

KARADENİZ

BLACK SEA – ЧЕРНОЕ МОРЕ

Kış/Zима/Winter 2016 ■ Yıl/Год/Year 8 ■ Sayı/Число/Issue 32
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; 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 (Fırat 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 (Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Caval KAYA (Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr.
Sulayman KAYIPOV (Çuy Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Faruk ÇOLAK (Niğde Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Prof. Dr. Hikmet
KORAŞ (Niğde Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Dimitri D. VAŞİLEV, (Moskova Bilimler Akademisi) ■ Prof. Dr. Elfina
SİBGATULLİNA (Moskova Bilimler Akademisi) ■ Prof. Dr. Yakup ÇELİK (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Victoria V. KRASNİYKH (Kiev Bilimler Akademisi) ■ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli)
Prof. Dr. Hüseyin TÜRK (Ardahan Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Onal ABİSHEVA (Abay Devlet Pedagoji Üniversitesi)
■ Prof. Dr. İhsan BULUT (Akdeniz Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Mustafa ÜNAL (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Mambetturdu Mambetakun (Şincan Pedagoji Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Betül KARAGÖZ (Giresun
Üniversitesi) Prof. Dr. Laylı ÜKÜBAYEVA (Manas Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Remzi KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (İvana Cevahişvili Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik
Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Enver TÖRE (Artvin Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Vasiliy Vasileviç İLLARİONOV (Ammasov
Adına Yakutistan Devlet Üniversitesi) ■ Prof. Dr. Şefika Şule ERÇETİN (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Tina GELAŞVİLİ (İvana 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 TİDİKOVA (Altayistik Enstitüsü) ■ Doç. Dr. İbrahim TÜZER (Yıldırım
Bayazıt Üniversitesi) ■ Doç. Dr. Ahmet İÇLİ (Ardahan Üniversitesi)

Redaksiyon/ Редакция/ Redaction

Yrd. Doç. Dr. Ufuk ERDEM – Yrd. Doç. Dr. Samet AZAP – Okt. Okan ÖZKARA

Teknik Sorumlu/ Ответственный по технической части / Technical Manager

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

Öğr. Gör. Eser KARADENİZ : eser_karadeniz@hotmail.com

Uluslararası İlişkiler/ Международные отношения/ International Relations Expert

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

Yabancı Dil Danışmanları/ Советники по иностранным языкам/ 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. Baltabay ABDİGAZİULI , Abay Devlet Pedagoji Üniversitesi (Kazakistan)
- Prof.Dr. Tofiq ABDÜHASANLI ABDÜLAZİZ OĞLU, Devlet İktisat Üniversitesi (Azerbaycan)
- Prof. Dr. Onal ABİSHEVA Abay Devlet Pedagoji Üniversitesi (Kazakistan)
- Prof. Dr. Adnan AKGÜN – Marmara Üniversitesi, (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali AKAR – Muğla Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN – Selçuk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Tayyar ARI – Uludağ 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 BLAESİNG – (Hollanda)
- 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 GÜNDOĞDU – Atatürk Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Harun GÜNGÖR – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Figen GÜRİSOY – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Tacida HAFİZ – (Bosna-Hersek)

- Prof. Dr. Cengiz HAKOV – (Bulgaristan)
- Prof. Dr. Vasiliy Vasileviç 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. 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 – İvana Cevahışvili Üniversitesi (Gürcistan)
- Prof. Dr. Ceval KAYA – Ardahan Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sulayman KAYIPOV (CHUI Üniversitesi – Kırgızistan)
- Prof. Dr. İsmail KERİMOV – Kırım Devlet Pedagoji Üniversitesi (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. KRASNYKH – (Moskova Lomonosov Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Adnan KULAKSIZOĞLU – Marmara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Muhtar KUTLU – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Sabahattin KÜÇÜK – Emekli (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. 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. 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 TARANÇ – Ege Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Halil İbrahim USTA – Ankara Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Mustafa ÜNAL – Erciyes Üniversitesi (Türkiye)
- 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. Obayev Nikolay VYACESLAVOVIC (Tuva Devlet Üniversitesi – Rusya Federasyonu)
- Prof. Dr. Hakkı YAZICI – Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)
- Prof. Dr. Dursun YILDIRIM – Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)
- Doç. Dr. Almagul SARYMSAKOVA – Kazak Amerikan Üniversitesi (Kazakistan)
- Doç. Dr. İbrahim TÜZER – Yıldırım Bayazıt Üniversitesi, Ankara (Türkiye)
- Doç. Dr. Mustafa ŞENEL – Kafkas Üniversitesi (Türkiye)
- Doç. Dr. Mutlu Deveci – Fırat Üniversitesi, Elazığ (Türkiye)
- Doç. Dr. Nadya TIDIKOVA – (Altay)
- 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)

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 ■ İlyā İVANOV – ÇUVAŞİSTAN ■ Serpil KUP – FRANSA ■ Maria ÇİKİA – 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 MARİNKOVIÇ – 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 Maadir SİMÇİT, RUSYA FEDERASYONU – TUVA. ■ Ertuğrul KULAÇ – RUSYA FEDERASYONU – BURYATİA ■ İrina JERNOSENKO – RUSYA FEDERASYONU – ALTAY KRAY. Prof. Dr. Ruslan KADİROV, (Dağıstan Cumhuriyeti, RUSYA FEDERASYONU) Doktorant Nursaule AKHATOVA (Oral şehri KAZAKİSTAN)

İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

Söz Başı <i>Presentation</i> <i>Предисловие</i> Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak	11
Harezmşâhlar Hânedâninin Evlilikleri The Marriages Of The Khwarazmshahs Dynasty Браки Династии Харезмшахов Ergin Ayan	13
Türk Halk Müziği Ezgilerindeki Motifler ve İşlevleri Motifs Prevalent In Turkish Folk Music Tunes And Functions Мотивы И Функции В Мелодиях Турецкой Народной Музыки Metin Eke	37
Meydancık Beldesi Gürcülerinde Geçiş Dönemlerinden “Doğum” Birth In The Transition Period Among Georgians Of Meydancık District Жизненный Цикл "Рождение" Грузинов Проживающих В Селе Мейданджык Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak	48
Risâletin Kalem’i, Kalem’in Risâlet’i: Fasîh’in Peygamberler Risâlesi veya Risâle-i Enbiyâsı The Pen Of Epistles, Epistles Of The Pen: Fasîh’s Epistle Of Prophets Or Risâle-i Enbiyâ Трактат О Пера/ Трактат Пера: Послания Пророков Или Пророки О Посланиях В Произведениях Фасиха Ahmet İçli	53
Yer Adları (Toponimi) Açısından Divanü Lûgati’t-Türk The Places Names (Toponim) In The Terms Of Divanu Lugati’t-Turk Топонимы По Словарю "Диван Лугат Ат-Турк" Aysun Gündüz Önal-Mustafa Şenel	64
Marka Yönetimi ve Başarılı Markanın Yarar ve Etkileri Brand Management And Benefit And Effects Of Successful Brand Управление Брендом. Преймущества И Последствия Успешного Бренда İhsan Kurtbaş	75
Mizahın Muhalefet İşlevi ve "Yeni Nasreddin Hoca Gazetesi" Opposite Function Of Humour And “New Nasreddin Hodja” Newspaper Опозиционная Функция Юмора И “Газета Ени Насреддин Ходжа” Songül Çek	99

Bariş Müstecaplıoğlu'nun Şamanlar Diyarı Dizisi Üzerine Fantastik Bir İnceleme A Fantastic Analysis On Barış Müstecaplıoğlu's <i>Şamanlar Diyarı</i> Series Фантастический Обзор На Серию М. Барыша Мира Земли Шаманов Şamil Yeşilyurt	107
Çizgi Filmlerde Küresel ve Yerel Kültürün İnşası: Caillou ve Pepee Örneği Construction Of Global And Local Culture In Cartoons: Caillou And Pepee Sample Формирование Мировой И Национальной Культуры На Примере Персонажей Мультипликационных Фильмов Джалов И Пеппе Şakir Eşitti	125
Türkiye Türkçesinde Sözcük Türleriyle Yapılan Pekiştirme The Intensification Formed With Word Types In Turkey Turkish Укрепление Смысла Предложении В Турецком Языке Разными Словами Biröl İpek	145
Terör Sorununa Diyarbakır'dan Bakmak: Diyarbakır'da Çekilen Bumerang Cehennemi Filminde Terör Sorununa Bakış Looking At Terror Problem From Diyarbakir: Terror Problem In The Movie, Bumerang Cehennemi Which Was Made In Diyarbakir Проблема Тероризма В Фильме “Буберанг Ада” Заснятой В Диарбакире Mehmet Işık	157
Maksim Gorki'nin “Ekmek İşçileri” Eserinde Sınıflarüstü Bir Gerçeklik Olarak Yabancılaşma As A Over Class Reality Alienation In Maksim Gorki's Novel “ <i>Bread Workers</i> ” Отчуждение Вышего Класса, Как Реальность В Романе Максима Горького “Голодные” Sevra Fırmıcioğulları	170
Antik Dönem'de Phrygia Paroreia Phrygia Paroreia In Ancient Period Фригия Пароеия Античного Периода Gülseren Mutlu	185
Osmanlı İmparatorluğunda Mekân Organizasyonunun Gerçekleştirilmesinde Avarız Vergilerinin Rolü The Role Of Avariz Taxes For The Realization Of Venue Organization In The Ottoman Empire Роль Охотничьих Налогов В Определении Территориальной Организации Османской Империи Levent Küçük	194

Julio Cortazar’ın Açıklamaların Yazgısı Adlı Küçürek Öyküsü Üzerine Bir İnceleme	
A Review On Julio Cortazar’s The Destination Of The Explanations Named Short Short Story	
Анализ Над Кратким Рассказом Джулио Кортазара “Участь Прояснений”	
Ash Soysal Eşitti	205
Çorum-Sungurlu Yöresi Aşağı Fındıklı Köyü Geleneksel Kadın Kıyafetlerinde Renklerin Dili Üzerine Bir İnceleme	
An Investigation On The Colors In Traditional Women's Clothing At The Asagi Findikli Village Of Corum-Sungurlu Region	
Исследование Языковых Особенности В Расцветках Одежды Женщин Из Села Ашагы Фындыклы Чорум-Сюнгюрского Района	
Gamze Karaman - Deniz Gümüş - Kudret Safa Gümüş	210
Değerlerin Aktarımı Bağlamında Âşık Edebiyatı ve Gençlik	
Minstrel Literature And Youth In The Context Of Values Transfer	
Передача От Поколения К Поколению Ценностей Ашугской Литературы И Молодёжь	
Cafer Özdemir	223
Dolganlarda Sosyal Adet ve Gelenekler (Sibirya Araştırmaları)	
Социальные Правила И Традиции В Долганах (Сибирские Исследования)	
Social Practices And Traditions Among Dolghans (Siberian Studies)	
Erdoğan Altınkaynak – Ulpetay Niyetbay	238
XVI. Yüzyılsonlarında Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarında Küçük Sanayi İşletmeleri	
Small Industrial Enterprises In Ahıska, Hertvis, Ahılkelek And Bedre Sanjaks During The Late XVI. Century	
Малые Промышленные Предприятия В Санджаках Ахисха, Хертвиси, Ахалкалаки И Бедре В Конце XVI Века	
Iasha Bekadze	245
Fakir Baykurt’un “Irazca’nın Dirliği” Romanının Yapısal Çözümlemesi	
Structural Analysis Of “Irazca’nın Dirliği” By Fakir Baykurt	
Структурный Анализ Романа Факира Байкурт “Irazca’nın Dirliği”	
Okan Özkara	275
Türkiye Bağlamında Dış Göçler, Eğitim Sorunu ve Toplumsal Konumun Yeniden Üretimi	
Immigration In The Context Of Turkey, Education Problems And Reproduction Social Position	
Эмиграция, Вопросы Образования, Социальное Положение В Контексте С Турцией	
Celal İnce	293

Gastronomi Turizmi Açısından Ardahan Mutfağının Önemi The Importance Of Ardahan Cousine For Gastronomy Tourism Yrd. Doç. Dr. Hürriyet Çimen	307
Edessa’da Paganizm ve Hristiyanlık Paganism And Christianity In Edessa Язычество И Христианство В Едессе Yusuf Albayrak	316
İngilizceyi Yabancı Dil Olarak Öğrenen Öğrencilerde Trice Akademik Kontrol Odağı Ölçeğinin Tek Boyutlu Faktör Yapısının Ön İncelemesi A Preliminary Investigation Of Unidimensional Factor Structure Of Trice Academic Locus Of Control Scale In Efl Students Предворительный Обзор Одномерной Структуры Треугольника Trice С Целью Измерения Знаний У Студентов Изучавших Английский Как Иностранны Язык Hakan Aydoğan	325
Sosyal ve Siyasi Felaketlerin Ürünü Olarak “Hilekarlık Romanı Picaresque As A Historical Product Of Social And Political Cataclysmus Пикареска, Как Исторический Продукт Социально – Политических Катаклизмов Maia Melanashvili	337
Kitap Tanıtımı/Book Introduction/ Книга Введения Yakup Yeşilyaprak	344

SÖZ BAŞI

Saygı değer okuyucular,

8. Yılımızı tamamladığımız 32. Sayımızla huzurlarınızdayız.

Bizlere, dergimizin yayın kurallarına uymayan pek çok makale gelmektedir. Bu nedenle gönderdiğiniz makalelerinizin pek çoğunu geri çevirmek veya kabul etmemle 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.

Dergimizin yayınlanmış sayılarına, arşivlerimizdeki makalelerine www.dergikaradeniz.com; www.dergikaradeniz.net; www.dergikaradeniz.org adreslerinden erişebilirsiniz.

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;

We are in your presence with the 32'nd issue of the journal; we have completed our eighth year in publication. 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.

You can attain the published issues of our journal and the articles in the archives through www.dergikaradeniz.com; www.dergikaradeniz.net; www.dergikaradeniz.org.

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!

Вышёл 32 номер со дня восьмилетнего существования нашего журнала.

Мы получаем очень много статей не соответствующих требованиям журнала. В связи с этим, приходится отправлять авторам обратно. Это служит поводом потери дорогого времени обеих сторон. Просим, соблюдать требования и следовательно высылать статьи.

Доступ к опубликованным в нашем журнале статьям осуществляется по следующим адресам www.dergikaradeniz.com; www.dergikaradeniz.net; www.dergikaradeniz.org

Желаю высоких научных достижений. Царство небесное всем учёным из сферы общественных наук.

С уважением.

Профессор доктор Эрдоган АЛТЫНКАЙНАК
Редактор журнала

HAREZMŞÂHLAR HÂNE DÂNININ EVLİLİKLERİ
THE MARRIAGES OF THE KHWARAZMSHAHS DYNASTY
БРАКИ ДИНАСТИИ ХАРЕЗМШАХОВ

Ergin AYAN*

ÖZ

Gazneliler devrinde Harezm bölgesi bu devlete tâbi bir valilik olarak idare edilmekteydi. Selçuklu devleti kurulduktan ve Harezm fethedildikten sonra ise yine bir valilik olarak devam etmiştir. Ancak Selçuklular buradaki yönetici ailesini değiştirdiler. Harezmsâhlar hânedânının atası Anuştingin adlı bir Türk idi. Aslında Harezmsâhların bağımsızlık devirleri İl-Arslan ile başlar. Selçuklu hâkimiyetinden önceki devirde Harezmsâhlar Gaznelilerle kız alıp vererek akbalık kurmuşlardır. Selçuklular devrinde ise ilk Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, Harezmi Altuncan Hatun ile evlenmiştir. Altuncan Hatun, Türk kadın tipine örnek gösterilecek bir hatundur. Sultan Sancar'ın ölümüyle birlikte bağımsız bir devlet haline gelen Harezmsâhlar ile Irak Selçuklu Sultanları arasında yapılan siyasi evlilikler vasıtasıyla hânedân akrabalıkları kurulmuştur. Harezm hükümdârlarının yine bir Türk kavmi olan Kanglı hatunlarıyla evlilik gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bu evliliklerin de askeri ve siyasi yönleri vardır. Ayrıca, bu hatunlar Harezmsâhların siyasi hayatında çok önemli roller oynamışlardır. Bilhassa Moğol istilâsı sıralarında siyaseten çok ön plana çıktıkları görülmektedir. Harezmsâhlar, Karahanlılarla ve yerel hükümdârlarla da kız alıp vermişlerdir. Son Harezmsâh Celâleddîn Muhammed, Harezm'den Anadolu'ya kadar uzanan macerasında pek çok evlilik gerçekleştirmiştir.

Anahtar kelimeler: Harezm, Gazneliler, Selçuklular, Karahanlılar, Moğollar

ABSTRACT

Khwarazm area was ruled as a governorship subjected to Gaznavid state. After the establishment of Seljuq state and conquest of the Khwarazm, it still continued as a governorship. However, Seljuqs changed the administrator family here. Anush Tigin, from a Turkic tribe, was ancestor of the Khwarazshahs dynasty. In fact, independence of the Khwarazmshah state begins with Il-Arslan. The Khwarazmshah state made affinity with Gaznavids through marriages before Seljuqs authority. In Seljuqs era, on the other hand, the first Sultan of the Seljuq dynasty, Tughril Beg married Khwarazmian Altun Jan Khatun. She can be seen as an example of Turkic women. With the death of Sultan Sanjar, the Khwarazmshahs and Iraqi Seljuqs became independent states, and after that a kinship was established by political marriages between them. It seems that rulers of the Khwarazm married Qangli women, one of Turkic peoples. These marriages have political and military aspects too. They also played a very important role in the political life of the Khwarazmshahs dynasty. In particular, it is seen that they came into prominence in politics during Mongol invasions. Khwarazmshahs also made affinity with Karakhanids and local

* Prof. Dr. Ordu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü öğretim üyesi.
 alpsunkar@hotmail.com. 10.17498/kdeniz.279633

rulers. Jalal ud-din Muhammed, last emperor of the Khwarazmshah state, made many marriages on the way from Khwarazm to Anatolia.

Key Words: Khwarazm, Gaznavids, Seljuqs, Karakhanids, Mongols

АННОТАЦИЯ

Во время правления Газневидов Харезм, как отдельный край подчинялся Газневидам и руководился местным правителем. После появления Селджукского государства, стиль правления Харезмом не изменился. Селджуки поменяли правящую местную династию. Основателем династии Харезмшахов был один тюрк по имени Анустигин. На самом деле независимость Харезмшахов начинается со времён Аслана II-го. До сельджукского периода между Харезмшахами и Газневидами происходили династионные браки и установились родственные связи. При сельджуков, их первый султан Тугрул Бей женился на харезмянке по имени Алтунджан. После смерти султана Санджара Харезм получил независимость и династионные браки продолжились с династией иракских сельджуков. Кроме этого, выявлены браки Харезмшахов с другим тюркским племенем Канглы. Такие браки совершались ради политических и военных целях. Невести Харезмшахов играли значительную роль в политической жизни Харезма. Такое можно следовать в период монгольского нашествия. У Харезмшахов были династионные браки с Караханцами и местными правителями. Последний шах Харезма Джелаледдин во время своих приключении от Харезма до Анатолий заключил несколько браков.

Ключевые слова: Харезм, Газневиды, Сельджуки, Караханцы, Монголы.

Giriş

Harez, Ceyhun nehrinin aşağı mecrasının her iki tarafında bulunan ülkeye verilen isimdir. Eski ananeye göre buraya tayin edilen valilere Harezşâh unvanı veriliyordu. İslâmdan önce mevcut olup, 995 yılına kadar devam eden Harezşâhlar Afrigoğulları'dır(Kafesoğlu, 1984: 33). Bu tarihte Memûn b. Muhammed Harezm'in güney kısmını feth ederek Harezşâh unvanını¹ kendisine geçirek burada yeni bir hânedân kurmuştur. 1017'de Gazneli Sultan Mahmûd Harezm'i fethederek buradaki yönetime son verdi. Altuntaş, hâcib-i kebîr olarak Herât valisi iken, Harezm'in fethinden sonra Sultan Mahmûd tarafından buraya vali olarak atanmıştır. Böylece burada Harezşâh unvanıyla 1041 yılına kadar devam eden bir hanedan kurulmuştur (Al-Utbî, 1858: 185, 254, 363, 448). Altuntaş'ın oğlu Harun, Cend hâkimi Baranlı Şâhmelik tarafından bertaraf edildi ise de bu da az sonra Selçuklu Çağrı Bey tarafından Harezm'den atıldı(Şâhmelik hakkında geniş bilgi için bk. Ayan, 2014: 13-38). Selçuklular devrinde Harezm bunların valileri tarafından idare edildi. Bunlar arasında tanınmış olan Anuştigin ülkenin Türkleşmesi tarihinde de mühim yer tutar. Anuştigin'in oğlu Muhammed ve bunun oğlu Atsız döneminde; Sultan Sancar'ın esir edilmesine kadar Selçuklular'ın tâbiyeti altında yaşamışlardır. Bizim konumuzu teşkil eden Harezşâhlar Devleti'nin tarihi ise bundan sonra başlar. Harezşâhlar Devleti, Harezm bölgesinde 1097-1231 yılları arasında hüküm sürmüş bir Türk devletidir. Başkenti Gürgenç'tir. Bu isim Gürgânc ya da Ürgenç şeklinde

¹Harezşâh tabiri İslâmdan evvelki zamanlardan beri bu ülkeye hâkim olanlar tarafından kullanılagelen bir unvandır (Barthold, 1993: 263).

de telaffuz edilir(Cüveynî, 1998: I, 97). Son Harezşâhlar sülâlesinin atası Anuştıgin'in Türk olduğuna şüphe yoktur. Ancak onun hangi Türk zümresine mensup olduğu malûm olmamakla beraber, Garcistanlı bir Türk kölesi olduğu bilinmektedir. Harezşâhlar Devleti'nin gerçek kurucusu ise Anuştıgin'in oğlu Atsız sayılmıştır. Daha sonra sırasıyla İl Arslan, Alâaddin Tekiş, Alâaddin Muhammed ve Celaledin Muhammed tahta geçmiştir. Harezşâhların siyasî hayatında sultanların hanımları ve anneleri önemli rol oynamışlardır. Şahsen hânedânlar arasında yapılan evliliklerin siyasî amaçlar taşıdıkları gerçeğini savunmaktayım. Kaleme alınmış olan bu çalışmadaki amaç, hânedân evlilikleri vasıtasıyla kurulan akrabalıklar hakkındaki gerçekleri anlatmakla ilgilidir. On birinci yüzyılın başlarından itibaren Harezm hâkimlerinin veya hatunlarının yaptıkları evliliklerin başlangıç yeri olarak almamız gereken nokta, kaynaklarda tespit edebildiğimiz kadarıyla Gaznelilerle kurulan akrabalıktır. Şimdi Gaznelilerle Harezm hâkimleri arasında yapılan evliliklerin ilkinden bahsedelim.

Harezşâhlar-Gazneliler

Gazneli Sultan Mahmûd, her fırsatta Harezm'i itaat altına almaya çalışmaktaydı. Muhtemelen bu amaçla kız kardeşi Hurrey-i Huttali (veya Hurrey-i Kalçı)'yi Harezm'deki Memûnîler hânedânının ikinci hükümdarı Ebû'l-Hâs Ali ile evlendirmişti(Beyhakî, 1945: 683; Nâzım, 1971: 866; Merçil, 1989: 36). Ebû'l-Hâs 1015'te öldürülünce Hurre, Sultan Mahmûd'un izniyle yerine geçen kardeşi Ebû'l-Abbâs Memûn (1015-1017) ile evlendirildi. Sultan Mahmûd, Harezm'i zapt etme planları yapıp, kız kardeşi Hurre-i Huttali'yi (veya Hurre-i Kalçı) Harezm hâkimi Ebû'l-Abbâs Memûn'a verdi (Gerdizî, 1363: 395; Al-Utbî, 1858: 444 vd). O böylece hem Sultan Mahmûd hem de Halîfe nezdinde büyük itibara sahip oldu. Bu itibarla Halîfe el-Kaadir Billah, Harezşâh'a hil'at, aht ve liva gönderdiği vakitte bununla beraber Aynü'd-devle ve Zeynü'l-mille lakabını verdi. Halîfe bu emanetleri götürmek ve bu lakapları tebliğ etmek için Sâlâr-ı Hâciyân Hüseyin'i memur etmişti (Beyhakî, 1945, 682). Bu evlilik dolayısıyla Sultan Mahmûd ile Ebû'l-Abbâs aralarında mektuplaşır birbirlerine mülâttifeler yazarlar hediyeler gönderirler ve iyi münasebette bulunurlardı. Ebû'l-Abbâs her hususta Emîr Mahmûd'un hatırına riayet ederdi ve kendisine son derecede saygı besler ve ona tevazu gösterirdi; o derecede saygı gösterirdi ki meselâ şarap meclisi kurulduğu vakit en ileri gelen devlet adamlarını, haşemi, evlâtlarını, dergâhında bulunan Sâmanî ve Saffârî emirleri ve civardaki vilâyetlerden gelen elçileri çağırırdı. Onlarla şarap içerken üçüncü kadehini eline aldığı vakit ayağa kalkar Emîr Mahmûd'un şerefine içer, sonra otururdu; bütün mecliste bulunanlar da kendisiyle beraber ayağa kalkarlardı. Hepsine birer birer emrederdi. Bunların hepsi yeri öperlerdi. Kendisiyle beraber onlar da ayakta dururlar, Emîr Mahmud'un şerefine şarap içerlerdi. Şarapları içtikten sonra Emîr yine yerlerine oturmalarını emrederdi. Sonra bir hizmetçi gelir, onun peşinden müzannîlerin hediyelerini getirirler, her birine kıymetli birer at ve esvap ile içinde on bin dirhem bulunan keseler verirlerdi. Bununla birlikte Harezmdeki Memûnîler hânedânının son üyesi olan Ebû'l-Abbâs Memûn, Hurre ile evlenmişse de, Mahmûd'dan korkmakta ve bu sebeple Gazneliler'e karşı Karahanlılar ile ittifak yapmak istemekteydi (Beyhakî, 1945: 683; Karş. Nâzım, 1971: 866). Fakat Karahanlılar, onunla görüşmelerde bulunmakla beraber bir askeri anlaşmaya yanaşmıyorlar, daha çok Gazneliler ile onun arasında olmayı tercih ediyorlardı. Karahanlılar'ın aracılığı ile Sultan Mahmûd ile Harezşâh arasında bir barış yapıldı. Fakat hutbenin Sultan Mahmûd adına okunmaya başlanması, Harezm ordusu komutanları arasında bir anlaşmazlığa yol açtı. Bu komutanlar Buharalı Alptekin önderliğinde Ebû'l-Abbâs Memûn'un köşkünün dört bir etrafını ateşe verdiler, nihayet kendisini yakalayıp öldürdüler. Bu vak'a 407 yılında Şevval ayının ortasında Çarşamba günü vaki oldu (17 Mart 1017).

Ebû'l-Abbâs Memûn öldüğü vakitte otuz iki yaşında idi. Harezmsâh'ın ölümünden sonra onun kardeşinin oğlu Ebû'l-Hâris Muhammed b. 'Ali b. Memûn'u getirip saltanat tahtına çıkardılar. Bu emîr on yedi yaşında idi. Devlet erkânı Ahmed Turan'ı bu genç emîre vezir yaptılar; Alptekin bu suretle memlekete tamamıyla hâkim oldu. Alptekin ve adamları bu çocuğu bir köşede oturtular bir işe karıştırmadılar; istediklerini yaptılar, rast geldiklerini öldürdüler ahalinin ellerinden mallarını aldılar, ocaklarını söndürdüler. Biraz gayret eseri gösterenleri ezdiler. Dört ay kadar memleket bunların ellerinde kaldı; bu müddet zarfında memleket mahvoldu (Beyhakî, 1945: 690).

İsyancılar Sultan Mahmûd'un bunu hoş karşılamayacağını ve onun intikamını alacağını anladılar, bu yüzden onunla savaşımağa ve mücadele etmeğe and içtiler. Bu haber Sultan Mahmûd'a ulaşınca asker toplayıp onlara karşı harekete geçti. Bu ordu onlara yaklaşıncı ordu kumandanları olan Alptekin onları topladı ve Gaznelilerin öncü birliklerini karşılamaya çıkmalarını ve askerlerine saldırıya geçmelerini emretti. Hep beraber harekete geçtiler, savaşa girdiler. Aralarında çok şiddetli çatışmalar oldu. Sultan Mahmûd durumdan haberdar olunca başka bir orduyla onlara doğru ilerledi ve savaşırken yetişti. Harezmîler öğleye kadar dayandılar ve mertçe savaştilar, fakat sonunda mağlûp olmaktan kurtulamadılar. Alptekin de kurtulmak gayesiyle bir gemiye bindi, ancak adamlarıyla aralarında huzursuzluk çıktı. Adamları ona karşı ayaklandılar ve elini ayağını bağlayarak gemiyi Sultan Mahmûd'a geri gönderip teslim ettiler. Sultan Mahmûd Alptekin'i ve esir düşen diğer kumandanları yanına alıp götürdü ve hepsini Ebû'l-Abbâs Harezmsâh'ın kabri başında idam etti. Geri kalan esirleri de bölük bölük Gazne'ye gönderdi. Bunlar Gazne'de toplanınca hepsini serbest bıraktı ve yiyecek verdi, daha sonra ise Hindistan'daki beldelerini düşmana ve bozgunculara karşı korumaları için onları Hindistan'a sevk etti. Sultan Mahmûd Harezm'e hâkim olduktan sonra buraya hâcibi Altuntaş'ı nâib tayin etti (İbnü'l-Esir, 1987: IX, 208 vd).

Ebû'l-Abbâs'ın kendi askerleri tarafından öldürülmesi, Harezm ülkesini ele geçirmeyi tasarlayan Sultan Mahmûd için bir fırsat olmuştu. Böylece Sultan Mahmûd, öldürülen hükümdârın karısı yani kız kardeşi adına, bu ülkenin iç işlerine karışmış oldu. Yukarıda sözünü ettiğimiz evliliğin Harezmîlerin lehine değil aleyhine sonuçlar doğurduğu görülüyor.

Harezmli Bir Melike: Altuncan Hatun

Selçuklu Devleti'nin siyâsî hayatında kadınların önceki Türk devletlerine kıyasla, çok daha aktif roller oynadıkları Ortaçağ Türk tarihçileri arasında genellikle yaygınlaşan bir görüştür. Çünkü hânedân üyesi hatunlar, devletin gelişmesi ve güçlenmesi çerçevesinde ortaya çıkan çeşitli sorunların merkezinde yer almışlardır. Örneğin incelediğimiz devirdeki Harezmli Altuncan Hatun sadece Sultan Tuğrul Bey'in zevceliğini yapmakla kalmamış, Selçukluların siyâsî hayatında faaliyetleriyle ön plana çıkmış hatunlardan biri ve birincisidir. Sultanların eşlerinin -kaynaklarda haklarında nakiller yer alsın veya almasın- geleneksel olarak her birinin diğerleri kadar siyasete karıştığı ve onu tesir altında bıraktığı şüphesizdir. Hatunlar idare sisteminin parçası oldukları sürece, prensip olarak onların siyasetin gidişatını etkilemediğini düşünmek yersiz olur kanaatindeyim. Nitekim bunu doğrulayan aşağıda pek çok misaller görülecektir. Kısacası ben muhtelif Türk devletlerinin hânedânları arasındaki evlilikler yoluyla kurulan akrabalıkları anlatmadan Türk tarihinin yazılamayacağına inanıyorum.

Kaynaklardaki bilgilerden seçtiğimiz örnekleri toplayıp yorumlayarak konuya başlamak istiyoruz. Gaznelilerle yapılan ve Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu simgeleyen Dandanakan Savaşı'nın akabinde Tuğrul Bey, Harezm üzerine harekete geçip, şehri zapt

ettikten (434/1042-1043) sonra Harezmsâh Şâhmelik'in karısı Altuncan Hatun ile evlenmiştir. İbnü'l-Esîr'de Tuğrul Bey'in Harezm'i Şahmelik'in elinden aldığı belirtiliyorsa da karısı Altuncan Hatun'dan bahsedilmemektedir (İbnü'l-Esîr, 1987: IX, 386 vd. ; Ayrıca Harezm'in Selçuklular tarafından fethi için bk . Hondmîr, 3190 Ayasofya K. 3190: 321 a). Tuğrul Bey'in Altuncan Hatun ile evlilik gerçekleştirip gerçekleştirmediği konusunda karar verme noktasında Sıbt'taki kayıtlar bize ayrıntılı ve aydınlatıcı bilgiler vermektedir.

Altuncan Hatun ile ilgili Sıbt'taki bir bilgi Çağrı Bey'in kızının Halife ile evlendirilmesi vesilesiyledir. Sultan Tuğrul Bey, Arslan Besâsîrî'nin Halifelik makamına baskısı dolayısıyla Bağdâd'a geldiği zaman çevre hükümdârlarının da şeref duyup memnun olacağı bir akrabalık tesis etmek amacıyla Halife el-Kaaım Biemrillâh (1031-1075) ile ilişki kurmak istiyordu. Sonunda bu konuda anlaşmaya varılıp halifenin oğlu Zahîretüddîn ile Çağrı Bey'in kızı Hatice Arslan Hatun'un evlenmesi kararlaştırılıp söz kesildi. Fakat Zahîretüddîn'in ölümü üzerine, bu kez, bu söz kesiminin halifeye dönüştürülmesi hususu, ortaya atıldı ve bunun gerçekleştirilmesi için de halifenin isteğini kapsayan birkaç mektup sultana gönderildi. Halifenin bu isteğini birkaç kez mektuplaşmadan sonra kabul eden sultan, Selçuklu emirleriyle birlikte kadılar, şahidler, bilgin ve tacirleri saraya davet etti ve içinde, çehizlerin bulunduğu süslenmiş odaları onlara gösterdi. Halifenin Sarayı'na (6 Şaban 448/19 Ekim 1056) nakledilen, bir benzeri daha olmayan çehizler arasında şunlar vardı: Üzerlerinde genç kızların bulunduğu yük taşıyan develer, katırlar, mal (para), cevahir, yakutlar, altın ve gümüş kaplar, üzerlerinde halis ipek kumaştan yapılmış kaftanlar ve mücevher kemerler, altlarında nakışlarla benek yapılmış atlar ve Rum katırları olan kız oğlan kız sekiz cariye, üzerlerinde, mücevher işlenmiş kaftanlar bulunan katırların üstünde altı genç kız vesaire. Bir sûre sonra Reisürrüesâ İbnü'l-Müslime, sultanın katına çıkarak Halifenin "Hiç şüphesiz Tanrı, size, emanetleri ehline teslim etmenizi emreder" mesajını arz etti; sultan da "Halifenin şerefli emirlerinin başının üstünde olduğu" cevabını verdi. Daha sonra halifenin annesi Seyyide, bir çektiriyle Dicle yoluyla Sultan Sarayı'na giderek "halifenin eşi olan gelinin, kendisine teslim edilmesi" hususunda sultanın eşi Altuncan Hatun'a haber gönderdi. Bunun üzerine Hatun, halifenin annesine gelini bizzat götürmeyip birisiyle gönderdi (Sevim, 1997: 4 vd).

İki taraf arasında gerçekleştirilen bir evlilik münasebetiyle verilen bu bilgiler diplomatik seremoniyi ve ihtişamı yansıtmaktadır. Bu değerli bilgileri sonuna kadar aktarmaktan tarihci olarak vazgeçemedim. Sıbt bu bilgilerin yanında Altuncan Hatun'a duyduğu hayranlığı da itiraf etmekten çekinmemiştir: "Harezmsâh'ın eski karısı olup ondan olan Enûşîrvân² adlı bir çocuğun annesi ve Sultan Tuğrul'un eşi Altuncan Hatun, çok dindar, aklın ve dinin hoş gördüğü belirli bir görüş ve niyet sahibi idi; yoksullara pek çok sadaka verir ve çok yararlı ve iyi işler yapardı. İyi fikirli ve azimli olup ihtiyatlı idi. Bu nedenle eşi sultan Tuğrul, birçok iş ve sorunlarda onun fikrini alır ve bunların çözümlerini kendisine bırakırdı." (Sevim, 1997: 63; Karş. Köymen, 1976: 43).

Gerçekten de Altuncan Hatun kahraman Türk kadını tipine iyi bir örnek teşkil etmektedir. Zira Sultan Tuğrul Bey, Selçuklu Devleti'ni kurduktan sonra hâkimiyeti altındaki ülkeleri genişletmek üzere fetihlerde bulunduğu sırada üvey kardeşi İbrahim

² Şefâse ile Hafâceoğulları emîri Mahmûd b. el-Ahrem'e ait olan ve içinde Hafâcilerin kalesi bulunan Kal'atü'l-ayn ahalisi, Sultan Tuğrul Bey'e "Kale ve şehri kendisine teslim ettiklerini" bildirdiler; sultan, buraları eşi Altuncan Hatun'un oğlu Enûşîrvân'a verdi; o da adamlarını gönderip buraları teslim aldı (Safer 450/Mart/Nisan 1058) (Sevim, 1997: 29).

Yınal'ın isyanı ile karşılaştı. Rivayet edildiğine göre Besâsirî, gizlice mektuplaştığı İbrahim Yınal'ı, "Selçuklu ülkesine tek başına hâkim olabilmesi için kendisine yardım edeceğini, bunu gerçekleştirebilmesi için de sultana karşı isyan etmesi gerektiğini" bildirip onu kıskırtmıştı. Fakat Reisürrüesa İbnü'l-Müslime, Besâsirî ve Mısır halifesinin İbrahim Yınal'a gönderdikleri mektupları, bunu getiren casusu yakalatıp ondan almış ve İbrahim Yınal'm gönlünü almak amacıyla da bu casusu öldürmeyip salıvermişti. Fakat serbest kalan casus, derhal İbrahim Yınal'a gidip durumu ona anlattı. Bu gizli girişiminin böylece açığa çıkması üzerine endişeye kapılan İbrahim Yınal, ordusunun büyük bir kısmıyla gece, gizlice Hemedân'a. kaçtı. Sultan, İbrahim Yınal'dan oldukça uzakta bulunması nedeniyle onun bu hareketini sezip anlayamamıştı. Fakat çok geçmeden durumu haber alan sultan, onun kendisinden önce Hemedân'a. giderek oradaki Türkmen obalarına hâkim ve sahip olup onlardan asker sağlamasından ve şehirdeki sultanlık hazinelerini, mal ve silâhları ele geçirmesinden endişelenmesi nedeniyle hiç vakit kaybetmeden derhal onun arkasından hareket etti. Bu arada da eşi Altuncan Hatun, veziri Amîdülmülk Kunderî, Hatun'un oğlu Enûşirvân ve hattâ yanından hiç ayırmadığı doktoru ve müneccimine haberler gönderip "Kendisinin bizzat atlı olarak İbrahim Yınal'ın peşinden gitmekte olması nedeniyle kendilerinin hiç vakit kaybetmeksizin süratle Bağdâd'a, dönmelerini" emretti. Daha sonra da onlara "durumu gerektiren önlemleri alıp işleri yürütmelerini" mektuplarla bildirdi. Sultanın talimatını alan Hatun, oğlu, vezir, doktor ve müneccim, son derecede büyük çabalar göstererek Bağdâd'a döndüler (4 Şevval 450/24 Aralık 1058). Öte yandan Sultan Tuğrul Bey, İbrahim Yınal'dan önce 21 Şevval 450 (10 Ocak 1059) Perşembe gecesi Hemedân'a. ulaştı. Sultandan sonra Türkmen obalarına ulaşan İbrahim Yınal, onlara, "Kardeşî Sultan Tuğrul ile asla barış yapmayacağı, sultan olduğu takdirde kendilerine yurtlarını bırakıp Irak, ya da başka yerlere gitmelerini emretmeyeceği, kendilerinin fikir ve görüşlerini almadan vezir atamayacağı" hususlarında ant içti; Türkmenler de kendisine inanıp güven duydular. Sultan ise halkının fiilen kendisiyle savaşmakta olduğu Hemedân kalesine sığındı. Öte yandan sultanın, "Kendisini takviye etmek için beraberindeki askerlerle derhal kendisine gelmelerini" içeren mektupları vezir Amîdülmülk ve Hatun'a ulaşınca Hatun, derhal eşine gitmek istediye de halife, Selçuklu ordusunun Bağdâd'dan ayrılması dolayısıyla ülkenin askersiz kalacağı için korku ve endişeye kapıldı, bu nedenle Hatun'un Bağdâd'tan ayrılmasına engel oldu. İşin garip tarafı, Selçuklu veziri 'Amidülmülk Kunderî, Hatun gibi Sultan'ın emrine uyararak onunla birlikte yardıma koşacak yerde, Halife'nin safında yer aldı. Ancak o, doğrudan doğruya Sultan'a yapılacak yardıma aleyhtar duruma düşmemek için, İbrahim Yınal'ın ordusu Hemedân'ı kuşatmış bulunduğu için, Hatun'un ve kendisinin Hemedân'a ulaşamayacaklarını ileri sürdü. Böylece Hatun, üç muhalifin karşısında tek başına kaldı. Bu arada sultanın İbrahim Yınal karşısında durumunu pekiyi görmemesinden dolayı olsa gerek vezir Amîdülmülk, Hatun'un Harezmsâh'tan olan oğlu Enûşirvân'ı sultanın yerine geçme hususunda gizlice ümitlendirip hazırlamaya başladı. Meselenin bu safhasında teşebbüsü öğrenen İnanç Bey ve Ömer adlı iki Selçuklu kumandanı, Enûşervan'ı Selçuklu tahtına layık bulmadıklarını açıkca söylemekten çekinmedikleri gibi, Sultan'a yardım için hemen yola çıktılar (Şevval 450/Aralık 1058). Bağdad'da bulunan Türkmenler'in bir kısmı da onlara katıldılar.

Diğer taraftan, Hatun, Besâsirî'nin Bağdad'ı işgal etmesinden korktuğu gibi, oğlu Enûşirvân ile vezir 'Amidülmülk Kunderî'nin aleyhine çalıştıklarını Sultan'ın duymasından korkuyordu. Zira Hatun'a göre, Sultan her halde oğlunun tahta geçirilmesi bahis mevzuu olduğu için onlarla işbirliği yaptığı fikrine kapılabilirdi. Hatun, Sultan'ın muhtemelen bu suçlamasından kurtulmak için, teşebbüslerini duyan Sultan'ın, kendisine yazdığı mektupta ikisinin de yakalanmasını emrettiği için, oğlu Enûşirvân ile Selçuklu veziri 'Amidülmülk

Kundurî'yi yakalamak istedi. Dicle'yi geçerek kaçan oğlu ile vezirin saraylarını yağma etti; sonra da, Bağdâd'da kalmış olan Selçuklu ordusu mensuplarını (Hayl-bâşiye, Türkân ve Hâşiyetu's-Sultan) toplayarak, durumu onlara bildirdi.

Hatun'un emrindeki Oğuzlar ile Bağdâd'ı terk etmesi, görüldüğü şekilde, halifeliğin kaderini değiştirdiği gibi, aynı şekilde Hatun'un, kocası Tuğrul Bey'in muhasara altında bulunduğu Hemedân önünde görülmesi de Selçuklu Devleti'nin kaderini değiştirdi. Hatun'un ordu ve hazinelerle gelmekte olduğunu öğrenen İbrahim Yinal, onu yakalamak için büyük bir askeri birlik gönderdi. Hatunun yanında bulunan hazineleri yağma etmek için İbrahim Yinal'ın ordusunu teşkil eden Türkmenlerin çoğu muhasarayı kaldırarak, birliğin peşine takıldılar.

Fakat sultanın kuvvetleriyle yapılan çarpışmalarda İbrahim Yinal, bozguna uğrayıp geri çekilmek zorunda kaldı. Bu bozgun üzerine başkent Rey'e gelen Sultan'a, eşi Altuncan Hatun da katılmıştı. Hatun'un beraberinde elleri bağlı halde oğlu Enûşîrvân da bulunuyordu. Fakat onun bu haline acıyan Sultan Tuğrul Bey, onu bağlarını çözdürüp serbest bıraktırdı³. Öte yandan İbrahim Yinal'ın böylece yenilgiye uğraması sonucunda kendisine bağlı Türkmenler, geri dönüp obalarına geldikleri zaman sahip oldukları bütün mal ve sair şeylerinin tamamen yağma edilmiş olduğunu gördüler.

İbrahim Yinal, Sultan Tuğrul Bey karşısında bozguna uğrayıp Hemedân'dan ayrılınca kardeşi Ertaş'ın iki oğlu Muhammed ve Ahmet'e mektup gönderip onlardan yardım istedi. Bunun üzerine onlar, otuz bin kişilik bir kuvvetle İbrahim Yinal'a katıldılar. Böylece biraz daha kuvvetlenen İbrahim Yinal, Rey'e 20 fersah uzaklıktaki Kazvin'e gidip karargâh kurdu. Onun hareketini izleyen Tuğrul Bey, onunla savaşa tutuştu ise de yenilerek Rey'e dönmek zorunda kaldı. Böylece, İbrahim Yinal, Sultan'a karşı üstün bir duruma gelmiş oldu. Bunun üzerine kardeşi Davut Çağrı Bey'in oğulları Kirman hâkimi Kavurd Bey ile kardeşleri Yakutî ve Alp Arslan, kuvvetleriyle birlikte süratle gelip Sultan'a katıldılar. Böylece daha güçlü bir duruma gelmiş olan Sultan Tuğrul Bey, derhal İbrahim Yinal'a karşı harekâta girişti ve yapılan savaşta, askerlerinin büyük bir bölümü öldürülen İbrahim Yinal ile iki yeğeni Ahmet ve Muhammed tutsak alınıp sultanın huzuruna getirildiler. İbrahim Yinal'ın, Besâsîrî ve yandaşlarıyla halife aleyhine giriştiği hareketlerin kesinleşmesi üzerine, İbrahim Yinal, sultanın huzurunda 9 Cemâziyelahir 451 (23 Temmuz 1059)'de yayının kirişiyile boğdurulmak suretiyle öldürüldü. Yeğenleri Muhammed ve Ahmet de yine sultanın emriyle öldürüldüler (Sevim, 1997: 29-44; İbnü'l-Kalânîsî, 1908: 87-90; İbnü'l-Adîm, 1989: 4-7 ve 13; Azimî, 1988: 15; Reşîdüddîn Fazlullâh, 1999: 22, 27 vd. ; İbnü'l-Esîr, 1987: IX, 484-489; Ahmed b. Mahmûd, 1977: I, 41; Karş. Köymen, 1987: 1367 ve n. 33).

Altuncan Hatun, vücudunda su birikmesi (istiska) hastalığından Zencan'da öldü (452/1060). Eşinin ölümüne çok üzülen sultan, tabutunu beraberinde Rey'e götürdü ve orada toprağa verdirdi. Altuncan Hatun, ölmeden biraz önce eşi Tuğrul Bey'e "Dünya ve ahiret şerefine nail olman için halifenin kızıyla evlenme hususunda çaba göster" demiş ve

³ Enûşîrvân annesinin ölümünden sonra isyan edip kaçtı. Bunun üzerine Aytekin onu yakalayıp tutsak olarak Rey'e götürdü. Bu sırada Enûşîrvân'ın 'Beni bırakın, annemin mezarını ziyaret edeceğim' demesi üzerine ona izin verildi. Annesinin türbesine gelip 'Ben, buradan asla ayrılmam' deyince, onun bu hareketine çok üzülen Aytekin bu sırada Hemedân'da bulunan sultan Tuğrul'a haber gönderip 'Ne yapması gerektiğini' sordu. Sultan da birisini göndererek Enûşîrvân'ı bağlattıktan sonra kabirden alıp Rey'e 10 fersahtan biraz fazla uzaklıkta bulunan bir kaleye hapsedirdi (Sevim, 1997: 83).

"Bütün mal ve parasının halîfenin kızına verilmesini" vasiyet etmişti (İbnü'l-Esîr, 1987: X, 36-38; Sevim, 1997: 31).

İşte örnek davranışlarıyla tarihsel roller oynayan Altuncan Hatun'un değeri tam da bu noktada yatmaktadır. Onun cesaret ve fedakârlığı Tuğrul Bey'in saltanatının devamına işlerlik kazandıran, devletin menfaatlerini koruyan ve kollayan davranışlar üzerine yoğunlaşmıştır. Bu sayede Tuğrul Bey, İbrahim Yımal ile onu tercih eden Türkmenleri saf dışı ederek, saltanatının devamını sağlayabilmiştir. Altuncan Hatun, devletin bekası için kendi öz oğlunu zincire vurdurup, Tuğrul Bey'e teslim etmekten de geri durmamıştır.

Selçuklular ile Devam Eden İzdıvaç Sırasında Yaşanan Çirkin Olay

Tuğrul Bey 8 Ramazan 455 (4 Eylül 1063) tarihinde öldüğünde⁴, geride veliaht bırakabileceği bir evladı yoktu. Kısa süren bir taht mücadelesi neticesinde tahta geçen Alp Arslan (İbnü'l-Esîr, 1987: X, 43 vd. ; Şebânkâreî, 1363: 100; Mirhond, 1358: II, 667), Harezmsâh ile akrabalık kurarak ve birleşmeye niyet edip, Harezmsâh'ın kızı ile evlenmek istedi. Tıpkı amcası Tuğrul Bey gibi vezirliğe tayin ettiği Amîdülmülk'ü mektup ve armağan ile "bize kızını hatunluğa versin" diye vekil edip, gönderdi⁵. Amîdülmülk de mektup ve armağan ile Harezmsâh'ın huzuruna vardı. Amîdülmülk kızı Alp Arslan'a nikâhlayıp, bütün çeyizi ile birlikte kızı alarak, Alp Arslan tarafına yola çıktı. Amîdülmülk yolda iken, daha kızı götürüp, hizmeti yerine getirmeden, düşmanları Amîdülmülk'ü Alp Arslan'a gammazlayıp "Amîdülmülk isyan yoluna gitti, Harezmsâh'ın kızını kendi nefsi için nikâhladı" dediler.

Alp Arslan, bunu işitince Amîdülmülk'ün idamına niyet etti. Amîdülmülk, bunu duyunca korku ve dehşetinden erkeklik organını kesip, kendisinin erkekliğini giderdi. O, kendine iftira edilen kötülüğü yapmadığına Alp Arslan'ı inandırarak, idam cezasından ve öfkesinden bu yolla kurtulmak istemişti. Huzuruna vardığı zaman Alp Arslan, vezirliği Nizâmül-mülk'e verdi. Amîdülmülk'ü de zindana attırdı. O hapiste birçok beyit ve şiir yazıp söyledi.

Vezir Amîdülmülk, önce Nişâbûr'da Horâsân amîdinin evine, sonra Merv'e götürülüp, bir evde eşi ve çocuğu ile hapsedildi. Kendisini öldürmeye gelen cellâda yüz altın verdi ve "Benim senin üzerindeki hizmet hakkım ve vasiyetim şudur: Beni kolaylıkla öldürüp, acıma ve şefkat yoluna gidesin. Sonra zezem suyu ile yıkanmış kefenimle kefenleyesin ve ağızımdan Nizâmül-mülk'e; zararlı bir iş yapıp, zulüm yoluna gittin. Türkler'e vezir ve divân sahiplerini öldürmeyi öğrettin. Bir kişi bir kuyu kazar ise, içine düşen ölür ve âdeti ortaya koyan, kıyamet gününe dek, her o âdeti yapan kadar günah bulur, diye söyle" dedi. Bundan sonra Allah'ın kazasına teslim ve razı oldu. Hicretin 456. yılının Zilhicce ayının on altıncı Pazar günü (9 Kasım 1064) cellâd gelip, onu şehid etti (Amîdülmülk'ün öldürülmesi ile ilgili çeşitli rivâyetlerin karşılaştırılması için bk Taneri, 1967: 138; Ahmed b. Mahmûd,

⁴ Ölen kardeşi Çağrı Bey'in eşi ve Süleyman'ın annesi olan karısı ve Ferruh el-Hatunî, cenazenin yıkama işlerini bizzat yürütmüşlerdir. Sultan Tuğrul Bey, eşi halifenin kızı Seyyide ile gerdeğe girmesinden 6 ay, 20 gün sonra ölmüştü. (Sevim, 1997: 85; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 41; Ahmed b. Mahmûd, 1977: I, 50; Bondârî, 1943: 24; Mirhond, 1358: II, 671).

⁵ Selçuklularda vezirlerin evlenme ve nikâh işlerinde sultanlara vekâlet etme yetkisine sahip oldukları görülmektedir.

1977: I, 53; Hüseyinî, 1999: 17)⁶. Fakat sonrasında Sultan Alp Arslan'ın bu Hatun ile evlenip evlenmediği bilinmemektedir.

Harezmsâhlar-Irak Selçukluları

Irak Selçuklu Sultanı'nın Harezmsâhlardan kız almalarıyla bu devlet ile de siyâsî mahiyette ilişkiler kurulmuştur. Irak Selçukluları'nda Muhammed'den sonra tahta çıkan amcası Süleymanşâh (1159-1161), Sultan Muhammed Tapar'ın en küçük oğludur. Süleymanşâh, eskiden beri amcası Sultan Sancar'ın yanında bulunuyordu. Sultan Sancar, onu veliaht tayin ederek, Horasan minberlerinde adına hutbe okutmuştu. Sancar, Muharrem 533 (Eylül-Ekim 1138)'de Harezim üzerine sefere çıkıp, bütün Harezim'i itaat altına aldığımda, burayı kardeşi Muhammed'in oğlu Süleymânşâh'a iktâ ile, ona atabeg, vezîr ve hâcib tayin etmişti. Sancar Horâsân'a döndükten sonra Harezmsâh Atsız, Süleymânşâh'ı Harezim'den çıkarmakta fazla güçlkle karşılaşmadı, bu teşebbüste Harezim halkının da yardım ve desteğini sağladı. Sancar, Muharrem 533 (=Eylül-Ekim 1138)'de Harezim üzerine sefere çıktı, Atsız da ordusunu hazırlayarak mukâbil harekâta geçti. Ancak, Sancar karşısında tutunamayan Harezim ordusu bozularak dağıldı. Öldürülenler arasında Atsız'ın oğlu Atlığ da vardı. Ordusunu toparlamayan Atsız, kaçmayı tercih etti. Böylece bütün Harezim'i itaat altına alan Sancar, burayı kardeşi Muhammed'in oğlu Süleymânşâh'a iktâ ile ona atabeg, vezîr ve hâcib tayin etti. Sancar Horâsân'a döndükten sonra Atsız, Süleymânşâh'ı Harezim'den çıkarmakta fazla güçlkle karşılaşmadı, bu teşebbüste Harezim halkının da yardım ve desteğini sağladı (İbnü'l-Esîr, 1987: XI, 67; Ahmed b. Mahmûd, 1977: II, 48; Mirhond, 1358: II, 704; Barthold, 1993: 347).

Sultan Sancar'ın esâreti sırasında 1153 Temmuz ve Eylül aylarında Merv'i iki kere şiddetli yağmaya uğratmış olan Oğuzlar, bölgede pek büyük tahribatlar yaptılar. Bu arada Oğuzlara karşı yapılacak olan mukavemet hareketini ciddi bir şekilde ele alıp, teşkilâtlandırmaya çalışan Sancar'ın vezîri Nâsiredîn Tâhîr b. Fahrülmülk b. Nizâmülmülk, bütün bu karışık siyâsî vaziyet içerisinde önce, Kazvîn'de hâpiste bulunan Süleymânşâh'ın getirilmesine karar verdi. Böylece Süleymanşâh, Horasan Selçuklu ordusunun başına geçti. Fakat Horasan askerleri Oğuzlar karşısında başarısız olup, zayıf düşünce o, 1156'da ölen babası Harezmsâh Atsız⁷'in yerine tahta çıkan İlarşan'ın yanına gitti. İlarşan, Süleymanşâh'ı kendi kız kardeşiyle evlendirdi, fakat daha sonra hoşuna gitmeyen bazı davranışları yüzünden, onu yanından uzaklaştırdı (Bondârî, 1943: 222; Cüveynî, 1998: 5).

Ancak bu evlilikten bahseden kaynak bu hatunun ismini vermemektedir. Bondârî, Hemedân'da oturan İlarşan'ın bu hemşiresinin, Süleymanşâh'ın bütün işlerini gördüğünü, onun üzerinde karısı olan Harezmsâh melikesinin büyük tahakkümü olduğunu ve bu nedenle onun Harezimli kumandanlara meylettğini belirtmektedir (Bondârî, 1943: 211; Karş. Öztuna, 1996: I, 516). Nihayet Hemedân'daki bazı tayinler yüzünden emirlerle Sultan arasında anlaşmazlık çıktı. Süleymanşâh, Fahreddin Kâşî'yi vezir, Harezmsâh Yınal Tegin'i de emir-i hacib tayin etti, fakat bu şahıslar kendisi gibi devlet işlerine kayıtsız kaldılar. Bu yüzden kumandanlar bunları değiştirmek istediler. Bu istekleri yerine

⁶Bondârî aynı olayı Tuğrul Bey zamanında gerçekleşmiş gibi nakletmektedir (Bondârî, 1943: 29); Amîdülmülk hadim edildiğinde husyeleri Harezim'de gömülmüş, kanı Merv'de akıtılmış, cesedi ise Kündür'de defnedilmişti. Kafatası kemikleri hariç başı Nisâbü'r'da gömülmüştür. Kafatası ise Nizamülmülk'un yanına Kirmân'a gönderilmiştir. (İbnü'l-Esîr, 1987: X, 45 vd).

⁷Atsız'ın ölümü 9 Cemâziyülâhîr 551 (31 Temmuz 1156) (Cüveynî, 1912: 13; Mirhond, 1358: II, 705; İbn İsfendiyâr, 1320: 94).

gelmeyince, beklemekten usanıp, dağılmaya başladılar. Geriye kalan emirler Karategin çayırında toplanarak bir meşveret yaptılar ve Sultan'ın veziriyle Harezmlî kumandan Yınal Tegin'i tutuklamaya karar verdiler. Bondârî'nin tafsilâtıyla verdiği bu bilgiden emirlerin, Harezmsâh soyundan olan kumandanların güç kazanmalarından çekindikleri ortaya çıkıyor. Çünkü onlara göre Sultan, Harezmsâh'ın kız kardeşi ile evlidir ve dolayısıyla onların etkisi altındadır. Sultan bu sırada yeni evlenmiş bulunduğu kardeşi Mesûd'un dul kalan zevcesi yani Gürcü prensesi Ebhâziye Hatun ile gerdeğe girmiş iken, Harzemşâh'ın hemşiresi olan diğer zevcesi bunun yanına gelerek kendisi için tedbir almasını söyleyerek onu uyardı. Bunun üzerine yanında bu zevcesi ve Harezmlî kumandanlar bulunduğu halde geceleyin kaçmayı düşündü. Şayet karısı kaçmazsa yakalanacağını söyledi. Süleymansâh, bu uyarı üzerine yanında belirtilen Harezmlî kumandanlar olduğu halde Hemedân'dan kaçtı. Zifaf etmiş olduğu halde Ebhâziye Hatun'u bıraktı (Bondârî, 1943: 212; Râvendî, 1960: 253; Ayan, 2008: 159; Ayan, 2007: 45). Bu hadisede Harezmsâh melikesinin onun üzerinde ne kadar etkili ve kurtuluşuna dahi vesile olduğu görülmektedir.

Melike Terken Hatun

İlarslan 19 Receb 567 (17 Mart 1172) tarihinde öldü (İbnü'l-Esîr, 1987: XI, 303; Reşidüddîn Fazlullâh, Hkm. Nr. 703: 150 b; Hâfız-ı Ebrû, Ayasofya Nr. O. 3035: 392 a; Hondmîr, 1353. II, 633). Harezmsâh İlarslan'ın karısı olan ve sağlığında siyaset sahnesinde adı hemen hiç geçmeyen Melike Terken Hatun⁸, kocasının ölümünden sonra, onun küçük oğlu ve aynı zamanda veliahdı olan Sultansâh'ı, Harezmlî tahtına çıkardı. Devlet idaresi ise gerçekte annesi Melike Terken Hatun'un elinde bulunuyordu. Rivâyete göre Melike, yalnız başına hükümdâr olmak için İlarslan'ın büyük oğlu olan ve Cend şehrinde valilik yapan Tekiş'i tahtından mahrum bırakarak, tâcı ve tahtı bu küçük oğluna verdirmiştir (Cüveynî, 1998: II, 15; Karş. Genç, 1982: 117; Özeydin, 2002: 887).

Melike Terken Hatun, İlarslan'ın diğer bir karısından olan oğlu Tekiş'e bir elçi göndererek, yanlarına gelmesini istedi. Bu onun, Sultansâh'a tâbiyetini arz etmesi anlamına gelmekteydi. Fakat Tekiş, bu teklifi kabul etmediği için, ana-oğul onun üzerine asker sevk ettiler. Harezmlî ordusunun üzerine doğru gelmekte olduğunu haber alan Tekiş, doğruca Karahıtay hükümdârına giderek, ondan yardım istedi. Sultansâh ve annesi bu ittifâkı ve Karahıtay askerlerinin hücumunu haber alınca savaşmadan Harezmlî'yi terk ettiler [568 (1172-1173)] (Cüzcânî, 1881: 329; Cüveynî, 1998: II, 17; Hasan-ı Yezdî, Fatih Nr. 4307: 227 b). Tekiş ise Kara-Hıtay ordusuyla birlikte Pazartesi 22 Rebiyülâhir 568 (11 Aralık 1172) tarihinde Harezmlî'de tahta çıkmıştı. Harezmlî'in kaybedilmek üzere olduğunu gören Terken Hatun, o sırada Horâsân bölgesinin en mühim gücü haline gelmiş olan Mü'eyyed Ayaba ile ittifâk teşebbüslerine girişti. Ona nefis mücevherler, kıymetli mallar sundu ve Tekiş'e karşı kendilerine yardım ettiği takdirde Harezmlî mülkünden vaat etti (Cüveynî, 1998: II, 18; İbnü'l-Esîr, 1987: XI, 303, 377; Hâfız-ı Ebrû, Ayasofya Nr. O. 3035: 392 a; Şebânkâreî, Yeni Cami Nr. 909: 208 a; Benâketî, Asir Ef. Nr. 254; 52).

Onun süslü vaatlerine aldanan ve gururlanan Mü'eyyed Ayaba, bu ittifâk teklifini kendi siyâsî çıkarları ve hâkimiyetini genişletmek açısından bir fırsat sayarak, onlara yardım için harekete geçti. Mü'eyyed Ayaba'nın Horâsân ve Sultansâh'a ait Harezmlî askerleri Horâsân'da toplanarak Tekiş'le savaşmak üzere Harezmlî'e doğru yola çıktılar. Müttelik kuvvetler Harezmlî'e 30 fersah yaklaştılar. Tekiş rakiplerini bozkırın kenarındaki Subarlu denilen kasabanın yakınında bekliyordu. Nihâyet Harezmlî askerleri öncü grubun

⁸Terken'in özel bir isimden ziyade Türk hükümdârlarının eşleri tarafından unvan olarak kullanıldığını görmekteyiz (Turan, 1944: 67-73).

içinde bulunan Mü'eyyed Ayaba'yı esir etmeyi başardılar ve Tekiş'in huzuruna çıkardılar. Kurban Bayramı Arafе 569 (11 Temmuz 1174) günü Mü'eyyed Ayaba iki parçaya ayrıldı. Sultanşâh ve annesi ise kaçarak Dîhistân'a gittiler. Tekiş de onların arkasından Dîhistân'a hareket etti. Tekiş, şehri zorla teslim aldı ve Sultanşâh'ın annesi Melike Terken Hatun'u yakalayarak, öldürdükten sonra Harezm'e döndü. Sultanşâh ise oradan kaçmayı başardı (İbnü'l-Esîr, 1987: XI, 303; Hâfız-ı Ebrû, Ayasofya Nr. O. 3035: 392 a; Şebânkâreî, Yeni Cami Nr. 909: 208 a; Hasan-ı Yezdî, Fatih Nr. 4307: 227 b; Cüveynî, 1998: II, 18, 19; Reşidüddîn Fazlullâh, Hkm. Nr. 703: 150 ab; Mirhond, 1358: II, 706; Hilâlî, Ayasofya nr. 0.3467: 345 a). Kaynaklardaki Melike Terken'in "kendi oğlunu tahta oturttuğu" şeklindeki ifadeler onun Tekiş'in üvey annesi olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Tekiş'in onu öldürtmesi de öz annesi olmadığına dair kuvvetli bir delil sayılabilir. Neticede Terken Hatun, iktidar hevesi yüzünden hayatından olmuştur.

Tekiş

Sultan Sancar'ın vefatından sonra ortaya çıkan koşullarda bilhassa Horâsân bölgesinde Selçuklular devrindeki barış ve siyasi istikrar ortamına geri dönmek için Harezmşâhlar gibi büyük bir devlete gerçekten ihtiyaç duyuluyordu. Horâsân bölgesinde Nişâbürlü Melikliği olarak ortaya çıkan ve Mü'eyyed Ayaba'nın kurmuş olduğu hânedân bu hususta Harezmşâhlara engel teşkil etmekteydi. Ayrıca 1172'den beri on dört yıl geçmiş olmasına rağmen Harezmşâhlar hânedânın taht kavgaları da bu süreci geciktirmiştir.

Nihayet Sultan Tekiş, Nişâbürlü Mü'eyyed Ayaba'nın torunu olan Sancarşâh'ın elinden alarak, büyük oğlu Nasîreddîn Melikşâh'ı Horâsân niyâbetine tayin etti. Böylece Horâsân hâkimiyeti kesin olarak Harezmşâhlara geçmiş oluyordu. Sultan Tekiş Eylül-Ekim 1187'de Harezm'e geri dönerken (İbnü'l-Esîr, 1987: XI, 305; Cüveynî, 1998: II, 34; Reşidüddîn Fazlullâh, Hkm. Nr. 703: 151 a; Hâfız-ı Ebrû, Ayasofya Nr. O. 3035: 392a). Sancarşâh'ı, annesini ve Nişâbürlü'nün tanıdığı kişilerini kendisiyle birlikte Harezm'e götürdü. Sultan Tekiş kaynaklarda ismi belirtilmeyen Sancarşâh'ın annesi ile izdivaç gerçekleştirmiştir⁹. İbnü'l-Esîr, Harezmşâh'ın, Sancarşâh'ın annesiyle evlenip, kızını da ona verdiğini, sonra kızı ölünce kız kardeşiyle evlendirdiğini belirtmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: XI, 305). Harezmşâh Tekiş, Sancarşâh'a tıpkı oğullarına karşı duyduğu sevgi ve ilgiyi gösteriyordu. Fakat Sancarşâh'ın annesi, Nişâbürlü'nün ileri gelenlerini oğlunun yanına çekmek için, onlara altın ve mücevherler gönderiyordu. Bu sıralarda Sultan Tekiş'e, Nişâbürlülerin Sancarşâh'a biat ettikleri haber verildi. Bu tasarı daha icra safhasına konmadan önce, Harezmşâh Tekiş, Sancarşâh'ı tutuklatarak, gözlerine mil çektirdi ve sonra da zindana attı. Bir müddet sonra hemşiresinin ricası üzerine Sultan Tekiş, Sancarşâh'ı hapisten çıkararak, daha önce sahip olduğu toprakları ona geri verdi ve bir miktar tahsisat bağladı. Fakat bu sefer de ecel onu yakaladı ve 595 (1198-1199) yılında vefat etti (Ayan, 2007: 166). Böylece Tekiş'in eşi ve Sancarşâh'ın annesi olan bu hatunun bu devrede önemli rol oynadığı görülmektedir.

Sancar-Şâh'ın vefatıyla birlikte Horâsân kesin olarak Harezmşâhların egemenliğine girmiş oluyordu. Sancarşâh, Gur Sultan'ı Gıyâseddin ile de münasebetler kurmuştu. Vaktiyle babası Toganşâh, Nişâbürlü'da tahta çıktığında, Gur Sultanı Gıyâseddin'in kızını oğlu Sancarşâh'a istemiş ve almıştı. Şimdi Nişâbürlü'nün Tekiş tarafından zaptından sonra, Sultan Gıyâseddin kızı Melike Celâlî'yi Şafii imamının kavliyle boşatıp geri aldı ve Gur'da Melik Alâeddîn ile evlendirdi (Ayan, 2007: 164).

⁹Bu hatun, Nişâbürlü Meliki Toganşâh b. Mü'eyyed Ayaba'nın dul zevcesi idi. (Öztuna, 1996: I, 516).

Tekiş-Kanlı Münasebetleri ve Terken Hatun

Tekiş döneminde devlet politikasında önemli rol oynayacak hatunlardan biri, Tekiş'in Kanlılar ile kurduğu münasebetler sonucu evlendiği Terken Hatun'dur. Böylece Sultan Tekiş'in siyasi hayatında, annesi Melike Terken Hatun'un dışında bir Terken Hatun daha rol oynayacaktır. Terken Hatun, Alâaddin Muhammed'in saltanat sürdüğü dönem boyunca (1072-1200) Harezmsâhlar'ın devlet politikasında önemli bir rol oynadı. Nesevî'ye göre, Cenkî'nin kızı olan Terken Hatun, prenslere lâıyk bir düğün merasimiyle İlarıslan'ın oğlu Tekiş ile evlenmiştir ((Nesevî, 1984: 62; Karş. Demiralp, 1997: 17).

Sultan Tekiş tarafından Azerbaycan İldenizliler Atabegi Pehlivan'a gönderilen Ekim-Kasım 1181 tarihli mektupta Alp Kara Uran ile yapılan ittifak neticesinde Taraz'a kadar olan toprakların ele geçirildiğinden bahsedilirken ayrıca Kıran'ın akraba olduğu ifade edilmiştir (Bağdadî, 174 vd.). Son cümleden Tekiş'in Terken Hatun'la yaptığı evlilik kâd edilmektedir ki, bu evlilik her iki taraf için de dönüm noktası olmuştur. Harezmsâhlar Devleti'ni bir imparatorluk haline getirmiş olan Harezmsâh Tekiş, bu yolda karısı Terken Hatun'un da büyük ölçüde yardımını görmüştür. Terken Hatun'un mensup bulunduğu Türk kavmi hakkında kaynaklarda birbirine yakın ifadeler bulunmaktadır. Cüveynî, Terken Hatun'un Kanlı adlı bir Türk kabilesinden olduğunu, Nesevî Yemek kabilesinin Bayaut boyundan Cenkî adında bir beyin kızı olduğunu, Cüzcânî Kıpçak reisi Kadir Han'ın kızı olduğunu rivayet etmektedirler (Cüveynî, 1998: 381; Nesevî, 1984: 62; Cüzcânî, 1881: 254). Biz Kadir Han'ın Alp Kara Uran ile akrabalığı dolayısıyla Uran kabilesinden olduğunu biliyoruz. Bu duruma göre Terken Hatun'un Kıpçak veya Kanlı-Kıpçak kavminden olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kaynaklar ve bilhassa resmi vesikalar, Harezmsâhların Kanlılarla belirli şekilde temaslarının Sultan Tekiş zamanında, Anuştiğın'den takriben seksen sene sonra gerçekleştiğini ve ancak o zamandan itibaren yani Terken Hatun'un Harezmsâh Tekiş ile evlenmesini müteakip, Kanlıların Harezm topraklarına kütleler halinde bütün aile efradı ve hayvanlarıyla birlikte gelip yerleştiklerini gösteriyor. Kanlı-Kıpçak unsurunun, bilhassa Sultan Tekiş'in Terken Hatun ile evlenmesinden sonra, Harezm'e bağlı memleketlerde yoğunluk kazandığı anlaşılıyor. Bozkır kavimleri ile dostluk çerçevesinde gelişen ilişkiler Harezmsâhlara güç vermiştir. Sultan Tekiş de hizmetine giren Kanlılara oldukça iyi imkânlarla sunma yoluna gitmiştir. Bu cümleden olarak Sultan Tekiş oğlu Muhammed'e yüz yetmiş bin asker bırakmıştır ki, bunların önemli bir kısmının kendi beylerinin idaresinde hizmet eden Kanlılar olduğunda şüphe yoktur. Harezmsâhlar ordusunun kuvvetlenmesinde kocası Tekiş'den sonra en büyük rolü oynayan Terken Hatun onların en mükemmel hamisi olmuş, kendisinin tabii dayanağı olan bu unsura yüksek askerî makam ve mevkiileri sağlayarak, onlarla birlikte devletin hâkimi haline gelmiştir (Kafesoğlu, 1992: 41; Karş. Yorulmaz, 2012: 100; Genç, 1982: 118; Koca, 2002: 148). Terken Hatun'un Tekiş ile evlenmesinden sonra akraba Türk boylarından bir kısmının Harezm'e gelerek yerleşmeleri ve Terken Hatun'un bu zümreyi daima himaye etmiş olması onların Harezmsâhlar Devleti içinde kudretli bir askeri sınıf olmalarına imkân sağlamıştır.

Tekiş'in Çocuklarını Evlendirmesi

Yukarıda anlattığımız Subarlu savaşının akabinde Mü'eyyed Ayaba'nın öldürülmesinden sonra Harezmsâh Tekiş, Harezm'e gelip harabeleri tamir ettirdikten sonra kışı geçirmek üzere Mâzenderân'a gitti. Mâzenderân hâkimi İsfehbed Hüsâmü'd-devle Erdeşir (1171-1205) ile Harezmsâh'ın ilişkileri son derece iyileşmişti. İsfehbed, Harezmsâh'ın kızına talip oldu, bu vazife ile Harezm'e giden elçi gayet iyi karşılandı. Ancak Tekiş, kızı Şâh Hatun küçük olduğu için bir müddet beklemek icap ettiğini söyledi.

Takriben üç-dört sene sonra ve hadiselerin incelenmesine nazaran 1181-1182 yıllarında, aralarında Harezmi'ye sık sık gidip gelen Seyyid Cemâlüd-din Ebû'l-Kasım ile müellif İbn İsfehdiyâr'ın amcası Sadû'd-din Zâhidî'nin de bulunduğu bir heyet kızı almak üzere yüz bin Nîşâbûr altını, Rum, Bağdâd, Tiflis kumaşları, mücevherat gibi muazzam hediyelerle Gürgânc'a gittiklerinde, kızın annesinin ve büyük ümeranın yol hazırlığı için, sekiz ay kadar orada kaldılar, onlara saygı gösterilip, hürmet edildi. Tekiş, kızı Şâh Hatun'u annesinin refakatinde yola çıkardı. Bu münasebetle ta Subarlu hududuna kadar bütün Harezmi donatıldı, kız Dihistân sınırlarında karşılandı ve Mâzenderân'da dört ay şenlikler yapıldı (İbn İsfendiyâr, 1320: II, 136, 138).

Daha sonraki hadiselerde görüldüğü gibi Harezmsâh Tekiş'in Nîşâbûr Melikliği'ne karşı yapmış olduğu son seferde, bu evlilik münasebetiyle aralarında sıhriyet bulunan İsfehbed Hüsâmü'd-devle onun maiyetine iki bin kişilik bir kuvvet göndermişti. Bu olaylardan anlaşıldığına göre Harezmsâh Tekiş, Mâzenderân bölgesini de kendisine tâbi kılmış bulunuyordu (Kafesoğlu, 1992: 108).

Batı bölgesinde Irak Selçuklularının da Harezmsâhlar ile akrabalık kurma teşebbüslerinde bulduklarını görüyoruz. Onları bu teşebbüslere şüphesiz siyasi şartlar zorlamıştır; şöyle ki Azerbaycan Atabegliği'nin başına geçen Pehlivan'ın oğlu Kutluğ İnanç, Irak Selçuklu Sultanı II. Tuğrul'a muhalefete başlamış, fakat Kazvîn civarında mağlup edilmişti (Cemâziyelâhîr 588/ Haziran 1192). Kutluğ İnanç, Rey'e çekildikten sonra boş durmadı ve Irak'ı ele geçirmek üzere Harezmsâh Tekiş'ten yardım istedi. Harezmsâh Tekiş durumu kendi hesabına müsait bularak harekete geçti ve Rey şehrine gelerek Taberek kalesini zaptetti. II. Tuğrul, Harezmsâh'ın ileri harekâtını önleyebilmek için dostane tavırlar takınmak zorunda kaldı, hatta kızını bu sebeple Harezmsâh'ın oğlu Yunus Han ile evlendirmek yoluna gitti (Râvendî, 1960: 336).

II. Tuğrul, Kutluğ İnanç'ın babası olan Atabeg Pehlivan'ın dul karısı İnanç Hatun ile evlenmek suretiyle durumu kurtarmaya çalışmış ise de Halife Nâsır (1180-1225), II. Tuğrul ile savaşmaya teşvik etmek maksadıyla Selçuklulara ait olan eyâletleri Tekiş'e iktâ suretiyle peşkeş çekti. Diğer taraftan II. Tuğrul'un Cibâl ve Azerbaycan'a giden yollara hâkim bulunan Rey ve Taberek kalelerini ele geçirmesi ve Harezmi askerlerin bir kısmını öldürmesi Harezmsâh Tekiş'i harekete geçirdi. İki taraf arasında yapılan savaşta Tuğrul mağlup olup, savaş meydanında Kutluğ İnanç tarafından başı kesildi (24 Rebiyülevvel 590/18-19 Mart 1194). Tekiş II. Tuğrul'un kesik başını Bağdâd'a gönderdi ve bütün ülkesini işgal etti (Ayan, 2008: 162).

Harezmsâh Muhammed (1200-1220)

Tekiş zamanında Mâzenderân hâkiminin sultanın kızıyla evlenmesi aradaki ilişkileri kuvvetlendirmişti. Fakat daha sonra Harezmi tahtına geçen Sultan Muhammed zamanında Mâzenderân'ın iç işleri karıştı. İsfehbed Rüstem b. Hüsâmü'd-devle'nin çocuğu yoktu. Bunun için kendi yetiştirmelerinden olması sebebiyle güvendiği Ebû Rıza Hüseyinü'l-Alevî'yi kumandan tayin ederek askeri kuvvetleri onun emrine vermiş, ayrıca onu kız kardeşi ile de evlendirmişti. Fakat İsfehbed, padişahlık sevdasına düşen Ebû Rıza'nın ihanetine uğradı ve 606 Şevvâl (1210 Nisan) ayında öldürüldü (İbn İsfendiyâr, 1320: II, 175; Cüveynî, 1998: II, 73vd.). Bu yüzden memlekette kargaşa çıktı. İsfehbed'in hemşiresi olan bu Ebû Rıza'nın karısı, erkekler gibi davranarak ağabeyinin intikamı için kocasını yakalatarak işkenceyle öldürtünce işler daha da karıştı. Cüveynî'ye göre, durumdan faydalanmak isteyen Azerbaycan Atabegî Muzafferüddin Özbek'in Irak valisi Mengli, Mâzenderân üzerine yürüdü. Şâh Gâzî Rüstem'in hazinelerini aldıktan başka hemşiresi ile evlenmek istedi. Fakat o, bunu reddederek Sultan Muhammed'e elçi gönderdi. Kendisini

melike olarak, memleketini de cihaz olarak Sultan Muhammed'e takdim etti. Bunun üzerine Sultan, Mâzenderân'ı kendine bağlamak ve İsfahbed'in kız kardeşini getirtmek için bir nâib gönderdi. Sultanla evlenmek arzusunda olan İsfahbed'in kız kardeşi Harezmi'e gitti. Fakat Sultan, onu emîrlerinden biriyle evlendirdi. Zaten Mâzenderân emîrleri ve ileri gelenleri de Harezmi'e tamamiyle itaat etmeyi tercih ediyorlardı. Bir yıl sonra da Mâzenderân'ın yönetimini Dihistan emîri Emîneddîn'e verdi. Bu şekilde Sultan, savaşla ele geçirilmesi mümkün olmayan o ülkeyi yönetimi altına aldı (Cüveynî, 1998: II, 74).

Karahanlı Osman Han'ın Terken Hatun'un Torunu İle İzdıvacı

Yukarıdaki olayların cereyan ettiği sıralarda Karahıtaylar, Harezmi üzerindeki baskılarını önemli ölçüde arttırmışlardı. Diğer taraftan Batı Karahanlı hükümdarı Osman Han döneminde Harezmişâhlar Devleti büyük bir güç oluşturmuştu. O sırada Harezmişâh Muhammed'in büyüklüğü, gücü ve heybeti herkesçe duyuldu. Ülkesinin alanı genişledi, ona bağlı olmayan ülke halkları, bile ona bağlanmak istemişlerdir. Gur Han'a duyulan hoşnutsuzluklar, Harezmişâh'ın lehine işliyordu, Mâverâünnehr'in ileri gelenleri, Sultan'a arka arkaya mektuplar yazarak ondan Hitayların zulmünden ve baskılarından kendilerini kurtarmasını istediler. Onların Hitaylardan kurtulmak istemelerinin en önemli sebebi Müslüman olan kendilerinin putperest olan Hitayların emri altında yaşamalarıydı (Cüveynî, 1998: II, 73, 123). Semerkand'da ise bu sırada Osman Han'ın Karahıtaylar ve Harezmişâhlar arasında önce biri, sonra öteki ile anlaşarak devletini korumaya çalıştığı görülmektedir, ancak onun hâkimiyetinin Buhârâ'yı içine almadığı anlaşılmaktadır (Barthold, 1993: 376).

Bütün Horasan bölgesi tamamiyle Harezmişâh'ın hâkimiyeti altına girdikten sonra Harezmişâh, Ceyhun Nehri'nin karşı tarafına geçip Karahıtaylar üzerine yürüdü. Buhârâ'ya varınca ora halkı, onun egemenliği altına girdi. Harezmişâh, Buhârâ'nın işini yoluna koyduktan sonra Semerkand üzerine yürüdü. Önden Semerkand Sultanı Osman'a haberciler gönderdi. Kızını kendisine vermediği için Hitay Hanı'na kırgın olan Sultan Osman, Sultan'ın gelişinden çok memnun oldu, itaat etmeyi kabul ederek onun adına sikke bastırıp hutbe okuttu. Semerkand halkı da Sultan'ı büyük bir coşkuyla karşıladı. Daha sonra iki sultan bir araya gelerek Hitay Hanı'nı ortadan kaldırmanın yollarını konuştular. Ona karşı yapılacak cihatta güç birliği yapmayı kararlaştırdılar. Sultan, tedbir olarak şehrin kale duvarlarının onarılmasını emredip annesi Terken Hatun'un akrabalarından Emir Tört Aba'yı Osman Han'ın yanına temsilci olarak bırakarak cihat için cesur savaşçılarından oluşan ordusuyla yola düştü. 607 yılının Rebiyülevvel (Ağustos-Eylül 1210) ayında Andican civarındaki İlamış sahrasında Harezmişâhlarla Karahıtaylar arasında çok şiddetli bir savaş oldu. Neticede Karahıtaylar mağlup olup yüz yaşını aşkın olan başkumandan Tayangu esir edildi. Harezmişâh Karahıtaylar'a karşı elde ettiği bu zaferden sonra Mâverâünnehr'e doğru yoluna devam edip, Özkent'e kadar ulaşmıştı. Harezmişâh, Harezmi'e geri dönerken, kızı ile düğünlerini yapmak ve aralarındaki dostluğu kuvvetlendirmek için Osman Han'ı da birlikte götürmüştü. Gürgânc'da Harezmişâh Muhammed'in kızı Han Sultan ile evlendiğinde Sultan Osman, 25-26 yaşlarında bir gençti (Cüveynî, 1998: II, 75-78; İbnü'l-Esir, 1987: XII, 219 vd.). Sultan Muhammed, ona bir sultanın diğer bir sultana davrandığı gibi davrandı. Düğünden sonra Sultan Osman evine dönmek istediye de Terken Hatun izzet ve ikram nişanesi olarak; damadın kız evinde kalma geleneğine uyarak onu bir yıl Harezmi'de tutmak istedi (Cüveynî, 1998: II, 124). Sultan Muhammed, ikinci defa Karahıtay üzerine yürüyünce Semerkand'a uğradı. Semerkandlılar, Osman Han'ı Sultan'ın yanında görmeyince endişeye kapıldılar. Bunun üzerine Harezmişâh, güvendiği adamlardan bir grubu Osman Han'ı eşyle birlikte getirmeleri için Harezmi'e gönderdi. Harezmi'de

Osman Han'ı sultanlara lâıyk bir şekilde uğurlayıp yanına asker ve hizmetçiler verdiler. Sultan, Harezmi'e dönünce kızından haberciler gelinceye kadar damadının günden güne makam ve mevkiini yükseltti. Buna mukabil Osman Han'ın Semerkand'a dönüşünü müteakip durum, karışık bir hal aldı. Osman Han, bir yıl sonra Harezmi'e olan bağlılığını reddederek, tekrar Karahitaylar'a yaklaşmak ve Gur Han ile birleşmek yoluna girmişti. Sultan'ın kızının gönderdiği haber, Osman Han'ın Sultan'a cephe aldığı, Gür Han'ın kızını vermesiyle onun yeniden Gür Han ile dostluk bağlarını kurduğuyla ilgiliydi. İbnü'l-Esîr'e göre buna sebep olarak Harezmîlerin Semerkand halkına zulüm ve tecavüz kadar kötü ve çirkin davranışlarda bulunmalarındır. O sırada yeni kuvvetlerle takviyeli Karahtay ordusu Semerkand'ı kuşattı, fakat hiçbir şey elde edemediler. Nihayet Sultan Muhammed'in de oraya yöneldiği haberi karşısında çekildiler. Bu da gösteriyor ki, Karahitaylar'ın eski sarsılmaz otoritesi ve kudreti artık nihayete ermiş bulunuyordu. Osman Han, bir taraftan şehri teslim etmek üzere Gür Han'ı davet ederken, diğer taraftan Semerkand'da sakin ne kadar Harezmi askeri varsa hepsini katletmişti. Semerkand Sultan'ı, Harezmîleri öldürdükten sonra iki parçaya ayırıp çarşı ve pazarlarda halka gösterdi. Sultan Osman, üstelik karısının refakatinde Harezmi'den gönderilmiş kimseleri de öldürttü ve zevcesi Han Sultan'ı eğlence âlemlerine çıkartarak herkesin gözü önünde diğer karısı olan Karahitay prensesine hizmete mecbur etti. Hatta bir aralık onu da öldürtmek istedi, fakat kadın daha evvel kaleye sığınarak kendini korudu. Osman Han, Han Sultan'ı öldürmek üzere kaleye doğru yürüyünce kadın, derhal kale kapılarını kapattı, cariyeleriyle kendisini savunmaya başladı ve Osman Han'a gönderdiği haberde şöyle dedi: "Ben bir kadını. Bir kadını öldürmek son derece ayıp bir şeydir ve sana karşı öldürmene sebep olacak herhangi bir kötü davranışta da bulunmuş değilim. Beni öldürmemen sonuç itibarıyla senin için çok daha iyi bir davranış olur. Allah'tan kork ve bana ilişme!" Han Sultan'ın bu sözleri üzerine Osman Han, onu kendi haline bıraktı, rahat bırakmaktan alıkoymak içinde kapısına bekçiler dikti. Bütün olup bitenler Harezmi'e bildirilince zaten aşırılıktan uzak, her zaman konuşmaya hazır tabiatında bulunan Sultan Muhammed, ani gazaba katıldı ve yapılan muameleyi aynen tekrarlayarak, Harezmi'de mevcut, yalnız Semerkandlıların değil bütün yabancıların katlini emretti. Harezmişâh'ın annesi Terken Hatun, böyle bir infazdan oğlunu alıkoymuş ve şöyle demişti: " Bu şehre uzun zamandan beri dünyanın dört bucağından insanlar gelip yerleşmiştir, dolayısıyla buradaki yabancıların hepsi, senin adamlarına kıyan bu adamın akrabaları değildir". Annesinin bu tavsiyeleri üzerine Harezmişâh, yalnız şehirdeki Semerkandlılar'ın öldürülmesini emretmişse de yine annesi onu bundan alıkoymuştu. Bu şekilde davranan Terken Hatun, oğlu Muhammed Harezmişâh üzerindeki nüfuzu sayesinde büyük ve çirkin bir katliama engel olmuştur (İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 220-222).

Cüveynî'ye göre Harezmişâh'ın ordusuna karşı koyamayacağını anlayan Osman Han, kılıç ve bir kefenle Sultan'ın huzuruna varmasına rağmen Sultan, katliam yapılmasını emretti. Yaklaşık on bin Müslümanı öldürmeleri üzerine Semerkand'lı seyyidler, salihler, imâmlar ve âlimler ellerinin üzerinde *Kur'an-ı Kerim*'i tutarak Sultan'dan şefaet dilediler. Onların isteğine karşı koymayan Sultan, askerlerine kılıçlarını kınlarına koymalarını emretti. Osman Han'ı huzuruna getirdikleri zaman ona dönerek "Ey şerefsiz adam! Benim yüzümden karımı küçük görüyor ve ona kaba davranıyorsan, o artık senin karın değildir. Böyle insanlığa sığınmayan hareketleri nasıl yapabildin?" diye azarladı. Sultan Osman, utancından başını öne eğerek hiçbir cevap vermedi. Sultan, onun canına kıymak istemedi. Fakat Han Sultan adındaki kızının onun sağ kalmasını istememesi üzerine 609 (1212-1213) yılında bir gece onun hayatına son verdiler (Cüveynî, 1998: II, 125). Ayrıca Semerkant sultanının yakın akrabalarından bir grup onunla birlikte idam edilmişti. Hatta onların hanlık sülâlesine mensup bir tek fert bırakılmamıştı, tümü katledilmiş bulunuyordu (Cüzcânî,

1881: 265)¹⁰. Nihâyet Harezmsâh buralarda görevli vekillerini tayin ettikten sonra artık bütün bu çevre illerde ondan başka hüküm ve otorite sahibi kimse kalmamıştı. Han Sultan ise, Emil'de oturan bir boyacı ile evlendi (Cüveynî, 1998: II, 126).

Terken Hatun'un durumu ise, kocasının ölümünden sonra daha da kuvvetlendi. Oğlu Muhammed Harezmsâh, özellikle anası Terken Hatun'a bağlı meselelerde şaşılacak derecede zavallı bir durumda kalıyordu. Terken Hatun, Harezmsâhlar İmparatorluğu'nun idaresinde ve siyasetinde Harezmsâh ile aynı derecede söz sahibi bir diğer hükümdar gibi idi. Sultanın verdiği emirler Terken Hatun'un müdahalesi ile bozulabiliyordu. Terken Hatun'a âdeta imparatorluğun dizginlerini veren, ona bu üstün kudreti sağlayan unsur ordu idi. Çünkü erlerden yüksek kumandanlara kadar büyük çoğunluğunu Terken Hatun ile birlikte veya daha sonra onun teşvik ve himayesi sonucunda bozkırdan gelen, Türk kabilelerinin meydana getirdiği orduyu elde eden o idi. O kendisinin tabii dayanağı olan bu akraba Türk boylarına, yüksek askeri makam ve mevkileri sağlayarak, onlarla birlikte devletin hâkimi haline gelmişti (Genç, 1982:118).

İşte Sultan Muhammed, bu kuvvete dayanarak muazzam bir imparatorluk meydana getirmişti. Bundan da onun niçin annesinin nüfuzuna karşı sessiz kaldığı açıkça anlaşılmaktadır. Terken Hatun'un hâkimiyet hırsı kendini mahvettiği gibi, devletini de yıkılmaya götürmüştür.

Karahıtaylar İle Siyâsî İlişkiler

Harezmsâh Muhammed, 1212'lerde Gur Han'ın Nayman hükümdarı Küçlük tarafından esir edildiğini ve bunun elinde bulunan kıymetli taşları ve saireyi aldığı işittiği gibi bir elçi vasıtası ile kendisinden bazı taleplerde bulundu. Öncelikle kendisine kurduğu tuzaktan kurtulan Gur Han'ın, ilk rast geleceğinin eline düşecek bir av gibi kaçtığını belirtiyordu. Sonra kızı Gur Han'ın kızı Tavgaç Hatun'u kendisi ile evlendireceğini vaadinde bulunduğunu, kızın çeyizi olarak da hazinesinde bulunan bütün kıymetli taşları ve değerli şeyleri göndermek üzere olduğunu ekliyordu. Ayrıca bu hale düşmüş bir hükümdarı esir etmenin yersiz olduğunu ifade ettikten sonra, Gur Han'ı, kızını ve hazinesini derhal göndermesini Küçlük'ten istiyordu. Harezmsâh şöyle bitiriyordu: "İstedığımı yapmazsanız üstünüze geleceğim, o zaman sizi hiç bir şey kurtaramaz". Küçlük Han buna aciz ve itaatle cevap verdi. Aynı zamanda çok miktarda hediyeler gönderdi. Yalnız Gur Han'ı göndermediğinden affını dilemişti. Gur Han'ı teslim eyleser kendi hakkında Türklerin sonucu kötüye varacak bir harekette bulunacaklarını ve belki bu yüzden silinmez bir leke ile lekeleneyeceğini düşündü, işte bundan dolayı Harezmsâh'ın, Gur Han'ın teslimi hakkındaki taleplerini günden güne geciktirdi (Nesevî, 1384: 14). Böylece mesele bir iki sene sürüncemede kaldı (Kafesoğlu, 1992: 224). Anlaşma ve istenilen amaçlar sağlanamadığına göre muhtemelen Tavgaç Hatun da Harezmsâh'a verilmemiştir. Yararlandığımız kaynaklarda bu süre sonrasında Tavgaç Hatun ile Harezmsâh'ın evlilik gerçekleştirdiği belirtilmemektedir.

¹⁰Nüvizmatik buluntulara göre Özgen (Özkent)'de 574-607 arasında Ulug Sultan Celâlî'd-devle ve'd-dîn Kadir Han hükümdarlık yaptı. Yine Özgen'de darb edilen 607 (1210-1211) veya 608, 609 tarihli parada hükümdâr olarak Celâlî'd-devle ve'd-dîn Kül Arslan Hakan Mahmûd b. Ahmed'in adı geçmektedir. Bu duruma göre, Harezmsâh bu hükümdârları veya bunlardan birini öldürtmüştür. (Koçnev, 2006: 140).

Moğolların Harezmsâh Kızlarıyla Evlilikleri

Karahıtay-Harezmsâh çekişmesinden sonra Moğolların Harezmi istilâsı gerçekleşti. Buhara ve Semerkand'ın zaptından (1220) sonra nihayet başkent Gürgânc Moğollar tarafından ele geçirildi (Rebiülevvel 618/Mayıs 1221) (Nesevî, 1384: 123; İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 323-325; Cüveynî, 1998: I, 97-100). Daha önce Moğolların Buhara'yı zaptı sırasında kaçıp gizlenen Harezmsâh Muhammed, Mâzenderân yolu ile Abiskûn'da küçük bir adaya sığınmıştı ve biraz sonrasında da hastalanarak öldü (Raverty'nin notlarına göre Harezmsâh Muhammed Şevvâl 617 (Aralık 1221) tarihinde ölmüştür. Bk. Cüzcânî, 1881: 278)¹¹. Harezmsâh Muhammed ölümünden biraz evvel annesi Terken Hatun ile ailesinden bazılarının İlâl kalesinde Moğollar tarafından esir edildiği haberini de almıştı (Özaydın, 2002: 893).

Sultanın Ceyhun kenarlarından kaçtığından duyulduğu sıralarda Terken bir daha girmek üzere Harezmi 616 senesi sonlarında (Mart 1219) terketti. Çıkacağı esnada Harezmi'de bulunan bütün şehzâdelerin idamını emreyledi. Muhafazası altında bulunanların da takriben yirmisi böylece öldürüldü. Terken Hatun kendisi ile birlikte gitmeye karar verenlerle Harezmi'den çıktı. Yazır Hükümdarı Ömer Han¹²'i beraberine aldı, çünkü bu adam memleketine gidecek bütün yolları biliyordu. Bütün seyahat esnasında bu adam sadakatle hizmet etti. Yazır hududuna yaklaştıkları zaman bu adamın kendisini bırakabileceğini düşünerek katletti¹³. Sonra Mâzenderân'ın en müstahkem yeri olan İlâl hisarına geldi ve burada Moğollar tarafından dört ay kuşatıldı. Sonunda Terken Hatun esir olarak Çingiz'in Karakurum'daki ordasına götürüldü. Hizmetinde bulunan Bedrüddîn Hilâl ona şöyle bir teklifte bulunmuştu: "Haydi kaçalım. Celâleddîn'e sığınalım, bu oğlunuzun oğlu ciğer parenizdir. Her an kıymetini yükselten havadislerini alıyoruz." Buna karşılık Terken Hatun şöyle cevap vermişti: "Asla, ölüm daha hayırlıdır. Ay Çiçek'in oğlundan lütuf almak için nasıl eğileceğim, ben şehzâde Uzluk Şâh ile Ak Şâh¹⁴'ın annesiyim. Bütün bunlara karşı Çingiz Han'ın cariyesi olmayı tercih ederim."

¹¹Harezmsâh Hazar Denizi'nde Taberistan kıyılarında Abiskûn diye bilinen bir limana ulaşmıştı. Burada deniz içinde kendisine ait bir kale vardı. Harezmsâh çocuklarıyla ve adamlarıyla birlikte gemilere binip demir aldıktan sonra Moğollar bu limana ulaşmış, Harezmsâh'ın artık denizde yol aldığını görmüşlerdi. Deniz sahilinde beklemeye koyulan Moğollar Harezmsâh'ı yakalamaktan ümitlerini kesince geriye Rey ve çevresindeki şehirlere dönmüşlerdi. (İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 325); Nesevî'ye göre Harezmsâh'ın sarınacak kefeni de bulunmadığından çavuşlardan biri olan Şemsüddîn Mahmûd'un gömleği ile defnedilmiştir (Nesevî, 1384: 70).

¹²Yazırların başında bulunan Hindu Han Yazır iktidarını ele geçirdiğinde kardeşi olan Ömer'in gözlerine mil çekilmesini emretti. Ancak, bu işi yapmakla görevlendirilen şahıs Ömer'e acıyarak mili üstten çekti. Ömer, Hindu Han'ın ölümüne kadar on bir yıl boyunca kör taklidi yaptı. Hindu Han'ın ölümünden sonra Ömer, Harezmsâhlar payitahtına gelerek Yazır beyliğinin kendisine verilmesi için, gerek Harezmsâh Muhammed ve gerekse annesi Terken Hatun'dan ricalarda bulunmuşsa da bu hususta yaptığı bütün teşebbüsler ona ancak Sabur Han lakabını kazandırmaktan başka bir netice doğurmamıştı. (Ayan, Kış 2012: 153).

¹³ Bu olayın tarihi verilmemekle beraber, 616 (1219)'dan sonra cereyan ettiği Nesevî'nin vekâyiinden anlaşılıyor. Zira müellif, Terken Hatun'un Harezmi'den kaçışını Cengiz Han'ın, anılan yılda Danişmend Hâcîb'i elçi olarak göndermesinden sonra zikretmektedir (Nesevî, 1384: 57).

¹⁴ Uzluk Şâh ile Ak Şâh'ın şansları böyle yaver gitmedi. Onlar da Moğolların hudut nöbetçilerinden kurtulmayı başardıkları halde, Habûşân civarında Moğollar tarafından kuşatılarak, bütün mayyetleriyle birlikte şehit oldular. Moğollar iki Şehzadenin başını mızraklara takarak bütün memlekette teşhir ettiler. (Nesevî, 1384: 88-90; Cüveynî, 1998: II, 337).

Hakikaten Terken Hatun, Celâleddîn'i büyük düşman olarak bellemişti. Bu yüzden ona sığınmayı reddetmiş ama esareti sırasında o kadar hor ve hakir olmuştu ki, birkaç günlük yiyeceğini alıp götürmek için Çingiz'in sofrasına gidiyordu. Harezşâh Muhammed'in ufak çocuklarına gelince İlâl'in tesliminde hepsi öldürüldü, yalnız en küçükleri olan Kamacı Şâh bırakılmıştı. Terken Hatun'un biricik ümidi ve eğlencesi buydu. Bir gün çocuğu tararken hâdım geldi, Kamacı'yı Çingiz istiyor, diye aldı götürdü. Çingiz görür görmez boğulmasını emreyledi. Çingiz Han, Harezşâh'ın kızlarından her birisini kendi adamlarına verdi. Yalnız yukarıda Semerkand hükümdârı Osman Han'ın eşi olduğundan bahsettiğimiz Han Sultan'ı, Cuci Han benimsediği için istisna etmişti. Uzluk Şâh'ın öz kız kardeşi olan Terken Sultan da vaktiyle valide sultana elçilikle giden Dânişmend Hâcib'e verildi¹⁵.

Fars bölgesinde hâkimiyet süren Salgurlu atabeglerinden Sa'd, Harezşâh Muhammed ile Rey civarında tuttuğu savaşta mağlup olmuş ve esir düşmüştü (614/1217-1218) (Merçil, 2000: 210). Atabeg Sa'd esir olduğu zaman oğlu Nusreteddin Ebubekir yerine geçti. Bu ümeraya kendisini sevdirdi, itaatlarını kazandı. Halk ta kendisine uydu. Fakat Harezşâh Muhammed Bağdâd üzerine gitmeyi tasarladığından bu aralık Fars'ın zaptının güç olacağını hesap etti. İstahr ile diğer bir şehri kendi hükmünde bırakıp, Sa'd'ı serbest bıraktı. Aldığı şehirleri mabeyinci Müeyyed'e ikta etti. Harezşâh Muhammed, sonradan Atabeg Sa'd'ı evlendirdi. Kendisine annesi Terken Hatun'un ailesinden bir kadın verdi, memleketinden aldığı verginin üçte birini sultan hazinesine vermesini de şart koştu (Nesevî, 1384: 30).

Celâleddîn Harezşâh

Harezşâh Muhammed'in Ay Çiçek Hatun'dan olma büyük oğlu Celâleddin Mengüberti, babasının ölümünden (Aralık 1220) sonra başkent Gürgenç'e döndü. Fakat Moğolların takip ve hücumlarına uğrayarak, sonunda Hindistan'a kaçtı (25 Kasım 1221). Moğol hücumları sırasında kaçıp dağılan emîr ve askerlerinden bir kısmı Hindistan'da onu bularak yanında yer aldılar. Celâleddin, iki yıldan fazla kaldığı Hindistan'da maceralı bir gurbet hayatı yaşamıştır (Çakmak, 2002: IV, 1449).

O sıralarda Celâleddin'in Hindistan'a gitmekte olduğu haberini alan Kirmân hâkimi Barak Hâcib¹⁶ onu karşılamaya gitti ve yanında götürdüğü kızını onunla evlendirerek durumunu sağlamlaştırmak istedi. Böylece Barak Hâcib, Kirmân'da tutunabilmek için Harezşâhlarla sıhriyet kurmuş oldu. Ancak Moğol tehlikesinin gittikçe artması ve aşağıda

¹⁵Terken Hatun'la birlikte esir edilen Han Sultan'ın Cuci'den çocukları olmuştu. Cuci öldükten sonra Han Sultan, kardeşi Harezşâh Celâleddin'e Moğolların haline ve aldıkları tertibata dair malûmat vermekte idi. Ahlat muhasarasında iken babasına ait olan ve Sultan Muhammed isminin kazanmış olduğu firuze bir yüzük taşını Celâleddin'e gönderdi. Harezşâh Muhammed bir mühür kullanırdı. Bu mühürü her iradeye basmağa vakit bulamadığından büyük kızı Han Sultan'a bu işi bırakmış kendisi mühim işleri imza etmek mecburiyetinde kalmıştı. Bu yüzük, onun tarafından gönderildiğinden dolayı şahsi tanınma belgesi olmaktaydı. Han Sultan kendisinden olan çocuklara Hakan'ın Kur'an okutmağa müsaade ettiğini bildiriyordu: "Hakan, şevketinizi, mertebenizi, memleketinizin vüs'atini öğrendi, sizinle sıhriyet akd ve arada Ceyhun hudut olmak üzere sulh etmek emelindedir. Nehrin öte tarafı sizin, beri taraf onun olacak. Kuvvetiniz oldukça taarruz ve hücumda devam ediniz. Galip olduğunuz takdirde istediğinizi yaparsınız. Aksi takdirde Moğolların size ettikleri muslihane teklifleri kabul ediniz.". Ancak, Ahlat muhasarası ile pek meşgul olduğu için Sultan bu teklifle pek uğraşmağa vakit bulamadı. (Nesevî, 1384: 57-60, 196).

¹⁶Harezşâh Devleti tarafından önemli görevlere getirilen Barak, bu dönemde genişleyen Moğol istilalarından faydalanmış olacak ki İsfahan'da valilik görevine getirilmesinin ardından bir yıl sonra yani 619/1222'de Kirman'a hâkim oldu. (Solmaz-Sertkaya, 2011: 304).

görülebileceği üzere hatta Celâleddîn'in bile Moğolların önünden kaçması üzerine Barak Hâcib, Harezmsâhlarla ittifaktan caydı. Üstelik Harezmsâhlarla olduğu gibi Moğollarla da akrabalık kurdu. Kızı Sevinç Terken'i Çingiz Han'ın oğlu Çağatay'a verdiği gibi, kendisi de ağabeyi Celâleddîn ile anlaşmazlığa düşen Gıyâseddîn Pirşâh'ı Kirman'a davet edip annesiyle evlendi (1228). Bir süre sonra Gıyâseddîn ile annesinin kendisini zehirlemeyi planladıklarını öğrenince ikisini de öldürttü (Cüveynî, 1998: II, 390; Ahmed Ali Hân Vezîrî, 1364: 430, 432 vd.; Karş. Spuler, 1987: 173).

Sind nehri kıyısında Moğollar önünde uğradığı mağlubiyetten sonra Harezmsâh Celâleddîn'in kaçmaktan başka çıkar yolu kalmamıştı (619/15 Şubat 1222/4 Şubat 1223)¹⁷. Burada bir yandan Çingiz Han'a karşı yapacağı savaşın stratejisini belirlerken, diğer yandan da Türk boylarının kendisine katılmasını teşvik etmek için girişimlere başlamıştı. Bu arada ona katılanlardan Kanglı Türklerden olan Herat Emîri Emin Melik'in kızı ile evlenmek suretiyle, akrabalık tesis etmeyi de ihmal etmeyecektir. Celâleddîn yorgunluğunu çıkarmak ve ordusunu toparlamakla uğraşırken Emin Melik'in kızının Sind nehrinin dağlarından kurtularak bu bölgenin hâkimi Emîr Kabaca'ya ait Avcahi şehrinde bulunduğu haberini aldı. Celâleddîn bunun üzerine bir elçi göndererek, bütün hânedânın mahvolduğunu ve bu prensesin evlenmek için kendisine denk olduğunu söyledi ve bunu ihtimamla kendisine göndermesini istedi. Emîr Kabaca bu fırsattan çok memnun oldu. Prensisi lâıyıkı veçhile çehizledi, Celâleddîne de fil ve saireden mürekkep hediyeler tertip ederek bir heyetle gönderdi. Celâleddîn buna teşekkürle mukabele etti ve aralarında barış ve dostluk kuruldu (Nesevî, 1384: 116; İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 351-353).

Celâleddîn, Sind ve Sivistan bölgelerine geri çekildiğinde ve Salt Range bölgesindeki kabilelere yönelik yaptığı seferde, Kokharlarla¹⁸ müttefik olmaya çalışmıştır. Celâleddîn, Kokhar bölgesinin hâkimi Sangin'e bir elçi gönderdi ve ondan kızını istedi. Rai bu isteği kabul etti. Kızını Celâleddîn ile evlendirmek suretiyle bu ittifaktan ziyadesiyle memnun olan Rai, oğlunu da büyük bir ordu ile ona yardıma yolladı. Celâleddîn Rai'nin oğluna Kutluğ Han lakabını vermiş ve askerinin sayısı da on bine yükselmışti (Nijjar, 1968: 36; İkrâm, 1966: 53).

Fakat bir süre sonra Delhi hükümdarı Şemseddin İltutmuş (1211-1230), Kabaca ve onların müttefikleri olan Hint hâkimleri Celâleddîn'e karşı harekete geçtiler. Celâleddîn, Kaniser şehrine geldiğinde İltutmuş'a tâbi olan buranın racası, ona itaat etti. Celâleddîn burada istirahat etmekte iken, İltutmuş'un üzerine geldiğini haber alınca, en güvendiği kumandanlarından Cihân Pehlivan'ı öncü olarak gönderdiyse de o, kendisini aniden düşman ordusu içinde buldu. Hintliler'e hücum edip, bir kısmını öldürdüler, bir kısmını yaraladılar. Cihân Pehlivan, Celâleddîn'e önlerinde büyük bir ordunun bulunduğunu bildirdi. Aradan çok geçmeden İltutmuş'tan gelen bir elçi, mütareke ve barış talep etti ve

¹⁷ En ufak bir firar vasıtası bile bulunmadığı, her tarafı tehlike kaplamış olduğu halde Celâleddîn sırtındaki savaş ağırlıkları ile beraber atını nehre sürdü. Celâleddîn nehri geçmeyi başaran bu atı, üzerine binmeksizin Tiflis fethine kadar sakladı. Celâleddîn ordusundan takriben dört bin kişi de karşıya geçmişti. Bunlar yalınayak başıkabak denecek mertebede çıplaktılar. Celâleddîn nehiri geçtikten üç gün sonra da üç yüz kadar atlı kendisine iltihak eyledi. Celâleddîn'in nedimlerinden olan bu atlıları nehir akıntısı uzaklara atmıştı. Bunlar Celâleddîn'in ne olduğunu bilmiyor, çobanını kaybetmiş sürü gibi, perişan bulunuyordu. Nihayet Celâleddîn bunları buldu. Hepsini bayrama ermiş çocuklar gibi sevindi. (Nesevî, 1384: 115; İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 351-353; Cüveynî, 1998: II, 343.)

¹⁸ Kokharlar Pencab bölgesinin en savaşçı ve mukavemetli Hindu kabilelerinden biri olarak tanıtılmaktadır (Keay, 2001: 242).

onun adına şunları söyledi: “Arkanızda ne kadar din düşmanı olduğunuzu bilmez değilsiniz. Siz bugün İslâmın sultanı ve sabık hükümdarının oğlusunuz. Size karşı hareket bana yakışmaz. Size karşı ancak kendimi müdafaa için silâha müracaat edebilirim. Eğer isterseniz kızımı vereyim. O zaman aramızda her şey düzelir.” Celâleddîn bu sözlere kandı. Gelen adama iki adamını kattı, bunlar Yezidek Pehlivan ile Sunkurcek Kaysi idi. Bu iki nedim İltutmuş’un yanına gittiler, bunu kendi efendilerine tercih ile yanında istirahate daldılar (Nesevî, 1384: 119 vd.).

Görünüşe göre İltutmuş, Celâleddîn’i oyalamak için kızını vermek teklifinde bulunmuştur. Gerçekte kızını verme niyetinde olmayıp, kaynakta da bu evliliğin gerçekleştiğini belirtmemiştir. Çünkü aralarında anlaşma sağlayamamışlar ve çok geçmeden bütün Hint hükümdâr ve racalarının Celâleddîn ile savaşmak üzere ittifak ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu tehlikeli gelişme karşısında Celâleddîn, Cihân Pehlivan’ı kendi yerine nâib tayin ederek 1224 yılı başlarında Hindistan’dan ayrıldı (Özaydın, 2002: 1417). Celâleddîn, Kirman’a gelince buranın hâkimi Barak Hâcib ona itaat arzetti. Bu sırada Celâleddîn’in kardeşi Gıyâseddîn Pirşâh, Azerbaycan, Arran ve Irak-ı Acem’de, Salgurlulardan Sa’d b. Zengî de Fars bölgesinde hüküm sürmekte idi. Celâleddîn, Sa’d b. Zengî ile siyasî münasebetlere girişti. Sa’d, Celâleddîn’in kardeşi Gıyâseddîn tarafından incitilmiş ve bundan dolayı araları açılmıştı. Celâleddîn bunun gönlünü almak için Şerefülmülk’ü gönderdi ve kızının kendisine nikâh ettirilmesini de teklif ettirdi. Sa’d bu teklifi hemen kabul etti ve vezir de görevini başardığına sevinerek döndü. Bu izdivaçtan Celâleddîn de çok memnun olmuştu (Nesevî, 1384: 127). Zaten daha öncesinde Harezmsâh Muhammed, Sa’d’ın kızı Melike Hatun’u oğlu Celâleddîn için istemiş bulunduğu için arada verilmiş bir söz bulunmakta idi. Neticede Harezmsâh Celâleddîn ile Melike Hatun arasındaki izdivaç gerçekleşti (1224) (Nesevî, 1384: 127). Böylece Celâleddîn, bu evlilikler ile gittiği yerlerdeki ilişkilerini kuvvetlendirmiştir.

Bütün İran’ı itaat altına alan Celâleddîn, Azerbaycan’ı devletine katmak gayesiyle hareket geçti ve Meraga’yı teslim aldıktan sonra Tebriz üzerine yürüdü Celâleddîn’in ilerlemekte olduğu haberini alan Atabeg Özbek ise, Tebriz’i terk etti. Tebriz’de kalan ve Irak Selçuklu Sultanı Tuğrul b. Arslan (1177-1194)’ın kızı olan Özbek’in karısı Melike, Celâleddîn’a elçi göndererek kendisi ile evlenmek istediğini ve şehri teslim edeceğini bildirdi. Ayrıca Atabeg Özbek’den boş düştüğünü şahitler ile ispat edebileceğini ilâve etti. Celâleddîn, şeran ispat olmak şartıyla bu teklifi kabul etti. Neticede, Tebriz kadısı İzzeddîn Kazvînî nikâhın bozulduğuna hükmetti. Çünkü bu hanımın kocası Özbek, kölesini öldürmeyeceğine, öldürdüğü takdirde hanımının boş olacağına dair bir yemin yapmış olduğu halde, kölesini öldürmüş, bundan dolayı hanımı boş olmuştu. Bu sırada Melike, halka dağıtmak üzere para gönderdi. Nikâh yapıldı. Sultan yeni karısına, Hoy mukataasını ilaveten, Selmas ve Urmiye’yi ikta etti. Prensesin refakatına himayesi için nedimlerinden Taceddîn Kılıç ile Bedreddîn Hilâl’i memur eyledi. Bunlar da kendisini Hoya götürdüler. Celâleddîn, Tebriz’den hareketle Hoy’a gitti ve gerdeğe girdi (622/1225-1226) (Nesevî, 1384: 140, 149; Cüveynî, 1998: II, 352 vd.; İbnü’l-Esîr, 1987: XII, 387 vd.).

Celâleddîn’in otoritesini sarsabilecek hadiseye ise evvelce kardeşi Gıyâseddîn’in yanında bulunmuş olan, fakat araları açıldığı için onu terk eden Yıgan Taysı sebebiyet verdi. Celâleddîn, Azerbaycan’ın istilası ile meşgul iken, Yıgan Taysı’nın sayısı beş bin süvariye geçen bir kuvvet ile Hemedân’ı ele geçirdiği haberini aldı. Sultan, derhal kuşatma hareketine girişti. Sabahleyin Yıgan Taysı, Harezmsâh’ın çetresini gördü ve onun bizzat geldiğini anlayarak korkuya kapıldı. Harezmsâh’ın kız kardeşi olan karısını, onun yanına

yolladı. Celâleddîn ona eman verdi. Yıgan Taysı da, askeri ilebirlikte Harezmsâh'ın ordusuna katıldı (İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 388; Nesevî, 1934: 67; Taneri, 1977: 38).

Böylece Celâleddîn'in siyâsî rakibi olan Halife Nasır'ın tahriki ile yaratılan bu meseleyi, Harezmsâh'ın kız kardeşi ile evli olan Yıgan Taysı'nın karısını ağabeyine göndermesi sonucu, hatunun aralarındaki bu meseleyi halletmede muvaffak olduğunu görüyoruz.

Celâleddîn, Temmuz 1225 (Receb 622) de Azerbaycan'ın başlıca şehirlerinden Meraga'yı zapt ettikten sonra Anadolu Selçuklu Sultanı Alâaddîn Keykubâd ile dostane münasebetler tesisine karar verdi ve bu vesile ile ona hitaben bir mektup yazdı. Celâleddîn bu mektubu, elçisi kadı Mucîreddin Tâhir ile Sultan Alâaddîn'e yolladı. Elçi, Kayseri Sarayı'nda, Sultan tarafından hararetle karşılandı. Sultanın elini öpen elçi, onun tarafından kucaklandı. Bir müddet onun yanından kalan elçi, Celâleddîn'in Moğollarla yaptığı mücadele hakkında bilgi verdi. Bu arada Celâleddîn'in Şiraz Atabeyi Sa'd'ın kızından olan kızını, Melik Gıyâseddîn Keyhüsrev'e nişanlı olması kararlaştırıldı. Sultan elçiye pek çok hediyeler verdiği gibi, Celâleddîn'e de on bin altın, otuz bin akçe, on köle ve halayık, on at, beş katır ve hilâtlar yolladı. Bunları taşıyarak yola çıkan elçi, Sivas'ta öldü. Fakat hediyeler Ahlat'ı kuşatmakta olan Celâleddîn'e ulaştırıldı (İbn Bibi, 1996: I, 374-381).

Harezm sultanları bir müddet Moğol ordularının Asya'nın batı vilayetlerine akın yapmalarına engel olmuştu. Son Harezmsâh Celâleddîn Mengübirtî zaman zaman Moğolları püskürtmeyi başarmıştı. Fakat Celâleddîn, aynı zamanda İran'ın batısında bulunan bütün ülkeleri zapt etmek tehlikesini doğuruyordu. Bu tehlike Şam Eyyübî Meliki Eşref ile Sultân Alâaddîn Keykubâd'ı birleştirdi. Çünkü Moğolların Harezmsâhlar devletini yıkmaları üzerine Harezmsâh Celâleddîn Mengübirtî, Merâgâ şehrini kendisine başkent yaparak, Azerbaycan'da bir devlet kurmuş ve Doğu Anadolu kapılarına dayanmıştı. Celâleddîn Mengübirtî, Moğol istilâsı tehlikesinin bulunduğu bu zamanda, Selçuklularla birleşeceği yerde, Ahlat'ı almak ve hatta Anadolu'yu da fethedeceğini belirtmek suretiyle, Sultân Alâaddîn Keykubâd ile karşı karşıya gelmişti.

Nihayet 28 Ramazan 627 (10 Ağustos 1230)'de iki ordu karşılaştı ve akşama doğru Harezm ordusu hezimete uğradı. Celâleddîn Mengübirtî firar etti. Daha sonra Keykubâd onunla barıştı ise de Moğollara karşı istediği yardımı yapamadı. Celâleddîn Moğollarla yaptığı bir savaştan sonra Suriye'ye doğru kaçarken, Doğu Anadolu'da öldürüldü ve onun kaybı bütün Asya'nın Moğol istilâsı altına düşmesi sonucunu doğurdu (İbn Bibi, 1996: I, 400-406; Nesevî, 1384: 278 vdd; İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 453 vd. ; Abû'l-Farac, 1987: II, 528; Cüveynî, 1998: II, 369-vd). Müslümanlar artık Moğollara karşı koyacak bir set bulamadılar. Harezm ümerâsından birçoğu bir miktar askerle Suriye'ye kaçtılar ve orada büyük tahribâta bulundular. Gelip tabiiyet arz eden bu emirlerin başlıcalarını Keykubâd kabul etti ve ordusunda kullandı.

Sonuç

Harezmsâhlar Gazneliler, Selçuklular, Karahanlılar, Kangeliler, Gurlular, Moğollar ve diğer yerel hânedânlarla kız alıp vermek suretiyle akrabalık kurmuşlardır. Bu kadar değişik hânedânla evlilik münasebeti kurmalarının nedeni, Harezmsâhların hâkim oldukları toprakların çok geniş alanları kapsamasıdır. Harezmsâhlar doğrudan doğruya devletlerarası ilişkilerle ilgili olan siyasal davranışların bazı yönlerini, evlilikler yoluyla hânedânlar arasında akrabalık kurmak suretiyle tamamlamışlardır. Yapılan bu evlilikleri kendi sınırları içerisinde tanımlarsak, bunların devletlerarası siyaseti önemli ölçüde etkilediği

görülmektedir. Ayrıca, Harezmsâhlar Devleti'nin iç ve dış siyasetinde hatunların mühim roller oynadıkları da ifade edilebilir.

Bu tarih çalışmasında evlilikler yönünde bir yoğunlaşma seçilip, diğer yönler göz ardı edilmiş olsa bile, Harezmsâhlar tarihinin siyasal yönü konu dışında tutulmamıştır. Ancak, konunun ekseninde evliliklerin olduğu belirtilmelidir. Nitekim bu çalışmanın içerisinde bazen evliliklerle ilgili diplomasi, bazen de ilgili yüzyıllardaki geleneklere göre bunların icra usulleri ve merâsimleri ele alınmıştır.

Temel bir noktadan bakıldığında tüm Selçuklu ve Harezmsâhlar tarihi boyunca Selçuklularda Altuncan Hatun, Harezmsâhlarda Terken Hatunlar “Her başarılı hükümdârın arkasında bir hatun vardır” deyişine uygun düşmektedirler. Bu iki örnekten her biri, siyaseti ilgi alanının dışında tutmamıştır. Meselâ Harezmsâh İl-Arslan'ın eşi Melike Terken Hatun'un kocasının ölümünden sonra kendi evlâdını tahta çıkarmak için valide sultanlık görevini yerine getirmek için nasıl uğraş verdiği çarpıcı bir örnektir. Öte yandan Harezmlî Altuncan Hatun'un İbrahim Yınal isyanında eşi Tuğrul Bey'e yardım etmek suretiyle Selçuklu tarihinin geleceğine nasıl ışık tuttuğu da örnek olarak gösterilebilir. Dolayısıyla tarihin hânedân üyelerinin evlilikleri ile ilgili olan alanın sanılandan çok daha tesirli olduğu söylenebilir. Sonuç olarak evlilikler konusu daha geniş araştırmalar yapıldığı ölçüde değerlendirilmektedir.

KAYNAKLAR

AHMED ALİ HAN VEZİRÎ (1364), *Târîhi Kirmân*, Neşr. Bâstân-i Pârîzi, Tahran.

AHMED B. MAHMUD (1977). *Selçuk-Nâme*, Haz. Erdoğan Merçil, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNÎ (1912). *Târîh-i Cihângüşây-ı Cüveynî*, Neşr. Muhammed b. Abdülvahhâb Kazvîni, Leyden-London: GMS.

ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNÎ (1998). *Tarih-i Cihân Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNÎ (1999). *Tarih-i Cihân Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

AYAN, E. (2007). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Oğuz İsyamı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

AYAN, E. (2008). “Irak Selçuklu Sultanlarının Evlilikleri”, *Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Dergisi*, Cilt 10, Sayı I, s. 151-165.

AYAN, E. (Kış 2012). “Selçuklu Bünyesinde ve Dağılma Döneminde Oğuzların Yazır Boyu”, *Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, Vol 5/20, s. 143-156.

AYAN, E. (Sonbahar 2014). “Selçukluların Şâhmelik ile Macerası ve Harezm'i Fethi”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, • Cilt 1, Sayı 2, s. 13-38.

Azimi (2006). *Azimi Tarihi, Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430 -538 = 038/39-1143/44)*, Metin, Çeviri, Notlar ve Açıklamalar Ali Sevim, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

BARTHOLD, V. V. (1993). “Hârizmsâh”, *İslâm Ansiklopedisi*, V/I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

BONDÂRÎ (1943). *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, Çev. Kıvameddin Burslan, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

CÜZCÂNÎ (1881). *Tabakât-ı Nâsirî*, İng. terc. Major H. G. Raverty, I, New-Delhi: Gilbert & Rivington.

ÇAKMAK, M. A. (2002). “Moğol İstilası ve Harezmsahlar İmparatorluğu'nun Yıkılışı”, *Türkler Ansiklopedisi*, IV, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

DEMİRALP, M. (1997). *Harezmsahlar Devleti'nde Ala'ddin Muhammed'in Annesi Terken Hatun*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

EL-HÜSEYNÎ (1999). *Ahbâru'd-Devleti's-Selcukiyye*, Terc. Necati Lügal, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

GENÇ, R. (1982). “Terken Hatun”, *Türk Ansiklopedisi*, XXXI, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

HÂFİZ-I EBRÛ, *Zübdetü't-tevârih*, Ayasofya Nr. O. 3035.

HİLÂLÎ, *Menâhicü't-tâlibîn fi't-Tevârih*, Ayasofya Nr. O.3467.

HONDMÎR (1353). *Târîh-i Habîbü's-siyer fi Ahbâri'l-beşer*, Neşr. Muhammed Debîr Siyâkî, Tahran.

HONDMÎR, *Hulâsâtü'l-ahbâr*, Ayasofya Nr. K. 3190.

IKRAM, S. M. (1966), *Muslim Rule in India and Pakistan*, Lahore: Star Book Depot.

İBN BİBÎ (1996). El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l-Umürü'l-Ala'ıye (Selçuk Name), I, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı.

İBN İSFENDİYÂR (1320). *Târîh-i Taberistân*, Neşr. Abbâs İkbâl, Tahran.

İBNÜ'L ADÎM (1989). *Bugyetü't-taleb fi Tarihi Haleb (Seçmeler) (Biyografilerle Selçuklular Tarihi)*, Çev. Ali Sevim, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İBNÜ'L-ESÎR (1987). *El Kâmil Fi't-Tarih*, Çev. Abdülkerim Özyayın, İstanbul: Bahar Yayınları.

İBNÜ'L-KALÂNİSÎ (1908). *Zeyl-ü Tarihi Dimaşk*, Neşr. H. F. Amedroz, Leyden.

KAFESOĞLU, İ. (1992). *Harezmsâhlar Devleti Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

KEAY, J. (2001), *India a History*, New Delhi: Grove Press.

KOÇNEV, B. (2006). *Nümizmatičeskaya İstoriya Karachanidskogo Kaganata (991-1209)*, Sofya: İzdatelskiy Dom.

KÖYMEN, M.A. (Aralık 1987). “Selçuklularda Devlet”, *Belleten*, LI, Sayı 201.

MERÇİL, E. (1984). “İslam'dan Sonra Türklerde Kadın”, *Kadın Ansiklopedisi*, II, İstanbul: Tercüman Yayınları.

MERÇİL, E. (1989). *Gazneliler Devleti Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

MERÇİL E. (2000). *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

MÎRHOND (1358). *Ravzatu's-safâ*, II, Neşr. Abbâs Zeryâb, Tahran: Çâphâne-i Mehâret.

MUHAMMED NÂZİM (1971). *The Life And Times of Sultân Mahmud of Ghazna*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

NESEVÎ (1384). *Sîret-i Celâleddîn Mengübirnî*, Tashih Müctebâ Mînovî, Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî.

NİJJAR, B. S. (1968), *Panjab Under the Sultans(1000-1526)*, Delhi: Sterling Publishers.

ÖZAYDIN, A. (2002). “Harezmsâhlar Devleti”, *Türkler Ansiklopedisi*, IV, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

ÖZTUNA, Y. (1996). *Devletler ve Hanedanlar*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

RÂVENDÎ (1960). *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr*, Ankara: Türk Tarih Kurmu.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH (1999). *Câm'ü't-tevârih*, Neşr. Ahmed Ateş, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH, *Câm'ü't-tevârih*, Hkm. Nr. 703.

SEVİM, A. (1997). “Sıbt İbnül-Cevzî'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler II. Sultan Tuğrul Bey Dönemi”, *Belgeler*, XVIII/22, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

ŞEBÂNKÂREÎ, *Mecmâü'l-ensâb*, Yeni Cami Nr. 909.

ŞEBÂNKÂREÎ (1363). *Mecmâu 'l-ensâb*, Tashih Mîr Hâşim Muhaddîs, Tahran.

TANERİ, A. (1967). “Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vezirlik”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Enstitüsü, Cilt V, S. 8-9, 75-188.

TANERİ, A. (1977). *Celâlü'd-din Hârizmsâh ve Zamanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TURAN, O. (1944). “Terken Unvanı”, *Türk Hukuk Dergisi*, Ankara, I, 67-73.

YORULMAZ, O. (2012). *Geçmişten Günümüze Kanglı Türkleri*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.

TÜRK HALK MÜZİĞİ EZGİLERİNDEKİ MOTİFLER VE İŞLEVLERİ

MOTIFS PREVALENT IN TURKISH FOLK MUSIC TUNES AND FUNCTIONS

МОТИВЫ И ФУНКЦИИ В МЕЛОДИЯХ ТУРЕЦКОЙ НАРОДНОЙ МУЗЫКИ

Metin EKE*

ÖZ

Geleneksel müziğimiz olan Türk Halk Müziği, halkın doğumdan ölümüne kadar olan yaşam süresi içerisinde, yaşanan bazı olaylarla (aşk, ölüm, gurbet, savaş, ayrılık, cinayet, sevinç, acı, vb.) ilgili olarak duygularını, düşüncelerini melodi ile doğaçlama olarak ifade etmesi sonucu oluşmuştur. Türk Halk Müziği sözlü ve sözsüz ezgilerinin en önemli özelliği anonim olması ve yörelere ait çalma tavrı ile icra edilmesidir. Bu anlamda, yöre ezgilerinin motifleri kendine has karakteristik özellikler gösterir. Ezgilerin melodik yapısındaki ritmik özelliklere de sahip olan motifler, makamsal yapı ve usul ile uyumlu bir şekilde ezginin yöresini ve türünü ifade ederler.

Anahtar Kelimeler: Müzik, Türkü, Melodi, Motif, İşlev.

ABSTRACT

Our traditional Turkish Folk Music emerged as common people expressed their emotions and ideas about a number of events they experience within their lifetime from birth to death (love, death, homesickness, war, separation, murder, joy, sorrow etc.) impromptu with several tunes. The most distinguishing aspect of verbal and non-verbal tunes in Turkish Folk Music is that they are anonymous and performed with an authentic playing method according to the characteristics of the locality. In that respect, the motifs of local tunes have a number of specific characteristics. The motifs which are endowed with the rhythmical qualities of the melodic structure of tunes express the locality and type of the tune in line with the modal structure and tempo.

Keywords: Music, Folk Music, Melody, Motif, Function.

АННОТАЦИЯ

Наша традиционная музыка - турецкая народная музыка образовывалась в результате импровизированного выражения чувств в разных случаях, которые происходят с народом в течение всей жизни от рождения до смерти (любовь, смерть, ностальгия, война, разлука, убийство, радость, боль и т.п.). Основной особенностью мелодий турецкой народной музыки со словами и без слов, является её анонимность и стили исполнения в зависимости от региона. В этом понятии мотивы региональных мелодий имеют уникальные характеристики. Мотивы с ритмическими

* Prof. İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Öğr. Üyesi, ekeme@itu.edu.tr. 10.17498/kdeniz.279667

особенностями в мелодической структуре повествуют о крае и типе мелодии в соответствии с модальной структурой и истоками.

Ключевые слова: Музыка, народные песни, мелодии, мотивы, функции.

Giriş

Türk Halk Müziği halkın duygu ve düşüncelerinin melodi ile ifadesidir. T.R.T. T.H.M. repertuarında yer alan yurdumuzun 7 bölgesine ait olan yöresel sözlü ezgiler sözlü ve sözsüz olmak üzere 2'ye ayrılır. Sözlü ezgiler, THM Repertuarında yer alır ve Türkü olarak bilinirler. Fakat THM deki formlar ve yöresel tavır özellikleri itibariyle farklı adlar alırlar. Deyiş, Zeybek, Halay, Semah, Karşılama, Bengi-Mengi, Sağma-Zahma, Kol Havaları, Maya, vb.. Sözsüz ezgiler THM Oyun Havaları Repertuarı'nda “ Bar, Zeybek, Oyun Havası, Halay, Bengi, Güvende, vb.,” adlarla yer alır.

Türkülerin kendine özgü en önemli özelliği, insan yaşamı ile ilgili olan konuların yaşandığı anda irticalen (doğaçlama) olarak söylenmesidir. Olayın yaşandığı anda (ölüm, gurbet, savaş, ayrılık, cinayet, sevinç, keder, vb..) kendisi, yakınları veya yöredeki mahalli sanatçılar tarafından söylenen bu ezgiler, olaya tanık olmuş kişilerin duygularını yansıtmaktadır. Bu duyguların melodi ile ifadesini sağlayan unsurlar, ezgideki melodik ve ritmik motiflerdir. Makamsal yapısı doğrultusunda yöreye ve ezginin türüne has karakteristik özellik gösteren ritmik ve melodik motiflerin oluşturduğu bu ezgilerin melodik yapıları, dinleyiciye Türkünün tavrı, yakılışı ve konusu ile ilgili duyguları hissettirebilmektedir. Türk Halk müziğinde “Türkü yakma” geleneği vardır. “Türkü yakmak”, yaşanan olayların insan üzerinde bırakmış oldukları etkilerinin söz-melodi-ritim gibi unsurlarla bir bütün halinde doğaçlama olarak ifadesidir ve bu yüzden “Beste yapmak” deyiminden farklıdır.(Eke 2012:995-1009)

Yöresel Türküler, Türkü Tarzında ve Beste-Türkü Formunda Eserler

Türkiye’de ilk folklor derlemeleri olarak 1926 yılı Temmuz ayı sonunda İstanbul Belediye Konservatuarı (Darül Elhan) tarafından 4 araştırma gezisi olarak başlayan, daha sonra 1937 yılı Ağustos-Eylül aylarında Ankara Devlet Konservatuarı tarafından 18 araştırma gezisi halinde düzenlenen ve 1967 yılında Türkiye Radyo Televizyon kurumu tarafından 7 ayrı ekip ile yurdumuzun çeşitli yörelerine yapılan derleme çalışmaları sonucunda, ortalama olarak 6.000 adet yöresel Türkü derlenmiştir. (Tüfekçi 1988)

1970’li yıllarda İstanbul’da bazı Türk Halk Müziği sanatçıları (Ahmet SEZGİN, Nuri SESİGÜZEL, İzzet ALTINMEŞE, Yıldız TEZCAN, Muzaffer AKGÜN, İbrahim TATLİSES vb..) tarafından gazino ve açık hava konserlerinde TRT Repertuarında olan bazı Türküler ve yöresellik özelliği göstermeyen Türkü tarzında, sahibi belli olan ezgiler de icra edilmekteydi ve bu ezgiler o dönemin sevilen eserleriydi. “Dert Bir Değil Elvan Elvan, Güz mü Geldi Rengin Soluk, Aynaya Baktım Saç Beyaz Olmuş, Özür Diliyorum Senden, Havar Havar Can Hatice, Düğün Dernek Kurulur, Ellerini Çekip Benden, Bir Yaralı Yaramaz (Züleyha), Uykuda mısın Sevgili Yarım, Bir Fincan Kahve Olsam, Sana Gelmek İstiyorum, Sevda Yüklü Kervanlar, Elveda Artık Elveda”, vb..

1980’li yıllarda TRT İstanbul Radyosunun Yurttan Sesler topluluğunun yayınları, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarının halk müziği alanında vermiş olduğu akademik eğitim ve Taksim’de bulunan Atatürk Kültür Merkezi’nde 15 günde bir verilen halk müziği konserleri, “Unkapanı Plakçılar Çarşısı’nda” halk müziği alanında kaset ve plak şirketleri

tarafından yapılan ve büyük sayıda satılan müzik kaset ve plaklar, vb., etkinlikler vasıtasıyla yöresel Türkülerimiz halkımız tarafından daha iyi bir şekilde algılanmış ve sevilmiştir.

1990'lı yılından itibaren Beste-Türkü formunda eserler yapılmaya başlanmıştır. Bu ezgiler, anonim olan yöresel Türkülerimizin usulü, donanımı, sözleri değiştirilen veya değişik ezgilerden alınan müzik cümlelerinin biraraya getirilmesinden oluşan, yöresel çalma ve söyleme tavrına sahip olmayan ve dinleyen usta bir sanatçıya bu ezginin melodik yapısının alıntı olduğunu hissettiren ezgilerdir. İrticalen (doğaçlama) yakılmadıkları ve tek bir kişi tarafından bestelendiği için otantik değildir. Bu ezgiler de halkımız tarafından sevilmiştir. Beste-Türkü formundaki bu ezgileri Bağlama icracıları genel olarak Bağlama Düzeni ile (Alt teller LA-orta teller RE-üst teller Mİ) icra ederler. Bu ezgilerin kendine özgü belli bir tavrı yoktur. THM Kırık Hava ezgi türlerinden olan Deyişler, Bağlama Düzeni ("Âşık Düzeni", "Veysel Düzeni" olarak da bilinir) ile ve kendine özgü bir tavırla çalınırlar.

2000 yılından itibaren yapılan bilimsel toplantılarda (Konferans, Sempozyum, vb.) sunulan bildiriyle, 1990 yılında yapılan Beste-Türkü formundaki ezgilerin varlığı ve yöresel Türkülerimizden farklılığı ortaya çıkarılmıştır. 1990 yılına kadar konserlerde icra edilen Elektro-Bağlama, yurt dışından getirilen ve Bağlamanın gövdesinde bulunan eşğin altına yerleştirilen bir alıcı ile akustik Bağlama olarak çalınmaya başlanmıştır. Daha önce metal borudan yapılan Flüt yerine ağaçtan yapılan Çoban Kavalı ve Tar, Kabak Kemane, Kemeçe, Mey, Zurna, vb., THM Çalgıları konserlerde, kaset kayıtlarında icra edilmeye başlanmıştır. Teknolojinin gelişmeye başladığı yıllarda otantik Türkülerimizin varlığı bilinmeye ve karakteristik özellikleriyle (Tavır, Hançere, Ağız, vb.) ve konserler ve müzik kasetlerinde icra edilmeye başlanmıştır.

Yöresel Türküler, Türkü Tarzında ve Beste-Türkü Formunda Eserlerin

Değerlendirilmesi

Farklı müzik türlerini, konuları ve makamsal yapıları itibariyle birbiriyle mukayese etmek doğru değildir. Kıyaslamaların aynı tür içinde yer alan ezgilerle yapılması gerekir. Bu yüzden yukarıda verilen açıklamalar doğrultusunda farklı dönemlerde icra edilen ve halk tarafından sevilen ezgilerin mukayeselerini yapmak doğru olacaktır. 1970'li yıllarda İstanbul'da bazı usta THM ses sanatçılarının okuduğu Türkü tarzındaki eserler halk tarafından sevilen ezgilerdi ve o dönemin bestecilerinin duygularını ifade ediyordu. Bu ezgilerin melodik yapılarında yöresel icra tavrını ezgi türünü ifade eden motifler mevcut değildi.

1990 yılından sonraki dönemde yapılan beste-Türkü formundaki ezgiler genellikle değişik yörelerimizden derlenen ve TRT Repertuarında yer alan Türkülerimize melodik ve ritmik olarak az da olsa benzerlik gösteren, yaşanan bir olayın sonunda doğaçlama olarak yakılmayan ve bir yöreye ait olmayan ezgilerdir. Bu eserlerde halkın ortak duygu ve düşünceleri olan toplumsal olaylar konu olarak işlenmemiştir. Bu ezgilerin de yöresel icra tavrılarını ifade eden motifler yoktur ve sadece melodik yapısındaki ritmik özellikler taşıyan motiflerin ihtiva ettiği notlar icra edilir.

Yörelerde yaşanmış olayların ardından hissedilen duygu ve düşüncelerin aktarımı olan ve derleme çalışmalarıyla TRT THM repertuarında kayıtlı olan yöresel Türkülerimiz, yöreye ait çalma tavrı ve söyleme üslubuna (hançere şekli) sahiptir. Otantik olan

Türkülerimizin bu özellikleri, melodik yapılarındaki nota değerleri birbirlerinden farklı olan motiflerinde de mevcuttur.

Motif Nedir?

Motif: En az iki sesi ve bir kuvvet merkezi bulunan, melodi, armoni ve ritm bakımlarından özel bir karakter sahibi olabilen en küçük müzik fikri ve en küçük form elemanıdır. (Tura 2010)

Geliştirilebilmeye uygun olan motif, bir ölçü içinde bir ses kümesi olabileceği gibi, anlamlı bir müzik ifadesi olarak birkaç ölçüyü kapsayacak şekilde de devam edebilir. THM ezgilerinde yöresellik özelliğinden dolayı Türkü yakıcıları ile birlikte yörenin tavrı ön plandadır. Bu anlamda yöresel ezgilerin motifleri kendine has özellikler gösterir. Motif; bir müzik yapının tümüne ya da bir bölümüne çeşitli yönlerden birlik sağlayan belirleyici küçük birimdir. (Eke 2013:352-356) Belirleyici özelliğinden dolayı Türkünün yapısındaki ritmik ve melodik özellik taşıyan motifler o ezginin türü ve tavrını tespit etmeye yarayan en önemli unsurdur.

Türk halk müziğinde 8 adet ana motif vardır:



Yukarıda belirtilen bu ana motiflerin değerleri küçültülebilir veya büyültülebilir.



Ayrıca, tabloda görülen ana motifler kendi aralarında birleşerek değişik motifler şeklinde karşımıza çıkabilirler.



Motifler sayı ile ifade edilebilir.

Örnek: 7'li Motifler



Örnek: 9'lu Motifler(Önalı 1995).



Yöresel Türk Halk Müziği Sözlü Ezgilerinde Motifler

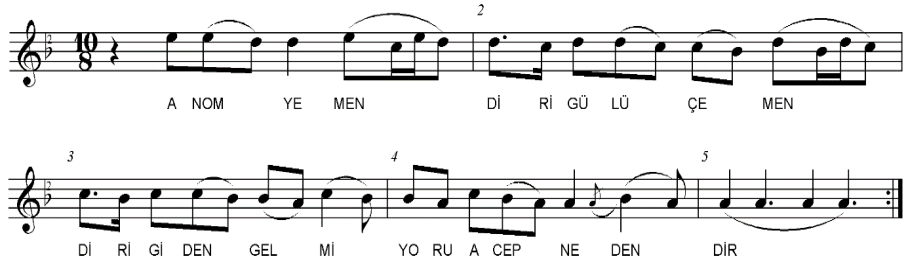
Sözlü ezgilerdeki yaşanmış olayı anlatan sözler, makamsal yapısı ve ritimsel özellik taşıyan melodi motifleriyle uyumlu bir şekilde Türkünün yakılışına neden olan olayı etkili bir şekilde ifade etmektedir. Değişik yörelere ait ve farklı ezgi türünde olan bazı Türkülerin zemin veya nakarat bölümündeki ölçülerde bulunan motifler ve ifadeleri şöyledir:

1.HAVADA BULUT YOK

TRT Repertuar No: 341

Yöre: Muş

Kaynak Kişi: Düriye KESKİN



Bu Türkü, Yemen savaşına gidip de şehit olan ve geri dönmeyen Mehmetçiklerimizin ardından yakılmış bir Ağıttır. Bir dördlük es ile başlayıp 3'lü ve 4'lü motiflerle devam eden ilk ölçüdeki müzik ifadesi, ikinci ölçünün başındaki 2'li motifle bir anlam kazanmaktadır. Aynı şekilde ikinci ölçüdeki 3'lü, 2'li ve 4'lü motifler 3. ölçüdeki 2'li motifle 1. ölçüden başlayan müzik fikrini devam ettirmektedir. 3. ölçüye kadar asma kalışlarla gelen müzik ifadesi 4. ölçüde de 2'li motifle anlam kazanmakta ve 5.inci ölçüde tam kadans ile sona ermektedir. Türküdeki ve bu müzik cümlesindeki motifler, makamsal yapısı (Hüseyni Makamı) ve usulü ile bir bütünlük göstererek, kışlaya gidip de gelmeyen askerlerimizin ardından, mahalleye ve evlere şivan (ağlama, feryat, üzüntü) düştüğünü ifade etmektedir. Türkünün sözleriyle birlikte motifler bu umutsuz bekleyişi melodik yapıdaki inici seyir karakteriyle ve vurgulayıcı bir şekilde etkili kılmaktadır.

2.ŞEN OLASIN ÜRGÜP

TRT Repertuar No: 3819

Yöre: Ürgüp dolayları

Kaynak Kişi: Refik BAŞARAN, Avanoslu Selahaddin

CE MA LIM CE MA LI M AL GIN CE MA LIM (SAZ)

AL GAN LA RI N İ ÇI N DE GAL DIN CE MA LIM (SAZ)

Her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından kabul edilmese de (Altınkaynak, 2016) “Şen Olasın Ürgüp” adlı Türkü konusu itibarıyla Ağıttır. Saz bölümü olan ve sözsüz soru cevap şeklindeki ilk ölçüde 2’li, 5’li, 6’lı ve ikinci ölçüde 4’lü, 2’li motiflerden oluşan müzik cümlesinde, makamsal yapısı (Kürdi Makamı-Uşşak Makamı), ağır karakterde usulünden dolayı her bir birim vuruşa denk gelen motiflerde hüznün ve üzüntü ifadeleri mevcuttur. Sözlü olan 2. portedeki 1. ve 2. ölçüdeki motifler birlikte bir müzik cümlesini ifade etmektedir. 3. portedeki 1. ve 2. ölçüler 2. portedeki ölçülerin melodik varyantlarıdır. Sözlü olan cümlelerdeki motifler ölümlü, acıyı, çaresizliği pekiştirerek anlatmaktadır.

3.AYRILIK HASRETİ

TRT Repertuar No: 2740

Yöre: Tunceli

Kaynak Kişi: Nesimi ÇİMEN

AY RI LIK HAS RE Tİ KÂ RET Tİ CA NA

KÂ RET Tİ CA NA SE HER YE LI SEV Dİ ĞİM DEN NE HA BER

Ayrılık Hasreti adlı Deyiş’te 1., 2. ve 3. ölçü içerisindeki 2’li, 4’lü ve 3’lü motifler birlikte anlamlı bir soru cümlecğini, 4. ve 5. Ölçüler de 2’li, 4’lü motiflerle cevap cümlecğini oluşturmaktadır. Bu ezgide gurbette olan sevgilinin sevdiğine duyduğu özlem ve hasret dile getirilmektedir. Ölçülerde 8/8 den 7/8’liğe geçen usul değişiklikleri mevcuttur. Ritmik yapının değişiklik göstermesi, ölçülerdeki motiflerin sözlerle birlikte vurgularını pekiştirmiş ve özlem duygusu daha etkili bir hale getirmiştir.

4.BAD-I SABA SELAM SÖYLE O YARE

TRT Repertuar No: 3660

Yöre: Sivas

Kaynak Kişi: Ali COŞKUN

BA DI SA BA SE LAM SE LAM SÖY LE O YA RE (SAZ.)

MÜ BA RE-K HA TI RI DA HOŞ MU DU - R NE DİR (SAZ.)

“Bad-ı Saba Selam Söyle O Yare” adlı Deyiş’te 1. ve 2. ölçü birlikte bir soru cümlecği ifadesi taşımaktadır. Sevgiliye duyulan özlem ve sevgi, sabah esen rüzgâr ile bildirilmektedir. Çıkıcı-inici bir seyir karakteristiği gösteren bu müzik cümlecğinde sevgi ve özlem duygusunu ifade eden sözler makamsal yapısı (Uşşak Makamı) ile uyumlu olarak, usulünün her birim vuruşuna denk gelen 3’lü, 4’lü, 5’li motiflerle daha güçlü bir şekilde belirtilmektedir. 3. ve 4. ölçüler de birlikte soru ifadesi taşıyan bir cümleciktir. Farklı nota değerlerindeki 3’lü, 4’lü ve 6’lı motifler sözlerle uyumlu bir şekilde sevgiliden alınacak güzel bir haberi ifade etmektedir.

5.SEVDA OLMASAYDI (Nar Danesi)

TRT Repertuar No: 1749

Yöre: Kırşehir

Kaynak Kişi: Neşet ERTAŞ

NAR DA NE SI DA NE SI DE SE Vİ YOM MER DA NE SI

GÜ ZEL LE RI Nİ ÇİN DE DE SEV Dİ ĞİM BİR DA NE SI

“Sevda Olmasaydı” adlı Türkünün nakarat bölümü olan 1. ölçüde 3’lü, 4’lü ve 5’li motifler mevcuttur. Bu 1/4’lük motiflerin ikinci sekizlik süre değerleri daha küçük değerlerden oluşan notalardan oluşmaktadır. Motifler, Makamsal yapısı (Hicaz Makamı) ve usulü ile birarada sevgiyi, aşkı ve neşeyi ifade etmektedir. 1. ve 2. ölçüdeki motifler birlikte bir müzik cümlecği oluşturmaktadır. 3. ve 4.ölçüler ilk iki ölçüdeki duyguları biraz daha güçlendirerek tekrar eden melodi varyantıdır.

6. AŞKIN BENİ DELEYLEDİ

TRT Repertuar No: 4259

Yöre: Kırşehir

Kaynak Kişi: Neşet ERTAŞ

AŞ KIN BE Nİ DE LEY LE Dİ YAK TI YAK TI
 KÜL EY LE Dİ E LA LE ME KU LEY LE Dİ
 YA RI BE Nİ BE Nİ BE Nİ

Bu Türkü'de aşka düşen ve sevdiğine kavuşamayan sevgilinin duyguları anlatılıyor. Ezgideki 1. 2. 3. ve 4. ölçüler birlikte bir soru cümlecigi ve 5. 6. 7. 8. ölçüler ise cevap cümlecigidir. Hem 5/8'lik usul yapısı hem de konusu itibarıyla sözlerinden dolayı 2'li 3'lü, 4'lü ve 5'li motifler, bu Türkünün de makamı (Hicaz Makamı) "Sevda Olmasaydı" Türküsünün makamı ile aynı olmasına rağmen perişanlığı ve çaresizliği ifade ediyor.

7. ZOBALARINDA GURU DA MEŞE YANIYOR

TRT Repertuar No: 2261

Yöre: Denizli

Kaynak Kişi: Özay GÖNLÜM

SAZ ---
 ZO BA LA RIN DA GU RU DA ME ŞE YA NI YO RE FEM (SAZ . . .)

Usulü 9/4'lük olan "Zobalarında Guru Da Meşe Yanıyor" adlı Zeybeğin 1. ölçüsü olan saz bölümünde her birim vuruşa denk gelen 3'lü 4'lü, 5'li, 6'lı, 8'li, motifler farklı nota değerlikleri ve sesleriyle yiğitlik ve mertlik duygularını ifade etmektedirler. Söz bölümündeki ölçüde 2'li 3'lü 4'lü, 5'li, motifler sözleriyle ve makamsal yapısı (Nikriz Makamı) ile aynı duyguları etkili bir şekilde aktarmaktadır.

8. BEN YÜRÜRÜM YANE YANE

TRT Repertuar No: 667

Yöre: Sivas

Kaynak Kişi: Sırrı SARISÖZEN

GEL GÖR BE Nİ BE Nİ AŞK NEY LE Dİ DER DE Gİ RİF
TAR E Yİ LE Dİ

Tanrı sevgisinin işlendiği bu ezginin türü İlahî'dir. Makamsal yapısı (Segâh Makamı) ve ölçüde yer alan 2'li, 3'lü motiflerin ifade ettiği sözlerle ilahî aşk etkili bir şekilde belirtilmiştir.

9. UCA DAĞLARIN BAŞINDA

TRT Repertuar No: 75

Yöre: Erzurum

Kaynak Kişi: Yöre Ekibi

(SAZ.....
.....)
KÖ ROĞ LU SÖY LER ŞA NIN DAN
KÖ ROĞ LU SÖY LER ŞA NIN DAN

“Uca Dağların Başında” adlı Türkünün usulü 5/8’liktir. Makamsal yapısının da etkisi ile saz bölümündeki ölçülerde bulunan farklı nota değerlerine sahip 2’li, 3’lü ve 5’li motifler, ilk 4 ölçü içinde kahramanlık ve yiğitlik duygularını ifade etmektedirler. Sözlü bölümde söz unsurundan dolayı usul değişmiş 13/8 ve 5/8’lik olmuştur. Sözlü bölümde, kahramanlık nidalarını ifade eden sözler, tizde peste doğru inici karakterde bir melodik yapı içinde bulunan 2’li ve 4’lü motiflerle daha güçlü bir anlatımı mümkün kılmıştır.

Yöresel Türk Halk Müziği Sözsüz Ezgilerinde Motifler

Sözsüz ezgilerin melodik yapısındaki motifler; ezginin makamsal yapısı, usulü ve mertebesine göre birim vuruşlara eşit olan farklı değerlerdeki nota ve sesleriyle, yöre tavrı ile icra edildiğinde ezginin türünü ve yakılış sebebini yansıtmaktadır.

1.YANLAMA HALAYI

TRT Repertuar No: 65

Yöre: Sivas

Kaynak Kişi: Kahraman DÜZÇAMDAN



Örnek olması bakımından ilk iki ölçüsü sunulan bu halay, oyun orijinli ve sözsüzdür. Bu ezgi 3 bölümden oluşmaktadır. Her bölümü gittikçe hızlanan bir tempoda oynanmaktadır. Ağırhlama bölümünde yer alan bu 2 ölçü, soru cevap şeklinde birbirini tamamlamaktadır. Ölçülerdeki farklı nota değerlerine sahip 3'lü, 4'lü ve 5'li motifler ezginin usulü, makamsal yapısı ile oyun duygusu ifade etmektedir.

2.BAŞBAR

TRT Repertuar No: 406

Yöre: Erzurum

Kaynak Kişi: Ebamüslim ABAY, Turgut UDUN



“Başbar” adlı sözsüz olan ezgi usul yapısı olarak “3+2+2+2=9 A Düzümü” ile Zeybeklere benzerlik göstermektedir. Erkeklerin oynadığı bir ezgidir. 1. ölçüdeki 2'li, 3'lü, 4'lü ve 5'li motiflerden oluşan ifade, 2. ölçüde sırasıyla 5'li, 4'lü ve yine farklı nota değerleri içeren 4'lü motifle bir cevap niteliği taşıyan bir müzik cümlecığıdir. Her iki ölçüdeki motifler oyun duygusunu hissettirmektedir.

3.TRAKYA KARŞILAMASI

TRT Repertuar No: 21



“Trakya Karşılması” kadın ve erkeklerin karşılıklı olarak oynadığı sözsüz bir ezgidir. Türk Halk Müziği'nde usul tasnifinde Karşılamlar genellikle 9 zamanlı Birleşik usulün “2+2+2+3=9 D düzümündedir. Ezgiden aktarılan 5 ölçü bir müzik cümlecığını teşkil etmekte ve ölçülerdeki 2'li, 3'lü, 4'lü motifler oyun duygusunu ifade etmektedir.

SONUÇ

T.R.T. Türk Halk Müziği Repertuarında bulunan ezgiler otantik (Yöresel) ezgilerdir. THM ezgileri genellikle Türkü olarak bilinmektedir. Türküler anonimdir ve Deyişler (Âşık malı ezgiler) hariç sahibi (Türkü'nün yakıcısı) belli olmayan ve kaynak kişi tarafından aktarılan ezgilerdir. Yöresel Türküler gerçek olan yaşanmış olayların ardından yakılmıştır ve olayın insanlar üzerindeki duygu ve düşüncelerini yansıtmaktadır. (Aşk, ölüm, gurbet, savaş, ayrılık, cinayet, sevinç, keder, vb.). Yakıldıkları yörenin tavrına ve dolayısı ile o yöreye has ezgi türüne (Deyiş, Zeybek, Karşılama, Bengi-Mengi, Halay, Güvende, vb.) sahiptir. Türkülerin melodik yapısındaki motifler ezginin makamsal yapısı, usulü ve ezgi türü ile ait olduğu yöreyi çağrıştırmaktadır. Sözlü ezgilerin saz bölümlerindeki motifler, Türkünün makamsal yapısı, usulü ve ritmik olarak her birim vuruşa denk gelen farklı nota değerleri ve sesleriyle ezginin konusunu ifade etmektedir. Ezginin sözleri, melodik yapısındaki motiflerle bir bütünlük içinde aynı duyguları pekiştirerek, Türkünün temasını daha etkili bir hale getirmektedir. .

Sözsüz ezgilerde, usul yapısına ve makamsal yapıya göre farklı nota değerlerine sahip olan motifler, ezginin yakılışına sebep olan olayı (Yiğitlik, mertlik, sevinç, vb.) yörenin tavrı (Zeybek, Bar, Halay, vb.) ve ezginin usulü doğrultusunda melodik bir bütünlük sağlayarak aktarmaktadır.

KAYNAKÇA

EKE Metin: (2012). "Türk Halk Müziği Repertuarında Bulunan İstanbul Konulu Türkülerin Analitik Olarak İncelenmesi", Türk Ve Dünya Kültüründe İstanbul, Bildiriler IV, İstanbul'da Sanat: Mimari, El Sanatı, Resim, Müzik. Konya, s.995-1009.

EKE Metin: (2003). "Türk Halk Müziği Ezgilerinde İcra ve Yorum" Cumhuriyetimizin 80. Yılında Müzik Sempozyumu, İnönü Üniversitesi, Malatya Bildiriler, s.352-356.

ÖNALDI Şenel: (1995).Yüksek Lisans- "Üslup ve Repertuar" ders notları, İ.T.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TURA Yalçın: (2010). "Form Bilgisi" ders notları, İTÜ TMDK.

TÜFEKÇİ Nida: (1988) Türk Halk Müziği Bilgileri Ders Notları, İTÜ TMDK.

ALTINKAYNAK Erdoğan: (2016) Ağıtlar, Ardahan Üniversitesi Yayınları,

**MEYDANCIK BELDESİ GÜRCÜLERİNDE
GEÇİŞ DÖNEMLERİNDEN “DOĞUM”**

**BIRTH IN THE TRANSITION PERIOD AMONG
GEORGIANS OF MEYDANCIK DISTRICT**

**ЖИЗНЕННЫЙ ЦИКЛ "РОЖДЕНИЕ" ГРУЗИНОВ ПРОЖИВАЮЩИХ В СЕЛЕ
МЕЙДАНДЖЫК**

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK*

ÖZ

Artvin ili, Şavşat İlçesi, Meydancık Beldesi ve civar köylerinde halk kendisini Gürcü olarak adlandırmaktadır. Bölge halkı üzerinde yapmış olduğumuz derleme faaliyetlerini 2014 yılından beri sürdürmekteyiz. Bu çalışmamız, Meydancık beldesindeki sosyal adet ve gelenlerden “doğum” ile ilgili kısmı kapsamaktadır.

Anahtar kelimeler: Meydancık, Gürcü, Artvin, Şavşat, Doğum, Çocuk, Gebelik

ABSTRACT

People living in Meydancık District, Şavşat, Artvin and the neighboring villages regard themselves as Georgians. We have been carrying out our compilation activities on the people in this region since 2014. This study includes the "birth" part of social traditions among people in Meydancık.

Key Words: Meydancık, Georgian, Artvin, Şavşat, Birth, Child, Pregnancy

АННОТАЦИЯ

Народ живущий в провинции Артвин, в районе Шавшат, в селе Мейданджык, а также в деревне в окрестностях называет себя грузинами. Мы собираем материалы про жителей этих районов с 2014 года. Данная работа посвящена теме "Рождение", которое состоит из обычаев и традиции жителей села Мейданджык.

Ключевые слова: Мейданджык, Грузин, Артвин, Шавшат, Рождение, Ребенок, Беременность

Meydancık Sosyo – Etnik Yapı ve Coğrafyası

Eski adı İmerhev olan Meydancık'ın halkı Gürcü'dür. İnternet sitelerinde Gürcü – Kıpçak karışıktır dense de önemli olan kişinin kendisini adlandırması, kendi kimliğini beyan etmesidir. Halkı Müslüman olsa da bazıları kendilerini Hıristiyanlığa yakın hissetmektedir ancak bu durumda olanların sayısı zikredilemeyecek kadar azdır. Buna, kişisel tercih de diyebiliriz.

* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İBEF, TDE Bölümü, Halk Edebiyatı Öğretim Üyesi. .
10.17498/kdeniz.279669

Bölge halkı Türkçeyi bilmektedir. Çok yaşlılar arasında Gürcüce konuşma ve anlaşma dili olarak kullanılmaktadır. Gençler arasında Gürcüce kelime bazında bilinmekte, kullanılmamaktadır. Çok yaşlılar Türkçeyi okulda veya askerde öğrendiğini belirtmektedir.

Erkekler arasında okur - yazarlık kadınlara göre daha fazladır. Türkiye geneline göre okur - yazarlık oranının yüksek olduğu da söylenebilir.

Artvin iline 98 km, Şavşat ilçesine 33 km, olan Meydancık 4 köyden oluşmaktadır. Yolu asfalttır. Yakın zamana kadar belde kimliğinde olan Meydancık, nüfus azalması ve göçler nedeniyle 2014 yılında köy statüsüne indirilmiştir. 1997’de 197 olan nüfus, 2000’de 148’e düşmüştür. Ancak bu rakamlar realist değildir. Beldenin kış aylarında nüfusu azalmakta, bahar ve yaz aylarında, gurbetçilerin dönüşüyle artmaktadır.

Denizden yüksekliği 1350 metredir. Sert Karadeniz iklimi yaşayan bölge Gürcistan’ın Khulo ve Keda bölgelerine de komşudur. Bölge dağlıktır. Derin vadiler içinde yer alan bölgeye son zamanlarda pek çok elektrik santrali inşa edilmeye başlanmıştır.

Bölgenin geçim kaynağı arıcılık, ormancılık, hayvancılık ve az miktarda tarımdır. Yaban hayatı ve av hayvanları açısından zenginlik gösterir.

Meydancık beldesi ile ilgili olarak yapmış olduğumuz derleme faaliyetleri neticesinde elde ettiğimiz bilgilerden düğün ile ilgili kısmını daha önceki sempozyumda tebliğ olarak sunmuştuk. Bu tebliğimizde de doğum adetlerini, sunmaktayız.

Derleme tekniklerinden “ karşılıklı görüşme” ve “gözlem” tekniği kullanılmıştır. Kayıtlar video kamera yoluyla yapılmıştır. Genellikle kadın ağırlıklı 18 kişiden derleme yapılmıştır. Derle esnasında sorulan sorular, Kültür Bakanlığı, Halk Kültürünü Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü’nün hazırladığı soruları, günümüz uyarlaması yapılarak kaynak kişilere sorulmuştur. Gözlem ve görüşme yönteminde derlemeci olarak nezaretimizde iki yüksek lisans öğrencisi (Elvan Saltaş – Tülin Gümüş) yardım etmiştir.

Doğum, aileye yeni bir bireyin katılması, neslin devamı canlıların tamamı için çok önemlidir. Her ne kadar erkek çocuk makbul tutulsa da, kız çocuklar da sevinçle karşılanır. Ailelerin beklentisi doğacak ve doğum yapacak kişilerin sağlıklı olmasıdır.

Dede Korkut Hikayelerinde çocuksuz ailelerin toplumdan dışlandığı, aşağılandığı görülmektedir. Bayındır Han’ın ziyafetine gelen Dirse Han, çocuksuz olduğu için kara otağa kondurulur, altına kara keçe döşenir, önüne karakoyun yahnisini konur.¹ Meydancık beldesinde çocuksuzluk utanılacak bir durum olmasa da üzülecek bir durumdur.

Doğum Öncesi

Çocuk sahibi olmak için bazı pratikler uygulanmaktadır. Evlendikten sonra uzun süre çocuk sahibi olamayanlar, “Taşköprü Ziyareti”ne gider, orada yatar, adak adar.

Çocuğu olmayan kadınlar kavrulmuş toprağa oturtulur. Bunun dışında “aşk merdiveni” adı verilen bir ot ile birlikte (Gürcücesi : etere), arpa, soğan, “çermik” adı verilen bir ot, arpa samanı, kabak bir kazanda kaynatılarak buharına oturtulmaktadır.

Düşük yapan kadınlar için mum, yumurta, örümcek ağı karışımı yedirilir. Yumurta, tereyağı ve bal mumu pişirilip kadına yedirilmesi de hem düşük olmasın ve hem de çocuk olmasın diye kadına yedirilir. “Malaka” adı verilen bir çeşit ot da çocuk olmasın, hamile kalınmasın diye rahme konulmaktadır.

¹ Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut Hikayeleri, İstanbul 1976, 1.

Çocuğun cinsiyeti ile ilgili olarak, karın ve kalça bölgesi geniş olur ise kız, karın öne doğru sivri olursa erkek olacağına inanılmaktadır. Doğum yapacak kadının hamilelik döneminde yüzü güzel ise kız doğuracağına kanaat getirilmektedir.

Çocuk doğmadan önce, doğumdan sonra giyeceği giysiler, kundak bezleri, altlık bezleri hazırlanır. Bunlar beyaz ketenden yapılır.

Erkek çocuk olmasını isteyenler, doğumdan sonra eşi, ters çevirerek gömerler. Zor doğumlarda, dışardan gelen birisinin önüne doğum yapacak kadının peştemalını veya önlüğünü önüne atarlar.

Doğum

Doğumdan sonra çocuk baygın veya ölü ise, eş kesilmeden eş soğuk suya veya küle bırakılıyor.

Eskiden doğumlar köyde tecrübeli kadınlar tarafından yaptırılıyordu. Ebe, doğum yapacak kadını kucagina oturtur, hamile kadını, iki eliyle göğüs altından aşağı doğru bastırır. Doğum yaptıran kadın, kırk gün süre ile gelip, bebeği yumurta sarısı ile yıkar. Kırk günün sonunda kendisine bu hizmetleri karşılığında, ailenin gücü oranında bir bahşış verilmektedir. Bu bahşış sadece para değil, bazen mısır, ceviz, fasulye vb. şeyler de olabilir.

Anadolu'nun her tarafında olduğu gibi doğum esnasında evin erkekleri ve küçük kız çocukları dışarı çıkartılır. Evde yalnızca doğuma yardımcı olacak kadınlar bulunur. Baba adayi diğer erkeklerle birlikte. Doğum sonrasında baba adayına müjdeye gelen kişiye bir hediye verilir. Baba olan kişi, doğumdan sonra kendisini toparlayan kadını ve bebeği görmeye gelebilir.

Doğum Sonrası

Anadolu'nun hemen her yerinde bilinen "Alkarısı" inancı burada yoktur. Ayrıca her Türk toplumunda görülen çocuğu tuzlama geleneği Meydancık ve köylerinde rastlanılmamıştır. Güneydoğu Anadolu'da görülen çocuğun dağlanması hadisesi de yoktur. Rahatsızlanan çocuğa okuturma olsa da bu okutma işi pir, şeyh, ocak ehli gibi kişilere değil herhangi bir kişi tarafından gerçekleştirilir.

Doğum yapan kadın ve çocuk kırk gün dışarı çıkarılmaz. Dışardan birisi olursa, bir ateş, gelen kişinin başı üzerinde üç kere dolaştırıldıktan sonra içeri alınır.

Doğum yapan kadını ziyarete gelenler beraberlerinde hediye olarak yoğurt, süt, yumurta ve tereyağı getirir. Kırk gün boyunca lohusa kadına su az içirilir, genellikle ve bolca tereyağında pişirilmiş yumurta yedirilir, süt ve süzme yoğur verilir.

Doğum yapan kadının yatağına ve bebeğin beşiği etrafına kalın ip sarılır, baş tarafına kutsal kitap asılır, beşik etrafında sarımsak çevrilir, yatağa makas veya bıçak gibi demir eşya konulur. Bebeği beşiğe sararken "ardah" adı verilen bez kullanılır.

Çocuğun sancısı var ise kangal tikenin içinde bulunan böcek ezilip yedirilir. Bununla birlikte yosun üstünde biten bir ot ezilip yedirilir. Pişik ve sancı giderilmesi için, farelerin dışarı attığı siyah renkli toprak alınır, sac üzerinde ateşte kavrulur, ayrı bir yerde saklanır. Bu toprak ihtiyaç halinde altlık bezine bu toprak konulur. Islanan veya kirlenen toprak yenisi ile değiştirilir.

Annenin sütünün azalması veya kesilmesi durumunda, kadın, güneş doğmadan önce dışarıya çıkarılır ve "Sen geliyorsun, sütüm de gelsin!" diye üç kere seslendirilir.

Kırktan çıkartma ise, kırk tane arpa tanesi seçilir, okunarak ısıtılmış olan suya atılır, bu su ile hem çocuk ve hem de kadın banyo yaptırılır, lohusalık döneminde elinin değdiği her şey bu su ile yıkanır, üç kere “kırkım çıktı, korkum çıktı!” dedirtilir.

Çocuğa ad verme ise, çocuk doğar doğmaz bir ad verilir. Evin erkek büyüğü, çocuğun sağ kulağına gamet, sol kulağına ezan okuyup, üç kere çocuğun kulağına konulan ismi tekrar eder. Anne ve çocuğun ölümünde, anne şehit, çocuk masum / melek sayılmaktadır.

Çocuk rahat uyusun diye bebeğin beşiğine bir kedi bırakılır. Bir müddet beşikte kalan kedi kaldırılıp, yerine bebek yatırılır.

Bebek tecrübeli kadınlar tarafından yıkanır ve her yıkamada bacaklarından tutularak aşağıya doğru sarkıtılır. Vücudu düzgün olsun diye masaj yaptırılır. Kurulandıktan sonra kol ve bacaklarına egzersiz yaptırılır. Kırkı çıkmadan bebeğin tırnakları ve saçları kesilmez. Kesilen tırnaklar temiz bir yere bırakılır. Kendi kendine gülümseyen bebekleri meleklerin güldürdüğüne inanılır.

Çocuk istikbalde nasıl olması isteniyor ise, göbek o mesleğin icra edildiği yere gömülür. Erkek çocuk için, eve bağlı kalsın diye, evin eşiğinin köşe kısmına gömülüyor. Okuması isteniyor ise okula, hoca olması isteniyor ise cami avlusuna gömülüyor. Bebeğin düşen göbeği, insan ayağının basmayacağı, temiz bir yere gömülür. Çocuğun istikbalini belirlemede bebeğin önüne kalem, kağıt, kutsal kitap gibi şeyler konulur. Bebek hangisine elini atarsa o mesleği seçeceğine dair bir inanç vardır.

Kaynaklar

Yazılı kaynaklar:

Orhan Şaik Gökyay, **Dede Korkut Hikayeleri**, İstanbul 1976.

Nail Tan, **Folklor**, Ankara 2002.

Nermin Erdentuğ, **Sosyal Adet ve Geleneklerimiz**, Ankara 1977.

Sözlü kayıtlar:

28.05.2016 Tarihli, Artvin ili Şavşat ilçesi, Meydancık, Mısırlı, Balıklı köylerinde video kayıtları No: M2UOO35, M2UOO36, M2UOO37, M2UOO38, M2UOO39.

Kaynak Kişiler:

Ali Osman Yazar, 1927 Meydancık / Taşköprü doğumlu, okur – yazar, köy hizmetlerinden emekli, 2 oğlu 18 torunu var.

Ali Sancar, 1947 Meydancık / Taşköprü doğumlu, ortaokul (8 yıl), şoför emeklisi, 2 kız, 6 torunu var.

Ali Sultan Ekin, 1944 Meydancık doğumlu, okur – yazar, çiftçi – müzisyen, 1 oğlu var.

Aynur Avcıbas 1949 Meydancık / Mısırlı doğumlu olup okula gitmemiş

Ayser Güzel 1976 Meydancık / Mısırlı doğumlu olup, ilkokul mezunudur

Dursun Yağcı, 1935 Meydancık / Taşköprü doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, 3 kız, 1 oğul, 10 torunu var.

Ertan Turan, 1968 Şavşat / Tepeköy doğumlu, lise mezunu, esnaf, 1 kızı var.

Gülinaz Yılmaz 1952 Meydancık / Mısırlı doğumlu olup ilkokul mezunudur

Kemal Tekgümüş, 1950 Meydancık doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, 2 kız, 3 erkek, 8 torunu var

Meryem Özan 1952 Meydancık / Mısırlı doğumlu olup ilkokul mezunudur.

Mustafa Çelik, 1962 Meydancık / Taşköprü doğumlu, ortaokul mezunu (8 yıl), çiftçi, 1 kız, 2 oğlan, 2 torunu var.

Necmettin Subaşı, 1963 Meydancık / Taşköprü doğumlu, ortaokul mezunu (8 yıl), esnaf, 2 kız, 1 oğlan, 1 torunu var.

Nihat Acar, 1958 Ardanuç doğumlu olup Şavşat Meydancık ikametli, lise mezunu, emekli polis, belediye başkanı, 2 oğlu, 1 torunu var.

Osman Akgümüş, 1950 Meydancık / Taşköprü doğumlu, üniversite terk, emekli üç oğlu var.

Sultan Güzel 1943 Meydancık / Mısırlı doğumlu olup, ilkokul 4. Sınıf tan terk.

Şevket Yağcı, 1933 Meydancık / Taşköprü doğumlu, okur – yazar, Yurtdışından emekli, 1 kız, 1 erkek, 2 torunu var.

Türker burhan 1967 Meydancık / Balıklı doğumlu, sınıf öğretmeni, enstitü mezunu.

Kamil Demir, 1955, Meydancık / Mısırlı Köyü doğumlu, ilkokul mezunu, muhtar, esnaf, 3 kız 3 erkek 6 çocuk ve 12 torunu var.

**RİSÂLETİN KALEM'İ, KALEM'İN RİSÂLET'İ:
FAŞİH'İN PEYGAMBERLER RİSÂLESİ VEYA RİSÂLE-İ ENBİYÂSİ**

**THE PEN OF EPISTLES, EPISTLES OF THE PEN:
FAŞİH'S EPISTLE OF PROPHETS OR RİSÂLE-İ ENBİYÂ**

**ТРАКТАТ О ПЕРЕ/ ТРАКТАТ ПЕРА:
ПОСЛАНИЯ ПРОРОКОВ ИЛИ ПРОРОКИ О ПОСЛАНИЯХ В
ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ФАСИХА**

Ahmet İÇLİ*

ÖZ

17. yüzyıl şairlerinden Fasîh Ahmed, dönemine damga vurmuş önemli bir şahsiyettir. Hattat, ressam ve müzisyen olmakla birlikte iyi bir nâsir olan Fasîh, Sebki Hindî'nin önde gelen temsilcileri arasındadır. *Türkçe* ve *Farsça Divan*larının yanı sıra manzum ve mensur birçok eser kaleme alan edibin birden fazla mecmuası da vardır. İnşâ örnekleri arasında mümtaz bir yeri olan Gül ü Mül'ü ve Rûz u Şeb'i de şairin önemli eserlerindedir. Fasîh'in diğer eserlerinden bazıları da küçük birer makale ve risale tarzındadır. Şairin bu çalışmaları, yoğun sembollerle örülü metinlerdir. Bu eserler dışında münşinin, inşâ örnekleri arasında sayılan ve mektuplardan oluşan münşeati da bulunmaktadır.

Fasîh, yaşamda karşılaşılan zorlukların ve tecrübelerin her peygamberin mesajında/davasında görülebildiğine inanır. Bu mesajların iletilmesi, zorluklarla mücadele ve sabır için peygamberlerin hayatlarında, kendince önemli bulduğu dönemleri yazmaya karar veren şair, Hz. Âdem ve Hz. İbrahim'in hayatlarından bazı kesitler sunmuştur. İki makale formunda kaleme alınan bu yazıların başında kaynaklarda “Kalem Makalesi” veya “Kalem Risâlesi” olarak adlandırılan bir makale vardır. Secilerle örülü, bu süslü nesir/inşâ örneği metinde Fasîh, kalemin işlevine değinmiş olup bazı peygamberlerin risâletleriyle/elçilikleriyle kalem arasında çeşitli ilişki ağları kurmuştur. Sözlükte mektup, bir ilme dair yazılmış küçük kitap/eser, haber/ mesaj göndermek, elçinin götürdüğü mesaj, bir kişinin sözünü, isteklerini, başka birisine tebliğ etmek/iletmek anlamlarına gelen **risâle**den hareketle, Fasîh'in “Kalem Risâlesi”, kalem-risâlet (kalem-yazı-mesaj-iletici) eşdeğerliğiyle “risâletin kalemi” ve “kalemin risâleti” boyutuna taşınmış olur. Bir diğer ifade ile kalem, risâlet misyonunu üstlenir. İçerik açısından bakıldığında ise birliktelik arz eden bu üç risâle, Fasîh'in Peygamberler hakkında kaleme aldığı bir eser mahiyeti taşır.

Çalışmamız, Fasîh'in *Kalem Risâlesi* ve sonrasında gelen *Peygamberler Risâlelesinin* kısa tanıtıcı bir incelemesidir.

Anahtar Kelimeler: Fasîh, Kalem, Risâlet, Kâlem Risâlesi, Peygamberler Risâlesi, Hz. Âdem, Hz. İbrahim.

* Doç.Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmeticli@ardahan.edu.tr. 10.17498/kdeniz.279223

ABSTRACT

Fasîh Ahmed, one of the poets of the 17th century, is a significant figure who made his mark in his period. Along with being a calligrapher, painter and musician, as well as a good scholar, Fasîh is among the prominent representatives of the literary style of Sebki-Hindî. The scholar, who completed numerous works in poetry and prose besides *Divans* in *Turkish* and *Farsi*, also has multiple journals. The poet's significant works include *Gül ü Mül* and *Rûz u Şeb*, which have an eminent place among examples of prose. Some of Fasîh's other works are in the form of small essays and epistles. These works of the poet are texts filled with intensive symbols. In addition to these works, the scholar has a collection in the form of prose which comprises letters.

Fasîh believes that difficulties and experiences encountered in life can be seen in all prophets' messages/causes. The poet, who decided to write about periods he found significant in prophet's lives in order to communicate these messages, fight these difficulties and for patience, presented cross-sections of the lives of Prophets Adam and Abraham. In the beginning of these text written in the form of two essays, there is an essay named "Kalem Makalesi" (Essay of the Pen) or "Kalem Risâlesi" (Epistle of the Pen). In this decorated example of prose constructed with *saj'* (rhyming prose), Fasîh discussed the function of the pen and established relationship networks between the pen and epistles/missions of some prophets. In the dictionary, letter as coming from epistle which means a small book/work written about a discipline, sending news/messages, message carried by a messenger, is carried to the dimension of "risâletin kalemi" (the pen of epistles) and "kelamin risâleti" (epistles of the pen) with Fasîh's association with "Kalem Risâlesi", *kalem-risâlet* (pen-text-message-messenger). In other words, the pen takes on the mission of epistle writing. When understood in terms of content, these three epistles which constitute a collocation, may be seen as a single work written by Fasîh regarding the Prophets.

Our study is a descriptive analysis of Fasîh's *Kalem* and later *Prophets* epistles.

Key Words: Fasîh, Kalem, Epistles, Kalem Risâlesi, Epistles of Prophets, Adam, Abraham.

АННОТАЦИЯ

Фасих Ахмет является одним из ярких представителей литературы 17 века, который оставил большой след в формировании поэтического искусства. Рукописец, художник и музыкант одновременно Фасих является также одним из ведущих представителей Себхи Хандина. С помощью своего пера он обогатил печатные издательства множеством непревзойденных Диванов на турецком и персидском языках. Например, произведения «Роза и вино» и «День и ночь» являются наиболее значимыми в творчестве поэта. Остальные его труды представляют собой небольшие статьи и брошюры. В этих текстах содержится какое-то сплетение символов. Кроме этих работ, также представлены произведения эпистолярного жанра, например, письма.

Испытания и различные трудности, возникающие на его пути, Фасих пытался найти объяснение в посланиях и действиях пророков. Руководствуясь своими убеждениями, поэт считал наиболее убедительными примерами испытаний, сложной борьбе и терпении жизнь пророков Адема и Ибрахима. Среди работ поэта выявлены две статьи под названием «Статья о перу» или «Трактат перу», однако они проходят

как одна публикация. Фасих пользуясь традиционной рифмованной прозой Дивана, выразительно описывает перо как орудие для написания и между строк раскрывает назначение пера, как носителя различных связей и содержания. Фасих в статье «Трактат пера» считает, что «Трактат перу» и «Трактат пера» являются одинаковыми по своему содержанию, так как в этих вариантах содержится словарное письмо, написанное в форме краткой книги/произведения, новости/сообщения, сообщение посла, чье-то слово, пожелания, чье-либо выступление/поручение. Функция или назначение пера дополняется метафорическим смыслом, как орудие тайной миссии послания. С точки зрения содержания, представленные три трактата, Фасих собрал в одну книгу о Пророках и назначении пера.

Ключевые слова: Фасих, перо, трактат, Трактат пера, Послание пророков, пророк Адем, пророк Ибрахим.

GİRİŞ

İnsanoğlu, yeryüzündeki yaşamında varlık âlemi ile sürekli bir iletişim ve etkileşim halindedir. İnsanın kendisi ile kâinat arasındaki bu iletişim, kendisini ve kâinatı anlama ve anlatma çabasıdır. Edebî eserler/anlatılanlar da aynı şekilde insanoğlunun kâinat/varlık ile iletişiminin bir dışavurumudur.

Sebk-i Hindî'nin 17. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden Fasîh, dünyaya bakışını, insanlar arası iletişim ve etkileşimi, varlık alanındaki nesnelere sembolik ve imgelem değerlerini manzum ve mensur eserlerinde dile getirmiştir. Bu yönüyle her yazarda olduğu gibi Fasîh'in eserleri, bir anlamda kendisinin aynası konumundadır.

Bir edip ve şair olmanın yanı sıra hattat ve ressam olan Fasîh'in hayatı, edebî kişiliği ve eserleri üzerinde birçok inceleme ve araştırma vardır. Bu çalışmalar, tezkireler, biyografik eserler ve edebiyat tarihleri ekseninde yapılmıştır.

Peygamberler Risâlesi/Risâle-i Enbiyâ

Fasîh'in inşâ örnekleri arasında sayılan önemli bir eseri, *Peygamberler Makalesi/Risâlesidir*. Dil açısından bakıldığında secilerle ve uzun tamlamalarla örülü metin, süslü/ağdalı bir nesir örneğidir.

Risâle/ler, Fasîh hakkında bilgi veren tezkire ve biyografik eserlerde ismen geçmemektedir. Esrar Dede, Fasîh'in eserlerini tanıtırken “üç dörd aded resâil-i latifeleri” (Genç 2000: 427) ifadeleriyle onun bazı risâlelerinin olduğunu belirtmektedir.

Eserin giriş kısmı olan ilk risale, *Kalem Makalesi* adıyla ilk olarak Çıpan tarafından tanıtılmıştır (2003: 36). Tanıtımda esere ait 5 (beş) yazma nüshaya atıfta bulunulmuştur. Çıpan eseri tanıtırken şu ifadeleri kullanır: “*Aslen Münşeât'ın içerisinde mevcut olan bu eser bazı divan nüshalarının sonunda da müstakil olarak tespit edilmiştir.*” Fasîh'in Çıpan tarafından bilinen ve müstakil olarak tanıtılan 4 (dört) münşeât mecmuası vardır (2003: 33). Belirtilen *Kalem Makalesi*, bu mecmuaların hiçbirinde geçmemektedir. Çıpan'ın dipnotta (2003: 36) belirttiği Nafiz Paşa 1514/14 yaprak 134b-135a'da Fasîh'e ait bir başka eser olan “Tenbâkû-nâme” bulunmaktadır. Bu durumda eserin Fasîh'in münşeâtından olabileceği fakat eldeki münşeât mecmualarında söz konusu makalenin mevcut olmadığı söylenebilir (İçli 2014: 10-12). Bu bilgilere bakıldığında Çıpan tarafından tespit edilen *Kalem Makalesine* ait nüsha sayısı 4 (dört)'tür.

Risalenin, bu nüshalar dışında tarafımızdan tespit edilmiş 3 (üç) yeni nüshası daha vardır. Elde bulunan 7 (yedi) nüshanın¹ bir tanesi şaire ait olmayan bir mecmuada geçmektedir. Geri kalan altı nüsha ise Fasîh'in divan nüshalarının sonlarındadır.

Nüshalarda Kalem makalesi olarak bilinen eser ile birlikte, Hz. Âdem ve Hz. İbrahim hakkında yazılmış iki küçük makale daha bulunur. Ayrıca *Kalem makalesinin* başında mensur bölüm başlamadan (bir nüsha hariç) gelen yedi beyitlik bir manzume/kita vardır.

Fasîh'in kendi hattıyla yazdığı divan nüshalarında bulunmayan bu makaleler, ona ait en önemli mecmuasında da geçmez. Ahmed Dede en geç H. 1097 yılında yazdığı mecmuasına, divanında olmayan bazı rubai ve gazelleri de eklemiştir (İçli 2015a: 49-73; İçli 2015b: 209-222). Risalelerin bu mecmuada olmaması, bunların bu tarih sonrasında kaleme alınmış olabileceği görüşünü kuvvetlendirmektedir.

Elimizdeki yedi yazma nüshanın tümünde bahse konu üç makale yoktur. Bir nüshada sadece *Kalem Risalesi* bulunurken iki tanesinde de Hz. İbrahim'in anlatıldığı makale bulunmamaktadır. Diğer beş nüshada üç makale tam olarak geçmektedir.

İçeriklerinden anlaşıldığı kadarıyla bütünlük arz eden üç makale, birbirinin devamı niteliğindedir.

Eserin Muhteva İncelemesi

Manzum giriş ve Kalem Suresinin birinci ayeti ile başlayan ilk risâlede, kalemin varlık âlemine gelişinden, ontolojik ve felsefî olarak bahsetmiştir. Ardından kalemin nesne olarak üretimine, kullanımına ve işlevine; sembolik ve imge değer(ler)i açısından oluşturduğu anlam örüntülerine dair bilgiler sunulmuştur. Risâlede kalemin teşbih ve mecaz unsuru olarak iletişimde olduğu kişiler ve nesnelere de genişçe yer verilmiştir.

Makalede; yazı yazma aracı olan “kalem”, sembolik olarak “eğitim” ve “öğretim” kavramları ile oluşturduğu “yol gösterici alet/nesne: mesaj” bağlamındaki anlam örüntüsünden hareketle *risâlet/gönderi* arasında bir ilişki ağı kurulmuştur. Her bir peygamber, bir gönderi/mesaj/risâlet olduğundan peygamberlik ve kalem arasında önemli sembolik bağlar söz konusu olabilmektedir.

Fasîh bu makalede adı geçen peygamberler ile kalemin sembolik ve imgesel anlam çağrışımlarını bir arada işlemiştir. Bir diğer deyişle; her bir peygamber(in risâleti), kalemin bir başka sembolik veya imgesel çağrışımıdır.

Manzum girişte Fasîh, kendisinin keder denizinde boğulacak kadar çok sıkıntı ve ıstıraplar içinde olduğunu belirtir. Fakat bu duruma boyun eğmemesi, dertler ve acılarla yaşamaması gerektiğini de ifade eder. Eziyet ve zorlukların bir dünya geleneği olduğunu açıkladıktan sonra zorluklara ve dünyaya sitem etmektense bir teselli bulması gerektiğinin farkında olan Fasîh, her bir peygamberin hayat hikâyesinden/hayatlarından kesitlerin en önemli teselli kaynağı olduğunu belirtir. Ona göre her bir nebinin hayatında kendisi için bir örnek, kılavuz ve kurtuluş vesilesi vardır. Bundan dolayı da düşünce vadilerinde, uçsuz bucaksız acı ve ıstırap sahralarında ıstırap çekip şikâyet etmektense peygamberlerin hayatlarından bazı kesitleri yazmasını kendisine öğütler. Böylece derdine dermanı, kalemin yazacağı peygamberlerin hayatlarında bulabilecektir. Manzumede “kalem”i yaratan Allah’a şükür ve Hz. Peygambere salat ve selam da vardır:

¹ Nüshaların kayıtları kaynakçada belirtilmiştir. Çalışmamız, makale sınırları gereği, bahse konu metinlerin tanıtımı ve muhteva incelemesinden oluşmaktadır. Yazma nüshaların tanıtımı ve metnin yeni yazıya aktarımı ise başka bir çalışmamızın konusu olup en kısa sürede yayımda olacaktır.

*Ne turursın Fasîh-i güm-şode-dil / Gark olup bahr-ı ıztırâb u gama
Çekme hergiz kemân-ı endîşe / Düşme bî-hûde hançer-i eleme
Böyledür tavr-ı âlem-i fânî / Virme manâ bu çarh-ı pür-siteme
Sana besdür tesellî ile nazar / Vaka-i her nebîyy-i muhtereme
Turma ol vâdîlerde meydân vir / Eşheb-i şüh-cünbüş-i kaleme
Eyle tefviz ümûrını her ân / Hâfizu 'l-levh ü hâlıkü 'l-kaleme
Sad salât u selâm-ı bî-hemtâ / Ekremü 'l-halk u eşrefü 'l-ümeme*

Manzum girişte çok açık ve net bir şekilde anlaşılan şudur ki; Fasîh, peygamberlerin hayatından kesitleri sunacağı bir eser yazmak istemektedir. Bu eserde başta kendisi olmak üzere herkesin ibret ve teselli gözü ile bir kazanımının olacağı da vurgulanmaktadır.

Kalemin, metinde ismi geçen peygamberlerle olan sembolik ve imgesel çağrışımlardan ve girişteki manzum kısımda belirtilen peygamberlerin mesajını anlama/kavrama/yaşama düşüncesinden hareketle denilebilir ki; Fasîh bir anlamda peygamberlerin hayatlarına dair bir eser yazmak istemiştir. Böylece Hz. Âdem ve Hz. İbrahim hakkında iki metin kaleme almıştır. Bu durumda adı geçen “Kalem Makalesi”, Fasîh’in tasarladığı ve bir kısmını da hayata geçirdiği peygamberlere dair geçen yazdığı/yazacağı mensur kitabının kaleme övgü bağlamındaki girişidir. Fakat yazar, büyük bir ihtimalle ömrünün sonlarında olduğu için, bu eserini tamamlayamamıştır. Son tahlilde denilebilir ki üç farklı risale gibi görünen her bir metin, aslında bir bütünün parçalarıdır.

Hz. Âdem risâlesinde geçen ifadelerden de anlaşıldığına göre insanlık için başa gelen her belâ ve musibette binlerce teselli ve hikmetler bulunduğu müellif tarafından dile getirilmektedir. Bu beyanlardan da anlaşıldığı kadarıyla manzum kısımda geçenler ile Hz. Âdem’in hayatına dair bilgilerin aktarıldığı makalede geçen ifadeler çok açık bir şekilde paralellik arz etmektedir.

Hz. Âdem’in yaratılışı, meleklerle olan iletişimi, Hz. Havva ile olan münasebeti, dünyaya gelişleri, dünyadaki arayışları ve affedilmelerinin anlatıldığı risâlede, çekilen ıstırapların bir gün son bulacağı ve acıların yerini sevinçlerin alacağı vurgulanmaktadır.

Hz. İbrahim risâlesinin içeriğine bakıldığında da aynı durum söz konusudur. Nemrut’un yaptığı ve yapacağı zulümler, işkenceler ve uygulayacağı baskıcı tavırların nasıl suhuletle bertaraf edildiği ve Hz. İbrahim’in tüm bunlardan nasıl sıyrıldığının anlatıldığı bölüm ile girişteki manzum kısımda aktarılan her bir peygamberin ve çevresindekilerin hayatlarında çektikleri sıkıntıların kişilere örneklik teşkil ettiği ifadelerinin eşdeğerlik arz ettiği görülür.

Fasîh bu makalede, Hz. İbrahim daha doğmamışken, halkın acılarını, Nemrut’un baskıcı uygulamalarını, bireysel arzular için çevredekilerin bertaraf edilmesi endişesini, geleceğini garanti altına almak için yapılan zulümleri, Hz. İbrahim’in doğuşunu engellemek için katledilen nice çocuk ve ailelerinin çektiği sıkıntıları anlatmaktadır. Öte yandan tüm bunların Hz. İbrahim’in yaşamasına engel olamadığını, umudun her zaman kazandığını, kurtuluş ve sevinçlerin de bir şekilde geleceğini ve hakikatın tecelli edeceğini açık bir dille ifade etmektedir.

Bu muhtevadan da anlaşılacağı üzere, elimizdeki metinlerin farklı üç makale olarak değil de bir tek edebî metin olarak değerlendirilmesi kanaati hâsıl olmuştur.

Bu üç risâle tek bir edebî metin olarak Peygamberler hakkında yazılan risâleler olduğu için eserin adı tarafımızdan “Peygamberler Risâlesi” olarak belirtilmiştir. Ayrıca manzum girişteki “vaka-i her nebîyy-i muhtereme” dizesi de eserin adı hakkında bir ipucu barındırmaktadır. Her nebî, tüm peygamberler anlamında “Enbiyâ”; “vaka” da “kıssa” anlamını barındırdığından eser bir anlamda bir “Kıssa-i Enbiyâ”dır. Fakat Fasîh, eserini tamamlamadığı için esere isim verememiştir. Tamamlanamayan eser, risâleler halinde kaldığı için “Risâle” tabiri daha uygundur. Bundan dolayı eserin, “Peygamberler Risâlesi” veya “Risâle-i Enbiyâ” olarak adlandırılması tarafımızdan önerilmektedir.

Kalemiyye ve Kalem Makalesi

Ahmed Fasîh’in *Kalem Risâlesi* olarak belirtilen eseri ile isim benzerliği taşıyan manzum bir Kalemiyye’si vardır. Şair, kendi hattıyla yazdığı Divanı ve Gül ü Mül’ü nüshasında mesnevinin adını kendisi koymuştur (İçli 2014: 449, 258). Çalışmamıza esas makalenin elimizdeki iki yeni nüshasında başlık olarak “Kalemiyye” kullanılmıştır. Fakat başlıkların Fasîh tarafından yazılıp yazılmadığı bilinmemektedir. Kalemın övüldüğü, özelliklerinin sıralandığı ve işlevinin de genişçe yer aldığı bu kısım, kalem hakkında yazıldığı için böyle isimlendirilmiş olabilir.

Kalemiyye mesnevisi, Gül ü Mül’ün yazıldığı yer, yazılma sebebi ve kime sunulduğuna dair bilgiler de vermektedir. Ayrıca Kalemiyye’nin isminin verildiği bölümde mesnevinin Köprülü Ahmet Paşa’ya bir methiye olduğu da ısrarla belirtilmiştir (İçli 2014: 35-39).

Manzum olduğu için Fasîh divanına Çıpan tarafından (2003: 247-253) eklenen 97 beyitlik mesnevîde “kalem” hakkında geniş bilgiler verilmektedir. İlk 40 beyitte Fasîh, kalemın işlevini genişçe açıkladıktan sonra çektiği sıkıntıları ve başkalarının kendisine yaptığı eziyetleri yazmada kalemın kendisine yardımcı olacağını belirtip Köprülü Ahmet Paşa’ya bunları iletmeye karar verir. Bahsi geçen Kalemiyye, **Gül ü Mül’ün girişi** olup kaleme övgüdür.

Kalemiyye mesnevisi ile bu risâle arasında içerik bağlamındaki benzerlik ve farklılıklar başka bir çalışmanın konusu olmakla birlikte; aralarındaki en büyük fark, birisinin manzum diğerinin ise mensur oluşudur.

İçeriğe bakıldığında ise her iki metinde kalemın işlevinin geniş bir şekilde verildiği görülür. Her ikisinde ortak olan nokta, kalem sayesinde duyguların ifade edilmesi ve teselli bulunmasıdır.

Aralarındaki en büyük farklardan birisi de mensur metnin Peygamber kıssalarındaki mesajları bilme ve bildirme fonksiyonunun aksine; manzum metin Gül ve Mül arasında geçen münazaranın girişi olup Ahmet Paşa methiyesi olmasıdır.

Çok ağır/sanatlı bir dille yazılan mensur metinde geçen bazı manzum kısımlar, manzum Kalemiyye’de de görülür. Hangisinin daha önce yazıldığı kesin olmamakla birlikte, H. 1097 tarihli Gül ü Mül’ün Fasîh’e ait bir mecmuada yazıldığı düşünüldüğünde *Peygamberler Risâlesi*’nin Gül ü Mül’den daha sonra yazıldığı söylenebilir.

Kalemın Anlam Örüntüleri

Peygamberlerin hayatlarını konu edinen ve bütünlük arz eden *Peygamberler Risâlesinde/Kıssa-i Enbiyâ*’da “kalem”, şair tarafından genişçe işlenmiştir. Fasîh, bu makalelerde kalem simgesi etrafında, çeşitli imgeler oluşturmuştur. Kalemın; varlık sahnesine gelişinden, yapılışına ve işlevine kadar birçok serüveni çeşitli anlam çağrışımları ile sunulmuştur. Ayrıca kalem-risâlet bağlamında da farklı mazmunlar/imgeler

görülmektedir. Peygamberlerin kalem ile örüntüsü de kayda değerdir. Bu başlıkta kalem simgesi üzerinde eserde geçen anlam örüntüleri verilmeye çalışılacaktır.

Kalem'in Allah tarafından önemi belirtilmiş bir araç olduğu mensur kısmın hemen başında Kalem suresinin ilk ayetiyle verilir. Bu ayette kalem, kalemi tutan, kalemlerle yazan ve yazılanlara Allah'ın ettiği yemin² ile kalemin değeri vurgulanmıştır. Buna göre, kalem, onunla yazı yazanlar ve yazılanlar ayrı ayrı önem taşırlar. Bu durumda yazılan yazının önemi kadar, onu aktaran da aynı şekilde önemlidir. Fakat esas olan kalemin varlığıdır. Bu durum Kuran-ı Kerim'de başka bir surede de açıkça belirtilmiştir. Çünkü esas olan kalem ile yazmayı öğreten Rabbin ikramıdır.³ Kaleme verilen bu üstün nitelik sayesinde eserler yazılmakta, böylece insanlar, duygularını ve düşüncelerini dışarıya aktarmakta ve varlık hakkındaki düşüncelerini, yeryüzündeki yaşamın durumunu hem çevresindekilere hem de sonraki nesillere aktarabilmektedir.

Metinde, insanların ve âlemlerin rızık vericisi Allah'ın bir dil tercümanı olan kaleme ettiği yemin Fasîh tarafından ayet haricinde ayrıca belirtilmiştir. Bu durumda kalemin bir gönül ve dil tercümanı olduğu vurgulanır. Bir diğer ifade ile kalem, gönül ve dilin söylediklerini bir mütercim edasıyla farklı işaretlerle açıklayan önemli bir nesnedir.

Kalem, akıcı dili olan, açık ve net, samimi beyanlı/ifadeli, serbestçe yazan, cesurca ve özgürce düşünen yetmiş iki milletin de bir tercümanıdır. Böylelikle kalem, başka halkların ve milletlerin dilini aktaran ve onları tanıtan bir mütercimdir. Onların duygu ve düşüncelerini tüm dünya milletlerine aktaran bir özellik sahibi olarak kalem, ayrıca övülmüş bir nesne konumuna getirilmiştir.

Kalem, insanların içlerindeki gizli duyguları ve düşünceleri, harf harf okuyup bilmektedir. Ayrıca, bu duygu ve düşünceleri başkalarına bildirme vasıtasıdır. Bu izahlarda kalemin insanların dışardaki iç bilgilerini yansıtan bir ayna olduğu vurgulanmıştır. Kalem, yazı yazma aracı olarak, bireylerin içindekileri dışarı yansıtan ve gelecek nesillere aktaran öyle bir araçtır ki Allah, ona yemin etmiştir. Çünkü kalem, Allah'ın ve yarattığı insanların özelliklerini aktarıp yansıttığı ve açıkladığı bir görevlidir. Yani bir anlamda “elçi”dir.

Kalem, dünyaya ait bir nesne olarak, orta sınıfta/orta boydadır. Değer olarak da kamışlıktan kesildiği için sıradan bir nesne gibidir. Bir anlamda siyah yazısıyla bataklıkta yetişmesi ile bir köle ve sıradan bir halk çocuğudur. Bununla birlikte işbilen bir idarecidir. Kalem, tüm dünyanın inceliklerini, sırlarını ve onların varlık bilgilerini bilmektedir. Ayrıca kalemin yazdıkları (sevinç çocukları/köleleri) yol gösteren bir gönül hoşluğudur.

Kalem, yazı yazarken çıkardığı sesler, ifade değerleri, yazdıkları ve terennümlerinin duygu ve düşünce değerleri ile açıklanmaktadır. O bu sıfatlarıyla, cennet bağ ve bahçelerinin binlerce şubesinden biri olan cennet havuzlarının çıkardığı güzel nağmeli, sesi yürekleri okşayan bir bülbüldür.

Kalem öyle bir bülbüldür ki, onun dilinden dökülen inciler, cemâdâtın/dünyalıkların, katı cisimlerin, cansız bedenlerin boş kalıplarına, tenlerine bir “nağme, ruhani bir konuşma/düşünce aracıdır” sözüne mutabık olarak, yaşam ve canlılık verir. Kalem böyle bedenler için bir diriliştir.

² “Nûn, Kaleme ve (kalem tutanların) yazdıklarına andolsun” Bkz. Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2012, s. 563

³ Bkz. Kuran-ı Kerim, Alak Suresi, 3,5. Ayetler. s. 597

Kalem bir “sur/düdük” gibidir. Ayrıca çalgı aleti “ney” gibi o da kamışandır. Ney, nağmeler çıkarır, kalem ise yazar. Kalemin nağmesi ise, çıkardığı sesle birlikte, yazdığı ifadelerin mana değeridir. Ney’den dökülenler/inciler ses iken, kalemin yazıları onun incileri/nağmeleridir.

Kalem, daha çok kazanç/nimet elde etmek için bir sebep, değerli bir araçtır, alettir. Duyguların, düşüncelerin hesapların (ekonomik, sosyal hayatın) tercümanıdır.

Kalemin oluşum süreci de metinde sembolik bir dille ifade edilmektedir. Buna göre; kalem yeşil elbisesini (kamışın yaş halini) sevgi ve muhabbet güneşinin hararetinden yırtıp ondan sıyrılmış ve yapraksız, süssüz kalmıştır. Bunun müsebbibi ise muhabbettir. Yani kalemin yapraksız oluşu ve süsünün olmaması, onun tamamen muhabbet/sevgi güneşi ile pişmesi ve yoğrulmasının sonucudur. Bundan dolayıdır ki kalem, muhabbetle yazar. Kalem, muhabbet güneşiyle yoğrulup olgunlaşarak, görünen süslerini bırakıp gerçek niteliğe ulaşmıştır. Bu özelliğiyle maddiyattan ve mecazdan sıyrılıp maneviyata ve hakikate ulaşmanın bir simge değeri konumunda işlenmiştir.

Kalem, kamıştan olmakla, üzerindeki püskülleri ile sümbüle benzetilir. Zemini sulak olan sazlıktaki kamışın sümbülü, tohumu Bağdat’tan gelmiş su sümbülü gibi düşünülmüştür. Böylece kalem de gül bahçesinin hoş kokulu, kıvrım saçlı bir sümbülü gibi sembolize edilmiştir.

Mürekkep hokkalarına konan ve “lika” denen ham ipek, esasında mürekkebin dökülüp dağılmasını ve yerleri kirletmesini engellemek içindir. Bu ipek, kamışın başağı olarak ifade olunmuştur. Kamışın en uç/başnoktasında olan tüyümsü, örgülü saç benzeyen başağı ile saç arasında ilişki kurulmuştur. Aynı zamanda kalem/kamış, sümbül bitkisinin başağındaki kıvrımlı ve örgülü çiçek ile de ilişki halindedir.

Kalemin üretim süreçlerinden birisi de onun yazan kısmının/ucunun oluşumudur. Mürekkepli kalemlerin uçları ikiye ayrık haldedir. Bu durumda kalemlerin iki dilli olduğu söylenebilir. Aslında bir ucun ikiye ayrılması olan bu durum, makalede farklı anlam örüntüleri ile sunulmuştur. Kalem içindekileri/muhabbet güneşinden damıttığı tatlılığı, kalemin ucuna doğru akıtarak yazar. Kalemin dudağı/ağzı, fahişçe ifadesiyle edep, uygun bir dille konuşan kişinin içinden (kalemin vücudundan) dökülen şıranın/kelimelerin tatlılığından çatlamıştır. Kalemin ikiye bölünmüş ucundan akan mürekkep ile bal arasında anlam birliği sağlanmıştır. Bu yönüyle kalemin dudağının çatlamış olması, yemiş olduğu mürekkepten/baldan dolayıdır.

Kalemin belagatindeki güzel ifadeler, anlatının tadı tuzu bağlamında değerlendirilmiştir. Çünkü belagatteki tadı veren tuzluluktan ötürü kalem sürekli olarak ıslaklık ister, bundan dolayı da mürekkep yalar. Mürekkebin tadı ne tatlıdır ne de tuzludur; ama hem tatlı hem de tuzludur. Kalemin ucunun ıslaklığı ile mürekkebin hammaddesi arasında da anlam birliği sağlanmıştır. Sülfat ise tuz ile ilişkilendirilir. Tuzluluktan amaç, tat verme ve güzellik katmadır. Tuzlu olunca dudak susar, ıslanması lazım, böylece tekrar tekrar ve sürekli konuşmak ve yazmak için mürekkebe dalması gerekir.

Kalem sembolik olarak, başka varlıklarla da ilişkilendirilir. Kalemin genelde siyah yazması, onun “siyahlık” kavramı ve siyahı belirten simge değerlerle iletişimde çeşitli anlam örüntülerine kapı aralar. Kalem, ifade ve mana sümbülleriyle beslenen misk kokular üreten Leyla görünümlü, Kays/Mecnun sevdalı mana ve beyan ahularını/ceylanlarını kendisine arkadaş edinmiştir. Mecnun’un çölde ahularla konuşması, derdini ona dökmesi gibi kalem de mana ve ifade ceylanlarıyla konuşmaktadır. Kalemin yazdıkları dizelerde ceylanlar otlamaktadır ki bu ahular, mana ve beyan güzelliğini aramaktadırlar. Böylece

kalem, satırların üzerinde düzenli yürüyen güzel yürüyüşlü, hoş kokulu mana ve ifadenin güzellikleriyle beslenen bir ceylana benzetilmiştir. Ayrıca bu ceylan göbeğinden güzel koku üretmektedir.

Mürekkebin siyahlığı ile misk siyahlığı arasında bir bağ kurulur. Yazılan her yazı veya edebî eser, kalem vasıtasıyla (kalemin vücudunda) güzel kokulu miske çevrilmiştir. Bir diğer ifade ile güzel söze ve güzel yazıya dönüşmektedir. Bu durumda her bir kelime/sühan/söz, bir ceylan ile özdeşleşir. Kalem tıpkı Mecnun/âşık gibi, onları kendisine dost ve arkadaş edinmiştir.

Kalem, Mecnun'un başında kuşların yuva yapması ile de bağlamında değerlendirilir. Kamışın/kalemin püskülü, Mecnun'un saçı gibi düşünülmüştür. Bu durumda Mecnun, kalemin kendisi olmaktadır. Metinde belirtildiği üzere, irfan âleminin yüce kanatlı kuşları, kalemin karışmış, kıvrımlı ve perişan saçında/başında yuva kurmuştur. Böylece kalemin irfan âlemi ile olan iletişimi de vurgulanmıştır. Bu kuşlar, birer melek hüviyeti taşıdıkları için bir anlamda ilham ve vahiy ilişkisi de belirtilmeye çalışılmıştır.

Kalemin yazarken takip ettiği satır düzeni, ip ile sembolize edilir. Bu durum, satırın görüntüsü/yazının düzlüğü ve aynı hizada yazılması demektir. Kalemin yazı yazması, onun yolculuğa çıkması şeklinde sunulur. Bu yolculukta yazılan her bir kelime, kalemin ayağından bir ip şeklinde görülür.

Kalem, Hz. Musâ'nın kelime sıfatına eş değer olarak söz Tur'unun kelime/konuşanı/aktarıcısı olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca Hz. Musa'nın yed-i beyzâsı da kalemle özdeşleştirilerek uzun/değişik ve çok manalar taşıyan bir eldeki alet/çalgiya benzetilmiştir. Aynı kalem, müslüman olan ve olmayan herkesin işlerinin zamanlarını belirleyen bir vakit ayacı gibi de düşünülmüştür. Kalem, yazma esnasında, işlerine/menziline yetişmek için acele/hızlı hareket eden bir seyyaha da benzetilmiştir. Bununla birlikte hem amir hem memur olan kalem ağzı eğri olmasına rağmen doğru sözlü bir kişiyle de sembolize edilmiştir.

Mürekkebin her damlası/yazısı, Hz. Âdem ve Hz. Yakup'un gözyaşına benzetilmiştir. Kalem, tıpkı Hz. İdris'in elindeki iğne gibi güzel sözler ve anlamlı düzgün cümleleri nakış nakış işler ve kişiye uygun bir elbise diker. Kalemin yazma esnasında çıkardığı ses ise Hz. Davud'un sesine teşbih edilmiştir.

Fasih'e göre kalem yazdıkları, insanlara kazandırdıkları ile tıpkı Hz. İsa gibi cansızlara can vermektedir. Kalemin yazdıkları insanlara birer ikram olarak değerlendirilip Hz. İbrahim'in misafirperverliği ile ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte kalemin yontulması, bıçak altına yatması da Hz. İsmail ile özdeşleştirilmiştir. Aynı kalem uysal bir şekilde kendisini yazana sadakat ile bağlı olması yönüyle de Hz. İsmail'e benzetilmiştir.

Kalem, yazdıkları/satırlar, saf saf duran Hz. Süleyman'ın atlarına benzetilmiş olup, yazdıkları fermanlar ve emri altına aldığı ülkelere olan tahakkümü ile hem Hz. Süleyman'a hem de İskender'e teşbih edilir.

Kalem, birçok acı ve ıstırap ile yoğrulmuş insanlara faydalı olmak için kamışlıktan koparılması, memleketinden ayrılıp başka yerlere gitmesi ile Fasih tarafından Hz. Muhammed'e ve hicretine benzetilir.

SONUÇ

17. yüzyılın önemli şairlerinden biri olan Fasih Ahmed, manzum ve mensur birçok eser kaleme almıştır. Müzisyen, ressam ve hattat olan şairin eserlerinin büyük bir bölümü yayımlanmıştır.

Kaynaklarda Kalem Makalesi/Kalem Risalesi olarak geçen eseri üzerinde ise bugüne kadar inceleme yapılmamıştır. Çalışmamızda eserin adı ve mahiyeti ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Yaptığımız incelemeler sonucunda Fasîh'in Hz. Âdem ve Hz. İbrahim'in hayatlarından bazı bölümleri kaleme aldığı iki risalesi/makalesine daha ulaşılmıştır. Kalem makalesi de bu iki risalenin baş tarafı olarak yazma nüshalarda çok açık bir şekilde görülmektedir. Özellikle *Kalem Risâlesi* olarak adlandırılan mensur bölümün başındaki yedi beyitlik kıta/manzumenin içeriği, bahse konu üç risalenin aynı eserin farklı bölümleri olduğuna dair bilgiler barındırır. İncelememiz sonucu, üç risalenin aynı eser olduğu kanaatine varılmıştır. Bu bilgiler ışığında Fasîh'in bir "Peygamberler Risalesi" yazma gayretinde olduğu, iki peygamberin hayatından kesitler sunduğu, *Kalem Makalesinin* de bu eserin girişi olduğu söylenebilir.

Fasîh bu eserde, öncelikle dünya ve yaşam hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunmuş, acı ve ıstırapların bir dünya geleneği olduğunu belirtmiş ve bu sıkıntılardan sıyrılmak için peygamberlerin yaşamlarına ve mücadelelerine bakmak gerektiği kanaatine vardığını dile getirmiştir. Böylece peygamberlerin hayatlarını yazmaya başlamış olup sadece ikisi hakkında risale yazabilmiştir.

İlk risale olarak değerlendirdiğimiz Kalem Risâlesinde Fasîh, kalemin varlık âlemine gelişinden, nesne olarak üretimine, kullanımına ve işlevine; sembolik ve imge değer(ler)i açısından oluşturduğu anlam örüntülerine dair bilgiler ve görüşler sunmuştur. Kalemin teşbih ve mecaz unsuru olarak iletişimde olduğu nesnelere ve kişilere de genişçe yer verilmiştir. Yazı yazma aracı olan kalem, simgesel olarak "eğitim" ve "öğretim" kavramları ile oluşturduğu "yol gösterici alet/nesne: mesaj" bağlamındaki anlam örüntülerinden hareketle *risâlet/gönderi* arasında bir ilişki ağı kurulmuştur. Her bir peygamber, bir gönderi/mesaj/risâlet olduğundan peygamberlik ve kalem arasında önemli sembolik bağlar söz konusu olabilmektedir. Fasîh bu makalede adı geçen peygamberler ile kalemin sembolik ve imgesel anlam çağrışımlarını bir arada işlemiştir. Bir diğer deyişle; her bir peygamber(in risâleti), kalemin bir başka sembolik veya imgesel çağrışımdır.

Eserin ikinci risalesinde Hz. Âdem'in yaratılışı, meleklerle olan iletişimi, Hz. Havva ile olan münasebeti, dünyaya gelişleri, arayışları ve affedilmeleri anlatılmış; çekilen ıstırapların bir gün son bulacağı ve acıların yerini sevinçlerin alacağı vurgulanmıştır. Eserin üçüncü risalesinde Hz. İbrahim daha doğmamışken, halkın acıları, Nemrut'un baskıcı uygulamaları, bireysel arzular için çevredekilerin bertaraf edilmesi endişesi, geleceğini garanti altına almak için yapılan zulümler, Hz. İbrahim'in doğuşunu engellemek için katledilen nice çocuk ve ailelerinin çektiği sıkıntılar dile getirilmiştir. Ayrıca tüm bunların Hz. İbrahim'in yaşamasına engel olamadığı, umudun her zaman kazandığı, kurtuluş ve sevinçlerin de bir şekilde geleceği ve hakikatin tecelli edeceği ifade edilmiştir.

Fasîh'in Peygamberler Risâlesi olarak adlandırdığımız eserinin muhteva incelemesinin yapıldığı çalışmamızın devamı niteliğindeki eserin yeni yazıya aktarımı da en kısa sürede yayımlanacaktır.

KAYNAKÇA

ÇIPAN Mustafa, *Fasîh Ahmed Dede Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Konya 1991.

ÇIPAN Mustafa, *Fasîh Divanı, İnceleme-Tenkidli Metin*, MEB. Yay., İstanbul 2003.

ÇIPAN, Mustafa "Fasîh Ahmed Dede", *DİA*, C.12, Ankara 1995, s. 213-214,

ESRAR DEDE, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, (Haz.: İlhan Genç), AKMB Yay., Ankara, 2000

FASÎH *Mecmua*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nafiz Paşa 1514

FASÎH, *Kalem Makalesi*, Avusturya Milli Kütüphanesi, Flügel Mixt.22, yk.102b-107a (Österreichische Nationalbibliothek, Flügel Cod. Mixt.22, fol.102b-107a)

FASÎH, *Kalem Makalesi*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 10306, İbn 2833, yk. 62b-64b

FASÎH, *Kalem Makalesi*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 5561 yk. 101a-104b

FASÎH, *Kalem Makalesi*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 328 yk. 102b-106a

FASÎH, *Kalem Makalesi*, Milli Kütüphane “06 Mil Yz A 3554/6, yk. 40b-42a

FASÎH, *Kalem Makalesi*, Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 4412/4 yk 156a-158b

FASÎH, *Kalem Makalesi*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi 855, yk. 259a-263b

İÇLİ AHMET (2014/a). “Fasîh’in Tenbâkû-nâmesi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)*, 7(31), 149-157.

İÇLİ AHMET (2014/b). “Fasîh’in Rûz u Şeb Münâzarası”. *Ekev Akademi Dergisi (Ekev Academy Journal)*(60), 513-537.

İÇLİ Ahmet (2016), “Fasîh’in Yeni Türkçe Şiirleri” *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* Volume:2, Issue: 1, Winter 2016, (189-204) Doi Number: 10.20322/lt.54591

İÇLİ AHMET, (2015a) “Fasîh’in Yayınlanmamış Türkçe Şiirleri, Gazeller”, *Belgü, Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, Bahar 2015. s. 49-73.

İÇLİ AHMET, (2015b) “Fasîh’in Yayınlanmamış Türkçe Rubâileri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 219, Aralık 2015, s. 209-222

İÇLİ Ahmet, *Fasîh-i Mevlevî Gül ü Mül*, Karadeniz Dergi Yayınları, Ankara 2014.

Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2012.

MÜSTAKİMZÂDE SÜLEYMAN SÂDETTİN, *Tuhfe-i Hattâtîn* (Nşr.: İbnülemin Mahmud Kemal), İstanbul 1928.

SÂLİM EFENDİ, *Tezkiretü’ş-Şuara*, (Haz.: Adnan İnce), AKMB Yay., Ankara 2005.

YER ADLARI(TOPONİMİ) AÇISINDAN DİVANÜ LÛGATİ'T-TÛRK

THE PLACES NAMES (TOPONIM) IN THE TERMS OF
DIVANU LUGATIT-TURK

ТОПОНИМЫ ПО СЛОВАРИЮ "ДИВАН ЛУГАТ АТ-ТУРК"

Aysun GÜNDÜZ ÖNAL* - Mustafa ŞENEL**

ÖZ

Türkiye’de ad bilim çalışmaları 20.yüzyılın ilk yarısında başlamıştır. Biraz geç kalmış olan bu çalışmalar özellikle Cumhuriyetle beraber yaygınlaşmış, yer adlarının kültür tarihi için ne kadar önemli olduğu fark edilmeye başlanmıştır. Yer adlarının kaynakları tespit edilirken ilk ve en önemli kaynak olan Divanü Lûgati’t-Türk de ihmal edilmemiştir. Kâşgârlı Araplara Türkçe’yi öğretmekle kalmamış aynı zamanda Türkçe’nin gramerini, Türk’ün örfünü, âdetini, yaşayış tarzını da eserine işlemiştir. Kâşgârlı’nın Divânı o dönemdeki adlandırmaların ve ad verme geleneklerinin öğrenilmesi açısından da bilimsel önem taşımaktadır. Bu çalışmada DLT’de geçen yer adları anlamı içeren kelimelerin karşılıkları Köylerimiz-1933 kitabında bulunmuştur. Divanü Lûgati’t-Türk’te yer almasına rağmen Köylerimiz-1933 kitabında rastlayamadığımız; fakat yer adı olduğunu/olabileceğini düşündüğümüz kelimeler de listelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Yer adı, dağ adı, su adı, mevki adı, Divanü Lûgati’t-Türk, Köylerimiz-1933

ABSTRACT

Scientific studies in Turkey started in the half of the first of 20th century. These studies, which are a little late, have become especially common with the republic and are beginning to be recognized as being important for the cultural history of places names. When the sources of places name have been identified, Divanu Lugait’t-Turk , the first and most important resources, was not neglected. Kasghar taught the turkish language to the arabs and talked in his works about the turkish grammar and traditions and the life style of turkish people at the same time.Kashgarli has also carried the scientific significance in the way he learned the tradition of naming at that time. In this study, the correspondence of the words containing the places's names in Divanu Lugati’t-Turk was found in the book " Köylerimiz(Our Villages)-1993 ". Although being in the Divanu Lugait-Turk, we could not find it in the book " Köylerimiz(Our Villages)-1993 " but it has been listed in the words we think might be the places name.

* Okt.; Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi İşletme Fakültesi, Türk Dili Okt., aysun.onal@alanya.edu.tr

** Doç. Dr.; Kafkas Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/KARS, mustafasanel@hotmail.com

10.17498/kdeniz.279673

Key words : Toponimi, oronomi, hidronomi, Divanu Lugati't-Turk ,Our Villages-1933

АННОТАЦИЯ

В Турции ономастикой стали заниматься только в первой половине 20 столетия, тем не менее после провозглашения Турецкой республики исследования в области ономастики сыграли значительную роль в развитии истории культуры страны. Словарь «Диван луга тат-турк» по объёму представленного в нём материала является ценнейшим источником для изучения топонимов. Достоинство словаря Кашгарла состоит в том, что, арабы, изучая турецкий язык с точки зрения грамматики, вместе с тем имели возможность познакомиться и с турецкими традициями.

Ряд топонимов, собранных в этом словаре, зафиксированы и в Книге переписи деревень, проведённой в 1933 году.

Ключевые слова: топонимы, названия гор, названия рек, местонахождение, наши сёла, ДЛТ.

Ad ve adlandırma insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanlar; kendilerini, çevrelerindeki kişilerden farklı kılmak, yeni karşılaştıkları varlık ve kavramları tanımlayabilmek için adlandırma yolunu seçmiştir. Niçin verildiğini bilmedikleri; ama toplum içinde bir anlaşmanın varlığından doğduğuna inandıkları adları, kendi adlarından başlayarak hep sorgulamışlar, etraflarındaki varlıkların, kavramların, coğrafi şekillerin niçin bu adları aldıklarını benzetme ilgisiyle açıklamaya çalışmışlardır. Yer adları da bu benzetmelerden nasibini almıştır.

Dünyada Toponim, Toponymy gibi terimlerle karşılanan yer adları bilimi, yer belirten özel adları inceleyen özel adbilim dalıdır(Vardar 2022:224). Yer ad bilimi; yer adlarını yapı, anlam ve köken bakımından açıklamaya çalışır. Bu çalışmalarda dünya üzerinde bulunan bütün yer adları, yerleşme yerlerinin adları ve tabii yer adları göz önünde bulundurulmaktadır(Eren 1966:155). Yer adları bilimi, yalnızca dilbilimin konusu olarak kalmamış tarih, sosyoloji gibi değişik bilimlerin de ilgilendikleri bir alan olarak dikkati çekmiştir. Veriliş eğilimleri değişiklik gösteren yer adları, bir toprak parçasının oraya yerleşenler tarafından vatan kabul edilmesinin önemli aşamasını oluşturmaktadır(Akar 2006:51-63). Bu konuda Budarav, “Birçok ilimle ortaklaşa çalışan(coğrafya, dilcilik, tarih, etnografya) toponomi dilbilimsiz lâl, tarih ilimsiz köksüz, coğrafya ilimsiz ise mekânsızdır.” demektedir(Şenel 2009:630).

Günümüz ile geçmişimiz arasında bağ kurabilmek yer adları sayesinde kolaylaşmaktadır. Türklerin yer adı verme eğilimi Orta Asya’dan getirdikleri isimleri yurt edindikleri topraklara nakış nakış işlemeleriyle şekillenmiştir. Türkler göçler sonrasında yeni yerleştikleri toprakları orada mevcut bulunan özelliklere göre adlandırdıkları gibi anayurtlarından tanıdıkları yer adlarıyla da anmak istemişlerdir. Böylelikle anayurtlarında var olan isimler Anadolu’ya da yayılmaya başlamıştır(Gülensoy 1998:41).

Anadolu topraklarında egemenliklerini sürdürdükten sonra tarihin tozlu sayfaları arasında yerini almış kavimlerin ve devletlerin kullandıkları yer adlarının izlerini bugünkü yer adlarının içinde bulabilmekteyiz(Attaleia→Antalya, İkonion→Konya, Nakhita→Niğde vb.)(Umar 1993). Türkler bu yabancı kelimeleri kendi ağız özelliklerine göre

şekillendirerek vatan haline getirdikleri bu toprakların tapusunu üzerlerine almışlardır. Bu nedenle Anadolu’da dağ, taş Türk’ün ayak izini taşımaktadır.

Türklerde ad bilim çalışmaları bu yüzyılın ilk yarısında başlamıştır. Biraz geç kalmış olan bu çalışmalar özellikle Cumhuriyet’ten sonra sıklaşmış, yer adlarının kültür tarihi için ne denli önemli olduğu fark edilmeye başlanmıştır. Türklerin Anadolu’yu vatan haline getirmeleri dolayısıyla verdikleri isimler birçok araştırmacı tarafından incelenmiş ve güzel sonuçlar elde edilmiştir. Bu alandaki ilk çalışma Köprülü’nün 1925 yılında yayımlanan, Oğuz boylarının Anadolu’daki yayılma alanlarında coğrafya adları ve köy adları üzerinde durduğu makalesidir(Eren 1966:158). 1926’da H. Nihal ve A. Naci’nin kaleme aldıkları “Anadolu’da Türklere Aid Yer İsimleri” adlı çalışma Genelkurmay’dan alınan haritalardaki isimlere dayanmaktaydı(Atsız-Naci 1926:243-259) Daha sonraki yıllarda da bu konuyu hem sosyolojik hem de tarihi yönden ele alan pek çok çalışma yapılmıştır(Eren 1966; Şahin 2010).

Adlandırma, insanlığın bütün dönemlerinde vardır. Karahanlı dönemi de bu açıdan büyük önem taşımaktadır. Bu dönem Orta Asya’da Türklerin kitlesel olarak Müslümanlığı kabul ettiği zamana denk gelmektedir. O nedenle dönemin eserlerinde İslâmiyet önemli bir yer tutmaktadır. Bu eserlerin başında gelen ve Karahanlı döneminde Kâşgârlı Mahmud bin Hüseyin bin Muhammed tarafından yazılan Divanü Lûgati’t-Türk, 1072 yılının 25 Ocakında, Çarşamba günü yazılmaya başlanmış ve 9 Ocak 1077 Pazartesi günü bitirilmiştir. Kâşgârlı Mahmud eserini aynı yıl Ebu’l- Kâsım Abdullah’a takdim etmiştir. Bu önemli sözlüğün yazarı Karahanlı hükümdar sülâlesine mensup bir şehzadedir. Divanü Lûgati’t-Türk’ü Araplara Türkçe’yi öğretmek, Türkçe’nin Arapça’dan geri kalmadığını göstermek ve Arapların Türklerle kolayca iletişim kurmalarını sağlamak amacıyla yazmıştır. Bunun içindir ki eserde Arap lügatçiliği geleneğine uyulmuştur (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10825,123pdf.pdf?0>). Kitabın nerede yazıldığı ile ilgili herhangi bir belirti bulunamamasına rağmen Bağdat’ta halifeye sunulmuş olması dolayısıyla Bağdat’ta yazıldığı düşünülmektedir(Atalay 2013:XV). Kâşgârlı Mahmud sadece bir lûgat yazarı değil aynı zamanda çok kuvvetli bir Türk milliyetçisidir. Sadece Araplara Türkçe’yi öğretmekle kalmamış aynı zamanda Türkçe’nin gramerini, Türk’ün örfünü, âdetini, yaşayış tarzını vs. de eserine işlemiştir. V. Maxpirov’a göre Kâşgârlı’nın divanı o dönemdeki adlandırmaların ve ad verme geleneklerinin öğrenilmesi açısından da bilimsel bir önem taşımaktadır(Amanoğlu 2000:5). Kâşgârlı, divanında Türk boylarının aslında yirmi tane olduğunu ve bu boylarının sayılamayacak kadar çok oymağı bulunduğunu belirtir. Bu boy ve oymakların yerleştiği yerleri de bize göstererek bir nevi toponomi denemesi yapmış ve bize şu açıklamayı bırakmıştır:

“Yazdığım dağlar, çöller, dereler, sular, göller İslâm Türklerinin ellerinde bulunanlardır. Çünkü dillerinde dolaşan bunlardır. Bunları tanımış oldukları için yazdım; tanınmamış olanların birçoklarını bıraktım. Müslüman olmıyan Türk illerinden birtakımını dahi yazmadım; gerisini yazmadım; çünkü onları yazmakta bir fayda yoktu. Türk diline sonradan girmiş olan kelimeleri yazmadım; erkek ve kadın adları da yazılmadı. Bunlardan ancak doğru bilinmesi için- çok kullanılan, herkes tarafından tanılan adlar yazıldı.” (Atalay 2013:27-28).

Eski Türk Onomastiği ve Divanü Lûgati’t-Türk üzerinde çalışmaları olan Amanoğlu’na göre eski Türk geleneğinin, töresinin onomastik birimler üzerinde etkisi vardır. Ona göre ilk önce kişi adı olmuş kelimeler sonraki dönemlerde kavim adı olarak kullanılmaya başlanmıştır. 13. yüzyıl tarihçisi Reşideddin’in fikrine göre bütün Oğuz boylarının isimleri, onların önde gelen kişilerinin isimleridir. Eski Türklerde kavim ismi

olarak bildiğimiz Oğuz kelimesinin “Oğuz Destanı’nda” kişi adı olarak geçmesi buna örnek gösterilebilir(Amanoğlu 1999:61).

Yer adlarını tespit etmek ve onları atalarımızdan bizlere miras kalan adlarla eşleştirmek bizim temel görevimiz olmalıdır. İnsan ve doğa tarihî yer adlarına kaynaklık etmektedir. Hükümdarların, devlet büyüklerinin, komutanların, kahramanların isimleri, olaylar ve efsaneler yer adı olarak karşımıza çıkmaktadır(Karaçetin 1984:219). Doğan Aksan, Anadolu’daki köy adlarından yola çıkılarak yaptığı araştırmasında Türklerin ad verirken önce çevreden daha sonra ise bireyden yararlandığını ortaya koymuştur(Aksan 1974:190). Bütün bunları arşivlerden tespit etmek ve gün yüzüne çıkarmak Türk kültür tarihinin yazılmasında etkin bir rol oynayacaktır.

Bu malzemeleri gün yüzüne çıkarırken tahrir defterlerinden, arşiv kayıtlarından yararlanmak önemlidir; zirâ kendi tarihini bilmeyen yok olmaya mahkûmdur. Bizim çalışmamızda kullandığımız temel kaynak Divanü Lûgat-it Türk’tür. Divanü Lûgat-it Türk’te tespit edebildiğimiz ve hatta yer adı olabileceğini düşündüğümüz bazı kelimeleri Köylerimiz-1933 kitabıyla karşılaştırdık. İlk listede Divanü Lûgat-it Türk’te ve Köylerimiz-1933 kitabında ortak olan yer isimleri listelenmiştir. Bu listede DLT’de geçen yer adları anlamı içeren kelimelerin karşılıkları Köylerimiz-1933 kitabında bulunmuştur. İkinci listede ise Divanü Lûgat-it Türk’te yer almasına rağmen Köylerimiz-1933 kitabında rastlayamadığımız; fakat yer adı olduğunu/olabileceğini düşündüğümüz kelimeler listelenmiştir. Belki diğer araştırmacılar bu kelimelerin de yer adı olarak yaşadığını tespit ederler. Her iki listede de yer adı, su adı ve yer/mevki adı olan veya olabileceği düşünülen kelimeler ayrı ayrı listelenmiştir.

YER ADLARI AÇISINDAN DLT

1.Liste

	DLT’de geçen kelime	1933 Köylerimiz kitabında geçen yer adları
Dağ adları	Baldır: Dağın burun gibi çıkan yeri.(DLT.C.IV,s.64)	Baldıran: Cide-Ks.,Osmancık-Cr.(K.83)
	Korum: Kaya.(DLT.C.IV,s.347)	Korum: İç.,Karaköse-Ağ.(K.484)
	Saka: Dağ yamacı.(DLT.C.IV,s.483)	Saka: Kü.,Zn.(K.639)
	Tağ: Dağ.(DLT.C.IV,s.560)	Tağ: Mutki-Mş.(K.705)
	Taş: Taş, kaya.(DLT.C.IV,s.582)	Taş: Simav-Kü.(K.710)
	Tiz: Yüksek yer.(DLT.C.IV,s.628)	Tizi: Sasun-Mş.(K.728)
	Yalım: Sarp dağın eteği.(DLT.C.IV,s.284)	Yalım: Kalecik-Ank.(K.767)
Su adları	Akın: Sel,akıntı.(DLT,C.IV,s.1)	Akın: Sandıklı-Af.,Aksaray-Nğ.,Ank.,Es.,Ky.(K.27)

	Alış: Su ağızı, suyun havuzdan veya suvattan dökülen ağızlar.(DLT,C.IV,s.20)	Alışbucak: Göksun-Mr.(K.39)
	Arık: Irmak,ark,germeç, kaş, kanal.(DLT,C.IV,s.32)	Arık: Tosya-Ks.,Zara-Sv.(K.49)
	Çat: Kuyu.(DLT,C.IV,s.137)	Çat: Seydişehir-Kn.,Tercan-Ezm.bkz.(K.158-159)
	Oluk: Oluk, yalak.(DLT,C.IV,s.438)	Oluk: Silifke-İç.,Develi-Ky.(K.591)
	Öküz: Irmak, dere.(DLT,C.IV,s.456)	Öküz: Yaylak-Ur.(K.603)
	Öz: İki dağ arasında bulunan dere.(DLT,C.IV,s.472)	Öz: Gülnar-İç.,Ayaş-Ank.(K.607)
Yer ve mevki adları	Asra: Alt, aşağı.(DLT,C.IV,s.41)	Asras: Gevaş-Vn.(K.56)
	Atız: İki dere arasındaki su geçecek set.(DLT,C.IV,s.49)	Atis: Başkale-Vn.(K.65)
	Burun: Çıkıntı yapan yer.(DLT,C.IV,s.118)	Burun: Karaköse-Ağ.(K.123)
	Buzluk: İçerisine buz konularak yaz için saklanan yer.(DLT,C.IV,s.121)	Buzluk: Akdağmadeni-Yz.(K.123)
	Bük: Sık ağaçlık, meşelik, orman.(DLT,C.IV,s.123)	Bük: Ks.,M.K.Paşa-Brs.,Devrek-Zn.,Taşköprü-Ks.(K.124)
	Çal: Alaca kır.(DLT,C.IV,s.132)	Çal: Hüseyinabat-Çr.,Vezirköprü-Sm.,Kü.(K.151)
	İN: Çukur.(DLT,C.IV,s.232)	İN: Arapkir-Ml.,Hozat-El.,Kü.,bkz.(K.366)
	Kapçak: Su kollarının birbirine kavuştuğu yer.(DLT,C.IV,s.263)	Kapçağız: Gaz.(K.397)
	Kır: Basık dağ, açık yer.(DLT,C.IV,s.316)	Kır: Ezc.,Uzunköprü-Ed.(K.462)
	Kol: Derenin ortasında yüksekçe yer.(DLT,C.IV,s.340)	Kol: Akçadağ-Ml.(K.480)
Kuz: Güneş görmeyen, gölgeli yer.(DLT,C.IV,s.391)	Kuz: İskilip-Çr.,Ünye-Or.,Zara-Sv.,bkz.(K.510)	
Tatır: Kıraç yer.(DLT,C.IV,s.585)	Tatırlık: Gaz.(K.714)	

Toy: Çanak yapılan yer.(DLT,C.IV,s.642)	Toy: Palu-El.(K.732)
Uluş: Köy.(DLT,C.IV,s.692)	Ulus: Safranbolu-Zn.(K.743)
Yaylağ: Yaylak, yazlanan yer.(DLT,C.IV,s.764)	Yaylak: Geyve-Kc.,Çubuk-Ank.,Keşan-Ed.(K.773)
Yazı: Kır, ova, boş ve açık yer, alan.(DLT,C.IV,s.765)	Yazı: Brd.,Refahiye-Ezc.Elmalı-Ant.,bkz.(K.773)

2. Liste

Dağ adları	argu: İki dağ arası, uçurum.(DLT,C.IV,s.31)
art: Sırt; dağ beli ve sırtı; sarp yer yokuş,boyun, tepe.(DLT,C.IV,s.33)	
aşak: Aşağı; dağ gibi.(DLT,C.IV,s.42)	
boynak: Dağ boynu, belen.(DLT,C.IV,s.105)	
büktir: Dağlardaki çukur ve sert yerler; inişli çıkışlı yerler.(DLT,C.IV,s.124)	
çaşsak: Dağ tepelerindeki taşlık yer.(DLT,C.IV,s.130)	
çugurdan: Uçurum, yar.(DLT,C.IV,s.159)	
edhiz: Yüksek; yüksek yer, her şeyin yüksekği.(DLT,C.IV,s.168)	
edhiztağ: Geçit vermeyen dağ.(DLT,C.IV,s.168)	
egin: Egin, sırt.(DLT,C.IV,s.171)	
eyegüyer: Dağın ortası.(DLT,C.IV,s.209)	
ıdhuktağ: Geçitsiz sıra dağlar.(DLT,C.IV,s.215)	
kadrak: Dağ katları ve kıvrımları, yamaç, yan.(DLT,C.IV,s.246)	
kadrak lan: Dağın girintisi, çıkıntısı, sert yeri.(DLT,C.IV,s.247)	
keriş: Üstüne çıkılabilen dağ tepesi.(DLT,C.IV,s.303)	
kötki: Tepe, dağlık yer, toprak yığını, tepecik.(DLT,C.IV,s.367)	
obuzluğ: Sarp.(DLT,C.IV,s.421)	
ograğ: Dağ yamacı, derenin dönemeci.(DLT,C.IV,s.424)	
oyluğ: Sarp, engebeli yer.(DLT,C.IV,s.422)	
ödh: Dağ.(DLT,C.IV,s.450)	
senğir: Dağ çıkıntısı, dağ burnu.(DLT,C.IV,s.505)	
tağı: Dağın dönemeci.(DLT,C.IV,s.425)	
talkığ: Dağların çatıştığı yer.(DLT,C.IV,s.565)	
tezginc: Dağ dönemeci, dağ bükümü.(DLT,C.IV,s.612)	
udhu: Tepe.(DLT,C.IV,s.685)	
ünğür: İn, mağara.(DLT,C.IV,s.713)	

üşeň taş: Düz kaya.(DLT,C.IV,s.717)
üyük: Tepe gibi yüksek olan yerler.(DLT,C.IV,s.719)
yalım: Sarp, dik, yalçın.(DLT,C.IV,s.735)
yalt: Yalçın, sert.(DLT,C.IV,s.737)
yanğrak: Dağ kıvrımı ve büküntüsü.(DLT,C.IV,s.743)
yar: Suların açtığı uçurum.(DLT,C.IV,s.747)
yarağ: Yarık, gedik.(DLT,C.IV,s.747)
varsag: Dağda ve başka yerde ayağın kayabileceği yer.(DLT,C.IV,s.752)
yawuğ: Sel suyunun yüksekte yuvarladığı kaya parçası.(DLT,C.IV,s.762)
yörgenç: Dağ dönemeci, dağ bükümü, kıvrık.(DLT,C.IV,s.805)

Su adları	akındı: Akıntı.(DLT,C.IV,s.16)
akındısu: Akan su.(DLT,C.IV,s.16)	
alanğyazi: Düz ova.(DLT,C.IV,s.18)	
arıklan: Su akarak ark yapmak, yol ve hendek yapmak.(DLT,C.IV,s.33)	
arıklığ: Nehirli, ırmaklı. (DLT,C.IV,s.33)	
batruşsuw: Bulanık su. (DLT,C.IV,s.76)	
bulgak: Bulanık.(DLT,C.IV,s.114)	
bulgayuk: Bulanık.(DLT,C.IV,s.115)	
çokrama yul: Suyu çok olan, fişkırان kaynak.(DLT,C.IV,s.156)	
çulıman: Su birikintisi. (DLT,C.IV,s.160)	
egrim: Düden, suyun toplanıp kaynarak dönerek aktığı yer.(DLT,C.IV,s.172)	
etiz: İki dere arasındaki su geçecek set.(DLT,C.IV,s.203)	
irkinsuw: İrkinti su.(DLT,C.IV,s.235)	
kadhağ: Kanal, ırmak. (DLT,C.IV,s.247)	
kak: Göl; kurumuş göl; su birikintisi.(DLT,C.IV,s.251)	
katlış: Su kollarının kavşıtında olan su birikintisi.(DLT,C.IV,s.281)	
kewli: Irmak ağzı.(DLT,C.IV,s.308)	
kır: Su bendi, germeç.(DLT,C.IV,s.317)	
koğuş: Oluk, su oluğu, değirmen oluğu.(DLT,C.IV,s.339)	
koy: Derenin koyağı, dibi, düzlüğü.(DLT,C.IV,s.352)	
köl: Göl, havuz, birikmiş su.(DLT,C.IV,s.358)	
köler: Göl haline gelmek.(DLT,C.IV,s.358)	
kölüng: Kuşların indiğı su birikintisi, gölcük.(DLT,C.IV,s.359)	
mınğar: Pınar, su gözü.(DLT,C.IV,s.412)	
munduz: Birdenbire gelen sel,deli sel.(DLT,C.IV,s.16)	

özük suw: Büyük derelerden ayrılan her çay, kol.(DLT,C.IV,s.472)
sarkındı suw: İri su damlası.(DLT,C.IV,s.493)
sayram: Topuktan yukarı çıkmayan su.(DLT,C.IV,s.501)
sayramlan: Su azalmak, sığ bir hal almak.(DLT,C.IV,s.502)
sıgra: İki dağ arasındaki geniş dere.(DLT,C.IV,s.512)
sundırı: Deniz.(DLT,C.IV,s.541)
suw tirkeşi: Dere kolları suyunun toplandığı yer.(DLT,C.IV,s.544)
suw: Su.(DLT,C.IV,s.543)
süzümdi suw: Süzölmüş su.(DLT,C.IV,s.555)
tadgun: Fırat ve ona benzer akan nehir.(DLT,C.IV,s.560)
tarım: Göllere, kumluklara dökölen çay kolları.(DLT,C.IV,s.573)
tarmut: Dağların tepeleri, dereleri.(DLT,C.IV,s.580)
tarmutlan: Su kollara ayrılmak.(DLT,C.IV,s.580)
tenğ: Göl, bataklık.(DLT,C.IV,s.598)
tering: Geniş dere ve yol.(DLT,C.IV,s.696)
tering: Su için, engin, geniş, derin.(DLT,C.IV,s.605)
ternğek: Su sızıntısı, su birikintisi.(DLT,C.IV,s.607)
tüşürgü: Çayın ırmağa karışan ağzı.(DLT,C.IV,s.678)
yuguç: İrmak ve derenin arkası.(DLT,C.IV,s.809)
yukalan: Pınarlanmak, pınarlar çoğalmak.(DLT,C.IV,s.810)
yul: Kaynak, pınar, su pınarı, göze.(DLT,C.IV,s.810)
yul: Küçük küçük bir çok su pınarları.(DLT,C.IV,s.799)
yuvağ: Sellerin dağdan yuvarladığı kaya parçaları.(DLT,C.IV,s.818)

Yer ve mevki adları	aglak: İssız,çorak, oturulmayan yer, boş.(DLT,C.IV,s.11)
alanğ: Alan, düz ve açık yer.(DLT,C.IV,s.18)	
altın: Aşağı, alt.(DLT,C.IV,s.22)	
amaçlık: Nişan yeri.(DLT,C.IV,s.23)	
astın: Aşağı, alt.(DLT,C.IV,s.41)	
bagram: Geniş büyük kumluk yer.(DLT,C.IV,s.61)	
bakku: Tepe, yüksekçe yer.(DLT,C.IV,s.63)	
baku: Tepe, yüksekçe yer, yokuş.(DLT,C.IV,s.63)	
balık: Kale, şehir.(DLT,C.IV,s.65)	
batığ: Batak, ırmak ve ırmağa benzer şeylerin derin olan yeri.(DLT,C.IV,s.75)	
bir yer: Bir ok atımı yer.(DLT,C.IV,s.431)	
börünğ: Suların yerde yaptığı yarıklar.(DLT,C.IV,s.108)	

burduz: Bahçe, bostan.(DLT,C.IV,s.117)
burunğ: Ok atımı yer.(DLT,C.IV,s.118)
çağır: Dar yol, küçük yol, çığır.(DLT,C.IV,s.130)
çalanğ: Yanmış gibi siyah, ot bitmeyen, çorak yer.(DLT,C.IV,s.132)
çümgen: Çimenlik; ayırık otu.(DLT,C.IV,s.163)
çüsek: Ot, çayır.(DLT,C.IV,s.164)
ekdi: Sığır, koyun gibi hayvanların, kesildiği yer, mezbahane.(DLT,C.IV,s.177)
ekim: Bir kez ekilecek kadar olan yer.(DLT,C.IV,s.174)
ekin: Çiftlik, ekin ekilen yer.(DLT,C.IV,s.174)
en: Çukur, iniş.(DLT,C.IV,s.182)
er: Yerin güneye bakan güneşli tarafı.(DLT,C.IV,s.187)
erle: Yurtluk, yurt tutulan yer.(DLT,C.IV,s.191)
eteç: Çocukların ceviz oynadığı çukur.(DLT,C.IV,s.202)
etyer: Yumuşak yer.(DLT,C.IV,s.201)
ir: Yerin güney, güneşli yanı.(DLT,C.IV,s.234)
isig: Uzayıp giden bozkır.(DLT,C.IV,s.237)
kabaklık: Kabak tarlası, kabak biten yer.(DLT,C.IV,s.213)
kalıma: Güneşlik, yüksek çardak.(DLT,C.IV,s.255)
karkağ: Çöl suyu ve bitkisi bulunmayan kırlar.(DLT,C.IV,s.271)
kayığ: Yoldan sapa olan yer.(DLT,C.IV,s.285)
kazgan: Sel sularının kazdığı yer.(DLT,C.IV,s.287)
kepeklik: Kepek konulan yer.(DLT,C.IV,s.301)
kıdhığ: Kıyı, yan, kenar.(DLT,C.IV,s.312)
konum: Yurt, konulan yer, konak.(DLT,C.IV,s.344)
koriğ: Kuru, küçük orman.(DLT,C.IV,s.346)
kudhı: Kuyu, çukur, aşağı.(DLT,C.IV,s.374)
oba: Oba.(DLT,C.IV,s.421)
oprı: Obruk, çukur, dere.(DLT,C.IV,s.440)
orun: Yer, meken, mevki.(DLT,C.IV,s.442)
otruğ: Ada.(DLT,C.IV,s.445)
oy: Basık, düz yer.(DLT,C.IV,s.422)
oy: Yerdeki, oyukluk, çukurluk.(DLT,C.IV,s.446)
oynagu yer: Oynanılacak yer.(DLT,C.IV,s.447)
ökme: Yığma toprak.(DLT,C.IV,s.454)
özi: İki dağ arasındaki yol, geçit.(DLT,C.IV,s.472)
özük: Oyularak havuz yapılan her yer.(DLT,C.IV,s.472)
samanlık: Samanlık.(DLT,C.IV,s.133)

say: Kara taşlık yer.(DLT,C.IV,s.500)
sın: Mezar.(DLT,C.IV,s.515)
sigriğ: Dağda atlamakla geçilen yer.(DLT,C.IV,s.521)
suwlağ: Hayvan sulanacak yer, yalak.(DLT,C.IV,s.546)
tada: On adımda görülebilen yer parçası.(DLT,C.IV,s.560)
tapluk: Yer yarıkları.(DLT,C.IV,s.575)
tarıklağ: Tohum ekilecek yer, tarla.(DLT,C.IV,s.578)
tarıklığ: Ekin bulunan yer.(DLT,C.IV,s.578)
tebiz: Çorak yer.(DLT,C.IV,s.592)
tezginç yol: Büküntülü, kıvrımlı yol.(DLT,C.IV,s.612)
tublu: Mezar.(DLT,C.IV,s.648)
туруğ: Dağlarda sığınılacak yer.(DLT,C.IV,s.657)
tutuğluğ yer: Tekin olmayan yer.(DLT,C.IV,s.662)
ulınç: Kıvrımlı yol, eğri büğrü, düz olmayan yol.(DLT,C.IV,s.691)
urun: Oturulan yer.(DLT,C.IV,s.698)
ügürlük: Darı konulan yer.(DLT,C.IV,s.710)
yafa: Sıcak, kuytu yer.(DLT,C.IV,s.725)
yagaklık: Cevizlik, ceviz biten yer.(DLT,C.IV,s.726)
yagmurçıl: Yağmuru bol olan yer.(DLT,C.IV,s.729)
yakyer: Yakın yer.(DLT,C.IV,s.730)
yaprı: Düz ve enli yer.(DLT,C.IV,s.745)
yarşım: Bir yarıklık yer.(DLT,C.IV,s.753)
yatıg: Yatılacak yer.(DLT,C.IV,s.759)
yatık: Yatacak yer.(DLT,C.IV,s.759)
yava: Sıcak kuytu yer.(DLT,C.IV,s.760)
yazak: Otlak.(DLT,C.IV,s.765)
yebeng: Kumlu, bataklık.(DLT,C.IV,s.768)
yer: Yer, yeryüzü, toprak.(DLT,C.IV,s.774)
ym: İn.(DLT,C.IV,s.784)
yış: İniş, yokuş.(DLT,C.IV,s.787)
yin: Hayvan ini.(DLT,C.IV,s.791)
yok yer: Yokuş yer.(DLT,C.IV,s.737)
yokar: Yukarı.(DLT,C.IV,s.798)
yolak: Çay.(DLT,C.IV,s.799)
yolak: Çığır, çılga, kırlardaki küçük yol.(DLT,C.IV,s.799)
yugaç: Bir dere veya ırmağın karşı tarafı.(DLT,C.IV,s.808)
yüğrüm: Bir koşuluk yer.(DLT,C.IV,s.821)

Divanü Lûgat-it Türk, Türkoloji dünyasının temel kaynaklarından biridir. Türkçenin XI. yüzyıldaki söz varlığını, gramerini Türklerin yaşayışını, örfünü, âdetini kısacası bütün hayatını bulabileceğimiz bu eser bizi biz yapan değerlerin toplamıdır. Yer adı bilimi açısından da değeri ölçülemeyecek bir kaynaktır. Yukarıda geçen ve bugün topraklarımızda hâlâ yaşayan bu adlarla farkında olmadan kültürümüzü bugünlere kadar getirebildiğimiz göstergesi olan DLT, tüm yönleriyle hâlâ keşfedilmeyi bekleyen bir hazinedir.

KAYNAKÇA

AKAR, Ali:(2006), “*Renge Bağlı Yer Adlandırmalarında Muğla Örneği*”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 20, s. 51-63

AKSAN Doğan:(1974), “*Anadolu Yer Adları Üzerine En Yeni Araştırmalar*”, **TDAY Belleten 1973-1974**, TDK Yay. Ankara, s.185-193

AKSAN Doğan:(1995), **Her Yönüyle Dil Anaçizgileriyle Dilbilim**, TDK Yay., Ankara

AMANOĞLU Ebülfez Kulu:(2000), “*Divanü Lûgat-İt-Türk’deki Kişi Adları Üzerine*”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S: 15, Erzurum, s.5-13

AMANOĞLU Ebülfez Kulu:(1999), E “*Eski Türk Onomastiği Üzerine Notlar*”, **A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 13, Erzurum, s.61-67

ATALAY Besim:(2013), **Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi**, TDK Yay., C.I, II, III, C.IV., Ankara

ATSIZ H. Nihal, NACİ Ahmed:(1926)., “*Anadolu’da Türklere Aid Yer İsimleri*”, **Türkiyat Mecmuası, İstanbul Devlet Matbaası,C.2**, İstanbul , s.243-259

^{EREN} Hasan :(1966), “*Yer Adlarımızın Dili*”, **TDAY-B-1965**, TDK Yay.,Ankara, s. 155-165

GÜLENSOY Tuncer:(1998), “*Anadolu Yer Adlarına Genel Bir Bakış*”, **Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı**, Ankara, s.41-48

KARAÇETİN Habib:(1984), “*Antik Çağ’da Anadolu’da Tarihi Yer Adları*”, **Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, s.219-223

Köylerimiz:(1933), Dahiliye Vekaleti, İstanbul

SAKAOĞLU Saim:(2001), **Türk Ad Bilimi 1**, TDK Yay., Ankara

ŞAHİN Güven:(2010), “*Türkiye’de Yapılmış Toponomi Çalışmaları*”, **Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl.3,S.4, s.134-156

^{ŞENEL} Mustafa:(2009) “*Yer Adları Açısından Derleme Sözlüğü*”, **Türkiye Türkçesi Ağzı Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri(25-30 Mart 2008, Şanlıurfa)**, TDK Yay., Ankara, s.627-670

UMAR Bilge:(1993), **Türkiyede’deki Tarihsel Adlar**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul

VARDAR Berke:(2002),**Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, Multilingual Yay., İstanbul

İnternet Kaynakları

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10825,123pdf.pdf?0>, (14.04.2016)

**MARKA YÖNETİMİ VE
BAŞARILI MARKANIN YARAR VE ETKİLERİ***

**BRAND MANAGEMENT AND
BENEFIT AND EFFECTS OF SUCCESSFUL BRAND**

**УПРАВЛЕНИЕ БРЕНДОМ. ПРЕЙМУШЕСТВА И ПОСЛЕДСТВИЯ
УСПЕШНОГО БРЕНДА**

İhsan KURTBAŞ**

ÖZ

Günümüzde, hemen her gün ortaya çıkan yeni rakipler, daha gelişmiş ürünler ve pazarlama taktikleriyle, tüketici karar ve tercihlerini etkilemeye çalışmaktadır. Öte yandan, bilgi düzeyi ve yaşam standartlarındaki yükselmeye daha zor tatmin edilen tüketici ise, kitle iletişim araçlarının sayısının ve çeşitlerinin artması, farklı alternatiflere kolay ulaşıyor olması nedeni ile ikna edilmesi çok zor bir özne haline gelmiştir. Artık, reklam ve bilgi istilasına uğramış tüketici açısından çoğu mesaj, gürültü muamelesi görebilmektedir. Bu süreçte tüketici ile bağ kurmanın ve ek değerler yaratmanın yegane yolu markalaşmaktan geçmektedir. Marka, bir kişinin satın aldığı ve doyum sağladığı, somut ve soyut bir dizi nitelik vaadidir. Bu yönüyle marka üründen farklıdır. Ürün, fabrikada; marka ise, zihinlerde üretilen benzersiz bir fikir ya da konsepttir. Ürün, rakipçe kopyalanabilir; marka ise benzersizdir. Bir ürünün modası çabucak geçebilir; başarılı bir marka ise sonsuzdur. Bu bağlamda, markalaşmak bir firmaya ayırt ve tercih edilme; yüksek fiyatlı satışlar ve daha birçok katma değer sağlayabilir. Bu çalışmada marka, marka yönetimi ve markalaşmanın yarar ve etkileri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Marka, Markalaşmak, Marka Yönetimi, Marka Bağlılığı

ABSTRACT

Today, nearly everyday, try to have an influence on consumer's decisions and preferences on with more improved products and marketing tactics. On the other hand, the consumers who are barely satisfied with the increase in knowledge level and life standarts have become a subject that is difficult to persuade due to the fact that s/he is able to reach different alternatives and there has become a rise in the number of mass media means and their types. Many of the massager are already recognized as inutile by the consumers whor are flooded with advertisements and knowledge. In this process, the sole way of ereating additional values and establishing a bond with the consumer is through branding. Brand is a promise of a series of concrete and abstract qualities, which a consumer buys and a

* Bu çalışma, *Kurumsal Marka Çerçevesinde Başarılı Bir Markanın Yarar ve Etkileri. Örnek Firma: Bir Marka Efsanesi "Vestel"* başlıklı yüksek lisans tezinin bir bölümünden oluşmaktadır.

** Yrd. Doç. Dr. Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi, Ardahan Ekonomik ve Sosyal Uygulama ve Araştırma Merkezi (ARESAM) Müdürü, kurtbasihsan@hotmail.com

becomes satisfied with. Product is in the factories, but brand is in the minds an idea or a unique concept. Product can be copied by rivals, brand is unique the fashion of a product can be outmoded, buy a successful brand is infinite. In this context, branding can provide a firm with preferability and distinguishability high-priced sales and may more added values. In this study, the aim is to investigate brand and branding, It's benefits and effects.

АННОТАЦИЯ

На сегодняшний день ежедневно появляются конкуренты, которые с новой продукцией и методами сбыта стараются повлечь на решение и выбор покупателя. Нынешний покупатель весьма требовательный. Наряду с этим, на лицо рост разных типов средства массовой информации. Покупатель получает много информации от рекламы, по электронной почте и т.п. В таких случаях, с целью установления связи с покупателем, нужен хороший брендинг. Бренд, это хороший набор обещаний для удовлетворения требований покупателя. С этой точки зрения бренд отличается от простого продукта. Продукт, он на фабрике, а бренд производится в мыслях человека и является уникальной идеей или концепцией. Любой конкурент может выпустить ту же самую продукцию. Что касается бренду, он уникальный. Исходя из этого, фирма должна произвести брендинг своей продукции с целью продажи по высоким ценам и по востребованию. В статье рассматриваются вопросы брендинга, выгоды и последствия.

Ключевые слова: бренд, брендинг, управление брендом, лояльность к брендам

GİRİŞ

Kaynaklar, eskiden, duvarlarda ve satılan eşyaların üzerinde, o şeyin kim tarafından yapıldığını gösteren işaretler olduğunu göstermektedir. İlerleyen dönemlerde hükümetler, kolay vergi toplayabilmek üzere, ürünlerin üzerine işaretler koyma yoluna gitmişlerdir. Günümüzde ise işaretlerin/ingelerin/markaların istilasına uğramış bir çağda yaşamaktayız. Ancak amaç, hala, ürün veya hizmete bir adres/kimlik-kişilik kazandırma uğraşdır.

Öte yandan modern/global dünyada, neredeyse hergün, sayısız ürün, çok sayıda rakip tarafından piyasaya sürülmektedir. Bu rekabet yeni stratejiler ve yöntemlerle, çoklu kanallardan, sürekli tekrarlara dayanmaktadır. Pazarlama dünyasında, tüketicinin içinde bulunduğu bu durum, “doyum ötesi duyumsallık” şeklinde nitelendirilmektedir. Zira tüketici, hergün, farklı kanallardan, sayısız mesajlarla kuşatılmış durumdadır. Tüketicinin farklı alternatiflere, çeşitli ve çok sayıda kanaldan, istediği zaman, uygun fiyatla ulaşabilmesi tüketiciyi ikna edilmesi çok zor bir unsur haline getirmiştir.

Bu ortamda, tüketici ile bağ kurmanın en etkili yolu markalaşmaktır. Marka eskiden sadece logo ve/veya bir ürünün adıyla, günümüzde ürün adından öte, benzersiz nitelikleri ve özellikleri kapsayan sentez bir kreasyon haline gelmiştir. Bu çalışmada marka kavramı kalite, fiyat gibi somut faydalar yanında, soyut ve duygusal doyum da sağlayan nitelikler dizisi şeklinde ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bu kapsamda, markayı anlamının en önemli yolu, ürün ile farkını idrak etmekten geçmektedir. Ürün fabrikada üretilen; marka ise, tüketicinin zihninde oluşan mistik bir kreasyondur: Ürün, rakipçe kopyalanabilir, marka ise benzersizdir; ürünün modası çabucak geçebilir; başarılı bir marka ise sonsuzdur. Bu çerçevede markayı “pazarlanan herhangi bir şey” olarak algılamamak gerekir. Çünkü; bir şeyin marka olup olmadığına karar verebilecek kişi satıcı değil; alıcıdır. Öte yandan, bir

şeyin marka olmasını istemek ve hatta bunun için para ve emek harcamak, O'nu marka yapmaz. Markalaşmak içinde iletişim stratejilerinin, kalite, güven ve daha birçok bileşinin yer aldığı mistik bir sentezdir. Son kertede markalaşmak, ayırt etme/edilme, tercih oluşturma ve yüksek fiyatlar isteyebilme gibi birçok kazanç sağlayan bütünlük bir pazarlama başarısıdır.

1- Marka ve Markalaşmak

Bundan çok uzun zaman evvel esnaflar duvarların ya da satılacak eşyaların üzerlerine bir şeyin kime ait olduğunu ya da kim tarafından yapıldığını göstermek için işaretler koymuşlardır. Güney Fransa'daki Lascaux Mağaraları'nın duvarlarında yalnızca bizonlar değil, aitlik göstergesinin bir şekli olan el izleri de mevcuttur. Bu el izlerinin M.Ö. 15 binlere kadar dayandığına inanılıyor. Eski Mısırlılar, Yunanlılar, Romalılar ve Çinliler sahiplik ve kaliteyi belirtmek için çanak çömleğin ve diğer eşyaların üzerlerini mühürlemişlerdir. Bu şekilde eğer insanlar bu eşyayı beğenirlerse, bunun için kimi öveciklerini, gelecekte bu malı nereden temin edeceklerini ve bir problemle karşı karşıya kaldıklarında, bu hatadan kimin sorumlu olduğunu bilmişlerdir. Bu arada hükümetler ürünleri mühürleme işinin iyi bir fikir olduğuna karar vermişlerdir. Bunun sebebi, ürünlerin işaretli olmasının vergi toplamayı kolaylaştırması fikriydi. 1266 yılında İngiltere, Fırıncılara Damgalama Yasası'nı yürürlüğe koymuş, buna göre fırıncılar ekmeklerin üzerine ürünün yapıldığı yeri belirlemek için pul veya etiket yapıştırmışlardır (Perry ve Wisnom, 2004: 11-12). Bu birkaç yüzyıl hızlıca geçilirse, bugün Main Caddesini alışveriş merkezlerinin doldurduğu bir gerçektir (Bond ve Kırshenbaum, 2004: 58). Artık kendimizi markaların istilasına uğramış bir çağda bulmaktayız (Perry ve Wisnom, 2004: 12).

Markanın, pazarlama ve iletişim bilimciler tarafından, üzerinde anlaşmaya varılan tek bir tanımı bulunmamaktadır. Amerika Pazarlama Birliği, “markayı bir isim, işaret, sembol, tasarım veya hepsinin bir birleşimi olarak, bir satıcının veya satıcılar grubunun ürünlerinin/servislerinin tanıtılması ve rakip şirketler için farklılık yaratması (Bozkurt, 2006: 48-49) olarak tanımlamaktadır. Ancak “marka sadece herkesin ezberlediği tek bir isim veya logo değildir (Özgen, 2002: 74)”. Marka, işlevsel ve duygusal kazançlar, nitelikler, kullanım tecrübeleri, ikonlar ve simgeler bütünüdür (Zyman ve Brott, 2004: 65). Bu noktada markanın sadece tüketicinin ortak zihninde yaşadığı konusunda berrak olmalıyız. Marka, tüketicilerin ortak algısı içinde tanımlanabilen bir kişilik/kimliktir ve diğer tüm kişilikler gibi benzersizdir. Çünkü yerine getirilmiş vaatlerden ve farklı değer kümelerinden oluşmaktadır. Yapısı, çok fazla sayıda somut ve soyut deneyimle ilintilendirilir ve farklı unsurların başarıyla bir araya gelmesiyle bir marka, açık bir şekilde diğer 'benzer' ürün ve hizmetlerden ayrılır (Pile, 2001: 242). Diğer bir deyişle, marka; aynı ya da farklı çeşitli niteliklerde ve sektörlerdeki ürün-hizmetlerin birbirlerinden kolayca ayrılmasını sağlayan, yapılan ürün/hizmet dizaynları ve tanıtım çalışmaları ile benzerlerinden farklılaştırılan, ürün ile birlikte, onu piyasaya sunan kişileri ve firmaları da tanımlayan, basım ve yayım yoluyla geniş kitlelere duyuran, tanıtan, onları başkalarının taklit etmesi ya da haksız davranışları karşısında ait olduğu ülkenin ya da uluslararası hukuk kurallarının çerçevesinde koruyan, isim, sözcük, sözcük grubu, harf, rakam, renk, şekil ve dizayn bileşimidir (Ak, 1998: 121). Anlaşıldığı üzere, marka; bir sıfat olarak kullanılan ve bir artı değeri ifade eden (Hürel, 2000: 50), benzersiz bir fikir ya da konsepttir (Ries ve Ries, 2005b: 164).

Başka bir açıdan, globalleşmekte olan dünyanın zenginlikleri de göz önünde bulundurularak, bir marka, şu dört koşulu taşıyan bir varlık olarak tanımlanabilir (Morgan, 2001: 53): “a) Alıcısı ve satıcısı olan bir şeydir. b) Ayırt edici bir ad, simge ya da tescile

sahip bir şeydir. c) Tüketicilerin akıllarında, gerçek ürün özelliklerinin dışındaki nedenlerden ötürü olumlu ya da olumsuz izlenim uyandıran bir şeydir. d) Kendiliğinden oluşmuş bir şeyden çok, yaratılmış bir şeydir”. Bu tanımlamada kaçınılmaya çalışılan iki şey vardır. İlki, bir markayı ‘pazarlanan herhangi bir şey’ olarak tanımlamaktır. Buna karşı çıkılmasının nedeni, bir şeyin marka olup olmadığına karar verebilecek tek kişinin satıcı değil, alıcı olmasıdır. İkinci şey ise; çok daha baştan çıkarıcıdır: Bu, bir markanın bir şirket ya da kuruluşun ürünü olarak değil, "tüketicinin almak istediği bir şey" olarak tanımlanmasıdır (Morgan, 2001: 54). Böylece, marka, hedef kitleyle kurulan bir ilişki (Bond ve Kırshenbaum, 2004: 161) ve bu ilişkiye dair bir söz ve kalite garantisidir. Bu garanti firma ve firmanın müşterileri arasında bir ilişki kuran (Perry ve Wisnom, 2004: 12), mantıklı ve duygusal nitelikler serisinden/sentezinden oluşur.

Marka tanımlama çabalarından birisi de, markanın farklı ifade edilişleri üzerine yapılan bir çalışmaya dayanmaktadır. Bu yolla İngiltere'de yapılan bir araştırma da, 9 ayrı marka tanımına ulaşmıştır (Özgen, 2002: 741). Bunlar: a) Bir yasal araç olarak marka; b) bir farklılaştırma aracı olarak marka; c) firma olarak marka; d) bir kimlik olarak marka; e) tüketici belleğinde bir imaj olarak marka; f) bir kişilik özelliği olarak marka; g) katma değer olarak marka; h) bir girdi ve çıktı olarak marka.

Marka(laşma)yı tanımlaya yönelik buraya kadarki çabalar, aslında, bir anlamda, markayı üründen ayırıştırma arayışlarıdır. Zira, marka eskiden sadece logo ve bir ürünün ya da bir şirketin adıyla, bugün ürün adlarından ayrı, benzersiz kimlikleri ve kaliteleri kapsayan, neredeyse mistik bir kreasyon haline gelmiştir. Walter Landor'un dediği gibi: “Ürünler fabrikalarda üretilir, markalarsa zihinlerde” (Trout, 2005: 30). Bir ürün, rakipçe kopyalanabilir; marka ise benzersizdir. Bir ürünün modası çabucak geçebilir; başarılı bir marka ise sonsuzdur (Broadbent, 2003: 15). Ürünler işin içindeki kişilerle dışındakiler açısından farklı anlamlar ifade eder. Şirketin yöneticisi ve muhasebecisi için ürün fabrikada ya da ofiste üretilen bir şeydir. Onlar için ürün, hammadde, parçalar, işçi maliyeti, kalite ve çıktı özellikleri demektir. Fakat işin dışındakiler, yani tüketiciler açısından ürün farklı bir şeydir: İhtiyaçlarını karşılayan ya da sorunlarını çözen bir vasıta. Bu ihtiyaçlar ve sorunlar işlevsel ve ekonomik olduğu kadar, aynı zamanda duygusal ve ruhsaldır. Ürünün değerini yaratan, bu unsurları karşılayabilme yetisidir. Ürünün değerini, üreticinin içine ne kattığı değil, tüketicinin ondan ne aldığı belirler. Revlon Cosmetics'in Başkanının sözleriyle, "fabrikada kozmetik ürünleri yaparız, fakat mağazada umut satarız" (Doyle, 2001: 4-5). Bu bağlamda markalaşma, sadece ürün sorumluları, pazarlama departmanları ve reklam ajansının işi değil; müşterinin o markanın sunduğu ürün ve servis paketiyle olan ilişkisindeki tüm ayrıntılar dahi markayı oluşturmaya katkıda bulunmaktadır (Özgen, 2002: 740) ve bu süreçte geribildirim, marka değerini ayakta tutmak için çok güçlü bir araçtır (Ayling, 2003: 70).

2- Marka Mimarisi ve Markalar Dünyası/Marka Türleri

Marka mimarisi terimi, şirket markaları ile ürün markaları arasındaki stratejik ilişkiyi tanımlamak için kullanılır ve dört tip marka mimarisi vardır (Gilmore, 2003: 28.): **a) Monolitik Marka:** Örneğin, Levi's gibi tek bir baskın şirket markası içeren “monolitik” yaklaşım üst derecede odaklanmış ve düşük maliyetli markalardır. **b) Sabit Marka:** Kellogg's gibi güçlü, kısıtlanmış bir damgayı içeren ‘sabit damga’ yaklaşımı açıkça ürün ayrımlarına izin verir ama ‘ana marka’nın her şeyin üstünde güçlü kalmasını güvence altına alır. **c) Esnek Marka:** Cadbury's gibi bir ‘esnek damga’ yaklaşımı, alt markaların kahramanlaşmasına izin verirken, Cadbury's imzası ciroyu simgelemektedir. **d) Sakımlı Marka:** Procter & Gamble'in Ariel, Pantene ve Pampers gibi markalar için kullandığı

“sakıncı” yaklaşım, firma markasının tüketicilere karşı açıkça kullanılmamasını güvence altına almaktadır.

Tablo 1: Marka Mimarisi Tablosu

MONOLİTİK Tek baskın şirket markası	SABİT DAMGA Güçlü-kısıtlanmış	ESNEK DAMGA Ana ülke ile olan ilişkilere bağlı olarak alçak, yüksek düzey değişimleri bakımından esnek	SAKINMALI Şirket markası müşteriye açık biçimde kullanılmaz
	Kellogg's	Cadbury's	
British Airways VTect		L'oreal Guines Mazda	Procter & Gamble (Örn: Ariel, Pantane, Pampers)
Levi's, Canon Sony, FedEx, OOCL, Rentokil Intial, Mandarin Oriental			
Yüksek düzeyden alçak düzeye, kısıtlanmıştan esneğe değişen pek çok damgalı strateji seçeneği vardır.			

Kaynak: Gilmore, 2003: 28

Markalar farklı kaynaklarda farklı şekillerde sınıflandırılabilir. Bunlardan genel kabul göreni marka türlerini; *a) ortak markalar*, *b) garanti markaları*, *c) ticaret markaları* ve *d) hizmet markaları* şeklinde kategorize etmektedir. Markalar Dünyası, aynen spor liglerinde olduğu gibidir. Firmalar ve markaları, bu ligler arasında, birçok değişik konuda ve çeşitli nedenlerle, çeşitli giriş-çıkışlar yaşarlar ve markalar, bu ligler içinde, çeşitli özelliklerine göre isimlendirilirler. Bunlar (Ak, 1998: 146): *a) Lider Markalar:* Kendi alanlarında liderdirler. Kurumsal kimliklerinin (ve Görsel Kimlik) gücü sayesinde pazara başka markaların girmesini rahatlıkla önleyebilirler. Hatta bunun için yine kendilerine ait, kendilerine rakip yeni ürünler geliştirirler, yeni markalar yaratabilirler (Ak, 1998: 147-149). *b) Ünlü Markalar:* İsim yapmış markalardır (Beymen, Zeki, Deri Show...). Bu isimler bir günde olmamıştır Bu güç; iyi stratejilerle, markaya verilen değerle, kaliteyle, üstünlükle ve markanın kimliğiyle uzun bir zaman süreci içinde sağlanmıştır. *c) Butik Markalar:* Yapılan yatırımların kısa sürede geri dönmesinin beklendiği markalardır. *d) Silik Markalar:* Bu markaların üretici firmaları, satış ağlarını çok önemserler. Pazarlama bütçelerinin önemli bir bölümünü, bayilerini memnun etmek için kullanırlar ve onların mantığına göre hareket ederler. Bu yüzden bu markaların pek çekiciliği yoktur. Ancak yine de, pek küçümsenmeyecek *kâr*lar sağlayabilirler. Özellikle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde, ucuzluklarıyla büyük pazarlara hitabedebilirler; çünkü pek fazla tanıtım harcamaları yoktur. *e) Özel Markalar:* Bu markalar bilinçli olarak kamuoyunu belirleyen kesimlere yönelik olarak yaratılmışlardır. Çalışma sahaları oldukça emniyetli ve *kâr*lıdır.

Ancak piyasaya aynı konuda, yeni bir marka girdiğinde bazı sıkıntılı dönemler yaşayabilirler. **f) Büyük Dünya Markaları:** Coca-Cola, Pepsi, Benetton, OPEL, Renault, BMW, Mc Donald's, Shell, BOSCH gibi markalar, bunların en çarpıcı ve bilinen örnekleridir. Bu markaların dünya piyasalarında rekabet güçleri oldukça yüksektir. Kurumsal kimlikleriyle, özellikle görsel kimlikleriyle tanınırlar ve bu kimliği markaları ile ustalıkla bütünleştirirler. Hem global, hem de yerel düzeyde yönetilirler.

Diğer taraftan markalar *alt marka* ve *mega marka* ayırımına da tabi tutulabilirler. Alt markalama, içeriden dışarıya bir markalama stratejisidir ve ana markayı yeni yönlere iter. Bu özellikle otomobil alanında geçerlidir. Ford bizim markamız değildir. Markalarımız, Aspire, Contour, Crown Victoria, Escort, Mustang, Probe, Taurus ve Thunderbird. Ford bir mega markadır (Ries ve Ries, 2005b: 113-118). Alt ve dar markalar açısından, aslında markanız ne kadar dar bir grubun spesifik ihtiyacını karşılıyorsa, tüketiciye vereceğiniz mesaj o kadar netleşir, kesinleşir (Ayling, 2003: 67-68). Öte yandan bazen alt marka, ana şirketin iç değerlerini güçlendirmek yerine onlarla çelişebilir ve marka tutarlılığının yitirilmesine yol açabilir. Güzellik ürünleri gibi bazı pazarlarda ürün markaları öylesine gelişmiştir ki tüketiciler büyülenmekten çok şaşkına dönmüş durumdadırlar (Gilmore, 2003: 32).

Markalar birde *lider ve meydan okuyan markalar* olarak nitelendirilirler. Sektörde veya kategoride ilk olan markalar, *lider marka* olarak doğarlar. Ancak, ilk olmanız, markanızın illaki, yeni kategorinin lideri olacağı anlamına gelmez. Bu size sadece onu yapma hakkı verir. Eğer ilkseniz, markanız, başka markalar da o kategoride yer edinmeye çalışıncaya kadar lider olarak kalacaktır (Ries ve Ries, 2005a: 153-154). Markalar, arasında lider durumda olmak, saldırıları savuşturmak için çok güçlü bir konumdur. İlk olarak, lider markaların mali gücü vardır. Hemen her defasında en yüksek pazar payına ve en yüksek *kâr* marjına da sahiptir. Bu durum aktif promosyon ve yenilikler açısından rakiplerini kolayca saf dışı bırakmasını sağlayabilir. İkinci olarak, eğer mevcut marka lideri müşterilerini ve perakendecileri yeterince tatmin ediyorsa, satış kanalları, portföyüne yeni markalar eklemekten yana genellikle isteksizdir. Üçüncü olarak, lider marka, Coca-Cola'nın 'hayatın gerçek tadı' reklamı ile yaptığı gibi, üstünlüğünden yararlanabilir (Doyle, 2001: 12). Kategorinin tek markası olarak lider marka açısından, rekabet başladığında, liderlik, otomatik olarak, lider markanın daha iyi olduğu izlenimini yaratır. İlk marka zihinlerde uzun süre yaşadığı gibi, liderliğini de sürdürebilir. Coca-Cola 118 yıldan beri kola markasının 'bir numarası'dır. GE, 102 yıldır elektrik ampulünde Bir Numara'dır. Kleenex de kağıt mendilde 80 yıldan beri liderliğini sürdürüyor. Zihinde iki olgu, ilk markanın lehine çalışır. Birincisi, lider markanın 'daha iyi' olduğu algısıdır. İlk marka, zihinlere lider olarak yerleştiğinden (başka markalar yoktur), ilk markanın liderliğini koruma şansı çok yüksektir (Rakip markaların ışığını keser). İkincisi, ilk markanın özgün olduğu algısıdır. Diğer bütün markalar, özgünün taklitleridir. Asıl olan Coca-Cola'dır, Pepsi-Cola ya da Royal Crown değil. Hatta geçmişte Pepsi'nin satışta Coca-Cola'yı geçmiş olması bile, Pepsi Cola'nın 'asıl' olduğu algısını yaratamamıştır (Ries ve Ries, 2005a: 156). Aslında her kategoride iki çeşit lider marka vardır. Birincisi pazar lideridir, en büyük oyuncudur, insanların onunla birlikte yaşadıkları ve muhtemelen büyüdükleri markadır. Ancak, bir başka lider marka daha vardır ki, o da fikir lideridir; kategoride herkesin ondan söz ettiği markadır. En büyük olmasa da, en çok dikkat çeken markadır (Morgan, 2001: 119). Öte yandan sektörde tek olmanın avantajlarının yanında birçok dezavantajı da vardır. Bu noktada lidere mutlaka rakip gerekmektedir. Bu bağlamda bir rakip yaratmak, en az bir kategori yaratmak kadar önemlidir. Hiçbir kategori, bir düşmanı olmadıkça başarıya ulaşmaz. Hiçbir marka da gene bir düşmanı olmadan başarı kazanmaz. Dünya, birer

düşmanları olmadığı için hiçbir yere varamamış buluşlarla doludur (Ries ve Ries, 2005a: 239). Bu bağlamda, günümüzde, bir marka inşa etmenin iki yolu vardır. Ya markanızı önce inşa eder ve lider olursunuz ya da markanızı meydan okuyan marka olarak inşa edersiniz (Ries ve Ries, 2005a: 175). Meydan okuyan marka (Challenger Brand) Adam Morgan'ın 'Büyük Balığı Yutmak' adlı kitabıyla lüteratüre yerleştirdiği bir kavramdır. Yerleşik markaların karşısında ve rakibi olarak konumlanan *meydan okuyan markanın* daha çok zinde ve çalışkan olması gerekmektedir. Meydan okuyan markaların şu üç aşamayı gerçekleştirmesi gerekir: **Birinci**, markanın tavrında bir değişiklik yapmasıdır. Diğer bir ifadeyle, marka geriye doğru adım atıp, kendi ürün kategorisinin kendi lehine gelişmesinde rol alacak ana itici güçleri yeniden keşfetmelidir. Örneğin; Swatch, zamanı sadece bir statü konusu olarak değil, aynı zamanda eğlence ve moda konusu olarak da ele almaktadır. **İkinci** aşama, markanın sanki bir 'Deniz Feneri Kulesi'ymiş gibi pazar içinde kendini çok net konumlandırmasıdır. Yani diğerlerinden ayırt edici ve farklı olmalıdır. "Meydan okuyan" bir marka olmanın **üçüncü** aşaması ise, markanın kendi tavrına ne kadar özen gösterdiğiyle ilgilidir. Kaynaklarının kısıtlı oluşu nedeniyle, 'meydan okuyan' markalar nerede sahneye çıkacaklarını kesin olarak bilmelidirler (Morgan, 2003: 38). "Bu üç unsuru gözetirken büyük markalar hep geriye bakarlar. Geçmişteki başarılarını kaybetmekten korkarlar. Küçük markalar ise ileriye bakarlar. Çok daha fazla hedefleri olan, heyecanlı markalardır. Küçük bir marka olmanın en büyük avantajı kaybedecek daha az şeyi olmasıdır. Bu yüzden daha **cüretkâr** davranabilir (Cunningham, 2006: 72)". Öyleyse denilebilir ki meydan okuyucular, başka markaların daha önce görmedikleri ya da harekete geçemedikleri, piyasada ayakta kalabilecek yerleri görebilen ve harekete geçebilenlerdir (Morgan, 2001: 79). "Başka bir bakış açısına göre de *meydan okuyan markaların başarılı olmak için bu sekiz kuralı benimsemeleri gerekmektedir* (Morgan, 2001: 11): a) Yakın geçmişinize bağlılıktan sıyrılın; b) bir fener kimlik inşa edin; c) kategorinizin fikir liderliğini üstlenin; d) yeniden değerlendirilme sembelleri yaratın; e) özveride bulunun; f) vaadin ötesine geçin; g) reklam ve tanıtımı kaldıraç olarak kullanın; h) tüketici merkezli değil fikir merkezli olun. Ayrıca görülecektir ki, pazarlama ile ilgili çoğu kitap, markaların başarı sağlamlasının odağına pazarlama stratejisini koyarken, bu sekiz amentüye göre, başarılı bir meydan okuyan markanın pazarlaması üç kritik öğeden oluşur: Tutum, strateji ve davranış (Morgan, 2001: 11)".

3- Marka İletişim Stratejileri

Marka özü gereği dört niteliği içerir (Broadbent, 2003: 16): **a) İşlevi**: Nedir? Ne işe yarar? Bunu nasıl yapar? gibi soruların cevabıdır. **b) Rekabette farkı**: Ne bakımdan değişiktir? Üstünlüğü nedir? **c) İmajı**: İnsanlar ona ilişkin ne düşünüyor? **d) Güvenin kaynağı**: Üretici kuruluş neyi temsil ediyor? Marka bilgisi ise iki ana parçadan oluşur: Markadan haberdar olma düzeyi ve markanın imajı. a) Markadan haberdar olma tüketicinin hafızasında markanın rakiplerle karşılaştırmalı olarak aldığı yerdir. b) Marka imajı ise, markanın tüketici hafızasında hangi özelliklerle yer aldığını ve rakiplerinden nasıl farklılaştığını gösterir (Çakır, 2003: 87). Marka bilgisi ve imajı açısından, reklam, halkla ilişkiler gibi iletişim stratejilerinin rolü ve önemi son derece yüksektir. Ancak, markalaşma sürecinin olmazsa olmaz sonuçları olmakla birlikte, marka iletişim stratejilerini reklam ve halkla ilişkiler faaliyetlerinin başarısı ile sınırlandırmamak gerekir. Keza, markanın özü üründür ve ürünlerin tüketici beklenti ve gereksinimlerinin değişik eğilimlerine göre, sürekli geliştirilmesi gerekmektedir. Günümüz yönetim anlayışlarında hız, verimlilik ve kalite bilincinin birlikte kazandığı önem, rekabetin dayattığı koşullarla yakından ilişkilidir. Verimlilik ve kaliteyi bir arada sürdürebilecek yöntemlerin de geliştirilmesi zorunluluğu vardır (Uztuğ, 2003: 28). Başarılı marka iletişimi stratejileri İngilizce'de hepsi de 'C' harfi

ile başlayan yedi temel etkene dayandırılmaktadır (Pile, 2001: 244-245). Bu etkenler şunlardır: **a) Açıklık (Clarity):** Markanın önermesi açık değilse, konumu ve amacı da net değilse, kişiliği seçilemez. Vizyon belirsiz olmamalıdır. İyi tanımlanmış bir marka, tüketicilere ve çalışanlara yol gösteren bir ışıktır. **b) Bağdaşma (Coherence):** Marka, çalışanların uniformalarından, televizyona; müşteri hizmeti hatlarından, satış promosyonlarına kadar bütün iletişim biçimlerinin toplamıdır: Her şey iletişimdir. Bu yüzden, hepsi aynı marka fikrini, aynı tonda iletmelidir. **c) Tutarlılık (Consistency):** Eğer tek bir tutarlı mesajınız varsa, bu mesajı zamana, coğrafyaya, mecralara, dağıtım kanallarına ve ürünlere yaymanız gerekir. **d) Denetim (Control):** Markayı yaratmak her şeyden önce yeteneğe bağlıdır ve bu süreç tamamıyla denetim altındadır. Fiyat ve ürün özgünlüğü gibi yükselten unsurlar ise aynı derecede denetlenemez. Marka yapılan her şeyle tanımlandığına göre, denetim için daha fazla pazarlama çabası gösterilse de ve marka sorumluluğuna sahip olursa da, başarısız olunabilir. Pazarlama harekete geçirmeli, yol göstermeli, savunmalı, etkilemeli ve ikna etmelidir. **e) Bağlılık (Commitment):** İyi marka yönetimi zihinsel bir etkinliktir. Gereken bağlılık seviyesine ulaşmak, markayla ilişkili olan herkesin bağlantısını ve hayli zor bir çalışmayı gerektirir. Çünkü marka vaadinin gerçek, kanıtlanabilir olması ve değerler zincirinin her aşamasının içerisinde yer alması gerekir. **f) Temas (Contact):** Marka, çoğu pazarlama siperleri içine girmeyen alanlarda da, tüketici teması ve iletişiminin birbirinden uzak ve farklı her noktasına kadar yönetilmelidir. Form tasarımları, uniformalar, kasa fişleri, satış ekibinin davranış tarzı ve gelen telefonlara yanıt verme biçimine kadar her şey önemlidir. Her müşteri teması, markanın itibarını zayıflatır ya da güçlendirir. **g) Tüketici Yönelimli (Customer Driven):** Marka tüketici yönelimli olmalıdır. h) Sekizinci “C” ise, kuşkusuz, **iletişim kurmaktır (Communicate).**

4- Marka Oluşturmanın Temelleri

Rekabetin artması, koşulların zorlaşması markaların önemi ve gücünü daha da ön plana çıkarmaktadır. Eskiden, pazarın üretici pazarı olduğu ve tüketimi üretimin yönlendirdiği o meşhur dönemlerde, ürünlerin temel özellikleri iletişim dünyasının ana hammaddesiydi. Eğer elinizde temel işlevlerini yerine getiren, iyi paketlenmiş bir ürün varsa, çok az bir iletişim katkısıyla bu ürünü çok yaygın tüketici gruplarına satmanız olasıydı. Zamanla pazarın doymasıyla doyan pazarlarda pazar payını artırmak için ürünlerin ana özelliklerine yan özellikler eklenmeye başlamıştır (Aydın, 1997: 28). Bu bakımdan başarılı bir markalaşma, benzersizlik konsepti üzerine tasarlanmalıdır. Bu program muhtemel müşterilerin zihninde, pazarda, sizinki gibi tek bir ürün olmadığı algılamasını yaratmalıdır (Ries ve Ries, 2005b: 14). Diğer taraftan, markanın, hedef tüketicilerin deneyim ve zihinlerine girdiği nokta, şirketlerin markalar üzerindeki hakimiyetlerini kaybettikleri noktadır (Perry ve Wisnom, 2004: 15). Marka hedef tüketicinin zihnine girdikten sonra artık hakimiyet markadadır. Bu bağlamda başarılı markalar bu imajı ya da 'kişiliği' yaratan markalardır. Bunu, müşterinin, istediği özellikler ile marka arasında güçlü bir bağlantının var olduğunu algılamasını sağlayarak yaparlar. Bu özellikler gerçek ve nesnel (örneğin kalite, verilen parayı hak etmesi) ya da soyut ve duygusal (örneğin toplumsal konum, gençlik) olabilir. Markanın kimliği markanın sahip olduğu akılcı özelliklerinin bir işlevidir, fakat marka kimliği geliştirilmeli ve reklam, tasarım, ambalaj, etkin dağıtım ve teşhir vasıtasıyla tüketiciyle bağlantısı kurulmalıdır (Doyle, 2001: 6).

Başka bir açıdan, başarılı bir marka yaratmak için; markanızın DNA'sını anlayarak bir strateji oluşturmanız; konumunuzu belirlemeniz, kendinizi rakiplerinizden farklılaştırmanız; tüketicilerin istekleri ve ihtiyaçları ile bağlantı kurmanız ve geri dönüş bunları tekrar tekrar yapmanız gerekir (Zyman ve Brott, 2004: 67).

Firmaların en son varlıkları olan markaları oluşturmaları ve bunları başarılı üç kritik faktöre dayandırmaları söz konusudur (Evrard, 2003: 76-77): *Birincisi*, araştırma ve geliştirmeye yürekten bağlanarak sürekli yenilikler yapmanın sonucu olan performanstır. *İkincisi*; reklam, satış noktası malzemeleri ve örnek sunma yoluyla ya da perakendeciler, kuaförler ve gazeteciler gibi gruplarla ortaklıklar kurarak performansı iletmeyi esas olarak kabul etmektir. Son olarak da başarının *üçüncü anahtarı*; markalarımızın uluslararası duruma getirilmesidir (Zaltman, 2004: 284-285). Bu bağlamda, marka değeri yaratmanın yedi temel kuralı vardır (Turkel, markastrateji.com): **a) Tüketiciyi Dinle:** İlk olarak, markanın her bileşeninin tüketiciyle ilgisi olması gerekir. Çoğu şirket markasını şirket yapısına göre konumlandırır. Oysa markanın tüketici isteklerine göre oluşturulması gerekir. **b) Duyusal Bağ Kur:** Markanın önce kalbe sonra beyne hitap etmesi gerekir. **c) Basit Ol:** Özellikle son yıllarda tüketiciler her yerden bilgi bombardımanına tutulmaktadır. İletişim kanallarının artması ve şirketler arası yoğun rekabet, verilen mesajların sayısını da artırmıştır. Bu durum basit olmayı hem zorlaştırmış hem de basit olmayı elzem hale getirmiştir. **d) Hızlı Algulat:** Markanın tek başına basit olması da yeterli değildir. Bu basit markayı tüketiciye hızla algılatmak gerekir. **e) Sözünü Tutan Marka Ol:** Marka, ürünün vaat ettiği tüm özellikleri üstünde taşınalıdır. **f) Tüm Duyulara Hitap Et:** Marka 5 duyuya birden hitap etmelidir. Bugün çoğu markanın göze ya da kulağa hitap ettiği görülmektedir. Örneğin ne kadar iyi bir restoran markası olunursa olunsun, içeriye girildiğinde tüketici eğer kötü bir kokuyla karşılaşıyorsa markanızın değerinin artması mümkün değildir. **g) Mesajını Tekrarla:** Markayı bir kez konumlandırdıktan, bu markanın tüketiciye ne ifade ettiğini bir kez oturtuktan ve tüketiciye verdiğimiz mesajı net şekilde belirledikten sonra geriye kalan şey bunu sürekli tekrar etmektir.

Başka bir şekilde markanın yaratılması, onu oluşturan yapı taşlarına dayanır (Ak, 1998: 124-128). Bunlar: **a) İsim:** Firmanıza ya da ürünüze koyacağınız isimin neleri çağrıştırabileceğini, özellikle uluslararası bir marka olacaksa, diğer lisanlarda hangi anlamlara gelebileceğini, kulağa nasıl geldiğini mutlaka önceden, inceden inceye etüt etmek gerekir. Bu çerçevede etkili isim tüketiciye şu kolaylıkları sağlayacaktır (Bozkurt, 2006: 109): **i) Ürünü belirleme:** Marka isminin varlığı, tüketiciye hangi ürünün tatmin edici olduğunu belirlemede yardımcı olur. **ii) Kalite belirleme ve iletişim:** Marka ismi, güvenilirlik ve ürün kalitesi konusunda mesajlar taşıyarak tüketicilere yardımcı olur. **iii) Yeni sunumları belirler:** Marka ismi, tüketicinin kendisine yararlı olabilecek yeni ürünlere dikkat etmesini sağlayabilir. Böylece tüketici, ihtiyacını tatmin edebilecek ürünü satın alma kararı verebilir". **b) Kalite:** Markanız daha doğrusu ürün/hizmetiniz, yine öncelikle kaliteli olmalı, rakiplerinden her konuda olamasa bile bazı konularda üstün olmalı, uygun bir sürede bir ömrü, dayanıklılığı olmalıdır. **c) Üstünlük:** Hepimizin bildiği bir söz var; "iyi reklam malı bir kere aldırır; ikinci kez, malın kendisi kendini aldırır" diye... Bu da "Malın Üstünlüğü" ile olmaktadır. **d) Değer:** Bazı ürünler fiyatı, ambalajı ile, bazıları el işçiliği olması ile, bazıları satıldığı dükkan, dükkanın dekoru, hatta dükkanın bulunduğu semt ile, bazıları ender bulunması ile, bazıları da dizaynları ile bir değer ifade eder. **e) Kurumsal Kimlik:** Kurumsal Kimlik bir markayı var eden, beyinlerde algılanmasını, yer etmesini sağlayan en önemli unsurdur; firmanın davranış biçimidir, işleyiş biçimi, sistemidir, amblemidir, tüm iletişim ve tanıtım araçlarında, dekorlarındaki dizaynlarda kullanılan renkler ve şekiller bütünüdür. **f) Başka/yeni ürünlere eklenebilme:** Ortaya çıkan 'Birleşmiş Kimlik' öyle bir kimlik olmalıdır ki, firmanın karakterine uymalı, yapılan işe (ürüne/hizmete) uymalı, firmanın gelecekteki yeni markalarına, ürünlerine de eklenebilmeli ve gelişmelere açık olmalıdır. **g) Etkili İletişim/Tanıtım:** Markalar doğru yerlere konumlandırıldıklarında, onlara doğru imajlar yüklendiğinde, hedeflenen kitleler üzerinde

kuvvetli etkiler yaratırlar. Ancak bilinmelidir ki; "imaj bir aynadır ve tamamen gerçekleri yansıtır". Bu nedenle yapılacak tanıtım çalışmalarında mutlaka gerçekler yansıtılmalı, reklamlardaki vaatler mutlaka yerine getirilmeli, olmayacak şeyler olacaktı gibi gösterilmemeli, anlatılmamalıdır.

Marka kişiliğinin yaşamsal önem taşıyan bir diğer parçası, onun müşterilerle yüz yüze gelmekte olan göstergesidir; çalışanlarıdır. Müşteriye iyi hizmet esastır. Rekabetin merkezinde bu vardır (Ayling, 2003: 70).

5- Markalaşma ve Markalaşmanın Bileşenleri

Marka; adı, logosu, ticari karakteri, rengi ve düzenlediği etkinlikler ile bir bütündür. Mesela, markanın hatırlanması için ilk aşamada tanınmayı sağlayacak çalışmaların planlanması gerekir. Markanın tanınması; ayırıcı özelliklerinin farklı ortamlarda vurgulanması ve hedef kitlenin ilgi alanına, özelliklerine uygun etkinliklerin markanın iletilmek istenilen özelliklerini belirtecek tarzda planlanması ile gerçekleşebilir. Markaya gereksinim oluşturma, farkındalık ve marka bilgisi sağlama, olumlu tutum ve güven yaratarak bağlılık meydana getirme yolu ile yaratılan marka imajı, söz konusu markaya pazar değerinin yanı sıra finansal değer de kazandırılmasını sağlar. Markanın finansal değerinin yüksek olması ise, markanın kimlik haklarının bedelinin yüksek olması anlamına gelir (Tosun, 2002: 97-98). Dolayısıyla markalaşma bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlı, son kerte de müşteri bağlılığı ile nihailendirilen, çeşitli evreler silsilesidir. Bu bağlamda markalaşmanın çeşitli evreleri ve bileşenleri bulunmaktadır. Bunlardan bazıları kategori, konumlandırma, farklılaşma, farkındalık, bilinirlik, tanınırlık ve marka bağlılığıdır.

5.1- Kategori ve Konumlandırma

Günümüzde, tipik şirketler, daha fazla ürün, sanayi, dağıtım kanalları ve daha fazla fiyatlandırma noktalarına doğru genişlemektedir (Ries ve Ries, 2005a: 191). ABD'de marketlerde satışa sürülen her yüz yeni üründen doksani ürün kümesinin genişletilmesinin bir sonucudur. Marketlerin markalarla tika basa dolup taşmasının temel nedeni budur (1300 şampuan, 200 mısır gevreği, 250 içecek markası var). Tarama verilerine göre, ürün kümesinin genişletilmesine dayalı markaların pek çoğu (en azından süper marketlerde) raflarda dururlar ve toz toplarlar. Columbus Ohio'da Kroger süpermarketlerinde yapılan bir araştırma, bir mağazadaki ortalama 23.000 kalem malın, 6.700'ünün bir günde, 13.600'ünün bir haftada, 17.500'ünün bir ayda satıldığını, geri kalan, 5.500'ünün ise ay boyunca satılmadığını ortaya koymuştur (Ries ve Ries, 2005b: 81-82). Bu nedenle, markalaşmanın en üretken, en işe yarar yönü, yeni bir kategori yaratmaktır (Ries ve Ries, 2005b: 68). Kategoriler, tam anlamıyla markaların yaratıldığı gibi; kategorilerinin adını olası müşterilerinizin zihinlerine yerleştirerek oluşturur (Ries ve Ries, 2005a: 229). Bu süreçte bir markayı diğerinden değerli kılan en önemli şeylerden biri, bir kategoriye egemen olmasıdır. Coca-Cola, dünyanın en değerli markasıdır. Değerlidir çünkü dünya çapında kola kategorisine egemendir. Markayı genişleterek kısa vadede ek satışlar elde etmek, markalama kavramının tersine bir işleyişe yol açmaktadır. Bu yüzden, tüketicilerin zihninde güçlü bir marka yaratmak istiyorsanız, markanızı, genişletmek değil, daraltmak zorundasınız (Ries ve Ries, 2005b: 19-21). Zira, ürün kategorileri uzun süre incelenirse, fazla genişlemenin büyümeye yardım etmediği, aksine büyüme sürecini zayıflattığı görülebilir (Trout, 2005: 36-37). Çok fazla seçenek olursa, tüketici de bundan zarar görür. Örneğin, yalnızca Californiada 1.000'den fazla şarap imalatçısı ve 5000'den fazla marka

vardır. Wine Spectator dergisi 24 bin¹ farklı şarabın derecelendirilmesini içeren bir yıllık rapor hazırlamıştır (Ries ve Ries, 2005b: 91). Öte yandan, bazı kategorilerin ölümlü olduğu da kesindir. Önümüzdeki yıllarda ‘Anında Fotoğrafçık’ın tamamen ortadan kalkacağına kuşku yoktur (Ries ve Ries, 2005a: 222). O pazar digital pazara doğru kayıyor. Tarih Kodak’tan yana değil... Sürmeli cetvel cebimize sığabilen hesap makinelerine bıraktı yerini. Digital bilgisayar, analog bilgisayarların yerini aldı. Plajın yerini kompakt disk aldı. Analog hücreli telefonların yerini digital telefonlar aldı (Ries ve Ries, 2005b: 158-159). Öte yandan, zihinlerdeki ilk marka, liderliği kaybetse bile tüketicilerle kurduğu duygusal bağı yitirmez (Ries ve Ries, 2005b: 157-158).

İşletme, hangi pazar bölümüne gireceğini seçtikten sonra, bu bölümlerden hangisine konumlanacağına karar vermelidir. Ürünün konumu, rakip ürünlerle bağlantılı olarak, tüketicinin zihninde ürünün yerleştiği yerdir. Eğer bir ürün pazardaki diğer ürünlerin aynı olarak algılanırsa, tüketicinin bu ürünü alması için hiçbir neden yoktur (Kocabaş ve Elden ve Çelebi, 1999: 52). Böylece, konumlandırma bir dayanak noktasıdır, şirketin, ürünün ya da verilen hizmetin sözlü ya da görsel iletişim tonunu belirler. Konumlandırma, ileride kimliği yaratmak için yaratıcı görüşe dayanak olacak taktik projesini sunar. Konumlandırma aynı zamanda hedef kitleye ürünün, servisin ve şirketin neyle ilgili olduğu hakkında açık bir mesaj verir (Perry ve Wisnom, 2004: 18-19). Mesela; bir Mercedes sahibi olmak denilince akla "prestij" gelir. Lamborghini’ler pahalıdır, Audi’ler Alman, Honda’lar iyi tasarlanmıştır ve Toyota’lar güvenilirdir; ancak bu markaların hiçbiri Mercedes’in prestijini taşımazlar. Bir marka inşa edilmek isteniyorsa, markalama çabaları, muhtemel tüketicinin zihninde bir kelimeye sahip olmaya odaklanmalıdır. Başka kimsenin sahip olmadığı bir kelimeye: BMW, zihinlerde “sürüş” kelimesinin sahibidir (Ries ve Ries, 2005b: 42).

5.2- Farklılaşma

Farklılaşma, uygunluk, itibar ve tanıdıklık, marka inşa etme sürecinin, verilen sırasıyla, dört temel basamağıdır. Farklılaşma, markanın diğerlerinden ne denli ayrıştığının; uygunluk, markanın kişiye ne denli hitap ettiğinin; itibar, markanın insanlara ne denli üstün görüldüğünün ve tanıdıklık da markanın tüketiciye ne denli yakın geldiğinin ölçüsüdür. Bu bağlamda, bu dört temel basamak (farklılaşma, uygunluk, itibar ve tanıdıklık) birbiriyle ilişki içindedir (Çavaş, 1996: 25). Bunların arasında farklılaşma, Stephen King’in tanımladığı gibi 'tüketicinin zihninde bir anlamda tekelleşme'dir (Bartle, 2001: 32). Dolayısıyla, geliştirmemiz gereken özelliklerden biri, çarpıcı farklılaştırmaya yönelik iştahı itelemek olacaktır (Morgan, 2006: 45). Bu konuda örneğin, Amerika’da Copernicus adındaki araştırma şirketi 48 farklı mal ve hizmet kategorisindeki 48 lider markayı incelemiştir. Amaç markaların zamanla ticari bir mal olarak ne kadar benzeştiklerini ölçmektir. Sonuç, ölçümlenen 48 kategoriden 40’ının birbirinden farklı algılanmadığını ortaya çıkarmıştır. Bunun üç temel nedeni var: Marka inşasında tutundurma programlarına geçiş, bilgilendirme yönelimli reklamlardan eğlendirme yönelimli reklama geçiş, ayrıca bunlara ek olarak, belirgin ürün farklılığının iletişimindeki başarısızlık. O halde; markalama, bir markayı ve farklılaştırılmış bir fikri potansiyel müşterinin zihninde yerleştirmektir (Trout, 2005: 32). Bu bağlamda, farklılaşma, sizi sürüden ayırandır. Markanızı farklılaştırabilmek için ise üç temel yol vardır (Zyman ve Brott, 2004: 75-76): **a) Daha fazlasına karşılık daha fazlası:** Müşterilerinize, bir ödül

¹ Her gün birini içseniz, tamamını tatmanız 65 yıl alır. Muhtemelen o zamanda, daha önce tattığımız şarapların neye benzediğini hatırlayamayacak kadar yaşlı olacaksınız

karşılığında, onlara başka yerlerden alabileceklerinden daha fazlasını vereceğinizi söylemeniz gerekir. Daha fazla kimi zaman kanıtlanması zor bir ifade olabilir. Ürüne ya da hizmete bağlı olarak, "daha fazla", nicelik, hizmet, hız, nitelik ya da tüketici için önem taşıyan başka bir etmeni ifade edebilir. **b) Daha azı karşılığında daha fazlası:** Bu sınıftaki şirketler şöyle der: "Bakın, biz size daha fazlasını vereceğiz; ama ulusal bir markaya ödediğinizden daha azını ödeyeceksiniz." **c) Daha azı karşılığında daha azı:** Bu sınıftaki şirketlerin etiketlerinde "Yiyecek" ya da "Bira" gibi ifadeler bulunur. Bir açıdan, mağaza markaları ve ulusal markalar ile yalnızca fiyat konusunda rekabet ederler. Kalite söz konusu değildir. Aslında tüketiciler bu ürünlerin daha az kaliteli olmasını beklerler. Öte yandan, farklı olmak; ancak müşterileriniz farklılıkları gerçekten umursadığı zaman işe yarar. Örneğin Domino's Pizza'nın sunduğu en büyük farklılık hızlı servistir. Aslında, Domino's pizza satmıyordu, bir çözüm satıyordu (Zyman ve Brott, 2004: 78).

5.3- Farkındalık, Bilinirlik ve Tanınırlık

En güçlü markalar kalıcıdır ve markalarda kalıcılığı yaratmanın en iyi yollarından biri reklamdır. Reklam iyi kullanıldığında büyümlü bir etki yaratır. Ama mucizeler yaratamaz. İyi bir ürün olmadan başarılı bir marka yaratmak olanaksızdır. Bill Bernbach "kötü bir ürünü, iyi reklamdan daha çabuk öldürecek bir şey yoktur" demişti; ama iyi bir ürün ortaya çıktığında, farkındalığı, hedefe ulaştırmayı, duygusal titreşimleri yaratmayı ve en iyi ürünün bile onusuz olmayacağı kalıcı farklılaştırmayı en iyi sağlayacak olan da reklamdır (Bartle, 2001: 41). Farkındalık sağlandıktan sonra, "farkındalık kraldır, insanların bunu bildiğini varsayın" ilkesi "farkındalık gereksizdir, o yüzden aşırı iletişim kurun"a dönüşür. Reklam şirketlerinin düştüğü en büyük hatalardan biri, kendileri ne söylendiğini ya da stratejinin ne olduğunu anlıyorsa, tüketicinin de anlayacağını varsaymalarıdır. Bir diğer büyük hata ise, isim bilinirliğinin ve tüketicinin farkındalığının sihirli bir biçimde satışa dönüşeceğini tasavvur etmektir. Ancak gerçekte tüketiciler buna programlı değildiler. Onlara ne yaptığınızı, neden yaptığınızı, neden ürününüzü satın almaları gerektiğini tam olarak anlatmazsanız, sizi yok sayarlar ve cüzdanlarını (ve kalplerini) alıp kendilerine bunları anlatacak başka birine giderler (Zyman ve Brott, 2004: 44).

Marka bilinirliği, insanların ürün hakkında bilgisinin olmasıdır. Marka bilinirliği marka tercihi, marka tercihi de marka ısrarcılığı sağlayabilir. Çünkü marka ısrarcılığı, pazarlama giderlerini düşürür ve dağıtımçıları olan pazarlığın daha başarılı bir şekilde sonuçlanmasını sağlar. Örneğin; pazardaki algılanan ürünün ve marka kalitesinin yüksek olması, üreticinin ve pazarlamacının getirisini de yükseltir ki; bu da yeni ürün sunumları için çok önemlidir (Bozkurt, 2006: 51)." Bu bağlamda tek başına marka bilinirliği bir anlam ifade etmemektedir. Tüketici tercihi ve sonrasında da marka tercihi, marka bağlılığı sürecini ortaya koyan aşamalarından biridir. Marka bilinirliğinin nihai sonucu marka bağlılığı olmaktadır.

Pazarlamacılar, ürün satın almayla marka satın almayı ya da marka oluşturma süreçlerini eş şeylermiş gibi algırlar. Oysa marka inşa etme süreci tamamıyla başka bir şeydir. Önce markanın farklılaşmasıyla, daha sonra tüketiciler tarafından bu farklılığın uygun bulunmasıyla, daha sonra markanın itibar kazanmasıyla ve nihayet markanın tanıdık bir marka haline gelmesiyle ilerleyen bir süreçtir (Çavaş, 1996: 24). Bunu biraz açmak gerekirse, tanıdıklıkla farkındalık aynı şey değildir. İnsan, bir markanın ya farkındadır ya da değildir. Tanıdıklık ise, çok boyutlu bir değişkendir. İnsanların yedili bir skalada tanımlandığı ve tüketiciye doğrudan doğruya sorulan bir ölçüdür. Skalada, tanıdıklığın 1 olması durumunda kişiler o markanın farkında değiller. Tanıdıklığın 2 olması durumunda, ancak farkındalar ve bu temel farkındalıktır. Tanıdıklığın 4 olması durumunda ancak temel

imaj ilişkilendirmeleri başlamaktadır. Tanıdıklığın 6 olması durumunda kişiler markanın tam olarak neyi ifade ettiğini anlamaktadır. 7 yani top score seviyesinde ise, artık bir empati vardır. Örneğin; aklımıza gelen ülkeleri sayın denilse muhtemelen Zimbabwe'yi saymazsınız. Ama size bir liste halinde verilse Zimbabwe'nin bir ülke olduğunu söyleyebilirsiniz. Bu durumda Zimbabwe'nin uyarısız farkındalığı sıfır, uyarılı farkındalığı yüzdür. Yani Zimbabwe diye bir ülke olduğunun farkındasınızdır. Ancak eğer kendiniz gidip görmemişseniz ya da çok yakınınızda bir kişi Zimbabwe'yi ziyaret edip size anlatmamışsa, Zimbabwe sizin zihninizde bir şey uyandırmaz. Yani sizin için tanıdık değildir. İşte tanıdıklık ile farkındalığın farkı budur (Çavaş, 1996: 26).

5.4- Marka Değeri

Teknik olarak, marka değeri finansal bir kavramdır. Muhasebe denge raporunda bulunur ve organizasyonun bir varlığı olarak yer alır. Marka değerini hesaplamak kolay değildir, çünkü marka değeri, tüketicilerin gözünde oluşan bir değerdir. Bu durumu analiz etmenin bir yolu da, tüketicilerin fiyat farklılaşmasıyla aynı markayı kullanmayı tercih etme arasındaki ilişkisini incelemektir. Marka değeri, tüketicilerin alacakları markanın ürün ve servisleri hakkında bir fikir sahibi olmaları demektir. Eğer tüketiciler inandıkları veya beklemedikleri marka değerini alırlarsa, mutlu olurlar (Bozkurt, 2006: 50-51). Bu çerçevede Brand Equity olarak ifade de edilen marka değeri, markanın tüketici nezdinde ki değerini ifade eden ve ölçülebilir unsurlardan oluşmaktadır. Buna göre Brand Equity'nin açılımı şöyledir (Özgen, 2002: 747): a) Marka Bilinirliği (Awareness), b) Marka Sadakati (Loyalty); c) Markaya Yakıştırmaları (Association); Markanın Algılanışı (Perceived quality).

5.5- Marka Bağlılığı

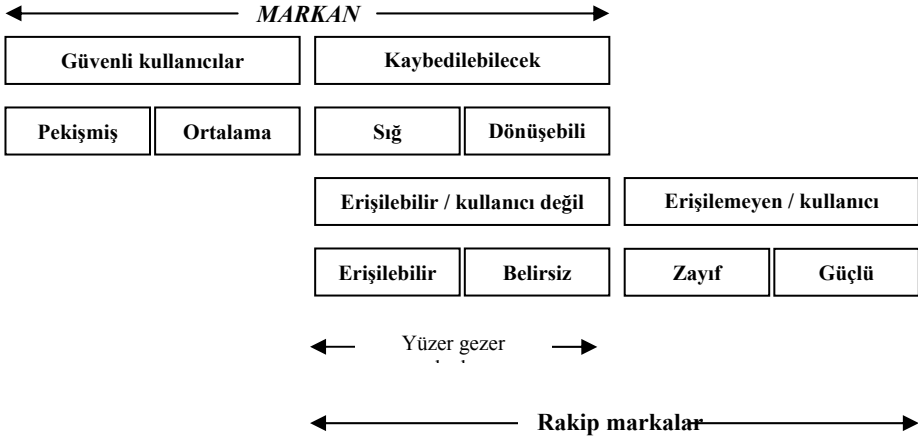
Eğer tüketici markadan yüksek derecede haberdarsa ve bu haberdarlık sağlam, pozitif ve farklılaşmış ürün-imaj özellikleri ile bütünleşmişse, o zaman pozitif bir marka öneminden söz edilebilir. Marka öneminin anlaşılmasının ikinci parçası ise, markaya karşı tüketici davranışıdır. Bu tüketicinin markaya olan sadakati ve markanın görece daha yüksek fiyat uygulayabilme yeteneği ile ölçülür. En basit hali ile marka sadakati, alışveriş yaptığımız yerde istediğiniz markayı bulamadığımızda gidip başka yerden almanızdır (Çakır, 2003: 87). Başarılı markalar daha güçlü marka bağlılığı yaratır. Başarısız ya da yeni markaların öncelikle müşteriyi çekmesi gerekmektedir. Bu da *kârlılığı* olumsuz yönde etkiler. Çünkü; reklam, promosyon ve satışa yeni bir müşteri kazanmak, tatmin olmuş mevcut bir müşteriyi elde tutmaktan daha pahalıdır. Bir çalışmada, yeni müşteri kazanmanın mevcut müşteriyi elde tutmanın altı kat fazlasına mal olduğu belirlenmiştir (Doyle, 2001: 9). Bu noktada marka bağlılığı yaratmanın birçok nedenine bu finansal etken de dahil olmaktadır. Aynı ürün kategorisindeki alımlar içindeki pay veya kullanıcı oranı, bilinen bir yaklaşım olduğu gibi birçok firmanın kullandığı tek ölçümdür. Bir bireyin aynı kategorilerdeki alımları içinde belirli bir markaya ait olan pay ne ölçüde yüksekse, kuramsal olarak, o marka o denli güçlüdür. Bir marka ile bir ürün arasındaki önemli fark, insanların markaya ilişkin birçok inanca ve duyguya sahip olmasıdır. Sık sık söylendiği gibi, markalar raflarda değil, insanların zihnindedir. O halde “gerçek bağlılık” salt davranışsal bağlılığın ötesinde bir şeydir. Müşterilerin markalara veya firmalara karşı ne derecede yakınlık ve çekim duyduğunun bir ölçüsüdür. Bu yakınlık birkaç şekilde değerlendirilebilir (Crosthwaite, 2001: 259-260).

Bu yöntemlerden biri marka dinamiği çerçevesinde ele alınan dönüşüm modelidir. Markanın güçlü ve zayıf yanlarının farklı düzeylerde tüketici katılımıyla ölçülmesini sağlayan anket sonuçlarına dayanan model, Millward Brown tarafından geliştirilmiştir.

Tablo 2: Marka Dinamiği Piramidi²

Kaynak: Crosthwaite, 2001: 263-264

Tutumsal ve davranışsal bağlılığı değerlendirmenin biraz farklı bir yolu da Dönüşüm Modelidir (**Tablo 2**). Güney Afrika'da din değiştirme olgusunu ölçmek amacıyla geliştirilmiş bir teknikten elde edilen bu süreç, markanın ve pazarının 360 derecelik bir görünüşünü verir. Bir markanın ve rakiplerinin kullanıcı tabanı aşağıdaki değişkenlere göre oluşmaktadır (Crosthwaite, 2001: 263): a) Ürün kategorisiyle ilgi düzeyleri; b) Tüketicilerin mevcut markalar kümesindeki markalardan memnuniyet düzeyleri; c) Rakipler karşısındaki tutumları; d) İnsan olarak kendi kişisel özellikleri; e) Tüketiciler, incelenen marka veya şirketle ilişkilerine göre sekiz kategori altında değerlendirilebilirler (Crosthwaite, 2001: 263-264).

Tablo 3: Marka Bağlılığı Dönüşüm Modeli

Kaynak: Crosthwaite, 2001: 263

Kullanıcılar: *Pekişmiş:* Öngörülebilir gelecekte marka değiştirme olasılığı bulunmayanlar. *Ortalama:* Kısa dönemde marka değiştirme olasılığı bulunmayanlar.

² Modelde, marka *mevcudiyeti* ilginin ön koşuludur. Önermenin *amaca uygunluğu*, etkin ilgililiğe yol açar. *Performans*, markanın tüketici ihtiyaçlarına uygunluğunun bir değerlendirmesidir. *Üstünlük*, bu ihtiyaçların eldeki diğer seçeneklere göre ne derece karşılandığı anlamına gelir. *Bağlanma*, bu algılamaların markaya yakınlık ve bağlılık duygusu haline gelmesi demektir.

Yüzeyset: Ortalama düşük bağlılığı olanlar. **Dönüşebilir:** Kaydedilebilir durumda ve bir değişiklik yapma noktasında bulunanlar. Son küme açıktır ki, incelenen marka açısından en riskli olanları ve başka markaların ele geçirme olasılığı en yüksek olanları temsil eder.

Kullanıcı Olmayanlar: Yüksek Oranda Erişilebilir: Marka “dönüşme” konusunda erişilebilirliği en yüksek, diğer markaların kullanıcıları. **Belirsiz:** Markayı halen kullandıkları marka kadar çekici bulan, kullanıcı olmayanlar. **Düşük Oranda Erişilebilir:** Kullanıcı olma olasılığı bulunmayanlar. **Erişilebilir Olmayanlar:** Markayla ilgilenme olasılığı bulunmayanlar. Bu sınıflama, pazarlamacıların rakipleri karşısında markaların ve kullanıcıların bağlılık özelliklerini değerlendirmesini, daha uzun dönemli fırsatları ve sorunları ve bunların nereden kaynaklanacağını saptamasını mümkün kılar.

6- Marka Oluşum Sürecini Olumsuz Etkileyen Unsurlar

Markalaşma süreci, yapılması gerekenler kadar yapılmaması gerekenleri de kapsayan karmaşık bir süreçtir. Bu süreçte markalaşmayı olumsuz etkileyen birçok faktör vardır. Bunlar (Ak, 1998: 137): **a) Taklitçilik:** Bir marka ne kadar özgün olursa, bu şekilde hem hedeflenen kitlelerce diğerlerinden daha kolay ayırt edilebilmekte, hemde yaratılan farklılık ölçüsünde, hukuk kuralları ve yasalar karşısında daha iyi korunabilmekte, daha çok haklı durumda kalmaktadır. **b) Tutulmayacak Marka Sözlere Vermek:** Pazarlamacı Richard Gold’un Blueprint Magazin’de yazdığı bir yazıda, “Eskiden şirketler, kötü davranışlarını markalarının arkasına gizleyebiliyorlardı. Ama, Internet’in çıkış gibi büyümesiyle birlikte, bütün bunlar değişmek üzere. Markalar, yalan vaatlerde bulunursa, tüketiciler, bunu ağızdan ağıza yayacak ve ürünü boykot edecekler.” Müşteri adaylarınıza ve müşterilerinize yalan söylerseniz, saklanamazsınız. Sonunda, siz kaybedersiniz; rakiplerinizi ise, kazanır (Dombarcino, marjinal.com.tr). **c) Böbürlenmek:** Çok fazla övünen insanları kimse sevmeyiz, bu nedenledir ki; bu şekilde davranan ürünler ve şirketler de sevilmezler (Bond ve Kirshenbaum, 2004: 132). **d) İstikrarsızlık:** En çok ihlal edilen kurallardan biri istikrar kuralıdır. Bir marka istikrarlı olmazsa zihinlere giremez (Ries ve Ries, 2005b: 145-146-147). Orada kalmak için de istikrar şarttır. **e) Başarının Dikkati Dağıtması:** Başarılı markalara sahip şirketlerin karşısına dikilen sorun, markayı, tüketicilerin kafasında yer ettikten sonra nereye götüreceklerine karar vermektir. Başarıya ulaştıktan sonra düşebileceğiniz en yaygın hata, belki de markanızı her şeye basmaktır. Levi Strauss & Co. bu yanlışlığı zor yoldan öğrenmiştir. 1970’lerin başında şirket 100 yılı aşkın bir süredir üretmekte olduğu ana ürün çeşitlerinin dışına taşarak Levi’s markası altında geniş bir ürün yelpazesi üretilip pazarlamaya başlamıştır. Bu genişleme, Levi’s markasını ve müşterilerinin gözündeki çekiciliğini zayıflatmıştır (Holloway, 2003: 95-96).

Neticede, olumsuz bir marka yönetim süreci geçirmişseniz, O’nu değiştirmeniz gerekebilir. Eğer markayı değiştirmek istiyorsanız, önce zihinlere bakmak gerekir. Zira, belki de orada değilsinizdir. Ancak zihinlerde iseniz, çok özel ve farklı bir algılamamız varsa, markayı değiştirmek risk almak demektir. Bu uzun, zor, pahalı ve muhtemelen imkansız bir süreç olacaktır (Ries ve Ries, 2005b: 155). Markanızı değiştirmenin doğru ve mümkün olduğu üç durum vardır (Ries ve Ries, 2005b: 151-152-153, 155): **a) Markanız tüketicinin zihninde ya çok zayıf bir etkiye sahip ya da hiç yeri yoksa:** Özünde, ortada hiçbir marka yok demektir ve marka ismiyle istediğinizi yapabileceğiniz anlamına gelir. **b) Markanızı besin zincirinin ilk basamağına yerleştirmek istiyorsanız:** Eğer markanızın fiyatını sürekli olarak indiriyorsanız, her zaman fiyat merdiveninin en altına, hem de markayı zedelemeyen yerleşebilirsiniz. Bu zorunlu olarak olumsuz bir gidiş değildir. Mesela, Marlboro sigara fiyatlarının düşürdüğünde, pazar payını arttırmıştır. **c) Markanız yavaş hareket eden bir alanda ve değişimin gerçekleşmesi uzun süre alıyorsa.** Bu üç

durumun gerektirdiği marka değişimi, son derece dikkat isteyen bir iştir. Zira marka değişiminin akabinde yaşanacak olumsuzluklar, başarılığın etiketlenmesi, firmanın başarısızlıklarla anılması anlamına gelebilir.

7- Ülke – Marka İlişkisi: Markalar Bayrak Taşımaları mıdır?

Tüm dünya ülkeleri ve bu ülkelerin ekonomilerinde bir şekilde yer alan, üretim yapan firmalar *kâr* etmek, büyümek, belirledikleri hedeflere bir an önce ulaşmak için yoğun bir rekabet ortamı içinde mücadele vermektedirler. Mutlak başarı ise, sadece kuvvetli markalar yaratmakla mümkün olmaktadır. Coca-Cola, Mercedes, Toyota, Mitsubishi, Kellogg's, Citibank, Blaupunkt, Bosch, BP, Lufthansa, Audi, L'Oreal, Siemens, Michelin, Montblanc, Marlboro, v.b deyince akla hangi ülkeler gelir? Liste uzatılabilir. Markalarla birlikte akla derhal markaların anavatanı olan ülkeler gelir. Amerika, Almanya, Fransa, Japonya. Aynı zamanda bu markalar ülkelerinin özellikleriyle özdeşleşerek kuvvetlenir. Tüm dünyada kendisini mükemmellik açısından kabul ettirmiş bir Almanya; Mercedes, Bosch, Audi gibi teknoloji gerektiren markalarla güven unsuru teşkil ederken, Amerika kendini daha çok Coca-Cola, Levi's, Kellogg's gibi tüketim mallarıyla kabul ettirmiştir. Yarattığı markalarda lüks ve tüketim unsurları vardır. Aynı şekilde Amerika'nın yarattığı Chrysler, Chevrolet gibi otomobil markaları da kendilerini lüks ve çok pahalı olarak konumlandırmışlardır. Demek ki ülkelerin kendilerine yakıştırdıkları imaj, yarattıkları markalar çerçevesinde olmaktadır (Arıkkök, 2001: 42). General Motors bir süre önce Chevrolet markasına yalnız bir yıl içinde toplam 178 milyon dolarlık yatırım yaptığını açıklamıştır. Bu, günde 487 bin dolar, saatte 20 bin dolar harcandığı anlamına gelmektedir. Sermaya piyasalarında global anlamda her 24 saatte bir devreden paranın miktarı ortalama 1.3 trilyon dolardır. Dünya üzerinde faaliyet gösteren en büyük 100 ekonomi kuruluşundan 51'i büyük şirket, 49'u ülkedir. Yani şirketler ülke ekonomileriyle boy ölçüşmektedir. Dünyanın önde gelen 500 çokuluslu şirketi, dünya ticaret hacminin yüzde 70'ini, dünya üzerindeki toplam gelirin de yüzde 30'unu oluşturmaktadır. Birleşmiş Milletler verilerine göre 1975 yılında 7 bin adet çokuluslu firma faaliyet gösterirken, aradan ortalama 25 yıl geçtikten sonra, bu çokuluslu firmaların sayısı 60 bine ulaşmıştır. BP ve Amaco 2000 yılında birleştiklerinde, dünya gelirlerinin yüzde 20'sine eşit bir büyüklük oluşturmaktaydı. Yapılan araştırmalar dünya üzerinde faaliyet gösteren belli başlı şirketlerin yıllık toplam satışlarının bazı ülkelerin ulusal gelirlerini geride bıraktığını göstermektedir (Özer, vsdergi.com).

Görüldüğü gibi ülkelerin ekonomik gelişmelerinin bir göstergesi de sahip oldukları dünya markalarıdır. Bugün sadece A.B.D., Almanya, Japonya değil, Taiwan, Kore ve Finlandiya şirketleri de dünya markaları yaratmaya özen göstermektedir. Türkiye'de ekonomik gelişmesini hızlandırmak ve kalıcı hale getirebilmek için, kurumsal marka değeri oluşturmayı ve Türkiye'den de dünya markaları çıkarmayı başarmalıdır (Erguden, markastrateji.com). Ancak, Türkiye, büyük pazarlama yanlışları yapılmakla birlikte, birçok kaliteli ürünün de üretilebildiği bir ülkedir. Ancak genel; ancak büyük pazarlama yanlışları yapılmaktadır³. Yine de hala Türkiye'nin kendisine özgü bazı avantajları var. Ülkenin

³ Bunlardan biri (Türkiye'de) şu şekildedir: *A firması bir ürün üretir; satar; para kazanır. Daha fazla üretirsem daha fazla kazanırım diye düşünür; üretime yatırım yapar; daha fazla üretir; daha fazla satar; yine üretime yatırım yapar; daha da fazla üretim yapar, bu sırada rakipleri daha ucuz fiyatla pazara girmiştir, bu durumda malını satamaz ve en zeki işi yaparak fiyatını düşürür; daha fazla mal üretmiştir ancak kâr marjı değişmez, pazar payı küçülür, bir kez daha fiyatını düşürür; başa çıkamaz, reklam yapmaya karar verir, o güne kadar markalaşmak için hiçbir şey yapmadığı için reklam sadece kısa vadede satışlarında küçük dalgalanmalara neden olur ve -plansız, zorunlu olarak-*

içinde bulunduğu coğrafya, tarihsel yapı, insanların duygusallığı, kaliteli işgücü gibi birçok avantaj var.

Global ölçekte markalaşma açısından sorulması gereken elzem sorulardan biri şudur: Markaların coğrafi sınır tanımadan dünyanın dört bir köşesinde tüketicilerin beğenisine sunulduğu günümüzde, markalar doğdukları ülkelerin kimliklerini taşımaları mıdır? Bu konuda öncelikle bir markanın global kimliğe ulaşması, dünyanın her yerinde aynı iletişim stratejisini uygulayacağı anlamına gelmez. Dünyanın bir bölgesinde global kimliği oluşturan öğeler belli bir karışımı kullanırken, bu öğelerin bazıları dünyanın başka bölgelerinde kullanılamamaktadır. Burada en önemli etkenlerden biri ülkelerin tüketiciler nezdindeki algılanış biçimidir. Almanya'nın otomobil kategorisinde, Japonya'nın elektronik kategorisinde, Fransa'nın şarap kategorisinde, İtalya'nın moda alanında sahip olduğu ülke imajı gibi. Ancak ülke kimliği tek başına uluslararası pazarda markalar için bir anlam ifade edemeyebilir. Bunun sebeplerinden biri de ülkelerin tek bir global imaja sahip olmamalarıdır. Ulusal kimliklerinin kendilerine avantaj sağlamasını isteyen markalar, tüketicileriyle yaptıkları ticari iletişimde ülkelerinin olumlu yanlarıyla ilişki kurmaya çalışmaktadır. Bu süreç içerisinde ülkelerin uluslararası arenada kendilerini nasıl tanıttıkları da büyük önem taşımaktadır. Bu konuda İngiltere'de faaliyet gösteren Wolff Olins isimli tasarım danışmanlığı firmasının Yönetim Kurulu Başkanı Wally Olins'in markaların ulusal kimlik taşımalarıyla ilgili görüşleri şöyledir (Media Cat Dergisi, Sayı: 144, 1997: 22):

"Global firmaların artık ulusal kimlik taşımaları doğru değil. Çözüm, ülke kimliğinin hangi yanlarının, hangi pazarda faydalı olacağını tespitindedir. Bu güçlü yanları doğru tespit edebiliyor ve kullanabiliyorsanız etkin pazarlama yapabilirsiniz. Eğer bir marka ulusal kimliği ile ilgili özgün bir özelliğe sahipse bunu kullanmalıdır. Bu konuda dönüp dolaşım aynı klişe sonuca geliyoruz, "Global düşünüp, yerel davran".

Örneğin, McDonald's İcra Kurulu üyesi Hawkes, markalarının kültür unsurunu ne kadar önemstediklerini şu şekilde belirtmektedir (Hawkes 2003: 125-126):

"Mönülerimiz yerel kültür çerçevesini yansıtır. McDonald's India, Hint pazarına has ve özellikle vejeteryan müşterilere uygun olarak geliştirilmiş ürünler sunmaktadır. Yalnızca kuzu, tavuk, balık ve sebze ürünleri servisi yapmakta, sığır, domuz ve bunların yan ürünlerini satmamaktadır. Böylece, BigMac, susamlı ekmek arasına konmuş tamamen kuzu etinden iki köfte, özel sos, marul, peynir, turşu ve soğandan oluşan Maharaja Mac'e dönüşmüştür. İsrail'de dini usullere göre kesilmiş et kullanan McDonald's restoranları bulunmakta, Suudi Arabistan'daki bir restoransa günde beş kez namaz saatlerinde kapanmaktadır".

Bu süreçte yerel sorunları ve alışkanlıkları anlama bilmek için yöneticileri yerel kaynaklardan temin edip eğitmek stratejik bir karardır. Asya'daki müdürlerin çoğu Asya'nın yerlisidir (Evrard 2003: 87). Bu kapsamda, ideal bir şirket markasının algılanışı ülkeden ülkeye değişiklik gösterebilir, fakat pek çok ülkede statü sembolü markalar hâlâ egemenliklerini sürdürmektedirler (Gilmore, 2003: 40-41).

8- Markanın ve Markalaşmanın Yarar ve Etkileri

Markalaşmanın birçok yarar ve etkileri vardır. Markalar tüketicinin karar verme sürecini kolaylaştırır ve daha etkili kılar. Kişi her gün yüzlerce karar alır. Bunu yaparken, dikkat çekmek için birbiriyle yarışan sayısız ürün ve iletiyle kuşatılmıştır. Yaşamını ve

küçülmeye gider. Sonuç: İşsiz kalan onlarca kişi, sokağa atılan trilyonlarca lira (Yapıcı, markademi.com).

karar verme sürecini kolaylaştırabilmek için en kestirme yolu arar. Bunlardan en önemlisi, başarısı kanıtlanmış markaları satın almak gibi alışkanlıklara güvenmektir (Doyle, 2001: 5). Öte yandan marka, bir şirketin en son varlığıdır. Doğru yapıldığında, marka -en azı yüksek fiyatlar isteyebilmek olan- müthiş kazançlar sağlar (Zyman ve Brott, 2004: 66). Mesela, 10.000 dolarlık bir Hyundai ile 50.000 dolarlık bir BMW arasındaki farklılıklar bizi A noktasından, B noktasına ulaştırma yeterlilikleri bağlamında önemsizdir. Fazladan 40.000 doların satın aldığı şey, aslında arabayı satın alma isteği değildir; bu arabanın fikrini ve BMW markasının yalnızca hissedilen taraflarını satın almaktır (Bond ve Kırshenbaum, 2004: 57). Bütün bunlar işlevselliğin hiç önemi olmadığı anlamına da gelmez. İşlevsellik 'kalbe yönelen' öge ile birlikte olduğunda önemlidir ve tüm güçlü markaların önermelerinin temelinde (o gerçek benzersiz olmasa bile) ürünün bir gerçekliği yatar. Benzersizliği yaratan, duygusal yana eklenenlerdir (Bartle 2001: 36). Öte yandan, marka yönetimi süreklilik isteyen bir iştir. Keza müşteriye bir Big Mac satmak görevli olarak basit bir iştir. Asıl ustalık, bunu dünyanın her yerinde, her gün, 20 milyon kez en iyi şekilde yapabilmektir (Hawkes, 2003: 133).

Bu süreçte marka, fiyatın yanı sıra başka bir özellik ile bir ürünü ötekilerden farklılaştırarak satın alma sürecini kolaylaştıran bir şirketin en değerli varlığıdır (Zyman ve Brott, 2004: 66). Böylece, bir markanın gücü, satın alma davranışlarını etkileme yeteneğinde yatar (Holloway, 2003: 89). Sonuçta yüksek marka önemi, yüksek bir marka sadakatini ve rakip pazarlama aksiyonlarından fazla etkilenmeme demektir. Markanın daha yüksek *kâr* marjları ile çalışabilmesi, tüketicinin fiyat artışlarına karşı esnek olması anlamına gelir. Markanın önemi ise, en yalın hali ile tüketicinin o marka ile özdeşleştirdiği ve diğer markalardan farklılaştırdığı ürün değerlerinin bütünüdür. Bu şekilde marka, gelecekteki pazarlama aktivitelerinin yönünü ve nereye odaklanması gerektiğini de gösterir. Marka önemi ile ilgili birbirinden nüanslarla ayrılan birçok tanım olsa da, hemen hepsi tüketicinin marka hakkındaki bilgisi ile markaya karşı davranışları toplamının, marka önemini oluşturduğu konusunda birleşmektedir. Görülüyor ki, genişletme, ürün geliştirme ile başlayan ve kendini hep bir üst aşamada tekrar eden bütünlük bir pazarlama faaliyetinin sonucudur (Çakır, 2003: 87). Marka genişletme, başarılı markanın adının şirketin sahip olduğu ek ürünlere aktarımı anlamına gelmektedir. Bu tür genişletmelerin kazanımı üç yönlüdür: a) Tüketiciyi yeni ürüne güven duyması konusunda cesaretlendirir; b) Reklam ve promosyonda ölçek ekonomisi yaratabilir; c) Dağıtım ve perakende kanallarını açar. Tehlikeleri ise markanın kimliğinin karıştırılması ve başarılı markanın itibarının azalmasıdır.

Başka bir açıdan markalaşma markaya bir değer katar ve bu değer a) markaya pazar değeri sağlamak; b) markaya finansal değer katmak gibi iki işlev görür (Tosun, 2002: 97-98). Keza, yüksek pazar payı olan markalar çok *kârlı*dır. 2600 işletmede yapılan ayrıntılı incelemelere dayanan PIMS bulguları, ortalama olarak yüzde 40 pazar payına sahip markaların yüzde 10 pazar payına sahip markalara göre üç kat daha fazla yatırım getirisi oluşturduğunu gösteriyor. Öte yandan, zayıf markalar düşük *kâr* demektir. Amerikan tüketim malları üzerinde yapılan yeni bir incelemeye göre, birinci markanın yüzde 20, ikinci markanın yüzde 5 getiri sağladığı ve geri kalan markaların zarar ettiği yönündedir (Doyle, 2001: 6).

Yani marka ürünün anlam katılmış halidir. Philip Kotler ve Gary Armstrong; Principles of Marketing adlı kitaplarında, bir markanın dört düzeyde anlam sunduğunu ileri sürmüşlerdir (akt. Kocabaş ve Elden ve Çelebi, 1999: 38-39). Bu anlamlar şunlardır: **a) Katkılar:** Bir marka, özellikle sunduğu katkıları akla getirir. Örneğin, Mercedes markası,

donanım, dayanıklılık, yüksek performans ve prestiji akla getirir. **b) Değerler:** Bir marka alıcının değerleri hakkında bir şeyler de söylemelidir. Örneğin; Mercedes marka araba alıcılarının arabaya verdikleri değer; yüksek performans, güvenlik ve prestijdir. **c) Faydalar:** İnsanlar; varolan katkıların yanı sıra, bunların sunduğu faydayı da göz önünde bulundurlar. Bu yüzden katkılar faydalara çevrilebilir olmalıdır. Örneğin; pahalı katkısı, "araba, kendimi önemli ve iyi hissetmemi sağlıyor" şeklinde, duygusal faydaya çevrebilmelidir. **d) Kişilik:** Bir marka kişiliği yansıtır. Örneğin, Mercedes otomobilinin alıcıları; zengin, orta yaş, işletme yöneticileridir.

Benzer bir şekilde Pazarlama Yönetimi (2000) adlı kitabında, Philip Kotler ise, markanın altı anlamı olduğu vurgulanmaktadır (Bozkurt, 2006: 48-49): "**a) Nitelik:** Marka, bir ürünün niteliklerini simgeler. Örneğin; Porsche arabası bize pahalı, hızlı, prestijli ve güvenli gibi nitelikleri hahırlar. **b) Yararlar:** Niteliklerin uzantılarıdır. Örneğin, Porsche pahalı olduğundan alıcının kendini önemli bir şahıs gibi hissetmesini sağlar. **c) Değerler:** Markanın üretici hakkında öne çıkardığı değerlerdir. Porsche için, sportif, prestij ve güvenlik. **d) Kültür:** Marka bir kültürü temsil edebilir. Örneğin; Porsche, Alman kültürünü temsil eder. Tasarım, yaratıcılık gibi. **e) Kişilik:** Marka kişiliği yansıtabilir. Mesela Porsche; aktif, dinamik kişiliği yansıtabilir. **f) Kullanıcı:** Marka, ürünün kimler tarafından kullanıldığı hakkında başkalarına fikir verebilir. Mesela Porsche'nin yaşlı ve dar gelirli bir şahıs değil de, zengin bir ailenin 25 yaşındaki bir oğlu tarafından kullanılıyor olduğunu düşünürüz". "Bir markanın, hepsi olmasa da, yukarıdaki anlamlardan en az birkaçını içermesi gerekir. Sadece ismi vurgulamak başarılı olmayabilir. Öte yandan, sadece nitelikleri vurgulamak da başarılı olmayabilir. Çünkü tüketici sadece nitelikleri değil, ürünün yararlarını da bilmek isteyebilir. Ayrıca, sadece ürünün bir yararını belirtmek de risklidir, çünkü, yalnız bir özelliğin rakip firmalar tarafından taklit edilmesi mümkündür (Bozkurt 2006: 49)".

Bu bağlamda, tüketici hedefli işlerin en önemli varlığı markalarıdır. Hesaplanamayacak kadar değerlidirler. İşletmenin hem geçmişini hem geleceğini temsil ederler. Başarılı markalar, hisse sahipleri, yöneticiler, satış elemanları, üreten işçiler ve tüm ilgililere, yarının belirsiz olduğu bir dünyada, daha fazla güvenlik, istikrar ve koruma sağlarlar. Özünde başarılı markaların zamana karşı dayanıklılığı, onları hem firmalar hem de tüketiciler için önemli ve değerli kılar. Eğer markalar beslenir, geliştirilir ve yeniliğe açık hale getirilirse o zaman yaşam döngüsü teorisi tamamen geçersiz hale gelir (Bartle 2001: 34). Başarılı markalar her zaman tüketiciyi satın almaya özendirir, teşvik eder. Tüketicinin kuruluşa ve ürünlerine daha olumlu bakmasını, güvenle satın almasını sağlar. Marka süreklilik kazanır. Ürün/hizmetin kalitesi derhal hissedilir, diğerleri arasından daha çabuk ayırt edilir. Medya, müşteriler, kamuoyu 'oluşturabilecek çevreler firma/marka lehine etkilenir. Bu güç doğru yönde kullanıldığında firma/marka, her geçen gün daha fazla değer kazanır, hatta firmanın diğer ürünlerine de değer katar. Firma iş yaptığı çevrelerle daha düzenli çalışır. Firma örnek alınmaya başlanır. Personel daha etkili, zevkle çalışır. Çalışanlar arası birlik ve beraberlik duyguları, moral ve motivasyonu geliştirir. Rakip firmalara göre daha kaliteli çalışanlar grubu oluşturulur. Değişik bölümlerde çalışanlar birlikte daha etkili çalışmalar yapar. Organizasyon güçlenir. Daha kaliteli ürün/hizmetler üretilir. Kalite standartlarını yansıtır. Firmanın bankalar ve finans çevrelerinde iyi bir imajla tanınmasını sağlar. Paranın paylaşımını etkiler, kredi kolaylıkları ve bu konuda pazarlama gücü sağlar (Ak, 1998: 150). Başarılı bir kurumsal marka değerine sahip kuruluşlar, pazarlama faaliyetlerini rakiplerine göre daha az maliyetle yürütebiliyorlar. Dağıtım kanalları ile pazarlıklarında daha iyi sonuçlar alabiliyorlar. Yeni müşteri edinme veya eski müşterilere yeni ürünler sunmada daha başarılı olabiliyorlar ve rakiplerinden gelecek

tehditlere karşı koyabilmek için müşterilerini kaybetmeksizin zaman kazanıyorlar (markastrateji.com).

Bu bağlamda başarılı markaların önemi üstünde duranlar artık yalnızca pazarlama yöneticileri değildir. Markanın, bilançoya girmesiyle hissedar gelirlerini artırdığını, şirketin kayıplarını azalttığını ve marka satın almanın büyümeyi kolaylaştırdığını gördükten sonra, finans yöneticileri de marka olgusuna daha büyük bir şevkle yaklaşmaya başlamıştır (Doyle, 2001: 3). Sözelimi, Diageo'nun marka portföyü, 1996 bilançosunda 2.8 milyar dolar olarak değerlendirilmiştir. Bu toplam hissedar payının %74'üne karşılık gelmektedir. Güçlü markaları olan firmaların aynı zamanda hisseleri de değerlenir (Broadbent, 2001:231). Örneğin; Coca Cola gibi alanında lider konumunda olan markaların satın almaları söz konusu olduğu takdirde sadece marka kimliği hakları için yüksek meblağlar istenebilir. Ayrıca imajı güçlü ve itibarı yüksek olan markaların halka arzı gerçekleştirilmeleri durumunda hisse senetleri yüksek fiyatlarla borsada yer alır (Tosun, 2002: 97-98).

Markaların değeri konusunda hala kuşkusu olanların iki şey yapması yeterli olacaktır. *Birincisi* markalı ürün şirketlerinin sermaye piyasasındaki değerinin, maddi varlıklarının değerini ne ölçüde aştığına bakılmalıdır. ABD borsasının genelinde bu fark 1993'te (+) yüzde 50 iken, 1998'de yaklaşık (+) yüzde 130'a ulaşmıştır. Sözelimi, Coca-Cola gibi bir şirket için ise (+) yüzde 4.000 gibi bir fark söz konusudur. İngiltere'den üç örnek vermek yeterlidir: Cadbury Schweppes'in sermaye piyasasındaki değeri, toplam maddi varlıkları değerinden 1,5 milyar € (yüzde 33) daha fazladır. Sainbury's için bu rakam 2 milyar € (+yüzde 55) ve Scottish and Newcastle Breweries için, 3,5 milyar € (+ yüzde 158) gibi müthiş boyutlara ulaşmaktadır. *İkinci olarak*, başka şirketleri devralan şirketlerin markalar için ödemeye hazır olduğu rakamlara bakmak gerekir. ABD'de, Philip Morris'in Kraft'ı almak için ödediği 8 milyar €, Kraft'ın bir ticari işletme olarak sahip olduğu muhasebe değerinin dört katına eşittir. İngiltere'de ise Nestle, Kit Kat ve Polo markalarının sahibi olan Rowntree'ye muhasebe değerinin beş katına eşit olan 2,8 milyar € ödemiş ve daha sonra bu iki markanın satış potansiyelini sonuna kadar kullanarak ihracatını en yüksek düzeye çıkarmıştır. Bu nedenle büyük kuruluşların çoğu açısından markaların hayati önem taşıdığı gitgide daha fazla kabul edilmektedir. Unilever'in eski yönetim kurulu başkanı Sir Michael Perry aşağıdaki sözleriyle bu gerçeği şöyle özetlemiştir (Buterfield, 2001: 276-277):

“Tüketicilere yönelik faaliyet gösteren bir firmanın en önemli varlıkları markalarıdır. Markalar hesap edilmesi olanaksız bir değer taşır ve şirketin hem geçmişten devraldığı mirası hem de geleceğini temsil eder. Tüketim ürünleri pazarındaki bir firmanın önünde, marka yaratıp güçlendirmekten ve markalara yatırım yapmaktan başka bir yol yoktur”.

Bunların dışında markalaşmak, kalite güvencesi, fiyat istikrarı ve hukuki yönden korunma imkanı sağlar, ikame malları yüzünden satış kaybı tehlikesini önler, haksız rekabetin önüne geçer ve bayilik ve franchising olanakları sunmak gibi ek katma değerler yapar.

SONUÇ

Mağara duvarları üzerindeki işaretler ve çeşitli malzemeler üzerinde bulunan damgalar, bundan binlerce yıl önce insanların, ‘o şeyin’ kim tarafından yapıldığını gösterme eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Böylece ‘O şey’ beğenirlerse, bunun için kimi öveceklerini, gelecekte bu malı nereden temin edeceklerini ve bir problemle karşı karşıya kaldıklarında, bu hatadan kimin sorumlu olduğunu bilebilmişlerdir. İfade edilen birkaç bin yılı hızlıca geçtiğimizde, günümüzde kendimizi markaların istilasına uğramış bir çağda

bulmaktayız. Ancak günümüzde, insanların pazarlama stratejileri hakkında daha bilgili hale gelmeleri, kitle iletişim araçlarının artması ve çeşitlenmesiyle birlikte hedef kitleyi aynı mecrada/aynı zamanda yakalamanın zorluğu, nerdeyse her gün oraya çıkan sayısız ürün ve çok sayıda rakibin varlığı, tüketicinin çeşitli alternatiflere istediği zaman/uygun fiyatla ulaşabilme kolaylığı pazarlamayı; tüm zamanlarından, daha çetin bir iş haline getirmiştir. Ayrıca, tüketicinin sayısız mesajla, her gün, adeta, bilgi bombardımana tutuluyor olması da, tüketiciyi zor ikna edilen bir unsur haline getirmiştir.

Böylece marka savaşçıları, yeni kanallar/yeni pazarlama arayışları ile alışılmışın dışında yeni stratejiler geliştirmek zorundadırlar. Bu ortamda, müşteri ile ilişki/iletişim-bağ kurmanın yegâne ve en tesirli yolu markalaşmaktır. Marka ile ilgili yüzlerce farklı tanım yapılmıştır ve *hâlâ* tanımlama çabaları devam da etmektedir. Bunlardan biri kısmı markayı maddi varlıklarıyla tanımlarken; bir kısmı da manevi değerleri üzerinden tanımlamaktadır. Bu tanımlardan bazıları tarafımızca bir değerlendirmeye tutulmuş ve şöyle bir sentez tanıma ulaşılmıştır: *Marka; firmaya/ürüne/hizmete ayırt ve tercih edilme gibi artı değer imkânları sunan; tüketicinin işlevsel ve duygusal kazançlar, nitelikler, kullanım tecrübeleri edindiği; satıcı ve hedef kitle arasında karşılıklı ilişkiye dair bir söz ya da kalite garantisi; bir isim, işaret, sembol, tasarım ve/veya hepsinin bir birleşimi olarak tüketicinin zihninde oluşan benzersiz bir fikir ya da konsepttir.* Hemen ifade etmek gerekir ki, sözü edilen tanım; birçok açıdan eksiktir. Bu noksanlıkları gidermek adına, markaya ilişkin tanımlarda iki özelliğin yer alması son derece önemlidir. Bunlardan birincisi, bir firmaya/ürüne marka payesi verecek kişinin satıcı değil; alıcı olduğudur. İkincisi ise bir markanın firma veya firmanın ürünü değil; ‘tüketicinin almak istediği herhangi bir şey’ olduğu gerçeğidir. Zira, marka eskiden sadece logo ve bir ürünün ya da bir şirketin adyken, bugün ürün adlarından ayrı, benzersiz kimlikleri ve kaliteleri kapsayan, neredeyse mistik bir kreasyon haline gelmiştir. Böylece ürün ve marka birbirlerinden ayrı şeylerdir: Bir ürün, rakipçe kopyalanabilir, marka ise benzersizdir; ürünün modası çabucak geçebilir; başarılı bir marka ise sonsuzdur ve ürün fabrikalarda, marka ise zihinlerde üretilir.

Başarılı bir marka oluşturmak için iyi bir marka iletişim stratejisi oluşturmak, konumunuzu/kategorinizi sağlam belirlemek, farklılaşmak, hedef kitlenin istek ve ihtiyaçları ile bağlantı kurmak, marka bağlılığı yaratmak ve bu bağlılığı daim kılmak üzere bunları tekrar tekrar yapmak gerekmektedir. Bu süreçte en önemli şeylerden biri, yeni bir kategori yaratmak ve o kategoriye egemen olmaktır. Bir kategoriye egemen olduktan sonra, burada konumlanmak gerekir. Konum, rakip ürünlerle bağlantılı olarak, tüketicinin zihninde ürünün yerleştiği yerdir. Bu süreçte farklılaşma ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Zira farklılaşan marka, tüketicinin zihninde adeta, tekelleşir. Bu bağlamda markalaşmak, bir markayı, farklı ve mistik bir kreasyon olarak, tüketicinin zihninde yerleştirmektir. Öte yandan, markalaşmak, yapılması gerekenler kadar, yapılamaması gerekenleri de kapsayan, girift ve karmaşık bir süreçtir. Zira ifade edilenleri yapmak kadar; taklitçi olmak, tutulamayacak sözleri vermek, böhürlenmek, istikrar ve başarının dikkati dağıtması gibi yapılmaması gerekenleri yapmamakta önemlidir.

Nihayetinde bir şirketin son varlığı olan ‘marka’laşmak; doğru yönetildiğinde, daha bir çok, müthiş kazançlar sağlar. Tüketicinin karar verme sürecini kolaylaştırır, marka sadakati oluşturur, rakip pazarlama aksiyonlarından fazla etkilenmemeyi sağlar. Bununla birlikte markalaşma, tüketicinin firmaya/ürüne-hizmete olumlu/güvenle bakmasını sağlar. Satışta süreklilik sağlar. Firmaya prestij katar; personelin daha şevkle çalışmasına vesile olur. Çalışanlar arası birlik ve beraberlik duyguları, moral ve motivasyon geliştirir; çalışanların firmaya güçlü aidiyet hissi ile bağlanır. Bu firmada nitelikli personel ve kaliteli ürün/hizmet

sağlar. Firmanın bankalar ve finans çevrelerinde iyi bir imajla tanınmasını kolaylaştırır ve firmaya kolay kredi, güvenilir bir pazarlama gücü olarak yansır.

Başarılı markalar, yeni müşteri edinme veya eski müşterilere yeni ürünler sunmada daha başarılı olur. Özellikle tüketici ile duygusal bağ kurma suretiyle sadakat yaratmış (marka sadakati) markalar; ürün ve/veya hizmetlerinin gelecekte de satın alınacağına dair, tüketici ile aralarında güçlü bir bağlılık kurarlar. Bu bağ, o markayı bulamadıkları zaman, tüketicilerinin arzu ve ihtiyaçlarını ertelemelerine vesile olacak kadar işlevseldir. Ayrıca başarılı markanın bilançoya girmesiyle hissedar gelirleri artar, şirketin kayıpları azalır ve firmanın büyümesini kolaylaştırır. Hülasa, markalaşma firmaya/ürüne-hizmete değer katar ve bu değer markaya pazar değeri sağlamak; markaya finansal değer katmak gibi işlevler görür.

KAYNAKÇA

Ak, Mehmet (1998), **Firma ve Markalarda Kurumsal Kimlik**, Işıl Ofset Sanayi Limited Yayınları, İstanbul.

Arguden, Yılmaz (2006), **Kurumsal Marka Değeri**, <http://www.markastrateji.com/?p=17>, 03 Ağustos 2006.

Argüden, Yılmaz (2006), **Kurumsal Marka Değeri**, <http://www.markastrateji.com/?p=17>, 03 Ağustos 2006.

Arıkkök, Hülya (2001), **Türkiye Markası Nasıl Yaratılır?**, Madia Cat Dergisi, Yıl: 9, Sayı: 79, Ağustos 2001, Ankara.

Aydın, Muharrem (1997), **Artan Rekabet Ortamında Markanın Önemi**, Marketing Türkiye Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 140, İstanbul.

Ayling, Robert (2003), **Markada Önderlik Uzun Vadeli Vizyonumuza Sadık Kalmamızın Sonucudur** (British Airways), Ed.: Gilmore, Fiona, (Marka Savaşçıları), Çev: Fevzi YALIM, M.A.R.K.A. Yayınları, İstanbul.

Bartle, John (2001), **Reklamın Katkısı**, Ed. Leslie Butterfield Reklamda Mükemmele Ulaşmak, Çeviri: İpek Van Den Born, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Bond, Janathon ve Richard Kirshenbaum, (2004), **Radar Altı İletişim: Günümüz Kuşkucu Tüketicisine Ulaşmanın Yolları**, Çeviri: Aycan AKYILDIZ, Madia Cat Yayınları, İstanbul.

Bozkurt, İzzet (2006), **İletişim Odaklı Pazarlama**, Tüketiciden Müşteri Yaratmak, Media Cat Yayınları, İstanbul.

Broadbent, Simon (2003), **Hesap Verebilen Reklam** (Accountable Advertising), Çev: Haluk Mesci, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Broadbent, Tim (2001), **Reklamda Mükemmele Ulaşmak**, Ed. Leslie Butterfield Reklamda Mükemmele Ulaşmak, Çeviri: Burak Kalkan, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Buterfield, Leslie (2001), **Reklam ve Hisse Değeri**, Ed. Leslie Butterfield, Reklamda Mükemmele Ulaşmak, Çeviri: Sabri Tekay, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Crosthwaite, Andrew (2001), **Reklamın Marka Bağlılığı Yaratmadaki Rolü**, Ed. Leslie Butterfield Reklamda Mükemmele Ulaşmak, Çeviri: Sabri Tekay, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Cunningham, B.J. (2006), **Küçük Markalar Her Zaman Geleceğe Bakar**, Ed.: Aşkın Baysal, Madia Cat Yayınları, İstanbul.

Çakır, Vural (2003), **Ürün, Marka, Marka Özlemi ve Magazin**, Madia Cat Dergisi, Yıl: 8, Sayı: 63, 2003, Ankara.

Çavaş, Sevda (1996), **Young&Rubicam Reklamevi Markanızın Değerini Ölçüyor**'dan naklen Marketing Türkiye Dergisi, Marketing Türkiye Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 123, İstanbul.

Dombarcino, Tony (2001), **Tutamayacağınız Marka Sözleri Vermek**, Marketing Türkiye Dergisi (2007), Yıl: 15, Sayı: 144, Ankara.

Doyle, Peter (2001), **Başarılı Marka Oluşturma**, Ed. Leslie Butterfield Reklamda Mükemmele Ulaşmak, Çeviri: Muharrem AYIN, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Erdem, Elif (2006), **Teknolojiyle Çözün/m**, Vs Dergisi, Sayı: 19, İstanbul.

Evrard, Alein (2003), **Açılmakta Olan Asya Pazarında Başarı Elde Etmek (L'Oreal)**, Ed.: Gilmore, Fiona, (Marka Savaşçıları), Çev: Fevzi Yalın, M.A.R.K.A. Yayınları, İstanbul.

Gilmore, Fiona (2003), **Marka Savaşçıları**, Çeviri: Fevzi Yalın, M.A.R.K.A. Yayınları, İstanbul.

Hawkes, John (2003), **Markanın Global ve Yerel İsteklerini Dengelemek (Mc Donald's UK)**, Ed.: Gilmore, Fiona, (Marka Savaşçıları), Çev: Fevzi Yalın, M.A.R.K.A. Yayınları, İstanbul.

Hollyway, Robert (2003), **Efsaneye Odaklanmak ve Rekor Düzeyde Global Satışlar (Levi Strauss)**, Ed.: Gilmore, Fiona, (Marka Savaşçıları), Çev: Fevzi Yalın, M.A.R.K.A. Yayınları, İstanbul.

Hürel, Feridun (2000), **Markacı Mısınız?**, Madia Cat Dergisi, Yıl: 8, Sayı: 72, 2000 yılı özel sayısı, Ankara.

Kocabaş, Füsün, Müge Elden, Serra İnci Çelebi (1999), **Marketing P.R.**, Media Cat Yayınları, Ankara.

Morgan, Adam (2001), **Büyük Balığı Yutmak**, Meydan Okuyan Markaların Lider Markalarla Rekabet Etme Yolları, Çeviri: Muhsin Karaş, M.A.R.K.A. Yayınları, Ankara.

Morgan, Adam (2003), **Türk Markaları Özgün Olmalı**'dan naklen: Hakan Tunçel, Madia Cat Yayınları, Yıl: 11, Sayı: 96, Ankara.

Morgan, Adam (2006), **İçimizdeki Korsan**, Meydan Okuyan Markalar Yaratma Kültürü, Çeviri: Aslı Kalem Bakkal, M.A.R.K.A. Yayınları, İstanbul.

Özer, Yaprak (2007), **Markalar Ülkeleri Sildi Süpürdü**, www.vsdergi.com/200306/makaleler.htm. 26/01/2007.

Özgen, Erol, Ebru (2002), **Marka Sadakati Yaratmak**, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 12, İstanbul.

Perry, Alicia ve, David Wisnom (2004), **Markanın DNA'sı**, Eşsiz ve Dayanıklı Markalar Yaratmanın Kuralları, Çev: Zeynep Yılmaz, Media Cat Yayınları, 2004, İstanbul.

Pile, Tim (2001), **Toplam İletişim Stratejileri**, Ed. Leslie Butterfield Reklamda Mükemmele Ulaşmak, Çeviri: Erhan GÜVEN, Reklamcılık Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ries Al, Laura Ries (2005b), **Marka Yaratmanın 22 Kuralı**, Çeviri: Atakan Özdemir, Madia Cat Yayınları, İstanbul.

Ries, Al (2001), **Pazarlamacılar Tüketicinin Zihnine Odaklanmalıdır**, Yıl: 8, Sayı: 73, Ankara.

Ries, Al ve Laura Ries (2005a), **Markaların Evrimi**, Çeviri: Neşe Kars Tayanç ve Dinç Tayanç, Media Cat yayınları, İstanbul.

Tosun, Nurhan, Babür (2002), **İşletmelerin Finansal Değer Oluşturma Çalışmalarında Halkla İlişkiler ve Reklamın Rolü**, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, Ankara.

Trout, Jack (2005), **Pazarlamanın Sihirli Lambası**, Çev: Hakan Tunçel, Madia Cat Yayınları, İstanbul.

Uztuğ, Ferruh (2003), **Markanın Özü Üründür**, Madia Cat Dergisi, Yıl: 11, Sayı: 99, Madia Cat Dergisi, 2003, Ankara.

www.jenerik.com.tr/marka.html, 26 Eylül 2006.

www.marjinal.com.tr/ebulten/devamizle.asp?nid=54&hid=256&uid=0, 17/07/2006.

www.markastrateji.com/?p=67, 17 Ekim 2006.

Zaltman, Gerald (2003), **Tüketici Nasıl Düşünür**, Çeviri: A. Semih Koç, Media Cat Yayınları, İstanbul.

Zyman, Sergio, Armin Brott (2004), **Bildiğimiz Reklamcılığın Sonu**, Çeviren: F. Cihan Dansuk, Madia Cat Yayınları, İstanbul.

**MİZAHIN MUHALEFET İŞLEVİ VE
"YENİ NASREDDİN HOCA GAZETESİ"**

**OPPOSITE FUNCTION OF HUMOUR AND
"NEW NASREDDIN HODJA" NEWSPAPER**

**ОПОЗИЦИОННАЯ ФУНКЦИЯ ЮМОРА И
"ГАЗЕТА ЕНИ НАСРЕДДИН ХОДЖА"**

Songül ÇEK*

ÖZ

Nasreddin Hoca ve fıkraları, halkın yaşama karşı geliştirdiği eleştirel tepkiyi bilge bir yaklaşımla dile getirir. Bu nedenle yüzyıllar boyu anlatılmaya, aktarılmaya hatta Cumhuriyet Döneminde dergi ve gazetelerle yazılı kültür ortamına taşınmaya devam etmiştir. 1938 yılında basılmaya başlayan ve 1969 yılına kadar devam eden "Yeni Nasrettin Hoca Gazetesi" bunlardan biridir. Sözlü kültür ortamında yüz yüze kurulan iletişimin yerini yazı vasıtasıyla gerçekleştirilen iletişimin aldığı kültürel ortamda siyaset ve mizahın karşılıklı etkileşimi Nasreddin Hoca'yı farklı ve rahat bir düzleme taşımıştır. Mizahın ironik vasfı doğrudan yapılan eleştiriyi yumuşatmakla birlikte, yazılı metne dönüşen mizah unsuru, siyasetin baskı kuran veya doğrudan hedefe yönelen gücünü sınırlamıştır. İletişimin alıcısı ve göndericisi somut ve canlı olarak ortamda bulunmadığından, fıkranın veya fıkra kahramanı Nasreddin Hoca'nın gönderdiği mesaja, o an alıcıya iletilememesinden dolayı, doğrudan tepki vermek mümkün olmamıştır. Bu da iktidarın gücünü mizah karşısında zayıflatmaktadır. Böyle bir ortamda Nasreddin Hoca fıkraları bir yandan yeniden üretilmeye başlanmış bir yandan da Hoca, siyasi mizah üreten bir kahramana dönüşmüştür.

Anahtar Kelimeler: Nasrettin Hoca Gazetesi, Cumhuriyet Dönemi, Yazılı Kültür, Siyasi Eleştiri, Fıkra, İletişim

ABSTRACT

Nasreddin Hodja and his jokes, express the critical reaction wich folk's improve toward to life with a wise approach. Therefore these are continue to be said transfered even to be transported to written culturel context in Republic period by journals and newspapers. "New Nasreddin Hodja Newspaper, which began to publish in 1938 and continue to 1969 one of these. Setting face to face communication in oral culture, replaced the written communication cultural context in where interference of politica and humour transport to Nasreddin Hodja in different and relieve platform. Humour's ironic feature softened to criticism, besides humour fact, which is transform to written text, limited to power of politic wich is make pressure or directly go toward to goal. Receiver and sender of communication unavailable in context as tangible and lively, joke's or joke'shero as Nasreddin Hodja's sending message, because of unconducted with recive rimmediately, it wa simpossible to react directly. This reduce the power of politic aganist the humaour. In

* Yrd. Doç. Dr. Sinop Üv, TDE Bl., songulcekc@gmail.com. 10.17498/kdeniz.279676

that condition, on one part, Nasreddin Hodja's jokes started to be reproduced. On the other hand Hodja turned to be a hero who was reproduce political humour.

Key Words: The Newspaper of "New Nasreddin Hoca", Term of Turkish Republic, Written Culture, Political Criticism, Joke, Communication

АННОТАЦИЯ

Насреддин ходжа и его юмор, это критическое отношение простого народа к жизненным вопросам. В связи с этим, ими пользовались в течении веков и даже они печатались в газетах и журналах республиканского периода. Одним из них является "газета Ени Насреддин Ходжа", которая выходила с 1938 по 1969 гт. Этим, словесная юмористическая культура была перенесена в печатную. Наряду с этим была ограничена цель критики и элемент юмора стал более смягчённым. Исходя и этого, месидж Насреддина Ходжи полностью не доходила до критикуемого объекта и теряла свою силу. В связи в этом, заново начали выдумыват анекдоты Насреддина ходжи и он превратился в героя с политическим юмором.

Ключевые слова: газета Насреддин Ходжа, республиканский период, письменная культура, политическая критика, анекдот, коммуникация.

GİRİŞ

Nasreddin Hoca yüzyıllardır çeşitli rollerle karşımıza çıkan, Türk insanının hemen tüm niteliklerini bünyesinde barındıran çoksesli bir tip olarak kabul edilmelidir. Onun bir yandan tarihi kişiliği diğer yandan halk arasında bilinen mizahî kişiliği sonraki yüzyıllarda başka birçok kimliğin onun portresine eklenmesine zemin hazırlamıştır.

Tarihi kaynaklardan en sağlıklı olarak görülenleri değerlendiren M. Fuat KÖPRÜLÜ onun tarihî ve menkabevî niteliğini ortaya koymaktadır. Tarihi kayıtlara göre Nasreddin Hoca'nın doğduğu yer 605 yılında Sivrihisar mülhakatından Hortu karyesidir. Babası Abdullah Efendi karye imamıdır. 635 yılında Seyyid Mahmut Hayrani ve Seyyid Hacı İbrahim Sultan'a intisap etmek için babasından kalan imamlığı halefine bırakıp Akşehir'e gider. Bu bilgilerin dışında Hoca'nın kadılık , katiplik , imamlık , müderrislik ettiği yönündeki rivayetler fıkralarından yola çıkılarak edinilmiş malumatlardır (Köprülü, 2004: 22). Tarihi kişiliğine ilişkin ne kadar az bilgi varsa menkabevî kişiliğine dair çok daha fazla bilgi halk arasında yer almaktadır. Bunlardan biri onun Akşehir'deki türbesine aittir. Hoca'nın kutsiyetine inanan Akşehirli bir düğün olduğunda, onun türbesini ziyaret edip düğüne davet ederler. Aksi halde evlenenlerin geçimsiz olacağına inanılır. Hocanın kabrini gören gülmezse başına bir felaket geleceğine dair inanç ya da " kuru ağrı" denen göz hastalığının tedavisi için türbenin toprağını çamur haline getirip göze sürülmesi uygulaması, Nasreddin Hoca'nın keramet sahibi biri olarak kabul edildiğini gösterir (Köprülü, 2004: 22).

Bunların yanı sıra Ebul Hayr- ı Rumi tarafından yazıya geçirilen Saltuknâme adlı menkıbevî eserde Nasreddin Hoca'nın halk arasında bir velî olarak kabul edildiğini gösteren kısımlar yer alır. Eserde Sarı Saltukla ilgili olaylar anlatılırken Hoca'nın iki fıkrasına yer verilir. Bu fıkraların birinde, Sarı Saltukla karşılaşan Hoca, onu evine davet eder. Saltuk, evin kendisinin olup olmadığını sorunca Hoca; " Server dünyada benim bu üç nesne heman mülkümdür, bâkîsi benim değüldür der. Server: Mevlana anlar nedir, lütfunuzdan bize bildürün." der. Nasreddin Hoca'nın verdiği cevabı sıradışı ve kaba bulan

Sarı Saltuk onun bir velî kimse olduğundan sözlerinin “beherhal bir meali ve bir tevli vardır” diye düşünür. Sahip olduğu üç şeyden biri “ ‘amel “ diğeri de “ ‘ilm ”dir ki bunlar dünyadan kişiyle bile ayrılmaz gider, der. Üçüncüsünü bulamayınca Hoca üçüncüsünün “ ihlas ı kalb” olduğunu söyler. (Akalın Ş. Haluk , 1988: 141). Bu konuşmadan anlaşıldığı gibi Nasreddin Hoca velî kimliği sayesinde Sarı Saltuk’ un sorusuna verdiği cevap tasavvufî bakımdan değerlendirilmeye ihtiyaç duymaktadır. Hakikatın sırrını anlamış, akl-ı küll sıfatına mazhar olmuş kimseler olarak tanımlayabileceğimiz velilik sıfatına ermiş kimseler (Özdemir, 2013:114) görünen/ zahiri anlama değil batınî anlama hakim olanlardır.

Belirttiğimiz tarihî, menkabevî, tasavvufî kişiliğinin yanı sıra Nasreddin Hoca nüktedan, ince zekaya ve anlayışa sahiptir. Zaman içinde bilge ve alaycı tavrıyla da ün kazanmış, Osmanlı dönemi yazılı kaynaklarında, (Güvahi’nin Pendname adlı eseri, Basrı’nın Letaif’i gibi) dahi fıkraları yer almaya başlamıştır (Sakaoğlu, Alptekin, 2009: 8-18). Dönemin şair ve yazarları onun sözlerini ve fıkralarını dinî- tasavvufî açıdan yorumlayacak kadar mutasavvıf bir kimlik olarak da görmüşlerdir. Avrupa, Balkanlar, Anadolu, Orta Asya, Arap ve Fars edebiyatlarında karşılığı olan, bir halk kahramanı sayılabilecek niteliklere sahip Nasreddin Hoca’nın yalnızca tarihte tanındığı kişiliğiyle bugüne kadar gelmesi pek mümkün görünmemektedir. O her dönem halkın değişen ihtiyaçlarına bağlı olarak tekrar tekrar şekillenmiş bu nedenle de bugün hâlâ canlı biçimde anlatılmaktadır. Hatta sadece sözlü olarak anlatılmakla kalmayıp ikincil sözlü kültürün , “yazılı” ve “elektronik” kültür ortamlarının (Ong, 1995) çeşitli araçlarını kullanarak farklı görsel işitsel niteliklerle karşımıza çıkmıştır. Kısaca söylemek gerekirse Nasreddin Hoca sadece kendi zamanında yaşamamış halkın onda görmek istediği niteliklere bürünerek halk hukukunun temsilcisi olmuştur.

Nasreddin Hoca’nın muhalefetin sözcülerinden biri haline getirilişini Yeni Nasreddin Hoca Gazetesi’nin kendine has üslubu içinde değerlendirmek, onu ve etrafında oluşan fıkralara yeni işlevler katıldığını görmek bakımından dikkat çekicidir. Nasreddin Hoca’nın halk muhayyilesindeki bilge hoca tasviri, siyasi koşulları muhalif gözle değerlendiren gazete kahramanı olarak çizilmesiyle örtüşmektedir. Burada Yeni Nasreddin Hoca Gazetesi’nde karşımıza çıkan Nasreddin Hoca’ya kazandırılan yeni kimliğin hangi temeller üzerine oturtulduğuna değinilecektir.

YENİ NASREDDİN HOCA GAZETESİ

Tanınmış mizah kahramanlarının en belirgin özelliği halkın eleştirel düşüncesinin simgesi oluşlarıdır. Halkın yaşantısında var olan aksaklıkları nükte ve îmâ yoluyla dile getirerek halkın doğrudan söyleyemediklerini bu tip kahramanlar anlatırlar. Eleştirinin keskin dilini yumuşatan fıkra kahramanları, her zamana ve her kesime hitap edip bugüne kadar varlıklarını sürdürürler (Özdemir, 2010:87). Böylece halkın ürettiği kabul ettiği değerler, uygulamalar, inançlar, törenler vb. kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatılır.

Nasreddin Hoca’nın birçok niteliği arasında en baskın özelliği onun öğretici, eğitici, yol gösterici oluşudur. Bu bakımdan da bilge tipidir. Yüzyıllar içinde halk onu kendi ihtiyaçları ve söylemek istedikleri çerçevesinde biçimlendirerek Nasreddin Hoca imgesine katkıda bulunmuştur. Nasreddin Hoca’nın gerçekte yaşadığı dönemle sınırlı kalmayışı bundandır. Her dönem yeniden farklı özelliklerle bazen de olumsuz özelliklerle birleşse de (hilekâr, yalan söyleyen, çok eşli vb.) bu farklılıkların da temelinde dürüst, haksızlığın karşısında, toplumsal değerlere saygılı bir tiptir (Çotuksöken, 2003:17-18). Nasreddin Hoca’nın bu tip olumsuz özellikleri dahi tersten okunarak olumluyu vermeye yöneliktir. Onun gerçekte yaşadığı dönemle örtüşmeyen fıkralar gösterir ki o belli bir zamana ve mekâna bağlanamayacak biridir. Asıl olan hangi zamanda ve mekânda hangi eleştirel düşüncüyü dile

getirdiğidir. Cumhuriyet Döneminde siyasi mizah basınında yer bulmuş bir Nasrettin Hoca ile karşılaşmamız da bundandır. Burada üzerinde duracağımız “Yeni Nasreddin Hoca Mizah Gazetesi” Hocanın sözü edilen niteliklerini net biçimde ortaya koymaktadır.

Sözlü kültür ortamında yüz yüze kurulan iletişimin yerini yazı vasıtasıyla gerçekleştirilen iletişimin aldığı kültürel ortamda, siyaset ve mizahın karşılıklı etkileşimi farklı ve rahat birdüzleme taşınır (Eker Ögüt Eker, 2011: 401). Mizahın ironik vasfı doğrudan yapılan eleştiriyi yumuşatmakla birlikte yazılı metne dönüşen mizah unsuru, siyasetin kişileri sınırlayan ve doğrudan hedefe yönelen gücünü gevşetir. İletişimin alıcısı ve göndericisi somut ve canlı olarak ortamda bulunmadığından, fıkranın veya fıkra kahramanı Nasreddin Hoca'nın gönderdiği mesajın o an alıcıya iletilmemesinden dolayı, fıkra yoluyla yapılan muhalif eleştiriye doğrudan tepki vermek mümkün olamamaktadır. Bu da iktidarın gücünü mizah karşısında zayıflatmaktadır. Böyle bir ortamda Nasrettin Hoca fıkraları yeniden üretilerek yazılı kültürün siyasi mizah üreten bir kahramanına dönüşmüştür.

Halihazırda Nasrettin Hoca fıkralarının her dönemde her çevrede tekrar tekrar biçimlendiği bilinmekteyse de yazılı kültür ortamının etkileriyle biçimlenen fıkralara Cumhuriyet Döneminin ilk yarısı içinde ayrıca bakmak mümkündür. Olumlu ve kimi zaman olumsuz özelliklerle anlatılagelen, bu nedenle bir üst tip olarak kabul edilebilecek Nasrettin Hoca, dönemin siyasi durumunun yansıtıcısı olmuştur.

Uzun yıllar çıkarılan Yeni Nasreddin Hoca Gazetesinin Hoca'nın kişiliğiyle müsemma bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir. Dönemin siyasi, toplumsal ve gündelik olayları Nasreddin Hoca'nın az önce belirtimiz bile ve eleştirel bakışıyla birleşmiş görünmektedir.

Gazete ilk olarak 1936 yılında çıkarılmaya başlanmıştır (1). İmtiyaz sahibi Nakiyettin Boru'dur. “Cumartesi günleri çıkar siyasi mizahi halk gazetesidir” ifadesi gazetenin ilk sayfasında, gazete adının altındadır. Daha sonraki dönemlerde artan ilgiye bağlı olarak haftada iki kez, salı ve cuma günleri çıkarılmaya başlar. Çeşitli dönemlerde gazetenin sahibi değişmiş ancak 1960' lı yıllara kadar çıkarılmıştır. Gazetenin ikinci yılında, 1941 'de imtiyaz sahibi Sacit Tuğrul Öget'tir, 1943 Yılında Osman Münir Kutnak tarafından çıkarılmaktadır. O dönemde cuma ve pazartesi günleri çıkar. 1958 yılında sahibi Orhan Ural'dır. Yine cumartesi günleri çıkmaya başlar. Orhan Ural ayrıldıktan sonra yazı işleri, Sevim Yazıcı tarafından sürdürülür(2). “Sizin Gazeteniz Nasreddin Hoca “ başlıklı yazıda gazetenin içeriğinden söz edilirken şu ifadeler kullanılmaktadır: “ Haftalık gazetedir. Sayfalarına alacağı olaylar için bir haftada, gerek hariçte gerek dahilde olan hadiseleri takip etmek, onlara dair yazılar yazmak lazım gelir. Günlük gazetelerde gördüğünüz havadisleri okur geçersiniz. Fakat biz bunları okur, hadiseyi didikler içinden sizlere kah bir ibret dersi kah bir neşe vermek için kafa patlatır dururuz.”(1958Yıl 2 Sayı 103)

Gazetenin yazarları arasında Reşat İleri, Rahmi Karaca(şair başı), şair Necdet Rüştü Efe, tarihçi yazar Cemal Yener gibi isimler yer alır.

Zaman zaman farklı kişilerce aralıklarla çıkarılmaya başlansa da dergide Nasreddin Hoca'nın ortak bir anlayışın ürünü olarak çizildiği ve anlatıldığı göze çarpar. önceliklebu Nasreddin Hoca halk dilinde var olan deyimleri atasözlerinibolca kullanan biridir. Köşe başlıklarına deyimler, atasözleri veya halk tabirleri konulmuştur. Mızrak Çuvala Sığmaz, Her Zaman Papaz Pilav yemez, Kıssadan Hisse , Zurnada Peşrev Olmaz, Dedim Dedi gibi. Nasrettin Hoca'nın dilinden yazılan bu başlıklar sıradan gidişin aksini ima eden, sorgulayıp eleştirmeye yönelten sözlerdir. Bu bölümlerin içeriği de aynı şekilde hem Nasrettin Hocanın bilgeliğini hem de mizah ve eleştirinin birlikteliğini başarılı şekilde ortaya koyar.

“Mızrak Çuvala Sığmaz” ve “Zurnada Peşrev Olmaz” başlıklarının aynı sayfada yer almış olduğu 1960 yılı 140. Sayısında, bir yandan basına bir yandan siyasi partilere eleştiri yapılmaktadır. Zurnada peşrev olmaz başlığı, şiir bölümüdür. "Muhaliflere Öğüt" adlı dörtlüklerle kurulu bir manzum parça bu bölümde yer almıştır.(1960 Yıl 4 SAYI 140)

"Gel sana bu hafta bir öğüt vereyim
Sözümü dinlersen seni seveyim
Zuranadan çıkan sesi dinle
Dinlemezsen otur inle

Teneşir paklar kırkıncıdan sonra azanı
Koparmayın. Her sefer bir çıban başı
Milletin artık kemale erdi yaşı!
Bugün Yeşitihisar yarın Kayseri

Bu yuttta artık paşa da bir mehmet de bir
Kır burnunu artık nizama gir
Tuz biber ekme eski yaramıza
Bu kafa ile girme artık aramıza"

Bu şiir "Zurnacı" takma adıyla kaleme alınmıştır. Nasreddin Hoca'nın eleştirel tavrı birlik bütünlük beklentisi üzerinden dile getirilmiştir.

Dörtlükler arasına yine deyimler yerleştirilmiş, az sözle çok şey söyleme amacı güdülerek Hoca'nın herkesçe bilinen bu özelliği gazetede karşılık bulmuştur.

Gazetede çok sayıda Nasreddin Hoca dilinden fıkraya yer alır. Fıkralar iki tipte karşımıza çıkar. Bunlar, halk arasında yaygın olarak bilinen Nasreddin Hoca fıkraları ve Nasreddin Hoca'ya bağlanan diğer fıkraya veya fıkraya formunda diyaloglardır. Bahsedilenlerin ilki doğrudan Nasreddin Hoca'nın zamanını, olaylarını, onun ince zekasını yansıtacak türdedir.“Ne Güzel Mera Olurdu” fıkrası örnek olarak verilebilir:

"Hoca Sivrihisar'dan Akşehir'e ilk ziyaretini yaparken koca gölü görür. Eşeğin dizginlerini çeker.Gölün kenarında mola verir. Eşeğin nemli gözlerine bakar sende mi der benim düşündüğümü anladın da gözlerin sulandı. Akılsız insanlar! Burası davar otlatmak için ne güzel mera olurdu. Kalkmışlar içini su ile doldurmuşlar. Olacak iş değil." (4 Ocak 1958: s. yok).

Aynı sütunda bulunan "Aklın Varsa" fıkrası da bu tarzdadır. İkinci tür fıkralar ise Nasrettin Hoca'nın da çizildiği karikatürlerle desteklenmiş, zamanın siyasi olaylarına bağlı olarak çok çeşitli tipleri veren diyaloglardır. Özellikle II. Dünya Savaşı yıllarında Almanya, Mussolini, Fransa, Rusya, İngilizler diyaloglara taraf olan tiplerdir. İç siyasette ise parti liderleri, DP, CHP en sık konuşturulanlardır. Bu tür fıkraya formundaki diyaloglarda Nasreddin Hoca halkın genel görüşünü üstten bakan bir eda ile dile getirir. Örneğin gazetenin 23 Ocak 1958 tarihli sayısında Rusya, Menderes ve Nasrettin Hoca arasındaki diyalogda Rusya'nın Suriye ile ilgili tavrı eleştirilirken Nasrettin Hoca'nın "Moskof Efendi sen de kendine oyuncak olacakları seçersin zaten" (Yıl 3, Sayı 101, 1958) sözü dünya siyasetine hakim bir Nasrettin Hoca çizildiğini gösterir. Yine, 1. Kanun 1936 yılında, Hatay sorunu ile ilgili çizilen karikatürün altında, Nasrettin Hoca ve Suriye diyalogu yer almakta olup konuşma şöyle gerçekleşir.

“Suriye: Şehri imar halkı zengin edeceğim. Her taraf bolluk olacak

Nasreddin Hoca: Bir saattir maval okuyorsun amma nafile Hacı nafile, yüreğini tüketme bari.” (26. I. Kanun 1936).

Gazetede ki bu ve daha pek çok diyalog, Nasreddin Hoca’yı halkın ortak bilinci olarak konuşturmuştur. Fıkralarda karşımıza çıkan olumlu tip ve olumsuz tipler düşünüldüğünde Nasrettin Hoca'nın halkı temsil eden olumlu tip olduğu görülmektedir.

Halk şiirinde karşılaştığımız dedim- dedi şiir tarzının bir yansıması olan “Dedim Dedi” bölümü Hoca'nın nükteli sözlerini hatırlatan bölümdür. "Susamış Yolcu" tarafından yazılan bölümden bir kısmı şöyledir:

- "- Dedim ne dersin bay Hitlerin son laflarına ...
- Dedi korku düştü galiba askerlerin saflarına...
- Dedim Romanya ne kazandı İngilizleri darıltıp Almanları tutmaktan...
- Dedi mide fesadına uğradı Macarla Bulgar hapını yutmaktan ...
- Dedim bir avuç yiğit kalksa Erzurumdan Koptan
- Dedi netanktan hayır kalır ne c uzun toptan
- Dedim haberin var mı Gaziantep'ten , kahraman Maraş'tan
- Dedi frenk ordularını geçirdiler süpürge'den faraş'tan
- Dedim arslan sürüleri uzanıyor ta İzmir'den Konyaya
- Dedi Türkün sesi ulaşır ta Kışmirden Caponya'ya "

Dikkat çeken başka bir nokta, gazeteye has bir nitelik kazanmış olan Nasreddin Hoca'nın halk edebiyatının diğer mahsülleriyle de besleniyor oluşudur. Türkü ve maniler, kıssadan hisseler, rüya tabirleri ve Köroğlu'nun Oğlu Kara Hasan, Battal Gazi , Tuzsuz Deli Bekir ve Kanlı Nigar, Timurleng Gözüyle gibi başlıklar durumu örneklemektedir.

"Sohbet" başlığında Timur ve Nasreddin Hoca arasında geçen diyaloglar halk arasında yaygın olan Timur ve Hoca fıkralarının format değiştirmiş halidir.

Bir kısmını aktarmak gerekirse;

"Timur: Hocam ne var ne yok bakalım

Hoca: Vay benim keçi sakalım

Timur: Sakalına ne oldu?

Hoca:Ak düştü

Timur: Türkü mü söylüyorsun bilmece mi?

Hoca: Ne sayarsan say aslanım

Timur: Şu Almanya ile İtalya arasındaki gizli konuşmanın manasını anlayan çıkmadı daha

Hoca: Onun manayı şerifi şudur ki Hitler Almanyayı kızdırdı da.

..."(Sayı 3, Yıl 1940)

Çoğunlukla diyaloglar üstüne kurulu olan fıkraların bu niteliği verilen örnekte farklılaşmıştır. Bir olayın hikaye edilmesinin yerini Karagöz'deki gibi ustaca söz söyleme ve üstün gelme çabası almıştır. Aynı zamanda kurulan üstünlük vasıtasıyla, karşıdakini, Timur'u gülünç duruma düşürme amaçlanmıştır. Her ne kadar anlatının biçimi, uzun diyaloglar üzerine kurulu olmak bakımından değişmiş görünse de içeriğe bakıldığında, gazetenin yazarları tarafından Nasreddin Hoca fıkralarındaki üslubun korunduğu görülür. Hoca ve Timur konulu fıkralarda en çok rastladığımız niteliklerden biri Timur'un hakim

gücü simgelemesine rağmen Hoca'nın halktan biri olarak halkın zekasını, gücünü yansıtmaması ve Timur'u alt etmesidir

Gazetenin uzun yıllar çıkmış olması Türkiye de özellikle Cumhuriyet'in ilk yarım yüzyılında ortaya çıkan sosyal, siyasal, kültürel, edebî birçok olayı ve durumu içeren bir gazete olmuştur. Bu nedenle Nasreddin Hoca'nın sosyal, siyasal, kültürel bakış açısını belli bir çizgide sürdürdüğü görülmektedir. Farklı kişiler tarafından yazılıyor olsa dahi yukarıda farklı yıllara ait örnekler verdiğimiz Nasreddin Hoca'yı içine alan yazılar bunu göstermektedir. Gazetede Nasreddin Hoca, 40'lı yıllarda II. Dünya savaşına yönelik olarak Türkiye'nin bakışını yansıtmaktadır. Yukarıdaki alıntılarda belirtildiği gibi, tarafsız olarak savaşın yıkıcı etkisinden söz edilmekte; Almanya, İtalya ve diğer Avrupa ülkeleri savaştan dolayı eleştirilmektedir. Bir yandan da Türkiye'nin sık sık güçlü bir devlet olduğu dile getirilmektedir.

Gazetenin daha sonraki dönemlerde iç siyasetle ilişkili çok sayıda bölüme yer verdiği görülmekte özellikle de seçim dönemi ve nuhalefet partileri ve hükümet arasındaki çekişmeler hem karikatürlerle hem manzum parçalarla hem de kısa hikayelerle ve sohbet sütunları ile aktarılmaktadır. Nasreddin Hoca'nın bu gelişmelere karşı takındığı yerici üslup daha çok muhalefet partilerinin Türkiye'de sağlanmaya çalışılan uyum ve istikrarı zedeleyeceği düşünülen yaklaşımlarınadır. Alaycı bir dille yapılanların anlamsız ve gereksizliği vurgulanmaktadır. Hem gazetenin bakışı hem de milletin o dönem seçim sonuçlarına dair beklentisi Hoca vasıtasıyla verilmektedir..

Siyasî gelişmelerin yanı sıra gazetede; hayat pahalılığı, geçim sıkıntısı, Köroğlu'nun içinde bulunduğu ve Nasreddin Hoca dilinden anlatılan, tefrika halde yayımlanan halk romanları serisi, memleket haberleri, cinayetler, Avrupa'dan haberler; Tan, Cumhuriyet, Akşam gibi dönemin diğer gazetelerinden haberlere Nasreddin Hoca'nın yaptığı yorumlar gibi gündelik hayata ait çok sayıda başlık yer almaktadır.

Bu kısımlarda da Nasreddin Hoca'nın diğer kısımlarda olduğu gibi gazetenin yazarları, karikatüristleri veya şairlerince yeniden biçimlendirildiğini bunda okur- yazar kitlenin beklentilerinin, zevklerinin ön planda tutulduğu gözlemlenmektedir. En başta dünya siyasetine dair görüşleri bulunan, ayrıca ülke yönetimi hakkında söyleyecek sözü olan bir Nasreddin Hoca, halk arasında yaşayan fıkra kahramanından farklı özellikler kazanmıştır. Böyle bir nitelik üstlenen Hoca, başta da belirtildiği gibi, söylemek istediklerini gazete aracılığıyla ve mizahın yumuşatan gücüyle dile getirmiştir. Diğer yandan Nasreddin Hoca, gazete yazarları tarafından biçimlendirildiği için esasen bu kişilerin görüşlerini yansıtan bir aracı konumundadır. Dolayısıyla yazılı kültür ortamının sağladığı bir nitelik olarak aracı veya araçlar kullanarak anlatının, fikrin, düşüncenin aktarılması daha kolay olmuş ve daha geniş kitleleri etkileyecek hale gelmiştir.

SONUÇ

1936 yılından 1969 yılına dek çıkmış olan gazete zaman zaman kesintiye uğrasa da, farklı isimler tarafından çıkarılsa da, bazı bölüm başlıklarında değişiklikler, ekleme ve çıkarmalar yapılsa da gazetede esas yapı hep korunmuş görünmektedir. 22 yıl aktif olarak çıkarılmış gazetede öncelikle, Nasreddin Hoca bir siyasetçi kimliğiyle ortaya çıkmaktadır. Yurttaki ve dünyadaki gelişmeleri yakından takip eden Hoca, dış siyasette ülkesinden-milletinden taraf, iç siyasette ise muhalif, öğüt veren yol gösteren biridir. Onun hatalı, kusurlu bir yanını görmek mümkün değildir. Bu bakımdan idealize edilmiş bir kahraman olarak çizilmiştir.

Diğer taraftan yalnızca Hocanın karikatürleri ve olaylara verdiği tepkiler yer almamakta aynı zamanda az önce belirttiğimiz gibi halk kültürünün ve sözlü edebiyat mahsullerinin pek çoğu gazetede yer almaktadır. Bu durum Nasrettin Hoca'nın ve gazetesinin halk dilinin ince zevkini yansıtmaya çabasını göstermektedir.

Dikkat çeken diğer bir nokta gazetede Nasrettin Hoca fıkralarının iki tipte karşımıza çıkmasıdır. Birinci tipi Nasrettin Hoca'nın halk arasında yaygın olarak bilinen onun tarihi zamanını, mekanını, olaylarını yansıtan fıkralardır.

İkincisi ise yazılı kültür ortamında şekillenen, klasik fıkralardan farklı biçim ve içeriğe sahip olanlardır. Bunlar belli yazarlar ve şairlerce önceden tasarlanmış düşünülmüş ve yazılmıştır. Yazılı kültür ortamına bağlı olarak yazar ve okuyucu arasında dolaylı olarak kurulan iletişim siyasî mizahın gücünü artırmaktadır. Çünkü doğrudan ve anlık tepki ile karşılaşmayan yazar kendini rahat ifade etme imkanı bulabilmektedir. Bir yandan da mizahın yumuşatan gevşeten etkisi yazarın elini daha da güçlendirmektedir. Fıkralar siyasî, sosyal olaylara değinmekte, ciddi meseleleri ele almaktadır. Ancak yine de bu olaylar bilinen fıkralardan farklı olarak bir olay zinciri içinde verilmemekte, yalnızca gerçek hayatta yaşanan olaylara atıflar yapılmaktadır. Biçim bakımından ise fıkralar oldukça kısa bazen iki cümle den oluşan karşılıklı konuşmalardan ibarettir.

Bütün bu değişimler göstermektedir ki Nasrettin Hoca Cumhuriyet Dönemi okur yazar insan tipinin mizahını yansıtırken aynı zamanda, dönemin ciddi gelişmelerini yakından takip eden hemen her konuda bilgi sahibi bir kitlenin beklentilerini karşılayan, bilinçli, aydın kimliğine bürünmüştür.

KAYNAKÇA

Not: Genişletilerek makale formuna dönüştürülen bu yazı, 30 Eylül-2 Ekim 2016 tarihleri arasında Eskişehir Anadolu Üniversitesinde düzenlenen “Uluslararası Nasreddin Hoca Sempozyumu”nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

(1)Yeni Nasreddin Hoca Siyasal Mizahi Halk Gazetesi, Yazı Direktörü, Nakiyettin Boru, I. Kanun , Sayı, I, 1936.

(2)Yeni Nasreddin Hoca Siyasi Mizahi Gazete Yazı İşleri Müdür Sevim Yazıcı Su Yayınları Basımevi, 1958, Sayı 103

ÖZDEMİR, Nebi (2010). “Mizah, Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca”, Millî Folklor, 2010, yıl 22, sayı 87, Geleneksel Yayıncılık , Ankara.

EKER ÖĞÜT, Gülin (2011) “Gelenekten Geleceğe Halk Edebiyatı”, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayıncılık, Ankara.

ÇOTUKSÖKEN Yusuf (2003). Anadolu ve Dünya Bilgesi Nasreddin Hoca ve Fıkraları, Toroslu Kitaplığı, İstanbul.

KÖPRÜLÜ M. Fuat, 2004). Nasreddin Hoca, Akçağ Yayınları, Ankara.

AKALIN Ş. Haluk , (1988) Saltuk-name, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

SAKAOĞLU S.-ALPTEKİN A. B.(2009) Nasreddin Hoca, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara

ONG, Walte (1995) Sözlü ve Yazılı Kültür, Metis Yayınları, İstanbul.

**BARIŞ MÜSTECAPLIOĞLU'NUN ŞAMANLAR DİYARI DİZİSİ ÜZERİNE
FANTASTİK BİR İNCELEME**

**A FANTASTIC ANALYSIS ON BARIŞ MÜSTECAPLIOĞLU'S ŞAMANLAR
DİYARI SERIES**

**ФАНТАСТИЧЕСКИЙ ОБЗОР НА СЕРИЮ М. БАРЫША МИРА ЗЕМЛИ
ШАМАНОВ**

Şamil YEŞİLYURT*

ÖZ

Edebî bir tür olarak sınırları değişkenlik gösterse bile oluşturduğu gerçek ile kurmaca arasındaki atmosferle okuru gizemli bir dünyaya sürükleyen fantastik, Türk edebiyatında kökeni eskilere uzanan bir maceraya sahiptir. Ancak Batılı teorisyenlerin çizdiği, bir edebî tür anlamındaki ve kurmaca dünyaya baştan sona hükmeden fantastik, özellikle son yirmi yılda kaleme alınan anlatılarda artış göstermiştir. Bu türün başarılı örneklerini veren Barış Müstecaplıoğlu, önce *Perg Efsaneleri* ardından *Şamanlar Diyarı* dizisi ile adından söz ettirmiştir. İnceleme konusu yapılan *Şamanlar Diyarı* dizisi, üç kitaptan oluşmaktadır: *Şamanlar Diyarı*, *Keşifler Zamanı*, *Özgürlük Uğruna*. Fantastik türün pek çok özelliğini taşıması ve özellikle ortaya koyduğu kararsızlık vurgusu ile fantastik anlatıların Türk edebiyatında kazandığı ivmeyi yükseltebilmiş bu roman dizisi üzerine bu bağlamda bir çalışma henüz yapılmamıştır. Bu makalede amaç, söz konusu roman dizisini fantastik türün temel ilkeleri doğrultusunda inceleyerek romanların fantastik evreni oluştururken merkeze aldığı ortaklıkları tespit etmektir.

Anahtar Kelimeler: Barış Müstecaplıoğlu, Şamanlar Diyarı, fantastik roman, metin tahlili.

ABSTRACT

Even if boundaries vary as a literary genre fantastic which leads readers to a mysterious world with the atmosphere between reality and fiction, has an adventure based on the past in Turkish Literature. But fantastic which rules the fiction world entirely in the meaning of literary genre and drawn by western theorists, has showed an increase in written narratives, especially in the last two decades. Barış Müstecaplıoğlu who gives succesful samples of this genre, made a name for himself with prior *Perg Efsaneleri* afterwards *Şamanlar Diyarı* series. *Şamanlar Diyarı* series which is set as a subject of study, consists of three boks: *Şamanlar Diyarı*, *Keşifler Zamanı*, *Özgürlük Uğruna*. With featuring of many characteristics of fantastic genre and especially with revealing the stres of indecision, fantastic can heightened acceleration of narrations in Turkish Literature there is no study based on these novel series yet in this context. The aim of this article is to make firm

* Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. samilyesilyurt@gmail.com. 10.17498/kdeniz.279480

corporations which novels move to central while they form fantastic world examining the novel series which is talked about in the direction of fantastic genre's essential principles.

Key Words: Barış Müstecaplıoğlu, Şamanlar Diyarı, fantastic novel, text analysis.

РЕЗЮМЕ

Показать границы варибельности как литературного жанра, даже если вы создаете атмосферу, что привело к читателю таинственный и фантастический мир, между реальностью и вымыслом в турецкой литературе, и приключение, которое простирается назад к началу. Однако, западные теоретики, запряженной литературный Жанр и в мир фантастический вымысел от начала до конца с точки зрения доминирующей, особенно в последние двадцать лет возросли в письменной речи. М. барыш, давая успешные примеры этого типа, то перг впервые упоминается по имени с массивом легенды о Земле шаманов. Сделал предметом рассмотрения, серия состоит из трех книг на земле шаманы: шаманы земли, открытый время, ради свободы. Нести фэнтези жанра в турецкой литературе раскрыты многие черты нерешительности и особенно с акцентом на романа серию фантастических рассказов способны увеличить обороты в этом контексте данное исследование еще не была выполнена. Цель этой серии статей исследовав жанра фэнтези, роман под вопрос базовые принципы фантастические создания Вселенной романа партнерские отношения с центром по определению.

Ключевые слова: М. Барыш, Земля Шаманов, Фэнтези, Анализа Текста.

GİRİŞ

Fantastik ifadesinin hem kavram hem de bir tür olarak anlam evreninin belirlenmesi, onun yakın ilişkiye sokulduğu bilimkurgu ve olağanüstü türlerden ayrımını da kolaylaştıracaktır. Köken itibariyle Latince ve Grekçede kullanılan “fantasticum” ve “phantasein”e dayandığı genel kabul gören fantastik kelimesi, “Şimdi yaygın olarak doğaüstü ya da görünüşte doğaüstü kurgusal eserlerin bir çeşidini ifade etmek için kullanılır.” (Childs 2006: 82) Fantastiğin gerçek dışı ve hayalî manalarından yola çıkarak kavramı açıklamaya çalışan Jackson, bu kavramın sadece hayalden ibaret olmadığını altını çizer. Böyle genel manada düşünülürse tüm hayalî aktivitelerin fantastik, bütün edebî eserlerin de fantezi kabul edilmesi gerektiğini söyler. (Jackson 2003: 13) Jackson’un üzerinde durduğu hayalî ve gerçek ayrımı, fantastikten söz eden pek çok araştırmacının türü tanımlamadaki temel ayrım noktası olmuştur. Fantastik türün sınırlarını çizerken Batılı teorisyenlerin düşüncelerinden de faydalanan Pelin Aslan, şunları ifade eder:

“...fantastiğin sunduğu evren, olağanüstünün sunduğu hayalî evrenden çok farklıdır. Onun renkli ve zengin evrenine nispeten fantastik; belirsizlikle, boşluklarla dolu, daha az tanımlanabilir, gri bir evren üretir. Olağanüstü, okura mucizevi, farklı ve alternatif bir ‘ikinci’ dünya sunar, sunulan bu dünya genelde kendi içinde özerk, gerçekle ilgisi sadece metaforik yansıtma ile sınırlı, gerçeği neredeyse hiç sorgulamayan bir dünyadır. Peri masallarının ya da bilimkurgunun sunduğu dünyalar bu tarzdır. Bazı olağanüstü anlatılarda gerçeğin sadece geriye dönük ya da alegorik olarak sorgulandığına rastlanır. Fantastik ise kavram dışına yönelir. Peri masallarının aksine ideallere, bilimkurgunun aksine de ideaya (tasavvura) inanmaz. Kültürel düzen olmaksızın ya da onun dışında alanlar açar. Bu alanlar görünenin ardında, hiçbir şeyin doğmadığı karanlık alanlardır. Olağanüstü ikincil bir dünya

yaratmak yerine fantastik, hiçbir şey inşa etmez. Onun dünyası boştur, boşalmalar ve çözümlere gebedir. Bu boşluk görünür, içi dolu, yuvarlak, üç boyutlu dünyayı bozar. Bunu da yokluğa dokunarak ve nesnel olmaksızın gölgeler yaratarak yapar.” (2010: 10)

T. Todorov birçok yazarın fantastik konusundaki hükümlerini eleştirmiş, geleneksel bakışın ötesinde yeni bir yaklaşım ortaya koyarak kavramı yapısal bir edebî tür olarak düşünmüştür. Ona göre bir metnin fantastik olabilmesi için üç koşulu sağlamış olması gerekir:

“Metin öncelikle okuyucunun, öyküdeki kişilerin dünyasını canlı kişilerin yaşadığı bir dünya olarak görmesini ve anlatılan olaylarla ilgili olarak doğal bir açıklama ile doğaüstü bir açıklama arasında kararsızlık duymasını sağlamalıdır. Sonra, bu kararsızlık bir öykü kişisi tarafından da hissedilmelidir; böylece okuyucunun görevi bir kişiye verilmiş olur, aynı zamanda da ‘kararsızlık’ metin boyutunda ortaya konduğu içindir ki yapıtın izleklerinden biri hâline gelir; saf bir okumada gerçek okuyucu öykü kişisiyle özdeşleşir. Son olarak, okuyucunun metin karşısında bir tavır takınması gerekir: Hem alegorik, hem de şiirsel türden yorumlamaları reddedecektir. Bu üç gereklilik eşit değere sahip değildir. Birincisi ve üçüncüsü gerçek anlamda türü oluşturur, ikincisi ise yerine getirilmese de olur. Yine de örneklerin çoğu bu üç koşulu da yerine getirmektedir.” (2004: 39)

Steinmetz “...bir yazarın varlığına sahiden bağlı olan veya yazar tarafından kurgulanmış ve yarattığı karakterlerden biri tarafından desteklenmiş bir iç gezinti...” (2006: 17) demesine rağmen bu tanım fantastik türü ifade etmek için yeterli değildir. Steinmetz’in asıl üzerine odaklandığı husus, imgelemdir. O, “yalnızca imgelemden var olan” (2006: 8) dünyanın okur tarafından kabullenilmiş tasarımı fantastik kabul eder. Fantastik tür ile ilgili üzerinde fikir birliği sağlanan temel odak, düşsel bir dünyayı kendi doğallığı içinde okura kabul ettirmek ve imgeselliği gerçek bir görünüm gibi sunmaktır.

Nuran Özlük, Türk edebiyatındaki fantastik roman serüvenini ele aldığı çalışmasında bu türü “Bilinen, kabul edilen sosyal, siyasi, tarihî, bilimsel kuralların, genel geçer gerçekliğin dışına olağanüstü, doğaüstü unsurlarla alegorik anlamdan, düş, hayal, sanrı, delilik gibi psikolojik/psikiyatrik vakalardan tamamen arınmış bir hayal gücü ile çıkmayı mitos, efsane, destan, menkıbe, halk hikâyesi, masal vb. beslenerek ancak bu türlerin formatında değil, romana has unsurlarla sunan anlatı türüne fantastik roman denir.” (2011: 27) biçiminde tanımlar.

Berna Moran, Todorov’un fantastik terimini olağandışı ile garip arasına koyduğunu söyler. (1994: 54) Oysa Todorov, fantastiği olağandışı ile olağan; düş ile gerçek arasına koymaktadır. Kendisi, terimi Todorov’dan daha geniş anlamda kullanarak “Gerçekçiliğin mekân, zaman, karakter kavramlarını, canlı cansız ayırımını tanımayan ve bildik dünyamızın ötesinde alternatif bir dünyayı işin içine katan anlatıların tümüne verilen bir ad olarak” (1994: 54) ifade eder.

Türk edebiyatında fantastiğin kökeni çok eskilere dayanmaz. Daha çok fantastiğin sınırlarını aşip olağanüstü dairesine giren *Binbir Gece Masalları*, *Binbir Gündüz Masalları*, halk hikâyeleri; cinler, periler, büyüler ve tılsımlarla kabul edilmesi imkânsız bir dünyanın kapılarını okurlarına açmaktaydı. “Doğu’nun pandeterminist fantastik algısı, Batı fantastiğinin determinist elekten geçirilmiş tanımlarının ve sınıflandırmalarının içine sığmayacak kadar çok ve çeşitlidir.” (Yonar 2011: 34) Batı tesiriyle gelişen Türk edebiyatında fantastik nitelemesi yapılan; buna karşın Batılı teorisyenlerin fantastik tanımlamalarına yeterince uymayan pek çok eser kaleme alınmıştır. Ancak 1990’larla

birlikte fantastik türe yönelen okur ilgisi, yazarların bu yönde ürünler vermelerinin önünü açmıştır.

1. Şamanlar Diyarı

Fantastik türün Türk edebiyatındaki örneklerinden biri olan Barış Müstecaplıoğlu'na ait *Şamanlar Diyarı*, üç kitaptan oluşmaktadır. Serinin ilk kitabı 2012 yılında yayımlanan *Şamanlar Diyarı*; ikinci kitabı 2013'te yayımlanan *Keşifler Zamanı*; üçüncü kitabı ise 2014'te yayımlanan *Özgürlük Uğruna*'dır.¹ Delkarna Sultanlığı'nda başlayan macera Perg diyarını ve fizikötesi Kadim Diyarı dolaşıktan sonra tekrar başladığı yerde son bulur.

Şamanlar Diyarı'nda macera, bir şamanın Delkarna Sarayı hazinesinden bir parşömen kâğıdını çalması ile başlamıştır. Delkarna Sultanlığı, Sultan Arterus'un atalarından ve Delkarna'nın kurucusu Koledion'dan sonra yeryüzündeki bütün şamanları ortadan kaldırma düşüncesi ile büyük bir katliam gerçekleştirmiş; ancak bu katliamdan hayatta kalmayı başaranlar olmuştur. Bu katliamda en büyük rolü üstlenen ise Sultanlığın "zincir" adını verdiği gizli teşkilatıdır. Bu gizli servisin başındaki kişi acımasızlığı ile tanınan bir kadın olan Olein'dir. Olein aslında özgür bir Delkarna arzusunda olmakla birlikte sultanı destekliyor görünmekte ve bu uğurda pek çok şamanın yok edilmesinde pay sahibidir. Ancak hayatta kalan şamanlardan biri de Perg diyarının haritasının bulunduğu parşömeni çalan şaman, Darok'tur. Serinin birinci kitabı parşömenin peşindeki Delkarna Sultanlığı görevlileri ile o parşömenin bulunduğu Kılıçbalığı kalyonu arasındaki macerayı anlatır.

Keşifler Zamanı, Perg'e ulaşmak için yola çıkan Kılıçbalığı'nın aylarca süren yolculuğunu konu alır. Delkarna Sultanlığı ile Nasralar arasında ve Perg Federasyonu ile isyancı tabir edilen gruplar arasında yaşanan olayların temelinde özgürlük ve hâkimiyet mücadelesi vardır. Eymar'ın Kadim Diyar'da yaşadığı fizikötesi yolculuğunun ve Olein'in yaşanan dünyadaki yolculuğunun anlatıldığı kitapta her iki kişinin de erginlenme süreci tamamlanır ve roman dizisi içinde verilmeye çalışılan mesajlar iletilir. Perg topraklarına ulaşan Kılıçbalığı, yerel güçler tarafından işgal edilir; personeli esir alınır; ancak karaya çıkan Kılıçbalığı'nın keşif birliği Perg'in yerli halkı promlar ve burfenler ile bütünleşerek mücadeleyi sürdürür. Perg Federasyonu, başka yerlerde yaşam olduğunu, Kılıçbalığı kalyonunun ülkelerine gelmesi ile öğrenmiştir. Bu vakitten sonraki tek hedefleri Delkarna'yı fethederek kendi federasyonlarına katmak düşüncesi olmuştur.

Özgürlük Uğruna, Perg isyanı ile başlar. Perg'deki yaşam ile Delkarna arasında bir fark yoktur. Her ikisinde de ezenler ve ezilenler arasında devam eden mücadele en yüksek seviyededir. En alttaki "kiralık kadın"lardan en üstteki yöneticilere kadar romanlara hâkim olan çatışma ve karteziyenik durum bunun üzerine kuruludur. Burfenler ile promlar, Perg donanmasının büyük kısmının Delkarna'yı fethetmeye gidişini fırsat bilerek büyük bir isyana hazırlanır. Her iki kesimin de galip gelmesini belirleyecek en büyük faktör büyücülerdir. Yapılan mücadelede fantastik varlıkların da yardımını alan promlar ve burfenler, federasyonu işgal edip özgürlüklerine kavuşur. Diğer yandan Delkarna Sultanlığı da gelen Perg donanmasına karşı verdiği mücadeleyi kazanır ve Perg ordusu bozguna uğrar. Bu gelişmelerden sonra her iki ülkede ezen-ezilen sınıfların mücadeleleri özgürlüğe ulaşma ile son bularak barış ve huzur sağlanır.

Her üç romanın da başında Sera Om Talse adlı kişiye ait şiirler yer alır. Bu şiirler romanın bütünlüğü içinde birer prolog olarak kurgulanmıştır. Her bir kitabın derin

¹ Romanlardan yapılacak alıntılarda *Şamanlar Diyarı* için ŞD, *Keşifler Zamanı* için KZ, *Özgürlük Uğruna* için ÖU kısaltmaları yapılacak ve yalnızca sayfa numaraları verilecektir. (Ş.Y.)

yapısında verilmek istenen ince düşünceleri içeren tezlere sahip bu şiirlerde ezen ve ezilen sınıflar arasındaki eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına ve özgürlüğe gönderme yapılırken bu, salt mesaj verme kaygısıyla değil, fantastik evrenin içine yedirilerek türün ifade imkânları çerçevesinde gerçekleştirilmeye çalışılır. Bu bağlamda Müstecaplıoğlu; yerli, Batılı ve Doğulu kaynakları harmanlayarak evrensel değerlerle bezenmiş mitolojik bir atmosfer oluşturmuş; bunları ortak mekânlarda bir araya getirerek bireyin özgürlüğünü ve hedefe ulaşma arzusunu odak noktası yapan fantastik bir evren meydana getirmiştir.

Gérard Genette, anlatı düzeylerini sınıflandırırken *extradiegetik*, *intradiegetik* ve *metadiegetik* olmak üzere üç temel kategori ortaya koyar. (2011: 248) Bu sistematığe göre extradiegetik anlatı her üç romanın da başlarında yer alan, kurgunun dışında görülmekle birlikte aslında kurgunun bir parçası konumunda olan Sera Om Talse şiirleridir. Asıl anlatının yer aldığı ve temel vaka zincirini oluşturan edimlerin gerçekleştiği ilk düzey olan intradiegetik seviye, Delkarna, Perg ve Kadim Diyar’da meydana gelen olayları içerir. Bu intradiegetik edimler, yazarın yönsemesini içeren metadiegetik edimlerle bir araya gelerek romanın derinlik kazanmasını sağlar. Hikâye içinde hikâye tabir edilen anlatılar metadiegetiktir. *Keşifler Zamanı* ve *Özgürlük Uğruna* birinci cilt olan *Şamanlar Diyarı*’nın aksine iç içe geçmiş hikâyelerin yoğun olduğu romanlardır. “Sana her şeyi anlatacağım. Asırlardır kimseye anlatmadığım şeyleri.” (KZ: 125) “Anlatmaktan daha iyisini yapacağım. Seyretmeni sağlayacağım.” (KZ: 128) ifadeleri, anlatı düzeyinin değişmesini işaret eder. Eymar’ın ruhsal yolculuğu sırasında tanıştığı güç sahibi Merderan’ın kendi geçmişini bir film gibi Eymar’ın önünde sergilemesi sırasında anlatıcı, ihtiyarın kucağında taşıdığı bebektir. O bebek, Merderan’dır. Böylece anlatı bir anda seviye değiştirerek ikinci derecede intradiegetik anlatı yapısına dönüşür. Bu durum, anlatıcının okur üzerindeki tahakkümünü kırarak okur ile vaka kişilerinin özdeşleşmesini ve anlatının tekdüzelikten kurtulmasını sağlar. Extradiegetik, intradiegetik ve metadiegetik anlatı düzeylerinin kullanımında sınırları zorlayan yazar, iç içe geçmiş pek çok hikâye kurgular. Zaman zaman “Tereskor Savaşı Kahramanı Arasket, Büyük ve Şanlı Komutan Arasket, Asla Yenilmeyen Arasket” (ÖÜ: 49), “Günler günleri kovaladı, Durkgador karşısına çıkan fırtınalara ve bitmek bilmeyen yola aldırış etmeden olanca hızıyla ilerledi.” (ÖÜ: 129) ifadeleriyle destansı üsluba yaklaşan, oluşturduğu entrik ve fantastik dünya ile okurun dikkatini uyanık tutmayı hedefleyen Müstecaplıoğlu, fantastik romanın ilkelerine büyük oranda bağlı kalarak romanını oluşturmuştur.

2. Fantastik Unsurlar

2.1. Kararsızlık

Gerçeklik ile kurmaca arasında gidip gelen okurun bu kararsız tavrı sadece fantastik türe has bir tutum değildir. Ancak Todorov, fantastik kararsızlığı ifade ederken şunları söyler:

“...fantastik, bir kararsızlık süresi kadardır: algıladıkları şeyin, paylaşılan düşüncenin tanımladığı biçimiyle, ‘gerçeklik’ olup olmadığına karar vermek zorunda kalan okuyucunun ve öykü kişinin ortak kararsızlığı. Öykünün sonunda öykü kişisi değil de okuyucu yine de bir seçim yapar, çözümlerden birini benimser ve fantastiğin dışına çıkar. Gerçekliğin yasalari olduğu gibi duruyor ve anlatılan olayları açıklamaya yarıyorsa yapıt başka bir türe girer: tekinsiz türe. Ya da tersine okuyucu, olayı açıklamak için yeni doğa yasalarını kabul etmek durumundaysa olağanüstü türe girmiş oluruz.” (2004: 47)

Dolayısıyla fantastik kararsızlık, okurun olağanüstü ile gerçeklik ekseninde bir denge kurmaya çalıştığı ve ikisi arasında gidip geldiği süreci ifade eder. Aynı zamanda metnin fantastik oluşunu belirleyen en önemli güce sahip olan unsurdur.

Barış Müstecaplıoğlu, “Hayalî bir diyar yaratmak için gerçek dünyayı iyi tanımak gerekiyor, çünkü hayal gücümüz de gerçek dünyadan besleniyor. Gerçek dünyanın coğrafyasını, haritasındaki tarihsel değişimleri, tarihini, mitlerini, hayvanlarını, bitki örtüsünü iyi tanımalısınız ki enteresan detaylar yakalayıp bunları hayalinizde fantastik bir şekle sokabilirsiniz.” (Yüksel 2014: 17) diyerek aslında okurun içine düştüğü fantastik kararsızlığa vurgu yapar.

Fantastik öğeler birbirinden ayrılmaz bir bütünlük içindedirler. Kararsızlıkla romandaki temel çatışmalar, kişiler ile başkalaşım, büyü ile başkalaşım bunlardandır. Henüz romanın başında yaşanan olayda roman kişinin olağanüstü ile gerçeklik arasındaki çizgiyi “İlk önce hayal gördüğümü sanmıştım.” (ŞD: 12) diye ifade etmesi, Todorov’un fantastik kararsızlığı anlatırken söylediği “‘Neredeyse inandım’: İşte fantastiğin ruhunu özetleyen formül.” (2004: 37) düşüncesiyle paraleldir.

Roman boyunca anlatılanların gerçekliğine inanıldığı anda birden sıra dışı bir hadise gerçekleşir ve kişinin yaşadığı kararsız durum, okurun da aynı şekilde kararsızlık içinde kalmasına yol açar. Çalınan parşömenin içinde bulunduğu şifreli kutu açılıp parşömen incelendiğinde orada bir harita olduğu görülür. Bu harita, yazarın hem önceki roman dizisi olan *Perg Efsaneleri*’ne gönderme yapmakta hem de yazarın o fantastik atmosferi devam ettirme ve okurun hayallerle gerçekler arasındaki kararsızlığını sürdürme iddiasını göstermektedir. Bunun bir harita olduğunun; ancak hiçbir yerin haritası olmadığı söylenmesi, başlı başına fantastik kararsızlığın işaretidir. Bu düşünce Perg’e ulaştıktan sonra da sona ermez. Anlatıcının “Etraftaki ağaçların dev yapraklarının gölgesinde her şey biraz flu görünüyordu, sanki burada gerçeklik ve rüya arasındaki çizgi Delkarna’da olduğu kadar kalın çizilmemişti.” (KZ: 245) demesi belirsizliği ve okurun kararsızlığını kuvvetlendirir.

Perg, yazarın ütöpic dünyasının yansımasıdır. Kaye’nin “Perg’i herkesin mutlu olduğu, kimsenin acı çekmediği bir yer olarak hayal ediyorum...” (ŞD: 293) demesi, Müstecaplıoğlu’nun serinin sonunda ulaştığı temel eşitlik ve özgürlük düşüncesinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Perg diyarını önce kişiler yoluyla okurların zihninden silmeye, onu hayalî bir mekân olarak göstermeye çalışan yazar, ardından onu gerçekçi özellikleri insanları, yaşam biçimi ve tabiatı ile tanıtarak o hayalî göstergeleri yok etme yoluna gider. Böylece okurun zihninde böyle bir mekân olup olmadığı ile ilgili kararsızlığı inşa eder. Kişi ile özdeşleşen okurun yaşadığı aynı kararsız durum, Delkarna ve Perg ülkesinde yaşananlar ile Kadim Diyar’da yaşananlar arasında gerçek kurmaca çelişkisi içinde kalan okur, Kadim Diyar’daki ruhsal yolculuğu başlangıçta yadırgasa bile onu da fantastik gerçekliğin bir parçası olarak görmeye başlar.

2.2. Kişiler Dünyası

2.2.1. İnsanlar

Romanda büyücüler, şamanlar, Nasralar, Delkarlar, Pergliler, ajanlar, tüccarlar ve pek çok sınıfı temsil eden insanlar olmakla birlikte asıl odak noktasını Nasralar ve Delkarlar oluşturur. Sonradan bu gruba Pergliler de katılır. İnsanın doğal yaşama verdiği tahribatın bir göstergesi olarak vakanın bir parçası hâline getirilen ve her fırsatta vurgulanan harnanların insanlardan çektiği sıkıntılar, aynı zamanda yazarın yönsemelerinden birini ifade eder. Ezilen, acılar çeken ve yok edilme noktasına gelen harnanlar, insanlardan uzakta

huzur içinde bulunabilecekleri yerler aramaya başlar ve Delkarna'dan uzakta bir toprak parçasına yerleşirler.

Nasralar ile Delkarlar arasında çok uzun zamandır devam eden bir çatışma ve hâkimiyet mücadelesi vardır. Birbirleriyle akraba olmakla birlikte zamanla aralarına nifak sokulan ve aralarında âdeta bir uçurum ortaya çıkan iki farklı kesim, güce sahip olma ve özgürlük uğruna savaşmaktadır. Sultanlığa bağlı Delkar askerleri Nasra kılığına girerek Delkar köylerini yakıp yıkar; katliamlar yapar. Diğer yandan Delkarlar ise bu saldırıların Nasralardan geldiğini düşünür. Aralarındaki bu çatışma, Sultan Arterus'un yönetimden yavaş yavaş çekilip Torin'in idareyi eline almasına kadar devam eder.

Yazarın şamanlar hakkında derin bir araştırma yaptığı ve hayal gücünü tetikleyen unsurlara temas ettiği bir gerçektir. Şamanlar, romanın büyük kısmında hem kurguyu yönlendiren hem de öykünün ortaya çıkmasını sağlayan önemli unsurlardandır. Şamanların romanda tek bir ideali olduğu söylenir: "Herkesin mümkün olduğunca az acı çekmesi ve mümkün olduğunca çok mutlu olması..." (ŞD: 177) Şamanların herkes arasındaki eşitlik ve özgürlük idealleri ile yaşanan olaylar paralel olarak anlatıldığına yazarın roman dizisi içinde özellikle vurgulamak istediği temel yönemesi ortaya çıkmaktadır. İnsan ırkının bozucu, tahrip edici hatta yok edici yönü ile tabiattaki dengeleri altüst ettiği fikri harnamlar ile insanlar arasındaki ilişkide somutlaşmıştır. İnsanın en büyük arzusunun güce sahip olma (Wille zur Macht) isteği olduğunu söyleyen Nietzsche'nin bu düşüncesi ile *Şamanlar Diyarı*'nda şamanların atası Melkara'nın "...gücsüzleri, bir gün roller değiştiğinde kendilerine zulmedenler kadar zalimleşeceklerini bile bile, sırf güçsüz oldukları için sevemiyordum." (ŞD: 178) demesi örtüşmektedir. Bu sebeple roman dizisinin odak noktası da güç sahibi olanlar ile ezilenler arasındaki özgürlük mücadelesidir.

Şamanlar ile hayvanlar arasında özel bir bağ vardır. Bu roman dizisini yazmadan önce şamanlar ve şamanlık hakkında geniş kapsamlı araştırma yaptığını belirten Müstecaplıoğlu, tarihî bir hakikatle kendi yönemesini aynı ekseninde bir araya getirmiş ve bunları fantastik bir atmosferde ifade zemini bulmuştur. Öyle ki kendisinin de belirttiği gibi şamanlık eğitimi doğa ile bütünleşmeyi ve hayvanlarla özdeşleşmeyi gerektirir. Hâl böyle olunca şamanlık, tabiat ile insan arasındaki dengeyi temsil eden bir odak noktasına dönüşmektedir. Şamanlar, tabiatı ve kılığına girecekleri hayvanları yakından tanımak zorundadırlar. Bu durum o kadar sıklıkla vurgulanır ki en ufak ipucu kurgunun seyri hakkında bilgi verir. Ahşap oyma ustası ve aynı zamanda şaman olan; ancak öldürülmekten çekindiği için şamanlığını gizleyen; ismini Arelam olarak değiştiren Yallunar'ın bir şaman olduğuna dair ipucunu çırağına söylediği şu ifadelerde görmek mümkündür:

" 'Heykelini yaptığın şeyleri yakından tanıman lazım,' diye gülümsedi Arelam. 'Her açıdan nasıl gördüklerini, yemek yerken, hareket ederken, uyurken ne şekillere girdiklerini iyi bilmelisin. Yoksa asla gerçeğine benzeyen bir heykel yapamazsın. Ben hayvanları insanlardan daha iyi tanyorum evlat, onları ağaca işlemek daha kolay benim için.'" (KZ: 177)

Kılıçbalığı kalyonunun kaptanı Gura, birtakım gizemlerin aydınlanması ve entrik havanın ortaya çıkarılmasında önemli bir işlev üstlenmektedir. Okur, Nasralar ile Delkarların aslında akraba olduklarını, Gura'nın da sultan soyundan geldiğini, zulmeden Delkarlara karşı zulme karşı koyan Nasraların iki farklı toplumun temellerini attıklarını Gura'nın kalyonun kamarasındaki eski bir kitabı Darok'a göstermesi ile anlar.

Kadim Diyar'ın en kuvvetli isimlerinden olan Merderan, haksızlığa karşı duran, av için bile olsa hayvanların canına kıymayı uygun bulmayan, zayıfın yanında yer alan bir kişiydi.

Onun bu ideal insan özellikleri Kadim Güçler'in dikkatini çekmiş ve uzun arayışlar sonunda Srenah isimli bilge, dev kartalla tanışmıştır. Evrenselliği esas alan Müstecaplıoğlu, gerek ideal insan olmanın vasıflarını yüklediği Merderan'ı kurgularken gerekse bütünsel anlamda romanın fantastik dünyasını bir araya getirirken evrensel değerlerden yararlanmış ve Doğu'nun, Batı'nın, İlahî dinlerin ortak malzemesinden istifade etmiştir. Merderan bu vasıflarını ve ideal özelliklerini kaybetmeye başladığı gün kendisine bahşedilen güzellikleri de birer birer yitirir. Merderan'ın kalesindeki akvaryumda yaşayan ve güzelliği ile göz alan balığın Merderan'ın bireysel düşünmesiyle birlikte güzelliğini yitirmeye başlaması ve ölmesi bunun göstergesidir.

2.2.2. Fantastik ırk ve güçler

Roman dizisi içinde kişi kadrosu oldukça zengin ve çeşitlidir. Bu çeşitlilik içinde insan ırkına ait olup tipik ve karakteristik nitelikler taşıyanlar yanında, oluşturulan fantastik atmosferin gereği olarak insan dışı fantastik ırk ve güçlerden de yararlanılmıştır.

Yazar, romanda gizemini koruyan Kadim Güçler'in ne olduğu ile ilgili soruya kendisiyle yapılan bir röportajında "Kadim Güçler, gerçek dünyada bize dayatılan 'her şeye gücü yeten' tanrı kavramından epey farklı, benim için çok daha sevilesi 'yaratıcılar'." (Yüksel 2014: 18) der. Böylece Tanrı ile yaratıcı arasındaki farkı ortaya koyar. Her şeye gücü yeten, ol dediğinde olduran temel varlık Tanrı iken gücü sınırlı olan ve her şeye gücü yetmeyen varlıklar yaratıcılardır. Onlar ezelden beri durmadan yaratırlardı:

"Kadim Güçler ezelden beri vardı. Ezelden beri durmadan yaratırlardı. Yaratırken bir amaç gözetmezlerdi, bu onların doğasıydı. Fanilerin nefes alması gibi içgüdüsel bir eylemdi onlar için, yaşamsal bir ihtiyaçtı. Kimi zaman göz alabildiğince uzanan görkemli diyarlar yaratırlardı; zirveleri bulutlara değen dağlar, gürültüleri kulakları sağır eden şelaleler, dibi görünmeyen azametli uçurumlar, ucu bucağı olmayan okyanuslar, ağızlarından ateş saçan dehşetengiz ejderhalar, ejderhaları boynuzlarından tutup çökerten devasa iblisler. Kimi zamansa içine ruhlarından üfledikleri, kendileri gibi kırılğan canlılar.

Ruhlarını paylaştıkları fanilerin hissettikleri tüm duygular, az ya da çok onlara ulaşırdı; kimi sefer varlıklarını aydınlatan bir ışık, kimi sefer canlarını yakan bir ateş olarak." (ÖU: 10)

Arterus'un sarayında bulunan dusak adı verilen yaratık, sekiz bacaklı dev bir akrebi andırmakta ve sarayda bekçi hayvanı olarak kullanılmaktadır. Denizin derinliklerinde hüküm süren, et ve kanla beslenen, uzun kolları bir ahtapotu, gövdesi ise bir balınayı andıran, vücudunun pek çok yerinden ağlar fırlatabilen dev yavurtan örümceği; Kaplan Adası'ndaki kaplanlara binmiş, insanların zihnine hükmedebilen ve onlara çeşitli düşünceler gönderen, eli sapanlı maymun benzeri yaratıklar; geceleri aydınlanma ve süs olarak kullanılan nar kuşları; dört kollu, hortumu olan, sivri boynuzlu ve tırnaklı, ince parmaklı, çocukları korkutmak için kullanılan masalsi erasnamuslar; sekiz kollu, hortumlu, sırtında mavi turuncu tüyler bulunan, vücuduna göre orantısız büyüklükte bir başı olan, kötü kokulu ve sert bir ete sahip feniojlar; binek hayvanı olarak da kullanılan altı metreden uzun bacakları olan ve porenkor ismi verilen dev örümcekler; başı bir köpeğe benzeyen, iki kanadının mesafesi yaklaşık bir gemi büyüklüğünde olan, uzun ve keskin dişlere sahip ve Savaş Tanrısı Tshermom'un kuşu olan dev yaratık; uzun ve ince gagalı, kanatları olan, tilki görünümlü, dört ayaklı ve kuyruklu Nektom kuşu; kanatlı bir yılan olan Nekrot yılanı, en büyük silahları zehirli oklar olan ve her türlü savaş aletini ustaca kullanabilen promlar; tenleri süt beyazı olan, vücutlarında tek bir kıl bulunmayan, kısa boylu, genç görünümlü, cam işleme sanatında uzman olan burfenler, yılan gibi bir kuyruğa sahip, güçlü harnanlar

romanda sözü edilen fantastik dünyanın varlıklarıdır. Okur bu dünyayı kanıksayarak âdeta günlük yaşamda her an karşılaşılabilecek sıradan varlıklarla aynı dünyayı paylaştığı düşüncesine sahip olur. Bu varlıkların büyük çoğunluğunun insan ırkı ile ilgili sıkıntıları vardır. Ya insanlardan bir zamanlar zarar görmüşler ya da zarar görme tehlikesi sezmektedirler. İnsanların onlara ve soylarına verdikleri zararlar, insanlarla onları karşı karşıya getirmiş ve düşman etmiştir. Bu durum, altyapısında yazarın önemli gördüğü tezlerden biri olan insan ve doğa arasındaki ilişkiyi de desteklemektedir.

Kadim Diyar’da Eymar’ın başına bir iş gelmesinden endişelenen Merderan, ormanda yaşayan bütün fantastik varlıklara seslenerek onları huzurunda toplar. Etten kemikten oluşmayan ruhyiyenler arasında özel bir konuma sahip olan vücudu dikenlerle kaplı, vantuzlu dev ruhyiyen Margurab, Merderan’ın karşısına gelerek ona Eymar’ın güvende olacağı hususunda söz verir. Hatta zaman ve mekândan münezzeh olan bu söz üzerine Margurab, Eymar’ın Delkarna savunması sırasında zorda kaldığını görünce fanilerin dünyasına geçerek ona yardım etmiş ve Perg askerleri ile yaratıkların ruhlarını yutmuşlardır.

Merderan’ı Kadim Diyar’a taşıyan dev kartal Srenah, anlatıcının “...gerçeküstü bir yaratıktı...” (KZ: 148) diyerek fantastik atmosferi bozduğu bir varlıktır. Öyle ki okuyucu, gerçeklikle olağanüstülük arasında kararını verdiği anda fantastik sona erer. Srenah, yazarın sözünü emanet ettiği varlıklardan biridir. Kadim Güçler dünyayı terk ettikten sonra huzursuzluk, savaş, acı ve düşmanlık artmıştır. Bu karmaşayı yok edip eski düzene kavuşturacak birini arayan Kadim Güçler, Srenah’ı görevlendirir. Srenah uzun arayışlar sonunda Merderan’ı bulur ve o da bu görevi kabul eder. Srenah’ın sözleri büyük puntolarla yazılmıştır ve roman dizisinin temel yönemesini ortaya koymaktadır.

2.3. Mekân-Zaman

Olayların geçtiği iki temel mekândan biri Delkarna diğeri ise Perg diyarıdır. Delkarna Sultanlığı Sultan Arterus’un idaresinde olmak üzere onun üç çocuğu Aksonit, Meria ve Torin arasında özerk yönetimlere ayrılmıştır. Delkarna dışındaki ikinci önemli mekân, Perg diyarıdır. Buranın nerede olduğu Kâşif Oregtorn’un bir parşömene çizdiği haritada belirtilmektedir. Kimisi Oregtorn’un bu çizimlerini “zil zurna sarhoşken uydurduğu masallar” (ÖÜ: 26) olarak kabul ederken kimisi böyle bir Perg diyarının olduğuna inanır. Bunlardan biri de Kaptan Gura’dır. Kaptan Gura o haritanın peşinden Perg diye bir yerin olup olmadığını ararken aslında hayallerle gerçekler arasında kalmış fantastik bir mekânın arayışını sürdürür. Perg’in bulunması oradaki sıkıntıların da Delkarna’dakilerle eşdeğer görülmesi, aslında güce sahip olma arzu ve ihtirasının evrenselliğine vurgu yapar.

Perg, gerçek dünya ile hiçbir bağlantısı olmayan, tamamen yazarın hayal dünyasının ürünü bir mekândır. Oysa bu dünyanın gerçekliğine okur öyle bir inanır ki orada yaşanan olağanüstü olaylar âdeta kanıksanır ve yaşanan dünyanın olağan hadiselerinden biri gibi algılanmaya başlanır. Aksonit Prenslığı’ndeki Sesur Ormanı, burada yetişen ve kutsal kabul edildiği, bu sebeple kesilmelerinin yasak olduğu greviztan ağaçları yazarın hayal gücünün yansımalarıdır. Aynı durum, Delkarna ve oradaki yerel isimlendirmeler için de geçerlidir. Buna karşılık mekânlar, ait olduğu bağlamdan soyutlanmadan o kadar gerçekçi biçimde betimlenir ki oraların yaşanan dünyanın bir parçası olduğu düşünülür.

“Setiran Limanı, bir zamanlar iskelelerini hınca hınç dolduran ticaret kalyonları, balıkçı kadirgaları ve türlü ziyaretçileriyle çok renkli bir mekândı. Delkarna’da üretilen ne varsa Setiran Limanı’nda bulabilirsiniz, en nadide ipek kumaşlar, meyvelerin en tatlısı, zenginlerin evlerini süslemek için birbirinden güzel oymalar burada el değiştirir, bir gemi

denize açılırken yerini hemen bir başkası kapardı, limanda yer bulana kadar açıklarda demirleyip günlerce bekleyen kalyonlar eksik olmazdı. Tüm ülkelerden işsizler, omuzlayacak bir yük, çekilecek bir halat, temizlenecek bir kayık karşılığında karınlarını doyurmak umuduyla buraya akın eder, çoğu beklentilerini fazlasıyla karşılar, diğerleri de en azından sefere çıkacak bir gemide iyi kötü bir iş mutlaka bulurlardı.” (ŞD: 118)

Okurda gerçeklik düşüncesi oluşturan mekânların yanında Ölüler Vadisi gibi tamamen hayal dünyasını çağrıştıracak; ancak anlatım sırasında kullanılan gerçekçi dil ile okurun zihninde gerçek-kurmaca çatışmasına yol açabilecek mekânlar da vardır. Ölüler Vadisi, Kadim Güçler’e uzanan sonsuzluk yolundaki aşılması zorunlu olan katlardan biridir; ancak şamanların atası kabul edilen Melkara gibi usta şamanların gidebileceği ve ruhsal yolculuğu tamamlayabileceği bir mekândır:

“Melkara gibi usta şamanlar ise Kadim Diyar’da ruhlarıyla yolculuk edebilir, hayvanlara dönüşerek iblislerle savaşabilir, hatta zamanında yetişebilirlerse, Ölüler Vadisi’ndeki insanların ruhlarını tutup geri getirebilirler. Ölülerin ve ölmek üzere olanların ruhları o vadiye yürürken geride kalan hayatlarını kendi kendilerine sorgularlar. Sonunda bir uçurum vardır, uçurumdan düştükten sonra başlarına gelenleri sadece Kadim Güçler bilir.” (ŞD: 169)

Özel bir ağaçtan yapılan davuluyla ritim tutup cezbeye kapılan şaman, doğru ritmi yakaladığında Kadim Diyar’ın kapısı açılır. Fiziksel olarak yaşanan dünyada bulunan şamanın ruhu, bedenini terk ederek Kadim Diyar’ın katlarını aşmaya başlar. Gerçek dünyadaki şaman, asla davulu çalmaya ara vermemelidir. Çünkü ruhsal yolculuğa çıkmış olan şamanın ruhu, Kadim Diyar’dan dönebilmek için bu davulun sesini takip etmek zorundadır. Aksi hâlde ruhlar dünyasından gerçek dünyaya açılan kapı, davulun sesi kesildiği an kapanır, sonra yeniden çalınmaya başlansa bile farklı bir yerden açılır; onu bulmak da neredeyse imkânsız bir hâl alır. Buranın nasıl bir yer olduğu ile ilgili ayrıntılı anlatım, *Keşifler Zamanı*’nın ikinci bölümü olan Eymar’ın Yolculuğu’nda yer alır. Oradaki mekân, kişiler, zaman gerçek dünyadan tamamen farklıdır. Gerçek dünyadaki birkaç dakikalık dans orada haftalarca, aylarca süren ruhsal yolculuk demektir. Eymar’ın yaşadığı bu tecrübenin bir benzerini serinin üçüncü romanı olan *Özgürlük Uğruna*’nın sonunda Olein de yaşar. Böylece yazar, insanın evrensel macerasını farklı kişilerin yaşadıkları ruhsal tecrübe ekseninde gösterir. Bu diyar, Müstecaphoğlu’nun hayal dünyasını ve kurmaca gücünü göstermesi noktasında önemlidir.

Kadim Diyar’da yolculuk yapan Eymar, fantastik olaylar ve yaratıklarla karşılaşır. Gerçek ile hayal arasında gelgitler yaşar; bir rüya hâli vardır. Eymar’ın sadece usta şamanların sahip olduğu bir güçle harnanlar tarafından katledilen insanların ruhunu tıpkı Melkara’nın yaptığı gibi Kadim Diyar’dan getirme denemesi, düşünce gücüyle yapılan zihni bir yolculuk ve fantastiğin üst seviyeye çıktığı aşamadır. Sanki bu diyar hayalî, Eymar’ın yaşadığı dış dünya ise gerçeğin kendisi olarak sunulur. Ancak bu diyarın da kendi içinde bir düzeni ve gerçekliği vardır. Kadim Diyar’ın birinci katı, dış dünya ile bağlantı noktasıdır. Katlar arasında birbirine geçişi sağlayan kapılar vardır. En zor olan ise o kapıları geçmektir. İkinci katın kapısı insanı hayata en çok bağlayan arzuları; üçüncü katın kapısı insanın duyduğu en büyük korkuları aşmayı zorunlu kılar. Üçüncü katta Ölüler Vadisi vardır ve burada ölümlerle birlikte hareket edip uçurumlardan atlamak gerekir. Bir öte dünya anlayışı bağlamında bireyin tüm eylemleri, utanç verici anlar, hatalar, haksızlıklar, başkalarını incittiği durumlar, kahramanlıklar, iyilikler ve kötülükler bu uçurumdan atlama anında ortaya çıkar. Kendisini uçurumdan attığında suçlu bulan birey, dördüncü kata geçemez; Kadim Diyar’da da dış dünyada da bir daha görünemez. Eğer kendisini suçsuz

bulursa gözlerini son katta açar. Eymar'ın bu yolculuğu bir anlamda Peygamberimizin Miraç sırasında yaşadığı yolculuğu anımsatır. Hz Muhammed (SAV)'in Burak isimli binitle arşın katlarını aşması; Eymar'ın Sadık'la Kadim Diyar'ın katlarını aşmasıyla benzerdir. Eymar son aşamada kaleye yaklaştığında Sadık'ın ona: “Benimle yolculuğun buraya kadar. Bundan sonrasını yürümek zorundasın. Kaleye girmenin bir bedeli vardır. Bu bedeli senin için ben ödeyemem.” (KZ: 120) demesi Miraç yolculuğunda Cebrail (AS)'in Peygamber Efendimize Sidretü'l Münteha'ya kadar eşlik etmesi ve ötesine geçerse yanacağını belirtmesi ile eşdeğerdir. Bu durum, Müstecaplıoğlu'nun fantastik evreni kurgularken tarihî, dinî, mitolojik unsurlardan faydalanarak onları kendi hayal süzgecinden geçirdiğini göstermektedir.

Kadim Diyar'daki Bitmeyen Şarkılar Şelalesi ve Fısıldayan Taşlar mekânın fantastik boyutunu üst düzeye çıkarır. Fısıldayan Taşlar'da taşların fısıltularından bir şiir oluşur. Bu şiir romanın başında da ismi geçen Sera Om Talse'nin şiirini çağırıştırır; aynı zamanda Eymar'a yapması gerekenler hakkında bilgi verir. Bir ayağı gerçeklerde bir ayağı kurmaca dünyanın derinliklerinde olan şiirler fantastiği güçlendirir.

Özellikle saraylar, kulübeler, tapınaklar, federasyon binası, mağaralar gibi dar mekânların anlatımlarında ayrıntıya dikkat eden yazar, genelden özele sıralanmış bir tasviri takip eder. Mekân ile insan arasında sağlanan özdeşlik, yaşam biçimi ve kültürü de içine alarak mekân üzerinden anlatılır. Harnan şehri, Torin Prenslığı, Kaplan Adası gibi isimlendirmeler, mekân ile kişi arasında sağlanan özdeşliği de ifade etmektedir:

“Perg'in küçük ama zengin ülkelerinden Durs'un kuzeyinde yükselen görkemli Federasyon Binası, kesinlikle diyarın en güzel yapılarından biri değildi, öyle olmaması için de büyük özen gösterilmişti. Federasyon, lordlar çağından kalan gösterişli saraylara tarihi önemleri yüzünden değer verirdi, birer anıt olarak koruyup kollardı, lâkin aslında onları küçümserdi. Sarayların her köşesine dikilmiş irili ufaklı binbir şekilde heykel, ince bir zevkin ürünü süslü havuzlar, her biri onlarca ustanın aylarına ve bazılarının gözlerine mal olan, duvarları boydan boya kaplayan işleme ve kabartmalar güzel olmasına güzel bulunurdu; fakat aynı zamanda halkın oturduğu evlerin sıradanlığıyla kıyaslandıklarında, soyluların kendilerine attettikleri içi boş üstünlüğü vurgulayan geri kalmış bir zihniyetin simgeleri olarak görülürdü.” (KZ: 265)

Farklı ırkların ve türlerin hayat sürdüğü bu romanların dünyasında her tür, kendi mimarisini meydana getirmektedir. Delkarlar, Pergler, promlar, burfenler ve harnanlar hep kendi sistemlerini inşa etmektedirler. Bu çerçevede yine mekân ile kişi arasında yakın bir ilişkinin olduğu görülür.

Romanda zamana dair pek bilgi verilmez. Her unsurun vaka zincirindeki fonksiyonunda olduğu gibi zamanın vurgulandığı kısımlar da fantastiktir. Sadık ve Eymar Kadim Diyar'da yolculuk yaparken Sadık sürekli olarak senin diyarın ve Kadim Diyar ayrımı yapar:

“Yolumuz uzun değil, merak etme. Normal yoldan gitseydik, oraya varmak Kadim Diyar vaktiyle yıllar sürebilirdi.”

‘Kadim Diyar vakti... Benim geldiğim yerin vaktiyle farklı mı?’

‘Elbette. Senin ülkende zaman çok daha yavaş ilerler. Burada geçirdiğin birkaç ay, orada birkaç saniyeye eşit.’ (KZ: 117)

Bunun dışında Kılıçbalığı kalyonunun günlerce yolculuk yapması, güneşin doğması batması gibi kozmik zaman unsurları dışında zamanın geçişi hakkında pek bilgi verilmez.

Tabiat olaylarının zamanın geçişi hakkında bilgi vermesi, daha çok ilk(s)el insanın zamanı ölçme biçimiyle ilgilidir. Bu sebeple fantastik evrenin zamanı ölçme birimi olarak kozmik unsurlar tercih edilmiştir.

2.4. Özdeşleşme

Roman kişilerinin yaşadıkları korku, üzüntü, kararsızlık, merak, sevinç, gerilim hislerinin okuyucuya da geçmesi durumu, özdeşleşmenin başarılı biçimde yapılması ile mümkün olmaktadır. Bu şekilde anlatıcı; okur ile öykü arasından çıkarak ya da kişinin zihnî çözümlenmesini yapıp iç çatışmalarını anlatarak okur ile kişilerin duygu dünyası arasında özdeşlik kurmaya çalışır:

“Yüreğinde yeniden bir tedirginlik büyüdü. Gerçekten bir bahçede miydi, yoksa hâlâ kokunun etkisinde miydi? Bu yer ve kulübe başka bir hayalden mi ibaretti? Bunu bilmesine imkân yoktu, şayet iradesi yorgun düşmüşse, bitkilerin dumanı bir kez daha aklını başından almış olabilirdi. Ama etrafında gördükleri bir kâbusa hiç benzemiyordu, tanrıların bahçesinden küçük bir köşe daha doğru bir benzetme olurdu. Bu yüzden uyanık görülen bir rüyada olma ihtimali oldukça düşüktü.” (ŞD: 247)

Şamanlar Diyarı'nda romanın henüz başlarında çalınan parşömen kâğıdında ne olduğu uzun süre söylenmez ve ortaya çıkarılan gizem hissi, sürükleyiciliği en yüksek seviyeye getirir. Parşömenin çalınması aynı zamanda maceraya çağrıdır. Onu ele geçirmek için Olein'in yola çıkması ise entrikalar yolunu açar.

Vaka anlatıcıları genelde kişilerin kendileri olmakla birlikte üçüncü teklik şahıs sınırsız bakış açısıyla anlatıldığı kısımlar da mevcuttur. Birinci teklik şahıs anlatıcı ve onun öznel bakış açısı, okurun vaka ile özdeşlik kurmasında daha etkilidir. “Fantastiğin ‘özdeşlik kurma’ ilkesine göre anlatıcı, aradan çıkmalı ve okur, doğrudan kahramanla özdeşlik kurarak bütün heyecan, kuşku, kararsızlık, korku hislerini bizzat kendisi yaşamalıdır. Böylece okurun, hayalî dünyanın gerçekliğine inanması kuvvetlendirilmiştir. Bu sebeple fantastik anlatılarda ben anlatıcının kullanılması tesadüf değildir.” (Yeşilyurt/Önen 2015/2: 126) *Şamanlar Diyarı* serisinde roman kişilerinin içinde buldukları durumu, kendi bakış açıları ile anlatmaları, okuyucunun zihnindeki kuşkuları ortadan kaldırdığı gibi kişinin hissettiği korku, üzüntü, şaşkınlık durumlarının aracıya gerek kalmadan doğrudan okura geçmesini de sağlar.

2.5. Başkalaşım (Metamorfoz)

Romanda başkalaşımın odağını şamanlar ve büyücüler oluşturur. Büyücüler yaptıkları sihir yoluyla şamanlar ise şamanlık vasıflarından ötürü farklı varlıklara dönüşebilmektedir. Her bir şaman hangi hayvanla zihinsel ve duygusal ortaklık sağlamışsa ihtiyaç duyduğu zamanlarda o varlığa dönüşebilmektedir. Maceranın başlamasını sağlayan şaman Darok, parşömeni çaldığında ve ihtiyaç duydukları zamanlarda zorlukların üstesinden gelebilmek için ak kartala dönüşebilmektedir. Bunun dışında romanda başkalaşımın yaşandığı diğer hayvanlar arı, nazkor ayısı ve kaplandır. Büyü ve metamorfoz iç içedir. Ak kartal kılığındaki şamanı elinden kaçırın büyücü, başka bir sihir dener ve parmaklarının ucundan sızan gri bir dumandan orta boylu bir adam oluşturur:

“Parmaklarından sızan gri renkte duman gittikçe yoğunlaşarak önünde bir şekil almaya başladı. Dumanın oluşturduğu şekil önce belli belirsizdi, hatları sürekli değişiyordu. Uzuyor, kısalıyor, önce üstü sonra alt kısmı şişiyordu. Sonunda askerlerin hayret dolu bakışları altında, orta boylu bir adamın görünümüne büründü. Duman-adam, oraya gizlice gelmiş gibi dikkatle etrafına baktı, dizlerini büküp sessizce kapıya yürüdü. Arada bedeninden yumruk büyüklüğünde duman parçaları kopuyor, etrafa uçuşuyordu. Kapının

hizasında aniden boyutları büyüdü, başı tavana kadar ulaşan devasa bir Nazkor ayısına dönüştü. Şimdi kükrüyor ve ölümcül pençelerini öfkeyle savuruyordu. Görünmeyen birileriyle savaşıyor gibiydi. Askerler mümkün olsa odadan kaçacak kadar dehşete kapılmışlardı, ama bunu yaparlarsa başlarına geleceklerden duydukları korku baskın çıktı. Duman yeniden küçülmeye başladı, bu kez insan boyutunda da kalmadı, küçüldü, küçüldü, tam gözden kaybolacak hâle geldiğinde bir arıya dönüştü. Arı hızla uçarak duvardaki bir delikten girdi, ortadan kayboldu.” (ŞD: 7-8).

Başkalaşımın tabiatın güçlü kıldığı varlıklara yönelik gerçekleşmesi ilk(s)el yaşam biçiminin hüküm sürdüğü süreci anlatabilmek içindir. Çünkü ilk(s)el insan tabiattaki güçlü varlıkları önemli noktalara koymuş yeri geldiğinde onlara kutsallık atfetmiştir. Mitolojik dönemde bu nitelikleri taşıyan ve yaşanan durumdan kurtulabilmek için belirgin vasıflarından faydalanılabilecek hayvanlar, şamanların başkalaşım sonucu dönüştüğü varlıklardır. Her şaman istediği hayvana dönüşemez; yalnızca usta şamanlar çok fazla hayvana dönüşebilmektedirler. Yıllarca hayvanları gözlemleyen ve onlarla ruhsal iletişim kuranlar tabiatla iç içe olmanın getirdiği bir güçle bu noktaya ulaşırlar.

Fantastik anlatıların temel dinamiklerinden başkalaşım, sebep-sonuç ilişkisi içinde gerçekleşir. Şamanların ve büyücülerin farklı varlıklara dönüşmeleri, onların sahip oldukları doğaüstü güçler ve azimle çalışma ile gerçekleşeceği sebebine bağlanarak fantastik evrene okurun kuşku duymaması sağlanır.

2.6. Tılsımlı Nesnelere

Roman serisinde vakanın entrik düzeninin sağlanmasında ve gizem unsurunun göz ardı edilmemesi noktasında ilk karşılaşılan büyümlü nesne yüzüktür. Olein’in kullandığı siyah taşlı yüzük, sadece zincir ajanlarında bulunmaktadır. Bu yüzüğe odaklanıp benzerini takan ile telepatik iletişime geçen kişi, onunla zihni yoldan konuşabilmektedir:

“Narodes taşından yapılmıştır, çok ender bulunan bir taş ve gizli bir efsun ile büyülenmiştir. Düşmanın elinde çok tehlikeli bir silah olabileceği için izinsiz üretilmesi ölümle cezalandırılır. Gemilerdeki tüm ajanlarımda bu yüzüklerden var. Onları daha zayıf bir efsun ile büyülendi, sadece benimkine ulaşabiliyorlar, bense hepsine. Her yerden iletişim kurabiliyoruz.” (ŞD: 35).

Tılsımlı nesnelere bir diğeri aynalardır. Aynanın psikanalitik anlamda benlikle karşılaşmayı temsil ettiği ve bu yönde Freud ve Lacan’ın önemli tespitlerinin olduğu bilinmektedir. Lacan’ın “ayna evresi” adını verdiği süreçte benlik ile dış dünya arasındaki iletişim biçimi ve özdeşlik kurma çabası bireyin sosyalleşmesine olduğu kadar içindeki benlik duvarını inşa etmesine de zemin hazırlar. Lacan’a göre “Aynada kendisine bakan kişiyi dayanak noktası olarak ona tutunan özne, ben idealinin değil ama ideal beninin, kendi kendinin hoşuna gitmek istediği o noktanın orada belirliğini görür.” (2013: 271) Dolayısıyla birey, aynada kendi benliğini değil kusurlarından arınmış ideal benliğinin yansımasını görür; Lacan buna da “skopik dürtü” (1996: 174) terimini kullanır. Aynanın benlikle alakalı bu yönünün dışında bir de masalsi yönü vardır. Aynadan farklı bir diyara geçmek, ayna ile karşılaşmak ve aynada hayali bir yaşam biçimini izlemek masallarda sıklıkla karşılaşılan durumlardır.

Eymar, Gura tarafından Kılıçbalığı kalyonuna getirildiğinde kapatıldığı odada aynaya bakar ve kendisine verilen modern kıyafetleri giyer. Bu kısım, bireyin kendi benliğiyle karşılaşması ve varlığını sorgulaması anlamındaki ilk adımdır.

Ayna ile ilgili en canlı örnek, Eymar’ın Kadim Diyar’daki yolculuğu sırasında yaşadıklarıdır. O, bu fantastik diyardaki yolculuğunda çerçeveli, dikdörtgen bir ayna ile

karşılaşır. Aynanın altından yapılmış bir çerçeve ile çevrelenmiş olması dikkat çeker; çünkü sınırsızlığı değil kısıtlılığı ifade eden çerçeveli aynalar, Eymar'ın da sınırsız gibi görünen bir diyardaki sınırlılıklarını vurgular. Bu diyara gelen kişi, ne düşünürse ne isterse anında gerçekleşir; ancak geçmişine dair hiçbir şeyi hatırlamaz. Eymar, aynaya baktığında orada önce beyaz bir kaplan yansıması ardından genç ve güzel bir kadın görür. Yaşanılan dünyada şamanlık yeteneği ile beyaz bir kaplana dönüşme gücüne sahip olan Eymar, fantastik dünyada yer alan aynadaki kaplan görünümüne bir anlam veremez. O esnada ayna dalgalanıp sıvılaşır ve ortasından bir delik açılır. Delikten dışarı Sadık adlı iri bir kısrak çıkar ve Eymar'ı aynaların sahibine götürebileceğini söyler. Eymar'ın bunu kabul etmesiyle birlikte Kadim Diyar'daki ruhsal yolculuğun bir diğer evresi başlar. Uzunca bir tünelin içinde ilerleyen Eymar ve Sadık, sonunda aynaların sahibine ulaşır. Aynaların sahibi Merderan, Kadim Diyar'daki cennetinde mutlu olmasına karşın yaşadığı yalnızlığın sonucunda sevebileceği birini bulmak için aynaları yaratır. Dolayısıyla ayna; zamanı, mekân ve vakayı değiştirip oluşturduğu fantastik atmosferle hayal-gerçek çatışmasını kuvvetlendiren bir güce sahiptir. Kadim Diyar'ın neredeyse hayalî bir mekân olduğu düşüncesine sahip olan okur, dış dünyadaki olağanüstülüğü, olağan olayların bir parçası olarak görmeye başlar ve fantastik kararsızlık üst seviyeye çıkar.

2.7. Düşler

Düşler, serinin bütününde gerçeğe dair ipuçları veren hayalî bir işaret sistemidir. Fantastik metinlerde gerçek ile kurmaca arasındaki ince çizgide önemli görev üstlenen düşler, okurun yaşadığı kararsızlığı yükseltir. “Fantastik anlatılarda düşler, iki farklı âlemin bağlayıcısı olarak kullanılır. Kişiyi düş kurmaya yönelten bir nesne, bir olay ya da bir durum etkilidir. Böylece kişinin gerçek isteklerini ortaya çıkaran bir ifade mekanizmasına dönüşür.” (Yeşilyurt/Önen 2015/2: 130)

Eymar, rüyasında geniş bir vadide kuleleri görkemli bir kaleye doğru ilerlediğini; ancak ne kadar yaklaşılmaya çalışırsa çalışsın bir türlü ulaşamadığını görür. Bu rüyanın bir benzerini Darok da görmüştür. Yine aynı kale, kalede ulaşılmayı bekleyen bir hedef ve o hedefin Darok'tan sürekli biçimde uzaklaşması, yaşanacak olaylara gönderme olduğu kadar Darok ile Eymar'ın duygudaşlığını da ortaya koyar. Aslında bu rüyayı onların zihinlerine gönderen kişi, Merderan'dır. O, şamanların rüyalarına kalesiyle ilgili görüntüler göndererek bir dost arayışı içinde olmuştur. Burası gerçekte olmayan, isimsiz bir diyardı. Ancak anlatıcının “Aslında böyle rüyalara alışkındı, çocukluğundan beri uykusunda ilginç diyarlarda dolaşır, gerçek hayatının rutinliğine bu rüyalarla delik açardı...” (ŞD: 73) demesi gerçek hayat ile rüyada bile olsa gerçekmiş gibi sunulan diyar arasındaki çizgide düşlerin gücünü işaret eder; aynı zamanda düşler, gaipten haber verir. *Keşifler Zamanı*'nın “Eymar'ın Yolculuğu” başlıklı ikinci bölümü, bütünüyle bu rüyada geçen kaleye ulaşma düşüncesini ve sonrasında Eymar'ın Kadim Diyar'da gerçekleştirdiği yolculuğunu konu alır.

Düş ile gerçek arasındaki yanılısama, Sadık ile Eymar'ın Kadim Diyar'daki yolculukları sırasında yaptıkları konuşmaya yansır:

““Sen bir şamansın. Senin gibiler buraya dans ederek gelirler. Ruhsal bir yolculuktur bu, bedeninin şimdi hâlâ dans ediyor olmalı ya da belki gücü tükenmiş, uykuya dalmıştır. Her iki koşulda da burada sadece ruhunla varsın.”

‘Bir rüya gibi mi yani? Bu yaşadıklarım gerçek değil mi?’

‘Ruhun senin asıl gerçekliğindir, gezgin. Ruhunu yitirirsen, geriye sadece et ve kemik kalır. Bir ağaçtan ya da bir taştan daha canlı olmazsın. Senin diyarındakiler için, evet belki biraz rüya gibi, ama buradan bakınca, asıl rüya sizin orada yaşadıklarınız.’” (KZ: 118).

Kadim Diyar ve Eymar’ın geldiği dünya arasında düş ile gerçek çelişkisi yaşayan roman kişisi, aynı zamanda okurun da bu özdeşliğe ortak olmasını sağlar. Eymar’ın kafası nasıl karışıyorsa okurun da zihni aynı oranda bulanır ve fantastik gerçekliğin inşası kolaylaşır.

Düşlemek, Kadim Diyar’da beklentilerin gerçekleşmesi için tek yapılması gereken şeydir. Ama bireyin dış dünyadaki bilgi ve görgüsü ölçüsünde Kadim Diyar’da düşleyebileceği gerçeği bu fantastik mekânın cennet-cehennem inancı ile harmanlanmış geçiş noktası olma düşüncesini doğurmaktadır: “Sahip olacağımız her şey anılarımızdan ve hayallerimizden doğar. Kadim Güçler bile, sınırsız sanılan güçlerine rağmen, yaşarken hiç tatmadığı, bu yüzden hayalini bile kuramadığı mutlulukları kimseye bahsedemezler.” (KZ: 127)

2.8. Büyü ve Ayınlar

Şaman ayinleri roman dizisi içinde sıklıkla anlatılır. Bir davul eşliğinde cezbeye kapılan şaman, bedeninden parçaları âdetâ kendisinden gitmek istiyorlarmış gibi savurur; kendinden geçer. Kıyafetine asılı duran demir halkaların ritmik sesi ve gürültüsü ile şamanın çılgınlığı bu ayinin önemli unsurlarıdır. Şamanın ritmik sesler eşliğinde yaptığı bu dans, onun kadim ruhlarla iletişime geçme yoludur. Bu ayin, ölümler için değil aksine ölümlerin ruhlarını kurtarmak için yapılmaktadır. Dansları sayesinde bedenlerinden çıkıp ruhsal bir yolculuk yapan şamanlar, yaralı ve hastaların “Ölümler Vadisi”nde yakalanıp geri getirilmesini sağlamaktadır.

Romanın henüz başında büyü ve sihrin gücü ile karşılaşılır. Büyücünün kovaladığı parşömeni çalan şaman şatodan düşerken birden bin parçaya bölünür ve bir ak kartala dönüşür. Aynı şekilde onu kovalayan büyücü de arkasından ateş topları göndererek şamanı ortadan kaldırmaya çalışır. Büyü, romanın bütününde gücü temsil eden ve galip gelenleri belirleyen önemli bir faktör olarak ortaya çıkar.

Büyü yapan kimseler bunu bazen “Nansiyena koderdi de ra noksa...” (ŞD: 7) gibi gizemli sözlerle bazen de eğitimleri ve tecrübeleri ışığında edindikleri birikim ile âdetâ kendiliğinden gelişen bir durum olarak ortaya koyarlar.

Büyücüler, halk yaşamının önemli unsurlarından biridir. Savaşların kazanılması ya da kaybedilmesindeki etkin rolleri, hastalıkların tedavi edilmesinde müracaat edilen öncü kişiler olmaları, yaşanan sıkıntılı süreçlerin aşılmasında büyü ve büyücülere ihtiyaç duyulması, yeri geldiğinde görünmez olmaları, bitki ve hayvanlara olağanüstü güçler yüklemeleri gibi nitelikleri onları toplum nezdinde önemli bir noktaya taşır:

“Karuo mutlu bir kakhaha attı. ‘Ah, hayır, sevgili dostum,’ dedi, ‘Normal bir şey değil, ama güzel bir şey! Sanırım az önce ufak bir görme bozukluğunu tedavi ettik! Bu sihrin özelliği, gözbebeklerini doğuştaki hâline, yani en doğal hâline getirmesi. Galiba seninkiler büyü kitapları okumaktan biraz bozulmuşlardı, ama farkında değildin!’ ‘Demek yeni bir şifa büyümüz daha oldu!’ diye güldü Derian.” (ŞD: 30).

Büyücülerin yaptıkları önemli büyülerden biri de Nasralar ile Delkarlar arasındaki önemli farklardan biri olan Nasraların beyaz olan gözbebeklerini siyaha çevirmeleridir. Böylece Delkarlar arasında rahatça yaşayabilen Nasralar önemli mevkilerde görev

yapabilme imkânına kavuşmuşlardır. Delkarların bu büyüye karşı Nasraların gözbebeklerini tekrar siyaha çevirebilen büyüleri vakanın gidişini değiştiren ikinci önemli değişim olur.

Şamanların atası Melkara, asırlardır Delkarna’da yaşamaktadır. Hayat öyküsünü anlatan Melkara, bir zamanlar o topraklarda Kadim Güçler’in temsilcilerinin yaşadıklarını; harnanların, Delkarların ve Nasraların hep birlikte barış içinde oldukları zamanlarda güç sahibi varlıkların hiçbir açıklama yapmadan bir anda ortadan kaybolduklarını söyler. Ölümsüzler ise gerçek dünyadan giderlerken geride büyü denilen bir ilim bırakırlar:

“Yavaş yavaş birçok insan sihir yapmayı öğrendi, bu güç pek çoklarının hoşuna gitti. Şamanlık gibi zorlu bir ruhsal eğitime ihtiyaç yoktu, efsuna yatkınlığı olanlar, okullarda bu gücü kullanmayı kılıç kullanmak kadar teknik bir eğitimle öğrenebiliyordu. Onlara doğru yolu gösterecek ustalara, ruhsal arınmaya, yeteneklerini geliştirmek için tefekkür yapmaya, doğayı tanımaya ya da ancak karakterlerinin gücüyle aşabilecekleri sınavlardan geçmeye ihtiyaç duymuyorlardı. Büyü ile pek çok şey yapabilmeye başlayınca, insanların şamanlara karşı saygıları, ilgileri azaldı. Öğütlerimize kulak asmamaya başladılar. Ama bizler o günlerde bile onların güvenliği için mücadele etmekten geri durmadık.” (ŞD: 175).

Müstecaplıoğlu’nun dünyadaki kötülüklerin yayılmasının güç sahiplerinin büyü denilen ilmi bırakmaları ile paralel olduğunu kurmaca dünyanın imkânları içinde anlatması, romanı kurgularken yararlandığı kaynakları işaret eder. Öyle ki Pers mitolojisinde, Zerdüştlükte, *Kur’an-ı Kerim*’de ismi geçen Yahudiler ve Hristiyanlar arasında da bilinen Harut ile Marut (Hurdad ile Murdad)’un sihir ve büyü konusunda çağrıştırdıkları ile Bakara Suresi 102. Ayette geçen ve şeytanların insanlara sihri öğrettiklerini anlatan ilahi sözler, kuvvetle muhtemel romanın bu kısmında fantastik kurgunun bir parçası hâline dönüşmüştür.

Perg diyarında da büyü konusunda farklı bir durum söz konusu değildir. Savaşların kazanılmasında, fantastik yaratıklarla mücadele edilmesinde ve her türlü zorluğun aşılmasında büyü ve büyücülerden faydalanılır. Askerlerin dahi savaş sırasında başa çıkamayacakları durumlar olduğunda büyücülerin varlıkları savaşın kaderini değiştirebilmektedir. Bu sebeple onlar, toplumda hem korku hem de saygı duyulan varlıklardır. Büyücü İlazkaran ve Efsunbaşı Terikan bu anlamda Perg diyarının kaderini belirleyen önemli işlevler üstlenmişlerdir. Hatta Perg federasyon binasının savunması sırasında oluşturulan Kaleksiz’in Kalkanı isimli büyü ve yine büyü ile dev yaratıklara dönüştürülen kertenkeleler, büyücülerin sahip olduğu en büyük silahlardan ateş topları savunma silahı olarak büyü ve büyücülerin önemli işlevler üstlendiklerini göstermektedir. Hatta büyülerin kim tarafından nasıl bulunduğunu içeren hikâyeleri, fantastik etkiyi güçlendirir. Kaleksiz isimli bir kişi tarafından bulunan ve Eymar’ın Kadim Diyar’da karşılaştığı duvara benzeyen Kaleksiz’in Kalkanı, hedefe ulaşmak isteyen kişilerin bir türlü oraya ulaşamamalarına yol açan bir büyüdür.

SONUÇ

Bu çalışmada Barış Müstecaplıoğlu’na ait *Şamanlar Diyarı* fantastik türün ilkeleri doğrultusunda incelendi. Öncelikli olarak fantastik türün ifade imkânlarını içeren nitelikler tespit edilmiş ve daha sonra bu nitelikler *Şamanlar Diyarı* dizisinde aranmıştır.

Şamanlar Diyarı, birbirini takip eden üç romandan oluşmaktadır: *Şamanlar Diyarı*, *Keşifler Zamanı* ve *Özgürlük Uğruna*. Her üç romanda da arayış, macera, olağanüstü, gerçeklik ve zihni karmaşa kendisini fazlaca göstermektedir. İnsanlığın evrensel macerası olan arayış üzerine temellendirilmiş roman dizisinde kişiler, yaşama özgürlüğüne kavuşmayı ve eşitlik üzerine kurulmuş bir dünyada ömür sürmeyi istemektedirler. Onlara

bu yolculuk sırasında eşlik eden insandıışı varlıklar bir anlamda insanların yaptıkları zulümlerin yersizliğini vurgulayarak ders vermektedir. Gerek Delkarna'da gerekse Perg diyarında kötülüğün kaynağı insanlardır. İnsanın tabiata verdiği zarara karşı ondan aldıkları, dengesiz bir dağılımı ortaya çıkarmaktadır. Bu eşitsizliği dengeleyen ve onu eşit bir seviyeye getiren odak noktası şamanlardır. Şamanlar, olağanüstü yeteneklere sahip, farklı hayvanların kılıklarına girebilen ve birtakım ayinleri uygulayarak ruhsal yolculuk yapabilen insanlardır. Farklı hayvanların kılıklarına girebilmeleri tamamen o hayvanla bütünsel olarak kurdukları etkileşime bağlıdır. Bu da tabiatla insan arasındaki dengeyi sağlayan şamanların idealize edilen niteliklerinden birini işaret eder.

Roman dizisi incelenirken fantastik türün daha çok Batı literatüründeki metinlerden istifade edilerek oluşturulan teorik altyapısının sunduğu imkânlardan yararlanılmıştır. Bu bağlamda her üç romanda fantastik metinlerin ortak vasıflarını ihtiva eden kararsızlık, kişiler, mekân-zaman, özdeşleşme, başkalaşım, tılsımlı nesnelere, düşler, büyü ve ayinler üzerinde durulmuştur. Anlatılan dünyanın gerçek ile olağanüstü arasında okuru kararsız bırakması ve bunun roman dizisi boyunca devam etmesi; intradiegetik ve metadiegetik anlatılardan yararlanılarak entrikanın üst seviyede tutulması ve okurun bu heyecanı sürekli olarak duyması; insandıışı ırklar ve türler ile birlikte insanların normal bir hayat sürmeleri, büyücü ve şamanların sık sık başkalaşıma müracaat etmeleri, yüzük ve ayna gibi kurgu açısından önemli birtakım tılsımlı nesnelere yararlanması, düşlerin kurguyu belirleyen bir güce sahip olması gibi nitelikler ile *Şamanlar Diyarı* dizisinin fantastik bir eser olduğu görülmüştür.

KAYNAKLAR

ASLAN, Pelin (2010). *Fantastic Novel: A Genre of Dubious Existence in the Shadow of Ottoman/Turkish Modernization (1875-1960)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

CHILDS, Peter; Fowler, Roger (2006). *The Routledge Dictionary of Literary Terms*. New York: Routledge.

GENETTE, Gérard (2011). *Anlatının Söylemi Yöntem Hakkında Bir Deneme*. (Çev. Ferit Burak Ayder). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

JACKSON, Rosemary (2003). *Fantasy: The Literature of Subversion*. London and New York: Routledge.

LACAN, Jacques (1996). "Özne-Benin İşlevinin Oluşturucusu Olarak Ayna Evresi". Saffet Murat Tura. *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. (Çev. Nilüfer Kuyuş), İstanbul: Ayrıntı Yayınları. s. 173-183.

LACAN, Jacques (2013). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı Seminer 11. Kitap*. (Çev. Nilüfer Erdem). İstanbul: Metis Yayınları.

MORAN, Berna (1994). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3 Sevgi Soysal'dan Bilge Karasu'ya*. İstanbul: İletişim Yayınları.

MÜSTECAPLIOĞLU, Barış (2012). *Şamanlar Diyarı*. İstanbul: İthaki Yayınları.

MÜSTECAPLIOĞLU, Barış (2013). *Keşifler Zamanı*. İstanbul: İthaki Yayınları.

MÜSTECAPLIOĞLU, Barış (2014). *Özgürlük Uğruna*. İstanbul: İthaki Yayınları.

ÖZLÜK, Nuran (2011). *Türk Edebiyatında Fantastik Roman*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.

STEINMETZ, J. L. (2006). *Fantastik Edebiyat*. (Çev. Hasan Fehmi Nemli). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

TODOROV, Tzvetan (2004). *Fantastik, Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. (Çev. Nedret Öztokat). İstanbul: Metis Yayınları.

YEŞİLYURT, Şamil; ÖNEN, Elif Esra (2015). Fantastik Bir Anlatı: Zaragoza'da Bulunmuş El Yazması. *Hikmet Uluslararası Hakemli İlmî Araştırma Dergisi*, Y.XIII/2015/2, S. 26, Gostivar-Makedonya, s. 114-135.

YONAR, Gönül (2011). *Türk Edebiyatında Fantastiğin Kökenleri, Harikulade ve Olağandışı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

YÜKSEL, A. Hamdi (Ocak 2014). Röportaj-Bariş Müstecaplıoğlu. *Gölge e-Dergi*, S. 76, s. 15-22.

<http://www.barismustecaplioglu.com/tr> (Erişim tarihi:17.06.2016)

**ÇİZGİ FİLMLERDE KÜRESEL VE YEREL KÜLTÜRÜN İNŞASI:
CAILLOU VE PEPEE ÖRNEĞİ***

**CONSTRUCTION OF GLOBAL AND LOCAL CULTURE IN CARTOONS:
CAILLOU AND PEPEE SAMPLE**

**ФОРМИРОВАНИЕ МИРОВОЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ НА
ПРИМЕРЕ ПЕРСОНАЖЕЙ МУЛЬПЛИКАЦИОННЫХ ФИЛЬМОВ
ДЖАЛОВ И ПЕПЕЕ**

Şakir EŞİTTİ**

ÖZ

Bu çalışmada küresel kültür ile yerel kültür arasında kitle iletişim araçları üzerinden, özellikle televizyon üzerinden, kültürel bir mücadele yaşandığı ve bu mücadele alanlarından birinin de çizgi filmler olduğu görüşü savunulmaktadır. Ulus aşırı üne sahip çizgi filmleri çocukların yoğun bir şekilde izlemesi, Batılı kültüre ait değerlerin ve yaşam biçimlerinin giderek yerel kültürleri etkisi altına almasına neden olmakta bu durum, yeni nesillerin kendi kültürlerine yabancılaşmalarına ve kültürel kimlik bunalımı yaşamalarına sebebiyet vermektedir. Medya emperyalizmi ve kültürel emperyalizm kavramlarının tartışıldığı bu çalışmada, Türkiye’de son yıllarda üretilen yerli çizgi filmler aracılığıyla küresel kültüre ait değerler karşısında, Türk kültürüne ait değer ve pratiklerin yeniden üretildiği, bu yolla da Türk kültürüne ait değerlerin çocuklar tarafından öğrenilmesine katkı sağlandığı görüşü ileri sürülmektedir. Bu bağlamda Türkiye’de en çok izlenen ‘ulus aşırı üne sahip’ çizgi filmlerden “Caillou” isimli çizgi film ile yerel olarak en çok izlenen çizgi filmlerden biri olan “Pepee” isimli çizgi film, tematik analiz yönteminden faydalanılarak çözümlenmiş, küresel ve yerel kültüre ait değerlerin bu çizgi filmlerde nasıl işlendiği ve hangi kültürel değerlerin bu yolla ‘ekilmeye’ çalışıldığı hususu ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kültür aktarımı ve çizgi filmler, kültürel emperyalizm, medya emperyalizmi, Pepee, Caillou

ABSTRACT

This study advocates the view that through the mass media, especially through television, a cultural struggle between local culture and global culture takes place and one of the main areas of this struggle is the cartoons. Intensive consumption of the transnational cartoons by the children, triggers the penetration of the Western values and lifestyles to the local cultures and this situation leads cultural identity crisis and the alienation of the new

* Bu çalışma 15-17 Haziran 2016 tarihleri arasında gerçekleştirilen “Anadolu’da Kültür ve İletişim: Geçmiş, Günümüz ve Gelecek” isimli Uluslararası Sempozyumda bildiri olarak sunulmuş, “Kültürel Mücadele Alanı Olarak Çizgi Filmler: Cailou ve Pepee İsimli Çizgi Filmlerin Karşılaştırılması” başlıklı bildiri metninin yakın bir zamanda basılacağı yazarlara iletilmiştir. Bu makale adı geçen bildirin gelişirilmiş halidir.

** Yrd. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Öğretim Üyesi, e-posta: sakiresitti@yahoo.com. 10.17498/kdeniz.279674

generations to their cultural values and lifestyles. In this study where cultural imperialism and media imperialism is broadly discussed, it is advocated that through the domestic animated cartoons produced in recent years in Turkey, in response to transferring the values of the global culture, the values of the Turkish culture and practices has been re-produced and this contributes to learning of the local cultural values and practices by the new generations. In this context, “Caillou” named one of the most watched transnational renowned cartoons and “Pepee” named locally one of the most watched cartoons in Turkey has been examined through the thematic analysis method, in this way the study reveals how the local and global values have been reprocessed and which cultural values are tried to be ‘cultivated’ in this cartoons.

Keywords: Cultural transfer and cartoons, cultural imperialism, media imperialism, Pepee, Caillou

Аннотация

Целью данного исследования - раскрыть противоречивые факторы в области формирования мировой и национальной культуры, в частности культуры определенной местности, на примере мультипликационных фильмов, которые являются одним из элементов средств массовой информации на телевидении, в результате чего происходит так называемая идейная борьба за культуру. На сегодняшний день это является одной из проблем формирования культурного общества. По данным проведенного мониторинга среди детей известные транснациональные мультфильмы пользуются большим интересом, которые построены на культурных ценностях запада и презентуют тот образ жизни. При этом происходит влияние на национальную местную культуру, что приводит к появлению нового поколения, у которого проявляется отчуждение от своей собственной культуры, и порождает так называемый кризис идентичности. В целях сохранения национальной идентичности, в Турции за последние годы отмечается динамичный рост производства анимационных фильмов, построенных на самобытности и национальных особенностях турецкой культуры, с целью воспитания у детей любви к ценностям своей культуры.

Проведенный тематический анализ наиболее рейтинговых анимационных фильмов «Джаилло» и «Пеппе» показывает, каким образом и в каком направлении презентовать просмотр подобных фильмов, акцентировать внимание детей на национальных ценностях.

Ключевые слова: исследования в культуре, анимационные фильмы, культурный империализм, Пеппе, Джаилло

GİRİŞ

İletişim teknolojileri alanında yaşanan gelişmeler her geçen gün bireylerin yaşamlarını etkilemekte, dünya giderek küresel bir köy haline dönüşmektedir. Küreselleşmenin getirilerinden biri olan küresel kültür, gitgide kendine geniş yaşam alanları bularak yaygınlaşmaktadır. Kültür içinde bulunduğu toplumla beraber değişip dönüşebilmektedir. Kültürlerin belirli bir dayatma olmaksızın, karşılıklı etkileşime geçmesi, toplumların kültürel yapısını olumsuz yönde etkilememekte, kültürün, çağın gereklerine göre kendiliğinden şekil kazanmasına imkân vermektedir. Buna rağmen, karşılıklılık esasına

dayanmadan, asimetrik bir şekilde, bir kültürün diğer kültürleri etkisi altına alması yerel kültürlerin aşınmasına, yozlaşmasına ve bireylerde ‘kültürel kimlik bunalımına’ neden olmaktadır. Kendi kültürel değerlerine yabancılaşan bireyler, kendi kültürlerini içselleştirmek yerine içinde buldukları ‘öz’ kültürleri ile ait olmayı istedikleri kültür arasında kalmaktadırlar (Mahiroğulları, 2005: 1276).

Kitle iletişim araçları, özellikle de televizyon, kültürün küreselleşmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Televizyon, toplumdaki hemen hemen her kesime ve her yaştaki bireye hitap etmekte, bireylerin yaşam biçimleri, kültürleri ve olaylara bakış açıları üzerinde etkili olmaktadır. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) ve Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) tarafından 2013 yılında, 06 ila 15 yaş grubu çocuklar üzerinde yapılan araştırmaya göre, bu gruptaki çocukların % 92, 5’i, yani ortalama her 10 çocuktan 9’u her gün televizyon izlemektedir. Bu oran 06 - 10 yaş grubundaki çocuklarda % 94, 8’dir. 06 - 10 yaş grubu çocuklarda en çok izlenen program türünü ise % 93, 8 ile çizgi filmler oluşturmaktadır. Ayrıca aynı araştırmaya göre, aile üyelerinin birlikte yaptıkları faaliyetlerde birinci sırada % 59, 4 ile yine televizyon izlemek geldiği görülmektedir (TÜİK, 2013). Televizyon etkili bir kitle iletişim aracıdır çünkü, televizyon programlarında kullanılan görüntüler, teknolojik özelliklerin de etkisiyle, olayların düşünsel boyutlarını ikinci plana itmekte, izleyiciyi adeta olayın içine sokmaktadır (Gunter 1987: 21). Böylelikle izleyiciler, olayların neredeyse ‘görgü tanığı’ konumuna gelmektedirler (Powers ve Postman, 1996: 27).

Gerbner’e göre televizyon, modern toplumlarda sosyal gerçekliği inşa eden bir kitle iletişim mecrasıdır ve “tekrarlanan yaygın kalıplar yoluyla belli bir dünya görüşünü ortaya at(maktadır)” bu durum ise, ana akım “genel dünya görüşü ve değerlerini” bireylerin zihinlerine ekmektedir (Gerbner, 1972: 37’den aktaran Erdoğan, 2014: 158). Televizyon, “draması, reklamları, haberleri ve öteki programlarıyla her eve bir ortak imajlar ve iletiler dünyası getir(mekte)” böylelikle “geleneksel farklılıkları, bulanıklaştır(arak), daha homojen bir ana akım içerisinde kaynaştır(maktadır)” (Erdoğan, 2014: 159). Televizyonun ‘simgesel çerçevesi içerisinde doğan halk’ ise televizyonun sunduğu ‘tekrarlanan dersler’ ile yaşamakta, böylelikle televizyon, “gelecekteki tercihleri ve kullanımları etkileyen tutumları” ekmektedir (Gerbner, 1972: 37’den aktaran Erdoğan, 2014: 159).

Gerbner (1972)’in de belirttiği gibi “izleyiciler, televizyon dünyasının kültürel dokusunda yatan anlamları emmeye eğilimlidirler” (Gerbner, 1972: 37’den aktaran Erdoğan, 2014: 160). Bu bakımdan bireylerin tutum, davranış ve tercihleri üzerinde önemli ölçüde etkileri olan televizyon içeriklerinin bilinçli bir şekilde tüketilmesi önem taşımaktadır. Buna karşın, “kitle kültürünün entegre parçası olan ebeveyn, bazen bilinçli, bazen bilinçsiz olarak televizyonu (ve çizgi film içeriğini) işlevsel bir ‘dadı’ olarak kullanmak(ta)”, günlük işlerini gerçekleştirirken “çocukla ilgilenme işini” televizyona bırakmaktadır. Televizyon ise çocukların boş zihinlerini işleyerek onlara “toplumun kurallarını, işleyişini ve kültürünü” aktarmaktadır (Keloğlu-İşler, 2014). Bu nedenle kitle iletişim araçlarının bireyler üzerindeki etkilerinin etraflıca değerlendirilmesi önem taşımaktadır. Bu bağlamda, gelecek nesillerin yetişmesinde ve toplumsallaşmasında etkili bir role sahip olan ve 06 - 10 yaş arasındaki çocukların sıklıkla izlediği çizgi filmler, yalnızca çocukların eğlenme, öğrenme ve hayal dünyaları ile yaratıcılıklarını geliştirme gibi ihtiyaçlarını tatmin etmemekte; bu programların kullanımı birtakım olumsuz etkileri de beraberinde getirmektedir. Bu olumsuzluklardan biri de küresel üne sahip çizgi filmlerle aktarılan Batılı kültüre ait değer ve yaşam biçimlerinin giderek yerel kültürleri etkisi altına almasıdır.

Ulus aşırı üne sahip çizgi filmleri çocukların yoğun bir şekilde tüketmesi, daha önce de belirtildiği gibi, yerel kültürlerin giderek Batılı kültürün etkisi altına girmesine, yeni nesillerin kendi kültürlerine yabancılaşmasına ve bireylerin kültürel kimlik bunalımı yaşamalarına neden olabilmektedir. Bu sebeple çizgi filmlerin sadece çocukların eğitimine ve eğlenmesine imkân veren ‘masum araçlar’ olarak görülmesi ve bu alanda yerel kültürlerin korunmasına yönelik çalışmaların yapılmaması gelecekte birtakım sorunları da beraberinde getirecektir. Çalışma, bu durumu bir sorunsal olarak kabul etmekte ve çizgi filmlerin çocukların zihinlerine, kültürlere ait birtakım değerleri ‘ektğini’ ileri sürmektedir.

Çalışmada Türkiye’de son yıllarda üretilen Pepee, Ayas, Keloğlan ve Nasreddin Hoca gibi yerli çizgi filmler aracılığıyla küresel kültüre ait değerler karşısında, Türk kültürüne ait değer ve pratiklerin yeniden üretildiği, bu yolla da Türk kültürüne ait değerlerin çocuklar tarafından öğrenilmesine ve pekiştirilmesine katkı sağlandığı görüşü tartışılmaktadır. Bu bağlamda çalışmada, Türkiye’de en çok izlenen ‘ulus aşırı üne sahip’ çizgi filmlerden biri olan ‘Caillou’ isimli çizgi film ile yerel olarak en çok izlenen ‘Pepee’ isimli çizgi film, tematik analiz yönteminden faydalanılarak çözümlenmiş, küresel ve yerel kültüre ait değerlerin bu çizgi filmlerde nasıl işlendiği ve hangi kültürel değerlerin bu yolla ‘ekilmeye’ çalışıldığı hususu ortaya konulmuştur. Ayrıca çalışmada, ‘kültürel emperyalizm’ ve ‘medya emperyalizmi’ gibi kavramlar ele alınmış böylelikle çizgi filmlerin kültürün küreselleşmesindeki yeri ve önemi vurgulanmıştır. Okuyucuya kuramsal bir bakış açısının kazandırması hedeflenen çalışmada, Caillou ve Pepee isimli çizgi filmlerin aktardıkları değerler incelenmiş, özellikle ebeveynlere ve ailelere yönelik medya okuryazarlığının önemi vurgulanmaya çalışılmıştır. Araştırma Gerbner’in “ekme kuramı” yaklaşımı bağlamında yapılmıştır. Araştırma temel olarak çizgi filmlerin çocukların kültürel değerler edinmesinde önemli yer tuttuğu varsayımına dayanmaktadır.

1. Küreselleşme, Kültür ve Medya,

İngilizce’deki ‘globalization’ teriminden Türkçe’ye çevrilen ‘küreselleşme’ kavramı, gelişen iletişim teknolojilerinin de etkisiyle ve özellikle Doğu Avrupa’nın (1989) ve Sovyetler Birliği’nin (1991) çöküşünün ardından modern dünyada meydana gelen ekonomik, politik, sosyal ve kültürel değişim ve dönüşümleri açıklayabilmek için sıklıkla kullanılan bir kavram haline gelmiştir. Kavram üzerine çalışan akademisyenlerden Robertson (1992), küreselleşmeyi ‘dünyayı anlama biçimi’ ve ‘dünyanın bir bütün olduğu yönünde artan algı’ şeklinde tanımlarken; Albrow ve King (1990: 8) ise, küreselleşmenin “dünya halklarını tek bir dünya toplumuna dahil eden” bütün gelişmeleri tanımlamak için kullanılan bir kavram olduğunu belirtmektedir. Fridement ise küreselleşmeyi “insanların ve piyasaların, teknolojik gelişmelerle birlikte eskisinden daha hızlı, daha ucuz, daha derin bir şekilde etkileşmesi ve bütünleşmesi” olarak tanımlamıştır (Benk-Akdemir, 2004: 13). Küreselleşme kavramı mevcut literatürde genellikle ekonomik bir durum olarak ele alınırken Giddens (2013: 84)’a göre küreselleşme, ekonomik etkenlerin yanı sıra “siyasal, toplumsal ve kültürel” etkenlerin de bir araya gelmesiyle beraber ortaya çıkmıştır ve her şeyden önce, “dünyanın her tarafındaki insanlar arasındaki etkileşimin hızını ve kapsamını arttıran bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişme” tarafından yönlendirilmiştir. Ona göre kavram, esasında insanların “giderek artan bir biçimde tek bir dünya içinde yaşadığı” ve “bireylerin, grupların ve ulusların birbirine bağımlı hale geldiği” yeni bir durumu açıklamaktadır.

Marshal McLuhan 1962 yılında yazmış olduğu “Gutenberg Galaxy” isimli eserinde, küreselleşen yeni dünya düzeni için ‘global köy’ kavramını kullanmış ve dünyanın iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte ‘küresel köy’ haline gelmekte olduğunu

vurgulamıştır. Erdoğan ve Alemdar (2010: 402)'a göre yeni iletişim teknolojileri sayesinde dünyanın küresel bir köye dönüştüğü fikri 1960'larda McLuhan tarafından ortaya atılmasına rağmen, "o zamanlar ulus kurma temeline dayanan görüş ve politikalar egemen olduğu için (bu fikir) 1980'lere kadar marjinal kal(mıştır)". Özellikle Doğu Avrupa (1989) ile Sovyetler Birliği'nin (1991) çöküşü ve soğuk savaşın sona ermesiyle küreselleşme, tüm dünyada tartışılan bir fenomen haline gelmiştir. McLuhan (1962: 31)'a göre iletişim teknolojilerinin etkisiyle küreselleşen dünya artık görüntü ve mesajlarla örülmüştür ve "elektro-manyetik keşifler insan ilişkilerinde simultane bir alanı yeniden yaratmış, böylelikle insan ailesi günümüzde global köyün şartları altında varlıklarını devam ettirme" durumuna gelmişlerdir. McLuhan'ın 'global köy' ya da diğer adıyla 'küresel köy' kavramıyla açıklamaya çalıştığı küreselleşme olgu ve sürecinde medyanın ve iletişim teknolojilerinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Buna göre nasıl ki köylerde meydana gelen gelişmeler kısa sürede köyde yaşayan bireylerin tamamına yayılabiliyorsa, iletişim teknolojilerinin, özellikle uydu sistemlerinin, televizyonun ve internet teknolojilerinin etkisiyle, dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen gelişmelerden artık herkes anında haberdar olabilmekte ve birbirleriyle etkileşime geçebilmektedir. Böylelikle bireyler artık küresel bir köyde yaşamaktadırlar.

Küreselleşmenin dünyadaki gelişim aşamasını beş evrede ele almak mümkündür. Bunlar, "oluşum, başlangıç, yükseliş, hegemonya için mücadele ve belirsizlik" evreleridir. Robertson'a göre iletişim araçlarının devreye girdiği son evre "küreselleşmenin kültürel boyutundaki yerinin tartışıldığı yüzyıllara denk" gelmektedir. Bu bağlamda küreselleşmenin kültürel boyutunu ele alan bazı düşünürler küreselleşmenin 'emperyalizmin yeni yüzü' olduğu fikrini öne sürmektedir (Robertson, 1999: 99'dan akt. Doğan, 2005: 14 – 15). Mahiroğulları (2005: 1278)'na göre, politik güç merkezi konumundaki ülkeler artık "misyonerleri değil, iletişim araçlarını kullanarak kendi kültürlerini diğer ülke insanlarına daha kolay bir yöntemle tanıtmaya, yayma imkanı elde etmişlerdir". Bu durum, politik güç merkezi konumunda olan Batı'nın kültürünün "küresel kültür" adıyla "gelişmekte olan ülke kültürlerini yoğun bir şekilde etkisi altına almasına" neden olmuş, "baskın (dominant) kültür konumuna geçip ulusal kültürlerin aşınmasına" sebebiyet vermiştir. Bu gelişmeler kültürel emperyalizm ve medya emperyalizmi tartışmalarının da artmasına sebebiyet vermiştir.

1.1. Kültürel Emperyalizm ve Medya Emperyalizmi Kavramları

Küreselleşmenin ekonomiye olduğu kadar kültürel değerlere de etkisi oldukça fazladır. Esas olarak kültür; bir milletin maddi ve manevi değerleri ile o milletin yaşam biçimini yansıtan bir olgudur (Mora, 2008; Göçer, 2012). Bu bakımdan medya ve iletişim teknolojilerinin etkisiyle dünyanın giderek küresel bir köye dönüşmesi ve zaman ve mekân sınırlarının iletişim teknolojileri aracılığıyla ortadan kalkması, bireylerin, toplumların ve kültürlerin birbirleri ile etkileşimlerini daha da arttırmış, bu durum kültürel değişim ve dönüşümlere hız kazandırmıştır. Küreselleşmenin etkileri ve küreselleşme sürecinde medyanın rolünü tartışan çalışmaların önemli bir kısmı "kültürel emperyalizm" ile "medya emperyalizmi" tezleri üzerinde durmakta, küreselleşmenin esasında emperyalizmin yeni yüzü olduğu görüşünü savunmaktadır.

1.1.1. Kültürel Emperyalizm

Kültürel emperyalizm, kavramının köklü bir geçmişi bulunmamaktadır. Kavram, 'radikal eleştirinin' diğer terimleri gibi 1960'larda ortaya çıkmış ve yirminci yüzyılın ikinci yarısının genel entelektüel düşüncesinin bir parçası konumuna gelmiş (Tomlinson, 1999: 13), Herbert Schiller, Dallas Smythe ve Armand Mattelard gibi akademisyenler tarafından

da yaygınlaştırılmıştır (Erdoğan ve Alemdar, 2010: 381). Benarjee (2002: 519), kültürel emperyalizm kavramı ile “medya ürün ve hizmetlerinin ilerlemiş sanayi ülkelerinden ‘Üçüncü Dünya’ ülkelerine doğru tek yönlü aktığını ve bu ülkelerin kültür, ahlak ve değerlerini zayıflattığı” görüşünü ileri sürmektedir. Bu anlayışa göre:

Uluslararası ilişkilerde, transfer edilen teknolojik araç ve ürünlerin doğal olarak ekonomik ve kültürel sonuçları olacaktır. Teknolojik araçların transferi demek, örgüt yapılarının, profesyonel iş kültürünün değerlerin ve ideolojilerin de transferi demektir. Bu transfer, uluslararası ve ulusal sermayenin birbirleriyle ve devlet kurumlarıyla (özellikle hükümet ve orduyla) olan ilişkilerinin sonucu gerçekleşir. Transferle oluşan üretimle, ürün içeriğini doldurma ve dolaşıma sokma sonucunda, küresel ve yerel endüstriyel yapıların çıkarına uygun, siyasal, ekonomik bilinç yapıları oluşturulur ve desteklenir. Bu oluşturma ve desteklemeyle getirilen egemenlik koşulunda, yerel kültürel pratiklerin ve kültürlerin bir kısmı yok edilir, bir kısmı dönüştürülerek kullanılır ve bir kısmı da değersizleştirilerek marjinal hale getirilir. Buna kültürel emperyalizm denir (Erdoğan ve Alemdar, 2010: 381).

Bu doğrultuda kültürel emperyalizm, devletlerin ve kültürlerin etkileşiminde siyaset, ekonomi ve teknoloji bakımından daha gelişmiş konumdaki ülkelerin, medya ile teknolojik araç ve ürünler yoluyla diğer ülkeleri etki altına alması durumuna işaret etmektedir. Kültürel emperyalizm tezi, mevcut literatürde sıklıkla yerel kültürlerin Amerikan kültürünün etkisi altında kalması ile özdeşleştirilmekte, “dünyanın pek çok yerinde otantik, geleneksel ve yerel kültürlerin özellikle Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’nin ticari ürünler ve medya ürünleri bombardımanı dolayısıyla yok edildiğini” belirtmek için kullanılmaktadır (Tomlinson, 1999: 22). Hall, “küresel kitle kültürü, Batı merkezlidir ve daima İngilizce konuşur” (1998: 49’dan akt. Akça, 2008) diyerek esasında günümüzde küresel kitle kültürünün Amerikan/Batı kültürünün etkisi altında kaldığını ileri sürmektedir. Bu bakımdan küresel kitle kültürü Amerikan/Batı kültürünün etkisi altında homojenleşmekte, tek tipleşmekte ve standartlaşmaktadır.

Kültür emperyalizmi ya da kültürel emperyalizm kavramı esasında Frankfurt Okulu düşünürlerinin ileri sürdükleri ‘kültür endüstrisi’ kavramıyla ilişkili bir kavramdır. Frankfurt Okulu’nun önde gelen düşünürlerinden Max Horkheimer ve Theodor Adorno’nun kitle kültürü kavramı yerine kültür endüstrisi kavramını kullanmalarıyla bu kavram, okulun genel görüşlerini ifade eden ana kavramlardan biri haline gelmiştir. Bu düşünürlere göre kültür endüstrisi, “kitle iletişiminin bir iş/ticaret olduğunu ve ekonomik ve siyasal güçler tarafından ve güçlülerin çıkarları için kültür propagandası yaptığını açıkça ima” etmektedir (Erdoğan, 2014: 273). Bu düşünürlere göre medya, kültür endüstrisinin bir propoganda aracıdır ve kültür endüstrisini elinde bulunduran kesimler kendi çıkarları doğrultusunda kültürel ürünleri üretmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, kültür endüstrisi tarafından üretilen kültüre, kitlelerin katkısının düşük düzeyde olmasıdır.

Kültür endüstrisi anlayışına göre, modern kapitalist toplumlarda kültürün kendisi bir endüstri konumuna getirilmekte ve kültürel değerler bu endüstri tarafından metaya dönüştürülerek ekonomik, siyasi ve teknolojik bakımdan güçsüz ülkelere dayatılmaktadır. Frankfurt Okulu düşünürlerine göre, kültür endüstrileri eğlence firmaları ve medyadır. Medyanın kültürün küreselleşmesinde ve Batılı kültür doğrultusunda homojenleşmesinde önemli işlevleri bulunmaktadır. Herbert Schiller’in de belirttiği gibi medya modern toplumlarda “ekonomik işlevlerinin yanında ideolojik bir araçtır ve toplumu manipüle ederek zihinleri yönlendirmekte ve topluma paketlenmiş bilinç sunmaktadır” (Yaylagül, 2010: 160).

Geleneksel olarak bireyleri bilinçlendirme, toplumsallaştırma ve bireylere kültürel değerleri aktarma gibi görevleri aile üstlenmiştir. Buna karşın, modern toplumlarda aile önemini ve işlevlerini giderek kaybetmektedir. Aile, giderek bilinçlendirme, toplumsallaştırma ve bireylere kültürel değerleri aktarma gibi görevlerini “kültür endüstrilerine” yani medyaya ve eğlence şirketlerine bırakmaktadır. Schiller gibi Frankfurt okulu düşünürlerinden Adorno ve Horkheimer da kitle iletişim araçlarının baskıcı bir yapıda olduğunu düşünmektedir. Onlara göre medya ve kültür endüstrileri, “gittikçe egemen bir konuma” gelmekte ve “geleneksel olarak toplumsallaştırma kurumlarının yerine almaktadır”. Bu düşünülere göre modern kapitalist toplumlarda, kültür ve sanat eserleri endüstriyel olarak üretilir, fakat bu “imalat sürecinde standart ve yaratıcılıktan uzak bir iş bölümü vardır. Nihai ürün standarttır, önceden tasarlanmıştır ve özgünlük içermez”. Bu durumun nedeni bu ürünlerin “izleyicilerin en düşük ortak paydasına” hitap etmesidir. Sonuç olarak kültür endüstrileri tarafından üretilen ürünler “var olan düzenle bütünlleştirici, tüketime yönelik, bireysel olarak çalışma ve sınıf atlama yönünde” mesajlar vermekte, bu yolla da mevcut düzenin “yeniden üretilmesini” sağlamaktadırlar (Yaylagül, 2010: 161).

Schiller’e göre ise kültürel emperyalizm, genel emperyalizm sisteminin ‘bir alt tezi’ konumundadır çünkü, kültürel ve ekonomik alanlar birbirlerinden ayırt edilemezler. Bu nedenle kültürel değerlerin medya ve kültür endüstrileri tarafından üretilmesi sonucunda ortaya çıkan “kültürel çıktı (ürün) olarak nitelenen şey, aynı zamanda ideolojiktir ve sistemin çıkarına hizmettir” (Schiller, 1991’den aktaran Erdoğan ve Alemdar, 2010: 386). Mattelart (1992) gibi bazı düşünürler, kültürel emperyalizm tezinin özellikle 1980’lerden sonra anlamını yitirdiğini ileri sürmektedir. Buna göre, “kültürel emperyalizm tezinin ‘metropol-periferi’ ikilemi içinde sunulması, bağımlı ülkelerdeki iç sömürü yapısının göz önüne alınmaması, kültürel ırkçılığa yönelimi ve kültürün ekonominin önüne ko(nulması)” bu tezin önemini kaybetmesine sebebiyet vermiştir. 1990’larda bu konu etrafındaki çalışmalar, kültürel bağımlılık anlayışı yerine; karşılıklı bağımlılık ya da eşit olmayan asimetrik karşılıklı bağımlılık anlayışı üzerinde durmuşlardır (Erdoğan ve Alemdar, 2010: 378).

1.1.2. Medya Emperyalizmi

Amerika Birleşik Devletleri başta olmak üzere sanayileşmiş Batılı ülkelerin medya üretimi Herman ve McChesney gibi birçok araştırmacının dikkatini medya emperyalizmi kavramına çekmiştir. Bu anlayışa göre günümüzde medya aracılığıyla bir kültür imparatorluğu inşa edilmektedir ve “az gelişmiş ülkeler kendi kültürel bağımsızlıklarını sağlayacak kaynaktan yoksun oldukları için özellikle saldırıya maruz kalmaktadırlar” (Giddens, 2013: 672). 1970’li yıllarla beraber ortaya çıkan ve yaygınlaşan medya emperyalizmi tezi Oliver Boyd-Barret tarafından ortaya atılmıştır. Bu teze göre, medya emperyalizmi, “herhangi bir ülkedeki medya sahipliği, yapısı, dağıtım veya içeriğinin tek başına veya birlikte, diğer ülke veya ülkelerin medya çıkarlarının önemli miktarda dış baskısına maruz kalması sürecidir” (Erdoğan ve Alemdar, 2010: 378). Buna göre, gelişmiş ülkelerdeki egemen kültür ve değerler medya aracılığıyla gelişmekte olan ülkelere empoze edilmektedir. Medya, genellikle gelişmiş Batılı ülkelerin egemenliği altında olduğu için bu kültürler için değerler, medya aracılığıyla ve bilinçli bir şekilde Üçüncü Dünya Ülkeleri’ne taşınmakta, böylelikle yerel kültürler için değerler aşındırılmaktadır. Batılı kültüre ait değerlerin medyadaki standartlaştırılmış yansımalarına maruz kalan bireyler, kendi değerlerine ve kültürlerine yabancılaşmaktadır.

Bilindiği üzere dünyanın en büyük medya şirketleri Batılı, çoğunlukla da Amerikan kökenlidir. AOL-Time Warner, Disney ABC ve Viacom gibi medya imparatorluklarının

tamamı Amerika Birleşik Devletleri'nde yer almaktadır. Ayrıca, diğer büyük medya holdingleri de gelişmiş Batılı ülkelerde bulunmaktadır. Bunlardan CBS Records ve Columbia Pictures'in mülkiyet sahibi bir Japon şirketi; RCA Records ve A.B.D. kaynaklı bir dizi basım şirketinin sahibi ise Alman Bertelmann şirkettir. Mandadore isimli medya şirketi ise eski İtalya Başbakanı ve dünyanın en zengin kırk kişiden biri olan Silvio Berlusconi'nin sahibi olduğu bir şirkettir (Giddens, 2013: 672). Görüldüğü üzere gelişmiş Batılı şirketler küresel medya organlarını ellerinde bulundurmakta ve bu medya organları aracılığıyla üretilen yoğunluklu olarak Batı kültürüne ait içerik ve değerler diğer toplumlara aktarılmaktadır.

Erdoğan ve Alemdar (2010: 378)'a göre uluslararası medya sahipliği, kitle iletişiminde akla gelebilecek her alana yayılmaktadır. “Bu yayılma, telekomünikasyon, cep telefonu ve diğer ilgili endüstrilere doğru genişlemektedir. Ülkelerde dil ve kültür giderek, küresel pazarın diline ve kültürüne (ideolojisine) bütünleşmektedir. Medya endüstrileri üretimden tüketime kadar olan tüm süreçleri kontrol etmektedir”. Giddens (2013: 672)'a göre de yeni medya alanında meydana gelen gelişmeler medya emperyalizminin artarak devam etmesine sebebiyet vermekte, “elektronik medya sayesinde Batılı kültür ürünleri tüm dünyayı kapsayacak şekilde yaygınlaşmaktadır”. Bu durum, kültür emperyalizmi tezinde olduğu gibi, özellikle Üçüncü Dünya ülkelerinin kültürlerini tehdit etmektedir (Tomlinson 1999: 60).

Medya teknolojilerinin yaygınlaşması farklı kültürlerin etkileşime geçmesine imkân vermekte, kültürel etkileşimi hızlandırmaktadır. Ancak, bu kültürel etkileşim karşılıklı gibi görünse de, iki yönlü fakat ‘asimetrik’ bir yapıya sahiptir. Şöyle ki küresel medya şirketlerini elinde bulunduran gelişmiş Batılı ülkeler, Batı kültürüne ait değerleri bu medya organları aracılığıyla yoğun bir şekilde diğer ülkelere aktarmaktadır. Burada niceliksel, teknolojik ve ekonomik üstünlük bu ülkelerde olduğu için bilgi ve enformasyon akışının ‘yoğunluğu’ Batı lehine işlemektedir. Böylelikle ekonomisi, siyaseti ve teknolojiyle üstün konumda olan Batılı ülkelere ait değerler ve kültürel unsurlar, bu imkânlarla sahip olmayan diğer ülke toplumlarını kolaylıkla etkilemektedir. Bu durum, dünyadaki bütün kültürlerin küreselleşmesine değil sadece belli kültürlerin küreselleşmesine imkân vermektedir. Bunun sonucunda ise, kültürel çoğulculuk yerine ‘kültürel difüzyon’ ya da ‘kültür emperyalizmi’ gibi durumlar ortaya çıkmaktadır. Bu durumdan en çok etkilenenler ise, medya iletilerine yoğunlukla maruz kalan çocuklar olmaktadır. Bu nedenle yerel kültürlerin korunabilmesi, yeni nesillere aktarılabilmesi ve kültür emperyalizmi ya da medya emperyalizmi gibi bireylerin kendi kültürlerine yabancılaşmasına neden olabilecek durumların engellenebilmesi için, yerel düzeyde birtakım stratejik iletişim çalışmaları yürütülmelidir.

2. Çizgi Filmlerin Kültür Aktarımında Yeri ve Önemi

Bir toplumun kültürel mirası, “kulaktan kulağa veya kuşaktan kuşağa aktarılarak üretilen, yaşatılan ve gelecek kuşaklara devredilen canlı bir mirastır” (Oğuz, 2009: 63). Bu mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli unsurların başında aile ve çocuklar gelmektedir. Geleneksel olarak çocuklara dış dünyayı algılamaya başladıkları andan itibaren ebeveynleri tarafından içinde yaşanılan toplumun kültürü ve yaşam tarzı hakkında bilgiler aktarılmaktadır. Ardından ise oyun ve arkadaş grupları, eğitim kurumları, dini kurumlar, kitle iletişim araçları ile sanat ve edebiyat eserleri aracılığıyla çocuklara kültür aktarımı yapılarak, onların toplumsallaşması sağlanmaktadır (Öğüt, 2010: 2). Buna karşın modern toplumlarda aile, giderek bireyleri bilinçlendirme, toplumsallaştırma ve kültürel değerleri aktarma gibi işlevlerini kaybetmekte, bu görevlerini “kültür endüstrilerine” yani medyaya ve eğlence şirketlerine bırakmaktadır. Kültür endüstrileri, “gittikçe egemen bir

konuma” gelmekte ve “geleneksel olarak toplumsallaşma kurumlarının yerini almaktadır” (Yaylagül, 2010: 161). Bu nedenle kitle iletişim araçlarının bireyler üzerindeki etkilerinin etraflıca değerlendirilmesi elzemdir. Bu bağlamda, gelecek nesillerin yetişmesinde etkili bir role sahip olan ve 06 - 10 yaş arasındaki çocukların sıklıkla izlediği çizgi filmler, yalnızca çocukların eğlenme, öğrenme ve hayal dünyaları ile yaratıcılıklarını geliştirme gibi ihtiyaçlarını tatmin etmemekte, bu programların kullanımı birtakım olumsuz etkileri de beraberinde getirmektedir. Bu olumsuzluklardan biri de küresel üne sahip çizgi filmlerle aktarılan Batılı kültüre ait değer ve yaşam biçimlerinin giderek yerel kültürleri etkisi altına almasıdır.

Giroux (1999: 84)’un da ifade ettiği gibi çocukların büyük ilgi gösterdiği çizgi filmlerin eğlenmenin ötesinde birtakım toplumsal ve kültürel işlevleri de vardır. Hatta yazara göre bu işlevler “aile, okul ya da dini kurumlardan daha güçlü” konumdadır ve bu geleneksel toplumsallaştırıcı kurumlara göre daha fazla “kültürel yetki ve meşruiyet” taşımaktadır. Ker-Dincer ve Yılmazkol (2009: 194)’a göre de çocuklar televizyon ve çizgi filmlerden son derece etkilenmektedir. Yazarlara göre bu durumun nedeni çocukların “görsel ağırlıklı bir dünyaya doğmalarıdır”. Bu sebeple çocuklar, “görselliğin temel oluşturduğu televizyondan”, “okul, aile ve çevre(ye)” göre daha fazla etkilenmekte, televizyon tarafından sunulan “duygu, davranış, tutum, öğrenme kalıpları” ile “hayatı anlamlandırmaya çalış(maktadırlar)”. Benzeri bir şekilde Walt Disney isimli dünyaca ünlü eğlence firmasının kurucusu Walt Disney, “bir çocuğun beyninin boş bir defter olduğunu düşünürüm. Hayatlarının ilk yıllarında bu defterin sayfalarına çok şey yazılır. Bu yazıların kalitesi onun yaşamını derinden etkileyecektir” diyerek çizgi filmlerde aktarılan içeriklerin ve değerlerin önemine dikkat çekmektedir (Akt. Giroux, 1999: 17). Bu nedenledir ki, gelişmiş Batılı ülkelerde çocuklara aktarılan kültür yetişkinler tarafından üretilmekte, çocuklar kitap, dergi, televizyon, müzik, bilgisayar, spor, oyuncaklar ve giyim, televizyon ve film gibi araçlar yoluyla kontrol altında tutulmaktadır (Marsh ve Millard, 2000, 20 - 21’den akt. Terkan, 2011: 10).

Atan (1995: 4)’ın da belirttiği gibi çizgi filmler zaman zaman “milletler arası” siyasi ve kültürel bir “propaganda aracı” olarak da kullanılabilen ve “çizgi filmlerin bu türü yurdu sosyo-kültürel açıdan tehdit edebilmektedir”. Çizgi filmlerin bir tür propaganda aracı olarak kullanılmasına 1930’larda Amerika da sigaranın zararlarının anlaşılması ile başlatılan “Miki Fare sigara içmez, içki kullanmaz, sahtekarlık yapmaz ve yalan söylemez...” propagandası gösterilebilir. Ayrıca Red Kit’in “bir zamanlar ağzından eksik olmayan sigarası, sigara içmenin kötülüklerinin artık iyice anlaşılması ve benimsenmesinden sonra bir saman çöpüne dönüştürülmüştür. Böylece hem izleyen sigaraya özenmemiş olur, hem de Red Kit evrensel olarak yürütülen anti sigara kampanyasına karşı bir tutum” sergilenir (Kongar, 1986: 83’ten akt. Güler, 2013: 210).

Görüldüğü üzere çizgi filmler hem bir propaganda aracı hem de gelecek nesillerin yetiştirilebilmesi ve yerel kültürel değerlerin korunabilmesi bakımından bir tür kültürel aktarım aracı olarak kullanılabilir. Gelişmiş Batılı ülkelerde nitelik ve nicelik açısından güçlü medya şirketleri bulunmakta, bu şirketler tarafından ulus aşırı üne sahip çizgi filmler üretilerek Üçüncü Dünya ülkelerinde yayınlılmaktadır. Bu tür ulus aşırı üne sahip çizgi filmler, Batılı kültürel değerlerin ve yaşam tarzlarının diğer ülkelerde yaygınlaşmasına ve Batı kültürünün küreselleşmesine imkân vermektedir.

Yakın zamana kadar çizgi film sektöründe Türk firmalarının etkili bir şekilde yer almaması Türk çocuklarının farklı kültürlerin etkisi altına girmesine sebebiyet vermiştir (Türkmen, 2012: 139). Atan (1995: 2)’ın da belirttiği gibi kendi teknolojisini, kültürünü ve

ideolojisini üretemeyen toplumlar, yabancıların ürettiği teknoloji ve dolayısıyla da kültür ve ideolojiyi de benimsemek durumunda kalır. Bu bakımdan Türk kültürüne ve yaşam tarzına ait kodlar taşıyan çizgi filmlerin üretilmesi önem arz etmektedir. Bununla beraber kültür alanı daima bir mücadele alanıdır. Kültür alanını “bir çeşit daimi savaş alanı kılan direniş ve kabul etme, reddetme ve teslim olma gibi unsurlar sürekli olarak devam etmektedir”. Bu bir tür “kültürel mücadelenin diyalektikidir” (Hall, 1981: 233’den aktaran Terkan, 2011: 10). Bu bakımdan çizgi filmleri bir tür kültürel mücadele alanı olarak görmek mümkündür.

3. Pepee ve Caillou İsimli Çizgi Filmlerin Taşıdığı Kültürel

Kodların İncelenmesi

Son yıllarda Türkiye’de üretilen Pepee, Ayas, Keloğlan ve Nasreddin Hoca gibi yerli çizgi filmler, küresel kültüre ait değerler karşısında, Türk kültürüne ait değer ve pratikleri yeniden üretmekte, bu yolla da Türk kültürüne ait değerlerin çocuklar tarafından öğrenilmesine ve pekiştirilmesine katkı sağlamaktadır. Buna karşın Türkiye’de halen ulus aşırı üne sahip çizgi filmlerin ve bu filmlerin taşıdığı kültürel kodların etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu bakımdan kültürel mücadele alanı olan çizgi filmlerde yerli yapımların artırılması önem taşımaktadır. Çalışmanın devam eden kısmında Türkiye’de en çok izlenen ‘ulus aşırı üne sahip’ çizgi filmlerden biri olan “Caillou” isimli çizgi film ile yerel olarak en çok izlenen “Pepee” isimli çizgi filmin aktardıkları değerler analiz edilecek böylelikle çizgi filmlerin bir tür kültürel mücadele alanı olduğu düşüncesi desteklenecektir.

3.1. Amaç ve Önem

Mevcut literatürde yabancı medya organları tarafından üretilen televizyon programlarının, animasyonların, çizgi filmlerin ve sinema filmlerinin çocukların ana dillerini, kültürlerini ve geleneklerini öğrenmelerini olumsuz yönde etkilediğini gösteren çalışmalar bulunmaktadır (Çilingir, 2014: 147). Ayrıca televizyonun yetişkinlere nazaran çocukların gelişimi üzerinde olumlu ve olumsuz birtakım etkilerinin olduğunu belirten çalışmaları da literatürde görmek mümkündür (Akçalı, 2007; Türkmen, 2012). Bunun yanı sıra küreselleşmeye karşı Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM)’in korunması hususu da UNESCO tarafından hazırlanan SOKÜM sözleşmesi ile resmileştirilmiştir.¹ Buna karşın televizyon programlarının ve çizgi filmlerin kültürel etkileri hususunda hem izleyicilerde hem de yöneticilerde yeterli bir farkındalık düzeyi bulunduğunu söylemek mümkün değildir (Türkmen, 2012: 143).

Walt Disney’in de belirttiği gibi ‘çocukların zihinleri bir boş bir levha gibidir’ ve onların zihinlerine hayatlarının ilk dönemlerinde yerleştirilen düşünce ve yaşam tarzları onların gelecekteki yaşamlarını son derece etkileyecektir. Bu nedenle çalışma konu ile ilgili farkındalık yaratmaya çalışması ve mevcut bilgi birikimine katkı sağlaması bakımından önem taşımaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın temel amacı, kültürün küreselleşmesinde önemli bir etken olan çizgi filmler hakkında bir farkındalık yaratmak ve aileler ile yetkili kurumlara yerel kültürlerin korunması ve medya okur yazarlığı bağlamında birtakım önerilerde bulunmaktır.

3.2. Yöntem

Çalışma yukarıda belirtilen amaç doğrultusunda, Türkiye’de en çok izlenen ulus aşırı üne sahip çizgi filmlerden biri olan “Caillou” isimli çizgi film ile yerel olarak en çok

¹ SOKÜM sözleşmesi hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için Öcal (2009) ve Türkmen (2012)’nin yaptığı çalışmalar incelenebilir.

izlenen çizgi filmlerden biri olan “Pepee” isimli çizgi filmi örneklem grubu olarak ele almıştır. Çalışmada tematik analiz yönteminden faydalanılarak küresel ve yerel kültüre ait değerlerin bu çizgi filmlerde nasıl işlendiği ve hangi kültürel değerlerin bu çizgi filmlerde işlendiği hususu ortaya konulmaya çalışılmıştır. İncelenen çizgi filmlerde hangi anahtar temaların nasıl geliştirildiğini görmek ve söylemin yoğunlukla hangi temalar etrafında geliştirildiğine ilişkin ipuçları elde etmek amacıyla (Dursun, 2001: 203) çalışmada tematik analizden yararlanılmış, çizgi filmin senaryosu ve filmde geçen diyaloglar görsel malzeme ile birlikte değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda adı geçen çizgi filmler izlenerek bu çizgi filmlerle aktarılan kültürel değerler aile, dil ve hitap şekilleri ile aktarılan değerler, yaşam biçimi, kıyafet ve aksesuarlarla aktarılan değerler, yemekler ve mutfak kültürü ile aktarılan değerler, danslar, halk oyunları ve şarkılarla aktarılan değerler, çocuk oyunları ile inanç ve milli hassasiyetler ile aktarılan değerler başlıkları altında 7 kategoriye ayrılmıştır. Bu ayırım yapılmadan önce mevcut literatürde konu ile ilgili yapılan çalışmalar örnek alınmıştır (Türkmen, 2012; Yorulmaz, 2013a ve Yorulmaz, 2013b). Bu kategoriler altında çocuklara aktarılan değerler ve bu değerlerin neler olduğu incelenmiştir.

Çalışmada araştırma konusu olan Caillou ve Pepee isimli çizgi filmlerin sistematik örnekleme yöntemi ile seçilen bölümleri incelenmiştir. Bu doğrultuda Pepee isimli çizgi film için, TRT çocuk kanalının resmi sitesinde (www.trt.tv) de yer alan 82 çizgi film videosundan 10 tanesi, Show TV’nin resmi sitesinde yer alan (www.showtv.com) 28 videodan ise 3 tanesi, her 10 videodan birinin incelenmesi koşuluyla rastgele seçilerek incelenmiştir. Aynı şekilde Caillou isimli çizgi filmin yayıncılarından olan Yumurcak TV’ye ait videoların yer aldığı www.küretv.com isimli sitede yer alan 300 videodan da 30 tanesi, yine her 10 bölümden bir tanesinin izlenmesi koşuluyla, rastgele seçilerek tematik söylem analizi yöntemiyle incelenmiştir. Çalışmanın analiz kısmına geçilmeden önce Pepee ve Caillou isimli çizgi filmlere ait bazı temel bilgilerin verilmesi çalışmanın daha iyi anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

3.3. Pepee ve Caillou Hakkında:

3.3.1. Pepee

Düşyeri Çizgi Film Stüdyosu tarafından hazırlanan ve Ayşe Şule Bilgiç tarafından yapılan Pepee isimli çizgi film, 6 Haziran 2008 yılında TRT Çocuk kanalında yayın hayatına başlamış, Show TV ve Planet Çocuk isimli kanallarda da yayınlanmıştır. Pepee, 3 ila 6 yaş grubundaki çocuklara hitap eden bir çizgi filmidir. Çizgi filmin ana karakterinin adının Pepee olmasını Ayşe Şule Bilgiç Haber Türk’te yaptığı bir röportajında şu şekilde açıklamaktadır, “Pepee öz Türkçe pepemeden geliyor. İlk konseptimizde Pepee konuşma zorluğu çeken bir çocuktü ve dış ses yardımıyla daha iyi konuşmayı öğreniyordu. Buna uygun bir isim olsun istedim. Diğerlerini de (Bebe, Şuşu, Şıla, Maymuş, Zuku vs.) yaş grubuna sıcak gelecek, kolay söylenecek ve çağrışımı olmayan hecelerden seçtim”. Bilgiç aynı röportajında Pepee’nin bu kadar çok sevilmesinin nedenini şu şekilde açıklamaktadır, “çünkü (Pepee) ideal bir çocuk portresi çizmiyor. En büyük farkı da bu. O olması gereken anlamda ideal çocuk, yani sevgi dolu, soran, sorgulayan, merak eden ama aynı zamanda hata da yapabilen...” (Erbaş, 2012, Haziran 3). Her bölümünün yaklaşık 7 ila 11 dakika arasında sürdüğü animasyon çizgi filmin diğer karakterleri arasında Pepe’nin annesi, babası, dedesi, ninesi, kız kardeşi bebe ve Şuşu (dış ses) ile, Zulu (bir zürafa), Maymuş (bir maymun), Köpüş (bir köpek)’ün yanı sıra bölümlerin içeriğine göre yer alan kurbağa, inek vb. gibi hayvanlar yer almaktadır. Çizgi filme yayınlanmasından yaklaşık 3 yıl sonra teyze ve enişte gibi yeni akraba karakterler de eklenmiştir (Türkmen, 2012: 144).

3.3.2. Caillou

Fansız yazar Christine L'Heureux ve çizer Hélène Desputaux'nun çalışmaları sonucu ortaya çıkan Caillou, ya da Türkçe okunuşuyla Kayu, 2 ila 6 yaş grubundaki çocuklara hitap eden bir çizgi kahramandır. Caillou, Kanada'da yayınlanan kitap serisinin ardından İsviçre'den Dubai'ye, Almanya'dan İspanya'ya kadar ellinin üzerinde ülkede yayınlanmaktadır (Yavuz, 2011, Mayıs 18). Fransızca'da 'çakıl taşı' anlamına gelen 'caillou' kelimesi "saçsız baş" anlamında da kullanılmaktadır. Caillou karakterinin dizide saçı yoktur. Yapımcıların konu hakkındaki yorumları resmi sitede şöyledir "kitaptaki Caillou karakterinin yaşı, dizidekinden daha küçük. Bebeklerin saçları da gür değil. Dizi için yapılan yuvarlamada da aslı bozulmadı ve bu yüzden yaşı büyümesine karşın Caillou karakteri televizyona saçsız olarak aktarıldı" (Araslı ve Pilgir, 2010, Aralık 20). Çizgi filmdeki diğer karakterler, Caillou'nun annesi Doris, babası Boris, kız kardeşi Rozi, Caillou'nun büyükannesi ve büyükbabası ile kedisi Gilbert'dir. Bunun yanı sıra çizgi filmin karakterleri arasında Clementine, Sarah, Xavier, Emma, Leo ile pizza yemeği çok seven Jason & Jeffrey isimli ikizler bulunmaktadır. Çizgi filmde sık geçen karakterlerden biri olan bayan Martin ise Caillou'nun öğretmenidir. Çizgi filmde her bölüm yaklaşık 3 ila 8 dakika uzunluğundadır.

3.4. Pepee ve Caillou'de aktarılan kültürel değerler

Çalışmanın bu kısmında Pepee ve Caillou isimli çizgi filmlerle aktarılan kültürel değerlerin neler olduğu çalışmada çeşitli temalar altında incelenecektir.

3.4.1. Pepee ve Caillou'da Aile ile ilgili Aktarılan Değerlerin Karşılaştırılması

Kültürün devingen bir yapısı bulunmakta, içinde bulunduğu toplumla beraber değişip dönüşebilme özelliği göstermektedir. Kültürü oluşturan, onu yaşatan ve gelecek nesillere aktaran insan ve insan topluluklarıdır. İnsanlar kendi kültürlerini ve yaşam biçimlerini yeni nesillere, dil aracılığıyla aktarmaktadırlar. Kültürün yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılması hususunda ailenin de çok önemli bir görevi bulunmaktadır. Aile, yeni doğan insan yavrusuna, içinde yaşadığı toplumun dilini, yaşam tarzını ve kültürünü öğretmekle onu toplumsallaştırmakta, topluma ait kıymet hükümlerini, hayat görüşlerini, örf ve adetleri yeni nesillere aktarmaktadır. Bu bilgiler doğrultusunda Pepee ve Caillou isimli çizgi filmler incelendiğinde, belirtilen çizgi filmlerdeki aile yapısı ve ilişkilerinin farklılık gösterdiğini söylemek mümkündür.

Öncelikle belirtmek gerekirse Pepee isimli çizgi film Türk kültüründen ve yaşam tarzından büyük izler taşımakta, çizgi filmin baş karakteri ve diğer karakterler Türk olduklarını izleyiciye daima hissettirmektedirler. Bu durumu Pepee'nin aile yapısında da görmek mümkündür. Pepee anne, baba, bebe (kız kardeş), dede, nene ile teyze, enişte ve kuzenlerden (Şila ve Eke) oluşan geniş bir ailede yaşamakta, günlük zamanının önemli bir kısmını yakın akrabalarıyla geçirmektedir. Piknik, gezi, kutlama gibi birçok etkinlik, halk oyunları ve danslarda da geniş ailenin fertlerinin birlikte, kolektif olarak hareket ettiklerini görmek mümkündür. Pepee'nin anne ve babası gün içinde evde olmadığından Pepee'ye birçok Türk ailesinde olduğu gibi dedesi ve nenesi bakmaktadır. Çizgi filmde Pepee'nin dedesi, Türk toplumunda sıklıkla görülebilecek özellikleri şekil ve tavırlar bakımından taşımaktadır. Dede, bıyıklı ve güleç yüzlü klasik bir dede figürü iken, nene de başörtülü ve gözlüklü, konuşma biçimiyle de Türk toplumunda sıkça karşılaşılabilecek bir nine profili çizmektedir. Pepee, dedesini ve nenesi çok sevmekte, onlarla vakit geçirmekten mutluluk duymaktadır. Hatta Pepee, nenesini ve dedesini mutlu etmek ve onları çok sevdiğini belirtmek için çeşitli halk oyunları ve şarkılar öğrenerek onların aile içinde önemli birer fert

olduğunu hissettirmektedir. Dedesi, Pepee ile oyunlar oynamakta, ona çok sevdiği tahta misketler yapmakta, nenesi ise Pepee ile masallar okumakta, çok sevdiği patatesli gözlemenin hamurunu merdane ile açarak bahçede sac üzerinde pişirmektedir. Aile içi ilişkiler oldukça samimi ve içtendir. Nene torunlarını severken “kaçmayın sizi biraz mıncıklayacağım”, dedesi ise sıklıkla “sizi gidi keratalar” gibi sözler söylemektedir. Ayrıca Pepee, Şıla ve Bebe eniştelere ve teyzelerini mutlu etmek için, onların evlilik yıl dönümlerinde sürpriz yaparak en sevdikleri oyun olan “Çayda Çıra” oyununu oynamaktadırlar. Pepee’nin annesi ise pikniğe götürülecek eşyalarını toplarken, “ah insanın güzel ve kalabalık bir aileye sahip olması ne güzel” diyerek geniş ailenin güzelliklerinden bahseder.

Caillou’nun ailesi ise Batılı ülkelerde olduğu gibi çekirdek bir aileden oluşmaktadır. Aile, Caillou, annesi Doris, Babası Boris ve kız kardeşi Rozi’den oluşmaktadır. Caillou ve Rozi, büyükannesi ve büyükbabasını karşılıklı olarak sıklıkla ziyaret etmekte, birlikte kutlamalar gibi çeşitli etkinlikler yapmaktadır. Buna karşın büyükanne ve büyükbabanın dışında ailenin diğer fertleri hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Öte yandan Pepee’nin nenesi geleneksel görünümü ve başörtülü tonton bir nine, dedesi de bıyıklı ve bilge bir dede iken, Caillou’nun büyükannesi ve büyükbabası modern görünümlü bireylerdir. Caillou’nun büyükbabası sporcunun bir yapıya sahip olmakla beraber zaman zaman Caillou ve arkadaşlarına koçluk yapmakta, Caillou ile beysbol ve kroket gibi Türk toplumunda pek de yaygın olmayan oyunlar oynamaktadır. Ancak aralarındaki ilişki Peppenin dedesiyle olan ilişkisine göre daha resmi, zaman zaman da kuralcı olabilmektedir. Bunun yanında Pepee’de olduğu gibi enişte, teyze kuzen gibi diğer akrabalara rastlamak mümkün değildir. Bu doğrultuda Caillou’da modern Batılı aile yapısının yansıtılmakta olduğunu ve Batılı aile tipine ait değerlerin aktarıldığını söylemek mümkündür.

3.4.2. Kullanılan Dil ve Hitap Şekillerinin Karşılaştırılması

Türk kültürünün izlerinin sıklıkla görüldüğü Pepee’de, ele alınan konuların yanı sıra aile içi ilişkiler, kullanılan dil ve hitap biçimleri de, Türk toplumunun günlük yaşamından izler taşımaktadır. Pepee, dede ve ninesine seslenirken büyükanne ve büyükbaba sözcüklerini tercih etmemekte, bunun yerine günlük yaşamda sıkça kullanılan “dede” ve “nene” sözcüklerini kullanmaktadır. Pepee’nin kız kardeşi Bebe, Pepee’ye hitap ederken “abi” yada “abiş” kelimelerini kullanmakta, ona hiçbir zaman ismiyle hitap etmemektedir. Konuşmalar sırasında da Türk toplumunun günlük yaşamına ait izleri görebilmek mümkündür. Örneğin Pepe elmalar arasındaki farklılıkları göstermek için “renklerine bak akıllım” diyerek Bebe’ye tüyo vermekte, Bebe ise aradaki farkları bulunca Pepee, “seni akıllı bıdık seni” diyerek Bebe’ye sevgisini göstermektedir. Babası Pepee’ye “koçum”, annesi “bitanem” ya da Bebe için “merhaba fıstık” gibi sıkça kullanılan hitap biçimlerini kullanmaktadır. Dede, Pepee ve Bebe’ye sıkça “kerata” diyebilmekte, şaşırıldığında “Allah Allah”, beğendiğinde “Maşallah”, kahvaltudan sonra “ziyade olsun”, ya da çifte telli oynarken “çocuklar gelin bakayım yamacıma şöyle” diyerek Türk toplumunda sıkça kullanılan hitap biçimlerini tercih etmektedir. Yine aynı şekilde nenesi sorduğu soruyu bilince torunlarına “afirin benim akıllı bıdıklarına” diyerek onları kutlamaktadır. Ya da kızdığına, “Aaa sizi yerden bitmeler yeter, vallahi kurbağa gibi şiştim he” diyerek tepkisini gösterir. Bu yolla dil ve söylem aracılığıyla Türk kültürüne ait söylem, hitap biçimleri ve aile içi ilişkilerin düzeni hakkında çocuklara bilgi aktarılmakta, Türk kültürüne ait söylem ve hitap biçimleri bu çizgi filmde dolaşıma sokulmaktadır.

Caillou’da ise Türk kültürüne ait yukarıda geçen söylemleri görebilmek mümkün değildir. Caillou İngilizce ‘grandmother’ ve ‘grandfather’ sözcüklerinin karşılığı olan

‘büyükanne’ ve ‘büyükbaba’ sözcüklerini kullanmakta, dede ve nene ifadelerini hiç bir zaman tercih etmemektedir. Caillou anne ve babasına yaptıkları için sürekli teşekkür etmektedir. Esasında aile içi resmiyetin bir göstergesi olan teşekkür ederim sözünün Türk kültüründeki karşılığı ‘sağol’ sözcüğüdür. Buna karşın çeviride dahi ‘sağol’, ‘maşallah’ ya da ‘Allah Allah’ gibi Türk kültürüne ait ifadelere yer verilmemektedir. Öte yandan Caillou’da kullanılan diyaloglar ve cümle yapıları da bazen Türk kültüründekilerden farklılık göstermektedir. Örneğin babası Caillou’ya, “Caillou neden atlar için biraz saman toplamyorsun?” gibi cümleler kullanmakta, böylelikle Türk kültüründe pek de rastlanmayan bir cümle yapısı kullanmaktadır. Başka bir örnekle ifade etmek gerekirse Pepee’de nenesi Pepee’yi üzgün gördüğünde “neyin var kuzucum” diyerek durumu öğrenmeye çalışırken, Caillou’da, büyükbabası “problem nedir Caillou?” diyerek sorunu öğrenmeye çalışmaktadır. Caillou öğretmenine Bayan Martin diye hitap ederken, Pepee öğretmenine ‘öğretmenim’ diye hitap etmektedir. Pepee de kullanılan dil ve hitap biçimleri daha sade, anlaşılır ve sıcakken Caillou’da kullanılan dil standartlaştırılmış, resmi bir dildir. Ayrıca çizgi filmde söylenen şarkılar ve giriş müzikleri hiçbir zaman Türkçe’ye çevrilmemektedir.

3.4.3. Yaşam Biçimi, Kıyafet ve Aksesuarlarla Aktarılan Değerler

Pepee’de Türkiye’nin çeşitli yörelerine ait kültürel değerlere yaşamın bir parçası olarak yer verilir. Pepee, “le hanım ha hanımye” diye ‘hanımye’ şarkısını söylerken şalvar giyip kuşak takmakta, ya da “Çayeli’nden Öteye” türküsünü söyleyip horon teperken Karadeniz yöresine ait giysileri, Zeybek oynarken Ege yöresine ait kıyafetleri, Trakya karşılaşması oynarken Trakya yöresine ait kıyafetleri giymektedir. Bu sayede Pepee, çeşitli yörelere ait geleneksel giyim kuşam tarzları ile yaşam biçimleri hakkında birtakım bilgileri izleyicilere aktarmaktadır. Bunun yanı sıra çizgi filmde, daima oynanan halk oyunları ve kıyafetlerin hangi yörelere ait olduğu hakkında bilgi verilmektedir. Örneğin, Pepee dış ses Şuşu’nun “Hüdayda oynayalım” önerisi karşısında “Hüdayda nedir Şuşu?” diye sormakta, Şuşu ise, “Hüdayda Ankara yöremize ait türkülerimizden biridir Pepee” diyerek Pepee’yi ve izleyicileri bilgilendirmektedir. Böylelikle Türkiye’deki farklı yörelere ait kültürel değerler, yaşam biçimleri ve halk dansları izleyicilere tanıtılmakta, bu yöresel halk kültürlerinin kaybolmasının önüne geçilmektedir. Bunun yanı sıra Pepee günlük yaşamında ‘erkekler atfedilen renk’ olan mavi rengi elbiselerinde tercih ederken, kız kardeşi Bebe ise pembe giysiler giymektedir. Pepee’nin nenesi başörtüsü ve gözlük takmakta, dedesi bıyık uzatarak sıradan elbiseleri giymektedir. Pepee’nin annesi etek ya da pantolon üstüne bluz, babası ise genellikle takım elbise giymektedir. Bu bakımdan Pepee’nin ailesi orta sınıf bir Türk ailesi görünümündedir. Ayrıca Pepee ve Şila örneğin doktorculuk oynarken Şila doktor kıyafeti giyip stetoskop takmakta ya da karate yaparken Pepee karate elbisesi giyebilmektedir. Bebe ise çoğunlukla ağzında emzikle dolaşmaktadır.

Caillou’nun izleyici kitlesi farklı milletlerden ve kültürlerden oluştuğu için çizgi filmdeki karakterlerin giysileri standart Batılı bir görünümündedir. Buna karşın çizgi filmde zaman zaman farklı kültürlerle ait, fakat gittikçe popülerleşen, çeşitli giysileri de görebilmek mümkündür. Örneğin Çin yılını kutlarken, çizgi filmde geleneksel uzak doğu kıyafetlerini giyen birilerini görmek mümkündür. Caillou’nun babası işe giderken takım elbise ve el çantası kullanırken, günlük yaşamında kazak pantolon gibi elbiseleri tercih etmektedir. Büyükbabası ve büyükannesi ise standart Batılı görünümde günlük elbiseler giymektedir. Caillou’nun annesi ve bayan öğretmeni genellikle bol kesim pantolon ve gömlekler giymektedir. Pepee’deki gibi yöresel kıyafetler ya da Türk kültürüne ait geleneksel ya da yöresel kıyafetleri Caillou’da görebilmek mümkün değildir. Öte yandan Pepee’nin kız

kardeşi Bebe'nin ağzından emzik eksik olmazken, Caillou'nun kız kardeşi Rozi emzik kullanmamaktadır.

3.4.4. Yemekler ve Mutfak Kültürüne İlişkin Değerler

Pepee'de Türk mutfağına ilişkin yiyecek ve içecekleri sıklıkla görmek mümkündür. Örneğin Pepee, geniş ailesiyle beraber pikniğe gidip orada kahvaltı yaparken, annesi Pepee'ye “ne yemek istersin Pepee” diye sorar, Pepee ise “pekmezli, tahinli ekmek yemek istiyorum anne” der. Piknikte, kahvaltı masasının üstündeki yumurtalıkta herkes için birer tane suda pişmiş yumurta, kahvaltı masasının üzerinde ise küçük bir piknik tüpü ile üstünde kaynamakta olan bir çaydanlık ve demlik bulunmaktadır. Pepee, başka bir bölümde karnı acıkınca Şuşu'dan köfte ister, yine aynı bölümde üç tane köfte ile doymayan Pepee'ye Şuşu yanında domatesli karnabahar veya pırasa gibi geleneksel Türk mutfağına ait sebze yemekleri sunar. Farklı bir bölümde ninesi Pepee ve Şıla için bahçede sac üzerinde patatesli ve kıymalı gözleme yapar. Bilindiği üzere Türk mutfağında yoğurt ve beyaz ekmek önemli bir yere sahiptir. Pepee, yemeklerinde ‘ekmek ve bir kase yoğurt’ yemeyi çok sevdiğini söyler. Pepee'nin en sevdiği tatlı ise geleneksel Türk tatlılarından biri olan sütlaçtır.

Caillou'da ise Batılı bir mutfak kültürünün temsili bulunmaktadır. Caillou'nun en sevdiği yiyecekler arasında pizza, sandviç ve yaban mersinli çörek bulunmaktadır. Caillou'nun ailesinde de hazır yiyeceklere önem verilmektedir. Caillou ve ailesi kahvaltıda mısır gevreği ve tahıllı gevrekleri tüketmeyi tercih etmektedir. Caillou bir bölümde anne ve babası için sürpriz kahvaltı hazırlarken, annem “tahıllı cornflakes sever, babam ise mısır gevreğini çok sever” diyerek onların da sabahları bu tarz hazır yiyecekleri tükettikleri hakkında bilgi vermektedir. Caillou ve ailesi ayrıca kahvaltıda tereyağı ve kek gibi yiyecekler yemektedir. Caillou ve ailesi her cuma günü akşam yemeğinde pizza sipariş ederler. Hatta Caillou ile ailesi hem oyun hem de değişiklik olsun diye bazı bölümlerde, evde peynirli, mantarlı ve biberli gibi çeşitli şekillerde pizza yaparlar. Caillou'da küresel anlamda farklı ülkelerin de yemek kültürlerine ait izleri görebilmek mümkündür. Örneğin Çinli arkadaşı Sera'nın ona Çin kültürü ve Çin yeni yılı hakkında bilgi verdiği bir bölümde Sera, Caillou'yu Çin bölgesine götürüp ona tahta çubuklarla Çin yemeği yedirir.

Çizgi filmde Caillou'nun kedisi Gilbert'a dahi hazır kedi maması verilirken Pepee'nin köpeği Köpüş'e, nenesi tarafından artan kuru fasulyeden verilmektedir. Görüldüğü üzere Caillou'da yemek kültürü hazır yiyeceklere ve farklı ülkelerin yemek kültürlerine dair imgeler yer alırken, Pepee'de Türk mutfağı ve yemek kültürü hakkında bilgiler çocuklara aktarılmaktadır.

3.4.5. Danslar, Halk Oyunları ve Şarkılara İlişkin Kültürel Değerler

Pepee isimli çizgi film için seçilen videolar arasında modern danslara ilişkin herhangi bir veriye ulaşılamamıştır. Buna karşın Pepee'yi sıklıkla “horon teperken”, “Ankara hüdudası”, “Trakya karşılaşması”, “Çayda çıra” ve “Atabarı” oynarken, “halay çekerken” hatta bunların tamamını aynı bölümde yaparken görebilmek mümkündür. Çizgi filmde Türkiye'nin değişik yörelerine ait halk oyunları oynanırken, bu yörelerdeki kültüre, kıyafete ve yaşam biçimine dair bilgiler de aktarılmaktadır. Örneğin Pepee horon teperken dış ses Şuşu'ya, “horon teperken söylediğimiz Karadeniz uşağındaki uşak ne demek” diye sormakta, Şuşu ise, “Karadeniz bölgesinde ‘uşak’ kelimesinin anlamının çocuk” olduğunu ve “Karadeniz uşağının kelimesinin Karadeniz çocuğu” anlamına geldiğini söyleyerek Karadeniz yöresi hakkında çocuklara bilgi aktarmaktadır. Buna ek olarak Pepee'nin dedesinin en sevdiği halk oyunu “Trakya karşılaşması”, babasının en sevdiği halk oyunu “horon”, eniştesi ve teyzesinin en sevdiği halk oyunu ise “çayda çıra”dır. Pepee

Atatürk'ün de en sevdiği oyun olan “Atabarı”yı oynamayı çok sevmektedir. “Hanıme” türküsü pepenin en sevdiği türküdür, Pepee bunun yanı sıra “Hüdayda”, “Çayeli”nden Öteye” ve “Susadım Su İsterim” türkülerini söylemeyi ve bu türküler eşliğinde halk oyunlarını oynamayı çok sevmektedir. Görüldüğü üzere Pepee aracılığıyla çocuklara Türkiye’ye ait türküler, yöresel halk oyunları ve yaşam biçimleri hakkında bilgiler aktarılmaktadır.

Caillou isimli ise çizgi filmin incelenen bölümlerinde ise Türk kültürüne, halk oyunlarına, türkülerine ya da yaşam tarzlarına ilişkin herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Pepee dedesiyle horon teperken, Caillou ise büyükannesiyile Batılı türde dans etmektedir. Yine büyükanne ve büyükbaba çalan Batılı bir müzik eşliğinde Caillou’nun önünde dans etmektedir. Caillou’nun çizgi filmin başlangıcında söylediği şarkı da dahil olmak üzere söylediği ve dinlediği şarkıların tamamı İngilizce’den Türkçe’ye çevrilmeden orijinal verilmektedir. Bu durum Hall’ın “küresel kitle kültürü, Batı merkezlidir ve daima İngilizce konuşur” (1998: 49’dan akt. Akça, 2008) söylemini destekler niteliktedir.

3.4.6. Çocuk Oyunları

Pepee’de oynanan çocuk oyunları geleneksel Türk çocuklarının oynadıkları oyunlardır. Bu oyunlar arasında, saklambaç, evcilik, kartopu ve misket gibi oyunlar bulunmaktadır. Pepee dedesinin yaptığı tahta misketleri boyayarak onlarla oynamakta, dedesiyle beraber uçurtma yaparak uçurmakta, hatta kuzeni Şila ile beraberde uçurtma uçurmayı çok sevmektedir. Pepee bunun yanı sıra futbol da oynamaktadır. Pepee, kardeşi Bebe ve Şila çok nadir olarak oyuncaklarla tek başlarına oynamaktadır. Bunun yerine birlikte ve paylaşarak oyun oynamayı tercih etmektedirler.

Caillou ise tek başına oyuncaklarıyla oynamayı çok sevmektedir. Hatta kardeşi Rozi’yi dahi zaman zaman kendi oyunlarına dâhil etmek istememektedir. Bu bakımdan bireycilik Caillou’da daha ön plandadır. Bunun yanı sıra Caillou’nun çok sayıda oyuncakları bulunmakta, hatta Caillou ve kız kardeşi Rozi geceleri uyurken kucaklarında oyuncakları ile beraber uyumaktadırlar. Caillou’nun en sevdiği oyuncakları anne ve babasının doğum gününde hediye ettikleri dinozordur. Bu doğrultuda Batılı tüketim kültürü Caillou’daki oyun anlayışına yansımaktadır. Ayrıca Caillou, büyükbabasıyla futbolun yanı sıra Türkiye’de pek de bilinmeyen oyunlardan beysbol ve kroket gibi oyunlar oynamakta, anne ve babasıyla buz hokeyi maçı izlemekte ve buz pateni yapmaktadır. Öte yandan Pepee’nin oyun arkadaşları genellikle akrabalarından oluşurken, Caillou’nun oyun arkadaşları farklı etnik kökenlere sahiptir. Örneğin Clementine ve ikizler Jason & Jeffrey siyahi, Sarah ise uzak doğuludur. Buna karşın en yakın arkadaşı Leo ise Batılıdır. Görüldüğü üzere Caillou’daki Batılı yaşam biçimi, çocuk oyunları aracılığıyla da izleyiciye yansımaktadır.

3.4.7. İnanç ve Milli Hassasiyetlerle İlgili Aktarılan Değerler

Pepee ve Caillou’nun bu çalışma kapsamında izlenen bölümlerinde dini inanışlarla ilgili herhangi bir veriye ulaşılamamıştır. Buna karşın Pepee’de milli hassasiyetlere ve değerlere oldukça sık bir şekilde yer verilmektedir. Pepee başlangıç müziğinde elinde bir Türk bayrağı ile izleyenleri selamlamakta, “milli değerlere sahip Türk çocuk kahramanı” profili çizmektedir. Pepee 23 Nisan gibi milli bayramlarda bu bayramların konseptine uygun bir şekilde hareket etmekte, bayramın önemi hakkında çocukları bilgilendirmektedir. Örneğin 23 Nisan’da Pepee ve Bebe her yeri bayraklarla ve kırmızı beyaz balonlarla süsler. Dedeleri eve gelince, “afirin çocuklar demek unutmadınız bayramı” der. Pepee, “unutmadık dede unutmayacağız” derken kız kardeşi Bebe, “23 Nisan bütün dünyadaki

çocukların bayramı, hiç unutulur mu dede?” diyerek 23 Nisan’ın önemine değinir. Daha sonra 23 Nisan’ın neden Atatürk tarafından çocuklara armağan edildiğini Bebe şöyle anlatır:

“Bundan çok uzun zaman önce bizim ülkemize, kötü insanlar, yani düşmanlar gelmiş, ülkemizi ve özgürlüğümüzü almak istemişler... Ama Atatürk’ümüz ve onun yanında olan herkes buna izin vermemiş, önce düşmanları yurdumuzdan kovmuş ve sonra da 23 Nisan’da özgürlüğümüzü herkese duyurmuş ve bu mutlu günü özgürlüğü en iyi koruyacak olan biz çocuklara bayram olarak armağan etmiş. Hem de sadece bizim ülkemizdeki çocuklara değil tüm dünyadaki çocuklara armağan etmiş.” (Show TV 23 Nisan Özel Yayını).

23 Nisan’da yaşanan geleneksel kutlamalar bu çizgi filmde gösterilerek bu kutlamaların ve bayramın önemini yaşatılması sağlanır. Caillou’da ise, incelenen videolar içerisinde dini veya milli herhangi bir sembol ya da değere yer verilmediği görülmektedir.

4. Sonuç

Çalışmanın başında da belirtildiği gibi bu makale çizgi filmlerin kültürel bir mücadele alanı olduğu tezini ileri sürmekte, bunu Türkiye’de en çok izlenen ulus aşırı çizgi filmlerden Caillou, yerel çizgi filmlerden de Pepee isimli çizgi filmlerin analizi yoluyla ortaya koymaktadır. Bu çizgi filmlerden Caillou, Batıya ait değer ve yaşam biçimlerini yeni nesillere aktarırken, Pepee, yerel kültüre ait değerleri ve yaşam biçimlerini izleyicilerine aktarmaktadır. Bu doğrultuda çizgi filmlerin yerel ve küresel kültüre ait değerlerin aktarılması bakımından bir ‘mücadele alanı’ konumunda olduğunu söylemek mümkündür. Çoğunlukla Batı’ya ait değer yargılarını içeren küresel kültürün ulus aşırı çizgi filmlerle aktarılması, bu kültürün yaygınlaşmasına ve yeni nesiller tarafından içselleştirilmesine sebebiyet vermektedir. Bu çizgi filmlerde göstermeme ya da hatırlatmama yollarıyla yeni nesillerin kendi kültürlerine yabancılaşmaları sağlanmaktadır. Ulus aşırı üne sahip çizgi filmlerle yerel kültürler unutturulmakta, yerine herkesin ortak paydasına hitap eden, standartlaştırılmış ve Batıya ait değerleri taşıyan küresel bir kültür oluşturulmakta, yeni nesillerin de bu ‘yeni kültürü’ içselleştirmeleri hedeflenmektedir.

Henry A. Giroux’un da ifade ettiği gibi çizgi filmler, “toplumsal değerleri öğretme hususunda aile, okul ya da dini kurumlardan daha güçlü” olabilmektedir (Muratoğlu 2009: 78). Bu durumun oluşmasında televizyonun da önemli bir etkisi bulunmaktadır. Televizyon teknolojik özelliklerinin de etkisiyle izleyicilerinin dikkatini çekmekte, olayların düşünsel boyutlarını ikinci plana atarak, bireyleri olayların neredeyse bir tür görgü tanığı konumuna getirmektedir. Bireylerin yaşamları üzerinde önemli ölçüde etkili olan televizyonun bilinçli kullanımı, bu bakımdan önem kazanmaktadır. Bu çalışmanın inceleme kısmında da görüldüğü üzere televizyon programları aracılığıyla yeni nesillere kültür ve yaşam biçimleri hakkında düzenli olarak bilgi ve içerikler aktarılmaktadır. Aktarılan bu bilgi ve içerikler, bireylerin yaşam biçimleri üzerinde etkili olmaktadır. Bu bakımdan çizgi filmlerin eğitici ve öğretici boyutlarının dikkatlice incelenmesi gerekmektedir.

Çizgi filmler aracılığıyla yeni nesillerin zihinlerine hangi fikirlerin ya da değer yargılarının ekildiğinin sistematik olarak incelenmesi, bu doğrultuda yeni nesillerin korunmasına yönelik çalışmaların yapılması ve özellikle medya okur yazarlığı hakkında ailelerin bilinçlendirilmesine yönelik sosyal programların geliştirilmesi gerekmektedir. Çizgi filmlerin etkileme gücünden yerel kültürlerin de istifade edebilmesi için yerel kültüre ait değerleri içeren çizgi filmlerin desteklenmesi ve yaygınlaşması elzemdir. Bu durum, küresel kültür karşısında yerel kültürlerin korunmasına ve yeni nesillere aktarılmasına

imkân verecektir. Bu bakımdan Pepee, Niloya, Keloğlan, Nasrettin Hoca ve benzeri çizgi filmler, Türk kültürüne ve yaşam biçimine ait değerlerin yeni nesillere aktarması ve yerel kültürleri yeni nesillerin içselleştirmesi bakımından önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Akça, E. (2012). “Küreselleşme Üzerine Bir Tartışma: Kültürel Emperyalizm ve Kültürel Küreselleşme Tezleri” *Siyasal İletişim Enstitüsü*, <http://www.siyasaliletisim.org/dr-bahadr-kaleaas/yrd-doc-dr-emel-akca/224-kuereselleme-uezerine-bir-tartma-qkueltuerel-emperyalizm-q-ve-qkueltuerel-kuereselleme-q-tezleri.html> (Son Erişim Tarihi: 2016, Mayıs 29)

Akçalı, S. İ. (2009). Tüketim toplumunda çocukluğun yitişi. S. Akçalı (Ed.). Çocuk ve medya (İkinci baskı) İçinde (s. 1-13). Ankara: Nobel.

Albrow, M. ve King, E. (Eds.) (1990). *Globalization, Knowledge and Society*. London: Sage.

Araslı, A., Pilgir, A. (2010, Aralık 20). Miniklerin kalbini "Kayyu" ile kazandı. Yeni Asır. Retrieved from: <http://www.yeniasir.com.tr/ekonomi/2010/11/21/miniklerin-kalbini-kayyu-ile-kazandi> (Son Erişim: 21 Mayıs 2016)

Atan, U. (1995). Animasyonun Kültür Aktarımındaki Yeri. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Konya.

Banerjee, I. (2002). The locals strike back? Media globalization and localization in the new asian television landscape. *Gazette: The International Journal for Communication Studies*, 64(6), 517-535.

Benk, S. ve Akdemir, T. (2004). “Globalleşme ve Ekonomik Değişim”, *Çimento İşveren*, Vol. 18 (1).

Çilingir, A. (2014). Popüler Kültür İçerisinde Çocuk Edebiyatı Ürünlerinin Yeri. I. Uluslararası Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu. 24-25 Ekim 2014 Maltepe – İstanbul. 143-149.

Doğan, H. (2005). Küreselleşme Sürecinde Kültürel Değişim ve Medya İlişkisi: Ankara’da Corn Flakes Tüketimi Örneği. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Dursun, Ç. (2001). *Televizyon Haberlerinde İdeoloji*, Ankara: İmge Kitabevi.

Erbaş, P. (2012, Haziran 3). Pepee bu vatanın evladıdır. Haber Türk Gazetesi. Retrieved from: <http://www.haberturk.com/medya/haber/747675-pepee-bu-vatanin-evladidir> (Son Erişim: 29 Mayıs 2016)

Erdoğan, İ. (1998). Gerbner’in Ekme Tezi ve Anlattığı Öyküler Üzerine bir Değerlendirme. *Kültür ve İletişim Dergisi*, Vol. 1(2) 149-180.

Erdoğan, İ. (2014). *Medya Teori ve Araştırmaları: Biliş ve Davranış Yönetimi Amaçlı Endüstri, Devlet ve Üniversite İşbirliğinde, Medyanın Egemen ve Alternatif Açıklamaları*. Ankara: ERK Yayınları.

Erdoğan, İ. Alemdar, K. (2010). *Öteki Kuram: Kitle iletişim Kuram ve Araştırmalarının Tarihsel ve Eleştirel bir Değerlendirmesi* (3. Bsk.). Ankara: Erk.

Giddens, A. (2010). *Modernliğin Sonuçları*, E. Kuşdil (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*, C. Güzel (Çev.), İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giroux, H. (1999). *The Mouse that Roared: Disney and the End of Innocence*. New York: Rowman & Littlefield Publisher, Inc.
- Göçer, A. (2012). Dil-Kültür İlişkisi ve Etkileşimi Üzerine. *Türk Dili*, Vol. 729. 50-57.
- Gunter, B. (1987). *Poor Reception: Misunderstanding and Forgetting Broadcast News*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates: New Jersey and London.
- Güler, D. (2013). Soyutun Somutlaştırılması: Çizgi Filmlerin Kültürel İşlevleri. 1. *Türkiye Çocuk ve Medya Kongresi*. Bildiri Kitabı (ss. 207 – 216). 14-15 Kasım 2013, İstanbul.
- Hall, S. (1998). “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity”, Anthony D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World System*, New York: Macmillan
- Herman, E., McChesney, R. (1997). *The Global Media*, London: Cassell.
- Katz, E., Gurevitch, M., & Haas, H. (1973). On the Use of the Mass Media for Important Things. *American Sociological Review*, 38 (2), 164-181.
- Keloğlu İşler, E. İ. (2014, Ocak 14). Kültürel Ekme Kuramı Bağlamında Türkiye Üretimi Çizgi Filmler ve Çocuk Bilincinin İnşası. Retrieved from: www.iletisimvediplomasi.com/kulturel-ekme-kurami-baglaminda-turkiye-uretimi-cizgi-filmler-ve-cocuk-bilincinin-insasi-yrd-doc-dr-esra-i-keloglu-isler/ (Son Erişim Tarihi: 25 Kasım 2016)
- Ker-Dincer, M. ve Yılmazkol, Ö. (2009). “Televizyon: Çocuklara “Gerçek Hayat”ı Şiddetle Öğreten Çağdaş Masal Anlatıcısı”, İçinde Akçalı, S. İ. (2009). *Çocuk ve Medya*, (ss.189-210). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Kongar, E. (1986). *Kültür ve İletişim*, İstanbul: Say Yayınları.
- Mahiroğulları, A. (2005). Küreselleşmenin Kültürel Değerler Üzerine Etkisi. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, Vol. 50 (1). 1275 – 1288.
- Marsh, J. and Millard, E. (2000). *Literacy and Popular Culture: Using Children’s Culture in the Classroom*, London: Paul Chapman.
- Mattelart, A. ve Mattelart, M. (1992). *Rethinking Media Theory: Signposts and new directions*. University of Minnesota Press: Minnesota.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mora, N. (2008). Medya ve kültürel kimlik. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*. Vol. 5 (1). 1-14.
- Muratoğlu, B. (2009). “Sosyal Sapkınlığın Medyadaki Temsilinin Çizgi Filmler Üzerinden İncelenmesi”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Oğuz, M. Ö. (2009). *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?.* Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Öğüt, E. (2010). *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Aktarımına Bir Bakış: Geleneksel Çocuk Oyunlarının Yaşatılması İçin Öneriler*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü. *Yayımlanmamış Uzmanlık Tezi*: Ankara

- Postman, N. (1994). *Televizyon Öldüren Eğlence*, O. Akınhay (Çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- Powers, S. ve Postman, N. (1996). *Televizyon Haberlerini İzlemek*. Çev. Aslı Tunç, İstanbul: Kavram Yayınları.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture* (Reprint. ed.). London: Sage.
- Robertson, R. (1999). *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, Çeviren: Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Schiller, H. (1991). "Not Yet the Post-Imperialist Era." *Critical Studies in Mass Communication* 8(1). Ss.13-28.
- Şeker, M. ve Gölcü, A. (2008). Futbolun Televizyonda Yeniden Üretimi, *İletişim Kuram ve Araştırmaları Dergisi*, Vol. 26, Kış-Bahar Sayısı, 115-134.
- Terkan, N. (2011). *Çocuk ve Medya Popüler Çocuk Dergilerinde Egemen Söylemlerin Kuruluşu*, Ankara: Savaş Yayınları.
- Tomlinson, J. (1999). *Kültürel Emperyalizm: Eleştirel Bir Giriş*. E. Zeybekoğlu (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Tomlinson, J. (2013). *Küreselleşme ve Kültür*. A. Eker (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- TUİK. (2013, Ağustos 22). 06 - 15 Yaş Grubu Çocuklarda Bilişim Teknolojileri Kullanımı ve Medya, 2013. Alınan Yer: <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=15866> (Son Erişim Tarihi: Nisan 23, 2016)
- Türkmen, N. (2012). Çizgi Filmlerin Kültür Aktarımındaki Rolü ve Pepee, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Vol 36 (2). 139-158.
- Yavuz, S. (2011, Mayıs 18). Çocuklarda Caillou(Kayu) çılgınlığı ve olumsuz etkileri. Retrieved From: <http://www.milliyet.com.tr/cocuklarda-caillou-kayu--cilginligi-ve-olumsuz-etkileri-pembnar-yazardetay-aile-1391749/> (Son Erişim: 21 Mayıs 2016)
- Yaylagül, L. (2010). *Kitle İletişim Kuramları: Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar*. 3. Baskı, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Yorulmaz, B. (2013a). Din ve Değerler Eğitimi Açısından Caillou Çizgi Filminin Değerlendirilmesi. *Diyanet İlmî Dergi*, Vol. 49 (3), 127-143.
- Yorulmaz, B. (2013b). Pepee Çizgi Filminin Din ve Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol. 24 (6), 438-448.

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE SÖZCÜK TÜRLERİYLE YAPILAN PEKİŞTİRME*

THE INTENSIFICATION FORMED WITH WORD TYPES IN TURKEY
TURKISHУКРЕПЛЕНИЕ СМЫСЛА ПРЕДЛОЖЕНИЯ В ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКЕ
РАЗНЫМИ СЛОВАМИ

Bırol İPEK**

ÖZ

Dil, bir iletişim aracıdır. İletişim aracı olarak kullandığımız sözcüklerin anlamları kullanım sırasında ortaya çıkar. Sözün tam ve eksiksiz anlaşılması için çeşitli söyleyiş biçimleri vardır. Bunlardan biri de pekiştirmedir. Pekiştirme, anlamı güçlendirmek, keskinleştirmek veya bir unsura daha çok dikkat çekmek için yapılır. Pekiştirilmiş sözcüğün anlamı daha iyi anlaşılır. Arapça 'da "tekit", İngilizce 'de "intensify" terimiyle karşılanan bu anlatım tarzı Türkçede "tekit, berkitme, kuvvetlendirme, pekiştirme" terimleri ile karşılanmaktadır.

Türkçe, pekiştirme bakımından çok zengin bir anlatım gücüne sahiptir. Bu çalışmada daha çok sözcük türleriyle yapılan pekiştirmeler üzerinde durulmuştur. Türkçede sözcük türleriyle yapılan pekiştirmeleri ana başlıklarıyla şöyle sınıflandırabiliriz: 1. Sıfatlarda pekiştirme. 2. Zamirle yapılan pekiştirme. 3. Zarflarla yapılan pekiştirme. 4. Fiillerde Pekiştirme 5. Edatlarla yapılan pekiştirme. 6. Bağlaçlarla yapılan pekiştirme. 7. Ünlemlerle yapılan pekiştirme. Pekiştirme konusu, gramer kitaplarında sözcük türleri başlığı altında dağınık bir şekilde yer almaktadır. Bu çalışmada sözcük türleriyle yapılan bütün pekiştirmeler toplu halde değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: dil, Türkiye Türkçesi, gramer, sözcük, pekiştirme.

ABSTRACT

Language is a means of communication. The meanings of words which we use as a means of communication, arise when they are in use. There are various forms of speech for an exact and complete understanding of statement. One of them is intensification. Intensification is made for strengthening the meaning or attracting more attention to a certain component. The meaning of an intensified expression is more comprehensible. This expression style which is called as "tekit" in Arabic and "intensification" in English, is met by the concepts of "tekit, berkitme, kuvvetlendirme, pekiştirme" in Turkish.

* Bu çalışma, 25-28 Mayıs 2016 tarihleri arasında Belgrad' ta düzenlenmiş olan 2. Uluslararası Dil Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu'nda sunulan "Türkiye Türkçesinde Sözcük Türleriyle Yapılan Pekiştirme" başlıklı bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimidir.

** Yrd. Doç. Dr. Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Elazığ. e-mail: birolipek@msn.com. 10.17498/kdeniz.279551

Turkish has a very rich expressive power in terms of intensification. In this study it is focused mainly on the intensification formed with word types. In Turkish, the main headings of intensification formed with word types can be classified as follows: 1. Intensification in adjectives. 2. Intensification formed with pronouns. 3. Intensification formed with adverbs 4. Intensification in verbs 5. Intensification formed with particles. 6. Intensification formed with conjunctions. 7. Intensification formed with interjections. The subject of intensification takes part disorderly under the heading of word types in grammar books. In this study, all kinds of intensification formed with word types are evaluated all together.

Key Words: language, Turkey Turkish, grammar, word, intensification

АННОТАЦИЯ

Язык является инструментом коммуникации. Значение слов выявляется при пользовании ими. Для полного понимания имеются разные формы произношения. Одним из них является т.н. укрепление. Оно используется для усиления значений предложения или для вовлечения внимания на какой либо элемент. Значения укрепленных слов более понятливы. Синонимами турецкого слова - укрепление являются: *tekit*, *berkitme*, *kuvvetlendirme*, *pekiştirme*, в арабском - *tekit*, а в английском - *intensify*.

Турецкий язык, с точки зрения т.н. укрепления является очень богатым языком. В статье рассматриваются виды укрепления разными словами в следующем порядке: 1. укрепление прилагательного. 2. укрепление местоимением. 3. укрепление наречий. 4. укрепление глагола. 5. укрепление предлога. 6. укрепление конюкции. 7. укрепление восклицания.

Ключевые слова: язык, турецкий язык, грамматика, слово, укрепление.

GİRİŞ

Türkiye Türkçesinde sözcükler genellikle 8 türe ayrılır. Bunlar; 1. İsim (ad), 2. Fiil (eylem), 3. Sıfat (ön ad), 4. Zarf (belirteç), 5. Zamir (adıl), 6. Edat (ilgeç), 7. Bağlaç, 8. Ünlem (Atabay, 2003: 22). Temel sözcükler dediğimiz isimler, fiiller, zamirler pekiştirmeye pek elverişli sözcükler değildirler. Fakat az da olsa bu sözcük türleriyle yapılmış pekiştirme örneklerine rastlanmaktadır. Sıfatlar ve zarflar pekiştirmeye daha elverişli sözcük türleridir. Zeynep Korkmaz, edat, bağlaç ve ünlemleri görevli sözcükler sınıfı içinde gruplandırır (Korkmaz, 2003: 1049). Ancak görevli sözcükler dediğimiz edatlar, bağlaçlar ve ünlemler pekiştirmeye daha elverişli sözcük türleridir. Bu sözcükler görevli sözcükler olmaları nedeniyle cümle içinde ihtiyaca göre çeşitli görevlerde kullanılan sözcüklerdir.

Pekiştirme bir anlatım tarzıdır. Türkçe sözlükte pekiştirme: pekiştirmek işi, pekiştirme, güçlendirmek şeklinde geçmektedir (Türkçe Sözlük, 1591). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde pekiştirme "sözcüklere çeşitli yollarla pekiştirmeli bir anlam kazandırma işlemi" şeklinde tanımlanmaktadır (Hengirmen, 2007: 174).

Pekiştirme ile ilgili en kapsamlı tanımı Ahat Üstüner, Türkçede Pekiştirme, isimli eserinde yapmıştır. Üstüner: "Dilin söz dizimi kurallarından, kelime veya eklerden birini kullanarak, ifade edilenler arasındaki bir sözün belirginleştirilmesine; kelime, kelime grubu ve cümle gibi bir dil birliğinin anlamının güçlendirilmesine, kesinleştirilmesine veya

belirttiği kavramın aşırılığının belirtilmesine; bir unsura dikkat çekilmesine veya bir unsurun ön plana çıkarılmasına pekiştirme adı verilir” şeklinde bir tanım yapmıştır (Üstüner, 2003: 6).

Sözcük türleriyle yapılan pekiştirmeleri anlatırken Zeynep Korkmaz’ın Türkiye Türkçesi Grameri isimli eserindeki tasnifi esas aldık. Çünkü bazı kaynaklarda edat ve bağlaçlar farklı başlıklar altında sınıflandırılmıştır.

1. Sıfatlarla Yapılan Pekiştirmeler

Niteleme sıfatlarında pekiştirme yani anlamı güçlendirme işlevi, pekiştirme sıfatları ile karşılanır. Pekiştirme sıfatları, belirli kurallara bağlı olarak sıfatın başına eklenen hecelerle oluşturulur (Korkmaz, 203: 383). Gramer Terimleri Sözlüğü’nde “pekiştirme sıfatı” maddesinde “niteleme sıfatlarının ilk hecelerini m, p, s, r ünsüzlerinden biriyle kapayarak benzer hecelerin tekrarı esasına göre kurulan ve niteliği yoğunluk bakımından en yüksek derecesiyle gösteren sıfat” olarak tanımlamıştır (Korkmaz, 2007: 175). Türkçede pekiştirme sıfatları en çok “benzer hece katkısı” (paronomasie) yoluyla olmaktadır. Böylece ilk hecede önseslerin tekrarlanması sağlanmış olur. Besbelli, kaskatı, tertemiz (Banguoğlu, 1986: 348). Vecihe Hatiboğlu, Pekiştirme ve Kuralları isimli eserinde konuyla ilgili olarak görüşünü şöyle belirtir: “Pekiştirme bir tür ikilemedir. İkilemede genellikle iki sözcük belirli kurallara göre yan yana getirilerek ikilenir. Pekiştirmede ise hece ikilenir, tekrarlanır, ama aynı hecenin tekrarlanmasından doğacak sakıncadan kurtulmak için hecenin biri pekiştirme ünsüzü “p, m, s, r” ile değişik bir biçime bürünür, Anlamı kuvvetlendirmek, yoğunlaştırmak, dikkatleri sözcüğün üzerine çekmek için Türkçe, pekiştirme hecelerinin ses durumunu çok eski yüzyıllardan beri kurallara bağlanmıştır” (Hatiboğlu, 1973:7). Pekiştirme en çok renk isimlerinde görülmektedir. Fakat az da olsa diğer sözcüklerde de pekiştirme örneklerine rastlanmaktadır.

Masmavi gökyüzü, tertemiz çamaşır (Korkmaz, 203: 383).

Şu kıpkızıl ufka bak (Kısakürek, 2003: 419).

Yırtılır güneşin kapkara zarı

Dünyamız yepyeni bir çağa gelir (Kısakürek, 2003: 408).

Birleşir, kupkuru dalla yanık kök,

Yemyeşil bir ışık, yaprağa gelir (Kısakürek, 2003: 408).

Bir korku sarayının simsiyah koridorlarında dolaşan yalnız ve mahpus bir kraliçe gibi gözleri karanlığı emiyor... (Safa, 1989: 36)

Ağabeysi evin içindeki sakin tabiatına hiç uymayan bambaşka bir sesle bağıryordu (Safa, 1989: 176)

Aşklar bomboş kuruntu, hürriyetler esaret! (Kısakürek, 2003: 29).

2. Zamirlerle Yapılan Pekiştirmeler

Her zamir türüyle pekiştirme yapılmaz. Ancak dönüşlülük zamiriyle pekiştirme yapılmaktadır. Dönüşlülük zamiri asıl şahıs zamirlerinden daha kuvvetli bir ifadeye sahip bulunan, onların anlamca daha kuvvetlisi olan zamirdir (Vural, 2012: 197). Şahıs zamirlerini pekiştirerek belirten ya da yapılan işin yapana dönüşünü gösteren zamire dönüşlülük zamiri denir (Hengirmen, 1997:152). Bugün Türkiye Türkçesinde kullanılan dönüşlülük zamiri “kendi” sözcüğüdür. Bu zamir de aslında bir şahıs zamiridir. Şahıs kavramını pekiştirerek belirtir. Bu nedenle bu zamire dönüşlü zamiri (reflexive pronoun)

denir (Koç, 1996: 177). “kendi” zamiri bir cümlede öznedenden sonra kullanıldığında pekiştirme görevi yapar. Bu tür öznelerle de pekiştirmeli özne denir (Gencan, 2001: 288). Cümlede “kendi” zamiri yanında ben, sen, o, biz, siz, onlar gibi şahıs zamirleri kullanıldığında dönüşlülük zamiri daha güçlü bir pekiştirme zamiri özelliği kazanır (Korkmaz, 2003: 418).

Eşyalarımı sen kendin götüreceksin (Karaağaç, 2013: 637).

Ben kendim söyledim.

Siz kendiniz almadınız mı?

O kendisi götürecektir (Gencan, 2001: 288).

Bu mektubu ben kendim yazdım (Hengirmen, 1997: 153).

Gemiyle gitmeyi siz kendiniz istediniz (Hengirmen, 1997: 153).

Ben sana kendi kalemimi vereceğim (Koç, 1996: 177).

Ben kendim tıraş oluyorum (Banguoğlu, 1986: 364).

Bu benim kendi ölüm, bu benim kendi ölüm (Kısakürek, 2003: 120).

Sizinle kendim görüşeceğim (Vural, 2012: 197).

Biz kendimizden şüphe etmiyoruz (Vural, 2012: 197).

Dönüşlülük zamiri kullanılırken kişi zamirini daha çok pekiştirmek için bazen “bizzat” sözcüğü de kullanılır.

Bu işi bizzat sen kendin istedin.

Bu mektubu bizzat ben kendim yazdım (Hengirmen, 1997: 153).

Bazen şahıs zamirleri yalnız durumda kendileri ile ilgili isimlerin önünde özellikle onları pekiştirmek için kullanılır: ...yazdığım köşe yazarlığı üzerine öğütleri siz okurlarımla paylaşmak istiyorum. Biz insanlar nedense hiçbir şeyden memnun olmuyoruz. Siz anneler, katlandığımız fedakârlıklar dolayısıyla her zaman eli öpülecek insanlarsınız (Korkmaz, 2003: 406).

3. Zarflarla Yapılan Pekiştirmeler

Türkçede az da olsa zarflarla pekiştirme yapılmaktadır. Türkçede, önüne geldikleri sıfat ve fiillerde nitelemenin ya da kılışın yoğunluğunu salt olarak arttıran zarflara pekiştirme zarfları (adverbe intensif) denir. Bunlar da pekiştirme sıfatları yapısındadır: Büsbütün haksız, apaçık suçlu, dosdoğru yürürsün (Banguoğlu, 1986: 376). Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğü'nde, “pekiştirmeli zarf” maddesinde “pekiştirmeli kelime biçiminde kurulmuş zarf” şeklinde tanımlanmış ve şu örnek verilmiş: Apansız karşılaştık (Türkçe Sözlük: 1591). Zeynep Korkmaz, Gramer Terimleri Sözlüğü'nde “pekiştirme zarfı” maddesinde şu bilgileri verir: Üzerine pekiştirme eklerinden birini alarak önüne geldiği sıfat veya fiilin nitelik veya kılışını yoğunluğu bakımından pekiştiren zarf. Pekiştirme sıfatları gibi kurulan pekiştirme zarfları yanında, ikileme şeklinde kurulan zarflar da pekiştirme görevini yerine getirirler. Birden aktarın kızı irkildi, silkindi, tüyleri dimdik kalkarak kayar gibi bir süratle öbür sürünün yanına geldi durdu. Siz eniştenizi asıl böyle güzel bir akşam, Beyazıt camii ramazan sergisinde, yavaş yavaş, adım adım, gıcır gıcır dolaşır, yudum yudum, nefes nefes, bakış bakış haz alırken görmeliydiniz (Korkmaz, 2007: 176). Günay Karaağaç da Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü isimli eserinde “yineleme öbeği” (reduplication phrase, iterative compound) maddesinde konu ile ilgili olarak şunları söyler:

“Bir varlığı veya bir eylemi karşılamak üzere eş görevli iki sözlün oluşturduğu söz öbeğidir” şeklinde tanımlar. Karaağaç, daha çok yinelemeler açısından konuyu değerlendirir: “Yinelemeler, anlamı kuvvetlendirir; varlık ve eyleme çokluk, süreklilik ve birliktelik anlamları kazandırır. Dere tepe dolaştım; güzel çirkin aramam; güle güle gidiniz” (Karaağaç, 2013: 869).

4. Fiillerde Pekiştirme

Fiiller pekiştirmeye elverişli sözcük türleri değiller. Ancak çeşitli ikilemelerle oluşturulmuş bazı fiil örnekleri pekiştirilmiş fiil veya pekiştirilmiş yüklem başlığı altında gramer kitaplarında anlatılmıştır. Daha çok tekrarlar şeklinde görülen bu pekiştirme türü fazla yaygın değildir. Tahir Nejat Gencan, Dilbilgisi isimli eserinde “Pekiştirilmiş Eylemler” başlığı altında “Pekiştirme örneklerine benzer sözlerin yinelenmesiyle eylemlerin de pekiştirildiğini” belirtir ve şu örnekleri verir:

Öfkemden bar bar bağıracaktım (Gencan, 2001: 208).

...rüzgâr çıldırasıya eser; kule uğul uğul uğuldarmış (Gencan, 2001: 208).

Nurettin Koç, Yeni Dilbilgisi isimli eserinde “Bir başka eylemle pekiştirilmiş yüklem ve aynı eylemin değişik kipiyle pekiştirilmiş yüklem” başlıkları altında şu örnekleri verir:

Ara yerde bir hüznün büyür gider.

Gümbür gümbür atar durur (Koç, 1996: 462).

Boksör düştü düşecek.

Fırtına koptu kopacak (Koç, 1996: 461).

Mehmet Hengirmen, Dilbilgisi ve Dilbilim Terimler Sözlüğü, isimli eserinde “pekiştirmeli yüklem (İng. Intensive verb)” başlığı altında “da/de bağlacı veya mı/mi soru eki ile yinelenmesi yoluyla pekiştirilen yüklem” şeklinde konuyu anlatarak şu örnekleri verir: Acıdan sabaha kadar inledi de inledi; bu işi yapar mı yapar (Hengirmen, 1999: 306).

Fiillerde pekiştirme daha çok tekrarlar şeklinde görülmektedir. Bu tür fiillerle kurulan yükleme de pekiştirilmiş yüklem denmektedir.

5. Edatlarla Yapılan Pekiştirmeler

Edatlar tek başlarına anlamları olmayan ancak cümle içinde kullanıldıklarında bir anlam ifade eden yardımcı veya görevli sözcüklerdir. Edatlar cümle içinde dile ifade gücü ve nüans kazandıran sözcük türleridir. Necmettin Hacıeminoğlu, Türk Dilinde Edatlar isimli eserinde “Kuvvetlendirme Edatları” başlığı altında Tarihi Türk Dilinden günümüze kadar toplam “56” kuvvetlendirme edatını anlatır (Hacıeminoğlu, 1971: 218). Muharrem Ergin, Türk Dil Bilgisi, isimli eserinde “Sona Gelen Edatlar “ başlığı altında, “dahi, da/de, ise, ki, bile, değil, ya” edatlarını sayar ve “bu sona gelen bağlama edatlarının iki fonksiyonundan umumiyetle kuvvetlendirme fonksiyonu daha belirlidir, onun için bu edatları “kuvvetlendirme edatları” altında toplamak” gerektiğini belirtir (Ergin, 2009: 357). Zeynep Korkmaz, Türkiye Türkçesi Grameri, isimli eserinde “Pekiştirme Bağlaçları” başlığı altında “da/de, dahi, bile, mı/mi, ise, ya” bağlaçlarını sayar. Türkçede metinleri elimizde bulunan en eski dönemden beri pekiştirme görevinde edatların kullanıldığını biliyoruz (Korkmaz, 1995: 98). En yaygın kullanılan pekiştirme edatları şunlardır:

5.1. Bile

Zeynep Korkmaz, “bağlama işlevi daha zayıf ancak pekiştirme işlevi çok güçlü olan bir bağlama edatı” olduğunu belirtir ve şu örnekleri verir: Hayatta olduklarından bile emin

olamazdık Kışın en soğuk günlerinde bile onun çorap giydiğini hatırlamıyorum (Korkmaz, 2003:1116). (Korkmaz, 2003:1116).

Bir gün bir kitap okudum ve bütün hayatım değişti. Daha ilk sayfalarındayken bile, kitabın gücünü öyle hissettim ki içimde, oturduğum masadan ve sandalyeden gövdemin kopup uzaklaştığını sandım (Pamuk, 1994: 7).

Dün Ahmet bile okula geldi (Karaağaç, 2013: 638).

Bu haberi, sağır sultan bile işitti.

Ben, Amerika'ya bile gittim (Ediskun, 2005: 304).

Çocuk yüzüme bakmadı bile (Pul, 2002: 76).

Pekâlâ...Bize göre çok bile... (Pul, 2002: 87).

5.2. Dahi

“de/da, bile” görevlerinde anlamı pekiştirir.

Ben dahi gideceğim (Türkçe Sözlük: 461).

Bu sırrı kendisi dahi bilmiyor (Korkmaz, 2003:1116).

En iyi arkadaşı dahi onu aldattı (Koç, 1996: 247).

Onu sen dahi kandıramazsın (Koç, 1996: 260)

Ben dahi gideceğim.

Artık gelse dahi beni bulamaz (Türkçe Sözlük: 461).

5.3. Evet

Necmettin Hacıeminoğlu, Türk Dilinde Edatlar, isimli eserinde “evet”i kuvvetlendirme edatları içinde yer vermiştir. Bir şey anlarsın evet belki bu simadan (Hacıeminoğlu; 1971: 240). Türkçe Sözlükte “konuşma arasında cümlenin olumlu anlamını pekiştirmek için kullanıldığı” bilgisi yer almaktadır: Gidip kendisiyle konuştum, evet sonra da... (Türkçe Sözlük: 666). Misalli Büyük Türkçe Sözlük’te, “bir söze cevap teşkil etmediği halde “doğru, tabii, tabiatıyla” anlamında ifadeye kuvvet katmak için kullanıldığı” bilgisi yer almaktadır. Evet bu eski nesil bir şerefli âlem açar. Evet, o gülüş henüz bıraktığımız cennetin yâdı idi (Ayverdi, 2005: 897).

5.4. Hayır

Aslen cevap edatı olan “hayır” bazı örneklerde anlamı pekiştirmek için de kullanılır. Hayır mâtem senin hakkın değil, mâtem benim hakkım (Hacıeminoğlu; 1971: 240). Türkçe Sözlük’te “anlamı pekiştiren bir söz” şeklinde yer almaktadır. Hayır, zaferimiz bir masal olmayacak (Türkçe Sözlük: 867). Hayır bu hal uzun süremez sen yakındasın (Ayverdi, 2005: 1222).

6. Bağlaçlarla Yapılan Pekiştirmeler

Muharrem Ergin, Necmettin Hacıeminoğlu, Zeynep Korkmaz gibi bilim insanları “da, değil, hatta, hele, hem, hem de ise, ki, mi”, bağlaçlarını pekiştirme bağlaçları sayarlar. Yeni yapılan tasniflerde “pekiştirme bağlaçları” başlığına da yer verilmektedir. Süleyman Efendioğlu, da “Edatların Sınıflandırılması” isimli makalesinde “Bağlama Edatları” başlığı altında Pekiştirme bağlaçları olarak “değil, dahi, da, ise, bile, ya vb.” yer verir (Efendioğlu, 2007: 28).

6.1. Da/De

De bağlacı bağladığı unsurun anlamını güçlendiren bir pekiştirme işlevi görür.

“İkimize de bir sessizlik çöktü.” (Ali, 1998:121).

“Bu da benim bir nevi eğlencemdir!” (Ali, 1998: 81).

“Sen de çok içtin değil mi?” diye sordum (Pamuk, 1994: 95).

“Kitapları hep altını çizerek okurum ben, siz de öyle yapın.” (Pamuk, 1994: 187).din de mi hesap soruyorsun? (Atabay, 2003: 128).

Adetlerimizle beraber sevinçlerimiz de söndü (Korkmaz, 2003:1115).

İkileme kurarak anlamı pekiştirir: Halit güldü de güldü (Korkmaz, 2003:1116).

De'den sonra mi soru eki gelirse, pekiştirme güçlendirilmiş olur: Kendin gördün de mi söylüyorsun? Geldin de mi hesap soruyorsun? (Atabay, 2003: 128). Bazı sorulu cümlelerde şaşma belirterek anlamı pekiştirir: Sen de mi gittin? O da mı kırmış? (Atabay, 2003: 129).

Gidip de gelmemek var, gelip de görmemek var

Sevinince de ağlıyor, gülünce de (Koç, 1996: 257).

6.2. Değil

Olumsuzluk ifade eden bağlama ve pekiştirme edatıdır. Söz içinde karşılaştırılan iki unsurun arasına girerek sonuna geldiği unsuru daha sonraki unsura bağlar. Bir karşılaştırma içinde bir ilişki kurar. Burada “değil” olumsuzluk fonksiyonu ile bir ret ifade eder. Karşılaştırılan iki unsurdan birinciyi reddederek ikinciye bağlar. Böylece olumsuzluk ve ret ifade eden bir bağlama ve pekiştirme edatı olarak kullanılır. Elle değil ayakla oynanır. Öyle değil böyle yapmalısın (Ergin, 2009: 364).

Bu direnç çetin değil, haşın değil, yürek burkucuydu (Türkçe Sözlük).

6.3. Hatta

Cümlelerin anlamlarını pekiştirerek bağlar.

Marmaris’i çok beğendik; hatta iki gün orada kaldık.

Niyazi sınavlarda çok başarılı oldu; hatta ödül bile aldı.

İşlerim çok yoğun; hatta eşim ve çocuklarımla bile görüşemiyorum (Hengirmen, 1997: 181).

6.4. Hele

Cümle içinde “bilhassa, ille de” görevlerinde pekiştirme vazifesi görür.

Gel hele (Ergin, 2009: 357).

Bakın tavan tebeşirden görünmez oldu hele...(Hacıeminoğlu, 1971:244).

Dünyayı hele sen bir barış olsun da gör (Türkçe Sözlük: 875)

Şu maskaraya bak hele! (Ediskun, 2005: 294)

Hele soğuk kış günleri, hele hele sabah namazı için abdest almak çok zor (Koç, 1996: 263).

6.5. Hem/Hem de

Tek olarak kullanılan “hem” bağlacı, kendinden önce gelen ögeyi kendinden sonra gelen ögeye üsteleme yoluyla bağlayan bir pekiştirme bağlacıdır (Korkmaz, 2003:1117).

Türkçe Sözlük'te “bir kimseyi uyarmak, bir şeyi açıklamak veya anlamı güçlendirmek için “özellikle, zaten, bir de, şurası da var ki” anlamında kullanılır.” Hem ne lüzum var? Hem siz karışamazsınız. Güzel, hem pek güzel! Gidiyor, hem konuşarak gidiyor (Türkçe Sözlük: 876).

Sana söyleyeceklerim var; hem işi yarıda bırakıp nereye gidiyorsun

Sadi deşmişti o yarayı. Hem de ikinci bir yara açarak (Korkmaz, 2003:1117).

Yaşamak hem çocukça aldanarak (Hacıeminoğlu, 1971:245).

6.6. İse, (-se/-sa)

Türkiye Türkçesinde şart eki olarak kullanılan “-se” isimlerden sonra kullanıldığında, şart görevinde değil daha çok “de/da” görevinde bağlama ve pekiştirme işlevindedir (Hacıeminoğlu, 1971: 246). Zeynep Korkmaz da, “i-ek fiilinin şart kipinden kalıplaşmış olan “ise” kelimesi ile bunun ekleşmiş biçimi olan “-se”; bağlama işlevi yanında aynı zamanda bir pekiştirme işlevi de yüklendiğini” belirtir (Korkmaz, 2003:1118).

Her hareketlerinin bir manası vardı, ilk bakışta göze görünmeyen bir manası. Ben ise, dingilden fırlayarak, boşta yuvarlanan bir araba tekerliği gibi sallanıyor ve bu halimden kendime imtiyazlar çıkarmaya çalışıyordum (Ali, 1998: 127).

Evin içi sınımsık dışarısı ise buz gibi dondurucu (Korkmaz, 2003:1118).

Su soğuk, hava ise yağmurlu idi.

Onlar yukarıda idi, biz ise aşağıda idik (Ergin, 2009: 361)

Su iner yokuşlardan, hep basamak basamak;

Benimse alın yazım, yokuşlarda susamak (Kısakürek, 2003: 398).

Nurettin bey ise bizim Hamdi'nin bir başka türüsüydü (Ali, 1998: 29).

6.7. Ki

Muharrem Ergin, ki için “tipik bir bağlama ve kuvvetlendirme edatıdır. Kendisinden önceki unsuru bir izah ve neticeye bağlayarak kuvvetlendirir” der (Ergin, 2009: 362). Cümle sonunda fiillerden sonra kullanıldığında, izahı tasavvura bırakarak anlamı pekiştirir.

Görüyorum ki çalışmışsın.

Çalış ki geçesin (Ergin, 2009: 362).

Anlatıyorum; ama, dinlemiyorsun ki! (Delice, 2003: 145).

Onunla da oturup bu iş konuşulmaz ki...

Seni öyle çok sever ki (Ayverdi, 2005: 1703).

Şimdiye kadar hiç böylesine rastlanmış değil ki... (Korkmaz, 2003: 1083).

Dünyada her nimeti çıkarsam ne çıkar ki? (Kısakürek, 2003: 240).

Bazı retorik soru cümlelerinde ki şüphe, tereddüt göreviyle anlamı pekiştirmektedir. Gitsen mi ki?, Yazsam mı ki? (Atabay, 2003:147).

Bazen bir isimden sonra gelerek o ismi pekiştirir.

İyi ki söyledin.

Sen ki sahilde gezen kızların en solgunusun (Pul, 2002: 78).

Bu millet ki, büyük devrimleri gerçekleştirmiştir (Koç, 1996: 262).

6.8. Mı/Mi

Aslen soru eki olan ve kalıplaşma yoluyla oluşan mı/mi bağlacı, arka arkaya tekrarlanan bir kelimeyi anlamca pekiştiren bir işlev yüklenmiştir (Korkmaz, 2003:1117). Mehmet Özmen, “soru eki “gelir mi gelir.”, “yapar mı yapar.” biçiminde, çekimli iki fiil arasına girince anlamı güçlendirdiğini belirtir (Özmen, 2013: 244).

Haşim Beyin kızı okumuş mu okumuş, zengin mi zengin üstelik de ağır başlı ve alçak gönüllü (Korkmaz, 2003:1117).

Hiç belli olmaz gelir mi gelir!

Sorulu cümlelerde “Kardeşiniz okula gidiyor mu?” sorusuna “Kardeşim okula gitmez olur mu?” (yani elbette gidiyor; gittiğine şüphe yok...) anlamında pekiştirme anlamında kullanılır (Ediskun, 2005: 297).

Ahmet Cevat Emre, “söylemin “mi” ile yinelenmesi kuvvetli bir onaylama yöntemi” daha güçlü bir anlatım olduğunu belirtir ve şu örnekleri verir: Yapar mı yapar; keser mi keser (Emre, 1945: 546)

Mehmet Hengirmen, Türkçe Dilbilgisi, isimli eserinde, mi ile kurulan ikilemelerde bir “pekiştirme kavramının olduğunu” belirtir: Nişanlım güzel mi güzel, zengin mi zengin! (Hengirmen, 1995: 284).

Feyza Hepçilingirler, Türkçe Dilbilgisi isimli eserinde “mı” edatını iki şekilde inceler: İlgeç Göreviyle: a) Cümlede soru, şaşma, yadsıma göreviyle anlamı pekiştirir: Bu kitap okunur mu? Böyle şiir yazılır mı? Bu su içilir mi?

b) Eylemi pekiştirir; cümleye, olumsuz kesinlik anlamı katar: Gidecek yerim mi var? (Yok), Diyecek sözüm mü var? (Yok), Sen söylersin de ben yapmaz mıyım? (Yaparım), Sen “oku!” dersin de ben okumaz mıyım? (Okurum).

Tahir Nejat Gencan, “Sonuna geldiği cümledeki kavramın uygun düşmeyeceğini; karşının daha doğru olacağı düşüncesini -pekiştirme ayırtısıyla- açıklamaya yaradığını belirtir: Kendisine verilen ödevi yapmaz olur mu? Bu havada, bu kılıkta sokağa çıkmak olur mu? (Gencan, 2001: 402).

6.9. Üstelik

Bu bağlaç, cümleleri pekiştirme yoluyla bağlar. Misallî Büyük Türkçe Sözlük’te, “fazladan verilen şey, üste” şeklinde tanımlanmış ve şu örnek verilmiş: Üstelik bir de ayakkabı veririm (Ayverdi, 2005: 3277).

Çok halsiz ve yorgunum; üstelik başım da ağrıyor.

Bu kentten ayrılamam; işim, annem, babam, üstelik nişanlım da burada (Hengirmen, 1997: 181).

7. Ünlemlerle Yapılan Pekiştirmeler

Ünlemler, cümle içinde kullanıldıklarında cümlelere çeşitli anlam derinliği katan ve anlamı belirginleştiren sözcük türleridir. Bazı ünlemler cümle içinde pekiştirme işleviyle kullanılarak anlamı güçlendirirler (Korkmaz,2003:1143). Özellikle konuşmacı ile dinleyici arasında iletilmek istenen mesajın durumuna göre anlamı kuvvetlendirmek, pekiştirmek amacıyla ünlemler kullanılır (Alyılmaz, 1999: 534). Aha, da, ha, ya, işte, Vallahi/ billahi gibi ünlemler cümle içinde pekiştirme işlevinde kullanılırlar. (Korkmaz,2003:1143).

7.1. Aha

Başta kullanıldığında “işte, işte burada” görevinde pekiştirme işleviyle kullanılmaktadır.

-Bir şey yok; yüreğim tıkanı; ara sıra böyle olurum. Sonra geçer. Bu bir dertmiş. Beni askere, aha bundan almadılar (Korkmaz, 2003:1171).

Bizim köyümüz aha şuracıkta! (Türkçe Sözlük: 41).

Aha şu ağacın dibinde oturuyor.

Döndü yüreğim dedi, aha böyle pıt pıt ediyor (Ayverdi, 2005: 52).

7.2. Ha

Aslen seslenme ünlemi olan “ha” bazen pekiştirme işlevinde kullanılır. Hem başta hem sonda kullanılan bir ünlemdir. Jean Deny, “pekiştirme edatı” başlığı altında “sözü daha fazla sağlamak daha fazla canlı ve kuvvetli yapmak veya soruları daha fazla pekiştirmek için” sonda kullanıldığını belirtir (Deny, 1941:677).

Ha yürüyün! Ha ne büyük ev! Amma yaptınız ha! (Deny, 1941:683).

-Amma da zambırlı azametli ha! -Amma da oturdunuz ha! (Korkmaz, 2003:1172).

Gidip de söyleyeyim ha! Deniz kadın gibidir, hiç güvenmek olmaz ha! (Hacıeminoğlu, 1971: 243).

Ağzından bir şey kaçırayım deme ha!... (Safa, 1989: 368).

7.3. İşte

Türkçesinde pekiştirme görevinde kullanılan gösterme edatıdır. Zeynep Korkmaz, Türkiye Türkçesi Grameri isimli eserinde “Pekiştirme İşlevindeki Ünlemler” başlığı altında bu ünlemin pekiştirme görevinde kullanıldığını ifade ederek şu örneği verir: Millet millet diyen sen değil misin Paşa? İşte milletin hali! Asıl kötüsü de bu zaten (Korkmaz, 2003: 1172).

Kaya Bilgegil, Türkçe Dilbilgisi isimli eserinde “işte” edatıyla pekiştirmenin yapıldığını ifade eder ve şu örneği verir: İşte tutulacak yol budur! (Bilgegil, 1984: 59).

Al sana hakikat, al sana rüya!

İşte akıllılık, işte sarhoşluk! (Kısakürek, 2003: 17).

İşte şimdi gelecek

“Ali başını kaldırdı: işte ana, böyle, dedi.” (Atabay, 2003: 97).

7.4. Vallahi/ Billahi

Aslen isim olan bu sözcükleri Zeynep Korkmaz “pekiştirme işlevindeki ünlemleri” başlığı altında vermiştir.

Ev için ipek terlikleri tercih ederim vallahi!

Kardeş size her renkten ziyade yakışıyor billahi! (Korkmaz, 2003: 1172).

Vallahi, arkadaş bu resimleri sesin yaptığına kimse inanmaz (Türkçe Sözlük: 2077).

7.5. Ya Ünlemi

Tahsin Banguoğlu, “cümle sonunda yargıyı berkitme ve gerçekleştirme gibi bir anlatımı” olduğunu belirterek şu örnekleri verir: Dedim ya, öyle ya. Jean Deny, “Sorulan bir soruya karşılık verilecek cevabı kuvvetlendirmek; bir fikri desteklemek, doğrulamak, teyit etmek

amacıyla kullanılan bir ünlem” olduğunu belirtir (Deny, 1941: 691). Muharrem Ergin, “tek başına bir ünlem olan “ya”nın sona gelen bir bağlama ve kuvvetlendirme edatı olduğunu belirtir (Ergin, 2009: 365).

Efendi burada ya. Verdim ya. Dünya bu ya. Tabii değil mi ya (Deny, 1941:691).

Kar yağdı ya. Hasta değil ya. Ev ya sen ona bak (Ergin, 2009: 365).

“Elbette... Hep böyle devam edecek değil ya...”(Ali, 1998: 40).

... olduğunda verirsin. Canımı alacak değilim ya!

-Dağdan gelmedik ya! (Korkmaz, 2003:1172).

Yazdın ya, sevdin ya (Özkan, 2000: 59).

“Seni çok üzdü yâ!” (Karabay, 2000: 54).

Buraya kışın çok kar yağar mı dersiniz? Yağar ya yağar (Korkmaz, 2003:1118).

SONUÇ

Pekiştirme olayı, Türkçe için ses değeri, ezgi, anlatım gücü ve anlatım tarzı bakımından önemli bir yere sahiptir. Türkçenin bu anlatım tarzını ortaya koymak, tanıtmak örneklendirmek Türkçenin anlatım gücü bakımından önemlidir. Türkiye Türkçesi’nde fiil, zamir, zarf, sıfat, edat, bağlaç ve ünlem sözcük türleriyle pekiştirme yapılmaktadır. Bu sözcük türleri içinde isimlerle pekiştirme yapılmamaktadır.

Anlatımı güçlendirmek, yanlış anlaşılmalara önlemek, daha sağlıklı bir iletişim kurmak, söylenen sözü daha berrak hale getirmek için pekiştirmeler yapılmaktadır. Türkçe’nin pekiştirme açısından bir hayli zengin olduğu örneklerden anlaşılmalıdır. Bu zenginlik, hem pekiştirme yollarının çeşitliliği, hem de cümle içinde pekiştirmelere sıkça yer verilmesinden anlaşılmalıdır. Pekiştirme denilince sadece pekiştirme sıfatlarının anlaşılması gerekir.

Bu makalede sadece sözcük türleriyle yapılan pekiştirmelere yer verildi. Bunların dışında da elbette başka pekiştirme türlerinin olduğunu da belirtmek gerekir.

KAYNAKLAR

ALYILMAZ, Cengiz (1999). “Ünlemlerin Seslenmeleri Kuvvetlendirici işlevleri”, *Türk Gramerinin Sorunları-II*, TDK Yayınları, Ankara. s. 534-540.

ATABAY, Neşe-ÖZEL, Sevgi-KUTLUK, İbrahim(2003). *Sözcük Türleri*, Papatya Yayıncılık, İstanbul.

AYVERDİ, İlhan (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük I, II, III*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.

BANGUOĞLU, Tahsin (1986). *Türkçenin Grameri*, TDK Yayınları, Ankara.

BİLGEGİL, M. Kaya (1984). *Türk Dilbilgisi*, Dergah Yayınları, İstanbul.

DELİCE, İbrahim (2003). *Türkçe Sözdizimi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

EFENDİOĞLU, Süleyman (2007). “Edatların Sınıflandırılması”, *Erciyes Dergisi*, Yıl: 30, Sayı: 353, s. 27-29,

EMRE, Ahmet Cevat (1945). *Türk Dilbilgisi*, TDK Yayınları, Ankara.

ERGİN, Muharrem (2009). *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yayınları, İstanbul.

GENCAN, Tahir Necat (2001). *Bilbilgisi*, Birinci Baskı, Ayraç Yayınları, Ankara.

HACIEMİNOĞLU, Necmettin (1971). *Türk Dilinde Edatlar*, M.E.B. Yayınları, İstanbul.

HATİBOĞLU, Vecihe (1973). *Pekiştirme ve Kuralları*, TDK Yayınları, Ankara.

HATİBOĞLU, Vecihe (1981). *Türk Dilinde İkileme*, TDK Yayınları, Ankara.

HENGİRMEN, Mehmet (1997). *Türkçe Dilbilgisi*, 2. Basım, Engin Yayınları, Ankara.

HENGİRMEN, Mehmet (1999). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri*, 1. Basım, Engin Yayınları, Ankara.

HEPÇİLİNGİRLER, Feyza (2004). *Öğretenlere ve Öğrenenlere Türkçe Dilbilgisi*, Birinci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul.

KARAAĞAÇ, Günay, (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara-2013.

KARABAY, Turgut-ATALAY, Mehmet (2000). *Ahmet Cevat Paşa Belâgat-ı Osmaniyye*, 1. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.

KOÇ, Nurettin (1996). *Yeni Dilbilgisi*, 3. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

KORKMAZ, Zeynep (1995). “Türkçede ok/ök Pekiştirme (İntensivum) Edatı Üzerine”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. I*, TDK Yayınları, Ankara. s. 98-109.

KORKMAZ, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, TDK Yayınları, Ankara.

KORKMAZ, Zeynep (2007). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.

ÖZKAN, Nevzat (2000). *Ahmet Cevat Paşa Medhal-i Kavâ'id*, TDK Yayınları, Ankara.

ÖZMEN, Mehmet (2013). *Türkçenin Sözdizimi*, Karahan Kitabevi, Adana.

PUL, Mehmet (2002). *Türkiye Türkçesinde Edat*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya.

TDK (2005). *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara.

ÜSTÜNER, Ahat (2003). *Türkçede Pekiştirme*, Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ.

VURAL, Hanifi-BÖLER Tuncay (2012). *Ses ve Şekil Bilgisi*, İkinci Baskı, Kesit Yayınları, İstanbul.

TARANAN ESERLER

KISAKÜREK, Necip Fazıl (2003). *Çile*, 49. Basım, b. d. Yayınları, İstanbul.

PAMUK, Orhan (1994). *Yeni Hayat*, 33. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sabahattin Ali (1998). *Kürk Mantolu Madonna*, 1. Baskı, Yapı Kredi Bankası Yayınları, İstanbul.

SAFA, Peyami (1989). *Yalnızız*, MEB Yayınları, İstanbul.

**TERÖR SORUNUNA DİYARBAKIR'DAN BAKMAK:
DİYARBAKIR'DA ÇEKİLEN BUMERANG CEHENNEMİ FİLMİNDE
TERÖR SORUNUNA BAKIŞ**

**LOOKING AT TERROR PROBLEM FROM DIYARBAKIR:
TERROR PROBLEM IN THE MOVIE, BUMERANG CEHENNEMİ
WHICH WAS MADE IN DIYARBAKIR**

**ПРОБЛЕМА ТЕРОРИЗМА В ФИЛМЕ “БУБЕРАНГ АДА”
ЗАСНЯТОЙ В ДИАРБАКИРЕ**

Mehmet IŞIK*

ÖZ

Bu çalışmada Deli Yürek: Bumerang Cehennemi'nde terör sorunun hangi temalar çerçevesinde sunulduğu filmin söylemsel ve göstergebilimsel analizi ile ortaya konulmuş ve Diyarbakır'ın çekim mekanı olarak kullanılmasının filme etkileri araştırılmıştır. Yapılan analiz sonucunda Bumerang Cehennemi filminde terör olaylarının dış ülkelerin etkisi ile ortaya çıktığı yönündeki ispatı zor bir söylemin hakim olduğu, terörün dış bağlantılarına ve onların devlet içindeki yerli işbirlikçilerine yoğunlaştığı, terör olaylarını doğuran ekonomik, toplumsal ve siyasal sebeplere sadece örtük olarak değinildiği, dolayısıyla sorunun bağlamından edildiği sonuçlarına ulaşılmıştır. Ayrıca Diyarbakır ilinin tarihi ve kültürel dokusuyla filme zenginlik kattığı, özellikle yöreye ait Türkçe ve Kürtçe türkülerin hem filmin duygu yönünü hem de verilmek istenilen kardeşlik mesajlarını güçlendirdiği belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Diyarbakır, sinema, Türk sineması, terör, Deli Yürek Bumerang Cehennemi,

ABSTRACT

This paper illustrates which themes were used to present terror problem in the movie through the discourse and semiotic analysis and the effects of that the movie was made in Diyarbakır are examined. As the results of the analysis, in the movie there is a hegemonic conspiracy discourse that the terror incidents in Turkey have been caused by foreign countries; the movie focuses on the external links of terror problem and their collaborators in the country; the economic, social and political problems were mentioned only implicitly, hence the problem is isolated from its context. Additionally, it is discovered that Diyarbakır enhanced the visual and esthetical features of the movie with historical and social features, especially the folkloric songs in Kurdish and Turkish strengthen the emotional aspect of the movie as well as the brotherhood messages among the people.

Keywords: Diyarbakır, cinema, Turkish cinema, terror, Deli Yürek Bumerang Cehennemi,

* Yrd. Doç. Dr., Batman Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, mehmetisik35@yahoo.com.
10.17498/kdeniz.279666

АННОТАЦИЯ

В статье исследуются дискуссионные и семиотические итоги от эффекта фильма “Бумеранг ада”, сзаснятой на тематике терроризма. Тут же расстолкуются причины выбора Диарбакира местом для киносёмки. По итогам анализа фильма определяется, что даказать связь террористических события с внешним миром трудно. Их нужно изучать комплексно, совместно с экономическими, социальными, политическими проблемами и наряду с внешними подстерегателями и внутренними коллаборационистами. Там же указывается, что тема культуры Диарбакирского края, турекие и курдские песни, как часть этого фильма, увеличивают его эмоциональную сторону и укрепляет лозунги о желании дружбы и братства между двумя народами.

Ключевые слова: Диарбакир, синема, турецкая синема, терор. Дели Юрек бумеранг ада

1. Giriş

Anadolu ve yakın çevresinde kurulan devletler çok eski çağlardan bu yana terör olaylarıyla uğraşmak zorunda kalmıştır. Romalılar, düşmanlarını işlek yerlerde öldürdükten sonra kalabalığa karışıp kaybolmalarıyla halk arasında korku ve dehşete sebep olan "Sicarii"lerle (O'kane, 2013, s.6; Lutz ve Lutz, 2013, s.82), Selçuklular Haşhaşilerle (Morgan, 2012, s.8), Osmanlılar ise Makedon ve Ermeni çetelerinin yarattığı terör olayları (Lacquer, 2001, s.13; Crenshaw ve Pimlott, 2015, s.60-61) ile mücadele etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti de, kendisinden önce Anadolu'da kurulan diğer devletlerle aynı kaderi paylaşmış ve kuruluşundan itibaren kaynaklarının önemli bir kısmını terörle mücadeleye ayırmıştır (Mango, 2005). Günümüzde de terör Türkiye'nin başlıca sorunları arasında yer almaya devam etmektedir.

Terörün başlıca sorunlarından birisi olmasına karşın Türk Sinemasının terör konusuna ilgi gösterdiğini söylemek oldukça zordur. Hâlbuki sinema başlangıcından itibaren içinde yaşanan dönemin ve toplumun sorunlarına ilgili bir sanat dalı olmuştur. Lumerie Kardeşlerin ilk filmlerinde işçilerin günlük yaşamını çekmesinde¹ (Brown, 2013, s.49), dönemin en yakıcı sorunun işçilerin yaşam şartlarının düşüklüğü olmasının etkisi büyüktür. Nitekim sonraki yıllarda da ülke sinemaları genellikle, çekildiği dönemde coğrafyalarında yaşanan ekonomik, sosyal ve siyasi sorunlara ilgi duymuş ve bu sorunlara ilişkin onlarca hatta yüzlerce film çekmiştir.

Güvenlik sorunları, sonu gelmeyen şiddet, çatışma ve terör olayları sebebiyle birçok ülke sineması için ilgi çekici bir konu olagelmiştir. Hollywood sineması için 1960-1970'li yıllarda Vietnam, 1980'li yıllarda Afganistan, 2000'li yıllarda 11 Eylül saldırıları; Fransız sineması için Cezayir ve 1968 Öğrenci olayları, Rus Sineması için Devrim yılları, İspanyol Sineması için İç Savaş dönemi, Çin Sineması için Japon işgali, Bosna sineması için Sırp katliamı, Azerbayacan sineması için Karabağ sorunu sıklıkla işlenen konular arasında yer almıştır.

¹ Lumiere Kardeşler 22 Mart 1895'de Paris'te Ulusal Sanayiye Destekleme Derneğinde gerçekleştirdikleri ilk film gösterimlerinde *Lumiere Fabrikasından İşçilerin Çıkışı (Leaving the Lumiere Factory)* (Gaudreault, 2009: 4) adlı bir kırk beş saniyelik (Elsaesser, 2004: 237) filmi göstermişlerdir

El Kaide'nin 1990'ların sonlarından itibaren dünyanın çeşitli bölgelerinde gerçekleştirdiği terör olayları ve 11 Eylül 2011 saldırıları son yıllara kadar birçok güvenlik tehdidinden birisi olarak görülen terörü, en önemli güvenlik sorunu haline getirmiştir. Başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere büyük güçler, dünyanın küresel bir terör tehdidiyle karşı karşıya olduğunu değerlendirerek terörizmle mücadelenin önemini vurgulamaya başlamış ve Afganistan ve Irak gibi ülkelerde terör örgütlerine destek verdiğini ileri sürdükleri rejimlere çeşitli müdahalelerde bulunmuşlardır.

Terörün küresel bir tehdit olarak algılanmaya başlaması ile birlikte başta ABD ve Batılı ülkeler olmak üzere neredeyse dünyanın her tarafında teröre karşı akademik ve sanatsal ilgi artmıştır. Bu ortamda en genç sanat dalı kabul edilen sinemanın da teröre olan ilgisinin arttığı görülmektedir. 1990'ların sonlarından itibaren çekilen çatışma ve terör temalı büyük bütçeli filmler geniş ilgi görmüştür.

Dünya sinemalarının teröre gösterdiği ilginin benzerini Türk Sineması'nın da gösterdiğini söylemek ise oldukça güçtür. Türkiye uzun yıllardır terör olayları ile mücadele etmesine ve binlerce vatandaşını bu olaylarda kaybetmesine karşın ne 1990'lar öncesinde ne de sonrasında terör sorununa gereken ilgiyi göstermemiştir. Giovanni Scognamillo'nun Türk Sinema Tarihi (1999), Rekin Teksoy'un Rekin Teksoy'un Türk Sineması (2007) ve Agah Özgüç'ün 100 Filmde Başlangıçtan Günümüze Türk Sineması (1993) kitapları ile sinematurk.com sitesindeki film senaryoları incelenerek yapılaran araştırma neticesinde Türk sinemasında doğrudan terör sorununu konu alan başlıca filmlerin Sis (1988), Uzlaşma (1991), Işıklar Sönmesin (1996), Deli Yürek Bumerang Cehennemi (2001), Yazı Tura (2004), Nefes Vatan Sağolsun (2009), Kurtlar Vadisi Gladyo (2009), New York'ta Beş Minare (2010), Labirent (2011), Dağ (2012), Dağ II (2016) olduğu belirlenmiştir.

Bu filmler arasında Deli Yürek Bumerang Cehennemi dışında çekimleri Türkiye'nin terörden en çok etkilenen bölgeleri olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde çekilen film bulunmamaktadır. Bu bölgelerde yaşanan olayları konu almakla birlikte Işıklar Sönmesin Bayburt'da, Nefes Vatan Sağolsun Antalya'da, Kurtlar Vadisi Gladyo İstanbul ve Antalya'da, Dağ filmi Erzurum Palandöken'de çekilmiştir.

Bumerang Cehennemi hem terör sorununa değinen ilk filmlerden olması hem de terör olaylarından en çok etkilenen kentler arasında yer alan Diyarbakır'da çekilmesi nedeniyle özgün bir örnek oluşturmaktadır.

2. Yöntem

Bu çalışmada Bumerang Cehennemi'nde terör sorunun hangi temalar çerçevesinde sunulduğu filmin söylemsel ve göstergebilimsel analizi ile ortaya konulmuş ve Diyarbakır'ın çekim mekanı olarak kullanılmasının filme etkileri araştırılmıştır. Filmde sunulanlar; işlediği ilişkisel anlayış, düşünce, sorun ve çözüm bağlamında analiz edilmiş ve tartışmalar sunulmuştur (Erdoğan, 2006: 79)

Filmde anahtar temaların nasıl geliştirildiğini görmek ve söylemin yoğunlukla hangi temalar etrafında geliştirildiğine ilişkin ipuçları elde etmek amacıyla (Dursun, 2001, s.203) tematik analizden; terör sorununa ilişkin ideolojik üretimin nasıl gerçekleştirildiğini ortaya koymak için ise söylem analizinden ve göstergebilimden yararlanılmıştır. Oluşturulan çözümleme çerçevesi içerisinde terör sorununun taraflarının nasıl konumlandırıldığı, neden sonuç bağlantılarının ve karşıtlıkların nasıl kurulduğu, hangi ifade ve görüntülerin neyin yerini tuttuğu ortaya konulmuştur. Ayrıca Diyarbakır'ın filme etkilerini belirlemek için şehrin hangi mekanlarının ve kültürel öğelerinin filme nasıl yansıtıldığı analiz edilmiştir.

3. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde *Deli Yürek: Bumerang Cehennemi* filminin analizi sonucunda elde edilen bulgular, kolay anlaşılabilirliği ve okunabilirliği için “filmin söylemsel ve göstergebilimsel analizi sonucunda elde edilen bulgular” ve “Diyarbakır’da çekilmesinin filme etkilerine ilişkin bulgular” başlıkları altından sunulacaktır.

3.1 Deli Yürek: Bumerang Cehennemi Filmin Söylemsel ve Göstergebilimsel Analizi Sonucunda Elde Edilen Bulgular

Yönetmenliğini Osman Sınay’ın yaptığı *Bumerang Cehennemi*, arkadaşı Cemal’in (Oktay Kaynarca) düğünü için Diyarbakır’a giden ve düğün sırasında Cemal’in öldürülmesiyle bölgenin gerçeklerini görmeye başlayan Yusuf Miroğlu’nun (Kenan İmirzalıoğlu) başından geçen olayları anlatır. Miroğlu, film boyunca askerde komutanlığını yapan Bozo’nun (Selçuk Yöntem) da yardımıyla Gaffar Okan cinayeti, Eşref Bitlis’in uçak kazası sonucu vefatı, 8. Cumhurbaşkanı Turgut Özal’a suikast girişimi gibi yakın tarihin aydınlatılmamış olaylarının arkasındaki bağlantıları ortaya çıkarmaya çalışır. Söz konusu olaylarla ABD arasında ilişki kurularak Türkiye’nin müttefiki ve stratejik ortağı kabul edilen Amerika ile Türkiye ilişkileri sorgulanmaktadır.

Bumerang Cehennemi, Türkiye’nin doğusunda neler olup bittiğini anlamaya çalışan ilk filmlerden birisidir. Filmde, Hizbullah’ı destekleyen, Türk hükümetinin güvenlik kaygılarını boşa çıkarmaya çalışan, bölgede milyarlarca dolara ulaşan eroin, uranyum, kırmızı civa gibi çeşitli madenlerin kaçakçılığını denetleyen, bu arada Kürdistan’ın kurulması için çalışan güçler söz konusudur. Bu güçlerden en önemlisi ABD’dir ve bütün faaliyetler onun denetimi ve bilgisinde gerçekleşmektedir. “ABD derin devletinin yetiştirdiği, kozmik bilgilerle donatılmış, gayri nizami harbi iyi bilen” gizli görevliler ABD Büyükelçiliğinin denetiminde çalışmakta, kullanabilecekleri herkesle işbirliği yapmaktadırlar. Bu öylesine büyük bir güçtür ki karşı koymaya çalışan herkesi ezip geçmektedir (Alemdar, 2006, s.6).

Film, bu anlatı yapısı ve söylemiyle daha sonra çekilen *Kurtlar Vadisi* (2003-2007), *Kurtlar Vadisi Terör* (2007, sadece iki bölüm), *Kurtlar Vadisi Pusu* (2007- devam ediyor), *Pars Narko Terör* (2005) dizileri ile *Kurtlar Vadisi Irak* (2006), *Pars Kiraz Operasyonu* (2007) ve *Kurtlar Vadisi Gladyo* (2009) filmlerine esin kaynağı olmuştur. Adı geçen diziler ve filmler geniş ilgi uyandırmış ve çok sayıda izleyici/seyirciye ulaşmıştır.

Mezopotamya’nın tarih boyunca iktidar mücadelesinin odağında yer almış bir bölge olduğu (Alemdar, 2006, s.6) ve Türkiye’nin jeopolitik konumunun terör sorununun başlıca nedenlerinden birisi olduğu filmin başlangıcından itibaren vurgulanan ve geliştirilen en önemli temadır. Nitekim film, “Burası Mezopotamya, küresel oyunun bumerang cehennemi. Tanrı bile dünya düzeni için peygamberlerini hep buraya göndermiş. Çünkü burası aslında yeryüzü cennetiymiş.” dış sesiyle başlamaktadır. Bu sözlerle filmin adının neden *Bumerang Cehennemi* olduğu seyirciye daha başlangıçta açıklandığı gibi bölgede yaşanan sorunların temel sebebinin küresel güçlerin çıkar çatışmaları olduğu ileri sürülmektedir.

Dış sesin hemen ardından filmin adı yazmakta perdeye bazı haritalar yansıtılmaktadır. Bu haritalarda Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin olduğu alanda Botan, Garzan, Zağros, Erzurum, Dersim, Gap-Ruha, Amed, Mardin gibi eyaletlerin kurulduğu görülmektedir. Ayrıca Irak’tan Botan istikametine, İran’ın Kum kentinden Zağros istikametine, Erzurum’dan Ermenistan istikametine, Dersim’den Malatya istikametine, Suriye’den Urfa istikametine oklar çizilerek farklı devletlerin çıkarları farklı

kentlerle ilişkilendirilmektedir. Böylece Mezopotamya'nın farklı devletlerin çıkarlarının çatışma alanı olduğu ve filmde bu konunun işleneceği daha filmin başlangıcında seyirciyeye sezdirilmiştir.

Yusuf ve nişanlısı (Melda Bekcan), Diyarbakır il sınırına girmezden hemen önce yol kenarında gizlenerek emniyet görevi yapmakta olan bir asker gösterilerek, girilmek üzere olan Diyarbakır ilinin tekinsiz bir yer olduğuna işaret edilmektedir. Ayrıca biraz sonra beklenmedik bir anda önlerine bir koyun sürüsü çıkarılarak henüz sınırlarına yeni girilen ilin, gelişmemiş bir yer olduğu, orada trafik kuralları gibi kentli yaşamın vazgeçilmez kurallarına fazla uyulmadığı, bu kuralsızlığın her an kazalara ve çeşitli tehlikelere zemin hazırladığı anlatılmaktadır.

Kusura bakma diyerek selam verdikleri çobanın onlara Kürtçe “*ser çava*” (başım gözüm üstüne) şeklinde yanıt vermesi ise bölgenin Kürtlerin yoğun yaşadığı bir yer olduğunu göstermektedir. Bu diyaloga yer verilerek bir taraftan Türkiye'nin farklı dillerin konuşulduğu bir ülke olduğu diğer taraftan da aynı dili konuşmasalar da vatandaşlarının birbirini anlayabildiği ve karşılıklı hoşgörüyü dayalı bir iletişimi kurulabileceği mesajı verilmiştir. Ne Yusuf, çobanın Kürtçe konuşmasından ne de çoban, Yusuf'un Türkçe konuşmasından, rahatsız olmamıştır. Bununla birlikte aynı ülkede yaşayan insanların selamlaşma sırasında bile aynı dili kullanmak yerine kendi anadillerini tercih etmesi, merkez ile periferideki halk arasında bir kopukluğa işaret etmekte olduğu da düşünülebilir.

Filmde Leyla'nın (Zara) ağabeyi Şehmuz'un, nişanlısı Cemal'in de aralarında bulunduğu bir tim tarafından vurulması, olayın bir kardeş kavgası olduğuna göndermede bulunmaktadır. Türkiye'de yaşanan terör olaylarının kardeş kavgasından ibaret olduğu hem politik alanda hem medyada hem de sinemada sıklıkla dolaşıma sokulan bir söylemdir. 1960'lı yılların sonlarında öğrenci olayları ile başlayan ve 1970'lerde gittikçe tırmanan terör ve şiddet olayları (Işık, 2006, s.29-30; Çağlar, 2008, s.98-99) için kullanılan bu söylem, askeri darbenin gerekçelerinden birisini oluşturduğu² gibi 1980'lerin ikinci yarısından itibaren yeniden tırmanışa geçen terör olayları için de kullanılmıştır. Bunun sinemadaki yansımaları ise birisi güvenlik görevlisi olmayı diğeri ise terör örgütlerinden birisine katılmayı tercih eden iki kardeş, akraba ya da arkadaşın filmde karşı karşıya kalması şeklinde gerçekleşmiştir. Örneğin Mahsun Kırmızıgül'ün 2009 yılında çektiği *Güneşi Gördüm* filminde kardeşlerden biri terör örgütüne katılıp dağa çıkarken diğeri asker olup orduda görev yapar (Avcı, 2010, s.5).

Filmde işlenen en önemli temalardan birisi de 2001 yılında gerçekleştirilen Diyarbakır'ın sevilen emniyet müdürü Gaffar Okkan'ın ölümüne neden olan terör saldırısının arkasında büyük güçler olduğudur. Film boyunca Yusuf bu cinayeti sorgular ve bunun Hizbullah terör örgütünün tek başına gerçekleştirdiği bir eylem olmadığını ileri sürer.

Filme göre Okkan'ın öldürülmesinin sebebi Diyarbakır halkıyla kurduğu iyi diyalogdur. Hatta imkansız başarımış, Cemal ve Leyla'nın ailelerini dahi barıştırmıştır.

² 12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesinin amacı Kenan Evren tarafından okunan Milli Güvenlik Kurulu'nun 1 Numaralı Bildirisinde “Girişilen harekâtın amacı, ülke bütünlüğünü korumak, milli birlik ve beraberliği sağlamak, muhtemel bir iç savaşı ve **kardeş kavgasını önlemek**, devlet otoritesini ve varlığını yeniden tesis etmek ve demokratik düzenin işlemesine mani olan sebepleri ortadan kaldırmaktır” şeklinde ifade edilmiştir (Gözler, 2000: 93-94).

Cemal'in şu sözleri onun ölüm nedenini, halkla iyi ilişkiler kurarak insanların devlete olan güvenini tekrar sağlaması, bunun da dış güçlerin planlarını bozması olarak belirlemektedir:

Buralarda devletin gülen yüzü oldu. Evsiz barksız çocukların karnını doyurdu. Gençler serserilik etmesin, yollarını şaşırmasınlar diye spora önem verdi... Sokakta sivil yardım arabaları dolaşıyordu. Yav, pazardan dönen yaşlının yükünü aldı evine kadar bıraktırdı... Her zaman danıştırdı; sinmiş, korkmuş, bezmiş insanların devlete güvenini nasıl sağlarız, başka ne yapabiliriz diye konuşurduk. Belki de bütün bunlar sonunu hazırladı.

Yusuf, Cemal'in bu tespitine Gaffar Okan'ın "devletle halkı barıştırdığını" ifade ederek katılmakla birlikte bu eylemin tek başına Hizbullah terör örgütüne gerçekleştirilemeyeceğini, devlet içindeki bazı güçlerin de bu eylemle ilgili olabileceğini ileri sürer:

Doğru söylüyorsun bence de asıl sebep bu. Ama benim kafama takılan işin şekli. Bu kadar profesyonel, bu kadar komplike bir suikast içeriden bilgi sızmadan olmaz. Failler için verilen adres ilk akla gelen adres. Her şey o kadar hazır ki. Bu işin yalnız Hizbullah'ın üzerine yıkılması fazla mantıklı. Bence bu suikast bu örgütü aşan bir profesyonellikte, her şey senaryoya çok uygun. Rahmetli örgütün üstüne gidiyordu, örgüt de onu ölüm listesine alıyordu; üstelik bir zamanlar PKK ile savaştığı için ses çıkartılmayan bu örgüt şimdi istenmeyen çocuk gibi: Devlet kürtaj yapıyor.

Cemal "Tabii bir de faili meçhuller var. Tam 3000 faili meçhul var bölgede Yusuf. Gaffar abi bunların da üstüne gitti" diyerek ona katılır ve Diyarbakır'ın "yolgeçen hanı" haline geldiğini belirterek olayla ilgili olabileceğini düşündüğü dış güçlere dikkat çeker:

Rahmetli Valiliğe toplantıya gidiyormuş. Yani alışılmış bir çıkış saati değil. Evine bile sabaha karşı üç buçuk dörtte giderdi. Yani Emniyete 400 metre kala bu suikast gerçekleştirilebiliyorsa, üstelik o saatte³ sokağın bomboş olduğunu düşünürsek, bu işin arkasında hangi gizli servisler var sen düşün. Rahmetlinin sırf kafasında 17 kurşun var, Yusuf. Korumaları silahlarına davranmamışlar bile, yani adamlar işi şansa bırakmıyorlar. MOSSAD, Amerikan başkanının bile bu suikasttan kurtulamayacağını açıklıyor. Yani bu işi çözmek çok zor, Yusuf.

Yusuf da onu "Korkmayan bir insan, bütün kirli insanlar için potansiyel tehlike" olduğunu vurgulayarak onaylar: "Evet, çok bilinmeyenli bir denklem. Ama bence en önemlisi senin o söylediğin. Bu topraklarda, halkın güvenini kazanmış bir emniyet müdürü, devlet görevlisini istemeyecek güç odakları çok var. Devletin gülümseyen yüzüne, halkın dışında kimsenin tahammülü yok bu bölgede."

Yusuf, Cemal'in düğününde öldürülmesi sonrasında bu cinayetin nedenlerini ve arkasındaki bağlantıları sorgulamaya başlar. Yusuf'un ısrarlı soruları karşısında Cemal'in babası, böyle bir araştırmanın tehlikesini ve bu işten uzak durması gerektiğini şu sözlerle ifade eder: "Akrebin yuvasına çomak sokmak istiyorsun, öyle mi? Ama burada akrep de yok yuvası da yok. Taşı kaldırmayana hiçbir şey yok. Kaldırana akrep de çok, çiyana da çok... Cemal'ime de hep söyledim uzak dur!...Uzak dur Yusuf'um! Uzak dur! Bari sen uzak dur oğlum".

³ Gaffar Okan suikastı, 24 Ocak 2001 tarihinde Diyarbakır Sezai Karakoç caddesinde saat 17.20'de gerçekleştirilmiştir. Olayda Okan dışında beş polis memuru da şehit olmuştur. Eyleme gözcülerle birlikte 20'yi aşkın militan katılmış, bunların 15'i silah ve bomba kullanmıştır.

Yusuf bu işin peşini bırakmaz ve bu sebeple başı sıkıştığı bir sırada askerde komutanı olan Bozo lakaplı, Selahattin isimli komutanı yardımına gelir. Bozo oldukça ilginç bir karakterdir. Normal ordu düzeni içerisinde yer alan askeri personelden oldukça farklı özelliklere sahiptir. Filmin başlarında Cemal onun için “Onu gören yok, izini bulan da. Ama dağlarda olduğunu biliyorum, tek başına. Ama dağlarda ararken Macaristan’da da çıkabilir; ya da Yunanistan’da ya da aha şu kayanın ardında.” der. Bu özellikleriyle Bozo, 1990’lı yıllarda PKK terör örgütüne yönelik mücadelede yer almış Binbaşı Cem Ersever’e göndermede bulunduğu düşünülebilir. Filmde Cemal’in öldürülmesi olayıyla ilgili iki kişiyi sorguladıkları sırada gözünü kırpmadan öldürmesi ve bu duruma “psikopat mısın, asker mi?” sözleriyle tepki koyan Yusuf’a: “Bu memleketin ekmeğini yiyip ihanet eden, bir gün mutlaka ekmeğini yediği elden kurşunu yer!” demesi, kurulan benzerliği güçlendirmektedir.

Yusuf, Bozo’nun karşısına çıkmasından sonra suikastın arkasındaki güçleri net anlamaya başlar. Bozo’ya göre şiddet, buldukları coğrafyanın kaderidir; hatta ilk kardeş kavgası dahi bu coğrafyada başlamıştır: “Burası Mezopotamya, Amed denen yer. Bu topraklarda kavga tarihle yaşadı. Dünyanın öbür ucunda da olsa güçlü olan elini buraya uzatır. İnsanlığın ilk kanı bu toprağa dökülmüş Yusuf. Üstelik ilk kardeş kanı. Kabil’in kardeşi Habil’i öldürdüğü topraklar.” Bu sözlerle Bozo, Kabil’in kardeşi Habil’i öldürmesi olayı ile Türkiye’nin özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde devam etmekte olan terör olayları arasında tarihsel devamlılık olduğunu ileri sürerek yaşanan terör olaylarının çağdaş bir Habil-Kabil vakası olduğu mesajını vermektedir.

Yusuf bu kaderin değişebileceğini düşündüğünü “Ee, peki bu kader değişmez mi? Hep kardeşler birbirini mi vuracak?” sözleriyle ifade eder. Bozo ise aynı fikirde değildir; onunla aynı fikirde olmadığını ve bu kaderi değiştirmenin imkânsızlığını “Zor, değiştirmeye kalkan **yedi düveli** karşısında bulur. Dicle’yi Fırat’ı çevirip bu toprakları sulayalım dedik; bak ne oldu?” sorusunu sorarak gösterir. Bu soruyla Bozo, bölgenin geri kalmışlığının büyük güçlerin işine geldiğini, Güneydoğu Anadolu Projesi gibi projelerle bölgeyi kalkındırmaya teşebbüs edilmesi halinde buna girişenlerin ağır bedeller ödemek zorunda kalabileceğini anlatır.

Bunun üzerine Yusuf: “30 bin insanın kanı aktı. Yani bu gizli servislerin su politikası mı?” diye yeni bir soru sorar. Bozo ise tek sebebin bu olmadığını söyleyerek diğer muhtemel sebepleri sıralar ve bu kaderi değiştirmeye çalışanın canından olacağını ifade ederek Gaffar Okkan’ın bölgenin kaderini değiştirmeye çalışması nedeniyle öldürüldüğüne işaret eder:

Sebeplerden biri. Kuzey Irak’ta kurulacak bir Kürt devleti kimlerin işine yarar biliyor musun? Oraya üslerini kuracaklar. Yukardan ekme ve silah atıp bölgede istedikleri gibi at koşturacaklar. Sonra doğacak her beş Kürt çocuğundan üçü ölecek. Ama kimin umurunda, onlar için önemli olan bu bölgeden geçen en az 100 milyar dolarlık eroin-esrar rantını paylaşmak, buna bölgeden uçurup silah sanayinde kullandıkları kırmızı civayı, osminyumu, uranyumu ekle. Bir de bunlara bu kadar Müslüman ülkenin ortasında Kudüs’ü düşüren İsrail’in güvenliğini, Suriye’nin piyonluğunu. Daha ne söyleyeyim Yusuf? Bu oyunu bozmaya çalışan herkes ölür.

Bozo’nun bu sözleri karşısında Yusuf “Bu oyunu bozmanın bir yolu olmalı.” diyerek çıkış yolu arayışında olduğunu gösterir. Bozo’nun çözüm önerisi kısa ve basittir: “Bunun için devletin halkına gülümsemesi, halkın da devlete güvenmesi lazım. O zaman terör beslenmez. O zaman bu ülkenin başına Abdullah, Hizbullah bela olamaz”. Ayrıca düşmanın kim olduğu konusundaki sorusuna “Dün Abdullah’la savaştık. İşleri bitince getirip teslim ettiler. Şimdi de Hizbullah.” diyerek bölgede faaliyet yürüten terör

örgütlerinin dış güçler tarafından desteklendiğini ifade eder ve PKK terör örgütü elebaşı Abdullah Öcalan'ın Kenya'da yakalanarak Türkiye'ye getirilmesi olayına göndermede bulunur.

Bozo'nun "Bunun için devletin halkına gülümsemesi, halkın da devlete güvenmesi lazım." ifadesi ve Gaffar Okkan'ın halkın kazanılmasına yönelik yaptığı çalışmalar nedeniyle şehit edildiği vurgusu terörle mücadelede halk desteğinin önemini kalın hatlarla ortaya koymaktadır. Bu ifadeler her ne kadar basit bir sebep sonuç ilişkisi olarak görülseler de gerek Irak gerekse Afganistan'da 2000'li yılların ortalarından itibaren başta ABD ordusu olmak üzere Batılı ülkelerce yürütülen halkın kazanılmasına dayalı terörle mücadele yaklaşımını akla getirmektedir. Buradan hareketle, halkın desteğini kazanabilen bir merkezi devlet yapısının terörle mücadelede büyük başarı kazanacağı ve bunu bir tehdit olarak gören küresel güçler tarafından engelleme çabaları önemli bir söylem olarak dile getirilmektedir.

Dış güçlerin bölgedeki terör olaylarıyla ilişkilerine yönelik göndermeler filmin başka yerlerinde de mevcuttur. Amerikan Konsolosunun Silvan ilçesine yaptığı ziyaret ve bu ziyaret sıradaki davranışları televizyon haberi şeklinde filmde yer almıştır. Konsolos'un Kasap Hasan (Macit Sonkan) olarak bilinen ve filmde Gaffar Okkan cinayetinin azmettiricisi olduğu öne sürülen Dakotalı David ve Kuzey Iraklı Kürt liderle buluşması ve bu buluşmaya ordudan atılan Şeref Albayın (Zafer Ergin) da katılması, cinayetin ardında Amerika'nın olduğuna işaret etmektedir. Buna göre Amerika, bölgede yürüttüğü gizli faaliyetlerde hem kendi casuslarını hem de yerli işbirlikçileri kullanmaktadır.

Bu noktada Diyarbakır'da mele olan ve kasaplık yapan Kasap Hasan, oldukça ilginç bir karakter olarak belirir. Bozo, onun gerçek kimliğini Yusuf'a şu şekilde anlatır:

Kasap Hasan diye birisi yok Yusuf! Kuzey Dakotalı David⁴ var. Bunların fiziki bizim Kürtlere çok benzer, anadili gibi Kürtçe konuşurlar. Hatta lehçe farklılıklarını kullanabilecek kadar. Yabancı olduklarını fark etmek mümkün değildir. Yıllar önce buraya gelip yerleşiyorlar. İmam gibi, esnaf gibi, dağa çıkmış çoban gibi. Biz burada PKK'ya yataklık eden, öldüğü zaman boynunda haçla gömdüğümüz çok Dakotalı imam gördük. Bunlar Amerikan derin devletinin yetiştirdiği kozmik bilgilerle donatılmış gayri nizami harbi iyi bilen adamlar. Hasan da yani David de bunlardan sadece biri.

Bozo, Amerikan konsolosunun Kasap Hasan, Şeref Albay ve Kuzey Iraklı Kürt liderlerle buluşmasını gösterdikten sonra şu sözlerle Yusuf'tan Diyarbakır'ı terk etmesini ister:

Bana bak, beni iyi dinle. Çek git buradan, ben bunları sana bil diye gösterdim. Bu insanlarla uğraşan ölür. Yusuf, bu uğurda kaç can gitti? Eşref Bitlis paşa gitti, Gaffar Okkan gitti. Bir zamanlar bu ülkenin başbakanı suikasta uğradı. Ben bu suikastı çözdüm; ama bu sır benimle mezara gidecek, dedi. Açıklayamadı. Sonra da sırrımı şüpheli bir ölümle mezara götürdü. Çık git buradan.

Bozo, bu açıklamaları ile Jandarma Genel Komutanı Eşref Bitlis'in uçak kazası sonucu ölümü, sekizinci Cumhurbaşkanı Turgut Özal'a yönelik suikast girişimi ve Gaffar Okkan'ın öldürülmesi olaylarının aynı güç odakları tarafından gerçekleştirildiğini ima eder. Ona göre bu güç odakları öyle güçlüdür ki dönemin cumhurbaşkanı, kendisine yönelik suikast

⁴ Kuzey Dakota ABD'nin kuzeyinde, Kanada sınırında bulunan bir eyalettir. Bozo'nun fiziksel görünüm itibarıyla Kürtlere benzediğini ifade ettiği Dakotalılar, yerli Sioux Kızılderilileridir. Eyalette 60.000'in üzerinde Sioux Kızılderilisi yaşamaktadır (McDaniel ve Krass, 2010, s.73).

girişiminin arkasındaki bağlantıları çözmüş olmasına karşın çekindiği için bunu açıklayamaz. Bu yüzden Yusuf'un bunlarla mücadele etmesi imkansızdır ve Diyarbakır'dan ayrılması onun için en doğru yoldur.

Gaffar Okkan suikastını planlayan ve yaptıran Kasap Hasan'ın bir şeyh olması ve konuşmalarında sürekli Şeriata dayalı yeni bir devlet kuracağından bahsetmesi Okkan suikastının Hizbullah tarafından gerçekleştirildiğine, bu suikastta bir polis müdürünün yer alması devlet-Hizbullah ilişkisine, şeyhin adamlarına pasaportlarının yanında Riyal vermesi ise İran'ın Hizbullah terör örgütüne yardım ettiğine göndermede bulunmaktadır. Ayrıca Kasap Hasan'ın gerçek isminin David ve gerçek memleketinin Amerika'nın Kuzey Dakota eyaleti olması ise bütün yaşananların arkasında ABD'nin olduğuna işaret etmektedir. Başka bir ifade ile Kasap Hasan karakteri üzerinden hem Cemal'in öldürülmesi olayının hem de yakın tarihte yaşanan suikast ve cinayetlerin arkasında ABD'nin ve büyük devletlerin siyasi ve ekonomik çıkarlarının olduğu ileri sürülmektedir.

Filmde işbirlikçi polis müdürü Doğan'ın yerel kıyafet giymiş kişilerle beyaz renkli Toros marka araca binmiş olması, onun devlet adına/devlet görevlisi olarak sahip olduğu makam ve unvanları kullanarak yasadışı işler yaptığına işaret etmektedir. Beyaz Toros, özellikle 1990'lı yıllarda sivil çalışan istihbarat birimleri tarafından kullanılan araçlar olarak bilinmektedir ve bu araçların yasadışı işlerde kullanıldığı bugün de kamuoyunda sıklıkla dile getirilmektedir. Bu noktada devletin Gaffar Okkan gibi fedakar, dürüst ve nitelikli görevlilerinin yanında dış güçler tarafından kullanılan yozlaşmış memurlarının da bulunduğu dile getirilmektedir. Diğer bir deyişle merkezi devlet yapısının nitelikli ve dürüst memurlar elinde etkin ve faydalı bir kurum olacağı; rüşvet ve yolsuzluğun bunun önünde önemli bir engel oluşturduğunun da altı çizilmektedir. Ayrıca filmde Yusuf'un gece geç saatlerde Ulu Cami bahçesinde şarap içen bir adamla karşılaşması, bölgede günlük hayatın olağan akışı içerisinde her an sıra dışı ya da öngörülemeyen olaylarla sanki sıradanmışçasına karşılaşılabilceğine işaret etmektedir.

3.2 Diyarbakır'da Çekilmesinin Filme Etkilerine İlişkin Bulgular

Tarihin her döneminde önemli medeniyetlere ev sahipliği yapan Diyarbakır kenti Hurrilerden başlayarak, Mittaniler, Asurlular, Medler, Persler, Selevkoslar, Partlar, Romalılar, Emeviler, Abbasiler, Şeyhoğulları, Hamdaniler, Bübeyhiler, Mervaniler, Büyük Selçuklular, İnalogulları, Artuklular, Eyyubiler, Anadolu Selçukluları, İlhanlılar, Mardin Artukluları, Akkoyunlular, Safeviler ve Osmanlı medeniyetlerinin izlerini taşımaktadır (Özbek vd., 2010, s.7). Bu medeniyetlerden kalan tarihi eserler Diyarbakır'ı film çekmek için cazip bir mekân haline getirmektedir.

Bununla birlikte 1980 sonrasında daha da artan güvenlik sorunlarının da etkisiyle Diyarbakır'da fazla sayıda film çekildiği söylenemez. *Deli Yürek: Bumerang Cehennemi* dışında bugüne kadar Diyarbakır'da çekilen önemli filmler *Sen Hiç Güneşte Üşüdüün mü?*

(2001), *Beyaz Melek*⁵ (2007), *Min Dit-Ben Gördüm/Diyarbakır'ın Çocukları*⁶ (2009), *Babamın Sesi*⁷ (2012) ve *Sevgi Taşı*⁸ (2013)'dir.

⁵ Yönetmenliğini Mahzun Kırmızıgülün yaptığı film, büyük gişe başarısı elde etmiş (Dönmez-Colin, 2014: 211) ve iki milyondan fazla izleyiciye ulaşarak 2007 yılının en çok izlenen filmi olmuştur. Ayrıca Uluslararası Houston Film Festivali'nde "En İyi Yabancı Film" ve "En İyi Yönetmen" ödüllerine layık görülmüştür.

⁶ Yönetmenliğini Almanya'da yaşayan Miraz Bezar'ın yaptığı film, Antalya Film Festivalinde Juri Özel ödülünü almıştır (Dönmez-Colin, 2014, s.211)

Bumerang Cehennemi filminde olaylar genellikle Diyarbakır şehir merkezinde özellikle Sur bölgesinde geçer. Aksiyon sahnelerinin büyük bir kısmı Surlarda ve çevresinde çekilmiştir. Yine Cemal'in evi olarak kullanılan, düğün sahnelerinin de çekildiği Deliller Hanı da Sur içerisinde bulunur. Diyarbakır'ın önemli tarihi yapıları arasında yer alan Han, Diyarbakır'ın ikinci Osmanlı Valisi Hüsrev Paşa tarafından 1527-1528 (Hicri 934) yılında yaptırılmıştır. Günümüzde Büyük Kervansaray Otel adıyla hizmet veren yapıya Hicaz'a gidecek olan hacıları götürecek rehberlerin (delillerin) bu handa kalmaları sebebiyle Deliller Hanı denilmiştir (Altun, 1994, s.13). Filmde ana mekân olarak burasının kullanılması, hem Diyarbakır'ın tarihi çok eskilere uzanan bir kent olduğunun hem de kültürünün zenginliğinin seyirciye aktarılmasına katkı sağlamıştır. Tüm bu özellikleri ile Diyarbakır filme etkileyici bir görsellik katmıştır.

Kuşlar Bile Yuva Yapmış, Le Daye (Cemalim), Kerpiç Kerpiç Üstüne Dizdim Binayı, Diyarbakır Güzel Bağlar gibi Diyarbakır yöresine ait türküler filme hem duygu hem eğlence hem de farklı bir tını katmıştır. Bilindiği gibi müzik, bir temsil sistemi olan sinema filminde önemli bir yere sahiptir. Öyküde yaratılmak istenen duygunun oluşturulması ve verilmek istenen mesajın güçlü bir şekilde iletilmesinde vazgeçilmez bir araçtır (Erdoğan ve Solmaz, 2005, s.10). Bu noktada Cemal'in nişanlısı Leyla rolünü oynayan Zara'nın söylediği ağıtlar yaşanan acının seyirciye hissettirilmesi noktasında önemli rol oynadığı Zara'nın ağıtlarını hem Türkçe (Cemalim) hem de Kürtçe (*Le Daye/Cemalim*) olarak "Cemal" adına yakabilmesi Türklerle Kürtlerin farklı diller konuşmakla birlikte ortak kültürel değerlere sahip olduğu mesajını oldukça güçlü şekilde iletmektedir.

Bunun yanında ana karakterler arasında yer alan Cemal ve Leyla'nın isimlerinin Diyarbakır yöresine ait türkü sözlerine uyumlu seçilmesi filmin bir diğer önemli özelliğidir. Leyla ismi *Kerpiç Kerpiç Üstüne Dizdim Binayı*⁹ türküsünde geçerken, "Cemal" ise daha önce belirtildiği gibi *Cemalim* isimli biri Türkçe diğeri Kürtçe iki ağıtta geçmektedir.

Filmde Diyarbakır düğünlerinde görülen bekârlar için para toplama adetine de yer verilmiştir. Buna göre "vezir" görevi verilen Yusuf, bekarlar için zengin evlilerden ekonomik güçlerine göre para ister. Takdir edilen parayı ödemeyenler ise falakaya yatırılır. Burada dikkat çeken nokta paranın dolar olarak verilmesidir. Bu durumun Amerika'nın bölgedeki etkisine göndermede bulunduğu değerlendirilmektedir.

4. Tartışma

Bumerang Cehennemi filminde özelde Gaffar Okkan vb. yakın tarihe damgasını vuran siyasal cinayetlerin, genelde ise terör olaylarının arkasında tamamen Amerika'nın olduğu fikrinin komplo teorilerine yaklaşan abartılı bir şekilde vurgulandığı değerlendirilmektedir. Elbette terör olaylarının başlamasında ve sürdürülmesinde dış desteğin yadsınamaz bir önemi vardır. Ancak dünyanın hiçbir yerinde terör ve şiddet olayları sadece dış destekle başlamaz. Bu tür olayların başlayabilmesi ve devam etmesi için gerçek ya da farazi siyasal, ekonomik veya sosyal sebeplerle yaşadıkları ortamdan memnun olmayan ve bunu kitlesel şiddet hareketleri düzeyine vardırarak seviyede hisseden bir halkın varlığı, halkın

⁷ Yönetmenliğini Orhan Eskiköy ve Zeynel Doğan'ın yaptığı *Babamın Sesi*, Uluslararası Altınkoza Film Festivalinde en iyi film ödülünü almıştır.

⁸ Yönetmenliğini Ahmet Hoşsoyler'in yaptığı film İsviçre'de düzenlenen "Shnit Film Festivali"nde onur ödülüne layık görülmüştür.

⁹ Şarkının sözleri "Kerpiç kerpiç üstüne dizdim binayı, binayı kurar iken gördüm Leyla'yı, Leyla başıma açtı belayı..." şeklinde devam etmektedir.

memnuniyetsizliğini dile getirecek olan lider kadronun bulunması, halkın memnuniyetsizliğini ifade edebilecek ve giderilmesini sağlayacak olan mevcut barışçı yolların kapalı olması ve şiddet dışında alternatifin olmaması nedeniyle oluşan çaresizlik ve kitleyi bir arada tutabilecek sağlam bir ideoloji gibi birtakım koşulların bulunması zorunludur¹⁰ (Özdemir, 2008, s.48-52; Uyar, 1995, s.5). Bu anlamıyla filmin, Türkiye'nin temel sorunları arasında yer alan terörü, büyük ölçüde dış destekle açıklamasının terör örgütlerinin meşruiyet kazanma adına istismar ettikleri sorunun ekonomik, sosyal ve kültürel boyutlarını geri plana iterek görünmez kıldığı söylenebilir.

Benzer bir yaklaşımla tüm sorunların “devletin halka gülümsemesiyle” çözüleceğinin ileri sürülmesi de, önemli bir etken olmakla birlikte terör sorunun çözümünü basite indirgeyen bir bakış açısı olarak değerlendirilmektedir. Yöre halkının “yıllarca devletin gülümseyen yüzünü görmemiş” olduğu tespitine dayanan bu çözüm, tek başına yeterli olamayacağı gibi sorunun bağlamından edilmesine de neden olmaktadır. Elbette devletin uzantısı durumundaki görevlilerin halka karşı hoşgörülü ve sevecen olması terörle mücadeleye olumlu katkılar sağlayacaktır. Tam da bu noktada Gaffar Okkan'ın Diyarbakır'da yaptığı çalışmalar çok önemlidir. Ancak bu tür kişisel çabaların başarısı sınırlı ve kısa süreli olacaktır. Bu tür halkla ilişkiler yönü güçlü faaliyetler, devletin tüm kurumlarının katılımı; ekonomik, sosyal ve kültürel politikalarla desteklenmesi ve uzun süre devam ettirilmesi halinde başarılı olabilir. Aksi halde kişisel çabalara dayalı yürütülen faaliyetler karizma sahibi kişinin ölümü ya da görev yerinin değişmesiyle birlikte önemini yitirir ve her şey eskisi gibi olur. Başka bir ifade ile terör sorunun toptancı ve kolay bir çözümü mümkün değildir. Sorunun ekonomik, sosyal, tarihsel ve kültürel sebepleri ayrıntıları ile araştırılıp ortaya konulmadıkça bu sorunun çözümüne yönelik yürütülecek politikaların başarı şansı da düşük olacaktır.

Bütün bunlara karşın filmin, dış destek ve devlet halk iletişiminde yaşanan sorunlar dışındaki problemlere hiç değinmediğini söylemek haksızlık olacaktır. Film boyunca ekonomik problemler, devletin yönetim konusunda gösterdiği zafiyet, kamu görevlilerinin yozlaşması, eğitimin yaygınlaştırılmaması, kan davası gibi toplumsal problemlerin çözülememesi gibi sorunlara da değinilmiştir; ancak bu örtük olarak yapılmıştır ve dış destek vurgusu karşısında bu sorunlar neredeyse görünmez durumdadır. Terör olaylarının başlamasının temelinde yer alan bu sorunlara vurgu yapılmamasının yönetmenin kişisel tercihinden ziyade dönemin siyasi ve toplumsal yapısı ile ilgili olduğu değerlendirilmektedir. Her ne kadar film terör olaylarının neredeyse tamamen durduğu 2001 yılında çekilmişse de acılar hala çok tazedir. Yönetmenin gerek gişe kaygısı, gerekse egemen söyleme ters düşmesi durumunda gelebilecek eleştiri ve baskıları göz önüne alarak sorunun ülke içerisinde fazla kimseyi rahatsız etmeyecek boyutunu oluşturan dış desteğe yoğunlaştığı diğer sorunları Gaffar Okkan'ın uygulamaları bağlamında örtük olarak beyaz perdeye taşımayı tercih ettiği değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak filmin terör olaylarının temel sebeplerine fazla eğilmemesine karşın, Türkiye'de sinemacıların uzak durduğu bir sorun olan terörü konu alması, çekim mekânı

¹⁰ Uyar (1995) ve Özdemir (2008) bu tespitleri her ne kadar gerilla hareketlerinin ortaya çıkışını açıklamak için yapmışsa da; söz konusu koşulların varlığı terör hareketlerine de zemin hazırlar. Genel itibarıyla terör hareketleri incelendiğinde, terör örgütlerinin de aynı memnuniyetsizlikleri ya da ekonomik, sosyal ve siyasi problemleri amaçları doğrultusunda istismar ettikleri görülmektedir. Bu açıdan mevcut sosyal, ekonomik ya da siyasal problemleri meşruiyet kazanma adına kullanıyor olmaları, onların terör hareketi olma niteliklerini değiştirmez ve onlara meşruiyet kazandırmaz.

olarak terörden en çok etkilenen büyükşehirlerden birisi olan Diyarbakır'ı seçmiş olması ve Türkiye'nin en önemli müttefiki durumundaki ABD ile ilişkileri sorgulaması filmi önemli kılmaktadır.

5. Sonuç

Bu çalışmada Diyarbakır Emniyet Müdürü Gaffar Okkan'ın şehit edildiği 2001 yılında yönetmen Osman Sınav tarafından çekilen *Deli Yürek: Bumerang Cehennemi*'nde, terör sorununun hangi temalar çerçevesinde sunulduğu, filmin söylemsel ve göstergebilimsel analizi ile ortaya konulmuş ve Diyarbakır'ın çekim mekânı olarak kullanılmasının filme etkileri araştırılmıştır. Film hem terör sorununa eğilen ilk filmlerden olması hem de terör olaylarından en fazla etkilenen kentlerden birisi olan Diyarbakır'da çekilmiş olması sebebiyle araştırma nesnesi olarak seçilmiştir.

Yapılan analiz sonucunda *Deli Yürek: Bumerang Cehennemi* filminde terör olaylarının dış ülkelerin etkisi ile ortaya çıktığı yönündeki ispatı zor bir söylemin hakim olduğu, terörün dış bağlantılarına ve onların devlet içindeki yerli işbirlikçilerine yoğunlaştığı, terör olaylarını doğuran ekonomik, toplumsal ve siyasal sebeplere sadece örtük olarak değinildiği, dolayısıyla sorunun bağlamından edildiği sonuçlarına ulaşılmıştır. Ayrıca Diyarbakır ilinin tarihi ve kültürel dokusuyla filme zenginlik kattığı, özellikle yöreye ait Türkçe ve Kürtçe türkülerin hem filmin duygu yönünü hem de verilmek istenilen kardeşlik mesajlarını güçlendirdiği belirlenmiştir.

KAYNAKÇA

Alemdar, K. (2006), Deliyürek Bumerang Cehennemi'nden Kurtlar Vadisi Irak'a, *İletişim*, Kış-Bahar 2006, 22, s. 1-8

Altun, A. (1994). Deliller Hanı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9, Cilt (s. 140-141). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Avcı, O. (2010). “Güneşi Gördüm” Üzerinden Ötekileştirme ve Heterotopya, *Arredamento Mimarlık Dergisi*, Mayıs 2010, s.78-84.

Brown, W. (2013). Becoming Cinema: The Social Network, Exploitation in the Digital Age, and the Film Industry. In Ewa Mazierska (Ed.) *Work in Cinema: Labor and the Human Condition* (pp. 49-67), New York: Palgrave Macmillan,

Braddock, K., & John H. (Eds). (2012). *Terrorism Studies: A Reader*. New York: Routledge,

Crenshaw, M., & Pimlott, J. (2015). *International Encyclopedia of Terrorism*. New York: Routledge.

Çağlar, A. (2008). Left-Wing Terrorism in Turkey. In Nilay Çabuk Kaya and Erdemir Aykan (Eds.), *Social Dynamics of Global Terrorism and Prevention Policies* (pp.97-104). Amsterdam: IOS Press.

Elsaesser, T. (2004). *Harun Farocki: Working On The Sight-Lines*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Erdoğan, İ. (2006). Kurtlar Vadisi Irak: Eski-Göçebe Kabil'in Yeni-Emperyalist Habil'den Öç Alışı, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 22, s.71-136.

Erdoğan İ. ve Solmaz, P. (2005), *Sinema ve Müzik: Materyal Satış ve Bilinç Yönetimi İçin Bilişsel ve Duygusalın Oluşturulması*, Ankara: Erk Yayınları

- Gaudreaul A. (2009). *American Cinema, 1890-1909: Themes and Variations*. New Jersey: Rutgers University Press,
- Dönmez-Colin, G. (2014). *The Routledge Dictionary of Turkish Cinema*. New York: Routledge.
- Işık, M. (2014). *Şiddetin Dili Değişmez: DHKP-C ve IBDA-C Terör Örgütlerinin Söylemlerinin Benzerliği Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Zinde Yayınları
- Lutz, J.M., & Lutz. B. J. (2013). *Global terrorism*. New York: Psychology Press
- O'Kane, Rosemary H. T.(2013). *Terrorism*. New York: Routledge.
- Laqueur, W. (2001). *A History of Terrorism*. New Brunswick: Transaction Publication,
- Mango, A. *Turkey and the War on Terror: For Forty Years We Fought Alone*. New York: Routledge, 2005.
- McDaniel, M. & Louise, K. S. (2010). *North Dakota*. New York: Marshall Cavendish.
- Özgüç, A. (1993). *100 Filmde Başlangıcından Günümüze Türk Sineması*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özbek, A., Özönen, H., Aksoy, A. ve Çelebi, Z. (2010). *Diyarbakır- Şanlıurfa Bölgesi Kültür ve Turizm Mevcut Durum Raporu*. Diyarbakır: Karacadağ Kalkınma Ajansı, Retrived http://karacadag.org.tr/ContentDownload/Kultur_ve_Turizm_Mevcut_Durum_Raporu.pdf, Erişim, 09.10.2016.
- Özdemir, E. (2008). *Latin Amerika'da Ayrılcı Terör Hareketleri ve Milliyetçiliğin Farklı Tanımları: Peru'da Aydınlik Yol Deneyimi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Scognamillo, G.(1999). *Türk Sinema Tarihi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Teksoy, R. (2007). *Rekin Teksoy'un Türk Sineması*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Uyar, M. (1995). *Gerilla Savaşı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

MAKSİM GORKİ'NİN “EKMEK İŞÇİLERİ” ESERİNDE SINIFLARÜSTÜ BİR GERÇEKLİK OLARAK YABANCILAŞMA

**AS A OVER CLASS REALITY ALIENATION IN MAKSİM GORKİ'S NOVEL
“BREAD WORKERS”**

**ОТЧУЖДЕНИЕ ВЫШЕГО КЛАССА, КАК РЕАЛЬНОСТЬ В РОМАНЕ
МАКСИМА ГОРЬКОГО “ГОЛОДНЫЕ”**

Sevra FIRINCIOĞULLARI*

ÖZ

Edebiyat sosyolojisi alanı içine giren bu çalışmada yabancılaşma gerçekliğinin edebi bir eser üzerinden analizi amaçlanmıştır. Yabancılaşma modern çağın en büyük problemlerinden biri olduğu kadar birçok problemin temelinde yer alan bir gerçeklik olarak nitelendirilebilir. Yabancılaşmayı doğuran ve modern insanın ilişkilerinde gözlenen duyarsızlaşma, maddi yaşam telaşını, yükselen mülkiyet hırsını ve bu çağa özgü bir ahlaki krizi beraberinde getirmiştir. Modern çağ insanı içinde bulunduğu sosyal konum ve sınıftan bağımsız olarak duyarsızlaşmakta, vicdani duyarlılığını yitirmektedir.

Anahtar Kelimeler: İşçi Sınıfı, Sınıf, Ahlak, Yabancılaşma, Duyarsızlaşma, Gorki

ABSTRACT

This study aimed to analyze a literary work on the sociology of literature alienated reality entering the area. Alienation can be described as a modern era as one of the biggest problems many problems situated on the basis of reality. Giving rise to alienation and depersonalization relationship observed in modern humans, the flurry of material life, brought together in this era of rising property ambitions and specific moral crisis. In the modern era in which people are desensitized regardless of the social status and class, are losing their conscientious sensitivity.

Key Words: Working Class, Class, Ethics, Alienation, Depersonalization, Gorki

АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается реальность отчуждения в контексте литеатурной социологии. Отчуждение можно охарактеризовать как реальность и большую проблему современности. Она лежит в основе у некоторых других проблем. Отчуждение приводит к обезличению современного человека, растерянности, моральному кризису и т.п. Современный человек, не зависимо от социального и классового положения, теряет чувствительность и десенсибилируется.

Ключевые слова: рабочий класс, класс, мораль, отчуждение, десенсибилизация, Горкий.

* Dr, sevrafirinci@gmail.com. 10.17498/kdeniz.279664

GİRİŞ

Bu çalışmada, yabancılaşma gerçekliğini bir edebi eser üzerinden ortaya koyarak analiz etmek amaçlanmıştır. Modern çağın hastalığı olarak tanımlanan ve farklı disiplinlerde incelenen yabancılaşma gerçekliğinin ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı ve insan ilişkilerindeki görünümü interdisipliner okumalar üzerinden tartışılmıştır. Bu çerçevede interdisipliner analize imkan veren edebiyat alanı üzerinden gerçekliğin insan ilişkilerine etkisi ve söz konusu ilişkiler içindeki görünümü betimlenmiştir. Bu çalışmada Maksim Gorki'nin *Ekmek İşçileri* eseri üzerinden analizi yapılan yabancılaşma gerçekliğinin kendisi insani özün yitimi bağlamında ele alınarak tartışılmıştır. Gerçekliğin sınıfsal okunamayacak denli derin bir boyutu olduğu ve sınıflarüstü bir nitelik arz ettiği belirtilmiştir. Sosyal bilimlerde ağırlıklı olarak sınıfsal okunan bu gerçekliğin sınıflarüstü bir gerçeklik olduğunun vurgulanması bu çalışmanın amaçlarından biridir. Bu yönüyle seçilen eserde yabancılaşma gerçekliğinin görünümü, insan ilişkilerine etkisi ve sınıflarüstü karakteri ortaya konularak analiz yapılmıştır.

Yabancılaşma Gerçekliği

Yabancılaşma insanlık tarihi boyunca her dönem ve toplumda var olan bir gerçekliktir. Ancak modern çağla birlikte doruk noktasına ulaşan bu gerçeklik, çağın hastalığı olarak nitelendirilmeye başlanmıştır. Modern dönemin en büyük problemlerinden biri olan bu gerçeklik genel olarak insani duyarlılığın yitmesi temelinde ele alınmakta ve çerçevede tartışılmaktadır.**

Yabancılaşma; özgün anlamı içinde, bir şeyi ya da kimseyi başka bir şeyden ya da kimseden uzaklaştıran, başka bir şeye ya da kimseye yabancı hale getiren eylem ya da gelişme...

Çağdaş psikoloji ve sosyolojide, kişinin kendisine, içinde yaşadığı topluma, tabiata ve başka insanlara karşı duyduğu yabancılaşma hissinde işaret eder...

Felsefede yabancılaşma, şeylerin, nesnelere, bilinç için yabancı, uzak ve ilgisiz görünmesi, daha önce ilgi duyulan şeylere, dostluk ilişkisi içinde bulunan insanlara karşı kayıtsız kalma, ilgi duymama, hatta bıkkınlık ya da tiksinti duyma anlamına gelir.

Yabancılaşma, kontrol altına alınamayan içgüdüler, tutkular nedeniyle, insanın kendisine, kendi gerçek özüne yabancı hale gelmesi durumunu, insana özgü özellikleri, insani ilişki ve eylemleri, insandan bağımsız olan ve insanın hayatını yöneten şeylerin, cansız nesnelere özellikleri, ilişkileri ve eylemlerine dönüştürme hareketi ya da sürecini tanımlar.

Yabancılaşma daha özel olarak ve benliğe yabancılaşma anlamında, benin kendi özünden uzaklaşmasıyla, kendisine ve eylemlerine nesnel bir biçimde, sanki bir ustanın elinden çıkmış bir nesneye bakarcasına yaklaşmasıyla belirlenen bilinç haline karşılık gelir. Buna göre, yabancılaşma, kişinin kendi benliğiyle ya da zihin halleriyle, kendisi arasına duygusal bakımdan mesafe bırakması durumunu, kişinin kendi benliğiyle olan içsel temasını yitirdiğini anlamasının sonucu olan kendinden kopma halini ifade eder (Cevizci, 2005, 1728).

İnsan kendi türüne özgü insani değerden koptukça daha acımasız ve duyarsız bir karaktere bürünmekte, bu şekilde ortaya koyduğu tüm üretim yapısı ve buna bağlı ilişkiler

** Makale içinde kullanılan yazıların bir bölümü "Fıncioğulları, S, (2015) "Erich Fromm ve Analitik Sosyoloji", Serüven Kitap: Ankara" adlı çalışmadan revize edilmiştir.

bütünü aynı duyarsız karaktere bürünmektedir. Marx'ın görüşlerini ele alarak yeniden değerlendiren Horkheimer ve Adorno'ya göre, yabancılaşma Marx'ın da belirttiği gibi her dönem ve toplumda vardır ancak doruk noktasına modern kapitalist dönemde ulaşmış ve kendini en trajik biçimde faşist diktatörlüklerde, savaş ve soykırım gibi insanlık trajedilerinde ortaya koymuştur.

İnsan önce kendi özünden uzaklaşmamış, sonrasında doğaya karşı daha yıkıcı eylemlere girişmiş en sonunda kendi türünü yok edecek denli acımasızlaşmıştır. İnsanın doğaya yabancılaşması arttıkça kendi türüne yönelik yıkıcılığı da artmıştır. Aklın yüceltildiği modern çağ akılcı düzenlemeleri tüm diğer yaşam alanlarının üzerine çıkararak insani özü görmezden gelmiş, mekanik, ruhsuz, ahlaki olarak geri bir anlayışın yarattığı yeni bir yaşam ve üretim biçimini meydana getirmiştir.

Aklın, yani Aydınlanma felsefesinin üzerine büyük ümitler inşa ettiği yetinin, çağdaş toplumda kendisini kendi eliyle yıktığını; aklın gelişmesine, rasyonelliğin yerleşmesine, özellikle de bireyin ahlaki ilerleyişiyle maddi zenginliğin artışına büyük bir güçle inanan Batı toplumlarının, yaklaşık yüz elli yıl içinde aklı, toplumsal, ekonomik ve siyasal gerçekliği kendi çıkarları doğrultusunda örgütleyen bir sınıfın öznel ölçütü haline getirdiğini söyleyen Adorno, bu durumun açıklanmasının, insanın doğaya egemen olma süreci ile insanın insana egemen oluşunun aynı şey olarak görülmesi ve bu iki farklı anlayışın teknokratik bir bilincin doğuşuna yol açması olduğunu iddia etmiştir.

Aklın, başlangıçtaki hedeflerinden uzaklaştığını, hümanist ideallerin yaşama geçirilmesini engellediğini, yabancılaşmanın temel aracı haline geldiğini belirten Adorno'ya göre, şeyler üzerindeki egemenlik insanlar üzerindeki egemenliğe dönüşmüş ve toplum egemenlik, güç ve baskıyla bir şekilde özdeşleştirilmiştir (Cevizci, 2005: 18, 19).

Modern dönemde söz konusu gerçekliğin artışına ilişkin en etkili yaklaşım ünlü sosyolog Erich Fromm'a aittir. Erich Fromm'a göre insanın modern dönemde kendini tanımlayışına bakılırsa yabancılaşmanın artışı da çok net görülebilir. Buna göre Descartes'ın ünlü önermesiyle (Düşünüyorum o halde varım) başlatılan modern akıl çağı insanın kendini sadece aklıyla tanımladığı eksik bir varoluşa dayanmaktadır. Ortaçağın sonlarına doğru yükselişe geçen ve yozlaşan ruhanilik akılla aşılmış ve insan kendini yozlaşmayı parçaladığı aklıyla tanımlamaya başlamıştır. Ancak bu tanım insanı bütünlüğü ile içermeyen eksik bir tanımlama olduğundan aklın yozlaştığı yeni bir çağa girilmiştir.

İnsanlar akılcılığı öyle bir noktaya getirdiler ki akılcılığın o derecesi akılsızlığın en aşırı biçimi durumuna geldi. Descartes'tan başlayarak insanlar giderek düşünceyle duygunun arasını açtılar. Yalnız düşünce akla uygun kabul edilip duygu yapısı gereği akıl dışı olarak nitelendi kişiliğimizden “benden” “beni” ve doğayı denetim altına alabilecek ve “benliği” oluşturan anlama ve yargılama yeteneği akıl bölünüp ayrıştı. Anlama yeteneğinin yardımıyla doğanın denetim altına alınabilmiş ve daha çok daha değişik şeyler üretilebilmiş olması sanki yaşamdaki en önemli amaçmış gibi ele alındı. İnsan bu süreçte kendini bir eşya durumuna düşürdü. Değer sıralamasında yaşama mülkiyetten daha alt sıraya geçti sahip olma var olmanın üstüne çıktı” (Fromm 1997: 16 17).

Yüceltilen akıl çağı umulduğu gibi özgürlük ve eşitliği yaratmamıştır. Çünkü geride bırakılan dönemdeki insan tipine göre daha mekanik ve akılcı duygularının önünde ve manevi dünyası zayıf yeni bir insan tipi ortaya çıkmıştır. Bunun temelinde modern insanın kendini sadece aklıyla tanımlayışının etkisi büyük önem taşımaktadır. Ancak daha da önemlisi Ortaçağ evren tasarımıındaki parçalanmaya özgü sarsıntıdır. Ortaçağ değer anlayışı içinde var olan ahlaki ilkeler, örneğin; “çalmayacaksın, öldürmeyeceksin, ihtiyacından

fazlasına tamah etmeyeceksin vs” anlayışından vb. bu tasarımla birlikte sarsılmıştır. Bu sarsıntıyla birlikte modern çağın ruhunda bir ahlaki karmaşa ortaya çıkmıştır. Aklın yol göstericiliği bir göreceliği beraberinde getirmiştir. Dinsel öğretilerin temel doğruları yerine aklın doğruları ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla bu durum doğrunun ne olduğuna ilişkin göreceli ve karmaşık yaklaşımları beraberinde getirmiştir.

“Aydınlanma düşünleri insana geçerli ahlaksal kurallar koyacak bir yol gösterici olarak kendi usuna güvenebileceğini iyiyi ve kötüyü bilmek için ne kilisenin göksel esinlenmelerine ne de yetkesine gereksinmesi olmadığını bu konuda kendi kendisine dayanabileceğini öğretmişti. Aydınlanmanın bilmeye cesaret et deyip kendine güven düşüncesini dile getiren savsözü çağdaş insanın çeşitli çaba ve başarıları için bir uyarıcı. İnsanın özerkliğine ve insan usuna ve göksel esinlenmenin yol göstericiliğinden yoksun bırakılınca ahlaksal bir kargaşa yaratmıştı. Bunun sonucu değer yargularının ve etik normaların beğeni sorunları ya da keyfi seçimler olduklarını ve bu alanda nesnel geçerliliği olan önermeler dile getirilemeyeceğini öne süren göreci tutumun benimsenmesi oldu...

Böylece güçlü liderlerin büyüklü nitelikleri, güçlü makineler ve özdeksel başarı için duyulan coşkunluk insanın normlarının ve değer yargularının kaynakları olmuştur” (Fromm, 1998: 16).

Modern çağda her şeyi aklın doğruları ile yapma gayreti bu çağda her şeyi daha matematiksel ve mekanik bir yapıya bürünmesine neden olmaktadır. İnsan yaşamı sadece kar zarar gibi maddi başarılarla bağlı hale gelmiş, yaşamdaki her şeyi çok daha mekanik kurgulamaya başlamıştır. Fromm’a göre bu çağın karakterinde aklın bu ölçüde ön plana çıkması ve gelişimi, duyguların geri planda kalmasına neden olmuştur.

Modern dönemde insan çok karmaşık cihazları üretmiş son derece büyük başarılarla imza atmış ancak tüm bunları yaparken yaşamını duygularından kopuk bir biçimde kurgulamıştır.

Modern insan, hissetmeden yaşadığının ve yaşamını bu mekanik kurgu içinde geçirdiğinin çoğunlukla farkına bile varamamaktadır. Modern çağda aklın her şeyin temeli olduğu yönünde yerleşen anlayış duyguların yitimini, onur, saygı, sevgi gibi birçok değerlerin de gittikçe kaybolmaya başlaması sürecini beraberinde getirmiştir. İnsan bu çağda kendi varlık değerini, dürüstlük ve sevgi gibi temel insansal değerlerle değil, başarı ve maddi kazanımlarla ölçmeye başlamıştır. Bu çağın insanında yine tek yönlü gelişime bağlı bir dengesizlik söz konusudur. Bu dengesizlik sonucunda modern dönem insanı daha mekanik bir karakter kazanmış ve onu insan kılan değerlerden gittikçe daha fazla kopmuştur.

Bu temelde kurgulanmış ve insani değerlerden kopuk bir üretim anlayışı olan kapitalizm insanı bir veri görmeye başlamıştır. Doğadan kopuş insanın doğayı nesneleştirmesi sürecini beraberinde getirmiş bunun sonucunda insan kendi türünü de nesneleştirmeye başlamıştır. Onur, gurur ve sevgi ilişkilerinin olmadığı bir sosyal yapı kıskançlığı, rekabeti, hırsı ve kibri doğurmuş ve tüm bu özellikler çağın ruhuna sinerek onun kimliğini biçimlendirmiştir. Bu yeni çağda insan güven ilişkileri üretemeyen, tedirgin, özsaygısını yitirmeye başlayan bir karakter kazanmaya başlamıştır. Tüm bu değişimin nedeni insanın duygularından daha fazla uzaklaşmasıdır. İnsan duygularından uzaklaştıkça, değerleri de yok olmakta ve Erich Fromm’un bahsettiği ahlaki karmaşa içine girmektedir.

“Modern insan okuma yazmanın öğrenilmesi gereken sanatlar olduklarına mimar mühendis ya da daha nitelikli işçi olmanın büyük ölçüde çalışmayı gerektirdiğine ama yaşamak çok basit bir şey olduğu için nasıl yaşanılacağını öğrenmek konusunda özel bir çaba gerekmediğine inanmaktadır. Herkes bir biçimde yaşadığı için yaşamın kendisi

içinde herkesin uzman olarak nitelik kazandığı bir mesele olarak ele alınmaktadır. Modern toplum... eylemlerinin kişisel çıkarı açısından yararlı olduğu yanılısaması içinde yaşamakta oysa aslında kendi gerçek beninin çıkarlarından başka her şeye hizmet etmektedir. Ona göre yaşamının ve yaşama sanatının dışında her şey önemlidir. Ve insan kendisinin dışında her şeyi savunmaktadır... Çağdaş insan kendini aynı zamanda hem pazardaki satıcı hem de satılacak mal olarak gördüğünden özsaygısı denetiminin dışındaki koşullara dayanır. O eğer başarılıysa değerli başarısızsa değersizdir. Bu yönlenmenin sonucu olan güvensizliğin derecesi kolay kolay gözden kaçırılmaz. Eğer insan kendi değerinin öncelikle sahip olduğu insansal niteliklerden değil koşulları durmadan değişen yarışmacı bir pazardaki başarılı bir pazardaki başarısı aracılığıyla kurulduğunu düşünürse hem öz saygısı sağlam olmayacak hem de sürekli olarak başkalarının bu özsaygıyı pekiştirmelerine gereksinim duyacaktır. İnsan böylece durmadan başarı için itilmekte ve her başarısızlığı kendine duyduğu özsaygı yönünden yeğın bir tehlike olmaktadır. Bunun sorgulayıcıları güçsüzlük güvensizlik ve aşağılık duygularıdır. Değerinin yargılayıcıları pazardaki ilişkiler olunca insanın onur ve gururu yok edilmektedir. Ama sorun yalnızca bir öz değerlendirme ve özsaygı sorunu olmayıp insanın kendisini bağımsız bir varlık olarak görmesi kendi kendisiyle özdeşleşmesi sorunudur” (Fromm, 1998: 29, 78).

Fromm insanın modern çağda yaşadığı bu ahlaki karmaşayı aşabilmesinin tek yolunun kendi bütünlüğüne kavuşması ile mümkün olabileceğini belirtmektedir. İnsan duyguları ve aklı arasındaki bu bölünmeyi ve kopukluğu aşarak kendini tamamlamalıdır. Ancak aklıyla eşit oranda duyguları da gelişirse yarattığı bu mekanik çağı değiştirebilecek yolu bulabilir. Zira insanın modern çağda geri kalmış duygu dünyası sevgi sorumluluk gibi değerlerin gittikçe yitirilişini beraberinde getirmiştir.

İnsan, emek harcadığı herhangi bir insanı, işi veya etkinliği sevmeyi yine öğrenmelidir. Toplum içinde yaşarken diğeriyle ilişkilerinde güven ve sevgiye dayalı sorumluluk içeren ilişkiler kurmayı başaracak üretici varlığının ortaya çıkmasına izin vermelidir.

“İnsan emek harcadığı bir şeyi sever ve sevdiği için emek harcar. Sorumluluk insana dışarıdan yüklenen bir ödev değil benim sorunum olduğunu düşündüğüm bir isteğe yanıtır. Sorumluluk ve yanıt sözcükleri aynı kökten türemişlerdir... Sevginin asıl özü ilgi ve sorumluluktur... Bireye duyulan sevgi insan sevgisinden ayrıldığı ölçüde yalnızca yüzeysel ve raslantısal sevgidir ve zorunlu olarak sığ kalır... Sevgi başkalarına ve kendine bağlılığın üretici biçimidir. O sorumluluk ilgi saygı bilgi ve öteki insanın büyüme ve gelişmesi için duyulan isteği kapsar. İki insan arasında her birinin bütünlüğünü koruma koşulu ile kurulmuş yakınlığın bir anlatımıdır” (Fromm, 1998: 105, 113).

Fromm’a göre duygularından uzaklaşmış modern insan robotlaşmış, itaatkâr, edilgin ve korkak bir karakter kazanmıştır. Sorumluluk hissetmeyen, aklıyla inşa ettiği hiçbir şeyin sorumluluğunu duyumsamadan üreten bu insan tipi modern dönemde ortaya çıkan büyük felaketlerin de yaratıcısıdır. Bu felaketlerin ortaya çıkmasına neden olan insanın insanlığına olan kayıtsızlığıdır.

İnsan yaptığı her şeyin sorumluluğunu üstlenmek zorundadır. Ürettiği ve yaptığı her şeyin diğeri için yaşamına etkisini hissedebilecek duyarlılığı geliştirmek ve insanca olan yaşamının bir sorumluluğu olarak üstlenmek zorundadır. Kendi insani özüne bağlı değerlerine sarılarak türünü savunmak ve kendini içindeki canavardan korumak zorundadır. Gerçekten insanca bir düzen için modern insanın kayıtsızlıktan çıkması ve insani değerlerle yeni bir yaşam anlayışı inşa etmeye yönelmesi gerekmektedir.

“Bizim ahlak sorunumuz insanın kendi kendisine karşı kayıtsızlığıdır. Bu bireyin önemine ve biricikliğine ilişkin duyguyu yitirmiş ve kendimizi dışımızdaki amaçların araçları yapmış olmamız kendi kendimizi bir eşya olarak görmemiz ve kendi güçlerimizin bize yabancılaşmış olması olgusunda ortaya çıkan bir durumdur. Kendimiz de komşularımız da birer eşya haline gelmiş bulunmaktayız. Bunun sonucu güçsüzlüğümüzü hissetmemiz ve bu güçsüzlüğümüzden ötürü kendimizi aşağılamamızdır. Kendi gücümüze güvendiğimiz için insana kendi kendimize ve kendi gücümüzün yaratabileceği şeylere hiçbir inanç duymamaktayız. Kendi yargı gücümüze güvenme yığıtliğini göstermediğimiz için insancı anlamda bir törebilincimiz de yoktur... İnsancı ahlak felsefesi ise buna karşıt olarak eğer insan yaşıyorsa yani canlı ise ne şekilde eylemde bulunabileceğini bilir görüşünü savunmaktadır. Canlı olmak üretici olmak güçlerini insanı aşan herhangi bir amaç için değil kendisi için kullanmak varoşlunu anlamlı kılmak insan olmak demektir... Karar insana dayanmaktadır. Onun kendisini yaşamını ve mutluluğunu önemle ele almasına kendisinin ve toplumunun ahlaksal sorunlarıyla yüz yüze gelmeyi göze almasına bağlıdır. Yani karar insanın kendi kendisi olabilmek yığıtliğine ve kendisini savunabilmesine dayanmaktadır” (Fromm, 1998: 238, 239).

Erich Fromm modern dönemde insanın yaşadığı tüm trajedilerin bu çağa hâkim olan bir duygu yitimi ve buna bağlı ahlaki gerilikle ilgili olduğunu savunmaktadır. Ona göre modern çağda insan tinselliği yitirmiştir bu nedenle çağın karakteri ruhsuzdur. Bu nedenle modern çağın insanı anlamsızlık içinde mutsuz ve bunalmış bir haldedir. Bu durum yani çağın mekanikleşmesi ve insanın robotlaşması ise modern çağa özgü tek yönlü bir gelişmenin sonucudur. Modern çağda insanın akli duygularına göre çok daha öndedir. Ancak duygular ile akıl eşit oranda gelişmediğinde insanın karakterinde dolayısıyla ilişkilerinde ve ürettiği her şeyde bir çarpıklık ortaya çıkmaktadır.

Bu çağda insan çok fazla araç üretmekte, pek çoğuna sahip olabilmekte, ancak mutsuzluğunu iç sıkıntısını ve anlamsızlık hissini giderememektedir. İç sıkıntısını daha fazla araca sahip olarak geçiştirmeye çalışan modern insan, maddi anlamda zenginleştiğini düşüncesine kapılsa da yanılmaktadır. Çünkü insan duygularını yitirdiği bu çağda mekanik olarak zenginleşse de duygusal ve manevi olarak büyük bir yoksunluk içindedir.

Modern insanın maddi zenginliği arttıkça manevi dünyası zayıflamakta, manevi dünyasında gerçekleşen yoksulluk ise onu insan kılan değerlerin daha fazla yok olmasına neden olmaktadır. Bu çağın insanında anlamsızlık hissinden kaynaklanan bir doyumsuzluk, huzursuzluk ve giderilemeyen bir mutsuzluk ortaya çıkmıştır. Tüketici modern insan anlamsızlıkla birleşen doyumsuzluk hissini ne kadar araçlara sahip olarak gidermeye çalışırsa yoksunluğu ve iç huzursuzluğu o derece artmaktadır.

“Çağdaş endüstri toplumunun ruhunu göz önüne almalıyız. İnsan kendini tüketici insan haline getirdi. Kendi iç anlamsızlığını sürekli artan tüketimle gidermeye çalışan insan doyumsuz pasif (Depresyon ve endişeye tepki olarak aşırı-yeme aşırı-içme aşırı-satın alma gibi bu mekanizmayı açıklayan birçok klinik örnek vardır) hale gelir sigara içki seks film seyahat eğitim kitaplar konferans ve sanat onun tüketim alanına girer. İnsan hareketli ve heyecanlı görünür ama derinde endişeli yalnız bunalmış ve sıkılmıştır. (Sıkıntı kronik bunalımın tüketim sayesinde başarıyla bastırılabilir bir türü olarak tanımlanabilir). Yirminci yüzyıldaki endüstrileşme özellikle ekonomik nedenlerle yani reklamla desteklenen ve yönlendirilen toplu tüketim gereksinimiyle tüketici insan denilen yeni bir insan türü yaratmıştır... Çağdaş insanın daha çok tüketim için sınırsız bir açlığı vardır” (Fromm, 2001: 114, 115).

Modernizmin bu yabancılaşmış insan tipi alt orta ve üst sınıfta da karşılaşılabilecek insan tipidir. Marx'ın da belirttiği gibi proleter sınıf da varlıklı sınıf kadar yabancılaşmış ve yozlaşmıştır.

Varlıklı sınıfla proleter sınıf aynı insanal yabancılaşmayı temsil ederler... İnsan insana yabancılaşmıştır. İnsan kendi kendisinin karşısında iken onun karşısında olan ötekidir. İnsanın kendi emeğine, kendi emek ürününe ve kendi kendine ilişkisi için doğru olan şey insanın öteki insana ve onun emek ve emek nesnesine ilişkisi için de doğrudur. Genel bir biçimde cinsil varlığının insana yabancılaştığı önermesi, bir insanın ötekine olduğu gibi onlardan her birinin de insanal öze yabancılaştığı anlamına gelir (Marx 2007: 81).

Modern kapitalist toplumda hâkim ve yaygın kanı insanın ödüllendirilmedikçe tembellikten sıyrılamayacağı ya da bir çıkarı olmadıkça dayanışma ya da fedakârlığa yönelmeyeceği yönündedir. Bu kanı yaygınlaştıkça ve yaşam biçimi olarak kanıksanarak biçim kazandıkça toplum genelinde erdemli davranış ve kendini aşma yönündeki özelliklere gittikçe daha az rastlanmaktadır. Oysa insanın içinde onu gerçekten insan kılan öz hala beklemektedir. Bu özün içinde dayanışma, fedakârlık, kendini gerçekleştirme gibi duygular vardır.

Modern insanın anlam dünyası maddesel yönelimli şekilde biçimlendikçe değerden arınık bir yaşam anlayışı yerleşmekte ve insanın yabancılaşma süreci hızlanarak artmaktadır. Çevresinde olup bitene karşı ilgisi sadece parasal ölçme ve değerlendirme biçimine dönüştükçe insan insansal özünden uzaklaşmaktadır. İnsansal öz, insanın duyarlılıkla yaklaşabilme ve vicdani yükümlülük yani sorumluluk hissederek davranabilme özelliğidir. İnsanın yaptıklarından kendini sorumlu hissetmemesi yabancılaşmadır. Kitlesel katliamları gerçekleştiren, olacakları görebilse dahi ölüm saçan silahları üreten ve kullanan insan yabancılaşmıştır. Çünkü herhangi bir vicdani yükümlülük hissetmemektedir. Vicdanının sesinden kopmuş insanın yaptığı her şeyin kendinden bağımsız bir şekilde olup bittiğini düşünmesi, kendi benliğine ve eylemlerine ne ölçüde yabancılaştığının en açık örneğidir.

Modern dönemde yabancılaşmanın en belirgin görünümlerinden biri de doyumsuzluktur. Doyumsuzluk yabancılaşma gerçekliğinin nedeni ve sonucudur. Yabancılaşmış modern insan karını maksimize etmeye ve yaşamını parasal ve maddi öğelerle kurmaya yönelmiş bir insan tipidir. Modern dönemde insan içindeki boşluğu maddi şeylere sahip olarak gidermeye çalışırken daha büyük bir boşluk içine düşmektedir. Tükettikçe içindeki boşluk daha da büyümektedir. Bu boşluğu doldurmak için daha da fazlasını edinmeye ve büyük bir kar hırsıyla maddi öğelerle yaşamını donatmaya yönelmektedir. Bu kısır döngü içinde gerçek eksikliğin içindeki manevi boşluk olduğunu fark edemediği için doyumsuz bir şekilde daha fazlasına sahip olmaya yönelmektedir.

Bu çağda aklın yüceltilmesinin ve insanın varlığını sadece akılı ile tanımlamasının yarattığı bir tehlike söz konusudur. Zira bu durum, insanın kendine yabancılaşması ve varoluşundan uzaklaşmasını beraberinde getirmiştir. Varoluşsal ikiye bölünmüşlüğü (ölümlü olduğunu bilerek yaşamaya devam etmesi) nedeniyle kendini sürekli aşma ve gerçekleştirme itkisi olan tek varlık insandır. Bu itkiyi aşağı iterek yarattığı makinelere ve aklıyla biçim verdiği yeni bir düzene hayranlıkla saplanan insan, özünde çok akılcı şekilde düzenlenmiş çarpık bir döngü içindedir. Fromm'un deyimiyle bu düzenlenmiş bir paranoya ve çılgınlıktır. Akıl yüceltildiğinde insanın diğer yönleri zayıf kalmakta dolayısıyla insanın oluştuğu her şey temel eksikleriyle birlikte akılcı görünümüne bir aşırılığı içinde barındırmaktadır. Varoluşsal kaygısını kendini gerçekleştirerek gidermeyen ve bu tedirginliğinden kaçabilmek için ürettiği mekanik tasarımlara yönelen insan, kendi özünden

uzaklaşırken yapay ve onu mutlu etmeyecek bir dünya yaratarak bu dünyanın içine çekilmektedir.

Aklın ön plana çıktığı modern çağda soyutlamalar belirmiş, daha çok rakamsal ve matematiksel olan, dolayısıyla duygusal anlamda kör ve bütünlüğü göremeyen genellemeler ortaya çıkmıştır. Bu soyutlamalar içinden bakan insan görünenin ardındakine değil görünenin kendisine yönelmiş onu denetleyecek soyutlamalara aşırı değer yüklemeye başlamıştır.

Bu şekilde yaşayan insan gerçeklikten gittikçe daha çok uzaklaşır. Kurduğu her yapı aynı eksikliğe bağlı şekilde gerçeklikten uzaklaşmaya devam eder. Böylelikle gerçek anlamda hissetme ve algılama yetisi daha fazla yok olmaya yüz tutar. Bu nedenle insan sadece aklıyla yapay şekilde oluşturduğu soyutlamalara odaklanarak gerçekliği kavrar ve gerçeklikten koparak yabancılaşmaya devam eder.

“Herkes işin tanımını değil de yalnız bir kısmını yaptığından her şeyin boyutları ve insanların örgütlenmesi bir bütün olarak kavranamayacak ölçüde büyük olduğundan hiçbir şey bütünlüğü içinde algılanmaz. Bu nedenle olguların altında yatan onları yöneten yasalar görülemez. Zekâ makinede olsun devlette olsun büyük bir birimin bir kesimini doğru dürüst yönetmeye yeter. Oysa akıl ancak gözlemlenebilir ve yönetilebilir birimlere yöneldiğinde gelişir... Belli bir büyüklüğün ötesinde doğru algılama yeteneği ister istemez yitirilir onun yerini soyutlama alır soyutlama işe karışınca da gerçeklik duygusu zayıflar” (Fromm, 1996: 160).

Gerçeklik duygusu zayıflamış insan empati kurmayı ve karşısındaki durumu duygusal dünyasıyla kavrayıp hissederek davranma yeteneğini gittikçe yitiren insandır. İnsan, içinde bulunduğu durum ne olursa olsun duygusal yönden durumları tam olarak kavramayı başaramadığı için çarpıklıkları bile ardındaki gerçekliği sorgulama gereği duymadan olduğu gibi kabul etme eğilimindedir. Fromm, insanın bu durumunu aklın yüceltilmesine dolayısıyla aşırı akılcılaşmaya bağlı akılsızlık olarak tanımlamaktadır. İnsan matematikleşen ve sayısallaşan dünyası içinde hissetmekten uzaklaştıkça doğru ve sağlıklı düşünme gerçekleşmez. Kendi türünü yok edebilecek kadar tehlikeli silahları ilerleyen zekâsıyla üretebilir ve bunu çok olağan karşılayabilir. Zira bunun yaratabileceği tehlikeyi duygusal dünyasıyla ve empati gücüyle kavramaktan uzaklaşmış, bu akıldışı durumu kabullenmiştir. Bu durumun en temel nedeni insanın aklıyla durumu kavrayabilmesi ancak duygusal yönden anlayacak yeteneği gittikçe yitirmesidir.

“Yabancılaşmış insanda düşüncenin niteliğine bakarsak onda zekânın nasıl geliştiğini aklınca nasıl yozlaştığını görmek şaşırtır bizi. Bu insan içinde bulunduğu gerçekliği çok doğal bir şeymiş gibi kabul eder. Onu yemek onu tüketmek ona dokunmak onu kullanmak ister. Bu gerçekliğin arkasında ne bulunduğunu her şeyin neden böyle olduğunu işlerin nereye gittiğini sormaz bile. Anlam yenebilir sezgide tüketilebilir bir şey değildir geleceğe gelince – On dokuzuncu yüzyıldan günümüze dek eğer akılsızlık dediğimizde zekânın karşıtını değil de aklımızın karşıtını anlatmak istiyorsak akılsızlık gözle görülür ölçüde artmıştır. Herkesin günlük gazeteleri görev gibi düzenli okumasına karşın siyasal olayların anlamının kavranmasında insanı gerçekten korkutacak bir eksiklik vardır çünkü zekamız bizi aklımızın denetleyemeyeceği silahlar üretmeye götürmektedir” (Fromm, 1996: 160, 161).

Yabancılaşmanın aşılması insanın içindeki manevi mirasa ve ahlaki sorumluluğa göre hareket edebilmesi ile mümkündür. Buna ilişkin en önemli yaklaşım felsefe tarihinde Kant tarafından ortaya konmuştur.

Kant'a göre ahlak insanlarda, doğal ve evrensel olarak bulunan ortak bir niteliktir. Ahlakın ortama, koşullara, zamana göre değişmeyen, ortak ilkeleri, kuralları, yasaları vardır. Bu nedenle güncel ya da geçmiş örnekler, ortak ilkelere, kurallara, yasalara uymaz ise ahlaklı olarak değerlendirilemez. Örnek olarak gösterilemez. Başka bir deyişle, örnekleri ahlak açısından değerlendirmek, yargılamak gereklidir. Bilişsel süreç içinden aklın ürünü olan istencin, (irade) etkisi altında yapılan seçimler ahlak değerlerini oluşturur. Ahlaklı davranmak için bu seçimin bireysel çıkarlar, güncel ve geçmiş olumsuz deneyler örnekler dışında yapılması gerekmektedir. Kant'a göre "ahlaklı davranmak" ile "ahlaka uygun davranmak" birbirinden farklıdır. Bir davranışı, eylemi benimseyerek, inanarak, yapmak ahlaklı davranmaktır. Erdemli davranışı oluşturan bu yaklaşımdır (Köknel, 2005: 77, 78).

Kant'a göre insan, bir vicdan itkisi ile dünyaya gelen ve yaşamını buna göre düzenleme isteği duyabilen tek varlıktır. İçinde bir ahlakı mirasla doğan insan için bu itki onu özgür kılacak ve dünyada adaleti mümkün hale getirmesini sağlayacak mirasıdır. Vicdan itkisi adaletin sesidir ve onun karşısında diğer tüm sesler anlamını yitirirler. Çünkü bu ses, insani öze dair olan gerçeğin kendisidir. Kant, buna ödev yasası demektedir. Ahlak – ödev yasası insanı adalete çağıran (türüne özgü) iç sesi, ödevi ve onu evrensel insanlık bilincine yönelterek gerçek adaleti mümkün kılacak yasanın kendisidir.

Vicdan adını verdiğimiz, içimizdeki şu şaşırtıcı yetinin yargılamaları... İnsan anımsadığı bir yasaya aykırı bir davranışını... İsteddiği kadar süslemeye ve kendini suçsuz ilan etmeye uğraşırsa uğraşsın, yine de farkındadır ki, savunmasını yapan avukat, içindeki davacıyı bir türlü susturamamaktadır... İnsan yaşamaktadır ve kendi gözünde yaşamaya layık olmamaya katlanamaz. Bu iç rahatlatma [...] kişinin durumunun değeri kişi tarafından büsbütün gözden çıkarıldıktan sonra, kişisel değerinin de düşmesi tehlikesinin durdurulmasıdır. Bu rahatlatma, yaşamdan çok farklı olan bir şey için duyulan bir saygının da etkisidir; bununla karşılaştırıldıkça bütün rahatlıklarıyla yaşamın hiçbir değeri yoktur [...] Ahlaklılık ve ben sevgisinin sınırları öylesine açık ve kesin bir şekilde çizilmiştir ki, en sıradan göz bile bir şeyin hangisine girdiğini ayırt etmede yanılmaz... Kendisini bize ilk gösteren, doğrudan doğruya ahlak yasasıdır; ve akıl onu hiçbir duyusal koşul tarafından alt edilemeyen, hatta koşullardan büsbütün bağımsız olan bir belirleme nedeni olarak ortaya koyduğundan ki, ahlak yasası bizi doğrudan doğruya özgürlük kavramına götürür...(Kant, 2014: 34 41, 97, 107).

Kant tarafından ortaya atılan ve insanı insan kılan temel özelliğe ilişkin bu önemli yaklaşım interdisipliner araştırmalarıyla bilinen sosyal bilimci Erich Fromm tarafından geliştirilmiştir. Kant'ın kategorik imperatif yaklaşımını törebilinç kavramıyla interdisipliner zeminde tartışan ve doğrulayan Fromm'a göre insan doğarken bir değer ve vicdan itkisi ile doğan ve buna bağlı bir tavır ve yaşam biçimi geliştirebilen tek canlıdır. Törebilinç günümüzde vicdan olarak kullandığımız sözcüğe tekabül eder. Fromm'un onu törebilinç olarak adlandırmasının nedeni, Kant'ın temelledirmesiyle örtüşen törebilincin insanın içinde olan tüm insanlık mirası olarak görmesi ve tüm insanlık tarihi boyunca insanca olanı savunan ses olarak yorumlamasıdır. Erich Fromm'a göre bu ses insanlığın ahlaksal deneyimlerinin tümünü içermektedir. Fromm insanlığı yabancılaşmadan kurtaracak olan ve modern insanı içinde bulunduğu ahlaksal karmaşadan kurtaracak olan tek gücün törebilincin sesini dinlemekten geçtiğini savunmaktadır. İnsan, içindeki bu sesi bastırmadığı ve susturmaya kalkmadığı sürece insanca olandan yana tavır almış olacaktır. Dolayısıyla ancak bu şekilde kendi özünü koruyabilecek ve çağın ruhuna sızan yabancılaşmadan kurtulabilecektir.

“İnsanda güçlerini üretici bir şekilde kullanma isteği doğadan vardır. Onun çabaları büyük ölçüde eğilimini izlemekten kendini alıkoyan içindeki ve çevresindeki engelleri ortadan kaldırmaktan oluşur. Kısır ve yıkıcı bir hale gelmiş olan insan nasıl sanki bir kısır döngüye yakalanır ve giderek artan ölçüde bir felce uğrarsa kendi güçlerinin bilincine varan ve onları üretici bir şekilde kullanan insan da güçte inançta ve mutlulukta kazanır. Böylece kendine yabancılaşma tehlikesi ile giderek daha az karşılaşır. Onun erdemli bir döngü yaratmış olduğunu söyleyebiliriz” (Fromm, 1998: 222).

Fromm modern insan için en zor şeyin bu sese kulak vermek olduğunu belirtmektedir. Çünkü insanın törebilincini dinleyebilmesi için kendi kendiyi kalabilmesi ve en önemlisi kendiyi yüzleşebilmesi gerekmektedir. Bu durum insan için baş edilmesi oldukça güç bir şeydir. Hele de modern çağ gibi gürültülü ve her şeyin hızla tüketildiği bir çağda bu çok daha zordur. Fromm’a göre modern çağ insanı bu sesten kaçmakta ve onu insan olmaya çağıran bu sese kendini kapatmaktadır. İnsanın vicdanını öldürmesi ve vicdanının sesini bastırması her dönem ve çağda gerçekleşmiş bir durumdur. Ancak modern insan, insanlığın diğer dönemlerine kıyasla insani özünü korumaya çağıran sesi bastırmaya çok daha eğilimli bir yapıdadır.

“İnsancı törebilincin yalnız gerçek benlerimizin anlatımını temsil etmekle kalmaz. O yanı zamanda yaşamdaki ahlaksal deneyimlerimizin özünü de içerir... Eğer törebilincin her zaman yüksek sesle ve yeterince açık bir şekilde konuşsaydı pek az kimse ahlaksal ereklerinden yanlış yola saptırılabilirdi. Törebilincin işlevi insanın en açık gerçek öz çıkarını gözetmek olduğundan o kişi kendisini tümüyle yitirmediği ve kendi kayıtsızlık ve yıkıcılığının konusu olmadığı sürece canlıdır...” (Fromm, 1998: 161, 162).

Fromm’a göre törebilincin insanın kendi insansal özüne yönelik sorumluluğudur ve insani niteliklerini yitirmeden yaşayabilmesinin tek yoludur. İnsan törebilincinin sesini gündelik yaşam ilişkilerinde duymazdan gelip savsaklayabilir. Ya da tamamen bu sese kendini kapatabilir. Ancak bunun sonucunda içsel tedirginliği artar. Huzursuzluğu ve mutsuzluğu gittikçe bu sesi her bastırıldığında daha da çoğalır. Törebilincinden kopuş insanda her şeye karşı bir kayıtsızlığı ve duyarsızlaşmayı beraberinde getirir ve uç noktada patolojiler ortaya çıkabilir. İnsan kendini insan olmaya çağıran tüm ahlaki deneyimlerinin özünü içeren bu sesten uzaklaştıkça kendine daha çok yabancılaşır. Dolayısıyla insanın yabancılaşmadan kurtuluşunun tek yolu törebilincinin sesine kulak vermesi ve ahlaki mirasına ihanet etmeden yaşamayı göze alabilmesidir.

“Törebilincimizin savsaklanmasına karşı gösterdiği en sık görülen dolaylı tepki belki de belirsiz bir suçluluk ve huzursuzluk duygusu ya da yalnızca bir yorgunluk ve kayıtsızlık duygusudur. Bazen bu duygular bunu ya da şunu yapmamış olmaktan doğan suçluluk duyguları olarak ussallaştırılır. Oysa gerçekte insanın kendilerine ilişkin olarak suçluluk duyduğu bu savsaklamalar gerçek ahlaksal sorunlar oluşturmazlar. Ama bilinçli olmadığı halde gerçek olan suçluluk duygusu eğer yüzeysel ussallaştırmalar aracılığıyla susturulamayacak kadar kuvvetlenmişse o zaman kendisini daha derin ve daha yeğin kaygularla ve giderek fiziksel ya da ansal hastalıkla dile getirir” (Fromm, 1998: 161, 162).

Maksim Gorki'nin *Ekmek İşçileri* Eserinde Yabancılaşma Gerçekliğinin Analizi

Maksim Gorki'nin *Ekmek İşçileri* adlı eseri insanın insana yabancılaşmasının en güçlü örneğini verirken bunun sınıfsal okunamayacak denli derin bir insani gerçeklik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu eserine ilişkin olarak Gorki yabancılaşmanın derinliğini, sınıflarüstü karakterini, tek bir teoriye sığmayan yanını, Marksizmin iddialarını ve çözüm önerilerini aşan boyutunu aşağıdaki sözleriyle ortaya koymuştur. “Bana Marksist diyorsunuz

elbet öyleyim. Ama Marks'a göre değil, hamurum öyle yoğrulduğu için..." Kitaplardan çok ve daha iyi Marksizmi Kazan'daki ekmek işçisi Semenov'dan öğrendim"

Ekmek İşçileri eseri Maksim Gorki'nin yaşamından kesitler taşıyan biyografik nitelikte bir romandır. Gorki bu eserinde çalıştığı fırınlardan birinde yaşadığı anılarını ve tanıştığı ekmek işçilerini anlatır. Bu roman Gorki'nin modern dönemde bireyinin mutsuzluğunu, yalnızlığını ve insani değerlerinden ne kadar uzaklaştığını karakter simgelerinde iyice belirgin kıldığı eserlerinden biridir. Roman boyunca olaylar yazarın ağzından aktarılır. Ekmek İşçileri romanı bir ekmek fırınındaki işçilerin birbirlerine, manevi değerlerine ve kendi emeklerine ne kadar yabancılaştıklarını anlatır.

Eser, fırının sahibi Semenov adlı kişinin betimlemeleri ile başlar. Semeneov, çalıştığı fırının sahibini zehirleyerek patron olan eski bir işçidir. Patronunun karısı ile yaşadığı yasak aşk sonucunda kadının da desteğiyle patronunu zehirlemiş ve çalıştığı yerin patronu olmuştur. Semenov, modern kapitalist dönemin acımasız ve yozlaşmış yüzü olarak sunulur. Ekmek fırınında çalışan işçiler ise insani değerlerine uzaklaşmış bu kişiden korkmakta ancak ona karşı hayranlıkla karışık bir kıskançlık duymaktadırlar. Zira Semenov onlara göre okuma yazma bilmemesine rağmen emri altında onlarca işçi çalıştıran ve yolu her ne olursa olsun patron olmayı başarmış bir işçidir. Semenov'un patron oluşu işçiler tarafından aktarılırken toplum içindeki değer yargılarının ve bu yargılara göre biçimlenen sosyal ilişkilerin genel görünümü de aktarılmış olur.

Bizim Vasili Semenov ne anasının gözü adamdır bir bilsen... Zampara herifin biridir. Tam üç tane orospusu var etmediğini komaz onlara... Cimridir; işçilerin önüne yemeleri için berbat yemekler koyar ki hani itin önüne atsan yüzüne bakmaz. Yortu günleri nasılsa bir parça insafa gelir ve çorbada biraz domuz eti bulunur... Bunun dışında her allahın gününü habire kokmuş işkembe yemekten için dışına çıkar...

... Şunu unutma, bir zamanlar o da benim gibi küçümşenen basit bir işçiydi. Ama bugün polis komiseri onunla karşılaşınca şapkasını çıkarıp selama duruyor. Okuması falan yok, yalnızca biraz matematik biliyor ve düşün bir kez, kırk tane de adam çalıştırıyor. Üstelik her birinin adı da belleğine kazınmıştır. Az şey mi bu? ... Allah akıldan yana ona cömert davranmış ve yürü ya kulum demiş... (Gorki, 1995: 14).

İşçilerin gözünden patron ile ilgili olarak yapılan bu anlatımla yazar, toplum içinde beliren yozlaşmanın sadece güç sahibi olan kişilerle örneğin sadece Semenov ile ilgili olmadığını anlatmaya çalışır. Roman boyunca işçilerin birbirlerine karşı güvensiz tutumları, güce ve paraya olan derin hayranlıkları, belli değerlere büyük ölçüde yabancılaşmış olduklarını göstermektedir. İşçiler arasındaki yabancılaşmış ilişkiler emek sürecinde de betimlenir. Ekmek işçileri inanılmaz bir hızla üreten, ancak emeklerine son derece yabancılaşmış kişiliklerdir. Gorki, bu durumu fırın içinde gerçekleşen üretim sürecini anlatırken ortaya koyar.

Pencere duvarının dibindeki masanın çevresinde on sekiz adam vardı. Her biri tek düze hareketlerle oldukları yerde sallanıyor ve bir kiloluk hamur topaklarından on altı tane 8 biçiminde küçük çörekler yapıyorlardı. Masanın kıyısında duran ve canlı makinelere benzeyen iki kesici işçi, lastik gibi uzattıkları hamuru düzgün aralıklarla ince şeritlere bölüyor ve bekletmeden öteki işçilerin önüne itiyordu. Bütün bunları öylesine hızlı bir şekilde yapıyorlardı ki, insan olanı biteni ilk bakışta açık seçik göremiyordu. Kesilmiş hamur şeritlerine biçim verildikten sonra diğer işçiler yassılaştırmak için avuçlarıyla üzerlerine vuruyor ve atölyenin içi hamur döven ellerin sürekli patırtısıyla yankılanıyordu... Masanın üzerine sarkan on sekiz burun acıklı bir biçimde kımlıyordu. Tümünün suratu da tıpatıp birbirine benziyordu. Her birinde öfkeli, yorgun ve sıkıntılı bir

ifade vardı... En çok yarım saat içinde her şey kotarılmalı, iş bitirilmeliydi... (Gorki, 1995: 11, 12).

İşçilerin kendi emeklerine, birbirlerine ve insani değerlerine yabancılaşmaları Gorki tarafından genelde iç içe süreçler şeklinde aktarılır. İşçiler arasında en yabancılaşmış kişi Kuzin'dir. Kuzin, romandaki dini duyguları en güçlü karakterdir. Romanın başından sonuna kadar sürekli Tanrıdan bahseden ve ekme fırınında bulunan kutsal resimlere gerekli özeni göstermedikleri için arkadaşlarını azarlayan tek işçi Kuzin'dir. Ancak Kuzin arkadaşlarının patron hakkındaki konuşmalarını ve genel olarak ekme fırınında patrone gizli olarak yapılan her türlü eylemi patrona taşıyarak arkadaşlarını ihbar eden kişidir de.

Kuzin alçak herifin biridir: Aranızda ne olmuş ne bitmişse hemen yetiştirir bana... Kim ne yapmış ne etmiş... Tümünü yetiştirir. Sen bu işi yaptığı için Kuzin'in sırtını sıvazladığımı mı sanıyorsun? Para karşılığında ispiyonluk ettirdiğimi mi düşünüyorsun? Yo, birisini gammazlamaya geldiğinde metelik bile koklatmam ona... (Gorki, 1995: 72).

Diğer işçiler de en az Kuzin kadar birbirlerine güvensizdir ve birbirlerinin acılarına duyarsızlaşmış durumdadırlar. Bu durum aralarındaki çocuk işçi Yaşa'nın hastalığı karşısında hiçbir tepki göstermemeleri ve ona yardım etmemeleri ile açıklık kazanır.

Yaşa'nın durumu akşama doğru kötüleşti. Ateşler içinde yanıyor, kesik kesik soluk alıyordu. Bodrumun maya kokan kirlı havası ciğerlerini tıkıyor... soluğu kesilerek cılız hırıltılar çıkarıyordu... Sürekli olarak alkol ve sirke ile oğuşturuyordum onu... Terden sırlıklılandı, eriyordu sanki. Ötesine berisine hamur parçaları bulaşmış olan gömleği altında göğsünün belli belirsiz inip kalktığı görülüyordu.

Ötekiler bana bakıp homurdanıyorlardı:

Hey! Doktorluk ne zaman bitecek, ha? İş kaytarmaya kaldıysa onu biz de beceririz... .. Bana bak Kaytarmayı bırak! Hamur yoğur! (Gorki, 1995: 66, 67).

Olay örgüsü içinde patron Semenov'un işçilerin acımasız çalışma koşulları ve yokluk içinde geçen yaşantılarına ilgisiz kalırken, bahçesindeki domuzların beslenmelerine gösterdiği ilgi yabancılaşma ve duyarsızlaşmanın en çarpıcı örneği olarak sunulur. Aynı şekilde, işçilerin gözleri önünde ölüme giden çocuk işçi Yaşa'ya dönüp bakmamaları bunun sadece patronla ilgili olmadığını, sınıflar üstü bir gerçeklik olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla eser boyunca Gorki, uğradıkları haksızlıklar karşısında yakınan işçilerin birbirlerinin acılarına ne kadar duyarsızlaştıklarını göstermeye çalışır.

Hayatın acımasızlığından dem vuran emekçilerin manevi değerlerinden uzaklaşmalarını çocuk işçi Yaşa'nın çırpınışlarına gösterdikleri ilgisizlikte, işçi Kuzin'in arkadaşlarına ihanet edişinde ve işçilerin tümünün haksızlıklarla elde edilmiş bir servete sahip olan patrona besledikleri hayranlıkla ortaya konur. Gorki, modern kapitalist dönemin eşitsiz ve adaletsiz yönünü küçük bir fırındaki işçiler arasında yeniden nasıl üretildiğini göstermeye çalışır. İşçilerin yakındığı acımasız yaşam koşulları, yine kendileri tarafından üretilmektedir. Bu durum, insanın insani /etik değerlerinden, sorumluluk duygusundan uzaklaşması yani türsel olarak onu insan kılan temel manevi değerlere yabancılaşması ile gerçekleşmektedir. Söz konusu süreç, ilişkiler içinde iyice belirginleşen duyarsızlaşma ile açığa çıkmaktadır.

Gorki, yabancılaşmanın insan ilişkilerinde yarattığı tahribatı betimlerken bu durumun değişmesinin yine bireyin temel insani değerlerle düşünmesi ve bu doğrultuda davranabilmesi ile gerçekleşebileceğinin altını çizer. Buna ilişkin olarak içinde yaşadığı

toplumu ve toplum içindeki bireylerin eylemlerini eleştirirken daha iyi bir toplum için bireysel ahlakın önemini ısrarla vurgular.

Rus halkı ve onların birbirlerini desteklemesi, canayakınlığı, yufkayürekliliği, alçakgönüllülüğü, iyilikseverliği konusunda küçümsenmeyecek kadar çok şey okumuştum. Ne var ki halkı, yine halkın arasında yaşayarak, okuduklarımdan daha doğru bir biçimde değerlendirebiliyordum. Çünkü on yıldır okul ve aile eğitiminin aşıladığı ön yargılardan sıyrılmış olarak iyiyi ve kötüyü kendi deneyimlerimle sınayabilecek bir biçimde yaşıyordum. Gördüklerimle okuduklarımda dağlar kadar fark vardı; evet insanlar iyilikseverdirler, iyiliğe yöneliktirler, dostluğun ne olduğunu bilirler, onu kurmaya, karagün dostu olmaya çalışırlar. Bu acılı, bu çekilmez, bu çileli hayatı aydınlatmak, ısıtmak için kendilerinin ne yapmalarını gerektiğini bilmeksizin öylece beklerler hep.

Ama şunu da inatla savunuyordum: Eğer insanlar, iyilik denen şeyi çocukların bir masalı sevmeleri gibi seviyor, onun hoş ve az bulunur oluşundan ötürü afallıyor ve iyiliği, gelmesini ipe çektikleri bir yortu günü gibi gözleyip bekliyorlarsa, kendi gelişimlerine karşı ilgi göstermek ve yozlaşmaya karşı koymak konusunda da vurdumduymaz olmamalıydılar (Gorki, 1995: 38).

Roman içinde Semenov karakteri modern dönemin yozlaşmış görünümü olarak simgeleştirilmiş olsa bile, olay örgüsü içinde yan karakterlerin eylemleri ve Semenov ile olan diyalogları, yozlaşmanın temelindeki en büyük unsurun bireylerin yaşamlarının maneviyattan, etik değerlerden uzaklaşmasıyla gerçekleştiği yönündeki vurgu baskındır. Aslında işçilerin neredeyse hepsinin eylemlerinde patronun yabancılaşmış kişiliğini görmek mümkündür. Bu nedenle Gorki, sistemin bu acımasız ve yozlaşmışlığının temelinde ahlaki değerlerden uzaklaşan bireylerin davranışlarının etkili olduğunu belirtir. Gorki'nin kendisine adaletten bahsetmesi karşısında Semenov'un yanıtı sistemin işleyişini gözler önüne sermektedir.

Hakseverlik, doğruluk denen şeyleri diline dolamışsın, habire cart curt edip duruyorsun. Oysa sana oranla benim özüm de bir sözüm de. Sen o doğruluk dediğin ilke dediğin şeylere rağmen hiçbir zaman doğru davranmadın! Tuttun meyhanede bir gazeteciye, fırınımdaki teknelerin pis ve çürük olduğunu, hamurun yerlere döküldüğünü, hamamböceklerinin ortalıkta fink attığını, işçilerin vereme yakalandığını ve köşe bucağın kir pas içinde olduğunu söyledin... Gazetede bir yazı çıktı; sağlık işlerinden memurla birlikte çıkıp fırına geldi. Ben ne yaptım, ellerine yirmi beş rublelik bir kağıt parçası tutuşturdum, o anda akan sular duruverdi... İşte ne değişti? Her şey önceki gibi, eski tas eski hamam. Tüm hamam böcekleri sıhhat ve afiyet içinde sapaşğlam yaşıyorlar. İşte senin gazeten, işte senin bilimin ve işte senin hakseverliğin... al birini vur ötekine... Polisler benim karşımda iki büklüm bel kırıp yerlere eğilirken, tüm memurlar sadaka koparabilmek için ağzımın içine bakarken sen bana ne yapabilirsin ki? (Gorki, 1995: 90).

Gorki, Semenov'u roman boyunca betimlemelerinde sistemin en acımasız yüzü olarak resmeder ancak her betimlemeden sonra bu acımasızlığın ardındaki gerçeğin sadece sistemle ilgili olmadığını da farkına vardığını vurgulayan ifadeler kullanır. Bunun en açık örneği işçi Semenov'un kimliğinde simgeleşir. Semenov, yoksulluğu yakından tanımış bir işçi olmasına rağmen özellikle işçilere karşı çok acımasızdır. Bu acımasızlığını meşrulaştırma sebebi de işçilerin onun tüm bu sömürüleri karşısında susmaları ve onursuzca birbirlerini gammazlayarak kendisi ile yakınlık kurmaya çabalamalarıdır. Semenov'a göre insanlar düzenin böyle olmasından rahatsızlık duymalarına rağmen, eylemleri ile bunun devamlılığı için gereken her şeyi yapmaktadırlar. Kendisinden rüşvet

alan polisler, birbirini gammazlayan işçiler düzenin bu şekilde sürmesinin sebebidirler ve bu acımasızlığı hak etmektedirler.

Semenov, kendisini polise ihbar eden Gorki'yi işten atmamıştır. Yüzüne karşı ikiyüzlülüğünü ve acımasızlığını sürekli çarpan metresi Sofia gibi, onu polise ihbar eden Gorki'ye de içten içe bir saygı duymaktadır. Çünkü özünde aradığı şey söylemleri ile eylemleri çelişmeyen gerçek bir insandır. Gorki, bir şeylerin değişebilmesi için bireyin kendine, insani değerlerine yabancılaşmaması gerektiğinin altını çizer, bu durumu da Semenov'un arayışlarında ve söylemlerinde simgeleştirir. Semenov'un Sofia'ya ilişkin görüşlerini belirttiği diyalogda, sistem içinde anlamsızlıkla boğulan yabancılaşmış bireyin mutsuzluğu ve hayatın içinde gerçeğe dair arayışı resmedilmiş olur.

... Bir gün ne gibi bir tepki gösterecek diye merak ederek korkutmak istedim onu. "gebertirim seni defederim başımdan" dedim ama kılı bile kıpırdamadı... Nalına da vuruyor muhına da, dobra dobra konuşmaya bayılıyor... Gerçeği adama açıkça söyleyiveriyor... Günün birinde her şey bırakıp gidiyor insanı... Gerçeksiz kalınca, adama sıkıntı basıyor (Gorki, 1995: 114, 115).

Yabancılaşma olgusunun temelinde, yabancılaşma yaklaşımlarında sıkça tartışılan anlamsızlık duygusu yer almaktadır. Semenov yaşantısında bir anlam, tutarlı, kalıcı bir değer aramaktadır. Bunu bulamadığı için sürekli içki içmekte, yapay, geçici, maddi öğelerle hayatını zenginleştirmeye çalışmaktadır. Oysa toplumdaki saygınlığının ve elde ettiği maddi servetin ardında insan yaşamını gerçek anlamda zenginleştiren kalıcı değerlerin olmadığını ayırdındadır. Gorki'nin yarattığı Semenov karakteri kendi benliğinde oluşan yabancılaşmanın acısını çekerken, modern dönemin en büyük problemlerinden biri olan yalnızlığı derinden hissetmektedir. Semenov karakterinde belirgin olarak ortaya çıkan yalnızlık ve güvensizlik işçilerin kendi aralarındaki ilişkide de ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla Gorki, modern dönemin en büyük problemlerinden biri olan yabancılaşma olgusunun temelinde insanın kendini insan kılan değerlerden uzaklaşması gerçeğinin olduğunun altını çizer. Yalnızlık duygusu, değersizlik hissi, güvensizlik, kalıcı değerlerden çok maddi zenginliğe öykünme ve bunu elde etmek için her türlü haksız eylemi meşrulaştırma, yabancılaşmanın temelinde yer alan en önemli nedenlerdir. Ve tüm bu nedenler modern dönem içinde toplumda beliren büyük sosyal problemlerin yaratıcısı olmaktadır.

Sonuç

Erich Fromm'un da belirttiği gibi insan ahlaki mirası olan törebilincinden uzaklaştıkça, kendinden uzaklaşmakta ve bu sesi her bastırıldığında insansal özünü ve ahlaksal mirasını geride bırakmaktadır. Yabancılaşma ve yabancılaşmaya bağlı olarak ortaya çıkan tüm adaletsiz döngünün temelinde bu gerçeklik yatmaktadır. Bu nedenle yabancılaşma modern insanın en büyük sorunu olarak tanımlanabilir.

İnsan, ahlaki mirasından uzaklaştıkça robotlaşmaktadır. İçinde yaşamın temel özüne dair tüm insanca güçleri de törebilincinden uzaklaşarak yok etmektedir. Bu durum kapitalist döngü olarak tartışılan acımasız ekonomik sistemin ve adaletsiz bölüşümün temelinde yer alan gerçekliği de üretmektedir. Gorki'nin *Ekmek İşçileri* adlı eseri söz konusu adaletsiz döngüyü yaratan gerçekliğin sınıflar üstü bir gerçeklik olduğunu ortaya koyan bir eserdir. Maksim Gorki'nin eserinde, Marx'ın kuramında belirtmiş olduğu insanal yabancılaşma hem varlıklı sınıfın bireylerinde hem de alt sınıfta kendini göstermektedir. Gorki'nin eserinde sınıflarüstü karakteriyle ortaya konan söz konusu gerçekliğin azaltılması Marx'ın

kuramında tartışıldığı gibi herhangi bir rejim değişikliğinin çok ötesinde insanın insani duyarlılığıyla hareket edebilmesiyle ilgilidir.

Zira yabancılaşmış insan kendi insansal özüne ve diğerinin acılarına duyarsızlaşmış bir insan tipidir. Ve modern dönemin maddiyata yönelmiş, ahlaki dünyası zayıf, hesaplı, kapitalist insan tipinin kendisidir. Bu insan tipinin ahlaki zayıflığı içinde bulunduğu sınıftan bağımsızdır. Modernizmin en büyük bunalımlarını ve sosyal krizlerini yaratan temel neden toplumsal sınıflar içindeki bireylerde gözlenebilecek ahlaki geriliğe bağlı bu yabancılaşmadır. Yabancılaşma gerçekliği sınıflar üstü bir gerçeklik olarak modern çağın sistemi olan kapitalizmi yeninden ve güçlü şekilde üretmeye devam etmektedir. Bunun aşılması ise insanın kendini ahlaki değerleriyle yeniden kurması ve aşmasıyla mümkün olabilecektir. Acımasız bir döngüyü ve adaletsiz bir bölüşümü yaratan kapitalist sistemin değişmesi insanın karakterinde gerçekleşecek bir değişimle mümkün olabilecektir.

KAYNAKLAR

- CEVİZCİ, A, *Felsefe Sözlüğü - Adorno*, Paradigma Yayınları, 2005, İstanbul
- CEVİZCİ, A, *Felsefe Sözlüğü - Yabancılaşma*, Paradigma Yayınları, 2005 İstanbul
- GORKİ M, “*Ekmek İşçileri*”, Çeviren: Olcay Göçmen, Roman Yayınları, 1995, İstanbul
- FROMM E. (1998) “*Kendini Savunan İnsan (Ahlak Felsefesinin Psikolojisine İlişkin Bir Araştırma)*” “*İnsancı Törebilinc*” Çeviri: Necla Arat Say Yayınları İstanbul
- FROMM E. (1998) “*Kendini Savunan İnsan (Ahlak Felsefesinin Psikolojisine İlişkin Bir Araştırma)*” “*Özyapı ve Ahlaksal Yargı*” Çeviri: Necla Arat Say Yayınları İstanbul
- FROMM E. (1998) “*Kendini Savunan İnsan (Ahlak Felsefesinin Psikolojisine İlişkin Bir Araştırma)*” “*İnsandaki Tinsel (Moral) Güçler*” Çeviri: Necla Arat Say Yayınları İstanbul
- FROMM E. (2001) “*İtaatsizlik Üzerine*” “*Garantilenmiş Gelirin Psikolojik Yönü*” Çeviri: Ayşe Sayın Kariyer Yayınları İstanbul
- FROMM E. (2003) “*Sahip Olmak Ya Da Olmak*” “*Sahip Olmak*” *Güdüünün Yapısı*” Çeviri: Aydın Arıtan Arıtan Yayınevi İstanbul
- FROMM E. (2003) “*Sahip Olmak Ya Da Olmak*” “*Sahip Olmak*” *Güdüünü Destekleyen Diğer Etkenler*” Çeviri: Aydın Arıtan Arıtan Yayınevi İstanbul
- FROMM E. (1996) “*Sağlıklı Toplum*” “*Nicelendirme - Soyutlaştırma*” Çeviri: Yurdanur Salman Zeynep Tanrıseven Payel Yayınevi İstanbul
- FROMM E. (1996) “*Sağlıklı Toplum*” “*Kişiliksel Değişimler*” Çeviri: Yurdanur Salman Zeynep Tanrıseven Payel Yayınevi İstanbul
- FROMM E. (1996) “*Sağlıklı Toplum*” “*Yabancılaşma*” Çeviri: Yurdanur Salman Zeynep Tanrıseven Payel Yayınevi İstanbul
- KANT, I, “*Pratik Aklın Eleştirisi*”, (Çev: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Türkiye Felsefe Kurumu Çeviri Dizisi - Ankamat Matbaacılık, 2014, Ankara
- KÖKNEK, Ö, “*2000’li Yılları Algılamak*”, Altın Kitaplar Yayınevi, 2005, İstanbul
- MARX, K, (2010), “*Yabancılaşma*”, “*1844 El Yazmaları*” Derleyen: Barış Erdost, Sol Yayınları, İstanbul

ANTİK DÖNEM'DE PHRYGIA PAROREIA *

PHRYGIA PAROREIA IN ANCIENT PERIOD

ФРИГИЯ ПАРОРЕИЯ АНТИЧНОГО ПЕРИОДА

Gülseren MUTLU**

ÖZ

Phrygia Parōreia Bölgesi Hellenistik Dönem “Phrygia Epiktētos” olarak isimlendirilen Phrygia toprakları içerisinde yer almaktadır. Phrygia Parōreia Bölgesi Antik Çağ birbirini takip eden dönemler içerisinde, kültürel değişimin bütün yönleri ile gelişmesine olanak sağladığı önemli bir coğrafyada yer alır. Hellenistik 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 Parōreia Bölgesi coğrafi yapısına paralel olarak, mevcut kültürel yapısı ile uyum içerisinde bir bütünlük oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Antik Dönem, Hellenistik Dönem, Roma Dönemi, Phrygia Epiktētos, Phrygia Parōreia.

ABSTRACT

Phrygia Parōreia Region is located within the lands of Phrygia named as “Phrygia Epiktētos” in Hellenistic Period. Phrygia Parōreia 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 Parōreia 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 Parōreia.

АННОТАЦИЯ

Во время эллинистического периода Регион Фригия Парореия находился в составе Фигийского государства. В указанном крае, в античном веке, происходили довольно значительные культурные перемены. Наряду с этим, в эллинистическом веке и во время римского правления Анатолия являлся очень важным историческим регионом. В истории Анатолии значительную роль играют политические события

* Bu çalışma “Antik Dönem’de Phrygia Paroreia”(Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015) isimli doktora tezinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

** Dr., MEB, e-posta: mutlu_gulseren@hotmail.com. 10.17498/kdeniz.279653

Античного периода. Не смотря на изменение политических границ, с точки зрения единой культуры, Фригия Парореия смогла сохранить свои особенности.

Ключевые слова: античный период, эллинистический период, Римский период, Фригия Эпиктетос, Фригия Парореия.

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 Katakakumene (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 şeklindedir. Dağlara yağın karların büyük kısmı nisan ayından itibaren eriyişi 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-Şenkul-Özdemir 2008: 33-34).

Yine Phrygia Parōreia'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 Parōreia 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 Parōreia'da yer alan bazı şehirler Julia, Lysias gibi (Drew-Béar 2001: 99) henüz yeri tam olarak tespit edilememiştir. Parōreia'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), Parōreia'nın batısında sonlandığı, Synnada ve Philomelion ilçesine bağlı eskiden İpsos kasabasının bulunduğu günümüz Çay mevki olarak konumlandırılmıştır (Hogarth 1890: 153). Strabon'un Phrygia Parōreia 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 Thymbriion ve Tyraion gibi oldukça kalabalık şehirler olarak bahsedilen kentler yer almaktadır (Ksenophon: I. 2. 13-14). Yine Parōreia 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 Parōreia'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 Parōreia Bölgesi'nin coğrafi özellikleri yanında bölgeden elde edilen yazıtlar sayesinde de bu belirlemenin yapılabilmesi mümkün olabilmektedir.

Neo-Phrygian yazıtlar ve Phryg karakterlerin güçlü birer kanıt oluşturduğu düşünülmektedir 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 Parörea 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 Parörea 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), Prynnessos (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 Parörea Bölgesi topraklarına dahil edilmiştir (Mitchell-Vardar 2000: 79).

Doğuda ise İnsuyu, Kelhasan, Bulduk yerleşimlerine kadar Phryg unsurlara rastlanılmış olup (Calder 1956: xiv) Phrygia Parörea 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 problemli olduğu düşünülen Phrygia Parörea Bölgesi'nin tanımlanması, bazı antik yazarlar ve modern araştırmacılar tarafından şu şekilde yapılmıştır.

C. Texier, Phrygia Paröreia'yı Pisidia'nın dağları boyunca Sultan Dağı ile Emir Dağı arasında uzanan kısım olarak vermiştir (Texier 2002: 275).

C. H. E. Haspels de Phrygia Paröreia'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 Paröreia 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, "Paröreia" 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 Paröreia'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 Paröreia'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 Paröreia'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.

ANTİK 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 LİTERATÜR

-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.

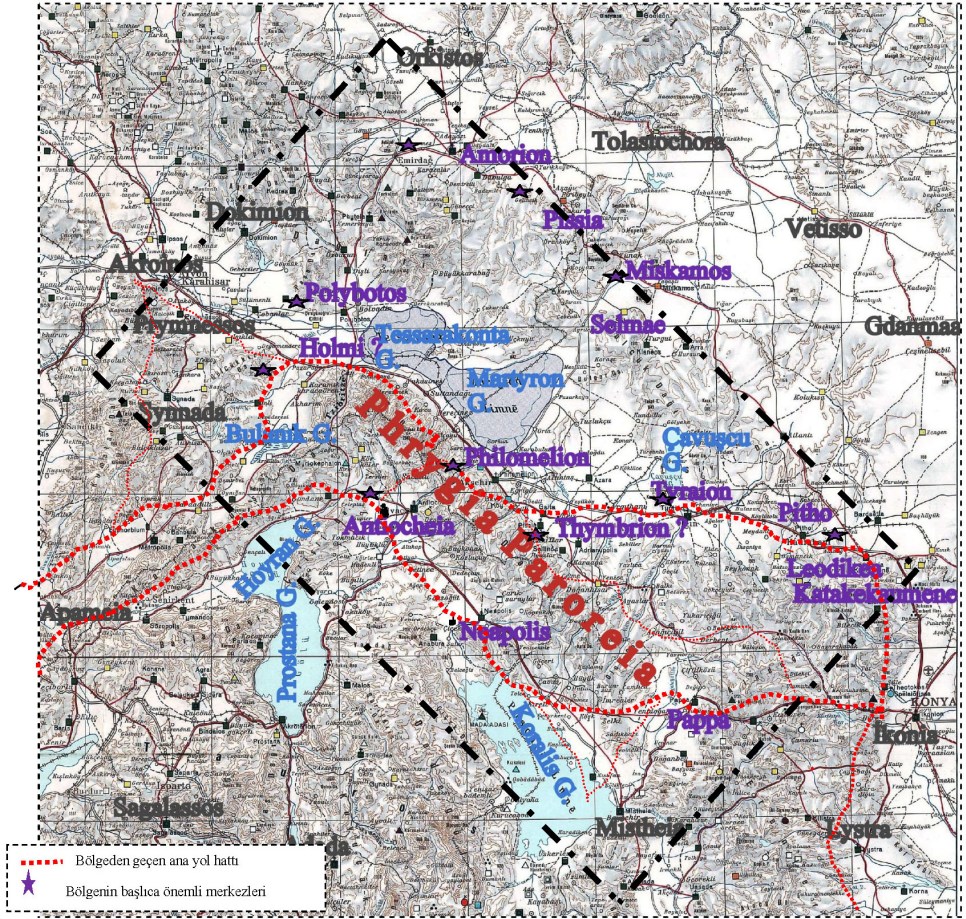
-ÇETİK A. R: (1985). *Türkiye Vejetasyonu: I İç Anadolu'nun Vejetasyonu ve Ekolojisi*, Konya: Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi yay.

-DREW-BEAR T: (2001). "Grek ve Roma Dönemleri'nde Afyonkarahisar", *Afyonkarahisar Kültüğü*, 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 -WAELEKENS 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 Antiocheia'nın Yeri”, *Isparta'nın Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. III(105): 64-67.
- TEXİER 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 İMPARATORLUĞUNDA MEKÂN ORGANİZASYONUNUN
GERÇEKLEŞTİRİLMESİNDE AVARİZ VERGİLERİNİN ROLÜ**

**THE ROLE OF AVARİZ TAXES FOR THE REALIZATION OF VENUE
ORGANIZATION IN THE OTTOMAN EMPIRE**

**РОЛЬ ОХОТНИЧЬИХ НАЛОГОВ В ОПРЕДЕЛЕНИИ
ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ**

Levent KÜÇÜK*

ÖZ

Osmanlı devleti modernleşme öncesi dönemde çok geniş sınırlara ulaşan bir yapıya ulaşmıştır. Bu durum sınırları içinde teknolojik açıdan çok iyi bir organizasyon meydana getirmesini gerektirmiştir. Sıkı sıkıya merkeze bağlı olan Osmanlı Devletinin taşra teşkilatının en büyük parçasını eyaletler teşkil etmektedir. İdari yapı itibariyle eyaletlerde sancaklara, kazalara ve nahiye/köy ünitelerine ayrılmışlardır. Bu idari mekanizma içerisinde hükümdarın taşradaki temsilcileri askeri yetkilerde bey unvanlı, Beylerbeyi, idari yetkilerde efendi unvanlı Kadılar olmuştur.

Osmanlı taşra teşkilatı uzun ve çeşitli merhalelerden geçtikten sonra 16. Asırda Rumeli, Anadolu, Arabistan ve Kuzey Afrika'da en gelişmiş şekline ulaşmıştır. Osmanlı eyalet idaresi daha önceki Türk ve İslam devletlerine ait idari geleneklerden bir çok unsuru alarak bu teşkilatı geliştirmiştir.

Osmanlı imparatorluğunun topraklarının eyaletlere ayrılmasında güdülen amaç bunların iktisadi yönden kendi kendini yönetmesi ilkesidir. Her eyalet imparatorluğun savunması için gerekli olan ve gelirine göre hissesine düşen askeri de yetiştirmekle görevli idi. Bu husus Tımar ve Zeamet toprakların temel işlevleri arasında sayılmıştır.

Osmanlı devletinin yarı muhtar birimlerden oluşan merkezi devlet yapısı kendi idari gelenekleri geliştirip uygulamada etkili olmuştur. Geniş bir ülkeye sahip bir devletin bu vasfı sağlayabilmesi ancak sağlıklı bir haberleşme ve ulaşım ağına olmakla mümkündür. Osmanlılar Bizans ve Selçuklulardan devraldıkları ulaştırma imkânlarını geliştirmişlerdir. İpek yolunun devamını oluşturan yolların bir kısmı tekerlekli araçların geçmesine elverişli düz yollardır. Yolların büyük bir kısmı kervan ulaşımına imkân tanımaktadır.

Osmanlı mekân organizasyonunun ana politikası içinde Memalik-i Mahruse'nin tümünü kaplayacak mekânın ulaşılabilirliğini sağlamak önem arz etmektedir. Osmanlı klasik döneminde bunun için iki yol izlenmiştir. İlki, İstanbul'dan başlayan ve bir taraftan Rumeli canibinde diğer yandan da Anadolu canibinde sağ, orta ve sol kol adı ile oluşturulan yol ağı kurulmuştur. Ayrıca bu ana güzergâh talî yollar ile de genişletilmiştir. Bu yollar üzerinde güvenliği ve ulaşılabilirliği sağlamak üzere menzil ve derbend teşkilatları işlevsel kılınmıştır. Osmanlıların mekân entegrasyonu için izledikleri bir diğer metod ise İstanbul'dan itibaren çevreye doğru genişleyen yol güvenliği çemberleri kurmak olmuştur.

* Dr. Ardahan Üniversitesi İBEF Tarih Bölümü, e-mail: leventkucuk@ardahan.edu.tr.

10.17498/kdeniz.279663

Başkent İstanbul-Hüdavendigâr ve İzmit sancaklarının yer aldığı mekânlar bir bütünlük arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mekan Organizasyonu, Avarız, Menzil, Derbend, Muaf,

ABSTRACT

The Ottoman Empire acquired a structure spreading over immense boundaries in the pre-modernization era. This required a well settled technological organization within its boundaries. The biggest portion of the rural organization of Ottoman Empire consists of States which have close ties to the center. In terms of administrative structure, it was divided into sanjaks, townships and sub-districts/village units. Within this administrative mechanism, the rural representatives of the emperor were "Beylerbeyi" in military authorities who had the title of "Bey" and "Kadi" in administrative authorities who had the title of "Effendi"

The Ottoman provincial organization acquired its most advanced form in Rumelia, Anatolia, Arabia and North Africa in the 16th century after passing through long and various stages. Ottoman state administration developed this organization by taking many elements of administrative traditions of previous Turkish and Islamic states.

The intended purpose of Ottoman Empire's separation of its lands into states is the principle of self-governance in terms of economics. Each state was responsible for training soldiers required for its defense and allocated in proportion to its share. This issue was considered to be among the basic functions of Timar and Zeamet lands.

The centralized state structure of Ottoman Empire consisting of semi- autonomous units was effective in developing and implementing its own administrative traditions. It is possible for a state having a vast territory to be able to satisfy this qualification only with a healthy transportation and communication network. The Ottomans improved the transportation possibilities inherited from Byzantium and Seljuks. Some of the roads that constitute the Silk Road were straight roads which were available for wheeled vehicles to pass. The large part of the roads enabled caravan transportation.

Within the main policy of the Ottoman venue organization it was important to provide accessibility of the venue which will cover the entire Memalik-i Mahruse Two paths were followed for this in the Ottoman classical period. A road network was established with the names of right, middle and left branches where the first one starts from Istanbul and in one hand in the Rumelia Side and on the other hand in the Anatolian side. Besides, this main route was been expanded by secondary routes. In order to provide security and accessibility on these roads menzil and derbend organizations was provided to be functional. Another method pursued by the Ottomans for venue integration was to establish road safety circles that expanded from Istanbul to the periphery. The venues which included the capital İstanbul-Hüdavendigâr and İzmit sanjask were constituting an integrity

Keywords: Venue Organization, Avarid, Menzil, Derbend, Exempt,

АННОТАЦИЯ

Османское государство перед периодом модернизации превратилось в страну с широкими границами. На бескрайних территориях необходимо было технически организовать управление государством. Очень тесную связь разных частей страны с

центром Османского государства можно определить через организационные виды управления.

Управленческие единицы состояли из унитарных санджаков, казалов и сельских округов. В этом управленческом механизме правитель назначал своего представителя-наместника с воинскими полномочиями в ранге бея, начальника беев, административными полномочиями также наделялись судьи.

Османская организация страны после долгих и различных градаций в XVI веке переходит в формы управления на примере Российской, Анатолийской, Аравийской и Североафриканской систем.

Османская структура управления сохранила и некоторые традиционные, сложившиеся ранее, турецкие и исламские элементы.

Главной политикой османского территориального разделения страны являлось как можно большее сохранение общих мамлюкско-магрибских принципов. В классическом османском периоде для этого использовались два пути. Первый, начиная от Стамбула в сторону Рима и правее, в сторону Анатолии. Этот путь был построен и назывался правая, средняя и левая сухопутные дороги.

Отдельно, по главному маршруту к югу дороги тоже были расширены и модернизированы. Безопасность передвижения на этих дорогах обеспечивалась охранными службами. Для интеграции османидов в территориальную систему управления использовался и второй путь. Он охватывал дорогу от Стамбула к близлежащим территориям. Строились и охранялись кольцевые дороги, которые охватывали расстояние от столичного Стамбула до санджаков Худавендигар и Измит. Таким образом создавалась единая территориальная целостность.

Ключевые слова: организация территорий, Авариз, Дербент, освобожденный.

I. Yol Ağı Oluşturma

Osmanlı devleti Anadolu ve Rumeli yönünde ulaşım ağını sağ, orta ve sol kol olarak 3 kol üzerinden oluşturmuştu. Anadolu yönünde sağ kol İstanbul - Halep güzergâhını, orta kol İstanbul - Bağdat güzergâhını, sol kol ise İstanbul - Kars ve Doğu Bayazıt güzergâhını oluşturmaktadır. Rumeli yönünde sağ kol İstanbul – Azak, orta kol İstanbul – Belgrad ve sol kol da İstanbul – Atina güzergâhını kullanmaktadır. Bu yönlerde ulaşım hayvanlarla sağlanıyordu. Bu ana güzergâhlar üzerinde tali yollar da meydana getirilerek hem ekonomik bağımlılıkların giderilmesi hem güvenlik ağının oluşturulması ve de haberleşme sisteminin kurulması gerçekleştirilmiştir. Devlet bu ulaşım ağını devamlı surette işler kılarak bir anlamda egemenliğini de sağlamış olmaktadır. Ayrıca Osmanlı devleti ticaret sistemi bünyesinde mütemekkin ve seffar tüccarlar aracılığı ile bölgeler ve şehirlerarası haberleşmeyi de bu ulaşım ağı üzerinden gerçekleştirmekteydi. Padişahın ve devletin otoritesinin uzak mahallere ulaştırılması da bu sistem sayesinde sağlanmış oluyordu.

Osmanlı devleti mekân organizasyonu gerçekleştirme açısından derbend ve menziller ile birlikte kervansarayları da devreye sokmuştur. Kervansaraylar sadece ticari organizasyon merkezi olarak değil konaklama faaliyetleri ile nüfus toplama ve emniyeti gerçekleştirme merkezi olarak da dikkat çekmektedirler(Ortaylı, 2007:328).

Osmanlı mekezi yönetimi, ulaşım organizasyonu yani bir anlamda menzil, derbend, ulak ve kervansaray teşkilatını da içine alan sistemi sayesinde imparatorluğu bir ağ gibi saran yollar üzerinde ticaret, haberleşme ve ulaşımı sürekli olarak açık bulunduracak bir

kontrol mekanizması kurmayı başarmıştır. Ulaşım örgütlenmesinin alt üniteleri olan derbend, menzil, ulak teşkilatlarını avarız vergileri ile finanse ederek hazine'den harcama yapılması oranını oldukça düşürmüştür.

a. Menzil Teşkilatı

Menzil, lûgat manası olarak bir günlük yol, yol üzerindeki konak yerleri veya ev anlamında kullanılan bir terimdir(Develioğlu, 2001: 617). Menzil, kervanların ve posta tatarlarının indikleri, at değiştirdikleri veya geceyi geçirmek amacıyla konakladıkları bina ve han benzeri yapılardır. Osmanlı devleti ordusu sefer halinde iken askerlerin ihtiyacını karşılamak için ayrıca bedeli ödenmek koşuluyla zahire alımını sağlamak için de menziller vücuda getirmiştir (Pakalın, 2002: 915).

Osmanlı devletinde menziller, haberleşme ve hac menzilleri ile askeri menzil olarak üç farklı kategoride değerlendirilmektedir. Askeri menziller sefer sırasında Osmanlı ordusunun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla düz araziler üzerinde ve kolayca su bulunabilecek noktalarda kurulmuşlardır. Hareket halindeki ordunun konaklayacağı mevki olmasından dolayı yerleşme alanlarının dışı tercih edilmiştir. Haberleşme ve hac menzilleri ise daha çok ana yollar üzerinde yerleşim merkezleri yakınlarında olmak üzere kurulmuşlardır. Osmanlı devleti, ulaşım ağı üzerinde menziller inşa ederek haberleşmeyi, ticareti ve güvenliği temin etmektedir(Teaschner, 2010: 71). Menziller sayesinde seyahat edenlerin iâşe ve ibatelerinin sağlanması gerçekleşmektedir. Konaklayanların üç gün ücretsiz olarak menzil hizmetlerinden yararlanmaları söz konusudur. Menzillerin etrafındaki köyler menzilin ihtiyaçlarını karşılamakla görevlendirilmiştir. Bu hizmetleri karşılığı olarak avarız-ı divaniye vergilerini ödemekten muaf kılınmışlardır. Menzillerin dikkat çeken bir özelliği bu yerlerin yalnızca devlet görevlisi olan kişilere hizmet sunuyor olmasıdır(Halaçoğlu, 1982: 167).

Anadolu'nun sağ kol güzergâhını takip ederek kutsal topraklara giden Hacıların yol güzergâhı üzerinde geceyi geçirmek ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kullandıkları konak yerleri de menzil olarak adlandırılmaktadır(Armağan, 2000: 82). Osmanlı döneminde hac yolculukları ortalama üç ay sürerdi. Hac menzillerinin kurulması bu yolculuk süresi ile alakalıdır. Hac yolcuları ve surre alaylarını kutsal topraklara ulaştırmakla görevli kafileler, istirahat, iâşe ve güvenlik konularında hac menzillerinden yararlanmaktaydılar.

17. yüzyıldan itibaren artan seferler, resmi haberleşme ve buna bağlı konaklama taleplerini artırmıştır. Devlet bu dönemde menzillerin kapasitelerini artırmak yolunu tercih etmiştir. Dolayısıyla menzil masraflarında da artışlar meydana gelmiştir. Bu durum civardaki menzil yükünü çeken köy ve yerleşmelere yeni vergiler konularak çözülmeye çalışılmıştır(Altunay, 2002: 78).

Menzillerde, devlet tarafından bir yıl için tayin edilen Menzil emini, Menzil kethüdası, Ahur kethüdası, seyis, odacı, sürücü, aşçı gibi hizmetliler ile Menzilin çevresindeki köy halkından oluşan bir grup bulunmaktadır. Menzil emini kaza kadısı veya onun naibi tarafından teklif edilerek ve devletin bunu onaması sonucu tayin edilmektedir. Menzil emini, ordunun veya askeri birliklerin seyahatleri sırasında istirahatlarını sağlamak, levazımlarını temin etmek ile yükümlüdürler. Bu görevi yerine getirirken ihmalleri görülürse cezalandırılırlardı.

Menzilin düzenli ve sürekli hizmet vermesini sağlamakla görevli olan menzildarlar, menzilin yönetimi ve işleyişinden sorumlu olduklarından dolayı bu işin üstesinden gelebilecek yetenekte ve işbirlikte olmak durumundaydılar.

Menzillerde bulunan beygirlerin günlük masrafları arpa, saman, torba, yular, sürücü, odacı, eşici, seyis, ahır kirası, nal ve mih gibi giderlerden kaynaklanmaktadır. Bu giderler için sabit ücret tayin etmek güçtür. Her menzilin bulunduğu bölgeye göre bu miktarlar değişebilmektedir(Altunan, 2002: 80).

Seferler nedeniyle menzillerin masraflarının artması menzilkeş köyler ahalisini sıkıntıya düşürmüştür. Ancak artan vergi yüküne rağmen menzil hizmetinde herhangi bir aksamaya neden olmadan menzili ayakta tutmaya çalışmışlardır. 17. yüzyıl sonlarından itibaren her yıl düzenli olarak artan vergiler menzilkeş köyler halkının köylerini terk etmesine hatta menzilhanelerin menzillerinden firar etmelerine neden olmuştur. Osmanlı Devleti, menzillerin askeri ve stratejik açıdan taşıdıkları önemden dolayı yeni düzenlemeler yaparak yüklerini hafifletmeye çalışmıştır. Menzillerdeki beygirler saat ücreti ile kiralanarak bir anlamda menzile katkı sağlanmak istenmiştir.

b. Derbend Teşkilatı

Osmanlı devleti yol ve seyahat güvenliğini sağlamak için bir çeşit küçük kale şeklinde bina edilmiş karakollara derbend adını vermiştir. Derbend dağ üzerindeki geçitlerde ve boğazlarda bulunan karakolhane veya iki dağ arasındaki geçit ve boğaz anlamlarında da kullanılmaktadır. (Pakalın:1983, 425).

Osmanlı devleti derbend adı verilen organizasyonlara kuruluş devrini müteakip büyük önem vermiştir. Esas amaç yol güvenliğinin sağlanması olsa da ıssız bölgelerin şenlendirilmesi de diğer bir nihai amaç olmuştur. Osmanlı Devleti derbendleri iki ana grup dahilinde değerlendirmiştir. Birincisini yurtluk ve ocaklık şeklinde tımar yoluyla tasarruf olunan derbendler oluşturur. İkincisi ise muafiyet usulü ile tevcih edilen ve tehlikeli bölgelere yerleştirilen halkın o bölgeyi muhafaza ile görevlendirildiği derbendlerdir. İkinci grup derbendler vakıf ve has topraklar üzerinde veya kimsenin tasarrufunda olmayan bölgelerde tesis edilirdi.(Orhonlu: 1990, 23-30)

Bir yerin derbend olabilmesi için Menzillerde olduğu gibi kaza kadısının teklif yapması gerekliydi. Yapılan teklif sonrası devlet bir araştırma yaparak o yerin derbend olup olamayacağına karar verirdi. Daha sonra teklifi yapan kişiye iltizam usulü ile derbendin idaresi verilerdi. Derbendin korunması için çevre köy ve kasabalar halkı derbendci olarak görevlendirilirler ve bu hizmetlerinden dolayı avarız-ı divaniye vergilerinden muaf kılınırlardı. Derbendci tayin edilen reayanın Osmanlı ticaret hayatının ana unsuru olan derbendleri muhafaza görevlerinden dolayı belirli kanunlar çerçevesinde hareket etme zorunlulukları bulunmaktaydı. İzinsiz olarak derbend reyası yerlerini terk ederse geri tekrar yerlerine getirilmelerinde tımar sistemindeki on yıl geçmesi esası uygulanmıyordu. Tekrar yerlerine geri yerleştirilmeleri için sıkı denetimler yapılıyordu.

II. Diğer Genel Hizmetler İçin Avarız

a. Mahalle, Köy ve Esnaf Avarız Akçeleri

Kentsel alanda mahalle ve kırsal alanda da köy toplulukları Osmanlı idaresinin en alt düzey birimleridir. Devlet yönetimi açısından cemaat idaresinin çekirdeğini mahalle ve köyler oluşturmaktadır. Mahalleli demek, kaldırılacak cenazeden, çıkan yangından, semtin temizlik ve bakımından ortaklaşa sorumluluğu olan kimseler demektir. Mahalleli asayişi sağlamaktan ve avarız adıyla salınan ortak yükümlülüklere katılmaktan toplu olarak sorumludurlar(Ortaylı, 2007: 305).

Mahalle terimi Osmanlı devleti uygulamalarında üç farklı anlamda kullanılmaktadır. Birincisi şehir ve kasabalarda benzer faaliyetler yapan ve özellikleri ile benzerlik taşıyan

insan gruplarının ortak yaşam alanı olan mekandır. İkincisi sosyal dayanışma ölçeğinde birbirlerine karşı sorumluluk taşıyan kişilerin oluşturduğu topluluktur. Üçüncüsü ise tahrir defterlerinde vergi mükellefi olarak kaydedilen insan grubudur. Her üç anlamda Osmanlı literatüründe kullanılmış ve özellikle vergi ile alakalı konular söz konusu olduğunda devlet mahallenin imam ve diğer yöneticileri aracılığı ile iletişim ve irtibat kurmuştur(Ergenç, 1984: 69).

Avarız-ı divaniye vergilerinden avarız akçesi ve kürekçi bedeli gibi nakit olarak reaya üzerine yüklenen vergilerin, mahalle ve köy halkının müştereken karşılamaları gereken mükellefiyetler olması dolayısıyla, bazı hayırseverler ve cemaat mensupları, avarız vergilerini ödemede güçlük çekenler için para ve gelirler vakfederek onların bu sıkıntıdan kurtulmalarını sağlamışlardır. (Barkan, 1979: 18). Kurulan para ve gelir vakıflarından köy ve mahalle halkının avarız vergileri karşılandığı gibi esnaf loncalarında hastalık vb nedenlerle iş gücü kaybına uğrayan esnafın da ihtiyaçları karşılanırdı. (Pakalın, 1983: 114).

Devlet vergilerinin, örfî tekalif ve avarız şeklinde mahallelere tevzi' sistemi önemini kaybederek ortadan kalkmasına bağlı olarak mahalle ihtiyar heyeti elinde olan avarız vakıfları da yeni bir rol üstlenerek mahallenin su yolu ve kaldırım inşası ile fakir kimselerin iâşe ve evlendirilmesi konuları için yardım sandığına dönüşmüştür. Esnaf'dan olanlar da sermaye tedariki ve cenaze işlemleri gibi ortaya çıkan yeni gelişmelerde avarız vakıflarından yararlanabilmekteydiler.

b. Beklenmedik Durumlar İçin Avarız

Osmanlı devleti her hangi bir olağanüstü durum ile karşılaştığı zaman hazinenin bu yeni durumu finanse edecek kaynaklarının olmaması veya yetersiz olması durumunda kendisine gerekli aynî, hizmet ve nakdî türdeki ihtiyaçları avarız genel adıyla anılan vergilerden karşılamak metodunu benimsemiştir. Savaşlar dışındaki olağanüstü durumlara deprem, yangın, sel, kıtlık, kuraklık, ürünü çekirgelerin istila etmesi ve şehir hayatında rolü olan kale, hisar, çarşı, cami' ve benzeri yapıların onarımını sayabiliriz. Devlet böyle zamanlarda memleketin bütün kaynaklarını bu olağandışı durumun yarattığı sıkıntıları çözümlemek amacıyla seferber etmektedir

Olağandışı durumlar ile ilgili olarak istenen avarız ile ilgili 17 Zilhicce 1190 (27/01/1777) tarihli belgede Kilis kazasının mukataa'sına Kilis kasabasının her yıl 7016 kuruş avarız ve nüzul malı maktua' olarak bağlı bulunduğu anlatılmaktadır. 1188/1775 yılının kıtlıkla geçmesi nedeniyle bu miktarın gönderilmesinin hızlandırılmasını isteyen emir Kilis halkına duyurulduktan sonra kaza halkının eskiden beri avarız adıyla bir nesne vermedikleri kaydı ile birlikte kazanın diğer kısımlarının harap olduğu bilgisi elde edilmiştir. Bunun yanı sıra aynı yıl çekirge bolluğu nedeniyle ahalinin mahsulatının yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Kaza halkının avarızdan af istekleri kaza Mutasarrıfı İbrahim Paşa aracılığı arz edilmiş ve eğer af edilecekse ya da tahsil edilecekse bu durumun bir emir ile kendilerine bildirilmesi istekleri de belgede yer almaktadır.¹ (Barkan: 1979, 14).

Osmanlı Devletinin olağan dışı durumlar ile karşılaştığında alacağı önlemler ile ilgili olarak ya da talep ettiği vergilerden toptan veya tenzilât yoluyla yapacağı değişikliklere belgelerde sıkça rastlanmaktadır. 14 Ramazan 1129(22/08/1717) tarihli belgede Manisa ulemasının divana giderek şehirde çıkan yangın sonucu yaklaşık 3700 dükkanın ve 150 avarız hanesine sahip olan menzilin yandığını ve ahalsinin tamir için kudretleri olmadığı bilgisi bulunmaktadır. Kazanın toplam 996 haneye sahip olduğu ayrıca halkının

¹ BOA, Cevdet Maliye, No: 7070, 17 Zilhicce 1190(27/01/1777)

çoğunluğunun askerî ve sefer mensubu olması da anlatılarak 150 hanenin indirilmesi talebinde bulunmuşlardır. Mevkufat defterlerinin incelenmesi sonrası kazanın 996,5 avarız hanesi ve 350 mütekaidin bedeli yükümlüsü olduğu görülmüş bu arada benzer bir afet ile karşılaşan Hacıoğlu kasabasının da 54 hane karşılığı verdikleri arpa bedeli ve nüzul bedelinin 646,5 kuruş tutarında olduğu anlatılarak kasabanın sadece 1126/1714 yılı tekaliflerinin kaldırıldığı kaydı da hatırlatılarak kendilerine de benzer bir uygulama yapılması talepleri görülmüştür. Manisa kazasının 1129/1717 yılına ait olmak üzere 50 adet hanelerine isabet eden avarız, nüzul, sürsat ve beldar bedellerinin 947,5 kuruş tutarında olduğu kayıtlardan teyit edilerek Hacıoğlu kasabasına kıyas ile Manisa kazasının da yalnızca 1129 yılı tekalifleri af edilerek deftere bu durum kaydedilmiştir.²

c. Genel Hizmetler karşılığı Avarızdan Muafiyet

Tekalif-i örfiye ve avarız-ı divaniye'den muaf olanları bireysel ve toplu muafiyet sahibi olanlar diye gruplandırmak mümkündür. Bireysel muafiyetlerde tahrir defterlerindeki muafiyet prensipleri üzerinden hareket edilerek askerî görevleri bulunan çavuşlar, sipahiler, sipahizadeler ile imam, hatip, müezzin, kayyum gibi dini hizmetler ile görevli olanlarla muhassıl, amil gibi mali sorumluluğu bulunan resmi memurlar, zaviyedar, tekkenişin gibi dinsel görevliler yanında kör, topal, pirifani gibi çalışamayacak durumda olanlar avarız hanesi hesaplarının dışında bırakılarak tekalif-i örfiye ve avarız-ı divaniye den muaf tutulmuştur. Bu durum ile ilgili olarak kayıtlarda birçok örnek bulunmaktadır. Bunlardan birisi olan 3 Zilkade 1199 (07/09/1785) tarihli belgede İçil Sancağına bağlı Gülnar kazasının Yuvacık kavşağı köyünde yaşayan 16 kişilik derviş zümresinin Şeyh Ali Semerkandi halifesinin soyundan geldikleri belirtilerek avarız-ı divaniye ve tekalif-i örfiye vergilerinden muafiyet beratlarının yenilenmesi istekleri yer almaktadır. Yapılan İncelenme sonrası bu derviş grubunun Şeyh Ali Semerkandi soyundan geldikleri bilgisine ulaşılmış ancak vakıfla ilgili muafiyet senetlerinin olmadığı da anlaşılmıştır. Bu derviş grubunun sadaka ile geçindikleri ve daha önceden avarızdan muafiyet beratları olduğu da anlaşılmıştır. Şimdi yaşadıkları Küçük Halife köyünde avarızdan muaf oldukları kayıtlı olmasına rağmen kaza mütesellimleri ve voyvodalarının avarızdan başka tekâlif-i örfiye dahi talep etmeleri üzerine bu derviş grubunun her türlü salgundan, alacak akçesinden, hisar yapmadan, çift akçesinden ve oşürden muaf oldukları belirtilerek idarecilerin müdahale etmemeleri emredilmiştir. Ayrıca bu gruba 1147(1735) yılında verilen beratın geçerli olduğu vurgulanarak eğer bu zümre avarız alınmasına vesile olacak emlak ve arazi tasarruf ederse muafiyet ve serbestiyetlerinin sona ereceği bildirilmiştir.³

Toplu muafiyetlerde ise imparatorluk coğrafyasında insan ve malların naklinde emniyet sağlayarak ticareti kolaylaştıran derbent teşkilatı, köprülerin korunması ve onarım hizmetleri, resmi posta teşkilatı⁴, menzilecilik, tuzlara ve maden ocaklarına işçi ve kömür

² BOA, **Cevdet Maliye**, No:7579, 14 Ramazan 1129 (22/08/1717)

³ BOA, **Cevdet Maliye**, No: 5651, 3 Za 1199(07/09/1785)

⁴ **BOA, MAD, No:8472**, 14 S 1122 (14/04/1710) tarihli belgede sağ kol üzerinde olan Akçahisar kazasının Ulakların güzergahları üzerindeki Aydın, Saruhan, İzmir ve Menteşe taraflarına gidip gelirken uğradıkları mahallerden olduğunu ve kazanın menzil olmamasına rağmen ulakların kaza halkının beygirlerini kullandıklarından bahisle kaza halkının menzileci olma isteklerinden bahsedilmektedir. Kaza halkının beygirlerinin 22 saat mesafesindeki Balıkesir kazasına kadar sürüldüklerini ve bu yüzden helak olduklarından bahisle masraflarının da 1500 -2000 guruş tuttuğunu bildirerek ayrıca veba salgınından dolayı reyanın çoğunun göç ettiğini bildirerek 230 hane olan mükellef grubunun 90 haneye kadar düştüğü anlatılmıştır. Mevkufat kayıtları incelenerek kazanın

temini, çeltik üretimine iş ve sermaye temin etmek gibi hizmetler karşılığında belirli bölgelerin halkına örfi vergilerden muafiyet tanınması yöntemlerinde olduğu gibi tekalif-i örfiye ve avarız-ı divaniyelerden de muafiyetler tanınmaktadır. (Güçer: 1964, 74).

Bu duruma örnek olarak 4 Cemaziye'l-ahir 1113 (06/11/1701) tarihli belgede Mihalıççık kazasının Karaağac-ı kebir karyesinin 2.5 avarız hanesi olduğu ve bu köyün İlbeyaz köprüsü denilen mevkide bulunduğu belirtilmektedir. Çevrede başka bir köy olmadığı için bu köprünün eşkıya tarafından toplanma ve yol kesme yeri olarak kullanıldığı ve gelip geçen yolcuların mallarının gasp edildiği anlatılarak Karaağac-ı kebir köyünün avarız hanelerinin kaldırılarak karşılığında İlbeyaz köprüsünün güvenliğini sağlamak ve yolcuların emniyetini temin etmek vazifesine olan talepleri dile getirilmiştir. Köylülerin bu talepleri olumlu karşılanmış ancak 2.5 hanelik hazine kaybına gelir bulmak şartıyla köyün derbendci tayin edilmesine ve emri şerife verilmesine karar verilmiştir.⁵

Osmanlı devleti olağanüstü durumlarda reaya üzerine yükümlü kıldığı bazı hizmet çeşitlerini yerine getirmeleri karşılığında bir takım gruplara muafiyet tanımaktadır. Köylü ve kentlilerden hizmet; esas olarak istihkamlar ve diğer inşaat işleri, madenler, orduya besin maddeleri ve hayvan yemi nakliyesi için talep edilirdi (Faroghi, 2000: 662).

Devletin hizmet talep ettiği gruplar genel olarak köprücü, su yolcu, sayyad, derbendci, tuzcu, çeltikçi, menzilci ve kürekçilerden oluşmaktadır. Bu gruplar devlete sunmuş oldukları hizmetler karşılığında avarız-ı divaniyeden muafiyet elde etmektedirler.

Bu konu ile ilgili belge örneklerinde oldukça çeşitlilik söz konusudur. Mesela 19 Ca 1108 (14/12/1696) tarihli belgede Bolu Sancağı Keçinos kazası Akveran köyünde müezzin olarak sakin olan Şaban Halife Dededen toruna berat-ı şerif ile cami'i şerifin müezzini olduğunu ve yaptığı bu hizmet karşılığında tekalif-i örfiye ve tekalif-i şakka türü vergilerden muaf iken kendi üzerine rub' hane kaydedildiğini ancak bu yükümlülüğü ödemeye iktidarı olmadığını beyan etmiştir. Ahalinin de kendisine şahit olması neticesinde ilmi muhit olması bu vergiden muafiyet kazanmasında etkili olmuştur.⁶

Yine aynı türden bir muafiyet örneği 10 Muharrem 1056 (26/02/1646) tarihli belgede bulunmaktadır. Aydın Sancağı Aşıklar köyünün Eyüp Ensarî Hazretlerinin vakfı olduğu ve vakfın havalisindeki Hafsa Hatun imaretine köy halkının hizmette bulunması nedeniyle avarız-ı divaniyeden muafiyet elde ettikleri kayıtlıdır.⁷

Osmanlı devleti hizmet sunan gayri Müslimlere de avarız muafiyetini tanımıştır. Mesela Evail-i Şevval 1114 (27/02/1703) tarihli belgede Jannu isimli zimmî gönderdiği arz ile Dergah-ı Ali yeniçerileri ağasının kapısındaki cami'i şerif için her yıl 25 vukiyye balmumu temin etmekle görevlendirildiği ve bu hizmetine karşılık olarak avarız-ı divaniye ve tekalif-i örfiye türü vergilerden muafiyet elde ettiğini anlatmaktadır. Ayrıca askerî taifesinin de müdahale etmemesi için kendisine yeni bir berat verilmesini istemektedir. Elinde bir beratı olduğu halde tasarrufunda olan Fener Kapısındaki menzile ehl-i örf

daha önceden menzil olmadığı ve gelip giden ulakların kaza beygirlerini kullanmaları karşılığında saat başına 10 akçe ücret vermek zorunda olduğu emri görülmüş ve bu uygulamanın devam etmesi gerektiği emri verilmiştir.

⁵ BOA, MAD, No:8484, 4 C 1113 (06/11/1701) s.107

⁶ BOA, Ali Emirî, S. MST. No: 13, Gömlek No:1238, 19 Ca 1108 (14/12/1696)

⁷ BOA, MAD, No: 14738, 10 M 1056 (26/02/1646)

taifesinin müdahale etmesinin sona erdirilmesi için hazine defterlerinin incelenmesi yapılmış ve beratına aykırı olarak müdahalenin ortadan kaldırılması emredilmiştir.⁸

Buna benzer bir hizmeti 25 Safer 1156(20/04/1743) tarihli belgede Dergah-ı âli yeniçerilerinin Ağa kapısında bulunan mescid-i şerifinin, divanhanenin ve mahpushanenin aydınlatılması için kullanılacak kandiller için gerekli olan 81 vukiyeye zeytinyağını Şeker Veledi İvaz isimli zimmî her yıl tekalif-i örfiye ve tekalif-i şakka vergilerinden muaf olmak karşılığında sağlamaktadır. Ancak beş altı yıldan beri bu hizmeti yerine getiremediğinden dolayı Ağa kapısı hizmetlerinde emektar olan Hacadur Veledi Ağya isimli başka bir zimmînin bu hizmeti yerine getirmeye uygun olduğu belirtilerek tevcih beratı verilmesi için izin istenmiştir.⁹

27 Recep 1180(27/12/1766) tarihli belgede devlete tuz temin etme hizmeti karşılığı muafiyet elde edenler ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Ahi yolu kasabasının 280 kişiden oluşan Müslüman ve zimmî tuzciyan reayasının tuz hizmeti sunmaları karşılığında avarız türü vergilerden muafiyet elde ettiklerini ancak kasabada sakin olanların avarız talebiyle kendilerine baskı ve zulümde bulunmaları anlatılmaktadır. Tuzcu grubunun eski ve yeni tahrir defterlerinde kayıtlı oldukları üzere avarız-ı divaniye ve tekalif-i örfiye vergilerinden muaf oldukları hususu anlaşılmıştır. Ayrıca Sultan ve Vezir vakıfları ile havas-ı hümayûn köylerinin muafiyet esaslarında derbend koruyuculuğu köprü ve hanlar tamiri ve ocaklar ile menzillere hizmet sağlama şeklinde değilse bu muafiyetlerin Hatt-ı hümayûn ile kaldırılmasına karar verilmiş ve hizmet şeklinde muafiyet elde edenlerin bu statülerinin devamına karar verilmiştir.¹⁰

Hizmetleri karşılığı avarızdan muafiyet elde edenler ile ilgili olarak 7 Muharrem 1125(03/02/1713) tarihli belgede Sultaniye kadısına gönderilen hükümden kazanın Sarıca ili denilen köylülerinin kale güvenliğini sağlamak üzere görevlendirildiği ve şehir yakınındaki köprünün tamir ve korunması için de 40 kişinin köprücü tayin edildiği bilgisi bulunmaktadır. Bu kişilerin yaptıkları hizmet karşılığı olarak tekalif-i örfiyeden ve avarız-ı divaniyeden muaf olma hakkını elde ettikleri anlaşılmaktadır. Bu arada haneye kayıtlı olmayan köylülerinde çam odunu ve tuz malı türündeki yükümlülüklerini ödememek konusunda hareket ettikleri ve gelen tahsildarlara sorun çıkardıkları anlaşılmaktadır. 1121 yılında gönderilen emr-i şerif ile tahsildarların reayayı rencide etmemeleri emredilmiştir.¹¹

Muafiyet elde etmek konusunda bir diğer hizmet grubu ile ilgili olarak 20 Ramazan 1135(24/06/1723) tarihli belgede anlatılanlar doğrultusunda duacı neferleri ve maden hizmetinde bulunanların nasıl bu muafiyetleri kazandıkları anlatılmaktadır. Kavala kazasına bağlı Evreşe isimli köyün 8 adet avarız ve nüzul hanesine sahip olduğu bunun 4 hanesinin duacı neferleri olduğu diğer 4 tanesinin ise Praveşte kârhanesine hizmet etme yükümlülüğü ile görevlendirildiği kaydı bulunmaktadır. Bu kişilerin ödemekle mükellef oldukları avarız malını eksiksiz olarak yerine getirirlerken 1134 tarihinde meydana gelen veba salgını sonrası halkının üçte ikisinin öldüğü kalan üçte birinin ise 8 hanenin yükümlülüklerini karşılamada yetersiz kaldıkları anlaşılmıştır. Bu durum hanelerinin bir kısmının af edilerek bir kısmının da kazaya bağlı Köse İlyas, Söğütçü ve Kudullu köylerine nakl edilerek çözülmeye çalışılmıştır. Mevkufat defterlerinin incelenmesi sonrası kazanın 114 ve 2 sülüs

⁸ BOA, Cevdet, Maliye No: 1862, Evail-i Şevval 1114 (27/02/1703)

⁹ BOA, Cevdet Maliye, No: 2263, 25 Safer 1156(20/04/1743)

¹⁰ BOA, Cevdet Maliye, No: 1891, 27 Receb 1180(29/12/1766)

¹¹ BOA, Cevdet Maliye, No:6486, 7 Muharrem 1125(03/02/1713)

ve 1 rub' hanesinden 18 ve 2 sülüs miktarının avarız hanesine bağlı olduğu, 96 ve 1 rub' hanesinin de duacı neferleri ocaklığı olduğu kaydı elde edilmiştir. Hane indirimine gidilmesinin hazineyi zarara uğratacağı bilgisi ile birlikte bir köyden diğer bir köye hane transferinin de köylüleri karşı karşıya getireceği ihtimali göz önünde bulundurularak yeni bir tahrir sonrası hak ve adalet üzere vergilerin yeniden salınması emri kaza kadısı ve diğer görevlilere gönderilmiştir.¹²

SONUÇ

Osmanlı idare hukuku, vergiyi reaya götürülen bir hizmetin karşılığı olarak öngörmüştür. Bu bakımından olağan vergi düzeni içinde reayadan talep edilen vergiler şu özellikleri gösterir. Şer'i vergilerin özünü oluşturan 'öşr bir kazanç vergisi olarak geçimlik zirai ekonominin temel üreticisi olan aile'nin üretiminden alınabilecek bir ürün fazlasıdır. Bu fazla ürün aile'yi ekonomik sıkıntıya düşürmeyecek boyuttadır. Raiyyet rüsumu diye anılan hemen tamamı örfi vergiler içinde yer alan vergiler ise esas itibarıyla bir bölümüyle statü vergileridir. Bir bölümü de yönetim hizmetleri sırasında talep edilen meblağlardır. Bunların miktarları da Osmanlı maliye kaynaklarının bize verdiği bilgilere göre çok büyük meblağlara ulaşmamaktadır. İşte böyle bir sistem içinde avarız vergileri büyük önem kazanmakta, dönemin teknolojik koşullarının sınırlamalarını aşabilecek büyük organizasyon yaratabilecek kaynaklar avarız yoluyla sağlanmaktadır. Uzun menzilli ve meşakkatli ordu yürüyüşlerini gerektiren büyük seferlerin lojistik desteği ülkenin bütününe entegre edecek yol ağı sisteminin kurulması ve bu ağ üzerinde canlı bir seyr-ü seferin yaratılabilmesi başta olmak üzere diğer bütün entegre hizmetler için kaynak avarızdır. Bu kaynağın sağlıklı kullanılabilmesi ve sonuçlarının reaya bir artı değer olarak dönebilmesi avarız usulünün uygulanmasını iyi işlemek suretiyle anlaşılabilir.

Bu bölümde anlattıklarımızdan görüleceği üzere reaya'dan talep edilen avarız ilk bakışta bir ilave külfet görünümündedir. Devlet bunu önlemek için avarızı gerçek vergi yükümlülerine değil bu yükümlülerin oluşturduğu cemaatlerin üzerine yüklemiştir. Alınış şekillerinde açıkladığımız gibi avarızı iş gücü sahibi ve emlak sahibi kişiler ödeyebilir. Bu gerçek kişilerden avarız hanesi denilen itibari vergi haneleri oluşturulmuştur. Bunun anlamı şudur: Gerçek vergi yükümlüleri ek bir külfetin doğrudan muhatabı değildir. Ayrıca içlerinden birisi herhangi bir teklif döneminde böyle bir yükümlülüğü yerine getiremeyecek durumda kalırsa diğerleri tarafından desteklenecektir. Ya da böyle bir yükümlülükle yerine getirilecek bir hizmeti doğrudan yaparlarsa avarız talebinin dışında bırakılabilirler.

Bu esaslara göre toplanan avarız vergilerinin kullanımı sonucu reaya'ya dönebilecek artı değer ise yukarıdaki bölümlerde anlatılmıştır.

Başarıyla sonuçlanacak bir seferin askerî, siyasî ve ekonomik sonuçları yalnız devleti değil kuşkusuz reayayı da ilgilendirmiştir. Başarı ile sonuçlanan seferlerin yarattığı genel güvenlik ortamı birçok araştırmanın sonuçlarıyla ortaya konmuştur. Fethedilen bölgelerle yeni oluşturulan ekonomik üniteler ya da faaliyet alanları bu cümleden sayılabilir. Bunlardan daha önemlisi bu bölümde açıkladığımız ülkenin entegrasyonunu sağlayan örgütlenmedir. Yollar, bunların bakımı, üzerindeki seyahatin güvenliğinin sağlanması, Hazine'den herhangi bir harcama yapılmadan sağlanan hizmetlerdir. Avarızın gerçek boyutu kendini burada göstermektedir.

¹² BOA, Cevdet Maliye, No: 7775, 20 Ramazan 1135(24/06/1723)

BİBLİYOGRAFYA

Arşiv Belgeleri

- BOA, Cevdet Maliye, No: 7070**, 17 Zilhicce 1190(27/01/1777)
BOA, Cevdet Maliye, No:7579, 14 Ramazan 1129 (22/08/1717)
BOA, Cevdet Maliye, No: 5651, 3 Za 1199 (07/09/1785)
BOA, MAD, No:8472, 14 S 1122 (14/04/1710)
BOA, MAD, No:8484, 4 C 1113 (06/11/1701) s.107
BOA, Ali Emirî , S. MST. No: 13, Gömlek No:1238, 19 Ca 1108 (14/12/1696)
BOA, MAD, No: 14738, 10 M 1056 (26/02/1646)
BOA, Cevdet, Maliye No: 1862, Evail-i Şevval 1114 (27/02/1703)
BOA, Cevdet Maliye, No: 2263, 25 Safer 1156(20/04/1743)
BOA, Cevdet Maliye, No: 1891, 27 Receb 1180(29/12/1766)
BOA, Cevdet Maliye, No:6486, 7 Muharrem 1125(03/02/1713)
BOA, Cevdet Maliye, No: 7775, 20 Ramazan 1135(24/06/1723)

Araştırma Eserler

- Altunan, Sema, “Osmanlı Devletinde Haberleşme Ağı: Menzilhaneler” , **Türkler**, c.10, s, 913-919, Yeni Türkiye Yayını, Ankara, 2002
- Altunan, Sema, “XVII. Yüzyıl Sonlarında İstanbul- Edirne Arasındaki Menziller ve Bazı Menzilkeş Köyler”, **XV. CIEPO Sempozyum Bildirisi**, Londra, 8-12 Haziran 2002
- Armağan, Abdullatif, “XVII. Yüzyılda Hac Yolu Güzergahı ve Menziller (Menazilü’l Hacc)”, **Osmanlı Araştırmaları**, XX, İstanbul, 2000
- Barkan, Ömer Lütfi, “Avarız”, **İslam Ansiklopedisi, MEB Yayınları**, Ankara, 1964
- Develioğlu, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara, 2001
- Ergenç, Özer, “Osmanlı Klasik Döneminde Mekân Organizasyonu Açısından Kocaeli ve Hüdavendigar Sancakları”, **Uluslararası Gazi Akça Koca ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu Bildiriler**, Sayfa, 309-312Kocaeli, 2015
- Ergenç, Özer, “Osmanlı Şehirlerindeki mahallenin İşlev ve Nitelikleri üzerine”, **Journal of Ottoman Studies (Osmanlı Araştırmaları) IV**, İstanbul, 1984
- Faroqhi, Suraiya, **Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, Cilt II. Editör Halil İnalçık, Çev. Halil Berktaş Ankara, 2000
- Halaçoğlu, Yusuf, **Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi**, İstanbul 1982, (Basılmamış Doçentlik Tezi)
- Halaçoğlu, Yusuf, **Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller)**, PTT Yayınları, Ankara, 2002
- Orhonlu, Cengiz, **Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı**, İstanbul, 1990
- Ortaylı, İlber, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Yayınları, Ankara, 2007
- Pakalın, Mehmet Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt I. II. III., Ankara, 1983
- Teaschner Franz, **Osmanlı Kaynaklarına Göre Anadolu Yol Ağı**, Çev. Nilüfer Epeçeli, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2010

**JULIO CORTAZAR'IN AÇIKLAMALARIN YAZGISI ADLI
KÜÇÜREK ÖYKÜSÜ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

**A REVIEW ON JULIO CORTAZAR'S THE DESTINATION OF THE
EXPLANATIONS NAMED SHORT SHORT STORY**

**АНАЛИЗ НАД КРАТКИМ РАССКАЗОМ ДЖУЛИО КОРТАЗАРА “УЧАСТЬ
ПРОЯСНЕНИЙ”**

Aslı SOYSAL EŞİTTİ*

*“Bir yerlerde açıklamaların yığıldığı bir çöplük olmalı.
Bu doğru dürüst görünümde huzursuzluk yaratan tek bir şey var:
Bir gün birinin çıkıp bu çöplüğü de açıklamayı başardığında olabilecekler”
(Cortazar 1997: 104).*

ÖZ

Başlıkla birlikte yirmi dokuz kelimededen meydana gelen *Açıklamaların Yazgısı* adlı küçürek öykü, modern yaşamın birbirleriyle iletişimini kopararak yalnızlaştırdığı insanın içine düştüğü çıkmazı, anlık bir göstermeyle sezdiren bir anlatıdır.

Açıklamaların Yazgısı adlı küçürek öykü kişilerin bireysel yaşamlarının, kişisel istek ve arzularının ön plana çıktığı modern zamanlarda, yalnızlık, bencillik ve umursamazlığın hakim oluşunu anlık bir duyusuyla sezdirir. Aynı zamanda öykü, kişinin sınırlarını kendisinin belirlediği bireyselliğin ön plana çıktığı dünyanın yok edilmesi kaygısını yansıtır.

Anahtar Kelimeler: Küçürek Öykü, Varoluşçuluk, Açıklama, Huzursuzluk, Bireysellik

ABSTRACT

The Destination of the Explanations named short short story which consists of twenty-nine words including the title, is a narrative that seeks to implicate the impasse with an instant display that modern life caused by loosing the communication between the individuals and making them lonely.

The Destination of the Explanations named short short story implicates the predominance of loneliness, selfishness and indifference in the modern times when the personal desire and wishes becomes prominent, with an instant sense. At the same time, the story reflects upon the anxiety of the destruction of the world where the individuals determine their own boundaries and individuality comes into prominence.

Key Words: Short Short Story, Existentialism, Explanation, Restlessness

* Okt. Dr., Ardahan Üniversitesi, Ortak Zorunlu Dersler, Türk Dili Bölümü.
asliseysal@ardahan.edu.tr. 10.17498/kdeniz.279284

АННОТАЦИЯ

Краткий рассказ под названием “Участь Прояснений”, состоящий из двадцати девяти слов, это рассказ в кратком просмотре дающий понять тупик, в который попали одинокие люди, потерявшие общение друг с другом в современном мире.

Краткий рассказ “Участь Прояснений”, в кратком мгновении передает чувство атмосферы одиночества, эгоизма, безразличия которые преобладают в современной эпохе, где личная жизнь и индивидуальные желания человека выдвигаются на передний план. Наряду с этим, рассказ отображает заботу устранения мира, где на переднем плане находится индивидуализм, пределы которого создаются самим человеком.

Ключевые слова: краткие рассказы, экзистенциализм, проявление, беспокойство, индивидуализм

Giriş

Az kelimeyle çok anlam ifade etme amacından hareketle küçük öyküler, okurun hayal gücü ve sahip olduğu anlamlandırma yetisi ile tamamlanarak zenginleşir. Küçük öyküler, gösterge ve anlambilim açısından incelendiğinde birer ‘açık yapıt’ olma özelliği ile dikkat çekerler (Korkmaz-Deveci 2011: 56). Açık yapıt, tamamlanmış ve bitmiş bir eseri değil, okurun yorumlarıyla birlikte her defasında yeniden kurulan eseri niteler. “Her sanat yapıtı, sağın bir tarzda ölçülü tartılı bir örgenlik yetkinliği içinde tamamlanmış ve “kapalı” bir biçim olsa bile, en azından, o biricik tekliği asla bozulmaksızın değişik yollarla yorumlanabilmesiyle, yine bir açık yapıttır” (Eco 1992: 13). Yaşamın özünü yakalamaya çalışan küçük öyküler, modern çağın zamansızlığını temele alan bir yapıyı bünyelerinde barındırdıklarından, anlatmak istediklerini en az kelimeyle, en vurucu biçimde ifade etmek zorundadır. Bu sebeple insanlığın varoluşlarına işaret eden küçük öyküler, okurun yorumlarıyla yeniden anlam ve değer kazanır.

Varoluşçuluk, insanın dünya üzerindeki yerinin ve yaptığı edimlerin kendisi tarafından belirlendiğine dikkat çeker. Sartre (2010: 40)’a göre insan var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, insan kendini nasıl yaparsa öyle olur. Anlatıda da kendi yalnız dünyası içinde var olan insanın, kendi belirlediği sınırlar içinde yaşaması ve içinde yaşadığı toplumda bulunan diğer bireyleri önemsememesi söz konusudur. Kişilerin birbirlerini daha iyi anlaması için bir ipucu niteliğinde olan açıklamalar, önem ve değerlerini kaybederek işe yaramaz bir çöp yığını hâlini almışlardır. Ancak Sartre (2010: 41), insanın kendisini seçerken, bütün insanları da seçtiğini dile getirir ve kişinin olmak istediği kişiyi yaratırken, diğerlerinin de nasıl olması gerektiğini tasarladığını ifade eder. İnsanların birbirinden uzaklaştığı bir dünyayı anlatan öyküde, yalnızlaşan insanların bir anda sürekli yok saydıkları diğerleri ile yüzleşmelerinin yarattığı şok etkisine işaret edilir. Her biri, bir diğeri tarafından önemsenmemek yoluyla yok sayılan kişiler, açıklamaların yığıldığı çöplüğün bir değerinin olduğunun ortaya konulmasından sonra, kendilerine idealleştirerek kurdukları yaşam düzeninin altüst olmasından endişe eder. “Küçük öyküler; anlık/ birdenbire/ ansızın aydınlanmaları, patlamaları içeren kurgulardır ve asıl öykü bittikten sonra çağrışımlarla kendini tamamlar” (Korkmaz-Deveci 2011: 30). Nitekim *Açıklamaların Yazgısı* da, modern zamanın toplumsallıktan uzaklaşarak bireyselleşen insanının kendine kurduğu sınırları önceden belirlenmiş ve yalıtılmış hayatının, görmezden geldiği, yok saydığı ve değersiz gördüğü açıklamalar tarafından yok edileceği endişesini anlık bir sezdirimle aktarır.

Bireyselleşen İnsanın Dünyasında Önemi Yitiren Açıklamalar

İnsanoğlunun varoluş sorununu ele alan küçürek öyküler, yalnızlık, bunaltı, zamansızlık, yersizlik, iletişimsizlik gibi izlekler üzerine kurulur. Küçürek öykülerin ortaya çıkışının temelinde “modern zamanların insanı parçalaması ve her bir parçasını ayrı ayrı zamansızlığa mahkum etmesi” (Korkmaz-Deveci 2011: 69) vardır. Modern çağın her türlü bilgiye kolayca ulaşabilen insan tipi, bilgiyi değersizleştirerek bilgi kavramının içini boşaltmıştır. Değersizleşen bilginin üstüne insanların zamansızlık sorunu da eklendiğinde, açıklamalar önemini kaybetmiştir. Bachelard (2010: 51), bireylerin gelecek zamanı her daim olumlu yönleriyle ele aldığını dile getirir. Ancak öyküde söz konusu olan insanlar, içinde yaşadıkları zamana kendilerini öylesine kaptırmışlardır ki, geleceğin onların yaşam düzenlerini bozacağı kaygısını taşırlar. Kaygının sebebi ise yok saydıkları açıklamaların biriktiği çöplüğün, bir gün birisi tarafından açıklanma olasılığıdır. Bireysel bir düzen kuran modern zamanların insanları, düzenlerinin bozulmasının kaygısını taşırlar: “Kaygı, ne zorunluluğa, ne de özgürlüğe ait bir kategoridir” (Kierkegaard 2011: 43). Kaygı, kişiyi ya inşa ederek ayağa kaldıracak içsel bir varoluşa ya da yıkararak yok edecek bir tükeniş durumuna işaret eder. Kaygının anlatıdaki yönelimi, kişilerde huzursuzluk yaratması ve kişilerin alışageldiği düzeni yıkacağı endişesiyle olumsuzdur.

Açıklamaların önemini kaybettiği bir dünyada bireyler toplumdan uzaklaşarak içlerine dönerler ve yalnızlaşırlar. “Ancak cesur, kendinden emin ve dünyayı kendi evi gibi hissedip yadırgamayan insanlardır ki yaşamın hem zorluklarından hem de üstün yanlarından aynı şekilde yararlanırlar; asla ürkek ve çekingen değillerdir” (Adler 2011: 31). Anlatıda söz konusu olan dünyada ise, konuşmak eylemi önemini kaybetmiştir ve kişilerin birbirlerinin seslerine dahi tahammülü kalmamıştır. Kendi dünyalarının dışındaki her şey onlara sıkıntı getirecek bir fazlalık olarak görülerek dışlanmıştır. “Toplumdan uzaklaşmalar sıkıntı, endişe, saplantı ve daha başka zihinsel rahatsızlıkları da beraberinde getirir” (Baldiran 2002: 100). Nitekim anlatıda da kendi iç dünyasına gömülerek toplumdan uzaklaşan modern insanın, kendine kurduğu bireysel dünyanın bozulacağı kaygısı ön plandadır. Modern toplumlarda insanların toplumsal hayattan yalıtıldığı bir düzen söz konusudur. Toplumsal hayattan yalıtılan insanlar birey olarak hayatlarını sürdürürler. Birbirinden koparak birey haline gelen insanların bir araya gelmesi ise kitleleri oluşturur. Kitleler, toplumun bir parçası olmayı değil birey olmayı ön planda tutar. Bireyler, bir yandan diğerlerini görmezden gelerek kendi dünyasında yaşarken diğer taraftan insan doğası gereği toplumsal bir varlık olduğundan, toplumdan uzaklaşmanın duygu dünyasında yarattığı eksiklik ya da boşluk ile mücadele etmek zorunda kalır. *Açıklamaların Yazgısı* adlı hikayenin işaret ettiği eksiklik, toplumdan uzaklaşan bireyin duyduğu eksiklik ve yalnızlığa karşılık gelir. İnsanlar bir taraftan modern zamanın bir getirisi olan bireyselleşmenin yarattığı duygularla boğuşurken diğer yandan kendilerine kurdukları bireyi merkeze alan dünyanın yıkılacağı düşüncesinin sebep olduğu anksiyete ile mücadele ederler. Anksiyete “güçlülükle kurulmuş olan içsel dengenin tehdit altında olduğu hissiyle ilgilidir. Tehdit algısının yarattığı “içsel bir huzursuzluk ve tepki” olarak karşılık bulan anksiyete, “kişiyi önlem almaya, dengeyi yeniden kurmak için bir şeyler yapmaya sevk eden bir çeşit sinyaldir” (Şahin 2014: 33). Yok sayılan ve görmezden gelinen açıklamaların yığıldığı çöplükten bir gün geri dönmesi ihtimali, insanların kendilerine kurduğu düzenin bozulması endişesini tetikler. Bu durum insanların derin bir tehlike ile karşı karşıya olduklarını ve kurdukları tüm düzenin bozulacağına dair kaygılanmalarına sebep olur.

Görmezden Geline Bilinçaltı ile Yüzleşme

Anlatıda, açıklamaların değersizleştirilerek bir çöplüğe yığılması söz konusu edilmiştir. Ancak bu yığılma ‘doğru dürüsttür’, anlatılardan oluşan çöplük bir düzen içinde oluşmuştur. Bu yönüyle çöplük, bütünlüğüyle insanı tanımlayan iki ögenin, bilinç ve bilinçdışının, daha çok soyut düzlemde var olan bilinçdışı unsuruyla özdeşleştirilebilir. Hayatın farkındalık düzeyi yüksek yönü bilinci oluştururken; istenmeyen düşünceler, kötücul arzular ve istekler bilinçdışı oluşturur. Bilinçdışında “ya bilince hiç ulaşmamış ya da bilince ulaştıktan sonra çatışma yarattığı için bastırılmış ve geri gönderilmiş yaşantılar bulunur” (Geçtan 2002: 163). Bu yaşantılar, bilinçdışında varlıklarını sürdürmeye devam eder. Bilinçdışı, değişmez dural bir nitelik taşır, süreklilik yönünden durmuş oturmuştur (Jung 2010: 73). Belirli bir düzen içinde bir köşede durduğu düşünülen ve anlatıda çöplükle özdeşleştirilen bilinçdışının içinde bulunan çeşitli düşüncelerin ortaya dökülmesi, kişinin ruhunun karanlık tarafıyla yüzleşmesi anlamını taşıdığı için, bunun gerçekleşme olasılığı dahi bireylerde bunaltıya yol açmaktadır. “Bireycilik ancak yalnızlık, boğuntu, kaygı ve umutsuzluk içinde belirir, korunur ve derinleşir” (Sartre 2010: 11). Modern zamanın toplumsallıktan uzaklaşarak bireyselleşen insanları, bu yolla yalnızlaşarak hem içinde yaşadıkları topluma hem de içine düştükleri yalnızlık duygusunun getirisi olan umutsuzluk, kaygı ve boğuntuyla kendilerine yabancılaşarak, benlikleriyle yüzleşmekten kaçınırlar. *Açıklamaların Yazgısı*’nda en üst seviyede yaşanan eşsiz olduğunu düşünme ve biricik olduğunu hissetme gibi kişinin biricik olduğunu ön plana çıkaran düşünce ve duygular, kişiyi engelleyen ve yıkıma götüren bir sürece işaret eder. “Biricikleşme, kendini ötekinden ayırarak, ötekinde gördüğü eksiklikleri ve sınırlamaları kendinde yok olarak farz etme, kişinin zihni bir illüzyona kendini kaptırarak yaşamasından başka bir şey değildir” (Sayar 2014: 43). Kendini biricik ve eşsiz olarak gören kişi, varlığını dış dünyadaki her şeyden soyutlamakla birlikte, kendisine kurduğu yalıtılmış dünyanın yıkılması kaygısını derinden hissederek, yaşadığı endişe ile baş etmeye çalışır.

Sonuç

Açıklamaların Yazgısı, insanların birbirlerinin açıklamalarına değer vermediği, açıklamaların önemini ve işlevini kaybettiği bir dünyayı anlatır. İnsanların her şeyi açıklamaya çalıştığı ancak kimsenin yaptığı açıklamanın bir diğeri tarafından değer görmediği bir zaman dilimini anlatan küçürek öyküde, önemsenmeyen açıklamalar yeniden açıklandığında, insanların kendilerine kurdukları bireysel dünyanın temelinden sarsılacağına işaret edilir. İnsanlar, kendi bildiğinin doğruluğuna ve kesinliğine inandığı bir yaşamda, diğerlerinin düşüncelerini önemsememe ve kibir duygusu ile kendini üstün gördüğü bir hayat biçimini benimser. Modern zamanın toplumsal yaşama sırtını dönerek bireyselliği merkeze alan hayat görüşünü benimseyen insanlar, duymak istemedikleri sözlerin yeniden karşılık bularak canlanmasından ve kendilerine kurdukları sınırlarını kendilerinin belirledikleri dünyanın yıkılmasından ve her şeyin belirsizleştiği bir dünyada yaşamaktan endişe ederler.

Açıklamaların Yazgısı’sında açıklamaların değil, çöplükte yığılan açıklamaların, görülme, duyulma istenmeyen, önemsenmeyen açıklamaların yeniden görünür olması, yok sayılan ve istenmeyen bilginin yeniden ortaya çıkmasının yarattığı endişe söz konusu edilmiştir. Bu endişenin sebebi, insanın bilinçdışı ile özdeşleştirilebilecek çöplükteki açıklamalarla yeniden yüzleşmek zorunda kalmasıdır. Unutulmak istenen, bastırılan, korkulan, istenmeyen ve yok sayılan bilgi ve yaşantıların saklandığı bilinçdışının çöplük ile özdeşleştirilerek açıklanması ile insanın kaçtığı tüm gerçekler ile karşı karşıya gelmesi ve bu durumun insanın üzerindeki yıkıcı etkisine işaret edilir.

KAYNAKÇA

- ADLER Alfred: (2011). Yaşama Sanatı, (Çev. Kâmuran Şipal), 11. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.
- BACHELARD Gaston: (2010). Sürenin Diyalektiği, (Çev. Emine Sarıkartal), 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları.
- BALDIRAN Galip: (2002). Alain Robbe Grillet ve Yeni Roman, 1. Baskı, Konya, Çizgi Yayınları.
- CORTAZAR Julio: (1997). Açıklamaların Yazgısı, (Çev. Ayşe Nihâl Akbulut), Ankara, Hece Öykü, V (12), (Eylül-Ekim).
- ECO Umberto: (1992). Açık Yapıt, (Çev. Yakup Şahan), 1. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- GEÇTAN Engin: (2014). Psikanaliz ve Sonrası, 16. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları.
- JUNG Carl Gustav, (2010). İnsan Ruhuna Yöneliş, (Çev. Engin Büyükinâl), 7. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.
- KIERKEGAARD Soren (2011). Kaygı Kavramı, (Çev. Türker Armaner), 5. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KORKMAZ Ramazan-DEVECİ Mutlu: (2011). Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür Küçürek Öykü, Ankara, Grafiker Yayınları.
- SARTRE Jean Paul: (2010). Varoluşçuluk, (Çev. Asım Bezirci), 22. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.
- SAYAR Kemal: (2014). “Varoluş ve Endişe”, **Psikeart**, V (31), s. 38-43.
- ŞAHİN Doğan: (2014). “Varoluş ve Endişe”, **Psikeart**, V (31), s. 32-37.

**ÇORUM-SUNGURLU YÖRESİ AŞAĞI FINDIKLI KÖYÜ GELENEKSEL
KADIN KIYAFETLERİNDE RENKLERİN DİLİ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

**AN INVESTIGATION ON THE COLORS IN TRADITIONAL WOMEN'S
CLOTHING AT THE ASAGI FINDIKLI VILLAGE OF CORUM-SUNGURLU
REGION**

**ИССЛЕДОВАНИЕ ЯЗЫКОВЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ В РАСЦВЕТКАХ
ОДЕЖДЫ ЖЕНЩИН ИЗ СЕЛА АШАГЫ ФЫНДЫКЛЫ ЧОРУМ-
СЮНГЮРСКОГО РАЙОНА**

Gamze KARAMAN* - Deniz GÜMÜŞ - Kudret Safa GÜMÜŞ*****

ÖZ

Anadolu'da geleneksel kadın kıyafetlerinin kökeni çok eskilere dayanmaktadır. Geleneksel motifler ile süslenen, kullanılan renkler ile bireyin duygu ve düşüncelerini yansıtan kadın kıyafetleri, ait olduğu yöreye özgü şekilde gelişmiş olup, her bölgede farklı özellikler göstermiştir. İnsanoğlunun inanç, gelenek ve kültürlerini en iyi yansıtan giyim olgusu, geçmişten günümüze kadar değişerek ve gelişerek varlığını sürdürmüştür. Anadolu'da çeşitlilik gösteren, kültürel değerlerimizden biri olan, her yörede farklılık gösteren geleneksel kadın kıyafetleri oldukça dikkat çekmektedir. Farklı bölgeler arasındaki bu çeşitlilik ve renklilikler, yöresel kıyafetlerde ön plana çıkmaktadır.

Araştırmanın kapsamı, Çorum ili Sungurlu ilçesine bağlı Aşağı Fındıklı Köyü ile sınırlıdır. Çalışmada, yöreye ait geleneksel kadın kıyafetleri; süsleme, kullanım alanları ve renk özellikleri ile birlikte incelenerek yöreye ait giysilerin önemi ortaya konulmuştur. Söz konusu geleneksel kıyafetler; “yazma, yelek, elbise, şalvar ve önlük” olarak karşımıza çıkmakta, bu kıyafetlerin ise eskiye nazaran çok tercih edilmediği, sadece özel günlerde giyildiği ve sandıklarda muhafaza edildiği tespit edilmiştir. Bu çalışma, yörenin kültürünü giysi bağlamında tanıtmada önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Kadın Giyimi, Renk, Çorum, Aşağı Fındıklı Köyü.

ABSTRACT

Theorigins of traditional women's clothes in Anatolia are based on very old ones. The women's clothing, which is decorated with traditional motif sand reflects the feelings and thoughts of the individual with the colors used, developed in a locally specific way and belongs to different regions.The clothing, which best reflectst beliefs, traditions and cultures of mankind, maintain sits existence bychanging and developing from day to day.Traditional women's clothes vary in Anatolia, one of our cultural values, and differ in

* Öğr. Gör., Aksaray Üniversitesi Güzelyurt Meslek Yüksekokulu karamangamze3@gmail.com

** Öğr. Gör., Aksaray Üniversitesi Güzelyurt Meslek Yüksekokulu denizgumus@aksaray.edu.tr

*** Okutman, Aksaray Üniversitesi Şereflikoçhisar Berat Cömertoğlu Meslek Yüksekokulu kudretsafagumus@aksaray.edu.tr.

each region. These diversities and colors between different regions are at thefore front of regional dresses. The scope of the survey is limited to the Asağı Fındıklı village of Sungurlu district of Corum province. In the study, traditional women's clothing belong into the region; Ornamentation, usage are as and color characteristics of the region. The traditional clothes; "Writing, vest, dress, shalwarandapron" are confronted, these clothes are not preferred much compared to the old one, the are only worn on special occasions and kept in boxes. This study is important to introduce in the context of the culturally dressing of the region.

Key words: Culture, Women Dress, Color, Corum, Asağı Fındıklı Village.

АННОТАЦИЯ

В статье исследована традиционная одежда женщин села фындыклы из Чорум-Сюнгулского района. Разные расцветки, украшения, особенности применения указывают на оригинальность и значение местного сомобытия. В основном встречается одежда следующими названиями "язма, елек, елбисе, шалвар, ёнлюк". Она. в основном, применяется в особых случаях и хранится в сундуках. Статья ориентирована на ознакомление местной культуры.

Ключевые слова: культура, женская одежда, цвета, Чорум, село Ашаги Фындыклы.

GİRİŞ

Giyim, insanlık tarihi kadar eski olup örtünme ihtiyacından doğarak gelişmiştir. İnsanoğlu giyim unsuru olarak ilk önce bitkileri kullanmış, sonra avladıkları hayvanların postlarını kullanarak kendilerini dış etkenlerden korumaya çalışmışlardır. Daha sonra ise giyim, farklı kültürler arasında din, inanç, örf, adet, gelenek ve göreneklerle beslenerek şekillenmiştir. Giyim; bir halkın kültür, gelenek, inanç ve yaşayış biçimi hakkında bilgiler veren önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu'da, giyim tarihi çok eskilere dayanmakta olup, kadın-erkek kıyafetleri sosyal- siyasi ve ekonomik yönden etkileşim içinde oldukları uygarlıklar aracılığı ile şekillenerek günümüze kadar gelmiştir.

Anadolu giyiminde bazı ortak özellikler olsa da giyim biçimleri bölgelere göre farklılık göstermektedir. Bu farklılık kadın giyiminde daha belirgindir. Bunun başlıca nedenleri; yöresel gelenekler, kişisel beğeniler, bölgenin çevre ile komşuluk durumları, iklim özellikleri, tarihsel nedenlere dayalı kültür birikimi, etnik grupların varlığı ve sosyo-ekonomik yapıdır (Tezcan 1983:264).

Kadınların giymiş olduğu geleneksel kıyafetlerde kullanılan renk, biçim ve motif yöre insanının yaşam tarzı hakkında bizlere ip ucu vermiştir. Giyim, sözsüz iletişimde de duyguları ifade etme aracı olarak son derece önemli rol oynamaktadır. Renkler, motifler, giyinme biçimleri ve aksesuar üzerinde imgelenen giyim olgusu toplumda kişinin hangi konumda olduğunun belirlenmesi açısından önemlidir. Giyim ayrıca duyguların gerçekçi bir şekilde yansıtılmasında da etkili olmaktadır. Bu sayede toplumların, düşünce tarzları ve değer yargıları hakkında çıkarımlarda elde edilebilmektedir. Özellikle renk olgusu; tarih boyunca medeniyetlerin sosyal, kültürel ve sanatsal ifade aracı olarak kullanılmış olup giyim-kuşam kültüründe de etkin bir rol oynayarak duygu, düşünce ve inançları yansıtan bir simge hâline gelmiştir. Renk; sanatın bir unsuru olsa da farklı coğrafya ve kültürlerde değişik anlamlar taşıyabilen bir dışavurum aracıdır.

Renklerin insan psikolojisi ve davranışları üzerinde önemli etkileri olduğu kabul edilmektedir. Nitekim sevilen renkler aynı zamanda bireylerin kişilik özelliklerini de ele vermektedir (Altıntaş 2001:137). Kişilerin tercih etmiş olduğu renkler, karşı tarafa iç dünyası hakkında bilgi verebilmektedir. Her renk insanda çeşitli duyguları yansıtmaktadır. Örneğin; kırmızı, enerji, hareket, güç, kuvvet ve dikkat veren; yeşil ve mavi, huzur; siyah, karamsarlık, yas ve resmiyeti barındıran; beyaz, saflığı, temizliği, duruluğu yansıtan; sarı, güneşi temsil eden renklerdir. Renkler, kişinin tercihlerine, sosyal ve kültürel şartlara, kişisel beğeni gibi birçok etkene bağlı olarak kişiden kişiye değişik anlamlar ifade edebilir.

Işığın etkisi ile değişik biçimlere bürünen, görme duyusu ile algıladığımız renk kavramı, Türk kültüründe duygu ve düşünceleri yansıtması açısından önemli bir rol üstlenmektedir. Renkler, gerek İslâm öncesi gerekse İslâm sonrasında, farklı toplum ve kültürlerde özel bir takım inançlar ve nesnelere simgeleştirmek için de kullanılmışlardır.

Anadolu’da bazı yörelerde geleneksel kıyafetler hâlâ özelliğini korumakla birlikte; değişen ve gelişen şartlara bağlı olarak varlığını kaybetmekte, bu nedenle bazı kıyafetler gelecek kuşaklara aktarılmak için sandıklar da muhafaza edilmektedir. Araştırmanın konusu, Çorum İli Sungurlu İlçesi-Aşağı Fındıklı Köyü odaklıdır. Kişilerle yapılan karşılıklı mülâkatlar sonucu, tespit edilen geleneksel kadın kıyafetleri; nitelik, kullanılan motif ve tercih edilen renklerin anlamsal özellikleri bakımından incelenmiştir.

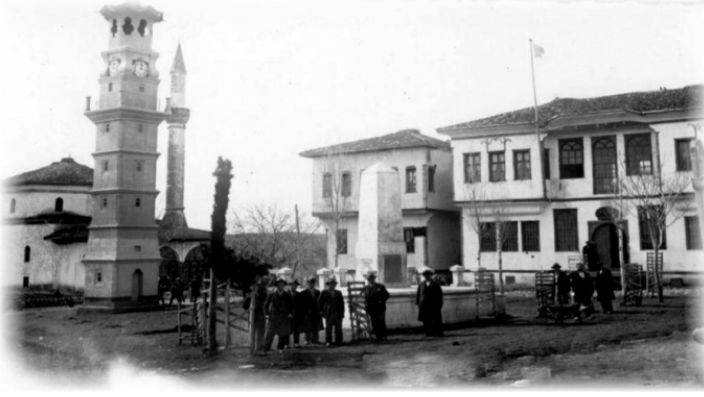
Çalışmada, sahada yapılan yerinde inceleme-gözlem ve karşılıklı görüşme yöntemi kullanılmıştır.

1.Çorum İli ve Sungurlu İlçesi Hakkında Genel Bilgi

Çorum; Anadolu’nun iç kesimlerini Karadeniz kıyılarına bağlayan yollar üzerinde bulunan, Paleolitik Dönemden başlayarak yerleşime sahne olan, tarihin ilk organize devleti Hititlerin başkenti Hattuşaş’a ev sahipliği yapmış; Roma, Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde yerleşim alanı olma özelliğini devam ettirmiş bir Anadolu kentidir (Günay 2007: 88).



Fotoğraf:1 Çorum İli Genel Görünüm.



Fotoğraf:2 Sungurlu İlçesi Genel Görünüm.¹

Sungurlu; İç Anadolu'da Çorum İli sınırları içinde yer alan bir ilçedir. Yöredeki ilk yerleşmeler M.Ö. 1800-M.Ö.1200 yıllarında Anadolu'da yaşayan yerli kavimlerden Hattiler bu bölgeyi önemli bir yerleşim merkezi hâline getirmiştir. Daha sonra bölgeye hâkim olan Hititler ise Hattuşa'yı (Boğazköy'ü) başkent yapmışlardır. Anadolu kapılarının Türklere 1071 Malazgirt Meydan Muharebesi ile açılmasından sonra Sungurlu ve yöresi Danişment Ahmet Gazi tarafından Bizanslılardan alınarak Türklerin idaresine ve egemenliğine geçmiştir. Sungurlu'nun adının ise Sunguroğlu Mehmet Bey'den aldığı rivâyet edilir (Evliya Çelebi 2006:185).

2.Aşağı Fındıklı Köyü'nün Kuruluşu ve Tarihi Gelişimi

Aşağı Fındıklı Köyü'nün kuruluşu 1800–1900 yılları arasında olduğu söylenmektedir. Tarihi araştırmalar ve bulunan bazı kalıntılardan elde edilen bilgilere göre; köy halkının geçmişi, Orta Asya'ya kadar uzanmaktadır. Köyün adının ise, her tarafının fındık ağaçları (yabanî) ile kaplı olmasında dolayı köye Fındıklı adı verildiği söylenmiştir (Mandıralıoğlu 2002: 11–12).



Fotoğraf No:3Aşağı Fındıklı Köyü Genel Görünümü

¹ Bkz. Yiğit,İ.,**Tarihe Işık Tutan Çorum Fotoğrafları**, (<http://www.corum.com.tr>). Çorum, 2009.

3.Aşağı Fındıklı Köyü Geleneksel Kadın Kıyafetlerinin Özellikleri

Araştırmanın konusuna kaynak olan Aşağı Fındıklı Köyü'nde, geçmişten gelen geleneksel giyim-kuşam zenginliği hemen göze çarpmaktadır. Kumaşların farklılığı, süslemede kullanılan yöre ile deyimleşmiş motifler, çarpıcı renkler kadınların kıyafetlerini süslemiştir. Günlük, özel gün ve gecelerde giyilen, özgün değeri olan geleneksel giysiler büyükler tarafından saklanarak muhafaza edilmiştir. Yöre halkında bulunan ve günümüze ulaşan giysilerde tercih edilen renkler ve motifler yörenin kültürel zenginliğini gözler önüne sermektedir.

Yapılan incelemeler ve mülâkâtlar sonucu, kıyafetlerde kullanılan renk ve motifler; yörede yaşayan halkın inanç, düşünce ve sosyo-ekonomik yapısını ortaya koymaktadır. Kullanım amaçları, renk ve süsleme özellikleri bakımından incelenen giyim parçaları; *elbise, şalvar, cepken, yelek, öynük, başörtüsü ve çorap* olarak sınıflandırılmıştır.

Baş Giyim Parçaları	Beden Giyim Parçaları	Ayak Giyim Parçaları
<i>Yazma-Keten</i>	<i>Elbise-Entari</i>	<i>Çorap</i>
	<i>Yelek</i>	
	<i>Şalvar</i>	
	<i>Önlük-Kırmalı Öynük</i>	

Tablo 1: Aşağı Fındıklı Köyü'nde İncelemeye Alınan Giyim Parçaları

Yazma: Yörede "*keten*" adıyla bilinen tülbent genç-yaşlı bütün köy kadınları tarafından kullanılmaktadır. Pamuklu kumaştan yapılan kenarları tığ yardımı ile pulla süslenen "*keten*"de beyaz dışında başka bir rengin kullanılmadığı görülmüştür. Türk kültür ve inancında önemli bir yeri olan beyaz rengin, saflığı, masûmiyeti, temizliği, sadeliği simgelediği için tercih edildiğini ve beyaz renkten başka hiçbir rengi kullanmadıkları belirtilmiştir. Ayrıca yaşı bir hayli ilerlemiş olan kadınların kendilerinin diğerlerinden büyük olduğunu göstermek için beyaz renkten başka yazma takmadıkları ifade edilmiştir (Kaynak Kişi; Makbule Çırakoğlu).



Fotoğraf No:4 Yazma "*Keten*"



Fotoğraf No:5 Yazma "*Keten*" Detay Görünüm²

²Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

Elbise (Entari): Basma, patiska ve buna benzer kumaşlardan yapılan uzun, düz, süsüz bir kadın kıyafetidir (Cremers1976:7712). Yörede; renklerine göre “mavili”, “sarılı”, “pembeli”olarak adlandırılan elbiselerde, bu renklerin dışında başka renge rastlanılmamıştır. Düz, ayak bileklerine kadar uzanan elbiseler saten ve simli parlak kumaşlardan dikilmiştir. Elbiseler, günlük ve özel günlerde giyilen kıyafetler olarak iki kısma ayrılmıştır. Simli parlak kumaştan dikilmiş olan kıyafetler genellikle özel günlerde, sade saten kumaştan dikilenler ise günlük kıyafet olarak tercih edilmektedir. Elbiselerde bu kadar canlı renklerin tercih edilmesi, köy halkının inançları ile örtüşmektedir. Yörede, sarı rengin güneş gibi parlaması ve etrafı aydınlatığına inanılmaktadır. Mavi rengin ise özgürlüğü ve kuşları anımsattığı ayrıca gökyüzü ve Allah arasındaki ilişkiyi kendilerine hatırlattığı söylenmiştir.

Altının rengini, merkezin hâkimiyetini ve gücü ifade eden sarı, tarihte Türklerin sıkça kullandığı renklerden biri olmuştur. Öyle ki Türk sarısına “Altın Sarısı” denilmiştir (Bayat 1993:52).Mavi renk ise Türklerde; gökyüzü, su-deniz, aynı zamanda sonsuzluk ve huzurun rengidir (Uçar 2004: 53).Mavi genellikle gökrenge olarak kullanıldığı için Tanrı'nın ululuğunun ve yüceliğinin bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında Türk kültüründe gök, semavî bir kavram olarak; *Gök Tanrı*, *gök kurt* (Bozkurt), *gök boynuzlu keçi*, *gök öküz*,*gök Türk*, *gök yüzlü Oğuz* şekillerinde karşımıza çıkar. Yakut, Altay ve Manas destanlarında gök renginin sembolize ettiği değerler aynıdır (Bayat 1993: 52-53).Gök Tanrı dinine inanan Türkler için *gök* mavidir. Şamanlarda ululuğu temsil eden mavi rengini, *gök* kelimesiyle adlandırmışlardır (Kafalı 1996: 50).



Fotoğraf No:6 Sarılı Elbise



Fotoğraf No:7 Mavili simli elbise³

Yelek: Yelek; bazı yörelerde göynek olarak bilinen, özellikle kadınların sıklıkla tercih ettiği kısa veya uzun, kolsuz bir giyim parçası olarak tanımlanabilir. Yörede yapılan saha araştırmasında üç adet yelek incelenmiştir. Kadife kumaştan yapılan, düğün ve nişan gibi özel günlerde giyilen yeleğin uç kısımları gümüş liralara ile süslenmiş olup ekonomik

³Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

durumu iyi olan kişilerin lira ile süslemeyi daha çok tercih ettiği belirtilmiştir. Yeleğin göğüs kısmında ise parlak simli yeşil bir kumaş tercih edilmiş, düğme ve pullarla yoğun süslemeler yapıldığı görülmüştür. Sarı ve pembe renkli yelekler ise daha çok günlük yaşamda tercih edilmiş, bu renkteki yeleklerde aşırı süslemeden kaçınılmıştır. Sarı, yaşamış ve yaşamakta olan tüm uygarlıklarda güneşi simgelemektedir. Yeşil rengin ise İslam inancında ayrı ve önemli bir yeri olmakla beraber huzuru, Nur'u ifade etmektedir.

Aynı zamanda yeşil renk verimliliği ve doğurganlığı simgeler ve Orta çağda gelinlerin yeşil giysi giydikleri söylenir (Halse 1978: 27-34).

Giyim parçalarında dikkati çeken unsur ise canlı renklerin seçimidir. Köy halkı tüm giyim parçalarında olduğu gibi canlı renkleri kullanmaktan çekinmemiştir. Bu renklerin kendilerine has olduğunu, başka hiçbir yörede olmadığı söylenmiştir. Canlı renklerin tercih edilme sebebini ise kadınların beğenisi olduğunu, kıyafetlerdeki renklerin kendilerine enerji ve canlılık kattığını ve her bir rengin kendileri için farklı anlamları olduğu ifade edilmiştir (Kaynak Kişi; Melek Kalınsazoğlu).



Fotoğraf No:8 Kadife Yelek



Fotoğraf No:9 Sarılı Yelek



Fotoğraf No:10 Pembeli Yelek⁴

⁴Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

Şalvar: Anadolu’da özellikle kırsal alanda giyilen, genellikle ağı çok bol olan, bele bir uçkur ile bağlanan geniş bir giyim parçasıdır. Şalvarların özelliklerine bakıldığında; kadife kumaştan, bol, dökümlü, canlı renklerin kullanıldığı ve bele gelen kısmın lastik ile tutturulduğu görülmektedir. Ayak bilek kısımları ise düz bırakılmıştır. Yörede ele geçen şalvarlarda kullanılan renkler; mor, yeşil, sarı, mavi, pembe ve yeşildir.

Mor; yaratıcılığı, özgürlüğü, duygusal bozukluğu, menekşeyi, tülü, patlıcanı, karamsarlığı anlatır. Güzellik simgesi olarak da kullanılmaktadır (Rayman 2002: 15). Yörüklerin ise ağırlıklı olarak *yeşil*, *mor*, *kırmızı*, *sarı* ve *pembe* rengi kullandıkları bilinmektedir. Türk kültüründe gerek *yeşil* cübbe, *yeşil* sarık ve türbelerin genellikle *yeşile* boyanması gibi uygulamalardan dolayı *yeşil* ruhanî bir renk olarak kabul edilmiş ve genellikle İslamiyet’in rengi olarak düşünülmüştür (Genç 1996: 42, Lings 2003: 48). Orta Asya’daki Türk köylü kıyafetlerinde ağırlıklı olarak *mavi*, *kırmızı* ve *yeşilin* hâkim olduğunu, aynı şekilde Hakas, Başkurt, Kırgız ve Azerî Türklerinin millî kıyafetlerinde de bu üç rengin kullanıldığını görürüz (Genç 1997:66-69).



Fotoğraf No:11 Şalvar Genel Görünüm **Fotoğraf No:12** Şalvar Genel Görünüm⁵

Önlük (KırmalıÖynük): Genellikle kadınların gündelik yaşamda iş yaparken elbiselerinin kirlenmemesi için giyilen üst giyim parçasıdır. Saten kumaştan dikilen önlükler gündelik yaşamda, parlak simli kumaştan dikilenler ise düğün ve nişan törenlerinde giyilmektedir. Önlükler genel özellikleri açısından incelendiğinde; kenarları fırfırlı, cepli ve birbirine zıt üç-dört rengin tercih edildiği görülmüştür. Pembe simli kumaştan dikilen önlük özel günlerde giyilmekte olup mutluluğu, genç kızlığı, masumiyeti, kız çocuğunu ve pembe gülü ifade ettiği belirtilmiştir (Kaynak Kişi:Melek Kalınsazlıoğlu).

Süsleme özellikleri açısından incelendiğinde ise yörede “*idari*”olarak bilinen gaz lambasının, kıyafetlere yansıtılması ve “*muska*” (*üçgen*) biçiminde simgelenmesi dikkat

⁵Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

çeken önemli bir ayrıntıdır. Muska motifi, Anadolu'da yüzyıllardır kullanılan, inanç sisteminin gerektirdiği sembolik bir figürdür. Muska motifi sahibini, kötü olaylardan korumak amacıyla yazılmış olağanüstü gücü olduğuna inanılan bir tür tılsım olarak bilinir. Yörede; kötü bakışlara, bahtsızlığa, mutsuzluğa iyi geldiğini ve bunların etkisini azalttığı düşünülür.



Fotoğraf No:13 Pembeli Önlük



Fotoğraf No:14 Kırmalı Önlük



Fotoğraf No:15 Kırmalı Önlük⁶

Çorap: Giyim kuşamı tamamlayan pamuk veya ipekten örülmüş, uzun veya kısa konçlu ayak giyeceğine çorap denir (Şimşek, 1963/1964:3303). Kökboyası ile renklendirilmiş yün iplikten örülen çoraplar, genellikle diz hizasındadır. Ağırlıklı olarak kullanılan renkler; pembe, kırmızı, sarı ve beyazdır. Türk kültüründe kırmızı rengin gücü ve

⁶Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

kudreti simgelemesinin yanı sıra bayrak rengi olmasından ötürü ayrı bir öneme sahiptir. Yörede ele geçen çoraplardaki desenler “elma şakı” ve “ekin kellesi” olarak isimlendirilmektedir. Elma şakı; bütün elmanın dörde bölünmesinden sonra ortaya çıkan dilimleri, çoraplarda motif olarak kullanma düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Ekin kellesi ise yörede tarımla uğraşan halkın başaktan yola çıkarak isimlendirdikleri bir motiftir.

Halk kültürünün hemen her alanında elma, olağan ve olağanüstü yanıyla ele alınmış bir meyve olup Anadolu’da bolluk, bereket, üreme simgesidir (Altun2008:263).



Fotoğraf No:16 “Elma şakı”
motifli çorap



Fotoğraf No:17 “Ekin kellesi”
motifli çorap⁷

Yöredeki Giyim Parçaları	Giyim Parçalarının Yöredeki Tanımları ve Renkleri
Yazma	<i>Keten olarak bilinir. Pamuklu kumaştan yapılan kenarları tığ yardımı ile pulla süslenen ketende, beyaz dışında başka bir renk kullanılmaz.</i>
Elbise-Entari	<i>Yörede; renklerine göre “mavili”, “sarılı”, “pembeli” olarak adlandırılan elbiseler vardır. Elbiseler, günlük ve özel günlerde giyilen kıyafetler olarak iki kısma ayrılmıştır.</i>
Yelek	<i>Kadife kumaştan yapılan, düğün ve nişan gibi özel günlerde giyilen yelek yörede karşımıza çıkmaktadır. Sarı ve pembe renkli yelekler ise daha çok günlük yaşamda tercih edilmiş, bu renkteki yeleklerde aşırı süslemeden kaçınılmıştır.</i>

⁷ Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

Şalvar	<i>Yöredeki şalvarların; kadife kumaştan, bol, dökümlü, canlı renklerin kullanıldığı ve bele gelen kısmın lastik ile tutturulduğu görülmektedir. Yörede ele geçen şalvarlarda kullanılan renkler; mor, yeşil, sarı, mavi, pembe ve yeşildir.</i>
Önlük-Kırmalı Öynük	<i>Kadınların gündelik yaşamda iş yaparken elbiselerinin kirlenmemesi için giyilen üst giyim parçasıdır. Önlükler genel özellikleri açısından incelendiğinde; kenarları fırfırlı ve ceplidir. Yöredeki önlüklerde, birbirine zıt üç-dört rengin tercih edildiği görülmüştür.</i>
Çorap	<i>Yörede ele geçen çoraplardaki desenler, “elma şaki” ve “ekin kellesi” olarak isimlendirilmektedir.</i>

Tablo 2.Yörede Elde Edilen Bulgular Çerçevesinde Giyim Parçalarının Muhtevası ve Renkleri

SONUÇ

Geleneksel kadın kıyafetleri; toplumun örf, adet, gelenek ve göreneklerini anlatan önemli unsurlardır. Bu kıyafetler Anadolu’da yüzyıllar boyunca yaşamış olan uygarlıkların, kültürel birikimlerini, duygu ve düşüncelerini yansıtmaktadır. Ayrıca geleneksel kadın kıyafetleri kültürel etkileşim sonucu şekillenmiş ve kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Toplumun kültürünü, örf, adet, gelenek ve göreneklerini yansıtan ve tanıtan yöresel giysilerin incelenmesi ve belgelenmesi gelecek kuşaklara aktarılıp yaşatılması açısından önem arz etmektedir. Aşağı Fındıklı Köyü’nde giyim kuşam geleneği, içinde yaşadığı toplumun örf ve adetlerine göre şekillenmiştir.

Yapılan araştırmada, geçmişi Orta Asya’ya kadar dayanan bu halkın inanç ve kültürlerini, renk ve motifler aracılığı ile giyim-kuşama aktarıldığı belirlenmiştir. Yörede günlük ve özel günlerde giyilen kadın kıyafetleri hala kullanılmakta olup yöresel giyim kültürünün gelecek kuşaklara aktarılmasına devâm edilmektedir. Ele geçen giysi parçalarının büyük bir kısmı 50 yıldan fazla olup sandıklarda muhafaza edilmektedir. Bunun yanı sıra giysi yapımında kullanılan kumaş parçaları ev tekstili olarak (tepsi örtüsü, kaşıklık gibi) değerlendirilmekte olup dekoratif amaçlı kullanıma dönüştürülmektedir.



Fotoğraf No:18 Tepsi Örtüsü



Fotoğraf No:19 Kaşıklık



Fotoğraf No:20Yastık Yüzü⁸

Aşağı Fındıklı Köyü giysileri; renk, süsleme özellikleri ve yapımı yönünden farklılık göstermektedir. Örf, adet ve günlük yaşamla ilgili öğelerin kıyafetlere yansması yöredeki giyim kuşam kültürüne ayrı bir zenginlik katmaktadır. Maddî kültür varlıklarımızdan biri olan geleneksel kadın kıyafetleri; kültürel yapımızı, yaşama biçimimizi en iyi yansıtan ve taşıyan değerler bütünüdür. Fakat tekstil teknolojisindeki gelişmeler, yaşam şartlarının değişmesi, moda-kültür etkileşimi gibi nedenlerden dolayı güncel yaşamda önemini yitirmiş ve kaybolmaya yüz tutmuştur. Bu çalışma; Aşağı Fındıklı Köyü'nde geleneksel kadın kıyafetleri örneklerinin incelenmesi, yörede yaşayan halkın duygu, düşünce ve beğenilerini kıyafetlere nasıl aktardıklarını öğrenmemiz açısından önem taşımaktadır. Bu çalışmanın, hem sanat alanına hem de Çorum yöresini giyim-kuşam bağlamında tanıtımında pratik faydası beklenmektedir.

KAYNAKÇA

ALTINTAŞ, E. ve D. Çamur: (2001).Beden Dili, Ankara, 40, 43, 137.

ALTUN, I.:(2008) : “ Türk Halk Kültüründe Elma”TurkishStudies, International Peridodical Forthe Languages, Literatureand History of Turkishor Turkic Volume, 3/5 Fall.

CREMERS, İbrahim, W.,: (1976). “Giyim, Kuşam Sözlüğü”, Türk Folklor Araştırmaları, C.16, İstanbul.

BAYAT, Fuzuli: (1993). Oğuz Epik En’enesi ve Oğuz Kağan Dastanı, Sabah: Azerbaycan Elmler Akademiyası.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi 3 (2006). Ed. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

GENÇ, Reşat: (1996). “Türk Düşüncesi, Davranışı ve Hayatında Renkler ve Sarı, Kırmızı,

Yeşil”. *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay.41-48.

GENÇ, Reşat: (1997). Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil. Ankara: TDK Yay.

⁸ Söz konusu fotoğraflar tarafımızca 14.06.2016 tarihinde çekilmiştir.

GÜNAY, Semra: (2007). “Gelişmekte Olan Çorum Turizmi: Büyük Potansiyel, Yetersiz Tanınmışlık ve Umut Veren Turist Tatmini”, İzmir, Ege Coğrafya Dergisi, Sayı: 16.

HALSE, Albert. O.:(1978). The Use of Color Interiors. 2. Baskı, Mc Graw Hill, Mishawaka, IN, U.S.A.

KAFALI, M.: (1996). “Türk Kültüründe Renkler”, Nevruz ve Renkler, Türk Dünyasında Nevruz

İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları:116, Kongre ve Sempozyum

Bildirileri Dizisi:7, S-49.

LİNGS, Martin: (2003). Simge ve Köken Örnek Oluşum Anlamı Üzerine. Çev. Süleyman Saha. Ankara: Hece Yay.

MANDIRALIOĞLU, Kerim: (2002): Bir Köy; Bir Hikaye Aşağı fındıklı; Efe Cennet, Ankara.

RAYMAN, Hayrettin: (2002). “Nevruz ve Türk Kültüründe Renkler”, Millî Folklor Uluslararası Halkbilimi Dergisi, Yıl: 14 Sayı: 53

ŞİMŞEK, Seyfettin, A.:(1963–1964).“Giyim Eşyalarının Hikâyeleri” Türk Folklor Araştırmaları, C.8.

TEZCAN, Mahmut: (1983).“Giyim Olgusuna Sosyo-Kültürel Bakış ve Türklerde Giyim”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 1.

UÇAR, T. F.: (2004). Görsel İletişim ve Grafik Tasarım. İstanbul, İnkılap Yayınevi.

YİĞİT, İrfan: (2009). Tarihe Işık Tutan Çorum Fotoğrafları, Çorum, Çorum Belediyesi.

<http://www.corum.com.tr>, 16.10.2016.

KAYNAK KİŞİLER

Adı Soyadı: Makbule ÇIRAKOĞLU

Doğum Yeri ve Yılı: Aşağı Fındıklı Köyü- 1953

Öğrenimi: İlkokul

Adı Soyadı: Melek KALINSAZOĞLU

Doğum Yeri ve Yılı: Aşağı Fındıklı Köyü- 1955

Öğrenimi: İlkokul

DEĞERLERİN AKTARIMI BAĞLAMINDA ÂŞIK EDEBİYATI VE GENÇLİK*

MINSTREL LITERATURE AND YOUTH IN THE CONTEXT OF
VALUES TRANSFERПЕРЕДАЧА ОТ ПОКАЛЕНИЯ К ПОКАЛЕНИЮ ЦЕННОСТЕЙ АШУГСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ И МОЛОДЁЖЬ

Cafer ÖZDEMİR**

ÖZ

Âşık Edebiyatı İslam öncesinden günümüze farklı tesirlerin etkisinde kalarak değişim ve dönüşüme uğramış, fakat yine de Türk Edebiyatının önemli bir geleneği olarak varlığını devam ettirme başarısı göstermiştir. Zaman zaman kesintilere uğrasa da Türk toplumunun benimsediği ve özümsemiği yapısını yüzyıllar boyunca asla kaybetmemiştir. Halkın diliyle onun düşünce tarzını yansıması ve geleneğin temsilcilerinin toplumun büyük çoğunluğu tarafından benimsenmelerinin bunda önemli bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Toplum içinde geniş bir etki alanına sahip olan Âşık edebiyatının toplumun değerlerini benimsemesi ve bunları gelecek kuşaklara aktarma kaygısı taşıması son derece önemli görülmelidir. Çünkü sanat faaliyetleri estetik kaygı taşımalarının yanında arka planda faydacı bir işleve de sahiptir. Uzun yıllar toplumun aynası olan Âşık Edebiyatı geçmişten getirdiği değerleri bünyesinde harmanlayarak zengin bir kimliğe bürünmüştür. Bu kimliğin yaşaması ve kültürün devamlılığı açısından bu edebiyatın genç nesillere hitap etmesi ve onları eğitmeye yönelen söylemlerinin olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda âşıkların/ozanların dile getirdikleri kültürel değerleri barındıran nasihatname türü eserler, geleceğin mimarı olacak gençlere hitap eden aktarım aracı olarak görülmelidir. Bu türde sanat kaygısının ikinci plana itildiği, gelecekte var olma kaygısının hissedildiği söylenebilir.

Osmanlı'nın 17, 18 ve 19. yüzyıl olmak üzere son üç büyük yüzyılımı incelediğimizde âşıkların söyledikleri şiirlerde çeşitli değerleri dile getirdikleri ve bunların geleceğe aktarım kaygısını taşıdıkları görülmüştür. Çeşitli ahlâkî kaideler başta olmak üzere aile büyüklerine saygı ve onların duasını alma, büyüklere saygı, büyüklere danışma ve nasihat dinleme, minnet etmeme, cömertlik, dedikodu yapmama, doğruluk, yalan söylememe, kötülük yapmama, fitne çıkarmama, kötü söz söylememe, iftira atmama, kibirli olmama, kul hakkını riayet etme vb. bu değerlere örnek olarak gösterilebilir. Şiir vasıtasıyla ifade edilen bu değerlerin toplumsal nizamı tesis etme ve sağlıklı bir nesil inşasına katkı sağlama görevlerinin olduğu görülmektedir.

* Bu makale 6-8 Ekim 2016 tarihleri arasında düzenlenen “Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu’nda sunulan tebliğin genişletilmiş şeklidir.

** Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, email: cafer.ozdemir@omu.edu.tr. 10.17498/kdeniz.279551

Sonuçta Âşık edebiyatının değerlerin aktarımı ve gençliğin yetişmesinde pozitif bir etki yaptığı ve bu açıdan zengin malzemeye sahip olduğu görülmüştür. Bu edebiyatın günümüzde de yaşatılması ve yaygınlaştırılması ahlâken ve değerlerine sahip bireylerin yetişmesinde önemli vazifeler icra etmeye devam edecektir.

Anahtar kelimeler: Âşık Edebiyatı, gençlik, ahlâk, değer, aktarım.

ABSTRACT

Minstrel literature has gone through various changes and transformations since pre-Islamic era, however, it has managed to survive as an important tradition of Turkish literature. Despite some breaks, it has protected its nature embraced by Turkish society for centuries. It is possible to say that its presence today can be justified with the facts that it reflects the thoughts of people through their language and that the representatives of this tradition are broadly welcomed by the society.

It should be noted that minstrel literature that possesses a wide influence area in the society embraces the values of the society and aims to transfer these values to the future generations; because, art activities hold both aesthetic and utilitarian function. Minstrel literature has long been the mirror of society and adopted a rich identity through blending the long-lasting values it has brought. In order for this identity cultural sustainability to survive it is inevitable that this literature addresses the young generation and produces didactic discourse for this generation. Under this framework, literary works that cover cultural values uttered by minstrels/poets should be regarded as a means of transfer that address the young generation that will be the constructors of the future. It can be said that art-related concern is secondary to future-survival concern in this genre.

When we look at the last great three centuries of the Ottoman Empire, it can be easily observed that minstrels expressed various values in their poems and aimed to transfer these values to the future. Values like respecting the elderly, consulting them, paying attention to advice, generosity, truthfulness, benevolence, modesty, and so on can be given as examples. Such values expressed through poems undertook a task to build societal order and to contribute to the growth of a desirable generation.

In conclusion, it can be said that minstrel literature holds a positive effect on the transfer of values and the growth of the youth. Therefore, the survival and popularization of this genre today is of vital importance in terms of bringing up individuals with moral and ethical values.

Keywords: minstrel literature, youth, morality, value, transfer

АННОТАЦИЯ

В статье рассматриваются традиции, изменения и преобразования ашугской литературы до и после исламского периода. Отмечается, что не смотря на некоторые воздействия, указанная литература продолжает сохранять свой основной стиль и элементы. Она полностью стала восприниматься турецким народом и является одним из главных способом для передачи народных традиции от поколения к поколению.

Изучая последние три столетия истории Османской империи с точки зрения ашугской литературы, становится очевидным, что в них сохранились разные нравственные черты и семейные традиции. Несомненно, что вышеназванная

традиция позитивно влияет на воспитание молодого поколения и имеет большое значение для воспитания индивида.

Ключевые слова: ашугская литература, молодёжь, нравственность, ценности, передача.

Giriş

Âşık Edebiyatı geçmişten günümüze çeşitli yapısal özelliklerini muhafaza ederek geleneksel bir yapı özelliği kazanmıştır. Bir geleneksel yapının en belirgin özelliği süreklilik arz etmesidir. Ancak bu süreklilik içinde yaşam koşullarına bağlı olarak değişme, genişleme, daralma gibi gelişmeler de ortaya çıkabilir. Çeşitli sanat dallarını kesin sınırlarıyla birbirinden ayırmanın imkânsızlığı bilinen bir gerçektir. Bir sanat dalı, varlığını korumaya çalışırken kendisine yakın diğer sanat kolları ile etkileşim halinde olur. Bu kaçınılmaz alış verişler, geleneğin içinde birtakım değişim ve dönüşümleri beraberinde getirir. (Düzgün 2009: 42)

Başlangıçtan günümüze kadar devam eden geleneksel Türk şiirinin bütün tarzlarında (Anonim, Âşık, Tekke) sürekliliği ve müşterekliliği, dolayısıyla da gelenekseliği sağlayan ve yüzlerce yıldır hiç değişmeyen bazı unsurlar vardır. Bunlar; belirli nazım özellikleri, müzik eşliğinde nazım, icrada diyalog, doğaçtan (irticalen) söyleme ve üretildikleri devrin/çevrenin yaygın Türkçesini kullanma gibi hususiyetlerdir. (Günay 2005: 40-41)

Âşıklık Geleneği,¹ Türk toplumunun tarihî süreçte yaşadığı büyük göçler ve çeşitli medeniyet dairelerinin etkisinde kalarak günümüze kadar taşınmıştır. Her ne kadar İslâm öncesinde “ozan-baksı geleneği” ve 16. yüzyıldan itibaren de “Âşıklık geleneği” şeklinde adlandırılmalar olsa da aslında bu gelenek bir bütünlük içerisinde değerlendirilmektedir. Uzun tarihî süreçte edebiyatın diğer alanlarında olduğu gibi burada da bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Hatta 20. yüzyılda ve günümüzde gelişen teknoloji ve haberleşme araçları bu edebiyatın değişimini zorunlu kılmıştır.

Âşık şiiri usta-çırak ilişkisini gerektiren bir eğitimle öğrenilir. Bu eğitim âşık şiirinin hem çevreden çeşitli nakışlar almasını sağlamış hem de kolay değişmeyen bir gelenek olarak kalmasına yardımcı olmuştur. Bu şartlar altında Âşık edebiyatı, Türk toplumunda önemli yapısal değişimin yaşandığı 20. yüzyılın ortalarına kadar büyük sarsıntılar geçirmeden yaşamını devam ettirmiştir (Başgöz 1986: 252). Topluma öğüt vermek eski ozanların geleneğidir. Onların yerini tutan âşık, halk nazarında Tanrı’ya yakın sayıldıkları için sözlerinde kerâmet de aranmaktadır; onlar da halkın bu bakışına cevap vermeyi şairliğin şanından kabul ederler (Kabaklı 2008:30).

Boratav, eski hayat tarzı ortadan kalktığı için halk şairlerinin de ortadan kalkacağını, bu gidişi durdurmanın boş bir emek olduğunu söyler. Ayrıca artık yeni sanatkarların yetişmeyeceğini ifade eder (2000: 96). Oysa bu peşin kabullenişin günümüzde

¹ Âşıklık Geleneği; işlerlikleri ve işlevsellikleri fazlaca değişmeyen; ancak dini, tarihi ve coğrafi bağlamda adına ozan, şaman, kam, baksı/bahşı, âşık, halk şairi, jurav, akın, ırcı, kayçı vs. denilen yaratıcı ve icracı tiplerin tarihsel süreçte meydana getirdikleri kültürel ve sanatsal oluşumun Anadolu’daki adıdır. Türk Dünyası Halkbilimi terimi olarak “âşık” ise; elinde sazı, dilinde sözü ile diyar diyar gezen, gittiği yerlerde irticalen şiirler söyleyen, karşılaştığı âşıklarla atışmalar yapan, halk hikâyeleri anlatan, kültür taşıyıcılığı ve ulaklık görevi yapan, dili güzel kullanan, halkı belirli konularda zaman zaman uyaran icracı ve sanatçı tipidir. Âşıkların proto-tipi “ozan”lardır. (Şişman 2015: 316)

geçekleşmediğini, zayıflamış da olsa geleneğin halen devam ettiğini görmek, toplum nazarında bir karşılığı olan köklü kültürel unsurların kolayca yok olmayacağını gösterir. Sancılı ve yön bulamamış bir gelenek, eninde sonunda değişip gelişerek varlığını devam ettirir. Peşin önyargılar yerine, yaşatmaya çalışma ve topluma tekrar benimsetme yolları üzerinde düşünülmüş olması kültüre daha fazla hizmet imkânı sunar.

Âşık edebiyatı bir folklor ürünü olarak toplumda kendine derin bir yer edinmiştir. Bascom'un folklorun işlevleri konusundaki görüşlerine göz attığımızda (2010: 72-73), Âşıklık geleneğinin her dört işleve de sahip olduğu ve çalışmamızın kapsamına uygun olarak üçüncü işlev olan "kültürü gelecek kuşaklara aktarma ve eğitim" işlevinin amacımıza daha çok hizmet ettiğini görürüz. Çünkü bu işlevde âşık edebiyatı kültürel bir olgu olarak ele alınmalı ve günümüzdeki eğitim işlevi üzerinde durulmalıdır.

Halk şairlerinde sosyal-beşeri unsurla fert-sanat unsurunun uyuşması reel hayat ve tabiat duyusuyla soyut düşünüşün birtakım kalıplar içinde ifade edilmesi mükemmel bir ölçü içerisinde gerçekleşmiştir (Boratav 2000: 84). Âşıklar toplumun ortak değerlerini günlük olaylarla bağ kurarak şairlerinde dile getirirler. Sevgi, kardeşlik, insanlık gibi evrensel değerleri konu ederek halkı insanlığın ortak noktalarında birleştirir. Onların öğütleri ayırıcı, yargılayıcı değil, bilakis birleştiricidir (Artun 2011: 226). Bu açıdan âşıkların sanatçı kimlikleri ile günlük hayatı ve bu hayat içerisinde yaşatılan kültürel unsurları birleştirip toplumsal beğeniye yakaladıkları söylenebilir. Sözlü geleneğe yaşatılan ve zamanla yazılı geleneğe de taşınan bu verimlerin kültürün korunması ve geleceğe aktarılmasında bir köprü görevi gördüğü aşikârdır.

Türk halklarının zengin tarihi kültürel mazisi vardır. Bu zenginlik geleceğe de götürülmelidir. Bu sebeple manevi değerlerin bir araya getirilmesi, bilimsel tahlilden geçirilmesi ve geleceğe doğru adımlayan insanoglunun manevi hafızasına aktarılması çok önemlidir (İsmayılov 2011: 16). Toplumun geleceğinin sağlam olması için değerlerin bilinmesi, benimsenmesi ve korunup gelecek kuşaklara akatarılması sorunu öncelikle ele alınmalıdır. Somut bir alan olarak Âşık edebiyatının kullanılmasıyla toplumun temel dinamiklerini ve manevi yönünü güçlendirmek bir zaruret halini almıştır. Bunun yapılmaması durumunda, küreselleşme fırtınası karşısında dünya halklarının renkleri olarak kabul edilen kültürel yok oluşlar baş gösterecektir.

Tanzimatla başlayan toplumsal yaşam değişimleri geleneksel değerlerle aramıza setler örmüştür. Dolayısıyla geleneksel yaşantımıza ait değerlerin günümüze aktarılması ve öğretilmesi üzerinde önemle durulmalıdır. Bunu genellikle yazılı edebî metinlerden yola çıkarak yaparız. Oysa Âşık edebiyatının müzikal rolünü de göz önüne alırsak ve yaşayan taraflarına dikkati çekebilirsek işimiz daha kolay olacaktır. Müzik yönünün ve halk şairlerinin ayırıcı yönü kabul edilen saz (Boratav 1992: 21) figürünün kullanımı ilgi çekeceği için insanı kültürel olana yönlendirmede bir avantaj sağlayacaktır.

Yaşadığımız çağda insanın algıları, ilgileri ve yaşam tarzları da değiştiği için "Günümüz insanı artık düşte görülen bir güzelin sevda şiirleri yerine, daha somut, yeni toplumun yarattığı yeni insan tipinin özlemlerine cevap verecek yeni duyularla örülü yeni şiirler istiyor." (Artun 2011: 223). Bu bağlamda Âşık edebiyatının yeni insan modeline hitap edecek bir değişim ve dönüşüm geçirmesi kaçınılmazdır. Bir sanatçı kimliğine sahip âşıkların, bu süreçte ayaklarını toplumdan çekmemesi gerekir. Çünkü geleneği yaşamayan, halk kültüründen beslenmeyen bir âşığın değerleri aktarma konusunda başarılı olamayacağı açıktır. Ortaya konulan âşık şiirinin bu bağlamda kültür-sanat işlevine aynı anda sahip olması gerekir. Çünkü edebî bir mahsul olan bu ürünlerin öğreticilik vasfı "kültür"le korunurken estetik yönü "sanat"la ifade edilir.

Âşık şiiri eskiden gezginci ozanlar vasıtasıyla yayılırken, günümüzde ise kitle iletişim araçları bu görevi üstlenir. Burada teknoloji, sözlü geleneğin işlevini üstlenmiştir. Teknoloji gezginci âşığın yerini alarak geleneğin dar çevrede sıkışmasını önlemiş ve yayılmasını sağlamıştır (Artun 2011: 224). Elektronik kültür ortamı da denilen bu yolla geleneğin günümüzde yaşatılması, yaygınlaştırılması ve toplumun geniş bir kısmına duyurulması mümkün hale gelmiştir. Değişim ve dönüşüm sürecinde bu kültür ortamının kullanımı geleneğe büyük imkânlar tanıyacaktır.

Değerleri bünyelerinde muhafaza eden şiirler büyük oranda değerlerden uzaklaşılabilir bir dönemde yazılmıştır. Bu durum bize toplumsal problemlerin olduğu zamanlarda âşıkların bunlara kayıtsız kalmadıklarını, bu problemlerin nasıl atlatılacağı hakkında çözüm önerileri sunduklarını görürüz. Bu yüzden çalışmamızda Osmanlı'nın duraklama, gerileme ve dağılma dönemleri olarak adlandırılan 17, 18 ve 19. yüzyıl âşıklarının şiirleri incelenmiştir. Bununla Osmanlı'dan günümüze hangi değerlerin kaldığı, hangilerinin öncelikle bozulmaya yüz tuttuğu konusunda çıkarım yapma imkânı elde edilmiştir. Ayrıca bu durum bizi Osmanlı toplumunda var olan bu değerlerin hangilerinin günümüz toplumunda yaşatılabildiği konusunda düşünmeye sevk etmiştir.

Âşık şiirinin önemli bir türü olan nasihatnâmelerin değerlerin aktarımında bize zengin malzemeler sunduklarını görmekteyiz. Çünkü toplumsal yaşamın her alanına ait olan bu türler içinde yaşanan toplum ve bireyi tanıma oldukça açık bilgilere sahiptir. Bu türde âşığın bir aydın kimliği ile toplumu adına iyi dileklerinin olduğunu, ona yön vermeye çalıştığı görülür. Koçaklamalarda vatan, bayrak ve özgürlük gibi yüksek değerler dile getirilirken; destanlarda ise sosyal tarihe kaynaklık edecek konular işlenir (Artun 2011: 227).

“Toplum tasavvurunda ve değer yargılarında yer alan “ideal insan” gerçeği, âşıkların şiirlerinde sınırları çizilen bir olgu olarak karşımıza çıkar. Aslında tüm kültürlerin kendilerine özgü böyle tipleri vardır ve toplumlar eğitim sistemlerini, sözlü veya yazılı normlarını, sosyal yaşamlarını ideal insanın ortaya çıkması üzerine inşa ederler. Çünkü bu tip, kültürün yaşatılması ve toplumun gelecekte var olmasının güvencesi olarak görülür. Âşıklar da Türk toplumunun yetiştirmek istediği ideal insanı “yiğit tipi” kavramıyla dile getirmişlerdir” (Özdemir 2015: 292). Değişen toplumsal yapımızda, toplum tasavvurunda yer alan örnek insan modeli inşasında değerlerin bireye aktarılması büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla hedef kitle gençler olmakla birlikte bu edebiyatın hitap ettiği yediden yetmişe herkes örnek insan modeli kavramıyla değerlendirilebilir. Âşık edebiyatının geniş bir kitleye seslendiğini ve eğitim ve öğrenimin yaşının olmadığını düşündüğümüzde bu zengin malzemenin önemi daha kolay anlaşılacaktır.

Âşıkların şiirlerinde karşılaştığımız bazı önemli değerleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Mazlumları Koruma

Toplum içerisinde ekonomik, sosyal ve siyasi gücü olmayan, fakat zulme uğrayan insanlar bulunabilir. Toplumun bir bütün olarak değerlendirdiğimizde ihtiyaç içerisindeki bu insanlara el uzatmak, onların yardımına koşmak toplumsal birlikteliğin sağlıklı devamı açısından son derece önemlidir. Gezginci âşıklar, halkın içerisinde yer alan bu insanlara yardım edilmesini genellikle İslâmi çerçevede düşünmüşler ve bunun gerekliliğini açıklamışlardır. Bu durumdaki insanlar “fakir, mazlum, düşmüş, zayıf ve biçâre” kelimeleri ile anlatılmıştır. Sümmânî (Erkal 2007: 233) zayıfların elinden tutmanın bir himmet göstergesi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Gevherî (Köprülü 2004: 211) biçâreleri güldürmenin büyük sevap olduğunu söyler. Sevap olduğu inancının bilinmesi, bu eylemin

yapılması konusunda insanları teşvik etmektedir. Sevabın bu dünya ve ahirette karşılığı olduğu düşüncesinin bunda etkisi vardır. Çünkü din, belirli davranışları yerine getirme konusunda insanları bağlayıcı bir işleve sahiptir. Seyranî (Kasır 1984: 227) düşmüşlerin halinin sorulmasının aynı şekilde sevap olduğunu dile getirir. Aynı şair (Kasır 1984: 161) şu dörtlükte fakir ve mazlumların din açısından Allah'ın emaneti olduğunu vurgular:

*Hükmü şeriatça fakir u mazlûm
Emanetullah'tır değil mi malûm
Zâlimin keyfince icrâ-yı rûsûm
Edenler çekmez mi azâb-ı niyran*

Ruhsatî (Kaya 1999: 342) toplumda yaşayan insanların yapacakları iyilikleri sayarken, bir insanlara uyarı niteliğinde bu konuya temas eder:

*Bir düşmüşün eksiğini gördün mü
Namaz için cemaate vardın mı
Bir yetime bir lokmacık verdin mi
İyce düşün ihsanında neyin var*

2. Anne ve Baba Algısı

Türk toplumunun temel kurumlarından birisi ailedir. Aile, bireyin sosyalleşmesi ve kültürel normların aktarılmasında doğrudan bir etkiye sahiptir. Aile içinde diğer fertlerle ilişkiler hem kültürel normlar hem de dini kaideler ekseninde şekillenir. D'ohsson, Osmanlı döneminde fertlerin aileye karşı bakışını şu sözlerle dile getirir: “Bütün büyük bayramlarda ve hayatın başka önemli olaylarında çocuklar daima babalarının, annelerinin, büyük baba ve annelerinin, amcalarının vs. elini öperek hayır dualarını alırlar. Böyle bir hayır duayı almak, onlar için en büyük saadettir... Çocuklar, kötü davrandıkları takdirde anne ve babalarının bedduasını almaktan korkarlar, en ahlâksız, en dinsiz adam bile, kendisini dünyaya getiren insanların bedduasını alma tehlikesi karşısında dehşetle titrer.” (t.y. : 217). Bunun farkında olan âşıklar, ailede anne ve babanın konumuna ilişkin olarak Türk toplumunun bakış açısını yansıtan değerlendirmeler yapmışlardır.

Her üç yüzyılda bu mevzunun kesintisiz işlendiğini görmekteyiz. Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 634) anne baba kıymeti bilemediğinin pişmanlığını anlatırken onları insanın arkasını yaslanabileceği dağlar olarak betimler:

*Tükendi cümbüşüm yoktur gıybetim
Bir yatsıya kaldı benim mühletim
Bilemedim ana baba kıymatın
Arkamızda karlıca bir dağ imiş*

Türk toplumunda anne ve babasının bedduasını alanların her iki dünyada işlerinin rast gitmeyeceğine inanılır. Bu yüzden Seyranî (Yüksel 1987: 126) onların rızasını almayı ve bedduasının almamayı salık verir:

*Anandan babandan beddua alma
Anlar rızâsından sen geri kalma
Tuz ekmek bilmeze kılıcın salma
Bir de emânete etme hiyanet*

Sümmânî (Erkal 2007: 447) atalarının gözünden düşen bir insandan Mevlâ'nın razı olmayacağını, bunun yanında bu dünyada iyi günler göremeyeceğini de söyler:

Hissemend ol kâmillerin sözünden
 Gel kâmilî kazan özü özünden
Evlât düşse atasının gözünden
Değil Mevlâ râzı berhüdâr olmaz

Derviş Ali (Sevengil 1965:151) bir dördlüğünde ana babasına “öte git” dahi demediğini belirtir. Ruhsatî'nin bu konuya fazlaca değindiğini görürüz. O, bir dördlüğünde babasına kötü söyleyenin belasını bulacağını (Kaya 1999: 160), diğerinde ise annesinin bedduasını alanın kötülüklerle (Kaya 1999: 160) karşılaşacağını belirtir. Aşağıdaki alıntıda ise anne babasının hizmetini görüp onların duasını alanların cennete girmeye hak kazandıkları ifade eder (Kaya 1999: 362):

Cennetlik kullardan haber sorarsan
 Bir Allah'ı tanı bilenler girer
Babanın ananın hizmetlerini
Yetirip du'asın alanlar girer

3. Büyüklere Danışma

Türk toplumunda tecrübeli, bilge ve sözü dinlenir kişilere danışma, hayatta zarar görmeden yaşama veya belirli bir plan dahilinde hayata yön vermenin gerekli olduğu durumlarda önem kazanır. Bu bağlamda özellikle Türk destanlarında yer alan bilge tiplerin gerek yöneticilere gerekse halka yol gösterdikleri görülür. “Danışanın dağları aştığı, danışmayanlarının yolunun şaştığı” bir anlayışın toplumsal ilişkileri düzenlemede katkı sağladığı görülür. Aşık şiirimizde büyükler “ata, ak sakallı, pîr, ulu, âkil” gibi kelimelerle anlatılmıştır. Dadaloğlu (Görkem 2006: 109) ak sakallı uluların öğüt verme niteliğini dile getirir:

Serhoş yürür atlısının yarısı
 At oymadır akıllısı delisi
Öğüt verir ak sakallı ulusu
 Gayip olmuş al yelekli evleri

Ruhsatî (Kaya 1999: 200) ataların öğüdünü kimya ilmi ile eş tutarak onun yüceliğini anlatır. Bu öğüdü tutmadığı içinde büyük üzüntü yaşadığı görülür. Başka bir dördlüğünde ise atalardan bir nasihat dinlemeyen kişinin başının sıkıntılardan kurtulamayacağını söyler (Kaya 1999: 373). 17. asır şairi Gevherî (Elçin 1998: 445) aşk badesi içtiğini, bu ateşin kendisini yaktığını söyleyip bu zorlu işi büyüklere sormanın uygun olacağını belirtir:

Düştüm ateşlere durmaz yanarım
 İçüp aşkın dolusundan kanarım
Müşkil işi ululara sorarım
 Bilinmez gözleri mestim bilinmez

Seyranî (Yüksel 1987: 126) insanın danışacak âkil bir kişiyi arayıp bulmasını, danışılan işin daha güzel olacağını söyler. Danışma eylemini erkek olmanın göstergesi olduğu şeklinde betimler. Aşık Ömer ise (t.y. , 324) yaşlı ve bilgili insanlarla baba sözü tutmayanların Hazreti Âdem'in cennetten çıkarıldığı gibi gözden düşeceğini söyler:

Küntükenz'in aslını bilmeyen izzetten çıkar
 Sâye veş hâke düşer eyvân-ı rif'atten çıkar
Tutmayan pîr ü peder pendini rağbetten çıkar
 Hazret'i Âdem gibi gûya ki cennetten çıkar

4. Cömert Olma

Kişinin elinde olan malın bir kısmını ihtiyacı olanlara vermesi cömertlik olarak adlandırılır. Cömertlik sosyal düzenin sağlıklı devamı için gereklidir. Aynı zamanda dini bir emir olarak telakki edilir. Ruhsatî'nin cömertliği ve cömertleri anlattığı şiiri aslında toplumun bu konudaki bakışını yansıtmaktadır. Bu şiirde çalışmasa dahi cömerdin malının artacağını, zor işlerinin yoluna gireceğini, zekât ve fitresini zamanında vereceği için yerinin cennet olduğunu, kabir içinde sorgusunun kolay olacağını ve dilinin bülbül gibi olacağını, cömertlerin diğer insanlara da faydası olacağı için onlarla haşredilmeyi istediğini ifade eder. Aynı şiirden alınan şu dörtlükte ise (Kaya 1999: 298) şeytanların cömertlerin önünden kaçacağını ve onların dedesinin Hazreti Ali olduğunu ifade eder:

*Cömerdin uğrundan şeytanlar kaçar
Melekler üstüne rahmetler saçar
Cennetin kapısın sahavet açar
Dedesi Hazret-i Ali cömerdin*

5. Davetsiz Yere Gitmeme

Türk sosyal yaşantısında doğum, sünnet ve evlilik gibi geçiş dönemlerinde yapılan merasimlere katılmada merasim sahibinin daveti esastır. Davet etme, mutluluk paylaşımının medeni bir çağrısı kabul edildiği için toplumumuzda davete icabetin esas olduğu düşünülür. Güzel günlerin yaşantısının kimlerle geçirileceğinin seçimi olan davete çoğu zaman geniş halk kitlelerinin çağrıldığı görülür. Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 635) sevgiliden bir haber/işaret bekleme durumunu davetsiz yere gidilmemesi olgusuyla dile getirmektedir:

*Aştı gitti göremedim boyunu
Çene tutmuş kaşlarını yayını
Yeni bildim güzellerin huyunu
Gel denmeyen yere varılmaz imiş*

Sümmânî (Erkal 2007: 323) bir nasihatnameden alınan dörtlüğünde davet edilmeyen yere gidilmemesini, davet olunan yere gidip açıkça bulunulmasında sakınca olmadığını anlatır. Bu açıkça belemek aslında misafir olarak hizmet beklemeyi dile getirmektedir:

*Teklifsiz bir yere gitme geri dur
Davet olan yere geç de bayık dur
Bir söyle iki duy üç de kulak ver
Her büyük mecliste söz güzâr olmaz*

6. Yetim Hakkını Koruma

Yetim, babası ölmüş olanlara verilen isimdir. Ailenin koruyucusu ve rızık temin edeni baba olduğu için babanın ölümü her zaman Türk ailesini yaşam karşısında zorda bırakmaktadır. Bu yüzden babası olmayanların toplumda korunup kollandığı görülür. Annesi olmayan kişilere de öksüz denir. Fakat Türk toplumu bu iki kelimeyi de bazen birbirinin yerine, bazen de her iki kavramı tek kavramla karşılamaktadır. Yetim hakkı yiyenlerin elde ettikleri kazançlarından bir menfaat elde edemeyeceklerine inanılır. Sümmânî (Erkal 2007: 294) yetim hakkı yiyen bir kimseye mutlaka bir ceza verileceğini ifade eder:

*Bir kimse imân-ı terke varsa
Kendine arkadaş hırsız sarsa
Ağlayan yetimin hakkını yerse
Önce bir başına ceza çevrilir*

Âşık Şenlik (2007: 233) bir nasihatnâmesinde her gücü yetenin yetimi dövmemesi gerektiğini söyler. Seyranî'ye göre (Kasır 1984: 210) ailesinin sefil durumda bulunması, onların yetim hakkı yediklerini düşünmelerine sebep olmuştur. Bu durum yukarıdaki sözlerimizi desteklemektedir:

Bir sadef yerini tutmaz zencefil
Sanki Mevlâ'm cümle rızkıma kefil
Ben sağ iken ailem oldu çok sefil
Yediğini yetim hakkı sanyor

7. Kul Hakkı Yememe

İslâmî anlayışa göre büyük günahlardan olan ve yaratıcının asla affetmeyeceği konulardan biri kul hakkıdır. Bu yüzden kul hakkı konusunda toplumun oldukça hassas olduğu görülür. Ruhsatî (Kaya 1999: 342) şu nasihatnâmesinde kul hakkının alınmaması gerektiğini, çünkü işin sonunda Sırat köprüsü olduğunu söyleyerek ahireti hatırlatır:

Yitirip fikrini ummana dalma
Kul olan bir kulun hakkını alma
Senden aşağıya zulüm-kâr olma
Sırat köprüsü'nde sorgu soran var

Gevherî (Elçin 1998: 385) bir dördlüğünde “Âdem olan âdem hakkı yetürmez” diyerek insanın kul hakkını kaybetmemesi gerektiğini ifade eder. Âşık Ömer (t.y. : 427) kul hakkını yiyenlerin asla yanına kâr kalmayacağını belirterek insanın eninde sonunda yaptıklarını çekeceğini dile getirir:

Bilmez misin kanı kanla yumazlar
Kul hakkını el üstünde komazlar
Falan oğlu filân imiş demezler
Ettiğin var ise bulsan gerektir

8. Dostluk

Sosyal yaşamın gereklerinden biri de dostluktur. Paylaşmanın ve birlikte yaşamın göstergesi olan dost seçimi çok önemlidir. Çünkü dostların bariz nitelikleri vardır. Âşık şiirinin temsilcilerinin kimi zaman bu nitelikleri dillendirdikleri görülür. Meşhur Atalar Sözü destanında Levnî (Köprülü 2004: 377) “Dost acı söyler” gerçeğini şöyle dile getirir:

Arzeyele bu pendi kendi özüne
Dost addetme her gülünü yüzüne
İncinme dostunun doğru sözüne
Doğru söz insana batar demişler

17. asır şairi Gevherî (Elçin 1998: 91) yalancıyla dostluk kurulamayacağını ve dostun dost yoluna ölümü göze alması gerektiği şeklinde bir dostluk ölçüsü ortaya koymuştur. Şu dördlüğünde ise (Elçin 1998: 92) bun/sıkıntılı zamanlarda dostun insanın yanında olması gerektiğini açıkça belirtilmiştir:

Gevherî'nin yâri gayet dost ola
Sermâyesi arkasında post ola
Dost oldur ki bun deminde dost ola
İstemem her yerde yüze gülücü

Âşık şiirinde dost kelimesinin zıt anlamlısı olarak “namert” kullanılır ve bu vasıftaki kişilerden uzak durulması gerektiği ifade edilir. Sümmânî (Erkal 2007: 164) öğüt içerikli

bir şiirinde dostun “insanı dert pazarına çekmemesi” gerektiğini söyleyerek dostların birbirlerine meşakkat ve sıkıntı vermemelerini salık verir. Kuloğlu ise (Öztelli 1974: 312) gerçek dost uğruna seve seve ölünebileceğini dile getirir:

Nice dermeyan edip de arayım
Bir *hakikatlı dost* bulmak isterim
Öyle bir dost görsem kalmaz kararım
Uğruna baş verip ölmek isterim

9. Kanaat Etme

Günümüz toplumunun huzursuzluğunun en önemli nedenlerinden biri kanaat olgusunun bulunmamasıdır. Oysa atalarımız “Kanaat gibi devlet olmaz” diyerek elindeki ile yetinmenin, açgözlü olmamanın önüne geçmeye çalışmışlardır. İnsanın yaratılışında var olan “daha çok” anlayışının insana mutluluk getirmediği, bilakis onu çeşitli hırsların esiri yaparak sosyal ortamdan soyutladığı görülür. Seyranî (Kasır 1984: 79) mal mülkün insana Tanrılık davası ettirdiğini söyleyerek aza kanaat edilmesi gerektiğini belirtir. Levnî (Köprülü 1962: 428) ise insanın açgözlü değil kanaatkâr olması gerektiğini dile getirir:

Yâr ile ettiğin kavle ver karar
Kâr etmezsen bâri eyleme zarar
Aza kanâat et, olma tama 'kâr
Ucuz satan tizcek satar demişler

19. asır şairi Dertli (Köprülü 2004: 711) kanaat tacını giyenlerin sultanlara ve hanlara asla minnet etmeyeceğini dile getirir:

Mü'minler işine münâfık şaşa
Münkirler başını ko vursun taşa
Kanâat tacını giyince başa
Ne sultana minnet, ne hâna minnet

10. Komşuluk

Türk ailesinin yakın çevresinde bulunan komşular, sosyal yaşamda sıkı ilişkilerin yaşandığı kişilerdir. Kötü günlerde ve mutluluklarda Türk ailesinin ayrılmaz bir parçası olan bu insanlar ortak yaşam tarzı oluşturmada önemlidir. Komşuluk ilişkileri olarak adlandıracağımız bu birlikteliğin geçmişten günümüze İslâmî anlayışın da etkisiyle kültürel yaşantımızda vazgeçilmez bir rolü vardır. Dede Korkut Hikâyeleri'nin mukaddime bölümünde yer alan kadınlarla ilgili tasnifte, kadınların niteliklerinin ölçülmesinde kullanılan önemli araçlardan biri komşuluk kavramıdır; yine bu bölümde yer alan “komşu hakkı Tanrı hakkı” ifadesi komşuluğa verilen önemin en somut örneğidir (Ergin 2014: 76-77). Karacaoğlu (Sakaoğlu 2004: 499) aşkın kendisinde meydana getirdiği olumsuz durum karşısında komşuların kendisini kınamamasını ister. Buradan hareketle komşuların olumsuz davranışları kontrol altına alan bir yönünün olduğunu söylemek mümkündür. Başka bir dörtlükte ise (Sakaoğlu 2004: 612) komşunun ne konuştuğunun bilincinde olması gerektiğini söyler:

Yoldaş olma yolun bilmez yolsuza
Komşu olma sözün bilmez densize
Meyil verme edepsiz arsıza
Âkibet ırzına hilye getirir

Âşık Şenlik (Aslan 2007: 217) insanın ölümünden sonra yedi yerde komşuluk hakkının sorulacağını dile getirir. Dadaloğlu da yine bu hakkın sorulacağından bir dörtlüğünde

bahseder (Görkem 2006: 164). Aynı asır şairi Seyranî ise (Yüksel 1987: 127) yakın komşuların hatırının alınması gerektiğini söyler:

Yakın komşuların hatırını al
Hem kazandır kazan yüzlerinden mal
Hem etdir hem eyle hakların helâl
İyiliğine anlar etsün şehâdet

Ruhsatî'nin komşuluk kavramını şiirlerinde sıkça dile getirdiğini görürüz. O, ölümden sonra iki komşunun gereken vazifeyi yerine getirmesi için yeterli olduğunu (Kaya 1999: 113), "Komşun ile nasıl kalktın oturdun" (Kaya 1999: 343) diyerek insanın komşuluk ilişkilerinin sorgulanması gerektiğini söyler. Şu dörtlüğünde ise ölüm sonrasında yapılması gerekenleri komşuların yapacağını hatırlatarak (Kaya 1999: 97) komşuluğun toplumsal dayanışma yönüne işaret eder:

Birgün başın son yastığa
Koyacaklar unutmaya ha
İki komşu gelir bir bir
Soyacaklar unutmaya ha

11. Hatır Yıkmama

İslâmî anlayışla birlikte büyük önem kazanan ve insanın Hakk'ın bir kulu olarak değerli olduğu anlayışının tezahürü olan hatır yıkmamak, insanî bir davranış olarak ortaya çıkar. Ayrıca tasavvuftaki insanın gönlünün Hakk'ın mekânı olduğu anlayışı da bu tarz davranışın şekillenmesinde etkili olmuştur. Ruhsatî (Kaya 1999: 134) kötü sözlerle insan kalbinin kırılmaması gerektiğini, kırıldıktan sonra onu tamir etmenin çaresi olmadığını söyler:

Çekme bu dünyanın endişesini
Ta'mir eyle gönlün dört köşesini
Kem söz ile karma kalp şişesini
Sonra dönüp derman olsan fayda ne

Âşık Ömer (Elçin 1987: 37) kendisinin Allah'ın bir kulu olduğu için sevdiğinin kendi hatırını yıkmamasını söyler:

Hâtırını yıkma bu ben gedânın
Bir ednâ kuluyum ben de Hudâ'nın
Nice senin gibi gonce fidanın
Açılan gülleri solagelmiştir

12. İyilik Etme

Birlikte yaşayan insanların birbirlerine iyilik yaparak yaşamlarını kolaylaştırmaları toplumda huzurlu bir yaşamın anahtarı olarak görülür. Bu yüzden âşıklar toplumda hep iyilik yapmayı tavsiye edip insanların kötülüğe meyletmelerini engellemek istemişlerdir. İyilik sadece iyi insanlara değil, bilakis herkese karşı yapılmalıdır. Bu yolu takip eden insanlar Âşık Ömer' e göre (Köprülü 2004: 259-260) hep iyi olarak anılırlar:

Âkil olan âkil sözün tuttular
Yamana yahşiye iyilik ittiler
İyilikle cihanı gör terk ettiler
İyiliği nâmına nişâne kaldı

Karacaoğlan (Sakaoğlu 2004: 408) yapılacak bir iyiliğin vaktinde yapılırsa anlam taşıyacağını, bu durumun eskiden beri bilinen bir düstur olduğunu vurgular. Kuloğlu ise (Öztelli 1974: 354) dünya fani olduğu için kötülük yapanın kötülük göreceğini söyleyerek dinleyiciye iyilik yapması gerektiğini ihtar eder:

*Sen sanırsın ki edenler bulmaya
Kimi gördün şu cihanda ölmeye
Kangı günü gördün akşam olmaya
Gönül şen ol, niçün melül olursun*

Kâtibi (Köprülü 2004: 137) güzelliğin geçici olduğunu hatırlatan aşağıdaki dörtlüğünde ona nasihat olarak iyilerden insanlara kötülük gelmeyeceğini söyler:

*Bu güzellik bâkî kalmaz sevdiğim
Âşıkı ağlatan gülmez sevdiğim
İyilerden kemlik gelmez sevdiğim
Hakkı bir bilürsen ağlatma beni.*

13. Kibirli Olmama

İnsanın kendisini diğer insanlardan üstün görmesine kibir adı verilir. Kibir duygusu insanların davranışlarına yansıdağında toplumsal birliktelik açısından büyük tehlike arz eder. Bu yüzden insanın kendini diğer insanlarla bir, hatta aşağı görmesi bireyler arası ilişkilerin sağlığı açısından önemlidir. Kibri asla hoş görmeyen Ruhsatı (Kaya 1999: 117) bu yapıda olan insanları “mayası bozuk” şeklinde ağır bir şekilde eleştirmektedir:

*Bir kimsede olsa kibir
Yüzün dola yüzünden kaç
Anın mayası bozuktur
Selam verme pozundan kaç*

Kibirli insanların niteliklerini anlatmaya devam eden Ruhsatı (Kaya 1999: 117-118) onların insanı nazara uğratacağını, merhametsiz oldukları için onların kızlarının alınmaması gerektiği söyler. şu dörtlüğünde ise (Kaya 1999: 118) onların sütü bozuk olduğu için kimseye hayırlarının dokunmayacağını dile getirir:

*Gel gözüm sana yazıktır
Yanaşma sütü bozuktur
Gün olsa bir hayrı yoktur
Ruhsat üçü yazından kaç*

14. Sır Saklama

Bir emanet olarak görülen sır saklamak, dostluğun ve paylaşımın en güzel örneğini teşkil eder. Bu yüzden aşıklar, kişinin kendi menfaati için de sır saklaması gerektiğini ifade ederler. Ruhsatı (Kaya 1999: 342) kulun sırrının başkasına söylenilmemesi gerektiğini açıkça dile getirir. Bunun yanında kardeşe dahi sırların açılmaması gerektiğini (Kaya 1999: 208) şu dörtlüğünde dile getirmiştir:

*Kurtarayım dersene eğer serini
Beş vakit namaza sarf et varını
Kardeşine bile deme sırrını
Kasdederler öz canına iyce bak*

Silleli Sürürü (Köprülü 2004: 535) insanın bildiği sırları başkalarına anlatmanın iyi bir davranış olmadığını, bunu yapmanın dostuna ihanet etmek olduğunu ifade eder:

Ehl-i dil lokması her dem gam yemek

Bez-i vücûd edip çekmeli emek

Yol değil sırrını illere demek

Merd olan yârini dile verir mi

15. Sabırlı Olma

Toplumsal yaşamda insan bazen sıkıntılar yaşayabilir, çeşitli belalara maruz kalabilir. Bu olumsuzlukları hayatın bir rengi olarak görüp bu günlerin geçici olduğunu bilmek ve bunlara sabretmek gerekir. Ruhsatî (Kaya 1999: 393) toplumda farklı insan tiplerinin ve buna bağlı olarak farklı davranışların olduğunu; bu yüzden belalara sabredilmesi gerektiğini söyler. Sabrın sonunun hayırlı olduğunu, böyle davranan bir kişinin mutlaka selamete çıkacağını (Kaya 1999: 132) şöyle dile getirir:

Sabırda vardır keramet

Sabreden bulur selamet

Bu yolda yok bir felaket

Hele sabreyle sabreyle

Minhâcî (Köprülü 2004: 522) sabrın bir mutluluk kaynağı ve kolay elde edilemeyen bir haslet olduğunu söyler:

Minhâcî'yim demem binde birini

Ferhad olan niçin sevmez Şîrîn'i

Aradım kitapta buldum yerini

Sabır gibi devlet bulunmaz imiş

15. İlim ile Amel Etme

Kişinin doğruları bilmesi yeterli görülmez. Bunun yanında doğru bildiklerini yaşamına uygulaması da beklenir. Çeşitli konularda dinleyenlerine nasihat eden Sümmânî (Erkal 2007: 403) kişinin ilmi ile amel etmesini, şeytana uyararak bildiğinden farklı davranmaması gerektiği şu dördlüğünde dile getirir:

Âmân meyl eyleme dünyâ malına

Tuzağa düşersin bakma eline

Oku okut gir doğruluk yoluna

İlin ile âmel et uyma şeytâna

16. Mal Mülk Algısı

İnsanın dünyada sahip olduğu, yaşamını kolaylaştıracak her şey mal mülk kavramı içinde değerlendirilir. Seyranî (Kasır 1984: 106) malın miktarının önemli olmadığını, mal azaldıkça insanın şükrünün daha fazla artması gerektiğini şiirlerine yansıtır:

Âşık sazını alınca

Hak nişanın oklamalı

Elde varı azalınca

Dilde şükrü çoklamalı

Sümmânî (Erkal 2007: 212) ise malın geldiği kaynağa farklı bir açıdan yaklaşarak bazen günümüz toplumunda da bir karşılığı olacak şekilde, hanım tarafından gelecek mala karşı mesafeli davranılması gerektiğini dile getirir:

Yiğit isen bozuk ahvâlde kalma
Meslek buldum diye fakiri yolma
Nasihât istersen hiç göğüs germe
Bir karıdan gelen maldan uzak ol

17. Doğru Olma

İnsanın diğer insanlarla ilişkilerini belirleyen ölçütlerden biri de doğruluktur. İnsanlara faydalı olma ve onları yanıltmama adına kişinin yaptığı işlerde dürüst olması ve hileli yollardan sakınması “iyi insan” profilinin oluşmasında önemlidir. Bu yüzden nitelikli ve kültürel değerlere uygun insan yetiştirmek için âşıkların doğruluk kavramına değindikleri görülür. Kuloğlu (Öztelli 1974: 317) insanların doğru yolda olan insanlara uyması, onların yolundan gitmesi gerektiğini ifade ederek toplumsal normların tercümanı olur:

Uymak gerek doğru yola gidene
Sıdkile tuz ekmek hakkın görene
Dâyim kendisine kemlik edene
Eyliğine kasdı gerek, yiğidin

Yaşadığı dönemde toplumsal aksaklıkları korkusuzca dile getiren Seyranî (Kasır 1984: 79) doğruluğun iyi bir dost kapısını olduğunu tavsiye eder ve doğru olamayını sonunun eşkıyalıktan öteye gitmeyeceğini dile getirir:

Dost kapısın ister isen doğruluk
Dosta inayeti elden bırakma
Doğru olmıyanın sonu uğruluk
Olur ferâseti elden bırakma

Sonuç

Bir toplumu ayakta tutan ve onun gelecekte varlığını devam ettirmesini sağlayacak değerler, aslında o toplumun kültürel yapısını oluşturmaktadır. Bu yüzden kültürün devamlılığı açısından değerlerin tespit edilmesi ve farklı yollarla öğretilmesi amaçlanmalıdır. Âşık edebiyatı ürünleri hem değerleri bünyelerinde barındırmaları hem de yeni yetişecek nesillere bunların öğretimi açısından bir yöntem olarak kullanılabilir. Fakat bu yöntemin kullanımında geleneksel yapısının korunması yanında, gelişen ve değişen çağın gereklerine uygun olarak yeniden oluşturulması, örgün ve yaygın eğitim kurumlarında, kitle iletişim araçlarında belirli bir program dahilinde bilinçli olarak yer almasına dikkat edilmelidir. Burada geleneğin icracılarına, eğitimcilere, ailelere, kültür ve sanat adamlarına büyük görev düşmektedir. Sanatın icrası kadar bu sanatın halkla buluşması ve bütünleşmesi gerçekleştirilmelidir. Bu yapılmadığı takdirde ne kadar faydalı ve iyi de olsa toplumda bir karşılığı olmamaktadır. Kitlelere benimsetilmesi ve bu amaçla bilinçli olarak kullanımı büyük önem arz etmektedir.

Âşık edebiyatının kişiler arası ilişkilerden toplumsal yaşama kadar geniş bir değerler yelpazesine sahip olduğu görülür. Bu zengin malzeme ile terbiye edilen, biçimlendirilen ve şuurlandırılan bir gençliğin toplumunun gelecekte var olması kaygısı taşıyacağı aşıkardır. Bu yüzden geçmişten günümüze getirdiğimiz kültürel mirasımızın korunması ve öğretilmesi; toplumsal belleğimizin muhafazası ve geleceğe taşınması bağlamında bu edebiyat göz ardı edilmemelidir.

Âşık edebiyatının sanatla icra etmeye çalıştığı ve müzikle de desteklediği bir kültür unsurunun geniş kitleleri daha kolay etkileyeceği açıktır. Bu araç, toplumun hayalinde var

olan, değerleriyle çatışmayan, aksine örtüşen bir gençliğin inşasında etkin rol oynayacaktır. Unutulmamalıdır ki “Toplum bilinciyle Âşık şiiri iç içedir.” (Artun 2011: 227).

KAYNAKÇA

- ARTUN Erman: (2011). Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı, Adana, Karahan Kitabevi.
- ASLAN Ensar: (2007). Çıldırılı Âşık Şenlik, Ankara, Maya Akademi Yayınları.
- BASCOM William: (2010). “Folklorun Dört İşlevi”, Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2, (Çev. Ferya Çalış), Ankara, Geleneksel Yayınları. S. 71-86.
- BAŞGÖZ İlhan: (1986). Folklor Yazıları, İstanbul, Adam Yayınları.
- BORATAV Pertev Naili: (2000). Halk Edebiyatı Dersleri, İstanbul, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- BORATAV Pertev Naili: (1992). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- D’OHSSON M.M. : (t.y.). 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler, (Çev. Zerhan Yüksel), Tercüman Yayınları.
- DÜZGÜN Dilaver: (2002). “Âşıklık Geleneğinin Değişim ve Dönüşüm Sürecinde Barış Manço Olgusu”, Milli Folklor Dergisi, S. 84, s. 42-50.
- ERKAL Abdulkadir: (2007). Âşık Sümânî, Erzurum, Fenomen Yayınları.
- ELÇİN Şükrü: (1998). Gevherî Divanı, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- ERGUN Sadeddin Nüzhet: (t.y.). Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri, Semih Lütfi Matbaası ve Kitap Evi.
- GÖRKEM İsmail: (2006). Yeni Bilgiler Işığında Dadaloğlu, İstanbul, E Yayınları.
- GÜNAY Umay: (2005). Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi, Ankara, Akçağ Yayınları.
- İSMAYILOV Hüseyin: (2011). “Ortak Türk Kültürel Değerlerin Taşıyıcısı Olarak Türk Folklorü”, Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, S.1, Azerbaycan Özel Sayısı- I, s.12-16.
- KABAKLI Ahmet: (2008). Âşık Edebiyatı, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KASIR Hasan Ali: (1984). Seyrânî, İstanbul, Acar Matbaacılık.
- KAYA Doğan: (1999). Âşık Ruhsatî, Sivas, Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad: (2004). Saz Şairleri, Ankara, Akçağ Yayınları.
- ÖZDEMİR Cafer: (2015). Âşık Edebiyatında İdeal İnsan Tasavvuru Olarak “Yiğit Tipi”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 8, S.41. s. 292-300.
- ŞİŞMAN Bekir: (2002). “Günümüz Âşıklarında Rüya ve Bâde Motifi”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 41, s. 316-323.
- YÜKSEL Hasan Avni: (1987). Âşık Seyrânî, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

**DOLGANLARDA SOSYAL ADET VE GELENEKLER
(Sibirya Araştırmaları)**

**СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАВИЛА И ТРАДИЦИИ В ДОЛГАНАХ
(Сибирские исследования)**

**SOCIAL PRACTICES AND TRADITIONS AMONG DOLGHANS
(Siberian Studies)**

Erdoğan ALTINKAYNAK* – Ulpetay NİYETBAY**

ÖZ

Dolganlar, Yakutistan'da yaşayan ve temel geçim kaynağı geyik yetiştiriciliği, avcılık ve balıkçılık olan bir topluluktur. Bu çalışmada Dolganların sosyal adet ve gelenekleri verilmiştir. Çalışma, “Manas’ın Görünen Yüzleri: Kayçılar – Akınlar – Ozanlar – Aşıklar” projesi kapsamında yapılan sahada derleme kayıtlarına göre hazırlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Dolganlar. Düğün, Doğum, Ölüm, Yakutistan

ABSTRACT

The Dolghans are a community in Yakutsk, whose main means of living are deer-breeding, hunting and fishing. In this study, the social practices and traditions of the Dolghans are presented. It has been prepared in accordance with the records obtained in field study, conducted within the framework of the project titled "The Appearing Faces of Manas: Kaychis - Minstrels - Folk Poets - Orators".

Key Words: Dolghans, Wedding, Birth, Death, Yakutsk

АННОТАЦИЯ

Долганы проживают в Сибири. Они, в основном занимаются оленеводством, охотничеством и рыболовством. В статье рассматриваются социальные правила и традиции долганов. Статья была подготовлена в рамках проекта “Живая внешность Манаса: Кайджии – Акынджии – народные поэты - Ашуги”.

Ключевые слова: Долганы, свадьба, рождение, смерть. Якутистан.

Buradaki bilgiler, 2014 Ağustos ayında, “Manas’ın Görünen Yüzleri: Kayçılar – Akınlar – Ozanlar – Aşıklar” ve “Ammasov Adına Yakutsk Kuzeydoğu Federal Devlet Üniversitesi ile ortaklaşa yaptığımız “Yakutistan Halklarının Dilleri ve Kültürlerini Derleme” projeleri kapsamında elde edilen verilerin değerlendirilmesinden ibarettir. Derleme faaliyetlerini Türkiye’den Erdoğan Altınkaynak, Fatih Şayhan, Abdullah Elcan ve

* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İBEF öğretim üyesi. erdoganaltinkaynak@ardahan.edu.tr

** Ardahan Üniversitesi Sos. Bil. Ens., doktora öğrencisi, ulpetay.niyetbay@gmail.com.
10.17498/kdeniz.279609

Kırgızistan vatandaşı Aygöl Bolotova; Yakutistan'dan, Vasily Vasilyeviç İllarionov ve Ludmila S. Zamorschikova yürütmüştür. Derleme mekanları olarak Yakut Halkları Vakfı, Yakutsk Devlet Müzesi, ve Kuzeydoğu Federal Üniversitesinin alanları ile Yakutistan'a ait çeşitli yerleşim merkezlerinde kültür evleri kullanılmıştır. Derleme dili Rusça olup, Rusça'dan Türkçeye yazarlar deşifre ve tercüme etmiştir.

Derlememizde kaynak kişiler, Yakutistan'ın başkenti Yakutsk'da yaşayan Dolganlardan Anna Grigoryevna, Olga Timofeyeva Tereşkina ve onun annesi Elena Timofeyeva Polikarpovna'dır.

Anna Grigoryevna 70 yaşındadır, Krasnoyarsk Krayı'ndaki (Bölgesindeki) Taymır'da doğup, büyümüştür. Taymır Dolganıdır. Yakutsk'ta yaşıyor. Anna Grigoryevna'nın 2 kızı, 1 oğlu, 3 torunu ve 1 torun çocuğu vardır. Mesleği ilkökul öğretmenliğidir. Sankt Peterburg'da (Leningrad) okumuştur. 1969 yılından itibaren emekli olana kadar öğretmen olarak çalışmıştır.

Olga Timofeyeva Tereşkina 1974 doğumludur. Tundra'da doğup, büyümüştür. Moskova'da uluslararası hukuk bölümünde okumuştur. Yakutsk'ta yaşamaktadır. Federal İlişkiler ve Dışişleri Bakanlığında bölüm müdürü olarak çalışmaktadır. Yerli halkların haklarını koruma sorunlarını ele alma konusunda çalışmalar yapmaktadır.

Elena Timofeyeva Polikarpovna 1944 doğumludur. Anabar Dolganıdır. Mesleği ekonomisttir. Şu anda Dolgan birliğinin dernek başkanı olarak çalışmaktadır.

1924 yılına kadar Anabar-Hatanga bölgesi vardı. Sonra Dolganlar bölünerek yarısı Krasnoyarsk bölgesine, diğerleri de Yakutistan'a (**Saha Cumhuriyeti**) ayrıldılar. Krasnodar bölgesinde Dolganlar, Nenetsler, Nganasanlar ve Ruslar yaşamaktadırlar. Anabar'ın Ürüng – Haya bölgesinde 1100 Dolgan yaşamaktadır. Anabar'ın kendi nüfusu ise 1500 kişidir. Geri kalan kısmı Taymır ve Saskulakh şehirlerinde yaşamaktadır. Yakutsk'da yaklaşık olarak 200 Dolgan yaşamaktadır.

Yakutistan'da 1800 Dolgan vardır. Dolganların yaşadıkları yer Ürüng – Haya (Dolgan) Ulusal İdari Birimidir. Bölgenin adı ise Anabar (Dolgan, Evenki) ulusal bölgesi diye geçmektedir. Saskylakh'ta Evenkiler, Ürüng – Haya'da Dolganlar yaşamaktadırlar. Bu bölge Kuzey Buz Denizine 50 km. yakınlıktadır.

Dolganların etnik kimliği: Dolganların kim olduklarına dair, kesin olmamakla birlikte iki farklı tez vardır. Birinci teze göre XVII. Asırın başında Yakutlar (saha) Kuzeye gitmişler, orada Evenkler (Tunguzlar), Nenetsler ve Ruslarla karışarak meydana gelmişlerdir. Fakat bu sadece bir tezdır, çünkü kanıtlanmamıştır. İkinci teze göre Ruslar bu coğrafyaya ilk geldiklerinde Dolgan halkı vardı ve kendilerine 'Haka' diyorlardı.

Dolganların kendilerine has bir maddi kültürleri vardır.

Dolganlar hakkında ilk araştırmaları yapan Norveçli bilim adamları, insanların Sibiryada nasıl yaşayabileceğini, nasıl barınak ve ev yapılacağını, geyiklerin nasıl sürüleceğini, düğünlerin nasıl yapılacağını, ölümden ne yapılacağını, ulusal desenleri kısa bir geçmişe sahip topluluk öğrenemez, bilemez düşüncesiyle Dolganların oluşumunu 1000 yıllık bir geçmişe götürmektedirler. Olga Timofeyeva "Dolganların modern dünya tarafından XVII. Asırda tanınmaları, bunların varlığını aynı asırda oluşturdukları bilgisine götürmez." iddiasındadır. Timofeyeva, Max Planck Enstitüsü'ndeki etnograflarla konuştuğunda, onların da aynı düşünceleri paylaştıklarını söylemektedir. Belki Çin veya Arap arşivlerinde Dolganların oluşumuyla ilgili belge veya kayıtlara rastlanabilir ancak Rusya ve Avrupa arşivlerinde herhangi bir kayda rastlanılmamıştır.

“Dolganlar kuzeye Yenisey Irmağı üzerinden, bazıları Yakutların Viluy (Ölüm) Vadisi yoluyla gitmiş olabilirler. Türk kağanlığı yaklaşık 3, 4 Asırlarda dağıldığında Altaylardan Dolganların hepsi göç ederek toprağın sonuna kadar ulaşıp, yerleşmişlerdir de diyebiliriz. Belki bu olay 1500 yıl ya da daha öncesi olmuştur.” Diye düşünen Timofeyeva araştırmalarına devam etmektedir. Şurası unutulmamalıdır ki Sibirya bölgesi halklarının yazı dili olmayışı, bütün bu belirsizliklerin ana kaynağıdır.

Evlilik: Evlenmenin belli bir yaşı yoktur. Genelde Dolganlar erken evlenmeye, aile kurmaya çalışmaktadır. Gençler 18 yaşından başlayıp evlenmeyi düşünmektedir. Olga hanımın büyük annesini ailesi 23 yaşındayken evlendirmişlerdir, eşini evleninceye kadar tanımamıştır. Şimdi 96 yaşındadır. Eskiden Dolganlar çocukları yeni doğduğunda (beşik kertme) kız istemeye gelirlerdi. Kız için başlık da verirlerdi. Çocuklar büyüdükten sonra anne babaları onları evlendirirlerdi. Kız ve erkek tarafından kimse bu evliliğin iptalini istemezdi. Sadece gelin ya da damat ölürse düğün iptal edilirdi. Dolganlar’da kız kaçırma yoktur. Hiç evlenmeyen erkek veya kıza ‘tulayah’ denilir.

Evlenmeyen kız ve erkeğin bahtını açmak için yapılan işler: Evlenmeyen kız ve oğlanları olan aileyi tüm Tundra bilirdi. Onlar kısmetlerini açmak için şamanlara gidip, onlardan yardım isterlerdi.

Beşik kertme: Dolganlar bir birine ziyaret etmeye gittiklerinde yeni çocukların doğduğunu öğreniyorlar. Beşik kertme yapmak istediklerinde tekrar hediyeler götürerek ziyarete gidiyorlar. Hediye her iki taraftan yapılır. Hediye kürk veya geyik olabilir. Hâlâ bu gelenek korunmaktadır. Genelde zenginler zenginlerle evlenirlerdi.

Gençler, (özellikle erkekler) bir birlerine sevgilerini, duygularını şarkı söyleyerek ifade etmektedir. Bu gelenek nesilden nesile devam etmektedir. Kız istemeye damadın akrabaları gelirdi. Sonra başlık hakkında konuşulurdu ve düğün günü belirlenirdi. Düğüne kadar kız ve oğlan bir birini göremezdiler. Düğün iki taraf anlaştıktan sonra 6 ay, ya da 1 sene sonra yapılırdı. Kız istemeye gelenler kızın babasıyla anlaşılıyordu, kızın kendi tercihi sorulmuyordu. Anna Grigoriyevna’nın kız kardeşine 14 yaşındayken kız istemeye gelmişler. Kendisinden bir sene küçük kız kardeşi de ağlayarak evlenmek istemediğini söyledikten sonra, Anna Grigoriyevna kardeşine kıyamadığı için babasına gidip, kardeşinin yerine kendisinin evlenmek istediğini söylemiştir. Fakat babası onu dinlememiş, kızını evlendirmiştir. Başlık olarak kız tarafına genellikle geyikler, balıkçılık ve av malzemeleri verilmektedir. Kız tarafı da erkek tarafına veya damat adayına av ve balıkçılık ekipmanları vermektedir. Kız istemeye ilkbaharda gidilmektedir.

Başlık olarak verilen geyiklerin içinde mutlaka dişi geyik de verilir. Geyik sayısı, duruma göre 100 ile 500 arasındadır. Düğünden önce başlıktan başka kızın ailesine de hediye verilmektedir. Hediyeleri damadın akrabaları götürmektedir. Kız tarafından oğlanın ailesine hediyeler düğünden sonra verilmektedir. Kızın çeyizi olarak giyim, battaniye, mutfak eşyaları, süs eşyaları doğumundan sonra hazırlanmaya başlanmaktadır ve kız evlendikten sonra kocasının evine çeyiz olarak götürülmektedir.

Eskiden düğünler 1 haftadan 5 haftaya kadar devam edebilirdi. Şimdilerde ise düğün sadece 1 ya da 2 gün sürmektedir. Düğün önce kız, sonra da damadın evlerinde gerçekleştirilmektedir. Kız tarafındaki düğünden sonra kıızı, çeyiziyle birlikte damadın evine götürürdüler. Kızın çeyizi sergilenmez. Sadece insanlara kızın çeyizinin var olduğu duyurulur.

Düğünde kız ve oğlan tarafından tanıkları sadece akrabalarıdır. Genelde kız istemeye herkes tarafından saygı duyulan, yaşlı bir erkek gitmektedir. O kişinin sayesinde gelin

kocasının evine geldikten, hayatının sonuna kadar ona herkes saygı ve sevgi duyar. Kızı düğün gecesine özellikle hazırlamazlar yani yengesi yoktur.

Düğünde ‘toyuk’ adı verilen şarkıları genellikle yaşlı kadın ve erkekler tarafından söylemektedir. Danslarının adı ‘heyro’dur’. Dolganların dansı halka şeklinde, sağdan sola doğru oynanır. Herhangi bir konuda, düğün olsun, bayram olsun danslara oranla daha çok şarkılar söylenir. Danslar daha az, şarkılar daha çok çeşitlidir. Yemekleri ise geyik eti, geyik etinden yapılan sucuk, geyikdili, balıketidir.

Düğünde tüm yemekler damat tarafından sağlanır. Misafirler geldiklerinde o gün için hazırlanan geyik öldürülür. Sofrada erkekler ve kadınlar birlikte otururlar. Fakat yaşlıların dediklerine göre çok eskilerde erkekler, kadınlar ve çocuklar ayrı ayrı otururlarmış.

Gelin, akrabaları tarafından, çeyiziyle birlikte kız istemeye gelenlerle birlikte kocasının evine geyiklerin çektiği kızakla uğurlanır. Gelin kendi evinden giderken ağlamaz ve arkasına bakmaz. Dolganlar kendi duygularını, heyecanlarını içinde tutar, kimseye belli etmez. Çok ağlamaz ve çok gülmez. Gelinin yüzü çok soğuk olmazsa kapanmaz. Gelini damadın akrabaları ve kız istemeye gelenler karşılar. Gelinin düğüne nasıl hazırlandığı, elbisesi, koşum takımı herkesin dikkatini çeker. Gelin kocasının evine girmeden önce, ondan habersiz olarak ‘maut’ adı verilen bir uzun ip ve kız istemeye gelen tarafından ‘kyurey’ isimli bir çubuk evin eşliğinden içeri atılır. Gelin annesinden bu geleneği öğrenmeli, hatta onların ne zaman atılacağını da bilmelidir. Gelin geleneği iyi bilen birisi olursa o nesnelere yerden kaldırmalıdır ve başının üzerinden geriye doğru arkasına atması gerekir. Gelin, eğer bu geleneği bilmiyorsa ve nesnelere kaldırmadan eve girerse, kocasının evine tüm kötülükleri getirdiğine inanılır

Yeni evlenenler ailesiyle birlikte yaşamaktadır. Yeni evlenenler, geyik derisinden yapılan ve adına “çum” denilen çadır evin içinde ayrı bir bölme içinde kalırlar. Gelin yaşlı olursa da başörtüsünü bırakmamalı, hiçbir zaman saçlarını göstermemelidir.

Dolganlar avcılık ve balıkçılık yaptıkları için çoğunlukla erkek çocuk olmasını istemektedirler. Yeni evlilerden çocuk beklenmektedir. Eğer gençlerin 1 seneden sonra çocukları olmazsa, çocukları olsun niyetiyle bir yetimi ya da durumları iyi olmayan kalabalık ailelerin çocuklarından birisini evlatlık alabilirler. Fakat kısır olan veya doğum yapamayan kadınlar sırf bu yüzden dolayı boşanmazlar. Dolganlarda çok eşlilik yoktur.

Dul kadın evlenebilir, ama çocukları babasının akrabalarında kalır. Fakat özel bir anlaşma yoksa eşinin kardeşleri veya akrabalarıyla evlenemez. Geçmişte ve günümüzde Dolganlarda akraba evliliği yoktur.

Hamile kadının doğum yapması için ayrı çadır kurulmaktadır. O çadırda ebeden başka kimse bulunmaz. Gelin doğum yaptıktan sonra bir geyik öldürülür ve geyiğin kanı geline içirilir. Doğum sonrasında çocuğun kız veya oğlan olduğunu ebe bildirir. Doğum yaptıran kadına, doğum yaptırdığı ve müjdeyi verdiği için hediye verilmektedir. Hamile kadın bir ebeyle tanıştıktan sonra, doğuma kadar ebe onun doktoru olarak sayılır ve onun ailesiyle birlikte göç eder.

Çocuk ilk önce annesine, anneanesi olursa ona ve büyüklere gösterilir. Çocuk doğduktan sonra 40 gün boyunca kimseye gösterilmez. Doğmadan önce çocuğa hiçbir hazırlık yapılmaz. Kadın hamileyken çocuğunun cinsiyetini, karın bölgesindeki şişkinliğin şekline göre yorumlayıp, tahmin yürütülmektedir. Örneğin kadın hamileyken acıya aşerse kız, karnı pürüzsüz olursa oğlan olacak denmektedir.

1917 Ekim devriminden önce Dolganlar Hristiyan'dılar. Çocuklara isim de resmîyette dini isimler olarak verilmektedir. Fakat Dolganlar kimliklerindeki isimlerini kullanmaz. Öldükten sonra herkes ölen kişinin gerçek ismini öğrenir. Dolgan ailesinde çocuğa kendileri takma ad verirler.

Kadınların sürekli düşük yaptığı ya da çocuklarının ölümüyle ilgili sorumuz cevapsız bırakılmıştır. Dolganlar kadın ve çocuğa kötülük yapabilecek ruhların varlığına inanırlar. Korunmak için saçının altını tavşan kuyruğu şeklinde yaparlar ve yastığının altına bırakırlar. Bir de alınlarına siyah boya sürmektedirler. Nazarlık, ağaçtan ya da mamut kemiklerinden yapıp, yaşlanıncaya kadar bir kutuda saklanmaktadır. Çocuğa annesi bakmaktadır, kendisi yıkamaktadır. Hava soğuk olduğundan dolayı çocuk sürekli yıkanmaz. Yaklaşık olarak 1 ay sonra ilk sefer çocuğun saçları kesilir, tırnakları alınır ve deriden yapılan bir kutuda veya kesede göbeği ile birlikte saklanır. Çocuğun düşen süt dişleri de aynı kutuda saklanır. Bütün bunları çocuğun annesi saklar, çocuk büyüdükten sonra kutu kendisine verilir.

Dolganlar, insanın hafızası iyi değilse, ya da anne babasına yeterince saygı göstermezse 'Bu çocuğun göbeğini kaybetmişler' demektedirler. Çocuğun beşiğini karaağaçtan yapmaktadırlar ve ona 'berek' denilir. Dolganlar beşiklerini nesilden nesile kullanırlar. Anna Grigoriyevna'nın ailesi geniştir, kendisinden başka 6 kardeşi vardır. Onların hepsi bir bereği kullanmışlardır. Çocuğun annesinin sütü yetmezse sütannesi emzirmektedir ve o kadın da artık çocuğun annesi sayılır. O yüzden sütannenin çocuğu veya sütannesi emzirilen çocuk ile evlenemezler. Dolganlarda sütkardeşliği olmasına karşılık kan kardeşliği yoktur.

Dolganlarda ilk insan 'Ersolo-Tok', (beyaz kısrak) diye inanılır. Bu inanç Yakutlarinkine benzemektedir.

Çocuğun ilk dişi düşerse, ya da ilk adımlarını atarsa, sadece kendi ailesi küçük bir eğlence tertip eder. Bu eğlence de çay içmekten ibarettir.

Erkek ve kızlar ayrı ayrı oynamaktadırlar. Çocuklar mamut kemiklerinden, ayrıca kızlar bez ve deriden kendilerine oyuncaklar yaparlar. Kızlar anne ve ev işleri ile ilgili (evcilik) olarak, oğlanlar da 5, 6 yaşlarından başlayarak avcılığa gittiklerinden dolayı avcılıkla ilgili oyunlar oynarlar.

'Qablık' adlı oyunlarında kibrit, çubuk, renkli küçük taşlardan yapılan köşeli nesneyi, bir tarafa gelecek şekilde ileri atılır. Yay çekme yarışması olur. Kovalamaca oynanır. Kızlar renkli küçük taşlardan tatlı yapar. Geyiklerin küçük kemikleriyle oyuncak yapıp oynarlar. Erkekler iskambil kâğıtlarıyla oynarlar. Şimdi herkes 'laptu' veya voleybol oynamaktadır. Tundra'da herkes oyunları toplanarak ve birlikte karışık şekilde oynamaktadırlar.

Dolganlarda bir insanın ölümünün yaklaştığını rüyasında göreceğine inanılmaktadır. Dolgan halkının inancına göre birisi kendi evine uzun zamandır gelmezse ve 10, 15 sene sonra gelip, akrabasının, arkadaşının ya da komşusunun evine girerse uğursuzluk getirir ve o insanın tüm gelenekleri bozduğuna inanılır. Örneğin Olga hanımın dedesi 70 yaşındayken bir anda inme hastalığı yüzünden vefat etmiş. Dedesi vefat etmeden bir gün önce evine 25 senedir ülkesine gelmeyen arkadaşı gelmiş. Olga hanımın büyük annesi uğursuzluk getirdi diye ağladıktan sonra uzun süre memleketine gelmeyen o kişi hemen orayı terketmiş. Uzun zamandır ülkesinde bulunmayan insanın tekrar evine dönmesi için çok uğraşması lazım, onun için ülkesine dönmemesi daha iyidir. Bu nedenle Dolganlar, uzun süre ayrılmak durumunda kaldıkları kendi ülkelerine (uğursuzluk getirmemek için) her sene gitmeye çalışırlar.

Eğer insan uzun süre hasta olursa, çocuklarına vasiyet bırakır. Dolganlar, insan ölüm halindeyken, dudaklarını ıslatma adeti vardır. Bunun ölüm hadisesinin kolaylaştırıldığına inanırlar. Eskiden şamanlar da ölüm halindeki kişinin ruhunu kolay teslim etmesi için yardımcı olmaktadır. İnsan öldükten sonra gözlerini kapatırlar, çenesini bağlarlar ve kollarını vücutlarına paralel olarak bırakırlar. Yıkayıcılar ise akrabalarından başka bu işi yapan belli insanlardır. Hatta mezarı da belli insanlar, özellikle erkekler hazırlamaktadır. Ölen kişiyi gömmeye herkes gider. Fakat Krasnoyarsk Krayı'ndaki bir bölgede kadınlara bir seneye kadar mezara gitmek yasaktır.

Vefat eden kişiye, kendi eşyalarından güzel elbiseler giydirilir. Cesedin yanına, yaşarken sevdiği nesnelere konularak gömülür. Gömmeden önce 'mataha' adı verilen, geyiğin ayak derisinden yapılan torba hazırlanır. Ölümden sonra, özellikle 2 geyik boğazlatılır, bir parçası pişirilip yenilir, diğer parçası da yardım edenlere dağıtılır ve bu geyiklerin kemik ve boynuzları ölen kişinin mezarına bırakılır. Genelde Dolganlar ölen kişiyi toprağa gömmektedir, ama eskiden ağaçlara da asarak başı kuzey, ayakları güney yönüne doğru bırakılmaktaydı. Çocuklar da vefat eden kişinin başını kuzey, ayaklarını ise güney yönüne doğru gömmektedirler. Ancak Yakut ve Evenkiler doğu ve batı yönüne doğru gömmüşlerdir.

Cenazede eğer insan aniden vefat ederse ağlarlar, eğer insan uzun süren hastalık neticesinde ölürse ağlamazlar. Genellikle kadınlar ağlarlar.

Yas döneminde kadınlara "ölen kişinin gözlerini oyuyor" diye 40 güne kadar dikmiş dikmek yasaktır. Vefat eden kişinin anısına cenaze töreninden sonra eve gelip, çay içilir. Eskiden mezara ziyaret etmeye ve temizlemek için bir sene giderdiler. Dolganların inancına göre vefat eden kişinin ruhi üç gün sonra gökyüzüne çıkar. İntihar eden kişiye de aynı gömülme işlemi uygulanır.

Dolganlarda insanın ruhu, rüyada iken bedenden ayrılarak farklı âlemlerde gezebildiğine inanılır. Tundra'da genelde kadınlar erken kalkar ocağı yakar. Ocak yakıldığında herkes kalkar, çünkü çumun (ev) içi çok ve çabuk ısınır.

Dolganlar günde 2 sefer yemek yemektirler. İyice kahvaltı yaptıktan sonra avcılığa gidiyorlar, kendileriyle yemek almıyorlar. Akşam evde ne var onu yiyorlar, çay içiyorlar. Akşam yemeğinden sonra herkes rahat uyumaktadır. Dolganlarda şişman kişiler yoktur. Bazen akşam yemeğini 2 sefer yerler. Kışın stroganina (Kuzey ve Sibiryâ bölgesinde yapılan ince kesilen ve çiğ yenilen dondurulmuş balık (veya et), veya çorba yemektirler. Misafirlere önce çay, sonra da güzel sofrâ hazırlanmaktadır

Otların çeşitli türlerinden ilaç yapılmaktadır (Börü), bitkilerden ilaç yapan belli insanlar vardır, kan ilaç gibi kullanılmaktadır. Kurt ve köpek yağı da ilaç olarak kullanılmaktadır, fakat köpek etini yemek yasaktır. Özellikle köpek yağı tüberküloz hastalığında kullanılmaktadır. Eğer tesadüfen ayı öldürülse, her tarafı tedavi etmek için kullanılmaktadır. Keklik te tedavi etmek için kullanılmaktadır.

Hayvanlar hastalandığı zaman tedavi edilir, hastalığı geçmezse öldürülürler. Geyik çobanları bu işi çok iyi bilirler.

Ay adları Yakut diline çok benzer. Dolganların ağaçtan yapılan kendi takvimleri de vardır. Takvimlerinde aylar, haftanın günleri, mevsimler, kutsal günleri belirlenmektedir. Aylar, mevsimler doğadaki olaylara ve insanların yapması gereken şeylere göre adlandırılmıştır. Mesela çiçek açtığında yaz geldi, kar yağdığında kış geldi gibi...

Olga hanımın büyük annesi 1920 doğumludur, ama geçmişte takvim olmadığı için tam hangi günü doğduğu belli değil. Kendisi geyikler ilk sefer geldiği günü doğduğunu söylüyordu. Genelde geyikler nisan, mayıs, ya da haziranda gelebilirler. Olga hanımın arşivdeki araştırmalarına göre geyikler 1920 yılı yaklaşık olarak haziranın ortasında gelmişler, böylece büyük annesinin doğum günü kimliğine yazılmış.

Geyikler doğurmaya başladıklarında, güneş 3 ay sonra çıktığında (güneş kasımda batıyor, şubatta çıkıyor) özel gün olarak kutlanır.

“Çum”un yapıldığı yer pürüzsüz ve kuru olmalıdır. Evin yanına 3 uzun sopayı kadınlar koymaktadırlar. Çumun içinde ev sahibi ve ev hanımının tarafı, yakınlarının tarafı, sonra çocukların ve misafirlerin tarafı ayrı ayrıdır. Ocağı evin ortasına koyarlar, onu kutsal sayarlar, saygı gösterirler. Gelen misafir hangi yerde oturursa, geldiği o yol ile çıkmalıdır. Ocağın etrafında dolaşmak yasaktır. Çum yapıldığı zaman ateşe saç yapılır. Ateşe tükürmek ve su dökmek yasaktır. Sadece ateşi söndürmek için üzerine su dökülür.

Dolganların kutsal yerleri: Kadın doğum yapsın diye sopa koyarlar. Kadının doğum sancıları başladığında bu sopayı tutar. Kadın oğlan doğurursa ağaçtan yapılan yay, kız doğurursa makas ve iğneyi kutunun içine koyarak bu sopaya asarlar. Bu uzun sopa yıllarca evin yanında kalır. Tundra’da o sopaya bakarak kız ya da oğlan doğduğunu bilirler ama ziyaret etmeye gitmezler. Kız 14 yaşına geldikten sonra kadın oldu sayılır ve her yerde değil, kendisi için ayrılmış bölgede oturabilir.

Su kutsal olarak sayılır. Kirletilmez, tükürülmez.

Tundra’da ağaç yoktur. Bu nedenle herhangi bir özelliği de yoktur.

Kutsal hayvanları geyiktir.

Geyiklerin kime ait olduğunu bilmek için işaret vurulur. Her ailenin kendisine ait bir damgası vardır. Dolganların totemi yoktur.

XVI. YÜZYILSONLARINDA AHISKA, HERTVİS, AHİLKELEK VE BEDRE SANCAKLARINDA KÜÇÜK SANAYİ İŞLETMELERİ

SMALL INDUSTRIAL ENTERPRISES IN AHISKA, HERTVİS, AHİLKELEK AND BEDRE SANJAKS DURING THE LATE XVI. CENTURY

МАЛЫЕ ПРОМЫШЛЕННЫЕ ПРЕДПРИЯТИЯ В САНДЖАКАХ АХИСХА, ХЕРТВИСИ, АХАЛКАЛАКИ И БЕДРЕ В КОНЦЕ XVI ВЕКА

Iasha BEKADZE*

ÖZ

Makalemizde, XVI. yüzyıl sonlarında Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarındaki küçük sanayi tesislerinden olan değirmen ve bezirhaneler detaylı olarak incelenmiş, onların sayıları, çalıştığı süreler, vergi miktarları tablolar halinde düzenlenmiştir. Ayrıca harap değirmen ve bezirhaneler hakkında da bilgiler verilmiş, onların bulunduğu yerler tespit olunarak tablolar şeklinde belirtilmiştir. Bu incelemede, bölgenin 1870 yılındaki küçük sanayi işletmelerine de yer verilmiş olup onların sayıları, bulunduğu köyler ve bu köylerin Ahıska merkezden uzaklığı tablolar halinde açıklığa kavuşturulmuştur. Ayrıca bu tesislerin faaliyet gösterdiği nehir ve suların isimleri de makalemizde yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahıska, Hertvis, Ahılkelek, Bedre, Âsiyâb, Bezirhane

ABSTRACT

This article has studied the water mills and creameries, which are one of the small industrial facilities located in Ahıska, Hertvis, Ahılkelek and Bedre sanjaks in the late 16th Century, their numbers, the time duration of works, the amount of taxes are organized into tables. Furthermore, this article has given information about the ruined water mills and creameries; their specific locations are identified and specified in tables. This study has also included the region's small industrial enterprises in 1870, as well as their numbers, their located villages and its distance with the Ahıska regional center has been clarified in tables. In addition, this article included the names of rivers and waters in which these facilities were operated.

Key Words: Ahıska, Hertvis, Ahılkelek, Bedre, Mill, Creamery

АННОТАЦИЯ

В данной статье изучены водяные мельницы и маслобойни, которые являются одними из небольших промышленных объектов, расположенных в санджаках Ахиска, Хертвис, Ахалкалак и Бедре в конце 16-го века, их количество, продолжительность времени работы, суммы налогов систематизированы в таблицы. Кроме того, эта статья дала информацию о разрушенных водяных мельницах и маслобойнях; их конкретные месторасположения идентифицированы и указаны в

* Bağımsız Araştırmacı, dryasar5@hotmail.com. 10.17498/kdeniz.279680

таблицах. Это исследование также включало в себя небольшие промышленные предприятия региона в 1870 году, а также их численность, их расположение в деревнях и расстояние до областного центра Ахиска было систематизировано в таблицах. Кроме того, в этой статье указаны названия рек и вод, в которых эти объекты эксплуатировались.

Ключевые слова: Ахыска, Хертвис, Ахилкелек, Бедре, Мельница, Маслобойня

GİRİŞ

Barınma, giyinme ve beslenme insanların temel ihtiyaçlarındandır. Beslenmenin temel maddesi ise buğday ve mısırın öğütülmesinden elde edilen unudur. Öğütmede kullanılan araç veya alet ise değirmendir (Türkçe Sözlük [TDK], 1998: 540). İnsanların günlük hayatında önemli yeri olan inek, koyun, kuzu, at gibi hayvanların yemlenmesinde arpa ve yulaf gibi mahsullerin de işlenmesinde değirmenlerin önemi büyük olup kırsal hayatın vazgeçilmez aracıdır (Ceylan, 2014: 679). Değirmenler; su değirmeni ve yel değirmeni olarak ikiye ayrılmaktadır (Türkçe Sözlük [TDK], 1998: 540). Araştırmacı Doğukan Özcan, Strabon'un verdiği bilgilere dayanarak ilk su değirmeninin Karadeniz Bölgesi'nde Anadolu'nun kuzey kesimlerinde M.Ö. 1. yy'ın sonlarında Kabeira'da (Amasya'nın güneyinde) Lycus Nehri üzerinde Mitridates Krallığı tarafından inşa edildiğini bildirmiştir (Özcan, 2014: 72). Fakat bazı kaynaklar ilk su değirmenin Urartu Dönemi'ne (Milad öncesi XIV-VIII. Yüzyıllar) ait olduğunu yazmaktadır. Hatta Urartu Dönemi'ne ait su değirmen taşının Tbilisi'de Gürcistan Millî Müzesi'nde korunduğu bilinmektedir (Fedoseev, 1960: 11). Konumuz su değirmenleri ile ilgili olduğundan makalemizi bu yönden incelemeye çaba gösterdik.

Değirmenler suyu olan ve müsait yerlerde bulunmaktadır. Bu nedenle değirmen olan köylere çevre halkı ve konar-göçerler sıkça uğradığından değirmeni bulunan köylerin sosyal ve ekonomik hayatı diğer köylere göre daha canlı idi (Ünal, 2002: 166).

Osmanlı kanunnâmeleri ve tahrir defterlerinden anlaşıldığına göre su değirmenleri Osmanlı devleti zamanında en önemli sanayi işletmelerinden idi (Birici, 2007: 78). XVI. yüzyıl Osmanlı vergi kayıtları Çıldır nâm-ı diğer Ahıska Eyâleti'nin Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarını da kapsamaktadır. Osmanlı tahrir defterlerinde her değirmen "bâb" yani işleyen bir değirmen taşı olarak kabul edilmiştir (Yiğit, 2007: 105). Malî imkanlar sağlayan bu değirmenlerin faaliyetlerine karşılık her sene onlardan "bâb" hesabı üzerinden maktû (belli) bir vergi alınmaktaydı (Kazıcı, 2005: 97). Değirmen vergisi, I. Süleyman tarafından konulan ve I. Ahmed tarafından te'yid ve ikmâl edilen "Kanun-ı Reâyâ", tebaanın timâr ve zeamet sahiplerine te'diye edecekleri vergiler içerisindeydi (Hammer, 2010: 920). Değirmenden alınan vergi, kanunnâmelerde "âsiyâb" ve "resm-i âsiyâb" olarak zikrolunmuştur. Değirmen vergisi, yıl boyu çalışan değirmenlerden 60, altı ay çalışanlardan 30 akçe alınırdı (Yılmaz, 2010: 514). Gürcistân Vilâyeti Kanunâmesi'nde değirmen vergisi "resm-i âsiyâb dahi defterde kayd olunduğı üzere alınub tamam yıl yürüyenden altmış akçe alma ve altı ay yürüyenden otuz akçe resm-i âsiyâb alma; ziyâde alınmaya. Ve Vilâyet tahririnden sonra eski ocakdan âsiyâb binâ olursa civârında olan âsiyâblardan ne alınursa sâhib-i timâr anlara göre resm alub ziyâde alınmaya. Ammâ eski ocak olmayub tahrirden sonra binâ olursa, mevkûfcınıdır; sâhib-i arz dahl eylemeye" (Akgündüz, 1994a: 580) şeklinde zikrolunmuştur (Bekadze, 2015: 123). Fatih Devri Kanunnâmelerinde değirmen (Akgündüz, 2006: 584) ve II. Bâyezid Devri Kanunnâmelerinde de "su değirmenleri" kelimeleri kullanılmaktadır (Akgündüz: 1990: 288). Ayrıca tahrir defterinde "âsiyâb" kelimesi ile yanı sıra "değirmen" kelimesi de

kullanılmaktadır. Ahıska Sancağı Kuzay Nahiyesi'nin “Karye-i Merda-i Süfla Tâbi-i Kuzay” köyü tahririnde geçen şu kayıtlarda “*değirmen*” kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz: “Zemîn tarla ve çayır ve bir bâb değirmen ve zemîn-i bostân ve bağçe ve 1 kıt'a bağ hala der tasarruf-i Veli Miralay-i Ardanuc hüccet-i şer'iyeye öşrün ve resmin virür” (TTD, 130: 27; Cikia, 1947: 43-44.)

Bezirhanelerden alınan aylık vergi değirmenlerde olduğu gibi 5 akçe olup onlardan yıl boyu hâsıl edilen gelir 60 akçedir. Gürcistan'la ilgili kanunnâmelerde bezirhanelere ait her hangi bir madde yoktur (Bekadze, 2015: 123). Fakat Diyârbekir Eyâleti Harpurd Sancağı Kanunnâmesi'nde bezirhanenin yıl boyu, 6 ay ve daha az çalışılmasına bakılmaksızın hepsinden 60'ar akçe resim alınması ve “yıl boyu tamâm işlemez” gibi itirazların da dikkate alınmaması kayıt altına alınmıştır (Ünal, 2002: 166). Bu durum kanunnâmede şu şekilde zikrolunmuştur: “Ve bezir-hânelerin ba'zı yıl tamâm ve ba'zı altı ay ve ba'zı dahi eksik işler; cümlesinden altmışar akçe resm kayd olunmuştur. Yıl tamâm işlemez deyü sâhipleri nizâ' eylemeyüb tamâm resimlerini vermekte ta'allül eylemeyeler” (Akgündüz, 1994a: 545).

XVI. Yüzyıl sonlarında Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarında su değirmenleri ve bezirhaneler kullanıldığından konumuzu 1595 tarihli tahrir defteri ışığında açıklığa kavuşturmaya çalıştık. Makalemizin ana kaynağı, Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-i Kadîme'de, Fon kodu TTG. KK.TTd.10 olan ve defter eski No 58/130'da “DEFTER-İ MUFASSAL LİVA-İ AHISHA” adı altında bulunan (Işık ve diğerleri, 2012: 24) Eski Türkçe (Osmanlıca) elyazısı ve ünlü Türkolog Cikia'nın 1947 yılında Tiflis'te yayınladığı “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” tahrir defteridir (Cikia, 1947).

AHISKA LİVASINDA SU DEĞİRMENLERİ

XVI. Yüzyıl sonlarında Ahıska Livası'nda küçük işletmelerin başında insanlık tarihinin en önemli icatlarından sayılan su değirmenleri geliyordu. Bunlar hakkında en detaylı bilgiler Osmanlı tahrir defterleri ve kanunnâmelerinde verilmiştir. Tahrir defterleri ve kanunnâmelerden edindiğimiz bilgilere göre su değirmenleri “âsiyâb” olarak adlandırılmaktadır. “Asiyâb” iki kelimededen “asiya” ve “ab” kelimelerinden oluşmuş ve “su değirmeni” anlamını ifade etmektedir (Şemseddin Sami, 2011: 36; Parlatur, 2011: 107). Kür Nehri boylarında yarma elde etmek için hedik dövülmek üzere kullanılan su değirmenlerine “sitihan” denmektedir (Doğru, 1985: 74). “Sitihan” kelimesi günümüzde de yer adı olarak kullanılmaktadır. Bunu Ardahan İli Posof İlçesi Süngüllü Köyü (Arile Köyü) sakini, KTÜ Fatih Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği mezunu Murad Günder de doğrulamaktadır. Onunla görüşmede şunları anlatmıştır: “Bizim köyde yani Süngülü köyünde (Arile) ‘Sitihan’ kelimesi değirmenlerin bulunduğu köyün girişine verilen isimdir. Değirmenler halen daha mevcutlar ama kullanılmıyorlar. Fakat halk arasında bu kelime bir yer adı olarak kullanılmaya devam ediyor. Şu şekilde: “Sitihan'dan geliyorum, Sitihan'da giderken gördüm vs.” (Kişisel Görüşme: Murat Günder: 20.02.2016). Değirmenlerden alınan vergi ise tahrir defterinde “âsiyâb” olarak kaydedilmiştir. Fakat TTD, 130 kayıtları ve “Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan” tahrir defterine göre Hertvis Sancağı'nın Meşe Cavahet Nahiyesi'nin Shiya (TTD, 130: 111; Cikia, 1947: 205) ve Ahılkelek Livası Akşehir Nahiyesi Abul Köyü'nde değirmenden alınan vergi “Resm-i âsiyâb” olarak kayıtlara geçmiştir (TTD, 130: 125; Cikia, 1947: 233).

Ahıska Livası Güney Nahiyesi Su Değirmenleri

Tahrir defteri kayıtlarına göre Ahıska livası 9 nahiyeden ibaret olup nahiyeye ve köylerdeki değirmenlerin taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri çalışmamızda tablolar halinde verilmiştir. Harap değirmenler de tablolarda kaydedilmiştir.

Güney Nahiyesi, Ahıska Sancağı'nın birinci nahiyesidir. Defter kayıtlarına göre bu nahiyede 30 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 27 karye ve üç mezradan teşkil olunmuştur. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 18'dir. Geri kalan 9 karye ve üç mezranın ise yalnız vergi hasılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiyenin yıllık toplam vergi miktarı 276.633 akçedir (TTD, 130: 15-22; Cikia, 1947: 19-23). Ekonomisi tarıma ve hayvancılığa dayalı olan Güney Nahiyesi'nde küçük sanayi tesisleri bulunmaktadır. En önemli küçük sanayi tesisi olan su değirmenleri nahiyenin 6 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 1).

Tablo 1. Ahıska Livası Güney Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Zuğurt	3	12	120 ¹
		1	Harap	
2	Şorabat Ma'a Mahalle-i Sinuban, Nâm-ı Diğer Zemo Klde	1	12	20 ²
3	Tatanis	2	6	60
4	Homa-i Ulya ve Süfla Ma'a Mahalat	3	6	90
5	Çunte Ma'a Mahalle-i Gogetuban ve Telatuban ve Ziketuban ve Ğuratuban	1	12	60
6	Klde	3	6	90
		2	Harap	
Güney Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		16		440

Kaynak: TTD, 130: 15-22; Cikia, 1947: 19-23

Tablodan görüldüğü gibi Güney Nahiyesi'nde toplam 16 değirmen vardır. Bunlardan 13'ü çalışır, üçü ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 5 âdeti 12 ay, 8 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Güney Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 440 akçedir.

Ahıska Livası Kuzay Nahiyesi Su Değirmenleri

Kuzay Nahiyesi'nde, 28 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 27 karye ve bir çiftlikten teşkil olunmuştur. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 22'dir. Geri kalan 6 karye ve bir çiftliğin ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiştir. Bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiyenin yıllık toplam vergi miktarı 305.100 akçedir (TTD, 130: 22-30; Cikia, 1947:23-50). Su

¹ Senelik çalışan 3 değirmenin vergisi 180 akçe olmalı

² Senelik çalışan 1 değirmenin vergisi 60 akçe olmalı

değirmenleri nahiyenin 9 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 2).

Tablo 2. Ahıska Livası Kuzay Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Vale	1	12	60
2	Arkissihe Ma'a Mahalle-i Arkissihe ve Mezra-i Modagan	3	12	180
3	Shvli-i Ulya Ma'a Shvli-i Süfla, bu değirmenler Dergâh- Aliye'nin Çavuşu Ali'ye ait olup her taş başına 40 akçe ödenmektedir.	10	[12] ³	400
	Shvli-i Ulya Ma'a Shvli-i Süfla	4	[6]	120
4	Oral	1	12	60
5	Merek-i Büzürg	1	12	60
6	Naohreb-i Ulya Ma'a Mahalle-i Naohreb-i Süfla	1	12	60
7	Corahet	1	6	30
8	Arcul	1	6	30
9	Çakidula	1	6	30
Kuzay Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		24		1030

Kaynak: TTD, 130: 22-30; Cikia, 1947: 23-50

Tablodan görüldüğü gibi Kuzay Nahiyesi'nde toplam 24 değirmen vardır. Bunların tümü çalışır durumdadır. Bu değirmenlerden 17 âdeti 12 ay, 7 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Kuzay Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 1030 akçedir.

Ahıska Livası Ude Nahiyesi Su Değirmenleri

Ude Nahiyesi'nde, vergi üniteleri 58 karyeden teşkil olunmuştur. Bunlardan 51 karyenin tam tahrir dökümü verilmiş, 7 karyenin ise yalnız vergi hâsılatı belirtilmiştir. Nahiyenin yıllık toplam vergi hasılatı 432.924 akçedir (TTD, 130: 31-46; Cikia, 1947: 50-81). Su değirmenleri nahiyenin 12 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 3).

Tablo 3. Ahıska Livası Ude Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Rabat Kale-i Ude (Mehmed Bey) Özel	1	9	45
	Rabat Kale-i Ude (Morsi) Özel	1	9	45
2	Meydan	1	12	60
3	Orçoşan-i Ulya ve Süfla	2	12	120

³ Braketeki [] rakamlar tarafımızca belirtilmiştir.

4	Shise	1	9	45
		1	Harap	
5	Pareha-i Ulya Ma'a Mezra-i Meşunet	1	6	30
6	Koraşen	1	6	30
7	Hona Ma'a Mezra-i Dahurmela	1	6	30
8	Sairmiye	1	6	30
9	Çorçis	1	6	30
10	Hura	1	[6] ⁴	30
11	Mohe-i Ulya Ma'a Mahalle-i Mohe'i Süfla	1	6	30
12	Kilse-i Zarzma Ma'a Mahalle-i Seskleskaro	1	6	30
Ude Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		15		555

Kaynak: TTD, 31-46; Cikia, 1947: 50-81

Tablodan görüldüğü gibi Ude Nahiyesi'nde toplam 15 değirmen vardır. Bunlardan 14'ü çalışır, bir değirmen ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 3 âdeti 12 ay, 3 âdeti 9 ay, 8 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Ude Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 555 akçedir.

Ahıska Livası Kvablian (Kobliyan) Nahiyesi Su Değirmenleri

Kobliyan Nahiyesi'nde 17 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlardan 7 karyenin tam, 10 karyenin ise yalnız vergi hâsılatı kaydedilmiştir. Nahiyenin yıllık toplam vergi hasılatı 82.034 akçedir (TTD, 130: 47-49; Cikia, 1947: 81-85). Nahiyenin yalnız Çeçla köyünde bir âdet değirmen olup o da suyun yetersizliğinden 6 ay faaliyet göstermektedir. Kobliyan'dan tahsil olunan vergi miktarı 30 akçedir (TTD, 130: 48; Cikia, 1947: 84).

Ahıska Livası Azğur Nahiyesi Su Değirmenleri

Azğur Nahiyesi'nde vergi ünitelerinin sayısı 61'dir. Bu ünitelerden 59'u karye, biri mezra, biri de mahalleden ibarettir. Karyelerden 38'inin tam tahrir dökümü verilmiştir. Geri kalan 21 karyenin ise vergi hâsılatı kayıt altına alınmıştır. Nahiyenin yıllık toplam vergi hâsılatı 516.900 akçedir (TTD, 130: 49-61; Cikia, 1947: 86-109). Azğur Nahiyesi'nin 17 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 4).

Tablo 4. Ahıska Livası Azğur Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Hidet	1	6	30
2	Tkamlovana	1	6	30
3	Sakunet	2	12	120
4	Agara Nezd-e Karye-i Tisel	3	6	90
5	Dviri	6	12	90 ⁵

⁴ 6 ay tarafımızca belirtilmiştir. Zira 30 akçe 6 ay çalıştırılan değirmenler için ödenmektedir.

6	Tisel	1	12	60
7	Sinuban Der Nezd-e Karye-i Gurkel	2	12	120
8	Persa	2	6	60
9	Mugaret	2	Harap	
10	Sirioh	2	12	120
11	Gurkel	1	12	60
12	Korta	2	12	120
13	Godes	1	12	60
14	Slesa Ma'a Mahalle-i Ukan Slesa	2	12	120
15	Zoret	1	12	60
16	Zatha	2	12	120
17	Kvabi	1	12	60
Azğur Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		32		1320

Kaynak: TTD, 130: 49-61; Cikia, 1947: 86-109

Tablodan görüldüğü gibi Azğur Nahiyesi'nde toplam 32 değirmen vardır. Bunlardan 30'u çalışan, iki değirmen ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 23 âdeti 12 ay, 7 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Azğur Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 1.320 akçedir.

Ahıska Livası Altunkal'a Nahiyesi Su Değirmenleri

Altunkal'a Nahiyesi 17 karyeden teşkil olunmaktadır. Bu karyelerden 14'nün tam tahrir dökümü verilmiş, 3 karye ise vergi hasılatı ile kayıtlara geçmiştir. Nahiyenin yıllık toplam vergi hâsılatı 188.950 akçedir (TTD, 130: 62-66; Cikia, 1947: 109-117). Altunkal'a Nahiyesi'nin Büyük Smada, Phero, Belnara ve Zira köylerinde birer âdet değirmen bulunmaktadır. Belnara ve Zira köylerindeki değirmenler yılın tüm aylarında, Büyük Smada ve Phero köylerinde ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Nahiyede su değirmenlerinden alınan toplam vergi miktarı 180 akçedir.

Ahıska Livası Oshe Nahiyesi Su Değirmenleri

Oshe Nahiyesi'nde 25 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bu ünitelerden 23'ü karye, biri çayır, biri de çiftliktir. Karyelerden 18'inin tam tahrir dökümü verilmiştir. Geri kalan 7 karyenin ise vergi hasılatı kayıt altına alınmıştır. Nahiyenin yıllık toplam vergi hasılatı 236.300 akçedir (TTD, 130: 67-72; Cikia, 1947: 117-128). Oshe nahiyesinin 9 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 5).

Tablo 5. Ahıska Livası Oshe Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Rabat Kale-i Oshe Ma'a Mahalle-i İntorsminda ve Mezraa-i Kurdkal'atuban ve Kanubar	2	12	120

⁵ Senelik 6 taştan neden 90 akçe alındığı bilinmemektedir

2	Gorcuvar	1	6	30
3	Gora	1	Harap	
4	Sahan	1	6	30
5	Herhem	3	6	90
6	Abastuban	1	12	60
7	Rabat Kal'a-i Numaskerd	1	12	60
8	Maholu	1	12	60
9	Unsa	2	6	60
Oshe Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		13		510

Kaynak: TTD, 130: 67-72; Cikia, 1947: 117-128

Tablodan görüldüğü gibi Oshe Nahiyesi'nde toplam 13 değirmen vardır. Bunlardan 12'i çalışır, biri ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 5 âdeti 12 ay, 8 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Oshe Nahiyesi'nden elde edilen asiyyâb vergisi 510 akçedir.

Ahıska Livası Aspinza Nahiyesi'ndeki Su Değirmenleri

Aspinza Nahiyesi'nde 43 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bu ünitelerden 41'i karye, biri mezra, biri de Kür Nehri'nden alınan balık öşrüdür. Karyelerden 35'inin tam tahrir dökümü verilmiştir. Geri kalan 8 karyenin ise vergi hâsılatı kayıt altına alınmıştır. Nahiyenin yıllık toplam vergi hasılatı 370.596 akçedir (TTD, 130: 73-82; Cikia, 1947: 129-147). Aspinza Nahiyesi'nin 14 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 6).

Tablo 6. Ahıska Livası Aspinza Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Rabat Kale-i Aspinza	1	12	60
		1	6	30
2	Onğora Ma'a Mezraa-i Agara	1	6	30
3	İntora-i Ulya	1	6	30
4	Karta	1	6	30
5	Caboyet	1	6	30
6	Erkota	1	6	30
7	Hvlişa	2	6	60
8	Ğemze	1	6	30
9	İdumala	1	Harap	
10	Varnet	2	12	120
11	Rustav Ma'a Resm-i Şikâr-i Mahi-i Karye-i Mezbur	1	6	30
12	Oşora-i Ulya	2	6	60

13	Oşora-i Süfla	2	6	60
14	Ota	2	Harap	
Aspinza Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		20		600

Kaynak:TTD, 130: 73-82; Cikia, 1947: 129-147

Tablodan görüldüğü gibi Oshe Nahiyesi'nde toplam 20 değirmen vardır. Bunlardan 17 âdeti çalışır, biri ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 3 âdeti 12 ay, 14 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Oshe Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 600 akçedir.

Ahıska Livası Çeçerek Nahiyesi Su Değirmenleri

Çeçerek Nahiyesi'nde 62 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bu ünitelerden 57 âdeti karye, beş âdeti ise mezradır. Karyelerden 43'ünün tam tahrir dökümü verilmiştir. Geri kalan 19 karyenin ise vergi hâsılatı kayıt altına alınmıştır. Nahiyenin yıllık toplam vergi hasılatı 548.205 akçedir (TTD, 130: 83-94; Cikia, 1947: 148-171). Çeçerek Nahiyesi'nin 11 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 7).

Tablo 7. Ahıska Livası Çeçerek Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Çeçerek-i Ulya Nezd-e Rabat-i Çeçerek	3	12	180
2	Anda	1	6	30
3	Giorgisminda Ma'a Mezraa-i Remura ?	1	12	60
4	Tribon	1	12	60
5	Urauel	1	12	60
6	Skorza	3	12	180
7	Puğa	1	6	30
		1	Harap	
8	Ahtila	2	12	120
9	Kaklior	3	12	180
10	Mamcihet-i Ulya Ma'a Mahalle-i Mamcihet-i Süfla	1	6	30
11	Heot Ma'a Mahallat	1	6	30
Çeçerek Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		19		960

Kaynak: TTD, 130: 83-94; Cikia, 1947: 148-171

Tablodan görüldüğü gibi Çeçerek Nahiyesi'nde toplam 19 değirmen vardır. Bunlardan 18'i faal, biri ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 14 âdeti 12 ay, 4 âdeti ise suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Çeçerek Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 960 akçedir.

Defter kayıtlarına göre Ahıska sancağında toplam 341 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 324 karye, 10 mezra, iki çiftlik, iki çayır, bir yaylak, bir mahalle ve bir Kür Nehri

balık öşründen ibarettir. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 246'dır. Geri kalan 95 vergi ünitesinin ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ahıska sancağının yıllık toplam vergi miktarı 2.957.642 akçedir (Cikia, 1947: 19-171). Ekonomisi tarıma ve hayvancılığa dayalı olan Ahıska sancağının 83 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir.

HERTVİS LİVASI SU DEĞİRMENLERİ

XVI. Yüzyıl sonlarında Hertvis Livası'nda Ahıska Livası'nda olduğu gibi küçük işletmelerin başında su değirmenleri geliyordu. Tahrir defteri kayıtlarına göre Hertvis livası 3 nahiyeden; Hertvis, Mişe Cavahet ve Buzmaret nahiyelerinden oluşmaktadır.

Hertvis Livası Hertvis Nahiyesi Su Değirmenleri

Hertvis Nahiyesi, Hertvis Sancağı'nın ilk nahiyesidir. Defter kayıtlarına göre bu nahiyede 38 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 36 karye ve iki mezradan teşkil olunmuştur. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 32'dir. Geri kalan 4 karye ve iki mezranın ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiyenin yıllık toplam vergi miktarı 418.792 akçedir (TTD, 130: 95-104; Cikia, 1947: 172-192). Su değirmenleri nahiyenin 20 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 8).

Tablo 8. Hertvis Livası Hertvis Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Rabat Kal'a-i Hertvis	2	12	120
		1	Harap	
2	Alcu	1	Harap	
3	Murcikan	2	Harap	
4	Roket	1	Harap	
5	Hizabavra Ma'a Ma'a Mezraa-i Aspanaur Varende Ma'a Bağat-i Karye-i Gom	3	12	120
6	Askvita Ma'a Mezra-i Dokisskare	1	3	30
7	Toloş Ma'a Mahalle	1	6	30
8	Nicğor	1	6	30
9	Diliske Ma'a Çayır-ı Taşlıgöl	1	6	30
10	Kunsa	1	6	30
11	Kvarşa	1	12	60
12	Alanziya	1	12	60
13	Skalmerthav	1	6	30
14	Şodirvan Ma'a Mezra-i Sirakunda	1	12	60
		1	Harap	
Hertvis Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		20		600

Kaynak: TTD, 130: 95-104; Cikia, 1947: 172-192

Tablodan görüldüğü gibi Hertvis Nahiyesi'nde toplam 20 değirmen vardır. Bunlardan 14'ü faal, a âdeti ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 8 âdeti 12 ay, 5 âdeti 6 ay ve 1 âdedi suyun yetersizliğinden 3 ay çalışmaktadır. Hertvis Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 600 akçedir.

Hertvis Livası Meşe Cavahet Nahiyesi Su Değirmenleri

Meşe Cavahet, Hertvis Sancağı'nın en büyük nahiyesidir. Defter kayıtlarına göre bu nahiyede 69 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 68 karye ve bir âdet Tabatskur Gölü balık öşründen ibarettir. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 35'dir. Geri kalan 34 karye ve Tabatskur Gölü balık öşrünün ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiyenin yıllık toplam vergi miktarı 529.190 akçedir (TTD, 130: 105-114; Cikia, 1947: 192-211). Su değirmenleri nahiyenin 18 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 9).

Tablo 9. Hertvis Livası Meşe Cavahet Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Gokia	1	6	30
		2	Harap	
2	Orcua	1	6	30
3	Agan	1	Harap	
4	Baralis	5	6	150
5	Alastan-i Ulya	1	6	30
6	Sirg Ma'a Mezra-i ..til Nezd-e Karye-i Kaçıyo	2	6	60
7	Tursh	2	6	60
8	Lomatursh	1	6	30
9	Ğirtila	3	12	180
		1	Harap	
10	Lağatuban	1	6	30
11	Alaisuban	1	6	30
12	Kaçıyo Nezd-e Karye-i Alaisuban	2	6	120 ⁶
13	Tog	1	6	30
14	Hando Ma'a Mahalle-i Diğher Hando	3	12	180
15	Shiya Nezd-e Karye-i Hando (Resm-i Asyab)	1	6	30
		2	6	60
16	Mva?	1	6	30

⁶ 2 bâb değirmen 6 ay çalışırsa 60 akçe olmalı

17	Burnaşet	2	6	60
18	Deva	3	12	180
Meşe Cavahet Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		37		1320

Kaynak: TTD, 130: 105-114; Cikia, 1947: 192-211

Tablodan görüldüğü gibi Mişe Cavahet Nahiyesi'nde toplam 37 değirmen vardır. Bunlardan 33'ü faal, 4 âdeti ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 9 âdeti 12 ay, 24 âdeti suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Mişe Cavahet Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 1320 akçedir.

Hertvis Livası Buzmaret Nahiyesi Su Değirmenleri

Buzmaret Nahiyesi'nde 12 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlardan 8 karyenin tam, 4 karyenin ise yalnız vergi hasılatı kaydedilmiştir. Nahiyenin yıllık toplam vergi hasılatı 83.965 akçedir (TTD, 130: 115-116; Cikia, 1947: 212-215). Nahiyede toplam 3 su değirmeni olup bunlar: Uban, Buzmaret-i Ülya ve Van karyelerinde bulunmaktadır. Su değirmenlerinin tümü su yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Buzmaret Nahiyesi'nden tahsil olunan vergi miktarı 90 akçedir (TTD, 130: 115; Cikia, 1947: 212-213).

Defter kayıtlarına göre Hertvis sancağında toplam 119 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 117 karye ve 2 mezradan oluşmaktadır. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 75'dir. Geri kalan 44 vergi ünitesinin ise yalnız vergi hasılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Hertvis sancağının yıllık toplam vergi miktarı 1.031.947 akçedir (TTD, 130: 05-116; Cikia, 1947: 172-215). Hertvis sancağının 35 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir.

AHİLKELEK LİVASI DU DEĞİRMENLERİ

XVI. Yüzyıl sonlarında Ahılkelek Livası'nda, Ahıska ve Hertvis Livalarında olduğu gibi küçük işletmelerin başında su değirmenleri geliyordu. Tahrir defteri kayıtlarına göre Ahılkelek livası 3 nahiyeden oluşmaktadır. Bu nahiyenin köylerindeki değirmenlerin taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri tablolar halinde verilmiştir. Harap değirmenler de tablolara eklenmiştir.

Ahılkelek Livası Akşehir Nahiyesi Su Değirmenleri

Akşehir, Çıldır, nam-ı diğer Ahıska Eyâleti'nin en büyük nahiyesidir. Defter kayıtlarına göre bu nahiyede 84 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 80 karye, bir mezra, bir çiftlik ve Tba, Pervane, Sağamo, İskunduriya, Hançer, Büyük Horaniya olmak üzere 6 balık öşründen ibarettir. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 45'dir. Geri kalan 39 vergi ünitesinin ise yalnız vergi hasılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiyenin yıllık toplam vergi miktarı 668.081 akçedir (TTD, 130: 117-130; Cikia, 1947: 215-242). Su değirmenleri nahiyenin 21 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 10).

Tablo 10. Ahılkelek Livası Akşehir Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Apnia	2	6	60

2	Karzab /özel Çobina	özel Eliya	1	[6]	30
		özel Ramla	1	[6]	30
		özel Çobina	1	[6]	30
		özel Harata	1	[6]	30
		özel Yevane	1	[6]	30
		özel Rostevan	1	[6]	30
3	Gavaşen		1	6	30
			1	Harap	
4	Cigraşen		1	6	30
5	Arakon		1	Harap	
6	Korh /özel Guraspa		1	6	30
7	Gom		1	6	30
8	Olaverd		1	6	30
9	Hulguma		1	6	30
10	Eştiyo		3	6	90
11	Horaniya-i BüzürgMa'a Mezraa-i Mamha ve Çamzvrıl		4	6	120
12	Orca-i Süfla		2	[6]	60
13	Tikaşen		1	6	30
14	Ğaurmeki		2	6	60
15	Bavra		2	6	60
16	Abul /Resm-i Âsiyâb		2	6	60
17	Komria ?		2	Harap	
18	Bezyon Nezd-e Karye-i Komria		1	Harap	
19	Karikam		4	Harap	
20	Murcahet-i Büzürg		4	Harap	
21	Ternis Nezd-e Karye-i Azmana		1	[6]	30
Akşehir Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı			44		930

Kaynak: TTD, 130: 117-130; Cikia, 1947: 215-242

Tablodan görüldüğü gibi Akşehir Nahiyesi'nde toplam 44 değirmen vardır. Bunlardan 31'i faal, 13 âdeti ise harap durumdadır. Faal değirmenlerin tümü suyun yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. Akşehir Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 930 akçedir.

Ahlıkelek Livası TümeK Nahiyesi Su Değirmenleri

Defter kayıtlarına göre TümeK Nahiyesi'nde 22 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 21 karye ve bir mezradan oluşmaktadır. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 10 âdettir. Geri kalan 11 karye ve bir mezranın ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiş olup bu

vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiye'nin yıllık toplam vergi miktarı 142.122 akçedir (Bekadze, 2015 b: 159). Nahiye'de toplam 10 su değirmeni olup bunlar: Miraşhan, TümeK Rabat Kale'de, Ğomael ve Sunda karyelerinde bulunmaktadır. Değirmenlerden 7 âdeti faal, 3 âdeti ise harap durumdadırlar (Bekadze, 2015b: 176). Faal değirmenlerden 5'i 12 ay, 2 âdeti ise su yetersizliğinden 6 ay çalışmaktadır. TümeK Nahiyesi'nden tahsil olunan vergi miktarı 360 akçedir (TTD, 130: 130-134; Cikia, 1947: 243-249).

Ahılkelek Livası Nialiskur Nahiyesi Su Değirmenleri

Nialiskur, Ahılkelek Sancağı'nın üçüncü nahiyesidir. Defter kayıtlarına göre bu nahiye'de 33 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 31 karye, bir yaylak ve bir çiftlikten oluşmaktadır. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 20'dir. Geri kalan 13 vergi ünitesinin ise yalnız hasılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Nahiye'nin yıllık toplam vergi miktarı 308.090 akçedir (TTD, 130: 134-140; Cikia, 1947: 250-262). Su değirmenleri nahiye'nin 18 köyünde faaliyet göstermektedir. Defter kayıtlarından yararlanılarak düzenlediğimiz tabloda bu köylerin isimleri, köylerdeki değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri belirtilmiştir (Tablo 11).

Tablo 11. Ahılkelek Livası Nialiskur Nahiyesi Su Değirmenleri

No	Karye (Köy)	Bâb	Süre, ay	Akçe
1	Gelsiha	1	[6]	15
2	Mampuçet	1	3	15
3	Niala-i Süfla	1	3	15
		2	Harap	
4	Agara	1	6	30
	Agara	2	Harap	
5	Çolet	1	12	60
6	Dumelia Ma'a Mezra-i Mashura /Köy Halkının tasarrufunda	5	6	150
	Dumelia Ma'a Mezra-i Mashura	2	[6]	60
7	Borva	4	6	120
8	Karzamet	3	12	180
		3	Harap	
9	Tatalet	1	6	30
Nialiskur Nahiyesi Su Değirmenlerinin Toplamı		27		675

Kaynak: TTD, 130: 134-140; Cikia, 1947: 250-262

Tablodan görüldüğü gibi Nialiskur Nahiyesi'nde toplam 27 değirmen vardır. Bunlardan 20 âdeti faal, 7 âdeti ise harap durumdadır. Bu değirmenlerden 4 âdeti 12 ay, 14 âdeti 6 ay ve 2 âdeti de 3 ay çalışmaktadır. Nialiskur Nahiyesi'nden elde edilen âsiyâb vergisi 675 akçedir.

Defter kayıtlarına göre Ahılkelek sancağında toplam 139 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 129 karye, 2 mezra, bir çiftlik, bir yaylak, bir çayır ve 6 balık öşründen ibarettir. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 75'dir. Geri kalan 64 vergi ünitesinin ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ahılkelek Sancağı'nın yıllık toplam vergi miktarı 1.118.293 akçedir (TTD, 130: 117-140; Cikia, 1947: 215-262). Sancağın 34 köyünde su değirmenleri faaliyet göstermektedir.

BEDRE LİVASI SU DEĞİRMENLERİ

Tahrir defteri kayıtlarına göre Bedre livası, Bedre ve Kaşvet nahiyelerinden oluşmaktadır. Bu sancak eyaletin en çok hâl-i harâb köylerden ibarettir. Bedre Nahiyesinin 38 köyünden 35'i, Kaşvet Nahiyesi'nin ise 11 köyünden 10'u "hâl-i harâb" köylerdendir. Karyelerin "hâl-i harâb" olması bölgede vukubulan savaşlarla ilgilidir (Bekadze, 2015b: 161). Livanın 49 köyünden 45'inde nüfus kaydı bulunmamaktadır. Bedre Nahiyesi'nin yıllık vergi miktarı 364.905 akçe (TTD, 130: 177-179; Cikia, 1947: 334-339), Kaşvet Nahiyesi'nin vergi hâsılatı ise 108.450 akçedir (TTD, 130: 179-180; Cikia, 1947: 339-340). Bedre sancağından elde edilen hasılat 473.355 akçedir (TTD, 130: 177-180; Cikia, 1947: 334-340)

Sancaktaki su değirmenlerinin sayısı 7 olup tümü faal durumda olup 6 ay süreyle çalışmaktadırlar. Bunlardan 4 âdeti Bedre Nahiyesi'nde, 3 âdeti ise Kaşvet Nahiyesi'ndedir. Sancağın tahrir dökümü verilen 4 karyenin 3'ünde su değirmenleri çalışmaktadır. Sancaktan hasıl edilen değirmen vergisi Bedre Nahiyesi'nden 120 akçe ve Kaşvet Nahiyesi'nden 90 akçe olmak üzere toplam 210 akçedir.

Defter kayıtlarından belli olduğuna göre Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarında toplam 648 vergi ünitesi bulunmaktadır. Bunlar 623 karye, 9 mezra, üç çiftlik, iki yaylak, üç çayır, bir mahalle ve 7 balık öşründen ibarettir. Tam tahrir dökümü verilen vergi ünitelerin sayısı 400 karyedir. Geri kalan 248 vergi ünitesinin ise yalnız vergi hâsılatı gösterilmiş olup bu vergilerin kimler tarafından ödendiği hakkında defter kayıtlarından her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu dört sancaktan elde edilen hasılat 5.581.237 akçedir (TTD, 130: 15-140, 177-180; Cikia, 1947: 19-262, 334-340). Bölgedeki değirmenlerin tümü su ile çalışmakta olup 156 köyde faaliyet göstermektedir. Bölge genelinde 293 âdet değirmen bulunmaktadır. Bunlardan 248 âdeti faal, 45 âdeti ise bilinmeyen nedenlerden dolayı harap durumdadırlar. Tahrir defterinde "harâb" olarak kaydedilen bu değirmenlerin su taşkımlarından, sellerden ve hisse sahipleri arasındaki anlaşmazlıklardan meydana geldiği düşünülmektedir (Yörük, 2014: 642).

Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki Toplam Su Değirmenleri

Bölgedeki su değirmenleri durum ve vergileri sancak ve nahiyelere göre tablo 17'de belirtilmiştir (Tablo 12)

Tablo 12. Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki Toplam Su Değirmenleri

Sıra No	Liva/Sancak	Nahiye	Toplam	Faal	Harap	Vergisi
		Güney	16	13	3	440
		Kuzay	24	24	-	1030
		Ude	15	14	1	555
		Kobliyan	1	1	-	30

1	Ahıska	Azğur	32	30	2	1320
		Altunkal'a	5	4	1	180
		Oshe	13	12	1	510
		Aspinza	20	17	3	600
		Çeçerek	19	18	1	960
		Ahıska Toplam	145	133	12	5.625
2	Hertvis	Hertvis	20	14	6	600
		Mişe Cavahet	37	33	4	1320
		Buzmaret	3	3	-	90
		Toplam	60	50	10	2010
3	Ahılkelek	Akşehir	44	31	13	930
		Tümek	10	7	3	360
		Nialiskur	27	20	7	675
		Toplam	81	58	23	1965
4	Bedre	Bedre	4	4	-	120
		Kaşvet	3	3	-	90
		Toplam	7	7		210
Toplam			293	248	45	9.810

Kaynak: TTD, 130: 15-140, 177-180; Cikia, 1947: 19-340

Defter kayıtlarından da görüldüğü gibi su değirmenleri bölgedeki su kaynaklarının durumuna göre üç ay, altı ay, 9 ay ve yıl boyu faal olabilmektedirler. Değirmenlerin 98 âdeti 12 ay, 3 âdeti 9 ay, 144 âdeti 6 ay ve 3 âdeti ise 3 ay faaliyet göstermektedirler. Sancaklara göre bölgedeki değirmenlerin çalışma süreleri tablo 12'de verilmiştir (Tablo 13).

Tablo 13. Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki Değirmenlerin Yıllık Çalışma Süreleri

Süre	Ahıska	Hertvis	Ahılkelek	Bedre
	Adet	Adet	Adet	Adet
12 ay	72	17	9	-
9 ay	3	-	-	-
6 ay	58	32	47	7
3 ay	-	1	2	-
Harap	12	10	23	-
Toplam	145	60	81	7

Kaynak: TTD, 130: 15-140, 177-180; Cikia, 1947: 19-340

Kanunnâmelerden de belli olduğu gibi vergilendirme her ay için 5 akçe üzerinden yapılmaktadır. Üç ay için 15, dört ay için 20, altı ay için 30, dokuz ay için 45, yıl boyu için 60 akçe vergi alınması kanun gereği olmuştur. Fakat bilinmeyen nedenlerden bazen âsiyâb vergisi kusurlu alınmaktaydı. Örnek vermek gerekirse: Ahıska Livası Güney Nahiyesi Zuğurt köyünde faaliyette olan 3 değirmenden senelik çalıştırılmasından dolayı 180 akçe alınması gerekirken 120 akçe alınmıştır (TTD, 130: 16; Cikia, 1947: 23). Dergâh-i Aliye çavuşu Ali'nin Ahıska Livası Kuzay Nahiyesi'ndeki Shvlis-i Ülya Köyünde bulunan 10 bâb değirmenden 400 akçe alınmıştır. Kayıtlarda gösterilmese de yıl boyu çalıştığını tahmin ediyoruz. Bu durumda her taş için 40 akçe alınmaktadır (TTD, 130: 24; Cikia, 1947: 37).

Bölgede su değirmenlerinden elde edilen hâsılat 9.810 akçedir.

Ahıska ve Ahılkelek Sancaklarındaki Özel Değirmenler

Ahıska ve Ahılkelek sancaklarının bazı değirmenleri özel olup sahibinin ismi ile kaydedilmiştir. Aşağıdaki tabloda bu tür değirmenlerin sahiplerinin ve işletenlerinin isimleri, değirmen taş sayıları, çalıştığı süreler ve vergileri gösterilmiştir (Tablo 14).

Tablo 14. Ahıska ve Ahılkelek Sancaklarındaki Özel Değirmenler

Liva	Nahiye / Köy	Mülk Sahibi	Bâb	Süre, ay	Vergisi
Ahıska	Kuzay / Shvlis-i Ülya	Dergâh-i Aliye Çavuşu Ali, her taş için 40 akçe ödenmektedir	10	[12]	400
		Mehmet Bey	1	9	45
	Ude /Rabat Kale-i Ude	Morsi	1	9	45
Ahılkelek Akşehir / Karzab		Elia	1	[6]	30
		Ramla	1	[6]	30
		Çobina	1	[6]	30
		Harata	1	[6]	30
		Yevane	1	[6]	30
		Rostevan	1	[6]	30
Ahıska ve Ahılkelek Sancaklarındaki Özel Su Değirmenlerinin Toplamı			18		670

Kaynak:TTD, 130: 24, 31-32, 118; Cikia, 1947: 37, 52, 219

Ahıska ve Ahılkelek sancaklarındaki şahısların adına kayıtlı değirmen sayısı 18 olup onların da toplam vergi hâsılatı 670 akçedir.

Ahılkelek Livası'daki değirmenlerin bir kısmı halkın özel mülkü idi. Defter kayıtlarında sancağın Tüme Nahiyesi'nin Dumelia köyünde bulunan 7 değirmenden 5 âdedinin köy halkının ortak mülkiyeti olduğu görülmektedir (TTD, 130: 138; Cikia, 1947: 257).

6. Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki 3 ve Daha Fazla Taşı Bulunan Su Değirmenleri

Değirmen sayıları bina ve yapılarla değil, içlerindeki öğütücü görevini yapan taş sayısı (bâb) baz alınmaktadır, Zira vergilendirme de bâb sayısına göre yapılmaktaydı (Yörük, 2014: 640). Değirmenler 1 veya 2 taşlı olabileceği gibi 3 ve daha fazla olabilirdi (Tablo 15).

Tablo 15. Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki 3 ve daha fazla taşı bulunan değirmenler

Liva	Nahiye	Karye / Köy	Bâb
Ahıska	Güney	Zuğurt	3
		Homa-i Ülya	3
		Klde	3
	Kuzay	Shvlis-i Ülya	10
		Shvlis-i Ülya	4
	Azğur	Agara	3
		Dviri	6
	Oshe	Herhem	3
	Çeçerek	Skorza	3
		Kaklior	3
Hertvis	Hertvis	Hizabavra	3
	Mişe Cavahet	Baralis	5
		Ğrtıla	3
		Hando	3
		Deva	3
Ahılkelek	Akşehir	Eştiyo	3
		Horania-i Büzürg	4 / Harap
		Karikam	4 / Harap
		Murcahet-i Büzürg	4 / Harap
	Tümek	Rabat Kal'a-i Tümek	5
	Nialiskur	Dumelia	5
		Borva	4
		Karzamet	3
Karzamet		3 / Harap	
Bedre	Kaşvet	Sedkar, Nam-ı Diğer Kaşvet	3

Kaynak: TTD, 130: 15-140, 177-180; Cikia, 1947: 19-340

Ahıska Sancağı'nda 12, Hertvis Sancağı'nda 10 ve Ahılkelek Sancağı'nda ise 23 adet değirmen sellerden ve bilinmeyen nedenlerden dolayı çalıştırılmaz haldedir. Bu durum tahrir defterlerinde "harâb" kelimesiyle belirtilmiştir (Özcan, 2015: 78).Harap durumdaki

değirmenlerden kanun gereğince vergi alınmamaktadır (Akgündüz, 1994a: 351). Toplam sayı 45 olan harap değirmenler önceki tablolarda işlek değirmenler arasında verilmesine rağmen yeni tabloda onları bir arada vermeyi uygun gördük (Tablo 16).

Tablo 16. Ahıska, Hertvis ve Ahılkelek Sancaklarındaki Harap Değirmenler

Sancak	Nahiye	Karye / Köy	Adet	Sancak	Nahiye	Karye/ Köy	Adet
Ahıska	Güney	Zuğurt	1	Hertvis	Mişe Cavahet	Gokia	2
		Klde	2			Agan	1
	Ude	Shise	1	Ğrtıla		1	
	Azğur	Mugaret	2	Ahılkelek	Akşehir	Gavaşen	1
	Altunkal'a	Smada-i Küçük	1			Arakon	1
	Oshe	Gora	1			Komria	2
	Aspinza	İdumala	1			Bezyon	1
		Ota	2			Karikam	4
	Çeçerek	Puğa	1	Murcahet-i Büzürg		4	
Hertvis	Hertvis	Rabat Kal'a-i Hertvis	1	Tümek		Miraşhan	2
		Alcua	1			Ğomael	1
		Murcikan	2	Nialiskur		Niala-i Süfla	2
		Roket	1		Agara	2	
		Şodervan	1		Karzamet	3	
Ahıska, Hertvis ve Ahılkelek Sancaklarındaki Harap Değirmenlerin Toplamı							45

Kaynak: TTD, 130: 16-139; Cikia, 1947: 23-260

Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarındaki su değirmenleri bir ve birkaç kişinin ortak tasarrufunda olduğu gibi köyün de ortak malı olarak da çalıştırılmaktadır. Gerek özel, gerekse de köyün ortak değirmenleri aynı miktar vergiye tabi idiler. Köyün ortak malı olan su değirmenleri köy aksakalları tarafından belirlenmiş kişi veya kişiler tarafından belirli bir ücret karşılığında çalıştırılmaktaydı (Gürses ve diğerleri, 2014: 648).

Değirmen vergisi, eyaletlerin çoğunda harman vaktinde, bazılarında da Temmuz ayının dokuzuncu gününde alınmaktaydı (Çağatay, 1947: 504).

Su değirmenleri vakıf gelir kaynaklarından olduğu tahrir kayıtlarından gözükmemektedir. Ahıska Kasabası "Cami-i Şerif Vakfı"nın Ahıska Rabat Kale'deki Dedisemedi ve Ana Hatuna'nın değirmeni (Bekadze ve Yiğit, 2016: 250), Ude Rabat Kaledeki Apiyet Köyü'nün bir bâb değirmeni (Bekadze ve Yiğit, 2016: 250), Ude Nahiyesi Meydan Köyü'ndeki bir bâb değirmen (Bekadze ve Yiğit, 2016: 251), Ude Rabat Kale'deMescid-i Şerif "Kur'an-ı Azim Kkıraatı Vakfı"na ait Aznaur Guraspa'nın değirmeni (Bekadze ve Yiğit, 2016: 255) vakıf gelir kaynakları içerisinde yer almaktadır.

Osmanlı Devleti'nde değirmen sahipleri ve çalışanların uyması gereken kurallar kanunnâmelerde belirtilmiştir. Bu durum Kanunî Sultan Süleyman zamanında hazırlanan "El-Fasl'ül-İşrûn Fî Beyân-ı İhtisab"⁷ da şöyle zikrolunmaktadır:

"Ve değirmenciler gözlene; değirmene tavuk besleyüb halkın ununa ve buğdayına zarar etmeyeler. Vakit bilmek isterler ise, ancak bir horoz besleyeler. Eyü döğeler, illet etmeyeler ve kimesnenin buğdayın değıştirmeyeler ve değirmeni hâli komayalar ve yabana gitmeyeler ve taşların vakit geldikçe diş edeler. Ve haklarından artuk terke almayalar ve uğurlamayalar. Ve her kişi nevbetiyle öğüde ve her kişinin terkesin çıkarıp âher kimesneninkini koymayalar. Eğer inâd ederlerse muhkem haklarından geline illâ muhkem ve müntehi hakkından geleler (Akgündüz, 1992: 329).

Su değirmenlerinde kullanılan taşların Kağızman değirmen taşı madeninden getirildiğini düşünüyoruz. Evliya Çelebi'nin de bildirdiğine göre Acem'e, Erzurum'a ve diğer diyarlara değirmen taşları Kağızman dağlarından, Kağızman'ın değirmen taşı madeninden giderdi (Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 2008: 389).

Gelecekte araştırmacılar için yararlı olacağını düşündüğümüzden bölgenin 1870 yılındaki küçük sanayi işletmelerine de çalışmamızda yer verdik. Bölge 1870 yılında Ahıska Kazası olarak bilinmektedir. Aşağıdaki tabloda Ahıska Kazası'ndaki su değirmenlerinin sayısı, ait olduğu köy, bulunduğu mevki (nehir, çay, dere, göl) ve kaza merkezinden uzaklığı belirtilmiştir. Burada vergi ile ilgili her hangi bir kayıt bulunmamaktadır (Tablo 17).

Tablo 17. 1870 Yılında Ahıska Kazası'nda Bulunan Değirmenler

No	Köy	Değirme n Sayısı	Bulunduğu yer	Ahıska merkezden uzaklığı, km
1	Azğur	7	Kür Nehri	20
2	Agara	2	Sinuban Nehri	15
3	Sinis	2	Homk Nehri	8
4	Laşhev	1	Oşora Nehri	22
5	Aspinza	3	Karaka Nehri	25
6	Hertvis	5	KürNehrive Ahılkelek Çayı	34
7	Sunda	2	Değirmen Nehri	48
8	Onğora	1	Nehir (ismi belli değil)	21
9	Büyük Varnet	1	Erkota Nehri	38
10	Toloş	7	Toloş Çayı	27
11	Van	1	Çay (ismi belli değil)	26
12	Buzmaret	2	Kümbet dağı eteğinde	30
13	Karzamet	4	Karzamet Nehri	31
14	Yeniköy	1	Uravel Deresi	10
15	Uravel	1	Uravel Nehri	17
16	Heot	2	Kızılsu Nehri	18

⁷ Anlamı: Yirminci Fasıl: İhtisab yani belediye hizmetleriyle alakalı hükümler beyanıdır.

17	Tatanis	3	Okizk Nehri	7
18	Skrut	1	Ahıska-Acara dağının eteğinde	27
19	Sahnisskarı	1	Ahıska-Acara dağının eteğinde	12
20	Sahan	2	Sahan Nehri	13
21	Abastuban	2	Abastuman Nehri	19
22	Varhan	2	Abastuman Nehri	15
23	Hevaşen	1	Abastubana yakın	15
24	Untsa	1	Abastuman Nehri	15
25	Benara	1	Abastuman Nehri	13
26	Zazalo	1	Kobliançay ve Pirsaat dağı arasında	19
27	Aral	1	Kobliançay ve Pirsaat dağı arasında	13
28	Hona	1	Cakar Dağı eteğinde	22
29	Naohreb	2	Posof Nehri yakınlığında	12
30	Vale	2	Posof Nehri yakınlığında	11
31	Suflis	6	Posof Nehri	3
31	Çarem	1	Kotal Nehri	19
32	Skaltbila	1	Kar-dar Nehri	51
33	Büyük Pamaç	1	Katırdoliyurt Dağının eteğinde	8
34	Küçük Pamaç	1	Katırdoliyurt Dağının eteğinde	8
35	Oral	1	Katırdoliyurt Dağının yamacında	13
36	Arkissihe	3	Kabaş Çayı	5
37	Sakire	3	Sakire Suyu	31
38	Kaliza	1	Sakire Suyu	18
39	Yukarı Oşora	2	Sakire yakınlığında	28
40	Aşağıki Oşora	2	Didihev Nehri	25
41	Ota	1	Karakay Çayı	27
42	Tamaşa	2	Kohtin Çayı	32
42	Hizabavra	3	Sapuh Taladi dağı eteğinde	37
43	Azavret	3	Çerul Çayı	57
44	Burnaşet	6	Çerul Çayı	58
45	Badanta	1	Kur-Çor Çayı	
46	Uhorula	2	Tabatskur Gölü	66

47	Bejana	3	Tabatskur Gölü	65
48	Agana	4	Soyuh Bulak Çayı	60
49	Sirkva	1	Agana yakınlığında	59
50	İhtila	1	Sirkva'nın güneyinde	59
51	Varevan	5	Tetrob Çayı	44
53	Orca	3	Kor-çur Çayı	53
54	Hocabek	1	Hançalı Çayı	80
55	Bogdanovka	1	Hançalı Çayı	80
56	Orlovka	2	Madatank Çayı	88
57	Efremovka	1	Madatank Çayı	95
58	Hando	3	Ahilkekek Çayı	50
59	Korh	2	Ahilkekek Çayı	55
60	Diliska	3	Ahilkekek Çayı	54
61	Çiflik	1	Kırk bulak Çayı	64
62	Çandura	1	Kırk bulak Çayı	65
62	Murcahet	1	Kırk bulak Çayı	67
63	Kulalis	1	Kırk bulak Çayı	71
64	Mamzara	2	Kırk bulak Çayı	73
65	Büyük Hançalı	2	Hançalıgöl	82
66	Alastan	7	Tetrob Çayı	50
67	Turuh	2	Çerul Çayı	53
68	Baralet	2	Korçur Çayı	56
69	Kulikam	9	Ablarin Suyu	64
70	Bavra	1	Taparavan Çayı	64
71	Horeniya	1	Taparavan Çayı	70
72	Cigraşen	1	Taparavan Nehri	73
73	Kavurma	2	Taparavan Nehri	78
74	Orocalar	2	Taparavan Nehri	80
75	Bathana	1	Taparavan Nehri	81
76	Satha	15	Madatatan Çayı	84
77	Spask	5	Madatatan Çayı	86
78	Mereniya	3	Korçur Çayı	59
79	Büyük Samsar	2	Godolar Çayı	63
80	Küçük Samsar	2	Godolar Çayı	62
81	Bugaşen	2	Godora Dağı eteğinde	58
82	Balho	3	Korçur Çayı	57
83	Zak	4	Korçur Çayı	55

84	Aragva	5	Korçur Çayı	55
85	Gom	5	Olaverd Çayı	57
86	Tambovka	8	Taparavan Gölü	110
87	Radionovka	3	Taparavan Gölü	104
88	Abul	2	Abul Dağı eteğinde	73
89	Uçmana	2	Tahça, Abul köyleri yanında	72
90	Eştia	4	Taparavan Çayı yanında	73
91	Buzavet	1	Abul Deresi'nde	64
92	Kartikam	7	Abul Çayı	66
93	Poka	1	Abul Çayı	97
94	Büyük Arakal	1	Taparavan Çayı	86
95	Küçük Hançalı	1	Hançalı Göl'ün	88
96	Büyük Kondura	2	Kırk Bulak Çayı	75
97	Dilif	6	Hançalı Gölü	77
98	Kuridadem	1	Kür Nehri'nin kolu	71
99	Sulda	1	Kür Nehri'nin kolu	77
100	Karzah	6	Karaoğlu Dağı eteğinde	71
101	Havet	1	Kür Nehri'nin kolu	71
102	Azmana	1	Okam Nehri	64
103	Okam	4	Okam Nehri	60
104	Karsep	3	Okam Nehri	64
	Toplam	270		

Kaynak: Zisserman: 1870: 1-34

Tablodan da görüldüğü gibi Ahıska Kazası'nda 1870 yılında toplam 270 su değirmeni faal durumdaydı. Burada önemli hususlardan biri değirmenlerin bulunduğu nehir, çay, dere ve s. ve kaza merkezinden uzaklığının belirtilmiş olmasıdır. Bu da coğrafya açısından önem taşımaktadır.

AHISKA, AHILKELEK, VE BEDRE SANCAKLARINDAKİ BEZİRHANELER

Bölgenin ikinci önemli küçük sanayi işletmesi bezirhanelerdir. Bezirhaneler endüstriyel birim olup insanlığın en çok muhtaç olduğu ışığın elde edilmesi bezir çıraları ile sağlanırdı (Gül, 2013: 143). Ayrıca zeyreğin bezirhanelerde işlenmesiyle de bezir yağı elde edilirdi. Bezir yağı almak için zeyrek bitkisinin tohumu sapından ayrılıp kavrulması yoluyla gerçekleşiyordu. Daha sonra bu kavrulmuş tohumlardan bezirhanelerde yağ imal ediliyordu (Bayraktar, 2011: 138). Bezirhaneler, Ahıska, Hertvis ve Ahılkelek sancaklarında da zeyrekten bezir yağı ve bezir çıraları almak için kullanılmaktaydı. Bu işletme Bedre sancağında bulunmamaktadır. Buranın bezir yağı ihtiyacı Ahıska sancağındaki bezirhaneler sayesinde temin edilmektedir. Çıldır Eyâleti'nin Çıldır, Posof ve Büyük Ardahan sancaklarında da bezirhane işletmeleri faaliyet göstermektedir. Fakat Doğu ve Güney Doğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde bulgur değirmenlerine bezirhane denmektedir (Ünal, 1989: 141). Bölgedeki zeğrek tarımının yapılması ve bezirhanelerin faaliyet göstermesi Ahıska,

Hertvis ve Ahılkelek sancaklarında bitkisel yağ üretiminin yapıldığını bildirmektedir (Tablo 18).

Tablo 18. Ahıska, Hertvis ve Ahılkelek Sancakları'ndaki Bezirhaneler

No	Köy	Nahiye	Bezirhane	Geliri, akçe	
1	Sazel	Kuzay	1	Harap	
2	Bolacur (ÖZEL Olup Gogiçe'nin mülkiyetinde)	Ude	1	60	
3	Kopet (Özel: Manase ve Gabriel)	Azğur	1	60	
4	Toba (Özel Sabiya'nın tasarrufunda)	Çeçerek	1	60	
5	Kisetib (Özel: Varzel Medika oğluna ait)		1	60	
	Ahıska Sancağı Toplam		5	240	
6	Kvarşa	Hertvis	1	60	
7	Pia Ma'a Mezra-i Sakomo ve Colda		1	60	
8	Gokia	Mişe Cavahed	1	60	
9	Pozano		1	60	
10	Turshi		1	60	
11	Ğirtila		1	60	
12	Kaşyo Nezd-e Karye-i Alaisuban		1	60	
13	Azavret		1	60	
14	Burnaşet		1	60	
15	Deva		1	60	
	Hertvis Sancağı Toplam			10	600
16	Okam / Ahılkelek Sancağı/		Akşehir	1	Harap
17	Eştio	1		60	
18	Horaniya-i BüzürgMa'a Mezra-i Mamha ve Çamzvral	2		120	
19	Zresek	1		60	
20	Ğaurmeki	1		60	
21	Toria	1		60	
22	Abul	1		60	
23	Bezyon Nezd-e Karye-i Komria	1		Harap	
24	Kartikam	1		Harap	
25	Artah	1		Harap	
26	Agara	1	Harap		

27	Çolet	Nialiskur	1	Harap
28	Lepis		2	120
			1	Harap
29	Dumelia Ma'a Mezra-i Mashura		1	Harap
30	Borva		2	Harap
Ahılkelek Sancak Bezirhanelerin Toplamı			19	540
Ahıska, Hertvis, Ahılkelek Sancaklarındaki Bezirhanelerin Toplamı			34	1380

Kaynak: TTD, 130: 15-140; Cikia, 1947: 19-340

Tablodan görüldüğü gibi Ahıska, Hertvis ve Ahılkelek sancaklarında toplam 34 bezirhane bulunmaktadır. Bunlardan 23'ü faal, 11'i ise harap durumdadır. Bezirhanelerin sancak ve nahiyelere göre dağılımı şöyledir: Ahıska Sancağı'ndaki 5 bezirhanenin biri harap olup Kuzay Nahiyesi'nin Sszal köyündedir. Diğer 4 bezirhanenin 1 âdeti Ude Nahiyesi'nin Bolacur, Azğur Nahiyesi'nin Kopet, Çeçerek Nahiyesi'nin Toba ve Kisetip köylerinde faaliyettedir. Ahıska Sancağı'ndaki bezirhanelerin tümü özel olup Bolacur Köyü'ndeki Gogiçe'ye, Kopet Köyü'ndeki Manase ve Gabriel'e, Toba Köyü'ndeki Sabiya'ya, Kisetip Köyü'ndeki ise Varzel Medika oğluana ait olup sancağın bitkisel yağ ihtiyacını karşılamaktaydı. Ahıska Sancağı'ndaki bezirhanelerden hâsılat 240 akçedir.

Hertvis Sancağı'nın Hertvis ve Mişe Cavahet sancaklarındaki 10 bezirhanenin tümü faal durumdadır. Sancağın Hertvis Nahiyesi'nin Kvarşa ve Pia, Mişe Cavahet Sancağı'nın Gokia, Pozano, Turshi, Ğrtıla, Kaşyo, Azavret, Burnaşet ve Deva köylerinde birer bezirhane bulunmaktadır. Bu bezirhanelerden elde edilen gelir 600 akçedir.

Ahılkelek, Çıldır, Nâm-ı diğer Ahıska Eyâleti'nde en çok bezirhanesi olan sancaktır. Bu sancaktatoplam 19 âdet bezirhane bulunmaktadır. Bunlardan 10 âdeti Ahılkelek Sancağı Akşehir Nahiyesi'nin Eştio, Büyük Horaniya, Zresk, Ğaurmeki, Toria ve Abul, Nialiskur Sancağı'nın ise Lepis köylerinde köy halkına ve çevreye hizmet göstermekte idiler. Bu bezirhanelerden 9 âdeti bilinmeyen nedenlerden dolayı harap durumdadırlar. Sancağın harap bezirhaneleri Akşehir Nahiyesi'nin Okam, Bezyon ve Kartikam, Nialiskur Nahiyesi'nin Artah, Agara, Çolet, Lepis, Dumelia ve Borva köylerinde kayıt altına alınmıştır. Ahılkelek Sancağı'ndaki bezirhanelerden elde edilen gelir 1380 akçedir.

Bezirhanelerin, su değirmenlerinde olduğu gibi çalışma süreleri hakkında tahrir defterinde her hangi bir kayıt bulunmamaktadır. Zira onların vergileri çalışma sürelerine bakılmaksızın yıllık olarak tahsil edilmekteydi. Yalnız harap bezirhanelerden aynı harap su değirmenlerinden olduğu gibi her hangi bir vergi alınmamaktaydı. Bezirhane vergisi ile ilgili Çıldır, Nam-ı diğer Ahıska ile ilgili kanunnamelerde her hangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bunların çalışma süreleri ve vergileri ile ilgili bilgiler Harput Sancağı Kanunnâmesi'nde şöyle yasalannmıştır: "Ve bezir-hânelerin ba'zı yıl tamâm ve ba'zı altı ay ve ba'zı dahi eksik işler; cümlesinden altmışar akçe resm kayd olunmuştur. Yıl tamâm işlemez deyü sâhipleri nizâ' eylemeyübtamâm resimlerini vermekte ta'allül eylemeyeler" (Akgündüz, 1994a: 545). Bezirhanelerden elde edilen bezir yağının her veznesinden dört akçe alınması kanun gereği olmuştur (Akdeniz, 1994b: 244).

Bezirhanelerin önemli olduğunu daha sonraki kayıtlardan da görmekteyiz. Daha sonralar Ahıska Kazası olarak bilinen bu bölgede bezirhaneler faaliyet göstermekte olup sayıları 33'ü bulmaktadır. Aşağıdaki tabloda Ahıska Kazası'ndaki bezirhanelerin sayısı, ait olduğu köy, bulunduğu mevki (nehir, çay, dere, göl) ve kaza merkezinden uzaklığı belirtilmiştir. Burada vergi ile ilgili her hangi bir kayıt bulunmamaktadır (Tablo 19).

Tablo 19. 1870 Yılında Ahıska Kazası'nda Bulunan Bezirhaneler

No	Köy	Bezirhane Sayısı	Bulunduğu yer	Ahıska merkezden uzaklığı, km
1	Küçük Pamaç	1	Katırdoluyurt Dağı'nın eteği	8
2	Koçia	[1] ⁸	Korçur Çayı	59
3	Bejana	1	Tabatskur Gölü	65
4	Orca	1	Korçur Çayı	53
5	Korh	2	Ahılkekek Çayı yakınılığında	55
6	Diliska	4	Ahılkekek Çayı yakınılığında	54
7	Vaçian	2	Kanal	70
8	Büyük Hançalı	1	Hançalıgöl	82
9	Bavra	1	Taparavan Çayı	64
10	Kavurma	1	Taparavan Nehri	78
11	Satha	1	Madatatan Çayı	84
12	Mereniya	1	Korçur Çayı	59
13	Küçük Samsar	1	Godolar Çayı	62
14	Zak	1	Korçur Çayı	55
15	Aragva	1	Korçur Çayı	55
16	Gom	1	Olaverd Çayı	57
17	Olaverd	1	Olaverd Çayı	60
18	Mecidiye	1	Olaverd Çayı	58
19	Abul	1	Abul Dağı'nın eteğinde	73
20	Eştia	1	Taparavan Çayı	73
21	Buzavet	1	Abul Deresi'nde	64
22	Kartikam	1	Abul Çayı	66
23	Poka	1	Abul Çayı	97
24	Kanza	3	Taparavan Çayı	93

⁸ Sayı belli değil. Bir olduğunu düşünüyoruz.

25	Büyük Kondura	1	Kırk Bulak Çayı	75
26	Küçük Kondura	1	Kırk Bulak Çayı	76
	Toplam	33		

Kaynak: Zisserman: 1870: 22-33

Tablodan da görüldüğü gibi Ahıska Kazası'nda 1870 yılında toplam 33 adet bezirhane bulunmaktaydı. Burada da aynı su değirmenlerinde olduğu gibi bulunduğu nehir, çay, dere ve s. ve kaza merkezinden uzaklığının belirtilmiştir ki, bu da coğrafya açısından önem taşımaktadır.

SONUÇ

XVI. yüzyıl Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarındaki küçük sanayi işletmeleri tahrir kayıtları ışığında incelenmiştir. Klâsik döneme (1300-1600) damgasını vuran bu işletmelerin başında değirmen ve bezirhaneler gelmektedir. İnsanlık tarihinin en önemli icatlarından olan değirmenler, klâsik döneme damgasını vurarak stratejik konuma sahip olmuştur. Zira onlar besin kaynağı olan buğday ve mısırın una dönüştürülmesi, hayvan beslenmesinde kullanılan arpa ve yulafın işlenmesinde önemli yer tutmaktadır.

XVI. yüzyılda Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarında toplam 293 değirmenden 248 adeti, 34 bezirhaneden 24 adeti faal durumda idi. Değirmenlerden elde edilen hasılat 9810 akçe, bezirhanelerden ise yıllık 1.380 akçe vergi alınmaktaydı. Değirmen ve bezirhanelerin sayısı, faal ve harap durumları, vergi miktarları sancaklara göre dağılımı şöyledir (Tablo 20, 21).

Tablo 20. Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki Su Değirmenleri

Liva / Sancak	Değirmen Sayı	Faal Değirmenler	Harap Değirmenler	Vergisi, akçe
Ahıska	145	133	12	5.625
Hertvis	60	50	10	2.010
Ahılkelek	81	58	23	1.965
Bedre	7	7	-	210
Toplam	293	248	45	9.810

Tablo 21. Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre Sancaklarındaki Bezirhaneler

Liva / Sancak	Bezirhane Sayısı	Faal Bezirhaneler	Harap Bezirhaneler	Vergisi, akçe
Ahıska	5	4	1	240
Hertvis	10	10	-	600
Ahılkelek	19	10	9	540
Bedre	-	-	-	-
Toplam	34	24	10	1380

Bölgedeki değirmen sayısı ve onlardan elde edilen hasılat bazı bölgelerden fazla olduğu gözükmemektedir. Bu durum Ahıska, Hertvis, Ahılkelek ve Bedre sancaklarındaki su kaynaklarının bol olmasından ve nüfusun üretimiyle ilgili olmaktadır. Her ne kadar Bedre sancağının 49 köyünden 45 reayasız olduğunu bilinse de geri kalan 4 köyün ikisinde ikişer

adet değirmen faaliyet göstermekteydi. Değirmenleri yoğun olan nahiyeler şunlardır: Ahıska livasında 32 adet değirmeniyle Azğur Nahiyesi, Hertvis Livası'nda 37 değirmeniyle Mişe Cavahet Nahiyesi, Ahılkelek Livası'nda ise 44 değirmeniyle Akşehir Nahiyesi. Tahrir defterinden de anlaşıldığı gibi bölgenin tüm değirmenleri âsiyâb adlanan su değirmenlerinden ibarettir. Bölgede faal durumdaki 248 değirmenden 245 adeti 6, 9 ve 12 ay çalışmaktadır. Bu durum bölgedeki su kaynaklarının zenginliğini bildirmektedir.

Bitkisel yağ çıkaran ve bulgur elde edilmesinde önemli olan ikinci küçük sanayi işletmesi bezihanedir. Bezirhaneler su değirmenlerine kıyasla az olsa da bölge için önem arz etmekte olup sayıları 34'ü bulmaktadır. Bunlardan 10 adedi harap durumdadır. En çok bezirhanesi olan nahiyeye Ahılkelek Sancağı'nın Akşehir Nahiyesi'dir. Nahiyede ikisi harap olmak kaydıyla toplam 10 bezirhane bulunmaktadır. Onu Hertvis Sancağı'nın Mişe Cavahet Nahiyesi takip etmektedir. Nahiyedeki bezirhane sayısı 8'dir. Bezirhanelerden tahsil edilen yıllık vergi 1260 akçedir.

Bölgenin küçük sanayi işletmelerininin 275 yıl içinde nasıl geliştiğini 1870 kayıtlarına göre belirlemeye çalıştık. 1595 ve 1870 yılları kayıtlarına göre bu işletmelerin sayında azalma olduğu görülmektedir. Şöyle ki, değirmen sayısı 293 adetten 270'e, bezirhane sayısı ise 34'den 33'e kadar azalmıştır. 1870 kayıtlarınının coğrafi açıdan önemli yönü değirmen ve bezirhanelerin yerleştiği nehir ve suların isimlerininin açıklığa kavuşturulmasıdır.

KAYNAKLAR

Tapu-Tahrir Defteri (TAPU): Defter No: 130 (Tarih: H. 1003). *Ahışha Mufassal Defteri*. Bu defter sancak, nahiyeye, köy, mezra, çayır, balık öşrü ve s. vergilerini içeren defter olup toplam 258 sayfadır. Defterde Tuğra, Kanun-nâme, Fihrist vardır.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*. 2. Kitap, II. Bâyezid Devri Kanunnâmeleri. Beşinci Bölüm. Rumeli Eyaleti Kanunnâmeleri, İstanbul ve Rumeli Eyâlet Merkezine Ait Kanunnâmeler, Kanunnâme-i İhtisâb-i İstanbul El-Mahrûse, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1992). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*. 4. Kitap, Kanunî Devri Kanunnâmeleri, I. Kısım. Merkezî ve Umumî Kanunnâmeler, İkinci Bölüm. Kanunî'nin Umumî Osmanlı Kanunnâmeleri, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1994a). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*. 7//II. Kitap, II. Selim Devri Kanunnâmeleri. Dördüncü Bölüm. Diyârbekir Eyaleti Kanunnâmeleri (Harpurd Sancağı Kanunnâmesi); Altıncı Bölüm. Gürcistân Eyâleti Kanunnâmeleri, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1994b). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*. 8//I. Kitap, III. Murad Devri Kanunnâmeleri. III. Bölüm. Basra Eyâleti Kanunnâmeleri, Sadr-ı Suveyb Sancağı Kanunnâmesi, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (2006). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*. 1. Kitap, Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri, 2. Baskı, III. Bölüm, Anadolu Eyâleti Kanunnâmeleri, Gayri Sahih Tahsisât Kabilinden Vakıfların İptali Hakkında Ferman, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

BAYRAKTAR, Hatice (2011). *XIX. Yüzyılın Ortalarında Tekirdağ Kazası*, T.C Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Edirne.

BEKADZE, Iasha (2015a), "Gürcistân Vilâyeti Kanunnâmeleri'nin Değerlendirilmesi", Karadeniz- Black Sea – Чорное Море, Üç ayda Bir Yayınlanan

Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, Yaz 2015, *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Dergisi*, Yıl 6, Sayı 26, s. 71-87. Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan / Türkiye.

BEKADZE, Iasha (2015b), “XVI. Yüzyılda Çıldır Eyâleti Ahılkelek Sancağı'nın TümeK Nahiyesi”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 50 Temmuz-Ağustos 2015. Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi ISSN: 1694-528X. İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabad-Kırgızistan. ss. 158-192.

BEKADZE, Iasha ve YİĞİT, Bekir Tarık (2016), “XVI. Yüzyıl Sonlarında Çıldır Nâm-ı Diğer Ahıska Eyâleti Vakıflarına Genel Bir Bakış”, *Karadeniz- Black Sea – Черное Mope*, Üç ayda Bir Yayınlanan Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, Sonbahar 2016, *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Dergisi*, Yıl 8, Sayı 31, s. 247-264. Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ardahan / Türkiye.

BİRİCİ, Sevim (2007). “Klasik Türk Edebiyatında Âsiyâ”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science* Cilt: 17, Sayı: 1 Sayfa: 97-113, ELAZIĞ-2007.

CEYLAN, Salih (2014), “Kaybolmakta Olan Bir Kırsal Maddi Kültür Örneği: Su Değirmenleri” (Ağlasun Örneği)-An Example of Disappearing Rural Material Culture: Water Mills (Example of Ağlasun), *Doğu Coğrafya Dergisi*, Cilt 19, Sayı 31, ss. 65-82.

CİKİA, Sergey (1947), *Defter-i Mufassal Vilâyet-i Gürcistan*, I. Kitap, Gürcistan SSR Ulum Akademisi, Tbilisi.

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.

DOĞRU, Mecit (1985). *Yukarı Kür Boylarının Yeradları Üzerinde Bir Araştırma*, İstanbul. Türk Dünyası Vakfı Araştırmaları

EVLİYA ÇELEBİ (2008). *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

FEDOSEEV İ.A. (1960). *V razvitie gidrologii suşi v Rossii*. Sorumlu Editör: ORLOV, B.P., Moskva, İzdatelöstvo Akademi Nauk SSSR.

GÜL, Mustafa Fırat (2013). “Aksaray Şehrinin İktisadî Tarihi Hakkında Bir Deneme”, *Çanakkale Araştırmaları Turk Yıllığı Yıl: 11*, Bahar 2013, Sayı: 14, ss. 131-158.

HAMMER (Baron Joseph Von Hammer Purgstall), *Büyük Osmanlı Tarihi*, Üçüncü Cilt, Haz. Mümin Çevik, İstanbul, 2010, MMP Baskı Tesisleri.

IŞIK, Sevgi, Kadioğlu, Songül, Yıldırım, Mehmet (2012). T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv Dairesi Başkanlığı, Yayın No: 4. *Kuyûd-ı Kadîme Arşiv Kataloğu*, Ankara.

KAZICI, Ziya (2005). *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, İstanbul, Bilge Yayıncılık

ÖZCAN, Doğukan (2014), “XVI. Yüzyılda Büyük Ardahan Sancağı'nda Su Değirmenleri ve Bezirhaneler”, *Karadeniz-Black Sea-Çernoe More*, Üç ayda Bir Yayınlanan Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, Yaz 2015, *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Dergisi*, Yıl 6, Sayı 24. ss. 71-87.

PARLATIR, İsmail (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 4. Baskı, Ankara, Yargı Yayınevi

ŞEMSEDDİN SAMİ (2011), *Kâmûs-ı Türki (Latin Harfleriyle)*, Haz. Gündoğdu Raşit, Adıgüzel Niyazi, Önal Faruk, İstanbul, İdeal Kültür Yayıncılık.

Türk Dil Kurumu [TDK], *Türkçe Sözlük*, I-II (1998), 9. Baskı, Haz. İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfikar, Ankara: TDK Yayınları.

ÜNAL, Mehmet Ali (1989), *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ÜNAL, Mehmet Ali(2002), *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, 5. Baskı, Isparta, Fakülte Kitabevi

YILMAZ, Fehmi (2010), *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul, Gökkuşe

YİĞİT Ahmet (2007), “XIV-XVI. Yüzyıllarda Menteşe Livasında Değirmenler”, *Muğla Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi (İLKE)*, bahar 2007, Sayı 18, ss. 97-155.

YÖRÜK, Doğan (2014). “XVI. Yüzyılda Konya Kazasında Su Değirmenleri Ve Bezirhaneler”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 9/1 Winter 2014, p. 637-655, ANKARA-TURKEY, ss, 637-655.

ZİSSERMAN, K.L. (1870). *Sbornik materialov dlya opisaniya Tiflisskoy gubernii. İzdavaemy pri kanselyarii Tiflisskogo gubernatora pod redaksiyu pravatelya onoy*, Tom 1, Vıpusk I. Tiflis, Tipografiya Dubelira.

SÖZLÜ KAYNAK

GÜNDER Murat , 01.01.1992 Ardahan İli Posof İlçesi Süngüllü (Arile) Köyü Doğumlu, *KTÜ Fatih Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Mezunu*.

İNTERNET KAYNAKLARI

GÜRSES, Reşide, Karababa, TAŞKIN, E. Banu, 2007, Kaybolmakta Olan Bir Maddi Kültür Unsuru: Su Değirmenleri (Beypazarı Örneği), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Supreme Council For Culture, Language And History Высшее Общество По Турецкой Культуре, Языку И Истории имени Ататюрка, 38. İcanas (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) (International Congress of Asian and North African Studies) (Международный конгресс по изучению Азии и Северной Африки) 10-15.09.2007 Ankara / Türkiye, *Bildiriler/ Papers / Сборник Статей, Maddi Kültür Material Culture Материальная Культура*, I. Cilt / Volume I / Том I, Ankara-2008.ss.645-667.<http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/MADD%C4%B0-K%C3%9CLT%C3%9CR-1.-C%C4%B0LT.pdf>. Erişim Tarihi: 15 Ocak 2016.

**FAKİR BAYKURT'UN "İRAZCA'NIN DİRLİĞİ" ROMANININ
YAPISAL ÇÖZÜMLEMESİ**

STRUCTURAL ANALYSIS OF "İRAZCA'NIN DİRLİĞİ" BY FAKİR BAYKURT

**СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ РОМАНА ФАКИРА БАЙКУРТ
"İRAZCA'NIN DİRLİĞİ"**

Okan ÖZKARA*

ÖZ

Her roman, teknik bakımdan bir bütünlük içerisinde çeşitli yapı unsurlarından oluşur. Romanda anlam bütünlüğünün sağlanması, yapısal bakış açısı ile yapısal unsurların kurgulanma ve kullanılma biçimine bağlıdır. İnceleme içerisinde yapı; *Romanın Kimliği, İsimden İçeriğe, Bakış Açısı ve Anlatıcı, Olay Örgüsü, Zaman, Mekan ve Kişiler Düzlemi* başlıkları altında tespit edilmeye çalışılmış ve bu yapının gösterdiği anlam örüntülerine değinilmiştir. Mekan çözümlemesinde, mekana yüklenen algısal yük esas alınarak darlaşan/labirentleşen ve genişleyen mekanlar; kişiler düzleminde ise, başkişi ve başkişinin etrafında şekillenen norm, kart ve fon kişiler tespit edilmiştir.

Huzur arayışında olan Cumhuriyet sonrası dönem Anadolu insanının yaşamsal sorunlarının anlam bulduğu *Irazca'nın Dirliği* romanı, Fakir Baykurt anlatılarının ortak çıkış noktasını oluşturan toplumsal eşitsizliği konu edinir. Romanda anlam bütünlüğünün sağlanabilmesinde yol gösterici olan yapı unsurları, romanın başkişisi olan Irazca etrafındaki anlam örüntülerini aydınlatmak amacıyla çözümlenmiştir.

Açar Sözcükler: Yapısalcılık, Roman Tekniği, Fakir Baykurt, Irazca'nın Dirliği, Algısal Mekan.

ABSTRACT

In terms of technical arrangement, each novel is made up of various constructive elements. Achievement of meaning in a novel depends greatly upon the arrangement and use of structure elements, when viewing the novel from a structural standpoint. The structure in the novel is achieved through the examination of *identity of the novel, from the title to the content, point of view and the narrator, plot, time, setting and personalities*, and the interrelation between meaning and structure is analyzed. In the analysis of setting (namely space) the meaning attached to space is taken into consideration and the setting is considered as narrowing, labyrinth or widening setting; and in the analysis of personae, the normative, decorative and stereotypical characters are detected so as to shed light on the main character.

Irazca'nın Dirliği, in which the life matters of Anatolian people, who are in search of a peaceful lifestyle following the foundation of Turkish Republic, mainly focuses upon social inequality, which forms the main axis of Fakir Baykurt's novels. Structural elements that

* Ardahan Üniversitesi, Türk Dili Öğretmeni, okanozkara@ardahan.edu.tr.
10.17498/kdeniz.279661

are helpful in understanding the meaning entity of the novel are examined so as to throw light upon the life of the protagonist, Irazca.

Key Words: Structuralism, Novel Technique, Fakir Baykurt, Irazca'nın Dirligi (Irazca's Peace), Perceptive Space.

АННОТАЦИЯ

Все романы, с точки зрения своей структуры, являются синтезом разных элементов. Целосность самого романа связано с последовательностью и формой по использований структурных элементов. Анализ был проведён по следующим вопросам: *идентичность романа, от названия к содержанию, точка зрения и рассказчик, динамика событий, время, место и действующие лица*. Затронуты смысловые аспекты структуры романа. Анализ времени был проведён на основе перцептивных нагрузок. Были выявлены лабиринты и расширенные пространства; а при установлении плоскостей нахождения героев, были установлены нормы, плохие и неважные характеры.

Основной темой романа является социальное неравенство, в рамках которого народ Анатолии, после становления республики, ищет спокойствие и ответ на жизненные проблемы. Структурные элементы романа разрешены с целью разъяснения аспектов, связанных с главным героем по имени Иразджа.

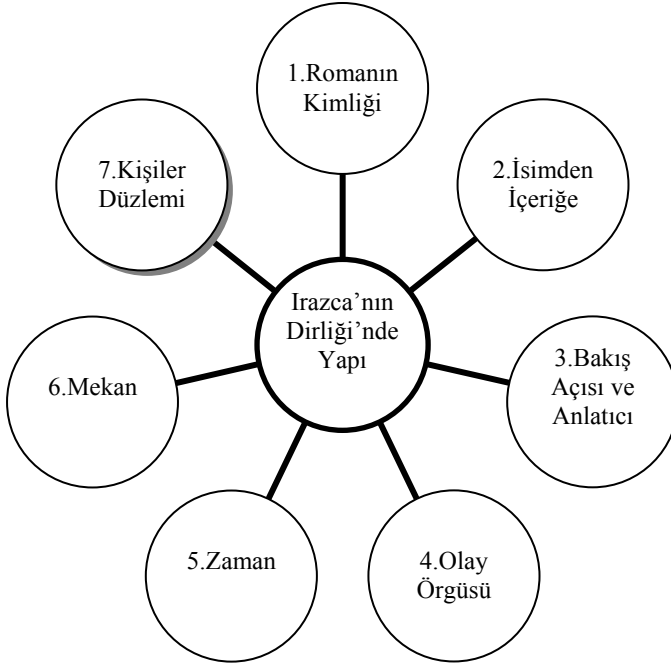
Ключевые слова: Структурализм, техника романа, Факир Байкерт, Баллада Иразджи, перцептивное пространство.

Giriş

Fakir Baykurt'un *Irazca'nın Dirligi* adlı romanı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında dışarıdan gelen sorun ve zorluluklarla Anadolu insanının köy yaşamından kent yaşamına itildiğinin sembolik yargılarla anlatıldığı bir köy romanıdır. Yaşadığı coğrafyayı iyi gözlemleyerek analiz eden yazar, eserinde; kişiler düzleminde huzur arayan Irazca ve Irazca'nın ailesinin karşısına, onların dirlliğini bozmaya çalışan bazı karşı değerler çıkarır. Bu engellerle savaş halinde olan aile, aynı zamanda, kavramlar düzleminde; geçmişe özlem, sömürü, sosyal adaletsizlik, sınıf çatışması, bürokratik çürüme, yoksulluk gibi karşı değerler ile sevgi, fedakarlık, sadakat, yaşama tutunma arzusu gibi ülkü değerlerin çatışmasına yön verir. Adı geçen kavramların ve kişilerin çatışması sonucu oluşan sosyal yapı, dönemin sosyal yapısını yansıtmaya yönüyle de önemlidir.

Yapı bağlamında "romanın kimliği, isimden içeriğe, bakış açısı ve anlatıcı, olay örgüsü, zaman, mekan ve kişiler düzleminin" farklı başlıklar altında incelendiği çalışmanın *Romanın Kimliği* bölümünde, romanın ilk ve son baskısının tarihlerinin yanı sıra ana izleğine değinilir. *İsimden İçeriğe* bölümünde, karşılaştırma yapılarak romanın isim analizinin içerikle olan ilişkisi açıklanır. *Bakış Açısı ve Anlatıcı* bölümünde, hakim bakış açısı ön plandayken yazarın kullanım alanları belirtilir. Dört vaka halkası altında kırk altı bölüm olarak değerlendirilebilecek olan *Olay Örgüsü* kısmında romanın oluşumu ve bütünlüğü hakkında bilgi verilirken; vaka zamanı, nesnel zaman ve öykü zamanı hakkındaki görüşler ve roman içerisinde an'a gönderme yapan kısımlar *Zaman* başlığı altında değerlendirilir. Çevresel ve algısal mekanlara değinilen *Mekan* başlığı altında, romanın içselleştiği açık/geniş ve kapalı/dar (labirentleşen) mekanlar açıkça belirtilir. Yapı çalışmasının son ana başlığında roman içerisindeki *Kişiler Düzlemi* değerlendirilirken,

başkışı, norm kişiler ve kart karakterlerin yanı sıra sıkça karşılaşılan fon karakterlerin varlık alanlarından bahsedilir. Bu bağlamda, çalışmanın oluşumunu gösteren şemada yapı unsurları ayrıca belirtilmiştir:



Şema: Irazca'nın Dirliği'nde Yapı

1. Romanın Kimliği

Fakir Baykurt'un 1960 yılında tamamladığı *Irazca'nın Dirliği* adlı romanının ilk baskısı 1961 yılında Remzi Kitabevi tarafından yayımlanır. Karataş köyünün ve idari gücü elinde bulunduran kişilerin Irazca'nın ailesine karşı olan tutumunun bir yansıması olarak doğan roman; *Yılanların Öcü*, *Irazca'nın Dirliği*, *Kara Ahmet Destanı* üçlemesinin ikinci romanıdır. *Irazca'nın Dirliği*'nin bugüne kadarki son baskısı (On altıncı baskı) 2015 yılında Literatür Yayınları tarafından yayımlanır.

Eser, hayatı boyunca gün yüzü görmemiş Irazca'nın, ailesiyle birlikte, güçlülere karşı ayakta durma savaşını anlatır. Savaş esnasında ailesiyle birlikte köyün muhtarı olan Cımbıldak Hüsnü ve kurul üyesi olan Haceli ile sürekli bir çatışma halinde olan Irazca, bir türlü arzu ettiği huzuru bulamaz; çünkü Fakir Baykurt'un romanlarındaki “köylerde ekonomik temele dayalı bir varsıl-yoksul çatışması görülür. Varsıllar genellikle devlet güçlerini de arkalarına alarak yoksul köylü üzerinde hakimiyet kurmaya” (Şahin, 2006:107) çalışırken; yoksullar, tıpkı *Irazca'nın Dirliği*'nde olduğu gibi “köy muhtarı, köy kurul üyesi, jandarma onbaşı vb.” devletin gücünü elinde bulunduranlar tarafından sindirilerek kaçmaya ve/ya boyun eğmeye zorlanırlar. Bu sebeple, romanın sonunda üzerindeki baskıya dayanamayan Irazca, kaderini yaşamak üzere köyünde kalırken; tüm ailesi Bayburt'a taşınarak yeni bir huzur arayışına girer. Dolayısıyla her ne kadar ailesini,

kendi köyünde, huzur içinde bir araya tutmaya çalışsa da oğlu, gelini ve torunlarının Bayburt'a göç etmesi, Irazca'nın dirliğinin tamamen bozulduğunu gösterir.

2. İsimden İçeriğe

Eserde, tamlayan durumundaki "Irazca'nın" ve tamlanan olarak kullanılan "Dirliği" sözcüklerinin bir araya gelerek oluşturduğu isim tamlaması başlık olarak kullanılır. Aynı zamanda romanın başkişi olan Irazca, "Raziye" isminin zaman içerisinde ses değişimine bağlı olarak "Iraz" olarak kullanımıyla karşımıza çıkar. Buradaki "-ca" eki, eser içerisinde ismi geçen "Sultanca" ve "Fatmaca" örneklerinde olduğu gibi bölge kadınlarının bazılarının isimlerinin sonuna getirilen bir ektir. Iraz'ın ilk anlamı, "boyun eğen, kabul eden, rıza gösteren"dir. Ayrıca, Anadolu coğrafyasında "toprak" anlamına da gelen bu isim, "toprak ana" ile bağdaştırılır.

Genellikle doğan kız çocuklarının güçlü bir karaktere sahip olmasını isteyen ailelerin tercih ettiği bir isim olan Iraz (Irazca), romanın başkişisi düşünülürken, düşmanları tarafından gördüğü baskıya karşı dik bir duruş sergileyerek (tüm ailesinin Burdur'a kaçmasına rağmen) toprağından kopmayı kendisine ve atasına bir saygısızlık olarak gören bir karakter olarak karşımıza çıkar. Yaşama kaynağı olarak benimsediği toprağının başında duran Irazca'nın boyun eğdiği ise, yurdunda kalarak -başına ne gelirse gelsin- kaderini yaşamaktır. Yani Irazca'nın razı olduğu, aslında kendi kaderidir. Bunun dışında zaten güçlü Anadolu kadını görüntüsü çizen Irazca, dirliğini koruma arzusunda.

"Yaşayış, düzen, sağlık, varlık, geçim, huzur" anlamlarına gelen "dirlik" sözcüğü, çalışmanın tamamına bakıldığında görülecektir ki, Irazca'nın uğruna savaştığı tek değerdir. Irazca, kendi toprağında düşmanlarından arınarak ailesiyle birlikte bir düzen içerisinde, sağlıklı, varlıklı, geçim sıkıntısından uzak bir huzurlu birlikteliğin sağlanabilmesi için olayın başından sonuna kadar savaşı. Ne var ki Bayram'ın hastanelik edilmesiyle "sağlık", düşmanlarının oyunları ve toprağın yeterli mahsul vermemesiyle "varlık ve geçim", ailesinin Burdur'a gitmesiyle "yaşayış, düzen ve huzur" kavramlarını hepten yitiren Irazca, isminin birinci anlamına gönderme yaparcasına kaderine boyun eğerek ve toprağında kalarak çileli hayatına devam eder.

Romanın iki sözcükten oluşan başlığı üzerinden isim analizi yapıldığında, isim ve içerik arasında derin; aynı zamanda sıkı bir bağ olduğu anlaşılır. Fakir Baykurt'un, tüm eserlerinde olduğu gibi başlıktaki ipuçlarından hareketle içerik hakkında bilgi vermeyi amaçladığı *Irazca'nın Dirliği* romanı, henüz eserin başında olay hakkında okurun zihninde önemli çağrışımlar yaratır.

3. Bakış Açısı ve Anlatıcı

Irazca'nın Dirliği romanı, hakim bakış açısıyla anlatılır. Anlatmak istediği olayları ve kişileri istediği kimliğe büründürerek eserine yansıtan yazar anlatıcı, "*kendisi tarafından resmedilen dünyanın dışındadır. Bu dünyanın tümünü daha yüksek ve nitel olarak farklı konumlardan*" (Bakhtin 2001:351) çözümler.

Olayın geçtiği ana mekanı anlatarak romanına başlayan yazar, henüz eserin başında, hakim (yazar) anlatıcı oluşunun verdiği niteliği kullanarak Karataş'ın genel özelliklerini anlatır:

"Türkiye'nin kırk bin köyünden biridir Karataş. Dört yanı dağlarla çevrilidir. Kırk bin köyün içinde güzellikte, yoksullukta, geçimsizlikte birinci..." (Baykurt 2010:1)

Hakim anlatıcı olan yazar, "*nakledilmek istenilen itibari alem ile ilgili her şeyi bilen ve gören*" (Aktaş 2000:88) bir bakış açısına sahip olduğu için yaşanan olayların tasviri

kadar, karakterlerin bilinçaltının dışavurumu olarak da kendini hissettirebilir. Burada yazar, karakterlerin özelliklerinin farkında olmandır ve anlatıcısıdır. Bu bağlamda, ana karakterlerin ruh hallerini de aktaran hakim anlatıcı; Kara Bayram'ın, Ahmet'in başına gelenleri öğrendikten sonra sinirine hakim olamayarak oğlu Kara Ahmet'i dövdüğü anı ve bunun üzerine babasından korkan Ahmet'in ruh halini şöyle ifade eder:

“Babası bağırınca, Ahmet, kurbanlık koyun gibi uysal oluyor; gözleri buğulanıyor, yüzü ağlayacak gibi geriliyor. Ondan sonra ‘herr’ deseler ağlar” (Baykurt 2010:111)

Hakim bakış açısıyla eserini kaleme alan yazar tanrısal bir nitelik olan her şeyi bilme özelliği ile Irazca örneğinde olduğu gibi tüm kahramanların akıllarından geçeni okur ve okuyucuya sunar:

“Yattı yatağa, yeniden beklemeye başladı. ‘Uyur kalırsam!?’ diye korkmadı. ‘Gece yarıyı geçer geçmez uyanır, inerin; yaparım yapacağımı!...’ dedi. Ama uyanmadı. Bin tepede, milyon derede geziyor aklı. Ufacık bir umut arıyor. ‘Gitmez de cayar mı? Cayarsa bağışlar mıyım? Bayram’ı asla bağışlamam! Kara Bayram’ını asla!... Haçça Gelin’i iki üç gün sıkar, ondan sonra bağışlarım. Çocukların cezaları birer gün olur...’” (Baykurt 2010:258)

Hakim bakış açısıyla kaleme alınan *Irazca'nın Dirliği* isimli romanda yazar, roman boyunca kahramanların fiziksel ve ruhsal betimlemelerini yaparken, romanın çeşitli yerlerinde kahramanları diyalog yoluyla konuşturmayı da ihmal etmeyerek onlara söz hakkı verir. Ayrıca hakim anlatıcı, söz konusu özelliğinin verdiği sınırsız imtiyazla Irazca'nın Kara Şali ile birlikte olduğu dönemleri anlattığı gibi sürekli geçmişe dönüşler yaparak, geçmiş ile olayın yaşandığı zaman arasında bağ kurar.

Romanın anlaşılabilirliğini artırmak ve karakterlerin iç dünyasını okuyucuya sunarak olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi kurmak amacıyla olan hakim (yazar) anlatıcı, gören durumunda oluşunun sunmuş olduğu imkanlardan yararlanır. Üçüncü tekil kişi anlatıcı konumundaki yazar, böylece karakterlerin iç dünyasına girerek kafasındaki okur ve olayların gelişimi hakkında önceden yol gösterici haberler verir. Bu yönüyle okuyucuya çok fazla yorum yapma imkanı vermeyen hakim (yazar) anlatıcı, olaylar arası düğümleri de tek tek kendisi çözerek sonuca gider.

Değindiği toplumsal bir sorunu ele alarak bunu bir takım sebeplere dayandıran yazar anlatıcı, üçlemesinin ikinci romanı olan *Irazca'nın Dirliği*'ni de tezli roman olarak karşımıza çıkarır. Aktardığı sosyal konuların tümünde hakim anlatıcı oluşunun gereği olan *görünmezlik ilkesine* sadık kalan Baykurt, tezini karakterler arası diyaloglarla okuyucuya sunar ve anlatının hiçbir yerinde kendini açıkça belli etmez.

Yazar anlatıcı, her ne kadar *tarafsızlık ilkesine* sadık kalmaya çalışsa da -gelenekçi yazar olmasından dolayı- tezini savunmak için yer yer Irazca'yı düşmanları karşısında yüceltir. Buna rağmen, hakim anlatıcı olduğundan karakterlerin diyaloglarından çıkarımlarda bulunmaz; bunları okuyucuya bırakır.

Olayı anlatırken gerekli psikolojik gerilimi sağlayan yazar, karakterlerin verdiği tepkilere şaşırmaz. Bu yönüyle Irazca'nın verdiği tepkiler ya da Kara Bayram'ın Bayburt'a kaçması için gerekli zemini hazırlayan yazar; karakterlerine *rollerini benimsettiğini* gösterir.

Romandaki gerilim ve aksiyon sayesinde romanı ölü doğmaktan kurtaran yazar, anlatının sonuna kadar *gizin korunmasını* sağlayarak düğümlerin çözülmesini olayın sonuna -hatta üçlemenin son romanı olan *Kara Ahmet Destanı*'na- bırakır.

Anlatının içine doğrudan dahil olmayan hakim (yazar) anlatıcı, romanın sonuna kadar anlatının gizini korumasını biraz da *nedensellik ilkesine* borçludur. *Olay Örgüsü* başlığı altında detaylı olarak görüleceği üzere, tüm vaka halkaları ve bölümleri oluşturan olaylar, iç içe geçmiş bir bütün misali sebep-sonuç ilişkisine dayalı bir bağlılık arz eder.

4. Olay Örgüsü

Birden fazla olayın birbiriyle iç içe geçerek bir bütünlük arz etmesiyle oluşan olay örgüsü, genellikle bir sebep-sonuç ilişkisine bağlıdır. Neticeli olayların oluşturduğu vaka halkalarının da kendi içinde bütünlük kurmasıyla tümel bir anlatı haline gelen romanın “*çerçevesi ne kadar büyük ve ne kadar çeşitli unsurlardan meydana gelmiş olursa olsun, tutarlılık önemlidir; çünkü tutarlılık, parçaların bütün içinde uyumu, tekniğin amaca uygunluğu*” (Stevick, 2004:122) anlamına gelir ki, “*olay örgüsünün içerdiği tutarlılık, onun düzenlenmiş olmasından kaynaklanır; bu düzenlenmiş olma da onun tamamlanmışlığını ve bütünlüğünü*” (Ricoeur, 2007:89) gösterir.

Cumhuriyet sonrası dönemde genellikle yoksulluk merkezli sınıf çatışmalarının kurgulandığı eserlerin çıkış noktası olarak Moran, şu ifadelerle yer verir: “*Anadolu romanında göze çarpan ilk özellik eylem (aksiyon) ögesinin egemen olması. Ezen/ezilen çatışması üzerine kurulmuş olan bu romanlarda, eylemin, karakter ve düşün öğelerinden daha önemli rol oynaması doğaldır. Üstelik bu bağlamda ‘ezmek’ fiili yönetici ve zengin sınıfın genel anlamda halkı sömürmesi dışında, kaba kuvvete dayanarak yapılan hareketleri, yani şiddeti (dayak, işkence, adam öldürme) içerir.*” (Moran, 2002:315) Aynı toplumsal izlekler çerçevesinde oluşan *Irazca’nın Dirliği*, kırk altı bölümden oluşur.

Olay örgüsünü anlatırken eserin bütününe, sebep-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirilebilecek oluşunu gösterebilmek için romanı, dört vaka halkası halinde incelemek mümkündür:

Birinci vaka halkası:

-Irazca’nın, Kaymakam Orhan’ın da yardımıyla ev yeri konusunda Muhtar Cımbıldak Hüsnü ve Haceli’ye karşı üstün gelmesi; Bayram’ın düşmanlarıyla barışması,

-Neşesiyle düşmanlarını çatlatan Kara Ahmet’in, Deli Haceli’nin evinin önünden geçerken sanki Fatma için söylüyormuş gibi *Merdine de deli gönül merdine* türküsünü söylemesi ve Fatma’nın da kendi kendine bu türkünün devamını getirmesi,

-Irazca’nın dirliği ev içerisinde devam ederken Irazca ve Bayram’ın bişi muhabbeti yapması,

-Deli Haceli’nin Bayram’dan intikam almak için plan yapması,

-Ahmet’in, öküzle ineği Kır Bağları düzlüğünde bırakıp öteki gütmecilere doğru yürürken kadınlarla karşılaşması ve kısa süren sıkıcı bir sohbeta dahil olması,

-Bayram’ın çocukları okutma fikrini Haçça’yla paylaşması ve sonrasında fasulyeleri sularken Fatma’yla karşılaşması,

-Ahmet’in, kadınların yanından ayrıldıktan sonra Deli Haceli’nin biraderi Boz Ömer ve Muhtar Hüsnü’nün oğlu Cemal ile karşılaşması ve kırdaki birlikte yemek yemesi,

- Fatma ve Bayram’ın uzun zaman sonra, kendirlerin içinde tekrar birlikte olması.

İkinci vaka halkası:

- Ömer’in öç almaya yönelik plan yapması ve Ahmet’e sidikli su içirerek, tecavüz etmeye çalışması,

- Ahmet'in, başından geçenleri annesine anlatması,
- Haçça'nın, oğlunun başından geçenleri Irazca ile paylaşması,
- Irazca'nın olayı öğrendiği geceyi uykusuz geçirmesi,
- Ahmet'in olayların etkisiyle hastalanması,
- Boz Ömer'in, Ahmet tarafından boğazına atılan bıçak izini yengesinin yazmalarından biriyle sararak gezmesi,
- Muhtar Cımbıldak Hüsni'nün traktör alma planı yapması,
- Ahmet, Irazca ile birlikte tarlaya giderken yolda Cemal ile karşılaşması ve Cemal'in Ahmet'e satışması,
- Köylünün, Ahmet'in başından geçenleri öğrenmesi ve Sultanca'nın konuyu ablası Irazca ile tartışması,
- Muhtar'ın, traktörü kullanması için oğlu Cemal'i ikna etmesi.

Üçüncü vaka halkası:

- Kara Bayram'ın olayı öğrenmesi ve Kara Ahmet'i kanlar içinde kalıncaya kadar dövmesi,
- Irazca'nın telkinleri sonucu Bayram ve Ahmet'in karakola dahi uğramadan Kaymakam Orhan'a gitmek için yola koyulması,
- Kaymakam'a Irazca'nın selamını götüren Bayram'ın ve oğlu Ahmet'in kaymakam tarafından ilgi görmesi ve yönlendirilmesi,
- Kaymakam'ın girişimiyle savcının devreye girmesi sonucu Boz Ömer ve Cemal'in tutuklanması,
- Haberi öğrenen Irazca'nın beyazlar giyiniş kınalar yakması,
- Tahsildar Yunus Efendi, köylüden vergi toplarken kimsenin verecek gücü yokken Irazca'nın evdeki unu satarak hükümete karşı vatandaşlık görevini yerine getirmesi,
- Haceli ve Cımbıldak Hüsni'nün Kaymakam, Onbaşı ve Reis Bey ile görüşmesi,
- Muhtar'ın Kara Bayram'ı davasından geri çevirmeye çalışması ve Bayram'ın kabul etmemesi sonucu Muhtar ile anlaşan Onbaşı'nın Kara Bayram'ı karakola çağırması,
- Karakola giden Bayram'ın Onbaşı tarafından azarlanması ve tuzağa düşürülerek davasından vazgeçtiğine dair dilekçeyi imzalaması,
- Boz Ömer ve Cemal'in tutukluluklarının sona ermesi sonucu köye dönerek Kara Bayram ve ailesiyle kavgaya tutuşması; Kara Bayram'ın öldüğünün sanılması,
- Kara Bayram'ın at arabasına atarak hastaneye yetiştirilmeye çalışılması,
- Ahmet'in olanlardan etkileneş saklanması ve annesi Haçça'nın Ahmet'i bulması,
- Erle Karakolu'ndan yardım isteyen Irazca'nın, Onbaşı'ndan yardım alamaması ve ilçeye doğru at sürmesi,
- At arabası ilçeye vardıkdan sonra Irazca'nın Kaymakam'dan yardım istemesi ve Kaymakam'ın kendi özel aracıyla Bayram'ı il hastanesine göndermesi,
- Bayram ile özel olarak ilgilenen Kaymakam'ın, Irazca'ya *Oğlun kurtuldu* haberini vermesi ve Muhtar'ın pişman kişi rolüne bürünmesi,

- Bayram hastanedeyken dahi ekini yerde bırakmamayı düşünen Irazca'ya köylünün yardım etmesi,

- Irazca'nın Bayram'ı görmek için tekrar Burdur yolunu tutması,

- Kosa ve Ağalı'nın Melek Hasan'ı kandırarak Muhtar'ın yolunu kesmesi ve Muhtar'a bayılına kadar işkence etmesi,

- Burdur'a giden Irazca'nın oğlu Bayram'ın iyi olduğunu görmesi ve tekrar Karataş'a dönmesi,

- Kaymakam Orhan'ın sürgün edilme haberini almasının ardından bu haberi paylaşmak ve helalleşmek için Irazca'ya gelmesi.

Dördüncü vaka halkası:

- Hastanede *işgören* olarak çalışan Navrumlu Ali ile tanışan Bayram'ın şehre taşınma kararı alması,

- Kendisiyle özel olarak ilgilenen Doktor Ahmet'ten iş isteyen Bayram'a ve Haçça'ya, Doktor Ahmet'in girişimleri sonucu hastanede iş verilmesi,

- Karataş'a giderek şehre göç kararını ailesiyle paylaşan Bayram'ın annesi Irazca'dan ağır tepki görmesi,

- Bayram'ı kararından vazgeçiremeyen Irazca'nın daha büyük tepkiler vermesi,

- Irazca'nın, ailesinin gidecek oluşuna üzülmesi ve sabaha kadar geçip giden zamanı düşünmesi,

- Kara Bayram ve Haçça'nın tüm uğraşlarına rağmen Irazca'nın köyde kalması ve Irazca hariç tüm aile bireylerinin köylüyle helalleşerek Burdur'a gitmesi,

- Ailesi gittikten sonra sessizce oturup etrafında olanlara kayıtsız kalan Irazca'nın, sonunda traktör alan Muhtar'ın laf atmalarına karşılık vermesi ve sadakati temsil eden köpeği Toman'ın Irazca'ya geri dönmesi üzerine Irazca'nın tekrar hayata tutunması,

- Kendileri için cehenneme dönen Karataş'tan ayrılarak Burdur'a yerleşip işlerini yoluna koyan Kara Bayram ile ailesinin, huzurlu; ancak Irazca özlemi dolu yaşantısı içinde, anne-babasının okula başlayan Kara Ahmet'ten beklentilerini dile getirip Irazca'yı da kastederek, "Oku, cümlemizi kurtar..." demesi.

Kara Ahmet'e yüklenen ağır sorumluluk, Fakir Baykurt'un üçlemesinin son romanı olan *Kara Ahmet Destanı*'nin yolunu açarken Irazca'nın dirliğinin bozulduğunu gösterir.

Irazca'nın *Dirliği* romanında, başından geçen türlü olayın ardından, "köydeki anlaşmazlıkların arkasının kesilmeyeceğine de iyice inanması, onu, köyden uzaklaşmaya, bu tür olayların olmayacağı bir yere, 'şehre' göçmeye zorlar. Bayram, gürültüsüz bir hayat ve çocuklarını okutabileceği bir çevreyi" (Kaplan, 1993:343) isteyerek yılların yorgunluğunu üzerinden atmayı; dolayısıyla yeniden hayata tutunmayı amaçlar. Yanardağ, Kara Bayram'ın Bayburt'a göçünün, üçlemenin ikinci eseri üzerindeki etkisine şu ifadelerle yer verir: "*Bayram'ın kavga sahnesinden sonra kente göçmeye karar vermesiyle romanın çatışma öğelerine bir yenisi eklenir. Köy-kent karşıtlığı. Bayram, kendi yaşantısını düzenlerken, ister istemez Muhtar'ın ve Hacı'nın hayatının değişiminin de gerçekleşmesini sağlamış olur. Yani Irazca'nın dirliği bozulur. Irazca için yıkım, dışardan değil, içerden gelmiştir.*" (Yanardağ, 2005:278) Bu durumda amacına ulaşamayan başkişi Irazca, tinsel tükenişin simgesi olmaktan öteye geçemeyerek, üçlemenin son romanında, birinci dereceden karakter özelliğini Kara Ahmet'e bırakır.

Konuyu oluşturan olaylar dizisinin, birbiriyle bağlantılı olarak dört vaka halkası oluşturduğu romanın sebep-sonuç ilişkisine dayalı gelişimi, okuru romanın iç dünyasına çeker. Romanda sebep-sonuç ilişkisine dayalı, “*bu bütünselliğin özünü, başlangıç ve son arasında*” dengede durma çabasında olan birey oluşturur; “*ama roman tam da bireyi yalnızca bu şekilde içerebildiği için, birey salt bir araç haline gelir ve yapıttaki merkezi konumu da hayatın belli bir sorunsalını açığa çıkarmaya*” (Lukacs 2011:89) yarar. Böylece yazar, hayatın kendisinden ödünç aldığı olayın konusu ve karakterleriyle okura “yabancı olmayı” sunarak olaylar arası bağlantıların kurulmasında sistematik, aynı zamanda gelenekçi bir yol izler. Gasset’in, köy romanı yazarlarına yönelik telkin ettiği “*yazılanlar, romanköye götürmelidir onu(okuru)*” ve “*her okuru bir taşralıya dönüştürmek*” (Gasset 2012:85) sözleri; okuru, romanın sınırları içine hapsedip olaylara derinlik kazandırma amaçlıdır.

Romanın bugün dahi ilgiyle okunması, bahsedilen hapsedilmenin/içselleştirmenin sonucudur. Bu durum, anlatılan dönemden uzaklaşmış olursa da romanın gerçekliğini yansıtır. Romanın gerçekliği, insanın bilinçaltının sürekli bazı konular üzerine çatışma halinde olduğundan, kurmaca üzerine de kurulu olsa, okurun olay içinde kendinden bir şeyler bulmasına ya da kendini herhangi bir karakterle özdeşleştirmesine neden olur. Bu durum ise estetik bir haz uyandırarak, okuyucuyu sonlu olandan sonsuz olana iter.

5. Zaman

Romanda tüm olayların, kurgusallığın içselleştirilebilmesi için, belli bir zamana ihtiyacı vardır. Roman incelemesinin yapılabilmesi için üç tür zamanın göz önünde bulundurulması gerekir: “*birincisi hikayenin, ikincisi yazının, üçüncüsü de okumanın*” (Baldiran, 2002:122) zamanıdır. Vaka zamanı ile nesnel zamanın aynı dönemde bulunduğu ve yine aynı dönemde yazıya aktarıldığı romanın hikaye/öykü zamanı, “*romanda olayların geçtiği zaman dilimini*” (Çetin 2011:129) kapsar. Söz konusu zaman dilimi içerisinde başlangıçta, Irazca’nın dirliğinin bozulmaması uğraşı yer alırken, bu durum son bölümde yerini, dirliğin tekrar sağlanması uğraşına bırakır. *Irazca’nın Dirliği* romanında zaman, Cumhuriyet dönemi sonrasını kapsar. Dönem içerisinde Necip Bey’in çiftliği durumunda olan Karataş, Necip Bey’in şehre taşınmasından sonra köylüye kalır. Asıl olay bu zamandan sonra başlar ve kesin tarih roman içerisinde belirtilir:

“Necip Bey, 1950’lere kadar Karataş’ın evini damını, atını, itini, suyunu, sudan uslu halkını tepe tepe kullandı.” (Baykurt 2010:1)

Olayın yıl içerisindeki mevsimini belirten yazar havanın sıcak oluşu, ekinlerin biçilme zamanının gelişi gibi anlatılarıyla, okuyucuya, olayın yaşandığı ay hususunda ipuçları verir. Bu ay, olayın yaşandığı Burdur ilinin bulunduğu coğrafya ve olayın tarihi düşünülecek olursa Mayıs ayıdır:

“Bahar söktü geldi gene. Yaz basıyor. Sıcaklar yakar oldu. Ekinler sarardı, bir uçtan gevriyor. Arpalar erişti. Peşine düşüp biçmek gerek. Karataşlı köylülerin içine orak tasası çöktü.” (Baykurt, 2010:6)

Romanın genelinde kronolojik bir zaman dilimi kullanılırken gün içerisinde vakitten de haber verilir:

“Gün öğlen ile ikindinin arasında.” (Baykurt, 2010:18)

Cemal ve Boz Ömer ile kavga eden Bayram hastaneye yattıktan bir zaman sonra kendine gelir. Irazca, Bayramı ziyarete gittiği zaman oğlunun hastanede ne kadar zaman kalacağını öğrenir. Bu süre Bayram’ın Karataş’ı terk edeceği günün habercisidir; çünkü

Bayram geçecek olan iki aylık zaman diliminden sonra şehre yerleşmek üzere, Irazca hariç, ailesiyle birlikte şehre yerleşir. Bayram'ın, Irazca'nın ziyaretinden sonra hastanede kalacağı süre ise şöyle belirtilir:

“Bana kalsa hemen şu dakika çıkarım güzel anam! Ama daha durumum iyi değil. Doktor Ahmet Bey diyor, ‘senin kafada kafa denecek hal kalmamış Bayram Kara! Uğraşıp çalışıp yeni bir kafa yapacağız sana!’ Onun için, benim burada yatmam, daha epey sürer. En aşağı iki ay! Ahmet Bey, ‘İki ay yatarsın!’ diyor.” (Baykurt 2010:225)

Romanın genelinde olaylar kronolojik olarak anlatılsa da özellikle Irazca'nın Kara Şali dönemini hatırlaması ve hatırlatması zamanı; ana konu dışında, akronik hale getirir. Olayın yaşandığı tarih ile yazıldığı tarih iç içe olduğu için anlatıcı, eser içerisinde olayın yaşandığı mevsim gibi, gün içerisindeki vakitlerden de kesin olarak bahseder.

Roman içerisinde zaman kavramının belli bir düzen içerisinde devam etmesi ve olay zamanı ile okuma zamanı arasındaki boşluğun çok uzun olmaması okurda gerçeklik algısı yaratır. Olayların gerçek zamanının da açıkça belirtilmesi bir anda olayın içinde kendini bulan okurun, bilinçaltında olayı kendi zaman şartlarında tekrar yaşamasına sebep olabilirken, bu durum zamanın gerçekliği ile doğrudan ilgilidir.

6. Mekan

Yapısal bakımdan romanın ana unsurlarından biri olan mekan, “*insan varoluşunun konumlandığı yer*” (Korkmaz, 2015:77) olarak tanımlanır. Bu bakımdan *Irazca'nın Dirliği* romanında mekan; çevresel ve algısal mekan üzere iki ana başlık altında incelenebilir:

6.1. Çevresel Mekan

Çevresel mekan; sınırları görülen ya da tasvir edilen alanın dışına çıkamayacak biçimde romanda yalnızca topografik yönden bahsedilip, üzerinden geçilen yer olarak tanımlanabilir.

Irazca'nın Dirliği romanında olaylar, Burdur ilinin Karataş köyünde başlar. Irazca ve Irazca'nın ailesi, Karataş'ta sürekli muhtar ve Haceli ile çatışma halinde olduğu için Karataş sınırları dışına da çıkan mekan, genel olarak Karataş'ın bulunduğu Erle Çukuru, Karataş'ın kırları, Değirmen Deresi, Yeşilova ilçesi ve Burdur ili gibi mekanlara yayılır.

Mekanın gerçekliği, olayların anlaşılabilirliğini artırırken okurda, roman içerisinde yer edinme hissi oluşturur. Ayrıca, çevresel mekanların ayrıntılarıyla tasvir edilmesi, yazarın olayın anlatıldığı mekanlarda gerçek gözlemlerinin sonucudur.

6.2. Algısal Mekanlar

6.2.1. Kapalı/Dar ve Labirentleşen Mekanlar

Karakter, “*ayağının bastığı yeri kendi bilinç düzeyine ve algılama biçimine göre*” (Şahin, 2007:193) kavrayarak mekanı içselleştirir. Bulduğu yer içindeki konumuna göre varlık alanını oluşturabilen karakter, çevresel mekanlara algısal değerler kazandırarak olayın sosyal ve psikolojik yönünü de ortaya koyar. Böylece çevresel etmenlerin - dolayısıyla nesnelere- görüldüğünden farklı bir nitelik kazandığı romandaki mekanlar üzerinde anlamsal bir derinlik ortaya çıkar.

Irazca'nın Dirliği romanında mekanların, karakterler üzerindeki yoğun etkisi açıkça görülür. Roman içerisinde karakterlerin, başlangıçta huzur bulduğu ortamlar dahi sonradan kapalı/dar mekana dönüşür. Zaten bu tür mekanlarda, “*fiziksel boyutlar değil, anlatı karakterlerinin o andaki ruhsal durumu, bağlamı ve mekanı nasıl algıladığı*” (Korkmaz

2007:401) algısallığı belirler. Örneğin, Irazca'nın evi, torunları evin içinde neşeyle oyalanırken, açık/geniş mekan konumundayken, ailesini derinden sarsan olaylar ve bu olayların devamında çok sevdiği ailesinden uzak kalışı sebebiyle kendisiyle baş başa kalan Irazca için kapalı/dar mekana dönüşür:

“Her gün böyle: Sabah kalkıyor, dışarı çıkıyor. Merdiven başındaki direğin dibinde yaslanıp oturuyor. Çıt çıkarmadan, uzun uzun köyün içine bakıyor, gözünü cami çeşmesinden ayırmıyor. Aklına yemek içmek gelmiyor. Ağzına bir kuru lokma koymadan akşamı ediyor. Gelip gidene, laf atana, soru sorana karşılık vermiyor. Dili alınmış gibi. İçinde denizler yuvarlanıyor. Öfkesi durmadan kabarıyor, azıyor. An oluyor ağlamak; an oluyor, haykırmak istiyor. Eline bir balta alıp köy içine çıkmak, çeşme başına durmak, geleni geçeni yaralamak istiyor. Kırmak, dökmek, taş üstünde taş koymayıp dağıtmak istiyor.” (Baykurt 2010:271)

Irazca'nın bu halleri yok olan dirliğiyle birlikte gelen bir başkaldırının ürünüdür. Yıllarca dirliğini korumak gayesinde olan Irazca, kocasının ölümünden sonra yalnızlığı hiç yaşamamışken, bir anda evinde tek başına kalır. Bunun üzerine ontolojik bağlamda da bir bunalıma sürüklenen Irazca için başta evi olmak üzere, tüm Karataş kapalı/dar mekana dönüşür.

Irazca ve ailesinin yaşadıkları da *düşünüldüğünde* “mekan, varoluş kaygısıyla ilgili bir duraksamadır; zamanın sonsuz akışında yitip gitmek istemeyen insanın tutunduğu ‘dışardaki içerdilik’ niteliğinde bir yer” (Korkmaz 2007:401) olarak karşımıza çıkar. Fakir Baykurt'un üçlemesinin ilk romanı olan *Yılanların Öcü*'nde, ev yeri sebebiyle düşman edinen Irazca, torunu Kara Ahmet'in başına gelen olaylarla birlikte hepten huzurunu kaybeder. Öyle ki bu olaylardan sonra Cımbıldak Hüsnü, Deli Haceli, Cemal ve Boz Ömer Irazca'nın ailesine huzur vermez. Artık onlar için, Karataş'ın her yeri kapalı/dar mekana dönüşür. Özellikle Boz Ömer'in Cemal ile anlaşarak Değirmen Deresi'nde Ahmet'e kurduğu tuzak sonrası, başta Değirmen Deresi olmak üzere tüm Karataş, Ahmet ve ailesi için kapalı/dar bir mekan halini alır. Ardı arkası kesilmeyen olaylar sonrası doğru yönü bulamayan Kara Bayram, ailesini de alıp Burdur'a yerleşerek içinde bulunduğu kaotik ortamdan kurtulmayı planlar. Ancak bu kaçış da çözüm olmayabilir.

Toprağından uzak kalan bireyler, gidilen/kaçılan yerde aradıkları huzuru bulamazsa bu bireyler yine kendilik değerlerinden uzak olarak kapalı/dar mekanın tutsaklığını yaşamak zorunda kalır. Bencil insan tipinin örnekleri olarak, Irazca'nın ailesinin yitimi için uğraşan karşı değerler Fakir Baykurt'un eserinde birer sembol olarak aslında insanın varoluş savaşının en büyük tehdidini oluşturur. Bunun sonucu olarak, Kara Bayram ve ailesi, bencil olan karşı değerlerin baskısı altında, kendilik değerlerinden uzak bir yaşam sürmek zorunda kalabilir; aksi halde bir grubun art niyetli bencilliği yüzünden, “doğal veya kültürel düzlemde tahrip edilen bir değer dizgesinin yerine, bütün zamanlar boyu aynı kodda bir yenisini koymanın imkanı yoktur.” (Korkmaz 2015:367). Bu sebeple, bencil yönüyle fiziksel ve ruhsal anlamda Irazca ve ailesinin çöküşü için olayın başından sonuna kadar uğraşıp kötülüğü temsil eden kart karakterler algısal bağlamda mekan, kapalı/dar bir hale büründüren faktörler olarak ortaya çıkar. Ancak varoluş savaşı veren Kara Bayram için kapalı/dar mekan, Karataş Köyü ile sınırlı kalmaz. Kara Bayram için kaotikleşen bir diğer bunalım mekanı ise Jandarma Karakolu'dur. Onbaşının Kara Bayram'a karşı tavırları, Kara Bayram için Jandarma Karakolu'nun kapalı/dar mekan olarak algılanmasına sebep olur:

“Jandarma Karakolu (...) Bağırıp çağırarak bir zaman konuştu sert. Elini yumruk yapıp masaya indirdi birkaç kez. Bir türlü yatışmadı. Bayram, yüreği körük gibi bekledi. Arada

bir karşılık verecek oluyor, Onbaşı'dan fırsat bulamıyor. Onbaşı hızlı hızlı, 'Namussuzlar, nankörler!...' diye bağıyor." (Baykurt 2010:162)

Önceden de güvenmediği Onbaşı'ya karşı, bu tavırları sonrası hepten güveni kaybolan Bayram, Onbaşı'ya karşı koyamaz ve Cemal ile Boz Ömer'e olan davasından vazgeçtiğine dair hazırlanan kağıdı, okuma bilmemesinden faydalanan Onbaşı karşısında imzalayarak, bir nevi geçmişin kapalılığının geleceğe taşınacağına da senedini yapmıştır.

Roman içerisinde karakterlerin bilinçaltı hareketlerinin ve buldukları yeri algılayış biçimlerinin ayrıntılarıyla yansıtılması, yazarın hakim anlatıcı konumunda oluşunun sonucudur. Yazar için mekanların, olayın yaşandığı konum durumundan fazla bir anlam ifade etmesi, roman karakterlerinin mekanı içselleştirmesine sebep olurken bu durum okura da yansır. Olayların anlaşılabilirliğini artıran bir unsur olarak değerlendirilen mekan algısallığı, karakterlerin yanı sıra mekanların da birer ruhunun olduğuna işaret eder. *Irazca'nın Dirliği* romanına bakıldığında ise, genelinde kişiler ve gruplar arası çatışmanın yer aldığı eser, kapalı/dar mekanların yoğun bir biçimde işlenmesine sebep olur.

6.2.2. Açık / Geniş Mekanlar

Roman karakterinin kendisini iyi hissettiği açık/geniş mekanlarda kişiler, "*kendisiyle, çevresi ve bütün evrenle uyum içindedir. Kapalı ve dar mekanlar nasıl çatışma mekanları ise, açık ve geniş mekanlar da uyumun ve huzurun*" (Korkmaz 2015:93) mekanları olarak karşımıza çıkar. Karakterler, kendilik değerlerini koruyabildikleri ve diledikleri huzura sahip olabildikleri ölçüde olay içerisinde düğümün çözülebilmesi için kilit kararları genellikle bu tür mekanlarda alırlar.

Irazca ve ailesi için Kara Ahmet'in başına söz konusu olaylar gelmeden önce evleri açık/geniş mekandır. Bachelard'a göre, "*evde, her şey farklılaşır, çoğalır.*" (Bachelard 2013:71) Kişinin, dış dünyanın sınırlarını aşarak yeni bir düşlemin içine girdiği ev; anlatıda, içtenlik mekanı olarak karşımıza çıkar ve içindekilere huzur verir. Karakterler için, "*sahip oldukları tikel değerlerin tümünü temel bir değere katmaya çalışarak, evi hem birliği hem de karmaşıklığı ele almak koşuluyla iç uzamın mahremiyet değerlerinin fenomenolojisini inceleyebilmek açısından evin ayrıcalıklı bir varlık olduğu*" (Bachelard 2008:37) yadsınmaz bir gerçektir. Bu bağlamda, Kara Ahmet'in evin içinde yaptığı taklitler tüm ailenin yorgunluğunu, her ne kadar çalışsalar da alır götürür ve aileyi zinde tutar:

"Buzağı taklidi yapıyor. Kara buzağının hem sağılan hem çifte koşulan anası Aymelek'e sokuluşunu, süt diye çırpınışını, buruşuk, boş memeleri çekştirerek emişini yapıyor; gülmekten kırılıyorlar. Kasıkları acıyor hepsinin..." (Baykurt 2010:4)

Deli Haceli'nin karısı Fatma, Bayram'a ezelden yanıktır. Kara Bayram ile uzun zaman sonra kırlarda karşılaşır ve kendirlerin arasında birlikte olur. Bu birliktelik hem Kara Bayram hem de Fatma için kendirlerin arasının açık/geniş mekan olmasını sağlar. Fatma, mutluluğunu söz konusu mekanda yüksek sesle dile getirmekten çekinmez:

"Duysun kocaman kulakların, hiç kimseden korkmuyorum!" dedi Fatma. 'Korkanlar da ölecek! Cihan duysun! Bunca tadı vardı bu işin, bir erkekle kancık, bir kökte bitmiş gibi bir olabiliyordu da neye benim haberim olmamış? Çok şükür bunu da tattım! Bin şükür, burda, hoş kokulu kendirlerin arasında tattım; hemen ölsem gam yemem!" (Baykurt 2010:37)

Yıllardır Kara Bayram'ın hasretiyle dış dünyaya kendisini kapatan Fatma, her akşam farklı bahanelerle kocasından kaçır. Bir anlamda, dünyalık zamandan kendisini uzaklaştıran Fatma, Kara Bayram'la birlikte olduğu güne kadar, kendi iç dünyasındaki

düşlerle yaşarken o günden sonra bulunduğu her ortamı açık/geniş mekan olarak görecektir ve öyle yaşayacaktır. Mekanı içselleştirerek, ona yeni anlamlar kazandıran kişi burada, aslında kendi düş dünyasında olanı hayatına kazandırır. Öyle ki, “*hayat ve ölüm arasında gidip gelen insan, mekanı da bu kavramlar arasında anlamlandırır. Onun için dağdan ovaya, denizden karaya, çiçekten ağaca, çeşmeden türbeye, mezardan eve, meydandan şehre her şey yaşamak ve ölmek açısından*” (Göka 2001:97) anlam kazanır. Bu yönüyle, mekanın fiziksel koşulları ne olursa olsun, kahraman için huzur mabedi olan mekanlar, açık/geniş mekan olarak tanımlanırken; kendirlerin arası da Fatma ve Kara Bayram için söz konusu (açık/geniş) mekana dönüşür.

Mekanın içselleştiği/içselleştirildiği durumlarda karakterler, kendini daha rahat ifade edebilmekte ve daha doğru kararlar alabilmektedir. Algısal bir düzen içerisinde ele alındığında, “*romanın yaratılmış gerçekliğinde görünür olan tek şey, sistematikleştirmeyi (nesnel dünyanın uzlaşımını ve öznel dünyanın içselliğini vurgulayan bir sistematikleştirme) somut hayattan ayıran uzaklık*” (Lukacs 2011:77) olarak kabul etmek gerekir. Bu anlamda Irazca ve ailesi için genellikle labirentleşen bir mekan görüntüsünde olan Karataş sınırları içerisinde bireysel uğraşlar neticesinde oluşturulan mahremiyet alanları, açık/geniş mekanların oluşturularak karakterlere hareket alanı sunulmasını sağlar. Düşlenene sahip olma arzusunda olan karakterler de bu sayede, vaka halkaları içerisinde yer alan düğümlerin çözümünde ve sonuca ulaşmada bir yandan yeterli zamanı kazanırken diğer yandan ruhsal anlamda kendini yenileme fırsatı yakalamış olur.

7. Kişiler Düzlemi

Anlatım esasına dayalı metinlerde nesnelere ve duygulara anlam kazandırarak yazarın vermek istediği mesajı okura iletmekle yükümlü olan kişiler, kendilerine yüklenen karakteristik özelliklere ve olayın merkezine yakınlıklarına göre anlam bulur. Bu bağlamda, “*sosyal ve psikolojik şartların yarattığı karakterler, kurguca dünyanın çatışma zeminini ve kişiler dünyasının ruh durumunu açılar*” (Deveci 2007:85). Kişiler, böyle bir durumda hareket alanının genişliğine, olaylara yön verişine/nesnelere hükmedişine ve anlatımın kurgusal boyutunun içinde konumlandığı yere göre karakteristik özellikler kazanır.

Öykü zamanı ile yazılma zamanının aynı döneme ait olduğu *Irazca'nın Dirliği* romanı; yazarın yaşantısının bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Bu durum, romanda anlatılan olayın olduğu kadar, olayın merkezinde konumlandırılan kişilerin de *bizdenliğini* sağlar. Zaten, özellikle toplumun sosyal sorunlarının yansıması olarak doğan tezli romanlarda, “*kişilik kurgusunun okurda gerçeklik duygusunu uyandırması beklenir; çünkü okur, anlatıdaki kişi ve olaylarla ne kadar derin bir yaşamsal/deneyimsel bağlantı kurabilirse etkilenim derecesi de o kadar yüksek*” (Aşkaroğlu, 2016:316) olur. Bu bağlamda, olayın yaşandığı dönem içerisinde, yazarın kendi çevresindeki kişileri ve olayları kurgulayarak sunduğu *Irazca'nın Dirliği* romanı aşağıda belirtildiği biçimde sınıflandırılabilir:

7.1. Başkişi

Romanda, tüm olayların doğrudan merkezinde konumlandırılan başkişiler, “*iç dünyaları ve hayatları ayrıntılarla anlatıldığından diğer karakterlerden kolaylıkla ayrılır*” ve her anlatıda yalnızca bir kişide görünen bu karakterler, “*çatışma ve değişme süreci yaşayan, toplumda fert olarak varlığını sürdüren ve tepkilerimizi sürekli olarak yönlendiren kişiler*” (Korkmaz 1997:293) olarak okuyucunun bilinçaltını bir süreliğine kontrol altına alır.

Irazca'nın Dirliği romanında başkişi Irazca'dır. Cumhuriyet öncesi dönemi ve Cumhuriyet dönemini görmüş olan Irazca, güçlü Anadolu kadınının görüntüsü olarak

karşımıza çıkar. Kara Bayram'ın anası, Kara Şali'nin karısı olan Irazca'nın karakter özelliklerinde genç yaşta dul kalışının ve çocuk, torun, ev, hayvan, tarla derken geçip giden hayatının etkisi büyüktür. Yıllar Irazca'yı kocatmış, aynı zamanda olgunlaştırmıştır:

“Irazca, bağdaş kurup oturmuştu. Elinde tespih var da çekiyor gibiydi. Yüzünde sakalı eksik. Dünyada ne kadar masal varsa hepsini bilen, çok gezmiş, görmüş geçirmiş, gezip gördüklerinin yardımıyla bilgeleşmiş eski bir Toros yürüğüne benziyor. Sesi de olgun, oturaklı.” (Baykurt 2010:245)

Tecrübesiyle ve bilgeliğiyle etrafındakiler için kurtarıcı olmak isteyen Irazca; ailesinin iyiliği için uğraşan, hak yemeyen, yiyene tavır alan, ağız dualı, kendi halinde bir birey olduğundan “*ülkü değer*” olarak karşımıza çıkar. “*Ruhunu eserin merkezine yerleştiren yazarın benimsenmiş değerlerini, doğrularını, özlemlerini, arzularını, varlık kaygısını, kısaca anlatıcının yaratıcı ben'ini temsil eden bir varoluş dizgesi içeren*” (Korkmaz 2002:273) bir ülkü değer olarak karşımıza çıkan Irazca, yazar tarafından olayın tamamında ön planda tutularak düzeninin bozulmasından kaygılanır. Bu durum başkışiyi geceler boyu düşünmeye ve düşlemeye iter. Aynı zamanda, olayların Irazca'nın etrafında şekillenmesi ve Irazca ile başlayıp, Irazca ile devam etmesi ise onun başkışı olmasının bir diğer sebebidir.

7.2. Norm Karakterler

Romanda, olay boyunca başkışinin etrafında yer alarak onu dolayımlayan, tamamlayan özelliğiyle “*ferdi planda en çok boyutlu olan ve en fazla derinliği olan kahramanlar*” olarak kendini yansıtan norm karakterlerin, “*tezat yaratmak ve okuyucuyu rahatlatmak gibi görevleri olduğu kadar birinci derecedeki kahramanların kusurlarını yansıtmaya, somutlaştırma gibi fonksiyonları*” (Korkmaz 1997:298) da bulunur.

Irazca'nın dostları ve her fırsatta Irazca'nın yardımına koşan Kosa ile Ağali norm karakterlerdir. Irazca'nın dolayımlayıcısı/tamamlayıcısı olan Kosa ile Ağali, her yönüyle Irazca'nın eksikliklerini tamamlamaya çalışır ve dirliğini koruyabilmesi için Irazca'ya yardım eder. Öyle ki unları biter, un verirler; intikam gerekir, muhtarı döverler; akıl gerekir, akıl verirler. Irazca'ya gerektiğinde doğruyu, yanlış söyleyerek, onu sinirlendirme pahasına, Irazca'nın eksikliklerinin giderilmesinde yardımcı rol oynarlar. Kara Bayram'ın köyü terk etmesine de bir tarafları iyi derken, diğer tarafları kötü der; ancak Irazca'nın yalnız kalacağını düşünerek, onun da Kara Bayram'la gitmesi konusunda akıl vermeye çalışsalar da Irazca'nın inadını kıramazlar. Bayram ise gitmek zorundadır; çünkü içinde bulunduğu kaotik ortamla birlikte kuşatılmışlığından kurtulmak isteyen Bayram Burdur'a giderek varoluş sorunundan kurtulmak ister. Bunun farkında olan Kosa ve Ağali, Kara Bayram'ı durdurmak için çaba sarf etmez. Kötü gün dostu olan Kosa ve Ağali romanın başından sonuna kadar Irazca'nın ailesiyle iç içedir.

7.3. Kart Karakterler

Romanda, karakteri kartlaşmış/kalıplaşmış biçimde yazar tarafından bir kez açıkça anlatılan özelliklerinin, anlatı boyunca bekciliğini yaparak muhafazasını başarıyla gerçekleştiren kart karakterler, “*yalnkat bir kişiliğe sahiptirler ve daha çok 'hedef obje'ye varmayı engelleyen karşı güç grubunda yer alırlar*” (Korkmaz 1997:300); ancak bu durum, kart karakterlerin ülkü değerler dizgesinde yer almayacağı anlamına gelmez. İmgesel boyutta kalıplaşmış bir yapıya/yargıya sahip olan kart karakterler, sınırları çizili bir dönem içinde belli bir grubu temsil etme özelliğiyle tamamen o dönemin ortak malı olduklarını gösteren kültürel kodların yansıtıcısı ve aktarıcısı görevini de üstlenebilir. Bu yönüyle;

Romanın başından sonuna kadar özellik değiştirmeyen ve sürekli Irazca'nın dirliğini bozma uğraşında olan Muhtar Cimbıldak Hüsni ve Köy Kurulu Üyesi Deli Haceli;

muhtarın oğlu Cemal ve Haceli'nin biraderi Boz Ömer birer kart karakter özelliği gösterir. Türk romanı/romancılığında dönemler içi değerlendirmeler yapıldığında her dönemin kendine ait çok yönlülükten uzak, değişmeyen, yalın; bulunduğu an ve toplumda olumlu ya da olumsuz yönüyle huy değiştirmeksizin var olan klasik/kalıplaşmış karakterler bulunur. Toplumsal statü içerisinde sınıf çatışmasının karşı değerleri olan bu karakterler (Cımbıldak Hüsnü ve Köy Kurulu Üyesi Deli Haceli) güçlüyü temsil ederken, Karataş halkı güçsüz olanı temsil eder. Muhtar Cımbıldak Hüsnü ve Köy Kurulu Üyesi Deli Haceli Cumhuriyet sonrası dönemin birçok romanında görülen bürokrasi taciri kişileri temsil ederken; Cemal ve Boz Ömer Türk romanının serseri/kavgacı kart karakterleri olarak eserde yer alır.

Bürokrasiyi ve kaba kuvveti art niyetleri için kullanmaya çalışanların karşısında durarak olumlu/iyi yönlü kart karakterlerden olan Kaymakam Orhan Bey; maddi, manevi desteğini Irazca anasından ve onun ailesinden esirgemez; bu yüzden romanın sonuna yaklaşırken sürgün edilir. Kaymakam Orhan Bey Irazca'nın deyişiyle bu yoksul ailenin belinin direğidir. Daha nesnel bir bakış açısıyla, Kaymakam Orhan Bey aslında, bürokratik çürümeye karşı devletin bel direğidir. Ancak bürokratik çürümenin bir diğer esiri Müsteşar Bey'in ve Reis Bey'in uğraşları sonucu devleti temsil eden Kaymakam yalnızlığa sürüklenir.

Kara Bayram, Irazca'nın oğludur. Sabahtan akşama kadar yazı, yaban demeden çalışır. Bayram, çocukluğundan beri evin maddi yükünü taşıyan kişi olmuştur; ancak ağır yaralanıp ölüm ve yaşam arasında gidip geldiği zaman dahi, ölümü bırakıp yaşama tutunan Bayram, kurtulduktan sonra eşini ve çocuklarını yanına alarak hayata dört elle tutunmak ve huzur içinde yaşayabilmek için Burdur'a göç eder. Akli kendine yetmeyen Bayram, her ne kadar roman içerisinde sıkça anılsa da Irazca'yı bir başına bırakıp, iyi niyetinden de olsa başkarakterin, olayın bütünü içinde tamamlayıcısı/dolayımlyıcısı ol(a)madığı için kart karakterin olumlu yüzünü imler.

Haçça, Bayram'ın karısı ve Irazca'nın gelinidir. Haçça çocuklarına karşı fedakarlığı, Bayram'a karşı sadakati, Irazca'ya karşı saygıyı temsil eden kart karakterdir. Haçça'nın, aslında dünyalık zamanda pek bir beklentisi yoktur. Öyle ki Burdur'a gidip düşün altında yıkanacağını bilmesine, rahat edeceğine inanmasına rağmen Bayram'a sadakatinden bir an ödün verse Karataş'ta kalacaktır.

Irazca'nın torunları Ahmet, Şerfe ve Osman evin neşe kaynakları olarak ön plana çıkar. Küçük yaşlarına rağmen dünyanın ağır yükünün altına girer ve başlarından ne tür bir olumsuzluk geçse de -evde olsun, tarlada olsun- atalarını yalnız bırakmayarak sevginin ve masumiyetin sembolü olarak roman içerisinde kart karakter görevi üstlenir.

Olayın başından sonuna kadar, Kara Bayram ve ailesini sefaletten kurtarıp, olaylardan uzaklaştırmak isteyen Doktor Ahmet ve Navrumlu Ali de olumlu yönüyle ön plana çıkan kart karakterlerdir.

Bir diğer kart karakter ise Irazca'nın bacısı olup da anlatı içerisinde ara ara Irazca'yla görüşüp iyi niyetli tavsiyelerde bulunan Sultanca'dır. Sultanca da tıpkı Irazca gibi yalnız yaşar. Kendi halinde, yaşlı bir kadın görüntüsü çizen Sultanca; eser içinde çok da ön planda değildir. Sultanca'nın olay kurgusu içindeki görevi, kendi halinde yaşayan ve iyi niyetli oluşuyla ön plana çıkan bir kart karakter olmaktır.

7.4. Fon Karakterler

Roman içerisinde sıkça karşılaşılmayıp olayın gidişatına ve/ya sonucuna etki edemeyecek kadar görüntü düzeyinde kalan; ayrıca, başkışının karakteristik özelliklerine ulaşamayacak kadar da asıl olayın dışında kalan fon karakterler, "romanda en az derinliğe

sahip kişi ya da kişiler grubu” olduğundan, yalnızca, “romanın birinci derecedeki kahramanına ait sosyal ortamın daha somut bir şekilde dikkatlere sunulmasına yardımcı olurlar ve ancak o zaman ilgi çekici bir boyut” (Korkmaz 1997:300) elde ederek görüntülerini yansıtabilirler.

Irazca'nın Dirliği romanında, “dekoratif unsur durumunda” (Aktaş 2000:142) olup, romanın seyrine etki edemeyen fon karakterlerin bir kısmının, olayın merkezinden uzakta, yalnız ismi geçerken; diğer bir kısmı, yalnızca “köylüler, köy halkı, komşular, köy kurulu üyeleri” gibi nitelemelerle adlandırılır.

Romanın henüz başında ismi geçen ve yalnızca köyü satıp terk ettiği söylenen Necip Bey'in yanı sıra, Beytullah Hoca, Fatma, Melek Hasan, Kara Şali, Ali İzzet, Muharrem, Mevlüt, Bekir, Halil, Havalice, Selver, Kamber, Fatmaca, Cemile, Çivi Esmе, Tahsildar Yunus Efendi, Kahveci Nuri, Mehmet Ali, Şoför Hasan, Müsteşar, Başhekim, Başhemşire, Hancı Ferhat roman içerisinde başlıca fon karakterleri oluşturur. *Irazca'nın Dirliği* romanında an içerisinde yer alan karakterlerin, başkışı ve norm karakterler üzerinde fazla etkisi yoktur.

Sonuç

Cumhuriyet sonrası döneme ait köy romanlarıyla tanınan Fakir Baykurt; *Yılanların Öcü*, *Irazca'nın Dirliği*, *Kara Ahmet Destanı* üçlemesinin ikinci eseri olan *Irazca'nın Dirliği*’nde güçlünün, güçsüzü sömürmesine karşın; güçsüz olanın, güçlüye başkaldırısını anlatır. Bunu yaparken fedakarlık, masumiyet, sadakat, sevgi, yoksulluk gibi kavramları olgunlaştıran Baykurt, dönem içerisindeki sınıf çatışmalarından ve bürokratik çürümelerden de bahseder. Bu yönüyle roman, içselleştirilirken zamanını aşan bir yapıya bürünür.

Yapısal olarak incelenen eser; *Romanın Kimliği*, *İsimden İçeriğe*, *Bakış Açısı*, *Olay Örgüsü*, *Zaman*, *Mekan*, *Kişiler Düzlemi* başlıkları altında değerlendirilerek şu sonuçlara ulaşılır:

İlk olarak ele alınan Romanın Kimliği bölümünden anlaşılacağı üzere, bugüne dek on altı baskıyla Türk Edebiyatına sunulan eser, Fakir Baykurt’un diğer romanlarında da olduğu gibi, ustaca seçilerek birbirinden farklı vasıflar yüklenen karakterlerden oluşur. Bazı karakterler ise dönemin klişe tiplerinin özelliklerini yansıtırken, “*temsil ettiği tipiklik, indirgendiği belirgin özellik, taşıdığı o tek yön, abartılı bir biçimde romanın başından sonuna kadar bütün tutum ve davranışların, eylemlerin belirleyicisi*” olduğundan, karakteristik yapılarının yanı sıra birer “*stereotip*” (Demir 2014: 125) olarak sunulur ve okura, olayın yaşandığı dönem hakkında ayrıca bilgiler verir.

İsimden İçeriğe başlığı altında ise, bu karakterlerden romana adını veren Irazca ve başkışının amacını belirten “dirlik” sözcüklerinin içerikle ilişkisi açıklanır. Burada romanın başlığının, rastlantsallıktan uzak, olayın bütününe kapsayıcı anlamlar içerdiği görülür. Irazca ve dirlik sözcüklerinin, sözlük anlamlarının yanı sıra, halk arasında bu sözcüklere yüklenen anlam/değerler ele alındığında, yazar tarafından romanın içeriğine ustaca göndermeler yapıldığı görülür.

Özellikle Irazca ve ailesinin karşılaştığı güçlüklerle birlikte bilinçaltı değerlendirmelerinin de yapıldığı romanın, topluma mal olan sosyal bir yönü olsa da bu eser, öncelikle tezli bir köy romanıdır; ancak Karataş’tan hareketle, yazılan dönem içerisinde, aslında bütünüyle Anadolu coğrafyasının ve Anadolu insanının ruhunu betimler. Bu yönüyle aslında bizden olanı sunan yazar, romanın içselleştirilmesinde yardımcı bir rol üstlenir.

Hakim bakış açısının uygulandığı roman, Anadolu insanının hayata karşı tutunma çabasını gözler önüne sererken zaman bağlamında kronolojik bir sıra izler. Hakim anlatıcı olmanın verdiği özelliğiyle, “roman kişilerinin görünen yüzü ile iç yüzünü aynı düzlemde aktaran” (Eliuz 2008:909) yazar, karakterlerin çok yönlülüğünü sistematik bir sıra içerisinde ortaya koyarak okura anlamda derinlik sunar. Bu yönüyle anlatım içerisinde bir düzen ve akıcılık söz konusudur.

Dört vaka halkası ve kırk altı bölüm olarak incelenebilen romanda, olaylar arası geçişler parçadan bütüne bir seyir izler. Roman yazarının, anlamda bütünlüğün sağlanabilmesi için birbirini tamamlayıcı bir yaklaşımla bağladığı bölümler, vaka halkalarını oluşturur. Vaka halkaları arasındaki geçişlerin ise birbirini aydınlatıcı nitelikte oluşu, yazarın, sonuca ulaşırken bütüncül bir yol izlediğini gösterir.

Mekan, “zamanın sonsuz akışında yitip gitmek istemeyen insanın tutunduğu ‘dışardaki içerdilik’ niteliğinde bir yer” (Korkmaz 2015:80) olduğundan, yazar tarafından tüm yönleriyle ele alınır. Yazar; çevresel mekanlara, karakterlerin içselleştirebilme/tutunabilme düzeylerine göre algısal bağlamda değerler kazandırır. Böylece yazar; bir yandan açık/geniş, kapalı/dar ve labirentleşen mekanlarla anlamda zenginlik sunarken, diğer yandan olaylar arası geçişlerde öncelikle Irazca olmak üzere, tüm ana karakterlerin bilinçaltının dışavurumunda algısalıktan yararlanarak bu kişilerin mekanla olan uyumlarının olaya nasıl yön verdiğini ortaya koyar.

Kaynakça

AKTAŞ, Şerif (2000), *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

AŞKAROĞLU, Vedi (2016), “Romanlarda Kişilik Kurgusu: Kuramsal Bir Karşılaştırma”, *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, S.14, s. 301-319.

BACHELARD, Gaston (2008), *Uzamanın Poetikası*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.

_____, _____ (2013), *Mekânın Poetikası*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.

BAKHTİN, Mikhail (2001), *Karnavaldan Romana*, (Çev. Sibel Irzik), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BALDIRAN, Galip (2002), *Alain Robbe-Grillet ve Yeni Roman*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

BAYKURT, Fakir (2010), *Irazca'nın Dirliği*, İstanbul: Literatür Yayınları.

ÇETİN, Nurullah (2011), *Roman Çözümleme Yöntemleri*, Ankara: Öncü Kitap.

DEVECİ, Mutlu (2007), “Anahtar Romanının Yapı ve Tema Bakımından İncelenmesi”, *Erdem*, S. 49, s. 77-95.

ELİUZ, Ülkü (2008), “Orhan Kemal’in Murtaza Romanında Yapı”, *Turkish Studies*, C. 3/4, s. 904-921.

GASSET, Jose Ortega Y (2012), *Sanatın İnsansızlaştırılması ve Roman Üstüne Düşünceler*, (Çev. Nevriye Gül Işık), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

GÖKA, Şenol (2001), *İnsan ve Mekan*, İstanbul: Pınar Yayınları.

KAPLAN, Ramazan (1997), *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KORKMAZ, Ramazan (1997), *Sabahattin Ali (İnsan ve Eser)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

_____, _____ (2002), “Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler”, *Scholarly Dept and Accuracy*, s. 217-281, Ankara: Grafiker Yayınları.

_____, _____ (2007), “Romanda Mekânın Poetiği”, *Edebiyat ve Dil Yazıları (Mustafa İsen’e Armağan)*, Ankara: Grafiker Yayınları.

_____, _____ (2015), *Yazınsal Okumalar*, İstanbul: Kesit Yayınları.

LUKACS, Georg (2011), *Roman Kuramı*, (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Metis Yayınları.

MORAN, Berna (2008), *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-2*, İstanbul: İletişim Yayınları.

RICOEUR, Paul (2007), *Zaman ve Anlatı: bir (Zaman, Olayörgüsü, Üçlü Mimesis)*, (Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

STEVÍCK, Philip (2004), *Roman Teorisi*, (Çev. Prof. Dr. Sevim Kantarcıoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları.

ŞAHİN, Eda (2006), *Fakir Baykurt’un Köy Romanlarında Sosyal Yapı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ŞAHİN, Veysel (2007), “Roman Tekniği Bakımından Yaban”, *e-Journal of New World Sciences Academy -Social Sciences*, C. 2, S. 3, s. 179-196.

YANARDAĞ, Mehmet Fetih (2005), *Fakir Baykurt’un Hikâye ve Romanlarının Tema ve Yapısı Üzerine Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TÜRKİYE BAĞLAMINDA DIŞ GÖÇLER, EĞİTİM SORUNU VE TOPLUMSAL KONUMUN YENİDEN ÜRETİMİ

IMMIGRATION IN THE CONTEXT OF TURKEY, EDUCATION PROBLEMS AND REPRODUCTION SOCIAL POSITION

ЭМИГРАЦИЯ, ВОПРОСЫ ОБРАЗОВАНИЯ, СОЦИАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ С ТУРЦИЕЙ

Celal İNCE*

ÖZ

Kadim göç olgusu 21. yüzyılda ekonomik, politik, sosyal ve kültürel nedenlere bağlı artarak devam etmektedir. Türkiye’den diğer ülkelere ikinci dünya savaşının akabinde başlayan göç süreci farklı biçimler almaktadır. Günümüzde dünyanın birçok coğrafyasında yaklaşık 5 milyon Türkiyeli göçmen yaşamaktadır. Göçmenlerin yaşadığı temel problemleri Türkiyeli göçmenler de bazı ülkelerde daha yoğun bazı ülkelerde daha hafif deneyimlemektedir. Şüphesiz Türkiyeli göçmenlerin yaşadığı bu temel problemlerin başında yeni kuşağın eğitim öğretim sorunları ve buna bağlı olarak toplumsal konumun yeniden üretilmesi gelmektedir. Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı birçok ülkede yeni kuşak; eğitim süreçlerine yeterli düzeyde dâhil olamamakta, yerli halkın çocuklarına göre daha başarısız olmakta ve tavsiye sistemi ile genel olarak mesleki eğitime yönlendirilmektedir. Kurumsallaşmış ayrımcılık pratikleri bu süreç üzerinde esas olarak belirleyici olmaktadır. Buna ilave olarak ailelerin bu konudaki ilgisizliği ve bulunduğu ülkenin eğitim sistemi hakkındaki bilgisizliği yeni kuşağın ailenin toplumsal konumunu devralarak sürdürmesine neden olmaktadır. Bu çalışma temel olarak Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı birkaç Avrupa ülkeleri özelinde çocukların eğitim sorunlarını ve toplumsal konumlarını analiz ederek literatür üzerinden bir genel değerlendirmesini yapmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Göç ve Eğitim, Göçmen Çocuklarının Eğitimi, EğitimSEL Başarısızlık, EğitimSEL Adaletsizlik.

ABSTRACT

The phenomenon of migration of the 21st century has been to increase due to social, economic, political and cultural reasons. The process of migration that began to after World War II from Turkey to other countries takes different forms. There are almost 5 million Turkish people live in other countries around the world. The underlying problems that many immigrants faced, the Turkish immigrants also experience these problems in some countries more and in some countries less compare to other immigrants’ groups. There is no doubt that at the beginning of this fundamental problem that Turkish immigrants faced is the new generation’s educational issues and hence comes the reproduction of social position. The countries which mostly Turkish immigrants live; the new generations of Turkish immigrants are not able to have the opportunity of the

* Bitlis Eren Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, cince@beu.edu.tr, 544 431 1783. 10.17498/kdeniz.279579

education process. They are not as good as at the school compared to native children in their host country. Institutionalized discrimination practices are decisive mainly on this process. Furthermore; apathy and ignorance of parents and lack of knowledge about a system of the country's education on this issue leads to maintaining the social position of taking over the family's next generation. In this study mainly focuses on the children's educational problems and social positions via using a few European Countries example that the Turkish immigrants mostly live.

Key Words: Immigration and Education, Immigrant Children's Education, Educational Failure, Educational Inequity.

АННОТАЦИЯ

Эмиграция людей, как в прошлом, так и по сей день продолжается. Поводом которого является экономические, политические и культурные события. После второй мировой войны в Турции в разных формах начался эмиграционные процессы и вышёл поток людей в разные государства. По сегодняшний день за рубежом живут около 5 миллионов выходцев из Турции. В разных государствах они имеют разные проблемы. Одни более серьёзные по сравнению с другими. Несомненно, что молодое поколение турецких эмигрантов имеет проблему образования и социального положения. В некоторых государствах, среди компактно проживающих молодое поколения турецких эмигрантов отстаивают в учёбе по сравнению с местной молодёжью и в связи с этим предпочитают профессиональное образование. Малый интерес и дилетантизм со стороны турецких эмигрантов к системе образования того же государства где они проживают, заставляет молодое поколение продолжить такое же социальное положение, которую имел предыдущее поколение.

В статье анализируется имеющая литература по поводу турецких эмигрантов в некоторых европейских государствах.

Ключевые слова: эмиграция и образование, образование детей эмигрантов, отсталость в образовании, несправедливость в системе образования.

Giriş

Etnik ve dini azınlıkların mübadele sistemiyle gerçekleşen göçler sayılmazsa Türkiye'den diğer ülkelere göç hareketi İkinci Dünya Savaşından sonra başlamıştır. İkinci Dünya Savaşını geçiren Batı devletleri hem ekonomileri büyük bir yıkıma uğramış hem de büyük bir insan gücü kaybı yaşamıştır. Ancak Batı devletleri İkinci Dünya Savaşından sonra ekonomik açıdan büyük bir büyüme sürecine girmiş ve önemli oranda insan gücüne ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç ilk başlarda yakın bölgelerden giderilmek istendiyse de mevcut işgücü talep edilen ihtiyacı karşılamada oldukça yetersiz kalmıştır. Bu bağlamda Batı devletleri böyle bir ihtiyacı karşılamak üzere 3. dünya ülkelerinden ikili anlaşmalar çerçevesinde işgücü talebinde bulunmuştur. İşgücü talebinde bulunulan ve bu kapsamda birçok devlet tarafından ikili anlaşma imzalayan ülkelerden biri Türkiye olmuştur (Şahin, 2010; Castles, Miller ve Ammendola, 2005; Uslu ve Cassiana, 1999).

1950 yıllarında Türkiye'den diğer ülkelere irili ufaklı göç hareketleri gerçekleşmeye başlamıştır. 1960 yıllarına gelindiğinde birçok devletle "misafir işçi" anlaşması gerçekleştirilmiştir. 1960 anayasasında bireye yurt dışına çıkma hürriyetinin getirilmesi, artan

işgücü fazlalığının yurt dışına ihraç edilmesinin resmi politika haline gelmesi, işsizlik olgusu ve endüstrileşmiş devletlerin işgücü talebi insanların kitleler halinde Türkiye’den başta Almanya olmak üzere birçok ülkeye göç etmesinde etkin rol oynamıştır. Bu dönemde gerçekleşen göçlerin büyük çoğunluğu uzun vadeli olarak planlanmamış ve yapılan anlaşmalar çerçevesinde bir yılını dolduran işçiler geri dönecekti. Ayrıca bu dönemde gerçekleşen göçlerin mühim kısmını erkekler oluşturmaktaydı. Ancak hem göçmenlerin büyük çoğunluğu geri dönmedi hem de geride kalanlara göç etme açısından motive edici rol oynadı. Dolayısıyla geçici olarak planlanan göç süreci daimi hale geldi (Abadan-Unat, 2002).

1970’li yıllara gelindiğinde göçmen alan ülkelerin önemli bir kısmı “misafir işçi” olarak getirdiği kişilerin geçici olmadığını, müstakbel daimi yerleşimciler olduğunun farkına varmaya başladı. Bu kapsamda, “misafir işçiler”e yönelik bir dizi sosyal politika geliştirdi. Bu politikaların başında ise aile birleşmeleri gelmekteydi. Bu yasadan yararlanmak isteyen binlerce Türkiyeli göçmen ailelerini yanlarına almaya başladılar. Ayrıca çocuk yardımının yasallaşması ve Türkiyeli göçmenlerin bu yasal haktan yararlanma fırsatının doğması göçmenlerle birlikte göçmen çocuklarının hızlı artışında tetikleyici rol oynadı. Bununla birlikte daimi yerleşimci haline gelmeye başlayan “misafir işçi”ler daha sonra yıllarca tartışılacak birçok konunun kapısını araladı. Şüphesiz tartışılmaya başlanan temel konulardan biri göçmen çocukların eğitimiydi (Abdan-Unat, 2007).

Ulus-devlet sürecinden etkilenen dünyanın birçok devletinin temel hedefi etnik, dinsel ve kültürel açıdan homojen bir ulus inşa etmektir. Bu hedefleri kapsamında devletler neredeyse bütün kurumlarını böyle bir projeye uygun hazırlamıştı. Örneğin; eğitim politikası homojen bir kültüre yönelik hazırlanmaktaydı ve azınlığı çoğunluğa benzemeye davet etmekteydi. Fakat hızla artan ve gittikçe küreselleşen uluslararası göç hareketleri böyle bir hedefin gerçekleşmesinde önemli bir engel teşkil etti. Uluslararası göç sonucunda homojen bir ulus inşa etmeye çalışan ülkelerde çok kültürlülük ve birçok farklılık meydana getirdi (Güllüpinar, 2014). Oldukça farklı renklerden oluşan yeni toplum ve topluluklar homojen bir ulusa yönelik hazırlanan kurumların sorgulanmasına yol açtı. Şüphesiz bu kurumların başında eğitim gelmektedir. Çünkü homojen bir ulusa yönelik hazırlanan eğitim projesi göçmen alan ülkelerin çoğunda göçmen çocuklarının ihtiyaçlarına göre düzenlenmemiştir. Dahası birçok göçmen çocuğu eğitim sürecine dâhil olurken birçok engelle karşılaşmaktaydı. Bu engeller dil, din ve vatandaşlık olmak üzere birçok alanda tezahür etmekteydi.

Uluslararası nüfus hareketleri sonucunda yerel halk ile yabancı göçmenler arasında bir dizi problem meydana gelmesi muhtemeldir. Özellikle yabancı göçmenlerin yerel halktan ayrı bir dil, etnik kimlik, din ve kimliğe sahipse bu problemler daha da karmaşık hale gelmektedir. Şüphesiz bu karmaşık temel problemlerden biri göçmen çocuklarının eğitimi ve eğitim aracılığıyla toplumsal konumunda bir hareketlilik yaşayıp yaşamayacağıdır. Bu açıdan aile birleşmeleri ya da daimi yerleşimci haline gelen göçmenlerin ikinci ve üçüncü kuşak çocukları böyle bir problemin merkezinde yer almaktadır (Perşembe, 2010)

Türk göçmenlerin sıkça göç ettiği Federal Almanya, İsviçre, İsveç, Hollanda, Fransa, Avusturya’da 1980’lerde Türk göçmen nüfusunun neredeyse yarısını 18 yaşın altındaki çocuklar oluşturmaktaydı. Dolayısıyla bu dönemden sonra Türk göçmen çocuklarının eğitimi temel bir konu haline gelmeye başlamıştı. Türk göçmenlerinin gittiği ülkelerin dilini bilmemesi, kültürel farklılıklar, karmaşık eğitim sistemleri ve eğitim sistemlerinin göçmen çocuklarının temel ihtiyaçlarını göz ardı eden bir politikaya sahip olması göçmen

çocuklarının eğitim öğretim süreçlerine yeterince dâhil olması önünde önemli engeller oluşturmuştur. Özellikle Almanya’da göçmen çocuklarının resmi dili bilmemesi ve bazı kültürel farklılıklar onların zekâ engeli olarak damgalanmasına neden olmuş ve zekâ engeli öğrencilerin yönlendirildiği Sonderschule adlı özel okula gönderilmesini beraberinde getirmiştir (Abadan-Unat, 2002).

Geleneksel göçmen alan Batı devletlerinde birçok kaynak, göçmen çocuklarının diğer çocuklara göre daha başarısız olduğu, eğitim süreçlerine yeterince dâhil olmadığı ve öğrencilerin önemli bir kısmının belli bir süre sonra okulu terk ettiğini ortaya koymaktadır. Sadece AB üyesi ülkelerinde Türklerin 5 milyona yaklaşan nüfusu göz önünde bulundurulduğunda bu göçmen çocuklarının önemli bir kitlesini Türkiye’den giden göçmenlerin çocukları olduğu düşünülmektedir (Akdemir Kaplan, 2014; Baysu ve Phalet, 2014; Bedirhan, 2009; Manço, 2002). Örneğin Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı ülkelerden biri olan Almanya’da Türk öğrencilerin yarısı mesleki eğitime devam ederken Alman öğrencilerin mesleki eğitime devam edenlerin oranı sadece %21’de kalmaktadır. Benzer bir biçimde Hollanda’da Türk öğrencilerin diğer öğrencilere göre okulu terk etme oranı daha fazladır. Belçika’da Türk öğrencilerin; ana okula gidenlerin üçte biri düzenli okula devam edememekte, yarısından fazlası ilkokulda en az bir defa sınıf tekrarı yapmakta, büyük çoğunluğu meslek okullarına gitmekte ve ancak yarısı bir ortaöğretimden mezun olabilmektedir (Baysu ve Phalet, 2014; Güllüpnar, 2012; Kalmijn ve Karaaykamp, 2003; Manço, 2002).

Bu bağlamda bu çalışmanın temel amacı Türkiyeli göçmen çocuklarının eğitim-öğretim sürecinde karşılaştığı sorunlar ve eğitimin onların toplumsal hayatlarında bir dönüşüm meydana getirip getirmediğini analiz etmektir. Yurt dışında 5 milyona yakın Türk göçmen yaşamaktadır. 3 milyondan fazla Türk göçmen Avrupa ülkelerinde hayatlarını devam ettirmektedir. Türk göçmenler en çok Almanya, Hollanda, Fransa, Avusturya, İsviçre, İngiltere ve Belçika’da bulunmaktadır. (Akdemir Kaplan, 2014; Kucukcan ve Gongur, 2006; Kirişçi, 2003). Dolayısıyla çalışmada bu ülkeler özelinde bir değerlendirme yapılmaktadır.

Almanya’daki Türkiyeli Göçmen Çocukların Eğitim Sorunları

Türkiye’nin göç verdiği ülkelerin başında Almanya gelmektedir. 2011 yılı sonu itibari ile Alman vatandaşlığına geçen ve bunlardan doğan kişiler dâhil edildiğinde 2,8 milyon Türk göçmen yaşamaktadır. 1950’li yıllarda irili ufaklı gruplarla başlayan bu süreç 1960’lı yıllarda Almanya ile gerçekleştirilen ikili anlaşmalar çerçevesinde büyük bir ivme kazanmıştır. Ancak 1970’li yıllara kadar Türkiye’den Almanya’ya gerçekleşen göçler bazı alanlarda sorunlar meydana getirirse de göçmen çocukların eğitimi bir sorun olarak ortaya çıkmamıştı. Çünkü bu tarihe kadar Türkiye’den giden göçmenlerin çocuklarının sayısı sınırlı düzeyde kalmıştı. Dahası 1960’larda göçmenler Almanya’da sadece işgücü olarak algılanıyordu ve göçmen çocukların eğitimi gündem oluşturmuyordu (Coşkun, 2016: 16; Akdemir Kaplan, 2014) Ancak 1970’li yıllardan sonra Almanya’da göçmenlerin aile birleşmelerine izin verilmesi birçok Türk göçmenin ailelerini getirmesini sağladı. Ayrıca “misafir işçi” olarak gidenlerin mühim bir kısmının aileleriyle birlikte daimi olarak orada kalmaya karar vermesi göçmen çocuklarının eğitimi, bir sorun olarak tartışılmaya başlandı. Çünkü Alman eğitim sistemi, göçmen çocuklarının temel ihtiyaçlarını göz önünde bulunduran bir yaklaşımla hazırlanmamıştı.

Birçok çalışma, Almanya’daki Türkiyeli göçmen çocuklarının eğitim süreçlerine yeterince dâhil olmadıklarını, dâhil olanların önemli bir kısmının başarısız olduğu ve eğitim aracılığıyla toplumsal konumunda değişim meydana getiren kişi sayısının oldukça

az olduğunu ortaya koymaktadır. Dahası 2. kuşak olarak tarif edilen Almanya’da doğup büyüyen göçmen çocuklarının daha fazla eğitim süreçlerine dâhil olup eğitim seviyelerini yükseltmesi beklenirken ilk göçmen çocuklarına göre daha düşük performans sergilemesi dramatik bir tablo olarak ortaya çıkmaktadır. Elbette böyle bir tablonun ortaya çıkmasında Türkiyeli göçmen ailelerinin eğitim düzeylerinin düşüklüğü, ailelerin ilgisizliği gibi ailevi faktörler belirleyici olmaktadır. Ancak böyle bir tablonun ortaya çıkmasında asıl belirleyici faktör Alman eğitim sistemi olduğu söylenebilir. Başka bir ifade ile eğitim politikaları, eleyici eğitim sistemi, göçmenlere yönelik yasal haklarının yetersizliği ve ayrımcılığın kurumsallaşması Türkiyeli göçmen çocuklarının eğitimsel başarısızlıklarında ve dikey hareketliliğinin sağlanamamasında başat aktör olarak rol oynamaktadır (Baysu ve Phalet, 2014; Güllüpinar, 2012; Bedirhan, 2009).

Almanya’da göçmen çocuklarının eğitimsel başarısızlığında Almanya eğitimindeki tavsiye sisteminin önemli bir etkisi vardır. Tavsiye sistemi, ilkokulda öğretmenlerin tavsiyesiyle öğrencinin daha sonraki eğitim hayatında hangi tür okulda devam edeceği üzerinde belirleyici olmaktadır. Almanya’da Hauptschule, Realschule ve Gymnasium olmak üzere üç tip farklı ortaokul bulunmaktadır. Öğrencinin başarı ya da başarısızlığı gideceği okul türünde yeniden üretilerek eğitim öğretim sürecinde devam etmektedir. Göçmenlerin önemli bir kısmı, başarı düzeyi düşük ve parlak bir gelecek vaat etmeyen Hauptschule okuluna gitmektedir. Bu anlamda, göçmen çocuklarının çok azı orta düzey bir niteliğe sahip Realschule adlı okul türüne ve akademik bir okul olan Gymnasium okuluna gitmektedir. Bir üniversiteye gitmek ise ancak Gymnasium okulundan alınacak sertifika ile mümkün olabilmektedir. Ayrıca gelişim geriliği yaşayan öğrenciler Sonderschule adlı özel okula yönlendirilmektedir. Dil ve kültür açısından Alman eğitim sistemine uyum sağlayamayan birçok göçmen çocuğu bu tür özel okula yönlendirilmektedir. Bu bağlamda tavsiye sistemi ve eğitim öğretimin ilk dönemi öğrencinin sonraki hayatı üzerinde etkili olmaktadır. Almanya’da eyaletler arasında eğitim öğretim süreci açısından bazı farklılıklar bulunsun da göçmen çocukların dezavantajlı durumunu yansıtan pratiklere bütün eyaletlerde rastlanabilmektedir (Güllüpinar, 2012; Abadan-Unat, 2002).

Türk göçmenlerinin en çok yaşadığı ülkelerden biri olan Almanya, en katı eğitim sistemlerinden birine sahiptir. Çünkü Almanya’da 4 yıl zorunlu eğitimden sonra 6-10 yaş arasındaki öğrencilerin tavsiye sistemi ile hangi tür okula gideceği kararlaştırılır (Baysu ve Phalet, 2014). Öğrencilerin oldukça erken yaşlarında verilen bu karar onların sonraki hayatlarının nasıl şekilleneceği üzerinde etkili olmaktadır. Örneğin, mesleki eğitime yönlendirilen öğrenciler daha sonra ne kadar başarılı olsa da farklı bir okulu tercih etme imkânı bulamamaktadır. Bununla birlikte mesleki eğitim veren okul türüne giden öğrencinin üniversiteye devam etme şansı da yakalayamamaktadır. Çünkü Almanya’da sadece akademik okul türünden mezun olan öğrenciler ve gerekli sertifikaları alan öğrenciler herhangi bir üniversiteye devam edebilmektedir.

Almanya’da göçmen çocuklarının önemli bir kısmının başarı düzeyi düşük olan okul türlerine gittikleri hazırlanan raporlarda da görülmektedir. Örneğin 2006 yılında hazırlanan bir eğitim raporuna göre göçmen çocuklarının % 35’i başarı düzeyi düşük Hauptschule okul türüne giderken ancak % 16.2’si başarı düzeyi yüksek ve akademik bir okul olan Gymnasium okul türüne gidebilmektedir. Benzer bir biçimde 2008 yılında hazırlanan bir eğitim raporuna göre ise göçmenlerin dahil olmadığı 16-19 yaş aralığındaki Alman öğrencilerin % 89.4’ü, 20-24 yaş aralığındaki Alman öğrencilerin % 44.6’sı ve 25-29 yaş aralığındaki Alman öğrencilerin % 18.4’ü bir eğitim öğretime devam etmektedir. Almanya’daki Türk öğrencilerin ise 16-19 yaş aralığında % 83.6’sı, 20-24 yaş aralığındaki

Türk öğrencilerin % 27'si ve 25-29 yaş aralığındaki Türk öğrencilerin % 8'i ancak bir eğitim öğretime devam edebilmektedir (Miera, 2008). Elbette göçmen çocuklarının özellikle de Türk göçmen çocuklarının başarı düzeyi düşük okullara gitmesi, devamsızlık oranının yüksek olmasının üzerinde ailenin sosyo-ekonomik düzeyinin düşük olması gibi ailevi faktörler etkilidir. Ancak esas olarak Alman eğitim sistemindeki kurumsallaşmış ayrımcılık pratikleri ve katı bir biçimde sınıflandırılmış eğitim yapısı bu süreçte belirleyici rol oynamaktadır.

Almanya'da farklı eyaletlerdeki farklı eğitim modelleri Türk göçmen çocuklarıyla ilgili farklı problemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin; Baviera modeline bağlı olarak Türk göçmen işçi çocukları için Almanca eğitim yerine Türkçe eğitim yapan sınıflar oluşturulmuştu. Bu sınıflarda öğrenim gören ve mezun olan Türk göçmen öğrencilerin en önemli sorunları, Almanya'daki diğer öğrenim olanaklarına sahip olmamasıydı. Berlin modelinde ise durum tersiydi ve eğitim öğretim Almanca dili ile gerçekleştirilmekteydi. Ancak Almancayı bilmeyen Türkiyeli göçmen öğrenciler uyum sağlayamayarak okuldan uzaklaşabilmekteydi (Abadan-Unat, 2002).

Modern dünyada ve gelişmiş demokrasilerde bireyin mesleki toplumsal statüsü miras yoluyla şekillenmediği, sonradan kazanıldığına dair yaygın bir görüş vardır. Bu bağlamda düşünüldüğünde, birey nasıl bir aile geçmişine sahip olursa olsun eğitim aracılığıyla toplumsal alt tabakadan toplumsal üst tabakaya hareket etme fırsatına sahiptir. Ancak modern hayatın pratikler dizisine sahip olan ve demokrasinin gelişmiş olduğu düşünülen Batı Avrupa'da göçmen çocukları için sözü edilen fırsatı gerçekleştirmek neredeyse imkânsızdır (İnce, 2014). Breen ve Jonsson'un bireyin aile kökeni, eğitimdeki fırsat eşitsizliği ve sosyal hareketlilik arasındaki ilişkiyi belirlemeye çalıştığı bir çalışma, özellikle bazı Batı ülkelerinde alt tabakadan gelen öğrencilerin eğitim aracılığıyla toplumsal konumunda dikey hareketlilik meydana getirmesi oldukça zor olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Almanya, öğrencinin aile geçmişi ile sosyal hareketlilik arasındaki ilişkinin en güçlü olduğu Batı ülkelerinden biridir (Breen ve Jonsson, 2005; Abadan-Unat, 2002).

Türk göçmenlerinin en yoğun yaşadığı ülkelerden biri Almanya olduğu göz önünde bulundurulduğunda Türk göçmen çocuklarının eğitim aracılığıyla toplumsal statülerinde bir değişim meydana getirmesi oldukça sınırlıdır. Çünkü toplumsal alt katmanlardan gelen Türk göçmen çocuklarının büyük çoğunluğu akademik okul türü yerine mesleki ve diğer okul türlerine yönlendirilmektedir. Bu yönlendirme, onların üniversiteye devam etmeyeceği anlamına gelmektedir. Herhangi bir meslek eğitime giden Türk göçmen çocuklarının önemli bir kısmı da nitelik düzeyi daha düşük tamircilik, kuaförlük ve tezgâhtarlık gibi mesleklere kayıt yaptırmaktadır. Bu eğitimi alan öğrencilerin eğitim sonunda işsiz kaldıkları, iş bulabilseler de toplumsal konumlarında önemli bir değişiklik bulunmadığı görülmektedir. (Güllüpınar, 2012). Ayrıca Almanya'da yerel halk ile işe girme konusunda rekabet eden Türk göçmen gençleri ayrımcılık pratiklerine maruz kalmaktadır. Çünkü işe alımlarda büyük şirket sahipleri bir sınav gerçekleştirmekte ve daha çok yerel halka işe alımda öncelik tanımaktadır (Abadan-Unat, 2002).

Son yıllarda Almanlar ile Almanya'daki yabancılar arasında emek piyasasına erişim ve istihdam olanakları açısından derin farklar oluşmaktadır. Almanya'daki yabancıların çoğunluğu Türk göçmenler olduğu göz önünde bulundurulduğunda Almanların aksine Türk göçmenlerin işsizlik oranı hızla artmaktadır. Almanya'daki işsiz yabancıların sayısı çalışanların iki katı haline gelmiştir. Bu süreçten en çok etkilenen ise Türk göçmenler olmaktadır. Türk göçmenlerin nüfusunun önemli bir kısmının 6 yaşın altında olduğu

hesaba katıldığında ve uzun vadede nitelikli emek piyasasına erişimin önemli anahtarlarından biri nitelikli bir eğitim olduğu düşünüldüğünde göçmenler açısından eğitimin önemi artmaktadır (Hönekapp, 2007: 108-9). Ancak Almanya’da eğitim alanında kurumsallaşmış ayrımcılık pratiklerine göçmenlerin eğitime yönelik ilgisizliği de dâhil edildiğinde ve büyük iş yeri sahiplerinin personel istihdamında Almanlara öncelik verilmeye devam edeceği varsayıldığında Almanlar ile Türk göçmenler arasındaki nitelikli bir işte istihdam edilme ve işsizlik oranları açısından meydana gelen fark giderek artacağı tahmin edilmektedir.

Özet olarak Almanya’da aile birleşmelerine yönelik yapılan yasal düzenlemelerle birlikte 1970’lerden sonra yabancı göçmen çocukların sayısı hızla artmış ve onların eğitimi temel bir problem haline gelmiştir. Elbette Almanya eğitim politikası böyle bir problemle baş edebilmek, göçmen çocuklarını Alman eğitim sistemine ve şartlarına uyum sağlayabilmek için bazı önlemler almıştır. Bu önlemler; Almanya kökenli göçmenler, soydaşlar, mülteciler ve göçmen işçiler gibi sınıflandırmalara dayanmaktadır. İlgili kategoride yer alan göçmen çocuklarının okula devam edebilmesi, iki dillilik özelliklerinin desteklenmesi, sistematik Almanca dersini alması açısından eyaletler arasında önemli farklar vardır. Ancak eyaletler arasında farklar olsa da ve göçmenlere yönelik birtakım eğitim politikaları geliştirilse de eğitim politikasının özü değişmemektedir. Durum böyle olunca mevcut perspektif, göçmenlerle birlikte artan heterojen öğrenci kitlesinin ihtiyacını karşılamamaktadır. Özel okulların Almanya’da oldukça az olması, iki dilde eğitim veren okulların olmaması ve eğitim dilinin tek dili Almanca olması göçmen öğrencinin eğitim süreçlerine uyumunu zorlaştırmaktadır (Neumann, 2007: 189). Bu bağlamda göçmen çocuklarının önemli bir kısmı ya okulu belli bir süre sonra terk etmektedir ya da öğretmenler tarafından profili düşük okullara yönlendirilmektedir. Şüphesiz bu süreçten en fazla Almanya’da yabancı göçmenlerin çoğunluğunu oluşturan Türk göçmenlerinin çocukları olumsuz etkilenmektedir. Türk göçmenlerin işsizlik oranları Almanlara göre hızla artmakta ve nitelikli bir işte istihdam edilme olasılığı düşmektedir.

Diğer Batı Ülkelerinde Yaşayan Türkiyeli Göçmen Çocukların Eğitim Sorunları

Türk göçmenlerin yoğun yaşadığı diğer bir ülke Hollanda’dadır. 2012 yılı itibari ile 394. 960 Türk göçmen bulunmaktadır (Akdemir Kaplan, 2014). Hollanda’nın eğitim sistemi Almanya’nın eğitim sistemi kadar katı olmasa da göçmenler açısından benzer özellikler taşımaktadır. Hollanda’da da Alman eğitim sistemine benzer üç eğitim dalı bulunmaktadır. Bunlar üniversiteye yönelik VWO, mesleki eğitimden sonra yüksekokula yönelik HAVO ve 12-16 yaşları arasında verilen mesleki eğitimden oluşmaktadır. Almanya’da olduğu gibi üniversiteye yönelik HAVO okuluna genel olarak yerel halkın toplumsal üst katmanında bulunan kişiler gitmekte, HAVO kapsamındaki mesleki teknik eğitime toplumsal alt orta katmanda bulunan kişiler gitmekte ve mesleki eğitime ise toplumsal en alt katmandan gelen kişiler gitmektedir. En alt katmanda çoğunlukla göçmenler olduğu için genellikle göçmen çocukları mesleki eğitime gitmektedir. Dolayısıyla toplumdaki katmanlaşma eğitim alanında da yansımaları bulmaktadır. Bu bağlamda zahiren en alt toplumsal katmanda bulunan kişilere dikey hareketliliğini sağlayıcı bir araç olan eğitim, toplumsal katmanlaşmayı yeniden üreten bir enstrümana dönüşmektedir (Yıldırım, 2012: 35).

Hollanda’da 8 yıllık temel eğitimini bitiren öğrenciler, ölçme ve değerlendirme merkezinin düzenlediği sınavda alınan puana göre genel orta öğretime ya da mesleki orta öğretime devam ederler. Ancak öğrencilerin okul notları da hangi okul türüne gideceği üzerinde belirleyici olduğu gibi öğretmenlerin görüşü de öğrencinin bir üst seviyedeki okul

ya da alt seviyedeki okula gitmesinde etkili olmaktadır. 2010-2011 eğitim öğretim döneminde Hollanda'da 31 bin Türk öğrenci ortaöğretime, 23 bin öğrenci meslek lisesine, 3 bin öğrenci üniversiteye ve 11 bin öğrenci de yüksekokula devam etmiştir. Ayrıca herhangi bir derece almadan okulu terk eden Türk göçmen çocukların oranı ülke ortalamasının oldukça üzerindedir. Türk öğrencilerin yüksekokula gidenlerin sayısı üniversiteye gidenlerin sayısına göre fazla oluşu, ortaöğretime gidenlerin alt seviyelerde devam ettiği ve okulu terk edenlerin oranının büyüklüğü göz önünde bulundurulduğunda eğitimin onların toplumsal iş hayatında önemli bir etki oluşturmadığı söylenebilir (Akdemir Kaplan, 2014: 75).

Hollanda'daki göçmenlerin eğitim ile ilgili sorunları sadece eğitim süreciyle sınırlı kalmıyor, göçmen alan diğer birçok ülkede olduğu gibi burada da işe alımda göçmen ya da yerel halk olmak önemli bir faktör olarak ön plana çıkmaktadır. Örneğin; Hollanda'da entegrasyon uygulamaları çerçevesinde düzenlenen organizasyonlarla ilgili bir Türk göçmen duygularını şu şekilde ifade etmiştir: “tamam, bunların hepsi çok güzel, yani artık kuskusu biliyorlar, pilavı tanıyorlar, karnıyarığı biliyorlar, bunlar güzel; ama ben hukuk fakültesinden mezun olduktan sonra neden eşit koşullarda iş bulamadığımı tartışmak istiyorum” aktaran (Öztaş, 2013: 19). Nitekim Hollanda'da göçmenlerin işsizlik oranları yerel halka göre daha fazladır ve göçmenlerin önemli bir kısmı niteliği düşük mesleklerde istihdam edilmektedir.

Hollanda'da 2011 yılı itibari ile 18 bin işsiz Türk göçmen bulunmaktadır. Hollanda'da işsiz Türk göçmenlerin sayısının fazla olması eğitim sistemi ve işe alımdaki ayrımcılık pratikleri ile yakın ilişkilidir. Türk göçmenlerin çoğu, işverenlerin ayrımcı davranışlarından ve eğitim alanındaki yanlış yönlendirmelerden dolayı çocuklarını mesleki eğitime göndermektedir. Bu durum, göçmen çocukların ailelerin sahip olduğu mesleklere yakın mesleklere yönelerek toplumsal konumunda dönüşüm meydana getirmesini engellemektedir. Ayrıca vasıflı birçok Türk göçmen Türkiye'de mesleki eğitim aldığı halde diploma denkliği nedeniyle vasıfsız olarak kabul edilmekte ve vasıfsız işlerde çalışmak zorunda kalmaktadır (Akdemir Kaplan, 2014: 73).

Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı bir ülke de Fransa'dır. 2010 yılı sonu itibari ile Fransa'da 576.986 Türk göçmen bulunmaktadır. Okul öncesi ve temel eğitim kurumlarına giden Türk çocukların sayısı 63.864; meslek ve ticaret okullarına gidenlerin sayısı 2.789; üniversiteye gidenlerin sayısı ise 2.031'dir (Akdemir Kaplan, 2014; Altaş vd., 2010). Diğer ülkelerde olduğu gibi Fransa'da da Türk göçmen çocuklarının okullaşma oranı oldukça düşük, başarısızlık düzeyleri ise yüksektir. Fransa'da doğup büyüyen 25-30 yaş arası Türk göçmen gençlerinin sadece % 32'si bir ortaokul diplomasına sahiptir. Lise mezunlarının oranı ise % 39'larda kalmaktadır. Türk göçmenlerin ancak % 13'ü 4 yıllık bir üniversiteye gidebilmektedir. Bu başarısızlığın en önemli faktörlerinden biri dil yetersizliği olarak ön plana çıkmaktadır. Çünkü ilk nesil Türk göçmenlerin % 74'ü Fransızca'yı bilmemektedir. Bu oran gittikçe azalsa da Türk göçmenlerin dil problemi devam ederek aileler ile okul arasındaki iletişimin sağlanmamasına ve öğrencilerin dersleri tam olarak anlamamasına neden olmaktadır (Akıncı, 2014).

Türk göçmen çocuklarının nitelikli bir eğitim alamaması ve eğitimsel başarısızlıkları onların nitelikli emek piyasasına erişimini zorlaştırmaktadır. Daha çok onların niteliksiz işlerde çalışmasına yol açmaktadır (Çakır, 2006). Bu süreç eğitimin ilk basamaklarından başlamaktadır. Ortaokulu bitiren Türkiyeli göçmen çocukları Almanya'da olduğu gibi Fransız öğretmenler tarafından kısa süreli mesleki eğitime yönlendirilmektedir. Bu durum sadece başarısız öğrencilerde rastlanmamakta başarılı öğrencilere bile mesleki eğitim

tavsiye edilmektedir. Bu bağlamda Türk göçmen çocuklarının önemli bir kısmı meslek eğitimine gitmekte ve toplumsal konumları yeniden üretilmektedir (Altaş vd., 2010).

Fransa, Türk göçmenlerin işsizlik oranının en yüksek olduğu ülkelerden biridir. Fransa'da Türklerin işsizlik oranı % 26 civarındadır. "Türkiye kökenlilerin %39'u inşaat sektöründe, %15'i yemek ve hazır gıda sektöründe ve %14'ü başta fabrika işçisi olarak sanayi sektöründe çalışmaktadır. Yine göçmenler arasında Türkler, girişimcilikte %16'lık oran ile ilk sırada yer alırken avukatlık, doktorluk gibi yüksek meslek gruplarında son sırada yer almaktalar" (Akıncı, 2014). Bu bağlamda Fransa'da göçmen çocukları ailelerin mesleklerini devam ettirmektedir. Dahası hazırlanan raporlar, Fransa'da ilk nesil işçilerin çocukları ebeveynlerinden daha fazla oranda işçi olduğunu göstermektedir. Türkiye'den Fransa'ya gelen ilk grubun % 59'u işçi olarak çalışırken bu oran onların çocuklarında % 62'ye yükselmektedir. Bu bağlamda Fransa'da Türk göçmenlerinin mesleki toplumsal konumlarının pek değişmediği görülmektedir (Çakır, 2006).

Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı diğer bir ülke Avusturya'dır. Avusturya'da 2012 yılı itibarı ile 113.670 Türk göçmen yaşamaktadır (Akdemir Kaplan, 2014: 44). Avusturya eğitim sistemi; ilköğretim, genel eğitimin ilk hazırlığı, genel eğitim okulları ve özel eğitim okullarından oluşmaktadır. Öğrencinin genel eğitimden yüksekokula gitmek için not ortalamasının yüksek olması veya giriş sınavında başarılı olması gerekir. Temel eğitim okullarına ise öğrenci herhangi bir koşula bağlı kalmadan devam edebilmektedir (Kasap Çetingök, 2014: 3).

Uluslararası öğrenci değerlendirme programları (PISA, TIMMS) Avusturya'da göçmen çocukların yerli halkın çocuklarına göre daha başarısız olduğunu ortaya koymaktadır. Göçmen çocukları daha fazla sınıfta kalmakta, eğitimsel başarısızlık yaşayarak ya seviyesi düşük okula ya da özel okula gönderilmektedir. Göçmen çocuklarının başarısızlık nedenleri ise genellikle ailelerin sosyoekonomik koşulları ile ilişkilendirilerek aileler bu süreçten sorumlu tutulmaktadır. Başarısızlığın önemli bir nedeni dil yetersizliğinden kaynaklandığı bazı çalışmalarda dile getirilse de problemin çözümü başarısız öğrencilerin özel okula (zihinsel, bedensel ve sosyal engelli okulu) yönlendirilerek geçirtilmektedir. Yapılan çalışmalarda eğitim alanındaki kurumsallaşmış ayrımcılık uygulamalarına ise politik nedenlerden dolayı değinilmemektedir (Kasap Çetingök, 2014: 3).

Avusturya İstatistik Kurumunun 2013'te hazırladığı bir çalışma, ana okula başlamış Türk göçmen çocukların % 92'sinin ana okula başlayanların ise % 81'inin Almanca dilinde yetersiz olduğunu ortaya koymuştur. Bu oran yerel halkın çocuklarında % 10 olarak tespit edilmiştir. 2012-2013 eğitim öğretim yılında 8. sınıfı bitiren Almanca dışında günlük hayatta başka bir dil kullanan öğrencilerin % 11'i 2013-2014 eğitim öğretime devam etmemiştir. Bu oran günlük hayatta Almancayı kullananlarda % 3 olarak görülmüştür. Avusturya'da Türk göçmen çocuklarının okullaşma oranları da düşük seviyededir. 2010 yılı itibarı ile herhangi bir üniversiteyi bitirenlerin oranı % 4, liseyi bitirenlerin oranı ise % 6'larda kalmıştır. Meslek lisesi mezunları % 22, zorunlu eğitim mezunları ise % 68'lerde kalmıştır. Türk göçmen çocukları eğitimsel başarısızlığı eğitim sürecinin ilk basamağında deneyimlemektedir. Eğitimsel başarısızlığın arkasındaki temel problemleri analiz etmek ve çözüm üretmek yerine bu öğrenciler genellikle bedensel, zihinsel ve sosyal yönden engelli çocuklar için açılan özel okullara gönderilmektedir. Örneğin; 2008-2009 eğitim öğretim yılında Türk öğrencilerin oldukça yüksek bir oran olan % 5.5'inin bir özel okula kayıt yaptığı tespit edilmiştir (Pınar, 2015; Bekaroğlu vd., 2014: 13).

Avusturya'da Türk göçmenlerin eğitim düzeylerinin düşüklüğü onların çalışma konumları ile ilgili de bir bilgi sunmaktadır. Nitekim Avusturya'da Türk göçmenlerin % 68'i işçi olarak, % 24'ü ise hizmetli olarak çalışmaktadır. Kamu hizmetinde istihdam edilen Türk göçmenlerin oranı ise % 1 ile sınırlı kalmaktadır (Akdemir Kaplan, 2014: 44). Sadece Türk göçmenlerin eğitim durumları böyle bir tablonun oluşmasında belirleyici olmamakta istihdam alanındaki ayrımcılık da etkili olmaktadır.

Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı ülkelerden biri de İsviçre'dir. İsviçre'de yaklaşık 130 bin Türk vatandaşı yaşamaktadır. Türk vatandaşlarının % 32'si 0-16 yaş arasında, yarısı 0-25 yaş arasındadır (Gücük, 2016). İsviçre'deki Türkiyeli göçmenlerin genç bir kitleye sahip olması eğitimle ilgili sorunlarının önemini ortaya koymaktadır. İsviçre eğitim sistemi birçok katman ve okul türlerinden oluşmaktadır. Ancak esas olarak eğitim ve öğretim süreci ilkökul, ikinci okul olan lise ve üniversiteden oluşmaktadır. İsviçre'de bir öğrencinin üniversiteye gidebilmesi için lise diplomasına sahip olması gerekir. Fakat temel eğitim olan ikinci eğitime devam eden Türkiye kökenli göçmen çocukların çok azı bu okulu abitürle tamamlayarak üniversiteye gitme şansını yakalayabiliyor. Dolayısıyla Türkiyeli göçmen çocuklarının önemli bir kısmı ya okulu terk ediyor ya da seviyesi düşük bir okuldan mezun oluyor (Griga, 2014).

Türkiyeli göçmenlerin İsviçre'de eğitimle ilgili konularında yıllar içinde radikal bir iyileşme görülmemektedir. Dahası bazı dönemlerde daha da kötüye gitmiştir. Örneğin; 1978-79 eğitim öğretim yılında İsviçreli öğrencilerin % 4'ü özel okula (bedensel, zihinsel ve sosyal engelli okulu) giderken 10 yıl sonra 1988-89 yılında bu oran değişmemiştir. Türkiyeli göçmen çocukları ise 1978-79 eğitim öğretim yılında % 13.3'ü özel okula giderken 1988-89 yılında bu oran % 17.5'e yükselmiştir. İsviçre eğitim sistemi, dil ve kültür farklılığından dolayı öğrenim güclüğü çeken Türkiyeli göçmen öğrencilere uygun bir program geliştirmek yerine öğretmenler tarafından öğrenciler genellikle ya özel okula ya da meslek eğitimine yönlendirilir. Meslek eğitime giden öğrenciler ise staj yapmak için bir iş yeri bulma sorunu ile karşı karşıya kalmaktadır. Çünkü iş yeri sahipleri staja başvuran öğrencileri değerlendirirken yerel halkın öğrencilerine öncelik tanımaktadır (TBMM İsviçre Raporu, 2011; Kayadibi, 1993:140)

Türkiyeli göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı diğer bir ülke ise İngiltere'dir. İngiltere'de 2010 yılı itibarı ile 116 bin Türkiyeli göçmen yaşamaktadır. Türkiyeli göçmen çocukları İngiltere'de büyük bir eğitimsel başarı performansı sergilememektedir. İngilizce, fen bilgisi ve matematik derslerinden soruların sorulduğu standart edinme testinde Türkiyeli göçmen çocukları yerel halkın çocuklarına göre daha başarısız olmaktadır. Ayrıca İngiliz öğrenciler 2011 yılında ortaokulu bitirme sertifikasında % 74 oranında bir başarı sağlarken bu oran Türk öğrencilerde % 42'lerde kalmaktadır. Elbette böyle bir tablonun oluşmasında aileler kısmen etkili olsa da İngiliz eğitim sistemi önemli bir faktördür. Çünkü eğitim sisteminde hiçbir başka dilin öğrenilmesi ve öğretilmesine fırsat tanınmamaktadır. Ayrıca müfredatta, farklı kültürden gelen öğrencilerin kendi kültürel deneyimlerini sunacak pedagojik bir atmosfer bulunmamaktadır. Geleneksel yöntemler soyut kavramlarla uygulanmaya çalışılmakta, paralel strateji doğrultusunda hayat bulmaktadır. Bununla birlikte üst toplumsal katmanlardan gelen öğrenciler paralı özel okula gitmekte, mevcut en nitelikli eğitimi alarak başarı düzeyi yüksek üniversitelere girmektedir. Türkiyeli göçmen çocukları ise parasız devlet okullarına gitmekte ve başarısızlıkları bu okullarda yeniden üretilmektedir. Dolayısıyla İngiltere'de, Türkiyeli göçmen çocuklarının eğitimsel başarısızlığın önemli bir kısmı eğitim sisteminin onların ihtiyaçlarını ve taleplerini karşılanmaktan kaynaklanmaktadır (İsa, 2014: 4).

Türkiyeli göçmenlerin bulunduğu bir diğer ülke ise Belçika'dır. Belçika'da bir bölgedeki etnik çoğunluğa bağlı Felemenkçe, Almanca ve Fransızca gibi farklı resmi diller bulunmaktadır. Fransızca dilinin konuşulduğu Valonya ve Brüksel civarında 3 ile 24 yaş arasında yaklaşık 27. 000 Türkiyeli göçmen genç kitlesi bulunmaktadır. Bu sayıya yakın genç de Flaman bölgesinde bulunmaktadır. Yaklaşık 36.000 genç Fransızcanın konuşulduğu güney ve Hollandacanın konuşulduğu kuzey bölgesinde bir eğitim-öğretime devam etmektedir. Diğer ülkelerde olduğu gibi Belçika'da da Türk göçmen öğrencilerinin önemli bir kısmı eğitim öğretim sürecine dâhil olmamakta, okulu terk etmekte ve yeterli bir düzeyde başarı sağlayamamaktadır. Örneğin; ana okul çağındaki Belçikalı çocukların % 98'i okula devam ederken bu oran Türk göçmen çocuklarında % 80'lerde kalmaktadır. Türk göçmen çocukların % 80'i Belçika'da en az bir defa sınıf tekrarı yapmaktadır. Ailelerin ve öğrencilerin yabancı dil yetersizliği, kültürel farklılıklar ve eğitim sistemi hakkındaki bilgi yetersizliği öğrencilerin yeterli düzeyde eğitim süreçlerine katılımını engellemekte ve başarısızlığı tetiklemektedir. Dahası göçmen ailelerini yönlendirebilecek bir eğitim politikasının olmayışı bu süreçte belirleyici rol oynamaktadır (Manço, 2002: 61-3).

Belçika'da göçmen çocukların eğitimle ilgili yaşadığı temel problemlerden biri özel okula yönlendirilmelerin oldukça fazla olmasıdır. Örneğin; Türk göçmen öğrencilerin yaklaşık % 4'ü bir özel (özürlü) okula gitmektedir. Bu oran Belçika öğrencilerinin yaklaşık iki katını oluşturmaktadır. Bu okula yönlendirilen öğrencilerin yaklaşık 4'te 3'ünün ilkokulda başarısızlık yaşadığı görülmektedir. Kültürel olarak iki dünya arasında yaşayan bu öğrencileri; eğitim diline hâkim olamamaları, okul ile aile arasındaki iletişim kopukluğu gibi faktörler eğitimsel başarısızlığa sürüklemektedir. Göçmen öğrencilerin kültürlerinden uzak olan psikologların tavsiyesiyle bu öğrenciler özel okula yönlendirilmektedir. Bu süreçte ise genellikle aileler suçlu görülmektedir (Gelekçi, 2010; Manço, 2002: 65).

Belçika'da üniversite öncesi eğitim üç alandan oluşmaktadır: genel eğitim, teknik eğitim ve mesleki eğitim. Genel eğitim mezunları üniversiteye, teknik eğitim mezunları yüksek meslek okullarına gitmektedir. Meslek eğitim mezunları ise iş pazarına yöneliktir. Türk göçmen çocuklarının diğer ülkelerde yönlendirme ile ilgili yaşadığı problemi Belçika'daki göçmenler de yaşamaktadır. Belçikalı öğrencilerin yaklaşık % 10'u ancak teknik ve mesleki eğitime devam ederken bu oran Türk göçmen çocuklarında % 70'lere çıkabilmektedir. Bu süreçte yönlendirme sistemi oldukça etkili olmaktadır. Yönlendirme sonucu göçmen çocukların önemli bir kısmı iş pazarında ihtiyaç duyulmayan dallara gitmekte, bir orta öğretim diploması alamamakta ve sonuç olarak işsiz kalmaktadır. Bu bağlamda yasal olarak herkesin eğitim görme hakkı bulursa da kurumsallaşmış ayrımcılık pratikleri bu haktan herkesin adil bir biçimde yararlanmasını engel oluşturmaktadır. Ayrıca yabancı göçmenlerin yaşadığı bölgelerdeki okul yatırımlarının düşük olması, göçmen çocuklarının bazı okullara gitmesinin caydırılması ve göçmen çocuklarının yoğun olduğu okulların damgalanması ayrımcılık pratiklerini pekiştirmektedir (Gelekçi, 2010; Manço, 2002: 66).

Sonuç

Türkiye'den diğer ülkelere yapılan göçlerin azınlık göçleri sayılmazsa İkinci Dünya Savaşından sonra başladığı söylenebilir. 1950'lerde küçük gruplar halinde Almanya'ya yapılan göçler yoğunlaşarak diğer ülkelerle devam etmiştir. 1970'lerde aile birleşmelerine izin verilmesi, birçok Türk erkek "misafir işçi"lerin gittikleri ülkelerde daimi kalmaya karar vererek ailelerini yanlarına almaya başlaması ve kadın göçmen sayısının artmasıyla eş zamanlı olarak göçmen çocuk sayısının hızla artmasına neden olmuştur. Dolayısıyla

göçmen çocukların eğitimi giderek bir problem olarak tartışılmaya başlanmış ve bir takım çözüm önerileri geliştirilmeye başlanmıştır. Ancak geliştirilen çözümler, göçmen alan ülkelerarasında ve aynı ülkenin eyaletleri arasında bir takım farklar bulunsa da özünde aynı kalmış ve göçmen çocuklarının eğitim ihtiyaçlarını karşılamamıştır.

Türk göçmen çocukları buldukları ülkelerde yeterli düzeyde eğitim süreçlerine dâhil olmamakta, yerel öğrencilere göre başarısızlık düzeyleri daha fazla olmakta, bir üniversiteye devam edenlerin sayısı düşük olmakta ve dolayısıyla eğitim aracılığıyla toplumsal konumunda bir dönüşüm meydana getirememektedir. Birçok faktör böyle bir tablonun ortaya çıkmasında eklenerek belirleyici olmaktadır. Toplumsal koşullar açısından dezavantajlı konumda olan göçmen çocuklarının eğitim sistemi tarafından desteklenmemesi, dil yetersizliği, okul ile aile arasındaki iletişim kopukluğu, kültürel farklılık ve göçmen öğrencilerin genellikle mesleki eğitime yönlendirilmesi bu süreçte etkili olmaktadır. Dahası eğitim alanındaki kurumsallaşmış ayrımcılık pratikleri göçmen çocuklarının dezavantajlı durumlarını pekiştirmektedir (Güllüpnar, 2012: 77).

Uluslararası göçmen alan ülkelerin büyük çoğunluğunda eğitim politikaları göç sonucunda hızla artan heterojen yapının ihtiyaçlarına göre düzenlenmemektedir. Geliştirilen hiyerarşik eğitim yapısı, okul türüne yönlendirilme yaşının oldukça küçük olması, okul türleri arasındaki geçişlerin (özellikle Almanya gibi ülkelerde) katı biçimi ve göçmenlerin kültürel yapısının göz ardı edilen bir perspektifin eğitim politikalarına hâkim olması göçmen çocuklarının eğitimi ile ilgili temel problemler olarak öne çıkmaktadır. Bu adil olmayan eğitim sistemi göçmen çocuklarının önemli bir kısmının niteliği düşük okullara gitmesine, okulu terk etmesine ve aile geçmişinden farklı toplumsal mesleki hayatında önemli bir dönüşüm meydana getirmemesine neden olmaktadır. Türk göçmenlerinin en çok yaşadığı ülkelerden biri olan Almanya’da bu tür pratiklerin tezahürü daha net görülmektedir. Almanya’da Türk göçmen çocuklarının önemli bir kısmı okula başlarken Alman eğitiminin resmi dili olan Almancayı ya hiç bilmemekte ya da düşük düzeyde bilmektedir. Bu öğrenciler Alman diline hâkim olmadığı için Alman öğrencilere bir türlü yetişememektedir. Netice olarak bu öğrenciler okula devam ettiğinde genel olarak mesleki okula yönlendirilmektedir. Bu yönlendirilme başka bir ifade ile akademik okul yerine mesleki okula gitmek gelecekte bir üniversite okuma fırsatının olmadığı anlamına gelmektedir. Çünkü Almanya’da ancak akademik okul türüne giden öğrenciler üniversiteye gidebilmektedir ve bu öğrenciler genellikle Alman öğrenciler olmaktadır (Baysu ve Phalet, 2014: 46; Neumann, 2007: 189).

Sonuç olarak göçmen alan ülkeler eğitim kurumlarını homojen bir yapı yerine göçler sonucunda hızla artan heterojen bir toplumsal yapının ihtiyaçlarını göz bulundurarak yeniden değerlendirilmelidir. Toplumsal koşullar bakımından birçok konuda dezavantajlı durumda olan göçmen çocuklarının eğitimi için yeni bir perspektif geliştirilmelidir. Bu perspektif, göçmenlerin toplumsal konumlarını yeniden üreten değil, toplumsal alt katmanlarda bulunan göçmenlerin toplumsal dikey hareketliğini sağlayan bir yaklaşıma sahip olması gerekir. Göçmen çocuklarının eğitimsel başarısızlığı durumunda onları zihinsel, bedensel ve sosyal yönden engelli okullarına yönlendirmek yerine başarısızlığın arkasındaki temel dinamikleri analiz ederek ileri düzey bir eğitim ortamına kavuşması sağlanmalıdır.

Kaynakça

Abadan-Unat, N. (2007). Türk dış göçünün aşamaları: 1950’li yıllardan 2000’li yıllara. *Kökler ve yollar* (Der: A. Kaya ve B. Şahin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen göç: konuk işçilikten ulus-ötesi yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Akdemir Kaplan, N. (2014). AB ülkelerinde mesleki eğitim uygulamaları ve göçmenlerin entegrasyonuna etkileri. Yurtdışı İşçi Hizmetleri Uzmanlık Tezi, T.C Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü.

Akıncı, M. A. (2014). Fransa'da yaşayan Türkiyeli göçmenlerin eğitsel durumu. *Die Gaste*, 30.

Altaş vd., (2010). TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu Fransa Raporu. Ankara: TBMM Basımevi.

Bedirhan, Y. (2009). Avrupa Birliği ülkelerinde yaşayan Türk çocuklarının kültürel uyum sorunları ve çözüm önerileri, *Akademik Bakış*, 16.

Bekaroğlu, E. A., Batur, M., Doğan, N., Kalkan, M., ve Kucur, F. (2014) Avusturya'da göç, azınlıklar ve siyaset: İfesam Raporu.

Breen, R., ve Jonsson, J. O. (2005). Inequality of opportunity in comparative perspective: Recent research on educational attainment and social mobility. *Annual review of sociology*, 223-243.

Castles, S., Miller, M. J., ve Ammendola, G. (2005). *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*: New York: The Guilford Press.

Coşkun, H. (2016). Kültürlerarası Eğitim Türkiye Ve Almanya Örneği. Ankara: Konrad Adenauer-Stiftung.

Çakır, A. (2006). <http://www.amerikaninsesi.com/a/fransa-da-gocmenlerin-en-buyuk-sorunu-egitim/3179045.html>, Erişim Tarihi: 25.04.2016.

Baysu, G., ve Phalet, K. (2014). Avrupalı ikinci nesil Türk göçmenlerin okul başarıları. *Türk Psikoloji Yazıları*, 17 (34), 36-52.

Gelekçi, C. (2010). Belçika'daki Türk çocuklarının eğitim-öğretim yaşantılarında karşılaştıkları sorunlar ve ayrımcılığa yönelik görüşleri. *HÜTAD*, (12).

Griga, D. (2014). İsviçre eğitim sisteminde göç kökenli Türk gençleri. *Die Gaste*, 30.

Gücük, M. T. (2016). Türkiye-İsviçre İlişkileri, Türkiye Cumhuriyeti Bern Büyükelçiliği, <http://bern.be.mfa.gov.tr/ShowInfoNotes.aspx?ID=229778>, Erişim Tarihi: 23.03.2016.

Güllüpnar, F., ve İnce, C. (2014). Sosyal sermaye ve akademik başarı arasındaki ilişkinin sosyolojik bir analizi: Şanlıurfa'da bir alan araştırması. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Güllüpnar, F. (2014). Takdim, Göç –I. *Kent Araştırmaları Dergisi*, 14.

Güllüpnar, F. (2012). Almanya'da Türk göçmenlerin çocuklarının bölünmüş kaderleri ve eğitimdeki başarısızlıklarının yapısal nedenleri: entegrasyon aşağı mı yukarı mı?. *Eğitim Bilim Toplum*, 8(31), 65-87.

Hönekopp, E. (2007). Yabancılar ve Türklerin Alman emek pazarına entegrasyonu: birçok sorun. *Kökler ve yollar* (Der: A. Kaya ve B. Şahin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

İsa, T. (2014). İngiltere’de azınlık gruplar ve eğitim: ‘Türkçe konuşan göçmenler’ Die Gaste, 30.

Kalmijn, M., & Kraaykamp, G. (2003). Dropout and Downward Mobility in the Educational Career: An Event-History Analysis of Ethnic Schooling Differences in the Netherlands. *Educational Research and Evaluation*, 9(3), 265-287.

Kasap Çetingök, Y. (2014). Avusturya’da göç kökenli öğrenciler ve okul başarıları. Die Gaste, 30.

Kayadibi, F. (1993). İsviçre’de Türk Çocuklarının Eğitim Problemleri ve Çözüm Yolları. *Sosyoloji Konferansları*, (24), 123.

Kirişçi, K. (2003). Turkey: A transformation from emigration to immigration. *Migration Information Source*, 1. <http://www.migrationpolicy.org/article/turkey-transformation-emigration-immigration>, Erişim Tarihi: 25.05.2016.

Kucukcan, T. ve Gungor, V. (2006). EuroTurks and Turkey-EU Relations: The Dutch Case. Amsterdam: Turkevi Research Centre.

Manço, A. A. (2002). Göçmen Türklerin Belçika eğitim sisteminde yeri. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), 1-68.

Miera, F. (2008). Country Report on Education: Germany. *Edumigrom Background Papers*.

Neumann, U. (2007). Eğitim ve öğretim sürecinde bir kaynak olarak çokdillilik. *Kökler ve yollar* (Der: A. Kaya ve B. Şahin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Öztan, E. (2013). Göçmen entegrasyonu ile ilgili ülke örnekleri: Britanya, İtalya, Hollanda. Göç Yönetimi Uyum Çalıştayı, İçişler Bakanlığı Göç İdaresi genel Müdürlüğü.

Perşembe, E. (2010). F. Almanya’nın Baden-Württemberg eyaletinde eğitim sistemi ve Türk göçmen çocuklarının eğitim sorunları. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29(29), 55-80.

Pınar, Y. (2015). Avusturya eğitim sisteminde Türk öğrencilerin Alman dilinde sergiledikleri yetersizlikler. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4(3), 577-594.

Şahin, B. (2010). Almanya’daki Türk göçmenlerin sosyal entegrasyonunun kuşaklar arası karşılaştırması: Kültürleşme. *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, 103-134.

İsviçre Raporu. (2011). Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu. https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/docs/2011/ısvicre_raporu.pdf, Erişim Tarihi: 02.05.2016.

Uslu, S., ve Cassina, G. (1999). *Turkish migration to Europe* (Vol. 43). Ankara: Hak-İş

Yıldıran, G. (2012). Eğitim ve İnsan Hakları. *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 29(2).

GASTRONOMİ TURİZMİ AÇISINDAN ARDAHAN MUTFAĞININ ÖNEMİ

THE IMPORTANCE OF ARDAHAN COUSINE FOR GASTRONOMY TOURISM

Yrd. Doç. Dr. Hürriyet ÇİMEN*

ÖZ

Son yıllarda turistik ilginin arttığı gastronomi turizmi başlı başına turistik bir cazibe olmanın yanında turistik ürün çeşitlendirmesi bakımından yöresel kaynakların kullanımı, müşteri memnuniyeti ve ekonomik katkısı bakımından oldukça önemlidir. Genellikle turistler hangi destinasyona giderse gitsin yöresel lezzetleri tatmayı ihmal etmemektedir. Bu doğrultuda mutfağı zengin olmanın yanında nadirlik bakımından Ardahan ilinin gastronomi turizmi açısından değerlerinin belirlenmesi turistik çekiciliği artırması açısından önemli bir veri olacaktır. Bu nedenle Ardahan mutfağını oluşturan özgün ve aynı zamanda nadir bulunan yemeklerin literatüre kazandırılması bu araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amaç doğrultusunda Ardahan il genelinde tarama yapılarak yüz yüze görüşmeler sonucunda yiyecekler belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmada özellikle doğadan toplanan bitkiler oldukça değerli bulunmuştur. Doğada kendiliğinden yetişen bu bitkiler nadirlik ve organik olması bakımından da değerlidir.

Anahtar sözcükler: *Ardahan mutfağı, gastronomi turizmi, turistik ürün, turizm çeşidi, Ardahan*

ABSTRACT

Even gastronomic tourism is important by itself as well as being a tourist attraction, the diversification of tourist products and in terms of the use of local resources are very important for customer satisfaction and economic contribution. Generally tourists do not forget to taste the local delicacies wherever the destination goes. In this regard, determination of value of Ardahan cuisine will be an important data to increase tourist attractiveness in terms of the gastronomy tourism. Therefore, it will be important for literature to find out the unique and rare meal of Ardahan cuisine that is the objective of this research. For this purpose face to face interviews were performed in Ardahan. Especially plants which collected from nature for meals were quite valuable. These plants are valued in terms of rarity and organic grows spontaneously in nature.

Key words: *Ardahan cuisine, gastronomic tourism, tourist products, tourist attraction, Ardahan*

* Ardahan Üniversitesi Turizm İşletmeciliği eposta: hurriyetcimen@ardahan.edu.tr.
10.17498/kdeniz.279656

Giriş

Gastronomi alanındaki çok disiplinli incelemeler dünyada ve ülkemizde gittikçe önem kazanmaya başlamıştır. Gastronomi alanında çalışmalar ve projeler üretmek bizleri tarihimize, kültürümüze ve toplumumuzla yeniden bir araya getirmektedir. Bu çalışmalar yöresel lezzetler üzerine yoğunlaştığında ise sürdürülebilir bir özellik kazanmaktadır.

Diğer taraftan yerel yönetimlerin turizm pazarlama stratejilerinde artık gastronomik öğelerin kullanılma oranındaki eksikliğin farkına varılmış ve yerel yemek kültürlerinin tanıtma ve pazarlama faaliyetlerinde daha fazla kullanılabilmesi için yöresel mutfak kültürü araştırmaları hız kazanmıştır. Bu araştırma yalnızca bir mutfağın kayıtlanarak koruma altına alınmasını değil aynı zaman da Ardahan ilinin turistik tanıtım faaliyetlerinde kullanılabilecek önemli bir tanıtım materyalini de ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Kuzeydoğu Anadolu'nun kendine has iklim özellikleri yöresel mutfağına da yansımıştır. Geçim kaynakları, uğraş alanları ve üretim tarzı yöre mutfağını diğer bölgelerden farklı kılmıştır. Özellikle yörede yetişen bitkilerden kaynaklı farklılıklar oluşmuştur. Ardahan yöresinde birçok yemek çeşidi bilinmesine karşın, araştırmada yörede yetişebilen ürünlerden yapılan yemeklere yer verilmiştir.

Araştırmada Ardahan merkez, Göle, Çıldır, Damal, Hanak ve Posof ilçe ve köylerinde seçilen kişilerle görüşme yapılarak bilgi toplanmıştır. Kaynak kişilerin verdiği bilgiler doğrultusunda farklı adlarla bilinen yemekler de birleştirilerek envanter çıkarılmıştır. Daha sonra belirlenen bu yemekler uygulamalı olarak yapılıp, yapılış ve içindeki malzemeler not edilmiştir. Yedi başlık altında (çorbalar, yemekler, tatlılar, hamur işleri, turşular, ekmekler ve diğer) toplam seksen bir ürün bulunmuştur.

Gastronomi turizmi açısından yöresel yemeklerin oldukça önemli olması nedeni ile bölgenin yöresel yemeklerinin belirlenmesi ve bu yemeklerin yapılışının belirlenmesi araştırmanın önemini oluşturmaktadır. Araştırma sonucunda Ardahan mutfağı kayıt altına alınmıştır. Kuzeydoğu Anadolu genelinde yapılacak bir çalışma ile yöresel mutfağına yönelik bilgilerin genişletilmesi mümkündür.

Ardahan İlinin Tarihi ve Coğrafi Konumu

Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesinin kuzey sınırında beş bin km² alana sahip Ardahan ilinde, Çıldır, Damal, Göle, Hanak ve Posof ilçeleri bulunmaktadır. Posof ilçesi (1500 m) dışında, tüm ilçe ve il merkezi 1900 m yüksekliğin üzerinde kurulmuştur. Bu yükselti farkı yalnızca Posof ilçesinin iklimsel koşullarını diğerlerinden farklı kılmaktadır. Posof ilçesi, etrafı dağlarla çevrili olmasından kaynaklı mikro klima özelliği göstermektedir. İl genelinde karasal iklim hâkim sürmektedir. Kışlar uzun ve sert geçmektedir. Yıl içinde sıcaklık 35 °C ile -36 °C arasındadır. Yıllık ortalama sıcaklık 3,7 °C dir. İl merkezinde karasallık % 47,5 iken Posof'ta % 34,1 dir. İlin toprak yapısına bakıldığında çernozyom ve kestane rengi step toprak yapısına sahip olduğu görülmektedir. İldeki yükselti farklılığının 2700-1500 arasında olması, eğimli ya da düz arazi olması güneşe bakı farklılıklarından dolayı bitki örtüsü de çeşitlilik göstermektedir. Ardahan'da ikisi de Çıldır ilçesinde olmak üzere Çıldır ve Aktaş gölleri vardır. Aktaş gölünün bir kısmı Gürcistan sınırları içinde yer almaktadır. Akarsuları ise Ardahan merkezinden geçen Kura nehri, Posof çayı ve Çıldır Karaçaydır (Ardahan İl Çevre Durum Raporu, 2009).

Harita : Ardahan İlinin Konumu



ARDAHAN İLİ HARİTASI

R.SAYGILI 2015

Kaynak: http://cografyaharita.com/turkiye_mulki_idare_haritalari5.html

Ardahan Kalesi çevresinde yapılan Prehistorik araştırmalar, (M.Ö. 3500-2000) Eski Tunç Çağı'na ait yerleşmenin varlığını göstermiştir. Ardahan tarihi hakkındaki ilk bilgiler M.Ö.1280 yılında Asurlular çivi yazılarında Ur-Artu (yukarı ülke) olarak bahsettikleri Urartu Krallığına dayanmaktadır. Urartular ise baş tanrılarına göre kendi ülkelerini Khaldi diye adlandırmıştır. Urartu Kralı II. Sardur (M.Ö. 753-735) Çıldır Gölü Güneybatısındaki Taşköprü Köyü kayalığına kazdırdığı buraların fethini anlatan yazıtında Çıldır-Ardahan ve çevresini Ukhiemani beyliğinden aldığını anlatır. Başka bir yazıtında da Çoruh Irmağı boyunca (Bayburt'tan Batum'a kadar Artvin ve Ardanuç dahil) "Kulhi" adlı güçlü bir kavmi yendiğinden bahseder. II. Sardur'un yazıtlarında yer alan her iki kavim de Aryani (Orta Asya) kökenli kavimlerdir. Kaleler ve Kuleler şehri olarak bilinen Ardahan'ın bu mimarisi o zaman ortaya çıkmaya başlamış ve Osmanlı dönemine kadar tamir ve genişletmeler yapılarak gelmiştir (Gündoğdu, 2000).

Ardahan'ın turizm potansiyelini oluşturan tarihi ve coğrafi varlıkların yanı sıra kültürel ve sportif olgular da bulunmaktadır. Gün geçtikçe turizm eğilimlerinde doğaya ya yönelim artmaktadır. Kentsel yoğunluğu atmak isteyen insanlar kitle turizminin alternatifi olan ve birçok farklı adla tanımlanan sürdürülebilir turizm, doğa turizmi, eko turizm, yeşil turizm, kırsal turizmi Ardahan'da uygulamak mümkündür. Bunun yanında Ardahan'ın kendine has birçok kültürel ve folklorik özellikleri de bulunmaktadır (Demir ve Çevirgen, 2006; Hacıoğlu ve Avcıkurt, 2008).

Gastronomi Turizmi

Gastronomi, kültür ve yemek arasındaki ilişkiyi inceleyen bir disiplindir. Yenilebilir tüm maddelerin, damak ve göz zevkine hitap edecek şekilde hazırlanması ve sunumunu içeren süreçtir. Gastronomi turizmi ise, temel motivasyon faktörü, özel bir yemek türünü tatmak veya bir yemeğin üretilmesini görmek amacıyla, özel alanları ziyaret etmek şeklinde tanımlanabilir (Yüncü, 2010: 29-30). Yiyecek temelli turizm hareketi *gastronomi turizmi*, *mutfak turizmi*, *beslenme turizmi*, *gurme turizmi*, *gastronomik turizm* ve *yiyecek turizmi* gibi kavramlar bir birinin yerine kullanılmaktadır (Doğdubay ve Giritöglü, 2008; Kivela ve Crofts, 2006; Lin vd, 2011; Mrkrecher vd., 2008; Tikkanen, 2007; Surenkok vd, 2010; Yüncü, 2010).

Gastronomi turizminin kökeni tarım, kültür ve turizmde yatmaktadır. Bu üç unsur; gastronomi turizminin bölgesel bir çekicilik ve deneyim olarak pazarlanmasına ve konumlandırılmasına fırsat sağlamaktadır. Tarım, ürünü sunmaktadır, kültür; tarihi ve otantikliği, turizm ise; alt yapıyı ve hizmetleri sağlamaktadır. Tüm bu unsurlar, gastronomi turizmi altında buluşmaktadır (Yüncü 2010, s.29). Kısaca, gastronomi tüketilebilir tüm yiyecek ve içecek maddeleriyle kültür arasındaki ilişkiyi ve iyi yemek yeme ve içme sanatını inceleyen bir disiplin olarak tanımlanabilir (Durlu, Özkaya, Can;2012).

Gastronomi turisti homojen bir grup değildir. Seyahatlerini gastronomi amaçlı yapmalarına karşın temel motivasyonları farklılık göstermektedir. Hjalager (2004) bu turist tipini dört gruba ayırmaktadır. Bunlar; rekreasyonel, varoluşçu, taklitçi ve deneyselci şeklinde adlandırmaktadır.

Yüncü'ye (2010: 30) göre gastronomi turizmi beş unsurdan oluşmaktadır. Bunlar; yerel kültürün bir parçası olması, bölgenin gelişimine katkı sağlaması, sanayi dışı yerel kırsal ve geleneksel gelişime destek, bölgelerin pazarlanmasında önemli bir faktör ve yerel unsurların turistler tarafından tüketilen mal ve hizmetlerden oluşmaktadır.

Gastronomi coğrafi bir kimliktir. Danhi (2003) gastronomik kimliği belirleyen altı kritik faktörün; coğrafya, tarih, etnik çeşitlilik, mutfak görgü kuralları, yaygın lezzetler ve yemek reçeteleri olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle gastronomi yerellik içerir ve ihraç edilemez niteliktedir.

Dünya üzerinde gastronomi turları ağırlıklı olarak Akdeniz coğrafyasına yönelik olmaktadır. Ancak Türkiye bu konuda talep ve arz konusunda istenilen yere henüz ulaşamamıştır (Kılıç, 2010: 67). Bir mutfağın gastronomi turizmi açısından ilgi görmesi için temel unsurlardan birisi ayırt edicilik özelliğidir. Anadolu'nun birçok medeniyete ev sahipliği yapması nedeni ile çok zengin ve çeşitli mutfak kültürü ortaya çıkmıştır.

Dünyanın zengin mutfakları arasında bulunan Türk mutfağı Türkiye'deki birçok destinasyonun markalaşmasına olanak sağlayabilir (Gökdeniz vd., 2015:18). Türk mutfağı, Çin ve Fransız mutfakları ile birlikte dünyanın ilk üç mutfağından biridir. Orta Asya'dan gelen et ve mayalanmış süt ürünlerine dayalı beslenme alışkanlığına, Mezopotamya'nın tahılları, Akdeniz çevresinin sebze ve meyveleri, Güney Asya'nın baharatı ile eklenerek zengin bir yemek kültürü oluşturmuştur. Akdeniz beslenme alışkanlığı tahıl (özellikle buğday), zeytinyağı, sebze-meyve, su ürünleri, süt türevleri, baharat ve şaraba dayandırılmaktadır.

Ardahan Mutfağı

Coğrafya insanların kaderini yaşam tarzını kültürünü ve bunların yanında mutfağını etkilemektedir (Emekli 2006). Bu nedenle Ardahan mutfağını ortaya çıkaran unsurların başında coğrafya gelmektedir. İnsanların mutfağını yaşadığı coğrafyada bulunan yiyecekler oluşturmaktadır. Ardahan'ın mutfağında bulunan yiyecekler incelendiğinde çoğunlukla hayvansal ürünler (et, süt, peynir, tereyağı), tarımsal ürünler (buğday, arpa, patates, yabani bitkiler) oluşturmaktadır. Posof ilçesi (1400 rakım) hariç diğer ilçeler ve merkezin (1800 ve üzeri rakım) iklim koşulları birbirine çok yakındır. Posof ilçesinde meyve ve sebze çeşitliliği diğer ilçelere göre oldukça fazladır.

Ardahan yöresi yemeklerini önemli kılan başlıca iki unsur bulunmaktadır. Bunlardan birincisi kirlenmemiş doğada yetişen organik ürünlerden oluşması, diğeri ise doğada kendiliğinden yetişen ve şifalı özelliği olan doğal bitkilerden yapılan yemeklerdir. Ardahan mutfağını oluşturan yiyeceklerin hemen hemen tamamı organik gıdalardan oluşmaktadır. Başta hayvansal ürünler olmak üzere doğada beslenen hayvanlardan elde edilmektedir. Türkiye'nin her yerine gönderilen Ardahan kaşarı da buna dahildir. Doğada yetişen yabani bitkilerden yapılan çorbaların başka yerde bulunması oldukça güçtür.

Ardahan yemeklerinin başlıca özelliği temel maddesinin tereyağı olmasıdır. Her yemeğe katılmasının yanında kızartmalarda bile tereyağı kullanılmaktadır. Bu da yemekleri doğal, besleyici ve lezzetli kılmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Günümüzde her türlü yiyecek her yerde ve her zaman bulunabilmektedir. Ancak çok değil on yıllar önce ulaşım zorlukları yiyecekleri taze tutan elektrikli aletlerin ve elektriğin olmayışı yarı göçebe yaşayan bu coğrafya insanının beslenme alışkanlığında oldukça belirleyici olmuştur. Bu gün her türlü gıdaya ulaşabilen bu coğrafya yaşayanları geleneksel mutfağından uzaklaşmakta ve genç kuşaklar bu yemekleri unutmaya yüz tutmaktadır. Bu nedenle araştırmanın amacı Ardahan mutfağını oluşturan yiyecekleri ortaya çıkarmaktır. Ardahan mutfağının kayıt altına alınması yok olup gitmesini engellemek ve kültürel mirasımız olarak tespit edilmesi açısından önemlidir. Diğer yandan turistik eğilimin attığı gastronomi turizmine bu mutfağın kazandırılması da bölgeye turist akışını olumlu yönde etkileyecek ve gelir getirici bir unsur olarak değerlendirilebilecektir.

Yöntem

Araştırma Ardahan merkez ve ilçelerinde yöresel yemekler konusunda bilgili olduğu tespit edilen on dokuz ev kadını ile yüz yüze görüşülerek yapılmıştır. Görüşmecilere yöresel ürünlerden yaptıkları yemeklerin adı içindeki malzemeler ve yapılış şekilleri sorulmuş ve not edilmiştir. Yemek isimlerinin aynı malzemedden ve şekilde yapılmasına karşın farklılık gösterdiği görülmüştür.

Bulgular

Yapılan görüşmeler sonucunda Ardahan mutfağı sekiz başlık altında toplanmıştır. Çizelgede yer aldığı gibi çorbalar başlığı altında on bir çeşit çorba yer almaktadır. Bunun yanında bitkiler başlığı altında yer alan anık ve çemen haricinde tüm bitkiler ana malzeme olarak çorba yapılabilir. Anık ve körmeyen yemeklere lezzet katması için uğra ve soharış olarak kullanılmaktadır. Gelirin düşük ve aile içi nüfusun yoğun olduğu bölgede ucuz ve zahmetsiz olması nedeniyle temel gıda olarak hamur işleri ön plana çıkmaktadır. Çoğunlukla işlerin yoğun olduğu ekim biçim dönemlerinde tek başına bir öğün olarak değerlendirilmektedir. Doğadan toplanan bitkiler de aynı gün içinde yemek, çorba ya da

hamur işine katılarak tüketilmektedir. Çizelgede yer alan bitkilerin hepsi Ardahan yöresinde bulunabilmektedir. Bu bitkiler kurutulmuş kışın tüketilmektedir. Turşularda yine doğadan toplanan bitkilerden yapılmaktadır. Yine yörenin özgün lezzetlerinden olan çökelek, çeçil peyniri ve benzeri süt ürünleri orijinaldir. Kaşar peyniri ev ortamında üretilmemekle birlikte bölgeye has lezzete sahiptir. Tatlılar ise un ve şeker ağırlıklıdır. Aşure ise süt ve kemik suyu ile yapılmaktadır. Bunun yanında doğadan toplanan böğürtlen ve kuşburnu gibi bitkilerden de reçel benzeri tatlılar yapılmaktadır. Yemekler ise bir kısmı et bir kısmı da hamur işi ağırlıklıdır. Yöreye has usullerle kurutulan ve oldukça yağlı olan kazlardan yapılan yemeklerde yöre mutfağına zenginlik katmaktadır. Bunun dışında özellikle çorbalara lezzet katmak için toplanan körmen ve anık bitkileri ile yapılan soslar yöre mutfağının başlıca özelliklerinden birisini oluşturmaktadır. Kahvaltılık tereyağı ise kaymağın pişirilerek yoğurt mayası ile mayalanması sonucunda oluşmakta oldukça lezzetli olmasının yanında çok hafif bir besindir.

Çizelge: Ardahan ilinde tespit edilen yiyeceklerin sınıflandırılması

ÇORBALAR	HAMUR İŞLERİ	BİTKİLER	YEMEKLER
Kesme Aşı	Kete	Ebekömece	Fırında Kaz
Evelik Aşı	Katmer	Evelik	Kaz Pilavı
Helle Aşı	Bişi	Cil	Aş Otlı Sulu Köfte
Süt Aşı	Mafiş	Pancar	Piti
Isırgan (Cincar) Çorbası	Nezih	İnekmemesi	Evelik Sarması
Yarpuz Çorbası	Feselli	Isırgan (Cincar)	Etli Manti(Hangel)
Aş Otu Çorbası	Sinor	Cacık	Haşıl
Kımı Çorbası	Eğirdek	Telce	Kuzu Etli Bulgur Pilavı
Cacık Aşı	Ovmaç	Yemlik	Hangel (Patetesli)
Soğuk Su Aşı	İşkil	Kımı	Közleme
Purşuk Aşı (Ayran Aşı)	DİĞER GIDALAR	Dida	Girik
EKMEKLER	Teryağ	Madımak (Kuşekmeği)	Dövmeç
Pağaç	Yoğurt	Kuzukulağı	Harşo
Yufka	Kaymak	Çemen	Sinialtı
Gilik	Kurut (Keş)	Anık	Kuymak
Gorgola	Çökelek	Eşşekturpu	Tepsi Mantısı
TURŞULAR	Çeçil	Kazımoğlu	Cırıhta
Kımı Turşusu	Tuluk	Lele	TATLILAR
Kazayağı Otu Turşusu	Sohariş	Dübbe	Helva
Kocabaş Turşusu	Uğra	Acıgıcı	Aşure
	Kavurga	Devetabanı	Reçeller
	Et Kurutma (Tike)	Köbuh	Hasuta
	Hedik	Meclih	Bulamaç Tatlısı
		Kömeç	
		Körmen	

Ardahan'da bol miktarda yetişen ısırgan otundan (cincar) çorba çok yaygın bir şekilde yapılmaktadır. Çorbanın yanında kaynatılarak suyu içilmekte ve haşlanarak böreklerde kullanılmaktadır. Bunların yanında yağda kavrularak ve yumurta kırılarak ta yenmektedir. Aşağıdaki fotoğrafta örnek olarak yer almaktadır.

Fotoğraf 1: ısırgan (cincar) çorbası



Körmen bitkisi ise yaban sarımsağı olarak ta bilinir yemeklere lezzet katması için yağda kavrulduktan sonra tüm çorbalara katılabilir.

Fotoğraf 2: Körmen bitkisi



Diğer bir bitki ise anıktır. Dağ reyhanı olarak ta bilinen bu bitki körmene de olduğu gibi çorbalara lezzet katmak için kullanılmaktadır.

Sonuç

Gastronomi turistini cezbedecek özgün yemek ve soslara sahip olan Ardahan coğrafyasının toprağının organik olma özelliği ürünlerinin organik olmasını sağlamış böylece yemekleri de organik olmuştur. Bölgenin doğasının kirletilmemiş olması, sanayi alanlarından uzak olması bu konuda avantaj sağlamaktadır.

Gastronomi turizmde turistler öncelikle tanınmış ve kolay gidilebilen yöreleri tercih etmektedirler. Ancak Ardahan mutfağında yer alan yiyeceklerin tanınması ve beğenilmesi sonucunda gastronomi turizmi amacıyla ziyaretlerin atması kaçınılmaz olacaktır.

Gastronomi turisti için özgün bir yere sahip olan Ardahan mutfağının tanıtılması yöreye olan ilgiyi artıracaktır. Bunun için yöresel yemekleri orijinal haliyle sunan işletmelere gereksinim vardır.

Karbonhidrat ve protein ağırlıklı olan Ardahan yemekleri tarım alanında çalışan halk için oldukça değerlidir. Yöreyi ziyaret eden turistler için özellikle sedanter yaşayanlar için çekici olmayabilir. Damak tadı olarak oldukça farklı olan bu yöre mutfağının her ürünü beğeni görmeyebilir. Bazıları için ağır ve lezzetli olmayan yiyecekler bazıları için vaz geçilmez olabilmektedir. Özellikle Ardahan'dan göç edenlerin yöreden bu ürünleri dönem dönem sipariş etmesi ve büyük illerde kaz gecelerinin düzenlenmesi yöre lezzetlerinin vazgeçilmez olduğunu göstermektedir. Günümüzde sağlıklı beslenmeye özen gösteren insanlar için Ardahan mutfağını oluşturan özellikle çorbaları yerinde tatması ve en az iki hafta konaklaması iklim ve yüksekliğin etkisiyle sağlıklı bir dönem geçirmesi kaçınılmazdır.

Kaynakça

Ardahan İl Çevre Durum Raporu, 2009 Ardahan İl Çevre Durum Raporu (2009) Ardahan Valiliği İl Çevre Orman Müdürlüğü, Başak Matbaacılık, Ankara

DANHİ, R. (2003). What is Your Country's Culinary Identity?, *Culinology Currents*, Winter, 4-5.

DEMİR C., ÇEVİRMEN A. (2006) Turizm ve Çevre Yönetimi, Nobel Yayın Dağıtım 2006 Ankara.

DOĞDUBAY, M. ve GİRİTOĞLU, İ. (2008). Turistik Ürün Çeşitlendirmesi içinde Turistik Ürün Çeşitlendirmesi İçinde N.Hacıoğlu ve C. Avcıkurt (Editörler), *Mutfak Turizmi*, ss. 433-456, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

DURLU ÖZKAYA, F.ve CAN (2012). Gastronomi Turizminin Destinasyon Pazarlamasına Etkisi. *Türktarım, Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı Dergisi*, Temmuz-Ağustos, Sayı 206, sf. 28-33.

EMEKLİ G., (2006). Coğrafya, Kültür Ve Turizm: Kültürel Turizm Ege Coğrafya Dergisi, 15,51-59, İzmir

GÖKDENİZ A., ERDEM B., Dinç Y. ve Çelik S. (2015). Gastronomi Turizmi: Ayvalık'ta Yerli Turistler Üzerinde Görgül Bir Araştırma *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 3/1 14-29.

GÜNDOĞDU, H., (2000). Kaleler ve Kuleler Kenti Ardahan, Ardahan Valliğ Kültür Yayını, No:4.

HACIOĞLU N., C., AVCIKURT, (2008). Turistik Ürün Çeşitlendirmesi, Nobel Yayın, Ankara.

HJALAGER, A. (2004). What Do Tourists Eat and Why? Towards a Sociology of Gastronomy and Tourism, *Tourism*, 52 (2), 195-201.

KIVELA, J. ve CROTTS, C.,J. (2006). Tourism and Gastronomy: Gastronomy's Influence on How Tourists Experience a Destination, *Journal of Hospitality&Tourism Research*, 30 (3), ss. 354-377

KILIÇ, N. (2010). Türk Mutfağının Ege-Akdeniz Karakterinin Kültürel ve Turistik Açından İncelenmesi: Ayvalık Örneği. *Uzmanlık Tezi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Ankara.

LIN, Y., PEARSON, T., E. ve CAI, L., A. (2011). Food As a Form of Destination Identity: A Tourism Destination Brand Perspective, *Tourism and Hospitality Research*, 11 (1), ss. 30-48

MCKRECHER, B., OKUMUŞ F., ve OKUMUŞ, B. (2008). Food Tourism as a Viable Market Segment: It's All How You Cook The Numbers, *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 25(2), ss.137-148.

SURENKOK, A., BAGIO, R., ve CORIGLIANO, A., M., (2010). Gastronomy and Tourism in Turkey: The Role Of Its, Information and Communication Technologies in Tourism, Vol: 15, ss. 567-578.

TIKKANEN, I. (2007). Maslow's Hierarchy and Food Tourism in Finland: Five Cases, *British Food Journal*, 109 (9), ss. 721-734.

YÜNCÜ, H. (2010). Sürdürülebilir Turizm Açısından Gastronomi Turizmi ve Perşembe Yaylası. 10. Aybastı-Kabataş kurultayı: Yerel değerler ve yayla turizmi içinde (s. 28-34). Şengel, S. (Edt.) Detay Anatolia Akademik Yayıncılık, Ankara.

http://cografyaharita.com/turkiye_mulki_idare_haritalari5.html (erişim tarihi: 02.01.2016)

EDESSA'DA PAGANİZM VE HİRİSTİYANLIK
PAGANISM AND CHRISTIANITY IN EDESSA
ЯЗЫЧЕСТВО И ХРИСТИАНСТВО В ЕДЕССЕ

Yusuf ALBAYRAK*

ÖZ

Edessa, Kuzey Mezopotamya'daki coğrafi konumu nedeniyle din ve kültürel asimilasyonu göstermesi açısından mükemmel bir örnektir. Hıristiyanlık öncesi Edessa'da yıldız ve gezegen kültlerine dayanan paganizm inanç sistemi görülür. Hıristiyanlık ortaya çıkıp hızlı bir şekilde yayılmış olsa bile Paganizm Edessa'da varlığını yüzyıllarca rahat bir şekilde devam ettirmiştir. M. S. 5. yüzyılda paganizm tamamen silinir ve Edessa artık bir Hıristiyan şehri olur.

Anahtar Kelimeler: Edessa, Paganizm, Sin Kültü, Hıristiyanlık.

ABSTRACT

Edessa, is a perfect example in terms of showing religious and cultural assimilation due to its geographical location in Northern Mesopotamia. The pagan belief system based on stars and planet cults was seen in Pre-Christian Edessa. Paganism has continued for centuries in Edessa even though Christianity appeared and spread quickly. Paganism completely disappeared in 5. Century AD and Edessa became a Christianity city.

Key Words: Edessa, Paganism, Sin Cult, Christianity.

АННОТАЦИЯ

Основной темой исследования является Едесса - как один из уникальных образцов культурного и религиозного центра Северной Месопотамии. До христианства в Едессе было распространено язычество, идолами преклонения были космос и звезды. Христианство динамично внедрялось, но вместе с этим в Едессе на протяжении столетий также сосуществовала язычество. В V веке для нашей эры в Едессе место язычества полностью занимает христианство.

Ключевые слова: Едесса, язычество, культ захоронения, христианство

Giriş

İnsanlığın var olduğu günden itibaren insan hayatında önemli bir yere sahip olan din, insanlar arasında kaynaştırıcı ve bütünleyici bir role sahip olmuştur. Dinin yapısal özelliği, resmi ve kolektif tapınmanın ifadesi olan kült aracılığıyla kendini göstermiştir. Adak, kurban ve yakarış gibi temel öğeler içeren kült, kutsal güçlere karşı insanların kendisi ifade

* Academic Member at Harran University, Faculty of Letters and Science, Department of Archeology. yesilyesil06@hotmail.com. 10.17498/kdeniz.279681

ettiği bir özellik kazanmıştır. Toplulukların zaman içerisinde gelişirken edinmiş oldukları yaşam biçimleri ve ortaya çıkan ihtiyaçları, tanrı ve tanrıçaları biçimlendirerek inanç sistemindeki rollerini belirlemiştir. Böylece farklı kimliklere büründürdüğü, etki alanlarını birbirinden ayırttığı ve koruyuculuğuna sığındığı tanrılarını, aynı çatı altında toplayarak bir panteon oluşturmuşlardır. Her toplumun tapındığı birden fazla tanrısı olması yanında oldukça geniş toplumların tapındıkları tek bir tanrı kavramı da dikkat çekmektedir.

Edessa’da Paganizm

Edessa (EB. 1969: 967; GE 1970: 552; Drijvers 1980: 110) kenti, M.Ö. 303 veya 302 yılında Seleukos kralı Seleukos Nikator I tarafından Nisibis (Head 1911: 815) ve Singara (Head 1911: 816) kentleri yakınında, Fırat nehrinin 85 kilometre doğusunda kurulmuştur (Harrak 1992: 209). Seleukos krallığının bölgedeki hâkimiyeti sona erince, bu bölgede yaşayan Arami halkı M. Ö. 132 yılında Edessa’da bir krallık kurmuşlardır, bu krallığa Osroene (R.E. 1983: 1590) krallığı denmiştir. Ayrıca, sekiz kralının da Abgar (Segal 1970: 19) diye anılmasından dolayı, Abgar krallığı da denilmiştir (Duval 1975: 36).

Edessa krallığı, Kuzey Mezopotamya coğrafi konumuyla yakından ilişkili olması nedeniyle çeşitli etkilere açıktı. Kent özellikle din ve kültürel asimilasyonu göstermesi açısından mükemmel bir örnek teşkil eder (Drijvers 1980: 18). Kentte, dil, din ve kültürde Arami, Arap, Suriye ve Pers etkileri yanında Seleukoslarla birlikte Hellen etkileri görülmektedir (Drijvers 1980: 8). Bu etkiler en fazla din alanında kendini göstermektedir. Edessa’da, yakın çevresinde yer alan Harran, Palmyra (Dirven 1999: 17), Hierapolis şehirlerinde ve Soğmatar Kutsal alanında olduğu gibi pagan dinleri yaygın bir şekilde görülmektedir (Gündüz 1992: 94). Pagan dinindeki batıl inançlar ise astroloji ile ilgilidir (Vööbus 1958: 14; Leopolt 1961: 3). Bu inançla ilgili birçok kült ortaya çıkar ve bu Paganist inançlar Edessa şehir merkezinde M. S. 5. yüzyıl sonlarına kadar devam eder (Ross 2001: 86). Ancak Paganizm, Harran’da M. S. 13. yüzyıla kadar varlığını sürdürür (Flugel 1871: 318; Green 1992: 98).

Hıristiyanlık öncesi Edessa’da yıldız ve gezegen kültlerine dayanan bu paganizm inanç sisteminde Sin kültü, Nebo-Bel kültü ve Atargatis kültü ön plana çıkar (Yaşar 2003: 111). Edessa’da tapınım gören kültlerin başında Sin kültü gelmektedir. Sin, Mezopotamya’nın en fazla tapınım gören tanrılarından biridir (Özfirat 1994: 72). Özellikle Babil ve Asur dininde önemli bir rol oynar (Price 1910: 309). Ayın efendisi bereket ve sonsuzluğun sembolüdür. Koruyucu tanrı olma özelliği vardır ve hilal motifi ile sembolize edilmiştir (Özfirat 1994: 72-73). Hilal motifi oldukça antik bir semboldür. (Resim 1) İlk olarak Babil sanatında birinci Hanedanlık döneminde ve sonrasında Geç Asur döneminde görülmektedir. Ancak yaygın şekilde Harran’ın Ay tanrısı Sin’in sembolü olarak bilinir (van Buren 1945: 62,64). Tanrının başlıca şehirleri, Ur ve Harran’dır (Price 1910: 311). Sümer metinlerinde Ay tanrısı, Nanna olarak adlandırılmıştır. Fakat kült isimleri çeşitlilik göstermektedir. Su-En, Sin ayın hilal biçimini temsil etmektedir. Ay tanrısı Sin’e tapınımın kökeni üçüncü Ur Hanedanlığı dönemine uzanır (Green 1992: 88). Bu dönemde, Ay tanrısı uzun, hilal biçimle boynuzu olan altın bir buzağı ile onurlandırılıyordu (Key 1965: 20). Babil kralı Nabonidus (M. Ö. 556-539) dönemine ait bir yazıtta, kralın Ay tanrısının bir heykelini yaptırdığı yazılıdır. Bu heykel, tanrının sembolü hilale sahipti ve başında bir taç vardı (Davis 1931: 55). Babil yaradılış destanı “*Enuma Elish*” de Sin “*Tacın Lord’u*” olarak adlandırılır (Dhorme 1945: 85).

Yine kral Nabonidus dönemine ait bir stel üzerinde Ay tanrısı Sin için EHULHUL adı verilen tapınaklar yapıldığı yazılıdır (Gadd 1958: 73). Asur kralı Shalmaneser III (M. Ö. 859-824) dönemine ait bir yazıtta; “*Ashurnasirpal II’nin oğlu, Shalmaneser III Harran*

şehri içinde Tanrı Sin'in tapınağı olarak bir EHULHUL yaptırdı" yazılıdır (Novotny 2003: 48; Key 1965: 21).

Harran Ay tanrısı Sin'in kült merkeziydi (Harrak 1992: 214; Ross 2001: 335; Key 1965: 21) ve kentte tanrıya ait bir tapınak vardı (Green 1992: 513; Novotny 2003: 79; Davis 1931: 54). Bu tapınakta ayinler ve kutlamalar düzenleniyordu. Bu kutlamalar şu şekilde yapılmaktaydı;

3 Nisan – Venüs'e yapılan kutlamalar ve hayvan kurban töreni

6 Nisan - Ay tanrısına hayvan kurbanı

20 Nisan – Sin tapınağına hac, Satürn, Merih ve Sin'e hayvan kurbanı

24 Ocak – Ayın doğumu kutlamaları (Lloyd ve Brice 1951: 91)

Mari mektuplarından Harran'daki Sin tapınağının üç kere onarım gördüğünü öğrenmekteyiz. Birincisi, Asur kralı Shalmaneser III (859-824) saltanatının son yıllarında Harran'dan vergi almaya başlamış ve Harran'daki Sin tapınağını onartmıştır. İkincisi, Asur kralı Assurbanipal (M. Ö. 668-631) saltanatının ilk yıllarında Harran'daki bir ayaklanmayı bastırması ve küçük erkek kardeşinin yüksek rahibi olduğu Harran'daki Sin tapınağını onartmıştır. Üçüncü ise, Babil kralı Nabonidus, saltanatının 11. yılında, annesinin rahibesi olduğu Harran'daki Sin tapınağını onartmıştır (Lloyd ve Brice 1951: 88; Prag 1971: 73,75; Gadd 1958: 72).

Harran'da farklı noktalarda, Babil kralı Nabonidus dönemine ait dört tane stel bulunmuştur. Bu dört stel ilk olarak Ay tanrısının tapınağının dört köşesine yerleştirilmiştir. Stellerin birindeki yazıtta; "*Harran'daki ay tanrısı Sin'in tapınağını onartan Nabonidus'un annesi, bütün hayatı boyunca kendini Ay tanrısına adamıştır*" (Gadd 1958: 38) yazılıdır. Yine Harran'da bulunan bir yazıtta; Sin "şar-ilānē" ve "bêl-ilāni" olarak anılmaktadır (T. Nöldeke 1898: 91; H. J. W. Drijvers 1973: 5; H. Pognon 1907: 19; Gadd 1958: 35). Roma imparatoru Caracalla, Harran'daki Sin tapınağını ziyaret ettikten sonra, Harran yakınlarında suikaste uğramıştır (Lloyd-Brice 1951: 80).

Harran'ın yaklaşık 4 km yakınında bulunan, Aşağı Yarımca olarak adlandırılan yerleşim yerinde, Ay tanrısı Sin'in sembolü olan hilali taşıyan çivi yazılı bir stel bulunmuştur (Lloyd-Brice 1951: 80-108; W. S. Smith 1952: 45; Novotny 2003: 54; J. B. Segal 1957: 518). Stel üzerindeki yazıtta, Ay tanrısı Sin'in ismi 1. ve 14. satırda, Harran'ın ismi ise, 3. satırda geçmektedir (Lloyd-Brice 1951: 108; Segal 1957: 518). (Resim 2)

Edessa'da Sin kültürünün varlığını Soğmatar Kutsal alanında da görmekteyiz (Ross 2001: 333). Bu alanın girişinde yer alan höyüğün güneyindeki tepenin kuzey ucundaki iki rölyef oldukça dikkat çekicidir. (Resim 3) Sağdaki rölyef ayakta cepheden tasvir edilmiş bir erkeğe aittir ve kemerli, iki dörtgen sütunlu ve iki basamaklı bir çerçeve içerisindedir. Başının üzerinde ışın şuları yayılmaktadır. Rölyefin sağında Süryanice (Çelik 1996: 16; Günel 1970: 29) bir yazıt yer alır. Yazıtta; "*Tanrı 476 (M.S. 165)* (Segal 2002: 43-44; Drijvers ve Healey 1999: 102) *yılı Adar (Mart) ayının on üçüncü gününde bu sureti Ma'na'ya emretti.*" Yazılıdır (H. J. W. Drijvers 1972: 11-12; Drijvers-Healey 1999: 94). Diğer rölyef ise, bu rölyefin sağında kayaya oyulmuş bir niş içerisinde yer alan bir büsttür. Büstün omuzları arkasında uçları yukarıya doğru olan bir hilal dikkat çeker. Büstün etrafında her iki yanında yazıt yer alır. Bu yazıtlarda; "*Şila'nın oğlu Şila bu sureti Adona'nın oğlu Tirdat ve kardeşlerinin hayatı anısına tanrı Sin için yaptı.*" Yazılıdır (Drijvers 1972: 10). Bu büstün sol tarafındaki yazıtta ise Tanrı sıfatı geçer. Yazıtta; "*Kuza'nın oğlu Zakkai ve çocukları Tanrı önünde hatırlansın yazmaktadır*" (Drijvers 1980:

123). Yazıtta Sin isminin geçmesi ve hilal motifinden dolayı bu büstün tanrı Sin olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Bugün Şanlıurfa müzesinde sergilenen ve Soğmatar bulunmuş asker figürü olan bir rölyef üzerindeki yazıtta; “*her kim bunu tahrip ederse Sin onu cezalandıracak*” ifadesi geçmektedir (Drijvers-Healey 1999: 152). Soğmatar’da iki yazıtta, “*Maralahe*” ve bir yazıtta “*Tanruların kralı Maralahe*” ismi geçmektedir. (Drijvers,1972: 16; Drijvers 1980: 125; Drijvers-Healey 1999: 104; Gündüz 1992: 152) Maralahe, Ay tanrısı Sin’in Eski Akkad’da ve Aramilerdeki ismidir (Nöldeke 1898: 91). Ayrıca Sin, Harran’daki yazıtlarda “*Tanruların Kralı*” olarak geçmektedir (Al-Nadim 1871:322).

Nebo ve Bel’de Edessa’nın baş tanrıları arasında yer almaktadır. Nebo ve Bel, Palmyra kentinin tanrılarıdır ve Palmyra’da bu iki tanrıya ait bir tapınak bulunmaktaydı (M. Gawlikowski 1973: 21). Palmyra’nın ana tapınağı olan Bel tapınağı günümüze korunagelmıştır (M. Wheeler 2004: 61; Drijvers, 1980: 42). Palmyra’da Bel, gök kubbe ile sembolize edilmiş ve ona güneş ve ay eşlik etmekteydi. Kimi zamanda tanrı kanatlarını açmış bir kartal olarak temsil edilmiştir (B. Aggoula 1969: 101). Nebo kültü, Babil kentinde de oldukça yaygındı. Babil’de Nebo onuruna festivaller düzenlenirdi. Bu festivallerde Nebo’nun heykeli babası Bel’in tapınağına taşınırdı ve tapınakta özel yerine konulurdu. Babil teolojisine göre Nebo, Bel’in oğludur (L. Oppenheim 1964: 228) Bel, gezegenlerden jüpiter’in hizmetinde, Nebo ise Merkür’ün hizmetindedir (Segal 1970: 87). Babil kültü olan Nebo, Palmyra’nın yerel kültü olan Bel ile birleşerek, Palmyra’da, Kuzey Suriye’de ve Edessa’da tapınım görmüştür (Drijvers 1980: 46). Edessa’da bu külte ait bilgileri Hıristiyan düşünür Addai’nin (Yaşar 2003: 202) doktrininden (öğretisi) öğrenmekteyiz. Doktrininde bir pasajda, Edessa’nın başlıca tanrıları Nebo ve Bel’in adına yer verilmiş, bunların yanında iki dişi tanrısal varlık Bath-Nikkal (Segal 1970: 88) ve Atargatis listelenmiştir. Devamında ise, güneş, ay, gezegenler, yıldızlar ve Venüs yıldızı yazılmıştır (Drijvers 1980: 47). Nebo için Edessa’da düzenlenen festivalde, Nebo ve Bel festivale önderlik ederdi (Dirven 1999: 146). Addai’nin anlatımına göre, şehrin ortasında bulunan büyük sunak etrafında tüm şehir halkı toplanırdı. Nebo ve Bel süslenmiş, şeref ve saygınlık içinde yerlerine oturtulmuşlardı. Rahipler, hoş kokulu tütsüler yakıp, tanrılar şerefine yerlere içkiler döküyorlardı. Kurban edilen hayvanların kokuları etrafa yayılıyordu (Segal 1970: 90).

Suriye ve Kuzey Mezopotamya’da yoğun şekilde tapınım gören Atargatis ve Hadad (F. Cumont 1929: 95) kültürünü Edessa’da da görmekteyiz (H. J. W. Drijvers 1978: 276). Atargatis kültü, Hierapolis’de oldukça etkili bir kült idi. Kentte tanrıçaya ait bir tapınak vardı. Bu tapınakta bir havuz vardı ve havuzdaki balıkları yemek yasaktı (Segal 1970: 85). Bardaisan’ın (Hayes 2005: 87-127; Segal 1970: 70-73) verdiği bilgilere göre, Atargatis’in Edessa’da önemli bir tanrıça olduğu anlaşılıyor. Bardaisan bir anlatımında; “*Kral Kara Abgar Hıristiyanlığı kabulünden sonra Atargatis için düzenlenen hadım olma ritüelini kaldırdı. Bu yasaklamadan sonra kendisini hadım edecek erkeğin elinin kesilmesini emretti. O günden sonra Edessa’da kimse kendini hadım etmedi*” demektedir (Ş. Gündüz 2005: 52). Bugün Şanlıurfa müzesinde bulunan bir rölyef üzerinde tasvir edilen çift tanrı motifi Atargatis ve Hadad’ı temsil etmektedir (Drijvers 1980: 80). (Resim 3)

Arap tanrılarından olan Azizos ve Monimos’da Edessa’da tapınım görmüştür (D. Sourdel 1952: 69; R. Dussaud 1907: 132). Bu tanrılar, Venüs yıldızının iki görünümü olan sabah ve akşam yıldızı olarak kabul edilmiştir (Dussaud 1907: 132). Edessa’da bu kültürün varlığını, Roma imparatoru Julian’ın M. S. 362 tarihli hitabesinden de öğrenmekteyiz (Gündüz 2005: 112; Ross 2001: 88). Hitabesinde İamblikhos’tan aldığı bilgileri anlatmaktadır. İamblikhos, gezegen kültürleri içindeki bu tanrısal varlıkların, güneş sistemi

gezegenlerinden, Merkür (Azizos) ve Mars'ı (Monimos) temsil ettiklerini ifade eder (Drijvers 1972: 11-12; Drijvers-Healey 1999: 93). Edessa'da yaşayan Arab Nebatileri ise Kartal kültüne tapınmaktaydılar. Arap halkı, kartalı cennetin tanrısı olarak görüyor ve kartalı efendileri olarak kabul ediyorlardı (Dussaud 1907: 132).

Edessa nekropollerindeki kaya mezarlarında bulunan iki adet Orpheus mozaği (Healey 2006: 313-327) kentte Orpheus (Linforth 1931: 12,14) kültürünü göstermektedir. Hellenlerin ozan Orpheus'u, Roma döneminde de kabul görmüş, Hıristiyanlığın etkisiyle yayılmıştır. Bu kült, müzik ve öteki dünyada ruhun yeniden doğuşu ile ilgilidir (F. Tülek 1998: 9-14). Öbür dünyada yeniden hissetme ve dokunma duygusuna kavuşulacağına ve toplumsal rahatsızlığın son bulacağına inanılıyordu (Segal 1970: 51). Ayrıca, Edessa halkının dans, şiir ve müziğe olan merakından dolayı da Orpheus kültü kentte kabul görüp yayılmıştır (Drijvers 1980: 191).

Edessa'da Hıristiyanlık

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı M. S. 1. yüzyılın ilkyarısında Edessa'da, Kuzey Mezopotamya'da yaşayan Arami halkının, M. Ö. 132 yılında kurmuş olduğu Osroene diğer adıyla Abgar krallığı hüküm sürmekteydi.

Bugün dünyanın en büyük dinlerinden biri olan Hıristiyanlık, kurucusu kabul edilen Hz. İsa zamanında yeni bir din olarak ortaya çıkmamıştı. Ne Hz. İsa ne de onun ilk cemaatini oluşturan Havariler yeni bir din kurmadılar. Fakat gelişen olaylar ve paganlar üzerindeki misyon çalışmaları zamanla Hıristiyanlık adı altında yeni bir dinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Çelik 1996: 22-24). Hz. İsa, Havariler adıyla anılan ilk öğrencileri ile birlikte bugünkü İsrail'in kuzeyinde yer alan Celile bölgesini dolaşmakta, buralardaki havralarda vaaz vermekte, halkı hayranlık ve şaşkınlık içinde bırakmaktaydı. Özellikle insanlardan kötü ruhu kovması, hastaları iyileştirmesi, cinleri kovması ve onları konuşturması gibi özellikleri kısa sürede bölgede dikkat çekmişti. Matta İncil'inde; *"O'nun ünü bütün Suriye'de yayılmıştı. Çeşit çeşit hastalıklara yakalanmış, ıstırap içinde olan, cine tutsak, saralı, felçli olanların hepsini O'na getirdiler, O'da iyileştirdi"* (Matta 4: 2) yazılıdır.

Abgar krallığı, dünyada ilk bilinen Hıristiyanlık krallığıdır ve Hıristiyanlığın beşiğidir (W. Bauer 1934: 7; Harrak, 1992: 209). Bu konuda herhangi bir Arkeolojik kanıt bulunmamasına rağmen, iki yapıtta Edessa'nın Hıristiyanlaşması anlatılmıştır. Bu yapıtlardan en eskisi, M. S. 325 yılında Yunanca yazılan, Caesarea'lı (şimdiki Kayseri ili) Eusebius'un Historia Ecclesiastica (Kilise Tarihi) eseridir. Yazara göre, Edessa'nın Hıristiyan olmasının raporu, Edessa'nın kent arşivleri ile Süryaniceden Yunancaya çevrilmiş kaynaklara dayandırılmaktadır (Segal 2002: 102-203). İkinci yapıt, Doctrina Addai (Addai'nin Öğretisi)'dir (Segal 2002: 122; Çelik 1996: 58-59).

M. Ö. 4 - M.S. 7 yılları arasında birinci defa olarak 10 yıl hüküm süren Edessa kralı V. Abgar, M. S. 13-50 yılları arasındaki 37 yıllık ikinci saltanatı Hıristiyanlık tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. İlk Hıristiyan kralı olması ve İsa'nın ölümünden sonra Hıristiyanlığı kabul etmesi, V. Abgar'ın, bütün Hıristiyan dünyasında meşhur olmasına neden olmuştur (Gündüz 2005: 99). V. Abgar'ın Hz. İsa ile mektuplaşması ve Hıristiyanlığı kabulü olayı, bu ününü daha da arttırmıştır. Kral Abgar (Kara Abgar da denilmektedir.) cüzzam hastalığına yakalanmıştı. İsa'nın ününü duyduğu için, şifa bulmak amacıyla İsa'ya bir mektup gönderir. Ressam Hananya başkanlığında bir heyetle Hz. İsa'ya gönderdiği mektubunda;

“Memleket başkanı kara Abgar’dan Kudüs şehrinde bulunan kurtarıcı YEŞU’ya (İsa) selam: Hastalar üzerindeki (ilaçsız elinizle) başarılan şifalar; nezih şahsiyetiniz ve olağanüstü mucizelerinizin eseridir. Ben de yıllardan beri ızdırap içindeyim, hastalığıma şifa vermenizi arz ediyorum. Yahudilerin sana suikastler hazırladığında azimli olduklarını öğrendim. Bu sebepten; ufak, fakat güzel bir şehrim vardır, her ikimize kafi gelir.” diye yazmıştı. Yola çıkmazdan önce, ressam ve heyet başkanı Hannana’ya; “Şayet İsa sizinle gelmezse, bir tahtanın üzerine onun resmini yapıp bana getirmenizi isterim” diye emretmişti. Heyet; Kudüs’e varıp İsa’yla görüştüğünde Kara Abgar’ın mektubu kendisine verilmişti. İsa mektubu okuduktan sonra, her şeyi daha önceden sezdiğinden, yüzünü yıkayıp mendiliyle silmiş, bir mucize olarak; o mendile yüzünün görüntüsü aynen çıkmıştı. Bekleyen elçiye resimli mendili vermekle mektubun cevabını da bu şekilde hazırlamış oluyordu: “ Ne mutlu beni görmeden bana inanan kimseye, ziyaretimi isteyen mektubunuzu aldım. Fakat burada her şeyi ikmal etmek ve buradan beni gönderene çıkmak gerektiğinden ötürü beni mazur görünüz. Ben yücelendikten sonra Şagirtlerimden birisini sana şifa vermek üzere göndereceğim. Şehrin sana mübarek olsun” buyuruyordu.

Elçiler, Hz. İsa’nın resmini taşıyan mendili Edessa’ya getirip Abgar’a ihtişamlı verdiler. Hz. İsa göklere yükselince on iki Havari’nin yardımcılarında ve 72 müjdecilerden sayılan ve Şagirt Toma’nın öz kardeşi Addai adındaki müjdeciyi Edessa’ya şagirt tayin edilmiştir. Bu kişi Abgar’ı vaftis ile iyileştirince, Abgar Hıristiyanlığı kabul etmiş ve Edessa halkı da vaftis edilerek bu dinin kabulü sağlanmıştır (Günel 1970: 89-90).

Hıristiyanlık tarihi Edessa’da üç önemli olayı kaydetmektedir. Bunlardan birincisi, bir Hıristiyan kilisesinin Edessa’da inşa edilmesi (L. W. Barnard 1968: 161), ikincisi, bir kralın halkına Hıristiyanlığı serbest bırakması ve de üçüncüsü ise, ilk olarak İncil’in Süryani diline çevrilmesidir. Bunlardan en önemlisi ise; ilk defa olarak İncilin başka dile çevrilmesidir. Bu olay Hıristiyanlığın geniş bir alana yayılmasını kolaylaştırmıştır (S. Rastgeldi 1971: 19). Edessa, M. S. 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Mezopotamya’nın ve çevre krallıkların en önemli Hıristiyan düşünce merkezi olmuştur. Şehirde kurulan Hıristiyanlık akademisi, kutsal metinleri Süryaniceden Yunancaya çeviriyor, Hıristiyanlığın yayılmasına katkıda bulunuyordu (Hayes 2005: 47). Bu katkıda, M. S. 1. yüzyılda şehirde cemaat kuran Yahudilerin etkisi büyüktür (Drijvers 1985: 138).

Hıristiyanlığın yayılmasıyla, yeni dinin manevi gücüne kendini kaptıranlar, dinlerini Edessa’da yerleştirme gayretiyle giriştikleri mücadele paganlara ait kutsal yerleri yıkmaya başlamışlardır (Gündüz 2005: 99). Buna rağmen, Paganizm varlığını rahat bir şekilde devam ettirmiştir. Bunda Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı kabul etmemesinin rolü büyüktür. Roma Paganistlere karşı hoşgörülü davranmış, Hıristiyanlara ise acımasız davranmıştır (Segal 2002: 125; Çelik 1996: 67-68).

Sonuç

Edessa’da kökeni Babil’e dayanan yıldız ve gezegen kültlerinin yanısıra Hıristiyanlığında görüldüğü dinsel bir yapı söz konusudur. Edessa’da iki farklı inancın yüzyıllarca bir arada yaşamış olması oldukça dikkat çekici bir durumdur. Edessa’nın Paganist dokusu içerisinde tapındığı tanrılar, güneyindeki Palmyra’da da kendini göstermekteydi. M. S. 4. yüzyıldan sonra yazılmış iki esere göre, Edessa, M. S. 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Mezopotamya’nın ve çevre krallıkların en büyük Hıristiyan düşünce merkezi olmuş, kutsal metinler, Süryaniceden Yunancaya çevrilmiştir. Buna rağmen, M. S. 1. yüzyıldan M. S. 3. yüzyıl sonuna kadar Paganizm, Hıristiyanlık karşısında daha baskındır. Bu baskınlığın ana nedeni, Romalıların henüz Hıristiyanlığı kabul etmemesine bağlamak yerinde olacaktır. Paganizmin baskınlığı, Şehirdeki nekropol

mezarlarındaki yazıtlarda ve Soğmatar'daki rölyef ve yazıtlarda açıkça görmekteyiz. Edessa Şehir merkezinde, M. S. 5. yüzyılda paganizm tamamen silinir ve Edessa artık bir Hıristiyan şehri olur, ancak Harran'da Paganizm 13. yüzyıla kadar varlığını sürdürür.

KAYNAKÇA

AGGOULA B., “Remarques sur les inscriptions de Hatra”, Berytus, XVIII, 1969, ss.85-104

BAUER W., *Rechtgläubigkeit und Ketzerrei im ältesten Christentum, BHth 10*, Tübingen, 1934

BERNARD L. W., “The Origins and Emergence of the Church in Edessa During the First Two Centuries A. D.”, *Vigiliae Christianae*, Vol. 22, 3, 1968, ss. 161-175

CUMONT F., *Les religions orientales dans le paganisme Romain*, Paris, 1929

ÇELİK M., *Süryani Tarihi (1)*, Ayraç Yayınları, Ankara, 1996

DAVIS E., King Nabonidus and the Missing Link City. *The Science News-Letter*, Vol. 19, No. 511 (Jan. 24, 1931), ss. 54-58

DHORME, E., *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1945

DIRVEN, L. *he Palmyrenes of Dura-Europos*, Koninglijke Brill NV, Leiden-Boston-Köln, 1999

DRIJVERS, H. J. W., *Old Syriac (Edesseean) Inscriptions*, E. J. Brill, Leiden, 1972

DRIJVERS H. J. W., Some New Syriac Inscriptions and Archaeological Finds from Edessa and Sumatar Harabesi, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 36, No. 1, 1973, ss. 1-14

DRIJVERS, H. J. W. *Die Götter Edessas. Studien zur Religion und Kultur Klein-Asiens*, Festschrift F. K. Dörner, Leiden 1978, I, 264-283.

DRIJVERS s, H.J. W., *Cult and Beliefs at Edessa*, E. J. Brill, Leiden, 1980

DRIJVERS, H.J. W., “Jews and Christians at Edessa”, *Journal of Jewish Studies*, Vol: 36, 1985, ss. 88-102

DRIJVERS H. J. W.-HEALEY F., *The Old Syriac of Edessa and Oshroene: Text, Translations and Commentary*, Koninklijke Brill NV, Leiden, 1999

DUSSAUD R., *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1907

DUVAL R., *Histoire D'édessa, Politique, Religieuse et Littéraire*, Amsterdam, 1975

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. Volume VII, Chicago, 1969, ss. 967

GADD J., *The Harran Inscriptions of Nabonidus*, *Anatolian Studies*, Vol. 8 (1958), ss. 35-92

GAWLIKOWSKI M., *Le Temple Paylmrenien*, Warszawa, 1973

GRANDE ENCYCLOPÉDIE. Volume 15, Paris, 1970, ss. 552

GREEN T. M., *The City of the Moon God. Religious Traditions of Harran*. (Religions in the Graeco-Roman World, Vol. 14) Leiden, New York, Köln: E. J. Brill 1992

GÜNDÜZ Ş., “Arkeolojik Bulgular Işığında 2. Yüzyıl Sumatar Mar alaha Kültü”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 1992, ss. 149-159

- GÜNDÜZ Ş., Anadolu'da Paganizm, Antik Dönemde Harran ve Urfa, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005
- GÜNEL A., Türk Süryani Tarihi, Oya Matbaası, Diyarbakır, 1970
- HARRAK A., "The Ancient Name of Edessa", Journal of Near Eastern Studies, Vol. 51, No. 3, University of Chicago Press, (Jul., 1992), ss. 209-214
- HAYES, E. R., Urfa Akademisi, çev. Yaşar Güneç, Yaba Yayınları, İstanbul, 2005
- HEAD B. V., Historia Numorum, A Manuel Greek Numismatics, Oxford, 1911
- HEALEY J. F., "A New Syriac Mosaic Inscription" Journal of Semitic Studies, Vol. 51/2, 2006
- IBN AL-NADİM, *Kitab al-Fihrist*, ed. Gustave Flugel, Leipzig, 1871
- KEY A. F., Traces of the Worship of the Moon God Sin Among the Early Israelites. Journal of Biblical Literature, Vol. 84, No. 1 (Mar., 1965), ss. 20-26
- LEIPOLDT J., *Frühes Christentum im Orient*, HdO 8, 2, Leiden, 1961
- LINFORTH I. M., Two Notes on the Legend of Orpheus, American Philological Association, 1931, ss. 5-17
- LLOYD S.-BRICE W., Harran, Anatolian Studies, Journal of the British of Archaeology.
- NOVOTNY J. R., Ehulhul, Egiptar, Emelamana, and Sin's Akitu-house: A study of Assyrian building activities at Harran, Toronto, 2003
- NÖLDEKE T., *Kurzgefasste Syrische Grammatik*, Leipzig, 1898
- OPENHEIM A. L., Ancient Mesopotamia, Chicago, 1964
- ÖZFIRAT A., Eskiçağda Harran, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1994
- POGNON H., *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, Paris, 1907
- PRAG K., "The 1959 Deep Sounding at Harran in Turkey", Levant 2, 1971, ss. 63-94
- PRICE I. M., The Cult of the Moon-God, Sin. The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. 26, No. 4 (Jul., 1910), ss. 309-311
- RASTGELDİ S., Edessa, Stockholm, 1971
- PAULYS REAL-ENCYCLOPÄDIE der Classischen Altertumswissenschaft, Stutgard, 1983
- ROSS, S. K., Roman Edessa. Politics and Culture on the Eastern Fringers of the Roman Empire, 114-242 CE. London/New York: Routledge 2001
- SEGAL J. B., "Two Syriac Inscriptions from Harran", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 20, 1957, ss. 513-52
- SEGAL J. B., Edessa, Blessed City, Clarendon Press, Oxford, 1970.
- SEGAL J. B., Edessa (Urfa) Kutsal Şehir, çev. Ahmet Arslan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

SİMİTH W. S., *Archaeological News. The Near East, 1950-1951. American Journal of Archaeology*, Vol. 56, No. 1 (Jan., 1952), s.. 39-65

SOURDEL D., *Les cultes du Hauran a l'époque romaine*, Paris, 1952

TÜLEK F., *Efsuncu Orpheus*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1998

van BUREN E. D., *Symbols of the Gods in Mesopotamian art*, (Analecta Orientalia, 23, Roma, 1945

VÖÖBUS A., *A History of Asceticism in the Syrian Orient I*, Corpus Scriptorum Chhristianorum Orientalium 14, Louvain 1958

WHEELER, M., *Roma Sanatı ve Mimarlığı*, çev. Zeynep Koçel Erdem, Homer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004

YAŞAR Ş., “Edessa Mezar Kitabı ve Mozaiklerine Göre Urfa Paganlarında Ahiret İnancı”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 1, sayı:1, 2003, s. 111-121



Resim 1. Ay Tanrısı Sin



Resim 2. Yarımcı Steli



Resim 3. Soğmatar'daki Rölyefler



Resim 4. Atargatis ve Hadad

**İNGİLİZCEYİ YABANCI DİL OLARAK ÖĞRENEREN ÖĞRENCİLERDE
TRİCE AKADEMİK KONTROL ODAĞI ÖLÇEĞİNİN
TEK BOYUTLU FAKTÖR YAPISININ ÖN İNCELEMESİ**

**A PRELIMINARY INVESTIGATION OF UNIDIMENSIONAL
FACTOR STRUCTURE OF TRICE ACADEMIC LOCUS OF
CONTROL SCALE IN EFL STUDENTS**

**ПРЕДВОРИТЕЛЬНЫЙ ОБЗОР ОДНОМЕРНОЙ СТРУКТУРЫ
ТРЕУГОЛНИКА TRICE С ЦЕЛЬЮ ИЗМЕРЕНИЯ ЗНАНИЙ У
СТУДЕНТОВ ИЗУЧАВШИХ АНГЛИЙСКИЙ КАК ИНОСТРАННЫ ЯЗЫК**

Hakan AYDOĞAN*

ÖZ

Denetim odağı okul ve akademik performansının önde gelen belirleyici faktörlerindedir. Dışa yönelik denetim odağı olanlar olayların kader, şans ve başka güçler tarafından kontrol edildiğine inanırlar. Bunun aksine, içsel denetim odağı olanlar hayattaki olayların kendi davranışları tarafından etkilendiğine inanırlar. Bu çalışmanın amacı Türkiye’de üniversite seviyesinde İngilizceyi Yabancı Dil Olarak (EFL) öğrenen ve Türkiye’nin Ege Bölgesinde bir üniversitede okumakta olan 402 katılımcı üzerinde Trice Akademik Kontrol Ölçeğinin güvenilirliğini ve geçerliğini ortaya çıkarmaktır. Katılımcıların yaşları 18 ve 27 arasında değişkenlik göstermektedir. Çok kuvvetli olmayan sekiz tane metrik unsur çıkarıldıktan sonra verilerden TALCS’ın tek boyutlu öncelikli faktör yapısı incelenmiştir. TALCS ölçeğinin güvenilirlik katsayısı (Cronbach’ın Alfası) $\alpha = .96$ ’ya eşitti. Öğrencilik yıl sürelerinin ortalama değeri $M=3.02$ olmasına karşın standart sapma $SD=1.24$ ’dür. Akademik kontrol odağı üzerindeki cinsiyet farklılıklarının ise istatistiksel olarak önemli olmadığı ve önceden tanımlanan alfa. 05 seviyesinde olduğu görülmüştür. Katılımcıların okuma sürelerinin aritmetik ortalaması $M=3.02$ olmasına karşın $SD= 1.24$ olarak ortaya çıkmıştır. Katılımcıların akademik kontrol odağı ve yaşları ile korelasyonunun düşük ve istatistiksel olarak anlamlı olduğu ortaya çıkmıştır. Araştırma bulgularının sonuçları tartışılmış olup pedagojik psikoloji alanında ileride yapılabilecek çalışmalar için önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar sözcükler: akademik kontrol odağı, güvenilirlik, İngilizce öğrenen öğrenciler, güvenilirlik, geçerlilik.

ABSTRACT

Locus of control is one of the major factors of school/academic performance. People who have external locus of control believe that life events are controlled by fate, chance, or luck. Conversely, those who have internal locus of control believe that life events are influenced by their behavior. The aim of this study is to check psychometric properties (i.e. the reliability and validity) of Trice Academic Locus of Control Scale using a sample of 402 EFL students involved in tertiary education in Europe (Nmales = 198, 50.5%;

* 10.17498/kdeniz.279654

Nfemales = 204, 49.5%; Mage = 21.56, SDage = 1.88). Their ages ranged between 18 and 27 years old. After excluding eight items with poor psychometric characteristics, a unidimensional underlying factor structure was examined of the TALCS from the data. The reliability coefficient (Cronbach's Alpha) for the revised version of the TALCS scale was .96. The mean value of their years of study was calculated as M = 3.02 whereas the standard deviation was SD = 1.24. Gender differences in academic locus of control were not statistically significant at predefined alpha level of .05. The correlation between participants' academic locus of control and their age was very small and statistically insignificant. Some implications of these findings were discussed as well as suggestions for future studies in this field of pedagogic psychology.

Keywords: academic locus of control, EFL students, reliability, validity.

АННОТАЦИЯ

Цель статьи раскрыть надёжность и фактор действия системы академического контроля Trice. Для этого был проведён опрос 402 студентов одного из вузов эгейского региона, где студенты изучают английский как иностранный язык (EFL). Возраст опрошенных студентов является от 18 до 27 лет. В течении опроса не было использовано 8 слабых метрических элементов. После чего, исследование было проведено по принципу одномерой системы TALCS. Оно было равно к (Cronbach'in Alfasi) $\alpha = .96$. Средний период обучения равно $M=3.02$, а стандартное отклонение - $SD=1.24$. Разница данных между полами является - альфа 05. Для измерения срока обучения по шкале ровно $M=3.02$, а средних арифметических данные ровно $SD=1.24$. Было установлено, что академический локус контроля и коллереция по отшошениис возрастом низкая и с точки зрения статистики значительная. Эту статью можно использовать как рекомендацию в сфере педпсихологии.

Ключевые слова: академическая локус контроля, надёжность, студенты изучающие английский, срок действия.

Introduction

Locus of control is a term coined and introduced into psychology by Julian Rotter in 1954. This was part of the *Rotter's social learning theory*, one of the chief approaches in social psychology (McLeod et al., 2015). Later (in 1966), it was stated that this construct has two opposite poles – internal and external (as cited in Rotter, 1990). Locus of control is the way people perceive the antecedents and causes of their life events as well as success and failure. If somebody thinks and behaves predominantly in accordance with internal locus of control (ILOC), s/he believes that her/his own behavior, competencies, skills and efforts determine and influence life outcomes (in life's educational, professional, private and social aspect). On the other hand, externals (those people who think and behave from the external locus of control /ELOC/ perspective) believe that their life outcomes and events are influenced by a third party or some outside forces. In other words, by external factors (destiny, fate, chance, God, other people who have some sort of power: political leaders, parents, teachers; unpredictable circumstances, etc.). Thus, the construct of locus of control is a continuum where each person can be placed into one point between ILOC and ELOC. *Academic locus of control* is a domain-specific locus of control (Rinn et al., 2014). For example, students who are labeled as internals use learning strategies more frequently

compared to externals, and they achieve greater academic performance than the latter group of students (Durna & Senturk, 2012).

As for gender differences in locus of control, various studies revealed more internal locus of control in males as compared to females (Cairns, McWhirter, Duffy, & Barry, 1990; Haider Zaidi & Naeem Mohsin, 2013; Stipek & Weisz, 1981); however, some studies did not yield statistically significant gender differences in this variable (Clarke, 2004; Naik, 2015). A research showed positive correlation between age and the level of internal locus of control (Blanchard-Fields & Irion, 1988). In other words, older people think that their behavior is influenced by their wills and decision making whereas youngsters are more prone to explaining their life circumstances and behaviors by referring to external factors (such as chance, fate...).

Locus of control is a good predictor of lots of psychological and educationally-relevant variables: self-esteem and hopelessness (Balbag, Cemrek & Mutlu, 2010), actual and future self-concept as well as academic self-efficacy (Sagone & De Caroli, 2014; Yeşilyurt, 2014), goals achievement (Kazak Çetinkalp, 2010), motivational persistence (Sarıçam, 2015), and grade point average - GPA (Hasan & Khalid, 2014).

There are several tools that measure locus of control. The best-known is *Rotter Internal-External Locus of Control Scale* (Rotter, 1966). Here participants choose between externally and internally defined items. For example: "Many of the unhappy things in people's lives are partly due to bad luck " is an item that refers to external locus of control whereas the following item: "People's misfortunes result from the mistakes they make" is an internally defined item." There are 23 pairs of items in total. *Levenson IPC Scale* (Levenson, 1972) mostly deals with measuring externality side of the locus of control construct. It is divided into three subscales that cover internality pole as well as two sources of externality: Internality, Chance and Powerful others. *Academic Locus of Control Scale* (Akin, 2007) consists of 17 items divided into two subscales – one measures external and the other internal academic locus of control. *Trice Academic Locus of Control Scale* (Trice, 1985) will be explained in detail within the methods section of this paper.

The purpose of this study includes checking psychometric properties of the *Trice Academic Locus of Control Scale* (Trice, 1985) among EFL students. It is one of the widely used instruments in educational context which is utilized to put students in a particular point of the *internal-external locus of control continuum*. More particularly, the author of this study is interested in the suitability of this scale for EFL students in Turkey. He chose this group of students, because academic locus of control is a very interesting and important hypothetical construct in learning English as a foreign language. In fact, this psychological concept is one of the crucial variables in the context of education.

Accordingly, the three following hypotheses were defined:

1. *Trice Academic Locus of Control Scale* is a unidimensional measurement tool with acceptable internal consistency ($\alpha \geq .700$).

2. There are no statistically significant gender differences in locus of control among EFL students (it is defined as a null-hypothesis, because the findings from the literature are ambiguous).

3.Participants’ age and year of study are in negative and statistically significant correlations with their scores on the TALCS scale (i.e. participants’ externality decreases while age and year of study increases).

The last hypothesis is defined based on the expectation/anticipation that, as students get older, tend to attribute their academic success to their intelligence, experience, working habits, and other kinds of individual effort (thus, to the internal sources rather than to luck, fate, or chance).

It should be pointed out that the main hypothesis is the first one whereas the other two hypotheses were specified because it is aimed to examine whether some demographics influence participant’s scores on the above mentioned scale.

Method

The conducted study is a quantitative one. To be more specific, it is mainly a correlational research. A psychological scale was used as the main measurement tool. Thus, this study can, in terms of psychology, be labeled as a psychometric validation of an instrument that is used to measure a particular hypothetical construct (i.e. academic locus of control).

Sample

The sample involved 402 students who were involved in tertiary education in Europe, 204 of whom (50.5%) were females and 198 were males (49.5%). The mean of participants’ age was $M = 21.56$ ($SD = 1.88$). Their age ranged between 18 and 27 years old. Students from 1st to 6th year of study participated in this research. The average year of their study was $M = 3.02$ whereas the standard deviation was $SD = 1.24$. We used the convenience sampling technique, which is a type of non-probability sampling method. Participants’ age and year of study were shown in Table 1 below.

Table 1. *Participants’ Age and Their Year of Study*

Age	Year of study						Total
	1 st	2 nd	3 rd	4 th	5 th	6 th	
18	10	0	0	0	0	0	10
19	9	15	0	0	0	0	24
20	3	20	1	0	0	0	24
21	2	5	15	0	0	0	22
22	0	1	30	12	0	6	49
23	0	0	8	28	1	0	37
24	0	0	3	11	2	0	16
25	0	0	0	1	2	2	5
26	0	0	0	0	1	0	1
27	0	0	0	0	2	0	2
Total	24	41	57	52	8	8	190

As can be seen (Table 1), the majority of our participants are at the third year of their studies ($N = 57$) whereas the lowest number of participants are at 5th and 6th year of their studies ($N = 8$ each). On the other hand, the majority of our participants were 22 years old ($N = 49$) whereas only one student was 26 years old.

Data Collection

Questions on demographics. At the beginning of the research, participants answered questions on their gender (male/female), age and year of study (1st to 6th). These demographics' questions were added because it was aimed to investigate the possible gender differences in participants' average scores on *Trice Academic Locus of Control Scale*, as well as differences with regard to their ages and year of studies.

Trice Academic Locus of Control Scale (Trice, 1985). This measurement tool comprises 28 True-False items. Eleven of them are reversely coded: 1, 3, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 19, 25 and 28. Minimum possible score is 0 and the maximum one is 28. Each item is attributed with one point (if it represents external locus of control and is answered with "True"). Otherwise, participant's answer receives zero points. Greater scores indicate external academic locus of control whereas lower scores indicate internal academic locus of control. An example of the items that represent external locus of control is the following one: "I sometimes feel that there is nothing I can do to improve my situation." Internal locus of control is represented pretty accurately by the content of the following item: "I never feel really hopeless-there is always something I can do to improve my situation." Because this paper deals with the validity and reliability of *Trice Academic Locus of Control Scale*, its psychometric properties are provided later, in *Findings*.

Process

The data were collected in 2015 via internet. An online form of the measures was distributed among participants. All the students give their informed consent to participate in this research. The researcher guaranteed their anonymity and the confidentiality of the collected data that include some personal information. The researcher also informed the participants that they have the right to give up this study whenever they want. In addition, they were told about the chief purpose of data to be collected: writing a science paper through which academic community can be informed on the studied variables and their relationships. Therefore, pedagogical and psychological research standards and ethics were followed.

Analysis of Data

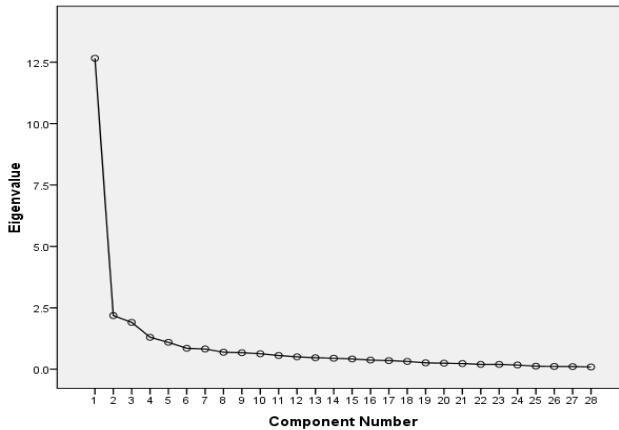
The statistical analyses conducted for this article were: principal component analysis (PCA), item analysis along with reliability check (expressed as the Cronbach's alpha coefficient - α), Mann-Whitney U test (in order to test the statistical significance of gender differences), and Spearman's rho (r_s) coefficient of correlation. Because distributions of the main variables were different from the normal curve (see the findings part below), nonparametric statistical procedures were used after PCA.

Findings

Several authors recommended that for exploratory factor analysis (EFA, where PCA is included) subjects to item ratio should be at least 5:1 (e.g. Gorsuch, 1983; Hatcher, 1994). In our study, this ratio is 190:28 (or 6.79:1), thus, we can conduct principal component analysis. First, the results based on principal component analysis (PCA) will be presented (Graphic 1, Table 2, Table 3). Referring to numbers displayed in Table 2, Kaiser-Meyer-

Olkin measure of sampling adequacy was quite high ($KMO = .908$), and the result of Bartlett’s test of sphericity was statistically significant ($\chi^2 = 3978.853$, $df = 378$, $p < .001$). Hence, the prerequisites for conducting principal component analysis were met.

According to Kaiser-Guttman’s criterion (eigenvalue greater than 1), five components (factors, latent dimensions) were extracted. However, these components were not enough interpretable. Hence, another criterion was taken into consideration – Cattell’s scree-plot criterion, based on eigenvalues’ graphical representation (Graphic 1). As can be noticed in Graphic 1, three distinguished points can be observed (i.e. three components explain a considerable amount of the manifest variable). After them, other components account for much less variance and this should be rejected. Hence, a three-component solution was retained.



Graphic 1. Scree Plot

These three factors accounted for 59.828% of the manifest data variance (Table 2). In order to simplify the obtained solution, hence, a three-component solution was retained. The *Varimax* rotation was conducted.

Table 2. *Extracted Principal Components, Their Eigenvalues (λ) and Percents of Variance (Before and After Rotation)*

Component	Initial values			After <i>Varimax</i> rotation		
	Λ	% of variance	Cumulative % of variance	Λ	% of variance	Cumulative % of variance
1	12.659	45.210	45.210	12.603	45.012	45.012
2	2.185	7.805	53.015	2.204	7.871	52.883
3	1.908	6.813	59.828	1.944	6.944	59.828

$KMO = .908$ $\chi^2 = 3978.853$, $df = 378$, $p < .001$

After the *Varimax* rotation had been applied, the first extracted component explained 45.012%, the second one 7.871% and the third component explained 6.944% of the total variance. In addition, rotated component matrix was produced (Table 3).

As can be noticed (Table 3), some items have secondary saturations with one of the other components: .371 (item 1 with the third extracted component), .534 (item 27 with the second extracted component), and .367 (item 17 with the first extracted component). The criteria was the saturation with the primary (main) factor that is greater than .350 and saturations with other factors that are less than .350. These three items were eliminated because they were multifactorial (i.e. they had high factor loadings on two or more extracted components/factors).

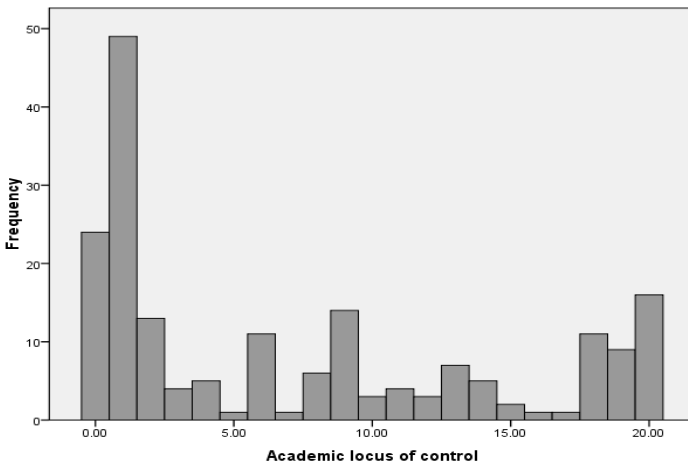
Table 3. Rotated Component Matrix with Communalities of Items

Item number	Communalities (h^2)	Component 1	Component 2	Component 3
18	.739	.860*	.012	-.092
23	.748	.859	.032	-.020
9	.723	.850	-.024	.003
15	.720	.846	.039	.051
11	.692	.835	-.027	-.109
20	.710	.830	-.004	.066
10	.681	.820	-.034	.086
7	.673	.819	-.047	-.009
24	.677	.815	-.041	-.104
3	.711	.792	-.003	.182
28	.661	.785	-.071	.298
2	.628	.781	-.053	-.108
14	.625	.773	.031	-.023
16	.599	.773	-.037	.171
25	.576	.758	.002	-.036
6	.496	.689	-.080	.125
12	.476	.652	-.062	-.217
1	.553	.602	-.231	.371**
8	.395	.567	-.231	.144
27	.358	.539	.534	.230
4	.276	.522	-.120	-.266
22	.565	.425	-.015	-.308
5	.654	.272	-.741	.188
26	.659	-.327	.739	-.013
13	.628	.139	.737	.043
21	.513	.103	.074	-.705
19	.443	-.022	-.049	.663
17	.575	.367	.347	.566

* saturations by primary component that were greater than .350 were bolded; ** saturations by secondary components that were greater than .350 were bolded and italicized

Next (Table 3), it can be noticed that only three items (items 5, 13 and 26) corresponded to the second component and only two items (items 19 and 21) within the third component remained. On the other hand, 20 items corresponded to the first extracted component. Hence, it was decided to keep these 20 items because they were good indicators of academic locus of control. To sum up, the following items were deleted: 1, 5, 13, 17, 19, 21, 22 and 26. After the aforementioned items had been excluded, Cronbach’s alpha coefficient was calculated as $\alpha = .960$ and it indicated very high level of internal consistency of this measurement tool.

By examining the distribution of participants' academic locus of control scores (with the help of Kolmogorov-Smirnov test), it can be noticed that there is a statistically significant difference between this distribution and the normal curve ($K-S Z = .221, p < .001$; Table 4). This distribution is displayed in Graphic 2 below.



Graphic 2. The Distribution of Academic Locus of Control variable

Minimum obtained score was 0 and the maximum one was equal to 20 (Table 3). The mean value of the *Trice Academic Locus of Control Scale* was $M = 7.28$ ($SD = 7.18$). However, because its distribution was non-normal, median (C) and semiinterquartile range (SQR) are more relevant indicators of its centrality and dispersion ($C = 4.5, SQR = 6.0$).

Table 4. Descriptive Statistical Values of the *Trice Academic Locus of Control Scale* Along with Participants’ Age and Year of Study

Variable	N	Min	Max	M	SD	C	SQR	K-S Z	P
Academic locus of control	190	0	20	7.27	7.18	4.5	6.0	.221	<.001
Participants’ age	190	18	27	21.56	1.88	22	1.5	.172	<.001
Year of study	190	1	6	3.02	1.24	3	1.0	.153	<.001

In Table 4, descriptive statistical values for participants' age and year of study were presented as well. Both of their distributions are significantly different from the normal curve: $K-S Z = .172, p < .001$ (participants' age) and $K-S Z = .153, p < .001$ (participants' year of study). The median of their ages was calculated as $C = 22$ ($SQR = 1.5$) and the median of years of studies was $C = 3$ ($SQR = 1.0$). Thus, nonparametric statistical procedures will be applied in the next part of this article (Mann-Whitney U test and Spearman's rho coefficient of correlation).

Values displayed in Table 5 and 6 correspond to the reject or fail to reject the 2nd and 3rd null hypotheses.

Table 5. Results of Mann-Whitney U test

Gender	N	Mean Rank	Sum of Ranks	Mann-Whitney U	Z	P
Males	94	98.65	9273.5	4215.5	-.791	.429
Females	96	92.41	8871.5			

Despite the mean rank of males' scores was greater (Mean Rank = 98.65) compared to that of females (Mean Rank = 92.41), the difference between their mean ranks was not statistically significant (Mann-Whitney $U = 4215.5, Z = -.791, p > .05$, Table 5). Hence, male and female EFL students have similar level of academic locus of control.

Table 6. Matrix of Correlations Between Academic Locus of Control, Participants' Ages, And Their Year of Studies

	Academic locus of control	Age	Year of study
Academic locus of control	1	.059	-.045
Age		1	.819*
Year of study			1

* $p < .001$

As can be noticed from Table 6, academic locus of control was in small and non-significant correlations with participants' age ($r_s(188) = .059, p > .05$) and their year of study ($r_s(188) = -.045, p > .05$).

Discussion / Conclusion and Suggestions

Research findings suggest that the *Trice Academic Locus of Control Scale* should be revised so that it includes 20 items that adequately represent the content of *academic locus of control* as a psychological/hypothetical construct. After this revision, the scale can be considered to be a valid and reliable instrument for assessing students' academic locus of control. Cronbach alpha coefficient was very high ($\alpha = .960$) and indicated strong item-total and inter-item correlations. Hence, the first hypothesis is mostly confirmed. Hasan and Khalid (2014) reported lower value of Cronbach alpha coefficient ($\alpha = .600$) whereas Trice (1985), the author of this scale, reported test-retest reliability coefficient of .900.

On average, EFL students reported low levels of external academic self-esteem ($C = 4,5$ out of possible 20 points). This result was obtained probably due to social desirability and impression management issues. EFL students presumably wanted to present themselves as they take responsibility for their actions in a mature way (i.e. as if they are internals).

No gender differences were found and the second hypothesis was completely confirmed. This findings are in line with those of Clarke (2004) and Naik (2015), but they diverge from the results obtained by Cairns et al. (1990), Haider Zaidi and Naeem Mohsin (2013), as well as by Stipek and Weisz (1981). The most plausible reason that lays behind these findings is that female students are perceived by teachers as more talented in learning and speaking languages compared to male students. Thus, they attribute their academic success in foreign languages to their personality, behavioral and cognitive characteristics (inborn talent, motivation, high level of intelligence, good working habits, persistence and conscientiousness) which increases their academic internal locus of control and decreases their externality. Conversely, despite lots of studies showing that males are internals, their internal locus of control is not enough distinctive when considered in the light of explanations related to EFL female students.

The third hypothesis was rejected because age and year of study did not significantly correlate with EFL students' levels of academic locus of control. These findings are not concordant with those obtained by Blanchard-Fields and Irion (1988). However, these authors examined this relationship with wide range of participants' age (youngsters, middle-aged persons and older persons). In our case, the restriction of age dispersion probably diminished the correlation between locus of control and participants' age (as well as their year of study).

To conclude, this scale is a unidimensional measurement tool, after the revision (i.e. deletion of eight items with poor psychometric properties). It is a valid and reliable measure of a domain-specific (academic) locus of control. Males' academic locus of control is not significantly different from that of females. In college and university population of students, age and their year of studies were not significantly related to their levels of academic locus of control.

Several suggestions/recommendations should be made in order to provide future researchers in this field with some ideas about examining relationships and differences with regard to academic locus of control:

1. Could non-formal education (such as workshops and peer-education) change the level of external locus of control among students who are labeled as externals?
2. What is the impact of interaction between students' socioeconomic status, religiosity, and locus of control on their academic/school performance?
3. Is locus of control a mediator that influences the relationship between motivation and academic success?

The main advantage of this research is the use of principal component analysis, a multivariate technique that allows us to make sufficiently plausible conclusions about factor (construct) validity of a measurement tool. Three main disadvantages are: lack of the criterion validity check, generalization issues (only students from one Turkish university were included), and convenience (non-probability) sampling. However, this was a preliminary validation of the TALCS scale that provide us with a general insight into academic locus of control as an important construct for EFL learning. The construct validity of this scale could also be examined by using confirmatory factor analysis (CFA) and examining the size of several commonly-reported fit indices (RMSEA, GFI, AGFI, CFI, NFI, and RMR).

The theoretical implications of the present study include the following considerations. Academic locus of control is a bipolar construct which means that it is a continuum where

internal locus control is one extreme point and external locus of control is the other extreme point of this dimension. If participant's score is low, s/he has high level of internal and low level of external academic locus of control. On the other hand, if a participant scored high on this scale, s/he has high level of external and low level of internal academic locus of control. In addition, if we want to standardize this scale, we do not need to set norms (i.e. arithmetic means, standard deviations, percentiles...) for males and females separately. This is due to the fact that gender differences were not statistically significant.

Some pedagogical implications of this study are given below. If college/university teachers want to help students to be more internally oriented (i.e. to have more internal academic locus of control), they do not need to plan their supporting actions separately for males and females. This is because gender differences were not statistically significant. They can also use the same supporting techniques in every year of study (as academic locus of control was in a non-significant correlation with EFL students' year of studies). Of course, teachers should help those students who think, behave and study in accordance with external academic locus of control. They have to advocate the importance of the relationship of self-efficacy and individual effort with the positive learning (academic) outcomes. Students who have high levels of internal academic locus of control can help their peers to realize that good working (i.e learning) habits and proper personal engagement in learning process lead to better grades and other highly valued academic achievements.

Additionally, EFL teachers at college/university level should use a revised *Trice Academic Locus of Control Scale* rather than the original one, because its revised form has better psychometric properties. Its scoring system is easy to follow and implement, hence; students' scores can be calculated very quickly.

REFERENCES

- AKIN, A. (2007). *The academic locus of control scale: A validity and reliability study. Cukurova University Faculty of Education Journal, 34 (3), pp. 9-17.***
- BALBAG, Z., CEMREK, F., MUTLU, T. (2010). The role of self-esteem, locus of control and big five personality traits in predicting hopelessness. *Procedia Social and Behavioral Sciences, 9*, pp. 1788-1792. doi:10.1016/j.sbspro.2010.12.401.
- BLANCHARD-FIELDS, F., IRION, J. C. (1988). The relation between locus of control in coping in two contexts: Age as a moderator variable. *Psychology and Aging, 3*, pp. 197-203.
- CAIRNS, E., McWHIRTER, L., DUFFY, U., BARRY, R. (1990). The stability of self-concept in late adolescence: Gender and situational effects. *Personality and Individual Differences, 11*, pp. 937-944.
- CLARKE, D. (2004). Neuroticism: moderator or mediator in the relation between locus of control and depression. *Journal Personality and Individual Differences, 37*, pp. 245-258.
- DURNA, U., SENTURK, F. K. (2012). *A study to determine the locus of control of university students with the contribution of different variables. Zonguldak Karaelmas University Journal of Social Sciences, 8 (15), pp. 37-48*
- GORUSCH, R. L. (1983). *Factor analysis (2nd ed.)*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- HAIDER ZAIDI, I. , NAEEM MOHSIN, M. (2013). Locus of control in graduation students. *International Journal of Psychological Research, 6 (1)*, pp. 15-20.

HASAN, S. S. , KHALID, R. (2014). Academic locus of control of high and low achieving students. *Journal of Research and Reflections in Education*, 8 (1), pp. 22-33.

HATCHER, L. (1994). A step-by-step approach to using the SAS® system for factor analysis and structural equation modeling. Cary, N.C.: SAS Institute, Inc.

KAZAK ÇETINKALP, Z. (2010). The relationship between academic locus of control and achievement goals among physical education teaching program students. *World Applied Sciences Journal*, 10 (11), pp. 1387-1391.

LEVENSON, H. (1972). Distinction within the concept of internal-external control: Development of a new scale. *Proceedings of the Annual Convention of the American Psychological Association*, 7, pp. 261-262.

McLEOD, M., CARTER, V., NOWICKI, S., TOTTENHAM, D., WAINWRIGHT, P., & WYNER, D. (2015). Evaluating the study abroad experience using the framework of Rotter's Social learning theory. *The Interdisciplinary Journal of Study Abroad*, 26, pp. 30-38.

NAIK, A. R. (2015). A study on locus of control among college students of Gulbarga City. *The International Journal of Indian Psychology*, 2 (4), pp. 47-54.

RINN, A. N., BOAZMAN, J., JACKSON, A., BARRIO, B. (2014). Locus of control, academic self-concept, and academic dishonesty among high ability college students. *Journal of the Scholarship of Teaching and Learning*, 14, pp. 88-114. doi:10.14434/josotl.v14i4.12770.

ROTTER, J. (1966). Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. *Psychological Monographs*, 80 (1), pp.609.

ROTTER, J. B. (1990). Internal versus external control of reinforcement. *American Psychologist*, 45 (4), pp. 489-493.

SAGONE, E. , DE CAROLI, M. E. (2014). Locus of control and academic self-efficacy in university students: the effects of self-concepts. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 114, pp. 222-228.

SARICAM, H. (2015). Academic locus of control and motivational persistence: Structural equation modeling. *Journal of Educational Sciences Research*, 5 (1), 79-92. doi:10.12973/jesr. 2015.51.5.

STIPEK, D. J., WEISZ, J. R. (1981). Perceived personal control and academic achievement. *Review of Education Research*, 51, pp. 101-137.

TRICE, A. D. (1985). An Academic locus of control scale for college students. *Perceptual and Motor Skills*, 61, pp. 1043-1046.

YESILYURT, E. (2014). Academic locus of control, tendencies towards academic dishonesty and test anxiety levels as the predictors of academic self-efficacy: *Educational Sciences: Theory & Practice*, 14 (5), pp. 1945-1956. doi:10.12738/estp.2014.5.1841.

SOSYAL VE SİYASİ FELAKETLERİN ÜRÜNÜ OLARAK “HİLEKARLIK ROMANI”

PICARESQUE AS A HISTORICAL PRODUCT OF SOCIAL AND POLITICAL CATACLYSMUS

ПИКАРЕСКА, КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОДУКТ СОЦИАЛЬНО – ПОЛИТИЧЕСКИХ КАТАКЛИЗМОВ

*Maia MELANASHVILI**

ÖZ

“Hilekarlık Roman” türü XVI-XVII. Yüzyıllarda İspanya’da meydana gelmiş ve çok kısa zaman içerisinde bütün Batı Avrupa’ya, daha sonra ise Latin Amerikası’na yayılmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu tür roman tarzı döneminde Avrupa’da hala klasik şiir sanatı, edebiyat usulleri vardı ve bütün bunlar yazarı çevredeki gerçekliği tam anlatmak için zorlamıyordu.

“İspanyol Edebiyatı’nın Milli Türü” olarak “Hilekarlık Roman”ın” edibi usulleri Gürcü edebiyat bilimindense Batı bilim dünyasında daha iyi araştırılmıştır. Araştırmalarda zorluk olarak yine de anılan edebiyat türünün oluşumu (folklorik-evsanevi, edebi); yenilikçi, Pikaro’nun edebi karakteri ve pomansal çelişkinin meseleleri (topluma karşı “Küçük adam”); “Hilekarlık Romanın” tarihi ve edebi değerleri, son iki asır içinde bu tür romanın gelişme süreçleri, gelenekler ve bazı bir yazarın eserlerinin incelenmesi gibi konula ön plana gelmektedir.

Araştırmacıların “Hilekarlık Romanın” gelişim sürecine dair henüz net cevapları yoktur. Folklor-evsanevisel kaynak olarak düzenbaşlar, Fransız saçmalıkları ve İtalyan pstoraliiler, edebi kaynak olarak ise küçürek öyküler, antik ve maceracı-günlük romanlar kabul edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hilekarlık Roman, edebiyat türü, sanatsal roman, nesir.

ABSTRACT

The literary genre of picaresque was founded in the Middle Ages in Spain in XVI – XVII centuries. The term genero picarescocomes from the Spanish el picaro (naughty, cheater and swindler), and in different literature, it functions together with national substitutes: in Georgian literature – (Taghlituri romani), in Russian - плутовской роман, in Ukrainian - шахрайський or крутійський роман, in German – shelmenroman, in English - romance of roguery etc. The definition of picaresque comprises not only the scenic form of the novel; there is a story-picaresque or a novel-picaresque that found their place in the tradition of the world literature. According to the tradition, a picaresque tale or a picaresque romance tells us about the hero – picaro’s detailed biography (from his birth to his “enthronement”), that’s why the rich life, historical and geographical materials are given in

* Sokhumi Devlet Üniveristesi Doktora Öğrencisi. Gori, Chavchavadze cadd:N53.
10.17498/kdeniz.279682

these forms of the genre, and accordingly, it is considerably big. As for the picaresque novel and picaresque story, they represent the “fragments” from the extensive biographical story, one or several episodes, and as a rule, contain the description of the adventure of the picaresque hero.

The genre, whose name is a “picaresque novel” was founded in the Middle Ages in Spain in XVI-XVII centuries, though very soon, it was successfully spread in the West Europe, went beyond the ocean borders and reached Latin America. It should be taken into consideration that the classic poetics was still operating in the epoch of the picaresque novel, the literary law, which did not oblige the author of the literary works to depict the reality, to create true pictures of the surrounding reality.

The picaresque, as a literary law of the “national Spanish genre” is well-studied in the scientific circles of the west, but we cannot say the same about the Georgian literary studies. The questions of the genesis of the genre (folk – mythological and literary), innovative literary character of picaro and novel conflict (“little man” versus the society), historical and literary values of the picaresque novel, transformation questions of the genre model for the last two centuries remain still problematic, and also the question of the study of genre traditions in the works of some writers.

Keywords: Picaresque genre; picaresque story; narrative picaresque; novel picaresque

АННОТАЦИЯ

Плутовской, или пикарескный роман как литературный жанр сложился в Испании в середине XVI- XVII веков. Термин genero picaresco происходит из испанского el-picafo (жулик, мошенник) и в разных литературах функционирует вместе с национальными субститутами: в грузинской литературе – (таглитуре романи), в русской литературе - плутовской роман, в украинской литературе - шахрайський или крутійський роман, в немецкой литературе - shelmengoman, в английской литературе - romance of roguery и т.д. Дефиниция « пикареска» включает в себя не только жанровую форму; в традициях мировой литературы обосновались следующие виды плутовского романа – история – пикареска, рассказ – пикареска или новелла пикареска. Согласно традиции, пикарескная история или пикарескный роман повествует о детальной биографии героя «Пикаро» (с рождения до «венчания»), поэтому в этой форме жанра представлен богатый жизненный, исторический, географический материал, и соответственно, представляет собой произведение большого объёма. Что касается новеллы – пикареска и рассказа – пикареска, они представляют собой «фрагмент» объёмного биографического повествования, один или несколько эпизодов, и, как правило, включают в себя описание отдельной авантюры пикарескного героя.

Жанр, имя которому плутовской, или пикарескный роман, был создан в Испании в середине XVI- XVII веков, хотя за очень короткое время успешно распространился во всей Западной Европе, вышел за пределы океана и достиг Латинской Америки. Надо учесть, что в эпоху пикарескного романа всё ещё действовала классическая поэтика, литературный закон, который не обязывал автора литературного произведения точно описать реальность, создать реалистическую картину окружающей действительности.

Литературный закон пикарески, как «национального испанского жанра», хорошо изучен в западных научных кругах, что нельзя сказать про грузинское

литературоведение. Проблемным опять остаётся вопрос жанрового генезиса (фольклёрно-мифологический, литературный), новаторский, художественный характер Пикаро и вопрос Романского конфликта («маленький человек» против социума), исторические и литературные ценности пикареского романа, вопросы трансформации жанрового модели в прозе в течение последних двух веков, а также вопрос изучения жанровых традиций в творчестве отдельных писателей.

Учёные не имеют однозначного ответа на вопрос о генезисе пикарески. Фольклёрно-мифологическим источником называют трикстеров, французских фарсов и итальянских пасторалей, литературным источником - собрание новелл, античный, авантюрно – житейский роман.

Ключевые слова: Пикареска, литературный жанр, художественный роман, проза.

Introduction

The literary genre of picaresque was founded in the Middle Ages in Spain in XVI – XVII centuries. The term *genero picaresco* comes from the Spanish *el pizaro* (naughty, cheater and swindler), and in different literature, it functions together with national substitutes: in Georgian literature – (Taghlituri Romani), in Russian - плутовской роман, in Ukrainian - шахрайський or кругийський роман, in German – shermenroman, in English - romance of roguery etc. The definition of picaresque comprises not only the scenic form of the novel; there is a story-picaresque or a novel-picaresque that found their place in the tradition of the world literature. According to the tradition, a picaresque tale or a picaresque romance tells us about the hero – pizaro's detailed biography (from his birth to his “enthronement”), that's why the rich life, historical and geographical materials are given in these forms of the genre, and accordingly, it is considerably big. As for the picaresque novel and picaresque story, they represent the “fragments” from the extensive biographical story, one or several episodes, and as a rule, contain the description of the adventure of the picaresque hero.

The genre, whose name is a “picaresque novel” was founded in the Middle Ages in Spain in XVI-XVII centuries, though very soon, it was successfully spread in the West Europe, went beyond the ocean borders and reached Latin America. It should be taken into consideration that the classic poetics was still operating in the epoch of the picaresque novel, the literary law, which did not oblige the author of the literary works to depict the reality, to create true pictures of the surrounding reality.

The picaresque, as a literary law of the “national Spanish genre” is well-studied in the scientific circles of the west, but we cannot say the same about the Georgian literary studies. The questions of the genesis of the genre (folk – mythological and literary), innovative literary character of pizaro and novel conflict (“little man” versus the society), historical and literary values of the picaresque novel, transformation questions of the genre model for the last two centuries remain still problematic, and also the question of the study of genre traditions in the works of some writers.

The scientists do not have a simple answer to the question of picaresque genesis. As a folk – mythological source they call tricksters, French farces and Italian folk novels, as a literary source they call novel proceedings, antique adventurous, common novel. According to the scientists, the influence of the latter on the rise of picaresque in the Spanish prose is extremely great. In the XIX century, in 1898, Frank Chandler, studying the original plot of

the picaresque in the antique literature, named Apuleius “Metamorphoses, or Golden Ass” and Petronius “Satyricon” as the important model of the picaresque novel in his monograph “Romances of Roguery, An Episode in the History of the Novel”, which was published in New York. In the XX century many scientists drew a parallel between an antique adventurous and common novel and Spanish picaresque; it was noted that “The Life of Lazarillo de Tormes” (1554) was a literary prototype of Apuleius “Metamorphoses, or Golden Ass”.

Analysis

The subject of interest for researchers is the central image of picaresque – the question of genesis of picaresque anti-hero. The etymology of the word “picaro” causes disputes, which, in the middle ages comprised homeless students, former soldiers, robbers, prostitutes, impoverished nobles, clowns, card players, unemployed etc. In the above-mentioned monograph, Frank Chandler noted that the word “picaro” comes from the Spanish word “picar” and means “peck or bite”. He listed all the synonyms of the term in English: picaro, rogue, rascal and knave. A famous Russian scientist N. Tomashevski notes in the introduction of the first published Spanish picaresque book in Russian, that the term comes from the French province – Picardie; the province was “providing” the whole Europe with the mercenary soldiers, who would become wandering cheaters and robbers [Tomashevski, 1975:8]. The above-mentioned versions were combined and concluded by A. Stein in his book “History of Spanish Literature” (1976): the term “picaro” comes from the French province Picardie, where the homeless moved to Spain from; or from Spanish “picar” – pinch, peck, eat left-overs” [Stein, 1976:23].

According to scientists, the concept of picaro character comes from a unique image of a trickster (a joker), which was widely spread in the world mythology. The archetype of the trickster, together with other famous archetypes, was analyzed by Carl Jung, the student of a famous Austrian Psychiatrist, Sigmund Freud. The origin of archetypes hypothesis belonged to the epoch of Plato. Carl Jung compared the archetypes with Plato’s “Eidos”. Plato’s ideas represent pure spiritual (mental) forms, that were fixed in the soul before coming to the world. According to Jung, archetypes represent unique innate psychological dispositions that create the substrate, from which, later the main symbols of an unrealized experience are being born. There are four unique archetypes:

- Inner self
- Shadow
- The Anima or Animus
- Personality

Jung believes that the existed amount of archetypes is not infinite or fixed; many different archetypes can be united or overlap each other at any time. In the examples of the archetypes, which are given below, we see the trickster, who is so interesting to us: a father – an authoritative personality, severe, strong; a mother – a caregiver, comfortable; a child – strives to purity, survive; a wise man – supervision, knowledge; a hero – a champion, defender, savior; a virgin – sinless, purity; a trickster – a traitor, a liar, a troublemaker [Jung, 1968].

Mikhail Bakhtin in his essay “Discourse in the Novel” (1934-1935) analyzed the personal specifics of the language of a swindler (“funny language”, “justified lie with the liars”), and he also analyzed the innovation of the concept of picaresque hero: “A picaresque novel conducted a “negative work”: destroyed a rhetoric unity of a personality,

action and event. Who is Lazarillo – in fault or a good man <...>?” [Bakhtin, 1975:217]. While discussing the ambivalence of picaro’s character Mikhail Bakhtin points out the fundamental importance of the character, as “a new concept of a human’s personality” in forming picaresque genre; the image of a swindler stipulated the origin and evolution of picaresque – adventurous novel, as one of the important genre forms.

The social programme, that was “put” in the behavior of Picaro, as a marginal hero, was analyzed by D. Zatonski in his monography “Art of a Novel and the XX century”: “Poor rascal, an impudent upstart, who came up from the bottom of the society pit thanks to the sleight of hand and flexibility of mind – that’s the character of the picaresque novel”, - says the author, - picaro is not only a collapsing event, but the tool of progress as well. Picaro mocks and shocks the feudal world... and this is the social programme.

Many actions of Picaro are subject to Criminal Law Codex (most of them are for roguery), but the hero of the picaresque novels differs from the literary criminal subjects by irony and sarcasm. Picaro is a harmless and an attractive rogue, who evokes more sympathy among the readers than the hostile confrontation; to some extent, Picaro is a parody person of an offender. We also note that Picaros differ from each other by

- Motivation: unwittingly swindler (e.g. Lazarillo de Tormes) and swindler by vocation (e.g. Guzman de Alfarache);
- Gender: a male picaro and a female picaro (e.g. Francisco Lopez de Ubeda “La Picara Justina” (1605), Daniel Defoe “Moll Flanders” (1722), Margaret Mitchell “Gone with the Wind” (1936) etc.).

In case when there is a female hero in the picaresque novel, we speak about the female picaresque genre, where, according to Mann “the thematic range is defined by the limited number of situations (the hero is either a prostitute, a lover or is in love himself)”.

The distinguished feature of Picaro is infinite individualism; he has no friends to betray in return for profit. Regarding the love, the highest feeling is understood as a profitable marriage.

“The Life School”, which Picaro goes as the plot develops, to some extent, represents the illustration of anti education, as a result of which an anti personality is born, who forms his own personality on the basis of the public opinion, in order to adjust to the moral templates of the degraded society.

The simplicity and artistry is distinguished in the features of Picaro. Valerij Tjupa notes that: “... a comic personality does not obey the world order (a fool, a rogue, a clown and a strange personality). His model of being in the world is a festive idleness, a carnival chronotype, where the limit of the inner self is simply an easily mutable mask”.

According to Bakhtin, Picaro’s simplicity comes from the central motive of Apuleius “Metamorphoses, or Golden Ass”: the hero’s specific imagination is preserved from the metamorphoses, where he is “the third” person in relation to the everyday life, which gives him the opportunity of spying and overhearing, and also “swapping roles as a rogue, to change from the poor into rich, from the homeless beggar into wealthy aristocrat, from the robber and swindler into the repentant Christian...” [Bakhtin, 1975:278].

A number of scientists point out to the genre of “commercialization” when speaking about the historical and literary transformation of the picaresque hero. Considering the commercial success wide range of readers see the marginal hero as a successful adventurer, a lover of women and a gigolo; a prostitute appears to be a beautiful courtesan etc. Not to

evoke the readers' disgust towards poor, dirty streets and living in miserable, wretched houses, they were gradually substituted by rich, comfortable houses; cozy and pleasant interior; picaro-heroes became educated, chivalrous and attractive.

The most common, but not necessary type of the picaresque plot is "travelling" (connected to the chronotype of "long way"). It gives the possibility to create a wide range of life types and epoch events. M. Bakhtin analyzed the chronotype organization of picaresque texts and came to the conclusion that the most active is the chronotype of the way in the native land. ("плутовской роман <...> работает хронотопом дороги по родному миру") [Bakhtin, 1975:314]. This chronotype is connected with the meeting and separation, recognition and non-recognition motives. The action is set in the adventurous and common time, where the master is an "incident", and "suddenly" and "that's why" – are the most adequate characteristic features of the events. [Bakhtin, 1975:244].

The names of the heroes of the picaresque novel of the XX century represent the world cultural heritage: Felix Krull (Germany), Josef Schweik (Czechoslovakia), Mr. Norris (England) and Ostap Bender (Russia). The XX century Georgian picaresque heroes Kvachi Kvachantiradze and Kvarqvare Tutaberi worthily take place beside them. The "birth" of both literary heroes relates to one and the same period (Mikheil Javakhishvili "Kvachi Kvachantiradze" – 1924, Polikarpe Kakabadze "Kvarqvare Tutaberi" – 1928); thus, the question is: what was the social and political situation that stipulated the activation of the mentioned literary subject (not only in Georgia, but, generally, in Europe)?

Literary theorists note that the revolutionary atmosphere of the XX century, social cataclysms, intensification of the class struggle and the perception of the tragic and comic of the world returned the life to picaresque, which begins from the Spanish prose of the "Golden Age" (XVI – XVII centuries) to the above-mentioned works: "The Life of Lazarillo de Tormes", "Guzman de Alfarache", "The Story of a Sly Don Pablo" etc. As we noted above, the picaresque novels of the first half of the XX century represent the classical traditions and synthesis of innovative literary techniques that were created during centuries: Jaroslav Hasek "The Good Soldier Schweik" ("Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války"), Thomas Mann "Felix Krull" („Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull"), Gunter Grass "The Tin Drum" („Die Blechtrommel"), Christopher Isherwood "Mr. Norris Changes Trains", Ilya Ilf and Evgeny Petrov "The Twelve Chairs", ("Двенадцать стульев"), "The Golden Calf" („Золотой теленок") etc. Along with the above-mentioned works we can easily call the first Georgian picaresque novel by Mikheil Javakhishvili "Kvachi Kvachantiradze". It is true, that Georgian scholars consider that the elements of the picaresque novel had been seen in the Age of Enlightenment (Ioane Batonishvili "Kalmasoba", and Sul Khan – Saba Orbeliani "A Book of Wisdom and Lies"); though the first Georgian picaresque novels are considered to be the novel of Barbare Jorjadze "Titia and Ivane". In our opinion, the picaresque, together with its genre features, is perfectly revealed in "Kvachi Kvachantiradze" by Mikheil Javakhishvili, which was stipulated by the existed social and political situation.

Thus, the picaresque is a historical product of social and political cataclysms. It was founded in the Middle Ages in Spain in XVI-XVII centuries, and in a short time was successfully spread in the West Europe, went beyond the ocean borders and reached Latin America, and was also reflected in the Georgian Literature of the XIX century.

Summary

The paper tells us about the picaresque novel, its origin and characteristic features. It was founded in the Middle Ages in Spain in XVI-XVII centuries. Literary theorists note that the revolutionary atmosphere of the XX century, social cataclysms, intensification of the class struggle and the perception of the tragic and comic of the world returned the life to picaresque, and the following works “The Life of Lazarillo de Tormes”, “Guzman de Alfarache”, “The Story of a Sly Don Pablo” etc. are a nice example of it. Along with the above-mentioned works we can easily name the first Georgian picaresque novel by Mikheil Javakhishvili “Kvachi Kvachantiradze”. The picaresque is a historical product of social and political cataclysms.

BİBLİYOGRAFYA

1. Бахтин М. М. (1975), Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, – 504 с.
2. Манн Ю.В. (1995), Карнавал и его окрестности // ВЛ. – № 1. – С. 50-54;
3. Томашевский Н. (1975), Плутовской роман // Плутовской роман. Библиотека всемирной литературы: В 200 т. – Т. 40. – М.: Художественная литература, – С. 5 – 20;
4. Jung, C., (1968) Collected Works of C. G. Jung, Vol. 9, Part 2. 2nd ed., Princeton University Press,;
5. Stein, Gertrude (1976), “History of Spanish Literature” ;;
6. Bakhtin Mikhail (1934-1935), “Discourse in the Novel” ;;
7. Javakhishvili, Mikheil (1924), “Kvachi Kvachantiradze”;
8. Kakabadze, Polikarpe (1928), “Kvarkvare Tutaberi” ;;

KİTAP TANITIMI/BOOK INTRODUCTION/ КНИГА ВВЕДЕНИЯ



Aşkaroğlu, Vedi. İkinci Yeni: Aykırı Sözşörler. Kültür Ajans Yayınları Karadeniz Dergisi Serisi: 4. Ankara. 2016. 172 s. ISBN 978-605-325-073-9.

Yakup YEŞİLYAPRAK*

Kültür Ajans Yayınları'ndan çıkan çalışmada İkinci Yeni şiiri; bunaltı, yalnızlık, kaçış, ölüm, hiçlik, yabancılaşma izlekleri ve varoluşçuluk felsefesi doğrultusunda sosyopsikolojik bakış açısıyla incelenmiştir. Çalışma ayrıca bu izleklerin sözcük, dil yapısı, imge, sezdirim ve çağrışım aracılığıyla yol açtığı ruh hallerinin bir çözümlemesidir. Kitap, özellikle modernleşme ile birlikte kendinden kaçışı hızlanan insanın trajik halini çözümleme/ortaya serme işlevinin yanında; İkinci Yeni şiirinin evrensel fısıltılarına kulak verip bu fısıltılara çığlık edası kazandırma işlevini de görür. Böylece yazar, şairlerin bireysel duygulanımlarından yaptığı evrensel çıkarımlarla şiirin anlam ufkuna genişlik/zenginlik kazandırır.

İkinci Yeni: Aykırı Sözşörler adlı çalışma şu bölümlerden oluşur: Giriş (s.1-4); Varoluşçuluk ve Bunaltı İlişkisi (s.5-16); İkinci Yeni ve Varoluşçuluk (s.17-22); **Cemal Süreya** (s.23-24); Bunaldım Kaçıyorum (s.25-32), Ölümün Karşısında Bocalamak (s.33-40), Cinsellik ve Kadınların Trajijği (s.41-48); **Ece Ayhan** (s.49-50); Bunaltan Yalnızlık (s.51-58), Ölümün Kirli Çıkımı (s.59-66), Modern Yozluk ve Ruhunu Yitiren İnsan (s.67-72); **Edip Cansever** (s.73-76); Yalnızlığın Gölgesindeki Birey (s.77-83), Ölümün Tiz Sesi (s.84-90), Hiçliğin Çöplüğünde Kendini Aramak (s.91-96); **İlhan Berk** (s.97-98);

* Araştırma Görevlisi, Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yakupyesilyaprak@ardahan.edu.tr

Yalnızlığın Şarkılarını Yalnız Dinlemek (s.99-100), İstanbul ile Özdeşleşen Yoksulluk ve Kitlelerin Bunaltısı (s.101-108), Acının Oynadığı Yüzler (s.109-111); **Sezai Karakoç** (s.112-115): Modern Çağın Yalnız Yabancıları (s.116-119), Varlığın Trajijği: Ya Acı Ya Ölüm (s.120-126), Kentlerin Dilsiz Robotları (s.127-134); **Turgut Uyar** (s.135-137): Bunaltılı Çoklu Yalnızlıklar (s.138-141), Yabancıyım Yabancısın Yabancı (s.142-148), Bir Kaç Kere Ölmek (s.149-152); **Ülkü Tamer** (s.153): Beyaz Sesli Ölüm (s.154-163); Sonuç (s.164-168).

Çalışma incelenmeye başlandığında dikkati çeken ilk kısım, kitabın başlık kısmıdır. Yazar, İkinci Yeni şairlerini “Aykırı Sözşörlere” olarak tanımlar. Sözşör sözcüğü, çağrışımsal olarak silahşör kavramını anımsatır. Silahşör, sözlükte “*silah kullanmada usta olan kimse*” şeklinde tanımlanır. Bu durumda başlıktaki “sözşör” kavramıyla da “sözü kullanmada usta olan kimse” anlamının kastedildiği söylenebilir. Zira, İkinci Yeni şairleri sözü kullanma becerisi açısından Türk edebiyat geleneğinde dikkat çekici bir yer işgal ederler. Başlığın diğer sözcüğü ise “aykırı” kavramıdır. Bu kavramın arka planında şairlerin hem geleneğe aykırı bir söylem geliştirmeleri hem de kendilerini görünen dünya uyumunun dışında görmeleri/hissetmeleri vardır. Bu şairler gelenekten, toplumdan, kültürel kodlardan, siyasetten arınmış/uzaklaşmış aykırı insanlardır. Ayrıca bu şair topluluğu, varlığını söz’ün dünyasında gerçekleştirilmeye çalışır. Dolayısıyla söz’den başka kendini savunabilecekleri bir silahları yoktur. Onlar, kurdukları imgesel dünyaya söz ile hükmetmeye çalışan “aykırı sözşörlere”dir.

Yazar **Giriş (s.1-4)** bölümünde, genel olarak İkinci Yeni şiirinin edebiyat geleneğindeki yerini, genel özelliklerini; şairlerin nasıl bir şiir dili kullandıklarını, dönem olarak nasıl bir ortamda şiirlerini kaleme aldıklarını; çalışmada nasıl bir yöntem izleneceğini ve hangi izlekler üzerinde durulacağını açıklar. Çalışmanın **Varoluşçuluk ve Bunaltı İlişkisi (s.5-16)** adlı bölümünde insanın varlık problemleri Heidegger, Sartre, Kierkegaard, Shayegan ve Freud merkezli düşüncelerle tanımlamaya çalışılır. Bu varlık problemleri daha çok “*kaderine etki edemeyen*” (s.7), “*hayat karşısında bunalmaya başlayan*” (s.5) insanın varlık mücadelesi merkezinde değerlendirilir. Yazar, ayrıca, insan için varlığın özüne giden yolun bunaltıdan, yalnızlıktan, uyumun dışında kalmaktan kısacası olumsuzluklardan geçtiği görüşünü savunur: “*olumsuz olumlu olanın olumlayıcısıdır*” (s.10). İkinci **Yeni ve Varoluşçuluk (s.17-22)** bölümünde yazar, İkinci Yeni şairlerinin varoluşsal sıkıntılarından ve dünyayı anlamlandırma çabalarından bahseder. Yazara göre İkinci Yeni şairleri varoluşçu bir anlayışa sahiptir. Onlar dış dünyanın insan ruhunda yarattığı sarsıntıları varoluşsal düzlemde ele alırlar. Hızla değişen dünyada varlığını koruma ve onu sürekli yeniden kurma amacını taşırlar.

Kitabın **Cemal Süreya (s.23-24)** kısmında yazar, şairin özellikle çocuklukta yaşadığı ölüm travmalarının şiirine hüznün, acı, bunaltı ve yalnızlık gibi izlekler ekseninde yansıdığını ifade eder. Çalışmada ayrıca şairin modernleşme ile oluşan siyasi ve sosyal ortamdan etkilendiğine de vurgu yapılır. Bu ortam, bireyi değerler dünyasından uzaklaştıran, sınırlarını maddi unsurlarla daraltan bir ortamdır. Bu anlamda şair, “*kendini yitiren insanın bunaltılarını şiirine taşıyan*” (s.23) duyarlı bir kişilik olarak tarif edilir. **Bunaldım Kaçıyorum (s.25-32)** bölümünde yazar, şairin, “San”, “Öğle Üstü”, “Göçebe”, “Aşk”, “Ülke”, “Dalga”, Kanto” ve “Türkü” şiirlerinde yalnızlık, bunaltı ve yabancılaşma izleklerini cinsellik, erotizm, aşk ve kadın kavramları üzerinden yorumlar. **Ölümün Karşısında Bocalamak (s.33-40)** bölümünde “Dalga”, “Sizin Hiç Babanız Öldü mü?”, “Ülke”, “Yunus ki Sütdeşleriyle Türkçe’nin”, “Kar Var Bütün Kelimelerin Altında”, “Gül”, “Hamza” ve “Göçebe” şiirlerinde şairin şiirine ana rengini veren izlek olarak yorumlanan

ölüm izleği işlenir. **Cinsellik ve Kadınların Trajiği (s.41-48)** bölümünde ise “Nehirler Boyunca Kadınlar Gördüm”, “Elma”, “Hamza Süiti”, “Şiir”, “Göçebe”, “Öğle üstü”, “İngiliz”, ve “Üvercinka” şiirleri kadının toplumdaki yeri ve özellikle Anadolu kadınının yaşadığı bunaltı çerçevesinde değerlendirilir.

Çalışmaya göre; cinsellik, erotizm, aşk ve kadın kavramları Süreya'nın yaşadığı yalnızlık, yabancılaşma ve bunaltı hislerinin hem maskesi hem de diyalektik unsurlarıdır. Bu kavramlar, şairin bunalan ruhunun sığınma araçlarıdır. Bu anlamda erotizm ve cinsellik, yalnızlıktan kaçış ve çoğalmanın; kadın kavramı üreticilik, çoğullaştırıcılık, yapıcılık ve onayıcılığın; aşk/sevgi ise maddi dünyanın varoluşsal sınırlarını aşır sonsuza karışmanın sembolü/sığınma araçlarıdır. Ölüm izleği Süreya'da geçmişin şimdiki zamana yansımaları şeklinde görülür. Geçmişte yaşanan trajik ölüm hadiseleri, şairin şimdiki zamanına/bilincine ‘yokluk’ duygusu şeklinde yansır. Ayrıca ölümün sürekliliği, her yerdeliği, gerçekleşme anının belirsizliği, çoklu ölümler, ölüm karşısındaki kayıtsızlık ve ölümün nesnelere boyutundaki yansımaları ölüm izleğinin işleniş nedenlerindedir. Cemal Süreya şiirlerinde kadın imgesi ise onun döneminde artan cinsiyet sorunu ve etnik ayrımcılığa karşı gösterdiği duyarlı tavır doğrultusunda işlenir. Özellikle Anadolu kadınının yaşam boyu süren geçim kaygısı ve bunun kendi kişiliğini/kimliğini bulmasına olumsuz etkileri; kadının korkutulmuş, sindirilmiş ve kaygılı hali; cinsel nesne olarak görülmesi; alınıp verilen bir ‘şey’ haline dönüşmesi; erek, arzu ve hayallerinin yasaklarla bastırılması; istekle mahremiyet arasındaki zıtlığın neden olduğu ruhsal bunalımlar ve hayat karşısında oluşturdukları ‘müzmin mağlup’ görüntüsü gibi unsurlar, kadın imgesini şairin en önemli imgelerinden biri haline getirmiştir. Kadının bu trajik halleri bunaltı, yalnızlık, yabancılaşma ve hiçlik izlekleri çerçevesinde imge ve simgeler aracılığıyla şiire yansımıştır. Cemal Süreya, hemen hemen tüm şiirlerinde ben’den biz’e, yerel’den evrensel’e geçişi sağlayan imge ve sembollere yer vermiştir.

Ece Ayhan (s.49-50): Çağının birey üzerinde yarattığı kaotik durum, Ece Ayhan şiirinde simgesel düzeyde ölüm; izleksel düzeyde yalnızlık, yabancılaşma ve bunaltıyla işlenir. **Bunaltan Yalnızlık (s.51-58)** bölümünde “Beyaz Rus Kadın”, “Vedha’lardan Birinde”, “Sentez”, “İskambil”, “Kınar Hanımın Denizleri”, “Ecegiller”, “Kötü İlgilerin Gidişi”, “İbraniceden Çizmek” şiirleri yalnızlık izleği doğrultusunda kirlenmişlik, nesneleşmişlik/şeyleşmişlik, taşlaşmışlık, yozlaşmışlık ve sessizlik kavramları üzerinden değerlendirilir. **Ölümün Kirliliği Çıkımı (s.59-66)** bölümünde “Bel Kanto”, “Benares’in Ölmüş Kadınları”, “Galata Kantosu”, “Gül Gibi Kanto”, “Kocaman Putumuz Harmoni”, “Çocukların Ölüm Şarkıları”, “Fayton”, “Kudüs Fareleri”, “Denizkızı Eftelya”, “Ölü Bütün”, “Ortodoks-Ortodoks”, “Meçhul Öğrenci Anıtı”, ve “Bakışsız Bir Kedi Kara” şiirleri ölüm imgesi doğrultusunda işlenir. Ölüm imgesi doğrudan bir yok oluş kadar öznelğin, kimliğin ve kendilik değerlerinin yok olmasıyla da özdeşleştirilir. **Modern Yozluk ve Ruhunu Yitiren İnsan (s.67-72)** bölümünde ise, “Kambiyo”, “Okarina”, “Yalınayak Şiirdir”, “Bir Elişi Tanrısı İçin Ağıt”, “Neyyire Hanım”, “Çapalı Çarşı”, “Bir Fotoğrafın Arabi” “Sardunya ve Çocuk”, “Gizli Yahudi”, “Kılıç” ve “Mısrayım” şiirleri geçim kaygısına düşmüş, hayatı sadece maddi unsurlarıyla algılayan, evrenin ve insanlığın ruhuyla iletişimi kopmuş bireyin trajik öyküsü çerçevesinde çözümlenir.

Yalnızlık izleği, Ece Ayhan’da hayata karşı umursamaz kalan, ona dokunup dönüştürme şansına sahip olmayan; içinde bulunduğu dünyanın öznesi değil nesnesi olan; kendilik değerlerinden uzaklaşan; hızla değişen, tutarsızlığın sembolü; madde tapıcısı; inancını ve çocukluk masumiyetini yitiren; doğadan kopmuş; sessizlik ve iletişimsizliğe hapsedilmiş bireyin öyküsü doğrultusunda işlenir. Modern dünyanın yok edici bir yarışa

girmesinin ruhsal bunaltıları Ece Ayhan şiirine insan hayatının yok olması durumunun yanında; yardımlaşma ve dayanışma duygusunun yitimi, körleşme ve duyarsızlaşma, kadının doğurganlık özelliğini kaybedip cinsel nesneye dönüşmesi, duyguların yitimi, hiçlik gibi sembollerle yansır. Ölüm imgesi bu sembollerin hepsini kapsayacak nitelikte kullanılır. Ece Ayhan'da 'intihar' ise kendini gerçekleştirememe duygusunun yansıması biçiminde ele alınır. Ayrıca modern insanın bencil, toplumsal kimlik yitimine uğramış kısacası yozlaşmış insan profili de Ece Ayhan'da işlenen konulardandır. Şair erkek, kadın, çocuk imgelerini, dinsel öğeleri ve toplumsal unsurları kullanarak yoksullaşma, bunalma, yalnızlaşma ve yabancılaşma izleklerini işler.

Edip Cansever (s.73-76): Çalışmaya göre; Cansever, kimlik sorununun yanında varoluşsal sorunlarını da izleksel boyutta işler. O da yine modern bireyin hızla değişen hayata tutunamadığından ve tüm hayatın bir tutunma mücadelesi şeklinde geçtiğinden, dolayısıyla kişinin bu yolda kendinden sürekli uzaklaştığından yakındır. Cansever ayrıca aidiyetsizlik, yabancılaşma, yalnızlık gibi duyguların yarattığı varoluş sancısının temsilcisi olarak da değerlendirilir. **Yalnızlığın Gölgesindeki Birey (s.77-83)** bölümünde, "Manastırlı Hilmi Beye Birinci Mektup", "Dönüşüm", "Manastırlı Hilmi Beye Üçüncü Mektup", "Cemal'in İç Konuşmaları /I", "Cemal'in İç Konuşmaları /III", "Doğuş", ve "O bile" şiirlerinde kırdan kente göç eden ve hızla betonlaşan yapılarda yaşamaya başlayan bireyin insanlardan, doğadan ve kendinden kopuşu imgesel, simgesel ve izleksel boyutta açılır. **Ölümün Tiz Sesi (s.84-90)** bölümünde, "Manastırlı Hilmi Beye Birinci Mektup", "Manastırlı Hilmi Beye İkinci Mektup", "Cemal'in İç Konuşmaları /II", "Semiha'nın Günlüğünden /IV" ve "Cemal'in İç Konuşmaları /III" şiirleri bunaltı ile özdeşleşen ölüm ve kaçış imgeleri doğrultusunda değerlendirilir. **Hiçliğin Çöplüğünde Kendini Aramak (s.91-96)** bölümünde ise, "Semiha'nın Günlüğünden /I", "Semiha'nın Günlüğünden /III", "Semiha'nın Günlüğünden /IV", "Semiha'nın Günlüğünden /V", ve "Semiha'nın Günlüğünden /VI" şiirleri kimlik sorunu ve varoluşsal sıkıntılar doğrultusunda yorumlanır.

Edip Cansever şiirlerinin çalışmada bunaltı ve yalnızlık izlekleri doğrultusunda incelenmesinin birçok farklı sebebi vardır. Cansever, modern çağın bireyi kısıtlayan, hareketsizleştiren, hapseden, yönsüzleştiren, hedefsizleştiren, tekdüzeleştiren, susturan, hiçliğe ve yokluğa sürükleyen, susuzlaştıran, içe kapanmasına neden olan; özünü, canlılığını, yaşama isteğini yitiren; körleşmeye, sağırlaşmaya ve kayıtsızlaştırmaya neden olan etkilerinin farkındadır. O, tüm bu olumsuzlukları şiirlerinde imgesel, simgesel ve izleksel boyutta işler. Cansever'de ölüm ve kaçış izlekleri ise daha çok soyut düzlemde ele alınır. Değerlerin ölümü, doğadan kopuş, yabancılaşma, insanlardan uzaklaşma, duyarsızlaşma, geçmişin yıkıcı anlarının şimdiki zamanda/bilinçte canlanması, içe kapanma ve içsel ölüm gibi durumlar ölüm ve kaçış başlığı altında imgelerin ardındaki gizli seslerdir. Yazarın çalışmasında öne çıkan unsur, bu seslere dokunma ve onları açığa çıkarmasıdır. Böylece bireysel sesler, evrensel haykırışlara dönüşür. Sık kullanılan bir diğer izlek ise kimlik bunalımı izleğidir. Modern çağın sunduğu yenilikler karşısında bocalayan, gelenek ile yenilik arasında gidip gelen; içsel mekanını dışsal mekanla özdeşleştiremeyen; kimliksizleşen; her şeye şüpheyle yaklaşmış hiçbir sorusuna tatminkar cevaplar bulamayan; bellek yitimine uğramış; dış dünyanın gürültüsünde ses yitimine maruz kalan; kayıtsız; tekdüzeleşen, özgünlüğünü kaybetmiş; gelenekten ve değerlerinden kopup yapay değerler üreten; hiçliğe sürüklenen ve tüm yaşam olasılıklarını yitiren insan profili 'kimlik bunalımı'na uğramış insan profilidir. Çalışma genel olarak bu insan profilinin çözümlenmesi amacını taşır.

İlhan Berk (s.97-98): Çalışmada, bunalımdaki insan betimlemesini işçiler, kadınlar, genç kızlar ve çocuklar çerçevesinde işleyen bir şair olarak anlatılır. Onun şiirlerinde işlediği insan, alt ekonomik sınıflara ait umutsuz, mutsuz, bunaltılı ve yabancılaşmış insandır. **Yalnızlığın Şarkılarını Yalnız Dinlemek (s.99-100)** bölümünde İlhan Berk, kendine yabancılaşan insan betimlemesini, onun mekan ile olan ilişkisinde konumlayan bir şair olarak ele alır: “*insanı anlamak için, insan-mekan ilişkisini çözümlmek gerekir*” (s.99). **İstanbul ile Özdeşleşen Yoksulluk ve Kitlelerin Bunaltısı (s.101-108)** bölümünde, İstanbul “*kaderleri ellerinde olmayan*” (s.102) insanların mekanı olarak işlenir. İstanbul’un hızlı akan hayatı karşısında bireylerin çaresizlik çılgınlıklarıyla verdiği geçim mücadelesi ve kendilik değerlerinden uzaklaşması, üzerinde durulan konulardır. **Acının Oynaştığı Yüzler (s.109-111)** bölümünde ise “Yedi Vilayet ve Bir Eski Başşehir Türküsü” ve “Bu Şiir Kömür Kokar” şiirlerinin zor yaşam koşulları içindeki insanın trajik öyküsünü bireysel yerine toplumsal bir açıyla işlendiği görülür.

Çalışmaya göre; İlhan Berk, şiirinde maddi kaygıyı kendilik değerlerinin önüne koyan insan tipinin trajedisini işler. Bu insan tipinin en önemli trajedisi yabancılaşmadır. Modern insanın mekan ile olan ilişkisi bu trajedinin temel kaynaklarından. Zira, modern mekanlar bireyi hızlı yaşamaya, değerlerinden uzaklaşmaya, kendisizleşmeye itmiştir. İstanbul, şiirlerde insanları işsizliğe, geçim derdine, yoksulluğa ve düzensizliğe iten bir kaos mekanıdır. Bu nedenle yabancılaşma izleği mekan olarak İstanbul üzerinden işlenmiştir. İstanbul ayrıca yoruculuğu; çeşitli sosyal sınıfları barındırması; bireyi kuşatan; kimliğini, umutlarını yitirten; kaderi başkalarının elinde olan, inanç yitimine uğramış, emeğine yabancılaşmış, kaygılı, ruhunu kaybeden, asık suratlı, değersizleşen, her an kirlilik soluyan, umutsuz modern insanın mekanı olması bakımından karşıt değer olarak işlenmiştir. İlhan Berk ayrıca şiirinde garip insan’ın içsel sarsıntılarını anlatır. Zor yaşam koşullarına maruz kalmış; çaresiz, çözümsüz; acılı, ümitsiz, gelecek yitimine uğramış; hayat karşısındaki zorlukları zehir gibi içine akıtmış; içsel ölümü gerçekleştirmiş; yaşanmamış ya da yokluk içinde trajik bir çocukluğu olan bu insan, bireysel yerine toplumsal bir açıdan incelenmiştir. İlhan Berk, garip ve kimsesiz insanların öykülerini şiirselleştirmekle diğer İkinci Yeni şairlerinden biraz farklılık gösterir. Ancak izlekler genel olarak aynıdır.

Sezai Karakoç (s.112-115) çalışmada yazdığı dönemin entelektüel ikliminden etkilenen insan tipolojisini işleyen; modernleşmenin insan doğasına aykırılığını yalnızlaşma, iletişimsel sıkıntılar, bunaltı, yozlaşma ve yabancılaşma çerçevesinde ele alan; özünden uzaklaşan insanın yaratıcı gücünü inanç yoluyla keşfedebileceğini düşünen bir şair olarak tasavvur edilir. **Modern Çağın Yalnız Yabancıları (s.116-119)** bölümünde, “Karaçay’ın Türküsü: Danseden İki Kardeş”, “İnci Dakikaları”, “Şehzadebaşı’ndan Gün Doğmadan”, “Küç Na’t”, ve “Sesler” şiirleri, modernleşme ile birlikte beton ve yüksek binalarda toplumsal zeminden uzaklaşan, sosyal birliktelik ve birbirini anlama yetilerini kaybeden insanın trajik öyküsü açısından çözümlenir. **Varlığın Trajiji: Ya Acı Ya Ölüm (s.120-126)** bölümünde, “Şahdamar”, “Kara Yılan”, Pingpong Masası”, “Kan İçinde Güneş”, “Köşe”, “Tahta At”, “Sabun Yası”, “Ben Kandan Elbise İstedim Hiç değıştirsinler İstemedim”, “Kanarya” ve “Yapı Aralıkları” şiirleri varlığını gerçekleştirmeye çalışan, modern dünyanın kuşatıcılığına/hareket alanını sınırlayan yapısına direnen şairin yaşadığı içsel acılar düzleminde incelenir. **Kentlerin Dilsiz Robotları (s.127-134)** bölümünde, “Kapalı Çarşı”, “İlk”, “Sultanahmet Çeşmesi”, “Balkon”, “Festival”, “Sevgi”, “Büyüyüp de

Çocuk Kalmak”, “Samanyolu’nda Veba”, “Batış”, “Tehlikeli Koro”, “Araya Giren Katmerli Tehlikeli Koro Kana Övgü”, “Köpük”, “Kav”, “Tan” ve “Fırtına” şiirleri modernleşmenin dilsizleştirdiği insan tipolojisi bağlamında incelenir. Toplumdan soyutlanan insan kendi içine kapanmış, kendinden uzaklaşmış, sözle/dille hayata dokunma yetisini kaybetmiştir.

Çalışmada Sezai Karakoç şiirlerinin yalnızlık ve yabancılaşma izlekleriyle ele alınmasının çeşitli nedenleri vardır. Her şeyden önce bu izlekler çok boyutlu olarak şiirlere yansır. Karakoç şiirlerinde bu izlekler sosyal birliktelikten kopmuş, birbirini anlama yetisini yitirmiş; kendini çoğaltma imkanı bulamayan; körleşmiş ve sürekli ruhsal boğuntu halinde olan insan üzerinden işlenir. Şair bu izlekleri soğuk-ölüm, zaman-gece ilişkisi üzerinden imgeleştirerek aktarır. Şair ayrıca dış dünyayı seyreden duyarlı insanın trajedisini de şiirine yansıtır. Karakoç şiirlerinin incelendiği bir diğer izlek, varlığın trajedisidir. Bu trajedi ölüm ve bunaltıyla ifade edilir. Şiirlerin bu izlekler ekseninde incelenmesinin sebebi şiirlerde tarif edilen insan tipolojisidir. Bu insan, suskun; yozlaşmış; vahşileşmiş, saldırganlaşmış; duyarsızlaşmış, kayıtsız; inancı yıkılmış; ruhunu yitirmiş; nesneye dönüşmüş; her an ölüm korkusu yaşayan; içe kapanık, çözümsüz, çıkışsız; gelecek yitimine uğramış; kimliğini kaybeden; çocukken olgunlaşmak zorunda kalmış; ortak, evrensel acının bireysel temsili haline gelmiş insandır. Modernleşmenin sadece akli ön plana çıkararak ve inancı öteleyen yönü şairi derinden etkiler. Şair, varlığın inanç temelinde keşfedebileceğini savunan/düşünen duyarlı bir insandır. Karakoç şiirleri ayrıca dilsiz robot denen insan tipolojisi açısından da incelenir. Bu dilsiz robot, mekanikleşip rüya kurma yeteneğini yitiren; kalabalık içinde öfke küpüne dönüşen; doğadan kopuk, evrenin ruhuyla iletişimi kesilmiş; apartman ve balkonlarda toplumla ilişkisini yok denecek kadar azaltan; saralı gençlik olarak tarif edilen; utanç duygusundan uzak; tepkisiz; bencil; ruh ve kişilik yağmalanmasına uğramış modern insandır. Çocuksu duyarlılığını yitirmemiş şair, duyarlılığıyla bu insanı gözlemler ve derin ruhsal sarsıntılar halinde şiirinde imler.

Turgut Uyar (s.135-137) çalışmada mekanikleşen, duygu yitimine uğramış, kendi öz değerlerinden uzaklaşmış insan eleştirisi yapan ve kendi varoluş sıkıntılarını anlatan bir şair olarak değerlendirilir. Çağın kitlesel ölümlerinden, soykırımlarından etkilenen şair, insanın değersizleştirilmesine şiirleriyle tepki koyar. O da diğer İkinci Yeni şairleri gibi ölümü sadece insan hayatının son bulması olarak değil; insanın robotlaşması, değerlerini yitirmesi olarak da ele alır. **Bunaltılı Çoklu Yalnızlıklar (s.138-141)** bölümünde, “Sonnet”, “Kadere ve Gönlüme Dair”, “Karpit Lambası”, “Uzak Kaderler İçin” ve “İki Dalga Katı Arasında Yapacağını Şaşırın Yekta’nın Söylediği Mezmurdur” şiirleri yalnızlık ve bunun doğurduğu bunalmı izlekleri çerçevesinde değerlendirilir. **Yabancıyım Yabancıysın Yabancı (s.142-148)** bölümünde, “..Se Turnam”, “Ayrılıklardan”, “Memur Karısı”, “Turnam Seninle”, “Bir Sessiz Gecedin Turnam”, “Turnam, Bir Devir Çalsak Felekten”, “Kimbilir” ve “Geyikli Gece” şiirleri bireysel insanın kendine yabancılaşmasının evrensel yabancılaşmaya dönüşmesi bağlamında değerlendirilir. **Bir Kaç Kere Ölmek (s.149-152)** bölümünde ise, “..Se Turnam”, “Kantar Köprüünün Yalnızlığı”, “Bir Garip Ölmüş Diyeler”, “Gecelerde”, “Yeşilimsi”, “Şimdi Bir Rüzgar Geçer”, “Yılgin”, ve “Kaçak Yaşama Yergisi” şiirleri çağın kitlesel ölümleri ve soykırımların yarattığı ruhsal bunalmı ve ölüm izleği ekseninde işlenir.

Çalışmaya göre; Turgut Uyar, modernleşmenin önemsizleştirdiği, kendi dahil olmak üzere herkese/her şeye şüpheyle yaklaşan, varlık sorunlarına çözüm üretemeyen insanın şiirle haykıran sesidir. O, bir yanı modern kentte kaybolmuş; diğer yanı ise geleneğin kırsalına tutunmaya çalışan bir şair olarak tanımlanır. Ayrıca, diğer şairlerden

farklı olarak mekan ve nesneden ziyade doğrudan insanın içine girer ve düşüncelerini doğrudan aktarır. Şiirlerinin ana izleği diğer şairlerde olduğu gibi yalnızlık ve bunaltı izlekleridir. Bu izlekler, dönemin bunaltılı değişimini hisseden ve ona ayak uyduramayan; makinelerin önemsizleştirilmesine maruz kalmış; sığınacak yeri ve kimsesi olmayan; kendine yabancılaşmış; varlığını imgeler dünyasında arayan; çoğullatıcı değer olarak sevgiye sığınan çaresiz insan üzerinden aktarılır. Yabancılaşma izleği ise şairin öznelinden genele kurgusu doğrultusunda incelenir. Ona göre ben öznelinde zamanın tüm insanları sahte kaçışlar peşinde koşup varlığını bulmaya çalışan, ancak varoluş olanakları tükenen trajik insanlardır. Şairin işlediği bu insanlar bıkmış, maddi unsurlarla kısıtlanmış, imgesel dünya planları kuran ancak bu dünyaya geçiş imkanları kısıtlanan hatta tükenen, sanayileşme ile birlikte makineleşen/nesneleşen insanlardır. Bu trajik insanların içinde bulunduğu dünya olanaklardan o kadar uzaklaşmıştır ki sorgulayan zihinler bile sorgulayamaz hale gelmiş, taşlaşmışlardır. Turgut Uyar şiirinde ölüm izleği ise onun özellikle kitlesel ölümler karşısında yaşadığı ruhsal bunalımlar çerçevesinde değerlendirilir. Bu durumun sonucu olarak hayata karşı karamsar/kötümser bir tavır sergileyen şair, ölümün her yerdeliğine vurgu yapar. Ölüm karşısında edilgin davranan şair, önemsizleşen, vurdumduymaz, yozlaşan, çokluk yitimine uğramış, umutsuzluğa alış(tırıl)mış insanın trajedisini şiirinde işler. O, kitlelerin eleştirisini sunup kendi varoluşsal sıkıntılarını şiirselleştirir.

Ülkü Tamer (s.153) çalışmada ölüm izleğini işleyen ve insanın içsel bir resmini çizen şair olarak tanımlanır. **Beyaz Sesli Ölüm (s.154-163)** bölümünde, “Ben Sana Teşekkür Ederim”, “Bruegel”, “Düello”, “Hançer”, “Kıştan Üşüyen Virgül”, “Üşür Ölüm Bile”, “Yazın Bittiği”, “Yazmasında” ve “Sıragöller” şiirleri ölümün yaşamla birlikte insanın her an karşısına çıkabilecek, umudu yok eden, yakıcı, yok edici bir güç olarak değerlendirildiği şiirlerdir.

Çalışmada Ülkü Tamer şiirlerinin ölüm izleği çerçevesinde değerlendirilmesinin sebebi, onun ölüme çok boyutlu bir bakış açısıyla yaklaşmasıdır. Bu anlamda diğer şairlerin farklı izlekleri ifade etmede kullandığı sembol ve imgeler bile onun şiirinde ölümle ilişkilendirilerek kurgulanır. O ölümü her şeyden önce yaşamın karşıt unsuru olarak görür ve insanın varoluş sıkıntılarını bu diyalektikte konumlar. Şair ölümü uyku, unutuş, kadın imgeleriyle bağdaştırarak farklılık yaratır. O ayrıca diğer şairlerden farklı olarak ölümün diriltici yönüne de vurgu yapar. Zira ona göre modernleşmenin değersizleştirdiği, yabancılaştırdığı, yalnızlaştırdığı insan ölümle yeniden doğuşunu gerçekleştirebilir. Ölümün içsel ölüm, doğadan kopuş ve anlam yitimi gibi unsurlarla özdeşleştirilmesi Ülkü Tamer şiirlerinde de görülür.

Sonuç (s.164-168) kısmında yazar, söz konusu tüm şairlerin hayata, insana, evrene bakış açılarının hangi izlek ve imgelerle şiirselleştirildiğini tek tek özetler halinde okuyucuya sunar.

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 da 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 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

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)