a highly important region for the Anatolian history in Hellenistic and Roman Period. Although Ancient Period was politically disorganized, the borders of the region that is utterly important for the Anatolian history changed in time; however, Phrygia Paröreia Region is in a complete harmony with the existing cultural structure in parallel to the geographical structure.

**Key Words:** Ancient Period, Hellenistic Period, Roman Period, Phrygia Epiktētos, Phrygia Paröreia.

#### АННОТАЦИЯ.

Регион Фригия Парорея в эллинистическом периоде носил название «Фригия Эриктетос» и находился на территории Фригия. Фригия Парорея в Древнем мире занимала важное географическое положение и сохраняла в изучаемом периоде культурное своеобразие. В эллинистическом и римском периодах для Анатолийской истории она рассматривается как важный регион. Древний мир в политическом аспекте был разнообразен, а вот Анатолия имеет в своем распоряжении историческое

---

<sup>1</sup> Bu çalışma “Antik Dönem’de Phrygia Paroreia”(Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015) isimli doktora tezinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

<sup>2</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.013

\* Dr. MEB, e-posta: mutlu\_gulseren@hotmail.com



место. Не взирая на то, что в течении времени изменились границы Фригии Парореи, этот регион, географически находясь в одной параллели, также своей культурой составляет гармоничное единство и целостность.

**Ключевые слова:** Древний период, эллинистический период, римский период, Фригия Эриктетос, Фригия Парорея.

Parōreia (Strabon: XII 8. 13; Strabon: XIV. 2. 29; Kroll-Mittelhaus 1949: 1780 ) (Παρῳρεία) (Kroll-Mittelhaus 1949: 1780 ) ismi tam olarak belirlenememiş, Parōreia Bölgesi'nin yeri henüz net tespit edilememiştir. Zaman içerisinde değişik sınırların ortaya konulmuş olmasını da dikkate aldığımızda, bölgenin mevcut coğrafi yapısı ve kültürel bütünlüğünün bu sınırların oluşmasında etkili olduğu görülmüştür.

Phrygia Parōreia, Antik Dönem Anadolu'nun siyasi anlamda en karışık bölgelerinden biri olmakla birlikte, Hellenistik ve Roma Dönemi Anadolu tarihi için oldukça önemli bir bölgedir (Şahin 1986: 265). Hellenistik Dönem savaşların ortasında yer alan bölgenin, sınırları ve bölümleri defalarca değişmiş olmasından dolayı sınırları konusunda net bir tanımlama Antik Dönem'de olduğu gibi bugün de verilememektedir.

Strabon, Phrygia'nın bir bölümü olarak gördüğü Phrygia Parōreia'yı; başlangıcında Holmi kenti (Çay) (Diodoros: 14-19), doğudan batıya doğru uzanan bir çeşit dağ silsilesine (Sultan Dağı) sahip, eteklerinde her iki yanında geniş birer ova uzanan, sonlarına doğru Laodikeia Katakekaumene (Ladik) (Calder 1956: 1-20) kenti bulunan bölüm olarak tanımlamaktadır (Strabon: XIV. 2. 29).

Phrygia, Strabon'da Phrygia Epiktētos, Major ve Phrygia Parōreia olarak üç kısımda incelenmiş olup, Cramer tarafından ise Phrygia Pacatiana ve Phrygia Salutaris olarak sınıflandırılmıştır. (Cramer 1832a: 10) Phrygia'nın Parōreia kesimi Strabon'da Phrygia Epiktētos içerisinde yer almakta olup (Strabon: XII. 8. 13; Strabon: XII. 3. 7; Strabon: XII. 4. 1; Strabon: XII. 4. 5), Appian'ın haritasında Phrygia Magna içerisinde görülmektedir. (Appianos: 276) Phrygia Epiktētos denilen bu bölgeye Attaloslar ismini vermiştir ve "ilaveten kazanılmış, ilaveten fethedilmiş Phrygia" anlamına gelmektedir (Strabon: XII. 4. 3; Şahin 1986: 265). Hellenistik Dönem "Phrygia Epiktētos" olarak isimlendirilmiş olan bu bölge coğrafyacılar tarafından ise "İç Batı Anadolu Eşiği" olarak adlandırılmaktadır (Strabon: XII. 8. 13; Strabon: XII. 8. 14; Strabon: XII. 4. 3; Sevin 2001: 198).

Coğrafi yapı olarak bakıldığında batıda Ege Bölgesi'nden doğuya doğru gidildiğinde, oldukça yüksek olan platoların oluşturduğu bir saha mevcuttur. Bu saha üzerinde yüksek dağ sıraları uzanır. Sultan Dağı (2 520m) (Sevin 2001: 198) Parōreia Bölgesi'nin bel kemiğini oluşturan en önemli dağdır. (Çetik 1985: 13, 35, 38) Batı Torosları oluşturan dağlardan biri olan Sultan Dağı (Phrygia Parōreia) (Ainsworth-Parker 1844: I.32) kuzeybatı güneydoğu yönünde uzanış gösteren kıvrımlı bir yapıya sahiptir. Dağın yüksekliği güneydoğudan kuzeybatıya doğru artar. Yüksek noktaları Hacıibaba Tepesi ve Topraktepe olup en yüksek noktası Gelincikana Tepesi'dir (Cramer 1832: 7).

Toros Dağları bir duvar gibi yükselerek İç Anadolu'yu Akdeniz Bölgesi'nden ayırmakla birlikte iç kısımlar Akdeniz'in nemli ve ılıman ikliminden kısmen de olsa etkilenmiştir (Çetik 1985: 13, 35, 38). İklim özelliği bakımından Sultan Dağı, Karasal İklim ile Akdeniz İklimi arasında yer aldığından Karasal Geçiş İklimi özelliği taşımaktadır. Sultan Dağı sıcaklık ve yağış verilerine göre yörede yazlar sıcak ve kurak, kışlar soğuk ve kar yağışlıdır. Kış mevsimindeki yağışların büyük bölümü yükseklerde kar yağışı

şeklinde. Dağlara yağın karların büyük kısmı nisan ayından itibaren eriyişe geçmekte olup bu özelliği yörenin Karasal İklim özelliğini yansıtmaktadır. Oysa yörede en yüksek yağışların kış mevsiminde düşmesi ise Akdeniz İklim özelliği göstermesinin bir sonucudur (Atalay-Mortan 1997: 357-360). Bölgede Beyşehir Gölü civarına gelindiğinde iklim yumuşamakta daha çok Akdeniz iklim özelliği belirginleşmektedir. Sultan Dağı'nın Doğanhisar, Akşehir hatta Çay'ın güneyine kadar olan kesimi Akdeniz İklim ve bitki örtüsü altındadır. Çay kesimi Akşehir kesimine göre daha sert ve soğuk bir iklime sahip, Akdeniz bitki örtüsü de daha azdır (Çetik 1985: 28-33). İşte her anlamda bir geçiş bölge özelliği gösteren Paröreia Bölgesi'nin iklim sınırlarını da çizmek net olarak mümkün olmamaktadır. Bunun da sebebi olarak iç kısımlardan Akdeniz'e açılan bazı derin vadiler ve nehir yolları vasıtasıyla Akdeniz iklim etkisinin iç kısımlara kadar sokulduğu düşünülmektedir. Nitekim bölgenin bitki örtüsü de bu düşüncüyü kanıtlar özellikler göstermektedir (Çetik 1985: 18-19).

Paröreia güneyinde Pisidia Antiocheia bulunan ve batıdan doğuya uzanan dağların iki yanında uzanan önemli bir platodur (Cramer 1832: 31-32). Sultan Dağı boyunca güneydoğuya inildiğinde Doğanhisar'a kadar çok sayıda çayın yer aldığı bu engebeli arazi oldukça verimli ve ekili bir karaktere sahiptir (Sarre 1998: 28-29). Sultan Dağı'nın kuzeyinden doğan ve Ilgın Ovası'na akan ve bölgenin en önemli kaynaklarından biri olan Antik Dönem ismi Kempos olarak adlandırılan Gökçeyurt Suyu mevcuttur (Bahar 2007: 236). Ksenophon'un Sart (Sardes)'tan Ikonion'a giden yol üzerinde Midas Çeşmesi olarak tarif ettiği, Phrygia Paröreia 'daki bol ve berrak suyu olan Midas Pınarı (Ksenophon: I. 2. 13-20; Texier 2002: 400) Akşehir'deki Ulu Pınar Derbendi olarak kaynaklarda yer almaktadır (Ainsworth-Parker 1844: I.32; Ramsay 1887: 461; Bahar 2010: 121).

Yine Antik Dönem ismi Caytros olan Akarçay bulunmaktadır (Drew-Béar 2001: 100). Ayrıca Sultan Dağı'nın kuzeydoğu yamaçlarında kaynağını bu dağdan alan çok sayıda kısa boylu dereler mevcuttur (Cramer 1832: 7). Güneyde ise Anthios (Akçay-Yalvaç Çayı) ırmağı bulunmaktadır. (Ramsay 1924: 175) Bölgede mevcut göller ise Antik Dönem Kırk Şehit Gölü ismini taşıyan Akşehir Gölü (Martyron) (Ramsay 1960: 151), Akşehir Gölü'nün batısında Bolvadin ile Çay ilçeleri sınırında Kaystros (Akarçay) ırmağının döküldüğü Eber Gölü (Tessarakonta) (Sevin 2001: 200), doğusunda ise Çavuşçu Gölü (Ilgın) ( Sarre 1998: 28-29) yer alır. Sultan Dağı ile Emir Dağları arasında Akşehir ve Eber Gölleri'nin yer aldığı bu bölüm oluk şeklinde uzanmaktadır (Atalay-Mortan 1997: 352). Sultan Dağı'nın güneyinde Phrygia Paroreia Bölgesi'nin de aynı zamanda güney sınırını oluşturduğunu düşündüğümüz, Strabon'un Lycaonia Platosu'nda diye bahsettiği göllerden büyüğü Beyşehir Gölü (Koralis), küçüğü Suğla Gölleri (Trogitis) yer almaktadır (Strabon XII. 6. 1).

Bölgenin doğal bitki örtüsü yaz kuraklığından dolayı alçak kısımlarda bozkırlardan, yüksek kesimlerde ise ormanlardan oluşmaktadır. Yıllık yağış ortalama dağ boyunca 600-1000mm iken, dağın her iki tarafındaki vadide 500-600mm civarlarındadır. Sultan Dağı'nın güneybatı ve kuzeydoğu alt kısımları oldukça verimli bölgelerdir. Roma Dönemi'nde özellikle kışın dağlardaki kar ve yağmur suları Sultan Dağı'nın güney yamaçlarında Antiocheia'nın (Yalvaç) (Levick 1967: 42-45; Belke-Mersich 1990: 185-88; Mitchell-Waelkens 1999: 5) su ihtiyacını karşılayabilmektedir (Mitchell- Waelkens 1999: 1). Sultan Dağı bölgede tarımsal bir zenginlik kaynağı olup, eteklerinde Akşehir civarında çay ve meyve bahçeleri oldukça verimlidir (Hogarth 1890: 153). Tıpkı iklim özelliklerinde var olan farklılık bitki örtüsünde de görülmekte olup, bölgenin Çay kesimi bitki örtüsü Akşehir kesiminden farklıdır. Ayrıca Doğanhisar civarı florası da bir geçit bölgesi özelliği taşımaktadır (Çetik 1985: 28-30). Roma Dönemi'ne ait Sultan Dağı yamaçlarında bir kısım

stelde üzüm ve buğday kabartmaları bulunmuş olup bölgenin üzüm bağları ile kaplı olduğu bildirilmiştir (Bahar 2007: 236). Yine Sultan Dağı'nın güney ucundaki dağların uzantısı olan bir dizi alçak tepe arasındaki vadi çanaklarında ise tahıl ve haşhaş tarlaları ile çevrili yerleşim yerleri dikkat çekmiştir (Sarre 1998: 26).

Ancak bölgenin kuzeyinde Akarçay Havzası iklim özelliklerinde kısa mesafelerde ortaya çıkan değişiklikler, morfolojik özelliklerden kaynaklanan farklılıklar, toprak tiplerinin zenginliği gibi çok sayıda coğrafi faktör sebebiyle, bitki formasyonlarının farklılaştığı ve türce çeşitlendiği görülmüştür (Kargıoğlu-Serteser-Şenku-Özdemir 2008: 33-34).

Yine Phrygia Parörea'nın yaklaşık güneydoğusuna düşen Lycaonia Platosu'nun antik kaynaklarda soğuk ve ağaçsız bir bölge olarak verilmiş olması (Strabon: XII. 6. 1), doğusunda kasvetli bir bölüm olarak verilen Axylos'un yer alması (Strabon: XII. 5. 4; Strabon: XII. 6. 1; Cramer 1832a: 35; Anderson 1899: 293) düşünüldüğünde Phrygia Parörea Bölgesi coğrafi şartlar bakımından yeryüzü şekilleri, iklim ve bitki örtüsüyle kendine has bir özellik taşımaktadır.

Bölgenin mevcut coğrafi özellikleri ile kültürel dokusunun uyumunu görebilmemiz açısından, bölgedeki yerleşim yerlerinin de bilinmesi önem taşımaktadır. Antik Dönem Phrygia Parörea'da yer alan bazı şehirler Julia, Lysias gibi (Drew-Béar 2001: 99) henüz yeri tam olarak tespit edilememiştir. Parörea'nın yaklaşık güney taraflarında yer alan ve konumu tam olarak tespit edilememiş kentlerinden biri olan Lysias (Karacaören) (Strabon: XII. 8. 13), Seleukos'un (M.Ö. 312-280) generallerinden ve aynı zamanda bağımsız bir sülale oluşturan Lysias tarafından kurulduğu bilinmektedir (Talbert 2000: 969).

Julia kenti M.Ö. 301 yılında İpsos Savaşı'nın yapıldığı Sipsin/Çayırbağ mevki olarak bildirilmiş olup (Talbert 2000, 961), Parörea'nın batısında sonlandığı, Synnada ve Philomelion ilçesine bağlı eskiden İpsos kasabasının bulunduğu günümüz Çay mevki olarak konumlandırılmıştır (Hogarth 1890: 153). Strabon'un Phrygia Parörea Bölgesi'nin başlangıcında olduğunu bildirdiği Holmi kenti'nin (Strabon: XIV. 2. 29) Hellenistik ve Bizans Dönemi İpsos ismini taşıyan ve Roma Dönemi Julia ismini alan kentle aynı sınırları ifade ettiği bildirilmiştir (Ramsay 1887: 490-491).

Ephesos-Apameia üzerinden Ikonion'a uzanan büyük ana yol üzerinde birbiri ardınca sıralanan konumları tartışmalı olan Thymbrion ve Tyraion gibi oldukça kalabalık şehirler olarak bahsedilen kentler yer almaktadır (Ksenophon: I. 2. 13-14). Yine Parörea içersinde ana yol üzerinde elverişli bir konumda yer alan ve oldukça gelişmiş bir kent olan Philomelion kenti yer alır (Sevin 2001: 200-208).

Sultan Dağı eteklerinde kurulan bir diğer kent olan Antiocheia'yı Strabon tanımlarken, Phrygia Parörea'da "Pisidia Antiocheia'sı" yerine "Pisidia yakınındaki Antiocheia" olarak kullanmıştır (Strabon: XII. 3. 31; Strabon: XII. 8. 14; Levick 1967: 18). Ramsay kenti Pisidia kenti olarak ifade etmiştir (Ramsay 1960: 436). Her ne kadar antik literatürde "Antiocheia Pisidia veya Antiocheia ad Pisidia"(Wissowa 1894: 2446) olarak geçse de bir Roma kolonisi olan şehir, doğal bir tepe olmakla birlikte tepe plato seviyesinde olmayıp batıdan doğuya doğru adım adım yükselmektedir. Bu coğrafi durumundan dolayı da şehir "Antiocheia ad Pisidia" olarak tam anlamıyla Pisidia'ya doğru meyilli olarak yorumlanmıştır (Mitchell-Waelkens 1999: 91). Biz de Strabon'un ifade ettiği şekliyle kentin Pisidia sınırları içersinde bir kent değil bir Phryg kenti olduğu yorumuna katılıyoruz. Sınırlarının belirlenmesi konusunda problemlili olduğu düşünülen Phrygia Parörea

Bölgesi'nin coğrafi özellikleri yanında bölgeden elde edilen yazıtlar sayesinde de bu belirlemenin yapılabilmesi mümkün olabilmıştır.

Neo-Phrygian yazıtlar ve Phryg karakterlerin güçlü birer kanıt oluşturduğu düşünülerek yapılan değerlendirmelerde (Calder 1956: x-xi) bölgenin güney, kuzey ve doğusunda Phrygce konuşulan topraklar büyük oranda belirlenirken batısında bu sınırları netleştiren kesin kanıtlar bulunamamıştır.

Phrygia Paröreia Bölgesi'nin güneyinde linguistik sınırların belirlenmesinde önemli olduğu düşünülen Antiocheia'da ele geçirilen iki yazıttan biri (Calder 1956: xi; Calder 1913: 101) M.Ö. 250'lerde Antiocheia'da Pisidialıların kendilerine özgü dillerinin olduğunun kanıtı olarak düşünülmüştür. İkinci yazıt (Calder 1956: xi; Calder 1912: 80-81), "Mygdon bir Phryg kralıdır ve Mygdonia bir Phryg şehridir" şeklinde yorumlanarak yazıtta Antiocheia'nın Phryg kökenlerine işaret ettiği bildirilmiştir. Phryg ve Pisidia unsurların bir arada yer aldığı ve geçiş bölgesi olarak düşünülen bu kısım güneyde Via Sebaste yol bağlantısı boyunca Neopolis (Şarkikaraağaç) (Taşlıalan 2001: 64), biraz daha doğuda Pappa'ya (Yunuslar) (Calder-Cormack 1962: 60-61) kadar uzanmakta olan bu hattın (Calder-Cormack 1962: xiv, 60) Phrygia Paröreia Bölgesi'nin güneydeki sınırını oluşturduğu düşünüyoruz. Nitekim gerek Calder'in yazıtlarında ortaya konulması, gerekse Strabon'da Killania Ovası olarak isimlendirilen bu ovada yer alan kentlerde yaşayan halkın her ne kadar Pisidia unsurları barındırsa da Phryg toprakları olduğunu bildirmesi (Strabon: XIII. 4. 13) bu sınırın belirlenmesi sağlamıştır.

Batıda Neo-Phrygian mezar taşlarının işaret ettiği sınır dikkate alındığında bu sınır Dorylaion'dan (Eskişehir) (Haspels 1971: 20), Prymnessos (Sülün/Süğlün?) (Belke-Mersich 1990: 364-365), Synnada (Şuhut?) (Belke-Mersich 1990: 393-95) ve Apollonia'ya kadar gösterilmiştir (Calder 1956: xvi; Calder 1912a: 259). Kültür özellikleriyle Apollonia mezarlarında M.S. 3.yy'dan sonra da Phrygce konuşulduğuna dair izlere rastlanmıştır (Calder 1956: x-xvi). Anderson'da Doğu Phrygia sınırını Apollonia'ya kadar uzandırmaktadır (Anderson 1899: 298).

Yine Phryg dilinin kullanım alanıyla bağdaştırıldığında kuzeyde Galatia topraklarına kadar uzanan, Dorylaion'un kuzey toprakları dahil edilmeden Amorion (Hisar köy) (Harrison 1988: 175), Kozanlı (Drya?) (Calder 1956: xvi) -Orkistos (Alikel) (Calder 1956: 69-75) hattına kadar var olan linguistik kanıtların Orkistos ve daha doğuda Pissia (Piribeyli) (Anderson 1899: 292-293; Calder 1956: 56-63) ve Vetissos (Sinanlı-Sülükçü?) (Calder 1956: 76-85) yerleşimlerine kadar uzatılabilmektedir (Calder 1956: xv-xxi). Bu kanıtlarla M.Ö. 1. Ve 2.yy'larda Lycaonia'nın bir kısmı ve Pisidia'nın da bir bölümünü oluşturan "ilave arazi" olarak tanımlanan Proseilemmene (Anderson 1899: 299) ismiyle belirtilen bölge topraklarının bir kısmı da Phrygia Paröreia Bölgesi topraklarına dahil edilmiştir (Mitchell-Vardar 2000: 79).

Doğuda ise İnsuyu, Kelhasan, Bulduk yerleşimlerine kadar Phryg unsurlara rastlanılmış olup (Calder 1956: xiv) Phrygia Paröreia sınırları içersine alınmasa da doğuda Phryg unsurların görüldüğü Tuz Gölü'nün (Lake Tatta) batısında çöl bir arazi olan Axylos Ovası'na (Strabon: XII. 6. 4; Anderson 1899: 293; Bahar 2012: 18-23) kadar sınırların uzandırabileceği düşünülmektedir. Phrygia'nın Axylos olarak isimlendirilen bu bölümü ağaç yönünden fakir olarak bildirilmiştir (Cramer 1832: 35).

Strabon, Toroslar'a kadar uzanan Phrygia'nın bu kısmının o kadar iç içe geçmiş bir bölümü olduğundan bahseder ki (Strabon: XIII. 4. 12) sosyal, kültürel ve siyasi yapı özellikleri bakımından da incelendiğinde sınırlarının belirlenmesi konusunda problemlili

olduğu düşünülen Phrygia Parōreia Bölgesi'nin tanımlanması, bazı antik yazarlar ve modern araştırmacılar tarafından şu şekilde yapılmıştır.

C. Texier, Phrygia Parōreia'yı Pisidia'nın dağları boyunca Sultan Dağı ile Emir Dağı arasında uzanan kısım olarak vermiştir (Texier 2002: 275).

C. H. E. Haspels de Phrygia Parōreia'nın yeri ile ilgili olarak modern İshaklı ya da Çay'a kadar uzanır demekle bir nevi bölgenin batıdaki sınırını tarif etmiştir (Haspels 1971: 149).

V. Sevin, bu tanımlamaya paralel bir tanımlama yapmıştır. Phrygia'nın Phrygia Parōreia bölümünü tarif ederken, göller bölgesinin kuzeyinde, Sultan Dağı (2 520m.) ile Emir Dağları (2 241m.) arasında uzanan yüksek vadi olarak tanımlamıştır (Sevin 2001: 198).

Plinius, "Parōreia" olarak isimlendirilen bölgeyi Phrygia'nın dağlar boyunca uzanan kısmı olarak tanımlamıştır (Smith 1854: 4. parorios-geo; Kroll- Mittelhaus 1941: 802).

Strabon ise Phrygia'nın bir bölümü olarak verdiği Phrygia Parōreia'yı tanımlarken; başlangıcında Holmi kenti bulunan (Strabon: XIV. 2. 29), doğudan batıya doğru uzanan bir çeşit dağ silsilesine sahip (Ksenophon: I. 2. 13-20; Talbert 2000: 964), eteklerinde her iki yanında geniş birer ova uzanan sonlarına doğru Laodikeia Katakakaumene kenti bulunan (Strabon: XII. 8. 14; Strabon: XIV. 2. 29) bölüm olarak tanımlamıştır.

Biz de antik yazarların tanımlamaları ışığında harita üzerinde yerini yaklaşık olarak vermiş olduğumuz Phrygia Parōreia'yı; Phrygia Bölgesi'nin yaklaşık güneydoğusunda, Pisidia'nın kuzey kesiminde, Sultan Dağı ile Emir Dağları'nı içine alan, Holmi ile Laodikeia Katakakaumene kentleri arasında, Sultan Dağı'nın her iki yanında kuzey-batı güney-doğu yönünde uzanan yüksek vadi olarak tanımlıyoruz (Harita-1).

**Sonuç olarak;** Antik yazarlar tarafından da doğal özellikleri bakımından açıkça işaret edilen bölgenin, asla doğru bir şekilde belirlenememiş olması, Phrygia topografyasının belirsizliğinin görülmesi açısından önemlidir. Jeopolitik konumundan dolayı önemli yol güzargahları üzerinde bulunan Phrygia Paroreia Bölgesi, özellikle Hellenistik Roma Dönemi Anadolu tarihi için önemli rol oynamaktadır. Bölge kültürünün oluşmasında yeryüzü şekilleri, iklim ve topografyanın ayrıca bölgenin bel kemiği konumunda olan Sultan Dağı'nın oldukça önemli olduğu görülmüştür.

Phrygia Parōreia'nın tüm nehir ve vadilerinin son derece verimli olduğu, bölge sakinlerinin başlıca geçim kaynağı olarak Antik Dönem'de olduğu gibi bugün de tarımla uğraştığı görülmektedir. Bu vadiler aynı zamanda, ülkemizde tarih, kültür ve doğa turizmi potansiyeline sahip en güzel vadilerdendir.

### **Antik Kaynaklar**

-APPIANOS: (*Roman History*)

Kullanılan metin ve Çeviri: The Roman History of Appian of Alexandria, Translated: Horace White, M.A, L.L.D, with Maps and Illustrations, Vol. I, Macmillan, 1899

-DIODOROS: (*Bibliotheka Historike*)

Kullanılan metin ve Çeviri: *Bibliotheka Historike*, [çev. Russel M. Geer, Edit. T.E. Page, E. Capps, W. H. D. Rose, L.A. Post, E. H. Warmington], London: The Loeb Classical Library. W. Heinemann Ltd. XVIII. 3., 1947.

-KSENOPHON: (*Anabasis*)

Kullanılan metin ve Çeviri: *Anabasis*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: MEB yay., 2.bs., 1962.

*Anabasis, Travels in The Track of The Ten Thousand Greeks; Being a Geographical and Descriptive Account of The Expedition of Cyrus and of The Retreat of The Ten Thousand Greeks*, W. F. Ainsworth-J. W. Parker, West Strand, London.,1844.

-STRABON: (*Geographika*)

Kullanılan metin ve Çeviri: *Antik Anadolu Coğrafyası. Geographika, XII-XIII-XIV*, [çev. Adnan Pekman], İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay., 6. bs., 2009.

### **Modern Literatür**

-ANDERSON J. G. C: (1899). "Exploration in Galatia cis Halym. II," *JHS*, C. XIX: 280-318.

-ATALAY -MORTAN İ. -K: (1997). *Türkiye Bölgesel Coğrafyası*, İstanbul: İnkılap Kitabevi yay.

-BAHAR H: (2007, Mayıs-Haziran). "Konya ve Karaman Yüzey Araştırmaları 2006," *XXV. AST*, C. I: 235-254.

-BAHAR H: (2010). "İlkçağda Akşehir," *Konya Ansiklopedisi*, C. I: 120-122.

-BAHAR H: (2012-Ekim). "İlkçağda Kulu ve Çevresi", *Aidiyet, Göç ve Tarımın Şehri Kulu Sempozyumu Bildiriler*: 17-44.

-BELKE-MERSICH K. N: (1990). *Tabula Imperii Byzantini, Phrygian und Pisidien*, Herausgegeben von Herbert Hunger, Band-7., Verlag Der Österreichischen Akademie Der Wissenschaften Wien, Vien.

-CALDER W. M: (1912). "Colonia Caesareia at in Pisidia," *JRS*, C. II: 79-109.

-CALDER W. M: (1912a). "Julia-Ipsus and Augustopolis," *JRS* C. II: 237-266.

-CALDER W. M: (1913). "Corpus Inscriptionum Neo-Phrygiarum-II", *JHS* C. XXXIII: 97-104.

-CALDER W. M: (1956). *MAMA*, VOL. VII. Monuments from Eastern Phrygia, (Publications of the American Society for Archaeological Research in Küçük Asya), Manchester: Manchester University Press.

-CALDER W. M- CORMACK, J. M. R: (1962). *MAMA* Vol. VIII, Monuments from Lycaonia, The Pisido- Phrygian Borderland, Aphrodisias, (Publications of the American Society for Archaeological Research in Küçük Asya), Manchester: Manchester Universty Press.

-CRAMER J. A: (1832). *Geographical and Historical Description of Asia Minor With a Map*, VOL: 1, Oxford: Oxford University Press.

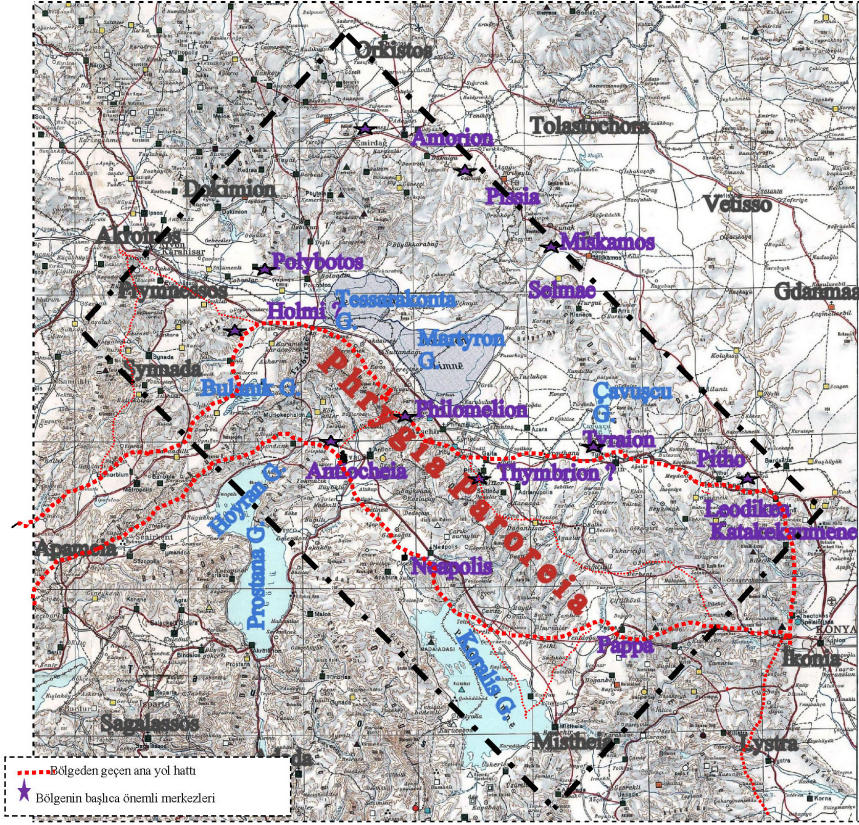
-CRAMER J. A: (1832a). *Geographical and Historical Description of Asia Minor With a Map*, VOL: 2, Oxford: Oxford University Press.

-ÇETİK A. R: (1985). *Türkiye Vegetasyonu: I İç Anadolu'nun Vegetasyonu ve Ekolojisi*, Konya: Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi yay.

-DREW-BEAR T: (2001). "Grek ve Roma Dönemleri'nde Afyonkarahisar", *Afyonkarahisar Kütüğü*, C. I, Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi yay.

-HARRISON R. M: (1988). "Amorium 1987," *AS*, Vol. XXXVIII: 175-184.

- HASPELS C. H. E: (1971). *The Highlands of Phrygia Sites and Monuments I-II*, New Jersey: Princeton University Press.
- HOGARTH D. G: (1890). “Notes in Phrygia Paroreus and Lycaonia,” *JHS*, C. XI: 151-166.
- KARGIOĞLU M- SERTESER A- ŞENKUL Ç -ÖZDEMİR M. A: (2008). “Akarçay Havzası’ndaki (Afyonkarahisar) Tehlike Altındaki (Cr, En, Vu) Endemik Bitkilerin Coğrafi Bilgi Sistemleri (Cbs) İle Haritalanması ve Koruma Statüleri”, *Biyoloji Bilimleri Araştırma Dergisi 1*, C. 2: 33-36.
- KROLL W -MITTELHAUS K: (1941). “Phrygia”, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*.
- KROLL W -MITTELHAUS K: (1949). “Paroreia”, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*.
- LEVICK B: (1967). *Roman Colonies in Southern Küçük Asya*, Oxford: Clarendon Press.
- MITCHELL S -WAEKENS M: (1999). *Pisidian Antioch, The Site And Its Monuments*, The Classical Press of Wales.
- MITCHELL S -VARDAR L: (2000). “The Galatian Settlement in Asia Minor,” *AS*, Vol. L: 75-97.
- RAMSAY W. M: (1924). “Studies in the Roman Province Galatia. VI. Some Inscriptions of Colonia Caesareia Antiocheia,” *JRS*, C. XIV: 172- 205.
- RAMSAY W. M: (1887). “The cities and Bishoprics of Phrygia (Continued)”, *JHS*, C. VIII: 461-519.
- RAMSAY W. M: (1960). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, C. III-XXI, [çev. Mihri Pektaş], İstanbul: Milli Eğitim Basım yay.
- SARRE F: (1998). “Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı,” *Selçuklu Sanatı ve Ülkenin Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, [çev. Dara Çolakoğlu], İstanbul: Pera yay.
- SEVİN V: (2001). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Ankara: TTK yay.
- SMITH W: (1854). “P.phrygia-geo,” *Dictionary of Greek and Roman Geography*, London.
- ŞAHİN S: (1986, Mayıs). “Phrygia Epiktētos,” *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, C. IV: 265-268.
- TALBERT J. A: (2000). *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, C. I, Princeton: Princeton University Press,.
- TAŞLIALAN M: (2001). “Anadolu İnanç Turizminde Antiokheia'nın Yeri”, *Isparta'nın Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. III(105): 64-67.
- TEXIER C: (2002). *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, C. I-II, [çev. Ali Suat], Ankara: Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Vakfı.
- WISSOWA G: (1894). “Pisidiae”, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Band I: 2.



Harita-1. Phrygia *Parōreia* (Belke-Mersich, 1990'den sonra)



## OSMANLI'NIN XIX. YÜZYIL ORTADOĞU POLİTİKASI EKSENİNDE IRAK YÖNETİMDE ROL ALAN HAŞİMİ SOYUNDAN BÜROKRATLAR

### THE HASHEMITE BUREAUCRATS PLAYING ROLE IN THE RULE OF IRAQ IN 19TH CENTURY IN THE CONTEXT OF OTTOMANS' POLICY OF THE MIDDLE EAST

### РОЛЬ ХАШИМИДОВ В ПРАВЛЕНИИ ИРАКОМ ПРИ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ БЛИЖНЕВОСТОЧНОЙ ПОЛИТИКИ XIX –ГО ВЕКА<sup>1</sup>

Levent Küçük\*

#### ÖZ

Irak coğrafyasının Osmanlı egemenliğine geçmesi sonrası bu bölgede Osmanlı rejiminin unsurları yönetime hâkim olmuştur. Haşimiler bölgenin yönetim mekanizmasına Abbasilerden beri hakim olmuşlar ve Osmanlı egemenliği sırasında da bu hakimiyetlerini sürdürmüşlerdir. Özellikle I. Dünya savaşı öncesinde İngilizlerin bölgeye olan ilgisi artınca Mekke Şerifi olan Hüseyin ile birlikte Osmanlı nüfuz alanında bir takım ayaklanmalar meydana gelmiş ve bu bölgedeki Osmanlı hâkimiyeti I. Dünya savaşı sonunda sona ermiştir.

Osmanlılar Irak'taki yönetimlerini bölgenin önemli aşiretleri üzerinden tesis etme eğilimindedirler. Ancak 19. yüzyılın siyasal gelişimleri içerisinde Caf, Hemavend ve Berzenci aşiretlerinin (bunlardan Berzenciler Sülale-i Tahire-i Haşimi olarak bilinirler), asayiş ve vergi konularında söz sahibi olmalarına ve Bab-ı ali ile ilişkiler kurmalarına olanak tanıyarak merkezileşme politikasını Irak'ta sürdürmüşlerdir.

Biz bu çalışmamızda Osmanlı arşiv belgeleri ışığında Haşimi ailesinin Osmanlı yönetimi ile olan bağlarını ve bölge egemenliğini tesis etmede ne gibi sorumluluklar üstlendiklerini açıklamaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Haşimi, Irak, 19. Yüzyıl, Tarikat, Ortadoğu

#### ABSTRACT

After the Ottoman Empire took the control of Iraq, Ottoman regime prevailed in this region. Hashemite held the high ground since Abbasids and kept their leading position during the sovereignty of Ottomans as well. Especially, some revolts occurred in the domain of Ottomans under the leadership of Mecca sheriff Huseyin Hashemite as a result of English people's increasing interest in the region earlier before the First World War. As a consequence, the domination of Ottomans came to an end at the end of the First World War.

Ottomans tended to build their administration in Iraq via the important tribes of the region. During the 19th century political developments, they kept the centralization policy

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.690

\* . Ardahan Üniversitesi, İBEF., Tarih Bölümü öğretim üyesi. leventkucuk@ardahan.edu.tr

in Iraq allowing the tribes named Caf, Hemavend and the Berzenci to have an authority on public order and tax system. They also gave these tribes opportunity to establish relationship with the Porte.

This study aims to analyze Hashemite's relationships with Ottoman regime in the light of Ottoman archive of documents and what kind of responsibilities they took to build domination in the region.

**Key Words:** Hashemite, Iraq, 19th Century, Tariq, Middle East

## **АННОТАЦИЯ**

После вхождения Ирака в состав Османской империи, управлять этим регионом стали представители этой же империй. Хашимида пришли к власти после Аббасидов и правили регионом и при Османской империи. До первой мировой войны, особенно после роста интереса Англии к региону, одновременно с восстанием правителя Мекки Хусейна, восстания начались и на владениях Османской империи в регионе и после окончания первой мировой войны прекратилось доминирование Османов в указанном регионе.

Османцы правили Иракским регионом с помощью племён. После политических событий 19 – го века, племена Джаф, Хемаванд и Берзанджи (из них Берзанджий назывались племенем Тахири Хашим) считались арбитрами за общественный порядок и сбора налогов. Им было позволено установить отношения с Высокой портией и они смогли централизовать политическую власть в Ираке.

В статье, на основе Османских архивных документов рассматриваются формы правления региона хашимидами и их обязанности при установлении своей власти.

**Ключевые слова:** Хашими, Ирак, 19-ый век, секта, ближний восток.

## **GİRİŞ**

Bu çalışmada 19. Yüzyıl Osmanlı idare gelenekleri içerisinde Irak coğrafyasının idari yönetiminde görevler almış olan Haşimi Sülalesinden kişilerin rollerine ve Irak politikasındaki değişimlere değinilecektir. Çalışmanın cevap aradığı sorulardan birisi Osmanlı İmparatorluğu'nun batı ulus devletini model olarak giriştiği modernleşme hareketleri sonucunda ortaya çıkan yeni kimlik oluşturma arayışlarının ve bunun bir sonucu olarak ortaya çıkan merkezîyetçi politikalarının Arap vilayetlerinde nasıl tesirler gösterdiğinin ve bunların bölgedeki isyanlarda ve bu isyanlardan sonra ortaya çıkan isyan imajının oluşumunda oynadığı roldür.

Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme bağlamında benimsediği merkezîyetçi politikanın bölgedeki adem-i merkezîyet taleplerini artırdığını ifade eden araştırmacılar, II. Mahmut ile birlikte Osmanlıların yerel siyasetteki mevcut durumu ve toplumsal yapıyı yeni ve çağdaş bir sisteme dönüştürmeyi amaçladıklarına da vurgu yapmışlardır. (Deringil, 2002 ve Koloğlu, 2008) Osmanlı İmparatorluğu bu plan doğrultusunda idari bozuklukları ortadan kaldırmının yanı sıra kırsal ve kentsel alandaki yerel elit güçleri merkezî idarenin kontrolüne almıştır.

Haşim İslam peygamberi olan Hz. Muhammed'in atalarından Kusay b. Kilab'ın torunudur. Haşimi ailesine adını verecek olan aynı zamanda İslamın dördüncü halifesi olan Hz. Ali'nin büyük dedesi olan Haşim b. Abdul Menaf'tır. (Kurşun, 1999:412) Hicaz

bölgesini yöneten ve Hz. Hasan'ın soyundan gelen Haşimi Mekke emirleri Hicaz bölgesini bin yıla yakın bir zamandan beri yönetmek suretiyle bölge halkı ve bedevi kabileler üzerinde nüfuz sahibi olmuşlardır.

Hız. Ali'nin çocukları olan Hasan ve onun ardından gelenler Şerif olarak adlandırılırken, Hüseyin ve onun ardından gelenler ise seyid olarak adlandırılmışlardır. 10. Yüzyıldan itibaren Arabistan'ın Hicaz bölgesi işte bu Haşimi kolundan olan emirler tarafından idare edile gelmiştir. Safeviler 1504 de Moğolları yenip Irak'ı ele geçirdiler. Fakat egemenlikleri uzun sürmedi. Osmanlılar 1514 ve 1517 savaşlarını kazandıktan başka 1534 yılında Irak'ı da ele geçirdiler. 1623-1638 yıllarında Safeviler tekrar hâkimiyet kursalar da tekrar Osmanlı egemenliği bölgede yeniden tesis edilmiştir. 1700'lerde Memluk paşalarının geçici hâkimiyetine rağmen Osmanlılar 1831 de Irak eyaletlerine tam bir egemenlik kurmuşlardır. Bundan sonra Osmanlılar bu bölgeyi merkezîyetçi bir süreçle yönetmeye kararlı olduklarını Tanzimat reformlarını vilayet idare sistemine uygulayarak göstereceklerdir. (Shaw, 1976:128)

Irak coğrafyası Sultan Süleyman'ın 1534 İrakeyn seferi ile Osmanlı toprağına dahil edilmiş, ancak tam anlamıyla Osmanlı eyaleti sistemine bağlanması 1555 Amasya antlaşması sonrasında gerçekleşmiştir. Bu süreç sonunda Osmanlıların Anadolu ve Karadeniz ticaret yollarına hakim olma siyaseti ekseninde Basra, Bağdat ve Suriye bölgesini tamamen kontrollerine almışlardır. (Halaçoğlu, 1999:433) Musul bölgesi de yine Yavuz Selim'in doğu seferleri sonrası Osmanlı hâkimiyetine geçmiş ve bundan sonraki süreçte Osmanlı- İran ilişkilerinin bu bölge üzerinde odaklanmasıyla devamlı surette çatışma alanına sahne olmuştur. (Gündüz, 1999:363) Zaman zaman Osmanlı ve Safeviler arasında nüfuz ve çatışma alanı haline gelen Irak coğrafyası XVII. Yüzyıl sonunda tam anlamıyla Osmanlı egemenliğine geçmiştir.

Irak'ın egemenliği noktasında Osmanlı ve Safevi devletleri yalnızca ekonomik çıkarlar çerçevesinde karşı karşıya gelmemişlerdir. Aslında bu husustan daha derin olan bir Osmanlı Sünniliği ve Safevi Şiiliği mücadelesi vardır. (Cleveland, 2008: 63) Bu üstünlük mücadelesinde Bağdat Osmanlıların Abbasi geleneklerinin sürdürülmesi için önemli bir unsur oluştururken; Necef ve Kerbela kentleri de Safeviler için önemli bir kutsal şehir olarak rekabetin odağında yer almıştır.

Irak bölgesinin XVI. Yüzyıldan itibaren Portekiz tehdit alanına dönüşmesi ayrıca Osmanlıların Tebriz, Erzurum, Tokat, Bursa güzergahında bulunan ipek yolu ile Basra, Bağdat ve Halep hattında bulunan baharat yollarının avantajlarının kaybetmemek arzuları Basra körfezinde uzun sürecek bir hakimiyet kurmalarını gerektirmiştir. (Kurşun, 2004:21) Basra körfezi önce Portekiz ardından Hollandalılar ve son olarak da İngilizler tarafından hakimiyet alanına dahil edilmek istenmiştir. Osmanlıların bu bölgede adı geçen devletlerle mücadeleye girişmesinin arka planında siyasal ve ekonomik gerekçeler aynı ölçekte yer almıştır. (Yerasimos, 1994:122) Bu nedenle Osmanlıların Irak politikasını açıklarken bu önceliklerin göz ardı edilememesi gerekmektedir.

Emevilerin özellikle arap milliyetçiliği yapmaları sonrası zayıflayan yönetimlerine karşı en etkili direnç gösteren gruplardan birisini Haşimiler oluşturmaktadır. Emevi ve Abbasi dönemlerinin siyasal olaylarında Haşimi sülalesi baş aktörlerden birisi konumundadır. (Küçükbaşçı, 2007:37). Haşimiler kendi içerisinde gruplara ayrılmasına rağmen etkin bir muhalefet geliştirmek suretiyle sonraki dönemlere taşınacak olan siyasal gelişmelerin merkezinde yer almışlardır.

## I. IRAK'IN 19. YÜZYILDAKİ DURUMU

Tanzimat fermanı ve 1864 vilayet nizamnamesi sonrası Osmanlılar; Bağdat, Basra ve Musul'u doğrudan İstanbul'a Babıali'nin kontrolüne alarak merkezileşme politikalarına hız kazandırmışlardır. II. Mahmut'tan itibaren Osmanlı sultanlarının ana hedefi tüm iktidarı kendi elinde toplamak suretiyle taşra ve başkent'teki güç odaklarını itaat altına almaktır. Merkezi idarenin yetkilerini genişleterek bu gücü elinde bulundurmasına yardım edecek olan mekanizmanın da geliştirilmesine çalışılmıştır.( Lewis, 2009: 125) II. Mahmut'un merkeziyetçilik politikasını yani yerel ayanlara karşı çevreleme siyasetini imparatorluğun Irak'daki topraklarında da devam ettirmekteydi. Bu politik hedef doğrultusunda Irak'a gönderilen Halet efendi'nin bölge ile ilgili olarak verdiği rapor devletin nasıl bir siyaset izlemesi gerektiğine fikir verecektir. Raporunda Osmanlı'nın bundan sonraki süreçte Irak'da nasıl bir problem ile karşılaşacağına, yerel nüfuzlu siyasi kişiliklerin yönetim makamlarını ele geçirmelerinin yarattığı tehlikeye ve Arap/kürt, Sünni/şii nüfus ve anlayışın hakim olduğu bölgeye güçlü bir valinin gönderilmesi gerektiğine yer verilmiştir.( Aksan, 2010: 300) Bunun yanı sıra siyasal ve iktisadi olarak bölgenin kalkınabilmesi için özellikle II. Abdülhamit döneminde özel önem verilmek suretiyle beledi ve idari düzenlemelere girişilmiştir. Ayrıca Mısır'ın Osmanlı yönetiminden kopması sonrası Irak üzerinden Ortadoğu'daki siyasal egemenlik sürdürülmek istenmiştir. (Akyıldız ve Kurşun, 2015:15) Bu durum bölgede kurulmak istenen Avrupa emperyalizmine karşı İslam dayanışması projesi olarak algılanmaktadır.

Irak coğrafyası gerçekte İran'dan gelmekte olan şii tehlikesi açısından bir tahkimat rolü üstlenmiştir. Ayrıca bölgede modernleşme ile birlikte başlatılan arazi ve sulama etütleri sonrası bölgenin yerel güçleri ekonomik anlamda güçlendikçe merkezi idare ile bağlarını zayıflatmışlardır. Bu durum Osmanlıların Basra körfezindeki üstünlüklerinin de Portekiz ve Hollandalılara kaptırılmasına neden olacağından dolayı devlet Irak politikasını çok yönlü olarak yeniden ele almak durumunda kalmıştır.( Hourani, 2008: 275) Özellikle XIX. Yüzyılın son çeyreğinde Osmanlılar hükmetme sistemlerinde bir düzenleme ve ülke coğrafyasında bir güç dengesi ayarlamaya çalışmışlardır.

Osmanlı devleti 1839 ve 1856 fermanları ile Tanzimat reformlarının hedeflerini yarı özerk ve fiilen bağımsız yerel yöneticileri merkezi otoritenin doğrudan denetim altına almak, tebaa'nın sosyal ve ekonomik kabiliyetlerini yükseltmek ve İslam ile gayrimüslim unsurları eşit statülerde bir toplum yapısına kavuşturmak olarak belirlemiştir. Bu hedefleri gerçekleştirmek için toplumsal yapının bütün unsurlarını seferber kılmıştır.(Ma'oz, 2006:269) Babıali bu uygulama neticesinde bölgede hem vergi hem asayiş konularında beklentilerini karşılamayı ummaktadır.

1876 anayasası ve sonrasında yürürlüğü konulan reformlar sayesinde Osmanlı tebeası olan topluluklar arasında bir işbirliği ruhunun yanı sıra siyasal ve kültürel birlik de amaçlanmıştır. II. Abdülhamit ve ittihat terakki hükümeti arasındaki bir takım düşünce ayrılıklarına rağmen ülkenin Arap coğrafyası Müslümanlarının Avrupa'nın emperyalist yayılcılığına karşı bu coğrafyada bir direniş iradesi göstermiş olmaları oldukça dikkat çekicidir. ( Cleveland, 2008: 166) Bu durumu devletin Irak, Suriye ve Arap coğrafyasının siyasal, kültürel ve ekonomik açıdan taşıdığı değerleri idrak ettiği varsayımı üzerinden açıklamak mümkündür.

19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlıların Tanzimat reformlarını uygulama politikası çerçevesinde Irak coğrafyası da Vali Mithat paşa ile birlikte bir değişim geçirmektedir. Mithat paşanın Bağdad valiliği sırasında reformları uygulaması, aşiret çatışmalarını bastırması ve köylüye toprak dağıtımı ile sulama kanalları inşası devletin merkezi

denetimini yaygınlaştırma politikalarının bir sonucuydu. Bu dönemde devlet eyalet idaresinde bazı değişiklikler yaparak sistemi daha işler kılmak düşüncesindedir. Uygulamalara çeşitli eyaletlerde başlanmış, Bağdad<sup>2</sup> ve Musul<sup>3</sup> vilayetlerinin yer aldığı Irak<sup>4</sup> coğrafyası da bunlardan bazılarıdır.

Bununla birlikte Irak coğrafyası devlet iktidarının kapsamı ve tarımsal üretimin artırılması girişimlerine uzun yıllar uzak kalarak büyük ölçekli yatırımlardan faydalanamamıştır. Toprak kanunlarının tatbik özellikleri ve aşiret reislerinin bu topraklar üzerindeki hegemonyası Irak'ın kırsal kesiminde yaşayan halkı başka üretim organizasyonlarına girmeye zorlamıştır. Çobanlıktan yerleşik tarıma geçiş ile ihracat için tahıl ve hurma üretimine başlanması bunlardan bazılarıdır. (Hourani, 1997: 345) Burada merkezi hükümet vergi toplama kolaylığı sağlaması ve siyasi düzenin sürdürülmesine olanak tanınması noktasında yerleşik köylüleri koruma yoluna gitmiştir.

18. yüzyılın sonları ile 19. Yüzyılın başlarına denk gelen 1780-1830 yılları arasında Osmanlılar Irak coğrafyasında kölemen valiler ve yerel eşraf arasında bir denge sağlanmak suretiyle idari düzenlemeler gerçekleştirilmiştir.(Kurşun,2004:29) İzleyen süreç merkeziyetçilik politikasının ağır bastığı bir dönem olduğundan dolayı mahalli idarecilerin bölgede istikrarsızlık yaratan tutumlarının devlet tarafından sonlandırılmaya çalışıldığı görülmüştür. Osmanlı devleti, merkezi idarenin kontrol mekanizmasında etkin bir şekilde kullandığı vali figürünün yetkilerini; vilayetin bazı memurları aracılığı ile kısıtlamak suretiyle oluşabilecek yerel ittifaklara engel olmuş ve hükümete olan bağlılığı artırmayı hedeflemiştir.

Osmanlı Devleti'nin Irak'da gerçekleştirdiği toprak reformu uygulamalarını şii din adamları olumlu karşılamamışlardır. Çünkü Iraklı din adamları toprak ağalarından ya da kendi cemaatlerinden yardım alarak ancak küçük işletmelere sahip olabiliyorlardı. Dolayısıyla mülkiyete el koymak gibi bir sonucu olduğundan dolayı toprak reformunun İslam hukuku ile örtüşmediğini iddia ederek karşı çıkıyorlardı.( Wiley,1992: 33)

Moğolların yenilmesi sonrası Irak eyaletlerine egemen olan Osmanlılar egemenliklerini kararlı ve yeterli bir şekilde uygulayamamışlardır. Bunun sonucunda şii vilayetlerini ve aşiret unsurlarını ulema ile Seyyidlerin kontrolüne bırakmak durumunda kalmıştır. Yalnızca Bağdad ve bazı şehirlerde Sünni ulema Osmanlı yönetimine sadık bir görünüm arz ederken onlarda bu sadakatlerinin karşılığını Osmanlı yönetiminden talep etmekteydiler.

<sup>2</sup> Yusuf Halaçoğlu, İslam ansiklopedisindeki Bağdad maddesinde Kölemen idaresinin sona ermesinden sonra Irak'ın doğrudan merkeze bağlandığını Basra, Musul ve Şehrizar vilayetlerinin ayrı vilayetler halinde örgütlendiğini ve Bağdad'ın Divaniye ve Kerbela sancakları ile müteşekkil olduğunu ifade eder. "Bağdad" Maddesi, TDVİA, Cilt. IV. s.433-437

<sup>3</sup> Musul vilayeti 1851 yılında sancak statüsüyle Bağdad'a bağlanmış 1878 yılından itibaren Şehrizar'u içine alan bir vilayet olarak örgütlenmiştir. bkz. Ahmet Gündüz, "Musul" Maddesi, TDVİA, Cilt. XXXI. s. 363-367

<sup>4</sup> XIX. Yüzyıl başlarında memluk valileri ile idare edildiği dönemden itibaren Irak'ın Babiali ile ilişkileri bozulmuştur. Bunda reformlar ile güçlenen yönetimin Osmanlı aleyhine adem-i merkeziyet politikasını geliştirmesinin etkisi büyüktür. Irak Ancak 1831 yılında II. Mahmut'un merkezileşme politikaları sonucu merkeze bağlanmış ve 1850 yılına kadar bu statüsünü korumuştur. Sonraki dönemlerde Osmanlı yönetimi Irak'daki problemlerin çözümünü kolaylaştırmak için merkezi idareye doğrudan bağlasa da siyasi, iktisadi ve idari istikrarsızlık içinde bir yönetim süregelmiştir. Bkz. Gökhan Çetinsaya ve Marian Farouk Slugget "Irak" Maddesi, TDVİA, Cilt. XIX, s.93-99

Bu arada Safevi iktidarının zayıflaması sonrası bölgede Osmanlıların tam egemenlik kurmadığı dönemlerde ulema bir çeşit hiyerokrasi yani devletten görece bağımsız bir kurum olarak da Irak'da varlığını göstermiştir.

Osmanlı Sultanları Irak coğrafyasını fethettikleri Kanuni Sultan Süleyman zamanından itibaren bölgenin dinsel figürlerine çok büyük önem vermişler ve onları devamlı surette koruyarak ekonomik manada ihsanlarda bulunmuşlardır. Mesele Kanuni Irak'ın fethini izleyen tarihlerde hem bölgedeki Safevi iktidarının sembolü olan Kazımiye camisini tamamlanması hem de Abdulkadir Geylani Hazretlerinin cami ve türbesi için vakıflar kurdurması suretiyle ailenin manevi şahsını koruyan bir politika izlemişlerdir.

Osmanlıların Irak vilayetlerine gönderdiği valiler İstanbul'dan Bağdad paşasının rızası alınmak suretiyle atanmaktaydılar. Bu uygulama hem Bağdad paşasını merkezi otorite sınırları içinde tutmak için hem de giden yöneticilerin yerel eşraf ile kuracağı ilişkiler için uzlaşma zemini oluşturmak amacıyla Osmanlıların geliştirmiş olduğu yönetim prensiplerindedir.(Bayatlı, 1999: 34)

Bununla birlikte Osmanlı yönetimi 19. Yüzyılın idari reformlarının bir gereği olarak vilayet ve sancak düzenlemelerini gerçekleştirirken Irak'da meydana gelen siyasal çatışmalar nedeniyle bazı kaza ve livaları Bağdat ya da Musul yerine doğrudan İstanbul'a bağlamak suretiyle bölgeyi merkezi hükümetin kontrolünde tutmak istemiştir.(Findley, 1996:265) Ancak bu durumun merkezden uzak vilayetler için doğru bir uygulama olmadığını sorunların çözüm sürecinin uzamasından anlamak mümkündür. Yinede uygulama daha çok politik tercihlerin yerel idarenin inisiyatifinde olmadığını göstermektedir.

Valilerin özerkliklerini kısıtlamak yolunda bazı adımlar atılarak daha alt sınıf yetkililerden, bölgenin halk gruplarından ve yönetici sınıf temsilcilerinden oluşan danışma meclisleri ile eyalet yönetimi ortak bir idareye bağlanmıştır.

II Abdülhamit'in ilk yıllarında İngiliz ve Rus politikalarının Doğu Anadolu ve Ortadoğu üzerinde yoğunlaşması ve Osmanlı'yı tehdit eder bir hal alması üzerine Osmanlı'lar kendi politik düşüncelerine uygun çözümler üretmek durumunda kalmıştır. (Kodaman, 1987: 26) Bu çözümleri sosyal eşitlik, merkezizetçilik, İslamcılık ve Ermeni tehlikesi kavramlarını dikkate alınarak gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu politik hamleler her ne kadar Doğu Anadolu'nun kendi sosyo- ekonomik özelliğinden dolayı çok olumlu sonuçlar vermese de bölgedeki İslam ahalisinin lehinde bazı gelişmelere imkân tanınmasından dolayı önemli bir yer işgal etmektedir.

Ortadoğu petrollerine olan ilgi çok eskilere gitse de Osmanlılar 1880 yıllarda II. Abdülhamit ile birlikte bölgenin ekonomik değerinin farkına varmışlar ve bölgedeki bazı vilayetlerin petrol sahalarını doğrudan hükümdarın şahsi malvarlığına aktarmak suretiyle bir önlem almışlardı. Bu arada Irak'da Arap milliyetçiliğinin diğer bölgelerin aksine ortaya çıkmayışı da Osmanlı politikasını sürdürülebilir kılmıştır. Osmanlıların Irak egemen grubuna tanıdığı özzerkliğin yanı sıra İngiliz yayılmacı siyasetinden dolayı Iraklı tüccarların endişeli yaklaşımları bu bölgedeki milli ayaklanmaları diğer Arap bölgelerinden farklı kılmıştır.(McCarthy, 2006:162) Osmanlılar Irak politikasının başarılı görünmesinde İslamın temsilcisi olmalarından dolayı diğer bütün toplulukların Osmanlı'ya sadık kalmalarının da rolü bulunmaktadır.

Osmanlı imparatorluğu gitgide kullanılabilir insan gücünden yoksun kaldıkça, acil savunma ihtiyaçları nedeniyle savaşabilir erkeklerin son yedeklerini elde edebilmek için nüfusu daha çok sıkıştırmak uygulamalarına başvuracaktır. (Deringil, 2002: 96) Özellikle

Irak coğrafyası devletin Tanzimat reformlarını uygularken en çok sorunlar yaşadığı bölgelerden birisi olmuştur.

Bu dönemde özellikle II. Abdülhamit tarafından Osmanlıların Arap coğrafyasına özel bir ilgi ile yaklaştıklarını ve bölgenin dinsel ve siyasal figürlerine önem verip çeşitli hediyeler ile onların taltif edilerek merkezi devletin ekseninde bir politika izlemelerine gayret edildiğini görmekteyiz. (Kurşun,1998:139). Sultan Hamid'in başkent'ten uzak eyaletler olan Yemen, Irak ve Arabistan için tatbik etmekte olduğu siyaset memleketin diğer kısımları ile aynı kanun ve şekillerde cereyan etmemektedir. Bu coğrafyaların ahalisinin kabiliyetine göre bir idari sistem geliştirilmiştir. Irak bölgesinde nüfuz ve kudreti önemli derecede olan İbnürreşid isimli emir /eşraf Osmanlı siyasetinin temsilcisi durumundadır. Osmanlı hükümdarı bu nüfuzlu aileyi merkezi idare yanında siyaset izlemesi için gayet hürmetkarene bir tutum sergilemiştir. Ancak onun Osmanlı siyasetine sadık kalması içinde ailesinden bir mutemet/rehine İstanbul'da kontrol altında tutulmuştur.(Tahsin Paşa, 1999:205) Bu durum merkezi idarenin kontrol mekanizması devamlı kendi elinde tutmak için yerel unsurları sistem içine almasının örneği olarak algılanmalıdır. II. Abdülhamit ve Babiâli bölge valilerinin merkez ile olan bağlarını güçlü tutmak için özel çaba sarf etmişler, ayrıca yerel idarelerin valiler aleyhinde olan tutum ve iddialarını da dikkate almışlardır.

Osmanlılar aşiret liderlerine toprak bağışlayarak hizipleri zayıflatma ve birbirlerine karşı denge unsuru olarak kullanma politikası çerçevesinde şehirlerde ve aşiret grupları içindeki Seyyidlere büyük önem vermeye başlamıştır. Bu siyasi düşünce ekseninde olarak Haşimi sülalesinden gelen bazı aşiret gruplarını ve tarikatları kendi yanına çekerek ayan ve ulemanın bağlılığını sağlamıştır.

## II. IRAK'DA BULUNAN AŞİRETLER

Irak da Osmanlı yönetiminin merkezi denetimi yaygınlaştırma çabaları içinde bölge ahalisinin özellikle tarikat nüfuzu altında olmasından dolayı onlardan yararlanma yoluna gidilmiştir. Bölgede Berzenci, Talibanlı, Caf ve Hemavend aşiretleri nüfuz sahibi olarak dikkat çekmektedir. Berzenciler ve Caf aşiretleri bölgedeki en önemli iki aktör durumundadır. Caf aşireti Tanzimat sonrası Baban emirliğine bağlanması sonrası kendi liderlerini Osmanlı vilayet idaresinin çeşitli kademelerine görevlendirecektir. Çeşitli kasaba ve kentlerde kaymakamlık elde ederek asayiş ve vergi konularından sorumlu olacaklardır. Hayvancılık ile uğraşan Caf aşireti Osmanlı İran arasındaki toprakları yazlık kışlık olarak kullanmak suretiyle iki devlet arasındaki ilişkilerde belirleyici bir rol oynamışlardır. Bununla birlikte kendi aşiret oligarşisi içerisinde birtakım rekabet çatışmalarından da uzak kalmamışlardır.

Bir diğer önemli aşiret Berzenci'lerdir. Sülale-i Tahire olarak adlandırıldıkları için sultan Abdülhamit tarafından büyük bir itibar ve saygı görmekteyler. Bertencilerin Kadiri tarikatından olmalarından dolayı bölgede çok önemli bir güce ve servet kaynağına sahip olmuşlardır. Ayrıca sultan Abdülhamit'in sarayındaki bazı nüfuzlu kişiler aracılığı ile çok büyük saygı görmekteydiler.

Irak coğrafyası aynı zamanda 19. Yüzyılda önemli bir tarikat hamlesine de sahne olmuştur. İslamın temel değerlerini yeniden inceleme adıyla ortaya çıkan bir uyanış hareketi olarak ortaya çıkan Halidiye/Naşibendiye tarikatı aşiret ayrılıklarını sonlandırmanın yanı sıra sosyal ve politik konularda aktif olarak katılmayı öngörmektedir. Hareketin kurucusu Şeyh Halid olarak bilinir. ( Findley, 2011: 69) Bu tarikat İstanbul'daki merkezi idare ile iyi ilişkiler geliştirmek suretiyle Irak'ın sosyo- politik gelişim sürecinde

önemli bir rol oynamıştır. Hatta İstanbul'da Bektaşî tarikatının kapatılması sürecinde bu tarikat hükümet yanında bir tutum sergilemek suretiyle sonraki dönemlere de etki etmişlerdir.

Irak coğrafyasının siyasal ve stratejik özellikleri Osmanlıların bu bölgeyi idari açıdan da istikrara kavuşturmasını gerektirmiştir. Bu yüzden merkezi yönetim nitelikli ve deneyimli valileri bu bölgeye göndermeyi tercih etmiştir. Ancak mahalli idareciler ve merkezden görevlendirilen valiler arasında meydana gelen politik sürtüşmelerde Sultan tarafından genelde mahalli seçkinler lehine çözümler üretildiği görülmektedir.

Sülale-i Tahire-i Haşimiye diye adlandırılan aile mensupları Osmanlı devletinin Tanzimat reformlarını Irak'da tesis ederken nüfuzlarından yararlandıkları kişiler olmuşlardır. Mesela bunlardan birisi olan Damascus vilayeti eski fetva emini Seyyid Muhyiddin Efendinin kardeşi Muhammed Sadeddin efendi hazırlamış olduğu siyaset ahkâmı isimli kitabından dolayı Osmanlı makamlarınca kabul ve itibar görek telif izni elde etmiştir. (BOA, İ.DH. No: 335/21,30 Ramazan 1273/ 24 Mayıs 1857)

Bölgede egemen olan diğer bir aşiret Talibanlılar ile Berzencilerin zaman zaman rekabet ve çatışma içinde oldukları görülmektedir. Osmanlı yönetimi bu aşiretlerin birbirleri ile olan ilişkilerinin bölge asayişini tehdit etmesi üzerine o ailelerden istanbul'da rehin tutulan bazı sadat ve şeyhlerini aşiret liderlerinin kefaleti ile serbest bırakma yoluna gitmiştir.(BOA. İ. DH. No:1033/81389, 9 Haziran 1302/ 21 Haziran 1886) Bu durum aşiretlerin üzerinde uygulanan politikanın bir sonucudur.

### **III. OSMANLI BÜROKRASI'SİNDE HAŞİMİLER**

Haşimi soyundan olan bazı kişilerin Osmanlı bürokrasisinde görevler almak suretiyle devletin merkezileşme ve modernleşme politikalarının uygulanma sahasında aktif rol oynadıklarını söyleyebiliriz. Bunlardan birisi Osman Namık paşadır. Sicil-i ahval kaydında Sülale-i Tahire-i Haşimiye'den Şeyh Mahmud efendinin oğlu olduğu yazılmıştır. Musul ve Süleymaniye'de eğitimini tamamlamış ve önemli kitaplar hazırlamış birisi olarak ve naiblik yaparak ulema grubuna dahil olmuştur.(BOA, DH. SAİD. No:71/105)

Sülale-i Tahire-i Haşimiye'den olup Osmanlı merkez bürokrasisi içinde yer alan kişilerden birisi de 1882 Musul doğumlu olan Emced efendidir. Babası Hasan Efendi Musul İdare Meclisi üyesidir. Kendisi de Fransızca eğitim veren mektebi mülkiyeyi bitirdikten sonra Musul idare meclisinde, emlak-ı hümayun komisyon üyeliğinde ve hazine-i hassa tahsil şubesi görevlerinde bulunmuştur.(BOA. DH. SAİD. No: 109/229)

Atullah Efendi de 1287/1870 Damascus (Şam) doğumludur. Damascus ulemasından Benek kazasının naibi Dürrizade Mehmed efendinin oğludur. Mekteb-i Kürdiye (Aşiret Mektebi) de okuduktan sonra çeşitli medreselerde müderrislik yapmış ardından Billan kazası Naibliği ve Şeriyye Mahkemesi Katibliği görevlerinde bulunmuştur. (BOA. DH. SAİD. No: 112/269)

Seyyid Abdullah Berzenci efendi 1882'de Medine'de doğmuştur. Babası Seyyid Ahmed Berzenci efendidir. Sübyan mektebini bitirdikten sonra fıkıh eğitimi almış ve Harem-i Şerif ruznamçe kalemi ile Evkaf-ı Hümayun dairelerinde çalışmıştır. (BOA. DH. SAİD. No: 135/309)

Ali Sami Bey ise 1882 Musul doğumludur. Babası Seyyid Ahmed Faiz efendidir. Musul'da eğitimini tamamladıktan sonra Şura-yı Devlet icra dairesinde önemli görevlere atanmıştır. (BOA. DH. SAİD. No: 167/147)



Mehmed Haşim efendi ise 1877 İstanbul doğumludur. Sülale-i Haşimi'den Nureddin efendinin oğludur. Eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul'da Bab-ı Mahkeme katıblığı görevlerinde bulunmuştur. (BOA. DH. SAİD. No:196/303)

Tanzimat reformları sonrası Osmanlı bürokrasisi içinde görev almaya başlayan Haşimi sülalesinden memurlar bir anlamda Osmanlıların patrimoniyıl bir monarşiden modernize edilmiş akılcı bir legalizme doğru bir gidişin parçası olmuşlardır. (Findley,1989:8)

Tanzimat reformlarının uygulanması çerçevesinde Osmanlıların Irak ve Suriye topraklarında 570 adet modern okul açarak bu okullarda yaklaşık 28.400 ilköğretim ve 2100 ortaöğretim öğrencisine eğitim verdirmesi bölgenin Osmanlı yönetimince nasıl dikkatle izlendiğine işaret etmektedir.( Tibawı,1972: 64)

Bağdad ve çevresinde yaşayan Berzenci ailesinden ve kadiri şeyhlerinden Muhyiddin Efendi, Hz. Ali'nin soyundan olmasının yansıra bölgenin asayiş ve düzenine göstermiş olduğu gayretlerden dolayı bizzat Sultan Abdulhamit'in emri ile Musul gümrük gelirinden 40 akçe yevmiye ile ödüllendirilmiştir. (BOA, HAT, No:1528/17, 10 Cemaziyelahir 1329/8 Haziran 1911). Buna benzer bir durum Kerkük'de Nami isimli Berzenci şeyhinin Siyaset-i Hayriye ihdası için yaptığı gayretlerden dolayı Evkaf-ı Hümayun Nezareti tarafından bir vakıf arazi tahsisi ile ödüllendirmesi ile karşımıza çıkmaktadır. (BOA, İ. DH. No:1018/80348).

Berzenci ailesi mensuplarının devlet gelirleri üzerinden bir takım kazanımları olduğu gibi bazı aile mensuplarının ise geçindirmek zorunda oldukları ailelerinden dolayı Osmanlı hükümetinden ricacı oldukları görülmüştür. Kerkük has gelirinden 6 bağdadi ölçekli buğday tahsis edilmesi için sadrazam buyrulduzu ile Kerkük mütesellimine talimat verilmiştir. Bu durumun aileye olan hürmet nedeniyle olduğu ve hazreti Ali ailesinden olan ulema ve tekkenişinlere bu çeşit tahsisatlar yapıldığını diğer belgelerden de gözlemek mümkündür.(BOA. C. EV. No: 337/4, 12 Şevval 1229/ 28 Eylül 1814)

Hazreti Hüseyin soyundan, sülale-i haşimiyeden olup Şam-ı Şerif'de ikamet eden Mehmed Sa'id Murteza efendi Süleymaniye vakfından kendisine Sultan Abdulmecid han zamanında tahsis edilen 150 kuruşluk maaşının yüzde yirmibeşlik kısmının kesintiye uğraması üzerine arzuhal göndermek suretiyle mağduriyetinin düzeltilmesini istenmiştir. (BOA. ŞD. No:2994/60, 19 Mart 1317/ 02 Nisan 1901). Haşimi soyundan olan kişilerin Osmanlı hükümetince özellikle de Sultan Abdulhamit tarafından korunduğu ve ekonomik ihсанlar ile desteklendiği bilgisi Osmanlı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır.

Berzenci ailesinin Musul ve çevresindeki kürt aşiretler üzerinde önemli nüfuzları olmasından dolayı devletin kürt isyanlarını durdurma noktasında da bizzat bu sadat ailesinden yararlandığını görmekteyiz. Mesela Sadat-ı Berzenciden Sa'id efendinin kendisine muhabbetleri olan Kürt aşiretlerinin isyanlarının önlenmesinde rol aldığını görmekteyiz. Hatta bölgedeki askeri kumandanlardan Kerkük kumandanı Ferik Ali paşa İstanbul'a gönderdiği telgrafta Şeyh Sa'id efendinin nüfuzundan yararlanmak gerektiğini doğrudan ifade etmektedir.(BOA, İ. DH. No:1009/79708, 17 Safer 1304/15 Kasım 1886)

Bunun yanı sıra Berzenci ve Taliban aileleri arasında bazı münferit olayların meydana gelmesi üzerine Osmanlı hükümeti hem olayı soruşturmak için hem de aileler arasında meydana gelebilecek çekişmelerin engellenmesi için vilayet valilerini görevlendirmiştir. Şehrızor'dan(Kerkük) bağdad'a gitmekte olan Berzenci şeyhlerinden Baba Sa'id efendinin yolu Talibanlılar tarafından kesilmiş kendisi darb edildiği gibi eşyaları da gasb edilmiştir. Hükümet bu olayın yaratacağı çatışmaları engellemek maksadıyla Kerkük mutasarrıfı

İsmail Beşir beyi görevlendirmiştir. (BOA. Y.PRK. DH. No:2/5, 16 Rebiyü'l-ahir 1304/7 Ocak 1887)

Berzenci ve Talibanlılar arasında meydana gelen çatışmaların arka planında Osmanlı hükümetinin bölgedeki nüfuz temsilciliğini kendilerinin temsil etme niyetleri bulunmaktadır. Ancak meydana gelen olaylar her iki ailenin üyelerinin bu konularda birbirlerinden hiçte alt kalmadığını göstermektedir. Hükümetin daha çok Berzenci ailesi lehinde tavırlar takınması ve olaylarda mezhep tutuculuğu sergilemesi bazı olayları körüklemiş görünmektedir. Süleymaniye'nin Barban kazası ahalisinin Musul vilayetine gönderdikleri şikayet telgrafında Talibanlıların hayvanlarını yağma etmeleri ile Karacavor köyünde bulunan Şeyh Hasan tekkesini tahrip etmelerini dile getirmek suretiyle Osmanlı valisinden yardım istemişlerdir. Kerkük'den Ferik Ali paşa tarafından gönderilen telgrafname sureti de ekte bulunmaktadır. ( BOA. Y.PRK. DH. No:2/5, Varak No:3, 22 Kanun-u evvel 1302/3 Ocak 1887)

Osmanlı Hükümeti, Müşir İsmail paşadan olayın iyice araştırılmasını ve her iki grubun sorumlularının cezalandırılmasını istemek suretiyle otoritesinden taviz vermemiştir. Bununla birlikte Osmanlılar Sülale-i Haşimiye kolundan olanlar için onların sivil otorite olarak yaptıkları katkılardan dolayı askerlik muafiyetliği isteklerine olumlu yanıtlar vermiştir. Bunun bir örneği olacak uygulama 1886 tarihinde bakanlar kurulu kararı ile muafiyetlerine ilişkin emir Bağdad valiliğine gönderilmiştir.(BOA. MV. No. 013/075, 10 Safer 1304/08 Kasım 1886)

19. yüzyılın sonu Osmanlılar için bir daralma ve sıkışmışlık dönemidir. Çünkü balkanlar, Suriye ve Irak'da meydana gelen ayaklanmalar Osmanlılar için coğrafi ve siyasi manada bir küçülmeye işaret etmektedir. Ayrıca yöneticilerin bu zaafı fark edememeleri de bu sorunların daha büyük bir yumak haline gelmesini engelleyememiştir.(Koloğlu, 2008:301)

#### **IV. Irak'daki Değişim ve Dönüşüm**

Osmanlılar XVII. ve XVIII. yüzyılların merkezîyetçilik politikaları ekseninde savaş için özel müteşebbislerden destek almaya yani bir anlamda yerel güçlerin askeri ve mali kabiliyetlerine ihtiyaç duymaktadır. Bu metodun birtakım riskler taşımasına rağmen devletin sınırlı mali, kurumsal ve idari mekanizmalarının sorunları çözmede yetersiz kalması nedeniyle kabul edilebilir bir yöntem olduğu söylenebilir. ( Agoston, 2012: 264) Osmanlılar bu yöntemi kullanmak suretiyle merkezi idarenin ihtiyaç duyduğu mali ve askeri kaynakları elde edebilmiştir. Irak coğrafyası da bu yöntemin uygulandığı eyaletlerdendir. Bu yerel askeri güçler devletin merkezi idaresinin aleyhinde de bir güç ve otorite kaybına neden olmaktadır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin merkezî idaresinin yeniden tesisi sürecinde uzun bir zaman, insan ve kaynak kaybına yol açmıştır.

II. Abdülhamit'in hükümlerinde Osmanlı bürokrat ve entelektüelleri açısından yeni bir milli ideoloji arayışının esası olarak temel İslami kurumlara, yani şeriat ve hilafete yeni bir içerik kazandırılması yolunda önemli girişimlerde bulunulmuştur. Bu yolla devlet Irak gibi etnik karmaşık mozağe sahip bölgelerde dahi heteredoks İslamı Ortodoks İslama yakınlaştırmaya çalışan politikalar üretmiştir.

1880'lerden itibaren Osmanlı devleti için en önemli tehditler İngiltere tarafından gelmekteydi. Ve özellikle Arap hilafeti kurulması düşüncesi sultan Abdülhamit'i en çok tedirgin eden politikardan birini oluşturuyordu. O nedenle özellikle Irak coğrafyasında devletin merkezileşme politikaları için tehdit oluşturmakta olan bazı aşiretlerin (Berzenci, Caf, Hemavend) dahi küçük çaplı isyanları sultanın sarayında çok abartılmadan ve bu

unsurların dinsel kimlikleri de hesaba katılmak suretiyle yumuşak çözümler ile geçiştirilmeye çalışılmıştır. (Deringil, 2002:96, ve Çetinsaya, 1999: 25)

Irak'da Osmanlı hâkimiyeti, Osmanlı Devleti'nin bölgede uyguladığı idare yönetim geleneği açısından iki döneme ayrılarak incelenebilir. İlk dönem; Osmanlı Devleti'nin siyasi ve idari açıdan güçlü olduğu dönemdir. Bu dönemde Osmanlı vilayet idare sistemi merkez dışı bir eğilim özelliğinden dolayı, bölgedeki Osmanlı hâkimiyeti önemli ölçüde semboliktir. Merkezi yönetim bu coğrafya vilayetleri üzerinde daha az müdahaleci bir yönetim sergilemektedir. Irak coğrafyasının fetih ile 19. Yüzyılın ilk çeyreği arasındaki dönemini merkezi otoritenin nispeten daha az etkisinin hissedildiği bir periyod olarak adlandırmak mümkündür. Sonraki dönem; Osmanlı Devletinin güçsüzleştiği, Avrupalı devletlerin stratejik ilgilerinin bölgeye odaklandığı bir dönem olarak bilinmektedir. (Kürkçüoğlu, 1982:10) Devlet; değişen savaş stratejileri ve merkezi politikaları ekseninde bölge hakimiyeti için mahalli unsurların ve tarikat önderlerinin desteğini aramak durumunda kalmıştır.

Tanzimat ve Osmanlının son döneminde batının bölgeye olan ilgisi ile Osmanlıların Batı ulus-devlet sistemini model alarak gerçekleştirdiği reformların etkisiyle Osmanlı yönetiminde bölgeye yönelik merkezileştirme politikalarının uygulanması yönündeki eğilim güçlenmiştir (Somel, 1995:598). Bununla birlikte merkez dışı bir idare anlayışının benimsenmesinde savaş işinin bir takım özel gruplara geçmesinin ve ayan ile eşrafın asker toplama yetkisine kavuşmasının da rolleri bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'ya nazaran inhitatı ve üst üste gelen yenilgiler ve toprak kayıpları, Osmanlı yöneticilerini Devlet'in gerilemesini durdurmak için çareler aramaya yöneltti. Bu arayışlar sonucunda Osmanlı İmparatorluğu gibi çok milletli bir toplumu Batı'nın ulus-devlet modeline göre yeniden örgütlemeyi amaçlayan düzenlemelere gidildi (Mardin, 1991:175). Genelde Osmanlı İmparatorluğu'nda, özelden Arap vilayetlerinde ve Hicaz'da yapılan idari düzenlemelerin temelinde yatan muharrik unsur bu şekilde Batı'nın sistemini devşirerek onun seviyesine ulaşma gayretidir.

Arap vilayetlerinde merkezi idareye karşı gösterilen tepkilerin dört temel nedeni olduğu söylenebilir. Birincisi, hegemonik güçlerin kısırtma ve yönlendirmeleri, ikincisi, Osmanlı yönetiminin bölgede olumsuz karşılanan bir takım icraatları başka bir ifade ile modernleşme politikaları, üçüncüsü bazı yerel liderler ile merkezden gönderilen idareciler arasındaki anlaşmazlıklar ve bu liderlerin kişisel ihtirasları, dördüncüsü de ekonomik nedenlerdir.

### **Sonuç**

Osmanlıların Irak'daki egemenliklerinin başlamasından sonra bölgenin ticari ve siyasi bir üs noktasına dönüşmesi çeşitli devletleri bu bölgenin hâkimi olmak arzusuna yöneltmiştir. Irak coğrafyası stratejik, mali ve dinsel açıdan çok büyük bir önem arz etmektedir. Şii İran yayılcılığına karşı Osmanlı Devleti'nin fazla istihkâm geliştirememesi Irak coğrafyasını daha da önemli kılmıştır. Bunun yanı sıra Portekiz ve Hollandalıların Basra körfezine doğru ekonomik nüfuz girişimleri de bu bölgenin Osmanlı yöneticileri tarafından dikkatle takip edilmesine neden olmuştur. Ancak merkezi hükümetin taşradaki idari uygulamaları önceki dönemler kadar esnek, çağdaş ve uyumlu gözükmemektedir. Bu durum kanunlarını ve değerlerini kurumlaştırma geleneğine sahip Osmanlıların son dönemlerindeki zaaf noktaları ile açıklanabilir.

Osmanlılar 19. yüzyılın başlarından itibaren merkezi otoriteyi yeniden hâkim kılmak noktasında taşradaki merkez dışı güçleri itaat altına alma girişimlerine hız vermişlerdir.

Bölgenin eşraf ve dini figürleri aracılığı ile kurulacak denetim ve işbirliği girişimleri sayesinde kaybedilen istikrarın, uyumun ve gücün kazanılacağı düşünülmüştür. Abbasi iktidarından beri Irak coğrafyasında yaşayan Haşimi'lerde Osmanlı merkezi idaresinin özellikle dinsel ve siyasi nüfuzundan yararlanmak istediği bir sülale olmuştur. Merkezi idarenin temsilcisi olan vali ile yerel eşraf arasındaki denge ve işbirliğini bu sülale üzerinden sürdürmekte olan Osmanlılar ailenin üyelerini bir takım bürokratik mevkilere getirmek suretiyle merkezileşme ve modernleşme politikalarının sıkıntılı süreçlerinde onlardan yararlanmışlardır.

Doğu Anadolu ve Irak coğrafyasının sosyal, politik ve ekonomik sisteminden beslenen yerel manevi güçler/ elitler XIX. Yüzyıldan önceki dönemlerin siyasal anlayışları çerçevesinde merkezi idarenin hakim durumda bulunmasını pek benimsememektedirler. Ancak bu yüzyıldan itibaren dünya ölçekli olarak gelişen ekonomik ve siyasal gelişmeler Osmanlı hükümetine bölgedeki diğer unsurlardan yerel elitlere karşı bir denge politikası üretmesine olanak tanımıştır. Osmanlı hükümeti de bu siyasetini bölgenin kırsal alandaki aşiret unsurları ve dinsel figür elemanları aracılığı ile yeniden tesis etmeye başlamıştır. Haşimi sülalesinden gelen bazı bürokratlarda Osmanlı hükümetinin üzerlerine yükümlendiği merkezi idare'nin güçlendirilmesi ve politik kargaşanın sonlandırılması işlerini layıkıyla yerine getirmeye çalışmışlardır.

## **BİBLİYOGRAFYA**

### **Arşiv Belgeleri**

- BOA, İ. DH. No:1009/79708
- BOA. İ. DH. No:1033/81389
- BOA, İ.DH. No: 335/21
- BOA. İ. DH. No:1033/81389
- BOA, İ.DH. No: 335/21
- BOA, İ. DH. No:1018/80348
- BOA. ŞD. No:2994/60
- BOA. MV. No. 013/075
- BOA. C. EV. No: 337/4
- BOA, HAT, No:1528/17
- BOA. DH. SAİD. No:196/303
- BOA. DH. SAİD. No: 167/147
- BOA. DH. SAİD. No: 135/309
- BOA. DH. SAİD. No: 112/269
- BOA. DH. SAİD. No: 109/229
- BOA, DH. SAİD. No:71/105
- BOA. Y.PRK. DH. No:2/5
- BOA. Y.PRK. DH. No:2/5, Varak No:3

Agoston, Gabor; *Osmanlı'da Strateji ve Askeri Güç*, Çev. M. Fatih Çalışır, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012.

Aksan, H. Virginia(2010), *Osmanlı Harpleri, (1700-1870)*, Çev: Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

Akşin, Somel Selçuk (1995), “Arap Eyaletleri ve Günümüz Arap Devletleri: Tarihsel Bir Perspektiften Genel Bir Bakış”, *Yeni Türkiye Dergisi-Türk Dış Politikası Özel Sayısı*, Yıl 1, Sayı. 3, s. 597-615.

Akyıldız, Ali- Kurşun, Zekeriya(2015), *Osmanlı Arap Coğrafyası ve Avrupa Emperyalizmi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Bayatlı, Nilüfer (1999), *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, XIV. Dizi, Sayı: 17, Ankara.

Cleveland, L. William(2008), *Modern Ortadoğu Tarihi*, Çev: Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı Yayınları, İstanbul.

Çetinsaya, Gökhan (1999), “II. Abdülhamit Döneminde Kuzey Irak’da Tarikat, Aşiret ve Siyaset” *Divan Dergisi*, Sayı:2, s.153-168.

Çetinsaya, Gökhan (2006), *Ottoman Administration of Iraq, 1890-1908*, Routledge, London.

Çetinsaya, Gökhan(1999), “Irak” Maddesi *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları,, Cilt. XIX, s.93-95

Deringil, Selim (2002), *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdulhamid Dönemi(1876-1909)*, Çev: Gül Çağlalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Findley Carter V. (1989), *Ottoman Civil Officialdom, A Social History, A Social History*, Princeton University Press, Princeton.

Findley, Carter V. (1996), *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, Çev: Gül Çağlalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Gündüz, Ahmet (1999), “Musul” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: XXXI, s.363-367, Ankara.

Halaçoğlu, Yusuf (1999), “Bağdat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: IV, s.433-437, Ankara.

Hourani, Albert(1997), *Arap Halkları Tarihi*, Çev: Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kodaman, Bayram(1987), *Sultan II. Abdülhamit Devri Doğu Anadolu Politikası*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, No:67, Ankara.

Koloğlu, Orhan(2008), *Avrupa’nın Kıskaçında Abdülhamit*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.

Kurşun, Zekeriya (1998), *Necid ve Ahsa’da Osmanlı Hakimiyeti*, ADTYK, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sayı: 179, Ankara.

Kurşun, Zekeriya (1999), “Haşimiler” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: XVI, s.414-414, Ankara.

Kurşun, Zekeriya(2004), *Basra Körfezinde Osmanlı-İngiliz Çekişmesi, Katar’da Osmanlılar (1871-1916)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sayı:207, Ankara.

Küçükbaşçı, Mustafa Sabri (2007), *Abbasilerden Osmanlı’lara Mekke Medine Tarihi*, Yeditepe Yayınları, I. Baskı, İstanbul.

Kürkçüoğlu, Ömer (1982), *Osmanlı Devleti'ne Karşı Arap Bağımsızlık Hareketi, (1908-1918)*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.

Lewis, Bernard(2009), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınları, 3. Baskı, Ankara.

Mardin,Şerif (1991), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ma'oz, Moshe(2006), "Tanzimat'ın İlk Yıllarında Modernleşme Hareketinin Suriye Siyaseti ve Toplumunu Üzerindeki Etkisi", *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Editör: Halil İnalçık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

McCarthy, Justin (2006), *Osmanlı'ya Veda, İmparatorluk Çökerken Osmanlı Halkları*, Çev: Mehmet Tuncel, Etkileşim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.

Shaw, Stanford (1976), *History of Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 Volumes, Cambridge University Press, Cambridge.

Slugget, Marian Faraouk(1999), "Irak" maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları,, Cilt. XIX, s.95-99

Tahsin Paşa(1999), *Sultan Abdülhamid, Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları*, Boğaziçi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.

Tibawi, Abdullatif (1972), *Islamic Education: Its Traditions and Modernization into the Arap National Systems*, London.

Wiley J. (1992), *The Islamic Movement of Iraqi Shi'as*, London.

Yerasimos, Stefanos (1994), *Milliyetler ve Sınırlar, Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu*, Çev: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kurşun, Zekeriya(2004), *Basra Körfezinde Osmanlı-İngiliz Çekişmesi, Katar'da Osmanlılar (1871-1916)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sayı:207, Ankara.

## AYLAK ADAM VE YABANCI ROMANINDA YABANCILAŞMA

ALIENATION IN *AYLAK ADAM* AND *THE OUTSIDER*ОТЧУЖДЁННОСТЬ В РОМАНАХ “ПРАЗДНОШАТАЮЩИЙСЯ ЧЕЛОВЕК”  
И “ЧУЖОЙ”<sup>1</sup>

Hande Bağcı

## ÖZ

Yabancılaşma, bireysel ve toplumsal sürecin birlikte ortaya çıkardığı psikolojik bir sorundur. İnsanın öz benliği ile varlığının çelişmesi sonucu bir öteki ortaya çıkar ve yabancılaşmanın temelinde de bu yatmaktadır. İnsan özünün tanımlanmasındaki zorluklar yabancılaşma kavramının ortaya çıkmasındaki temel sebeplerdendir. Bu tarihsel süreci içerisinde bir hayli derinlik kazanan ve günümüz çağdaş toplum insanında nirvanasına ulaşan bir hastalık olgusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanın özü ile varlığının bu çelişik hali sonucunda ortaya çıkan ve bir öteki benlik ortaya çıkaran yabancılaşma kavramı insan psikolojisinin en karmaşık fakat en yaygın hastalığı olarak var olmuştur. Bu, edebi eserlerde de usta kalemlerin sıklıkla kullandığı bir olgu olarak mevcuttur. Bu çalışmamızda da yabancılaşma olgusunun kavramsal olarak ele alınmasının yanı sıra *Yabancı* ve *Aylak Adam* romanlarındaki dinamik bir şekilde ele alınan süreçle karşılaştırmalı bir incelemesi yapılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Yabancılaşma, İnsan Özü, Toplum, Yabancı, Aylak Adam

## АННОТАЦИЯ

Отчужденность, это общий психологический итог индивидуальных и социальных процессов. При противостоянии человеческого эго и эго существования, рождается чужой и входит в основу отчужденности. Основными причинами появления симптомов отчужденности являются трудности при определении человеком своей сущности. На протяжении исторического процесса, в современном человеке появляются довольно глубокие психические заболевания, достигающие до нирваны индивида.

Концепция отчужденности как итога противостояния человеческого эго с его существования, стала рассматриваться в качестве распространённого и комплексного заболевания. Она часто используется в произведениях известных писателей. В статье, через сопоставление, исследуется динамика отчужденности в романах “Праздношатающийся человек” и “Чужой”.

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.852

**Ключевые слова:** отчужденность, человеческое эго, общество, чужой, праздношатающийся человек.

### 1.Yabancılaşma Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

Kapitalizm ile birlikte emek değer algısının değişmesi, emeğin üründen ayrılması ve maddenin insan yaşamındaki öneminin hızlı tırmanışına paralel olarak ortaya çıkan yalnızlık, yabancılaşmayı doğurmuştur. Yabancılaşma kavramı kökeni bakımından peygamberlerin düşünceleri ve daha da ilerisi olarak putperestlik anlayışında da bulunmaktadır. Tek tanrıcılık ile çoktanrıcılık arasındaki ayırım bu süreç içerisinde yabancılaşma olgusunun oluşumuyla gerçekleşmiştir. Birey önce kendi yaptığı putlara taparken sonrasında başka bir özneye, kendisinden ayrı ve yüce bir varlığa tapmayı öğrenir. Kendi gücü ve yeteneklerinin üzerine çıkar, bir nevi üstün bir varlığı arar.

Yabancılaşma olgusuna somut bir boyut kazandırarak ortaya atan ve bu olguya dikkat çeken iki büyük düşünür Marx ve Hegel'dir. Dünyanın içerisinde barındırdığı nesne, doğa ve insanıyla yine insana yabancılaşmış olduğu düşüncesi onlara göre bu olgunun temelidir; "...Öyleyse yabancılaşma, Marx'a göre insanın hastalığıdır." (Fromm, 2015:57) . Marx, öncelikle yabancılaşmış emek kavramını sosyo-ekonomik düzeyde iktisadi alanın kapitalist evrimindeki yeriyle ele alır ve sonrasında insanın öncelikle kendisine sonra başka insanlara ve doğaya olan yabancılaşmasını inceler. Ona göre yabancılaşma insansal değerleri yozlaştırmaktadır; "*Marx'ın görüşüne göre kapitalizmde her insan, bir başkasında onu yeni bir özveriye zorlamak, yeni bir bağımlılık içine sokmak ve yeni bir haz türü ile kandırıp böylece ekonomik bakımdan yıkmak için yeni bir gereksinme yaratma konusu üstünde durur. Herkes, başkaları üstünde yabancı bir güç kurmak ister.*" (Fromm, 2015:59). Doğuştan gelen toplumsal direktifler, beklentiler ve kısaca dış faktörlerden gelen kabul görmüş hazır bilgilerle oluşan benlik, bireyin kendilik, benlik oluşumunda bir hayli etkilidir ve bireyin ben olgusunu yaratımı toplumsal etkiler dahilinde özgünlükten uzak bir biçimde insanın insan üzerindeki etkilerine örnek teşkil edecek biçimde gerçekleşir. Tüketim, insanın insan üzerinde yabancı bir güç kurarak yönlendirmesiyle ortaya çıkar. Ortaya çıkan 'öteki' ile 'ben'i arasında yabancılaşan bireyler toplumsal düzende var olur.

"*Yabancılaşma kuramı, Marx'ın kapitalist üretimin insanoğlunun fiziksel ve aklı durumu ile bir parçası olduğu toplumsal süreç üzerindeki yıkıcı etkisini gösterdiği entelektüel yapıdır. Bu kuramda Marx, eylemde bulunan bireyi merkeze alır. Aslında bu kuram Marx'ın, yaşayan insanları, onların yaşam koşullarını(etkileşimlerini kavramak için kullanılan formlar gurubu) ve bu koşullar altında sürdürdükleri yaşamı (bu formların içeriğini dolduran içerik) anlama yöntemidir.*" (Ollman, 2008:213). Bertell Olmann'ın ele aldığı başlıklarla Marx, yabancılaşmayı dört ilişkiye ayırarak inceler: "*İnsanın üretici etkinliğiyle ilişkisi*", "*İnsanın ürünüyle ilişkisi*", "*İnsanın diğer insanlarla ilişkisi*" ve "*İnsanın türüyle ilişkisi*".

Hegel'e göre mutlak idea, doğayla bir bütün olarak evreni oluşturur. Bu diyalektik süreç yabancılaşarak gerçekleşir. İnsan bu diyalektik süreçte son duraktır. İnsan ruhu ve bilinci bu saltık düşüncüyü yeniden kendisine kavuşturmak adına bir araç olarak kullanılır. Fakat bu süreçte insan kendi bilincinin farkına vararak bir anlamda yabancılaşır ve kendi varlığını oluşturur. Hegel bu görüşleriyle yabancılaşmayı diyalektik sürecin bir aşaması olarak görür. Marx, diyalektik sürecin bir aşaması olan yabancılaşmayı evrensel bir ilke boyutunda ele almamaktadır. Hayatın insan yaşamı üzerindeki somut koşullarını incelemiş yabancılaşma olgusunu somut etkileriyle ele almıştır; "*Hegel'den farklı olarak, yaşadığı*



çağı, uzaklaşmanın yerini uzlaşmaya ve sükûnete bıraktığı, insanoğlunun kendi kendisiyle bir iç barışa vardiktan sonra nihayet kendine geldiği bir dönem olarak görmüyordu.” (Pappenheim, 2002:75). Farklı bir bakış açısıyla ele alıyor; “yaşamın, insanın yabancılaşmasına yol açtığına inandığı fiili ve somut koşullarıyla ilgileniyordu.” (Pappenheim, 2002:75). Kapitalist üretim sisteminde somutlaştırılan yabancılaşma olgusu Marx tarafından oluşturulur. Hegel’in temelini oluşturduğu emeğin yabancılaşması Marx ile sistemli bir şekilde incelenir.

Kierkegaard, umutsuzluğun ölümcül bir hastalık olduğunu anlattığı eserinde umutsuz insanın, aslında tinin ve Ben’in üç farklı görünümlü umutsuzluğunu ele alır ve bu kendisine yabancılaşan insanın yansımalarıdır; “Bir ben olduğunun farkında olmayan umutsuz kişi (Bu gerçek bir umutsuzluk değildir); Kendisi olmak istemeyen umutsuz kişi ve kendisi olmak isteyen umutsuz kişi.” (Kierkegaard, 2014:21). Genel anlamda ise, “İnsan, sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir.” (Kierkegaard, 2014:21) diyerek insanın ikilemlerden, zıtlıklardan oluşan varoluş sorununa değinir. Umutsuzluğun varlığı onun tanımında insanı kendisi olmaktan uzaklaştıran sistemler dahilindedir. Üç başlık altında varlığını anlattığı umutsuzluk, insanın kendisine yabancılaşmasının hem temeli hem sonucu olarak yerini almaktadır. O tamamen yok olduğunda da Ben’in kendine yönelerek, kendi olmayı öğrenip kendi içsellğinde kendisini var eden gücün farkına varacağına inanır. Kierkegaard, toplumun insanı kendisinden kopardığını ve bu yolda benliğine yabancılaştığını savunur. Onun temel aldığı şey öznel düşüncedir. Bireyin öznel düşünce ile içsel ve insani düşüncelerine sahip olacağını, toplumun sürüklediği bir birey olmaktan uzaklaşacağını savunur. Marx’ın öncüllediği nesnellik, Kierkegaard’ta umutsuzluk kavramı ile birlikte öznelliğe dönüşür; “Umutsuzluk tamamen yok olduğunda, ben’in durumunu betimleyen formül şudur: Ben, kendine yönelerek, kendi olmak isteyerek, kendi saydamlığı içinde onu ortaya koyan gücün içine dalar.” (Kierkegaard, 2014:23).

Kierkegaard’ın öncüllediği tanrı korkusu birçok düşünürde farklı biçimlerde ortaya çıkar; “Tanrıtanımaz varoluşçulardan Heidegger, Kierkegaard’dan farklı olarak tanrı korkusu yerine ölüm korkusunu koyar, yabancılaşmayı insanın ezeli ve ebedi kaderi gibi görür. Bununla birlikte insanı, kendi iç benliğinin yasalarına uymayan ve yönlendirilen bir varlık olarak tanımlar.” (Tabanoğlu, 2015:2). Freud ise felsefi bir kuram olarak kapsamlı bir biçimde ele almasa da oluşturduğu Psikanalitik kuramla yabancılaşma olgusuna bireysel bir derinlik katmıştır. Ruh hastalarının kendileri üzerinde çözümlenmeler yapan doktorlara aşık olmak, nefret etmek yahut korkmak gibi şiddetli duygular beslediğini gözlemleyen Freud hastaların çocukken anne ya da babalarına karşı hissettikleri duyguları aktardıklarını, onların anne ve babalarıymış gibi iletişim kurduklarını keşfetmiştir.

Freud’un toplumsal nevrozları ile Marx’ın bu konudaki düşünceleri arasında ayrımlar görülür; “Marx, insanı toplum tarafından biçimlendirilmiş bir varlık olarak gördüğü için bozuklukların köklerini toplumsal düzenin belirli niteliklerinde görür. Freud ise insanı öncelikle aile içindeki deneylerinin biçimlendirdiğine inanır. Ailenin, toplumun yalnızca bir temsilcisi ve ögesi olması olgusuna pek az önem verir.” (Fromm, 2015:69). Marx yabancılaşmanın nedenini toplum düzeni olarak ileri sürerken; “Freudian yaklaşıma göre, yabancılaşmanın nedeni bireysel ruh hastalıklarıdır.” (Akyıldız, 1998:168).

“Nevrotik yabancılaşmış hasta yabancılaşmış bir insandır. Kendisini güçlü hissetmez. Korkmaktadır ve çekingendir çünkü, kendini eylemlerinin ve yaşantılarının öznesi ve yapıcısı olarak görmez. Yabancılaşmış olduğu için nevrotiktir.” (Fromm, 2015:61). Fromm nevroz kavramını kullanarak yabancılaşmaya psikanalitik bir anlam kazandırır. O, Ben’in

bir hastalığı olan yabancılaşmayı çağdaş insanın psikolojik sorunlarının başlangıcı, temeli olarak görür.

“*Fromm yabancılaşma olgusuna psikanalitik bir boyut katarak, kavramı biraz daha belirgin hale getirmiştir. Fromm’a göre, geniş anlamda her nevroz yabancılaşma olgusunun bir sonucu olarak ele alınabilir. Çünkü nevroz bir tutkunun (örneğin: para, mevki, kadın vb şeylerin) tüm kişilikten ayrılarak başat duruma gelmesi anlamına gelmektedir.*” (Akyıldız, 1998:165). Fakat Fromm’un patolojik bir olgu olarak incelediği yabancılaşma, Marx’ta insan yaşamı üzerindeki somut koşulları ele alan evrimsel bir süreç ve kapitalist yaşam biçiminin bir zorunluluğu olarak mevcuttur. Kısaca, yabancılaşmış yaşam toplumsal süreçte bireyi bir robot haline getirir ve bu süreç bireyin kaçınılmaz psikolojik sorunlar yaşamasına neden olur. Bu, bireysel ve toplumsal süreç olarak iki ayrı koldan yürür. Kierkegaard’ın kendisi olmak isteyen, istemeyen ve olamayan umutsuz kişileri bu iki sürecin elemanlarıdır. Ben’in kendi kendisini oluşturamaması, toplumsal beklentilerin ve değerlerin ben üzerindeki etkisi bir öteki ben oluşumunu tetikler ve bu da kendisine yabancılaşan bireydir; “*Eğer ben’imiz kendi kendini ortaya koysaydı yalnızca bir umutsuzluk biçimi var olurdu: kendi olmayı istememek, kendi ben’inden kurtulmayı istemek ve bu da şu anlama gelmektedir; kendi olmanın umutsuz istenci.*” (Kierkegaard, 2014:22).

Gerek patolojik gerek nevrotik psikozlar olarak ele alınan yabancılaşma, Marx ve Hegel’in bu olguyu insan evrim sürecinin zorunlu bir olayı olarak ele alması ile somut bir boyuta taşınmıştır. Fakat kabul edilen bu patolojik algıda bir sevgi yabancılaşması da söz konusu olmaktadır. Birey dış dünya ile ben’ini ayırt edebildiği zaman, dış dünyanın nesnel varlığını kabul edebildiğinde onu kavrayıp bir bütün olabilir; “*Dünyayı henüz bir nesne olarak algılayamayan çocuk, usu ile kavrayıp birleşemez de. İnsanın us etkinliğindeki bu ayrılığı yenmesi için yabancılaşması zorunludur*” (Fromm, 2015:65-66).

Marx’ın bahsettiği sosyolojik süreç kapitalist gücün hız kesmeyen ilerleyişiyle gerçekleşmiştir. Sanayi devriminin ardından ilerleyen bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeler ve insanın bu gelişmeler neticesinde makinaların egemenliği altına girmesi insanlar arasındaki iletişimsizliği ve bireyin kişiliğini yitirerek önce kendisi sonra da topluma yabancılaşmasını sağlar. Yabancılaşma olgusu 20. yüzyıl edebiyatında da sıklıkla kullanılan bir izlek haline gelmiştir. F. Kafka, A. Camus, M. Frisch gibi yazarlar eserlerinde çeşitli izleklerle yabancılaşma olgusunu işlemişlerdir. Yabancılaşan insanı ele alan bu eserlerde söz konusu izlekler dahilinde ana tema ise zaten yabancılaşmadır. 20. yüzyıl edebi eserleri çok katmanlı bir yabancılaşma evreni yaratmıştır. İnsanın insanla, doğayla ve toplumla arasındaki zıtlık ve kopuşlar yabancılaşma olgusunu oluşturur. Bu eserler gerçeği yansıtmaktan ziyade onun ışığını kırar ve farklı açıdan yansıtır.

Yabancılaşma Türk edebiyatında ciddi anlamda 1970’lerden sonra görülmektedir. Bir izlek olarak karşımıza sıklıkla çıkan bu olgu kimi yazarlar tarafından metnin ana teması olarak kullanılmıştır. 1970’lerden önce Halit Ziya Uşaklıgil’in *Mai ve Siyah*’ı, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Yusuf Atılgan’ın *Aylak Adam* gibi eserleri de kesinlikle bireyin iç dünyasına eğilen eserler olarak önemlidir. Ancak yabancılaşma olgusunu bir sorunsal ve metnin ana izleği olarak ele alan ilk romanımız Yusuf Atılgan’ın 1959 yılında kaleme aldığı *Aylak Adam* romanıdır. Roman başkışısı C. sürekli bir içsel savaş halinde yaşayarak topluma karşı da bilinçli bir tavır almış durumdadır. 1972 yılında Oğuz Atay tarafından kaleme alınan *Tutunamayanlar* ise ilk postmodernist romanımız olarak yerini almıştır. Atay, aydın bireyin iç dünyasındaki iç hesaplaşmasını o güne değin Türk Edebiyatında başvurulmayan bir çok yeni tekniği kullanarak işlemiştir. 1983 yılında bu olguya kazandırdığı farklı izleklerle *Sevgili Arsız Ölüm*’ü kaleme alan Latife Tekin’e

kadar bir çok yazarımız Türk edebiyatında yabancılaşma sertüvenine katılarak önemli eserler vermişlerdir. Tekin, köyden kente göç eden insanların kentteki yabancılaşmasını fantastik öğeleri de içine alan büyü ile gerçekliğin harmanlandığı bir eseri kaleme almıştır. Bilge Karasu (*Gece*) ve Doğu – Batı sorunsalı toplumsal yabancılaşmayı ana izlek seçerek eserler veren Orhan Pamuk da Türk edebiyatında yabancılaşma olgusunu işleyen önemli yazarlardır.

Modernite, çağdaş yaşam ile birlikte insan hayatına etkili bir biçimde nüfuz eden, insanın içine düştüğü çaresizlik, iletişimsizlik ve aslında yalnızlık sanata da yabancılaşma olgusu ile önemli eserlerin ana izleği olarak yansımıştır. Batı edebiyatı için 20. yüzyıl başları olarak belirleyebileceğimiz bu algı Türk edebiyatı için seri bir biçimde 1970’lerden itibaren yayılmaya, işlenmeye başlamıştır. Postmodern algının, postmodern romanın da doğduğu bu dönemler için sanatın insanı yalnızlaştıran kapitalist sistemin üretim nesnelere görünüşünü konu edindiğini görürüz. “*Yirminci Yüzyılın başından itibaren sanatın gerçekliği temsil etme çabasının ortadan kalkmasıyla, nesnenin görünüşünün yerine, nesnenin kendisi işlenen konu haline gelmiştir. Sadece kendisi olarak var olma çabasında, postmodern sanat içerikle ilgili neredeyse her şeyi malzeme olarak kullanır.*” (Aşkaroğlu, 2015a:11). Nesneyi öncülleyen, insana tümüyle yabancılaşmış bir dış dünya ile bu teknoloji toplumunda bir robotlaşan özüne yabancılaşan insanın gerçeği edebiyata yansıtılmıştır. Bu durum geleneksel estetiğe alışkın okurun bu çağdaş metinlere uzaklaşması riskini taşımakla birlikte bir çağdaş toplum gerçektir; “*Yeni kurmaca dünyada hiçbir şey kesin konturlarıyla yer almaz; yeni sanatçı kendisine yabancı olan bir dünyayı yabancılaştırarak anlatır (...) yazarın amacı, okurunu yabancılaştırıp onun metne mesafe kazanmasını sağlamak, böylece onu, kendisine sunulmuş bir gerçeği özümsemeye değil, metinden kendi gerçeğini üretmeye yönlendirmektir.*” (Ecevit, 2005:258-259)

## 2. Aylak Adam ve Yabancı Romanlarında Yabancılaşma

Çalışmamızın bu kısmında ‘Yabancı’ ve ‘Aylak Adam’ romanı hakkında kısaca bahsedildikten sonra karşılaştırmaları bir biçimde iki eserin de ana izleği olan yabancılaşma olgusu incelenecektir.

Albert Camus’un kaleme aldığı ve 1942 yılında yayımlanan Yabancı sade ve kısa cümlelerle ilerlemektedir. Roman, uzun sayılmayacak bir zaman aralığında olup biter. Cezayir yakınlarında bir sahilde bir rastlantı sonucu ve planlamayarak işlediği bir cinayet sonrasında kendisini ölüme götüren süreci kayıtsızlıkla izleyen başkışı Meursault, yabancılaşmış bir bireydir. Romanda kahramanın adını öğrenemekteyiz. Yalnızca soyadı olan Meursault ismi verilmiştir. Zira annesinin ölümüyle anılması muhtemel bir ad olarak bu adın verilmesi gereklidir. Romanın yabancılaşma olgusu Marksist algıyla değil de daha çok Camus’un ‘absürt’ (saçma) felsefesiyle ilişkilidir. Meursault için hayat saçmadır. Bir arayış içerisinde değildir ve Nihilizm algısı romanın geneline yayılmıştır. Romanın diğer kahramanları olan Marie, Emmanuel, İhtiyar Salamano, Raymond, Celeste, Masson gibi isimler başkışı Meursault’un bakış açısında şekillenen derinlikte anlatılmışlardır. Yabancılaşmış, umursamaz bir bireyin algısına göre şekillenerek romanda var olurlar.

*Aylak Adam*, 1959 yılında Yusuf Atılgan tarafından kaleme alınmıştır. Eser, yazarın basılan ilk kitabı olması açısından da önemlidir. Önemli bir yarışmada ikincilik ödülüne layık görülen roman, döneminde yazarının yoğun bir ilgiyle karşılaşmasını sağlamıştır. Yayımlandığı yılların terminolojisinde modernist bir roman algısının, yabancılaşma olgusunun yer almayı neticesinde anlamlandırılması zor olmuştur. Toplumcu gerçekçi romanların, köy romanlarının bir hayli baskın olduğu dönemde yepyeni bir renk olarak edebiyatımıza katılan *Aylak Adam* için edebiyat dünyasının bakış açısı ve uyum sağlaması

oldukça önemli bir süreçtir; “ *Hemen hemen bütün anlatılarında diğer kahramanlardan farklı bir kişi merkeze oturur. Bu uyumsuz, yadırgatıcı, yalnız ve çaresiz baş kişi sayesinde yazar, fert üzerindeki toplum baskısını ele almaktadır.*” (Korkmaz, 2009:365). Onun metinleri için yapılan bu tespit adeta bir küçük C. Portresidir. Eser dört ayrı bölüm olarak yazılmıştır. Kış, İlkyaz, Yaz ve Güz olarak kaleme alınan bu bölümlerle Başkişi C.’nin bir yıllık hayatı aktarılmıştır. Romanın başkişisinin bir adı yoktur. Romanda yalnızca C. ile karşımıza çıkmaktadır. Bu kahramanın toplumdaki kopukluğuna, topluma dahil, ait bir birey olmadığına dikkat çekmek açısından önemli bir tercihtir. Onun toplumu reddetmesi, toplumsal düzene karşı çoğunlukla iç diyaloglar şeklinde karşımıza çıkan savaşı en büyük özelliklerindedir. Kahramanımız sürekli bir arayış içerisinde ve bir varoluş çabasıdadır. C. Sürekli bir aşk arayışı içerisinde. O, doğru kadının peşindedir. Her zaman her yerde karşılaşmayı ümit ettiği o kadındır. Romanda bir çok anlatım tekniğinin kullanıldığı görülmektedir. Bilinç akışı, iç monolog, diyalog, geriye dönüş, günlük, mektup ve leitmotif tekniğine rastlanır. Roman, bir çeşit günlük yaşam eleştirisi olarak kaleme alınmıştır denilebilir.

Söz konusu iki roman arasında romanın temel yapısal unsurlarının işlenişleri bakımından da farklar bulunmaktadır. Aşkaroğlu’nun “Postmodern özellikteki romanlardan başka bir sapma ise, anlatılan mekân, kişi ve zamansal öğelerin ayrıntılarına girilmesi ve zamana, kişiye ve mekâna göre görecelik algısının asgari düzeye indirilmesidir.”(Aşkaroğlu, 2015b:253) şeklinde eserinde karşılaştırmalı bir şekilde incelediği bu durum *Aylak adam* ve *Yabancı* romanında da karşımıza çıkmaktadır. *Aylak Adam* gerek farklı bakış açılarının devreye girmesi ile kişilerin psikolojik durumları ve karakterlerine derinlik kazandırması, gerek dört mevsim üzerinden bir aylağın arayışını, kendisi ve toplumla olan bir yıllık savaşını belirli ve etkili bir zaman diliminde vermesiyle önem taşımaktadır. Bu durum *Aylak Adam*’ın önemli bir modernist roman temsilcisi oluşunu en iyi şekilde örneklendirmektedir; “*Modernist romanlarda, genellikle sağlam bir anlatı yapısı bulunur. Yazar, anlatısının başını, ortasını ve sonunu belirli bir plan dahilinde, kişilerin davranışlarının arkasında yatan nedenleri de kapsayacak şekilde, uygun zaman ve mekân öğelerini de dahil ederek önceden planlar.*” (Aşkaroğlu, 2015b:232). *Aylak Adam*’ın C.’sinin yabancılaşması *Yabancı*’nın Meursault’undan bu bakımdan da farklılıklar gösterir. *Yabancı*’da bu durum mekânsal tasvirler ve Meursault’un mekânsal değişimlerdeki ruhsal değişimleri romanın geneline yayılan derinliksiz algıya göre bir hayli derinleşirken kişiler ve zaman üzerinde duruş söz konusu değildir. Zaman, Meursault’un umarsızlığı ve kabullenışı eşliğinde onu ölüme götüren süreç olarak bir hayli sakin bir biçimde akmaktadır ve geçen zaman dilimi okuyucuya birden ve önem arz etmeyen bir oluşla aksettirilir. Kişiler ise yine Meursault’un sevmek kavramının vücut bulmadığı bir algı ile ruhunda şekillenen akisleriyle mevcuttur. Derinliksiz ilişkiler ve amaçsız bir hayatın geçen sıradan günlerinin figüranlarıdır.

## 2.1. Bireysel Yalnızlık : Beklentiler Ve Arayışlar

Her iki kahramanı da tanımlayarak incelememize başlarsak; bir tarafta babasından kalan emlak kiralalarıyla geçimini sağlayan ve bu işi yaptırmak için dahi bir avukat tutarak, yalnızca yaşama eylemini gerçekleştiren, düşünmek, insanları gözlemlemek, yürümek, sinemaya, tiyatroya gitmek, sanatla, müzikle, edebiyatla ilgilenmek gibi zevkleri kendisine iş edinen bir aylak, C., diğer tarafta ise bir memuriyet işinde çalışarak geçimini sağlayan, kendi kazandığı para ile orta halli bir hayat süren ve kişisel zevkleri, insanlar üzerinde fikir ve etken eylemleri bulunmayan Meursault bulunmaktadır. Meursault sanki içinde yaşadığı hayata uygun yaratılmamış gibidir. Çevresine adeta uyamamaktadır. O, çevresindeki her

şeye yabancıdır. Bu durum C. için de geçerlidir. Fakat aralarındaki fark; Meursault bu durumu sorgulamaz. Onun için toplumsal değerlerin, beklentilerin düşünülmesi bir yanı yoktur. Meursault için bir öteki ben çoktan gelişmiştir ve bu hayatı o yaşamaktadır. Kabullenmişlik vardır.

Camus'un 'absürt' (saçma) felsefesi *Yabancı* romanının başkîşisi Meursault'u doğurmuştur. O, hayatı ve toplumu sorgulamayan, beklentilerden, hedeflerden arınmış bir birey olarak yaşamaktadır. Elindekileri reddetmez, fazlasını beklemez ve hırslardan bihaberdir. Bir şekilde karşısına çıkan insanların çabaları neticesinde kurulan ve derin anlamlar yüklediği ilişkileri mevcuttur; "*Yukarıya çıktık. Yanından ayrılacağı sırada bana, "Evde sıcak şarap var," dedi, "isterseniz buyurun da bir-iki lokma bir şey yiyelim..." Bu sayade yemek pişirmekten kurtulacağımı düşünerek kabul ettim.*" (Camus, 2013:32). Yaptığı küçük hesaplar dahi bir arayış ve beklenti sonucu kendi çabasıyla oluşmamış şartlar neticesinde doğmaktadır.

Camus'un kahramanı kendi içerisinde fırtınalar koparmayan bir yabancıdır. Toplumu eleştirdiği ve karşı çıktığı için değil, toplumsal normlara uyum sağlayabilecek bir karakteri ve hissiyatı olmadığı için uzaktır. O, kendiliğinden ötekidir; "*Raymond, insan kendini koyuvermemeli canım dedi. Önce anlamadım. Annemin öldüğünü öğrendiğini söyledi, ama bu zaten er ya da geç olacaktı dedi. Ben de öyle düşünüyordum.*" (Camus, 2013:36). Kendisine yöneltilen bir teselli cümlesindeki amacı anlayamayacak, içerisindeki mantıklı noktayı çıkarıp alabilecek kadar değerlere uzaktır.

C. ise kolektif, toplumsal nitelikli bir kuralsızdır. Onun bireysel anomisi içinde yaşadığı toplumla bağlarının gevşeyerek kopması sonucunda yaşananların ruhsal yansımalarını, bireysel kuralların, değerlerin kopuşunu karşılamaktadır. C., hiçbir ölçüsü, süreklilik durumu olmayan ve toplumsal normları yadsıyan ve yükümlülük duymayan bireyin kendi ruhsal bozgunu olarak bahsedebileceğimiz bir bireysel anomi kişisi olarak karşımıza çıkmaktadır. C., topluma karşı uzaklaşma ve bireysel yabancılaşmasını Meursault gibi isyansız, arayışsız bir birey olarak gerçekleştirmez. C.'nin yabancılaşması topluma, onun birey üzerindeki beklentilerine ve yaşamın kendisine olan eleştirileri, zıtlıkları üzerinden somut bir süreçte gerçekleşmektedir. O, Türk romanının flaneurudur.; "*O bir flaneurdur. Flaneur, modern hayata salıverilmiş öneml, bir simgebirindir. O boş gezen, savurgan bir kişidir.*" (Ünaldı, 2011:144).

C.'nin toplumsal beklentilere ve kabul görmüşlüğe karşı geliştirdiği ve onun yabancılaşmasının bir anomi karakteri oluşunun yanı sıra onun içsel savaşında ve benliğini oluşturan değerler arasında yegane savaşı babası ile gerçekleşir. O, babası gibi olmamak adına yaşamakta ve kararlar almaktadır. Onun en büyük çıkmazı aslında baba figürüdür; "*Ama o yapmıyordu; soymayacaktı kadını. Sağ bacağını büküp dizini kaşdı. Babasına benzemekten korkuyordu. Çocukluğunda, eski evde sık sık somya gıcirtıları duyardı. Bir gün mutfakta babasın görmüştü: kopacak gibi gergin, sırtı kamburlaşmış, arkadan kadının kalçalarına sarılmış. Elindeki bardak düşünce doğruluvermişlerdi. Korkunçtular. Babası yürümüş onu tokatlamıştı. On yaşındaydı. Kadınlığı, erkeklığı biliyordu. Eskiden beri, belki teyzesi yüzünden, hep iğrenirdi babasından.*" (Atılğan, 2015:12). Çocukluğundan beri zihninde şekillenen baba figürü ile savaşır ve onun annesi olarak zihninde ve hayatında şekillendirdiği varlığa yani teyzesine karşı olan ilgisi ve tacizleri yüzünden nefretini her daim artıran bir adamdır babası. C, öyle bir otorite ve sevgi boşluğunda büyümüştür; babasızlık.

Küçük yaşta annesini kaybeden C. için anne figürü teyzesi ile vücut bulmuştur. Bir çocuğun anneye yükleyeceği tüm anlamlar C tarafından teyzesine aktarılmıştır; "*Beni*

Zehra teyzem büyüttü. Onu kıskanç, bencil bir sevgiyle severdim.” (Atılğan, 2015:121). Teyzesi Zehra onu büyütmiş ve her daim sıcak, şefkat dolu dokunuşlarla onu sevmiştir. Fakat bu kız çocuklarıyla erkek çocukları arasında çeşitli farklarla tezahür eden durumlar yaratabilecek bir olgudur. Anne arketipi erkek çocuklarında farklı biçimlerde gelişebilmektedir. C. için de bu durum onun her daim anne-sevgili bulma çabasındaki bir arayış olarak tezahür etmiştir; “Müstakbel erkeğin karşılaştığı ilk dişi yaratık annedir ve anne, açıkça ya da gizlice, kabaca ya da nazikçe, bilinçli ya da bilinçsiz, oğulun erkekliğini ima etmeden duramaz; oğul da annenin dişiliğinin giderek farkına varır ya da en azından bilinçsizce, içgüdüsel olarak buna yanıt verir.”(Jung, 2003:25).

“Babam bir koluyla teyzemin etekliğini kaldırıp sarmış, öteki eliyle çıplak bacaklarını okşuyordu. ‘Zehra, şu bacakların yok mu?’ dedi. Çevrem kararır gibi oldu. Fırladım. Üstlerine atıldığımda bacaklar hala çıplaktılar. ‘Bırak onu diye bağırdım...’ Elini ısırardım;... Kafamdaki ses durmadan, ‘Kulağı yırtıldı,’ diyordu.” (Atılğan, 2015:122). Roman boyunca C, baba arketipinin izlerini davranışlarında yaşamıştır. Kadınlara karşı duyduğu ilgiden dolayı kendini suçlayan ve kadınların bacaklarına dokunamayan bir psikoloji geliştirmiştir. Romanda leitmotiv olarak “Kulağını kaşdı” cümlesi yukarıda yaptığımız alıntidan anlaşıldığı gibi kötü bir çocukluk anısının tik olarak kalan izidir. Burada C’nin babası ile Zehra teyzesi arasında yaşanan cinsel ilişkiye gösterdiği tepki Ödipal kompleksi ile açıklanabilmektedir; “kadın için anne, örtük bilinçdışının imgeleriyle dolu, henüz tanımadığı bir yabancıdır. Salt bu nedenle bile, erkeğin anne kompleksi kadınınkinden tümüyle farklıdır. Erkek için anne en başından beri son derece simgesel bir karaktere sahiptir, erkeğin anneyi idealize etme eğilimi de bundan kaynaklanıyor olsa gerek.” (Jung, 2003:41). Karmaşık bir ilişkinin beklentilere yansımaları da bu tezi doğrular gibidir; “Arada eğilir, ben büyük, inanılmaz bir şeyler olacağını beklerken salt burnumun ucunu öperdi.” (Atılğan, 2015:10). Zehra, masallar anlatarak, oyunlar oynatarak C’nin hayatı boyunca mutlu olduğu yegane zaman diliminin kahramanı olmuştur. Fakat bunun bir erkek çocuğunun yaşaması muhtemel ödipal kompleksi olarak ele alınıp işlenmesi dışında travmatik unsurlar kazanarak C’nin bireysel yabancılaşmasındaki en önemli unsur haline gelmesi yukarıda da bahsettiğimiz gibi “babası gibi olmamak” çabası ile gerçekleşmiştir. Ahmet Kabaklı ise Atılğan’ın *Anayurt Oteli* ve *Aylak Adam* romanlarındaki ilgili kısımları inceledikten sonra yazarın felsefi ve psikolojik anlamda çeşitli kuramlar ve teoriler üzerinde yoğunlaşan yazar ve düşünürlerin denek alanı olarak söz konusu romanları kullandığını öne sürer: “... Burada ve romanın bütününde, Freud’a iman ölçüsünde inanmış bir adamın ruh tahlilleri görülüyor. Her iki romanda C’nin de Zebercet’in de hemen bütün benlikleri ve çevreleri kadınla cinsellikle, çok yerde lüzumundan fazla açık sözler ve sahnelerle doludur. Bazan öyle gelir ki, Atılğan, iki kahramanını ve öbür figürleri, Freud’un (sonunda bir kısmı Adler ve Yung tarafından çürütülmüş olan) nazariyeleri için bir uygulama alanı yapmıştır. Her satırında Freud’un insan ruhunu erotik açıdan kurcalayan bir kehaneti dile gelmektedir.”(Kabaklı, 1997:865).

Onun kutsalına zarar veren baba figürü C’nin bir erkek olarak kararlarında ve kadınlara yaklaşımındaki yabancılaşmasına en büyük etken olmuştur; “Babamda korkunç bir kadın düşkünlüğü vardı. Onun gibi olmama kararını bu iğrençlikleri gördükçe vermiş olacağım.” (Atılğan, 2015:121). O, babası tarafından sunulan her şeye karşı çıkmıştır. ailesi tarafından verilen adı reddetmekle, kadınlara karşı duyduğu cinsel ilgiden dolayı kendini suçlamakla, hesapsızca para harcamakla ve bir işte çalışmamakla babasına benzememeye ve aslında ondan kendisine göstermediği babalık şefkatinin öcünü almaya çalışır. Romanın adı da bu öç alma duygusunun büyüklüğünü göstermektedir.

Camus'un Meursault'unu yabancılaştıran en büyük özelliği kabullenmişliğidir. Annesinin ölmesine üzülmemesinin asıl nedeni de bu kabullenmişliktir. Romanın ilk cümlesi olan "*Bugün annem öldü. Belki de dün, bilmiyorum.*" (Camus, 2013:11) ile Meursault'un kendisine, değerlere, topluma ne denli yabancılaştığını görebiliriz. O, ölümü, yaşamı, hayatın bize verebileceği iyi ve kötü her şeyi kabullenmiş bir bireydir. C'nin kişiliğinde oldukça net gördüğümüz toplumsal yabancılaşma ve toplumun dayattığı değerlerin değersizleşmesi Meursault'un tüm benliğini kaplamıştır. Hem bireysel, hem de toplumsal yabancılaşma süreci Meursault için evrimini tamamlamış bir boyuttur; "*Öteki, Ben'in sınırlarını belirleyen, olanaklarını keşfettiren ve zaman zaman Ben'i tanımlayan, tamamlayan niteliğiyle olumlu bir değer olarak kabul edilir. Ancak bu değer, Ben'in otantik varlığını sınırladığı ve onu 'benzeri kılarak' yok etmeye çalıştığı andan itibaren de bir tehdit algısına dönüşür.*" (Korkmaz, 2008:17).

Meursault için değerler yitimi gerçekleşmiş, ötekileşen benliği her manada yabancılaşmıştır. Babasını hiç tanımadan geçirdiği çocukluğu ve yetişkinliği bir otorite ve baba sevgisinin boşluğunda geçmiştir. Onun için iyi yahut kötü manada bir baba figürü yoktur. Roman boyunca sevdiğini söylediği yegane varlığın annesi olduğunu görmekteyiz. Annesini sever fakat kabullenmişliği onun üzüntü, sevinç gibi duygularını da köreltmıştır. Annesinin ölmesi onun Meursault'un dünyasında yalnızca nihayetinde bir gün olacak olan şeyin gerçekleşmiş olmasından ibarettir. Annesinin ölüm haberini aldığı anda tüm umursamazlığı karşısında aklında kalan tek şey patronunun verdiği tepkidir: "*Patrondan iki gün izin istedim, böyle bir mazeret karşısında isin vermemezlik edemezdi. Ama pek de memnun görünmüyordu. Hatta ona, "kabahat bende değil," dedim. Cevap vermedi. O zaman 'keşke böyle demeseydim' diye düşündüm.*" (Camus, 2013:11). Bu ifadede ilk kez karşımıza çıkan "*kabahat bende değil*" sözleri birkaç yerde daha görülmektedir. Buradan annesinin ölümüyle alakalı, onun evinde değil de bir bakımevinde ölmesinden dolayı hissetmesi muhtemel bir suçluluk duygusu sezilebilmektedir. Fakat *Aylak Adam* C'nin yaşamındaki tek güzel ve kutsal insan olarak varolan anne figürü burada karşımıza çıkmamaktadır. Meursault sarıp sarmalayıcı, kuşatıcı ve sevginin en kutsal haliyle var olan anne arketipine sahip değildir. Anne, Meursault için sevmemek için bir sebebi olmadığı, kendisi tarafından sevildiğine emin olduğu bir insandır. Fakat bu, yabancılaşmasının, onun ötekileşmesinin boyutlarının buraya kadar taşmasını engellememektedir. Annesinin cenazesine gittiği gün; "*Güzel bir gün olacaktı. Çoktan beri kırlara gitmemiştim, annem olmasa gezip dolaşmaktan ne kadar hoşlanacağımı hissediyordum.*" (Camus, 2013:19) düşüncesiyle mezarlığa ilerleyen bir karakterdir.

Meursault'un yabancılaşma süreci, romanda anlatılan olaylar başlamadan çok daha önce sonlanmış bir durumdadır. O, ötekileşme evrimi tamamlamış ve bu süreçte eleştirmek, karşıt bir görüş ve karakter geliştirmek gibi bir eylemi olmadığı topluma, nihayetinde en çok da kendisine, benliğini ören değerlere yabancılaşmıştır; "*Ötekileşmenin, en trajik boyutu, kişinin, kendini vareden değerleri yıkan gücün kendisine dönüşmesidir.*" (Korkmaz, 2008:19). Meursault, Kierkegaard'ın 'bir ben'i olduğunun farkında olmayan umutsuz kişisidir.

Meursault, aşk – sevgi gibi kavramlara da yabancılaşmış bir bireydir. O, bir arayış içerisinde değildir. Sevmek, aşık olmak onun için saçma duygulardır. Hayata dair böyle bir beklentisi yoktur. Zira aldığı evlenme teklifini de düşündükten sonra mantıklı bularak kabul eder; "*Akşam, Marie beni görmeye geldi, kendisiyle evlenmek isteyip istemediğimi sordu. Benim için farketmediğini, eğer o istiyorsa evlenebileceğimizi söyledim. (...) O da evliliğin ciddi bir iş olduğunu belirtti. Ben, "Yoo" diye cevap verdim.*" (Camus, 2013:43). Meursault

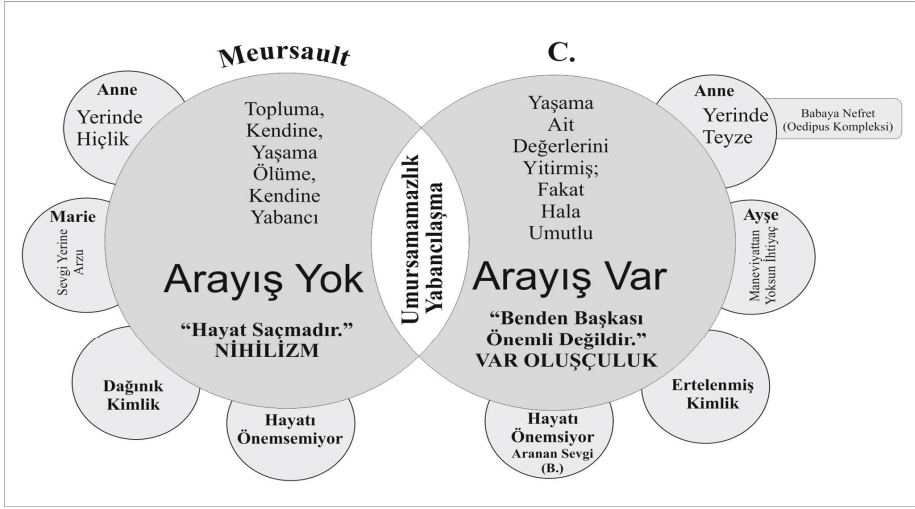
nasıl olsa bir gün öleceğini kabullenmiştir ve öldüğünde evli olup olmamasında bir fark görmediği için bu cevabı vermiştir. Onun için sonunda varılacak nokta aynıdır ve hayatın bir amacı yahut anlamı yoktur.

Meursault için aşk, sevgi yerine arzulamak, cinsel istek duymak önemli duygulardır çünkü hissettiği şey de tam olarak budur. Riyakârlık etmez, yalan söylemez; “*Biraz sonra, onu seviyor muyum diye sordu. Ona bu sorunun manasız olduğunu söyledim, galiba hayır diye de ekledim. Mahzunlaştı. Ama öğle yemeğini hazırlarken hiç yoktan öylesine güldü ki onu öptüm.*” (Camus, 2013:38). Sevmek kavramının ne anlama geldiğini bilmemektedir. Marie’i arzular, onunla vakit geçirmek hoşuna gider fakat bunun sevgi olup olamayacağını sorgulayamayacak kadar uzak ve yabancıdır; “*Karşılıklı cinsel doyum, ikili uyum ve yalnızlıktan kaçma olarak sevgi, çağdaş batı dünyasında yozlaşan sevginin iki normal biçimidir. Bunların her ikisi de toplum tarafından biçimlendirilen sağlıklı sevgililerdir.*” (Fromm, 1987:93). Sahip oldukları tüm değerlerine yabancılaştığı toplumun yabancı bir bireyi olan Meursault, yozlaşan ilişkisiyle onlara benzemektedir.

C’nin sadece canı sıkıldığı için dört ay süren bir fakülte hayatını sonlandırır. Buna rağmen uzun bir eğitim neticesinde kazanılması muhtemel beğeniler ve ilgi alanlarına sahiptir. Bu Flaneur aynı zamanda bohem bir hayata sahiptir . Sanatla içli dışlıdır. Özellikle sanatın resim ve edebiyat gibi kimi dallarında bilinçli bir okuyucu ve izleyicidir. Arkadaş çevresi de bu çevrelerdendir. Ressam arkadaşları vardır. Hatta, biricik idealinin peşinden gidişi dışında yaptığı tek iş olarak, ara sıra onlara atölyelerinde öğrencilere modellik yapar. Meursault’ta olmayan bir güzellik ve zevk arayışı vardır. O, umutsuz değildir. Umut eder ve toplumsal normların belirlediği değil, kendi benliğinde iyi ve güzel olarak yansıyan nesne, değer ve insanları arar. Aşk da bunlardan biridir.

C’nin aylaklığı bir başkaldırıdır. Toplumun derinliksiz ilişkilerine, nesneye, tüketime verilen öneme, tensel teması öncülleyen cinsel ilişkiden ibaret algıya karşı bir karşı duruştur. Onun aylaklığı toplumdan bir geri çekilme çabasından değil, yeniden doğuş için bir eleştiridir. O, kalabalığın içindeki yabancı, ötekidir. Aşk, C için önemlidir. O, aşkın, sevginin varlığına inanmaktadır. Meursault gibi aşk bağlamında topyekün kaybedilen bir yabancı değildir. Sokaklarda her daim hayalindeki aşkı aramaktadır. Ayşe ile olan ilişkileri araya giren zaman dilimleriyle romanın bütününe yayılmıştır fakat zihnindeki gerçek aşkın o olup olmadığı konusundaki gelgitler nihayetinde son bulur; “*Anamın, babamın varlığına dayanamıyor. Neden her şeyi benden bekliyor? Kendi ölü babasının bile varlığına dayanamazken!..*” (Atılğan, 2015:133) sözleriyle Ayşe’nin de “O” olmadığı konusu neticelenir. Roman, aylak adamın hayatını sembolize eden dört mevsim boyunca onun gerçek sevgiyi bulma çabasını anlatır. Fakat o gerçek sevgiyi dört mevsim boyunca bulamayacaktır. Kitapta karşımıza B olarak çıkan ve defalarca aynı yerlerden geçtiği kadındır aradığı gerçek sevgi. Roman, B’nin arkasından koşarak bindiği otobüse yetişemediğinde ağzından çıkan şu sözlerle son bulur; “*Yıllardır aradığımı bulur bulmaz yitirmesine sebep olan bu saçma, alaycı düzene boyun eğmiş gibi kendini koyverdi. Şimdi ona istediklerini yapabilirlerdi. ...*” (Atılğan, 2015:154). Bu, onun gerçek sevgiyi arayışının sonudur.





## 2.2. Toplumsal Yabancılaşma

Bireyin toplumsal bir süreç içerisinde yaşadığı psikolojik bir durum olan yabancılaşma, bireysel etkilerini toplumsal bir süzgeçten geçirdiği değerler karmaşasının neticesinde gösterir. Freud'un tanımında yer alan insanın kötü ve vahşi bir varlık oluşunun tedavisi toplumdur. Toplumun insanı ehlileştirmede en önemli etken olduğu görüşüne sahiptir. Bu uygarlık seviyesi toplumsal süzgeçlerden geçerek sağlanmaktadır. Nitekim yabancılaşma bu durumla doğru orantılı olarak ilerler modernitenin getirdiği uygarlık seviyesi arttıkça birey toplum içerisinde yalnızlaşır ve yabancılaşır.

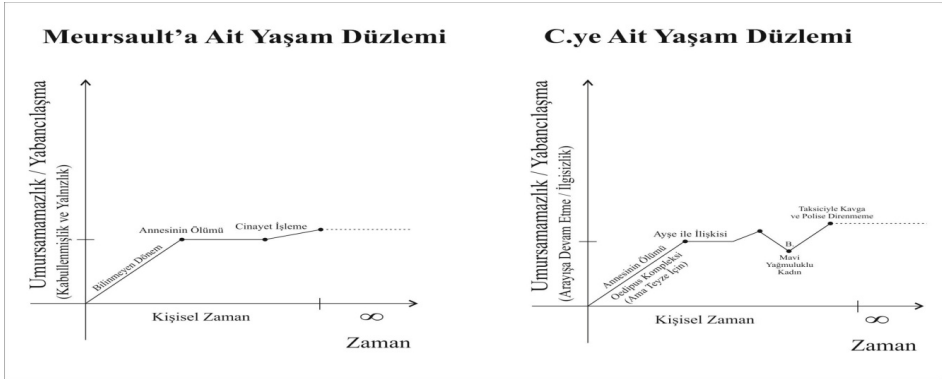
“Yabancılaşmış biri kendisine özgü duygu ve düşüncelerini dışındaki bir nesneye aktarmış olduğu için artık kendisi değildir. Onda hiçbir ‘ben’ ya da kimlik duygusu yoktur.” (Fromm, 2015:65). Yabancı, bunun en iyi hissedildiği roman olarak karşımıza çıkmaktadır. Meursault ben ve kimlik duygusunu kaybetmiş bir birey olarak yaşamaktadır. Kendi yaşamı da dahil olmak üzere tüm yaşamlara ve gailelere o kadar kayıtsızdır ki ölümün nihai son olduğu bir yaşamın anlamsızlığı Meursault kimliğinde sürekli vurgulanır. Meursault kavurucu güneşin onda yarattığı bunaltı yüzünden sebepsiz yere silahı çıkarır ve güneşin kavurucu sıcaklığının öcünü alıyormuşçasına sahildeki Arap'ı öldürür. Bu cinayeti sanki kendi iradesi dışında işler ve tutuklanır. Mahkemede, sanki yargılanan, hayatı söz konusu olan kendisi değil de, bir başkasıymış gibi, olan bitenleri, anlamayan, kayıtsız bir gözle seyrederek; yaptığına bir açıklama şekli bulmaya uğraşanlara, bir anlam vermek için çaba harcayanlara şaşırır ve kendisini müdafaa etmek için dahi çaba sarf etmez. Fromm'un; “İnsanın nasıl yaşaması gerektiğini öneren varoluş ilkeleri bu ilkelerin çiğnenmesini, günah ve suç kavramını sezdirir.” (Fromm, 2015:85) cümlesindeki günah ve suç kavramları Meursault için toplumun kabul gördüğü biçimde algılanmış bir gerçeklik değildir. Zira O, toplumdan değildir. Meursault romanda baştan sona hissedileceği şekilde çevresine, orada yaşanan hayata uygun bir biçimde yaratılmamış gibidir. o, çevresindeki her şeye yabancıdır.

“Ben tramvaydaki bir sıranın önündeydim, bütün bu kim oldukları belirsiz yolculara gülünç taraflarını bulmak için yeni geleni gözleriyle didik didik etmekteydiler. Aptalca bir fikirdi bu biliyorum, zira onların burada peşinde oldukları bir insanın gülünç tarafı değil,

cinayetti. Bununla beraber aradaki fark pek o kadar büyük değil ve aklıma da böyle bir düşünce geldi ne yapayım.” (Camus, 2013:78)

Meursault çabalamaz, cinayet işlediği ve tutuklandığı sırada, ölümlü yüz yüze geleceği gerçeği karşısında dururken dahi olayları gülünç ve saçma bulur. Kayıtsızdır. C için durum pek böyle sayılmaz. O, yabancılaştığı toplumun yargıcidir. Her an her yerde içi boşalmış toplumun eleştirisini yapar. Kendisini soyutladığı toplumun karşısında dikilmek için sebepler arar, gözlemler ve tüm bunları önemser. Kayıtsız değildir. “Ben başkayım” (Atılgan, 2015:15) der. Kendisini üstün gördüğü ve içinden soyutladığı toplumun tarif edebilecek kadar bilinçlidir. Romanın ilerleyen sayfalarında karşılaştığımız sevgilisi Güler ile de onun ‘eli paketlenmiş’den biri olduğunu düşünmesinden dolayı ayrılır. C’nin eleştirisi ve yargılamaları toplum için oldukça sert bir biçimde gerçekleşir. Kabullemişlik halini aylak adamda göremeyiz. O, varoluş sorgulamasında ısrarlı ve iyi olanı arama konusunda istekli bir yabancıdır. Ahmet Alver'e göre; “Yusuf Atılgan’ın Anayurt Otelinin (Atılgan 1972) Zebercet’inin ve Aylak Adam’ın (Atılgan 1959) ana kahramanı C.’nin şahsında modern yaşam koşulları karşısında yabancılaşan, yalnızlaşan, sevgisizleşen ve ardından da hayattaki beklentilerinde uzaklaşarak şizofreniye tutulan sevmeye ve sevilmeye hasret aydınları görmekteyiz.” (2012:30)

O bir Flaneurdur. O boş gezer, bir işi yoktur; “ kalabalıklar onun mekânıdır. Kalabalıklarda yaşamayı sever ama onlardan biri olmaz. Pasaj, sokak, cadde gibi kentsel mekâna dahil olan yerler ‘aylak’ ın evidir. O, serbest zamanı içinde kalabalık kent mekânlarında modern gözlemlenmekle adeta bir dedektif gibi davranır.” (Ünaldı, 2011:144). Kalabalıklar içinde kaybolmaz. Onlardan değildir. O, toplumda keşfettiği aksaklıklar için kafasında kurduğu ütopyadan sahneler belirler. İçi boşalmış olarak gördüğü bu toplum için kimi zaman ütopyik, fantastik çözümler üretir. Sonra yine sokakla, içinde aylak dolaştığı toplumla çelişir. Yenilmez, savaşıır.



Aylak adam, kimi zaman bir ressam, bazen bir gazeteci, bazen bir yazar, kimi zaman bir sosyal bilimci, ve işte gözlemlenmenin verdiği zevki sürdürmesini sağlayan bu amatör dedektif sık sık modern dünyayı izler. İnsanların gündeliğini, sıradanlığını inceler.

Evlilik Aylak adam için topluma başkaldırının en önemli kaynaklarından biridir. Meursault’un kabullenmişliği, Marie’nin teklifi karşısındaki umursamaz tavrı ve “benim için farketmez” hali C için söz konusu değildir. Meursault evlilik kurumunu da sorgulamaz. Onun için yalnızca toplumdan soyut yabancı bir birey olarak arzu edilmesi gereken bir durum değildir fakat üzerinde düşünülecek ve karşısında durulacak bir önem de teşkil

etmez. Etmesi için bir sebep yoktur. Aylak adam ise bulunduğu topluma yabancılaşmış birey olarak bu kuruma karşıdır. O, evlilik dışı birliktelik arayışındadır; “Çevrene bakmıyor musun? En mutlu görünenlerine bile? Bütün bunlar üç oda, bir mutfak, iki çocuk düşü ile başlıyor. Sonra? Haydi bayanlar baylar! Bu fırsatı kaçırmayın. Siz de girin siz de görün.” (Atılğan, 2015:76). Onun yabancılaşması sorgulamalarının önünde bir engel değildir, ancak neredeyse tüm ilişkilerine sinen bir kısırdöngü içindedir; “C. Başta yalnızdır; derken aradığı kızı bulduğunu sanır ve umutlanır sonra hayal kırıklığına uğrar. Ayşe ve Güler ile giriştiği ilişkilerde aynı evreleri gözlemleriz.” (Moran, 1994:219).

Meursault’un yabancılaşması toplum için öyle bir hal alır ki romanın sonunda idam cezasına çarptırılması roman boyunca ötekileşen toplum ve dünya algısının bir sonucu olarak meydana gelir. Suç, kabahat, üzölmek, yas tutmak, toplumun tavır ve beklentileri gibi meseleler üzerinde doğru düşünemeyen, bu algıya sahip olmayan gerçek bir yabancıdır O. Annesinin öldüğü günün ertesinde sahile gidip bir kadınla güzel bir gün geçirmesinin buradaki asıl mesele olduğunu ayırt edememektedir.

Meursault, yaradılış itibariyle bir ötekidir. Annesinin cenazesi başında ona kahve ikram eden adamın ifadeleri, ağlamayışı, annesinin ölümünün ertesi gününde yaptıkları, savcının onu bu mevzularla köşeye sıkıştırması Meursault için anlaşılır şey değildir. Anlamaz. Kabullenir. Kabullenmişlik bu yabancıyı romanın sonunda ölüme götüren sebep olarak karşımıza çıkar. Korkmaz’ın; “Kişinin kendini çevreleyen şeyler dünyasında yitip gitmemesi için onun, tarihselliğini sağlayan bellek mekanlarına tutunması orada kurduğı kendilik bilinci ile hem uzamsal boyutta dünya ile hem de zamansal boyutta toplumsal geçmişiyile bağlantıya geçmesi kaçınılmaz bir gerekliliktir.” (2008:31) şeklinde ötekileşme sorununu incelediğı bu sözleri yabancılaşmanın sosyal boyutta önüne geçme durumuna değinir. Meursault’un ise onu çevreleyen ‘hiçlik’ evreninde bir sebebi, bir değeri yoktur.

C. rutinin ve alışılmışın dışına çıkmak, farklı olanın peşinde koşmak için bütün gün boyu onun için rutinleşmiş şeylerin içinde karamsarlaşmakta, aradığını kendi rutininin içinde bulamamaktadır. Meursault’un rahatsız olmadığı bozmak için bir sebep bulamadığı düzeninden bu düzene bakış açısından çok daha farklı bir anlayışı vardır C’nin. C ise bu sebepten huysuzlaşmakta, kendisini de diğer fertlerine yaptığı gibi gündelik işler ve yozlaşmış çarkın içinde öğötmeye çalışan bir birey haline getirmek isteyen topluma, insanlara, kurumlara tavır almakta, onları yaptığıının tam tersini yaparak, onlara karşı gelerek hayatını sürdürmeye çalışarak bunu bir yaşam tarzı olarak benimsemektedir.

O, topluma aykırı düşen tavırları gerçekleştirmekten adeta zevk alır. Simit yiyerek yürüyor. Tek tük geçenler, dönüp ona bakıyorlar; “Kılığı düzgün bir adamın sokakta simit yemesi yasaktır. Bütün yasaklar gibi bunun da bir kaçamak yolu yok mu? Simidi kır, cebine sok. Tek elinle bir lokma koparıp, kimseye sezdirmeden ağzına at. Ama ben dişlerim sağlamken ısıracağım.” (Atılğan, 2015:13). Bu durum yalnızca simit yemek ile değil, günlük rutinin her alanında karşı koymak istediğı her olay, her toplumsal algı için geçerlidir.

Berna Moran C.’i ; “Ne ki aylak adam C. Kendine güveni olan zeki, güçlü paralı bir adamdır.” (Moran, 1994:219) şeklinde tanımlar. C, aktif, düzene karşı ve eleştirel bir yabancıdır. Onu toplumdan eğreti eden, yabancılaştıran her türlü değerin farkındadır ve karşısında aktif bir duruş sergiler. Meursault ile C. yabancılığı ortak bir paydada eriten fakat farklı karakterleri ve yaklaşımlarıyla toplumsal yabancılaşmanın kahramanlarıdır.

## Sonuç

Yabancılaşma kişinin mevcut bilinç eşiğini yitirerek yaşama bakışının, değerleri algılayış biçiminin, bulunduğu mekânının, bireyin kendiliğinin kaybolması halidir. Bireyin anlamsızlık hali içerisinde toplumdaki dışlanma duygularını hissetmesidir. Her şeyin anlamının yitirmesi ve saçmalamasıdır. Yabancılardan kiminin buna bir çözümü, ütopyik bir evreni mevcutken kimisi tamamen kayıtsızdır.

Bu çalışmamızda yabancılaşmanın tarihsel serüveninden bahsederek, edebiyata uğradığı ilk yıllardan itibaren Türk edebiyatındaki yerini anlattık. *Aylak Adam* ve *Yabancı* romanındaki roman kahramanlarıyla yabancılaşma olgusu arasında ilişki kurarak kahramanların yabancılaşma süreçlerine ve boyutlarına değindik. Roman kahramanlarının yabancılaşma serüveninde etken olan modernitenin, teknoloji ve bilimle paralel ilerleyen toplumsal gelişmelerin ve değişen algının, Batılı yaşam biçiminin önemine değindik. Çalışmamızın ilk bölümünde çeşitli düşünür ve yazarların fikirleriyle temelleri atılan yabancılaşma olgusunun tarihsel serüveni ve bunun edebiyattaki kurmaca karakterler ve toplum üzerindeki yansımalarına değinilmiştir.

İkinci bölümü ise Yusuf Atılgan'ın C olarak adlandırdığı isimsiz kahramanının yabancılaşma serüveni Albert Camus'un Yabancı Meursault'un yabancılaşması ile karşılaştırmalı bir biçimde incelenmiştir. Arayışsız, amaçsız bir hayat süren Meursault'un yabancılaşması korkunç bir kabullenmişlikle karşıladığı bir biçimde onu ölüme götürürken, roman boyunca sıyrıldığı yabancılaştığı toplumda bir arayış içerisinde bulunan C için roman arayışını sürdürürken son bulur. Bu arayışını sürdüren aylak adamın yabancılaştığı toplumda sürekli bir şeyleri eksik hissederek sürdürdüğü kaygılı ve arayış halindeki yaşamının devamını okuyucuya belli eder.

## Kaynakça

ACEHAN, Abdullah, "Fahim Bey ve Biz, Anayurt Oteli ve Aylak Adam Romanlarına Psikolojik Bir Bakış", *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 2012-1 (Ocak-Haziran) (Balkan Özel Sayısı-I), s.128-152.

AKYILDIZ, Hüseyin, "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma", *Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Y.1998, S.3 (Güz) s. 163-176.

ALVER, Ahmet, "İlk Dönem Romanlarında Yanlış Batılılaşma Sonucu Yabancılaşan Karakterler", *Dede Korkut Türk Dili ve Araştırmaları Dergisi* 1.2., 2012.

AŞKAROĞLU, Vedit, *Postmodernizm Sınırsız Özgürlük mü? Özgürlüğün Sınırı mı?*, Karadeniz Dergi Yay., Ankara, 2015a.

AŞKAROĞLU, Vedit, *Postmodern Söylem/ İhsan Oktay Anar & John Fowless*, Karadeniz Dergi Yay., Ankara, 2015b.

ATLIGAN, Yusuf, *Aylak Adam*, YKY, İstanbul, 2015.

CAMUS, Albert, *Yabancı*, Can Yay., İstanbul, 2013.

ECEVİT, Yıldız, "Ben Buradayım..." *Oğuz Atay'ın Biyografik ve Kurmaca Dünyası*, İletişim Yay., İstanbul, 2005

FROMM, Erich, *Sevme Sanatı*, Payel Yay., İstanbul, 1987.

FROMM, Erich, *Psikanaliz ve Din/ Freud, Jung ve Din Algısı*, Say Yay., İstanbul, 2015.

- FROMM, Erich, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum/ Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde*, Say Yay., İstanbul, 2005.
- JUNG, Carl Gustav, *Dört Arketip*, Metis Yay., İstanbul, 2003.
- KABAKLI, Ahmet, *Türk Edebiyatı 5.*, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 1997.
- KIERKEGAARD, Soren, *Umutsuzluk Ölümcül Hastalık*, Doğu Batı Yay., Ankara, 2014.
- KORKMAZ, Ramazan, *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Grafiker Yay., Ankara, 2008.
- KORKMAZ, Ramazan, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, Grafiker Yay., Ankara, 2009.
- MORAN, Berna, *Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış 2/ Sabahattin Ali'den Yusuf Atılgan'a*, İletişim Yay., İstanbul, 1994.
- OLLMAN, Bertell, *Yabancılaşma/ Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Arayışı*, Yordam Kitap, İstanbul, 2008.
- PAPPENHEIM, Fritz, *Modern İnsanın Yabancılaşması*, Phoenix Yay., Ankara, 2002.
- TABANOĞLU, Cüneyt, *Yabancılaşma Kavramı ve Türk Edebiyatında Yabancılaşma*, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara. (Yayınlanmamış Lisans Ödevi).
- ÜNALDI, Halime, *Türk Romanı ve Yabancılaşma: Bir Edebiyat Sosyolojisi Denemesi*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.

**KAZAK VE NOGAY TÜRKÇESİNDE ARAPÇA-FARŞÇA ALINTI  
KELİMELERDEKİ SES OLAYLARI**

**SOUND EVENTS IN ARABIC AND PERSIAN QUOTED WORDS IN KAZAKH  
AND NOGAI TURKIC LANGUAGES**

**СЛУЧАИ ЗВУКОВОГО СОВПАДЕНИЯ ЗАМСТВОВАННЫХ СЛОВ  
АРАБСКОГО И ПЕРСИДСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В КАЗАХСКОМ И  
НОГАЙСКОМ ЯЗЫКАХ<sup>1</sup>**

**Naciye Karahan Kök \***

**ÖZ**

İnsanlık tarihiyle yaşıt olduğunu söyleyebileceğimiz sözcük ödünçlemeleri, dillerin söz varlığında önemli bir yer tutar. Çalışmada Kazak ve Nogay Türkçesindeki Arapça-Farşça alıntı sözcüklerde meydana gelen ses değişmeleri ele alınmış, Kazak ve Nogay Türkçesindeki Arapça-Farşça alıntı sözcüklerin Türkiye Türkçesi yazı dilinden farklı olarak ne gibi ses değişmelerine uğradığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Böylece bu sözcüklerin Türkçeleşme sürecinde geçirdiği ses değişmeleri sınıflandırılarak tek tek belirtilmiştir. Alıntı sözcüklerdeki ses değişmeleri ünlü ve ünsüz değişmeleri olmak üzere iki ana gruba ayrılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kazak, Nogay, Türkiye Türkçesi, Alıntı Kelime, Ses Değişmesi.

**ABSTRACT**

The word borrowing has a significant place in the word hoard of languages as this borrowing has followed the same path as the developments in human history. In this study, the sound changes in Arabic-Persian quoted words in Kazakh and Nogai Turkic Languages is handled and it is aimed to reveal what kind of sound changes of these quoted words had differently from the written Turkish Language. In this respect, the sound changes of these words are pointed out in the process of making Turkish by classifying one by one. The sound changes in the quoted words are divided into two main parts as consonant and vowel mutation.

**Key Words:** Kazak, Nogai, Turkish Language, Quoted Word, Sound Change.

**АННОТАЦИЯ**

В истории человетства немаловажную роль играет богатство языка, который пополняет свой фонд за счет заимствования слов из другого языка. В данной работе исследуются случаи изменения звукового состава заимствованных слов, вошедших в казахский и ногайский языки из арабского и персидского языков. Рассматриваются отдельные фрагменты звуковой адаптации в современном турецком языке,

---

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.300

\* Arş. Gör. Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ncyarahan@hotmail.com

выявленные в настоящее время. Слова, которые адаптировались под влиянием турецкого языка выделяются отдельными группами. В результате заимствованные слова распределяются в две группы: чередование согласных и чередование гласных звуков.

Ключевые слова: казахский язык, ногайский язык, турецкий язык, заимствованные слова, чередование звуков.

Kafkasya sınırları içerisinde bugüne kadar mevcudiyetlerini muhafaza eden Türk kavimlerinden birisi de Nogaylardır. Nogayların çoğunluğu, Kuma ve Terek nehirleri arasında, Nogay bozkırlarında Çeçen-İnguş ve Karaçay Özerk bölge- rinde, Stavropol vilayetinde, Dağıstan'da, Astrahan ve Krasnador'da, Türkistan, Litvanya, Dobruca ve Türkiye'de yaşamaktadırlar. (Güllüdağ 2003:329) Nogay Türkçesi; Kuzey-Batı Kıpçak grubunda, fonetik yönden taw grubunda, yaşayan, canlı en yeni Türk dilleri arasında sayılmaktadır (Güllüdağ 1997:1995).

Nogay Türkçesi, diğer Türk lehçeleri içinde en çok Kazakça ve Karakalpakça'ya yakındır (Eren 1976:310-311). Kıpçak grubu içerisinde Nogay Türkçesinin en yakın olduğu yazı dilleri; Kazak, Karakalpak ve Tatar Türkçeleridir (Yıldız 2009:23-26).

Ramsted, liguistik amaçlı araştırmalarda bulunmak üzere çıktığı gezide Açıkulak köyündeki tecrübelerini şöyle anlatır. “ Bu Nogay dili Kazan Tatarcasına çok yakın. Yalnızca biraz daha eski ve belki bir ölçüde de Kazakça'ya benziyor. Açıkulak'ı 1912'de ziyaret eden Samoyloviç ise, “Stavropol Nogaylarının dili istikrarlı olmayan bir görüntü çiziyor. Nogay dili en çok Kazak ve Kırgız lehçelerine yakındır. (Doğan-Güllüdağ 2014:27)

Bağımsız Kazakistan Cumhuriyeti, doğuda Çin İşgali altındaki Doğu Türkistan, güneyde Kırgızistan ve Özbekistan Türk Cumhuriyetleri, batıda Hazar denizi, kuzeyde ise Rusya ve Rus işgali altındaki Altay Özerk Cumhuriyeti ile çevrili, en geniş topraklara sahip Türk cumhuriyetidir (Koç-Doğan 2004:6).

Kazak Türkçesi, Tatar, Başkurt, Nogay, Kırgız gibi Kuzey-Batı (Kıpçak) Türk lehçeleri grubunda yer alır. Kazak Türkçesi, Türk lehçeleri arasında Türk dilini en iyi şekilde koruyan, en zengin, en güzel ve en geniş alanı işgal edenlerden birisidir (İsmail 2013:1591).

Kazak Türkçesi daha çok Moğol, Çin ve Rus dillerinden etkilenmiştir (Kararörs 2007: 939).

Türk şivelerinde hem Türkçe hem de alınma kelimelerde ortaklık görülmektedir (Kasapoğlu Çengel 1995:467). Ahmet Bican Ercilasun, Arapça ve Farsça kelimelerin, Türk şivelerinde ortaklığı sağlayan önemli unsurlar olduğuna ve bu kelimelerin Türklüğü birleştirici rol oynadığına örneklerle değinmiştir (Ercilasun 1993:115).

Türk kavimlerinin çok sayıdaki medeniyetlerle temas etmesini sağlayan aktif tarihî rolleri çok sayıda dillerle temas etmesini ve aynı zamanda da bunlar üzerinde kalıcı etkilerde bulunmasını sağladı. Bu temaslar esnasında, Türk dillerinin kelime hazinesi de, büyük ölçüde bir kelime alıcılığı gösterdi. İslâmiyetin, bu Türk kavimleri arasında yayılması Arapça ve Farsça'dan pek çok kelimenin Türk diline girmesine yol açtı. (Güllüdağ 1998: 43).

En yaygın alıntı biçimi ise melez kelime (hybrid word/loanblend)dir. Melez kelimede alınan kelime, alındığı dilin ses yapısına ve anlam örgüsüne uydurulur. Bu uygunlaştırma, kelimelerin ses, anlam veya hem ses hem anlam yapılarında gerçekleşebilir (Karaağaç 2002:104).

Bu çalışmada, Kazak Türkçesi ve Nogay Türkçesine, Arapça ve Farsçadan girmiş alıntı kelimelerin gösterdikleri ses değişimleri incelenmiştir. Bu alıntı kelimeler, Kazak Türkçesi ve Nogay Türkçesinin sözcüklüğünü en iyi biçimde yansıtan Nogaysko Russkiy Slovar ve Kazak Türkçesi Sözlüğü taranarak tespit edilmiştir.

Nogay ve Kazak Türkçesinde yer alan Arapça-Farsça asıllı alıntı kelimeler ünlüler ve ünsüzler olmak üzere iki grupta incelenecektir.

## **1.ÜNLÜLER**

### **1.1. Uzun Ünlüler**

#### **1.1.a. Uzun Ünlülerin Kısalması**

Kısalma, sözcüklerdeki uzun ünlülerin kısa ünlüye dönüşmesidir (Eker 2006:304).

Zaman içerisinde yerli ve yabancı birçok bilim adamı tarafından yapılan araştırmalar sonucunda, birincil uzun ünlülerin Türkmen, Yakut ve Halaç lehçelerinde sistemli olarak korunduğu, diğer lehçelerde ise düzenli olarak korunamayıp, çoğunlukla kısaldığı ortaya çıkmıştır (Alkaya 2008:20). Kazak Türkçesinde ise istisnalar dışında uzun ünlü bulunmamaktadır (Koç-Doğan 2004:21). Aynı durum Nogay Türkçesi için de geçerli olmaktadır.

#### **â > a**

âlet (Ar.) > alat (NT-37) “alet”, Allâh (Ar.) > Alla (NT-39) “Allah”, bâğçe (Far.) > baqşa (NT-67) “bahçe”, bâğ (Far.) > bav (NT-64) “bağ”, bahâ (Far.) > baa (NT-63) “paha”, bismillâh (Ar.) > pısmilla (NT-273) “bismillah”, câdû (Far.) > yadı (NT-455) “cadı”, cân (Far.) > yan (NT-463) “can”, cân-âver (Far.) > yavuvur (NT-464) “canavar”, cemâ’at (Ar.) > yamagat (NT-462) “cemaat”, cevâb (Ar.) > yavap (NT-453) “cevap”, cezâ’ (Ar.) > yaza (NT-455) “ceza”, dâ’imâ (Ar.) > dayım (NT-97) “daima”, dâye (Far.) > daya (NT-98) “dadi”, du’â (Ar.) > duva (NT-102) “dua”, dünyâ (Ar.) > dunıya (NT-102) “dünya”, emânet (Ar.) > amanat (NT-41) “emanet”, ezân (Ar.) > azan (NT-27) “ezan”, fâ’ide (Ar.) > payda (NT-264) “fayda”, günâh (Far.) > küna (NT-193) “günah”, hammâm (Ar.) > amam (NT-41) “hamam”, harâm (Ar.) > aram (NT-45) “haram”, hayrân (Ar.) > kayran (NT-138) “hayran”, hayvân (Ar.) > ayvan (NT-29) “hayvan”, helâl (Ar.) > alal (NT-36) “helal”, hevâ (Ar.) > ava (NT-20) “hava”, hisâb (Ar.) > esap (NT-440) “hesap”, hudâ (Ar.) > quday (NT-184) “huda, Allah”, imâm (Ar.) > iymam (NT-118) “imam”, îmân (Ar.) > iyman (NT-118) “iman”, inâd (Ar.) > iynat (NT-118) “inat”, kanâ’at (Ar.) > kanagat (NT-143) “kanaat”, kurbân (Ar.) > kurman (NT-188) “kurban”, lâkırdı (Far.) > laxırda (NT-206) “lakırtı”, mâşâallah (Ar.) > maşalla (NT-218) “maşallah”, meydân (Ar.) > maydan (NT-210) “meydan”, murâd (Ar.) > mırat (NT-231) “murat”, münâfık (Ar.) > munapık (NT-227) “münafık”, müsâfir (Ar.) > misapir (NT-224) “misafir”, nâ-merd (Far.) > namart (NT-233) “namert”, nâmûs (Ar.) > namıs (NT-233) “namus”, nişân (Far.) > nışan (NT-238) “nişan, iz”, pâdşâh (Far.) > patşa (NT-267) “padişah”, selâm (Ar.) > salam (NT-285) “selam”, sultân (Ar.) > soltan (NT-303) “sultan”, şâhid (Ar.) > şaat (NT-313) “şahit”, şeytân (Ar.) > saytan (NT-401) “şeytan”, şûrbâ (Far.) > sorpa (NT-304) “çorba”, tâbût (Ar.) > tabıt (NT-324) “tabut”, tâze (Ar.) > taza (NT-326) “taze”, temâşâ (Far.) > tamaşa (NT-331) “temaşa”, zinâ (Ar.) > ziyana (NT-114) “zina”, ziyâfet (Ar.) > ziyapet (NT-114) “ziyafet”, ziyân (Ar.) > ziyân (NT-115) “ziyan, zarar”

Allâh (Ar.) > alla (KT-14) “Allah”, âyet (Ar.) > ayat (KT-26) “ayet”, âşinâ (Far.) > aşna (KT-25) “aşına”, bâdâm (Far.) > badam (KT-33) “badem”, bî-çâre (Far.) > beyşara (KT-43) “biçare”, bismillâh (Ar.) > pismella (KT-226) “bismillah”, cân (Far.) > can (KT-



90) “can”, cenâze (Ar.) > canaza (KT-91) “cenaze”, cihân (Far.) > cahan (KT-97) “cihan”, cihân-gîr (Far.) > cahanger (KT-97) “cihangir”, dâima (Ar.) > dayim (KT-62) “daima”, deryâ (Far.) > dariya (KT-64) “derya”, destân (Far.) > dastan (KT-64) “destan”, dîvâne (Far.) > duvana (KT-69) “divane”, ezân (Ar.) > azan (KT-4) “ezan”, Fâtîha (Ar.) > patiyha (KT-224) “Fatiha”, günâh (Far.) > küna (KT-146) “günah”, hâfiz (Ar.) > abız (KT-2) “hafız”, hayvân (Ar.) > ayvan (KT-9) “hayvan”, helvâ (Ar.) > haluva (KT-301) “helva”, ibâdet (Ar.) > ğbadat (KT-61) “ibadet”, ictihâd (Ar.) > ıcdahat (KT-322) > “ıctihat”, ilâc (Ar.) > lac (KT-189) “ilaç”, imtihân (Ar.) > emtiyhan (KT-74) “imtihan”, intizâr (Ar.) > intizar (KT-322) “intizar”, isrâf (Ar.) > ısırap (KT-324) “israf”, kâbül (Ar.) > qabil (KT-152) “kabil”, makâle (Ar.) > maqala (KT-193) “makale”, menâre (Ar.) > munara (KT-201) “minare”, mercân (Ar.) > marcan (KT-195) “mercan”, meydân (Ar.) > maydan (KT-192) “meydan”, mezâr (Ar.) > mazar (KT-192) “mezar”, mîrâs (Ar.) > mura (KT-202) “miras”, mîrâs (Ar.) > miyras (KT-200) “miras”, misâl (Ar.) > miysal (KT-200) “misal”, münâcât (Ar.) > minacat (KT-204) “münacat”, nâmûs (Ar.) > namıs (KT-205) “namus”, pâ-câme (Far.) > piycama (KT-225) “pijama”, pâdşâh (Far.) > patşa (KT-224) “padişah”, pehlevân (Far.) > baluvan (KT-36) “pehliyan”, pervâne (Far.) > páruvana (KT-224) “pervane”, revâ (Far.) > rava (KT-227) “reva”, reyhân (Ar.) > rayhan (KT-227) “reyhan”, rivâyet (Ar.) > ravayat (KT-227) “rivayet”, sâ’at (Ar.) > saġat (KT-230) “saat”, sâbûn (Ar.) > sabın (KT-229) “sabun”, selâmet (Ar.) > salamat (KT-232) “selamet”, sevâb (Ar.) > savap (KT-236) “sevap”, seyâhat (Ar.) > sayahat (KT-237) “seyahat”, seyrân (Ar.) > sayran (KT-231) “seyran”, siyâset (Ar.) > sayasat (KT-237) “siyaset”, siyâsî (Ar.) > sayasıy (KT-237) “siyasi”, suâl (Ar.) > saval (KT-236) “sual”, şâir (Ar.) > şayır (KT-304) “şair”, şefâ’at (Ar.) > şapaġat (KT-307) “şefaât”, şeft-âlû (Far.) > şabdâl (KT-303) “şeftali”, şeytân (Ar.) > şaytan (KT-304) “şeytan”, tâbût (Ar.) > tabıt (KT-258) “tabut”, takvâ (Ar.) > taquva (KT-259) “takva, dindar”, tâze (Far.) > taza (KT-258) “taze”, terâvih (Ar.) > taraviġ (KT-264) “teravih”, terâzû (Far.) > tarazı (KT-264) “terazi”, vâcib (Ar.) > uvacıp (KT-288) “vacip”, vebâl (Ar.) > obal (KT-208) “vebal”, vefâ (Ar.) > opa (KT-211) “vefa”, vicdân (Ar.) > ucdan (KT-289) “vicdan”, vicdân (Ar.) > öcdan (KT-215) “vicdan”, vilâyet (Ar.) > ölayat (KT-217) “vilayet”, zevâl (Ar.) > zaval (KT-116) “zeval”, ziyâfet (Ar.) > sıyapat (KT-242) “ziyafet”, zînet (Ar.) > zeynet (KT-116) “ziynet”

### î > i

Nogay Türkçesinde *î* sesi *i* sesine dönerken kelimedeki *a* seslerinin de genellikle *æ* /*a*/ /*e*/ arası, düz, yarı ince ve geniş sese çevrildiği görülmektedir.

âferîn (Far.) > æperim (NT-62) “aferin”, azîz (Ar.) > æziz (NT-60) “aziz”, fakîr (Ar.) > fakir (NT-393) “fakir”, garîb (Ar.) > kærıp (NT-156) “garip”, hâcî (Ar.) > æci (NT-60) “haci”, hakîm (Ar.) > ækim (KT-28) “hakim”, halîfe (Ar.) > halifa (NT-396) “halife”, iblis (Ar.) > iblis (NT-116) “iblis”, îmân (Ar.) > iyman (NT-118) “iman”, miskîn (Ar.) > miskin (NT-224) “miskin”, nasîb (Ar.) > næsip (NT-235) “nasip”, şerîat (Ar.) > şeriat (NT-410) “şeriat”, tefsîr (Ar.) > tâpsir (KT-268) “tefsir”, tesbîh (Ar.) > despi/tepsi (NT-99) “tespih”, vezîr (Ar.) > vezir (NT-94) “vezir”, yetîm (Ar.) > yetim (NT-107) “yetim”

âmîn (Ar.) > âmiyn (KT-29) “amin”, dûr-bîn (Far.) > dürbi (KT-70) “dürbün”, edebî (Ar.) > âdebi (KT-27) “edebi”, elîf (Ar.) > âlip (KT-29) “elif”, hakîm (Ar.) > âkim (KT-28) “hakim”, mîrâs (Ar.) > miyras (KT-200) “miras”, miskîn (Ar.) > müskin (KT-202) “miskin”, nasîb (Ar.) > nesibe (KT-206) “nasip”, vekîl (Ar.) > uvâkil (KT-288) “vekil”, vekîl (Ar.) > ökil (KT-217) “vekil”, vezîr (Ar.) > uvazir (KT-288) “vezir”

### î > i

Nogay ve Kazak Türkçelerinde uzun *i*'leri yok etmek için bu ünlünün hemen yanına bir *y* ünsüzü türetildiği de görülmektedir.

fakîr (Ar.) > pakır (NT-265) “fakir”, dakîka (Ar.) > takıyka (NT-328), “dakika”, hakikat (Ar.) > akıykat (NT-34) “hakikat”, zencîr (Far.) > şincır (NT-422) “zincir”

fakîr (Ar.) > fakır (KT-300) “fakir”, garîb (Ar.) > qarıp (KT-164) “garip”, garîb (Ar.) > kârip (KT-123) “garip”, hakikat (Ar.) > hakıyqat (KT-301) “hakikat”, halife (Ar.) > halyfa (KT-301) “halife”, hamîr (Ar.) > qamır (KT-159) “hamur”, hazîne (Ar.) > qazına (KT-154) “hazine”, iblîs (Ar.) > ıblıs (KT-322) “iblis”, siyâsî (Ar.) > sayasıy (KT-237) “siyasi”, sûfî (Ar.) > sopı (KT-244) “sofu”, şerîat (Ar.) > şarıyğat (KT-308) “şeriat”, tabîat (Ar.) > tabıyğat (KT-257) “tabiat”, ta'lim (Ar.) > tağlım (KT-258) “talim”, tarife (Ar.) > tariyf (KT-265) “tarife”, zencîr (Far.) > şincır (KT-319) “zincir”

## û > u

Kazak Türkçesinde uzun *u* sesi kısılırken kelimeye bir ünsüz türemesi meydana getirmektedir.

sûret (Ar.) > suvret (KT-246) “suret, resim”

### 1.1.b. e > â Değişimi ile Meydana Gelen Uzun Ünlüler

Bir ünlünün uzun ünlü olarak kabul edilebilmesi için aynı türden bir kısa ünlüden ortalama iki kat daha uzun olması gerekmektedir (Coşkun 2004:669). Özellikle Kazak Türkçesinde *e* ünlüsünün *â* ünlüsüne dönüştüğü örneklerle sıkça rastlanmaktadır.

beden (Ar.) > bâden (KT-41) “beden”, belâ (Ar.) > bâle (KT-41) “bela”, cennet (Ar.) > cânnat (KT-97) “cennet”, delîl (Ar.) > dâlel (KT-65) “delil, derd (Far.) > dârt (KT-66) “dert”, devlet (Ar.) > dâvlet (KT-66) “devlet, zenginlik”, devrân (Ar.) > dâvren (KT-66) “devir, çağ”, edeb (Ar.) > âdep (KT-27) “edep”, edebî (Ar.) > âdebi (KT-27) “edebî”, edebıyyât (Ar.) > âdebiyet (KT-27) “edebiyat”, elif (Ar.) > âlip (KT-29) “elif”, emr (Ar.) > âmir (KT-29) “emir”, evlâd (Ar.) > âvlet (KT-31) “evlat”, evliyâ (Ar.) > âvliye (KT-31) “evliya”, helâk (Ar.) > âlek (KT-29) “helak”, heves (Ar.) > âves (KT-31) “heves”, lezzet (Ar.) > lâzzat (KT-190) “lezzet”, mecbûrî (Ar.) > mâcbür (KT-196) “mecbur”, medeniyet (Ar.) > mâdeniyet (KT-196) “medeniyet”, merd (Far.) > mârt (KT-197) “mert”, pervâne (Far.) > pâ ruvana (KT-224) “pervane”, secde (Ar.) > sâcde (KT-237) “secde”, tecrîbe (Ar.) > tâciryibe (KT-267) “tecrübe”, tefsîr (Ar.) > tâpsir (KT-268) “tefsir”, terbiye (Ar.) > târbiye (KT-268) “terbiye”, terk (Ar.) > târk (KT-268) “terk”, tertîb (Ar.) > târtıp (KT-268) “tertîp”, tevekkel (Ar.) > tâvakel (KT-268) “tevekkel”, selâm (Ar.) > sâlem (KT-237) “selam”, vekîl (Ar.) > uvâkil (KT-288) “vekil”, vezîr (Ar.) > uvâzir (KT-288) “vezir”

### 1.1.c. h Ünsüzünün Erimesiyle Meydana Gelen Uzun Ünlü

Alınma kelimelerin bazılarının bünyesinde bulunan Türkçeye yabancı sesler Kazak Türkçesine girerken düşmüşlerdir. Bu düşmenin tesiriyle yanlarında bulunan ünlü, bir miktar uzamıştır (Tamir 1989:11).

hakîm (Ar.) > âkim (KT-28) “hakim”,

### 1.2. Ünlü Türemesi

Ön seste, iç seste ve son seste olmak üzere üç türdür.

#### 1.2.a. Ön Seste Ünlü Türemesi

Nogay Türkçesinde özellikle ilk hecesi *r* ile başlayan Arapça ve Farsça alıntı kelimelerde başta bir ünlü türer (Ergönenç Akbaba 2009:45).

Türk dilinde *r* ünsüzü ile sözcükler başlamadığından dolayı bu ünsüzle başlayan birkaç kelimenin başında *o* ve *e* geniş ünlüleri türer (Gabeskria 2007:620).

leken (Ar.) > eleken (NT-434) “leğen”, lûle (Far.) >ülle (NT-390) “top, tüp, boru”, rastla- (Far.) > ıras- (NT-426) “rastlamak”, rızk (Ar.) > ırızk (NT-428) “rızk”, rûze (Far.) > oraza (NT-249) “oruç”

rûze (Far.) > oraza (KT-212) “oruç”

Kazak Türkçesinde Arapça asıllı *v* ile başlayan alıntı kelimelerde başta bir *u* sesi türer.

va'de (Ar.) > uvada (KT-288) “vade”, vâcib (Ar.) > uvacıp (KT-288) “vacip”, vağ'a (Ar.) > uvagıyğa (KT-288) “vaka”, vakt (Ar.) > uvaqıt (KT-288) “vakit”, vekil, (Ar.) > uvâkil (KT-288) “vekil”, vezîr (Ar.) > uvâzir (KT-288) “vezir”, vilâyet (Ar.) > uvâlâyet (KT-288) “vilayet”

Nogay Türkçesinde ise *v*'li şekliyle kullanılır. vakt (Ar.) > vakıt (NT-94) “vakit”, va'de (Ar.) > vade (NT-94) “vade”, vezîr (Ar.) > vezir (NT-94) “vezir”

### 1.2.b. İç Seste Ünlü Türemesi

Sonu çift ünsüzle biten bazı alıntı kelimelerde ve İlk hecesi ünsüzle bitip, ikinci hecesi ünsüzle başlayan çok heceli bazı alıntı kelimelerde araya dar ünlü girer.

ayb (Ar.) > ayıp (NT-31) “ayıp”, cemre (Ar.) > yemire (NT-106) “cemre”, ders (Ar.) > deris (NT-99) “ders”, dünyâ (Ar.) > dunîya (NT-102) “dünya”, fakr (Ar.) > fakir (NT-393) “fakir”, fikr (Ar.) > fikir (NT-268) “fikir”, hasret (Ar.) > æsiret (NT-63) “hasret”, hayr (Ar.) > kayır (NT-139) “hayır”, hükm (Ar.) > ökim (NT-256) “hüküm”, izn (Ar.) > izin (NT-425) “izin”, kabr (Ar.) > kabır (NT-132) “kabir”, kasvet (Ar.) > kasiet (NT-153) “kasvet”, kible (Ar.) > kıbıla (NT-153), kudret (Ar.) > qudiret (NT-185) “kudret”, ömr (Ar.) > ömir (NT-259) “ömür”, sabr (Ar.) > sabır (NT-281) “sabır”, sofra (Ar.) > sıpıra (NT-322) “sofra”, şükr (Ar.) > şükir (NT-418) “şükür”, vakt (Ar.) > vakıt (NT-94) “vakit”

arz (Ar.) > arız (KT-20) “arız”, asr (Ar.) > ğasır (KT-61) “asır”, ders (Ar.) > daris (KT-66) “ders”, deryâ (Far.) > daryıya (KT-64) “derya”, dünyâ (Ar.) > dünıye (KT-70) “dünya”, emr (Ar.) > âmir (KT-29) “emir”, fark (Ar.) > parıq (KT-224) “fark”, farz (Ar.) > parıyz (KT-224) “farz”, fitne (Ar.) > pitine (KT-226) “fitne”, hasret (Ar.) > hasiret (KT-301) “hasret”, hatm (Ar.) > qatım (KT-165) “hatim”, helva (Ar.) > haluva (KT-301) “helva”, hükm (Ar.) > ökim (KT-217) “hüküm”, hükm (Ar.) > huqım (KT-302) “hüküm”, iblîs (Ar.) > ıblıs (KT-322) “iblis”, ilm (Ar.) > ğılıım (KT-61) “ilim”, isrâf (Ar.) > ısırap (KT-324) “israf”, kabr (Ar.) > qabır (KT-152) “kabir”, kahr (Ar.) > qahar (KT-167) “kahır”, kible (Ar.) > qubıla (KT-177) “kible”, kizb (Ar.) > kezep (KT-125) “ikiyüzlü”, kudret (Ar.) > qudirat (KT-178) “kudret”, lafz (Ar.) > lebiz (KT-190) “lafz”, meclis (Ar.) > mâcilis (KT-197) “meclis”, mülk (Ar.) > mülük (KT-202) “mülk”, nesl (Ar.) > nâsil (KT-206) “nesil”, ömr (Ar.) > ömir (KT-218) “ömür”, pervâne (Far.) > pâruvana (KT-224) “pervane”, resm (Ar.) > rasım (KT-227) “resim”, rızk (Ar.) > rıyziq (KT-228) “rızık”, seyr (Ar.) > seyil (KT-238) “gezinti, eğlence”, şükr (Ar.) > şükir (KT-316) “şükür”, tâciriyebe (KT-267) “tecrübe”, takvâ (Ar.) > taquva (KT-259) “takva, dindar”, zevk (Ar.) > zavık (KT-116) “zevk”, zulm (Ar.) > zulım (KT-117) “zulüm”

### 1.2.c. Son Seste Türeme

rızk (Ar.) > ırızk (NT-428) “rızk”, nasîb (Ar.) > nesibe (KT-206) “nasip”

### 1.3. Ünlü Düşmesi

Türkçede ilk hecedeki ünlü sağlam bir unsura sahiptir. Bu yüzden kolaylıkla düşmez (Deny 1995:102). Ancak kelimelerin iç ve son seslerinde bulunan bazı ünlüler kolaylıkla düşebilir.

#### 1.3.a.Başta Ünlü Düşmesi

‘ilâc (Ar.) > lac (KT-189) “ ilaç”

#### 1.3.b.Orta Ünlü Düşmesi

Ortada vurgusuz hece durumuna düşen hecenin dar ünlüsü düşer.

hazîne (Ar.) > kazna (NT-136)“hazine”, hiyânet (Ar.) > kıynat (NT-198) “hiyanet”, mâşâallah (Ar.) > maşalla (NT-218) “maşallah”

âşinâ (Far.) > aşna (KT-25) “aşına”, harîta (Ar.) > karta (KT-123) “harita”, kilîd (Far.) > kilt (KT-149) “kilit”, lûle (Far.) > ülle (NT-390) “top, tüp, boru”, zirâ‘at (Ar.) > zıyrat (KT-117) “ ziraat “

#### 1.3.c.Sonda Ünlü Düşmesi

dâima (Ar.) > dayım (NT-97) “daima”.

dâima (Ar.) > dayim (KT-62) “daima”, mecbûrî (Ar.) > mâcbür (KT-196) “ mecbur”,şeft-âlû (Far.) > şabdâl (KT-303) “şeftali”, tarîfe (Ar.) > tarıyf (KT-265) “tarife”.

### 1.4. Ünlü Benzeşmesi

Bir vokalin kendinden önce ya da sonra vokale kendi niteliklerini geçirmesi ünlü benzeşmesi denir.

#### 1.4.a.İlerleyici Ünlü Benzeşmesi

Söz içindeki seslerden birinin kendinden sonrakini etkileyerek çıkış yeri ve biçimi bakımından kısmen veya tamamen kendine benzetmesi olayıdır (Karaağaç 2012:121).

âlet (Ar.) > alat (NT-37) “alet”,bâğçe (Far.) > baqşa (NT-67) “bahçe”, dâye (Far.) > daya (NT-98) “dadi”, evlâd (Ar.) > âvlet (NT-57) “evlat”, evliyâ (Ar.) > âvliye (NT-58) “evliya”, gayret (Ar.) > kayrat (NT-138) “gayret”, haber (Ar.) > habar (NT-395) “haber”, halîfe (Ar.) > halifa (NT-396) “halife”, haste (Far.) > kasta (NT-153) “hasta”, hazîne > kazna (NT-136) “hazine”, helâk (Ar.) > ælek (NT- 61) “helak”, nâmerd (Far.) > namart (NT-233) “namert”, şâhid (Ar.) > şaat (NT-313) “şahit”, tahte (Far.) > takta (NT-327) “tahta”, tâze (Ar.) > taza (NT-326) “taze”.

Kazak Türkçesinde daha yaygın bir ses olayıdır.

cenâze (Ar.) > canaza (KT-91) “cenaze”, hançer (Ar.) > qancar (KT-160) “hançer”, makâle (Ar.) > maqala (KT-193) “makale”, mekân (Ar.) > meken (KT-198) “mekan”, sahne (Ar.) > sahna (KT-237) “sahne”, selâmet (Ar.) > salamat (KT-232) “selamet”, siyâset (Ar.) > sayasat (KT-237) “siyaset”, taleb (Ar.) > talap (KT-260) “talep”, tâze (Far.) > taza (KT-258) “taze”, va‘de (Ar.) > uvada (KT-288) “vade”, zekât (Ar.) > zeket (KT-116) “zekat”, ziyâfet (Ar.) > sıyapat (KT-242) “ziyafet”.

#### 1.4.b.Gerileyici Ünlü Benzeşmesi

Söz içindeki seslerden birinin kendinden öncekini etkileyerek çıkış yeri ve biçimi bakımından kısmen veya tamamen kendine benzetmesi olayıdır (Karaağaç 2012:121). Nogay ve Kazak Türkçesinde bu özellik alıntı kelimelerde sıkça görülür.

âdem (Ar.) > âdem (NT-58) “adem, insan”, alâmet (Ar.) > âlemet (NT-61) “alamet”, cemâat (Ar.) > yamağat (NT-462) “cemaat”, cezâ’ (Ar.) > yaza (NT-455) “ceza”, dervâze (Far.) > tereze (NT-346) “pencere”, ezân (Ar.) > azan (NT-27) “ezan”, handek (Ar.) > endek (NT-435) “hendek”, hareket (Ar.) > æreket (NT-62) “hareket”, helâl (Ar.) > alal (NT-36) “helal”, meydân (Ar.) > maydan (NT-210) “meydan”, selâm (Ar.) > salam (NT-285) “selam”, şeytân (Ar.) > şeytan (NT-401) “şeytan”, temâşâ (Far.) > tamaşa (NT-331) “temaşa”.

cihân (Far.) > cahan (KT-97) “cihan”, destân (Far.) > dastan (KT-64) “destan”, ezân (Ar.) > azan (KT-4) “ezan”, helvâ (Ar.) > haluva (KT-301) “helva”, mercân (Ar.) > marcan (KT-195) “mercan”, meşakkat (Ar.) > maşağat (KT-196) “meşakkat”, meydân (Ar.) > maydan (KT-192) “meydan”, mezâr (Ar.) > mazar (KT-192) “mezar”, revâ (Far.) > rava (KT-227) “reva”, reyhân (Ar.) > rayhan (KT-227) “reyhan”, sevâb (Ar.) > savap (KT-236) “sevap”, seyrân (Ar.) > sayran (KT-231) “seyran”, seyâhat (Ar.) > sayahat (KT-237) “seyahat”, şefâ’at (Ar.) > şapağat (KT-307) “şefa’at”, şeytân (Ar.) > şeytan (KT-304) “şeytan”.

### 1.5. Ünlü Değişmeleri

Ünlülerin ünlülere veya ünsüzlerin ünlülere yaptığı etki sonucunda bir ünlünün nitelik değiştirmesi olayıdır (Korkmaz 1992:159).

#### 1.5.a. Dar Ünlülerin Genişlemesi

Kelime içindeki dar sıradan ünlülerin boğumlanma özellikleri bakımından geniş sıradan ünlülere dönüşmesi olayıdır.

##### ü > ö

Yabancı dillerden geçen bazı kelimelerin başındaki ünsüz düşerken yanındaki *ü* ünlüsü de *ö*’ye dönüşür.

hükûm (Ar.) > ökim (NT-256) “hükûm”, hükûmet (Ar.) > ökimet (NT-256) “hükümet”, hüner (Far.) > öner (NT-260) “hüner”, hürmet (Ar.) > örmet (NT-261) “hürmet”.

hükûm (Ar.) > ökim (KT-217) “hükûm”, hükûmet (Ar.) > ökimet (KT-217) “hükümet”, hüner (Far.) > öner (KT-218) “hüner”, mühr (Far.) > mör (KT-201) “mühür”.

##### ı, î > e

Alıntı kelimelerde iç seste görülmektedir.

hâtır (Ar.) > hæter (NT-397) “hatır”, delîl (Ar.) > dâlel (KT-65) “delil”.

##### i > e

Bu değişimine ilk veya ikinci hecede rastlanmaktadır. Kazak Türkçesindeki bu ses olayı, Türk dilinin tabiatında bulunan ilk hecedeki *i* ünlülerini *e*’leştirme temayülünün bir parçası olarak nitelendirilmektedir (Doğan-Koç 2004:78).

hisâb (Ar.) > esap (NT-440) “hesap”, mişrebe (Ar.) > meşrappe (NT-223) “maşrapa”

bî-çâre (Far.) > beyşara (KT-43) “biçare”, bismillâh (Ar.) > pismella (KT-226) “bismillah”, hisâb (Ar.) > esep (KT-79) “hesap”, imtihân (Ar.) > emtiyhan (KT-74) “imtihan”, mihnet (Ar.) > beynet (KT-43) “mihnet, azap”, nikâh (Ar.) > neke (KT-206) “nikah”, bismillâh (Ar.) > pismella (KT-226) “bismillah”, kizb (Ar.) > kezep (KT-125) “ikiyüzlü”.

##### i > a

Alıntı kelimelerde iç seste görülmektedir.

sihr (Ar.) > saar (NT-279) “sihir”, şâhid (Ar.) > şaat (NT-313) “şahit”.

cihân (Far.) > cahan (KT-97) “cihan”, cihân-gîr (Far.) > cahanger (KT-97) “cihangir”, hilâfet (Ar.) > halyfat (KT-301) “hilafet”, ictihâd (Ar.) > ıcdahat (KT-322) > “içtihat”, rivâyet (Ar.) > ravayat (KT-227) “rivayet”, siyâset (Ar.) > sayasat (KT-237) “siyaset”, siyâsî (Ar.) > sayasıy (KT-237) “siyası”.

### **i > ö**

Özellikle alıntı sözcüklerin ilk hecesinde meydana gelen düz-dar *i* ünlüsünün yuvarlaklaşarak *ö*'ye dönüşmesi olayıdır. Genellikle alıntı sözcüğün bünyesinde bulunan *v* ünlüsünün yuvarlaklaştırıcı tesiriyle ortaya çıkmaktadır (Doğan-Koç 2004:71).

vicdân (Ar.) > öcdan (KT-215) “vicdan”, vilâyet (Ar.) > ölayat (KT-217) “vilayet”.

### **ı > a**

Bu değişim, aşağıdaki örneklerde, Nogay Türkçesinde ilerleyici benzeşme ile Kazak Türkçesinde ise gerileyici benzeşme ile meydana gelmektedir. Az sayıda örnekte görülmektedir.

lâkırdı (Far.) > laxırda (NT-206) “lakırtı, gıybet (Ar.) > ğaybat (KT-61) “gıybet”, gırbâl (Ar.) > qalbır (KT-158) “kalbur”.

### **u, û > o**

Şu örneklerde *u* sesleri genişlemektedir. Çok fazla örneği yoktur.

hurûs (Far.) > koraz (NT-173) “horoz”, sultân (Ar.) > soltan (NT-303) “sultan”, şûrbâ (Far.) > sorpa (NT-304) “çorba”, sûfî (Ar.) > sopı (KT-244) “sofu”.

### **u > a**

Yuvarlak-dar *u* ünlüsü genişleyerek *a* ünlüsüne dönüşmektedir.

suâl (Ar.) > saval (KT-236) “sual”.

### **1.5.b. Geniş Ünlülerin Daralması**

Geniş ünlülerin dar ünlülere dönüşmesi olayıdır.

### **â > ı**

Bu değişimin görüldüğü örneklerde ünsüz türemesi ve ünsüz değişimi de görülmektedir. Nogay Türkçesinde çok örneği yoktur.

pâ-câme (Far.) > pıycama (KT-225) “pijama”, gırbâl (Ar.) > qalbır (KT-158) “kalbur”, hilâfet (Ar.) > halyfat (KT-301) “hilafet”, pâ-câme (Far.) > pıycama (KT-225) “pijama”.

### **e > ı**

Alıntı kelimelerdeki bu değişim önde ve içte olmaktadır.

eza (Ar.) > ıza (NT-425) “eza, eziyet”, zencîr (Far.) > şıncır (NT-422) “zincir”, zencîr (Far.) > şıncır (KT-319) “zincir”.

### **e > i**

Alıntı kelimelerdeki bu değişim içte olmaktadır.

kefen (Ar.) > kebin (NT-157) “kefen” şeyh (Ar.) > şiyh (NT-412) “şeyh”.

### **e > u**

Düz-geniş *e* ünlüsü darlaşarak *u*'ya dönüşmektedir.

menâre (Ar.) > munara (KT-201) “minare”, pehlevân (Far.) > baluvan (KT-36) “pehlivan”.

### 1.5.c. Kalın Ünlülerin İncelmesi

Arka yarı damakta oluşan ünlülerin, ön yarı damağa geçmesiyle oluşmaktadır.

#### â, a > æ

Alıntı kelimelerde kelime başında ve ortasında görülmektedir.

âbdest (Far.) > æpdes (NT-62) “abdest”, acâib (Ar.) > æcep (NT-59) “acayıp”, âdem (Ar.) > ædem (NT-58) “adem, insan”, âdet (Ar.) > ædet (NT-58) “adet, gelenek”, âferin (Far.) > æperim (NT-62) “âferin”, alâmet (Ar.) > ælemet (NT-61) “alamet”, ârıza (Ar.) > ærize (NT-62) “arıza”, azîz (Ar.) > æziz (NT-60) “aziz”, çâr-şenbih (Far.) > særsembi (NT-291) “çarşamba”, dârû (Far.) > dæri (NT-98) “ilaç”, garîb (Ar.) > kærip (NT-156) “garip”, hâcet (Ar.) > æcet (NT-59) “hacet, istek”, hâci (Ar.) > æci (NT-60) “hacı”, hâl (Ar.) > æl (NT-61) “hal”, hareket (Ar.) > æreket (NT-62) “hareket”, hasret (Ar.) > æsiret (NT-63) “hasret”, hatâ' (Ar.) > hæte (NT-397) “hata”, hâtır (Ar.) > hæter (NT-397) “hatır”, hâzır (Ar.) > æzir (NT-60) “hazır”, kâr (Far.) > kær (NT-156) “kâr”, ma'nâ (Ar.) > mæne (NT-219) “mana, anlam”, lâ'net (Ar.) > nælet (NT-235) “lanet”, nasîb (Ar.) > næsip (NT-235) “nasip”, pâ-pûş (Far.) > bæpiş (NT-75) “papuç”, sâat (Ar.) > sæat (NT-290) “saat”.

#### â, a > e

Nogay Türkçesinde alıntı kelimelerde başta, ortada ve sonda bu ses değişikliği görülmektedir.

acâib (Ar.) > æcep (NT-59) “acayıp”, alâmet (Ar.) > ælemet (NT-61) “alamet”, ârıza (Ar.) > ærize (NT-62) “arıza”, dervâze (Far.) > tereze (NT-346) “pencere”, dükkân (Ar.) > tüken (NT-369) “dükkan”, evlâd (Ar.) > ævlet (NT-57) “evlat”, evliyâ (Ar.) > ævliye (NT-58) “evliya”, gazab (Ar.) > kazep (NT-136) “gazap”, handek (Ar.) > endek (NT-435) “hendek”, hatâ' (Ar.) > hæte (NT-397) “hata”, helâk (Ar.) > ælek (NT-61) “helak”, ma'nâ (Ar.) > mæne (NT-219) “mana, anlam”.

Kazak Türkçesinde bu ses olayı, bazı alıntı kelimeleri ses uyumuna sokmak amacıyla gerçekleşmektedir.

âvâz (Far.) > âvez (KT-30) “avaz”, belâ (Ar.) > pâle (KT-224) “bela”, devrân (Ar.) > dâvren (KT-66) “devir”, dükkân (Ar.) > düken (KT-69) “dükkan”, dünyâ (Ar.) > düniye (KT-70) “dünya”, evlâd (Ar.) > âvlet (KT-31) “evlat”, evliyâ (Ar.) > âvliye (KT-31) “evliya”, felâket (Ar.) > pâleket (KT-224) “felaket”, hattâ (Ar.) > hatte (KT-301) “hatta”, helâk (Ar.) > âlek (KT-29) “helak”, hisâb (Ar.) > esep (KT-79) “hesap”, kâkül (Far.) > kekil (KT-126) “kâkül”, kerâmet (Ar.) > keremet (KT-130) “keramet”, lâfz (Ar.) > lebiz (KT-190) “lafz”, ma'lûmât (Ar.) > mâlimet (KT-197) “malumat”, maraz (Ar.) > merez (KT-199) “maraz”, mekân (Ar.) > meken (KT-198) “mekan”, nasîb (Ar.) > nesibe (KT-206) “nasip”, nikâh (Ar.) > neke (KT-206) “nikah”, selâm (Ar.) > sâlem (KT-237) “selam”, zekât (Ar.) > zeket (KT-116) “zekat”.

Kazak Türkçesinde *y* ünsüzü yanındaki *a* ünlüsünü inceltmektedir.

evliyâ (Ar.) > âvliye (KT-31) “evliya”, dünyâ (Ar.) > düniye (KT-70) “dünya”.

#### ı > i

Nogay Türkçesinde Ercilasun'a göre bu fonetik eğilimin sebebi en az çaba kanunudur (Ergönenç Akbaba 2009:42).

ârıza (Ar.) > ærize (NT-62) “arıza”, hâzır (Ar.) > æzir (NT-60) “hazır”, hâcı (Ar.) > æci (NT-60) “hacı”.

**î > æ**

Nadir görülen bir ses değişmesidir.

hîle (Ar.) > æyle (NT-60) “hile”.

**û > ö**

Dar-yuvarlak *û* ünlüsü geniş-yuvarlak *ö* ünlüsüne dönüşmektedir.

gûr (Far.) > kör (NT-180) “mezar”, çûb (Far.) > şöp (NT-313) “çöp”.

**û > ü**

Dar-yuvarlak *û* ünlüsü dar-yuvarlak *ü* ünlüsüne dönüşmektedir.

sûret (Ar.) > süvret (NT-313) “suret”.

dûr-bîn (Far.) > dürbî (KT-70) “dürbün”, mecbûrî (Ar.) > mâcbür (KT-196) “mecbur”.

**û > i**

Dar-yuvarlak *û* ünlüsü dar-düz *i* ünlüsüne dönüşmektedir.

çâkûç (Far.) > şökiş (NT-313) “çekkiç”, dârû (Far.) > dæri (NT-98) “ilaç”, hükûmet (Ar.) > ökimet (NT-256) “hükümet”, pâ-pûş (Far.) > bæpiş (NT-75) “papuç”.

hükûmet (Ar.) > ökimet (KT-217) “hükümet”, malûm (Ar.) > mâlim (KT-197) “malum”, ma‘lûmât (Ar.) > mâlimet (KT-197) “malumat”.

**â > ö**

Geniş-yuvarlak *â* ünlüsü geniş-yuvarlak *ö* ünlüsüne dönüşmektedir.

çâkûç (Far.) > şökiş (NT-313) “çekkiç”.

**1.5.ç. İnce Ünlülerin Kalınlaşması**

Hem ünlü benzeşmesiyle hem de belirli ünsüzlerin kalınlaştırma etkilerine bağlı olarak ön, iç ve son seslerde ince ünlülerin kalınlaşması olayıdır.

**ü > u**

Dar-yuvarlak *ü* ünlüsü dar-yuvarlak *u* ünlüsüne dönüşmektedir.

bûlbûl (Far.) > bulbul (KT-53) “bûlbûl”, dÛrÛst (Far.) > durıs (NT-102) “dÛrÛst”, dÛşman (Far.) > duşpan (NT-102) “dÛşman”, dÛnya (Ar.) > duniya (NT-102) “dÛnya”,

dÛşman (Far.) > duşpan (KT-69) “dÛşman”, şÛbhe (Ar.) > şuba (KT-316) “şÛphe”, hükûm (Ar.) > huqım (KT-302) “hükûm”, hükûmet (Ar.) > huqımet (KT-302) “hükümet”, hÛrmet (Ar.) > hurmet (KT-302) “hÛrmet”, lÛgat (Ar.) > luğat (KT-191) “lÛgat”, mÛnâfık (Ar.) > munapık (NT-227) “mÛnafık”, nÛsha (Ar.) > nusqa (KT-207) “nÛsha”, ÛstÛre (Far.) > ustara (KT-293) “ustura”.

**ü > ı**

Dar-yuvarlak *ü* ünlüsü dar-düz *ı* ünlüsüne dönüşmektedir.

dÛrÛst (Far.) > durıs (NT-102) “dÛrÛst”, harbÛz (Far.) > darbız (KT-64) “karpuz”, kâbÛl (Ar.) > qabil (KT-152) “kabal”.



## e &gt; a

Nogay Türkçesinde alıntı kelimelerde kelime ortasında ve sonunda bu değişme görülmektedir.

âlet (Ar.) > alat (NT-37) “alet”, amel (Ar.) > amal (NT-41) “amel”, bâğçe (Far.) > baqşa (NT-67) “bahçe, cân-âver (Far.) > yanuvar (NT-464) “canavar”, cehennem (Ar.) > yahanem (NT-473) “cehennem”, cemâ’at (Ar.) > yamagat (NT-462) “cemaat”, cevâb (Ar.) > yavap (NT-453) “cevap”, cezâ’ (Ar.) > yaza (NT-455) “ceza”, dâye (Far.) > daya (NT-98) “dadı”, edeb (Ar.) > edap (NT-431) “edep”, emânet (Ar.) > amanat (NT-41) “emanet”, ezân (Ar.) > azan (NT-27) “ezan”, fâ’ide (Ar.) > payda (NT-264) “fayda”, gayret (Ar.) > kayrat (NT-138) “gayret”, haber (Ar.) > habar (NT-395) “haber”, halife (Ar.) > halifa (NT-396) “halife”, haste (Far.) > kasta (NT-153) “hasta”, hazîne > kazna (NT-136) “hazine”, helâl (Ar.) > alal (NT-36) “helal”, hevâ (Ar.) > ava (NT-20) “hava”, hiyânet (Ar.) > kıynat (NT-198) “hiyanet”, kible (Ar.) > kıbıla (NT-153), kuvvet (Ar.) > kuvat (NT-184) “kuvvet”, meydân (Ar.) > maydan (NT-210) “meydan”, meymûn (Ar.) > maymıl (NT-211) “maymun”, minber (Ar.) > minbar (NT-223) “minber”, mişrebe (Ar.) > meşrappe (NT-223) “maşrapa”, nâ-merd (Far.) > namart (NT-233) “namert”, rûze (Far.) > oraza (NT-249) “oruç”, selâm (Ar.) > salam (NT-285) “selam”, şem’ (Ar.) > şam (NT-404) “mum”, şeytân (Ar.) > şaytan (NT-401) “şeytan”, tahte (Far.) > takta (NT-327) “tahta”, tâze (Far.) > taze (NT-326) “taze”, temâşâ (Far.) > tamaşa (NT-331) “temaşa”, terbiye (Ar.) > terbiya (NT-346) “terbiye”.

Kazak Türkçesinde çok yaygındır. Genellikle damak uyumuna uymayan alıntı sözlerin bu uyuma uydurulması sırasında ortaya çıkan bir ses olayıdır (Doğan-Koç 2004:67).

âyet (Ar.) > ayat (KT-26) “ayet”, cehennem (Ar.) > cahannam (KT-97) “cehennem”, cenaze (Ar.) > canaza (KT-91) “cenaze”, cennet (Ar.) > cânnat (KT-97) “cennet”, ders (Ar.) > daris (KT-66) “ders”, deryâ (Far.) > dariya (KT-64) “derya”, destân (Far.) > dastan (KT-64) “destan”, ezân (Ar.) > azan (KT-4) “ezan”, gayret (Ar.) > qayrat (KT-155) “gayret”, gıybet (Ar.) > ğaybat (KT-61) “gıybet”, halife (Ar.) > haliyat (KT-301) “halife”, hançer (Ar.) > qancar (KT-160) “hançer”, hazîne (Ar.) > qazına (KT-154) “hazine”, hefte (Far.) > apta (KT-17) “hafta”, helvâ (Ar.) > haluva (KT-301) “helva”, ibâdet (Ar.) > ğibadat (KT-61) “ibadet”, kârbân (Far.) > kerven (KT-131) “kervan”, kible (Ar.) > qubıla (KT-177) “kible”, kudret (Ar.) > qudirat (KT-178) “kudret”, lezzet (Ar.) > lâzzat (KT-190) “lezzet”, mahabbet (Ar.) > maqabat (KT-195) “muhabbet”, makâle (Ar.) > maqala (KT-193) “makale”, menâre (Ar.) > minara (KT-201) “minare”, mercan (Ar.) > marcan (KT-195) “mercan”, meşakkat (Ar.) > maşaqat (KT-196) “meşakkat”, meydân (Ar.) > maydan (KT-192) “meydan”, mezâr (Ar.) > mazar (KT-192) “mezar”, pâ-câme (Far.) > piycama (KT-225) “pijama”, pehlevân (Far.) > baluvan (KT-36) “pehlivan”, pervâne (Far.) > pâruvana (KT-224) “pervane”, resm (Ar.) > rasim (KT-227) “resim”, revâ (Far.) > rava (KT-227) “reva”, reyhân (Ar.) > rayhan (KT-227) “reyhan”, rivâyet (Ar.) > ravayat (KT-227) “rivayet”, rûze (Far.) > oraza (KT-212) “oruç”, sahne (Ar.) > sahna (KT-237) “sahne”, seyâhat (Ar.) > sayahat (KT-237) “seyahat”, seher (Ar.) > sahar (KT-237) “seher”, selâmet (Ar.) > salamat (KT-232) “selamet”, sevâb (Ar.) > savap (KT-236) “sevap”, seyrân (Ar.) > sayran (KT-231) “seyran”, siyâset (Ar.) > sayasat (KT-237) “siyaset”, şefâat (Ar.) > şapağat (KT-307) “şefaât”, şeft-âlû (Far.) > şabdâl (KT-303) “şeftali”, şeytân (Ar.) > şaytan (KT-304) “şeytan”, şübhe (Ar.) > şuba (KT-316) “şüphesiz”, tahte (Far.) > taqta (KT-259) “ilan tahtası”, taleb (Ar.) > talap (KT-260) “talep”, tâze (Far.) > taze (KT-258) “taze”, terâvih (Ar.) > taraviq (KT-264) “teravih”, terâzû (Far.) > tarazı (KT-264) “terazi”, tevekkel (Ar.) > tâvâkel (KT-268) “tevekkel”, üstüre (Far.) > ustara (KT-293) “ustura”, va’de

(Ar.) > uvada (KT-288) “vade”, vilâyet (Ar.) > ölayat (KT-217) “vilayet”, zehr (Ar.) > zahar (KT-116) “zehir”, zevâl (Ar.) > zaval (KT-116) “zeval”, zevk (Ar.) > zavık (KT-116) “zevk”, zeytûn (Ar.) > zaytın (KT-115) “zeytin”, ziyâfet (Ar.) > sıyapat (KT-242) “ziyafet”, zulmet (Ar.) > zulmat (KT-117) “zulmet”

**e > ı**

Geniş-yuvarlak *e* ünlüsü dar-düz *ı* ünlüsüne dönüşmektedir.

eza (Ar.) > ıza (NT-425) “eza, eziyet”, zencîr (Far.) > şıncır (NT-422) “zincir”  
zencîr (Far.) > şıncır (KT-319) “zincir”

**i > ı**

Düz-dar *i* ünlüsü düz-dar *ı* ünlüsüne dönüşmektedir.

bismillâh (Ar.) > pısumilla (NT-273) “bismillah”, dâima (Far.) > dayım (NT-97) “daima”, izn (Ar.) > ızın (NT-425) “izin”, misk (Ar.) > mıs (NT-231) “mis”, nişân (Far.) > nişan (NT-238) “nişan, iz”, ziyân (Ar.) > ziyân (NT-115) “ziyan, zarar”

Fâtiha (Ar.) > patıyha (KT-224) “Fatiha”, ibâdet (Ar.) > ğıbadat (KT-61) “ibadet”, iblîs (Ar.) > ibilis (KT-322) “iblis”, ictihâd (Ar.) > ıcdahat (KT-322) > “içtihat”, ilm (Ar.) > ğılım (KT-61) “ilim”, intizâr (Ar.) > ıntızar (KT-322) “intizar”, isrâf (Ar.) > ısırap (KT-324) “israf”, şâir (Ar.) > şayır (KT-304) “şair”, terâvih (Ar.) > taravıq (KT-264) “teravih”, vâcib (Ar.) > uvacıp (KT-288) “vacip”, v'allahi (Ar.) > ollahıy (KT-210) “vallahi”, ziyâfet (Ar.) > sıyapat (KT-242) “ziyafet”, zirâ'at (Ar.) > ziyrat (KT-117) “ziraat”

**e > u**

Geniş-yuvarlak *e* ünlüsü dar-yuvarlak *u* ünlüsüne dönüşmektedir.

menâre (Ar.) > munara (KT-201) “minare”, pehlevân (Far.) > baluvan (KT-36) “pehlivan”

**i > a**

Düz-dar *i* ünlüsü düz-geniş *a* ünlüsüne dönüşmektedir.

sihr (Ar.) > saar (NT-279) “sihir”, şâhid (Ar.) > şaat (NT-313) “şahit”

cihân (Far.) > cahan (KT-97) “cihan”, cihân-gîr (Far.) > cahanger (KT-97) “cihangir”, hilâfet (Ar.) > halıyfat (KT-301) “hilafet”, ictihâd (Ar.) > ıcdahat (KT-322) > “içtihat”, rivâyet (Ar.) > ravayat (KT-227) “rivayet”, siyâset (Ar.) > sayasat (KT-237) “siyaset”, siyâsî (Ar.) > sayasıy (KT-237) “siyasi”

**1.5.d. Yuvarlak Ünlülerin Düzleşmesi**

Bazı kelimelerdeki yuvarlak ünlülerin düzleşmesi olayıdır. İlerleyici ve gerileyici benzeşme yoluyla veya bazı dudak ünsüzlerinin etkisiyle yuvarlak bir ünlünün düzleştiği görülmektedir.

**o > ı**

Yuvarlak-geniş *o* ünlüsü ilk hece dar-düz *ı* ünlüsüne dönüşmektedir.

sofra (Ar.) > sıpıra (NT-322) “sofra”

**ü > i**

Yuvarlak-dar *ü* ünlüsü ilk ve son hecede dar-düz *i* ünlüsüne dönüşmektedir.

müsâfir (Ar.) > misafir (NT-224) “misafir”, kâkül (Far.) > kekil (KT-126) “kâhkül” , münâcât (Ar.) > minacat (KT-204) “münacat”

#### û > i

Nogay Türkçesinde yaygın olmayan bir değişimdir. Kazak Türkçesinde de genellikle dudak uyumunu sağlamak için değişmektedir.

çâkûç (Far.) > şökiş (NT-313) “çekiç”, dârû (Far.) > dæri (NT-98) “ilaç”, hükûmet (Ar.) > ökimet (NT-256) “hükümet”, pâ-pûş (Far.) > bæpiş (NT-75) “papuç”

hükûmet (Ar.) > ökimet (KT-217) “hükümet”, malûm (Ar.) > mâlim (KT-197) “malum”, ma'lûmât (Ar.) > mâlimet (KT-197) “malumat”

#### û > ı

Nogay Türkçesinde kelime içinde ve sonunda sistemli olarak görülmektedir.

câdü (Far.) > yadı (NT-455) “cadı”, çarûğ (Far.) > şarık (NT-406) “çarık”, meymûn (Ar.) > maymıl (NT-211) “maymun”, nâmûs (Ar.) > namıs (NT-233) “namus”, tâbût (Ar.) > tabıt (NT-324) “tabut”

Kazak Türkçesinde de genellikle dudak uyumunu sağlamak için değişmektedir.

huzûr (Ar.) huzır (KT-302) “huzur”, meymûn (Ar.) > maymıl (KT-193) “maymun”, nâmûs (Ar.) > namıs (KT-205) “namus”, sâbûn (Ar.) > sabun (KT-229) “sabun”, tâbût (Ar.) > tabıt (KT-258) “tabut”, terâzû (Far.) > tarazı (KT-264) “terazi”, zeytûn (Ar.) > zaytın (KT-115) “zeytin”

#### u > ı

Nogay Türkçesinde kelime içinde ve sonunda sistemli olarak görülmektedir.

murâd (Ar.) > mırat (NT-231) “murad”, kunduz (Ar.) > qundız (NT-187) “kunduz, hayvan”

#### ü > ı

Yuvarlak-dar ü ünlüsü son hecede dar-düz ı ünlüsüne dönüşmektedir.

dürüst (Far.) > durıs (NT-102) “dürüst”, harbüz (Far.) > darbız (KT-64) “karpuz”, kâbül (Ar.) > qabıl (KT-152) “kabil”

#### ü > i

Yuvarlak-dar ü ünlüsü dar-düz ı ünlüsüne dönüşmektedir.

kâkül (Far.) > kekil (KT-126) “kâkül”

#### û > a

Yuvarlak-dar u ünlüsü kelime içinde düz-geniş a ünlüsüne dönüşmektedir.

hurûs (Far.) > koraz (NT-173) “horoz”, rûze (Far.) > oraza (NT-249) “oruç” , rûze (Far.) > oraza (KT-212) “oruç”

### 1.5.e.Düz Ünlülerin Yuvarlaklaşması

Nogay Türkçesinde ünlü yuvarlaklaşması olayına sıkça rastlanmaz.

#### a > o

Dudak ünsüzünün düşmesi sonucu oluşmuştur. Özellikle Kazak Türkçesinde alıntı kelimelerin ilk hecesinde meydana gelmektedir.

v'allahi (Ar.) > ollahıy (KT-210) "vallahi", vatan (Ar.) > otan (KT-213) "vatan".

**e > o**

Geniş-düz *e* ünlüsü özellikle kelime başında geniş-yuvarlak *o* ünlüsüne dönüşmektedir.  
mermer (Ar.) > mormor (KT-201) "mermer", vebâl (Ar.) > obal (KT-208) "vebal",  
vefâ (Ar.) > opa (KT-211) "vefa".

**e > ö**

Geniş-düz *e* ünlüsü özellikle kelime başında geniş-yuvarlak *ö* ünlüsüne dönüşmektedir.  
vekîl (Ar.) > ökil (KT-217) "vekil".

**i > ü**

Dar-düz *i* ünlüsü kelime içinde dar-yuvarlak *ü* ünlüsüne dönüşmektedir.  
miskîn (Ar.) > müskin (KT-202) "miskin".

**i > u**

Dar-düz *i* ünlüsü kelime başında dar-yuvarlak *u* ünlüsüne dönüşmektedir.  
vicdân (Ar.) > ucdan (KT-289) "vicdan".

**i > ö**

Dar-düz *i* ünlüsü kelime başında geniş-yuvarlak *ö* ünlüsüne dönüşmektedir.  
vicdân (Ar.) > öcdan (KT-215) "vicdan", vilâyet (Ar.) > ölayat (KT-217)  
"vilayet".

**ı, î > u**

Dar-düz *ı* ünlüsü kelime içinde dar-yuvarlak *u* ünlüsüne dönüşmektedir  
dîvâne (Far.) > duvana (KT-69) "divane", kible (Ar.) > qubıla (KT-177) "kible", mîrâs  
(Ar.) > mura (KT-202) "miras".

**e > u**

Düz-geniş *e* ünlüsü kelime içinde dar-yuvarlak *u* ünlüsüne dönüşmektedir.  
menâre (Ar.) > munara (KT-201) "minare", pehlevân (Far.) > baluvan (KT-36)  
"pehlivan".

**a, â > ö**

Düz-geniş *a* ünlüsü kelime başında ve içinde geniş-yuvarlak *ö* ünlüsüne dönüşmektedir.

çâkûç (Far.) > şökiş (NT-313) "çekiç", vasiyyet (Ar.) > ösiyet (NT-262) "vasiyet"  
vasiyyet (Ar.) > ösiyet (KT-221) "vasiyet"

**â > u**

Düz-geniş *a* ünlüsü kelime içinde dar-yuvarlak *u* ünlüsüne dönüşmektedir.  
cân-âver (Far.) > yanuvar (NT-464) "canavar".

## 2. ÜNSÜZLER

### 2.1. Ünsüz Düşmesi

Kelimenin ön, iç ve son seslerinde bulunan ünsüzlerden birinin yitirilmesi olayıdır.

### 2.1.a. Başta Ünsüz Düşmesi

*h* sesi sızıcı ve tonsuz özelliğinden dolayı kolayca düşmektedir. Nogay Türkçesinde ve Kazak Türkçesinde kelime başındaki *h* sesinin düşmesi yalnız alıntı kelimelerde görülmektedir.

*hâcî* (Ar.) > *æci* (NR-60) “hacı”, *hakîkat* (Ar.) > *akıykat* (NT-34) “hakikat”, *hakîm* (Ar.) > *ækim* (KT-28) “hakim”, *hâl* (Ar.) > *æl* (NT-61) “hal”, *hammâm* (Ar.) > *amam* (NT-41) “hamam”, *handek* (Ar.) > *endek* (NR-435) “hendek”, *harâm* (Ar.) > *aram* (NT-45) “haram”, *hareket* (Ar.) > *æreket* (NR-62) “hareket”, *hasret* (Ar.) > *æsiret* (NT-63) “hasret”, *hayvân* (Ar.) > *ayvan* (NT-29) “hayvan”, *hâzır* (Ar.) > *æzir* (NT-60) “hazır”, *helâk* (Ar.) > *ælek* (NR-61) “helak”, *helâl* (Ar.) > *alal* (NT-36) “helal”, *hevâ* (Ar.) > *ava* (NT-20) “hava”, *hîle* (Ar.) > *æyle* (NT-60) “hile”, *hisâb* (Ar.) > *esap* (NT-440) “hesap”, *hükm* (Ar.) > *ökim* (NT-256) “hüküm”, *hükûmet* (Ar.) > *ökimet* (NT-256) “hükümet”, *hüner* (Far.) > *öner* (NT-260) “hüner”, *hürmet* (Ar.) > *örmet* (NT-261) “hürmet”.

*hâfız* (Ar.) > *abız* (KT-2) “hafız”, *hakîm* (Ar.) > *âkim* (KT-28) “hakim”, *hayvân* (Ar.) > *ayvan* (KT-9) “hayvan”, *hefte* (Far.) > *apta* (KT-17) “hafta”, *hisâb* (Ar.) > *esep* (KT-79) “hesap”, *hükm* (Ar.) > *ökim* (KT-217) “hüküm”, *hükûmet* (Ar.) > *ökimet* (KT-217) “hükümet”, *hüner* (Far.) > *öner* (KT-218) “hüner”.

Nogay ve Kazak Türkçesinde kelime başı *v* sesi Arapça asıllı kelimede düşerken yanındaki ünlünün de yuvarlaklaşmasına sebep olmaktadır.

*vasiyyet* (Ar.) > *ösiyet* (NT-262) “vasiyyet”.

*v'allahi* (Ar.) > *ollahıy* (KT-210) “vallahi”, *vasiyyet* (Ar.) > *ösiyet* (KT-221) “vasiyyet”, *vatan* (Ar.) > *otan* (KT-213) “vatan”, *vekil* (Ar.) > *ökil* (KT-217) “vekil”, *vefâ* (Ar.) > *opa* (KT-211) “vefa”, *vicdân* (Ar.) > *öcdan* (KT-215) “vicdan”, *vicdân* (Ar.) > *ucdan* (KT-289) “vicdan”, *vilâyet* (Ar.) > *ölayat* (KT-217) “vilayet”.

### 2.1.b. Ortada Ünsüz Düşmesi

İç seste iki ünlü arasındaki ünsüz düşerken ikiz ünlü oluşmasına sebep olur (Buran 1997:56). Nogay Türkçesinde diftonglaşmaya sebep olan seslerin başında *h* sesi gelir.

*bahâ'* (Far.) > *baa* (NT-63) “paha”, *dükkân* (Ar.) > *tüken* (NT-369) “dükkan”, *kahr* (Ar.) > *kaar* (NT-130) “kahır”, *kasvet* (Ar.) > *kasiet* (NT-153) “kasvet”, *eziyet* (Ar.) > *eziyet* (NT-431) “eziyet”, *sihr* (Ar.) > *saar* (NT-279) “sihir”, *şâhid* (Ar.) > *şaat* (NT-313) “şahit”.

Kazak Türkçesinde söz içinde *h* düşmesine, iki ünlü arasında rastlanmaz ve sayılı örnekte düşen *h*, yanında birlikte hece oluşturdukları ünlüyü de götürür (Doğan-Koç 2004:121).

*dükkân* (Ar.) > *düken* (KT-69) “dükkan”, *izzet* (Ar.) > *izet* (KT-325) “izzet”, *kahve* (Ar.) > *kafe* (KT-123) “kahve”, *köhne* (Far.) > *köne* (KT-138) “köhne”, *mescid* (Ar.) > *meşit* (KT-199) “mescit”, *mühr* (Far.) > *mör* (KT-201) “mühür”, *pehlivân* (Far.) > *baluvan* (KT-36) “pehlivan”, *rastla-* (Far.) > *iras-* (NT-426) “rastlamak”, *şeft-âlû* (Far.) > *şabdal* (KT-303) “şeftali”, *şübhe* (Ar.) > *şuba* (KT-316) “şüphe”.

### 2.1.c. Sonda Ünsüz Düşmesi

Alıntı kelimelerde son sesteki *h* sesi sızıcı tonsuz özelliğinden dolayı düşer.

*Allâh* (Ar.) > *Alla* (NT-39) “Allah”, *bismillâh* (Ar.) > *pısımilla* (NT-273) “bismillah”, *çâr-şenbih* (Far.) > *særsembi* (NT-291) “çarşamba”, *dervâze* (Far.) > *tereze* (NT-346)

“pencere”, düüst (Far.) > durıs (NT-102) “düüst”, eziyet (Ar.) > eziet (NT-431) “eziyet”, günâh (Far.) > küna (NT-193) “günah”, kahr (Ar.) > kaar (NT-130) “kahır”, mâşâallah (Ar.) > maşalla (NT-218) “maşallah”, misk (Ar.) > mıs (NT-231) “mis”, pâdşâh (Far.) > patşa (NT-267) “padişah”, tesbîh (Ar.) > despi/tepsi (NT-99) “tespih”, zehr (Ar.) > zer (NT-113) “zehir”.

Allâh (Ar.) > alla (KT-14) “Allah”, bismillâh (Ar.) > pismella (KT-226) “Bismillah”, dûr-bîn (Far.) > düربی (KT-70) “dürbün”, günâh (Far.) > küna (KT-146) “günah”, minber (Ar.) > minbe (KT-204) “minber”, mîrâs (Ar.) > mura (KT-202) “miras”, nikâh (Ar.) > neke (KT-206) “nikah”, pâdşâh (Far.) > patşa (KT-224) “padişah”.

*s* sesi genellikle kendisinden sonra gelen ünsüzlerin düşmesine sebep olmaktadır. *t* sesi ise patlayıcı özelliğinden dolayı son seste kolaylıkla düşmektedir.

âbdest (Far.) > æpdes (NT-62) “abdest”, dost (Far.) > dos (NT-101) “dost”, düüst (Far.) > durıs (NT-102) “düüst”, dost (Far.) > dos (KT-68) “dost”.

## 2.2. Ünsüz Türemesi

Kelimenin ön, iç ve son seslerinde kelimenin aslında olmayan bir ünsüzün türemesi olayıdır.

Janos Eckmann’dan aktaran Koç, “konsonant (ünsüz) türemesinin başlıca sebebi olarak boğumlanma hareketleri arasındaki sinkronizmin bozulmasını sebep olarak gösterir (Doğan-Koç 2004:113).

Orta hecede ünsüz türemesi, özellikle iç seste iki ünlü arasında veya bünyesinde ayın bulunduran kelimelerde görülmektedir. Bu kurala uymayan örnekler de vardır. Bu da diğer ünsüzlerin etkilerine veya kelimenin söyleyiş biçimine bağlanmaktadır.

dâima (Far.) > dayım (NT-97) “daima”, dakîka (Ar.) > takıyka (NT- 328) “dakika”, du’â (Ar.) > duva (NT-102) “dua”, hudâ (Ar.) > quday (NT-184) “huda, Allah”, imâm (Ar.) > iyman (NT-118) “imam”, îmân (Ar.) > iyman (NT- 118) “iman”, inâd (Ar.) > inyat (NT-118) “inat”, hakîkat (Ar.) > akıykat (NT-34) > “hakikat”, hîle (Ar.) > æyle (NT-60) “hile”, kanâ’at (Ar.) > kanagat (NT-143) “kanaat”, lûle (Far.) > ÷lle (NT-390) “top, tüp, boru”, sûret (Ar.) > süvret (NT-313) “suret”, zinâ (Ar.) > ziyana (NT-114) “zina”.

âmîn (Ar.) > âmiyn (KT-29) “amin”, asr (Ar.) > ğasır (KT-61) “asır”, bî-çâre (Far.) > beyşara (KT-43) “”, farz (Ar.) > parıyz (KT-224) “farz”, Fâtiha (Ar.) > patıyha (KT-224) “Fatiha”, ibâdet (Ar.) > ğıbadat (KT-61) “ibadet”, hakîkat (Ar.) > hakıyqat (KT-301) “hakikat”, hilâfet (Ar.) > halıyfat (KT-301) “hilafet”, ilm (Ar.) > ğılım (KT-61) “ilim”, imtihân (Ar.) > emtiyhan (KT-74) “imtihan”, mîrâs (Ar.) > miyras (KT-200) “miras”, misâl (Ar.) > miysal (KT-200) “misal”, pâ-câme (Far.) > pıycama (KT-225) “pijama”, rızk (Ar.) > rıyzıq (KT-228) “rızk”, sâ’at (Ar.) > sağat (KT-230) “saat”, siyâsî (Ar.) > sayasıy (KT-237) “siyasi”, suâl (Ar.) > saval (KT-236) “sual”, sûret (Ar.) > suvret (KT-246) “suret, resim”, şâir (Ar.) > şayıy (KT-304) “şair”, şeriat (Ar.) > şarıyğat (KT-308) “şeriat”, tabiât (Ar.) > tabıyğat (KT-257) “tabiat”, ta’lîm (Ar.) > tağlîm (KT-258) “talim”, tarîfe (Ar.) > tariyf (KT-265) “tarife”, tecribe (Ar.) > tâciriyebe (KT-267) “tecrübe”, v’allahî (Ar.) > ollahıy (KT-210) “vallahı”, zirâ’at (Ar.) > zıyrat (KT-117) “ziraat”, zînet (Ar.) > zeynet (KT-116) “ziynet”.

## 2.3. Ünsüz Tekleşmesi

Arapça, Farsça gibi yabancı dillerden geçmiş bazı kelimelerin iç seslerindeki çift ünsüzlerin tekleşmesi olayına denir (Korkmaz 1992:147). Kelimeleri kolay telaffuz etme nedenine bağlanabilmektedir.

cehennem (Ar.) > yahanem (NT-473) “cehennem”, dükkân (Ar.) > tüken (NT-369) “dükkan”, evvel (Ar.) > ævel (NT-57) “evvel”, hammâm (Ar.) > amam (NT-41) “hamam”, kuvvet (Ar.) > kuvât (NT-184) “kuvvet”, zerre (Ar.) > zere (NT-113) “zerre”

dükkân (Ar.) > düken (KT-69) “dükkan”, edebiyât (Ar.) > âdebiyat (KT-27) “edebiyat”, kuvvet (Ar.) > quvât (KT-176) “kuvvet”, mahabbet (Ar.) > maqabat (KT-195) “muhabbet”, medeniyet (Ar.) > mâdeniyet (KT-196) “medeniyet”, meşakkat (Ar.) > maşaqat (KT-196) “meşakkat”, tevekkel (Ar.) > tâvekel (KT-268) “tevekkel”.

#### 2.4. Ünsüz İkizleşmesi

İç seste iki ünlü arasında bulunan bazı ünsüzlerin boğumlanmalarındaki tekrarlanmadır (Korkmaz 1992:84).

Sözün pekiştirilmesi amacıyla herhangi bir kelime veya dil birliğinin daha vurgulu bir şekilde söylenmesi sonucu, kelime bünyesinde aslında olmayan birtakım sesler ortaya çıkmakta veya ses olayları gözlenebilmektedir ki bunlar fonetik pekiştirme unsuru sayılmaktadır (Üstüner 2007:1881). Nogay ve Kazak Türkçelerinde ünsüz ikizleşmesi genellikle Türkçe kelimelerde görülmektedir.

mişrebe (Ar.) > meşrappe (NT-223) “maşrapa”.

#### 2.5. Ünsüz Değişmeleri

Ses değişmesi bir kelimedeki bir sesin yerini başka bir sese bırakmasıdır. Yeni ses eski sese genellikle yakın bir ses olur. Ses değişmesi her dilde görülen, dillerin tabiatında olan bir olaydır (Gülensoy 2000:324).

##### 2.5.a. Tonsuzlaşma

Tonlu ünsüzlerin kendi karşılıkları durumunda olan tonsuz ünsüzlere dönüşmeleridir.

##### d>t

Tonlu *d* ünsüzü tonsuz *t* ünsüzüne dönüşmektedir.

civân-merd (Far.) > yumart (NT-448) “cömert”, dakika (Ar.) > takıyka (NT-328) “dakika”, dervâze (Far.) > tereze (NT-346) “pencere”, dükkân (Ar.) > tüken (NT-369) “dükkan”, evlâd (Ar.) > ævlet (NT-57) “evlat”, inâd (Ar.) > iynat (NT-118) “inat”, mescid (Ar.) > meşit (NT-222) “mescit”, murâd (Ar.) > mırât (NT-231) “murat”, nâ-merd (Far.) > namart (NT-233) “namert”, pâdşâh (Far.) > patşa (NT-267) “padişah”, şâhid (Ar.) > şaat (NT-313) “şahit”.

evlâd (Ar.) > ævlet (KT-31) “evlat”, ictihâd (Ar.) > ıcdahat (KT-322) > “içtihat”, kilîd (Far.) > kilt (KT-149) “kilit”, pâdşâh (Far.) > patşa (KT-224) “padişah”, şâd (Far.) > şat (KT-308) “şad”.

##### g > k, q

Alıntı kelimelerde kelime başında ve içinde tonlu *g* ünsüzü tonsuz *k, q* ünsüzüne dönüşmektedir.

bâğçe (Far.) > baqşa (NT-67) “bahçe”, çarûg (Far.) > şarık (NT-406) “çarık”, garîb (Ar.) > karîp (NT-156) “garip”, gayret (Ar.) > kayrat (NT-138) “gayret”, gazab (Ar.) > kazep (NT-136) “gazap”, gazî (Ar.) > qazı (KT-154) “gazi”, günâh (Far.) > küna (NT-193) “günah”, gûr (Far.) > kör (NT-180) “mezar”.

garîb (Ar.) > kârip (KT-123) “garip”, gayret (Ar.) > qayrat (KT-155) “gayret”, gîrbâl (Ar.) > qalbîr (KT-158) “kalbur”, gıybet (Ar.) > qaybat (KT-155) “gıybet”, günâh (Far.) > küna (KT-146) “günah”.

**b>p**

Alıntı kelimelerde, kelime başında, içinde ve sonunda tonlu *b* ünsüzü tonsuz karşılığı olan *p* sesine dönüşmektedir.

âbdest (Far.) > æpdes (NT-62) “abdest”, acâib (Ar.) > æceyip (NT-59) “acayip”, ayb (Ar.) > ayıp (NT-31) “ayıp”, bismillâh (Ar.) > pısmilla (NT-273) “bismillah”, cevâb (Ar.) > yavap (NT-453) “cevap”, çûb (Far.) > şöp (NT-313) “çöp”, edeb (Ar.) > edap (NT-431) “edep”, gazab (Ar.) > kazep (NT-136) “gazap”, hisâb (Ar.) > esep (KT-79) “hesap”, garîb (Ar.) > karip (NT-156) “garip”, mekteb (Ar.) > mektep (NT-220) “mektep”, mişrebe (Ar.) > meşrappe (NT-223) “maşrapa”, nasîb (Ar.) > nasip (NT-235) “nasip”, şûrbâ (Far.) > sorpa (NT-304) “çorba”, tesbîh (Ar.) > despi/tepsi (NT-99) “tespîh”.

arab (Ar.) > arab (KT-18) “arap”, ayb (Ar.) > ayıp (KT-10) “ayıp”, azâb (Ar.) > azap (KT-5) “azap”, belâ (Ar.) > pâle (KT-224) “bela”, edeb (Ar.) > âdep (KT-27) “edep”, garîb (Ar.) > kârip (KT-123) “garip”, kizb (Ar.) > kezep (KT-125) “ikiyüzlü”, sevâb (Ar.) > savap (KT-236) “sevap”, taleb (Ar.) > talap (KT-260) “talep”, tertîb (Ar.) târtip (KT-268) “tertîp”, vâcib (Ar.) > uvacıp (KT-288) “vacip”.

**m>p**

Kelime içinde, tonsuz ünsüzlerin yanında bulunan tonlu *m* sesi ilerleyici benzeşme ile tonsuz *p* sesine dönüşmektedir.

düşman (Far.) > duşpan (NT-102) “düşman”, düşman (Far.) > duşpan (KT-69) “düşman”.

**v > f**

Kelime içinde tonlu *v* ünsüzü tonsuz *f* ünsüzüne dönüşmektedir.

kahve (Ar.) > kafe (KT-123) “kahve”.

**z > s**

Kelime başında tonlu *z* ünsüzü tonsuz *s* ünsüzüne dönüşmektedir.

ziyâfet (Ar.) > sıyapat (KT-242) “ziyafet”.

**z > ş**

Kelime başında tonlu *z* ünsüzü tonsuz *ş* ünsüzüne dönüşmektedir.

zencîr (Far.) > şıncır (NT-422) “zincir, zencîr (Far.) > şıncır (KT-319) “zincir”.

**2.5.b. Tonlulaşma**

Tonsuz ünsüzlerin kendi karşılıkları durumunda olan tonlu ünsüzlere dönüşmeleridir.

**f > b**

Alıntı kelimelerde, kelime içinde tonsuz *f* ünsüzü tonlu *b* ünsüzüne dönüşmektedir.

hâfiz (Ar.) > abız (KT-2) “hafız”, kefen (Ar.) > kebin (NT-157) “kefen”, lâfz (Ar.) > lebiz (KT-190) “lafz”, şeft-âlû (Far.) > şabdâl (KT-303) “şeftali”.

**p > b**



Alıntı kelimelerde, kelime başında ve içinde tonsuz *p* ünsüzü tonlu *b* ünsüzüne dönüşmektedir.

pâ-pûş (Far.) > bæpiş (NT-75) “papuç”, pehlevân (Far.) > baluvan (KT-36) “pehlivan”.

**k > g**

Kazak Türkçesinde iki ünlü arasında kalan tonsuz *k* ünsüzü tonlu *g* ünsüzüne dönüşmektedir.

vağ’a (Ar.) > uvagıyğa (KT-288) “vaka”.

**t > d**

Alıntı kelimelerde, kelime başında ve içinde tonsuz *t* ünsüzü tonlu *d* ünsüzüne dönüşmektedir.

tesbîh (Ar.) > despi/tepsi (NT-99) “tespih”, ictihâd (Ar.) > ıcdahat (KT-322) > “ıçtihat”, tahâret (Ar.) > dâret (KT-66) “taharet”.

**h > y**

Kazak Türkçesinde alıntı kelimelerde bulunan tonsuz *h* ünsüzü tonlu *y* ünsüzüne dönüşmektedir.

mihnet (Ar.) > beynet (KT-43) “mihnet, azap”.

**ç > c**

Alıntı kelimelerde, kelime içinde ve sonunda tonsuz *ç* ünsüzü tonlu *c* ünsüzüne dönüşmektedir.

muhtaç (Ar.) > muktac (NT-227) “muhtaç”, hançer (Ar.) > qancar (KT-160) “hançer”.

### 2.5.c. Süreksizleşme

Sürekli ünsüzlerin, sürekliliklerini kaybederek karşılıkları olan süreksiz seslere dönüşmeleridir.

**f > p**

Diş-dudak, sızıcı ve tonsuz bir ses olan *f* sesi, alıntı kelimelerde *p*'ye dönüşmektedir.

âferîn (Far.) > æperim (NT-62) “aferin”, fâide (Ar.) > payda (NT-264) “fayda”, fakîr (Ar.) > pakır (NT-265) “fakir”, fitne (Ar.) > pitne (NT-269) “fitne”, münafık (Ar.) > munapık (NT-227) “münafık”, müsâfir (Ar.) > misapir (NT-224), sıfat (Ar.) > sıpat (NT-321) “sıfat”, sofrâ (Ar.) > sıpra (NT-322) “sofra”, ziyâfet (Ar.) > ziyâpet (NT-114) “ziyâfet”

elif (Ar.) > âlip (KT-29) “elif”, fark (Ar.) > parıq (KT-224) “fark”, farz (Ar.) > parıyz (KT-224) “farz”, Fâtiha (Ar.) > patıyha (KT-224) “Fatiha”, felâket (Ar.) > pâleket (KT-224) “felâket”, ferzend (Far.) > perzent (KT-224) “çocuk”, fetvâ (Ar.) > pâtüva (KT-224) “fetva” fil (Ar.) > pil (KT-226) “fil”, fikr (Ar.) > pikir (KT-226) “fikir”, fitne (Ar.) > pitine (KT-226) “fitne”, fitra (Ar.) > pitir (KT-226) “fitre”, isrâf (Ar.) > ısrâp (KT-254), “ısrâf”, karanfil (Ar.) > qalampır (KT-159) “karanfil”, sıfat (Ar.) > sıpat (KT-254) “sıfat”, sûfi (Ar.) > sopı (KT-244) “sofu”, şefâat (Ar.) > şapağat (KT-307) “şefaât”, tavâf (Ar.) > tavap (KT-267) “tavaf”, tefsîr (Ar.) > tâpsir (KT-268) “tefsir”, vefâ (Ar.) > opa (KT-211) “vefa”, ziyâfet (Ar.) > sıyapat (KT-242) “ziyâfet”.

**h > k, q**

Alıntı kelimelerde kelime başındaki sızıcı *h* sesi ya düşmekte, ya da yerini süreksiz *k* sesine bırakmaktadır.

ahmak (Ar.) > akmak (NT-33) “ahmak”, baht (Far.) > baktı (NT-67) “baht”, haste (Ar.) kasta (NT-153) “hasta, hayr (Ar.) > kayır (NT-139) “hayır”, hayrân (Ar.) > kayran (NT-138) “hayran”, hazîne (Ar.) > kazna (NT-136) “hazine”, hıyânet (Ar.) > kıynat (NT-198) “hiyanet”, hudâ (Ar.) > quday (NT-184) “huda, Allah”, hurûs (Far.) > koraz (NT-173) “horoz”, muhtaç (Ar.) > muktac (NT-227) “muhtaç”, tahte (Far.) > takta (NT-327) “tahta”.

hâcet (Ar.) > qacet (KT-154) “hacet”, hâcı (Ar.) > qacı (KT-154) “hacı”, hamîr (Ar.) > gamır (KT-159) “hamur”, hancer (Ar.) > qancar (KT-160) “hançer”, harîta (Ar.) > karta (KT-123) “harita”, hasret (Ar.) > qasiret (KT-165) “hasret”, hatm (Ar.) > qatım (KT-165) “hatim”, hâzır (Ar.) > kâzır (KT-123) “hazır”, hazret (Ar.) > qaziret (KT-155) “hazret”, hazîne (Ar.) > qazına (KT-154) “hazine”, hurma (Ar.) > qurma (KT-182) “hurma”, hürmet (Ar.) > kurmet (KT-182) “hürmet”, mahabbet (Ar.) > maqabat (KT-195) “muhabbet”, nüsha (Ar.) > nusqa (KT-207) “nüsha”, tahte (Far.) > taqta (KT-259) “ilan tahtası”, terâvih (Ar.) > taravıq (KT-264) “teravih”.

### **h > d**

Kazak Türkçesinde, söz başında, *h* sesi patlayıcı-süreksiz *d* ünsüzüne dönüşmektedir.

harbüz (Far.) > darbız (KT-64) “karpuz”.

### **m > b**

Kazak Türkçesinde, söz başında ve içinde *n* sesi patlayıcı-süreksiz *b* ünsüzüne dönüşmektedir.

ümmet (Ar.) > ümbet (KT-297) “ümmet”, mihnet (Ar.) beynet (KT-43) “mihnet, azap”.

### **n > d**

Kazak Türkçesinde, söz içinde, *n* sesi patlayıcı-süreksiz *d* ünsüzüne dönüşmektedir.

sünnet (Ar.) > sündet (KT-250) “sünnet”.

## **2.5.ç. Süreklileşme**

Süreksiz ünsüzlerin, süreksizliklerini kaybederek karşılıkları olan sürekli seslere dönüşmeleridir.

### **b > m**

Alıntı kelimelerde, kelime içindeki süreksiz *b* sesi sürekli *m* sesine dönüşmektedir.

kurbân (Ar.) > kurman (NT-188) “kurban”.

### **c > y**

*c* sesi ile başlayan alıntı kelimelerin tamamı Nogay Türkçesinde *y* sesi ile başlamaktadır. Sistematik bir değişimdir.

câdû (Far.) > yadı (NT-455) “cadı”, cân (Far.) > yan (NT-463) “can”, cân-âver (Far.) > yanuvâr (NT-464) “canavar”, cemâ’at (Ar.) yamagat (NT-462) “cemaat”, cehennem (Ar.) > yahanem (NT-473) “cehennem”, cemre (Ar.) > yemire (NT-106) “cemre”, cennet (Ar.) > yennet (NT-106) “cennet”, cevâb (Ar.) > yavap (NT-453) “cevap”, cezâ’ (Ar.) > yaza (NT-455) “ceza”, civân-merd (Far.) > yumart (NT-448) “cömert”, cuma (Ar.) > yuma (NT-448) “cuma”.

**ç > s**

Patlayıcı bir diş-damak ünsüzü olan ç sesi sürekli bir ses olan s sesine dönüşmektedir.  
çâr-şenbih (Far.) > sərsembi (NT-291) “çarşamba”.

**ç > ş**

Patlayıcı bir diş-damak ünsüzü olan ç sesi sürekli bir ses olan ş sesine dönüşmektedir.  
bâğçe (Far.) > baqşa (NT-67) “bahçe”, çâkûç (Far.) > şökiş (NT-313) “çekiç”, çârûğ (Far.) > şarık (NT-406) “çarık”, çûb (Far.) > şöp (NT-313) “çöp”.

**k > x**

lâkırdı (Far.) > laxırda (NT-206) “lakırtı”.

**2.5.d. Dudaksıllaşma**

Çıkış yeri farklı olan bir ünsüzün herhangi bir sebeple çıkış yerini dudağa kaydırmasıdır.

**n > m**

Tonlu diş sesi olan n, kelime içinde, dudak sesi olan m sesine dönüşmektedir.

âferîn (Far.) > æperim (NT-62) “aferin”, çâr-şenbih (Far.) > sərsembi (NT-291) “çarşamba”, karanfil (Ar.) > qalampır (KT-159) “karanfil”.

**z > m**

Nogay Türkçesinde tonlu diş sesi olan n, kelime başında, dudak sesi olan m sesine dönüşmektedir.

zevk (Ar.) > mavk (NT-208) “zevk”.

**2.5.e. Akıcılaşma**

Süreksiz veya sızıcı ünsüzlerin l, m, n, r, y gibi akıcı ünsüzlere dönüşmesidir.

**h > y**

Kazak Türkçesinde alıntı kelimelerde bulunan tonsuz-süreksiz h ünsüzü tonlu-akıcı y ünsüzüne dönüşmektedir.

mihnet (Ar.) > beynet (KT-43) “mihnet, azap”.

**b > m**

Nogay Türkçesinde alıntı kelimedede tonlu-süreksiz b ünsüzü tonlu-akıcı m ünsüzüne dönüşmektedir.

kurbân (Ar.) > kurman (NT-188) “kurban”.

**c > y**

c tonlu-süreksiz ses ile başlayan alıntı kelimelerin tamamı Nogay Türkçesinde tonlu-akıcı y sesi ile başlamaktadır.

câdû (Far.) > yadı (NT-455) “cadı”, cân (Far.) > yan (NT-463) “can”, cân-âver (Far.) > yanuvâr (NT-464) “canavar”, cemâ’at (Ar.) yamagat (NT-462) “cemaat”, cehennem (Ar.) > yahanem (NT-473) “cehennem”, cemre (Ar.) > yemire (NT-106) “cemre”, cennet (Ar.) > yennet (NT-106) “cennet”, cevâb (Ar.) > yavap (NT-453) “cevap”, cezâ’ (Ar.) > yaza (NT-455) “ceza”, civân-merd (Far.) > yumart (NT-448) “cömert”, cuma (Ar.) > yuma (NT-448) “cuma”.

**z > m**

Nogay Türkçesinde tonlu-süreklî dış sesi olan *n*, kelime başında, tonlu-akıcı ses olan *m* sesine dönüşmektedir.

zevk (Ar.) > mavk (NT-208) “zevk”.

**2.5.f. Sızıcılaşma**

Patlayıcı ünsüzlerin çeşitli sebeplerle sızıcı ünsüze dönmesine sızıcılaşma denir (Korkmaz 1992:135).

**ç > s**

Patlayıcı bir diş-damak ünsüzü olan ç sesi süreklî-sızıcı bir ses olan *s* sesine dönüşmektedir.

çar-şenbih (Far.) > særsembi (NT-291) “çarşamba”.

**ç > ş**

Patlayıcı bir diş-damak ünsüzü olan ç sesi süreklî-sızıcı bir ses olan ş sesine dönüşmektedir.

bâgçe (Far.) > baqşa (NT-67) “bahçe”, çâkûç (Far.) > şökiş (NT-313) “çekiç”, çarûğ (Far.) > şarık (NT-406) “çarık”, çûb (Far.) > şöp (NT-313) “çöp”.

**k > x**

Patlayıcı bir ünsüz olan *k* sesi süreklî-sızıcı *x* sesine dönüşmektedir.

lâkırđı (Far.) > laxırđa (NT-206) “lakırtı”.

**2.5.g. Diğer Ses Değişmeleri**

**ş > s**

çar-şenbih (Far.) > særsembi (NT-291) “çarşamba”, şîşe (Far.) > sise (NT-298) “şişe”, şûrbâ (Far.) > sorpa (NT-304) “çorba”, mescid (Ar.) > meşit (NT-222) “mescit”

**r > l**

seyr (Ar.) > seyil (KT-238) “gezinti, eğlence”

**n > l**

meymûn (Ar.) > maymıl (NT-211) “maymun”

**ğ > v**

bâğ (Far.) > bav (NT-64) “bağ”.

**2.6. Göçüşme (Metatez)**

Kelime içindeki komşu veya uzak seslerin yer değiştirmesi olayıdır. Ünsüzlerin birbiri ile karşılaşmasından doğan telaffuz zorluklarını giderme amacına dayanır. Genellikle komşu iki ses arasında görülür.

lâ'net (Ar.) > nalet (NT-235) “nalet”.

gırbâl (Ar.) > qalbur (KT-158) “kalbur”, lâ'net (Ar.) > nâlet (KT-206) “lanet”, kahramân (Far.) > qaharman (KT-167) “kahraman”, karanfil (Ar.) > qalampir (KT-159) “karanfil”.

## 2.7. Hece Kaynaşması

Bir kelimedede yanyana bulunan iki veya daha çok hecedeki seslerin yahut da yanyana bulunan iki kelimededen birincinin son sesi ile ikincinin önsesinin birleşip kaynaşması ve dolayısıyla hece sayısının azalması olayıdır (Korkmaz 1992:79).

tahâret (Ar.) > dâret (KT-66) “taharet”

### Sonuç

Türk dilinin Kıpçak grubuna dahil olan Nogay Türkçesi ve Kazak Türkçesi diğer Türk lehçelerine göre birbirine daha yakındır. Bu nedenle kullandıkları kelimelerin pek çoğu ortaktır. Ortak olan kelimelerin bir kısmı, aynı kaynaklardan beslendikleri için Arapça ve Farsça kelimelerdir. Farsçanın Arapça sözcükleri diğer lehçe ve dillere taşımada bir köprü rolü oynadığı bilinmektedir. Nogay Türkçesi ve Kazak Türkçesinin ortak kelimelere sahip olmalarının başka bir sebebi de kardeş Türk boyları ile ortak coğrafyada yaşamının bir sonucu olarak Arapça-Farsça kelimelerin bu boyların dillerine geçmesi sayılmaktadır.

Çalışmadan anlaşılacağı gibi Nogay Türkçesi ve Kazak Türkçesi, yabancı dillerden alıntılıdığı kelimelerin neredeyse tamamını Türk dilinin ses düzenine uygun hâle getirmiştir.

Nogay ve Kazak Türkçelerindeki alıntı kelimelerin çoğu, bu lehçelerin geç tarihlerde yazı dili olması sebebiyle sözlü yollardan alınmıştır. Sözlü yollardan alınma sebebiyle kelimeler, aslı şekillerini koruma kaygısı gütmeyerek dilin, ses organlarının imkân verdiği ölçüde telaffuz edilmiştir. Çalışmada bu kelimelerin geçirdiği ses değişimleri ayrı başlıklar halinde incelenmiş ve Nogay ve Kazak Türkçesindeki şekilleri ile Arapça ve Farsçadaki orjinalleri birlikte verilerek değişimin takip edilmesi kolaylaştırılmıştır.

### KAYNAKLAR

- Akbaba Ergöneç Dilek, (2009), **Nogay Türkçesi Grameri**, Grafiker Yay., Ankara.
- Alkaya Ercan (2008), *Sibirya Tatar Türkçesindeki Uzun Ünlüler Üzerine Bir Değerlendirme*, **Turkish Studies**, Volume 3 / 4 Summer, s.19-42.
- Baskakov N. A., (1963), **Nogaysko Russkiy Slovar**, Moskova.
- Baskakov N. A., (1940), **Nogayskiy Yazık İ Ego Dialect**, Leningrad .
- Buran Ahmet, (1997), **Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları** TDK yay, Ankara.
- Coşkun Mustafa Volkan, (2004), *Kazak Türkçesindeki Ünlü ve Ünsüzler*, **V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri I**, TDK Yay., Ankara.
- Çengel Kasapoğlu Hülya, (1995), *Türkiye Türkçesi ile Kırgız Türkçesindeki Ortak Alınma Kelimeler*, **Türk Dili**, S: 521, Mayıs 1995, s.467-479.
- Deny Jean, (1995), **Türk Dili Gramerinin Temel Kuralları**, Çev. Oytun Şahin, Ankara.
- Devellioğlu Ferit, (2010), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Doğan İsmail-Güllüdağ Nesrin (2014), **Nogay Destanları**, TDK Yay., Ankara.
- Eker Süer, (2006), **Çağdaş Türk Dili**, Grafiker Yay., Ankara.
- Ercilasun Ahmet Bican, (1993), **Dilde Birlik**, Akçağ Yay., Ankara.

Eren Hasan, (1976), *Nogay Türkçesi ve Nogayca*, **Türk Ansiklopedisi**, C. 24, Ankara, s.310-311

Gabeskria Şalva, (2007), *Farsça Ünlülerin Türk Dilindeki Akisleri*, **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I**, 24-29 Eylül 2000, TDK Yay., Ankara, s. 619-624.

Gülensoy Tuncer, (2000), **Türkçe El Kitabı**, Akçağ Yay., Ankara.

Güllüdağ Nesrin, (1997) *Nogay Türkleri ve Edebiyatı*, **Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı**, Ağustos, Yıl : 3, S.16, s. 1989-2003

Güllüdağ Nesrin, (1998) **Nogay Türkçesi Grameri (Giriş, İnceleme, Metin, Sözlük)** Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.

Güllüdağ Nesrin, (2003) *Nogay Atasözleri, Diriözler Armağanı*, Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı, Ankara s. 329-352.

İsmail Zeyneş, (2013) *Kazakistan ve Kazaklar*, **Yeni Türkiye**, Türk Dünyası Özel Sayısı II, Eylül-Ekim, Yıl 9, Sayı 53-54 s. 1586-1599.

Karaağaç Günay (2002), **Dil, Tarih ve İnsan**, Akçağ Yay., Ankara.

Karaağaç Günay (2012), **Türkçenin Dilbilgisi**, Akçağ Yay., Ankara.

Karaörs Metin (2007), *Kazak Türkçesi İle Türkiye Türkçesindeki Yapı ve Anlamları Farklı Fiiller*, **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I**, 24-29 Eylül 2000, s.939-992

**Kazak Türkçesi Sözlüğü**, (1984), Çev. Hasan Oraltay, Nuri Yüce, Saadet Pınar, Türk Dünyası Araştırmaları Yay, İstanbul.

Koç Kenan-Doğan Oğuz, (2004), **Kazak Türkçesi Grameri**, Gazi Kitabevi, Ankara.

Korkmaz Zeynep, (1992), **Gramer Terimleri Sözlüğü**, TDK Yay., Ankara.

Parlatır İsmail, (2014), **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Yargı Yay., Ankara.

Tamir Ferhat, **Barköl'den Kazak Türkçesi Metinleri (Gramer-Metin-Sözlük)**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara.

Üstüner Ahat, (2007), *Türkçede Fonetik Pekiştirmeden Kaynaklanan Ünsüz İnkizleşmeleri*, **IV. Türk Dili Kurultayı Bildirileri II**, 24-29 Eylül 2000, TDK Yay., Ankara, s.1881-1892.

Yıldız Mustafa, (2009), *Nogay Türkçesi Söz Varlığındaki Divanü Lugati't-Türk Kaynaklı Oğuzca Kelimeler*, **Turkish Studies**, Volume 4/3 Spring 2009 s.2322-2337.

#### **KISALTMALAR**

**Ar. :** Arapça

**Far. :** Farsça

**KT:** Kazak Türkçesi

**NT:** Nogay Türkçesi

**TDK:** Türk Dil Kurumu

## ELVEDA GÜLSARI İLE YAPRAK DÖKÜMÜ ROMANLARINDA KADINLARIN MODERNİST ALGI BAĞLAMINDA KARŞILAŞTIRILMASI

### СОПОСТАВЛЕНИЕ ВОСПРИЯТИЯ МОДЕРНИЗМА ЖЕНЩИНСКИМ ПОЛОМ В РОМАНАХ “ПРОЩАЙ ГЮЛСАРЫ” И “ЛИСТОПАД”

### COMPARISON OF FEMALE CHARACTERS IN FAREWELL GULSARY AND YAPRAK DÖKÜMÜ IN TERMS OF MODERNISM<sup>1</sup>

Ali Asker Ova

#### ÖZ

Çağdaş Kırgız edebiyatının en büyük kalemi olan Cengiz Aytmatov, **Elveda Gülsarı** adlı eserinde modern dünyanın yerel ve ulusal olanı niçin ve nasıl etkilediğini sorgular. Çok boyutlu değişimin yanında kimlik-benlik denklemindeki bireysellik-toplumsallıkla şekillenen kimlik kurma olgusu da Aytmatov'un ilgilendiği/işlediği konulardır. Yazar hem ideolojik, toplumsal ve kültürel değişimin bireyin iç dünyasına yansımaları hem de bireysel ve toplumsal boyutları olan kimlik kurmayı eserlerinde irdeler.

Aytmatov'un sorgulayıcı anlayışının bizim edebiyatımızdaki karşılıklarından biri de Reşat Nuri Güntekin'in **Yaprak Dökümü** adlı romanıdır. İki eserde de modernleşme farklı yüzleri ile işlenir. Değişime ayak uydurma, kendi özüne ve özgün niteliklerine karşı yabancılaşma ve değişimin karşısında muhafazakar biçimde değerlerine sahip çıkma üçgeninde, roman/öykü kişilerinin hayatları her iki eserin ortak noktalarını oluşturur. Bir yanda modernleşmeye direnen ve kaybeden tipler/kişiler işlenirken, öte yanda modernleşmenin güçlü rüzgarına kendini kaptırıp yeni bir yaşam tarzı, değerleri ve algıyı oluşturan kişiler/tipler de değişim-muhafazakarlık ekseninde iki diyalektik unsur olarak kendine yer bulur. Her iki romanda da modernleşmenin bireyler üzerindeki psikolojik ve sosyo-kültürel etkileri eski-yeni ekseninde karşıtlıklar biçiminde işlenir.

Bu makalede; Cengiz Aytmatov'un **Elveda Gülsarı** ve Reşat Nuri Güntekin'in **Yaprak Dökümü** adlı romanlarındaki kadın kahramanlar modernleşme açısından karşılaştırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Elveda Gülsarı, Yaprak Dökümü, Kadınlar, Yabancılaşma, Modernizm

#### АННОТАЦИЯ

Известный представитель киргизской литературы Чингиз Айтматов в своём произведении “Прощай, Гюльсары” истолковывает способы и причины воздействия современного мира на местные и национальные обычаи. Наряду с различными изменениями, формирование личности в условиях сравнения темы личность и индивидуальность, является центральной для Ч. Айтматова. Писатель изучает воздействие идеологии, изменений в культуре общества, воздействие на внутренний

<sup>1</sup>. DOI : 10.17498/kdeniz.034

мир индивида и путь формирования личности с индивидуальными и общими чертами характера.

В отечественной литературе похожим на произведение Айтматова “Прощай, Гюльсары” является роман Решада Нури Гюнтекина “Листопад”. В обоих двух романах модернизм рассматривается с разных точек зрения. Общим для обеих произведений является треугольник - идти в ногу наряду с изменениями, отчуждаться от свойственных характерных черт и быть консервативным. В романах, с одной стороны, показаны консервативные, сопротивляющиеся модернизму персонажи, с другой стороны, персонажи, воспринявшие новый стиль и ценности жизни, т.е. в романах описываются типы двух диалектических составляющих. В обоих романах рассматриваются итоги психологического и социально-культурного воздействия на личность индивида и всё это исследуется в рамках противостояния старого и нового.

В статье с точки зрения модернизма, сопоставлены образ женщины в романе Чингиз Айтматова “Прощай, Гюльсары” и Решада Нури Гюнтекина “Листопад”.

**Ключевые слова:** “Прощай Гюльсары”, “Листопад”, женщины, отчуждение, модернизм.

## Giriş

Bir aydınlanma projesi olarak sürekli ve doğrusal bir ilerleme anlayışı üzerine oturan modernleşme; ideal toplum düzenini hedefleyen bir anlayıştır. Kapitalist topluma ortaya çıkışına denk düşen ve sanayiye dayalı yapıya geçişin izdüşümü olan modernleşme, toplumsal açıdan belirli bir ilerleme ve uzmanlaşmayı da beraberinde getirir. Bu ilerleme, yenilikleri kapsaması, yeni ve daha uygar bir yaşam tasarımı sunması, üretimi artırması, bir kültürün hem iktisadi hem de teknolojik açıdan diğer kültürlerle /ülkelerle rekabet gücünü artırması bakımından ileri ve olumlu; diğer boyutuyla da gelenekten kopuşun, bireysel ve toplumsal değerlerin değişkenliğinin, yeni yaşam tasarısına uyum sağlayamayan bireylerin ortaya çıkışının ve toplumsal dinamiklerde çalkantılı bir dönemin habercisi olduğu için olumsuz çağrışımlara sahiptir.

Toplumun eski değerlerinden soyutlanıp yeniden tasarlanması olarak algılanan modernleşme, edebiyatın en çok ilgilendiği/işlediği konularından biridir. Hem dünya hem de Türk edebiyatında birçok türde, çeşitli yönleriyle ele alınan modernleşme en çok roman ve şiirlerde işlenir. Geleneksel, tarımsal üretim ve küçük çaplı el sanatlarına dayalı durağan bir yapıdan sanayileşmiş, şehirleşmiş, okur yazarlık oranının arttığı, kitle iletişimi ve ulaşım araçlarının geliştiği dinamik bir yapıya geçişi temsil eder. Edebi eserlerde hem sosyolojik hem de psikolojik etkileriyle yer bulur. Şiirlerde de kendine önemli bir yer edinen modernleşmenin, toplumsal ve kültürel alanda ne türden değişimler yarattığı, toplumu hangi boyutlarda bir varoluş biçimine yönlendirdiğinin yanında, değişim ve dönüşümün karşısında bireyin kültürel kodlarında yarattığı etki ve iç dünyasına yansıyan yıkım/bunaltı/yabancılaşma gibi izlekleri de kapsadığı unutulmamalıdır.

Modernleşmenin insanlar arası ilişkilerde yol açtığı yıkımı tanımlamak için kullanılagelmiş çeşitli kavramlar arasında en çarpıcı ve en kolay anlaşılana "şeyleşme"dir. Modern toplumda insanın ve insana ilişkin olan her değer yalnızca “şey” veya nesneye ait bir olgu veya sorun olarak algılanabilmesi şeyleşme olarak değerlendirilir. Günümüz insanı, kendinden uzaklaştırılan dünyanın saygı, korku veya nefret uyandıran bir dizi nesne olarak karşısına çıkmasını engelleyemez.



Şeyleşme; tamlığın kaybolmasına yol açan bir metafor biçiminde edebiyata yansır. Bu açıdan bakıldığında **Yaprak Dökümü**, Türk modernleşme sürecinde toplumsal çözülmenin boyutlarını temel dinamik olan aile üzerinde irdeler. Değişimle birlikte yitirilen değerler, Ali Rıza Bey ve ailesi üzerinden yansıtılır. Romanda değişim sürecinin toplumdaki bireylere yansımaları sosyal zaman unsurlarıyla birlikte değerlendirilir. **Yaprak Dökümü**'nde kültürel çözülmenin yanı sıra Ali Rıza Bey'in babalık otoritesini yitirmesi izleksel kurguyu belirler. Bu izlekler ışığında toplumsal ve bireysel çözülme, Türk modernleşme sürecine eleştirel bir bakış olarak sunulur.

Bir geçmişe dönüş romanı olan **Elveda Gülsarı** ise Cengiz Aytmatov'un özelde Kırgız, genelde de tüm Türk dünyasının ortak kültüründen, gelenek ve göreneklerinden kesitler sunduğu; sistemi de zaman zaman eleştirdiği, hayatını yılkıcılık ve çobanlık yaparak geçiren Tanabay ile yorga Gülsarı'nın bir ömür süren hüzünlü arkadaşlıklarının hikayesidir. Aytmatov; modernleşmenin getirdiği kültür ve medeniyet değişiminin, daha doğrusu kültür - medeniyet ikiliğinin yarattığı kuşaklar arası anlayış farklılıkları ile sosyal çatışmanın, bireysel ve kurumsal süreçlerdeki ilişkisel ağı nasıl ve ne şekilde etkilediği anlatır. Toplumsal ve kültürel değişim karşısında özellikle kadın kahramanların tavır alış biçimleri ve sorunlarla baş edebilme stratejilerini işler.

**Elveda Gülsarı**'da geleneksel olanla teknoloji yan yanadır ve bu durum çeşitli buhranlara neden olur. Bu buhranlar siyasi, ekonomik ve psiko-sosyal boyutlarıyla irdelenmeye çalışılır. **Yaprak Dökümü**'nde ise ana tema "*Batılılaşmanın yanlış anlaşılması*" değil, değişen sosyo-kültürel yapıdaki ikiliğin bir yandan kendini yok eden diğer yandan da karşıdakini anlamlandıran yönleridir. Her iki romanda da kadın kahramanlar üzerinden irdelenen modernleşme; aslında toplumun ve bireyin "değişim zihniyeti"nin özetiştir.

Bu çalışmada, evrensel bir kavram olan "modernleşme"nin Kırgız kültür hayatındaki yansımalarıyla Türk kültür hayatındaki yansımalarının neler olduğunu iki roman karşılaştırılarak anlatılacaktır. Karşılaştırma, iki romandaki kadınlar üzerinden hem sosyal hem de psikolojik boyutlarıyla yapılacaktır.

### Modernizm

Modernizm ileriye doğru giden bir eğilimin ifadesidir. Geleceğe yönelik yapılan yatırımların insanı daha doğru, daha iyi, daha güzel bir dünya ile buluşturacağı iddiasını taşımaktaydı. Bu gelecek tasarımı doğrultusunda öğrettiği kavramlar "*aydınlanma*", "*kültürel devrim*", "*akıl*", "*mantık*", "*deneycilik*", "*bilimsellik*", "*ahlaklılık*" ve "*toplumculuk*" gibi değerlerdi (Aşkaroğlu, 2015a:30). Aydınlanma hareketinin bir sonucu olan modernizm, kapitalizmle yerelden çıkarak küreselleşir. Küreselleşme sayesinde "ortak" insanlığa doğru adımlar atılır. Bilim, bilgi ve teknoloji evrensel bir dile/dizgeye dönüşür.

Bir toplumsal değerler sistemi olan modernite, XVII. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkar ve zamanla tüm dünyaya yayılır. Moderniteye bağlı olarak ortaya çıkan modernizm ise Avrupa'da etkisini açık bir şekilde sanayi devriminden sonra gösterir. Somut olan modernite hareketle vardır, modernizm ise sabittir ve temelde ideolojiktir. Aydınlanmanın başat öğelerinden biri olan modernizm; bilim, ahlak ve hukukun nesnel ve evrensel olması gerektiğini şiddetle savunduğu için ideolojiktir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak modernizm; akla, bilgiye, ilerleme ve gelişmeye duyulan inancın ifadesidir.

İlkel insandan çağdaş insana uzanan yolda modernizmin yapı taşlarından biri de maddeye olan inançtır. Madde inancına dayanan bu ideolojinin çarklarında dönen insan, eski ile yeni arasında bocalar. İnsanın tinsel boyutunu hiçe sayan maddeci anlayışın dayatmaları insan-insan ve insan-toplum çatışmalarını da beraberinde getirir. Uygur ve insani gelişmişlik düzeyi yüksek toplumlar kurma iddiasındaki modernizm, hız kavramını da insan hayatına sokar. İnsan, hız ve zaman ikileminde zamanla değer yitimine uğrayıp hem kendine hem de ait olduğu çevreye yabancılaşır. Böylece olağan hayatından sürekli seçimlerle boğuştuğu yeni bir hayata doğru itilen birey, olağan ile yeni arasında gelişen bir çatışmanın içinde zamanla kaybolabilir.

Aklı refere ederek dünyayı değiştirmeye çalışan modernizm, dünyayı tek tipleştirir. Evrensel ilerlemeyi ön gören ve düzene uygun bir zihin talep eder. Para ve gücü elinde bulunduranların dünyaya egemen olma biçimine dönüşür.

Farklı olanın küme dışında kaldığı "yeni düzen"de, herkes benzer olmalı ve benzer yaşamalıdır. Egemenlerin "ötekileştirme" çabalarına karşı koyan bilinçli kişiler hariç, hemen herkes birbirine benzemeye başlar. Ütopik olan yeni dünya düzenine göre herhangi biri olmayı kabul etmeyen kimse, asimile edilip yok edilir. Kaos, savaş, açlık vb. kitlesel yok oluşları her zaman bir kırbaç olarak kullanan egemenler; modernizm ile tüm bu kabusların biteceğini, dünyanın daha yaşanabilir bir yer olacağını sürekli aşılama çabası.

Sömürgeleştirmenin de öyküsü olan modernizm; yeni ve çağdaş köleler üretir. Onlar gibi düşünmeyenleri "vahşi, yabani" olarak sınıflar ve "öteki"ni evcilleştirmeye çalışır. "Efendi" ve "Köle" diyalektiği açısından bakıldığında benzer bir perspektifle karşılaşıyoruz. İlerleme ve kalkınma "efendi"nin hayatını kolaylaştırırken zamanla "köle"nin hayatını cehenneme çevirir. Bundan dolayı modernizmin literatüre kazandırdığı "ilerleme", "köle" açısından içi boş bir kavramdan öteye gidemez.

Egemenlere göre modernizm, toplum ve birey hayatının birçok alanında önemli değişiklikleri de beraberinde getirir. Ekonomi daha da düzelecek, kültür ve eğitim hayatı başkalaşım geçecek, politik sistemler profesyonelleşecektir. Öteki açısından, düşünen; başkaldıran açısından bu sayılanlar bir kaostan başka bir şey getirmeyecektir.

XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla değin giderek evrilen ve evrenselleşen modernizm, çağımızda kapitalizm rüzgarını da arkasına alarak daha da canavarlaşır. İletişimin küreselleşmeyle zirveye çıktığı iletişim/bilişim çağında, modernizmin dünya tasarımı da olgunluk çağına varır: sadece nesnenin sunacağı kişisel zevkleri öneren tüketim toplumu.

XIX. yy'da; kurulan fabrikalar, gelişen sanayi bölgeleri, üretilen malların şehirlerarası ve ülkelerarası akışı, ekonomik dengelerin değişmesinin yanında birçok sosyokültürel ve ideolojik etkileşimi de beraberinde getirir. Metropoller; yeni sosyal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin tanımlandığı, insan ve araç trafiğinin yoğun ve hızlı olduğu, giderek daha çok göç alan, hızlı ve sürekli değişim ve devinimin yuvası olur. Tüm bu değişimler; "*Katı olan her şeyi buharlaştırmış*" (Harvey, 1997:319) ve eski kavram ve değerlerin yerine, modernliğin gereği olan yenilerini getirmiştir. Bireysellik, öznellik, parçalanma, belirsizlik ve çoğulluk modern hayatın yeni kavramları haline gelmiştir.

Birçok kavramı silik gölgeler haline getiren modernizm, kendi kültürünü oluşturur. Toplum ve birey bu kültüre göre yeniden şekillendirilir. Modern hayatın kölesi olan birey; uyum sağlama çabasında mücadele, çelişki, parçalanma, yenilenme ve belirsizlik akıntısında sürüklenir. Modern hayat; hem yereli hem de bireyi kendi değirmeninde öğütür, un ufak eder ve başkalaştırır. Özne konumundaki bireyden nesne konumundaki bireye geçişte birtakım sancılar yaşansa da nihayetinde kazanan modernizm olur. Modernizme

yönelen sorgu ve şüphenin göçmen kuşların kanadında uzaklara kovulduğu bu yeni dünya düzeninde sanayileşme, makina, üretim, daima üretim, daima ilerleme vb. kavramlar işlene işlene birey de belirli bir kıvama getirilir ve artık sorgulama yetisini ya da iradesini/arzusunu yitirir. Çok üretip çok kazanınca çok mutlu olmayı vadeden aydınlanmacı akıl, başkalarının mutsuzluğunu önemsemmez. Çünkü "ötekiler", belirlenen ihtiyaçlar peşinde koşarak ömrünü tüketen şeylerdir.

Modernizm; tarıma dayalı ekonomik yapıdan sanayiye ve uzmanlaşmaya yelken açan ekonomilere geçişte önce insanı ve insanın hayata bakış açısını değiştirir. İnsan-Tanrı ilişkisini olağan seyrinden koparır ve yepyeni bir maceraya sürükler. Koşulsuz ve sorgusuz itaat anlayışından kopan birey, Tanrı'nın yerine artık başka şeyleri de koymaya başlar. Özgürlük, eşitlik, adalet, hukuk vb. artık yeni dünyanın başat kavramlardır. Tanrı iradesi yerine insan iradesi belirginleşir. Çünkü tanrı otoritesi aklın önünde ciddi bir engeldir ve bu engelden kurtulmak gerekir. Bu bağlamda otorite kaybolmaz, sadece Tanrı'dan rasyonalizme doğru yer değiştirir.

Yeni dünyada artık bireysel kahramanlıklar ve özveri yoktur, akıllı davranıp çıkarımı korumaya çalışma, çıkarlar ölçeğinde plan ve program vardır; "günümüz insanının damarlarındaki kahramanlık eğilimini bilim, bilimsel gelişmeler ve teknolojik imkanlar emip boşaltmıştır; ya da yaşamın karşısında kahramanca bir duruş sergileyerek kendini kitle adına feda etmenin yüce erdem ve anlamı modern insanın "sağırlığı", "körlüğü", "kayıtsızlığı" ve "kendine dönüklüğü" yüzünden artık yitmiştir," (Aşkaroğlu, 2012:156). Aydınlanma ve modernizmle birlikte insan da yeniden oluşturulur. Doğaldan mekaniğe devinen bir yaşam söz konusudur artık; mekanik şehirlere ve insanlara geçilir. Modernizm sadece şehri değil, birey ve aileyi de biçimlendirir ve yönetir.

Modernist akıl açısından bilgi, klasik anlayışın aksine bilgelik değildir. Bilgi, doğayı keşfetme konusunda/çabasında sadece bir araçtır. Teknoloji de bilginin özüdür. Bilgi, nesneye egemen olmaya yarayan teknolojinin araçlarından birine dönüşür. Bu nedenle modernizm; sadece dış dünyayı düzenlemekle, planlamakla kalmaz; insanın iç doğasını da düzenler. Sadece dış dünya değil, insanın iç dünyası da yavaşça köleleştirir. Geçmişe ait ne varsa yok edilmelidir çünkü geçmişten kopmadan geleceğe ulaşmak olanaksızdır.

Ekonomik gelişme ve kentsel yaşam, toplumsal rollerin ve sorumlulukların çoğalmasına ve beraberinde de kimlik problemlerine neden olur. Farklı sosyal rollere kendini adapte ederek toplumsal rolleri ve sorumlulukları arasında bölünen modern birey, iç gerilim ve çatışmalar yaşar. Dolayısıyla modern yaşamın toplumsal koşulları bireyi tercihleri ve seçimleri konusunda zor durumda bırakır. Geleneksel toplumlarda kimlik oluşumu, üzerinde fazla tartışılmayan bir kavramken modernizmle birlikte kimlik hareketli, çoklu, bireysel, öz - dönüşümsel, ve değişime ve yeniliğe açık hale gelmiştir (Kellner, 2001:195 - 196).

Modernizm öncesi dönemde her şey Tanrı'nın birliği temelinde açıklanmaya çalışılırken, modern dönemde Tanrı'nın yerini birey alır, birey odaklı bir düşünce biçimi hakim olur. Bu gelişmelere paralel olarak çözülmeye başlayan geleneksel kurumlar –din gibi - toplumdaki etkisini yitirmeye başlar ve bu kavramların yerini akılcılık alır. Modernizmde toplumsal rol ve normlarla biçimlenen kimlik, sınırlı olarak tamamlanmış ve ait olunan bir şey olmaktan çıkmıştır. Modernleşmeyle birlikte kimlik bunalımına giren birey, yaşamın anlamını geçmişte arar ve "ben kimim?" sorusunu sorar.

### **Modernist Kültür**

Modernist roman; gerçeklik karşısında tedirgin olan, iç dünyasına çekilen, ona yabancılaşan ya da sorgulayıcı bir tutum geliştirerek acze düşen 'birey'i işler ki bu birey yalnızlığını yitirerek parçalanmış gerçeklik ve bu gerçekliğin karşısında kimlik ve kişilik bunalımına girerek kendine güvenini yitiren bir tiptir. Modern dünyaya, modern dünyanın olgularına yenilmiş; bunların etkisiyle pasifleşmiş, iç dünyasına çekilmiş biridir o. Geleneksel-gerçekçi romanın kahramanı gibi genellikle dış dünya unsurlarıyla didişen, eylem içinde olan figür değil; edilgenleşmiş, iç gerçekliğiyle ön plana çıkmış 'başkişi'dir. Dolayısıyla, figürün modern dünya karşısında içine girdiği bu durum, onun bu dünyaya duyduğu tepkinin sonucu ortaya çıkmıştır, denilebilir. O, modern yaşama ayak uyduramamakta ve bunu tepkiye dönüştürüp iç dünyasına yönelmektedir.

### **Kadın ve Toplum**

Tarihsel olarak kadının erkek karşısında ağırlığını yitirmesi ekonomik temellere dayanır. Erkek egemen toplumun ve ataerkil aile modelinin kökleri, avcılık ve toplayıcılıktan tarım ekonomisine geçiş sürecinde yatar. İnsanlık tarihinin ilk büyük devrimi olan tarım devrimi büyük olasılıkla kadının bir eseridir. Bununla birlikte tarıma geçiş, kadının sosyo-ekonomik statüsünü kaybetmesinin de başlıca nedenidir. Ekonomik etkinliğin fizik güç kullanımına dayandığı tarım toplumunda, fiziksel olarak kadından daha güçlü olması, erkeği ön plana çıkarmıştır (Şenel, 2004:15-24).

İslâm öncesi Türk toplumunda erkekle hemen hemen eşit haklara sahip olan kadın profili ile karşılaşılır. Ülke yönetiminde "Hatun"un "Hakan" ile eşit söz hakkına sahip olması, savaşlarda kadın Alp tipi ile karşılaşılması dikkat çekicidir. İslamiyet'ten önceki Türk kavimlerinde ata binip kılıç kuşanan Türk kadını, İslamiyet'in Türkler tarafından kabulünden sonra meydanlardan çıkar ve zamanını evde geçirir. Türkler artık yerleşik hayat geçmiştir ve İslam'ın "cihat" kavramı yalnızca erkeklere özgüdür. Yeni dinle birlikte geleneksel kültür öğelerinin yerini semavi insanlar alır.

Kadına biçilen rolün değişmesiyle birlikte kadının sosyo-kültürel hayattaki konumu da değişir. Mekansal açıdan dıştan içe yani eve doğru yüzyıllar boyunca akan Türk kadını, Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanı ile Kırgızistan'da ise Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte yeniden gün yüzüne çıkar, sokaklara iner, sesini duyurur.

### **Yaprak Dökümü ve Elveda Gülsarı'daki Kadınların Modernleşme Açısından Karşılaştırılması**

**Yaprak Dökümü'**nde Reşat Nuri'nin, Ali Rıza Bey aracılığıyla erkeğin cinsel kimliğini vurgulaması dikkat çekicidir. Bunun ilk göze çarpan nedeni, erkeğin, değerleri belirlenmiş bir toplumun içinde, koruyucu ve sürdürücü etkisidir. Ali Rıza Bey, toplumun kalıcı değerlerini ve statükoyu belirler. Yeniliğe karşı olmasa da yeniliğin sadece bir değişim biçiminde ortaya çıkışına karşı durur. Onun penceresinden bakıldığında, asıl meselenin değişimin olması değil, bunun nasıl gerçekleşeceği. Başka bir ifade ile, o toplumun hızlı değişimin yaratabileceği travmatik etkilenimlerin karşısında duran denge unsurudur. Değişimi/dönüşümü frenleyendir, engelleyen değil. Bunu da öncül nesillerden (anne ve babasından) öğrenmiş olduğu yaşam tasarımı ile gerçekleştirmek ister.

**Yaprak Dökümü'**nde, erkeğin öncelikli konumuna göre betimlenen kadın figürü, ilk bakışta ataerkil bir toplumun değerleri ile hemen "kirlenmeye" uygun biri olarak sunulur. Bu açıdan o hep korunup kollanmalıdır. Aslında, kadının rolü, Güntekin tarafından ikincil olmaktan ziyade, tüketim toplumunun yavaşça ortaya çıkışı ile birlikte, köklerden ve geleneklerden daha az beslenmiş bir birey olarak, kadının yeni olgular ve sosyal hayatta

savrulmaya daha fazla uygun olmasıdır. Yazarın devamlı "baba, ata" rolündeki Ali Rıza Bey'den yana tavır alması, ilk bakışta "ataerkil" bakış açısının yansıması gibi görünse de toplumsal değişimin denge unsuru olan erkeğe daha fazla sorumluluk yüklemek anlamına gelir.

**Elveda Gülsarı**'da durum farklıdır. Aytmatov her ne kadar "ataerkil" anlayışa saygı duysa da tavrını kadından, "ana"dan yana koyar. Reşat Nuri açısından, yeni özgürlük alanının açılması ile birlikte, kadınlar ne ölçüde hızlı ve dengesiz bir dönüşüme uygun olsalar da Aytmatov açısından romanın kurgulandığı zamanın itaatkar ve özünü yitiren bireylerinin değişim göstermesi o ölçüde değerlidir. Burada asıl sorun, ne Aytmatov ne de Güntekin'in evrensel geçerliliğe sahip kadın-erkek konumlandırmaları değildir. Daha önemlisi, kadının sosyal, siyasal ve kültürel boyutlarda öne çıkarılan özellikleridir. Bu açıdan, asıl dönüştürücü rol kadınlara verilmiştir. Öte yandan, modernleşme karşısında, daha önceki dönemlerde bireyselliği ve kimliği inkar edilmiş kadınların, yeni ortaya çıkan özgürlükçü bir ortamda kimlik ve kişilik kurgusu, bu konuda öncül örneklerle beslenmemiş kadınlar için büyük bir sınavdır ve oldukça tehlikeli boyutları içinde barındırır.

Güntekin'in **Yaprak Dökümü** romanında, kadınlar yerine erkeklere daha öncelik vermesi ile Aytmatov'un **Elveda Gülsarı** romanında zaten özünü çoktan yitirmiş erkeklerden çok, kadınlardan medet umması, romanların zaman ve mekan kurguları göz önüne alındığında bir taraf tutmaktan çok bir kültürel, tarihi zorunluluk olarak karşımıza çıkar.

**Elveda Gülsarı**'da, kadın doğurgan özellikleri ile kimlik kurucu ocaktır. Bir okuldur ve temel eğitimin ana kaynağıdır. Erkek ise çoktan şekillenmiş ve sisteme ayak uydurmuştur. Öze dönüş açısından, Kırgız insanının kültürel kodları, bu yüzden sadece kadının yaratıcı/öğretici konumunda barınır. Bu kodların, tekrar bireylere aşılınması ve gelecek tasarımının kurulması, ancak kadın ve anne figürünün oluşturduğu ve hala tütmekte olan ocak kültürü ile mümkündür. **Yaprak Dökümü**'nde ise, toplumsal kaygılardan çok, kültürel kimliğin birey düzleminde kurulması ön plandadır. Yeni özgürlük alanı, toplumsallaşmanın erken aşamalarındaki kadın ve erkek için eşit derecede tehlike içerir. Ancak, Güntekin cinsel kimlikten ziyade, yeni yaşam tasarımında, kadınların özgürlük kavramına sorgusuz bir biçimde nesne örüntülü algılarıyla çabucak kucak açmalarını eleştirir. Her iki romanda da olumlu ve olumsuz olarak betimlenen kadın ve erkek figürlerinin entrik kurgudaki rolleri, gerçekçi birer roman olmaları açısından önemli ve uygun seçimlerdir.

**Yaprak Dökümü**'nün kadın kahramanları Hayriye Hanım, Fikret, Necla ve Layla'dır. **Elveda Gülsarı**'daki belirgin kadın kahramanlar, izleksel kurgunun akışına uygun olarak seçilmiş olan Bibican ve Caydar'dır. İki kahraman da norm karakterdir. Romandaki fon kadın karakterler ise Tanabay'ın gelini ve Tanabay'la Caydar'a yardım eden işçi kadınlardır. Kolhoz'un tayin ettiği bu işçi kadınlar; sahneyi belli belirsiz dolduran ve kanı, canı ya da düşüncesi dahi olmayan tiplerdir.

Aytmatov, roman boyunca kadın kahramanların "anne" yönlerini vurgulayarak savaşın yıkımına karşın "anne"nin bir arada tutma gücüne göndermeler yapar. **Elveda Gülsarı**'da "anne"ye yüklenen anlam şöyledir; "*Ev-anne-yuva izleğiyle bağlantılı mutsuzluk öyküsü, Tanabay'ın yatılı okuldan geldiğinde annesini kısa bir süre evde bulamayan oğlu ile daha gerçekçi bir boyuta taşınır; Caydar yokken ocaktaki ateş bile alevsiz, korsuz bir yetim gibi kalıyordu. (...) Babaları, baba idi ama analarının yerini tutamazdı*" (Korkmaz 2014: 156).

Reşat Nuri'nin betimlediği aile kurumunda ise anne figürü olumsuz birisidir. Ancak yine de, anne kavramı ile olmasa da, Fikret vasıtasıyla Güntekin, kadının birleştirici potansiyelini bir olasılık olarak okura sunar.

**Elveda Gülsarı**'nın başkahramanı "Tanabay"ın eşi olan Caydar; Orta Asya geleneklerine bağlı olarak yaratılan bir tiptir. O bir annedir ve anne evin direğidir. Ev, anne -Caydar- sayesinde bir aradadır. Özelde Tanabay'ın evini, genelde de tüm bozkırı ayakta tutan anne -Caydar-, dimdik duruşuyla bir ülkünün, ulusun direğidir aslında. Tanabay kadar olmasa da etkin bir şekilde çalışır, koyunlara bakar ve onca işine rağmen çocuklarına analık eder; “ *Ertesi gün anaları dönüp gelince nasıl sevindiler, nasıl! İki iki taraftan analarının boynuna sarılmış, bırakmıyorlardı. Zor ayrıldılar annelerinin boynundan. Babaları baba idi, ama analarının yerini tutamazdı*” (Elveda Gülsarı, 2004:128). Roman boyunca ideal kadın tipinin tüm özelliklerini kendinde toplayan, olgun, sağlıklı düşünebilen biri olan Caydar, soğukkanlı ve anaç özellikleriyle okuru adeta büyüler. Onun asıl kurucu ve birleştirici gücü sadece bir görev kadını olmasında değil, çocuklarına ihtiyaç duydukları sevgi ve ilgiyi göstermesinde yatar. Çocuklarına yaklaşımı, dünyayı nesnenin ve tüketimin boyunduruğundan kurtaracak olan şefkat ve koruyuculuk üzerine kuruludur. O, maddenin doyurduğu beden yerine, tinsel gereksinimlerin doyurabileceği yüreğe ve bilince hitap eder. Bu bakımdan Caydar, tinsel ve kültürel doğurganlığın simgesine dönüşür. Öte yandan, modernleşmenin karşısında, Caydar'la bağdaştırılabilecek olan Ali Rıza Bey, sürekli çalışmak zorunda oluşu yüzünden, çocuklarına maddi katkılar sağlasa da ruhsal doygunluğu onlara sunamaz. Bunun sonucunda, gereksinim duydukları sevgi ve şefkati yeterince doyuramayan çocukları, bu değerler yerine modern toplumsal yaşamın sunduğu tüketime ve maddi doygunluğa yönelir. Çürüme ya da yozlaşmanın arka planında yatan gerçeklik, psikolojik gereksinimlerden/olgulardan bağımsız bir biçimde gerçekleşmez. Bu açıdan, tinsel doygunluğu sağlayan Caydar çocuklarını eğitime ve yönlendirme konusunda başarılı olurken, ilk planda maddi doygunluğu sağlamaya yönelik (zorunluluklardan dolayı da kısmen ihmalkar davranan) Ali Rıza Bey bütünleştirici rolünde başarısız olur.

Aytmatov'un ideal kadın tipi olarak sunduğu Caydar, "annelik"le yazar tarafından ödüllendirilir. **Yaprak Dökümü**'nde Caydar'la benzer nitelikler taşıyan tek kahraman Fikret'tir. Ali Rıza Bey'in büyük kızı olan Fikret; daha 19 yaşında olmasına rağmen bilgece fikirleri ve entelektüel duruşuyla Caydar'ı hatırlatır. Hem Fikret hem de Caydar fiziksel açıdan güzel olmasalar da inançlı, ağırbaşlı, bilgili ve prensipli oluşlarıyla okuyucu etkiler. İki kadının da ahlak anlayışı birbirleri ile örtüşür. Her ikisi, toplumsal dinamiklerin ve değişimlerin farkındaki bireyler olarak, kendilik değerlerini kurmayı başarırlar. Çevrelerine etki etmek adına uzun ve yorucu uğraşlara girerler. Ancak onların düşünsel boyutundan daha çok, duygusal varoluşları insan merkezlidir ve onları ideal kılan da duygusal ve kültürel boyutlarıdır. Caydar, çocuklarına yönelik bir tür toplumsal rol üstlenirken, Fikret de kardeşlerine yönelik yapıcı bir kimlik içindedir. Caydar, belki de annelik konumu ve koşulsuz sevgi sunumunun yanısıra, toplumu yeterince gözlemleyebilecek yaş olgunlukta olması sayesinde, başarılı olur. Fikret ise, her ne kadar olgun bir kadın gibi davransa da, her şeyden önce koşulsuz sevgi sunabilecek gerekçesi yoktur ve bu yüzden sonuna kadar savaşmak yerine daha kırılğan bir direnç gösterir. Üstelik, Fikret, toplumdan haberdar olsa da yaşının küçük olması onu toplumsal dinamiklerin karşısında daha da güçsüz kılar. Bu yüzden, Aytmatov'un Caydar'a yüklediği bütünleştirici rolü tam anlamı ile gerçekleştirme olasılığına sahip değildir.

**Elveda Gülsarı**'nın kutsadığı "anne" motifi **Yaprak Dökümü**'ndeki Hayriye Hanım'dan çok uzaktır. Hayriye Hanım duruşu, hayatı algılayışı ve birikimi ile bir anne

olmaktan çok yeniyetme bir genç kız gibidir. Aslında, modernleşme öncesi toplumun tümü ile ataerkil bir yapıya sahip olduğu düşünüldüğünde, Hayriye Hanım'ın Caydar gibi bütünleştirici, sorunları çözen, yol gösterici bir figür olması beklenemez. Kadını, bir ev kadını olarak toplumdan ve toplumsal gerçeklerden, üretimden ya da etkin bir özne konumundan alıkoyan ataerkil düşünce, onu sadece kocasına hizmet eden, evi derleyip toplayan edilgen bir nesne konumuna indirger. Ev dışında, Hayriye Hanım herhangi bir toplumsal rol üstlenmez, çalışmaz ve toplumsal değişimin pek de farkına varmaz. Bir bakıma, dış dünyanın kendi çocukları için ne türlü tehlikeleri barındırdığının farkında değildir. Zaten oldukça otoriter olan kocasının gölgesinde kadınlığını yaşayan, kimliğini kocasının mesleğine ve konumuna göre kazanan birisidir. Bu özellikleri ile çocuklarını yetiştirmiş ve onları dış dünyanın gerçeklerine/tehlikelerine karşı bir bakıma yeterince donatmamıştır. **Elveda Gülsarı**'da Caydar, annelik dışında bir işe sahiptir ve hayatın sorumluluklarını doğrudan deneyimleyen birisidir. Hayriye Hanım'a göre, toplumu daha yakından gözlemleyebilen konumdadır ve kocasına göre değil, kendine göre bir kimliğe ve benliğe sahiptir. Bir bakıma Hayriye Hanım kendisini ve toplumu başkasının aynasından seyrederken, Caydar kendi yüzünü ve toplumu birinci elden tanıma olanağına sahiptir. Birinci konumda bulunan Hayriye Hanım'ın, çocukları büyüdüğünde onları denetlemek, yönlendirmek ve korumak yerine, onların iradeleri doğrultusunda ilerlemesi, hayatı boyunca zorlandığı edilgenlikle örtüşür. Öte yandan, hayatın tüm sorumluluğunu üzerine alan Caydar gibi bir kadının da, hayatın öznesi olması onun kurucu/yapıcı bir kimlikte varoluşunu ortaya çıkarır.

**Elveda Gülsarı**'nın bir diğer önemli kadın kahramanı olan Bibican, Caydar'ın aksine kayda değer bir toplumsal rol üstlenmez. Konumu gereği hayatın çok boyutlu sorumluluklarından uzaktır. Çocuk sahibi olmayışı bu çok boyutluluk zincirini kıran temel nedendir. Madde-tinsel gereksinim bağlamında düşünüldüğünde kayda değer bir simge olmayan Bibican, Caydar'a nazaran çok daha edilgendir. **Yaprak Dökümü**'ndeki Ferhunde de çok boyutlu sorumluluk açısından Bibican gibidir. O da kurucu/yapıcı bir kimliğe sahip değildir. Sosyokültürel açıdan "eş, gelin" profili ile karşımıza çıkan Ferhunde, bireysel bir kimliktir. Yazar, bu bireyselliği entelektüel altyapısı olan, düşünceleri yüzünden benzerleri arasından sıyrılan pozitif bir bireysellik olarak betimlemez. Ferhunde'nin bireyselliği daha çok tüketen, maddeci, kültürel kökleri olmayan bir bireyselliktir. Reşat Nuri; kocası Şevket'le kayınpederi Ali Rıza Bey arasında çok yönlü bir çatışma yaşayan Ferhunde'den ev hanımlığı dışında hayata somut katkı beklemez. Ali Rıza Bey'in ev hanımlığı rolünü dahi yerine getirmediğini düşündüğü Ferhunde, otoriter ancak sorunlu biri olarak resmedilir.

**Yaprak Dökümü**'nde modern hayatın muzır, onaylanmayan tüm yönleri roman boyunca kadın karakterler üzerinden verilmeye çalışılır. Yazarın sözcüsü konumundaki Ali Rıza Bey'e göre -romanın norm karakterlerinden olan- Şevket'in yitip giden hayatının da baş sorumlusu Ferhunde'dir. Yazar, Şevket üzerinden dejenere olan erkek tipini verirken modern kadına da atıfta bulunur ve edilgen-maddeci modern kadının sakıncalı olduğu kanısına varır. Modern hayatın geleneksel ile çatıştığı bu noktada, sokağa yeni yeni çıkan kadın profilini temsil eden Ferhunde, her ne kadar Ali Rıza Bey için sakıncalı olsa da yeni hayatın bir simgesidir ve bu simge Tanzimat'tan bu yana süregelen savaşı kazanan ve artık yüzünü tamamen Batı'ya dönen yeni İstanbul'un sosyokültürel değişimini sembolize etmesi bakımından önemlidir. **Elveda Gülsarı**'da durum biraz daha farklıdır. İşte, sokakta, bozkırda var gücüyle çalışan kadın tipleriyle karşılaşırız. Her ne kadar Bibican, bu sayılanlar için pasif bir konumda betimlenmiş olsa da onun romandaki özgül ağırlığı ile Ferhunde'nin **Yaprak Dökümü**'ndeki özgül ağırlığı arasında çok fark vardır. Ferhunde, modern İstanbul kadınının birkaç boyutunu tam manasıyla temsil ederken Bibican, klasik

Kırgız kadını tam manasıyla temsil etmez. Tüketici konumunda olan Ferhunde ve Bibican'ın modern hayattan algıladıkları da etkilenme dereceleri de farklıdır. İki kadın da toplumsal açıdan ikincil konumdadır. Ferhunde ataerkil toplum yapısının kurbanı olduğu için ikincil konumdayken Bibican, üretken olmayışı yüzünden ikincil konumdadır. Özellikle Reşat Nuri, bu ikincil konumun doğal sonucu olarak Ferhunde'nin modernizmi yanlış anlayıp yanlış yaşadığı sonucuna varır.

**Yaprak Dökümü**'nde Ferhunde'nin eve karşı düşmanlığı, evi sürekli kapalı mekan olarak algılayışı ile Bibican'ın evde oluşu, evden kopamayışı da dikkat çekicidir. Ferhunde için "hayat" evin dışında, başka hayatlar ve insanlardır. Bibican içinse ev, korunaklı ve mahrem bir alandır. Değişen toplumsal ve bireysel algılara uygun olarak yeni İstanbul'da artık ev değil, dışarı varlık alanıdır ve Ferhunde dışarıda var olmaktadır. Engin Kırgız bozkırlarında geçen hayatının sıradanlığı içinde Bibican için dışarı kendi yaşamı gibi durağan ve sıkıcıdır. Bu yüzden sosyalleşmeyi istemez, üretime katılmaz.

**Elveda Gülsarı**'da Bibican ne ölçüde içe kapanık, sakin hatta utangaç biri olarak betimlenmişse **Yaprak Dökümü**'nde Ferhunde o ölçüde atak, sosyal, otoriter ve içten pazarlıklı olarak betimlenmiştir. Cengiz Aytmatov Bibican'ı şatafat, lüks hayat ve eğlenceye uzak, kaderini kabullenmiş bir tip olarak sunarken; Reşat Nuri, hem çevresel hem de ekonomik koşulları bambaşka olan Ferhunde'yi kaderci olmayan, alafranga tutkunu, lüks hayat meraklısı, sonradan görme bir tip olarak sunar.

**Elveda Gülsarı**'da Tanabay'ı evden kovan gelin, modernizmle şekillenen çağdaş şehir hayatının hemen hemen tüm olumsuz niteliklerini üstünde toplar. Modernizmle tanışıklığına değinilmeyen ve birkaç cümlede betimlenen gelin, köyden kente göçün yıllar sonra ortaya çıkardığı "yeni, modern ve birey" olan insanı temsil eder. Tanabay'ın dünyasında soğuk, değer yitimine uğramış, bencil ve saygısız olması bakımından **Yaprak Dökümü**'ndeki Ferhunde'ye benzer.

Ali Rıza Bey'in düşünceleriyle Tanabay'ın düşünceleri "gelinler" için örtüşür. Ataerkil otoriteyi temsil eden her iki kahraman açısından da gelin alışılacılığı algının dışında, otoriteyi hiçe sayan sakıncalı varlıktır. Tanabay'ın gelini ile konuşmadan evden ayrılmasıyla Ali Rıza Bey'in uzun bir süre geliniyle aynı evde yaşaması arasında bir paradoks söz konusudur. Baba-ata, otorite olan Ali Rıza Bey-Tanabay ikilisine karşı modern, şehirli ve yeni olan Ferhunde-Gelin ikilisi karşımıza çıkar. Ata-erkil ile modern-şehirlinin mücadelesinde roman yazarlarının "geleneksel" olandan yana tavır alışları da dikkate değer bir noktadır.

**Yaprak Dökümü**'nde şehirli modern kültürün esas etkilediği kuşağın temsilcileri olarak Leyla ve Necla karşımıza çıkar. Olay örgüsünün kurgulanışı ile Leyla ve Necla'nın temsil ettiği değerler arasında sıkı bir bağ vardır. Reşat Nuri'nin şımarık, ne oldum delisi olarak betimlediği iki kızın kaderleri Ferhunde ile değişir. Ferhunde ile modernizmde yolları kesişen Leyla ve Necla, romanın çoğu yerinde "ata-baba-otorite" olan Ali Rıza Bey ile mücadele eder. Bu mücadele simgeseldir. Aslında 16. yüzyıl sonlarında başlayan ve Cumhuriyet Türkiye'sine değin devam eden Doğu-Batı, geleneksel-modern çatışmasını somutlaştırdığı tiplerle irdeleyen Reşat Nuri; tavrını geleneksel olandan yana koyarak "yanlış Batılılaşan" her kesimi Ferhunde, Leyla ya da Necla üzerinden eleştirir. **Elveda Gülsarı**'da "yanlış Batılılaşma" söz konusu değildir. Aytmatov, Tanabay'ın gelini üzerinden "kayınpeder-ata-otorite" düşmanlığını dile getirir. Bu düşmanlık **Yaprak Dökümü**'nde "baba"ya döner. Çünkü onlar "ataerkil"i ve geleneği temsil eder.



**Yaprak Dökümü**'nde Leyla ve Necla'nın evlilikle ilgili tutum ve tercihleri de paranın en büyük güç olarak görülmeye başlandığının göstergesidir. Evliliğe ilişkin değerler, paranın yöneliminde değişmekte, genç kızlar evlilik kurumunun temelini aşk, sevgi gibi duygulardan ziyade zenginliğin üzerine kurmaktadır. Ailede Leyla ile Necla arasında görülen en şiddetli kavga bundan dolayıdır (Erdoğan 2005: 23). **Elveda Gülsarı**'daki hiçbir kadın böyle düşünmez. Evliliğe atfedilen anlam Leyla ve Necla'nın bakış açısından çok farklıdır. Maddeyle kuşatılmış bir biçimde betimlenen Leyla ve Necla'nın aksine Caydar, kol emeğine dayanan işlerde çalışmakta ve içinde bulunduğu koşullardan şikayet etmemektedir. Caydar'a göre her şey "Kolhoz"undur ve bu durum böyle de devam edecektir. Kolhoz'la kavga etmek hem mantıksızca bir iştir hem de sakıncalı sonuçlar doğurabilir. Olanla yetinip daha sıkı çalışmak gerekmektedir. Oysa **Yaprak Dökümü**'ndeki Leyla ile Necla böyle düşünmez. Onların konforlu hayat hayalleri ailenin parçalanmasına yol açar. Yanlış evliliklerinin altında yatan temel neden de budur. Üretim, zihinsel ya da kol gücüne dayalı hiçbir faaliyet Ali Rıza Bey'in kızlarını ilgilendirmez. Bu kayıtsızlığın altında yatan nedenlerin başında Ali Rıza Bey'in otoriter-ataerkil baba algısı yatmaktadır. Üretime, hayata katılan kızlar yetiştirmektense eşi Hayriye Hanım gibi edilgen, içe dönük kızları olmasını ister. Bu istekle çağın değişen koşulları arasındaki uyumsuzluk Leyla ile Necla'nın romanının akışındaki kırılmaların asıl nedenidir.

**Yaprak Dökümü**'nde Ali Rıza Bey'in gelini ve kızları (Fikret hariç) insanın kutsallığını asla önemsemedikleri gibi devamlı geleneksel yaşamın tüm değerleriyle kavga eder. Bu kavgada kadın kahramanlar- Fikret hariç - Ali Rıza Bey'i sürekli üzer, yorar ve hırpalır. Modernizme karşı son derece uyumlu olan bu kahramanlar, geleneksel olana karşı son derece atak hatta militarist bir tutum içinde betimlenir.

**Elveda Gülsarı**'da Tanabay için zaman zaman cehennem olan sonsuz bozkırlar, evin direği Caydar'la yumuşar, dinginleşir. Tanabay'ın duygu dünyasında-Caydar'dan ötürü- her zaman açık mekan olan ev; **Yaprak Dökümü**'nde Ali Rıza Bey açısından - gelini, kızları ve eşi yüzünden- kapalı mekandır.

**Elveda Gülsarı**'da Kırgız bozkırlarına modernizm henüz ulaşmamıştır. Bu durum **Yaprak Dökümü**'nde tam tersidir Modernizm İstanbul'a ne ölçüde yakınsa Kırgız bozkırlarına bir o kadar uzaktır. Dolayısıyla kadim değerleri temsil eden Caydar'la, pek de içselleştirilemeyen yeniyi temsil eden Leyla, Necla ya da Ferhunde arasında büyük farklar vardır.

### Sonuç

Kırgız halkının **Elveda Gülsarı**'da üretmeden tüketen, lükse düşkün, Batı'nın eğlence anlayışını kendine şiar edinmiş aile fertlerinin içine düştüğü durumu, konak hayatından apartman hayatına geçişte ortaya çıkan değer yargılarından uzaklaşmayı anlatan **Yaprak Dökümü**'nde bireyi geliştirip dönüştüren aile çok önemlidir. Var oluşun temeli olan aile, birincil ihtiyaçları karşıladığı gibi ikincil ihtiyaçların da karşılanması için bireyi yaşama hazırlar. Toplumdaki diğer kurumlarla da iş birliği içinde olan ailenin ana öğeleri anne ve babadır. Bir başka ifade ile, kurumsal olan kişilik kazanımının ilk örneği kadın ile erkek arasında kurulan aile birimi ile gerçekleştirilir. Her iki yazar da kadın ve erkek kahramanları birer birey olarak bize sunarken bir tarafı tutma, ona daha bir şefkat gösterme eğilimindedir. Reşat Nuri erkek-baba yanlısıyken, Aytmatov ana-kadın yanlısıdır.

Kadın imgesinin sunumu sadece bireysel düzlemde bir betimleme değildir. Hem Güntekin hem de Aytmatov, kadını toplumun temel dinamiği olarak görür. Kadın; romanlarda, yaşamın değerlerini kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuz biçimde,

belirleyen/kuran asıl güçtür. Doğurgan/yaratıcı potansiyeli ile, yeni neslin varoluş mücadelesinde ve toplumsallaşma sürecinde, yaptığı seçimlerle olumlu ya da olumsuz dünyanın belirleyicisidir. Bu yüzden, kendilik değerlerini kurmanın yanı sıra, kadın bir pusula figürdür. Onun olumsuzluğu toplumsal çöküntüye neden olurken, olumlu özellikleri bir toplumun ve onu oluşturan bireylerin yaşam tasarımının da aydınlık imgesine dönüşümünü sağlar. Erkek figürü ise, her iki yazar tarafından, toplumsal konumlanmanın ortaya çıkışından sonra etkin hale gelecek koruyucu ve sürdürücü özellikleri ile betimlenir. Erkek, kurucu güç olmaktan çok, kurulan değerlerin hem taşıyıcısı hem de aktarıcısıdır. Bu özellikleri ile, kadından daha sonra gelir.

Özelde Kırgız, genelde de tüm Türk dünyasının yapısal ve kültürel değişimlerinin yansımalarını içeren romanlarıyla son asır edebiyatına damga vuran Aytmatov da Osmanlı'dan Türkiye'ye uzanan yolda, sosyal ve kültürel değişimin temellerini sarstığı ilk kurum olan "aile"yi sıkça eserlerinde işleyen Reşat Nuri Güntekin gibi değişimi arzu edilen nesne olarak görür. Ancak bu değişim gerçekleşirken kendi özünü kaybeden ve giderek köklerinden kopan toplumlarının asıl kaynağa/aile ocağına ve kültürlerine yeniden dönmeleri gerektiğini de vurgular.

#### Kaynakça

- ALTINDAL, Aytunç. (1991). **Türkiye’de Kadın**. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- ANIK, Cengiz, SONCU, Ayşegül. (2011). "Kültür, Medeniyet ve Modernizm Üzerine 'Yaprak Dökümü' Bağlamında Bir Değerlendirme", *Yeditepe Üniversitesi Global Media Journal*, Bahar Sayısı.
- ASLAN, Seyfettin, YILMAZ, Abdullah. (2008). "Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2.
- ASSMANN Jan. (2001). **Kültürel Bellek**. (Çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- AŞKAROĞLU, Vedi. (2015a). **Postmodernizm Sınırsız Özgürlük Mü? Özgürlüğün Sınırı Mı?**. Ankara: Karadeniz Dergi Yayınları.
- AŞKAROĞLU, Vedi. (2015b). **Postmodern Söylem: İhsan Oktay Anar ve John Fowles**. Ankara: Karadeniz Dergi Yayınları.
- AŞKAROĞLU, Vedi. (2012). "Günümüz Sıradan İnsanının Trajik Olgusu ve "KİTABE-İ SENG-İ MEZAR" Şiirinde Süleyman Efendi Betimlemesinde Durumun İrdelenmesi." *Dergi Karadeniz*, 16.16, ss. 155-164.
- AYTMATOV, Cengiz. (2014). **Elveda Gülsarı**. İstanbul: ÖtükenYayınları.
- BACHELARD, Gaston. (1996). **Mekannın Poetikası**. (Çev. Aykut Derman). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- ERDOĞAN, Türkan. (2005). "Reşat Nuri Güntekin'in "Yaprak Dökümü" Adlı Romanında Değişmenin Sosyo-Kültürel Boyutları", *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, Sayı 31.
- GASSET, Ortega Y. (1995). **İnsan ve Herkes**. (Çev. Neyriye Gül Işık). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GİDDENS, Anthony. (2014). **Modernliğin Sonuçları**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GÜNTEKİN, Reşat Nuri. (2014). **Yaprak Dökümü**. İstanbul: İnkılap Yayınları.

İLTER, Tuğrul. (2006). "Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm". *Küresel İletişim Dergisi*, S.1, Bahar.

KANTER, Fatih. (2009). "Yaprak Dökümü Romanında Yapı ve İzlek", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/8.

KARACA, Şahika. (2013). "Modernleşme Dönemi Türk Romanında Evden Kaçan ve Eve Sığınan Kadınlar", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/1 Winter, p.1817- 1827, ANKARA-TURKEY.

KARADUMAN, Sibel. (2010). "Modernizimden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü", *Journal of Yasar University*, 17(5) 2886-2899.

KOLCU, Ali İhsan. (2008). **Cengiz Aytmatov Üzerine Yazılar**. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.

KORKMAZ, Ramazan. (2014). **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri**. Ankara: Grafiker Yayınları.

KORKMAZ, Ramazan. (2015). **Yazınsal Okumalar**. İstanbul: Kesit Yayınları.

ÖZDEMİR, Gülen. (2009). "Türk Kadınının Toplumsal Konumunun Gelişim Süreci", Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Bilimler Metinleri.

SÖYLEMEZ, Orhan. (2009). "Aytmatov'un Aşkları ve Kadın Kahramanları", *Kardeş Kalemler Aylık Avrasya Edebiyat Dergisi*, Haziran.

SÖYLEMEZ, Orhan. (2010). **Cengiz Aytmatov: Tematik İncelemeler**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

ŞENEL, Alâeddin. (2004). **Siyasal Düşünceler Tarihi**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

UÇAN, Hilmi. (2009). "Modernizm/Postmodernizm ve J.Derrida'nın Yapısökümcü Okuma ve Anlamlandırma Önerisi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 4/8 Fall.

YILMAZ, Dr. Nurullah. (2003). "Nil'in Üç Çocuğu ile Yaprak Dökümü Romanlarında İşlenen Ortak Motifler", *AÜ, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 21, Erzurum.

YÜREK, Hasan. (2008). "Türk Romanında Modernist Etkinin Boyutları". *GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 28, Sayı:1, 187-202.

İVAN GONÇAROV “OBLMOV” ve OĞUZ ATAY “TUTUNAMAYANLAR”  
ESERLERİNDE “YABANCILAŞMA” TEMASI

THEME OF ALINEATION IN "OBLMOV" BY IVAN GONÇAROV AND  
"TUTUNAMAYANLAR" BY OĞUZ ATAY

ИВАН ГОНЧАРОВ “ОБЛОМОВ” И ОГУЗ АТАЙ “НЕУДЕРЖИМЫЕ”  
ТЕМА “ОТЧУЖДЕНИЯ”<sup>1</sup>

Güneş SÜTCÜ\*

ÖZ

Bu çalışmada İvan Aleksandroviç Gonçarov “Oblmov” ve Oğuz Atay “Tutunamayanlar” eserlerinde “Yabancılaşma” olgusunun karakterlerde ne tür değişiklikler meydana getirdiği ve bu durumun oluşumunda etkin rol oynayan birtakım faktörler üzerinde durularak Türk ve Rus toplumundaki burjuvaların yaşadıkları kimlik arayışları nedeniyle yabancılaşmaları karşılaştırılacaktır.

Çalışmanın bir sonucu olarak, farklı coğrafyalarda ve farklı dönemlerde yazılmış bu iki eserin ortak konusu mizah ve hiciv yoluyla dönemin tipik Türk aydınının (1950) ve bir Rus derebeyinin (1850) kimlik arayışının ve bireyleşmelerine ket vuran toplumsal olgular ele alınarak topluma yabancılaşmalarının nedenlerinin gözler önüne serilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Gonçarov, Oblmov, Oğuz Atay, Tutunamayanlar, Yabancılaşma.

ABSTRACT

In this study, what kind of changes/transformations the main characters in "Oblmov" by İvan Aleksandroviç Gonçarov, and "Tutunamayanlar" by Oğuz Atay undergo due to alienation is analyzed. Some factors responsible for alienation are focused upon, and the theme of identity search is traced in the lives of Russian and Turkish middle class characters in a comparative methodology.

As a result of the study, the identity search of a Turkish intellectual (1950) and a Russian lord (1850) as well as the social entities hindering their individuation processes are analyzed as factors responsible for their alienation, in the context of two different literary works produced in different societies and periods through humour and irony.

**Key Words:** Gonçarov, Oblmov, Oğuz Atay, Tutunamayanlar, Alienation

---

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.917

\* Okt.Anadolu Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Modern Diller Bölümü, Eskişehir / TÜRKİYE, gunessutcu@anadolu.edu.tr

## АННОТАЦИЯ

В работах Огуз Атай “Неудержимые“ и Ивана Александровича Гончарова “Обломов“, показывая проявления различных личностных изменений у действующих лиц, раскрывает тему “Отчуждения“. Так же опираясь на определённые немаловажные факторы в складывающихся ситуациях, сравниваются отчуждение турецкой и российской буржуазии по их жизненному опыту и личностным приоритетом.

В итоге, обобщив разное географическое положение и время написания, с помощью юмора и сатиры подчёркивается личностные приоритеты и общепринятые стереотипы, раскрываются причины отчуждения типичной турецкой элиты 1950 года и русского высшего общества времен 1850-х годов.

**Ключевые слова :** Гончаров, Обломов, Огуз Атай, Неудержимые, Отчуждение.

Bu çalışmada İvan Aleksandroviç Gonçarov “Oblovov” ve Oğuz Atay “Tutunamayanlar” eserlerinde “Yabancılaşma” olgusunun karakterlerde ne tür değişiklikler meydana getirdiği ve bu durumun oluşumunda etkin rol oynayan birtakım faktörler üzerinde durularak Türk ve Rus toplumundaki burjuvaların yaşadıkları kimlik arayışları nedeniyle yabancılaşmaları karşılaştırılacaktır. Öncelikle yazarlar ve eserleri hakkında kısa bir bilgi vereceğiz.

Rus edebiyatının önemli isimlerinden biri olan İvan Aleksandroviç Gonçarov, 6 Haziran 1812 yılında Simbirsk’te dünyaya gelir. 1822- 1830 yılları arasında Moskova Ticaret Lisesinde öğrenim görür. Liseden sonra Moskova Üniversitesi’nde filoloji eğitimi alır. (Redkin, 2009: 8) Gonçarov, 1834 yılında Moskova Üniversitesi’ni bitirdikten sonra Maliye Bakanlığı’nda memur olarak çalışmaya başlar. Ancak Gonçarov’un hayali profesyonel bir edebiyatçı olmaktır. 1830’lu yılların ikinci yarısında bu arzusunu gerçekleştirmek isteyen Gonçarov, ünlü ressam Apollon Nikolayeviç Maykov (1821-1897) ile tanışır. Bu tanışıklık onun hayatında ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü Maykov’ların Peterburg’daki evlerinde entelektüel ve yetenekli insanlarla aynı havayı soluma ve bu sosyokültürel çevre sayesinde edebi yeteneğini geliştirme fırsatı elde eder. (Redkin, 2009: 9) Gonçarov’un hayali ise ancak otuz beş yıl sonra gerçekleşir. 1847 yılına gelindiğinde “Çağdaş” (Sovremennik) adlı derginin üçüncü ve dördüncü sayısında ilk romanı “Olağan Bir Öykü” (Obiknovennaya İstoriya) yayımlanır. Böylelikle Gonçarov, Rus edebiyatındaki yerini alır. Yaşamın her alanında hüküm süren tembellik ve uyku halinde olmaya dikkat çeker. Bunlara bağlı olarak “Olağan Bir Öykü” yayımlandıktan hemen sonra *Oblovov*’un taslağı Gonçarov’un kafasında canlanır. 1848 yılının başlarında *Oblovov*’un taslağını oluşturmaya başlar. (Pospelov, 1995: 471) 1858’de yedi hafta içinde *Oblovov*’un üç cildini tamamlar. Ancak romanın tamamı 1859 yılının Ocak ve Nisan ayları arasında “Anavatan Notları” (Oteçestvenniye Zapiski) adlı dergide tam olarak yayımlanır. Gonçarov, 1862-1863 yılları arasında “Kuzey Arısı” (Severnaya Pçela) adlı derginin yazı işleri müdürlüğü görevini üstlenir. 1869 yılına gelindiğinde yazarın üçüncü ve son romanı “Uçurum” (Obriv) Vestnike Evropı’da yayımlanır. Gonçarov, 1870’li yıllarda ise emekliye ayrılarak hayatının geriye kalan kısmını Petersburg’da sessiz sakin bir şekilde geçirmeyi tercih eder. Yazar, 15 Eylül 1891 yılında sekseninci yaşında hayatını kaybeder.

Gonçarov’un sosyo-psikolojik olarak nitelendirilebilen merkezci bir eseri olan “Oblovov”, üçlemesinin ikinci kitabıdır. Söz konusu romanın ana kahramanı İlya İlyiç Oblovov’dur. Romanın konusunu İlya Oblovov’un tragedyası oluşturur: Oblovov

Rusya'da toprak köleliğinin tarih olmak üzere olduğu bir dönemde, girdiği yeni yaşama ayak uyduramaz. Oblomovka adında bir çiftliği ve üç yüze yakın köylüsü bulunan Oblomov, geleneklerine sıkı sıkı bağlı bir insandır. Ancak dönemin diğer derebeyleri gibi, sahip olduğu her şeyi arkasında bırakarak Petersburg'a gider. İçine girdiği bu yeni yaşamı yadırgar ve ona ayak uyduramaz. Eski ile yeni dünya arasında sıkışıp kalır. Zamanla yaşama sevinci iyice kaybolur ve sonunda kendini taşıyamayan bir yük haline dönüşür. (Olca, 2004:155) İşte bu nokta da Oblomov'un topluma yabancılaştığı görülür.

Modern Türk edebiyatının öncülerinden sayılan Oğuz Atay, 12 Ekim 1934'te İnebolu'da doğar. Babası, hukukçu Cemil Atay'dır. 1939'da, ailesiyle Ankara'ya gelir. Ortaöğrenimini Ankara Maarif Koleji'nde tamamlar. 1957'de İTÜ İnşaat Fakültesi'ni bitirir. 1960'ta İDMMA İnşaat Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başlar. 1975'te doçent olur. Beyninde çıkan bir tümör nedeniyle, bir süre Londra'da tedavi görür. Oğuz Atay 13 Aralık 1977'de, "İnsan-Toplum-Devlet" başlıklı bölümlerden "Tutunamayanlar"ın yayımlanmasının (1971-1972) ardından, önemli bir tartışmanın odağında yer alır. TRT 1970 Roman Ödülü'nü kazanan "Tutunamayanlar"ı kısa bir süre sonra, 1973 yılında "Tehlikeli Oyunlar" adlı ikinci romanı izler. Hikâyelerini "Korkuyu Beklerken" başlığı altında toplar. 1911-1967 arasında yaşamış hocası Prof. Mustafa İnan'ın hayatını romanlaştırarak "Bir Bilim Adamının Romanı"nı yazar. "Oyunlarla Yaşayanlar" adlı tiyatro eseri Devlet Tiyatroları'nda sahnelenir. Oğuz Atay 13 Aralık 1977'de, "İnsan-Toplum-Devlet" başlıklı bölümlerden oluşacak olan büyük projesi "Türkiye'nin Ruhunu" nu yazmadan hayata gözlerini yumar.

Oğuz Atay'ın ilk romanı "Tutunamayanlar", söyledikleri ve söyleyiş biçimi ile Türk edebiyatında bir başkaldırıdır. Oğuz Atay, "Tutunamayanlar"da bir grup Türk aydınının içinde yaşadıkları toplumla uyumsuzluklarını söz konusu ederek buradan çağdaş bireyin kendi ve çevresiyle olan problemlerini işler. "Tutunamayanlar"ın ana figürü aydınlardır. Atay'ın aydını Doğu ve Batı'nın kültürel öğeleri arasında sıkışmıştır; bilinçaltı bu kültür kargaşasının çelişkileriyle doludur. Sürekli bir arayış, bir iç hesaplaşma ortamında hayatını sürdürür.

"Tutunamayanlar", Turgut'un Selim'in intihar haberini alması ile başlar. Romanda birçok kişi vardır ama her biri aslında ana kahraman Selim'in hayatındaki kişilerdir ve tüm anlatılanlar Selim Işık'ı aydınlatır. Selim Işık "düşünen ve sorgulayan insan"ın simgesidir ve bu yüzden bir "tutunamayan"a dönüşerek içinde bulunduğu topluma yabancılaşmıştır. Bir resmi dairede inşaat mühendisi olarak çalışan Turgut ise eşi Nermin ve iki çocuğuyla görünürde iyi bir aile düzene sahiptir. Ancak arkadaşının ölüm haberi Turgut'un bütün hayat düzenini alt üst eder. Turgut, Selim'in intiharını aydınlatmak için arkadaşlarıyla ve ailesiyle görüşmeler yapar. Turgut, bu süreçte kendisiyle yüzleşmeye ve yaşadığı hayatı sorgulamaya başlar. En sonunda ise Turgut önce ailesini sonra da işini ve yaşadığı şehri terk ederek yeni bir hayata doğru yol alır. Bu durum Turgut'un da Selim gibi bir tutunamayan'a dönüşerek topluma yabancılaştığının göstergesidir.

Farklı coğrafyalarda ve farklı dönemlerde yazılmış bu iki eserin ortak konusu mizah ve hiciv yoluyla dönemin tipik Türk aydınının (1950) ve bir Rus derebeyinin (1850) kimlik arayışının ve bireyleşmelerine ket vuran toplumsal olgular ele alınarak topluma yabancılaşmalarının nedenlerinin gözler önüne serilmesidir. "Tutunamayanlar"da Oğuz Atay Türk toplumunun Tanzimat'tan sonra yaşadığı kültür krizini sorunsallaştırırken, İvan Gonçarov da "Oblomov"da Rusya'da toprak köleliğinin tarih olmak üzere olduğu bir dönemde, bir Rus derebeyi üzerinden mevcut krizi sorunsallaştırır.

Eserlerdeki kahramanların karakteristik özellikleri ve mevcut sorunların benzerliği dikkat çekmektedir. Atay'ın ana kahramanı Selim'i ile Gonçarov'un Oblomov'u arasında ortak ve farklı karakter özellikler mevcuttur.

“Tutunamayanlar”ın başlıca kahramanları Selim Işık, Turgut Özben, Süleyman Kargı, Metin Kutbay, Nermin Özben, Günseli Ediz'dir. Romanın daha adından itibaren bir insan kitlesiyle karşı karşıya olduğumuzu anlamaktayız. İster istemez *“tutunamayanlar”*ın karşısına *“tutunanlar”* diyalektik bir gereklilik olarak aklımıza gelmektedir. Nitekim romanın kahramanlarını bu iki kavram açısından değerlendirmek mümkündür. Bahsi geçen kahramanlardan Selim, Turgut ve Süleyman romanın kurgusu içinde tutunamayanları, diğerleri ise ağırlıklı olarak tutunanları veya toplum ve kendileriyle bir uyumu ifade ederler.

“Tutunamayanlar” romanının ana kahramanı Selim Işık'tır. Ancak Selim, romanda daha ziyade duygu ve düşünceleriyle yer alan soyut bir varlık, kendi içindeki dünyada yaşayan bir Don Kişot'tur:

*“Bana kitap kurdu, boş hayaller kumkuması, hayatın cılız gölgesi gibi sıfatlar yakıştırılabilir, şövalye romanları okuya okuya kendini şövalye sanan Don Kişot'a benzetebilirsiniz beni. Yalnız onunla bir fark var aramızda: Ben kendimi Don Kişot sanıyorum.”* (Atay, 1998:370)

Söyleminde bulunan Selim, bu benzetmeyle bir anlamda toplum içindeki kendi yalnızlığına işaret eder.

Gonçarov'un Oblomov'u ise yine kendi içindeki dünyada yaşayan bir Don Kişot özelliği göstermesinin yanı sıra, Selim'in aksine çok tembel bir kişiliktir:

*“Sabah saat sekiz sularında, çok erken bir saat diliminde uyanmaya karşı olan Oblomov, uyandığında uzunca bir süre ihtiyardan gelen mektupla ilgili düşüncelere dalar, çiftliğindeki işleri en iyi şekilde yoluna koymak için gerekli olan değişikliklere ilişkin adımları etraflıca düşünmeye koyulur.”* (Gonçarov, 2011:7)

Hakikaten Oblomov'un aksine Selim tam bir kitap kurdudur. Ama yine de kendi yönünü bulamaz. Bunun nedeni Esat'ın anlattıklarında gizlidir. Selim'in veya Selim gibi Türk aydınının olgunlaşmamışlığı eleştirilir. Esat'a: *“Kitaplar yüzünden çok acı çekiyorum Esat ağabey (...) Sanki hepsi benim için yazılmış. Bu kadar insanı birden canlandıramıyorum.”* (Atay, 1998: 389) der. Bu Selim'in duruşunu açıklayan önemli cümlelerden biridir. Kitaplara mahkûm edilmiş bir hayat ve analitik olmayan bir okuma, Selim'i tutunamayışa götüren nedenlerden biridir. Yani aydın öznenin tutunamayışında kendi haricindeki nedenlerin yanında kendinden kaynaklanan derinleşememe sorunu olduğu da bu şekilde ima edilir. Bu noktada her iki yazara göre bu kahramanların yabancılaştırmalarının kendilerinden de kaynaklandığı söylenebilir.

Gonçarov ise Oblomov'un topluma yabancılaştırmasının özünü romanın dokuzuncu bölümü olan “Oblomov'un Rüyası”nda anlatır. Öyle ki Oblomov'un karakterinin mitolojik yanının kavranabilmesi açısından söz konusu bölüm bir hayli önemlidir. Aksi takdirde Oblomov karakterinin tam anlamıyla anlaşılamayacağı söylenebilir. “Oblomov'un Rüyası”nda yüzyıllardır süregelen toprak köleliği rejimi betimlenir. “Oblomovka çiftliği, yaşam biçimiyle, gelenekleri ve görenekleri, inançları, aile yapısı, çalışma düzeniyle eski Rusya'yı simgeler. (Olçay, 2004: 160) Romanda 1850'li yıllardaki toplumun gelişmesinde neredeyse hiçbir katkısı bulunmayan derebeylerin çocuklarını yeni düzene hazırlayamadıkları yargısının açıkça görülmesine bağlı olarak, eski kayıtsız yaşamlarını sürdürmelerinin *Oblomovluk* kavramını doğurduğu tespit edilmiştir. *Oblomovluk*'a yakalanan Oblomov, dönemin Rusya'sında alışkanlıklarıyla ve hayalleriyle olduğu gibi

yerinde kalır. Dolayısıyla Oblomov'un kayıtsız bir insan haline gelişinde Oblomovka'nın etkin bir rol oynadığı söylenebilir. Oblomovka'daki şaşkıncu yaşam tabloları tüm canlılığıyla ve derinliğiyle gözler önüne serilir. Ataerkil gelenekler, köylünün doğal ekonomisi, herhangi bir kişisel çıkarın olmayışı, huzur ve eylemsizlik çocukluğundan beri İlya İlyiç'i sarıp sarmalar. Dolayısıyla böyle bir ortamda yetiştirilen Oblomov'un, Petersburg'daki hayata ayak uyduramamış ve iki dünya arasında sıkışıp kalmış döneminin temsili bir karakteri olduğu görülmüştür. Söz konusu karakter içine düştüğü bu durumu kendisi istememiştir. Toplumsal bir kaderin içine çektiği Oblomov'un üzerindeki tembellik kaçınılmaz bir hal almıştır. Oblomov, çalışmayı sevmeyen ve işten kaçan biri değildir. Bunlara bağlı olarak onun eylemsizliğinin iki nedeni olduğu belirlenmiştir: Bir yandan bir derebey olarak elinden herhangi bir işin gelmemesi, diğer yandan ise bir birey olarak çevresindeki insanların yaşadığı türden bir yaşama girmeyi istememesidir. İşte yazarın *Oblomovluk* olarak adlandırdığı olgunun oluşmasını sağlayan bu durumdur. Gonçarov'un defalarca gönderme yaptığı Oblomov'un hırkası ve terlikleri ona tüm hayatı boyunca eşlik ederken, aynı zamanda da *Oblomovluk*'un eylemsizliğini simgeler. (Zaharkin, 1963:123) Böylelikle döneminin Rus insanının karakteristik özelliklerinin tipikleştirildiği Oblomov'un dramatik öyküsü aracılığıyla *Oblomovluk*'un gücünün ne kadar mahvedici olduğu gözler önüne serilir. (Tihomirov, 1991: 37)

Selim, Cumhuriyet döneminde kafası karışmış Türk aydınının kültürel kimlik arayışına ironik bir yaklaşımın temsilidir. Öyle ki romanda, çocukluk yıllarından itibaren yaşadığı toplumla uyşamayan Selim; evde, okulda, işte çevresiyle arasına sürekli olarak duvarlar örer. Bu bakımdan yazar onu "*Tutunamayanların prensi*" olarak tanıtır. Buna benzer bir durum Oblomov için de geçerlidir. Nitekim Oblomov da insanlardan kaçan, kalabalıktan hoşlanmayan ve topluma yabancı duran bir kişiliktir. Atay tarafından "*Tutunamayanların prensi*" olarak tanıtilen Selim, romanda o kadar yüceltilir ki onun adı etrafında Gonçarov gibi bir kavramlaştırmaya gider. "*Selimlik*" adını verdiği bu olgu, doğruluk, çıkar gözetmezlik, içtenlik, sözünün eri olmak, yüreklilik sıfatlarını içinde taşır. Fakat bütün bu özellikler dış dünya ile iletişimine geçen Selim'in içine kapanmasına da sebep olan özelliklerdir. Dış dünya ile örtüşmemekten dolayı kahramanın yapacağı tek şey oyunlar oynamamaktır. Fakat bu, insanın hayata zorunluluğu, onun değerini düşüren insan var oluşunun anlamını küçülten bir nitelik taşımaktadır. O halde yapılacak tek şey, kendi iradesiyle bir seçime gitmesi ve iradesi dışında tasarlanan bu hayata "hayır" demesidir. Bu açıdan bakıldığında Selim'in intihar etmesi bir yok oluş değil, kendi varlığını anlamlı hale getirişidir. Dolayısıyla üzerinde durduğumuz bu noktadan yola çıkarak her iki kahramanın isimlerinden yaratılan "Oblomovluk" ve "Selimlik" kavramlarının bu kişilerin gizlerinin çözümlenmesinde birer anahtar niteliğinde oldukları söylenebilir. Öte yandan incelediğimiz bu iki eserin bir diğer benzer noktası ise Oblomov'un yaşam alanının betimlenmesiyle gerçekleştirilen hiciv anlayışı ile Turgut'un yaşadığı mekâna ait bazı ayrıntıların aktarılmasıdır. Bu durumun romana yansımadaki tablo şöyledir:

"...Duvarlar, resim yaptığı dönemden kalma 'eserler'le doluydu. Nermin çerçeveletmiş hepsini; benimle ögünüyor. (...) Bir resim aşağıda, bir resim yukarıda; bir duvar resimle doldurulmuş, bir duvarın yarısı boş; simetriyi bozmak için. (...) Ev sahibi de kızmıştı duvarların bu renge boyandığını görünce ama belli etmemişti. Tavana kadar aynı renk, böylece düzlemler daha kesin beliriyor, modern sanatın burjuva yaşantısına katkısı. Efendim? Oysa ne güzeldi eskiden: tavana bir karış kala bir parmak kalınlığında koyu renk, yatay bir çizgi çizilirdi; duvarın rengi orada biterdi işte. (...) Tek parti devrinin kalıntısı, fazla askeri bir düzen." (Atay, 1998: 25,26)



Bu durumun benzer bir örneği Oblomov’da da görülür. Öyle ki y Oblomov’un yaşam alanındaki dikkat çeken öğeler ile tembelliği arasındaki ilişkiye ise şöyle vurgu yapılır:

*“...oda o kadar karışık bir halde idi ki, insan, biraz dikkat edince hayrete düşerdi. Duvarlardaki resimlerin dört yanından püskül püskül örümcek ağları sarkıyordu. Aynalar, eşyayı yansıtmaktan çok üzerlerindeki toza öteberi yazmaya yarayabilirdi. Halılar leke içindeydi. Divanın üstünde bir peşkir unutulmuştu. Hemen her sabah, ekmek kırıntılarıyla dolu masanın üstünde bir önceki akşam yemeğinden kalmış bulaşık bir tabak, bir tuzluk, bir de kemik parçası görülürdü.” (Gonçarov, 2011: 7)*

Turgut’un nesnelere, eşyaya mahkûm, sıkıcı bir hayat yaşaması ile Oblomov’un aynı havadaki hayatı yine ortak noktalardan bir diğeri olmakla beraber, küçük burjuva aydınlarının ortak bir sorunudur. Öyle ki eserde Oblomov’un sırtından hiç çıkarmadığı hırkasının özensiz oluşuna şöyle dikkat çekilir:

*“Hırkası ilk tazeliğini kaybetmiş olmasına, kendi parlaklığı ile değil de zamanın kazandırdığı bir cila ile parlamasına rağmen yine de göz alıcı Doğu renklerini koruyor, kumaş hala eskisi kadar sağlam duruyordu.” (Gonçarov, 2011: 6)*

Oblomov’un üzerinden hiç çıkarmadığı hırkasının onun tembelliğinin bir sembolü olması ve Turgut’un nesne ve eşyalara anlam yüklemesi yabancılaştıran bu kişiliklerin ortak noktalarından bir diğeri. Her iki romanda da topluma yabancılaştıran Selim ve Oblomov’un durumu sembolik öğelerden yararlanılarak daha belirgin kılınmaya çalışılmıştır. Atay bu noktada şarkılar ve groteske varan bir anlatımla Selim ve Selim gibi olan Türk aydınının neden topluma yabancılaştığını, kendisini gerçekleştirmesini engelleyen toplumdaki veya sistemden kaynaklanan sorunların neler olduğunu karmaşık bir yapı içinde vermiştir. Gonçarov ise Oblomov ve onun gibilerin bu hale gelişini daha çok atalarının yani Oblomovka sakinlerinin sürdükleri yaşamla bağdaştırır.

Atay; romanında sembolik bir öğe olarak yer verdiği şarkılar aracılığıyla kafası karışık doğu ile batının arasında kalmış, doğulu yanından kopamamış, sosyo-ekonomik yapıya, siyasi erke muhalefet edemeyen, muhalefet edemediği topluma yabancılaştıran var olmayı tercih eden bir aydın tipi ortaya koymuştur. Selim ile timsalleştirilen bu aydın tipini tutunamayan olmaya iten sebepleri ve ileride kendisini gerçekleştirmesine ket vuracak olan öğeleri, daha doğrusu Türk aydınının bireyleşip kişilik geliştirmesinin önündeki engelleri tek tek ele alıp mizahi çerçevede vermiştir. Yine Gonçarov da güçlü mizah kalemini eline alarak Oblomov’un yabancılaştığını ve her geçen sönüp gidişini kimi zaman doğa betimlemeleriyle, kimi zaman kendisi için çok önemli olan hırkasını çıkarıp giyişiyle, kimi zaman ise uşağı Zahar ile arasında geçen diyaloglar aracılığıyla gözler önüne sermiştir. Aynı zamanda Atay, küçük burjuva alışkanlıkların insanı kişiliksizleştiren özellikleriyle ikinci bölümde alay eder. Gonçarov da romanın uvertürü olarak tanımladığı “Oblomov’un Rüyası” başlıklı dokuzuncu bölümde yapar bunu. Dolayısıyla Gonçarov’un Oblomov’a ve onda tecessüm eden tutunamayışa mizah penceresinden bakması ile Atay’ın Selim’e bakışı her iki eserin bir diğeri ortak noktası olarak nitelendirilebilir. Yine Oblomov gibi Selim de kendisine yönelttiği mizahtan hayatı boyunca herkes adına utanan kırılğan, korkak bir kişilik çıkarmıştır. Bu durum Atay’ın Türk aydınına yönelttiği bir eleştiridir. Öyle ki Atay’a göre Selim’in küçük bir çocuk olarak evde, okulda, sokakta sistemli bir kişiliksizleşmeye uğratılmış olması tutunamayışını başlatan sebepler arasında görülebilir. Aslına bakıldığında sistemli bir kişiliksizlik teması vardır her iki eserde de. Oblomov’da toprak köleliği rejiminin kaldırılmasının ardından burjuva Oblomov’un Rus toplumunun içine

girdiği yeni düzene ayak uyduramaması ve buna bağlı olarak da kendini çevresinden soyutlamasıyla “yabancılaşma” sorununun ortaya çıktığı görülür. Öte yandan söz konusu karakterlerin soyadlarının yazarlar tarafından özellikle seçildiği görülür. Öyle ki İlya İlyiç’in “Oblomov” soyadını alması bu sözcüğün etimolojisine bakıldığında ortaya çıkacaktır. Belirli bir çevrede ailesi ve çevresindekiler tarafından adeta pamuklara sarmalanırcasına yetiştirilmesinden ötürü “Oblom” sözcüğünden türetilerek Oblomov soyadını aldığı görülür. Selim’e “Işık” soyadının verilmesinde ise yazarın kahramanının hazin sonuna tezatlık oluşturması amacıyla “Işık” sözcüğünü seçmesi dikkat çekicidir. Soyadındaki gibi bir “Işık” olamayan Selim’in tutunmak için uzattığı eller toprağa yani topluma tutunamamıştır. Oblomov’un soyadının etimolojik kökeninin kişiliğinden izler taşımada olduğu gibi bu durum da benzer bir nokta olarak değerlendirilebilir.

Her iki roman yazarı mizah ve hiciv öğelerinden sıkça yararlanarak kahramanlarının toplum içindeki sosyal konumlarına daha net bir görünüm kazandırmışlardır. Bir diğer ortak nokta ise batılılaşma sorunsalı ekseninde Doğu-Batı arasında bocalayarak kendine bir yer bulamamaya bağlı olarak kahramanların sönüp gidişidir. Sönüp giden bu kahramanların çevrelerindeki yakın arkadaşları Turgut ve Ştolts’dur. Ancak Ştolts ve Turgut birbirlerinden farklı karakterler olmalarının yanı sıra, eserin sonunda Turgut’un da bir tutunamayan olarak varlığını sürdürdüğü görülürken Ştolts’un bu tarz tutunamayan ve topluma yabancılaşan kişiliklere tutumu son derece nettir. Öte yandan Turgut’un Selim’i masumiyetin el değmemişliğinin bir sembolü olarak algılaması ile Ştolts’un Oblomov’a bakışı benzerlik gösteren bir başka durumdur. Yine Ştolts gibi Turgut da Selim’in aşkı yaşamamasını, kendisini gerçekleştirmesini engelleyen olguları, iç dünyasında lanetler ve yeni bir düzenin hayalini kurar. Selim’in intihar nedenleri Turgut tarafından araştırılırken, Gonçarov Oblomov’un eylemsizliğe boğulmasının nedenleri üzerinde durur ve Ştolts sönmüş bir ruh haline bürünen Oblomov’u canlandırmaya çalışır. Buradan yola çıkarak her iki eserin temel çatısını oluşturan benzer tema ana kahramanların yok oluşlarının çözümlenme sürecidir denilebilir.

Buraya kadar üzerinde durduğumuzdan da anlaşılacağı üzere Tutunamayanlar’ın bir diğer önemli kahramanı Turgut Özben’dir. Turgut, tutunandan tutunamayana dönüşün de simgesi durumundadır. Çünkü Selim’in intiharına kadar olan zaman diliminde Turgut evlidir, iki çocuk sahibidir, mühendistir ve rahat bir hayat sürmektedir. Fakat Selim’in intihar haberi ve devamındaki süreç Turgut’un da değişim sürecidir. Turgut, 1933 doğumludur. Çocukluğu İkinci Dünya Savaşı yıllarında geçmiştir. Turgut’un çocukluğunda etkili olan bir diğer önemli özellik de Türkiye’nin geçirmiş olduğu kültür ve medeniyet değişikliğidir. Bu değişim sürecindeki çelişkilerden ister istemez Turgut da etkilenmiştir. Nitekim romanın bir yerinde şöyle der:

*"Okulda ilk öğrendiğim gerçeklerden biri de babamın -sonra peder oldu- beni yanlışlıkla mektep yerine okula gönderdiği oldu. Önümüze alfabe adında anlaşılmasız bir kitap koydular, babam ona da elifba dedi. Okulla babamı uzlaştırmaya imkân yoktu."* (Atay, 1998: 76)

Turgut, çocukluğundan itibaren eğitim alanındaki bu çelişkilerin, günlük hayattaki Doğu-Batı çatışmalarının, bürokrasideki tıkanmanın, aile yapısındaki dejenerasyonun, insan ilişkilerindeki bozulmanın tanığıdır. Turgut’un aydın bir kimliğe kavuşması üniversite yıllarında gerçekleşir. İnşaat mühendisliğinde okuyan Turgut, içinde bulunduğu, akademik ortam ve arkadaş çevresinin etkisiyle çağdaş problemlerin farkında duyarlı bir insan olur. İşte bu noktada “Oblomov” romanıyla örtüşen benzer noktaların yanı sıra farklılar da görülür. Ortak nokta gerek Oblomov’un gerekse Turgut’un aile yapılarında görülen

bozukluğun kişilikleri üzerinde etkili olduğu gerçeğidir. Farklı olan noktalardan biri Oblomov'un aksine, Turgut'un kendini yetiştirmiş sosyal bir statüye sahip oluşudur. Bir diğeri ise Turgut'un arkadaşı Selim'e özendiği görülürken, Oblomov'un Ştolts'un iyi yönlerine öykünmesi söz konusu dahi değildir. Oysa Turgut Selim'le olan dostluğu sonucunda ona özenmeye; Selim gibi bol bol kitap okumaya, çevresinden farklı düşünmeye ve yaşamaya gayret eder. Fakat Turgut'un bu çabası bir heves mahiyetindedir:

*"Selim 'e özenerek alınan hitaplar; yüzlerce kitap, hiç okunmamış duruyordu öylece. 'Hiç evden çıkmadan beş yıl sürekli okusan belki biter bu kitaplar' demişti Selim. Okuldaki günleri aklına geldi. Böyle hırsla eline aldığı kitapların beş on sayfasını okuduktan sonra içinin bir balon gibi söndüğünü hatırladı."* (Atay, 1998: 27)

Ancak bu noktada Oblomov'un Turgut ile örtüşen bir yanı vardır:

*"Oblomov böyle eve kapanıp ne yapıyordu? Okuyor mu, çalışıyor mu, yazı mı yazıyordu? Evet, eline bir kitap bir gazete geçerse okurdu. Önemli bir eser çıktığını duyunca da okumaya heveslenirdi; kitabı elde etmeye çalışır, ondan bundan ister, çabuk getirirlerse okumaya koyulurdu. Konuyu şöyle böyle anladı mı, zihni işlemeye başlardı; biraz daha gayret etse eseri kavrayabilirdi; ama sabrı tükenir, yatağa uzanır, gözlerini tavana diker, öyle bakakalırdı. Kitap da yanında bitirilmemiş, anlaşılmamış dururdu. Çabuk uyanan hevesi hemen geçiverirdi. Bir defa kapadığı kitabı da bir daha açtığı olmazdı."* (Gonçarov, 2011: 73)

Turgut'un üniversiteyi bitirip iyi bir kazançla çalışmaya başlaması, beraberinde okuldaki arkadaş çevresinden ve o dönemdeki hayat tarzından kopmayı getirir. Onun hayatı artık daha fazla kazanma, iyi hayat imkânlarına sahip olma mücadelesi üzerine kurulmaya başlar. Nermin'le evlenir. Yeni beklentiler arasına iyi bir eş ve baba olmak da eklenir. Bu hayat üslubunu kendisi; *"hizmetçili, arabalı, bir karı ve iki çocuğun sorumlu saymanı, Kayalı mehmetli hulki beyli kapıcı bakkallı karmaşık ağır ana düğümü Turgut'un ben"* cümleleriyle ifade eder. Yine bu noktada benzerlik gösteren bir başka durum Oblomov'un kendi kendine sorduğu soruda kendini gösterir:

*"Kimim ben? Neden böyleyim? Zahar'a sorunuz ve o da size "Efendi" diye karşılık verir. Evet, ben bir efendiyim ve elimden hiçbir iş gelmez!"* (Zaharkin, 1963: 69)

Oblomov'un aksine başarılı bir mühendis, iyi aile babası Turgut'un yaşadığı hayata sırt çevirmesine ise Selim'in intiharı yol açar. Turgut eski dostu Selim'in ölüm haberini alır almaz onu intihara iten sebepler üzerinde düşünmeye; Selim'i yakından tanıyan insanlarla görüşmeye başlar. Bu konudaki derinleşmeler, ister istemez Turgut'u kendi gerçekliğiyle yüz yüze getirir ve yaşadığı hayattan uzaklaşmasına, içinde bulunduğu aile ve toplumla ters düşmesine yol açar. Dış dünyadan maddî hayattan uzaklaşan Turgut, kendi iç dünyasına sığınmaya başlar. Artık Selim, onun yol göstericisi olmuştur. Turgut, Selim'i yüceltir ve idealleştirir. Nihayet Turgut soyadına uygun olarak "öz ben"ine kavuşmak için nereye olduğu pek de belli olmayan bir yolculuğa çıkar. Böylelikle yazarın ona vermiş olduğu "Özben" soyadı da bu süreçte sembolik anlamını bulur. Aslında bu yolculuk, bireyin kendini aramadaki yolculuğunu simgelemektedir. Bu yolculuk sırasında Turgut, Don Kişot'u okumaktadır. Burada bir anlamda Turgut da Don Kişot gibi bir arayış içindedir, anlayamadığı dış dünyaya karşı bir mücadele vermektedir. Bu yolculuk sonunda Turgut, Selim gibi intiharı seçmese de romanın sonunda trenden inerek kalabalığın arasına karışır.

Oğuz Atay, aydın tipolojisini çizerken bir benzetme üzerinden düşüncesini şöyle aktarır:

“...Beceriksiz ve korkak bir hayvandır. İnsan boyunda olanları bile vardır. İlk bakışta, dış görünüşüyle insana benzer. Yalnız pençeleri ve özellikle tırnakları çok zayıftır. Dik arazide, yokuş yukarı hiç tutunamaz. (...) ...İnsanlara zararlı bazı mikroplar taşıdıkları tespit edildiğinden, Belediye Sağlık Müdürlüğü de tutunamayan kesimini yasak etmiştir. Yemekten sonra insanlarda görülen durgunluk, hafif sıkıntı, sebebi bilinmeyen vicdan azabı ve hiç yoktan kendisini suçlama gibi duygulara sebep oldukları, hekimlerce ileri sürülmektedir....” (Atay, 1998: 148)

Gonçarov ise eski düzeni temsil eden Oblomov’un tam aksine, Ştolts için hayatın anlamının çalışmaktan ibaret olduğunun altını çizerek girişken Ştolts’u şöyle betimler:

“Safkan bir İngiliz atı gibi baştan ayağa kemik, adale ve sinirdi. Zayıfçaydı; yanakları yok gibiydi; yüzünde yağdan, şişmanlıktan eser yoktu. Teni düz, hafif esmerdi, hiçbir yerinde kırmızılık görünmüyordu; gözleri yeşile çalıyordu ama gene de anlamlıydı. Fazla hareket etmezdi. Oturduğu zaman rahat oturur, iş yaparken de ne kadar hareket gerekiyorsa o kadar hareket ederdi.” (Gonçarov, 2011: 197)

Alıntıladığımız her iki örnekten de anlaşılacağı üzere yazarların dönemin aydın ve tipik karakterlerini bir hayvan benzetmesi aracılığıyla gerçekleştirmeleri eserlerin bir diğer ortak noktasıdır.

Öte yandan her iki eserin kadın karakterlerinden Oblomov’un eşi Agafya Matveyevna ile Turgut’un eşi Nermin benzer özelliklere sahiptir. Nermin, Turgut’u maddî hayata bağlayan, toplumun alışlagelen hayat tarzını temsil eden biridir. Romanda kendisi olmaktan ziyade Turgut’un karısı ya da çocuklarının annesidir. Bu yüzden Atay, onun iç dünyasına ait özelliklere pek yer vermez. Yazar onu çoğunlukla yemek hazırlarken, ütü yaparken verir. Nermin, Turgut’u iç hayatından çıkarıp dış gerçekliğin kısır döngüsüne çekmeye çalışır. Bu yüzden Turgut, karısını kendi bulma sürecinde bir engel gibi görür ve onunla samimi ve dürüst bir ilişki yaşayamaz. Bu durumla örtüşen tablo ise Oblomov ile Agafya arasında can bulur. Agafya da Nermin gibi genellikle ev işleriyle uğraşan ve Oblomov’un tekrar eski kısır döngüsüne çekmesine bağlı olarak ruhsal sönüşünün ivme kazanmasına sebep veren bir kişidir:

“Agafya Matveyevna durmadan gidip gelen dirsekleri, gayreti, dikkati, mutfaktan kilere, kilerden mahzene gidip gelmeleri, kusursuz ev kadınlığı ile Oblomov için çocukluğunda baba evinde zihninde yerleşmiş olan o rahat, o değişmez ev hayatının canlı bir örneğiydi.” (Gonçarov, 2011: 483)

Oblomov’un Olga’yla yaşadığı aşk esnasında bir süreliğine eski yaşantısından koparak alışkanlıklarını değiştirdiği görülür. Olga, elindeki tüm etkin imkânları kullanarak *Oblomovluk* alışkanlıklarıyla planlı bir şekilde mücadele eder. Oblomov’un sönmüş duygularını yeniden canlı kılabilmek için tembelliğine yönelik yapılan sivri; fakat sevecen muziplikler, bir sonraki buluşmalarında okunan kitaplara ilişkin yapılan sohbetler, uzunca gezintiler ve bunlar gibi daha pek çok şey Olga tarafından gerçekleştirilir. Oblomov, başlangıçta duyduğu heyecandan ötürü bu çabalara karşılık çok sevdiği hirkasını üzerinden atarak yatağından çıkar:

“Oblomov üç gün, yıllardan beri ilk olarak yataksız, divansız kaldı ve Olgalarda yemek yedi. Karşı tarafta kiralık bir villa bulundu. Oblomov içini bile gezmeden evi tuttu ve yerleşti. Sabah akşam Olga’yla beraberdi. Ona kitap okuyor, çiçek gönderiyor, onunla göle gidiyor, tepelere çıkıyordu. Oblomov’du bunları yapan!” (Gonçarov, 2011: 237,238)

Ancak bu pek uzun soluklu olmaz. Yine bu durumla örtüşen bir yan Günseli ile Selim arasında yaşanır. Öyle ki Günseli, Selim’in tek aşk ilişkisidir. Olga gibi Günseli de Selim’i

büyük bir psikolojik bunalım içindeyken tanımış, hayatla ölüm arasında gidip geldiği günlere tanık olmuştur. Yine Oblomov'un epizotunda olduğu gibi Selim'in neden topluma yabancılaştığını, insanlardan kaçtığını, aşkını nasıl çocukça ve büyük bir coşkuyla yaşadığı anlatılır. Her iki kahramanın aşklarını çocuk gibi heyecanla yaşamaları da bir diğer benzer noktadır. Hatta Oblomov'un bu noktada Turgut ile örtüşen bir yanı vardır. Turgut'un eşi Nermin'den, Oblomov'un Olga'dan ayrılması tutunamayan bir kişiliğe sahip olduklarını göstermekle beraber her iki eserin ortak noktaları arasındadır.

Buraya kadar yapmış olduğumuz değerlendirmelerimizin bir sonucu olarak "Tutunamayanlar" ile "Oblomovluk" a yakalananların özdeşleştirilebileceği söylenebilir. Bu insanların ortak özellikleri şöyledir: "Silik, toplum dışına itilmiş kişiler, hiçbiri toplumda saygı uyandıracak ne bir işe ne de bir kişiliğe sahiptir. Kimseyle uzun süreli ve sağlıklı bir ilişkileri olmaz." "Tutunamayanlar" da Türk toplumunun Tanzimat'tan sonra yaşadığı kültür krizinin Selim Işık üzerinden sorunsallaştırıldığı, "Oblomov" da ise Rusya'da toprak köleliğinin tarih olmak üzere olduğu dönemde bir Rus derebeyi olan Oblomov üzerinden mevcut krize dair irdelemelerin gerçekleştirildiği gözlenmiştir.

### NOTLAR

1 Uvertür; opera, bale ya da konçertonun açılışındaki parçadır. Gonçarov'un "*Oblomov'un Rüyası*" (*Son Oblomova*) başlıklı bölümü tüm romanın uvertürü olarak tanımlamasının nedeni bu bölümden itibaren olay örgüsünün hareketlilik kazanmasıyla ilişkilendirilebilir.

2 "*Tutunamamak*" problemi on dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyıl romanında sıklıkla karşımıza çıkan bir kahraman tipini ifade etmektedir. Bu kahraman batı edebiyatında "*unheroic*" ya da "*antiheroic*" ifadeleriyle tanımlanmaktadır. Bilhassa egzistansiyalist felsefenin etkisindeki yazarların romanlarında karşımıza çıkan bu tip kahraman, bir temsiliyet gerektiren geleneksel değerleri sergilemeyi bırakmıştır.

3 Romandaki "*Matveyevna*" soyadı, karakter özelliklerinden dolayı Agafya Matveyevna'ya özellikle verilir. Gonçarov, Agafya Matveyevna'nın Oblomov'un hastalandığı süre zarfında başucunda oturup sabahlara kadar uyumama fedakârlığını göstererek bir annenin sahip olduğu en önemli değerlerden biri olan şefkat olgusunu duyumsatır.

4 Rusça'da "*Oblom*" sözcüğü hem sıfat hem isim olarak kullanılır. İsim olarak iki anlamda

kullanılır. Birinci anlamı kırık, kırıntılıdır. İkinci anlamı ise enkazdır. Sıfat olarak ise kaba ve hantal manasına gelir. Bkz. S.İ. Ojegov i N.Yu. Şvedova, Tolkoviy Slovar Russkogo Yazıka,

İzdatelstvo Yel'pis, 4-e izdaniye, Moskva, 2005, s. 430.

### KAYNAKLAR

ATAY Oğuz : (1998). *Tutunamayanlar*, 15. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

OLCAY Türkan : (2004). İvan Gonçarov: Oblomov'un Dünyasına Bir Bakış, "Litera: Batı Edebiyatları Dergisi", İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları (ISSN 1304-0057), sayı: 16, İstanbul.

POSPELOV G. N. : (1995). *Edebiyat Bilimi*, Çev. Yılmaz Onay, Evrensel Kültür Kitaplığı, İstanbul.

REDKİN V. A. : (2009). *Mirovospriyatiye Gonçarova V Kontekse Russkoy Kulturi XIX Veka*, Moskva.

TİHOMİROV V. N. : (1991). *İ.A. Gonçarov Literaturny Portret*, İzdatelstvo Kiev “Lıbid”, Kiev.

<http://www.litra.ru/composition/get/coid/00020801184864129490/> (11.09.2015)

<http://biographer.ru/biographies/25.html> (15.09.2015)

<http://www.ivan-goncharov.ru/kritika/goncharov5.shtml> (17.09.2015)

<http://www.litra.ru/index.php/composition/get/coid/00030001184864075499/woid/00012601184773069654/> (18.09.2015)

[http://www.goncharov.spb.ru/obl\\_enc/](http://www.goncharov.spb.ru/obl_enc/) (17.09.2015)

## XVI. YÜZYIL SONU -XVII. YÜZYIL BAŞLARINDA ÇILDİR, NÂM-I DİĞER AHISKA EYÂLETİ'NDE BALIKÇILIK SANAYİSİ

### FISH INDUSTRY IN CHILDIR PROVINCE (ALSO CALLED AHISKA) BETWEEN LATE 16<sup>TH</sup> AND EARLY 17<sup>TH</sup> CENTURIES

### ЧЫЛДЫР В КОНЦЕ XVI-ГО И В НАЧАЛЕ XVII-ГО ВЕКОВ, РЫБНАЯ ПРОМЫШЛЕННОСТЬ В ЭЯЛТЕ НАМ-И ДИĞЕР АХЫСХА<sup>1</sup>

Iasha BEKADZE\*

#### ÖZ

Makalemizde, 1595 tarihli "Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistân" ve 1590-1622 tarihli "İcmal-i Defter-i Vilâyet-i Çıldır" tahrir defterleri kayıtlarına göre XVI. yüzyılın sonu ve XVII. Yüzyıl başlarında Çıldır Eyâleti'ndeki balıkçılık konusu ele alınmış ve eyalet sancaklarından "öşr-i mâhî şikar" adı altında toplanan balık vergileri defter kayıtları esasında incelenmiştir. Makalemizde, Osmanlı kanunnâmelerinde yer alan balık öşrü ve ticareti ile hükümler de araştırılmıştır. Araştırmamızda bölgenin akarsuları ve gölleri hakkında da bilgiler verilmiştir. Ayrıca bu çalışmada Evliyâ Çelebi ve Katip Çelebi'nin balık ve balıkçılar konusundaki fikirlerine de yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Balıkçılık Sanayisi, Çıldır (Ahıska) Eyâleti, Tahrir Defteri, İcmal Defteri, Öşr-i Mahî Şikar

#### ABSTRACT

This study has discussed the fishery subject in the Childir province between late 16<sup>th</sup> and early of 17<sup>th</sup> centuries, according to the records of the "Georgia Province Great Book" which dates back to 1595 and the "Short (Ijmal) of Çıldır Province" which dates back to 1590-1622. Furthermore, the study has analyzed the fish tax which was collected from state's sanjaks under the name of "Fish Hunting Tax" based on the books, which were mentioned above. This article has also investigated about provisions of fish tax (ushr) and fish trade in the records of the Ottoman. This study also gives information about the region's rivers and lakes. Evliya Çelebi and Katip Çelebi's ideas on fishing and fishermen are also included.

**Key Words:** Fishing Industry, Çıldır Province (Ahıska region of Georgia), Book of Register, Book of Ijmal, Fish Hunting Tax (Ushr)

#### АННОТАЦИЯ

В настоящей статье анализируется состояние рыболовства в провинции Чылдыр (Ахыска) в конце XVI – начале XVII века. Материалом исследования послужили «Пространный реестр Гюрджинстанского вилаета», датированный 1595 годом, и «Краткий реестр владений и доходов в провинции Чылдыр», датированный

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.377

\* Dil, Edebiyat ve Tarih Öğretmeni, dryasar5@hotmail.com

1590-1622 годами. Согласно записям реестров, нами был исследован «ушр-и махи шикар» (десятинный налог на рыбу), взимаемый с рыболовов в санджаках указанной провинции. Объектом специального исследования явились статьи о налогах на рыбу и рыбной торговле в османских законах. В исследовании представлена и информация о реках и озерах провинции Чылдыр. В статье приводятся также рассуждения Эвлия Челеби и Катиба Челеби о рыболовах и рыбах.

**Ключевые слова:** рыбная промышленность, провинция Чылдыр (Ахыска), «Пространный реестр», «Краткий реестр владений и доходов», «ушр-и махи шикар» (десятинный налог на рыбу).

## GİRİŞ

Günümüzde insanlar beslenmelerine dikkat ederek sağlık açısından uygun gıdaları seçmeye çaba göstermektedirler. Bu gıdalar içerisinde balık ilk sıralarda yer almaktadır. Zira balık insan beslenmesi için mükemmel gıda olup yeterince doymamış yağ asitleri ile zengindir. Ayrıca balık bazı hastalıklardan korunma ve sağlıklı yaşam sürdürmekte önemli besin maddesidir (Kaldırım ve Yılmaz, 2013: 7).

Balık sözünün kökü olan "bal" Moğolcadan gelmiş olup yapışkan, çamur ve bal niteliğini bildirmektedir. Balık, ev, kale anlamlarını da ifade etmektedir (Eyuboğlu 2004: 70). Eski Türkçede, Göktürk yazılarında, Eski Uygur Türkçesi'nde balık hem de şehir anlamını bildirmektedir (Güllüdağ 2015: 55-56). Orhun kitâbelerinde de şehir olarak geçmektedir (Akçiçek ve Canyurt 1993: 1-12). Kaşgârlı Mahmud balık kelimesinin "kale, kent" ve "çamur" anlamlarına geldiğini bildirmiş olup onun aynı zamanda günümüzdeki balık söyleyişini ifade ettiğini bildirmektedir (Kâşgarlı Mahmûd 2012: 78).

Günümüzde balık sözcüğü suda yaşayan canlı hayvan anlamı dışındaki tüm diğer anlamlarını kaybetmiştir. Türkçe Sözlük'te balığın canlı hayvan anlamı şöyle tanımlanmaktadır: Balık "Omurgalılarından, suda yaşayan, solungaçla nefes alan ve yumurtadan üreyen hayvanların genel adı"dır (Türk Dil Kurumu [TDK], 1998: 209).

Tarım ve Köy İşleri Bakanlığı, Tarımsal Üretim ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Trabzon Su Ürünleri Araştırma Enstitüsü, Kars İl Tarım Müdürlüğü, Hacettepe Üniversitesi, Fen Fakültesi ve Biyoloji Bölümü Mayıs 1992 yılında ortaklaşa "Çıldır Gölü Stok Tayini" konusunda ortaklaşa Çıldır Gölü'ndeki balık stoklarının biyo-ekolojik özelliklerini ve stokları incelemeyi amaçlayan proje çalışmalarını başlatmışlardır. Bu proje besin kaynaklarının iyi ve planlı kullanılmasını amaçlamaktadır. Zira "su ürünleri gerek elde edilmiş şekli, gerekse de besin değeri olarak beslenmede önemli bir yere sahiptir" (Tarım ve Köy İşleri Bakanlığı 1993: 17). Bu gibi proje kapsamında 1991, 1992, 1993 yıllarında Çıldır Gölü *Cyprinus carpio* balığının üreme yası, üreme zamanı ve üreme büyüklüğü ile yanı sıra en küçük av büyüklüğünün belirlenmesi amacıyla balık örnekleri alınarak gerekli çalışmalar sürdürülmüştür (Yerli ve Zengin 1998: 309). Zeki Koday'ın "Çıldır Gölü'nde Balıkçılık" konusundaki makalede Çıldır Gölü'nün coğrafi konumu, özellikleri, oradaki balıkçılık faaliyetleri ayrıntılarıyla ele alınmıştır (Koday 2001: 171-182). Biz çalışmamızda balıkçılığın insan hayatındaki önemini göz önünde bulundurarak Çıldır ve yakınlarındaki göl ve nehirlerin balıkçılığı ile ilgili bilgileri XVI. yüzyıl tahrir kayıtlarına dayanarak açıklığa kavuşturmaya çalıştık. Çalışmamızın ana kaynağı 1595 tarihli "Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistân" tahrir defteridir. Makalemizde ayrıca, 1590-1622 tarihli "İcmal-ı Defter-i Vilâyet-i Çıldır" tahrir kayıtlarına göre de balık öşrü araştırılmıştır.



Balıkçılık insanların ekonomik faaliyetlerinin en eski çeşitlerinden olup taş devrinin en eski zamanlarından mevcut olduğu bilinmektedir. Mısır, Çin ve Makedonya’da ilk çağ öncesi balık avlanıldığı bilinmektedir. Bu onların geçim kaynağı olmuştur. Balık bir çok kavimlerin de geçim kaynağı olmuştur (Andreas fon Brandt 2012). Homer denizin “balık bereketini” temsil ettiğini yazmış ve denizin en önemli gıda rezervi olduğunu bildirmiştir (Lyaşenko 2007 : 73-78). Balık insanlık tarihinde çok önemli değerler kazanmış ve hatta kutsal sayılmıştır. Örnek vermek gerekirse, eski Roma uygarlıklarında bunu görmek mümkündür. Afrika’da balık doğruluğun, ifadesi olmuştur. Buddis geleneklerinde ise balık mutluluğun ve özgürlüğün simgesi olmuştur. Batı kültüründe ise balık hayatın akışı anlamına gelmektedir (URL-1, 2013).

Kur’an-ı Kerim’in A’raf Suresi’nin 163., Kehv Suresi’nin 61. ve 63., Enbiya Suresi’nin 87., Saffat Suresi’nin 142., Kalem Suresi’nin 48. ayetlerinde balık isminin geçmesi ve Enbiya, Saffat ve Kalım surelerinde Yunus peygamberin balığın karnında muhafazasına işaret olunması onun kutsallığının bir ifadesidir (Elmalılı 2011: 172, 301-302, 330, 452, 567).

Balıkçılık, Osmanlı Devleti’nde madencilik, dokumacılık, debbağlık, gemicilik, sabunculuk, boyacılık ve diğer küçük sanatlar gibi Osmanlı sanayisinin bir kolu olmuştur (Çağatay 1947: 484).

Balık avlanan yerlere dalyan ve voli tabirleri kullanılmaktadır. Dalyan, üç tarafı ağ ile örülen ve kapalı olan, bir tarafı ise balıkların girmesi için açık bırakılan ve balıklar girdikten sonra kapatılan av yeridir. Voli ise, kıyılardan sulara yayılan ağların iki kollarının karaya çekilmesiyle yapılan av yerleridir. Gerek dalyan gerekse de voli Osmanlı hukukunda devlete ait olduğu belirtilmiştir (Akgündüz 2006 : 454).

Klasik şekliyle ifade edilecek olursa, üç tarafı denizlerle çevrili bulunan Türkiye coğrafyasında balıkçılık sektörünün önem taşıması ve tartışmalara konu olması son derece doğaldır (Tuna 1936: 109).

Atatürk Deniz ve Deniz Ticaret Endüstrisine büyük önem vermiş ve bunun önemli bir mevzu olduğunu söylev ve demeçlerinde defalarca dile getirmiş (Tuna 1936: 118) ve Türkiye’nin, endüstrisi, ticareti ve sporu ile, en ileri denizci millet yetiştirmek yeteneğinde olduğunu söylemiştir (Tuna 1936: 123). Fakat günümüzde ülke büyük ölçüde balık ithalatı gerçekleştirmektedir. 2011 yılı balık ithalatı 173.886.517 \$, 2012 yılında ise 148.592.291 \$ olarak kayıtlara geçmiştir (Kaldırım ve Yılmaz, 2013: 33).

## OSMANLI KANUNNÂMELERİ’NDE BALIK ÖŞRÜ İLE İLGİLİ

### HÜKÜMLER

Balıkçılık, en eski zamanlardan insanların ekonomik faaliyetlerinden biridir. Bu faaliyet Osmanlı Devleti’nde de önemli yer tutmakta olup kanunnamelerde balıkçılık, balık öşrü ve balık ticareti hakkında hükümlere yer verilmiştir. Kanunnâme-i İhtisâb-ı Bursa’da balık ve balıkçılarla ilgili hüküm şöyle zikrolunmaktadır:

“Balıkçılar ve ehl-i-hibre ve şehir halkı ihzâr olunub kanun-ı kadîmlerden suâl olundukta şöyle ma’lûm oldu ki, evâide bir yük balığa iki akçe bac verdiklerinden sonra, koyun eti narhı iki yüz elli dirhem bir akçeye olduğu tarihte sazan balığı bir vukıyye bir akçeye; yayın balığı beş yüz dirhemi, turna balığı altı yüz dirhem; İznik’in ak balığı bir vukıyye bir akçeye idi dediler. Gerü bunnın üzerine mukarrer kılındı. Ve lâkin ilâ hâz’el-yevm amel olunmazdı. Sebeb-i tağyir dört beş yıl varki, balığın her yüküne zikr olunan iki bac akçesinden gayrı mukarrer on beş akçe vaz’ olunmuş, minba’d hemen bac akçesin verin,

hâdisi vermen, narh-ı kadîm-i mezbûr üzere satın denildikte evvelâ mültezim olmuşlardı, sonra kabul etmeyüb noksan üzere satarlar” (Akgündüz 1990: 200).

Karadeniz’de balıkçılık gerek beslenme, gerekse ticarî açıdan önemli bir yere sahiptir. Karadenizli balıkçılar, nesilden nesle aktarılan tecrübelerle balık avı konusunda oldukça bilgi birikimine sahip olmuşlardır. XV-XVI. yüzyıllarda Karadeniz’de önemli bir konuma sahip olan Trabzon şehrinin balıkçılık yönünden çok gelişmiş olduğu bilinmektedir. Nitekim, Trabzon kanunnâmesinde avlanan her balık çeşidinden öşür alınması, balıkçılığın geliştiğinin bir işareti olmalıdır. Yine, ihtiyaç fazlası balıklardan balık yağı üretildiği ve bu yağın Hristiyan mahallelerinde satıldığı, satılan bu balık yağından ihtisâb resmi alındığı kanunnâmede şöyle kayıtlıdır: “Ve Trabzon Sancağı’nda ne mikdâr balık olursa, her cins balıktan öşür alınur” (Akgündüz 1993: 298). “Bir sandalla balık cinsinden götürüb satmalu olsa, narh için her sandaldan beşer akçe alınur” (Akgündüz 1993: 299).

Karaman Vilâyeti’nin göller kenarındaki bazı köylerden her balık avlansa da avlanmasa da, “ber-vech-i maktû” olarak eski defterde yazılan meblağ alınmaktadır. Bu da “öşr-i mâhî” olarak kayd olunmuştu (Akgündüz 1990: 61). Eski defter gereğince Karaman Vilâyeti’nin bazı köylerinde akçe alınması ve zamanı şöyle ifade edilmiştir: “Vilâyet-i Karaman’da köhne defterde göller kenarında ba’zı kurâda bir mikdâr akçe yazılmıştır. Her yıl ol karyelerden balık avlansın veya avlanmasun ber vech-i maktû ol yazılı meblağı alurlar imiş. Kânûn-ı Sultaniye muhâlif olduğu sebebden öşr-i mâhî kayd olundu. Ne mikdâr avlanursa avlanduğuna göre öşürlerini alalar; te’abdi etmeyeler” (Akgündüz 1996: 535).

Ohri Livası Kanunnâmesi’nde de balık öşr-i ile ilgili hükümler bulunmaktadır: “Ve göl kenarında vâki’ olan kurâ ki, sayd-ı mâhî ederler, gelüb yük ile satun alandan yükde ikişer akçe sipahisi bâc alır” (Akgündüz 1996: 535).

Balık öşrü, imparatorluğun hemen her tarafında mirî için alınmaktadır. Bu hususta İbrail kanunnâmesinde mufassal malûmat verilmektedir. Göllerin dalyanlarında ağ ile tutulan balıklar satıldıktan sonra hasıl olan paranın üçte ikisi mîrîye, üçte biri avlayanlara verilmektedir. Tuna’da avlanan balıkların satışından hasıl olan paranın evvelâ onda biri öşür olarak mîrî için alınmakta, geri kalan paranın yarısı mîrî için alınmakta, gerisi avlayanlara verilmektedir. Avlukçular ağlar gerüp, muhtelif yerlerde avladıkları balığı iskeleyle araba ile getirdiklerinde öşürü mîrî için alınıp, geri kalan para üçe bölünerek, üçte ikisi balıkçılara, üçte biri gene mîrîye alınır. Gene Tuna’ya varıncaya kadar buğatlarda ağlarla avlanan balıklardan üçte bir alınır. Tuna nehri yüzünden avlanıp getirilen balıklardan öşür alınır. Tuna iskelelerinden avlanan balıklardan da dörtte bir alınır (Çağatay 1947: 491).

Tuna Nehri’nden alınan balık öşrünün miktarı kanunnamede şöyle zikrolunmuştur: “Ve nehr-i Tuna’da şikâr olunan mahîden öşür alın. Ammâ pazara kurı balık gelse bin akçelikte otuz akçe gümrük alına. Ve yaş balıktan yüz akçede üç akçe bac alına. Ve göllerde şikâr olunan mahîden nısfı alına” (Barkan 2001: 302).

## **ÜNLÜ GEZGİNLERİN DİLİYLE BALIK VE BALIKÇILIK**

### **Evliya Çelebi’de Balık ve Balıkçılık**

Osmanlı Devleti sınırlarına ait nehir, göl ve denizlerdeki balıkçılık hakkında en eski bilgi veren kaynaklardan biri Evliya Çelebi’dir. Seyahatname’de İstanbul balıkçı esnafından söz ederek onları Dalyancılar (300 adet dalyan ve 700 nefer), Avcı ıgırıcılar (2000 nefer), Karıtyacılar, Ağcılar (1000 nefer), Saçmacılar (300 nefer), düzenciler (600 çırmık ve 1000 nefer), Zıpkıncılar, Çömlekçi avcıları, sepetli balık avcıları (200) nefer, balık satıcıları (2000 dükkân ve 3000 nefer), İstiridyeciler (300 dükkân ve 800 nefer), balık pazarı aşçıları (500 dükkân ve 900 nefer) ve ağcılar (70 dükkân ve 300 nefer) esnaflarından

ibaret olduğunu bildirmiştir (Evliya Çelebi 2008a: 538-541). Sabanca Gölü'nden söz ederken orada alabalık, sazan, turna balığı ve livne (Evliya Çelebi 2008b: 200), Ladik gölünde on bir çeşit balık olduğunu bildirmiştir (Evliya Çelebi 2008b: 474), Erdebil Gölü'nde ise yetmiş adet elvân balıklar olduğu ve bu balıkların her birinin Mâ'ide-i Musa (Musa Sofrası) olduğunu bildirmektedir (Evliya Çelebi 2008b: 312). Akdeniz balıklarını da Musa sofrasına benzetmiştir (Evliya Çelebi 2008a: 12). İstanbul Çekmece göllerinde kayıtsız olarak balık avlayıp tere yağında pişirilerek yenirdi (Evliya Çelebi 2008a: 445). Bazılarının da mısır, bezir ve diğer yağlarla kefal balığı çorbası, midye pilavı pişirilmekteydi (Evliya Çelebi 2008a: 541).

Evliya Çelebi, uskumru balığı, palamut, alakerde, fiçıda, kefal, paçoz, yilyaya, istavid, istaride, kolyoz, atrine, hamsi, tekir, çuçurya, iskorbid, gelincik, kaya, çiroz, gümüş, horosya, tirkis ve lüfer balıklarının avlanıp öşürlerinin balık eminine verildiğini yazmıştır (Evliya Çelebi 2008a: 538-539).

Evliya Çelebi, Tuna'daki balıkların balıkçılar tarafından nasıl yakalandıklarını, dalyanların yapılış şeklini anlatarak şöyle yazmıştır:

“Kakılan direkler üzerlerine uzun yaban aşamalarını örüp uzun çatal ağaçlarla örülen asmaları tâ Tuna dibine itiverip indirirler ve dahi asma ile öre öre tâ Tuna yüzüne örülmüş asmalar çıkıp Tuna içi hasır ile örülmüş gibi olup bir karış balık geçmez imkansız olur. Sanki bu örülen asmalar gemi direkleriyle akçe tahtası gibi boğazı dar bir balık kapanı olur” (Evliya Çelebi 2010: 299).

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Trabzon balıkları hakkında şunları demiştir: "Beğenilen balıkları: Levrek balığı, kefal balığı gayet lezzetlidir. Bir karıştan uzun kırmızı başlı tekir balığı, uskumru balığı ve daha bin çeşit balıkları vardır. Amma bunların hepsinden fazla Lazların üzerine düştükleri, alışverişi hakkında kavga ettikleri hamsi balığı... Bu balık, (kış mevsiminin 50 günlük bir bölümü) çıktığı için, hamsi balığı derler. Balığın çıkışını tellâllar halka haber verirler. Tellâlların bir çeşit boruları vardır. Bir kere su urunca, 'Ahça çomakla bir mendil hamsi ver' diye ince sırmalı mendillere balığı koyup giderler. Balığın suyu akararak giderken, bazıları suyun aktığına acıyarak, 'Bre balığın suyunu akıtıyorsun. Suyuna bir pilavcık sallasana' diye şaka ederler. Aynı zamanda şu beyitleri de söylerler: "Trabzondur yerümüz, Ahça tutmaz elümüz, Hamsi paluk olmasa, Nice olurtu halumuz" (Evliya Çelebi 2008b: 111-113). Hamsi hakkında şunları bildirmiştir: "Bu balık bir karış, ince ve morca cilalı, gümüş gibidir. Faydası o derecedir ki, yedi gün devamlı yiyen kimseye çok kuvvet verir ve hazmı kolaydır. Yemeğinde balık kokusu olmadığından, yiylene hararet vermez. Ağrı hastalığına tutulan adam yese şifa bulur. Bir evde yılan ve çıyan olduğu zaman, hamsi balığının başı tütsü edilirse kaçar". Hamsiden yapılan yemek çeşitleri ile ilgili de şu bilgileri verir: "Bunu yani hamsiyi yemek Trabzonlulara hastır ki kırk çeşit yemeğini pişirirler. Kebabı, çorbası, yahnisi, böreği ve baklavası olur. Fakat pilaki derler, bir çeşit tavası da vardır ki şöyle yapılır: "Önce bu hamsi balığını güzelce temizleyip onar onar kamışa dizerler. Maydanoz, kereviz, soğan ve pırasayı ince kıyıp tarçın ve siyah filfil ile karıştırdıktan sonra, pilaki tavasının içine bir kat hamsi, bir kat bundan döşeyip Trabzon'un âb-ı hayata benzer zeytinyağını üzerine dökerler. Bir saat kadar kuvvetli ateşte pişirildikten sonra yerkenki, doğrusu sevicecek mübarek bir yemek olur (Evliya Çelebi, 2008b: 113).

Evliya Çelebi, Akdeniz balıklarından söz ederken bunların Karadeniz balıklarından lezzetli olmadığını yazmıştır. Hatta bu lezzetli balıkları Musa sofrasına benzetmiştir (Evliya Çelebi 2008a: 12). İstanbul Çekmece göllerinde kayıtsız olarak balık avlayıp tere yağında

pişirilerek yenirdi (Evliya Çelebi 2008a: 445). Bazılarının da mısır, bezir ve diğer yağlarla kefal balığı çorbası, midye pilavı pişirilmekteydi (Evliya Çelebi 2008a: 541).

### **Katip Çelebi'de Balık ve Balıkçılık**

Katip Çelbi Cihannuma'sında balıkla ilgili şu bilgileri vermektedir: Avrupa'da özellikli sular, nice göller vardır ki, her biri bir diyarın hisarı yerinde olup içinde lezzetli balıklar avlanır (Katip Çelebi 2013: 213). Elba Adası taraflarda, Bornovi (Bruneo) sahillerinde, Hazar Denizi'nde çeşitli balıklar olduğunu bildirir (Katip Çelebi 2013: 236, 288, 627). Rakka (Urfa) Eyaleti'nden söz eden Katip Çelebi orada olan bir caminin içinden geçen suyun kaynağının ziyaretgah olduğunu yazarak oradaki balığın avlanmadığını ve yenmediğini bildirmiştir (Katip Çelebi 2013: 683). Daha sonra Süveyş Denizi kenarında kadim bir şehir olan Eyle kentinden söz edip halkının Yahudi olduğunu ve Allah Teâlâ tarafından bunlara cumartesi balık avlamayı yasaklayıp haram kıldığını bildirmektedir (Katip Çelebi 2013: 787). Teberiyeye, Banyas, Beka'a, Dımaşk, Kades, Efâmiye ve Antakya (Amik) göllerinden bilgi veren Katip Çelebi, Dımaşk Gölü'nde çoklu balık olduğunu, Kades Gölü'nde ise daha önce görmediği cinsten tuhaf balıklar olduğunu yazıyor (Katip Çelebi 2013: 828). Bolu Livası'ndan söz eden Katip Çelebi Aladağ'ın eteğindeki gölde bol balık olduğunu ve Arak Dağı'ndan inen Mengen Kazası sınırlarındaki suda çok lezzetli alabalık olduğunu da bildirmektedir (Katip Çelebi 2013: 951).

Trabzon (Karadeniz) Denizi'nde mırta (mırlan), mezigir ve kalkan balığı, hamsı olduğunu bildirmektedir (Katip Çelebi 2013: 666). Haleb'ib Besâk köyünden bahs eden Çelebi, halkının Hıristian olduğunu ve balıkçılıkla geçindiğini bildirmiştir (Katip Çelebi 2013: 875).

## **XVI. YÜZYIL SONLARINDA ÇILDIR, NAM-I DİĞER AHISKA**

### **EYÂLETİ'NDE BALIKÇILIK**

Çıldır Eyâleti toprakları günümüzde Gürcistan Cumhuriyeti'nin Samtskhe-Cavakheti Bölgesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Ardahan İli sınırları içerisinde yer almaktadır.

Çıldır, nam-ı diğer Ahıska Eyâleti'nde akarsuların ve göllerin çokluğu bölge ekonomisinde balıkçılığın önemini artırmaktadır. Balık avcılığı Samtskhe-Saatbago zamanında da çok gelişmişti. Tahrir defteri verilerine dayanarak bölgenin balıkçıları Pervane Gölü için 10 000, Tabatskur için 10000, Sağamo için 10. 000 ve Çıldır gölü için 30, 000 akçe vergi ödenmesi bölge balıkçılığının ekonomideki önemini bildirmektedir (URL-2, 2015). XVI. Yüzyıl sonları için Çıldır Eyâleti balıkçılık konusuna girmeden önce, bölgenin günümüzdeki akarsuları ve gölleri hakkında yazımızda bilgi vermeyi uygun görüyoruz. Bölgenin topraklarının bir kısmı Samtskhe-Cavaheti adı altında Gürcistan Cumhuriyeti'nde, diğer kısmı ise Ardahan İli adı altında Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde iki ayrı devlette yerleşmektedir.

Gürcistan Cumhuriyeti'nin Samtskhe-Cavakheti Bölgesi 6 ilçeden teşkil olunmuştur. Makalemizde bu ilçelerin akarsuları ve gölleri hakkında şunları bildirebiliriz:

Samtskhe-Cavakheti Bölgesinin yer yer akarsuları şunlardır:

1. Adığün Belediyesi'nin Posof, Kvablian, Otskhe, Ğağvi, Zinze akarsuları, Siyah Göl, Kota, Tlil ve Trialala gölleri vardır (URL-3, 2015).

2. Aspınza Belediyesi'nin Kür, Pervane, Ota, Oşorasu akarsuları vardır (URL-4, 2015).

3. Akhalsikh Belediyesi'nin Kür, Posof, Urael, Sinuban akarsuları vardır (URL-5, 2015).

4. Akhalkalaki Belediyesi sınırlarında Pervavane, Ahalkalak akarsuları vardır (URL-6, 2015).

5. Borcomi Belediyesi sınırları içerisinde Kür, Borcomula ve Gucarula akarsuları vardır (URL-7, 2015).

6. Ninosminda Belediyesi'nin en büyük akarsuyu Pervane Nehri'dir. Uzunluğu 81 km Bugdaşeni, Kulikami ve Baralet çayları da belediye akarsularındandır (URL-8, 2015). Ayrıca bölgenin, Ahıska Deresi, Zeduban Deresi, Dersel Deresi, Sabzara Deresi isimli suları da vardır. Samtske-Cavakheti Bölgesi'nin en önemli gölleri özellikleriyle Tablo 1'de verilmiştir.

**Tablo 1: Samtske-Cavakheti (Ahıska) Bölgesinin En Önemli Gölleri (Hacılı 2009: 92)**

Sıra No	Gölün İsmi	Denizden Yüksekliği, m	Alanı, km <sup>2</sup> .	Derinliği, m
1	Pervane	2.074	37	3,3
2	Sağamo	1.998	5	2,5
3	Hançala	1.928	13,7	1
4	Tabaskur	1.990	14,2	40,2
5	Hozapın	1.799	26,9	3
6	Madatana	2.113	8,9	1,2

Kaynak: Hacılı, 2009: 92

Tablo dışında bölgede; Hançalı (1928 m), Levalgöl (2560 m), Tarangöl (2079), Bugdaşeni (2040 m), Zatki /Zreski/ (1720 m) gölleri vardır. En büyük göl Pervane'dir. Hozapın tuzlu göldür. Tüm diğer göller tatlı olup balıklarla zengindir (Karapetyan 2006).

Posof'un en önemli akarsuyu Posof Çayı'dır. Banarhev Suyu, Seca ve Kôl Suyu ile birleşip Posof'un en önemli akarsuyu Posof Çayı'nı meydana getirmektedir (Zeyrek 2004: 12). Bu Çay Caksuyu, Hertus Suyu Gürcistan'ın Kobliyan Çayı ile birleştikten sonra Kür ırmağı ile birleşip Gürcistan ve Azerbaycan içerilerinden akıp Hazar'a dökülür. Tüm bu sularda alabalık yetişmektedir (Zeyrek 2004: 14)

Ardahan Bölgesinin en büyük ve en önemli akarsuyu Kür Nehri'dir (Konukçu 1999: 15). İkinci önemli suyu Posof Çayı'dır. Banarhev Suyu, Seca ve Kôl Suyu ile birleşip Posof'un en önemli akarsuyu Posof Çayı'nı meydana getirmektedir (Zeyrek 2004: 12). Bu Çay Caksuyu, Hertus Suyu Gürcistan'ın Kobliyan Çayı ile birleştikten sonra Kür ırmağı ile birleşip Gürcistan ve Azerbaycan içerilerinden akıp Hazar'a dökülür. Tüm bu sularda alabalık yetişmektedir (Zeyrek 2004: 14). Ardahan İli'nin en önemli akarsuları Tablo 2'de verilmiştir.

**Tablo 2. Ardahan İline Ait Akarsuların Özellikleri (URL-9, 2015: 85)**

Sıra No	Akarsuların Özellikleri	Uzunluğu (km)	Uzunluğu (km)	Alanı (km <sup>2</sup> )	İl Sınırları İçindeki Başlangıç ve Bitiş Noktaları
1	Kura Nehri	1523	76	1613,2	Çatalköprü Köyü'nün 7 km güneybatısından başlayıp ülke dışına çıkar.

2	Kür Çayı	51	51	222,2	Tellioğlu Köyü'nün 1 km mansabından başlayıp Fatmaçayır Deresi'nin birleştiği yerde biter.
3	Kayınlık Deresi	16	16	195,0	Balçeşme Köyünün 1 km mansabından başlayıp Fatmaçayır Deresi'nin birleştiği yerde biter.
4	Türkmen Deresi	14	14	91,45	Gedik Köyü'nün 1,5 km kuzeyinden başlar ve Göl'e'nin Somi Deresi 3 km kuzeyinde biter.
5	Hanak Çayı	11	11	189,2	Komer Köyü'nden başlayıp Cot Suyu ile birleştiği yerde biter.
6	Posof Çayı	-	19	510,1	Posof İlçesi'nden başlayarak ülke dışına çıkar.
7	Cot Suyu			240,22	

Ardahan ilinde balıkçılık için elverişli göller bulunmaktadır. Ardahan Bölgesinin en büyük iki gölü vardır: Bunlar Çıldır ve Aktaş / Hazapın gölleridir (Konukçu 1999: 15). Bu göller Agara, Arile, Badele, Banarhev, Caboria, Cilvana, Cuvantel, Dikas, Hurgeşen, Papola, Sagre, Sakabol, Sayho, Sinstip, Şuvaskal, Tepezümde, Varzna ve Zedezümde köylerinde bulunmaktadır (Zeyrek 2004: 14)

**Tablo 3: Ardahan İli'nin Gölleri (URL-10, 2015)**

Sıra No	Gölün İsmi	Denizden Yüksekliği, m	Alanı, km <sup>2</sup> .	Derinliği, m
1	Aktaş (Hozapın)	1 798		10
2	Çıldır	1959	115	100
3	Ayı Gölü		0,5	
4	Karagöl (Vahla Gölü)			
5	Balık Gölü			
6	Kanlı Göl		8	
7	Ayaz Gölü		10	20-30
8	Sagre Gölü			
9	Davar Gölü		3	
10	Arile Gölü			

### **Resm-i Ağ veya Balık Öşrü**

Resm-ağ aynı zamanda balık öşrü şeklinde de kullanılmaktadır (Kazıcı 2005: 134-135). Balık öşrü göl veya nehir kenarında bulunan kimselerin avladıkları balıklardan alınan vergidir. Bu vergi Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük bir kısmında mirî için alınmaktaydı. İbrail kanunnâmesinde bu hususta geniş bilgi verilmektedir. Buna göre, göllerin dalyanlarında ağ ile tutulan balıkların satışından elde edilen paranın üçte ikisi mirîye, üçte biri de avlayanlara verilmektedir. Tuna'da ise avlanan balıkların satışından hasıl olan paranın onda biri öşür olarak mirîye, geri kalan kısmının yarısı mirî için alınmakta, gerisi avlayanlara verilmektedir. Görüldüğü gibi bu verginin öşür miktarı bölgelere göre farklılık göstermektedir (Çağatay 1947: 490).

### Ahıska Sancağı Aspinza Nahiyesi Balık Öşrü

Aspinza Nahiyesi Rustavi Köyünden alınan balık vergisi tahrir kayıtlarında “Karye-i Rustav Ma’a Resm-i Şikâr Mâhî-i Karye-i Mezbûre Tabi-i M (ezbûr)” şeklinde zikredilmektedir. Rustavi köyünden toplam 6 000 akçe vergi hasıl edilmekteydi. Vergi dökümünde balık öşrü ile ilgili her hangi bir kayıt olmasa da köy ismindeki “Resm-i Şikâr Mâhî” kelimeleri bu köyden balık vergisinin de alındığı kanıtlanmaktadır (Cikia, 1947: 147). Fakat miktarı belli değildir.

Osmanlı Devleti’nde balıkçılık hem tatlı sularda hem de tuzlu sularda da yapılmakta idi. Aspinza Nahiyesi sınırlarından geçen Kür Nehri’nden alınan öşür tahrir defterinde “Öşr-i Şikâr-i Mâhî-i Nehr-i Kür-Ez Sınır-i Karye-i Niala ta Sınur Karye-i Toba ğeyri Sınır Karye-i Rustav” şeklinde belirtilmiştir. Kür Nehri’nin Niyala ve Toba köyleri sınırları arasında balık avı için toplam 2 000 akçe öşür alınmaktadır. Buraya nehrin Rustavi köyü sınırlarında tutulan balık öşrü dahil değildir (Cikia, 1947: 147). Balığı ile zengin olan Kür Nehri’nin toplam uzunluğu 1515 km (Maruşivili 1964) olup bunun 189 km.lik kısmı Türkiye sınırları içerisindedir. Geri kalan kısmı Gürcistan ve Azerbaycan sınırları içerisinde Aras Nehri ile de birleşerek Hazar Denizi’ne dökülür. Balıklarıyla zengin bir nehidir. Günümüzde Kür Nehri’nde sazan türleri (Cyprinidae), yayon balığı (silirus), dağ ve dere balığı (salmo trutta makrostigma veya fario), tatlı su kefalı (L. cephalus), tahta balığı, turna balığı ve gümüş balığı mevcuttur (Bekadze 2014: 81).

Niala, Toba ve Rustavi köyleri hakkında kısaca olarak şu bilgileri vere biliriz:

Niala Köyü, Ahalkalak Sancağı Nialiskur Nahiyesi’ne bağlı bir köydür. Defterde Niala-i Ülya ve Niala-i Süfla köylerinin ismi geçmektedir. Tahrir sonuçlarından da belli olduğuna göre Yukarı (Ülya) Niala’da 4 hane ve Aşağı (Süfla) Niala’da ise 16 haneden teşkil olunmuştur (Cikia, 1947: 251, 253). Zissermana göre 1870 yılında Niala köyünde 36 hane vardı (Zisserman, 1870: 10). Bu köyde 1886 sayımında ise toplam 402 kişiden ibaret 36 hane oturmaktaydı (SSDZK (1893: 66-68). 1944 yılı Ahıskalılarının bu bölgeden sürgünü öncesi tek bir Niala vardı. Niala, Artah, Gavet, Yukarı Varnet, Karzamet köylerinden oluşan nahiyenin merkezi idi (Cikia 1958: 370).

Toba Köyü: 1595 yılında bu köyde 18 hane vardı. Yıllık vergi miktarı ise 30700 akçedir (Cikia, 1947: 152). 1944 yılı sürgün öncesi Toba Köyü, Koltahav, Minedze, Ohera, Çeçerek, Çala ve Ğrel köyleri ile birlikte Minedze nahiyesine bağlıydı. Toba Ahaltsihe’den 10 km uzaklıktadır. 1870 yılında bu köyde 9 hane vardı (Zisserman, 1870: 4).

Rustavi Köyü, günümüzde, Samtskhe-Cavaheti Bölgesi’nin Aspinza Belediyesi’ne bağlıdır. 1595 yılında 6 hanelik bir köydür. Tam tahrir dökümü verilmiş. Balık vergisinin bu köyden alındığı vergi ünitesinin isminden (Karye-i Rustav Ma’a Resm-i Şikâr-i Mâhî-i Karye-i Mezbûre Tâbi-i m(ezbur) bilinmektedir (Cikia 1947: 196). 1595 tarihinde bu köyden 6 000 akçe gelir elde edilmiştir. Aşağıdaki tabloda köyden toplanan vergi kalemleri ve miktarları gösterilmiştir.

**Tablo 4: Rustavi Köyü’nün Vergi Kalemlerine Göre Tahrir Dökümü**

Vergi çeşitleri	Kile	Kıymeti	Vergi çeşitleri	Kıymeti
İspenç, 6 nefer		150	Resm-i kevar	100
Hinta	200	2400	Resm-i adet-i ağnam	250
Şa’ir	160	1600	Resm-i bostan	100
Çavdar	35	350	Resm-i Tapu ve Deştbanı	100

Erzen	10	100	Resm-i yaylak	50
Şıra, 25 men		200	Asyâb 1 bab, 6 ay yürür	30
Resm-i meyve		100	Resm-i hınzır	70
Resm-i yonca ve Giyah		200	Nısf-ı Bad-i hava ve Resm-i arus	200

Kaynak: Cikia, 1947: 196

### **Hertvis Sancağı Mişe Cavakhet Nahiyesi Balık Öşrü**

Hertvis Sancağı Mişe Cavakhet Nahiyesi'nin Tabatskur Gölü'nden alınan öşür defter kayıtlarında "Öşr-i Mâhî Gölü Tabatskur" şeklinde belirtilmiştir. Bu gölden 10 000 akçe öşür elde edilmektedir ( Cikia,1947: 211).

Tabatskuri Gölü Borcom ve Ahılkelek Belediyeleri sınırlarındadır. Rakımı 1991 m. Alanı 14,2 m kare. En uzun yeri 40,2 m, ortalama uzunluk 15.5 m. Kaynağını yer altı sularından, yağın kar ve yağmurlardan alır. Suyun en az olan ayı Şubat'tır. Haziran da ise suyu en fazla seviyeye ulaşmaktadır. Aralık ve Martın sonlarına kadar göl donar (Giorgaya 2014: 44).

Tabatskuri Gölü'nde Capala balık çeşidi vardır (URL-11, 2015). Bu gölde alabalık türünün olduğu bilinmektedir (URL-12, 2015).

### **Ahılkelek Sancağı Akşehir Nahiyesi Balık Öşrü**

Ahılkelek Sancağı Akşehir Nahiyesi Ganzani ve Tuman köyleri yakınlığındaki ismi defter kayıtlarında belli olmayan gölden 500 akçe balık öşrü alınmaktadır. Kayıtlarda bu, "Göl Der Nezd-e Karye-i Ganzani ve Duman Tabi-i M [ezbur]", Hasıl 500 şeklinde belirtilmiştir (Cikia 1947: 238).

Ganzani Köyü, Taparavan Nehri'nin sol tarafında, Pervane Gölü'nün 5-6 verstliğinde yerleşmiş bulunmaktadır. Ahalkalak şehrinin doğu kısmında yerleşen bu köy şehirden 20-22 verst uzaklıktadır. 1505 tarihinde reayasız olan bu köy 1847 yılı kayıtlarında 28 hane olduğu bilinmektedir (Cikia 1958: 343). Günümüzde bu köy Ninosminda Belediyesi sınırları içerisinde olup Poka köyü ile birlikte aynı nahiyeyi, teşkil etmektedir.

Duman Köyü, Sağamo Köyü yakınlığında yerleşmiş bulunmaktadır. Göl, Duman Gölü olarak adlandırılmaktadır (Cikia 1958: 340). Tuman Köyü tahrir zamanı "Hali A'an Er-Raiyye", yani kimsesiz köy olarak kaydedilmiş olsa da hububat ve diğer vergilerden alınan hasıl 13 000 akçe olduğu kayıtlara geçmiştir ( Cikia 1947: 238).

Akşehir Nahiyesi sınırları içerisindeki Pervane Gölü'nde 10 000 akçe balık öşrü elde edilmektedir. Defterde Pervane Köyü Pervane Gölü ile birlikte kaydolunmuştur. Kayıtlarda bu, "Karye-i Pervane Ma'a Öşr-i Mâhî-i Pervane Gölü Tabi-i M [ezbûr], Hasıl 10 000 şeklinde zikrolunmuştur ( Cikia 1958: 345).

Pervane ismine defterde 6 defa rastlıyoruz. Pervane Gece keleşi<sup>2</sup> anlamına gelmektedir. Eski Rus haritalarında gölün adı Taparavan şeklindedir (Cikia 1958: 345). Bu köy günümüzdeki Rodionovka köyü yerinde olup köy sakinlerinin de bu köyü Pervane olarak söylediği bilinmektedir (Cikia 1958: 347). Köye XIX. Yüzyılın 40. yıllarında Rusya'dan duhaborlar getirip yerleştirmişlerdi (Cikia 1958: 348). Prof. Melikset bey bu köy

<sup>2</sup> Pervâne: 1. Gece keleşi ki ışığın etrafına dönmeyi sever, kepeng. 2. Çark yaprağı. 3. Yapraklı veya yelkenli çark: vapur, değirmen pervanesi (Şemseddin Sami, 2011: 278).



isminin Tamaraseni olduğunu hale 1943 yılında kendi bilimsel araştırmasında yazmıştı (Cikia, 1958: 348). Bu köy, Tambovka, Aspara, Akhali (Yeni) Hulgumo ve Vladimirovka köyleri ile birlikte Ninosminda Belediyesi'nin Pervane nahiyesini teşkil etmektedir. Tahrir zaman reayasız olan bu köyden yalnız balık öşru alınmakta olup miktarı 10 000 akçedir.

Akşehir Nahiyesi'ndeki Sağamo Gölü'nden elde edilen öşür miktarı 10 000 akçedir. Kayıtlarda bu, "Öşr-i Mâhî Sağamo Gölü Tabi-i M[ezbûr]. Hasıl 10000" şeklinde zikrolunmuştur (Cikia 1947: 239).

Sağamo Gölü Ninosminda Belediyesi sınırları içerisinde olup rakımı 1996 m.dir. Yüzölçümü 4,8 km karedir. Max. Uzunluğu 2,3 m. orta uzunluğu 1,6 mm, hacmi 7,7 milyon metre küp. Havzası 528 km kare. Görünüşü trapez şeklindedir. Toprak altından çıkan su, kar ve yağmurlarla gıdalanır. En fazla su Mayıs'ta, en az ise Eylül'dedir. Göle Pervane nehri dökülmektedir. Temmuz'da suyun sıcaklığı 14,4 C derecededir. Kışın 4,5 ay buz bağlar. Göle yakın Sağamo köyü yerleşmektedir (Cikia 1958: 341).

Akşehir Nahiyesi İskundriya Gölü'nden elde edilen gelir 2633 akçedir. Defterde bu, "Resm-i Mâhî İskundriya Gölü Tabi-i M [ezbûr]" Hasıl 2633" şeklinde kaydolunmuştur (Cikia 1947: 239). Bu gölün ismine haritalarda rastlanmamaktadır. Büyük ihtimal bu göl günümüzdeki Buğdaşen gölüdür (Cikia 1958: 353).

Akşehir Nahiyesi Hançeriye Gölü'nden 3 500 akçe gelir elde edilmektedir. Defterde bu, "Resm-i Mâhî Hançeriye Gölü Tabi-i M [ezbûr]. Hasıl 3 500" (Cikia 1947: 239; Cikia 1941: 353-354). Bu göl Ahılkelek'in Güneydoğusunda yerleşmiş olup şehirden 18 verst uzaklıktadır. Bu göle yakın Büyük ve Küçük Hançalı köyleri bulunmaktadır. Bu köyler Katnatu köyü ile birlikte Ninosminda Belediyesi'nin Hançalı Nahiyesini teşkil etmektedir. 2002 nüfus sayımına göre Büyük Hançalı Köyü'nde 784 erkek ve 821 kadın olmakla toplam 1605 kişi, Küçük Hançalı Köyü'nde ise 351 erkek ve 355 kadın olmakla toplam 706 kişi bulunmaktadır (Sakartvelos Statistiki Sakhelmtsipo Departamenti 2003: 196).

Akşehir Nahiyesi Büyük Horaniye Nehri'nden elde edilen balık vergisi 150 akçedir. Kayıtlarda bu, "Resm-i Mâhî-i Nehr-i Horaniye-i Büzürg Tabi-i Mezbûr. Hasıl 150" şeklinde ifade edilmiştir. (Cikia 1947: 242).

1595 yılı tahririnde Akşehir Nahiyesi'nde Büyük ve Küçük Horania köylerinin olduğu kayıtlardan belli olmaktadır. Bu köyler Ahalkalak'ın güney kısmının 8 km uzaklığında yerleşmektedir. Buradan akan nehrin ismi de Horania olarak kaydedilmiştir (Cikia 1958: 321). 1595 yılında Büyük Horaniye'de 28 hane, Küçük Horaniye'de ise 3 hane vardı. 1944 yılı öncesi bu köy, Martun, Hospio, Abul, Buzavet, Tahçe ve Kartikam köyleri ile birlikte Kartikami nahiyesini teşkil etmişlerdir (Cikia 1958: 328)

### **Çıldır Sancağı Canbaz Nahiyesi Balık Öşrü ve Resmi**

Çıldır Sancağı Canbaz Nahiyesi Lelus Köyü yakınlığındaki nehirde elde edilen balık öşrünün miktarı 1 000 akçedir. Kayıtlarda bu, "Öşr-i Şikâr-i Mâhî Nehr-i Mar.h Nezd-e Karye-i Lelus Tabi-i M[ezbûr]. Hasıl 1000" şeklinde ifade olunmuştur. Bu nehrin ismini okumak mümkün olmadı. Zira beş harften oluşan nehrin ilk üç harfi "Mar", son harfi ise "h"dir. Nehrin isminin "Marih" olduğunu düşünüyoruz. Yerleştiği mekân her ne kadar Çıldır Sancağı'nda olsa da tam yeri tespit olunmamıştır.

Çıldır Sancağı Canbaz Nahiyesi Kamarın Köyü Gorveran Mezrası vergi ünitesinde Büyük Kamaron Nehri balık öşrü "Resm-i Mâhî Nehr-i Kamaron-i Büzürg Tabi-i Karye-i M [ezbûr]" şeklinde vergi türü zikrolunmuştur (Cikia 1947: 248).

Tahrir defterinde köyün tam tahrir dökümü verildiği zaman hasıl olunan vergiler içerisinde Kamaron Nehri'nin balık vergisi de vardı. Miktarı 150 akçedir.

Kamarovan Köyü Çıldır Gölü'nün güney kısmında yerleşmektedir (Cikia 1958: 385). Bu köyde 1595 yılında 18 hane vardı. 1878 yılında ise 14 hane olarak kayda geçmiştir.

Çıldır Gölü Canbaz Nahiyesi balık vergileri içerisinde Çıldır Gölü'nden elde edilen balık vergisi de yer almaktadır. Tahrir defterinde bu, “Resm-i Mâhî – î Çıldır Gölü Ma'a Harhka ve Taşkörü Suyu Tabi-i M [ezbûr], 30 000” şeklinde ifade edilmiştir. (Cikia 1947: 270). Defter kayıtlarında Çıldır Gölü öşrü 3 000 akçe olarak yazılmıştır (Cikia 1947: 20). Fakat tam tahririnde 30 000 akçe olarak verilmiştir (Cikia 1947: 248). 30 000 akçelik öşür daha doğrudur diye düşünüyoruz. Zira Çıldır Gölü büyük bir göldür (Cikia 1958: 391). Ayrıca buna yakın arıkların ve Taşköprü suyunu da eklersek bu rakamın daha gerçekçi olduğunu görürüz. Daha önceler, yani 1589-1590 yıllarında tahriri yapılmış “İcmal-i Defter-i Vilâyet-i Çıldır” da da görmekteyiz (Makharadze ve Şengelia 2008 : 42). Göle akan sular içinde arıkların da olduğu gözükmektedir. Devlet bu arıklardan da balık vergisi almaktaydı.

Çıldır Gölü Kuzeydoğu Anadolu'nun en büyük ve en derin gölüdür. Kars-Ardahan illerinin içerisinde. Suyu tatlı olup 120 kilometrekarelik alana sahiptir. Kış aylarında göl 30 metreye kadar donmaktadır. Gölde büyük adacıklar bulunmaktadır (URL-13, 2015). Çıldır Gölü balığı çok lezzetli olduğu bilinmektedir. Gölde yakalanan Sazan (Cyprinus carpio) en önemli balık türüdür (Yerli ve Zengin 1998: 309-313). Kışın burada çevre halkı “eskimo usulü” ile, yani kazma kürekle 12 santimetre kalınlığındaki buz tabakasının 1 metrelik alanını kırarak balık tutmaktadırlar. Bu göl halkın geçim kaynağı durumundadır. Bu yüzden yerli halk sonbahar döneminde “Çıldır Gölü donsun” diye dua etmektedirler (URL-14, 2015).

Taşköprü Suyuna gelince şunu söylemek olur ki, Çıldır Gölü'nün Güney tarafında Taşköprü köyü bulunmaktadır. Onun yakınlığındaki suyun da Taşköprü suyu olduğunu tahmin ediyoruz. Defterde bunun ismi geçmiyor. Daha sonraki kayıtlarda Taşköprü Köyü şöyle tanımlanmaktadır: Taşköprü Köyü, Ardahan'ın Zurzuna Nahiyesine bağlı ve Çıldır Gölünün 1,5 verst Batı kısmına yerleşmektedir. Taşköprü köyü, aynı adlı suyun kenarında dereye yerleşmektedir. Köy boyunca küçük nehir akmaktadır. Köyün merkez kısmında eski ve alçak köprü bulunmaktadır (Cikia, 1958: 391).

Çıldır ilçe merkezinin yaklaşık 30 km güneyindeki Taşköprü köyünde köyün kuzey tarafının sınırını teşkil eden kayalıkta, büyük bir kaya üzerinde çok eski kitabeler vardır. Bu kitabelerin Urartu Krallarından II. Sarduri'ye (M.Ö. 753-735) ait olduğu söylenilmektedir (URL-15, 2015). Fetih kitabesi (URL-16, 2015) olan bu yazılı belge Ardahan İli'nin tarihine ait en eski belgedir (URL-17, 2015). II. Sarduri bu belgede Çıldır, Ardahan ve çevresini “Ukhiemani” beyliğinden aldığını anlatmaktadır (URL-18, 2015).

Çıldır Sancağı Canbaz Nahiyesi Lavaş Köyü'nden de balık vergisi hasıl edilmekte olup miktarı tam bilinmemektedir. Defter kayıtlarında bu, “Karye-i Lavaş Nezd-e Karye-i Koret Hal-i A'an Er-raiya Tabi-i M [ezbur]. Hasıl a'an elğale ve ğeyri ve Resm-i Mâhî-i Göl Der Sınır-i Karye-i M [ezbûr] 800 şeklinde ifade edilmektedir. (Cikia 1947: 280).

Lavaş Gölü, Çıldır Gölü'nün güney kısmındadır. Araştırmacılara göre bu gölün kıyısında Lavaş Köyü yerleşmiş bulunmaktadır. Koret köyü'nün yakınlığında olan Lavaş Köyü tahrir zamanı reayasız olduğu kaydedilmiştir. Bu köyden hasıl edilen 800 akçenin içerisinde Gölün vergisi de bulunmakta olup miktarı kesin belli değildir (Cikia 1958: 408).

### **Posof Sancağı Güney Nahiyesi Balık Öşrü**

Posof Sancağı Güney Nahiyesi Cak Suyu ile Badele Suyu arasında olan nehirden tutulan balık için toplam 300 akçe öşür alınmaktadır. Defter kayıtlarında bu, “ Öşr-i Şikâr-i Mâhî Çağ Suyundan Badele Suyuna Varınca Tabi-i M [ezbûr]. Hasıl 300” şeklinde kaydolunmuştur (Cikia, 1947: 312).

### **İcmal-i Defter-i Vilâyet-i Çıldır Tahrir Kayıtlarına Göre Balık Öşrü**

Osmanlı Devleti’nde toprak mülkiyetinin yasal olarak düzenlendiği belgeler içerisinde icmal defterlerinin önemi tartışılmazdır. İcmal defterleri özet halinde olup XVI. Yüzyılda mufassal defterde yer almayan dirlik sahiplerinin isimleri, vergi kalemleri ve gelir toplamlarını içermektedir. Burada, tahrir sonucunda dirliklerin durumları belirtilmiştir. 998-1031 H. (1590-1622 M.) tarihleri arasında düzenlenen ve “İcmal-i Defter-i Vilâyet-i Çıldır” adlanan bu icmal defterinde Çıldır, nam-ı diğer Ahıska olan eyaletteki dirlikler kayıt olunmuştur. Ayrıca bu icmal defterinde 1595 tarihli “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” tahrir defterinde bulunmayan kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlardan biri de balık öşrü ile ilgili olan bilgilerdir. Zira Osmanlı Mufassal tahrir defteri ve icmal defteri ışığında günümüze kadar Çıldır Eyâleti balık öşrüyle ilgili her hangi bir bilimsel araştırma yapılmamıştır. Makalemizde bu bilgileri şöyle özetleyebiliriz:

Köprü Nehri’nin balık öşrü 30 000 akçe idi (Makharadze ve Şengelia 2008: 8).

Şaban Ağa’nın tımarına dahil olan Rustadi<sup>3</sup> köyü balık öşrü ile birlikte 6000 akçe vergisi vardır (Makharadze ve Şengelia 2008: 22).

Çıldır Gölü balık öşrü miktarı 30 000 akçedir (Makharadze ve Şengelia 2008: 42). Bu öşre 1595 tarihli mufassal defterde de rastlanmaktadır (Cikia 1947: 270).

Kür Nehri’nin Minala Köyü’nden Rusi Köyü sınırına kadarki kısmından tutulan balık öşrünün miktarı 2 000 akçedir. Bu öşür Aspinza Nayiyesi’nin Aspinza Sancağı kayıtlarında olup Yusuf Bey’in hassına aittir (Makharadze ve Şengelia 2008: 88).

Mehmed Süleyman oğlunun tımarında Rustad (Rustavi) toplam 6000 akçelik vergi içerisinde balık öşrü de bulunmaktadır (Makharadze ve Şengelia 2008: 96).

Hertvis Sancağı Meşe Cavahet Nahiyesi’nin Dosihur Gölü’nün 10 000 akçe olduğu kayıtlardan bellidir (Makharadze ve Şengelia, 2008: 98).

Ahılkelek Sancağı Akşehir Nahiyesi’nde Receb’in zeametına ait Sahirle Gölü’nün balık öşrü 3 500 akçedir (Makharadze ve Şengelia, 2008: 125).

Süleyman zeameti içerisinde Büyük Hudam Nehri balık öşrü de bulunmaktadır. Miktarı 150 akçedir (Makharadze ve Şengelia, 2008: 130).

### **Osmanlı Devleti’nde Balık Ticareti**

Dünyada balıkçılık ticareti ilk defa XV. Yüzyıl sonlarında ortaya çıkmış ve sonraki iki yüzyıl içinde ise büyük balıkçılık sanayisi haline gelmiştir (Kaldırım ve Yılmaz, 2013: 8). Osmanlı Devleti’nde de balık ticareti önemli yer tutmaktadır. Bu konuda Osmanlı kanunnâmelerinde de hükümler bulunmamaktadır. Trabzon İhtisâb kanunnâmesinde deniz yolu ile yapılan balık ticareti hakkında şu bilgiler bulunmaktadır: “Ve Trabzon Sancağında ne mikdâr balık olursa, her cins balıktan öşür alınur” (Akgündüz 1993: 299). Trabzon’da bol miktarda hamsi, mezigit, kalkan, levrek ve kefal balığı avlanıyorsa da yetersiz kalıyordu (Bostan 2002: 429). Bu yüzden buraya Kefe ve Ordu’dan tüccarların balık getirdiği

<sup>3</sup> Rustavi Köyü olduğunu düşünmekteyiz.

kayıtlardan belli olmaktadır (Bostan 2002: 385). Satılık için getirilen bu balıkları da toptan Trabzon'da olarak terziler, paşmakçı ve pabuççular olarak balıkçıların kârlarına engel oluyorlardı (Bostan 2002: 404). Trabzon sicil kayıtlarında bir çok balıkçının kârlarına engel oldukları için terzi, paşmakçı ve pabuççuları mahkemeye şikayette bulunmuşlardı (Bostan 2002: 426). Kanunnâmelerden anlaşıldığına göre Trabzon'a balık ve havyar idhal edilmesei hakkında şöyle hükümler bulunmaktadır: Trabzon'da sandalla gelen balıktan sandal başına beşer akçe alınmaktaydı (Akgündüz 1993: 298). Her fuçudan narh<sup>4</sup> için on beşer akçe alınır, Havyardan ise her kanrardan beşer akçe alınır. Gayrimüslimlerin mahallesinde balık yağı satılsa, iki destiden bir akçe alınır (Akgündüz 1993: 299-300).

Kanunnâme-i İskele-i Tolça ve Sakçı ve Maçın de “Ve Tuna'dan ve göllerden kayd olunan mâhîden iskele emînleri rubu'alurlar” hükmü bulunmaktadır (Akgündüz 1994: 737).

“Ve dalyandan Tuna'ya varınca boğazlarda sayyâdlar ağ gerüb sayd etdikleri mâhîden sülüs alınur. Ve Tuna yüzünde sayd olunub gelen taze mâhîden şimdiye değin öşür alınugelüb amma Tuna İskelelerinde sayd olunan mâhîden rubu' alınmak kanun olduğu cihetden Kasaba-i mezbûreye Tuna yüzünden gelen mâhîden min ba'd rubu' alınmak fermân olundu” (Akgündüz 1994: 737)

Gence ve Tiflis'te Balkı pazarlarına 998 / 1590 yılında teşkil olunduğu bilinmektedir (Selânikî Mustafa Efendi 1999: 224, 257).

### SONUÇ

Balıkçılık insanların en eski ekonomik faaliyetlerinden olup Mısır, Çin ve Makedonya'da ilk çağ öncesinden yapılmaktadır. Deniz, göl ve nehirlerle zengin olan Osmanlı Devleti'nde de balıkçılığa önem verilmiş olup kanunnamelerde bu konuyla ilgili hükümler yasa halini almış bulunmaktadır. Çıldır, Nam-ı diğer Ahıska Eyâleti sınırları içerisinde bol miktara göl ve nehirlerin olması burada balıkçılığın yapılması için imkan sağlamaktadır. Ayrıca bu kanunnamelerde balık ticaretiyle ilgili hükümler de bulunmaktadır.

II. Selim Devri'ne ait 1573 tarihli “Gürcistan Vilayeti Kanunnamesi” ve III. Mehmed Devri'ne ait 1595 tarihli “Gürcistan (Ahıska) Kanunnamesi” hükümlerine dikkat ettiğimizde balıkçılığa ait her hangi bir hüküm bulunmamaktadır. Fakat 1595 tarihli “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” ve 1590-1622 tarihli “İcmal- Defter-i Vilâyet-Gürcistan” tahrir ve icmal defterlerinde balık resim (vergi) ve öşürlerinin olması bu bölgede balıkçılık yapıldığının kanıtıdır. Çıldır, Nam-ı diğer Ahıska Eyâleti'nde göl ve nehirlerde avlanan balıklardan “öşr-i mahî şikâr” olarak vergi alındığı defter kayıtlarından bilinmektedir. Ülkenin, başka bölgelerinde bu öşür “sayd-i mahî resim” adı altında hasıl edilmekteydi. Tahrir defterlerine göre Çıldır, nam-ı diğer Ahıska Eyâleti'nden alınan resim ve öşürler aşağıdaki tablolarda verilmiştir (Tablo 5, 6).

**Tablo 5: 1595 tarihli “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” tahrir Defteri Kayıtlarına Göre Çıldır, Namı Diğer Ahıska Eyâleti Balık Resmi ve Öşrü**

Sancak	Nahiye	Vergi Ünitesi	Miktarı, akçe
Ahıska	Aspinza	Rustavi Köyü balık resmi	Köyün toplam vergisi 6 000 akçe olup balık vergisi de bunun içerisinde.

<sup>4</sup> Narh -Narhı talep etme karşılığında işlem kullanılmaktadır (Akgündüz, Kanunnâme-i İhtisab-ı Trabzon, s. 299).

Ahıska	Aspinza	Kür Nehri Öşrü	2 000
Hertvis	Miše Cavakhet	Tabatskur Gölü öşrü	10 000
Ahılkelek	Akşehir	Ganzani ve Duman köyleri yakınındaki Gölün öşrü	500
Ahılkelek	Akşehir	Pervane Gölü Öşrü	10 000
Ahılkelek	Akşehir	Sağamo Gölü Öşrü	10 000
Ahılkelek	Akşehir	İskundriya Gölü Öşrü	2 633
Ahılkelek	Akşehir	Hançeriye Gölü Öşrü	3 500
Ahılkelek	Akşehir	Büyük Horaniye Nehri Resmi	150
Çıldır	Canbaz	Marıh nehri öşrü	1 000
Çıldır	Canbaz	Büyük Kamaron Nehri Öşrü	150
Çıldır	Canbaz	Çıldır Gölü resmi	30 000
Çıldır	Canbaz	Lavaş Köyü balık resmi	Reayasız köyün 800 akçelik vergisi içerisindedir.
Posof	Güney	Cak ve Badele suları arası. Öşür	300

Kaynak: Cikia, 1947: 147-408)

**Tablo 6: 1590-1622 tarihli “İcmal- Defter-i Vilâyet- Gürcistan” tahrir Defteri Kayıtlarına Göre Çıldır, Namı Diğer Ahıska Eyâleti Balık Resmi ve Öşrü**

Sancak	Nahiye	Vergi Ünitesi	Miktarı, akçe	Ait Olduğu Dirlik Sahipleri
Ahıska	Aspinza	Köprü Nehri Öşrü	6000	Şaban ağa timarına ait
Çıldır	Canbaz	Çıldır Gölü öşrü	30 000	-
Aspinza	Aspinza	Kür Nehri	2 000	Yusuf Bey'in hassına ait
		Rustad Köyü	6 000	Mehmet Süleyman oğlu timarına ait
Hertvis	Miše Cavakhet	Dosihur Gölü	10 000	-
Ahılkelek	Akşehir	Sahirle Gölü balık öşrü	3 500	Receb'in zeametine ait
		Büyük Hudam Nehri öşrü	150	Süleyman'ın zeametinde

Kaynak: Makharadeze ve Şengelia, 2008: 22, 88, 96, 98, 125, 130, 270)

Günümüzde Türkiye geniş çapta su ürünleri balıkçılık ithalatı yapmaktadır. 2012 yılı verilerine göre 148.592.291 \$ miktarında yapılmış olup ithalatın büyük bir kısmı dondurulmuş balıklar halinde gerçekleştirilmiştir. Oysaki ülkede su ürünleri üretimi için çok önemli ekonomik potansiyel bulunmaktadır. Bu doğal imkanları gereğince kullanarak balık ithalatının önüne geçmek mümkündür.

#### KAYNAKÇA

AKÇİÇEK Eren, CANYURT Mehmet Ali: (1993). “Anadolu’da Balık İle İlgili İnançlar ve Halk Hekimliği Uygulamaları”, **Doğu Anadolu Bölgesi 1. Su Ürünleri Sempozyumu**, 1-12, 23-25 Haziran, Erzurum

AKGÜNDÜZ Ahmet: (1990). **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri**, 2. Kitap, II. Bâyezid Devri Kanunnâmeleri, Kanunnâme-i İhtisâb-ı Bursa, İstanbul, Fey Vakfı.

AKGÜNDÜZ Ahmet: (1993). **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri**. VI. Kitap, Kanunî Sultân Süleyman Devri Kanunnameleri. II. Kısım. Kanunî Devri Eyâlet Kanunnâmeleri (II), Trabzon Sancağı Kanunnâmeleri, Kanunnâme-i İskele-i Trabzon, İstanbul, FEY Vakfı.

AKGÜNDÜZ Ahmet: (1994). **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri**. 7/1-II. Kitap, Kanunî Devri Kanunnameleri. Kanunnâme-i İskele-i Tolça ve Sakçı ve Maçın; Silistre Sancağı Kanunnâmeleri. Kanun-ı İskele-i Berail. İstanbul. Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

AKGÜNDÜZ Ahmet: (1996). **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri"**, 9/II. Kitap. Rumeli Eyâletindeki Kanunnâmeler, Kanunnâme-i Livâ-i Ohri, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı

AKGÜNDÜZ Ahmet: (2006). **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri**. 1. Kitap, Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnameleri. İkinci Bölüm. Rumeli Eyâleti Kanunnâmeleri İstanbul Dalyân Yasaknâmesi, 2. Baskı, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı

BARKAN Ömer Lütfi: (2001). **XV ve XVI ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirâî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları**, Birinci Cilt. Kanunlar (Tıpkıbasım), Haz. Hüseyin ÖZDEĞER, Kanunnâme-i Reayâ-i Budun ve Livâ-i Estergon ve Livâ-i Hatvan ve Livâ-i Novigrad, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü.

BEKADZE Shota: (2014). "XVI. Yüzyıl Sonlarında Çildir Eyâleti Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Durumu: Aspinza Örneği", **Türkish Studies-İnternational Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic**. Volume 9/1, Winter 2014, p. 77-95, Ankara-TURKEY.

BOSTAN M. Hanefi: (2002). **XV- XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi

CİKİA Sergey: (1941). **Gurcistanis vilayetis didi davtari (Defter-i Mufassal Vilayet-i Gürcistan)**, Kitap II, Tbilisi, İzdatelstvo Akademii Nauk Gruzinskoy SSR.

CİKİA, Sergey: (1947). **Defter-i Mufassal Vilayet-i Gürcistan**. I. Kitap, Tbilisi, İzdatelstvo Akademii Nauk Gruzinskoy SSR.

CİKİA Sergey: (1958). **Gurcistanis Vilayeteis Didi Davtari (Defter-i Mufassal Vilayet-i Gürcistan)**, III. Kitap, Tbilisi, İzdatelstvo Akademii Nauk Gruzinskoy SSR

ÇAĞATAY Neş'et: (1947). "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt 5, Sayı 5, ss. 483-511.

ELMALI'LI Muhammed Hamdi Yazır: (2011). **Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî**, Renkli Kelime Meâlî (Günümüz Türkçesiyle), Haz. Mustafa Özel, İstanbul, Seda Yayınları.

EVLİYA ÇELEBİ: (2008a). **Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyâhatnamesi: İstanbul**. 1. Cilt-1. Kitap, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 5. Baskı, İstanbul, YKY.

EVLİYA ÇELEBİ: (2008a). **Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyâhatnamesi**: 1. Cilt- 2. Kitap, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 5. Baskı, İstanbul, YKY.

EVLİYA ÇELEBİ: (2008b). **Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyâhatnamesi: Bursa-Bolu- Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit**, 2. Cilt- 2. Kitap, Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 2. Baskı, İstanbul, YKY

EVLİYA ÇELEBİ: (2010). **Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyâhatnamesi: Akkirman- Belgrad-Gelibolu-Manastır-Özü-Saraybosna-Slovenya-Tokat- Üsküp**, (5. Kitap-1. Cilt), Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 1. Baskı, İstanbul, YKY

EYUBOĞLU İsmet Zeki: (2004). **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, İstanbul, Sosyal Yayınları.

GÜLLÜDAĞ Nesrin: (2015). “Balık Sözcüğü Üzerine, **Karadeniz Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 6, Sayı 26, s. 54-52. Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan / Türkiye

HACILI Asif: (2009): **Axısqa Türkleri: Veten Bilgisi**, İstanbul, Ahıska Reklam Tanıtım Ajansı.

KARAPETYAN S. (2006). “**Cavakh**”, 9. Kitap, Erivan, NAB RA.

KÂŞGARLI Mahmûd: (2012). **Dîvânü Lugat-İt-Türk” (Türk Dili Divanı)**, Çeviri, Uyarlama, Düzenleme Fuat Bozkurt, Konya, Eğitim Yayınevi.

KATİP ÇELEBİ: (2013). **Cihannüma I-II** Ed. Said Öztürk, 1. Baskı, İstanbul, MEDAM, Bahçeşehir Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi.

KAZICI Ziya: (2005). **Osmanlı'da Vergi Sistemi**, İstanbul, Bilge Yayıncılık.

KODAY Zeki: (2001). “Çıldır Gölü'nde Balıkçılık”, **Türk Coğrafya Dergisi**, Sayı: 37, s. 171-182.

KONUĞÇU Enver: (1999). **Ardahan Tarihi**, T.C. Ardahan Valiliği Kültür Yayınları, No: 2. Ankara, Ajans Türk Basım A.Ş.

LYAŞENKO N. F. (2007). O rıbakakh i rıbnom promisle v antiçnyuyu epokhu // **Ribne gospodarstvo Ukraini**, No 3-4. S. 73-78. Kerç.

MAKHARADZE Mirian, ŞENGELİA Nodar: (2008). **Çıldır vilayeti mogle (icmal) davtari (İcmal-ı Defter-ı Vilayet-i Çıldır)**, Metni Gürcüce Çeviri, Giriş, Notlar ile Faksimilesini Hazırlayan Doktor Mirian MAKHARADZE ve Professor Nodar ŞENGELİA, Tbilisi, İv. Javakishvili Tbilisi State University.

MARUAŞVİLİ L. (1964). **Sakarvelos Pizikuri Geograpia**. Sakartvelos SSR Bunebrivi Pirobebis Zogadi Dakhasiateba da Regionuli Ağtseriloba", Tbilisi, Gamomsemloba Tsodna.

SAKARTVELOS STATİSTİKİS SAKHELMTSİPO DEPARTAMENTİ: (2003). **Sakartvelos Mosakhleobis 2002 Tslis pirveli erovnuli sakoveltao ağtseris dziritadi şedegebi**, (Sakartvelos sopebis mosakhleoba), Tomi II, Tbilisi.

SELÂNİKÎ Mustafa Efendi: (1999). **Tarih-i Selânikî (971-1003 / 1563-1595)** I, Haz. Mehmed İpşirli, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ŞEMSEDDİN SAMİ: (2011). **Kamus-i Türki (Latin Harfleriyle)**. 1. Baskı. İstanbul. İdeal Kültür Yayınları.

SSDZK: (1893). **Svod Statistiçeskih Dannıh, İzvleçennıkh İz Posemeynikh Spiskov 1886 G. O Naselenii Zakavkazskogo Kraya** (Tiflisskaya, Bakinskaya,

Erivanskaya İ Yelizavetpolskaya Gubernii) s. 66-68. İzdan Zakavkazskim statističeskim komitetom, Tiflis.

TARIM VE KÖY İŞLERİ BAKANLIĞI: (1993). Tarımsal Üretim ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Trabzon Su Ürünleri Araştırma Enstitüsü, Kars İl Tarım Müdürlüğü, Hacettepe Üniversitesi, Fen Fakültesi ve Biyoloji Bölümü, Çıldır Gölü Stok Tayini, DEBAG 79 / G, **Sonuç Raporu**, I. Kısım, Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu, Deniz Bilimleri ve Balıkçılık Araştırma Gurubu, Ankara.

TÜRK DİL KURUMU [TDK]: (1998). **Türkçe Sözlük**, I-II, 9. Baskı, Haz. İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar, Ankara: TDK Yayınları.

YERLİ Sedat, ZENGİN Mustafa: (1998). “Çıldır Gölü (Ardahan, Kars)’ndeki Cyprinus carpio (Linnaeus, 1758)’nun Üremesi Üzerine Bir Arastırma”, **Turkish Journal of Veterinary and Animal Sciences** 22, 309–313 © TÜBİTAK

ZEYREK Yunus: (2004). **Posof’un Çizgileri**. Coğrafya-Tarih-Kültür, Ankara, Koza Ofset.

ZİSSERMAN Karl Lvoviç: (1870). **Sbornik Materialov Dlya Opisanija Tiflisskoy Gubernii**, izdavaemy pri kanselyari Tiflisskogo gubernatora. Tiflis. Dubelir Basımevi

#### **ELEKTRONİK KAYNAKLAR**

ANDREAS FON BRANDT: (2012). **İz istorii ribolovstvo** (Balıkçılık Tarihinden), <http://ozeronot.ru/lib/article/iz-istorii-rybolovstva/> (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

GIORGAYA, Zurab: (2014). **Samtskhe-Cavakhetis Mkharis Tkis Resursebis Ekologiur-ekonomikuri Şepaseba**, Doktora Tezi, İnformatikis, matematikisa da Sabunebismetkvelo Metsnierebata Skola (pakulteti), Tbilisi. <http://www.nplg.gov.ge/dlibrary/collect/0002/000780/Disertacia%20Z.%20Giorgaia.pdf>

KALDIRIM Kübra ve YILMAZ Meltem: (2013). Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı Middle Black Sea Development Agency, **Su Ürünleri ve Balıkçılık Sektör Raporu**, [http://web.archive.org/web/20151209193414/http://www.oka.org.tr/Documents/Su Ürünleri ve Balıkçılık Sektör Raporu.pdf](http://web.archive.org/web/20151209193414/http://www.oka.org.tr/Documents/Su%20Ürünleri%20ve%20Balıkçılık%20Sektör%20Raporu.pdf). Erişim tarihi: 30 Aralık 2015.

TUNA Serkan: (1936). **Balıkçılık Kongresi**, 1-7 İlkkanun. <http://ataturkilkeleri.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2013/03/ydta-06-tuna.pdf> (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-1, <http://www.dardenia.com/blog/k%C3%BCI%C3%BCr-sanat/baligin-kutsal-simgeleri>, **Kültür Sanat**: Tarih Boyunca Balığın Kutsal Simgeleri (Erişim Tarihi: 07.10.2015).

URL-2, [http://www.nplg.nukri.org/work/History\\_of\\_Georgia/History\\_of\\_Georgia\\_I/4%20Epokha\\_razvitogo\\_feodalizma/15/I.htm](http://www.nplg.nukri.org/work/History_of_Georgia/History_of_Georgia_I/4%20Epokha_razvitogo_feodalizma/15/I.htm) **Ekonomičeskoe polojenie Gruzii v XVI veke**. Selskoe khozyaystvo (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-3, <http://samtskhe-javakheti.gov.ge/main.php?lang=geo&act=pages&pid=166> **Adigeni** (Erişim Tarihi: 26 Ekim 2015).

URL-4, <http://samtskhe-javakheti.gov.ge/main.php?lang=geo&act=pages&pid=169> **Aspinza** (Erişim Tarihi: 26 Ekim 2015).

URL-5, <http://samtskhe-javakheti.gov.ge/main.php?lang=geo&act=pages&pid=172> **Akhaltikhe** (Erişim Tarihi: 26 Ekim 2015).



URL-6, <http://samtskhe-javakheti.gov.ge/main.php?lang=geo&act=pages&pid=175> **Akhalkalaki** (Erişim Tarihi: 26 Ekim 2015).

URL-7, <http://samtskhe-javakheti.gov.ge/main.php?lang=geo&act=pages&pid=178> **Borcomi** (Erişim Tarihi: 26 Ekim 2015).

URL-8, <http://samtskhe-javakheti.gov.ge/main.php?lang=geo&act=pages&pid=181> **Ninosminda** (Erişim Tarihi: 26 Ekim 2015).

URL-9, [http://www.csb.gov.tr/turkce/dosya/ced/icdr2011/ardahan\\_icdr2011.pdf](http://www.csb.gov.tr/turkce/dosya/ced/icdr2011/ardahan_icdr2011.pdf) s. 85 **Ardahan** (Erişim Tarihi: 26.10.2015).

URL-10, <http://www.islamiforumlar.net/ardahan/17396-ardahan-cografyasi-ve-cografi-konumu.html> **Ardahan'ın Coğrafi Konumu. Göller** (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-11, <http://www.gdi.gov.ge/index.php?a=main&pid=921&lang=geo> **Samtskhe-Cavakhetis Büros Tanamşromlebma Tabatskuris Tbaze Ukanuno Tevzçeris Pakti Gamoalines**

(Erişim Tarihi: 26 Aralık 2015).

URL-12, <http://www.ick.ge/rubrics/society/23240-i.html>, **Tabatskur Gölü'nde Nadir Balık Türü-Göl Alabalığı Bulundu** (Tabatskuris tbaşi tevzis uişviatesi saheoba tbis kalmahi ağmoaçines). (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-13, <http://www.kuzeydogu.org/oda/DOG023.pdf> **Çıldır Gölü** (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-14, <http://www.posofsnrgazetesi.com/cildir-golunde-eskimo-usulu-balik-avi-sezonu-basladi.html>, ``Çıldır Gölü'nde 'Eskimo usulü' balık avı sezonu başladı, **Posof Sınır Gazetesi Özel Haber**`` (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-15, <http://www.ardahankulturturizm.gov.tr/TR,55802/cildir--taskopru-kitabeleri.html>, **Çıldır / Taşkoprü Kitabeleri**, Ardahan İl Turizm ve Kültür Müdürlüğü (Erişim Tarihi: 28.10.2015).

URL-16, <http://illerinrehberi.com/ardahan.html> **Ardahan'ın Tatihi** (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2015).

URL-17, <http://www.ardahan.bel.tr/sayfa/36/ardahan-hakkinda.html> **Ardahan Hakkında** (Erişim Tarihi: 26 Aralık 2015).

URL-18, <http://www.ardahankulturturizm.gov.tr/TR,55760/646.html> **“Ardahan İl Turizm ve Kültür Müdürlüğü”** (Erişim Tarihi: 28.10.2015).

SAMSUN VE YÖRESİ AĞIZLARINDA +Ik, +Ak ve +tlk EKLERİNİN LAKAP  
TÜRETME İŞLEVİ ÜZERİNE

ON FUNCTION OF NICKNAME DERIVATION of +Ik, +Ak ve +tlk SUFFIXES IN  
DIALECTS OF SAMSUN AND ITS REGION

ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ СУФФИКСОВ +IK, +AK, +TIK В  
МЕСТНЫХ ГОВОРАХ САМСУНА И ЕГО ОКРЕСТНОСТЕЙ<sup>1</sup>

Nuh DOĞAN\*

ÖZ

+Ik, +Ak ve +tlk ekleri işlek olmamakla birlikte Eski Türkçeden beri birer küçültme ve sevgi ifade eden ek olarak Türk dilinin farklı dönem metinlerinde kullanılmıştır. Bununla birlikte Ik, +Ak ve +tlk eklerinin çoğunlukla küçültme ve sevgi işlevi dışında metforik kullanımlarının olduğu görülür. Samsun ve yöresi ağızlarında +Ik, +Ak ve +tlk ekleri çeşitli varlık adları yapması yanı sıra özellikle lakapların türetiminde de sıklıkla kullanılmıştır: Arük, Sülek, Bahtük, Cozuruk, Bıdırık, Bızıldık vs. Ancak +Ik, +Ak ve +tlk eklerinin çoğu zaman Türkçe kelime yapımı kurallarına aykırı biçimde lakap türettiği görülür: Arük, Sülek, Bahtük vs. Kural dışı türetilen lakaplar daha çok şahıs adlarından türetilmiştir. Bu türden lakapların örnekseme ve çocuk dilinin etkisiyle ortaya çıktığı ileri sürülebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Lakaplar, Samsun Ağızı, Küçültme Eki, +Ik, +Ak ve +tlk Ekleri, Kural Dışı

Kelime Yapımı

ABSTRACT

It is mentioned that +Ik, +Ak ve +tlk have been used as an diminutive and caritative suffixes in texts of various periods of Turkish since Old Turkish; however, they are not productive. There are metaphoric uses of +Ik, +Ak and +tlk suffixes rather than functions of an diminutive and cartative. +Ik, +Ak ve +tlk suffixes have also been used to derive nicknames besides various names of entities frequently: Arük, Sülek, Bahtük, Cozuruk, Bıdırık, Bızıldık etc. However, it is understood that the suffixes of +Ik, +Ak ve +tlk derive the nickname but that of word-formation rules of Turkish: Arük, Sülek, Bahtük etc. The nicknames derived as ungrammatical are constructed from proper nouns usually. It can be asserted that ungrammatical nicknames consist of by way of analogy and nursery language.

**Key Words:** Nickname, Dialect of Samsun, Diminutive Suffix, +Ik, +Ak ve +tlk Suffixes, Ungrammatical Word-formation.

---

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.414

\* Yrd., Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, el-mek: nuhdogan55@hotmail.com

## АННОТАЦИЯ

На основании источников суффиксы **+İK**, **+AK**, **+TİK** в древнетюркском языке употреблялись как уменьшительно-ласкательные. Также данные суффиксы использовались для передачи переносного метафорического значения. В местных наречиях Самсуна и его окрестностей суффиксы **+Ik**, **+Ak**, **+tlk** также присоединялись к собственным именам, имеющим значение достатка и богатства: *Arük, Sülek, Bahtük, Cozuruk, Bıdırık, Bızırık* и др. и воспринимались как прозвища. Длительное время производные слова с суффиксами **+Ik**, **+Ak**, **+tlk** выделяются в турецком языке как прозвища: *Arük, Sülek, Bahtük* и др. Как правило, большинство производных прозвищ относились к собственным именам. Слова, образованные в результате детского словотворчества, активно вошли в язык как производные прозвища.

**Ключевые слова:** прозвища, говор Самсуна, уменьшительно-ласкательные суффиксы, окказиональные слова.

## Giriş

Lakap, *Türkçe Sözlük*'te (TS), “bir kimseye, bir aileye kendi adından ayrı olarak sonradan takılan, o kimsenin veya o ailenin bir özelliğinden kaynaklanan ad” şeklinde tanımlanır. Samsun ve yöresinde Türk insanının kültürel ve sosyal hayatının bir sonucu olarak, Türkiye'nin muhtemelen başka bölgelerinde de yoğun olarak gözlenebileceği gibi, kişilerin özel adları yanı sıra genellikle bir de lakapları vardır. Daha çok kırsal bölgelerde, iletişimin samimi, teklifsiz ve yüz yüze olduğu, cemaat ilişkilerinin hüküm sürdüğü topluluklarda görünen lakap adlarının çeşitli nedenlere bağlı olarak, genellikle metaforik, metonomik, ve sinekdokik ilişkilere dayalı olarak ortaya çıktığı, dolayısıyla gösteren (lakap adı) ile gönderge (kişi) arasında bir nedenliliğin olduğu söylenebilir. Samsun ve yöresi ağızlarında lakaplar benzerlik ilişkisi ya da muhtelif ilişkiler kurulmak suretiyle iyi ve kötü çağrışımları olan, çoğunlukla bedensel özellikler ve özürler, kişisel özellikler, hayvan, bitki, yer, renk, araç-gereç, etnik özellikler ve ünlü kişilere vs. dayalı olarak oluşturulmuştur. Bunlara Samsun'un Havza ilçesi Yenice köyünden sırasıyla şu lakaplar örnek verilebilir: *gocüvez* < koca+göz, *körece* < kör+Recep, *tokgişi* < tok+kişi “kibirli, burnu büyük kişi” (DS), *bıddık* < biddik “küçük, yuvarlak”, *tazu* < tazi, *sansar*, *gostül* < gostil “patetes” (DS), *gabak* < kabak, *Köprülü*, *Ahmetsaraylı*, *ğaraahmet* < Kara Ahmet, *agğışi* < ak+kişi, *tungır* “çinko, teneke ya da bakırdan yapılmış leğen, kova vb. şeyler”, *acak* “et kıymakta kullanılan satır” (DS), *Kürt Memet*, *ilaz* < laz, *Obama*, *Hümeyni*, *Erbakan*, *Ecevit* vs. Bunların yanı sıra Havza, Vezirköprü, Kavak, Ladik'ten derlenen *Mamuk*, *Ürük*, *Hanük*, *Üssük*, *Medik*, *Kezik* vs. lakapların önemli bir kısmı herhangi bir metaforik, metonomik ve sinekdokik ilişkiye dayanmaksızın yapılan lakaplardan oluşur. Bu türden lakaplara Samsun'un diğer ilçelerinde de sıklıkla rastlanır<sup>2</sup>. Aydın (2006: 30) Samsun ve Ordu ağızlarında lakaplar üzerine yaptığı çalışmasında söz konusu lakaplarla aynı kelime türetimi özellikleri olan *Mıstık*, *Fittik*, *Fadik* gibi lakapları Arapçadan Türkçeye geçmiş kişi adlarından bozularak ortaya çıkan, açıklaması güç unsurlar olarak görür. Ancak

<sup>2</sup> Bu çalışmada kullanılan veri, öğretmenlik yaptığım dönemlerde şahsımın ve Samsun'un farklı ilçelerinde öğretmenlik yapan arkadaşlarımla vasıtasıyla öğrencilerin köy ve mahallelerinden derlediği lakaplardan oluşur.

zannedilenin aksine söz konusu lakapların gelişi güzel biçimde özel adın bozularak değiştirilmesi suretiyle değil *+Ik* ekiyle düzenli ancak çoğunlukla Türkçe kelime yapım kurallarına aykırı biçimde türetildiği, lakapların başlangıçta bir nedenlilik ilişkisine dayandığı ancak zamanla gösteren ile gönderge arasındaki nedenliliğin kaybolduğu ve söz konusu ekin lakap türetme işlevi kazandığı ileri sürülebilir.

### 1. *Ik*, *+Ak* ve *+Ik* Eklerinin Biçimi ve İşlevi

*+Ik*, *+Ak* ve *+Ik* işlek bir ek olmamasına karşın Eski Türkçeden beri Türk dilinin farklı dönem metinlerinde isimden isim yapma eki olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte söz konusu eklerin biçimi ve işlevi konusunda Türkçe şekil bilgisi ve köken bilgisi araştırmalarında farklı görüşler söz konusudur. Ergin (1999: 177) *kovuk* (<kovı-k), *bebek* (<bebe-k), *topuk* (top-u-k), *kabuk* (kab-u-k) örneklerini vererek *+Ik* ekinin benzerlik ifadesi için *+(Ik)* biçimiyle kullanıldığına işaret eder. Korkmaz (2009: 47) ise *çıkırık* (<çıkır+ık), *gıcırık* (<gıcır+ık) örneklerini vererek ekin ses yansımali kelimelerden sonra *+Ik* biçimiyle küçültme işlevinde kullanıldığını ifade eder. A. Von Gabain (1988: 45) *ögük* (<ög+ük) “annecik” < *ög* “anne”, *yulak* (<yul+ak) “küçük çay derecik” < *yul* “çay, dere”, *çöpik* (<çöp+ik) “çöp, bulanıklık” < *çöp* “çöp ve benzerleri” örneğini vererek *+k* ekinin Eski Türkçede küçültme ve sevgi ifade eden isimler yaptığını dile getirir. *+Ak* eki ise *başak* (<baş+Ak) kelimesinin etimolojik izahında Eren (1999: 45) tarafından *+(A)k*; Gülensoy (2007) tarafından ise *+Ak* biçimiyle verilmiştir. Gülensoy (2007) başka bir yerde *gölek* “küçük göl, gölcük” kelimesinin etimolojik izahı yap yapılırken aynı eki küçültme işleviyle *+(A)k* olarak değerlendirir. Bu açıklamalar, *+Ik* ekinin küçültme işlevi dolayısıyla kimi zaman köken itibarıyla farklı bir ek olmasına rağmen *+Ak* (<+gAk) ile eş değerlendirildiğini, *+Ik* ve *+Ak*’ın aynı ekin farklı altbiçimbirimleri (allomorph) olarak ele alındığını göstermektedir. Ergin (2009: 176-177) ve Erdal (1991: 40-44) biçim ve işlev açısından nispeten benzer bu ekleri birbirinden ayırır. Ergin (2009) benzerlik ifade ettiğini söylediği ekleri *+Ak* ve *+(Ik)* olarak ele alırken Erdal (1991: 40) *+Ak* ve *+Ik* biçimiyle esasen küçültme ve sevgi işlevinde ancak farklı kavramların adlandırılmasında küçültme ve sevgi işlevi dışında metaforik olarak kullanıldığını dile getirir.

Kononov’un da (1989) ifade ettiği gibi isimlerin ve sıfatların küçültme ve sevgi ifade eden şekilleri yeni bir kelime olarak değil genellikle aynı kelimenin farklı çekim şekilleri olarak kabul edilir. Bununla birlikte küçültme ve sevgi ifade eden kelime şekilleri hem söz yapımı hem de söz çekimi için kullanılabilir. Türk dillerinde küçültme ekleri dıştan görünüş benzerliği, fonksiyon benzerliği veya vazife benzerliği bakımından gövdeye bağlı olarak yeni kelime yapımında kullanılabilir (Kononov 1968: 88) ya da küçültme ve sevgi ifade eden kelime şekilleri zamanla ayrı bir göndergesi olan yeni bir kelimeye dönüşebilir. Erdal (1991: 40) bu sebeple *+Ik* ve *+Ak* eklerini bir küçültme ve sevgi eki olarak ele almakla birlikte *+Ik* ve *+Ak* eklerinin Türkçenin sonraki tarihî dönemlerine nazaran Eski Türkçede daha çok çeşitli metaforik kullanımlarının olduğundan yani yapım eki olarak kullanıldığından söz eder. Erdal (1991: 43), *+Ik* ekinin Eski Türkçede küçültme işlevinden daha çok vücut organlarının adlandırılmasında kullanılan *topık* (<top+ık) örneğinin dışında da genellikle bir bitkinin ya da benzer bir şeyin değersiz parçalarının ifadesi için kullanıldığını dile getirir: *kasık* (<kas+ık) “kabuk”, *çöpik* (<çöp+ik) “meyve artığı” < *çöp*, *çıpık* (<çıp+ık) “çubuk” < *çıp* “ince, zayıf dal”, *budık* (bud+ık) “dal” < *bud* “kalça, bacak”. Erdal (1991) Eski Türkçede *+Ak* morfeminin de metaforik olarak *başak* (<baş+ak) “okun veya mızrağın ucuna geçirilen demir, temren”, *kāpak* < (kap+ak) “su kabağı”, *çanak* (<çan+ak) “küçük kap” < *çan* (Çince) “kap” örneklerinde olduğu gibi kimi varlık adlarının yanı sıra bazı yeryüzü şekillerinin adlandırılmasında, hayvan isimlerinden insana özgü

kavramların, insana özgü isimlerden de hayvanlara özgü kavramların türetiminde kullanıldığını dile getirir: *yolak* (<yol+ak) “çölde küçük yol” < *yol*, *boynak* (<boyn+ak) “dağların arasında dar geçit” < *boyn* “boyun”, *özek* (<öz+ek) “dere” < *öz* “vadi”, *irkek* (<irk+ek) “iki yaşında koç” < *irk* “dört yaşında koç” (zamanla insan için kullanılmıştır), *oglak* (<ogul+ak) “keçi” < *ogul* “oğlan, çocuk”, *merdek* (<merd+ek) “ayı ve domuz yavrusu” < Farsça *mard* “insanoğlu”. Erdal (1991: 75) +*Ak* ekinin vücut organlarının adlandırılmasında yine küçültme olarak yorumlanamayacak denli kullanıldığına dair şu örnekleri verir: *ulak* (<tıl+ak) “küçük dil”, *taşak* (<taş+ak) “testis”, *solak* (<sol+ak) “dalak”. Dilcilerin verdikleri bütün bu örnekler ve açıklamalar Türkçenin tarihî devirlerinde gerek +*Ak* gerekse +*Ik* ekinin küçültme ve sevgi anlamında kelime şekilleri teşkil etmekten daha ziyade belirli anlam alanlarında yeni kelime yapımında kullanıldığını göstermektedir.

Özer (2015), +*Ik* küçültme ekinin Türkçenin tarihî devirlerine ve standart dildeki kullanımlarına nispeten Türkiye Türkçesi ağızlarında daha işlek kullanıldığını ve ağızlarda dört farklı işlevinin olduğunu, +*Ak* ekinin ise ağızlarda kullanımına rastlanmadığı dile getirir:

a. Yavru hayvan adları yapar: *balık* (< *bala+k*) “kedi yavrusu” < *bala*, *bılık* (< *bala+k*) “kısırak yavrusu” < *bala* “çocuk”, *gıdık* (<gıdı+k) “keçi yavrusu” < *gıdı gıdı*, *kıdı kadı* “köpek, koyun, keçi vb. hayvanları çağırma ünlemi” vs.

b. Küçük, ufak, zayıf, az vb. anlamında sıfatlar yapar: *bıdırık* (<bıdır+k) “sıska, çelimsiz” < *bıdır* “yansıma ses”, *bıdık* (<bıd+(i)k) “çok az, azıcık” < *bıd* “yansıma”

c. Olgunlaşmamış meyve-sebze adları yapar: *garuk* (<*kor+(i)k*) “olgunlaşmamış üzüm” < *kor* “ekşi”, *gozik* (<*koz+(i)k*) “olgunlaşmamış dut” < *koz* “ceviz, boş”.

d. Herhangi bir nesnenin küçüğü anlamında adlar yapar: *kelik* (<*kel+(i)k*) “küçük taş” < *kel* “mezar taşı”, *kazık* (*kaz+(i)k*) “küçük kazan” < *kaz* “tas, maşraba” vs.

Özer’in (2015) söz konusu etimolojik izahlarının bazıları her ne kadar tartışılır olsa da +*Ik* ekinin Türkiye Türkçesi ağızlarında daha işlek olduğunu, küçültme ve sevgi işlevlerinin dışında iki farklı işlevinin (b, c) daha olduğunu ve farklı kavramların adlandırılmasında bir yapım eki olarak kullanıldığını göstermesi açısından önemlidir. Eski Türkçeden beri esasen küçültme ve sevgi işlevi olmasına rağmen +*Ak*, +*Ik* ve +*Ik* eklerinin Samsun ve yöresi ağızlarında söz konusu kullanımlarının yanı sıra yine başta küçültme ve sevgi gibi işlevleri olmakla birlikte zamanla eklerin bir lakap türetme ekine dönüştüğü ve mevcut metaforik kullanımlarına ilaveten oldukça işlek biçimde kullanılan yeni bir işlevinin ortaya çıktığı görülür. Kononov (1968: 84), küçültme eklerinin (feodal unvanlarında) kadın cinsini gösteren kelimelerde yapım eki olarak kullanıldığını bu yönüyle küçültme eklerinin sosyal yönlerinin olduğunu ileri sürer. Kononov’un bu yaklaşımı, küçültme eklerinin özellikle kadın lakaplarında bu denli yoğun niçin kullanıldığını açıklayabilir.

## 2. Küçültme Ekleriyle Teşkil Edilmiş Lakaplar

### 2. 1. +*Ik* Ekiyle Türetilen Lakaplar

Samsun yöresi ve ağızlarında lakapların büyük bir bölümü +*Ik* ekleriyle türetilmiş çeşitli kelime şekillerinden oluşur: *Arük* (<Arife+Ik), *Adük* (<Adile+Ik), *Assük* (<Aslan+Ik), *Celük* (Celalettin+Ik), *Fadik* (<Fadik+Ik), *Feyzük* (<Feyzullah+Ik), *Gülük* (Gülami+Ik), *İbuk* (İbrahim+Ik), *İcilük* (<İciliye+Ik), *Hanük* (<Hanife+Ik), *Memuk* (<Mehmet+Ik), *Medik* (<Medine+Ik), *Nezük* (<Neziha+Ik), *Kadrük* (<Kadriye+Ik), *Kezik*

(<Kezban+Ik), *Lebük* (<Lebibe+Ik), *Sälük* (<Saliha+Ik), *Satuk* (< Satılmış+Ik), *Sünük* (<Sündüs+Ik), *Şenük* (<Şenol+Ik), *Üssük* (<Hüseyin+Ik), *Ürük* (<Ürüfe+Ik), *Zübük* (Zübeyde+Ik), vs. Ancak bu lakap adları Türkçenin temel kelime yapımına aykırıdır. Bu lakaplar kişi adının ikinci hecesinden sonraki hecelerin atılmasıyla ve ikinci hecenin de ilk ünsüzünden hemen sonra +Ik ekinin eklenmesiyle oluşturulmuştur. Bu lakaplar başta kişi isimlerinin küçültme ekiyle oluşturulmuş küçüklük ve sevgi ifade eden söz çekim şekilleriyken sonraları gösteren ile gönderge arasındaki nedensellik kaybolmuş ve kişinin gerçek ismiyle olan bağı kopmuştur. Söz konusu söz çekim şekilleri söz yapım şekillerine dönüşerek kişinin lakabı olmuştur. Bu kelime şekilleri Türkçenin kelime çekimi ve yapımı kurallarına aykırı şekilde gerçekleşmekle birlikte Samsun ve yöresi ağızlarında oldukça sık başvurulan bir kelime yapma biçimi olarak ortaya çıkar. Bu tür lakap adlarını sadece kişinin adının bozulup dönüştürülmesiyle kural dışı oluşmuş istisna örnekler olarak görmek pek mümkün değildir. Türkçe kelime yapımına aykırı biçimde türetilen lakaplara Samsun ve yöresi ağızlarında çok sık başvuruluyorsa söz konusu kural dışı kelime türetme yolu artık olağan olarak görülebilir.

Söz konusu kelime türetme biçiminin örnekseme yoluyla ve çocuk dilinin etkisiyle oluştuğu ileri sürülebilir. Özer'in (2015) de ifade ettiği gibi Türkiye Türkçesi ağızlarında yansıma kelimelerden +Ik ekiyle türetilmiş hayvan adları ve "küçük, ufak, zayıf, az" anlamına gelen sıfat türünde yeni kelimeler yapmak oldukça yaygındır. Özer'in (2015) *Derleme Sözlüğü*'nden (DS) örneklediği bu tür kelimeler şunlardır: *cırık* "kuş yavrusu" < *cır* "yansıma ses", *kirik* (<kir+ik) "ördek yavrusu" < *kir* "yansıma ses", *cücük* (<cücü+k) "civciv" < *cücü* "tavukları çağırma ünlemi"; *bıdırık* (<bıdır+Ik) "sıska, çelimsiz" < *bıdır* "yansıma ses", *bıdık* (<pıt+ik) "çok az, azıcık" < *bıd* "yansıma ses" (DS); *bicik* (<bici+k) "küçük, ufak, tefek" < *bici* "yansıma ses" (DS), *cıdırık* (<cıdır+k) "azıcık, bir parça" < *cıdır* "yansıma ses". Bu kelimelerden hayvan adı yapanların aksine küçük, ufak, zayıf, az vb. anlamında sıfat yapanların türemiş olduğu hâlde nedensiz, yani kelime tabanı ile türemiş kelime biçiminin anlamsal bağının açık olmadığı söylenebilir. Bunun söz konusu kelimelerin çocuk dilinde oluşmasından kaynaklandığı ileri sürülebilir. Kişi adlarının ilk hecesinden sonra +Ik ekinin getirilmesiyle türetilen lakap adlarının da çocuk dilinin etkisiyle yansıma kelimelerden +Ik ekiyle türetilmiş kavram adlarının örneksenmesi sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Bunda yansıma seslerin çoğunlukla tek heceli olmasının da bir etkisi olduğu söylenebilir.

Samsun ve yöresi ağızlarında +Ik ekiyle türetilmiş kimi lakaplar ise Türkçe kelime yapımına uygun biçimde türetilmiştir. Kurallı olarak türetilen lakapların bir kısmı yansıma kelimelerden +Ik ekiyle türetilmiş lakaplardan oluşmaktadır. *Tınık*, *şuruk*, *bıdırık*, *cozuruk*, *parik*<sup>3</sup>, *coruh*<sup>4</sup>, *dırık*<sup>5</sup>, vs. kelimelerinin yansıma seslerden türeyen lakaplar olduğu söylenebilir: *tınık* (<tın+Ik) < *tın* "yansıma", *şuruk* (<şur+uk) < *şur* "yansıma", *bıdırık* (bıdır+Ik) "sıska, çelimsiz." < *bıdır* "yansıma", *cozuruk* (<coz+ur+uk) < *coz* "yansıma", *parik* (<par+ik) < *par* "yansıma", *coruh* (<cor+Ik) < *cor* "yansıma", *dırık* (<dır+Ik) < *dır* "yansıma", *bicilik* (<bici+Ik) "küçük, ufak tefek" < *bici* "yansıma". Lakap adlarının diğer bir kısmı ise yine +Ik ekinin metoforik olarak kullanılması sonucu çeşitli kavram adlarından ve hayvan adlarından türetilmiştir: *bıdık* (<bıdı+k) "kısa boylu, ufak yapılı, cüce,

<sup>3</sup> DS'de "kadın giysisi" anlamıyla da verilir.

<sup>4</sup> DS'de "domuz yavrusu" olarak da tanımlanmıştır. Ancak bu lakabın kişiye gerekli gereksiz yüksek sesle konuştuğu için verildiği bilinir. Ayrıca Havza yöresinde "cor cor" olarak bir ikilemenin kullanıldığı dikkate alındığında bu kelimenin bir yansıma ses olduğu anlaşılır.

<sup>5</sup> DS'de "zayıf, kuru, mecalsiz (kimse)" anlamıyla da tanımlanmıştır.

bodur, tıknaz” < *bıdı* “kaz ve ördek yavrusu” (DS), *mıcık* (<mıç+ık) “küçük, ufak tefek (kimse) (DS) < \*miç “cüce, ufak, küçük” (Gülensoy 2007: 601). Derleme Sözlüğü’nde “küçük, ufak tefek (kimse)” anlamıyla tanımlanan *bıdı* ve *mıcık* vs. gibi kelimelerin bu sözlüksel anlamlarını lakap olarak kullanılmaları sonucunda kazandığı söylenebilir. Bununla birlikte bazı hayvan adları hayvandan insana deyim aktarması sonucu doğrudan bir kişiye lakap olarak kullanılabilir: *şibik* (<şibi+k) “ördek yavrusu” < *şibi* “ördek” ve *badik* (<badi+k) “kaz yavrusu” < *badi* “kaz” (DS) vs.

## 2. 2. +Ak Ekiyle Türetilen Lakaplar

Özer’in (1995) Türkçenin tarihî dönemlerine nazaran Türkiye Türkçesi ağızlarında görünmediğini söylediği +Ak ekinin Samsun ve yöresi ağızlarında lakap adlarının türetiminde nadiren olsa da kullanıldığı görülür. +Ak eki, +Ik ekinde olduğu gibi hem kural dışı olarak özel kişi adlarının ikinci hecesinin ilk ünsüzünden sonra gelerek hem de Türkçe kelime yapımına uygun biçimde, başka kelimelerin tabanlarına eklenerek lakap türetmektedir. Samsun’un Havza ve Çarşamba ilçelerinde +Ak ekinin kişi adlarına eklenmesiyle türetilen iki lakaba rastlanılmıştır: *Sülek* (<Süleyman+Ak), *Gülek* (Güلامي+Ak). +Ak ve +Ik eki aynı işleve sahip oldukları için *Gülek* ve *Gülük* şekillerinin ikisine de rastlanılmaktadır.

+Ak ekiyle türetilen lakaplar diğer bir kısmı çeşitli varlık adlarından çoğunlukla metaforik olarak türetilmiştir: *göbelek* (<göbel+ek) < *göbel* “öksüz ve yetim çocuk” (DS); *gücek* (<küçük+ek) < *küçük*, *corak* (<cor+ak) < *cor* “yansıma”; \**cavlak* (<cavıl+ak) “zayıf, cılız” < *cavıl* “çakıl yığını” (DS), Kononov (1968), +I ekinin bir küçültme eki olarak değerlendirerek dört-beş küçültme ekinin üst üste gelebileceğinden söz eder. Bir lakap adı olarak *tokalak* ve *koçalak* lakaplarında iki küçültme ekinin üst üste geldiği söylenebilir: *tokalak* (< toka +I +ak) < *toka* “taze mısır koçanı”, *koçalak* (<koça+I+ak) < *koça* “küçük basmak” (DS). Benzer bir durumun +Ik ekiyle türetilmiş *bicilik* kelimesinde de söz konusu olduğu söylenebilir: *bicilik* (<bici+I+Ik) < *bici* “yansıma”. Gülensoy (2007: 143) *bici* kelimesini yansıma olarak değerlendirir.

## 2. 3. +tIk Ekiyle Türetilen Lakaplar

Erdal (1991: 40), +Ik, +Ak ve +tIk eklerini küçültme eki olarak ele alır ve özellikle +Ik ve +tIk eklerinin *çöpik* ve *çöptik* (<çöp+ik ve çöp+tik) kelimelerini örnek vererek birbirinin yerine kullanılabildiğini dile getirir. Bu ilişkiden ötürü +tIk ekinin +Ik ekinden farklı ancak kural dışı olarak kişi isimlerinin ünsüzle biten ilk hecesinden sonra eklenmek suretiyle nadiren lakaplar türettiği görülür: *Bahdük* (Bahriye+tIk), *Abduk* (Abdullah+tIk), *Astük* (<aslan+tIk), *Mıstık* (<Mustafa+tIk), *Seydük* (<Seyit Ahmet+tIk) Esdük>?. *Apuk-Abduk*, *Aslük-Asdük* biçimlerinin ikisinin de kullanılması +tIk ve +Ik eklerinin işlevlerinin aynılığını göstermektedir.

+tIk eki sadece kişi adlarının ilk hecesinden sonra eklenmek suretiyle değil aynı zamanda yansıma kelimelere ve başka varlık adlarının tabanlarına Türkçe kelime yapım kurallarına uygun olarak eklenmek suretiyle de lakap türetir: *gıydık* (< gıy+tIk) < *gıy* “yansıma”; *bızırık* (<bız+ır+dık) < *bızır* (<bız+ır) > *bız* “yansıma” (Gülensoy 2007: 259), *bıddık* (<bıdı+tIk) < *bıdı* “Kaz ve ördek yavrusu”, *daddık* (<dada+tIk) < *dada* “yansıma” (Gülensoy 2007: 259).

## Sonuç

+Ik, +Ak ve +tIk ekleri birer küçültme eki olmasına karşın Türk dilinin farklı tarihî ve modern devirlerinde çoğunlukla küçültme işlevi dışında kullanılmıştır. Bu eklerin başta hayvan ve organ adları olmak üzere çeşitli varlıkların adlandırılmasında metaforik olarak

kullanıldığı görülür. Samsun ve yöresi ağızlarında *+Ik*, *+Ak* ve *+tlk* eklerinin çeşitli varlık adları yanı sıra lakapların türetiminde de oldukça işlek şekilde kullanıldığına tanık olunmuştur. Lakaplar çoğunlukla yansıma seslerden, hayvan adlarından ve özellikle de kişi adlarından türetilmiştir. Kişi adlarından türetilen lakaplarda Türkçenin temel kelime yapma kuralları dışına çıkmıştır. Lakapların bir kısmı *+Ik* ve *+Ak* ekinin kişi adlarının ilk hecesinden sonraki hecelerinin atılarak birinci hecenin ilk ünsüzünden sonra eklenmesiyle türetilmiştir. *+tlk* ekiyle türetilen lakapların ise kişi adının ünsüzle biten birinci hecesinden hemen sonra eklenerek türetildiği görülür. Bu kelime türetme biçiminin çocuk dilinde yansıma seslerden türetilen kelimelerin örneksenmesi sonucu ortaya çıktığı düşünülmektedir. Ancak bu kelime türetme biçiminin yabancı dillerin etkisiyle yerleşmiş kısaltılmış sözcükler oluşturma türü olabileceği de unutulmamalıdır. Zakharova (2011: 52), Rusçada 19. yüzyılın ortalarından itibaren son ekli kısaltılmış sözcükler oluşturmanın yaygın olduğunu ve kişi soneki *-ik* ekinin toplam kısaltılmış sözcüklerin %10'unu; nesne soneki *-ik* ve *-ak*'m ise %9 ve %4'ünü türettiğini dile getirir. Zakharova'ya göre (2011: 56), *-ik* soneki mesleklerin ve mesleki etkinliklerin, kimi cansız varlıkların adlandırılmasında kullanılır. Ayrıca Kononov (1989) *-ik* ekinin küçülme işlevinde kullanıldığını belirtir. Bu ilişki ve benzerlikler kural dışı lakap türetme biçiminde Rus dilinin etkisinin olabileceğini akla getirmektedir.

#### KAYNAKÇA

AYDIN, Mehmet (2006). “ Adbilim Açısından Ordu ve Samsun Yöresinde Lâkaplar”, Türk dilleri Araştırmaları, S. 16, s. 25-47.

Derleme Sözlüğü I-VI (2009), TDK Yay., Ankara.

ERDAL, Marcel (1991), Old Turkic Word Formation Vol 1, Otto Harrasowitz-Wiesbaden.

EREN, Hasan (1999), Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, TDK Yay., Ankara.

ERGİN, Muharrem (1986), Türk Dil Bilgisi, Bayrak Yay., İstanbul.

GABAIN, A. Von (1988), Eski Türkçenin Grameri, TDK Yay., Ankara.

GÜLENSOY, Tuncer (2007), Köken Bilgisi Sözlüğü, TDK Yay., Ankara.

KONONOV, A. N. (1989), “İsimlerin ve Sıfatların Küçültme Şekilleri ve Söz Yapımı”, TDAY/Belleten-1968, TDK Yay., Ankara, s. 81-88.

KORKMAZ, Zeynep (2003), Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi), TDK Yay., Ankara.

ÖZER, Fatih (2015). “+Ak ve+(l)k Eklerinin Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme”, U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi Yıl: 17, Sayı: 28, s. 57-67.

ZAKHAROVA, Larisa (2011). Rusça'da Kısaltılmış Sözcük Oluşturma Yöntemleri, Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences (5), s. 52-62.



**DEDE KORKUT ANLATILARINDAN DİRSE HAN OĞLU BOĞAÇ HAN BOYU'NDA TOPLUMSAL CİNSİYET VE DİL İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA KADIN İMGESİ**

**THE FEMALE IMAGE IN THE CONTEXT OF GENDER LANGUAGE RELATIONS IN BOGHACH KHAN, SON OF DHIRSE KHAN, FROM DEDE KORKUT NARRATIVES**

**ЖЕНСКИЙ ОБРАЗ В КОНТЕКСТЕ ЯЗЫКОВЫХ И ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ПЛЕМЕНИ СЫНА ДИРСЕ ХАНА БОГАЧ ХАН ПО “РАССКАЗАМ ДЕДЕ КОРКУТ”<sup>1</sup>**

**Merve Kolikpınar\***

**ÖZ**

Konargöçer Oğuz topluluğunun yaşayışı ile ilgili bilgilerin Bayındır Han'ın etrafında toplanmış Oğuz beylerinin başından geçen maceralarla günümüze ulaşmasını sağlayan Dede Korkut Anlatıları, Türk kültür araştırmalarına kaynaklık etmektedir. Dönemin yaşam koşullarını ve toplumun değer yargılarını bilmemize olanak sağlayan eser, çalışmada toplumsal cinsiyet-dil ilişkileri düzleminde incelenerek Oğuz topluluğunda kadının ve erkeğin toplumsal konumunu değerlendirmemize kaynaklık etmiştir.

Çalışma dört bölümde şekillenmiştir. İlk olarak çalışmaya kaynaklık eden eser hakkında bilgi verilmiş, ardından *Dil ve Toplum* başlığı altında toplumdilbilim anlatılmıştır. Üçüncü bölümde, toplumdilbilim ekseninde kurulan toplumsal cinsiyet ile dil ilişkileri araştırılmıştır. Dördüncü bölüm, çalışmanın inceleme alanını oluşturmaktadır. Çalışma için Dede Korkut anlatılarını seçmemizin temel nedeni anlatıda yer alan kadın ve erkek tiplerinin birbirlerine yakınlığı, toplumsal rollerin benzerliğidir. Anlatılarda hem kadın hem erkek söylemlerine yer verilir. Bu durum bize toplumsal cinsiyetin dile olan etkisini araştırmanın kapılarını açtı. Çalışmanın amacı Dede Korkut anlatılarındaki toplumsal yaşamdan hareketle Türk kültüründe toplumsal cinsiyet rollerini belirleyip dil ile olan ilişkisini ortaya koyabilmektir. Çalışma Dirse Han oğlu Boğaç Han Boyu anlatısı ile sınırlandırılmıştır.

**Anahtar kelimeler:**Dede Korkut Anlatıları, Toplumsal Cinsiyet Roller, Toplumdilbilim, Dil-Cinsiyet Bağıntısı.

**ABSTRACT**

Dede Korkut Narratives, which make information about the migrant Oghuz community, their lives, traditions, conception of life and values possible to survive up to the present through the portrayal of characters around Bayındır Khan, are still a great source of research for Turkish cultural studies. The literary work enables researches to deduce information about the life conditions of the day as well as their values. It will also

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.118

\* . Ardahan Üniversitesi, İBEF, TDE Bölüm Araş. Gör. Ardahan.

be our main source in this study as regards evaluation of gender roles in Oghuz community and language-gender realtions.

This study is comprised of four chapters. First, the source work is explained. Second, Socio-linguistics is explained in the context of Language and Society. In the third chapter, social gender and language relations are explored with a view to sociolinguistics. The main reason why Dede Korkut narratives are chosen for this study is the closeness of both sexes and the similarity in their social and cultural roles. Both female and male discourses find a place in the narratives, which has opened the gate of research on the influence of gender upon language. The purpose of the research is to determine gender roles in the Turkish culture as they are presented in Dede Korkut narratives, and then analyze the relations between gender roles and language use. The study is limited to one narrative titled, "Boghach Khan, Son of Dhirse Khan".

**Key Words:** Dede Korkut Narratives, Gender Roles, Sociolinguistics, Language-Gender Relations

## АННОТАЦИЯ

"Рассказы Деде Коркут" содержат информацию о жизни Огузских племён и о приключениях огузских бейев, собравшихся вокруг Байндыр хана. Эти рассказы сохранились до сегодняшнего дня и являются источником для изучения тюркской культуры. Это произведение даёт возможность определить место женщины и мужчины в обществе огузов.

Статья состоит из четырёх разделов. Первый раздел содержит информацию о произведении как о источнике. Во второй части под заглавием *Язык и общество* речь идёт о обществоведении. В третьей части исследуются гендерные и языковые отношения, а четвёртая, посвящается к исследованиям данного произведения. Целью нашей статьи является изучение положений и роли женщины и мужчины в обществе, связь между языком повести и пола в тюркской культуре.

**Ключевые слова:** "Рассказы Деде Коркут", роль пола в обществе, обществоведение, связь между полом и языком.

## GİRİŞ

### 1. DİL VE TOPLUM

Bir toplumun dili onun kültürünü, ruhunu, düşünce biçimini yansıtır. Toplumun birikimlerinin nesilden nesile aktarılmasında ve sürekliliğinde etkin bir rolü olan dil, yalnızca düşünceyi aktaran değil, aynı zamanda onu oluşturan, biçimlendiren bir dizgedir; "*Dil, her bireyin kendi doğrularını başkalarının doğrularıyla karşılaştırarak bireysel doğrudan sosyal doğruya tırmanışı, dolayısıyla bir arada yaşayışı mümkün kılar.*" (Karaağaç, 2013:802) Bireysellikten sosyalliğe geçişi, yani toplum olmayı sağlayan dil, ait olduğu toplumun düşünce biçimiyle şekillenir ve insanlar doğayı, nesnelere o toplumun düşünce biçimiyle algılar; "*Dil, düşünceyi tamamlayan, onu son noktasına erdiren bir şeydir ve insanları düşünen varlık olarak gösteren bir yeteneğin gelişmesidir.*" (Akarsu, 1984:39). Bu durum dil ile düşünüş tarzı arasındaki bağlantının önemini gündeme getirir; "*Düşüncenin, tüm boyutlarına ulaşabilmesi için dil gereklidir; kendisine belli bir biçim verecek anlatım kalıbı bulunmayan yerde düşünce de gelişmez.*" (Vardar, 2001:247). Aynı düzlemde dili şekillendiren de düşüncedir.

Dil, bireyin toplumsallaşma sürecinin etkisindedir. Toplumsal yaşam dile yansıdığı için dilin yapısını da etkiler. Dil ile toplumsal olgular arasındaki bu ilişki toplumdilbilimin inceleme alanına girer. Toplumdilbilim “*dil ve toplum arasındaki ilişkilerin tüm görünüşleriyle ve çeşitli kuram, yaklaşım ve modellere dayanılarak araştırıldığı dal,*” (İmer, Kocaman ve Özsoy: 2013:247) şeklinde tanımlanır. Wilhelm von Humboldt “*dilin gelişmesini toplumda olan değişmeler, kültür ve düşünce alanındaki gelişmeler*” (İmer, 1990:11) yoluyla açıklar. Çalışmalarında dile kültür arasındaki bağlantı konusuna geniş yer ayıran Wilhelm von Humboldt, dil-kültür çalışmalarının öncüsü olarak kabul edilir. Bir topluluğun, ulusun diline bakılarak o ulusun kültürüne, dünyayı algılayış biçimine ulaşılabileceği görüşünde olan W. von Humboldt bu düşüncesini “*ulusun dili ruhudur; ruhu da dil*” (Aksan, 2015:65) şeklinde ifade eder.

Toplumdilbilimin başlangıcı olarak Bernstein’ın çalışmaları kabul edilir. 1959’da Bernstein ve onunla aynı görüşe sahip bilim adamları eksiklik kuramını yaygınlaştırırken, Bernstein’ın görüşlerine eleştirel yaklaşan bilim adamları yaptıkları çalışmalar sonucunda ayrılık kuramını ortaya çıkarmışlardır. Böylece bu iki kuram toplumdilbilim alanında en çok yaygınlaşan iki kuram olmuştur.

Eksiklik kuramının öncüsü, İngiliz toplumdilbilimci Bernstein “*her şeyden önce toplumsal gruplara özgü dil kullanımı bulunduğundan yola çıkmakta, alt katman üyelerinin dil davranışlarının orta katman üyelerinkinden ayrı olduğunu söylemektedir.*” (İmer, 1990:19). Alt katman olarak değerlendirdiği halk dilinin özelliklerini kısa, dilbilgisi bakımından basit, eksik cümleler, bağlaç ve sıfat kullanımının azlığı, soruların sık kullanımı olarak saptayan Bernstein’a göre orta sınıfın kullandığı dil, alt katmanın kullandığı dile kıyasla daha karmaşıktır.

Toplumdilbilim çalışmalarında belirginleşen ikinci kuram olan *ayrılık kuramının* temsilcileri olarak Stewart, Labov, Bailey, Baratz, Wolfram bilinir. Labov toplumdilbilim üzerine yaptığı çalışmalar sonucunda eksiklik kuramını eleştirmiş ve karşıt olarak ayrılık kuramını geliştirmiştir. Bu kuramı savunan dilbilimcilere göre, dil kullanımında iyi ve kötü üzerine bir derecelendirmeye gidilmez. Benzer şekilde eksiksiz, eksik, yeterli, yetersiz gibi nitelermeler yapmak da mümkün değildir. Ölçünlü veya ölçünlü olmayan bütün dil kullanımları kendine özgü bir dizgeden oluşur. Ayrılık kuramı başlığı altında değerlendirilen ve ölçünlü türün saygınlığına uygun olarak başka dilsel türler de bulunur. Dittmar’ın sınıflandırmasında bu türler dörde ayrılır: “*Ölçünlü türler, bölgesel türler, toplumsal türler, işlevsel türler*” (İmer, 1990:39).

Toplumsal grupların dil varlığının tümü toplumsal dil türlerini oluşturur. Bu türler *sosyolektler* olarak adlandırılır. Bu grubun içinde toplumsal katmanların, mezhep, cinsiyet, yaş, aile/akraba, eğitim, meslek gruplarının önemi fazladır. Bu gruplar arasında kullanılan dil, özellikle söz varlığı açısından değişiklik gösterir. Çalışmamızın konusu dil kullanımının cinsiyete bağlı değişkenliği olduğundan toplumsal türler cinsiyet bazında daha detaylı olarak irdelenecektir.

Çalışmamızın alanı olan “*toplumdilbilim, dilsel topluluklar içindeki dilsel davranışları hangi toplumsal yasaların ve kuralların belirlediğini ortaya çıkarmaya özen gösterir; bunların sınırlarını çizmeye ve söz konusu davranışı dilin kendisine göre tanımlamaya çalışır.*” (Fishman’dan akt. Rifat, 2008:186) Biz de Dede Korkut Anlatılarında sosyolekt olarak ele aldığımız cinsiyet değişkeninin dil kullanımına etkisini belirlemeye çalışacağız.

## 2. TOPLUMSAL CİNSİYET VE DİL İLİŞKİSİ

Toplum içinde yer alan sosyolektlerin sahip oldukları söz varlıkları kendi içlerinde değişkenlik gösterir. Çalışmaya, Labov'un, eksiklik kuramına karşıt olarak sunduğu ve her dil türünün kendine özgü bir söz varlığı ve saygınlığı bulunduğu görüşünü öne süren ayrılık kuramında, ölçünlü türlerle eşdeğer saygınlığı olan toplumsal dil türlerinin cinsiyet değişkeni kaynaklık edecektir. Toplumsal dil türleri içine dâhil edilebilecek mezhep, cinsiyet, akraba/aile, meslek, yaş gruplarının her biri aynı dil içinde farklı söz varlıklarına sahipler. Bu değişkenlerden en önemlisi cinsiyet değişkenidir. Çünkü toplumda bireyler arasındaki en belirgin fark cinsiyetlerdir. Birey daha dünyaya gelmeden toplumda, cinsiyetine göre bir ayırım gözetilir. Bu ayırım bireylerin söz varlıklarına ve dil kullanımlarına da yansır. Aynı dili kullanmalarına, aynı kurallar ve sözcüklerle konuşmalarına rağmen kadın dili ile erkek dili birbirinden farklılıklar gösterir.

Kadın dili/erkek dili ayırımını gündeme getiren ilk çalışmalar 1924 yılında Otto Jespersen'in araştırmalarıdır. Jespersen yaptığı araştırmalar sonucu bütün dillerde kadın dili ile erkek dilinin farklı olduğu, kadınların vücudun belli bölümleri ile ilgili sözcükleri ifade ederken daha yumuşak ifadeler ve deyimlere başvururken, erkeklerin daha keskin ve kaba ifadeler kullandığı sonucuna ulaşmıştır. (Duhme'den akt. Dağabakan, 2012:97). Jespersen'in ulaştığı ayrılık sesbilimsel değil, kelime hazinesi ve dil kullanım yetisinde görülen bir ayrılıktır. Bilgin, bu ayrılıktan yola çıkarak kadınların dil yetisinin zayıf olduğu görüşünü öne sürmüştür.

Yetmişli yıllarda kadın hareketinin başlamasıyla kadın ve erkek araştırmaları yoğunluk kazanmış ve kadın dili ile erkek dili arasındaki ayrılıklar üzerine birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar sonucu kadınların konuşurken erkeklerin baskısına maruz kaldıkları sonucuna ulaşmıştır.

Yapılan çalışmalar sonucu bazı kuramlar ortaya çıkmış ve araştırmalar bu kuramlar çerçevesinde şekillenmiştir. Otto Jespersen'in görüşlerini benimseyen bazı dilbilimciler bu düşünceyi kendi açılarından değerlendirerek bir kanıya varmışlardır. Bu bilginler, kadın dili ile erkek dili arasındaki farklılığı kadınların yetersizliği olarak görüp eksiklik kuramı etrafında değerlendirir. Ancak Jespersen bu farklılığı kadınların kötü olarak nitelendirdiği dil yetenekleri ile ilişkilendirirken, eksiklik kuramının araştırmacıları, durumu kadınların toplumsal konumuyla ilgili olarak değerlendirmişlerdir. Robin Lakoff kadınların dil kullanımlarının özelliklerini belirleyerek kadın dilini eksiklik kuramı kapsamında ele alır. Lakoff'a göre "*dilde kadınlara ilişkin olumsuz öğeleri değiştirmeye çalışmak toplumda kadınların yeri ve değerine ilişkin görüşler değişmeden mümkün değildir.*" (Lakoff'tan akt. König, 1992:27). Lakoff'un araştırmalarına göre, daha önce eksiklik kuramında ele aldığımız ve Bernstein'in alt katmanın dil kullanımı olarak belirlediği özellikler kadınların dil kullanımları ile kesişir. Sözlerini onaylatmak amacıyla sıkça soru edatı kullanmaları, düşüncelerini ifade ederken yumuşak ifadeler tercih etmeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Bu araştırmalardan bir süre sonra eksiklik kuramının yerini ayrılık kuramı almıştır. Ayrılık kuramı kadın dili ile erkek dili arasındaki farklılığın kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıktan kaynaklandığı görüşünü içerir. Ayrılık kuramı araştırmacıları bu farklılığı bir eksiklik olarak değil ayrılık olarak nitelendirir. Dil kullanımı ile cinsiyet arasındaki bağıntıyla ilgili araştırmalar yapan Jennifer Coates'e göre kadın ve erkeklerin dil kullanımlarının farklı olması ile ilgili iki farklı yaklaşım öne sürülebilir; "*Baskınlık yaklaşımı ve kültür yaklaşımı*" (akt. Demirci, 2014:260). İlk yaklaşımda erkeğin biyolojik yapısının da etkisiyle kadın üzerinde bir baskı kurduğu, bunun da dile yansıdığı görüşü

vardır. Bu yaklaşım, yetmişli yıllarda başlayan feminist hareketin temsilcileri ile aynı görüşü paylaşır. Güç, cinsiyet ve dil kullanımı arasında yakın bir ilişki kurulur. Coates'ın öne sürdüğü ikinci yaklaşım ise kültür yaklaşımıdır. Kadınlar ve erkekler iki farklı sosyal grup olarak ele alınır. Farklı alt-kültürler olarak değerlendirilen kadın kültürü ile erkek kültüründen yola çıkan bu yaklaşımda da feminist düşüncenin izleri görülür. Coates kültür yaklaşımını, kadınların “*biz de varız*” deme şekli olarak görür. Erkek kültürünün karşısında kadın kültürünün varlığını dile getirip bu iki alt-kültür arasındaki farklılıkların dil kullanımlarında da etkili olduğu görüşünü ortaya çıkarır. Ancak toplumsal rollerin dil seçimleriyle ilişkisini araştıran Ochs, dil özelliklerinin cinsiyete özgü olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Ochs'a göre “*dilin bazı özellikleri belirli yapıları belirli bağlarla ilişkilendirerek bazı toplumsal anlamları (tutumlar, toplumsal eylemler, etkinlikler gibi) dizinleyebilir ve böylece bu yapılar cinsiyetle ilişkilendirilebilir.*” (Ochs'tan akt. Ercan ve Yağcıoğlu, 2007:2 ).

1990'lı yıllardan itibaren yapılan çalışmalarda ortaya yeni bir görüş çıkar. Bu görüş, cinsiyet olgusunu tarihsel ve toplumsal olarak irdeler. Bu sayede kadın dili/erkek dili kullanımı yerini toplumsal cinsiyet (gender) kavramına bırakmıştır. Toplumsal cinsiyet kavramı “*kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıkların toplumsal düzlemde kurulmuş yönlerine dikkat çekmektedir. Fakat bu terimin kapsamı, ilk ortaya çıkışından beri, yalnızca bireysel kimliği ve kişiliği değil, ayrıca sembolik düzeyde erkekliğin ve kadınlığın kültürel idealleri ile stereotiplerini, yapısal düzeyde ise kurumlar ve örgütlerdeki cinsel işbölümünü içine alacak kadar genişlemiştir*” (Marshall, 1999:98). Toplumsal cinsiyetin kazanımına ve cinsiyetler arası farklılıkların açıklanmasına ilişkin çeşitli kuramlar vardır. Psikanalitik kuram, biyolojik kuram, sosyobiyolojik kuram, sosyal öğrenme kuramı, bilişsel gelişim kuramı, toplumsal cinsiyet şeması kuramı, toplumsal cinsiyet şemasıyla bilgi işleme kuramı, sosyal rol kuramı vb. Bu kuramlar birbirlerine karşıt değildirler. Yalnızca toplumsal cinsiyet kazanımının farklı yönleriyle ilgilenir ve o yönleri açıklarlar, çoğunlukla birbirlerini tamamlar niteliktedirler.

*Cinsiyet (sex) kavramı kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılıklara işaret ederken toplumsal cinsiyet (gender) kavramı, kadın ile erkeğin tarihsel ve toplumsal konumunu ifade eder. Ancak toplumsal cinsiyet ile cinsiyet, bütünüyle birbirinden bağımsız değildir. Toplumsal cinsiyetin belirlenmesinde, kadının ve erkeğin biyolojik yapılarının payı büyüktür. Fiziksel farklar toplumsal rollerdeki farklılaşmanın temelini oluşturur. Bireyin doğuştan getirdiği cinsiyet özellikleri toplumun beklentileri ile şekillenerek kadının ya da erkeğin toplumdaki konumu belirlenir; “Her insanın toplumsal cinsiyet kimliği, kişisel anlam ile kültürel anlamın girift bir biçimde iç içe geçmesi, neredeyse kaynaşmasından oluşur.”* (Chodorow, 2007:81). Bu durum, cinsiyetin kültürden ayrılmazlığının bir göstergesidir.

Toplumun kadına ve erkeğe biçtiği roller ve bu doğrultuda onlardan beklediği davranış şekilleri vardır. Cinsiyet farklılıkları ile ilgili tutumlar henüz anne karnındayken başlar ve yaşam boyunca sürer. Kız ve erkek bebeklerin kimlik renklerinde olan farklılıklar onların kıyafet seçimlerinde de kendini göstermeye devam eder. Giyim şekline meslek seçimine, duygusal yapıdan olaylar karşısında verilecek tepkiye kadar her şeyin belirlenmesinde cinsiyet temel etkidir. Toplum bireye cinsiyeti doğrultusunda nasıl davranması gerektiğini bildirir.

Toplumsal cinsiyet çalışmalarının temel problemi toplumların kültürlerinin bireylerin davranışlarına olan etkisinin cinsiyet bazında araştırılmasıdır. Bireylerin kadın veya erkek olması biyolojik cinsiyetleri ile ilgilidir. Toplumsal cinsiyet ile ifade edilmek istenen ise

toplumun ve ait olduğu kültürün, kadın veya erkek olmaya yüklediği anlamlar ve onlardan beklentileridir. Toplumun kadına ve erkeğe biçtiği roller ve onlardan beklentileri farklılıklar gösterir; “*Bir kez toplumsal cinsiyet “yüklenildiğinde” toplum bireylerden “kadınlar” ve “erkekler” olarak davranmalarını bekler.*” (Bourdieu ve Lorber’dan akt. Giddens, 2012:212). Toplum yaşantısının kadından ve erkekten bekledikleri kadın ve erkeğin bedensel özelliklerinden tamamen ayrıştırılmaz. Toplumsal cinsiyet çalışmaları biyolojik cinsiyeti de kapsayacak biçimde bireylerin davranışlarını toplum yaşantısı ile ilişkilendirir.

Kadın ile erkek arasındaki bahsettiğimiz biyolojik farklılıklar ekseninde meydana gelen sosyokültürel farklar, bireylerin dil kullanımını da etkiler. Aynı dili konuşmalarına, aynı sözcükleri kullanmalarına rağmen kadın ve erkeğin dil kullanımları farklılıklar gösterir. Diller arasındaki farklılıkların temeli farklı dünya görüşüne sahip olmaktan ileri gelir. Sapir bu durumu “*bir toplumun kabul ettiği sözde gerçekler dünyası, bu dilsel toplulukta yaşayan insanların haberi olmaksızın yine o dilsel topluluğun dil alışkanlıkları üzerine kurulmuştur.*” (Zeynel Kıran ve Ayşe Eziler Kıran, 2013:319) şeklinde ifade eder. Bir toplumun dili ile o toplumun ait olduğu kültürün birbiri ile etkileşimi kaçınılmazdır. Dil ile kültürü birbirinden soyutlamak mümkün değildir.

### 3. DEDE KORKUT ANLATILARINDA DİL-CİNSİYET İLİŞKİSİ

Çalışmamızda irdeleneceğimiz noktalardan biri Dede Korkut ve Korkut Ata adlandırmalarıdır; “*Ata, kavram olarak eril işareti taşısa da, ilk-insan, ön-insan, en-insan tanımlamalarına da karşılık geldiği için, kadını ve erkeği, dolayısıyla kültürel baba ve kültürel ana’yı birlikte işaret eder.*” (Saydam, 2013:98). Bu anlamıyla değerlendirildiğinde her iki cinsiyeti de kapsayıcı olması bakımından önem teşkil eder. Dede Korkut, anlatılarda yüce birey konumundadır; “*İnsan varlığından çok temsil ettiği değerler bütünüyle dikkati çeker. Çünkü Dede Korkut, binlerce yıllık bir oluş deneyimine ait bilgi birikiminin insanlaşmış, kişileşmiş biçimidir ve dünyada var olmak isteyen Oğuz toplumu için yaşamsal öneme sahiptir.*” (Korkmaz 2012:256). Bu sebeple cinsiyet kimliğinin geriliminden arınmışlık söz konusudur. “Dede” sözcük anlamı itibariyle eril olsa da ifade ettiği anlamlar bakımından cinsiyetsizdir.

Bu çalışmada, *cinsiyet* değişkeninin Dede Korkut Anlatılarının mukaddime bölümü ile Dirse Han Oğlu Boğaç Han boyunda dil kullanımına etkisi tespit edilecektir. Çalışmada kadın dili ile erkek dili arasında görülen farklılıklar toplumsal cinsiyet düzleminde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

#### 1.1. Dede Korkut’un Mukaddimesinde Kadın Tasnifi

Dede Korkut kitabının başında kadınlar konusunda bir tasnif yapılır. Bu sınıflandırmada kadının ev ile olan ilişkisi ve misafirperverliği dayanak olarak alınır. Anlatıcının, eserin henüz giriş kısmında kadınlar için bir tasnif yaparken erkeği bu tasniften muaf tutması ilgi çekici bir noktadır; “*Ozan eydür: Karı-lar dört dürlüdür: Birisi solduran sobdur. Birisi tolduran tobdur. Birisi evün tayağıdır. Birisi nece söylerisen bayağıdır.*” (s.32). İlk olarak anlatıcı, eve gelen misafiri en iyi şekilde ağırladığı için erkeğe böyle bir kadınla evlenmesi için hayır dualarda bulunur. *İvün tayağı* diye niteleyerek böyle kadınları yüceltir;

“Evin tayağı oldur ki yazıdan yabandan eve bir konuk gelse, er adem evde olmasa ol anı yedürür içürür, ağırılar, azizler, gönderür. Ol Ayişe Fatıma soyı-dur. Hanum! Anun bebekleri bitsün, ocağuna buncılayın avrat gelsün.” (Tezcan, 2001:33)<sup>2</sup>.

Dede Korkut Kitabının mukaddimesinden alıntılanan bu cümlede, kendileriyle evlenilmesi öğüt verilen kadınların misafire gösterdiği hürmeti önemser. Ayrıca evde erkek olmasa bile kadın, onun yerini tutabilecek niteliklere sahip olmalıdır. Anlatıcı, erkeği aratmayan ve konuğu en güzel şekilde ağırlayan bu kadınları *evin direği* diye niteleme yaparak olumlar. Böylece kadını evin yani ailenin merkezine koyar. Evin direği demek aileyi bir arada tutan kişi demektir. Bu bağlamda her şey kadının etrafında teşekkül eder. Aileyi ayakta tutan da kadındır. Evin direği olmadığı evin çökeceği gibi kadın kendisine verilen bu rolü gerektiği gibi yerine getiremezse aile dağılır. Aile toplumun en küçük birimi olarak geleceği temsil eder. Kadın aynı zamanda toplumun geleceğidir, toplumu inşa eder. Bu işlevinin bilincinde olan kadından toplumun devamını sağlaması için çocuk beklenir, bu yönde dua edilir.

*Solduran sopdur* dediği kadın türüne soyunun devam etmemesi için beddua eden anlatıcının bu defa nedeni kadının *nankör*, *şikâyetçi* olmasıdır;

“*Geldük ol-kim solduran sopdur: Sabadañça yerinden örü turur. Elin yüzün yumadın tokuz bazlamaç ilen bir güvlek yağurd gözler, toyınca tıka basa yer. Elin bögrine urur, eydür: “Bu evi harab olası ere varaldan berü dañı karnum toymadı, yüzüm gülmedi, ayağum paşmak, yüzüm yaşmak görmedi der. Ah nolaydı, bu öleydi, birine dañı varaydum, umarumdan yahşı umar olaydı!” der. Anun gibinün hanum, bebekleri bitmesün, ocağuna buncılayın avrat gelmesün.*” (s.33)

Olumsuzlanan kadın türü ilk olarak açgözlüdür. Yetinmeyi bilmeyen kadın aynı zamanda nankördür, sahip olduklarını inkâr ederek eşinin ölmesini ister ve başkısıyla bir evlilik gerçekleştirmeyi düşünür. Dede Korkut anlatılarında kadın ile erkeğin birbirlerine olan sadakati tartışılmayacak bir gerçektir. Bu durum anlatılardaki kadın-erkek ilişkilerinde açıkça görülür. Bu nedenle, kadınların eşinin ölmesiyle birlikte başka bir evlilik düşünmesi sadakatsizlik örneğidir ve beraberinde beddua getirir. Göstermiş olduğu bu sadakatsizlik kadının, uzak durulacak kadın türü olarak görülmesinde etkindir. Ashında nankörlüğün, sadakatsizlik düşüncesinin temelinde yatan neden, nefse hâkim olamayıştır. Nefsine yenik düşen kadın toplumun kendisine verdiği rolden uzaklaşan, dolayısıyla da toplumun geleceğini olumsuz etkileyen kadındır. Aileye ve topluma katkısı olmayan kadın nefesine yenik düşerek toplumun soysuzlaşmasına neden olabilir. Çünkü kadın doğurgan olan, yani soyun devamlılığını sağlayandır. Esasen kadının istenmeyen oluşunun sebebinin nankörlük veya sadakatsizlikle sınırlamak yanlış olacaktır. Onu bu konuma düşüren toplumsal rolünün dışına çıkmasıdır.

Anlatıcının bahsettiği üçüncü kadın türü *tolduran topdur*. Eviyle ilgilenmemesi, evin dışında gezmesi yani sorumluluk bilincine sahip olmaması, kadının soyunun devam etmemesi için beddua almasına sebeptir;

“*Geldük ol-kim tolduran topdur: Depretince yerinden örü turdı. Elin yüzün yumadın obanın ol ucından bu ucına, ol ucına çarpışdurdı, kov kovladı, din dinledi, öyledence gezdi. Öyleden sonra evine geldi. Gördükim ogrı köpek yiğe tana evini birbirine katmış, tavuk kümesine, sığır tamına dönmüş, konşularına çağırur ki: Kız Zaliha, Zübeyde,*

<sup>2</sup> Çalışmada tespit edilen cümleler, Semih Tezcan’ın *Dede Korkut Oğuznameleri* kitabından alınmıştır. Bundan sonraki alıntılarda yalnızca sayfa numarası verilecektir.

Ürüveyde, Can Kız, Can Paşa, Ayne Melik, Kutlu Melik, ölmege yitmege getmemişidüm. Yatacak yerüm gene bu harab olasıydı. Nolaydı benim evüme bir lahza bakaydunuz. Konşu hakkı Tanrı hakkı deyü söyler. Bunun gibi-nün, hanum, bebekleri bitmesün, ocağuna bunun gibi avrat gelmesün.” (s.33)

Toplumun kadını ev ile ilişkilendirdiği ve evin sorumluluğunu kadına yüklediği görülür. Toplumun bu beklentisini karşılamayan, evini ihmal etmesinin neticesinde karşılaştığı olumsuzlukları başkalarına yansıtan kadın yadırganır. Çünkü parçaya göre toplumun kadından öncelikli beklentisi eviyle ilgilenmesidir. Bu beklentiyi karşılamayan kadından uzak durulması gerekir.

Son olarak nice söyler-isen bayağıdur şeklinde ifade edilen kadınlar da uzak durulması gereken kadınlar olarak yer alır metinde. Bu defa sebep erkeğinin sözünü dinlememesi ve evine gelen misafiri güzelce ağırlamamasıdır.

“Geldük olkim nece söylerisen bayağıdur: Evine yazıdan yabandan bir udlu konuk gelse, er adem evde olsa ana dese ki: “Tur etmek getir, yeyelüm, bu da yesün” dese, “bişmiş etmegün bakası olmaz, yemek gerekdür” avrat eydür: “Neyleyeyim, bu yıkılacak evde un yok, elek yok, deve degirmenden gelmedi” der. “Ne gelürise benim sağruma gelsün” der. Elin götine urur, yönin anaru, erine sağrısın dönderür. Bin söylerisen birisini tuymaz, erün sözünü kulağına koymaz. Ol Nuh peygamberün eşegi aslıdur. Andan dahı sizi, hanum, Allah saklasun, ocağunuza buncılayın avrat gelmesün.” (s.33-34)

Bu tasniften yola çıkarak “karı-koca ilişkisinde karının kadın olarak erdemi boyun eğen tavrından, kocanın erkek olarak onuru ise gücünden kaynaklanmaktadır.” (Boyne, 2011:42) tespitini yapmak mümkündür. Boyun eğmediği noktada kadın istenmeyen, cazip olmayan konuma gelecektir.

Sınıflandırma kadın üzerinden yapılırsa da bu toplumsal öğretilerin kapsayıcılığı yalnızca kadını bağlamaz. Aynı zamanda erkekleri de içine alan bu kurallar bütünü toplumun birlikteliğinin ve devamlılığının sağlanabilmesi için gereklidir. Kadın-erkek arasındaki saygı, sevgi ve bağlılık iki taraflıdır. Toplumu inşa edecek olan ailenin temelinde kadın vardır. Kadın, toplumun geleceği anlamına gelen soyun devamlılığını sağlar.

Mukaddime bölümünde kadın için bir tasnif yapılırken erkek için herhangi bir tasnif yapılmaz. Bu durum bize değişen yaşam şekline rağmen erkeğin toplumsal konumunda herhangi bir değişiklik olmadığını düşündürür. Dilde kadınlardan söz ederken kullanılan sözcük ve deyimler kadınların toplumdaki yerlerini ve durumlarını yansıtır. Bu bölümde kadının aslı görevi ve sorumluluğu evidir. Kitapta yer alan anlatılarda kadının konumuna bakıldığında bu sınıflandırmanın, hâkim anlayışın dışında kaldığı görülür. Mehmet Kaplan, Dede Korkut kitabındaki kadın algısını incelediği bir makalesinde “Türklerde kadın telakkisinin değişmesi bakımından çok dikkate şayan olan bu parçanın halis göçebe Türklere ait olmadığı kanaatindeyiz. Asıl Dede Korkut hikâyelerinde kadının en büyük meziyeti kahramanlık ve annelik duygusu olduğu halde, burada kadın bambaşka bir zaviyeden, misafirperverlik ve ev işi bakımından değerlendirilmektedir.” (Kaplan, 1951:111-112) görüşüne yer verir. Kadın, asıl metinlerde konargöçer yaşam biçiminin gerektirdiği gibi kahramanlık ve cesaret unsurlarını bünyesinde barındırır. Çünkü göçebe Türk kültüründe, yerleşik kültürde var olan korunaklı yaşam yoktur ve kadın da herhangi bir tehlikeye karşı tıpkı erkek gibi kendini koruyabilecek vasıflara sahip olmalıdır. Kadının toplumdaki konumunun mukaddimedede ve asıl metinde gösterdiği bu farklılıklardan yola çıkıldığında Kaplan’ın bu düşüncesinin doğruluğu anlaşılır. Bu parçanın göçebe Türk kültürünü yansıtmadığını savunan görüşü destekler nitelikte olan bir başka nokta, parçada



sözü geçen yiyecek türleridir. Göçebe Türk kültürünü yansıtan anlatılarda, toylarda koyundan koç, deveden buğra, attan aygır kesilir. Ancak mukaddimede bahsedilen yiyecekler un ve un mahsulleridir. Bunlar tarımı gerekli kılar, dolayısıyla da yerleşik toplumun işaretidir.

Gerek toplumsal cinsiyet algısında ve toplumsal rollerde görülen değişiklikler yaşam biçiminde de bir değişiklik olduğuna işaret eder. Kadının evin ve ailenin temeli oluşu, eşine saygısı ve bağlılığı asıl metinlerde de görülen hususlardır. Ancak mukaddimede kadın bunlarla sınırlanır. Yerleşik kültürde kahramanlık, cesaret ve düşmana karşı durma vazifesi erkeğindir. Toplumun kadına biçtiği rol ise evi ile ilgilenmesi, yemek yapması, evine gelen misafiri en iyi şekilde ağırlaması ve kocasının sözünden çıkmamasıdır. Konargöçer yaşantıda ise bu durumun zıddı söz konusudur. Kadın da hareketli yaşamın gerektirdiği gibi kahraman ve atik olmalıdır. İki yaşam biçiminin karşılaştırılmasıyla varılan nokta Kaplan'ın tespitidir.

## 1.2. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyunda Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Dil Kullanımları

### 1.2.1. Kadınlardan Söz Ederken Kullanılan Dil

Kadına hitap biçiminden kadının toplumsal konumunu, kendisine verilen değeri belirlemek mümkündür. Dede Korkut anlatılarında kadın bir aşk unsuru değildir, ancak değerlidir ve sevmeye layıktır. Eşi tarafından *başum bahtı*, *ivüm tahtı* olarak nitelendirilen kadının güzel olarak değerlendirilmesi için birtakım ölçütler vardır. Dirse Han'ın eşine seslendiği bölümlerden alıntılanan vücut tasvirleri doğrultusunda bu güzellik ölçütleri hakkında fikir sahibi oluruz. Güzel kadının başlıca özellikleri “uzun boylu, uzun ve siyah saçlı, çatma kaşlı, küçük ağızlı, al yanaklı” olmasıdır.

“Evden çıkub yöriyende selvi boylum  
Topuğında sarmaşanda kara saçlum  
Kurlu yaya benzer çatma kaşlum  
Koşa badem sığmayan tar ağızlum  
Güz almasına benzer al yanaklum  
Kavunum zireğim dölegüm” (s.36)

Kadın güzelliğinin yanında tıpkı bir erkek gibi ok atıp, kılıç kullanabilir. Gerektiğinde kahramanlık göstererek düşmana karşı savaşır. *Alp bilge* tipi özellikler sergiler; “*kocasının dışarıda yapabileceği hataları da öngörüsü, sakin tavrı ve zekâsı ile çözebilen birisidir. Yol gösterici olması diğer bir özelliğidir*” (Aşkaroğlu, 2013:125). Bu özellikleri ile Dirse Han'ın hatunu, Korkut Ata'nın kadın görünümüdür.

Kadının toplumsal konumunun erkeğin konumu ile yakınlık göstermesi ve günümüz toplumunda erkeğe özgü olarak kabul gören cesaret olgusunu bünyesinde barındırması dil kullanımlarındaki farklılığın önüne geçememiştir. Ayrıca anlatıdaki bu kadın tasvirlerinden yola çıkarak dönemin kadına bakış açısını ve toplumun kadın için uygun gördüğü rolü belirlemek de mümkündür. Erkek kadına seslenirken naif ve hoş sözcükler kullanır. Erkeğin “*başum bahtı*, *evüm tahtı*” (s.36) diye seslenmesi, kadının toplumsal konumunun erkeğin konumuyla denk oluşunu gösterir; “*Kadın erkeğin başının üstünde bir yere sahiptir ve çok derin bir saygı ile evin tahtı, idarecisi, işleri yapan, eğitici, kurucu işlevleri ile anılır.*” (Aşkaroğlu, 2013:128). Bu hitap biçiminden kadının toplum içinde edindiği yer, gördüğü değer okunur. Kadının yapıcı, idare edici yönlerine işaret eder.

Ancak bu yapıcılığa karşın Boğaç Han boyundan alıntıladığımız cümlelerden yola çıkarak kadının toplumda erkeğin bağımlılığında görüldüğünü söylemek yanlış olmaz. Her

ne kadar alp tipine yaklaşan, ok atan, kılıç kullanan ve kahramanlık özellikleri gösteren bir kadın tipi ile karşılaşsak da kadından söz ederken kullanılan sözcükler bu durumu yansıtır. Kadın sosyal yaşam içinde evlenene kadar **babasının kızı**, evlendikten sonra ise bir erkeğin **hatunu** olarak yer bulabilmiştir. Anlatıcı kadının adını söylemek yerine Dirse Han ile evli olmasını vurgulamış ve kadın, Dirse Han'ın hatunu olarak toplumda kendine yer bulabilmiştir.

“Çağırub **hatunına** soylar, görelüm hanum, ne soylar:” (s.36)

“**Dirse Hanun hatunu** soylamış, görelim ne soylamış.” (s.37)

“Bir ağzı dualı-nun alkışıyla Allahu te'âla bir ayal verdi. **Hatunu** hamile oldı. Bir neçe müddet-den sonra bir oğlan toğurdu. Oğlançuğını dayelere verdi, saklatdı.” (s.36)

“**Dirse Hanun hatunu** oğlançuğumun ilk avı-dur deyü atdan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdurdu.” (s.41)

Dirse Han ile olan diyaloglarında da bu durum herhangi bir değişiklik göstermez. Kadın, eşiyle diyalog kurarken *babası* ile var olur. Eşi kendisine adıyla değil *soyuyla* hitap eder. Bu hitap biçimi Türklerde soya bağlılığı göstermesi bakımından önem arz eder.

“**Han kızı** yirümden turayınımı? / **Han kızı** sebebini nedür degil mana / Katı kazab ederem şimdi sana.” (s.37)

Bayındır Han'ın düzenlemiş olduğu toyda bir evlat sahibi olmadığı için aşağılanan Dirse Han bu durumun hesabını eşinden bu sözlerle sorar. Erkeğin anatomik olarak güçlü olmasını, kadına karşı bir güç unsuru olarak kullandığı görülür. Erkek için, kadın bir kusura sahipse kendisine öfkeyle hitap edilmesinde ve şiddet içeren cümleler kurulmasında bir sakınca yoktur. Daha önce *başum bahtı ivüm tahtı* diyerek yücelttiği kadının değeri, çocuk doğurmadığında azalır. Soyun devamlılığı için bir çocuk sahibi olmak gerekir. Erkek, çocuk sahibi olamamasının nedenini sorgularken kullandığı sözcüklerle eşine olan öfkelerini dile getirirken ona *han kızı* diye hitap ederek de kadının bireysel varlığını göz ardı edip onu yine bir erkek sayesinde var eder. Önce babasının ve kocasının adıyla var olan kadın bir çocuk doğurduktan sonra da durum değişmez. Babası ve kocasına bir de oğlu eklenir. Kadın, bundan sonra bir de *oğlunun anası* olarak anılacaktır.

Daha önce alıntılanan cümlelerde soya bağlılığın önemi görülür. Evlat sahibi olmak soyun devam etmesi bakımından çok önemli bir durumdur. Bayındır Han'ın ziyafet verirken sarf ettiği “*Oğlı kızı olmayanı Allah te'âla kargayubdur, biz dahı kargaruz*” (s.35) cümlesi bunun önemini belirler. Bir oğul sahibi olmadığı için aşağılanan, onuru kırılan erkek ise bu duruma eleştirel yaklaşmaz, durumu kabullenir. Dirse Han'ı öfkelendiren gördüğü muameleden ziyade buna maruz kalmasının sebebidir. Duruma tepki olarak kadına hiddetlense de bu durumdan yalnızca kadını sorumlu tutmayı kendinin de buna sebep olabileceğini düşündüğü görülür; “*Bu karayıp bana ya benden-dür ya hatundan-dur didi.*” (s.36). Bu yaklaşım toplumsal cinsiyet bağlamında üzerinde durulması gereken bir noktadır. Çünkü toplumda kadının saygınlığında en büyük rol doğurgan olmasıdır. Çünkü anne olması demek toplumun sürekliliği anlamına gelir. Kadının erkeğe çocuk verememesi ise bu saygınlığı zedeler. Ancak anlatıda erkek bu kusurdan kendini de eşit derecede mesul tutar. Yani toplumsal işleyişi sağlayan kurallar yalnızca kadınla ilgili değildir. Erkeği de ilgilendirir ve onun üzerinde de bağlayıcılığı vardır.

“*Hızır oğlana hazır oldı. Üç katla yarasın eliyile sığadı: sana bu yaradan, korhma oğlan, ölüm yokdur. Tağ çiçeği anan südiyle senün yarana melhemdür dedi, gayib oldı.*” (s.43)

Babasının kendisine ihanet ettiğini düşünerek öldürmeye çalıştığı Boğaç Han'ın yarasının şifasının anne sütü olması kadının yaratıcı gücünü ve şifa veren olmasını vurgular.

“Böyle degec kırk ince kız yayıldılar, tağ çiçeği devşirdiler. **Oğlanun anası** dahu emcüğün bir sıkıdı südi gelmedi, iki sıkıdı südi gelmedi, üçüncide gendüye zarb eyledi, kanı toldı, sıkıdı, südile kan karışuk geldi.” (s.45)

Anne ile oğul arasındaki sevgi ve bağlılık kahramanlıkların ortaya çıkmasında etkindir. Çocuğun toplumun geleceğini simgelediği anlatıda kadın güç verici konumdadır. Toplumun inşası kadın elindedir. Kadın geleceği kuran ve onarandır.

### 1.2.2. Erkeklerden Söz Ederken Kullanılan Dil

Erkek ile kadın arasındaki farkı, biyolojik durumları değil toplumun kadına ve erkeğe biçtiği roller belirler. Bu başlıkta, anlatıda kullanılan dilden yola çıkarak erkeğin o dönem Türk toplumu içindeki konumunu saptamaya çalışacağız. Metin taranıp erkeklerden söz eden cümleler tespit edildiğinde “yiğitlik” erkeklerin bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Yiğit'in sözlük anlamına bakıldığında ilk anlamının *delikanlı*, *genç erkek* olduğu görülür. Fakat bu sözcük anlatılarda ikinci anlamıyla yer bulur, *güçlü ve yürekli*, *kahraman*, *alp* anlamlarını karşılar (TDK, 2011:2596).

“*Beg **yigitler** cılasunlar birbirine kuyulan çağda*” (s.35)

“*Alar sabah Dirse Han kalkubanı yerinden örü turub kırk **yigidin** boyına alub Bayındır Hanun sohbetine gelüridi.*” (s.35)

“*Oğlan tahta çıkıdı, babasının kırk **yigidin** anmaz oldu.*” (s.39)

“*Geliün varalum şol **yigidi** tutub getürelüm, ikisini bir yer kâfire yetürelüm didiler.*” (s.46)

“*Oğlan kırk **yigidin** boyına aldı, at depdi, ceng ü savaş etdi. Kiminiün boynun urdı, kimini tutsak eyledi. Babasını kurtardı. Kayıdı gerü döndi.*” (s.48)

Dede Korkut anlatılarında da görüldüğü gibi konargöçer Türk toplumunda erkek, alp tipi özellikler gösterir. *Alp* için sözlüğe bakıldığında “*yiğit*, *kahraman*” (TDK, 2011:104) anlamlarına sahip olduğu görülür. Orhan Şaik Gökyay ise sözcüğün anlamını “*cesur*, *kahraman*, *yiğit*, *babayiğit*, *bahadır*, *pehlivan*” olarak vermektedir. (Gökyay, 2007:163). Erkek yiğit olmak zorundadır. Korunaklı bir yaşam alanı olmadığından erkek her an savunmaya geçebilecek yapıda olmalı ve her durumda cesur davranmalıdır. Alp tipi, erkek kadar kadını da kapsar. Çünkü korunaksız yaşam koşulları her iki cinsi de etkiler.

Kadının eşine hitap şeklinden, ona duyduğu hürmeti ve bağlılığı anlamak mümkündür. Kadınlardan söz ederken kullanılan dil ile ilgili tespitlerde bulunurken Dede Korkut anlatılarında asıl olanın aşk olmadığını dile getirmiştik. Ancak bu, sevginin varlığını inkâr etmez. Kadın kocasına sesleneceği vakit “göz açıp gördüğüm, gönül verip sevdiğim” diyerek eşler arasındaki sevgiyi somutlaştırır. Kadının eşine bağlılığını ve sevgisini ifade eden sözlerin yanında ismiyle de hitap edebildiği görülür.

“*Berü gelgil başum bahtu ivüm tahtı*

*Han babamun güyegüsi*

*Kadın anamun sevgüsi*

*Atam anam verdügi*

*Göz açuban gördüğüm*

*Könül verüb sevdiğüm*

*A Dirse Han*” (s.41)

Kadın ile erkeğin birbirlerine hitap ederken kullandığı sözcüklere bakıldığında söze aynı şekilde başladıkları görülür. Bu durum, kadın ile erkeğin konumlarının toplumun ve birbirlerinin nazarında eş değer olduğunun göstergesidir. Her ikisi de birbirlerine içten bir saygı duymakla birlikte herhangi bir üstünlük kaygısı gütmeyen birbirlerini ailenin ve hâkimiyetin merkezinde konumlandırarak yüceltirler. “*Göz açuban gördüğüm/ Könül virüp sevdiğüm*” eşler arasındaki sadakatin temsildir. Eşe duyulan hürmet sadakati gerektirir. Ayrıca kadının seslenme biçiminden evlenirken ana-baba rızasının gerekli olduğu çıkarımını yapmak da mümkündür.

Toplumun kadından ve erkekten beklentilerinin ortaya konmasında bir diğer dikkat çekici nokta, kadının erkeğe ismiyle seslenmesidir. Günümüz toplumunda, özellikle kırsal kesimde eşlerin birbirlerine ismiyle seslenmesi ayıp karşılanır. Bu durumun temelinde yatan neden saygıdır. Eşlerin birbirlerine ismiyle hitap etmesinin aralarındaki saygıyı zedeleyeceği kanısı hâkimdir. Oğuz toplumunda böyle bir yargının olmadığı görülür.

Daha önce de belirttiğimiz gibi kadın ya da erkek ayrımı gözetmeksizin toplumun bireylerden öncelikli beklentisi *kahramanlık*tır. Erkeğin ad sahibi olabilmesi de göstereceği kahramanlık ve cesarete bağlıdır. Dirse Han oğlu Boğaç Han boyunda da bir kahramanlık örneği sergileyene kadar *Dirse Han'ın oğlançuğı* olarak anılan çocuk, boğayı devirdikten sonra bir ad kazanır;

“*Meger sultanum, Dirse Hanun oğlançuğı üç dahı ordı uşağı, meydanda aşuk oynarlarıdı. Boğayı koyu verdiler, oğlançuklara kaç dediler. Ol üç oğlan kaçdı. Dirse Hanun oğlançuğı kaçmadı.*” (s.38)

Dede Korkut; anlatılarda öğüt verici, yönlendirici bilge kişiliğinin yanı sıra bir de ad koyucu özelliğiyle yer alır. “*Halk arasında sadece çocukların değil, var olan bütün nesnelere adlarının da Dede Korkut tarafından konduğuna inanılır. O halde isimler uydurulmamıştır; kendilerinde saklı olanı bulup çıkarmak ancak hikmet sahipleri için mümkündür.*” (Saydam, 2013:104). Boğadan kaçmayarak cesaretini gösteren çocuğa ad konması için, kendinde var olan cesareti açığa çıkarması, boğayı yenmesi gerekir. Boğaç Han'ın boğayla güreşirken boğayı nasıl yenebileceği üzerine düşünmesi, kuvvetin ancak akıl ile birlik olduğunda anlam kazanacağını vurgular. Zekâ ve kuvvetin birleşimiyle meydana gelen kahramanlık üzerine Dirse Han'ın oğlanlığına Dede Korkut tarafından ad verilir.

“*Oğuz begleri gelüb oğlan üstine yığnak oldular, tahsin dediler. Dedem Korkut gelsün bu oğlana ad kosun, bilesince alub babasına varsun, babasından oğlana beglik istesün, taht el versün dediler.*” (s.38)

Erkeğin baba olarak konumunu ve duruşunu saptayabilmede, Dirse Han'ın kırk yiğidinin Boğaç Han'ı babasına kötüleyip ortadan kaldırmak için kurduğu cümleler önem teşkil eder; “Baba sevgisi koşula bağlıdır; genel kuralı da, “*Seni seviyorum, çünkü beklentilerimi yerine getiriyorsun, görevini yapıyorsun, bana benziyorsun*”dur.” (Fromm, 2013:54). Anne ile oğul arasındaki koşulsuz sevgi bağı baba ile oğul arasında görülmez; “*Babayla olan ilişki çok farklıdır. Anne, doğduğumuz yurttur, doğadır, topraktır, denizdir. Buna karşın baba böyle doğal bir yeri temsil etmez.*” (Fromm, 2013:54). Ana-oğul arasındaki ilişkinin baba açısından değerlendirilmesine katkı sağlayacak bu sözler, baba için esas olanın kendi hâkimiyeti olduğunun bir göstergesi niteliğindedir; “*Baba sevgisinde itaat erdemdir, başkaldırmaksa baba sevgisinden yoksun bırakılmakla cezalandırılan en büyük suçtur.*” (Fromm, 2013:54). Anlatılarda da baba, kendi hâkimiyeti söz konusu olduğunda oğlunu öldürmekte bir sakınca görmez. Hâkimiyetin sürekliliği için esas olan

itaattir. İtaatsizlik sonucu hâkimiyetini yitireceğinden endişelenen baba, çocuğu ölümlle cezalandırmak ister.

“*Kalkubanı, Dirse Han, senün oğlun yerinden örü turdı, gögsi güzel kaba tağa ava çıkdı. Sen var iken av avladı, kuş kuşladı, anasının yanına alub geldi. Al şerabun itisinden aldı içdi, anasıyla sohbet eyledi. Anasına kasd eyledi. Senün oğlun kür kopdı erçel kopdı.*” (s.40)

Oğlunun annesiyle birlik olarak kendisine ihanet edeceğine inandırılan Dirse Han, Boğaç Han'ı ortadan kaldırmak için ava götürür. Fakat Boğaç Han'ın duruma yaklaşımı Türk kültüründe ataya-anaya hürmetin ve bağlılığın göstergesi olarak karşımıza çıkar; “*Babam at segirdişüme baksun sevinşün dir-idi.*” *Dirse Han'ın kırk yiğidin sözüne inanarak oğlunun canına kast etmesi ise, kendi hâkimiyeti söz konusu olduğunda babanın evladını gözden çıkarabildiğinin göstergesidir;* “*Babanın acımasızlığı şeylerin düzeniyle kayıtsız şartsız uyum halinde olmasıyla annenin anlayışlılığının karşıtıdır.*” (Bourdieu, 2015:93). Anne anlatımın bu bölümünde, ikinci kere yaratıcı güç olarak ortaya çıkar. Erkek anlık hâkimiyet kaygısı güderken hırsına yenik düştüğü halde kadın geleceğe dönük düşündür. Bir kez daha *kurucu* olma özelliğiyle görünür. Toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirildiğinde kadının toplumun geleceğini oluşturma, toplumun sürekliliğini sağlama görevleri ön plandadır. Erkeğin düzen bozuculuğunun karşısında *yapıcı* olarak yer alır.

Bu bölümde, tek gayesi babasına iyi at bindiğini gösterip cesaretini ispat etmek olan Boğaç Han'ın çabalarını Dirse Han'a hainlik göstergesi olarak anlatan kırk yiğidin, kırk namerde dönüşmesini görürüz. Bu durum yiğitliğin yalnızca fizikî güç belirtisi değil aynı zamanda ahlaki açıdan da sağlam bir duruşun ifadesi olduğunu gösterir;

“*Ol kırk namerdler: Dirse Han, görürmisin oğlanı? Yazıda yabanda geyiği kovar, senün önüne getirür. Geyige atariken okla seni urur öldürür. Oğlun seni öldürmedin sen oğlun öldüri görgil dediler.*” (s.41)

Bu noktada Boğaç ile Yunan mitolojisinin bir kahramanı olan Oidipus arasındaki ilişkiye değinmeliyiz. İki kahramanın ortak noktaları anneleri ile olan bağda saklıdır; “*Fiv hükümdarı Laios'a kâhinden gelen haber şöyledir: Öz oğlun seni öldürecek, anasıyla evlenecek. Bu dehşetli haberle sarsılan hükümdar yeni doğmuş olan oğlu Oidipus'u öldürmesini kölesine emreder. Köle, Oidipus' acır, onu sağ bırakır. Laios'a ise emrini yerine getirdiği şeklinde yalan söyler.*” (Abdulla, 2015:267) Boğaç Han Boyunda da Dirse Han'ın kırk yiğidi Dirse Han'a “*Kalkubanı Dirse Han senün oğlun yerinden örü turdı, göksi güzel kaba tağa ava çıkdı, sen var iken av avladı kuş kuşladı anasının yanına alup geldi, al şerabun itişinden aldı içdi, anası-y-ile sohbet eyledi, atasına kasd eyledi, senün oğlun kür kopdı erçel kopdı.*” der. Dirse Han, kırk yiğidine inanır, oğlunu ava götürür, okla vurur ve öldürdüğünü zanneder. Bizi ilgilendiren esas nokta bu durumun, toplumsal cinsiyet kuramlarında adından söz ettiğimiz psikanalitik kuramın önde gelen ismi Sigmund Freud'un toplumsal cinsiyetin kazanımında üç dönemin sonuncusu olan ödipal dönem ile ilişkisidir. Kamal Abdulla *Gizli Dede Korkut* kitabında Dirse Han'ın oğlunun canına kast etme sebebini Oidipus karmaşasıyla açıklar (Abdulla, 2015:267-270). Ancak Erich Fromm, Freud'un Oidipus mitosuna farklı bir yorum getirir. “*Yorumun merkezine cinsellik yerine insanlar arası ilişkilerde çok önemli bir öge olan otorite kavramını koyarak, apayrı bir yoruma gider.*” (Fromm, 1990:213). Boğaç'ın babasına itaati hâkimiyetin bir parçasıdır. Baba bu otoritenin sarsılmasından endişe duyduğu an oğlunu öldürmek ister. Erich Fromm'un Oidipus kompleksine getirdiği yorumla açıklanacak olursa Boğaç ile Dirse Han arasındaki mesele anne kavramıyla ilişkilendirilemez. Bağlamsal olarak

değerlendirildiğinde de okuyucuyu bu düşünceye sevk edecek herhangi bir olay yaşanmamıştır. Freud'un *Oidipus kompleksi* olarak açıkladığı durum çocuğun annesine ilgi duyması ve babasını kıskanmasıyla başlar. Ancak Boğaç Han'ın annesine duyduğu sevgi mutlak sadakat ve vefa duygularıyla açıklanabilir. Anlatının devamında meydana gelen olaylar da bu düşüncemizi haklı çıkarır. Boğaç, babasına düşman kesilmek yerine mutlak itaat duygusu ile hareket eder ve esir düşen babasını düşmanın elinden kurtarır; "*babasının okuyla ağır şekilde yaralanan Boğaç annesi tarafından ölümden kurtarılır ve sonunda kırk yiğitleri öldürür; ama babasının canını bağışlar ve böylelikle babasını komplodan kurtarır ve otoritesini yeniden sağlar.*" (Somay, 2013:27). Böylelikle Oidipus karmaşasının Boğaç Han ile Dirse Han arasındaki meseleyi açıklayamayacağı ortaya konur.

### 1.2.3. Anlatıda Kadına ve Erkeğe Ait Unsurlar

Bu başlık altında dilde kadına ve erkeğe ait unsurlar irdelenerek toplumsal cinsiyet rolünün dil ile olan ilişkisi ortaya konmaya çalışılacaktır. Anlatıda kadına ve erkeğe ait unsurlar arasındaki farklardan en belirginini oğlu ya da kızı olmayan Dirse Han'ın kara otağa oturtulmasıdır. Bu noktadan yola çıkılıp renklerin ifade ettiği olguları açmılayarak kız ya da erkek çocuk sahibi olmanın ayırt ediciliğini saptamaya çalışacağız.

"*Bir yire ağ otağ, bir yire kızıl otağ bir yere kara otağ kurdurmuşıdı. Kimün ki oğlı kızı yok kara otağa kondurun, kara keçe altına döşen, kara koyun yahnisından önine getirün. Yerise yesün, yemezise tursun getsün demişidi. Oğlı olanı ağ otağa, kızı olanı kızıl otağa kondurun. Oğlı kızı olmayanı Allah te'âla kargayubdur, biz dahi kargaruz, bellü bilsün demiş idi.*" (s.35)

Renklerin farklı kültürlerde ifade ettiği anlamlar da farklılıklar gösterir; Türk kültüründe de renkler toplumun değer yargılarıyla, gelenek ve görenekleriyle şekillenerek farklı anlamlar ifade ettiği görülür. Bayındır Han'ın düzenlediği toyda toplumsal sınıflamaya giderken renklerin kullanılması bu durumu örnekendirir. Dede Korkut'taki "**ak otağ, kızıl otağ, kara otağ**" sınıflandırması, Türk kültüründeki sosyal sınıflandırmayı gösterir.

İlk olarak oğlu kızı olmayanların **kara** renk ile karşılanması meselesi açıklanacak olursa bu rengin bir olumsuzluğun sembolü olduğu görülür. Gökyay, kara sözcüğünü renk anlamının dışında "*kötü, fena, alçak, adi, aşağılık, aşağı tabakadan, uğursuz, bahsız*" (Gökyay, 1973:235) vb. anlamlarıyla alır. Türklerde kara renk "*ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, büyü, kötülük ya da ölümlle ilgili mitlerde yer alan tanrılar, karmaşa ortamı, şeytan vb.*" (Çoruhlu, 2011:209) pek çok şeyi ifade eder. Türk mitolojisine bakıldığında da kara rengin kötülüğü simgelediği görülür. "*Yeraltı Tanrısı Erlik tarafından yönetilen kötü ruhlar insanlara hastalık ve ölüm yollarlar. (...) Siyah bir öküz veya ata binip yılanı kamçı gibi kullanan Erlik, kara gözlü, karabaşlı, kara saçlı, çatal sakallı, hayvan azı dişli ve yüzü kan renginde olan bir kişidir.*" (Korkmaz Mehmet, 2012:669). Anlatıyla ilişkilendirildiğinde siyah rengin, bu olumsuz anlamlarından kopmadığı anlaşılır. "*Oğlı kızı olmayanı Tanrı te'âla kargayupdur biz dahi kargaruz demişdür didiler.*" (s.36). Töre gereği oğlu kızı olmayan lanetlenmiştir. Bu durum toplum içerisinde çocuğu olmayışın bir eksiklik, bir kusur olarak algılandığını gösterir.

"*Bayındır Han benim ne eksüklüğüm gördi? Kılıcundan mı gördi, soframdan mı gördi? Benden alçak kişileri ağ otağa, kızıl otağa kondurdu, benim suçum ne oldikim kara otağa kondurdu? didi.*"(s.36)

Bu ifadelerin sıkça tekrar edilmesi de, o dönem içerisinde tabii olan böyle bir olgunun toplumsal kültürde özümsemiş olduğunu ortaya koyuyor. Kara renk ile ifade edilen

anlamlarda soyun devamlılığının önemini de görmekteyiz. Evlatsızlığın kara renk ile ilişkilendirilmesini kara renge yüklenen karanlık ve ölüm, son gibi anlamlarla açıklamak mümkündür. Ölüm, devam eden yaşamın sonudur. Aynı şekilde bir kişinin çocuğunun olmaması soyunun devam etmeyeceği anlamına gelir, bu da ölümlü eşdeğer niteliktedir. Çocuklar toplumun geleceğini temsil eder. Çocuğun olmaması demek toplumun da yok olması anlamına gelir.

Oğlu olan beyler, Bayındır Han'ın buyruğu ile **ak** otağa oturtulur, önlerine ak koyun yahnisi getirilir ve oturmaları için altlarına beyaz keçe serilir. Toplum içerisinde erkek çocuğa verilen değer burada kültürel bir olgu olarak karşımıza çıkar. Erkek çocuk sahibi olmanın **ak** ile temsil edilmesi bu rengin bir itibar ve iktidar göstergesi olarak kullanıldığını belirtir. Anlatıda ak rengin yer alış biçimi, kültür içerisinde bu renge biçilen olumlu anlamın ifadesini ve erkek çocuğa atfedilen değeri ve anlamı ortaya çıkarır. Yaşlılık, tecrübe, arılık, ululuk da beyaz renk ile ifade edilir; “*Ak renk Türklerin en eski millî ve manevî inançlarından kaynaklanan, devleti temsil etmiş bir hükümlerlik sembolüdür.*” (Genç, 1997:13). Ak rengin Türk kültüründe sahip olduğu bu anlamlar göz önünde bulundurulduğunda erkek çocuk sahibi olmanın ak renk ile ifade edilmesi bize *iktidar* sahibi olmayı düşündürür.

Kız çocuğu sahibi olmanın **kızıl** renk ile ifade edilmesi de tesadüfî değildir. Kızıl sembolik boyutta değerlendirildiğinde “*diğer şeylerin yanı sıra çağrıştırdığı rahim, olgunlaşan meyve ve kendini ateşte yok edip küllerinden yeniden doğan Phoenix (Zümrüdüanka) mitiyle, doğurganlık ve yeniden doğuşu simgeler.*” (Wilkinson, 2011:280). Kız çocuğuna sahip olan bireyin kızıl otağa oturtulması ve kız çocuğun kızıl renk ile ilişkilendirilmesi ile soyun devamlılığı açısından kadının gerekliliğine vurgu yapılır. Kızılın bir ara renk olduğu ve birkaç rengin karışımından elde edildiği yorumlandığında bir belirsizlik sembolü olarak kullanıldığı da anlaşılır; “*Kızların farklı boylardan birileri ile evlenmeleri olasılığı, soyun devamının evlenilenin boyuna bağlı olacağı anlamına geleceğinden kızıl renk seçimi bu esnekliği ve tehlikeyi de içinde barındırır.*” (Aşkaroğlu, 2013:127). Kızıl renk; olumlu anlamlara sahip olabileceği gibi geleceğin yıkıcı unsuru olabileceği ihtimalini de içinde barındırır.

Düzenlenen toylarda, verilen ziyafetlerde kesilen hayvanlar önem arz eder;

“*Gene toy edüp atdan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdurmuşıdı.*” (s.35)

Aygır, erkek at; buğra, erkek deve; koç ise erkek koyun için kullanılan adlandırmalardır. Toylarda kırdırılan hayvanların erkek olmaları soyun sürekliliği ile ilişkilendirilebilir. Kadının *yaratıcı güç* olarak benimsendiği toplumda erkek hayvanların kurban edilmesi soyun devamını, kadının doğurganlığını imler.

Anlatıda kadın ve erkek toplumsal cinsiyet düzleminde kırk yiğit ve kırk ince belli kız olarak karşımıza çıkar. İhanet ederek namerde dönüşen kırk yiğit erkek iken kırk ince belli kız onların bozduğunu yapmak için onların karşısında yer alır. Düzeni bozan erkektir, yapıcı olansa kadındır. Boğaç Han'ı toplumun geleceği olarak merkeze aldığımız zaman kırk yiğit geleceği yok etmeye kast eden, kırk ince belli kız ise geleceği onaran olarak anlatıda yer alır. Kırk namerdin fitne ve dedikodu ile öldürmeye çalıştıkları Boğaç'ın dermanı anne sütü ve dağ çiçeğidir. Kırk ince belli kız dağ çiçeği toplayarak şifa verici/yaratıcı güce ortak olurlar. Toplumsal kuralların işleyişinin ve toplumun geleceğinin yapıcı unsuru olarak var olurlar. Kırk namert; bireysel çıkarlarına öncelik vererek toplumsal menfaati ötekilerken kırk ince belli kız bu duruma “dur” diyen tarafta yerlerini alırlar. Kırk ince belli kız toplumsal huzur ve barış temsil ederken kırk namert yıkımı temsil eder.

#### 1.2.4. Kadın ve Erkeklerin Dil Kullanımları

##### 1.2.4.1. Erkeğin Kadına Karşı Tutumunun Dilde Görüngüsü

Erkeğin kadına sevgisi ve bağlılığı anlatıda açıkça görülür. Kadına hitaben söylediği güzel sözler ve sıfatlar bu sevgi ve bağlılığı gösterir. Erkek, yaşadığı olumsuzlukları eşiyile paylaşmaktan ve ondan akıl almaktan sakınmaz. Çünkü Dede Korkut anlatılarında kadın salt bir aşk unsuru değildir. Kadın, erkeğin yalnızca hayat arkadaşı değil aynı zamanda yoldaşı ve en büyük destekçisidir. Bu sebeple olan biteni kendisiyle paylaşmayı hak eden bir birey konumundadır. Yeri geldiğinde akıl danışılır, yol göstermesi beklenir kadından.

“Çağırub *hatunına* soylar, *görelüm hanum ne soylar:*

*Berü gelgil başum bahtı evüm tahtı (...)*

*Görür misin neler oldı”* (s.36)

Bayındır Han’ın toyundan evlat sahibi olmadığı için boynu bükük dönen Dirse Han’ın bu durumun müsebbibi olarak eşini görmemesi, dönemin kadına bakış açısının bir yansıtıcısı konumundadır. Dirse Han kusuru yalnızca kadında aramaz. Aynı zamanda kendisini de sorumlu tutar. Ancak konuşmanın devamında bu anlayışlı tutumu, yerini öfkeye bırakır. Başından geçenleri anlatmak için söze başladığında hoş sözlerle kadınına yaklaşan Dirse Han’ın söylemlerinin yerini olumsuzluk ve şiddete bıraktığı görülür. Başlangıçta başum bahtı ivüm tahtı olan kadın artık yalnızca Han kızıdır. Fakat içindeki öfkeye rağmen kadının değeri değişmez ve yeni bir eş düşüncesini aklına getirmez. Bu da kadına verilen kıymeti ortaya çıkarır nitelikte bir tutumdur. Toplumun evlilikte sadakat duygusunu yalnızca kadına mal etmediği, eşler arasında eşitlik gözettiğinin göstergesidir.

Ancak kadın ne kadar kıymetli olursa olsun erkeğe göre zayıftır; “*Tür olarak erkekler kadınlardan daha büyük yapılı oldukları için, onların kadınlar üzerinde baskın olduğu fikri kabul görmektedir.*” (Reiter, 2014:22). Bu sebeple kadın, itaatkâr olmak zorundadır. Aksi halde şiddet ve tehdit dolu cümlelere maruz kalacaktır; “*Karı koca ilişkisinde karının kadın olarak erdemi boyun eğen tavrından, kocanın erkek olarak onuru ise gücünden kaynaklanmaktadır.*” (Boyne, 2011:42). Boğaç Han boyunda karı-koca arasındaki konuşmalar bu duruma örnek gösterilebilir:

“*Han kızı, yerümden turayınımı?*

*Yakanıla boğazundan tutubanı*

*Kaba ökçem altına salayınımı*

*Kara polat uz kılıcum elüme alayınımı?*

*Öz gevdenden başunı keseyinimi?*

*Can tatlusın sana bildüreyinimi?*

*Alca kanun yer yüzüne dökeyinimi?*

*Han kızı, sebebini nedür degil mana,*

*Katı kazab ederem şimdi sana!”* (s.37)

Kadın ile erkek arasında bir karşılaştırma yapıldığı vakit kadının erkekten güç bakımından zayıf olduğu görülür. Fakat toplumun geleceği söz konusuysa kadının erkeğe karşı çıktığı görülür. Söz konusu toplumun geleceği olduğunda kadın söz sahibidir, akıl danışılan bir mercidir. Dirse Han evlat sahibi olamamasının öfkesini kadına çıkararak göstermesine karşın bu durumda ne yapacağını da yine kadına danışır. Kadın öğüt verici konumdadır.

“*aydur: Hay Dirse Han, bana kazab itme, incitüp acı sözler söyleme, yeründen örü turgıl, ala çadırın yer yüzüne dikedürgil, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç*



*öldürgil, İç Oğuzun, Taş Oğuzun beglerin üstüne yığnak etgil. Aç görsen toyurgul, yalnızca görsen tonatgil, borçluyu borcından kurtargil, depe gibi et yığ, göl gibi kıımız sağ-dur. Ulu toy eyle, hacet dile, ola kim bir ağzı dualının alkışıyla Tangrı bize, bir müsülman 'ayal vere dedi.'*" (s.37)

Erkek kadından aldığı bu öğütle hareket eder. Bu durum anlatıcı tarafından şöyle ifade edilir: "*Dirse Han dişi ehlinün sözi-y-ile ulu toy eyledi, hâcet diledi.*" (s.5). Erkekle kadın arasındaki iletişimi sadece eşler arasındaki konuşmalardan yola çıkarak değerlendirmek doğru olmaz. Çünkü anlatıda erkek sadece eş olarak değil aynı zamanda bir evlat olarak da karşımıza çıkar; "*Eşit kişiler arasında gerçekleşen insan sevgisiyle cinsel sevginin aksine, anneyle çocuk arasındaki ilişki yapısı gereği eşitsizlik ilişkisidir, taraflardan birinin yardımı ihtiyacı vardır, diğeri bu ihtiyacı karşılar. Bencil olmama özelliği nedeniyle anne sevgisi en yüce sevgi türü, duygusal bağların en kutsalı olarak kabul edilir.*" (Fromm, 2013:63). Bu kutsiyetin yansıması olarak oğul, annesinin sözüne, onu asla kırmayacak kadar değer verir. Aynı şekilde anne de oğlunu çıkarsız ve karşılık beklemezse sever. Sevgi, anne ile oğul arasında doğal bir bağıdır. Bu bağ; ava oğluyla gidip yalnız dönen Dirse Han'a oğlunu soran *annenin* yanıt alamayınca kırk ince belli kızı alarak oğlunu aramaya koyulmasında ve yaralı bulduğu oğlunun yarasına ancak kendi sütünün şifa olacağını öğrenince kendine acı vermek pahasına oğlunu ölmekten kurtarmasında apaçık bir biçimde görülür.

#### 1.2.4.2. Kadının Erkeğe Karşı Tutumunun Dilde Görüngüsü

Erkeğin kadına hitap ederken kullandığı naif sözcükleri kadının erkeğe karşı söylemlerinde de görmek mümkündür. Temel unsur aşk olmasa da kadın ve erkeğin birbirlerine yaklaşımlarında sevginin ve aynı ölçüde saygının izlerine rastlanır.

Kadının erkeğe karşı tutumu saygılı olmakla birlikte, kadın yeri geldiğinde erkeğin karşısına dikilecek cesarete sahiptir. Oğuz toplumu kadından haksızlık karşısında susmasını değil bilakis haksızlığa karşı mücadele etmesini bekler. Anlatıda kadının erkeğin karşısında yer alma sebebi de dikkat çeker. Her durumda saygısından ve bağlılığından taviz vermeden duran kadın, söz konusu evlat olduğu vakit erkekten hesap sormakta tereddüt yaşamaz:

*"Yumurlanub yerinden öri turdı. Kırk ince kızı boyına aldı. Dirse Hana karşı vardı. Kapak kaldırdı, Dirse Hanun yüzine bakdı. Sağılan solına göz gezdirdi, oğlancuğunu görmedi."* (s.41)

Oğlunun başına bir iş gelmesinden ve ölmesinden endişelenen anne eşinin karşısında yer alarak acısını dile getirir; "*Kesilsün oğlan emen süd tamarum yaman sızlar. Yalunuzca oğul görünmez bağrum yanar*" (s.42). Daha önce de belirttiğimiz gibi anne ile evlat arasındaki sevgi karşılıksız, doğal bir sevgidir. Oğlu ile ilgili tehlikeli bir durum söz konusu olduğunda kadın anne olarak her türlü fedakârlıkta bulunmaya razıdır; "*Kara başum kurban olsun, oğul sana*" (s.44). Boğaç'ın annesi gerekirse Han babasına gidip durumu anlatmaya, kahramanca düşmanın karşısına çıkıp ölmek pahasına da olsa oğlunun yolundan dönmemeye kararlıdır. Kadının özelliği "*sadece çok iyi çocuk yetiştirmek değil, yetiştirdiği çocukların geleceğini sosyal olarak kurmak, onların başına gelebilecek pek çok beladan içgüdüleri ve koruyucu kimliği ile onları korumaktır.*" (Aşkaroğlu, 2013:125). Çünkü çocuk toplumun geleceğidir ve kadın o geleceği kurmak, derlemek, devam ettirmekle yükümlüdür. Önce çocuk doğurarak soyun devamını sağlayan kadın daha sonra tehlike altındaki çocuğu kurtararak aslında geleceği korur, sürekliliği sağlar. Kadın, erkeğin yaptığı hataları düzelterek, erkeğin yıktığını yeniden kurarak belli noktalarda erkekten daha üstün

bir konuma erişir. Bilge kişiliği ile erkeği ve toplumu yönlendiren kadın Dede Korkut'un kadın görünümüdür.

Kadının bu bölümdeki söylemlerinde de anne-oğul ilişkisini görmekteyiz.

*“Yalnız oğul haberin a Dirse Han, degil mana!*

*Karşu yatan Ala Tağdan bir oğul uçurdunısa degil mana*

*Kanın akan yüğrük sudan bir oğul akıtdunısa degil mana*

*Aslanıla kaplana bir oğul yedürdünise degil mana*

*Kara tonlu azgun dinlü kâfirlere bir oğul aldurdunısa degil mana!*

*Han babamun katına ben varayım*

*Ağır hazine, bol leşker alayın,*

*Azgun dinlü kafire ben varayım,*

*Yaralanub kazılık atumdan enmeyince*

*Yenümile alca kanum silmeyinçe*

*Kol bud olub yer üstine düşmeyince,*

*Yalnız oğul yollarından dönmeyeyim*

*Yalnız oğul haberin, a Dirse Han, degil mana*

*Kara başum kurban olsun bu gün sana!”* (s.42-43)

Anlatı bağlamsal olarak değerlendirildiğinde kadının cesaretinin yanında affedici olma özelliği dikkat çeker. Dirse Han tarafından öldürülmeye çalışılan Boğaç Han'a babasını esaretten kurtarması için telkinlerde bulunur. Durumu oğluna anlatarak babasına kıymamasını ister.

*“Meğer sultanım, Dirse Hanun hatunu bunu tuymış, oğlançuğuna karşı varub soylamış, görelüm hanum ne soylamış: Görir misin ay oğul neler oldu? Sarp kayalar oynanmadın yer obrıldı. Elde yağı yoğiken senün babanun üstine yağı geldi. Ol kırk namerd babanun yoldaşları babanı tutdılar, ağ ellerin ardına bağladılar, kıl sicim ağ boynuna takdılar, Gendüler atlu, babanı yayak yöritdiler, alubanı kanlu kâfir ellerine yöneldiler. Canum oğul, kalkubanı yeründen öri turgıl, kırk yigidiün boyuna algıl, babanı ol kırk namerdden kurtargıl, yöri oğul, baban sana kıydıyısa sen babana kıymagıl didi.”* (s.45-46)

Boğaç Han annesinin bu isteğini geri çevirmez; *“Oğlan anasının sözün sımadı.”* (s.46). Bunun ardında iki neden yatar. İlki, anneye duyulan sınırsız sevgidir. İkincisi ise babaya karşı duyulan vefa duygusudur. Vefa duygusu gerek annenin tutumunda gerekse Boğaç Han'ın tutumunda kendini gösterir. Anlatıdaki anne-baba-oğul üçgeni değerlendirildiğinde Freud'un Oidipus kompleksinin bu anlatıyı açıklayamayacağı da ortaya çıkar. Çünkü Boğaç, kendini öldürmek istemesine rağmen babasına karşı düşmanca bir tutum sergilemez. Annesine karşı duyduğu sevgiyi de cinsellikle açıklamak mümkün değildir. Bu sevgi anneliğin kutsiyetiyle ilgilidir. Oidipus kompleksini Fromm'un bakış açısıyla ele aldığımızda da durum değişmez. Fromm'a cinsellik yerine baba-oğul arasındaki rekabetin merkezine otoriteyi koyar. Ancak Dirse Han oğlu Boğaç Han Boyu'nda bu anlamda bir rekabetin izine de rastlanmaz. Boğaç Han, babasına karşı sınırsız bir itaat duygusuyla bağlıdır. Babasını kırk namerdin elinden kurtarması bu duygunun yansımaları niteliğindedir.

## SONUÇ

Çalışmada Türk kültür araştırmalarına kaynaklık eden Dede Korkut Anlatılarının *mukaddime* bölümü ve *Dirse Han oğlu Boğaç Han Boyu* taranarak kadın ve erkek söylemleri ile anlatıda kadını ve erkeği çağrıştıran unsurlar tespit edilmiş, elde edilen veriler belirlenen başlıklar altında çözümlenerek toplumsal cinsiyet rollerinin dil kullanımına etkisi saptanmaya çalışılmıştır. Bir ulusun yaşantısı ile dil kullanımını arasında iki yönlü bir etkileşimin var olduğunun ortaya konduğu çalışmada, Oğuz toplumunda kadının ve erkeğin toplumsal konumlarının kullanılan dile yansıdığı sonucuna varılmıştır.

Mukaddime bölümü ile Boğaç Han boyu arasında bir karşılaştırma yapıldığında iki metnin aynı döneme ait olmadığı anlaşılır. Mukaddime bölümünde izlerine rastlanan yerleşik yaşam kültürünün kadının toplumsal konumunda da değişikliğe yol açtığı görülür. Kadını ailenin merkezine koyarak toplumun kurucusu olarak belirleyen mukaddime bölümünde dört tür olarak tasnif edilen kadının değerlendirildiği ölçütlerin tümü evi ile ilgilidir. Kadını yalnızca ev ile ilişkilendiren mukaddime bölümünün aksine asıl metinde kadının toplumun her alanında var olduğu görülür. Metin boyunca söz sahibi, yol gösterici olarak varlığını sürdürür. Bu değişkenlikte en etkili unsurun değişen yaşam koşulları olduğu görülür.

Kadın ile erkeğin birbirlerine hitap ederken kullandıkları seslenme sözcüklerinin benzerlik göstermesi, iki cinsiyetin toplumsal konumlarının denk olduğuna işaret etmesi bakımından önemlidir. Ancak kadının ve erkeğin birbirlerinden ayrıldıkları noktalar da mevcuttur. Bu farklılıkları dil kullanımlarında da görmek mümkündür. Kadın, anlatıda *anne* olarak geniş bir biçimde yer bulur. Fakat erkekte, hâkimiyet kaygısı babalığın önüne geçer. Kadının anne olarak hassasiyeti dil kullanımına da yansır. *Eş* olarak naif ve sakin söylemlerin sahibi olan kadın, *anne* olarak sert ve otoriterdir.

Toplumun değer yargılarının dildeki görünüşüne kırk yiğit/namert kavramlarında rastlanır. Kırk *yiğidin* kırk *namerde* dönüşmesi meselesinde sebep ihanet ve dedikodudur. Bu olgular toplumda hoş karşılanmayan iki durumdur. Sadakat gösterdiği zaman *yiğit* olarak anılan kırk kişinin ihanetlerinin ardından *namert* olması, toplumun inançlarının, önem verdikleri olguların dil kullanımına da yansıdığı en açık göstergelerinden biridir.

Metnin taranması sonucu tespit edilen kadını ve erkeği çağrıştıran sözcükler "*anlatıda kadına ve erkeğe ait unsurlar*" başlığı altında incelenmiştir. Başlık altında değerlendirilen sözcüklerden yola çıkarak kadının ve erkeğin toplumsal konumu ve cinsiyet rolleri belirlenmiştir. Toplumsal cinsiyet rolleri, o toplumun yaşantısı değişkenlik gösterir ve bu değişiklik dil kullanımlarında da etkili olur. Toplumsal cinsiyet rollerinin dil ile olan ilişkisinin irdelendiği ve anlatıda kullanılan dilden hareketle kadının ve erkeğin toplumsal konumlarının belirlenmeye çalışıldığı bu çalışmada elde edilen veriler ışığında Oğuz toplumunun kadına ve erkeğe biçtiği rolün denk olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

## KAYNAKLAR

- ABDULLA, Kamal. (2015). *Gizli Dede Korkut* (Ali Duymazakt.). İstanbul: Ötüken.
- AKARSU, Bedia. (1984). *Wilhem von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AKSAN, Doğan. (2015). *Her Yönüyle Dil*. Ankara: TDK.
- AŞKAROĞLU, Vedi, (2013). "Dede Korkut Hikâyelerinden Dirse Han Oğlu Buğaç Han Anlatısı Üzerine Simgesel / Arketipsel Bir Çözümleme", *Dergi Karadeniz*, S.17, ss. 120-132.

BOURDİEU, Pierre. (2015). *Eril Tahakküm* (Bediz Yılmaz Çev.) İstanbul: Bağlam.

BOYNE, Roy, (2011). *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım* (Ayşe Banu Karadağ Çev.) İstanbul: Sel.

CHODOROW, Nancy, (2007). *Duyguların Gücü* (Jale Özata Dirlikyapan Çev.) İstanbul: Metis.

ÇORUHLU, Yaşar, (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalıcı.

DAĞABAKAN, Fatma Öztürk, (2012). "Toplumdilbilimsel Bir Kavram Olarak Kadın-Erkek Dil Ayırımına Türkçe ve Almanca Açısından Bir Yaklaşım", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 87-106.

DEMİRCİ, Kerim, (2014). *Türkojoloji İçin Dilbilim*. Ankara: Anı.

DÖKMEN, Zehra, (2015). *Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

ERCAN, G. Songül; YAĞCIOĞLU, Semiramis, (2007). "Gazete Köşe Yazılarında Kaçınma Kullanımı ve Cinsiyet İlişkisi". *Dilbilim Araştırmaları*, 1-16,

ERGİN, Muharrem, (1969). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

ERGİN, Muharrem, (2009). *Dede Korkut Kitabı*, c.1, . Ankara: TDK.

FROMM, Erich, (1990). *Rüyalar Masallar Mitoslar*, (Aydın Arıtan Çev.) İstanbul: Arıtan.

FROMM, Erich,(2013). *Sevme Sanatı* (Özden Saatçi Karadana Çev.) İzmir: İlya.

GENÇ, Reşat, (1997). *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

GIDDENS, Anthony, (2012). *Sosyoloji* (Cemal Güzel Yay. Haz.) İstanbul: Kırmızı.

GÖKYAY, Orhan Şaik, (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

İMER, Kâmile, (1990). *Dil ve Toplum*, İstanbul: Gündoğan.

İMER, Kâmile; KOCAMAN Ahmet; ÖZSOY, A. Sumru, (2013). *Dilbilim Sözlüğü*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

KAPLAN, Mehmet, (1951). "Dede Korkut Kitabında Kadın", *Türkiyat Mecmuası*, c.9, 99-112.

KARAAĞAÇ, Günay, (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.

KIRAN, Zeynel; EZİLER KIRAN, Ayşe, (2013). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin.

KORKMAZ, Mehmet, (2012). *Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: Alter.

KORKMAZ, Ramazan, (2012). "Arketipsel Sembolizm Açısından Dede Korkut Anlatılarındaki Yüce-Birey ve Alp-Bilge Tipi", *Şerif Aktaş'a Armağan*, 255-262.

KÖNİG, Güray Çağlar, (1992). "Dil ve Cins: Kadın ve Erkeklerin Dil Kullanımı". *Dilbilim Araştırmaları*, 25-36.

MARSHALL, Gordon, (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (Osman Akınhay, Derya Kömürcü Çev.)Ankara: Bilim ve Sanat Yay.

REITER, Rayna, (2014). *Kadın Antropolojisi*. (Bürge Abiral Çev.). Ankara: Dipnot.

RİFAT, Mehmet,(2008). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları*, c.2. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

SAKAOĞLU, Saim, (1998). *Dede Korkut Kitabı*, c.1. Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı Yay.

SAYDAM, Bilgin, (2013).“Korku’(t) Ata”. *Suret*,S.2, 95-123.

SOMAY, Bülent, (2013).“Doğu’da ve Batı’da Baba İşlevi”. *Suret*, S.2, 17-35.

TEZCAN, Semih, (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: YKY.

TDK, (2011). *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.

VARDAR, Berke, (2001). *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*. İstanbul: Multilingual.

WILKINSON, Kathryn, (2011). *Kökenleri ve Anlamlarıyla Semboller & İşaretler/Binlerce Yıllık Görsel Bir Yolculuk* (Seda Toksoy Çev.) İstanbul: Alfa.

**AZERBAIJAN MİLLİ MİZAH GELENEĞİ: SEYFEDDİN DAĞLI'NIN “ADI SENİN, TADI BENİM” KOMEDİ ÖRNEĞİ**

**AZERBAIJAN'S NATIONAL HUMOR TRADITION: THE EXAMPLE OF SEYFEDDİN DAĞLI'S COMEDY “ADI SENİN, TADI BENİM”**

**ЮМОР В НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ АЗЕРБАЙДЖАНА СЕЙФЕДДИН ДАГЛЫ: НА ПРИМЕРЕ КОМЕДИИ «АДЫ СЕНИН, ТАДЫ БЕНИМ»<sup>1</sup>**

**Merab BEKADZE\* - Behlul ABBASOV\* - Iasha BEKADZE\***

**ÖZ**

Azerbaycan'ın ünlü mizah ustası Seyfettin Dağlı, eserlerinde yaşadığı dönemin sosyal olaylarına önem vermiş ve sosyal hayattaki noksanlıkları mizah yoluyla eleştirmiştir. Mizah, Seyfettin Dağlı'nın ruhuna hâkim idi. Bu yüzden makale, hikâye, komedi ve romanlarında sosyal hayattaki rüşvet, sahtekârlık gibi uygunsuzlukları eleştirir. Ona göre mizah sosyal hayatın sorunlarının aydınlatılması ve çözümlenmesinde en önemli faktör olup toplumdaki noksanlıkların eleştirilmesinde bir semboldür.

Yazara göre gülmek sıhhatin bir belirtisidir. Yazar hem güldürür hem de hayatta vuku bulan bu noksanlıkların düzeltilmesine çaba gösterir. Zira yazarın tek bir amacı halkına hizmet etmek ve hayattaki olumsuzluklara karşı itirazını bildirmektir.

Yazarın “Adı Senin, Dadı Menim”, “Aydınlığa Doğru”, “Menziliniz Mübarek”, “Teze Gelin”, “Kölgeler Pıçıl다şıır” komedileri, “Deniz Keşfiyatçısı”, “Bahar Oğlu”, “Meşel”, “Kecil Qapısı”, “Sabiqler” kitapları, senaryosunu hazırladığı “Solmaz Bir Bahar Gibi”, redaktörlüğünü yaptığı “Onun Belalı Sevgisi”, “Qaynana”, “Geceniz Xeyre Qalsın” (İyi Geceler) filmleri ve “Adı Senin, Dadı Menim” televizyon filmi halk tarafından sevilmiş ve takdirle karşılanmıştır.

Bu incelemede mizah hakkında kısa söz edildikten sonra, XX. yüzyılda “Molla Nasreddin” dergisiyle başlamış olan Azerbaycan mizah geleneğine sadık kalan ve bu geleneğin en başarılı temsilcilerinden olan ünlü mizah ustası Seyfettin Dağlı'nın hayatı, edebî kişiliği ve mizah faaliyeti hakkında bilgiler verilmiştir.

Çalışmamızın ana kaynağı, yazarın 1963 yılında kaleme aldığı “Adı Senin, Tadı Benim” komedisidir. Komedinin konusu hayattan alınmıştır. Hatta yazar oyunun ön kısmında “olay günümüzde Azerbaycan şehirlerinin birinde vuku buluyor” demekle mevzusunu yaşadığı devirden aldığını bildirmiştir. Üç bölümden oluşan bu eser komedi türünde olup gerçek hayatı anlatmaktadır. Yazar “Adı Senin, Tadı Benim” komedisi örneğinde edebî faaliyetinde devrindeki hukuksuzluk ve noksanlıkları mizah diliyle anlatmış ve buna çareler aramıştır.

<sup>1</sup> . DOI : 10.17498/kdeniz.037

\*Karadeniz Teknik Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, e-mail: drmerab5@gmail.com

\*Azerbaycan Nazirler Kabineti Yanında Tercüme Merkezi “Aydın Yol” gazetesinin İcracı Direktörü, Bakü, Azerbaycan, e-mail: behlul.seyfeddin@gmail.com

\*Emekli, Filolog, Dil, Edebiyat ve Tarih Öğretmeni, e-mail: dryasar5@hotmail.com

**Anahtar kelimeler:** Azərbaycan, Seyfettin Dağlı, Mizah, Adı Senin Tadı Benim, Molla Nasreddin (Nasrettin Hoca).

## ABSTRACT

Seyfettin Dağlı is a famous humor master of Azerbaijan. His literary works focus upon social events he observed in his life and criticize shortcomings of social life through humor. Humor is a dominant factor in Seyfettin Dağlı's soul. Therefore his articles, stories, comedies and novels criticize the disorderliness of social life such as corruption and deceitfulness. For him, humor is the most important factor in brightening and solving problems, and the symbol of criticism of shortcomings in society.

According to the author, laughing is a sign of well being. He makes you laugh and meanwhile makes an effort to correct deficiencies occurring in life, for his sole purpose is to serve his people and warn them adversities in life.

The author wrote many comedies such as "Adı Senin, Dadı Menim" ("Name is Yours, Taste is Mine"), "Aydınlığa Doğru" ("Towards The Light"), "Menziliniz Mübarek" ("Blessed is Your Goal"), "Teze Gelin" ("The New Bride"), "Kölgeler Pıçıldadır" ("Whispers of Shadows"). He also wrote written many books such as "Deniz Keşfiyatçısı" ("Sea Explorer"), "Bahar Oğlu" ("Son of Spring"), "Meşel" ("The Torch"), "Kecil Qapısı" ("Gate of Kecil"), "Sabiqler" ("The Formers"), and also prepared the scenario for "Solmaz Bir Bahar Gibi" ("Like an Unwaning Spring"). He edited for films such as "Onun Belalı Sevgisi" ("His Nasty Love"), "Qaynana" ("Mother In Law"), "Geceniz Xeyre Qalsın" ("Good Night"), as well as TV series "Adı Senin, Dadı Menim" ("Name is Yours, Taste is Mine"). All his works were loved and highly appreciated by the people.

In this study, at first the concept humor is discussed, and then information is presented about the famous master of humor Seyfettin Dağlı's life, literary personality and humor activities, of which he is the most faithful and successful developers of Azerbaijan humor tradition, which started with the "Molla Nasreddin" magazine in XXth century.

The main source of this study is the comedy "Adı Senin, Tadı Benim" ("Name is Yours, Taste is Mine"), which was written in 1963. This comedy is based on real life. Yet at the beginning of the play, the author indicates that the play's topic is derived from the period of his life time, by saying "the events are happening in one of the cities in today's Azerbaijan". This comedy consists of three parts and describes the real life. In his sample comedy, he narrates the injustice and shortcomings of his time with humorous language and tries to find solutions.

**Key Words:** Azerbaijan, Seyfettin Dağlı, Humor, "Name is Yours, Taste is Mine", Molla Nasreddin (Nasrettin Hodja).

## АННОТАЦИЯ

Известный азербайджанский сатирик Сейфеддин Даглы описывал в своих произведениях происходящие в обществе социальные события и отражал в произведениях недостатки того периода. Для него сатира была смыслом жизни. Именно поэтому в своих статьях, рассказах, комедиях и новеллах сатирик подвергал критике такие пороки общества как взяточничество, мошенничество. Он считал, что именно сатира является тем весьма значимым фактором, символом, который способен прояснить и решить проблемы в социальной жизни общества.

По мнению автора, смех - признак здоровья. Писатель одновременно и смешит, и предпринимает усилия по исправлению имеющихся недостатков. Целью автора является служение своему народу и протест против жизненных невзгод.

Такие произведения писателя как комедии «Имя твое, благо мое», «К свету», «С новосельем», «Новая невеста», «Тени шепчутся», книги «Морской разведчик», «Сын весны», «Факел», «Ворота Гяджил», «Бывшие», сценарий «Словно неувядающая весна», а также редакторство в художественных «Его несчастная любовь», «Свекровь», «Спокойной ночи» и телевизионном «Имя твое, благо мое» фильмах нравились народу и были оценены по достоинству.

В настоящем исследовании после краткого толкования понятия «сатира» даны сведения о жизни, литературной деятельности и сатирическом творчестве видного мастера пера Сейфеддина Даглы как хранителя и искусного продолжателя традиций азербайджанской сатиры, начало которой было положено журналом «Молла Насреддин».

Объектом нашего исследования стала написанная Сейфедином Даглы в 1963 году комедия «Имя твое, благо мое». Сюжет комедии был взят из жизни. Автор писал, что «событие происходит сегодня в одном из городов Азербайджана», уточняя тем самым, что являлся свидетелем описанных в нем событий. Комедия состоит из трех частей и описывает реальную жизнь. В комедии «Имя твое, благо мое» автор в сатирическом аспекте демонстрирует пороки и беззаконие современности и ищет пути их преодоления.

**Ключевые слова:** Азербайджан, Сейфеддин Даглы, сатира, Молла Насреддин, «Имя твое, благо мое»

## Giriş

Sanat, “bir duygunun, tasarımın veya güzelliğin anlatımında kullanılan yöntemlerin tamamı veya bu anlatım sonucunda ortaya çıkan üstün yaratıcılık” olup tarihin her bir döneminde ve dünyanın her tarafında mevcut olan faaliyet alanlarındandır. Bu faaliyet alanlarından olan mizah, insanlık tarihi kadar eski olup her toplumun edebiyatında yer almaktadır. Türk toplumu da onlardan biridir. Dünya edebiyatında önemli yeri olan Türk edebiyatı derin mizah unsurları içermektedir. Mizah, her toplumun kültür, örf ve adetlerine uygun olarak yapılmaktadır.

Kökünü Arapçanın m-z-h kökünden almış olan “mizah”, Türk Dil Kurumu’na “gülmece” olarak tanımlanmakta (Türkçe Sözlük [TDK], 1998: 1572) ve “eğlence, alay, latife, şaka” anlamlarına gelmektedir. Aziz Nesin terimin doğrusunun “muzah” olduğunu söylese de, Arap dilinde her ikisi de kullanılıyor. “Mizah”, “karşılıklı şaka yapmak” anlamına gelirken; mezh kökünden türemiş bir isim olan “muzah” ise “şaka, mizah, espri” anlamlarını içermektedir.

Mizah-hayattaki, gülünç, komik olayları, insanların zayıf taraflarını ve nöksanlıklarını gösteren gülüş doğuran eserler; edebiyatta eğitici önem taşıyan eleştiri gülüşün bir çeşididir (Eliyev, 2008: 259). Hz. Ali (r.a.) dediği gibi: “Mizah; şakanın arkasına saklanmış ciddiyettir”. Bernard Show’a göre de “her şakanın içinde, bir gerçek gizlidir”(URL 1, 2015). Gülmenin insan olma ile ilişki kuranlar vardır. Örnek vermek gerekirse, Aristotel insan olma sürecinin ancak “gülme” ile tamamlanacağına dikkat çekerek demiştir ki, bebek, doğumundan itibaren ancak kırkıncı günde, yani güldüğü zaman insandır (Emeksiz 2015:



993). Sonuç itibariyle mizah, toplumun neşe ve sevincinin, mutluluğunun dış yansımasıdır. Fakat her mizah böyle değildir. Bazen mizah sosyal hayattaki olumsuz olayları anlatarak okuyucuyu düşünmeye mecbur edir. Bu gibi olayları mizah yoluyla anlatmak ve noksanlıkları gidermek büyük bir zekâ ürünü ve başarıdır. Onu halka aktarmak ise bir sanattır.

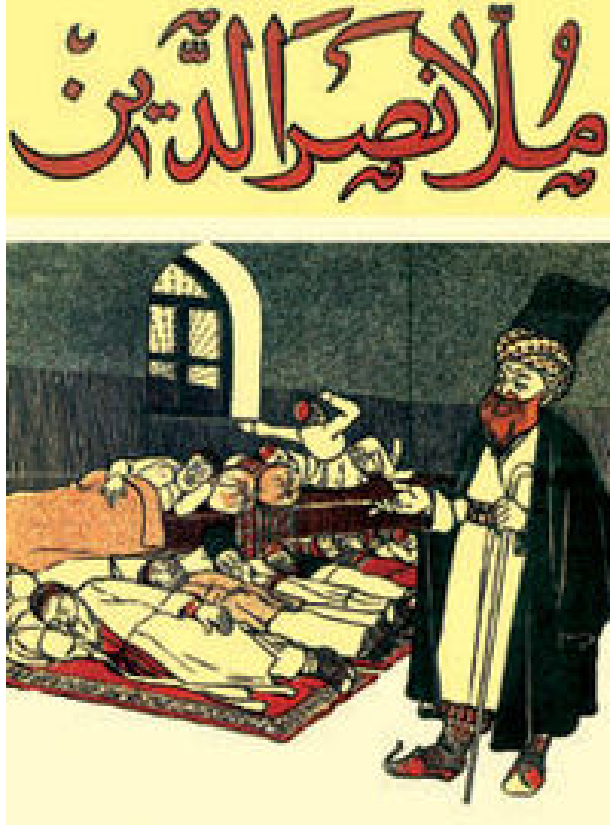
Mizahtan edebî ve içtimai mücadelede istifade olunması onun ciddi sosyal boyut kazanmasına neden olmuştur. Bu yüzden XIX-XX. yüzyıllar eğitimcileri okul, eğitim karşıtı olanları, gericiliği hiciv ve mizah türlü eserlerle eleştirmişlerdir. Azerbaycan hiciv ve mizah sanatının altın devri sayılan XIX. yüzyılda poeziyada G. B. Zakir, S. E. Şirvani, M. E. Sabir, nasırda ise Mirze Feteli Ahundov, Neriman Nerimanov, Celil Memmedquluzade, Ebdürrehimbey Haqverdiyev, Üzeyir bey Hacıbeyov, Yusif Vezir Çemenzeminli, Abdulla Şaiq, Süleyman Sani Ahundov, Sultan Mecid Qenizade, Tağı Şahbazi, Seyid Hüseyin, Qantemir ve başka yazarlar yetişmiştir (Eliyev 2008: 259).

Azerbaycan'da Sovyet rejimi kurulana kadar 15 yıllık (1905-1920) kısa bir zamanda Azerbaycan'da çok sayıda gazete ve dergiler yayınlanmıştır. Sayısı altmışı bulan bu yayınların içerisinde politik ve kültürel açıdan en önemlileri şunlardır: Hayat (1905-1906), İrşad (1905-1908), Tekâmül (1906-1907), Taze Hayat (1907-1908), Burhan-Terakki (1906-1911), İttifak (1908-1909), Mazhar/Mezher (1908-1917), Terakki (1908-1909), Hakikat (1909-1910), Nicat (1910-1912), Seda (1909-1911), Hilal (1910-1911), Asar-Hakikat (1911-1912), Yeni İrşad (1911-1912), Seda-yı Vatan (1911-1912), Basiret (1914-1920), Açık Söz (1915-1918), Yeni İkdâm (1915), Seda-yı Kafkaz (1915-1916), Son Haber (1915-1916), Doğru Söz (1916-1917), İttihad (1917-1920), Millet (Akmescit 1917, Bakû 1918-1920), Müsavat (1917), Azerbaycan (Gence 1918, Bakû 1918-1920), İstiklal (1918-1920), Davet-Koç (1906), Debistan (1906-1908), Molla Nesreddin (1906-1931), Himmet/Hümmet (1904-19059, Rehber (1906-1907), Behlul (1907), Füyuzat (1906-1907), Yeni Füyuzat (1910-1911), Güneş (1910-1911 ), Işık (1911-1912), Mekteb (1911-1920), Hak Yolu (1911-1912), Kel Niyet (1912-1913) [Yıldırım 2013: 149]. Bunların içerisinde en büyük sosyal hareketlilik ve devrim meydana getiren basın örneklerinden en önemlisi Molla Nesreddin mizah mecmuasıdır (Memmedzade 2004: 49). Bu dergide sosyal ve politik alandaki problemler mizah diliyle eleştirilmiştir.

Zengin çeşitliğe sahip olan Azerbaycan mizah yayıncılığı XX. yüzyılda geniş boyut kazanmıştı. Asrın ilk mizah dergisi “Molla Nasreddin” olup 07 Nisan 1906 yılında Tiflis’te yayımlanmaya başlamış ve 1918 yılına kadar burada devam etmiştir. Daha sonralar 1921. yılda Tebriz’de, 1922-1931 yıllarında ise Bakû’de yayınlanmıştır. 25 yıl zarfında 748 sayısı ( 340-ı Tiflis’te, 8-i Tebriz’de, 400 Bakû’de) ışık yüzü görmüştür. Derginin ilk sayısında “Sizi deyib gelmişem, ey benim müselman qardaşlarım<sup>2</sup>” diyerek halkın dertleriyle ilgilenir ve bundan kurtuluş yolunu arıyordu (Resim 1).

<sup>2</sup> Makalemizde orijinal korumak açısından bazı cümle ve kelimeleri Azerbaycan dilinde vermeyi uygun görüyoruz.

Resim: 1 Nisan 1906 1. Sayısından



**Kaynak:** [https://az.wikipedia.org/wiki/Molla\\_N%C9%99sr%C9%99ddin\\_\(jurnal\)](https://az.wikipedia.org/wiki/Molla_N%C9%99sr%C9%99ddin_(jurnal))

Azerbaycan mizah dergilerinin baş tacı olan Molla Nasretin Türkiye, İran ve Çarlık Rusyasında büyük bir ilgiyle okunmuş, hem devrinde hem de daha sonralar büyük yankılar uyandırarak edebî bir okul oluşturmuştur (Akpınar 1994: 14). Onun etkisi altında Azerbaycan'da Azerbaycan dilinde “Behlul” (1907), “Zenbur” (1909-1910), “Mirat” (1910), “An” (1910-1911), Molla Nesreddin dergisinin etkisi altında Azerbaycan'da “Behlul” (1907), “Zenbur” (1909-1910), “Mirat” (1910), “An” (1910-1911), “Kelniyet” (1912-1913), “Lek-lek” (1914), “Tuti” (1914-1917), “Mezeli” (1914-1915), “Babayi-Emir” (1915-1916), Tartan-partan (1918), “Şeypur” (1918-1919), “Zenbur” (1919), “Meşel” (1919-1920), Rus dilinde ise “Cigit” (1907-1918), “Vay-vay” (1908), “Bakinskoe gore” (1908-1909), “Biç” (1909-1915), “Adskaya poçta” (1909-1910), “Bakinskije strelji” (1910), “Baraban” (1912-1913) adlı mizah dergileri yayımlanırdı (URL-2, 2011). XX. yüzyıl Azerbaycan mizah dergi geleneğinin en başarılı dergisi “Kirpi”dir. Dergi 1952 yılında yayın hayatına başlamıştır. “Kirpi” (1952-1991) dergisi Azerbaycan'da Sovyet Rejimi süresince en uzun ömürlü dergi idi. Her hafta yayımlanıyordu. Azerbaycan dilinde yayınlanan bu dergide politik, sosyal ve ziraat konularında binlerce karikatür yayımlanmıştır. Ayrıca mizah resimleri okuyucuları daha çok ilgilendirmekteydi. Bu dergi “Molla Nasreddin” geleneklerine her zaman bağlı kalmıştır. Uzun süre bu derginin baş

editörü Azerbaycan'ın ünlü mizah ustası Seyfettin Dağlı olmuştur. XX. yüzyılı Azerbaycan mizah dergiciliğinin altın devri olarak nitelendirebiliriz.

### Seyfettin Dağlı'nın Hayatı

Seyfettin Dağlı, XX. yüzyılda Azerbaycan edebiyatını etkileyen ve yönlendiren yazarlar arasında yer almaktadır. O, Azerbaycan toplumunun çağdaş uygarlığını yakalayarak gelişeceğini savunan öncülerdendir.

Azerbaycan edebiyatı ve basının gelişmesinde yüksek hizmetleri olan ünlü yazar, gazeteci, dramaturg, tercüman, mizah nüvel, hikâye ve komediler yazarı olarak tanınmaktadır. O sosyal hayatta insanların takdirini kazanmış bir sanatkar olup her zaman gerçekliği savunmuş ve bu gerçeklik onun eserlerine meşala gibi ışık saçmıştır. Çalışkanlığı ile çevresinin dikkatini çeken onu tanıyanlar, kağıtların onun tarlası, kalem de onun xışı ve kotanı olduğunu yazmaktadır. Bu yüzden onun “ektiği her tohum çimlenirdi (Halilzade 2011: 15).

Seyfettin Dağlı, 1921 de Hızı kasabasında doğdu. Çalışma hayatına “Komünist” gazetesinde başladı. Gazetede yazar, bölüm başkanı ve sorumlu sekreter görevlerinde bulundu. İkinci Dünya Savaşı'nda askeri hizmete çağrıldı ve 1941-1956 yıllarında askerlik görevini yaptı. Askeri gazete olan “Ordu” da edebi işçi, “Diviziya”<sup>3</sup> gazetesinde ise editörlük yaptı. 1956-1959. yıllarda Devlet Radyo Komitesi'nde, daha sonra “Bakı” televizyon stüdyosunda genel müdürlük ve başkan yardımcılığını yaptı. 1980. yılın Mayıs ayından vefatına kadar “Yazıcı” yayın evinde editör olarak çalıştı. Yazar, aynı zamanda güzel bir aile reisiydi. Hanımı Gülaire Hanım Cabbarlı hatıralarında yazırdı ki, “men onun karakterinde, davranışlarında hiçbir noksan görmürdüm. Yoldaşım<sup>4</sup> olduğuna göre demirem, uşaqlarımın<sup>5</sup> atası<sup>6</sup> olduğuna göre demirem, Seyfeddin iyi adam idi. İyiyeye iyi deyerler. Seyfeddin hemişe<sup>7</sup> çalışırdı ki, halka yakın olsun” (URL-3, 2012). Sanatçının kızı Qemer babası ile ilgili hatıralarında şunları bildirmektedir: “Ne qeder yaxşı<sup>8</sup> sözlər, yaxşı hisslər varsa, atama aid edirem. Atam çox dürüst, çox zehmetkeş<sup>9</sup>, namuslu, öz halkını isteyen bir insan idi. Kömək<sup>10</sup> lazımdırsa, tanımadığı adama bele<sup>11</sup> kömək ederdı. Fikirleşirem, bir dene menfi hususiyetini tapa bilmirem<sup>12</sup>. Zehmi vardı, amma çok zarafatçıl<sup>13</sup> idi”(URL-3, 2012).

İstidatlı yazar, bu güzel insan ve ölmez sanatkar Seyfəddin Eliğa oğlu Abbasov-Dağlı 1983. yıl Ocak ayının 18'de Bakü'de gözlerini yumarak ebediyete kavuştu. Her yıl Ocak ayının 18'i Seyfəddin Dağlı'nın Anma Günü olarak kaydolunmaktadır (URL-4, 2016).

### Seyfettin Dağlı'nın Edebî Kişiliği

Seyfettin Dağlı edebi yaratıcılığa şiirle başlamıştır. Şiirlerine ünlü besteci Cihangir Cihangirov tarafından şarkı bestesi yapılırsa da bu yönden ün kazanmamıştır. O, Azerbaycan

<sup>3</sup> Tümen

<sup>4</sup> Yoldaşım- kocam

<sup>5</sup> Uşaqlarımın- çocuklarımın

<sup>6</sup> Atası- Babası

<sup>7</sup> Hemişe-Her zaman

<sup>8</sup> Yaxşı-iyi

<sup>9</sup> Zehmetkeş-Çalışkan

<sup>10</sup> Kömək-Yardım

<sup>11</sup> Bele-bile

<sup>12</sup> Tapa bilmirem- bulamıyorum.

<sup>13</sup> Zarafatçıl-Şakacı

edebiyatında mizah ustası, hicivli fıkra yazarı ve gazeteci gibi tanınmıştır. Ülkenin tiyatrolarında onun komedilerinin oynanması da yazarın bu alanda başarılı olduğunu göstermektedir.

Ana Dili yazar için Vatan Dilidir. Vatan Dili ise Azerbaycan Dilidir. Yazar ana dilini en tehlikeli zamanlarda bile savunmuştur. Bunu kendisinin yayınlanan ilk kitabı olan “Meşel”de daha iyi görmekteyiz.

Ana Dili kadar yazarı rahatsız eden konulardan biri de Güney Azerbaycan’ı idi. “Kecil gapısı” romanında Güney Azerbaycan hayatını anlatmaktadır.

Azərbaycan’ın ünlü yazarı Cafer Cabbarlı’nın hayat ve edebi kişiliğini içeren “Bahar Oğlu” romanı Seyfettin Dağlı’ya büyük ün kazandırmıştır (URL-4, 2016).

Seyfettin Dağlı’nın edebî kişiliğini maddeler hâlinde özetlememiz gerekirse;

1. Seyfettin Dağlı, mizah türü eserlerinde coşkunluğunu okuyucu veya seyircisi ile birleştiren bir sanatkârdır.

2. Seyfettin Dağlı çok çalışkan yazarlardan olup bir çok türde yapıtlar bırakmış ve asıl başarısını ve sanat gücünü mizah türündeki eserlerinde göstermiştir.

3. Gazete ve dergilerde, özellikle editörlüğünü yaptığı “Kirpi” mizah dergisinde yazdığı eserlerinde dikkat çekici bir üslup ve halkın anlayabileceği basit bir dil kullanmıştır.

4. Mizah türü eserlerinde yaşadığı dönemin şehir hayatını anlatmış ve bu hayattaki noksanlıkları mizah yoluyla eleştirerek dünyaya bakış açısını ifade etmiştir.

5. XX. yüzyılın en popüler yazarlarından olan sanatçı gerçek hayatın noksanlıklarını korkmadan, çekinmeden eserlerinde ifade etmeye çalışmış, eserlerinde anlam ve yapı dengesini ustalıklı kurarak başarı elde etmiştir.

6. Onun yapıtlarındaki asıl amaç vukubulan olayların gerçek yüzünü aydınlatmak, okuyucuyu uyandırmak ve ona fayda sağlamaktır.

7. Olayların mizah yönlerini başarılı şekilde anlatan yazar, devrinde zor bilinen işleri basit cümlelerle anlatmıştır.

8. Seyfettin Dağlı dili; Azerbaycan halk konuşma diline dayanır. Bunun için yazarın eserleri geniş kitlelerce sevilmiştir.

### **Yazarın Eserleri**

Seyfettin Dağlı’nın “Meşel” kitabından sonra birbirinin ardınca “Sadiqler”, “İpek gül”, “Bahar oğlu”, “Yay qayğıları”, “Neğmeli çanta”, “Şakerliler”, “Aldada bilmezsen”, “Menziliniz mübarek” kitapları yayınlanmıştır. “Meşel yanır” ve “Şirin duz” kitabları ise yazarın ölümünden sonra yayınlanmıştır

Sanatçı mizah hikâyelerinde uçkağaçlılara, hilekârlara, rüşvetçilere gülerek onları ıslah etmeye çalışırdı. Hatta onların durumuna “Rüşvetdar” hikâyesinde olduğu gibi acıyor ve rüşvet vermeye alışmış birisinin aile durumunun çok kötü olduğuna, yaşantılarına ağlıyordu.

Sanatçının “Adı senin, dadı benim”, “Aydınlığa doğru”, “Menziliniz mübarek”, “Teze gelin”, “Kölgeler pıçıltaşır” və başka dramları Azerbaycan’ın değişik tiyatrolarında sahneye koyulmuştu. Ünlü Azerbaycan tiyatro ustalarından olan Nesibe Zeynalova, Siyavuş Aslan ve Ofelya Aslan’ın katılımıyla “Adı senin, dadı benim” komedisinin televizyon filmi de çekilmiştir. Ayrıca bu komedi Azerbaycan Devlet Medeniyet

Üniversitesi Rejisör Sanat Fakültesi Müzik Tiyatro Rejisörlüğü Bölümü'nün IV sınıf öğrencisi Abbaslı Afaq'ın (sınıf hocası Fikret Sultanov) diploma tezi olarak da sahneleştirilmiştir (URL-5, 2015).

Seyfettin Dağlı aynı zamanda tercüman olarak da tanınmıştır. Yabancı ülke yazarlarının eserlerini Azerbaycan diline çevirirdi. Onun da eserleri yabancı dillere çevrilirdi.

Sovyet rejiminin baskılarının olduğu bir zamanda rejimin doğurduğu noksanlıklara gülmek ve bunu dile getirmek, rejimin insanları zor durumda bıraktığını tasvir etmek sanatçılara büyük cesaret gerekiyordu. İşte o, cesaretli, sözü tam yerinde söyleyen bir sanatçıydı. Yazar düşüncelerini 1958-1976 yıllarında editörlüğünü yaptığı “Kirpi” mizah dergisinde daha çok ustalıkla ifade edirdi. Onun eserlerine “kederli gülüş” ve “feci kahkahalar” hâkimdi.

Azerbaycan sovyet edebiyatındaki hizmetlerine ve doğumunun 60. yıldönümüne göre “Yazıcı” basım evinin editörü, yazar Seyfeddin Dağlı ( Seyfeddin Eliağa oğlu Abbasov) 21 Ağustos 1981 yılında Azerbaycan SSR Yüksek Şûra Prezidyum Heyetinin Fahri Fermanıyla ödüllendirilmiştir (URL-6, 1981). Fakat ona asıl ödülü halk vermişti. XX. yüzyıl ortalarında yayınlanan “Meşel”in alevi öyle güçlü oldu ki, onun kıvılcımları kendisini seven insanların kalbine nur olarak aktı ve bu nur onu hiçbir zaman untturmadı. Onun vatana, toprağa ve millete bağlı kalbi sevdiği insanlara büyük bir armağan oldu (Halilzade 2011: 15).

#### “Adı Senin, Tadı Benim” Komedisinin Özeti ve Tahlili

Komedinin ismi olan “*Adı Senin, Tadı Benim*” eserin ana fikrinin oluşturulmasında benimsenen yöntemin anahtarıdır. Komediye kısaca şöyle özetleyebiliriz:

“*Adı Senin, Tadı Benim*” komedisinde mal, kazanç toplamak hırsı hem de bunları başkasının adına kayıt yaptırılması Sovyet rejiminin insanlara verdiği olumsuzlukların bir hastalık olduğu ele almış ve komik yolla bunlar eleştirilmiştir. Komedi bir toplumsal eleştiri niteliğindedir. Üç perde ve sekiz tablodan oluşan bu komedi Qelyanalı, Qemze ve Hemze arasındaki komik olaydan bahsedilir. Qelyanalı Qemze ile onun mâlına, bağına göre evlenmek istiyor. Fakat o evli ve nikâhlıdır. Ayrıca çocukları da vardır. Evli bir erkeğe kanunen ikinci kez resmi nikâh kıyılmadığı için nikâhı dayısının torunu Hemze Mirzeyev’e kıydırmak istiyor. Hemze ihtiyar ve emekli birisi. Ayrıca Qemze'nin eski sevgilisidir. Sonuçta sahte nikâh içeren bu oyun Hemze ile Qemze'nin gerçek evliliği ile bitiyor. Qelyanalı'nın yaptığı kurnazlıklar gerçekleşmiyor. Başkalarının adına kayıtlı olan evi, arabası ve diğer malları devlet adına bağış olarak verilir. Bu defa Adı da, Tadı da Hemze'nin oluyor.

Yazar roman ve hikâyelerinde olduğu gibi komedilerinde de toplumun yaralarına dokunması gerektiğini her zaman düşünmüştür. Komedilerindeki mizah, her hangi bir sorunun ortaya çıkarılmasında etkili bir anlatım yöntemi olarak görülmektedir. O gerek konuyu, gerekse de eserdeki karakterleri mizah süzgecinden geçirerek değerlendirmektedir. Yazar bizzat mizah yoluyla ulaşmak istediği sonucu ifade etmektedir.

Seyfettin Dağlı'nın, *Adı Senin, Dadı Menim*, Azerbaycan mizah hayatında ilk tiyatro ürünü değildir. Fakat yaşadığı devrin noksanlıklarının açıklanması açısından önem taşımaktadır. Bu eser sade ve tabii bir konuşma diliyle yazılmış, sahne için çok uygun hoş bir komedi olarak yazarına ün kazandırmıştır.

Eserdeki kişiler çok canlı ve hayattan alınmıştır. Her kişinin mevcut ortama göre konuşma dili vardır. Burada herhangi bir yabancı ve kimsenin anlayamayacağı söz yoktur.

Hatta oyuncuların ağzından çıkan telaffüzü yanlış sözler aynen sahnelendirilmiş ve seyirci tarafından bilinen kelimelerdir. Eserin özelliklerinden biri de kişi adlarının kendi kimliklerine uygun verilmesidir. Örnek: Yumuşaqov gibi.

Seyfettin Dağlı bu komedi ile, Azerbaycan'da Sovyet devrinde vukubulan usulsüzlük, haksızlık gibi toplama aykırı noksanlıkları eleştirmiş ve bu yanlışlıkların düzeltilmesine çaba göstermiştir.

Seyfettin Dağlı, diğer eserlerinde olduğu gibi *Adı Senin, Tadı Benim* komedisinde de az sözle büyük manalar içeren kelimeler kullanmaktadır. Mevcut kullanılan deyimlere daha geniş anlamlar vermek onun başarılarından biridir. Devrinde ekonominin önemli dallarından biri olan pamuk “ak altın” olarak bilinmekteydi. Seyfeddin Dağlı ise bu değimi “pamuk altından değerlidir” şeklinde ifade etmiştir, O, Quzubala'nın diliyle “Şu an pamuk altından değerlidir” (Dağlı, 2007: 351) demekle bu bitkinin önemine dikkatimizi çekmektedir. Zira pamuk bitkisi, yaygın ve kullanım alanları bakımından büyük ekonomi öneme sahiptir (Gençer ve diğerleri, 1-20). O hem lif bitkisi hem de yağ bitkisidir. Lif bitkisi olan pamuk, dokumacılıkta, kilim, lamba ve mum fitili, halı ipliği yapımında, Tıbbi pamuk yapımında, şilte ve otomobil lastiklerinin doldurulmasında, fotoğraf ve röntgen filmlerinde, plastiklerde, barut yapımında, bir yağ bitkisi olarak tohumundan elde edilen yağ, yemeklerde kullanılmaktadır (URL-7, 2015). Bu yüzden “ak altın” olarak bilinen bu ürünün üretilmesine önem verilmekteydi. Azerbaycan'da 2013 yılında üretimi 28 000 mt olan bu ürünün üretimi 1978 yılında bir milyona ulaşmıştı (URL-8, 2015). İşte bu yüzden yazar pamuk için “altından değerli” kelimelerini kullanmıştır.

Seyfettin Dağlı komedide içkinin “her kötülüklerin aynası olduğunu” dile getirmek için Qelyanalı karakterinde eleştirmiştir. Şarapla bazı konuların çözülmesi tarihi M.Ö. 1. yüzyıla Hunlar devrine dayanmaktadır. Zira M.Ö. 1. yüzyılda Çin elçileri ile Hun hakanının aralarındaki dostluk ve kardeşliğin teyidi için hakanın değerli kılıcını şaraba batırarak ve o şaraptan içerek “Her iki tarafın dost ve kardeş oldukları, birbirlerini aldatmayacakları, taraflardan birine yapılan saldırıda diğerinin yardım edeceği, andı bozanın tanrı cezasına çarptılacağı” konusunda sözleştikleri bilinmektedir (Kösetürk, 1991: 169). Fakat İslamiyet sonrası şarap içmenin haram olduğunu da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Kur'an-ı Kerim'in Nahl suresinin 67. ayetinde meyvelerden sarhoşluk eden içki yerine güzel rızıklar elde edilmesi şöyle bildirilmektedir: “Hurma ve üzümün meyvelerinden, hem sarhoşluk veren bir içki, hem de güzel, hoş bir rızık edirsiniz. Şüphesiz bunda akıllı olan bir topluluk için elbette bir ders ve ibret vardır” (Nahl Sûresi, 67). Seyfettin Dağlı da 7000 yıllık tasrihi olan ve kalbe, vücuda canlılık veren Azerbaycan üzümünden şarap değil, lezzetli ve moral kaynağı olan çiçek kokulu şerbetler hazırlanıp sofraları süslemesini daha doğru bulmaktaydı (URL-9, 2015). Zira, içki Kur'an-Kerim'in şu ayetinde haram kılınmıştır: “**Şeytan, içkide ve kumarda aranızda düşmanlık ve kin düşürmek, sizi ALLAH'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoymak ister. Artık siz hepiniz vazgeçtiniz değil mi?**” (Maide Sûresi, 91).

En eski zamanlardan günümüze kadar varlığını sürdüren ve toplumsal bir dert haline gelen rüşvet, komedinin ana problemlerinden olup sözlüklerde herhangi bir işin kanunsuz olarak kolaylık ve hızlılık sağlanması için bir kimseye mal veya para olarak sağlanan çıkar olarak tanımlanmaktadır (TDK, 1998: 1872). Edebiyatta rüşvet konusuna orta çağlarda rastlamaktayız. Bunun en güzel örneğini Fuzulî'nin Şikâyet-nâme'sinde görmekteyiz. Onun “*Selam verdim rüşvet değildir diye almadılar*” sözü bu bakımdan büyük önem taşımaktadır. Şair, eserinde devrindeki yolsuzlukları, ahlaka, İslâm dinine aykırı davranışları sergilemektedir. Ayrıca Türkçe Divan'ında “zalimin zulm ile akçe toplayıp

yardım edermiş gibi başkalarına dağıttığını, oysa cennete rüşvetle girilemeyeceği” anlamındaki fikirleri savunmaktadır (URL-10, 2015). Devir öyle bir devirdi ki;

Vermezdi kimse kimseye nan minnet olmasa

Bir maslahat görölmez idi rüşvet olmasa (URL-11, 2015).

Azerbaycan edebiyatında Seyyid Azim Şirvânî’den önce Kasımbey Zakir ve Mirza Feteli Ahundov gibi şâirler satirik şiirin temellerini atmışlardır (Seyyid Azim Şirvânî, 2005: 17). İlk toplumlarda olduğu gibi Sovyet Döneminde de rüşvet suçu görülmektedir. Azerbaycan’daki bu durumu yazar, Qelyanalı karakteri ile dile getirerek rüşvetin bir hastalık gibi sosyal hayatın derinliklerine girdiğini ve neticede sosyalizm döneminde ülkenin her yerinde olduğu gibi Azerbaycan’da da toplumsal düzenin bozulduğuna işaret etmiştir. Yazar eserde rüşvet konusunu çeşitli şekillerde dile getirmektedir. Qenimetzade günde iki litre süt karşılığında Qelyanalı’nın ineğini adına kaydını yaptırarak bundan elde edeceği kârın hesabını yapmaktadır.

Görevi kötüye kullanmak komedide dikkat çeken konulardandır. Qenimetzade görevini kötüye kullanarak devlet malına ihanet etmektedir. Çalıştığı istasyona gelen bir katar gübreden bir vagonunu tahliye edip saklamalarını tabiliğindeki kişilere telefonla söylüyor. Ve bunu da bir kâr olarak dile getirmektedir (Dağlı, 2007: 344).

Seyfettin Dağlı’nın amacı hayatta sürdürmekte olan noksanlıkları, olumsuzlukları bir ayna gibi açıklığa kavuşturmak idi. Onun tek bir isteği bu olumsuzlukların giderilmesi idi. Fakat gerçekleri anlattıkları için eleştiri hedefi de olmuştu. Zira bazı eleştiri yapanlar aynaya baktıkta yüzündeki lekeyi silmektense aynayı kırmağı tercih edenler idi. Yazarın büyük oğlu Behlul Seyfeddin oğlundan sözlü konuşma sırasında şu bilgileri edindik:

“Adı senin, dadı benim” komedisi ilk defa 1980 yılında Azerbaycan’ın Gence kentinde sahneleştirildi. Ailelikle biz de davet olunmuştuk. Babamla ben de gittim. Oyun halk tarafından büyük coşkuyla karşılandı. Fakat bazı çevreler tarafından keskin şekilde eleştiri yağmuruna tutuldu. Babam bu eleştirilere tepki vermez ve kimseye kin beslemezdi. Zira yazdıklarında haklı olduğunu ve gelecekte ona hakk vereceklerini bizlere anlatırdı. Bu eleştiriler aslında onun yararına oldu. Rus bilim adamı İgor Peçenyev bu komediyi “İmya-tvoe, blago-moe” adı altında Rus diline tercüme ederek iki perdelik komedi halinde Moskova televizyonunda yayınlandı. Sovyetler Birliği Kültür Bakanlığı bu komedinin diğer dillere de tercüme olunup hem yayınlanmasına hem de sahneleştirilmesine müsaide etti. Bu olaydan sonra komedi Azerbaycan’da da hakk ettiği değeri kazandı. Komedi hakkında “Amerika’nın Sesi” radyasında da olumlu bildirimler verilmişti” (Kişisel Görüşme, Behlul Seyfeddin oğlu, 28 Ocak 2016).

### “Adı Senin, Tadı Benim” Eserinin Türü

1963 yılında yazılan “Adı Senin, Tadı Benim” eseri bir tiyatro ürünüdür. Komedide insanları hem güldürmek, hem de düşündürmek esastır. Bu tür Azerbaycan edebiyatında daha önceler de vardı. Yazar, bu komedide zekâsını kullanarak güçlü bir mizah üretmiştir.

Komedideki olay Azerbaycan şehirlerinin birinde vukubulmaktadır. Bu eserde şehirdeki sorunlar ele alınmıştır. Komedide yazar perde ve tablo terimlerini kullanmıştır. Komedi üç perde ve beş tablodan oluşmaktadır. En uzun üçüncü perdedir. Zira bu perde üç tablodan teşkil olunmuştur. Perdelerin tablolarına göre bölünüşü şöyledir.

- I. Perde: Bir tablo;
- II. Perde: Bir tablo;
- III. Perde: Üç tablo.

### **Komedinin İdeası (Ana Fikir)**

Komedinin adı olan *Adı Senin, Tadı Benim* bir slogandır. Eserden çıkarılabilecek ana fikir şu ki; sosyal hayattaki noksanlıklar toplumu yıkar. Adaletli bir dünyada yaşamak için hata ve noksanlıkların giderilmesi ve tekrarlanmaması gerekmektedir. İyi insanların yetişmemesi durumunda toplumda kötü sonuçların ortaya çıkması şüphesizdir. Nihayet sosyal hayatta her ne kadar usulsüzlük yapılırsa da sonradan bunu yapanlar ifşa olunur ve adalet yerini bulur.

### ***Adı Senin, Tadı Benim* Komedisinin Olay Örgüsü**

Komedide olaylar, 77 No'lu kafeteriyada kontrol memurunun kafe kapısı üzerinde büyük harflerle yazılmış yazıyı okumasıyla şöyle başlar: Qelyanalıhane... yoksa qelyanalıhane?! O daha sonra kapıyı açarak içeri giriyor ve büfe önünde sessizce sırasını bekler. Büfe satıcısı Totuh müşterilere yemek ve içki satıyor. Totuh'un müşterilerden Quzubala'ya kibar davranmaması deneticinin dikkatini çekiyor. Sıra deneticieye geldikte Totuh'a kafe müdürünü görmek istediğini bildirir. Totuh şaşkın halde yan odaya geçib kafe "sorumlusu" Qelyanalı'ya müfettiş geldiğini söylüyor. Qelyanalı hemen büfeye gelip denetici ile selamlaşır. Aslında müdür Qelyanalı'nın hanımı Sebire Qulamova'dır. Denetici de onu görmek istiyor. Qelyanalı kafedeki müşterileri dışarı çıkarıp denetici ile baş başa konuşmaya başlıyor. Ona yemek ve içki ikram ediyor. Denetici içki içmekten imtina ediyor ve onun da işte olduğunu hatırlatarak içmemesini öneriyor. Qelyanalı konuşmasında hanımının hasta olduğunu ve bu yüzden onun işlerini yaptığını söylüyor. Denetici, evin bahçesindeki sığır ve koyunlara kimin baktığını sordukta Qelyanalı; "o hayvanların amcamın damadı Qenimetzade'nindir" ve onun zamanı olmadığından biz bakıyoruz" diyor.

Qenimetzade telefonda demiryol istasyonuna gelecek olan gübreden bir vagonun gizlice başka yere boşaltıp saklamalarını söylüyor. Bu zaman hanımı evden telefonla arayıp Qelyanalı'nın ineğinin fiçidan şarap içip sarhoş olduğunu sağa sola saldırdığını söylüyor. Hanımı neyimize gerek bu sığırın kahrını çekiyoruz. Qenimetzade ise karşılığında günde iki litre süt bedava eve geldini söylüyor ve bunun hesabını şöyle yapıyor: Günde iki litre, ayda ortalama altmış bir, yılda yediyüz otuz iki, on yılda yedibin beşyüz, yüz yılda ise yetmiş beş bin litre bedava süt olduğunu vurgular (Dağlı, 2007: 345).

Denetici Qelyanalı'ya, ya özel araba kimindir diye sorar. Qelyanalı "Volga" markalı arabanın teyzesinin oğlu Yumşagov'un olduğunu söylüyor. Bu arada Yumşagov yazıhaneye giriyor ve masa arkasında oturup çalışan Hatun'la selamlaşıyor. İşe geç kalan Yumşagov arabasının onun üzerine kayıt olmasından şikâyetçidir. Çünkü sürekli Qelyanalı arabasının kullanmasından gelen cezaları ödüyor. Hatta en son ceza memuru Quzubala, ona 57-95 plakalı aracın sahibi olarak makbuz karşılığında ona beş manat ceza kesiyor. Cebinde üç manattan fazla parası olmayan Yumşagov iki manatı da Quzubala'dan borç alıp cezayı ödüyor.

Denetici, şehrin bağlar mahallesindeki inşaatı devam eden iki katlı ev hakkında sorar. Qelyanalı evin de onun olmadığını ve dayısı torunu emekli Hemze Mirzeyev'in olduğunu söyler. Denetici yediği yemeyin hesabını ödeyip çıkar.

İkinci perdede olaylar Qelyanalı'nın Bağlar Mahallesindeki inşaat halindeki evin önünde yüzü temiz tıraş olunmuş, bıyıklı hemze'nin evin duvarını örmesiyle başlar. Hemze kendi kendine konuşarak diyor ki, ben emekli olacak durumda değilim. Hala çalışacak gücüm var. Bunu da hekimlere bu evi inşa edip bitirdikten sonra bununla hekimlere ispat edeceğem. Bu sırada Quzubala gelip onunla selamlaşır ve onu öğrencilerinden Tofik'in düğününe davet ediyor. Quzubala gittikten sonra Qelyanalı geliyor ve aralarındaki konuşma



sonucunda Hemze öğreniyor ki, inşa ettiği ev Qelyanalı'nın evleneceği yeni hanımı içinmiş. Qelayanalı'nın ilk hanımından nikahı olduğundan ikinci hanımı Hemze'nin adına kıydırmak istiyormuş. İlk önce Hemze buna kızsız da, daha sonra kadının Qemze olduğunu duyduktan sonra teklifi kabul ediyor. Zira Qemze Hemze'nin eski sevgilisiydi.

Qemze berber olarak çalışmaktadır. Qelyanalı onun yanına gelip saçlarını kestiriyor ve bu arada ona nikâhı başkasının adına kıydıracağını söylüyor.

Hemze, nikâhın benimle kıydıracağını Qemze biliyor mu diye sorar. Qelyanalı ise senin ismini şimdilik ona söylemedim. Ayrıca Qemze'nin ilk hanımını boşamasını isteyip istememesini sorar. Qelyanalı da tüm gelirim birinci hanımım olan Sebire'nin adıyla kazandığımdan o buna itiraz etmiyor.

Sebire evde beşik başında çocuğa ninni söylüyor. Eve sarhoş halde gelip şarkı söyleyerek içeri girer. Sebire çocukların uyanmasından ve konşuları rahatsız olmasından endişe ederek onun susmasını ister. Qelyanalı ise çocuklarına kültür hizmetini yaparak konser verdiğini ona söyler. Bu arada Sebire'ye “bacılık”, yani yeni hanım alacağını söyler. Sebire ise beni boşamadan yeni hanım almasını diye ona karşılık verir.

Hemze Qelyanalı'nın yeni hanım getireceğine Sebire izin vermeyeceğini söyler. Ama Qelyanalı Hemze'yi ikna etmeyi başarıyor.

Üçüncü perde üç tabloda oluşmaktadır. Üçüncü tablo olarak bilinen ilk tabloda ikinci perdenin ikinci tablosunun aynı dekoruyla karşılaşmaktayız. Artık iki katlı bina inşaatı tamamlanmıştır. Akşam olmaktadır. Qelyanalı elinde bavulıyla Qemze de onun önünde bina bahçesine giriyorlar. Qemze'ye “Hoş Geldin, evinize” deyip içeri girmek isterken Hemze evin ikinci katından Qelyanalı'ya “Gelinimi getirdin mi, halam torunu” sorarak onlara mübarek olsun diyor. Qemze üst kat balkonunda duran Hemze'yi eski sevgilisini gördükte şaşkına döner ve yavaşça Qelyanalı'ya nikahımı bu adamla mı kıydırmışsın? Qelyanalı “evet” diyor ve nasıl beğendin mi? Qemze, “bana fark etmez; fakat korkarım senin için iyi olmaya. Zira bunun o dünyaya geziye gidecek bir halı yok” (Dağlı, 2007: 364).

Hemze, Qelyanalı'ya gelini odasına götür ve sen de git çalgıcıları çağır. Düğün müziksiz olmaz. İnsanları inandırmak için müzik şart-diyor. İlk önce Qelyanalı istemese de daha sonra “Eşyayı delil, özü de zurna-balabanla!” deyerek çalgıcıları çağırmaya gider (Dağlı, 2007: 364). Qelyanalı gitikten sonra Hemze ile Qemze eski günleri de hatırlatıcı konuşmalar olur. Qelyanalı çalgıcılarla döner. Evin bahçesinde zurna-gaval sesi gelir. Yavaş yavaş misafirler gelir. İlk gelen Quzubala olur ve Hemze ve Qemze'yi düğünleri münasibetiyle tebrik edip çalgıcılar eşliğinde şarkı söyleyerek oynar. Misafirler hep bir ağızdan tebrik eder. Düğüne davet olunlar arasında Qelyanalı'nın hanımı Sebire de var. Qelyanalı onu gördükte şaşırır. Ona “senin ne işin var” diye sorar. O da dayım torununun düğüne geldim. Kendisi çağırıyor diye cevap verir.

Qelyanalı bahçede kurulmuş yemek masası arkasında kadehini kaldırarak onlara “hoş geldiniz” der. Her kes onlara mutluluk diler ve düğün bittikten sonra giderler. Sebire Qelyanalı'yı eve götürmek isterken Qelyanalı “ben sağdıcım” gelemem ve onları yalnız bırakmam diyor.

Misafirler gittikten sonra bahçede Hemze, Qemze ve Qelyanalı kalır. Qelyanalı, Hemze'ye “iyi geceler” deyip Qemze'le ayrı odaya gitmek isterken Hemze ona engel olur. Hemze, Qelyanalı'ya Qemze'nin yeri benim yanımdır. Zira onun nikahlı kocası benim diyor. Fakat o Qemze'ye git kendi odana kapıyı de içeriden bağla. Seni kimse rahatsız edemez diyor.

Horos sesi duyulur. Sabah olmak üzere. Hemze ve Qelyanalı evin önünde olaylar yüzünden tartışmaktadırlar. Bu arada dışarıdan sesler gelir ve onlara tartışmalarına son vermelerini söylüyorlar. Hemze kalp krizi geçirmektedir. Bu zaman Quzubala bahçeye girer. O, Hemze'yi silkeleyerek kalp krizini önlüyor.

Üçüncü ikinci ve komedinin perdenin dördüncü tablosunda olaylar anı birinci tabloda olan mekana taşınıyor. 77 no'lu kafe dekoru. Totuh yine büfede yemek ve içki satıyor. O yine ilk tabloda olduğu gibi müşterilere sert davranıyor. Bu arada kafenin resmi müdürü Qelyanalı'nın hanımı Sebire gelir ve Totuh'a artık kendim çalışacağım. Qelyanalı Totuh'un çağrısı üzerine uyuklu halde içerideki odadan büfeye gelir. Hanımını gördükte şaşırır ve neden geldiğini sorar. Sebire de kafeyi kendim çalıştıracam diyor. Qelyanalı onu ikna etmek istesde de mümkün olmur.

İçeriye denetici girer. Sebire ona kafenin kanunen müdürü benim diyor. Ve Qelyanalı'yı buradan çıkarmasını istiyor. Denetici de doğru diyorsun. 77 no'lu kafenin resmi müdürü sensin diyor. Qelyanalı'ya senin elinde burada çalışacağıma ait her hangi bir belge var mıdır diye sorar. O da olmadığına göre her kes ait olduğu yerde çalışmalıdır diyor.

Sebire; Qelyanalı'nın yaptığı Hemze ve Qemze sahte evlilik oyununu ve kafenin, arabanın, sığırın başkasının adına kayıt yaptırdığını ve bundan onun yaralandığını birer birer anlatır. Yalnız ben ve çocukların senin adına kayıtlıyız. İmkânın olsa onları da başkasının adına yazdırırdın diyor. Artık boşanacağım ve hatta mahkemeye dilekçe de sundum diyor. Qelyanalı: Ya çocuklar kimin soyadını taşıyacak? Sefire de: Tabii ki, benim. Qelyanalı, ne yaparsanız yapın. Sanki ben sizi çok istiyorum. Neyime gerek ki, adıma "eşyayı delil olsun, o da canlı adamlardan " (Dağlı, 2007: 378). Bu arada mahkemeden telefonla arayıp Qenimetzade'yi yolsuzluk yüzünde 3 yıl hapse mahkûm edipler. Onun adına kayıtlı ineği de devlet veribler.

77 No'lu kafede denetici, Qelyanalı, Sebire ve Totuh. Denetici başkasının ineyi çatısı altından çıkması münasibetiyle Qelyanalı'yı tebrik eder. Bu durum da Totuh da Qelyanalı'ya sert cevap verir ve Sebire'ye yumuşak davranır. Sebire seni de buradan kovacağım diyor.

Yumuşaqov, Xatun ve Quzubala kafeye girmek için icaze isterler. Totuh; kapalıdır diyerek onları içeri bırakmak istemiyor. Onlar kafeye yemek içmek için değil müdürle görüşmek istiyorlar. Qelyanalı'nın isteği üzerine onları içeri alırlar. Yumuşaqov adına kayıtlı Qelyanalı'nın arabasını devlete bağış yaptığını söyler. Qelyanalı buna kızsda da mecburen arabanın anahtarını deneticiye verir.

Üçünü perdenin ve komedinin son tablosunda yine üçüncü tablodaki dekorla karşılaşırız. Olay iki katlı evin bahçesine aktarılır. Hemze yine hekimlerin onu hastalığından dolayı emekliye ayırmasında şikayetçi. İnşa ettiği evi göstererek hasta birisi de böyle bir ev inşa edebilir mi diye kendi kendine konuşur. Qemze, Hemze'nin çıldırdığını zanneder. Ne oldu, Hemze" kardeş diye sorar. Hemze de karı kocanın birbirilerine "bacı-kardeş" demeyini de ilk defa gördüm der. Ve Qemze'ye sen de bavulunu toparla gazeteye boşanma ilanını verelim. Qemze iki günlük evlilik olur mu? Bize ne derler? Bu olaydan sonra hangi erkek beni alır? Der. Hemze de ilanı benim adımdan veririz. Bırak beni kadınlar beğenmesin. Zira artık evlenmeyi de düşünmüyorum. Qemze ben bundan sonra evlenmeyeceğim. İlk evliliğin tadını gördüm. Hemze: ya nikah ne olacak? Diye sorar. Qemze de olduğu gibi kalsın der. Böyle gözüküyor ki, bizim nikâhımız uzayda kıyılıptır. Sonuçta her ikisi bu nikâh altında evliliğini sürdürmek kararına geliyorlar.

Qelyanalı saçlı sakallı, elbisesi ezik halde bahçeye girer. Qelyanalı, son umudu olan Qemze'den vaz geçmek istemiyor ve onu kimseye yar etmeyeceğine kendi kendine mırıldanıyor.. Hemze ve Qemze bavullarını alıp evden çıkarken Qelyanalı ile karşılaşıyorlar.

Hemze, Qelyanalı'ya selam verdikten sonra bu evin artık onun olmadığını ve kreşe bağış yaptığını söyler. Qelyanalı ona yüreyin öyle dursun ki, deprem bile onu harekete getirmesin şeklinde beddua eder ve bıçakla ona vurmak ister. Hemze onun elini havada tutar ve ona kendine güvenme, zafer kazanmak için temiz yürek gerek der.

Hemze ve Qemze çıktıktan sonra içeriye Yumuşaqov girer ve Qelyanalı'yı yere uzanmış halde bulur ve adına kayıtlı ve devlete bağış yaptığı Qelyanalı'nın arabasının domkratını<sup>14</sup> da ondan istiyor. Qelyanalı ona. "Ne heyasız adam imişsen sen ay Yuşaqov! Men çox berk üzler görmüşəm, senin kimi qenbersifete heç rasy gelmemişəm. Eye, ay Allahsız, indi benim özümə domkrat lazımdı, sen onu da menden isteyirsən?" Yumuşaqov'sa ona ancak yerden kaldırmak için "büyük vinç" gerektiğini söyler. Qelyanalı: Ne olur git onlardan birini al getir, ben, kaldırsın der. Yumuşaqov da kendi tuzağına kendin yakalandın. Şimdi ise kendin çaba göster kendin için. Adı da senin olsun, tadı da senin – der. Bununla da komedi son bulur.

### ***Adı Senin, Tadı Benim Komedisinin Şahıs Kadrosu***

#### **Asıl Kişiler**

**Gelyanalı:** Gelyanalı evli bir erkek olup altı çocuk babasıdır. Hemze'nin halasının torunudur. Buna rağmen zenginliğine göre Gemze ile evlenmek isteyir. Qelyanalının evlilik sebebi kendi diliyle şöyle zikredilmektedir: "Yaxşı, qoy deyim. Ancaq senden savay daha heç kes bilmesin... Bax, bu teze evimizin qonşuluğundakı o üzüm bağıni görürsenmi? O, Qemzenindi. Bol şerabı olur. Men de oradan "levi tavar" alıb qelyanalıtuxanada xırtd eleyirem. Ne qeder pul verirem ona! Qemze ile evlenenden sonra ise bağıni hasarını çekeceyem bu evin arxasına-olacaq ev de benim, bağı da benim..." (Dağı, 2007: 362).

**Gemze:** Gemze, eserin baş karakterlerinden olmasına rağmen ona ikinci perdenin ikinci tablosunun ortalarında rastlıyoruz. Bir berberde berber olarak çalışmaktadır. O sıradaki müşterini uğurladıktan sonra; "Oyy!... Bir dene de yad kişinim bığ-saqqalı elden çıxdı. Bes mene bir doğma kişi krkili yetirmeyeceksenmi, ay Allah?! (Dağı, 2007: 356) deyerek kendi kaderinden şikâyetçidir. Gemze, Gelyanalı'nın sevgilisidir. Malı, mülkü, bağı ve bahçesi olan zengin bir kadındır. İlk sevgisi sonuç vermediğinden bekâr olarak yaşamaktadır. Hemze'nin eski sevgilisidir. Biz onunla Üçüncü perdenin üçüncü tablosunda karşılaştığımız zaman artık Gemze Qelyanalı'nın yalanlarına güvenerek onunla gayri-resmi evlenmeyi kabul etmiş ve hatta bilmeden eski sevgilisi olan Hemze ile resmi nikahı da kıyılmıştı. Hemze'den Qelyanalı'nın oyunlarını öğrendikten sonra bu evlilikten vaz geçiyor ve artık nikâhı kendinin dediği gibi "uzayda kıyılan" eski sevgilisile gerçek evliliğini yapar. Başına gelen olaylar onun gençliğindeki, zenginlik duygularını silip götürür: "Cavanlıqdakı<sup>15</sup> iştaham cavanlıqda qaldı. İndi Qelyanalı ile bu sevdadan sonra mal-dövletin de etibarını gördüm. İnen bele servet-şöhreti neylirem, goruma<sup>16</sup> aparmayacağam a! Neyimiz var-besimizdir. Sen pensiyanı<sup>17</sup> alarsan, men de berberliğimi elerem, Asude

<sup>14</sup> Domkrat-kriko, araba kaldırıncısı

<sup>15</sup> Gençlik yıllarındaki

<sup>16</sup> Mezarıma

<sup>17</sup> Emekli maaşı

yaşarıq özümüz üçün. Menim elim işe öyreşib, bekâr<sup>18</sup> dura bilmerem” diyor (Dağlı, 2007:384).

**Hemze:** Hemze, Gelyanalı'nın dayısının torunudur. Emeklidir. Bekârdır. İlk sevgisinden sonuç almamış ve bekâr olarak hayatını sürdürmektedir. İnşaatçıdır. Duvar ve siva ustasıdır. Doktorların ona hastalığından dolayı çalışmasını yasaklasa da o bunu kabul etmek istemiyor ve çalışmasını sürdürerek ispat etmek isteyir ki, ona bir şey olmaz. İkinci perdenin ikinci şeklinde Hemze ile Quzubala arasındaki dialog bu bakımdan önemlidir.

**Hemze.** Bir, iki, üç... Bir, iki, üç... Gerek men o doxdurlara sübut eleyim ki, hele canım suludur, hele belimde tağet, qolumda qüvvet var. Hele pensiyalıq döyülem, hele işleye bilirem men! Qoy bu evi tikib qurtarım men. Gerek eyani suretde o tibb komisyasına isbat eleyim ki, atom tekin nüvemde ne qeder açılmamış enerji var benim. Sonra qoy görüm, nece işe buraxmırlar, nece bennalıqdan ayırırlar meni!.. Herçend, o lotu-bambalı Qelyanalı saqqızımı oğurlayıb evi adıma saldırdı, ancaq başqa elacım yox idi. Ele ki, evi başa vurdum, işimi komisyaya gösterib bennalığımı elime aldım, onda bu evi de birouz çekme kimi çıxararam ayağımdan, keçirerem öz sahibinin boynuna!.. Bir, iki, üç...

Quzubala (daxil olur). Salameleyküm, usta! İşin ireli!

Hemze. Ay eleykümessalam! Ay çox sağ olasan! Ay hemişe sen gelesen! Bu teşrifinden xeyir ola, ay Quzubala?

Quzubala. Xeyirdir, Hemze dayı! Sabah keçmiş şaqirdlerinden Tofiqin toyudur. Seni devet elemeye gelmişem! Ele öz uşaqlarımız olacaq.

Hemze. Ay eceb elemisen! Ay mübarek olsun!.. Ancaq benim kimi pensioner bir qoca heç bilirsən sizin aranızda nece görünür? Qızılgül bağçasında pambıq kolu gim!

Quzubala. Evvela, bu saat pambıq qızılgülünden qiymetlidir, Hemze dayı! İkincisi, sen de ele bizim kmi subay oğlansan! Qoca kişi bele ev tike bilermi? Maşallah, tek başına gör ne qeder iş görürsən!

Hemze. Hm... Bunu get meni pensiyaya qovan hekimlere denen, oğul!

Quzubala. Bu saat pambıq qızılgülünden giymetlidir (Dağlı, 2007: 351).

### **Yardımcı Kişiler**

**Sebire:** Gelyanalı'nın hanımı olup ev işleriyle çocukları ile evde. Kahvaltıhane onun adınadır. Yani kafenin asıl müdiri odur.

**Quzubala:** Malakeştir ve halk drujinasının üyesidir.

**Totuh:** Totuh kafede çalışan işçi kadındır. Gelen müşterilere iyi davranmıyor. Hakaretli şekilde onlara içki ile kahvaltı satır. Ama yeri geldiğinde ikiyüzlülükten de vaz geçmiyor. Qelyanalı'ya canla başla hizmet eden Totuh, kafenin anahtarı ondan alınıp Sebire'ye verildikten sonra Qelyanalı'ı “julik” adlandırarak Sebire'ye şöyle diyor: “Ne yaxşı elediniz buranı öz elinize aldınız, ay Sebire xanım! Bu julik meni lap cana qetirmişti. İndi özümüz işlerik özümüz üçün. Dükanimızın adını da Qoyarıq: “Nümunevi qadın qelyanalıtıxanası” (Dağlı, 2007: 379).

**Yumşaqov:** Gelyanalı'nın teyze oğludur. Yumuşak karakterlidir. Qelyanalı'nın kullandığı 57-95 plakalı ve “Volga” markalı özel araba onun adına kayıtlıdır. Ayrıca Qelyanalı sık sık trafik cezaları aldığıında ödemeleri Yumşaqov yapmaktadır. Parasızlıktan

<sup>18</sup> İşsiz

trafik cezalarını ödemekte zorluk çekmesine rağmen utandığınan Qelyanalı'ya araba kaydını üzerinden kaldırılmasını dile getiremiyor. Bu gibi durumlara fazla tahammül etmiyene Yumşaqov dilekçe verip arabayı devlete bağış yapıyor (Dağlı, 2007: 381).

**Hatun:** Hatun uyanık bir kadındır. Yumşaqov'la birlikte çalışmaktadır. Yumşaqov onun ısrarları üzerine Qelyanalı'ya araba kaydının üzerinden kaldırılmasını söylemek için telefon açar. Telefon açmağı bile Hatun cesaret olarak değerlendiriyor (Dağlı, 2007: 347)

**Qenimetzade:** Gelyanalı'nın amcasının damadıdır. Mahkeme salonunda Qenimetzade'nin yaptığı konuşma kendisini şöyle karakterize ediyor:

Xeyr, xeyr, yoldaş...bağışlayın, vetendaş hakimler!.. Men ilk sözümde dediyim kimi, son sözümde de de deyeceyem. Nece ki şexsen atalar özleri deyibler. Amma benim erzim odur ki, be qeder şexsi mülkiyeti şexsen benim ayağıma yazmaq edaletsszlikdir. Deyirsiniz ki, benim şexsi evim var; eslinde ise o ev emim oğlundur, ancaq benim adımadır. Deyirsiniz ki, benim bağım var; eslinde ise o bağ yeznemindir<sup>19</sup>, ancaq benim adımadır. Deyirsiniz ki, benim avtomaşınım<sup>20</sup> var; eslinde o avtomaşın bacanağıdır. Deyirsiniz ki, benim ineyim var; eslinde o inek qaynatamın qardaşı oğlundur; ancaq benim adımadır... Şexsen atalar demişken: yar özgenindir<sup>21</sup>, adsa benim. Soruşursunuz ki, neye göre men özge emlakını öz adıma yazdırmışam, burada benim ne menafeyim var? Cavab verirem: ancaq nefsim'e göre. Açığıni deyim ki, menfeyim... birinin evinde yaşayıb kiraye vermemek, o birisinin maşınında havayı<sup>22</sup> gezmek, üçüncüsünden bir çuval müfte<sup>23</sup> qoz<sup>24</sup>, dördüncüsünden iki litr süd ve ilaxır bu kimi bekare ayın-oyun... İndi men de sizden sual edirem, möhterem hakimler: şexsen öz cezam azdır meyer, özgelerinin de cezasını benim ayağıma yazırsınız? Qohum-qardaş malı da axırda adamın ayağına bele balta vurarmış?!

**Nezaretçi:** Devlet memuru. Onunla komedinin ilk perdesinin birinci tablosunda karlaşıyoruz. Kendisi 77 No'lu kafenin denetimini yapmak için kafeye gelmiştir. Bunun için kafenin müdürü Sebire Qulamova ile görüşmek isteyir. Sebire olmadığından o nun kocası Qelyanalı ile karşılaşır. Nezaretçi görevini gereğince yapmaya özen gösteriyor. Rüşvetten ve içkiden uzak birisi. Ayrıca büfeyi çalıştıran Totuh'un müşterilerle davranışından memnunsuzluk getirmektedir.

### Müşteriler, Misafirler, Komşular, Müziksiyenler

İlk olarak müşterilere kafeteryada yemek yerken rastlıyoruz. Onlar kafteryanın çalışma düzeninden memnun değiller. Hatta onlardan biri, Totuh'un müşterileri dışarı çıkarmak istediği zaman şu şekilde itirazını bildirmişti: "Sen ölesen, qoymazlar bu yarmçiq qelyanalıtımızı da axıradek yeyib-içek, ha!"(Dağlı, 2007: 342). Üçüncü perdenin dördüncü tablosunda yine kafeteryada müşteriler yemek ve içki istemektedirler. Aç aç çalıştıklarını şöyle dile getirmektedirler: "Seherden bir stekan çayla iki yumurtanın üstüneyem" (Dağlı, 2007: 374). Müşteriler Sebire ile Qelyanalı'nı yani karı-kocanın iş yerine göre kavgasını şaşkın halde izleyerek şimdye kadar "İş üstinde erle-arvadın davasına tanıklık" etmediklerini söylemektedirler (Dağlı, 2007: 376). Hata bu kavgaya da engel olmaya çalışmaktadırlar.

<sup>19</sup> Yezne-enişte

<sup>20</sup> Avtomaşın-araba

<sup>21</sup> Özgenin-başkasının

<sup>22</sup> Havayı-bedava

<sup>23</sup> Müfte-ödemesiz

<sup>24</sup> Qoz-ceviz

Üçüncü perdenin üçüncü şeklinde misafir ve müziksiyenler düğün merasiminde bulunmaktadırlar (Dağlı, 2007: 366). Misafirlerin: “Mübarekdir! Tebrik edirik! Qedemleri mübarek olsun! Xoşbəxt olsunlar! Oğullu-uşaqılı olsunlar!, Qoşa qarısınlar!” sesleri duyulmaktadır (Dağlı, 2007: 367-369). Misafirler düğün sonrası; “Salamat qalın! Geceniz uğurlu olsun” değerek vedalaşıtlar (Dağlı: 2007: 370).

### **Çocuk, Sığır ve Horos Sesleri**

Çocuk sesi yan odadan gelmektedir: “Ana, ay ana! Qağam dedemin şeklini divardan saldı yere” (Dağlı, 2007: 343). Kafeterya sigara almak için gelen çocuğun Totuh’la konuşması ilginçtir. Çocuk olduğu için sigara satmayan Totuh, çocuğun: “Özüme almıram, dedeme alıram...” sözlerine karşın sigarayı satıyor ve pranın üstünü de vermiyor (Dağlı, 2007: 375).

Yazar, komedide yardımcı unsur olarak sığır ve horos sesinden de yararlanmışır. Bahçeden inek sesi “Mö-ö-ö!..” (Dağlı, 2007: 343) ve horus sesi de duyulmaktadır (Dağlı, 2007: 372).

### ***Adı Senin, Tadı Benim Komedisinde Zaman***

Eserdeki olay Sovyet devrinde Azerbaycan şehirlerinin birinde yaklaşık 1963 senesi öncesi meydana gelmiş ve kısa bir dönem anlatmaktadır. İki katlı evin inşaatı ve bitimi durumlarını göz önünde bulundurursak eser zaman itibarı ile yaklaşık altı ayı içermekte olup zamanın en önemli sorunlarını anlatmıştır.

### ***Adı Senin, Tadı Benim Komedisinde Mekan***

Olay 77 No’lu Qelyanaltıhande (Lokantada), ev odasında, yazıhanede, inşaatda, sokakta, berberde, apartman katında, bahçede vukubulmaktadır.

Komedide olaylar eserin yazıldığı tarih olan 1963’ü göz önünde bulundurursak olaylar yazarında yazdığı gibi bu günlerde olmuştur. Onun bu oyunu yazıldığı dönemin kusurlarını yüze çıkarmak ve bunun düzeltilmesine çareler bulmaktır.

Komedideki tüm mekânlar mevcut sosyal hayatın gerçeklerine uygun olup herhangi bir abartma, uyumsuzluk ve anormallik yoktur. Bir sözle buradaki mekânlar mevcut hayatın ta kendisidir. Zira bu gerçeklik sayesinde olaylar her ne kadar komik olsa da okuyucu veya seyirci bunun gerçek olduğunu anlamaktadır. Mekânların tümü şehirde vukubulmaktadır. Bu mekânlar komedinin parçalarıdır. Her mekânda komik olaylar gerçeğe uygun verilmiş ve Sovyet rejimi altında olan şehir hayatı ve orada vukubulan olumsuzluklar ele alınmıştır.

Oyundaki mekan olarak 77 No’lu Gelyanaltıhane<sup>25</sup> (Kafe), pahalı mobilya ile döşenmiş oda, yazıhane, inşaat yeri, berber, inşaatı tamamlanmış iki katlı ev ve bu evin karşısındaki bahçe tasvir edilmektedir.

### **Eserin Anlatım Tarzı: Eserin Dili ve Anlatım Özellikleri**

Eserde yazarın sade, canlı ve akıcı bir dil kullandığı görülmektedir. Onun bu başarısı kişisel özelliklerinden kaynaklanan doğal bir başarıdır. Ayrıca o, zamanın tabii konuşma dilindeki kelimelere de yer vermiştir. Bu kelimelerin anlamını bilmeden eseri tümüyle anlamak zordur. Anlatım özelliklerine gelince, şair o zamanın en önemli sorunlarından biri olan mal-mülkiyetin başkasının adına kayıt yaptıрмаğı en anlaşılır şekilde anlatmıştır. Ayrıca eserin anlatımı oldukça akıcıdır.

---

<sup>25</sup> Kahvaltıhane

Yazarın eserde mizaha verdiği işlev o kadar ustalıkla kurulmuştur ki, buradaki sıcak ve şakacı insanlardan oluşan ortam okuyucu veya seyircinin hoşlanacağı bir düzeni ortaya koymuştur. Eserin 1. perdesinin birinci şeklinde yer alan şu bölüm komik unsurlarla dolu olduğu dikkatimizi çekmektedir.

Qemze-Aaa, kişinin başına hava gelib-nedir, mayka-trusikle<sup>26</sup> danışır?.. Ne olub, Hemze qardaş?

Hemze- Er-arvadın<sup>27</sup> birbirine “bacı-qardaş” demeyini de bu gün eşittik... Bir ele şey olmayıb, Qemze bacı! Çamadanımı<sup>28</sup> qablayıram. Sen de yığış<sup>29</sup>, cihaz çamadanımı aparım atan evine. Sonra da gedek, gezete elan verək.

Qemze- Qezete elan? Ne barede?<sup>30</sup>

Hemze- Boşanmaq baredeç Men, nece deyerler, öz borcumu yerine yetirib qurtardım. İndi azadsan, kime istesen gede bilersen.

Qemze- İki günün er-arvadın nikahını pozarlarımı? Xalq qezetde bunu oxusa, benim baremde ne fikirleşer? Bu biabırçılıqdan sonra meni hansı kişi alar?

Hemze- Onda erizeni<sup>31</sup> senin adından vererik, yazaraq ki, sen meni boşayırsan. Qoy mene heç bir arvad gelmesin. Onsuz da daha evlenmeyeceyem men.

Qemze- Ele men de daha ere<sup>32</sup> getmeyeceyem. Bir yol “lezzetini” gördüm, besimdir. Berber desmalı deyilem a, günde bir kişinin boynundan asılam.

Hemze- Bes kebinimiz nece olsun?

Qemze- Nece var, elece de qalsın!

Hemze- *(sevincini büruze vermemeye çalışaraq, pünhan, köks ötürür)*. Ne?

Qemze- He de! Görünür bizim nikahımız kosmosda<sup>1</sup> kesilib. Qismetten qaçmaq olmaz.

Hemze- Bes yirmi il evvel niye mene qismet olmadın?

Qemze- Elbet, onda qismetimiz kal<sup>1</sup> imiş. Axı mehebbet tekin qismetin de bir zamanı, mekanı olar, ya yox?<sup>1</sup>

Seyfettin Dağlı Azərbaycan dilinin temizliyinə çox önəm vermiş və hər zaman “Vatan Dili” olan ana dilini savunmuşdur. İlk kitabı “Meşel”de ctsaretle və büyük azmla ana dili uğruna verdiği mücadeleyi aydınlatmışdır. 1948 yılında Tebriz’de olurken yazdığı hikayesinde bu mücadele şöyle açıklanmıştır:

"- Siz buyurduğunuz şairlərin dili uşaqlar üçün qəlizdir, bu tiffillər onları başa düşmərlər, cənab müfəttiş bunlara anlayacaqları dildə kiçik, sadə şeirlər görəkdir.

- Hansı dildə dedin?

- Vətən dilində.

- Yəni...

<sup>26</sup> Atlet-kilotla

<sup>27</sup> Karı-kocanın

<sup>28</sup> Bavulumu

<sup>29</sup> Toparlan

<sup>30</sup> Hangi Konuda

<sup>31</sup> Dilekçeyi

<sup>32</sup> Kocaya

- Ana dilində, Azərbaycan dilində...

Bu sözləri eşitcək müfəttiş qəzəbli gözlərini geniş açdı, sürətli nəzərlərini dolandırır vəhşi baxışlarla sinfi - uşaqları, kürsüləri, masanı süzməyə başladı. Elə bil Azərbaycan daş-torpağından tikilmiş bu otağı bir ləhzədə uçurub yer ilə yeksan etmək istəyirdi. Müfəttişin bu baxışları birdən müəllimin masası üstündəki kitabla zilləndi. O, quduz hərəkətlə kitabı qamarladı, burnunun ucuna qədər aparıb bərkədən bağdırdı:

- "Vətən dili". Olmaya sən bu dili deyirsən, gədə?!

Artıq bütün bədəni əsəbiliklə əsən müəllim zorla hirsini boğub təmkinlə səsləndi:

- Bəli, cənab, həmin dili...

- Bəs onda, ala! Bu sənin dilin, bu da kitabın, şeirin!.. Pədər süxtə!..

Müfəttiş bir anda əvvəl kitabı parça-parça cırıb ayaqları altına atdı, sonra da tələsik əski parçasını qapıb yazı lövhəsini silməyə başladı..." Aslında bu bir hikaye değil, Tebriz'de çalıştığı zaman gözlerinin önünde baş veren biro lay idi (Halilzade, 2011: 5)

Eserlerinde olduğu gibi "Adı Senin, Tadı Benim" komedisinde de bunun önemini görmekteyiz. Yazar, kahramanlarının konuşmalarında Rusça kelimelerin Azərbaycan telaffüzü şeklinde kullanılmasını eleştirmek amacıyla Rusça kelimeleri kullanmıştır.

**Tablo 1:** Eserde Kullanılan Rusça Kelimeler

Karakterlerin Diliyle	Rusça Yazımı	Rusça Telafüzü	Türkçe Anlamı
Drujina	Дружина	Drujina	Muhafız
Huligan	Хулиган	Huligan	Küstah, kavgacı
Feldşir	Фельдшер	Feldşer	Hemşire
Prizvodstve	Производство	Proizvodstvo	Üretim
Piyan	Пьяный	Pyanıy	Sarhoş
Ananimşikler	Анонимшики	Anonimşiki	İmzasız şikayet mektup sahipleri
Dokumentler	Документы	Dokumentı	Belgeler
İzdaçı	Сдача	Sdaça	Para üstü
Ştat	Штат	Ştat	Kadro
Trest	Трест	Trest	Tröst
Dokhdur	Доктор	Doktor	Hekim
Gugla	Кукла	Kukla	Bebek
İsvidaniye	Свидания	Svidaniya	Randevu
Putyovka	Путевка	Putyovka	Dinlenme ve tedavi için verilen belge
Ganpres	Компресс	Kompres	Kompres
Edgalon	Одеколон	Adekalon	Kolonya
Troynoy odekalon	Тройной одеколон	Traynoy adekalon	Tuvalet kolonyası
Yasli	Ясли	Yasli	Kreş
Levi tavar	Левый товар	Leviy tavar	Kaçak mal
İncinar	Инженер	İnjener	Mühendis



ZAQS	ЗАГС	ZAGS	Nüfus ve nikâh dairesi
Gempeniye	Компания	Kompaniya	Meclis, kumpanya
Bezrazmer	Безразмер	Bezrazmer	Ölçüsüz
Rumka	Рюмка	Ryumka	Kadeh
İskoris	Скорость	Skorost	1.Hız, 2. Vites
Pensiya	Пенсия	Pensiya	Emekli maaşı
Aliment	АЛИМЕНТ	Aliment	Nafaka
Pristup	Приступ	Pristup	Kalp krizi
Paçke	Пачка	Paçka	Kutu
Julik	Жулик	Julik	Yankesici, dolandırıcı
Kotlet	Котлета	Kotleta	Kotlet, köfte, pırzola
Sutka	Сутки	Sutki	Gece gündüz
Purjin	Пружина	Prujina	Yay, zemberek
İnvalid	Инвалид	İnvalid	Mâlûl
Dekretni otpuska	Dekretnıy otpusk	Dekretnıy otpusk	Doğum İzni
Lişni	Лично	Liçno	Bizzat

**Kaynak:** Seyfettin Dağlı, Adı Senin, Dadı Menim, Azerbaycan Dramaturgiyası Antologiyası, Dört Cilde, II. Cild, Bakı 2007: 340-386

Yazarın başarısı komedideki kişilerin konuşurmasındadır. Eserdeki karakterlerin konuşmaları sayesinde onların kültür düzeylerini kolayca anlamak mümkündür. Örnek gerekirse eserin başlangıç kısmı olan I. perdenin birinci tablosunun şu kısmına dikkat edelim.

Quzubala- Eye, Totux, yemeye neyin var?

Totux-Zehrimar!

Quzubala- Bazadan almısan, yoxsa bazardan?

Totux- O sene qalmayıb. Bele çox bilmişsen, qız xeylağma “eye” deme!<sup>1</sup>

### **Komedideki Benzetme ve Karşılaştırmalar**

Komedide benzetme ve karşılaştırmalara başvurulması dikkat çekici biçem özelliklerindedir. Eserde kullanılan benzetmeler şunlardır:

#### **Hemze'nin dilinden;**

- Bu evi de birouz gibi çekme kimi çıkararam ayağımdan, keçirerem boynuna!..

- Qorxuram arvad ele qyra ki, purjini birdibli qırıla. Sonra gerek tabutda silkelesinler meni..

- Eh, müxennet ürek! Axı senin o şiltaqların olmasaydı, yaşım çatmamış pensiyaya çıxarardılar mı meni?

- Beyin terbiyesi ile meşğul ol.

- Menim adım senin üçün ehtiyat anbarıdır ki, artıq şey-şüyünü oraya doldurasan?

- Ona göre mənə ling atırsan?
- Cınayete xıyanət.
- O mənəm üzümü yox, qəlbimi tərəş eleyib.
- Bir ürək sənəm köməyilə xoda düşəcək, heç işləməyə yaxşıdır.
- Yaxşısı budur ki, isti-isti gedək nikahımızı pozduraq.
- Evlənməyən lezzəti qocalıqda imiş ki, cavanların xəberı yoxdur.
- Üreyim müveğgeti dayanıb, yorğunluğunu alır. Qorxma, silkele işə düşsün.
- Bundan sonra gerek mənı saat kimi vaxtlı-vaxtında qurasan ki, üreyimin purjını boşalmaya.
- Bənım muhabbet peykim orbite çıkmadı, kara bulutların içində patladı.
- Mənım mühənnət üreyim dönüb bazı axsaq saatlara: gedir, gedir, birdən dayanır...Onda məcbur oluram götürüb həmin saatlar tekin silkeleyim onu ki, işə düşsün (Dağlı, 2007: 351-386).

**Qəlyanalı'nın dilindən** (Dağlı, 2007: 345-386)

- Sənəm adın mənım üçün əmanət kəsasıdır, yanmayan demir sandıq.
  - İcazə verin, bu qara saç-saqqalımı, hansı ki, bitir məhəbbət gücünə, təslim eleyim o ağı ellerinizin mərhəmət ülgücünə.
  - Qəmzə hanım, Qırxın, ancaq "Məhəbbət" sabunu ilə qırxın! Bilin ki, mənə ürək-göbək qalmayıb Bu dəfə də mənə "he"dəməzsəniz, növbəti saç-saqqalım çal bitecek.
  - Üreyimin bütün simləri qırılıb. Sınıq kəman tekin yanından yel ötəndə zarıldayır". Halvası gulağının dibində hazırdı, ey! O dünyada daimi istirahət evinə putıyovkası yazılıb, verilib elinə; ruhu təcili yardım teyyaresi gözleyir ki, uçuşun göyə.
  - Mənı hicran ədqalonu ilə yandırmayın.
  - Mənə "he" deyib üreyimə vüsəl gənpresi qoyun!
  - Mən səbir çəlləyimin borusunu uzadıb lap Xəzər dənizinə çatdıraram. Üreyimi eşq mənqalında bir qədər də lüləkəbab elərem.
  - (Qəlyanalı'nın evlənməsinə əvradı Səbirə nəcə baxacaq sorusuna) Nəcə baxacaq-televizya tamaşası kimi: əvvəl zərrebinlə baxrdı, indidürbinlə.
  - Heç mən razi olaram mı uşaqlarımın anasının adı qəlyanaltıxana mənyusuna düşsün?
  - Eşya-idəlil, özü də zurna-balabanla" [Düğün həkındadır].
  - Əmanətə xəyanət.
  - Mən öz qoyunumu qurda tapşıra bilərəm.
  - O invalid canımı əzraile pəşkəş elərem, qoca sarsaq.
- Gəlyanalı, Həmzə'nin də dediği gibi başkasının adını "yedək depo" olaraq kullanmaktadır. Ama Gəlyanalı bunu "əmanət bankası" olduğunu düşünərək kəndi əmanətlərini başkasının adına kayıt yaptırıyor.

-Bu gara saç saqqalımı, hansı ki bitir məhəbbət gücünə, təslim eleyim o ağı ellerinizin mərhəmət ülgücünə!

- Qırxın, Məhəbbət" sabunuyla qırxın.

- O özge ineyi de elave çatı olub, keçib xirtdeğime.  
 - Gede de ele simicdi ki, heç maşın yudurtmağa da bir gara gepik de vermez. Daş kimi berkdi zalım oğlu

- Menim arxamda Kazbek tekin dağ durur, eye!
- Her bele nezaret küleyi meni yerimden deberde bilermi?!
- Men getdim treste, “seyidin” nezirini vermeye.
- “Gözüdar, ağzıgen” adamlar.
- Yaşı ötmüş hallica-canlıca vir quqla!
- Üreyini ele dayandırım ki, heç zelzele de silkeleyib işe sala bilmesin.

#### **Qemze'nin Dilinden** (Dağlı, 2007: 364-386)

- On beş il er axtardım, tapandan sonra da ekiz oldu!
- Berber desmalı deyilem a, günde bir kişinin boynundan asılam.
- Görünür bizim nikahımız kosmosta kesilib. Qismetten qaçmaq olmaz.
- Onda qşsmetimiz kal imiş.
- Daşı eteğinden tök.
- Teki üreyin düz olsun.
- Ne qeder sağam, qızıl saat tekin qoruyaram seni.
- Bu kişi heç o dünyaya sefere hazırlaşana oxşamır (Hemze hakkında).

#### **Quzubala'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 353)

- Axı onu niye vaxtlı-vaxtında gurmursan ki, purjini boşalır”.

#### **Totoh'un dilinden** (Dağlı: 2007: 340)

- Evvela, nahag yere yüngül gelyanalıhanede vicdan gibi ağır yemek axtarırsan...  
 - Get, a bala, Totuh xanım çox senin kimi guzu gedeleri ac-susuz yola salıbdı!

#### **Yumşagov'un dilinden:** (Dağlı, 2007: 347).

- Ona (Gelyanalıya) deyeceyem ki, çıxarsın o zibil yeşigini benim ayağımdan.

#### **Komedide Olan Deyim ve Atasözleri**

##### **Atasözleri**

Komedide dil kullanımı bakımından dikkat çekici diğer özellikler de deyim ve atasözlerinin kullanılmasıdır. Ömer Asım Aksoy'un da belirttiği gibi; “Atasözleri sosyoloji, felsefe, tarih ve ahlaki yönden incelenmesinin yanı sıra psikolojik yönden inceleme ve araştırma konusu edilmeye değer millî varlıklar deyış güzelliği, anlatım gücü, kavram zenginliği bakımından çok önemli dil yapılarıdır.” (Aksoy, 1965, s. 13). Ayrıca Atasözü uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş söz, darbimeseldir (TDK, 1998: 155). Bir kaç örnek verelim:

#### **Qelyanalı'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 362-376)

- Deyir et ki, qazana girdi, oldu yemeli.
- Deyir: söz var el içinde, söz de var ev içinde.
- “Adı senin, dadı benim”.

- “Ağa deyir sür dereye, gerek sürüm dereye!”
- “Şıçan<sup>33</sup> ... yuvadan çıxanda yalnız olmasın, yoxsa pişik<sup>34</sup> pençesine tez keçer.
- İçim özümü yandırır, çolüm özgeni.
- Deveden büyük fil var.
- Bir ayağı burada, bir ayağı qorda.
- Avradı berber olanın qonşusu kosa olsun gerek!

**Hemze'nin dilinde** (Dağlı, 2007: 345-387)

- Gecenin xeyrinden seherin şeri yaxşıdır deyibler.
- Qalib gelmek<sup>35</sup> üçün temiz ürek gerektir
- Ürekte saklanan söz-kafese salınan kuş gibidir.
- Vay o oğuldan ki, atası ile goz-goz oynaya.

**Qenimetzade'nin dilinden:** Donuzdan bir tük-o da qenimetdi (Dağlı, 2007: 345)

**Yumşaqov'un dilinden:** Ölmek ölmektir, hırıldamak ne demektir” (Dağlı, 2007: 347)

**Quzubala'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 351, 366)

- Söz dilinin ucuna geldi, ağzında saklama.
- Böyük duran yerde kiçik evlenmez.

### **Deyimler**

“Deyimler asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözlerdir. İki veya daha çok kelimedenden kurulu bir çeşit dil ifadesi olan bu sözler duygu ve düşüncelerimizi, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit ve birleşik fiil görünüşlü gramer unsurlarıdır.” (Elçin, 1986: 642).

Doğan Aksan, deyimi, belli bir kavramı, belli bir duyguyu ya da durumu dile getirmek için birden çok sözcüğün bir arada, seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşan sözler olarak tanımlar. (Aksan, 1998, s. 35).

Deyim. Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, ilgi çekici bir anlam taşıyan kalıplaşmış anlatım, tabir” (TDK, 1998: 576).

Yazar komedide Azerbaycan'da kullanılan deyimlere geniş yer vermiştir. Deyim Türkçe Sözlük'te “genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, ilgi çekici bir anlam taşıyan kalıplaşmış anlatım, tabir” şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 1998: 576). Yazarın eserde kullandığı deyimlerden bazı örnekleri şu şekilde örnek verebiliriz:

**Quzubala'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 340)

- Sen lap ağ eledin”.

**Totuh'un dilinden:** (Dağlı, 2007: 342, 379)

- Acgöz olma”.
- Bu Julik<sup>36</sup> meni cana getirmişdi

---

<sup>33</sup> Fare

<sup>34</sup> Kedi

<sup>35</sup> Zafer kazanmak

<sup>36</sup> Julik-Yankesici, dolandırıcı

**Yumşaqov'un dilinden:** (Dağlı, 2007: 346)

-Ad benim, yar özgenin.

**Qelyanalı'nın dilinden:** (Dağlı, 2007: 348-381)

-Ağa deyir sür dereye, gerek sürüm dereye”.

-İçim özümü<sup>37</sup> yandırır, çölüm<sup>38</sup> özgeni<sup>39</sup>”.

-Ağlını başına yığ!

-Varlığa ne darlıq.

-Toyu xalxın gözünden perde asmaq üçün teşkil eleyirsən ?

-Eşyayi delil, özü de zurna-balaban!

-Bir beden iki başlı heyata gedem qoymaq.

-Qoymazsan bir saat gözümün odunu alım? Axı bu gece seherecoen yatmamışam.

-Xirtdeyimi<sup>40</sup> de özü ile apardı.

-Xam düşüb vermisen.

**Hemze'nin dilinden** (Dağlı, 2007: 351-373)

-Atom tekin nüvemde ... açılmamış enerjim var.

-Muhabbet peykim orbite çıkmadı”.

-Derd hücum çekdi üstüme”.

-Sidqim sıyrıldı”.

-Üreyim şıltağ tutub”.

-Deyesen ele birinci geceden noxtasını boynuma keçirmek isteyir.

-Yene söndüreçegem közünü

**Sebire'nin dilinden** (Dağlı, 2007: 360)

-Onsuz da sebir kasam dolub-daşır.

**Qemze'nin dilinden** (Dağlı, 2007: 363)

-Ancaq meni saldığın bu qazan başqasının yox, öz adına olsaydı, men senin üçün daha yemeli olardım (Hemze ile olan nikâhı kastediyor).

**Eserde Dilek ve Temenni**

Komedideki dilek ve temenniler soyut ve somut kelimelerden oluşmaktadır. Xoşbext<sup>41</sup>, kef, fıstırıq<sup>42</sup> soyut, damağ, üz<sup>43</sup>, ülgüc<sup>44</sup>, saqqal, bığ<sup>45</sup>, qayçı<sup>46</sup> somut kelimelere örnek gösterebiliriz.

<sup>37</sup> Özümü-Kendimi

<sup>38</sup> Çölüm-Dışım

<sup>39</sup> Özgesini-Başkasını

<sup>40</sup> Kırtlağımı

<sup>41</sup> Xoşbext-Mutlu

<sup>42</sup> Fıstırık-Isık

<sup>43</sup> Üz-Yüz

<sup>44</sup> Ülgüç-ustura

<sup>45</sup> Bığ-bıyık

**Qelyanalı'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 369)

- Hemze ve Qemze, toyları mübarek olsun, özleri de xoşbext olsunlar, tezlikçen baba ve nene olsunlar, hemişe kefleri kök, damağları çağ olsun, qoşa fiştırları gelsin! (Dağlı, 2007: 369)

**Sesler**

- Mübarek! Xoşbext olsunlar!, Oğullu uşaqılı olsunlar! Qoşa qarısınlar (Dağlı, 2007: 369)

**Misafirler Qonaqlar** (Dağlı, 2007: 369)

-Allah mübarek elesin!

**Sebire'nin dilinden**

- Xoşbext olun, qoşa cavanlaşın (Dağlı, 2007: 369)

**Qemze'nin dilinden** (Dağlı, 2007: 384)

- Birce o günü göreydim! Ölmeyeydim, oğlumun üzüne birinci ülgücü özüm çekeydim, ilk saqqalını öz ellerimle taraş eleyeydim, bığlarını öz qayçımlla düzeldeydim...

**Beddualar**

Beddualar günlük yaşantımızda ve sözlü kültürümüzde önemli bir yer tutmaktadır. Onlara bu komedide de karşılaşmaktayız. “Beddua”, Farsça’da “kötü, fena, kaba, çirkin” anlamlarına gelen “bed” (Etik, yy: 70) ile Arapça’da “çağrı” gibi anlamına gelen “dua” (Eyuboğlu, 2004: 81) kelimelerinin birleşmesinden oluşmuş bir isimdir. Beddua, kargış veya ilenç; insanın kendisine, ailesine, yaşadığı topluma ve din gibi kurumlara zararı dokunacak kişilere, düşünce ve fikirlere karşı davranışların bir tepkisidir (Kazan, 2009: 745). Eserde beddualar karakterlerin diliyle şöyle ifade edilmektedir:

**Sebire'nin dilinde** (Dağlı, 2007: 343-344)

-O şekil görüm dedenizden yadigar galsın.

-Kocasına “adı batmış kişi” diyor.

-Gelirem, a çer deymiş (İneğe sesleniyor)

**Genimetzade'nin dilinden** (Dağlı, 2007: 344-345)

-Zalım uşaqı.

-Öküz (Gelyanalı’ya diyor). Ona haber verendeki Gelyanalı’nın ineği sarhoş olup. O da “Ele öküzün ineyinden bundan artık ne gözlemek olar?”

**Gelyanalı'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 345-387)

-Daş kimi berkdi zalım oğlu (Qenimetzade hakkında diyor).

-Eh cehenneme alsın!

-Vay! Kül benim eyri başıma.

-Ay sen ölesen, qoca tülkü.

-Sen ölesen, öz elimle öz avradıma ortağ çıxarmışam?

---

<sup>46</sup> Qayçı-makas

-Zehrimar xalaoğlu. Çor xalaoğlu! Eye, ay allahsız,,nd, benim özümde domkrat lazımdır, onu da mende isteyirsen?

-Gözünden gelsin, Qenimetzadenin her gün havayı içdiği iki litir südüm!..

### **Sövgüler (Söyüşler)**

Her bir dilde “özel bir kavram alanına sahip olan kelimeler arasında sövgü (küfür) sözleri önemli bir yere sahip”tir (Akar, 2014: 28). Sövgü sözü *Türkçe Sözlük*’te “Sövmek için söylenen söz, sövme, küfür” olarak tanımlanır (TDK (Türkçe Sözlük), 1998 : 2021). Bu kelimelerin sözlükbiliminde önemini göz önünde bulundurarak yazarın eserinde kullandığı sövgülere çalışmamızda şöyle sıraladık.

#### **Hemze'nin dilinden** (Dağlı, 2007: 354-387)

-Gelyanalıya, öz bibisi oğluna “ay heyvan nevesi” deyir.

-Düzü, heç bilmirem, sene ne ad verim men? Deyim, insansan, insan bu qeder heysiyetsiz olmaz; deyim, heyvansan, heyvan bu geder hiyleger olmaz.

#### **Gelyanalı'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 355-387)

-Hemzeye “goca axmaq” deyir.

-Sen lap xulıqan imişsen, qoca!

-Eye, kaftar, mene keçi deyirsen?

-Kes sesini, heyasız.

-Ay dili yanmış.

-Bes o eclair küreken mehkemedede demeyib ki, inek onun deyil, benimdi?

-Eye, ay Allahsız.

#### **Yumşagov'un dilinden:** Vicadanın olsun. (Dağlı, 2007: 382)

#### **Adı Senin, Tadı Benim Komedisinde And (Yemin)**

Ant, Türkçe Sözlük'te “Tanrı'yı veya kutsal bilinen bir kişiyi, bir şeyi tanık göstererek bir olayı doğrulama, yemin” ve “kendi kendine söz verme” şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 1998: 115). Her bir toplumun günlük hayatında andlara sık sık rastlanmaktadır. Şüphesiz bu, edebiyata da yansımıştır. Eserde Qelyanalı'nın dilinden verilen yeminler bir kişiye veya bir konuya olan sadakat, ekseriyetle sözle teyit edilmektedir. O, vicdanına, canına,başına, babalarının mezarına yemin etmektedir. Örneğin;

#### **Gelyanalı'nın dilinden** (Dağlı, 2007: 344-373)

- Vicdanım haggi.

- Canım üçün.

- Sen öz eziz canım...

- Sen öl, he, bax bu başım haqqı! (Başımı açıb şapalaqlayır).

- Sen atanın goru, boşla Sebire!

- Seni and verirem atamın dayısı ile ananın bibisinin qoşa gebirlerine: men ölüm razı ol, Hemzecan, vallah savabdı!

Eserde bazen yeminlerin bir kısmı kargış şeklinde karşımıza çıkmaktadır;”Anadan emdiğim süd mene haram olsun!” da olduğu gibi!

### Komedide Olan Dekorlar

Eserdeki dekorlar yazarın komedideki başarılarındanır. Komedide değişik dekorlar verilmiştir. Perde ve tablolarla göre dekorlar ayrıntılı olarak şu şekilde sıralanmıştır.

**Tablo 2:** Komedide Perde ve Tablolara Göre Dekorların Sıralanması

Perde No	Tablo No	Dekor ve yapılan hareketler-sırasıyla
I.	Birinci	Perde açılırken küçük kapı üzerinde büyük harflerle şu yazı var: <b>77 No’lu QELYANALTIXANA.</b> “Qelyanaltixana”
		Qelyanaltixana (Kafe) içerisi, müşterilerin oturması için masa ve sandalyalar. Bayan satıcı Totuh büfede yemek ve içki satıyor. Eski bir gramafonun hisiltülü bir sesi geliyor (Dağlı, 2007: 339).
		Büfenin yan odası. Dinlenmek için (Dağlı, 2007: 341).
		Sahnenin köşesinde zengin mobilya ile döşenmiş bir oda. Dışarıdan çocuk ve hayvan sesleri duyulmaktadır (Dağlı, 2007: 343).
		Sahnenin köşesinde yazıhane. Büyük masa (Dağlı, 2007: 344).
		Sahnenin bir köşesinde karşı karşıya iki masa kurulmuştur (Dağlı, 2007: 346).
II.	İkinci	İnşaat halindeki iki katlı ev ve bahçesi. Taş, çimento ve ustalık malzemeleri (Dağlı, 2007: 350).
		Sahnenin köşesinde bir berber salonu. Qemze müşterisini uğuluyor (Dağlı, 2007: 356).
		Küçük oda. Qelyanalı’nın hanımı Sebire lamba ışığında beşik başında bebeğe lay-lay okuyor (Dağlı, 2007: 358).
III.	Üçüncü	İnşaat bitmiş. İki katlı ev hazır. Akşam olmuştur. Araba sesi geliyor. Qelyanalı elinde bavul Qemze’yle birlikte evin bahçesine giriyor (Dağlı, 2007: 363).
		İki katlı evin bahçesi. Misafirler ve müziksiyenler evin önünde. Bahçede davul zurna sesi duyulmaktadır (Dağlı, 2007: 366).
		Düğüne gelen misafirler bahçede kurulmuş masa kenarlarında oturmaktadırlar.
		Yine aynı bahçe. Sanatçı şarkı söylüyor. Gençler oynuyor. Misafirler alkışlıyor (Dağlı, 2007: 369).
		Misafirler dağılıyor. Gece horuz sesi geliyor (Dağlı, 2007: 372).
	Dördüncü	Birinci tablodaki büfedeki dekorasyiya tekrarlanıyor (Dağlı, 2007: 374).
Beşinci	Üçüncü tablonun dekorasyiyası tekrarlanıyor. Evin ikinci katında Hemze elbiselerini bavuluna topluyor (Dağlı, 2007: 382).	

**Kaynak:** Seyfettin Dağlı, Adı Senin, Dadı Menim, Azerbaycan Dramaturgiyası Antologiyası, Dört Cilde, II. Cild, Bakı 2007: 338-387

Birinci ve dördüncü, üçüncü ve beşinci tablo dekorasyalarının tekrarlanması okuyucu veya seyircini bıktırmıyor. Zira orada ele alınan sorunlar halkın ortak sorunları olduğundan bütün dikkatler bu yöne çevrilmektedir.



## Kurgu ve İletisi

“Adı Senin, Tadı Benim” komedisinde aile, akrabalık ilişkilerindeki kusurlar açıklığa kavuşturulmuştur. Ayrıca oyunda ele alınan temel sorun sahtekarlıktır.

Yazarın 1980 yılında 94 dakikalık televizyon filmi olarak çekilen “Adı Senin, Tadı Benim” komedisi aşağıdaki heyet ve kadro ile oynanmıştır:

**Komedyanın yazarı:** Seyfeddin Dağlı

**Yönertmen:** Elekber Kazımovski

**Operatör:** Vagif Hesenli

**Ressam:** Refael Elizade

**İkinci operatör:** Seyidağa Mövsümov, Hüseyin Aşurov

**Müzik:** İsmayıl Dadaşov

**Ses yönetmeni:** Mehdi Zeynalov

**Yönetmen Asistanı:** Sevil İbrahimova

**Orkestra:** Hüseyin Hesenov'un Önderliği ile Instrumental Ansambl

### Oynayan Sanatçılar:

**Seyavuş Aslan-** Qelyanalı

**Nesibe Zeynalova-**Qemze,

**Ezizağa Dadaşov-**Hemze

**Ofeliya Aslan-** Sebire

**Elhan Ağahüseynoğlu-**Denetmen

**Kübra Dadaşova-**Totuh

**Atabala Seferov-**Quzubala

**Mustafa Süleymanov-** Yumşaqov

**Seadet Züfûqarova-** Hatun

**Mirza Ağabeyli-** Deneticinin tanıdığı kişi

*Adı Senin, Tadı Benim* komedisi oyuncularının başarısı sayesinde seyirciler sahne ve oradaki olayların yaşanan gerçek hayat olduğunu hissetmektedirler. Bu oyun insan duygu ve düşüncelerinin değişmesine ve yaptığı noksanlıkların giderilmesine etki göstermektedir. Zira, seyircilerin içerisinde rüşvetçi, içki içen, başkasının hakkını benimseyen varsa, oyunda Qelyanalı, Qenimetzade, Yumşagov'u değil bizzat kendini görür. Komediye izleyip dışarı çıktıktan sonra kendinin olumsuz yönlerini, noksanlıklarını değiştirerek bambaşka birisi olur. Bu bakımdan eser büyük önem taşımaktadır.

### Sonuç

Seyfettin Dağlı, *Adı Senin, Tadı Benim* komedisinde mizahı hem bir eleştiri hem de eğlence aracı olarak kullanmıştır. Eserdeki eleştiriler kişiler veya belli bir dönem eleştirisi değildir. Bu toplumdaki bir hastalığın tedavi yöntemleri için kullanılmış bir mizahıdır. Komede yazar Gelyanalı karakteri üzerinden bir sonuca varmaya çalışmıştır. Bu sonuca ulaşılması için onun yaşadığı dönem göz önünde bulundurulmuştur.

Seyfettin Dağlı'nın bu komedisi toplumsal bir bakış içermektedir. Yazarın asıl amacı, yanlış olanı eleştirmektedir. Eserdeki rüşvet, sahtekarlık gibi toplumu kötü yönden etkileyen diğer hususları dile getiren yazar bu durumların düzeltilmesini, adaletli, kusursuz bir yaşamı arzulamıştır. O bu komedisinde ihtiyaç duyulduğu zaman şaka yaparken gerçek ve doğru kelimeleri kullanarak mizahın nasıl yapılacağını okuyucu veya seyircilerine göstermiştir.

*Adı Senin, Tadı Benim* komedisi mizah anlatımıyla okuyucu veya seyircisini eğlendirmekle kalmıyor, onları mevcut hayattaki sosyal sorunlar üzerinde derinden düşüncelerine zemin hazırlıyor. Bu komedi, tarih boyunca devam eden rüşvet ve sahtekarlıkların ele alınması nedeniyle, günümüze kadar ve hatta daha sonralar önemini kaybetmeyecektir.

### **KAYNAKÇA**

AKAR Ali: (2014).“Türk Sözlük Biliminde Tanımsız Bir Alan: Sövgü Sözlüğü”, **Dil Araştırmaları**, Sayı: 14, S. 27-33.

AKPINAR Yavuz: (1994). **Azerî Edebiyatı Araştırmaları**, Birinci Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları.

AKSAN. D. (1998). **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Ankara, TDK Yayınları

AKSOY. Ö. A. (1965). **Atasözleri ve Deyimler**, Ankara, TDK Yayınları

ELÇİN. Ş. (1986). **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara, Sevinç Matbaası

ELİYEYEV, Rehim: (2008). **Edebiyat nezeriyesi**, Editör: Nazıf Gehramanlı, Cafer Cabbarlı Fondu, Bakı, Mütərcim.

ELMALI'LI Muhammed Hamdi Yazır: (2011). **Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli, Renkli Kelime Meâli** (Günümüz Türkçesiyle), Haz. Mustafa Özel. İstanbul, Seda Yayınları.

EMEKSİZ, Abdülkadir: (2015), “Türk Halkbilimi Mizah Araştırmalarına Dair Genel Tespit, Değerlendirme ve Teklifler”, **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 10/8 Spring 2015, p. 987-1024 DOI Number:

<http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.8084> ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY,

[http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1390645783\\_48EmeksizAbdulkadir-tde\\_S-987-1024.pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1390645783_48EmeksizAbdulkadir-tde_S-987-1024.pdf), s. 987-1024.

EYUBOĞLU İsmet Zeki: (2004). **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, Dördüncü Basım, İstanbul, Sosyal Yayınlar.

ETİK Arif: (ty). **Farsça-Türkçe Lûgat**, ty. İstanbul, Salâh Kitabevi Yayınları.

MEMMEDOVA Dilare: (2007), **Azerbaycan Dramaturgiyası**, Dört Ciltte, II. Cilt. **Seyfettin Dağlı, Adı benim, dadı benim**, Bakı, Şerq-Qerb. S. 340-386.

MEHEMEDZADE Mirzebala: (2004). **Azerbaycan Türk Metbuatı**, Bakı, Bakı Üniversitesi Neşriyatı.

KAZAN Şevkiya: (2009). “Klâsik Türk Şairlerinin Dilinden Beddualar”, **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 4/2 Winter 2009. 744-788  
<http://www.turkishstudies.net/OncekiSayilarDetay.aspx?Sayi=Volume4Issue2>

KÖSETÜRK Nerin: (1991). “Halk Hikayelerinde And”, **Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, VI İzmir, s. 169-182.

ÖZKÖK Süleyman: (1988). “Yemin Hakkındaki Ortak Usul Hükümleri ile Yalan Yere Yemin ve Neticeleri”, **Ankara Barosu Dergisi**, 1988/4, 583-604.  
<http://www.ankarabarusu.org.tr/siteler/ankarabarusu/tekmakale/1988-4/8.pdf>

Seyyid Azim Şirvânî: (2005). “**Tezkiretü’ş-Şu’arâ**”, Giriş ve Metin, Hazırlayan: Dr. Ömer Bayram, T. C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara.

TDK: (1998)Ç *Türkçe Sözlük*, I-II (1998), 9. Baskı, Haz. İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar, Ankara. TDK Yayınları.

YILDIRIM İrfan Murat: (2013)Ç Azerbaycan’da Matbuat Hareketlerinin Başlangıcı

**Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi** Sayı: 2/2 2013 s. 147-160,  
 TÜRKİYE International Journal of Turkish Literature Culture Education Volume 2/2 2013  
 p. 147-160, TURKEY

### SÖZLÜ KAYNAKLAR

**BEHLUL SEYFETTİN OĞLU**-1955 Bakû / AZERBAJYCAN Doğumlu, Azerbaycan Bakanlar Kabinesi Yanında Tercüme Merkezi “Aydın Yol” gazetesinin İcraçı Direktörü, Bakû, Azerbaycan, e-mail: behlul.seyfeddin@gmail.com

### ELEKTRONİK KAYNAKLAR

GENÇER Oktay, ÖZÜDOĞRU Tijen, KAYNAK Mustafa Ali, YILMAZ Ahmet, ÖREN Necat **TÜRKİYE’DE PAMUK ÜRETİMİ VE SORUNLARI**,  
[http://www.zmo.org.tr/resimler/ekler/8d437661d952917\\_ek.pdf](http://www.zmo.org.tr/resimler/ekler/8d437661d952917_ek.pdf) ss 1-20

Flora Halilzade, “Ustad və cəsarətli sənətkar”, **Azerbaycan**. 2011, 23 Ağustos,

<http://anl.az/down/meqale/azerbaycan/2011/avqust/196125.htm>, Erişim Tarihi: 12.11.2015.

**URL-1**, <http://www.reitix.com/Makaleler/Mizah-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1035>. Mizah ile ilgili Söylenmiş Güzel Sözler (Erişim Tarihi: 25 Kasım 2015).

**URL-2**, <http://www.anl.az/down/meqale/xalqcebhesi/2011/aprel/166419.htm>, Azərbaycanda karikatura sənəti, Xalq Cəbhəsi.- 2011.- 6 aprel (Erişim Tarihi: 14. Kasım.2015).

**URL-3**, <http://www.azadliq.info/19625.html>, “Unudulmaz satira ustası Seyfəddin Dağlı”, Azadlıq, 31 Temmuz 2012 (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2015).

**URL-4**, <https://www.facebook.com/>, Qemer Seyfəddin qızı (Erişim Tarihi: 18 Ocak 2016).

**URL-5**, <https://www.youtube.com/watch?v=XVK0Bp4I7qc>. Afaq Abbaslının Tezi, (Erişim Tarihi: 16.Kasım 2015).

**URL-6**, [http://www.anl.az/down/he\\_serencamlar.pdf](http://www.anl.az/down/he_serencamlar.pdf), Seyfəddin Dağlı (S.Ə.Abbasov) Yoldaşın Azərbaycan SSR Alı Soveti Rəyasət Heyətinin Fəxri Fərmanı ilə Təltif Edilməsi

Haqqında (1981), Azərbaycan SSR Yüksək Şûra Prezidyum Heyətinin Fəhri Fərmanı (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2015).

**URL-7**, Necmi İŞLER PAMUK,

file:///C:/Documents%20and%20Settings/pc/Belgelerim/Downloads/921\_dosya\_1393838139.pdf (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2015).

**URL-8**, <http://www.panorama.am/ru/news/2013/11/20/cotton-az/402093>. S 2005 goda proizvodstvo hlopka v Azerbaidjane sokrotilos v 7 raz – 2005 yılından günümüze kadar Azərbaycan'da pamuk üretimi 7 defa azalmıştır (Erişim Tarihi: 04 Kasım 2015).

**URL-9**, <http://irsaz.com/new/pdf/201509/1442587357005516178.pdf>, Azərbaycan Üzüümü: Geçmişi ve Bugünü, s. 57 (Erişim Tarihi: 20 Kasım 2015).

**URL-10**, <http://bengisum.6te.net/edebiyat/16yy.htm>, Fuzulî (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2015).

**URL-11**, <http://www.antoloji.com/rusvet-olmasa-siiri/>, Urfalı Şair Nâbi, Rüşvet Olmasa, (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2015).

## KARADENİZ

### *BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ*

#### Uluslar Arası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi

#### ❖ Yayın İlkeleri ❖

##### Yayın İlkeleri

- 1) Karadeniz (Black Sea – Chornoye More) Dergisi yılda dört kez yayımlanan uluslar arası hakemli bir dergidir.
- 2) Karadeniz (Black Sea – Chornoye More) Dergisi’nde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında yayımlanmamış olacaktır.
- 3) Karadeniz (Black Sea – Chornoye More) Dergisi’nde yayımlanacak yazılar metin olarak en fazla 20 sayfa; resim, belge, kroki, harita ve benzeri malzemeler mevcut ise bu eklerle birlikte en fazla 23 sayfa olacaktır.
- 4) Türkiye Türkçesi ve Türk Dilinin diğer şiveleri ile yazılan yazılara Türkçe Özet (ortalama 70 kelime), İngilizce veya Rusça Özet, Anahtar Kelimeler (ortalama 5 kelime) ve bunların İngilizce veya Rusça karşılıkları eklenecektir.
- 5) Yabancı dillerde yazılmış yazılara, yazının Türkçe başlığı ve Türkçe özeti eklenecektir.
- 6) Dergimize Türkçe, İngilizce ve Rusça olmak üzere üç dilde yazı kabul edilebilir.
- 7) Yazılar, disket/CD kaydı ile birlikte dört nüsha halinde ve üç nüshasında yazar adı belirtilmeden yazışma adresine gönderilecektir.
- 8) Yazılar, Times New Roman (11 punto) yazı karakteriyle, tek satır aralığıyla yazılacaktır.
- 9) Metin içinde yapılacak göndermeler ad, yayın yılı ve sayfa numarası biçiminde parantez içinde belirtilecektir. (Köprülü 1989: 9). “Dip notlar” yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve “Son not” olarak metnin sonunda Times New Roman yazı karakterinde 10 punto ile yazılacaktır.
- 10) Yazılarda yararlanılan kaynaklar yazının sonundaki Kaynaklar bölümünde alfabetik olarak verilecektir.
- 11) Çalışmanın “Kaynaklar” bölümünde yararlanılan eserler (kitaplar için) KÖPRÜLÜ M. Fuat: (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Akçağ Yay., 11 b. (makale ve bildiriler için) ASAN Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenler-IX: Tahtacılar Musahiplik”, Cem, V (49), s. 44-45.örneğindeki sisteme uygun biçimde belirtilecektir.
- 12) Yayın kuruluna gönderilen yazılar, hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla gönderilecektir.
- 13) Dergiye gönderilecek yazılarla birlikte web sayfasında yer alan Makale Sunum Formu doldurulup gönderilecektir.
- 14) Yayımlanan yazıların tüm sorumluluğu yazı sahiplerine ait olacaktır.

**KARADENİZ**  
**BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ**  
**An International Journal of Social Sciences**

**❖ Publication Principles ❖**

1) Karadeniz (Black Sea–Chornoye More) is a quarterly journal of social science subject to international peer review.

2) All articles submitted to the Karadeniz (Black Sea–Chornoye More) should be original contributions, meaning that they should not be published previously or should not be under consideration for any other publication at the same time.

3) All articles submitted to the Karadeniz (Black Sea–Chornoye More) should have a maximum text length of 20 pages, to be extended to 23 pages in the case of articles containing photos, documents, drawings, maps or similar materials.

4) With regards to articles written in Turkish (as it is spoken in Turkey) or other Turkish dialects, a Turkish, English or Russian abstract (average 70 words) and Key Words (average 5 words) in all three languages should be provided.

5) With regards to articles written in foreign languages, titles and abstracts of the articles should be submitted in Turkish.

6) Articles written only in Turkish, English and Russian are accepted to our journal.

7) All articles should be submitted in a CD/floppy disk with four written samples, three of which should be sent to the given correspondence address without stating the writer's name.

8) All articles should be written in Times New Roman, size 11pt with one lined space.

9) References in the text should be signified in brackets as name, publication year and page number. (Köprülü 1989: 9). “Foot notes” should be used only for statements and should be written in Times New Roman font and 10 font size at the end of the text as a “Last Note”.

10) References used in articles should be given under the title References at the end of the article in an alphabetical order.

11) Literatures in the “Bibliography” section of the study should be indicated as in the example of the system “KÖPRÜLÜ M. Fuat: (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Akçağ Yay., 11 b.” (for the books) and “ASAN Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenler-IX: Tahtacılarda Musahiplik”, Cem, V (49), s. 44-45.” (for the essays and papers).

12) All articles submitted to the publisher's board will be, firstly, sent to two different experts concerned with the subject in the referee committee. Then, they will be published according to the reports taken from these two referees or sent back to the owners of the articles for editing/reviewing if needed.

13) When sending the articles to the journal, also, “Article Presentation Form” which can be found in the website [www.karadenizdergi.com](http://www.karadenizdergi.com) should be filled and sent.

14) The owners of the articles are fully responsible for their published writings.

## KARADENİZ BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ

**Ежеквартальный международный журнал общественных наук**

### **❖ Основные положения журнала и требования к статьям ❖**

1) Журнал Karadeniz (Black Sea – Черное море) – является ежеквартальным международным изданием, со своей редколлегией.

2) Журнал Karadeniz (Black Sea – Черное море) – издание, в котором будут печататься нигде до этого времени неопубликованные статьи. Если же статья уже выходила в свет, в нашем журнале она может быть опубликована на другом языке.

3) Объем статей для журнала Karadeniz (Black Sea – Черное море), должен составлять не более 20 страниц. Если в статье имеются дополнения в виде рисунков, документов, схем, карт и др. подобных материалов, объем статьи может увеличиваться до 23 страниц.

4) Если статья написана на турецком или других тюркских языках, к ней требуются резюме на турецком, а также на русском или английском языках (примерно 70 слов) и список ключевых слов (примерно 5 слов) с переводом на английский или русский.

5) Статьи, которые будут написаны не на турецком языке, будут дополняться переведенной на турецкий язык аннотацией и названием статьи.

6) Наш журнал принимает статьи, написанные на турецком, английском и русском языках.

7) Статьи на дискетах или CD в четырех экземплярах, в трех из которых не должно быть указано имя автора, отправляются на адрес издательства.

8) Статьи должны быть набраны в программе Times New Roman, кегль -11, межстрочный интервал — 1.

9) Ссылки на библиографию в тексте выполняются следующим способом: в круглых скобках указывается автор издания, год (разделяется запятой) и страница. Указание страницы разделяется двоеточием. Например: (Köprülü, 1989: 9). Для сносок следует использовать 10 размер шрифта Times New Roman.

10) Используемая для написания статьи библиография, должна приводиться после текста статьи в алфавитном порядке.

11) Список литературы в разделе «Библиография» представлен по образцу системы “KÖPRÜLÜ M. Fuat: (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, Akçağ Yay., 11 b.” (для книг) и “ASAN Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenler-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, Cem, V (49), s. 44-45.” (для эссе и прочих документов).

12) Присланные в издательство статьи, отправляются двум специалистам (по теме статьи) из редколлегии и, согласно их отчету, принимается решение о публикации. Если, по мнению редколлегии, статья требует исправлений, ее высылают обратно автору для доработки.

13) При отсылке статьи в журнал также должна быть заполнена и отослана «Форма Презентации Статьи», которую можно найти по ссылке [www.karadenizdergi.com](http://www.karadenizdergi.com)

14) Всю ответственность за статьи, опубликованные в журнале, несут авторы.

Ежеквартальный международный журнал общественных наук основные положения журнала и требования к статьям.

❖ **Abone Şartları** ❖

Abone olacaklar Erdoğan ALTINKAYNAK adına 05732013 numaralı posta çeki hesabına abone bedelini yatıracaklar ve dekontlarını adres bilgileri ile birlikte yazışma adresine posta veya faks yoluyla ileteceklerdir.

❖ **Payments** ❖

Subscribers should deposit the subscription fee to Erdoğan ALTINKAYNAK's postal cheque account number: 05732013 and send their receipts as well as their own contact addresses to the communication address via mail or fax mentioned above.

❖ **Абонентное Условие** ❖

Для оформления подписки необходимо произвести оплату на имя Erdoğan ALTINKAYNAK, банковский счет № 05732013 Квитанцию об оплате вместе с информацией о Вашем адресе необходимо передать почтой или по факсу в редакцию журнала.

❖ **Fiyatı / Стоимость / Price** ❖

50 TL (Yurt içi / для граждан Турции / Interior)  
30 \$ / 20 Euro (Yurt dışı / для граждан других стран / Abroad)

❖ **Abonelik Bedeli / Стоимость подписки / Subscription Price** ❖  
600 TL (Yurt içi / для граждан Турции / Interior)