AKRA KÜLTÜR SANAT VE EDEBİYAT DERGİSİ

YIL: 4

HAKEMLİ DERGİ

SAYI: 10- EYLÜL / ARALIK 2016

**Baskı ve Cilt**

C&B BASIMEVİ

Litos Yolu 2. Matbaacılar Sit. No: ZA16 Topkapı/İSTANBUL

**Yazışma ve Haberleşme Adresi**

Evliya Çelebi Mahallesi

Hatboyu Caddesi, No: 2/2 TUZLA/İSTANBUL

Tel: 0532 732 00 21

[mozdemir1949@hotmail.com](mailto:mozdemir1949@hotmail.com)

Kaynak gösterilerek dergimizdeki yazılardan alıntı yapılabilir.

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

AKRA KÜLTÜR SANAT VE EDEBİYAT DERGİSİ

Yıl: 4

Sayı: 10

Dört Ayda Bir Yayımlanır

**İmtiyaz Sahibi**

Dr. ŞADİ YAZICI

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**

MUSTAFA ÖZDEMİR

**Editörler**

MUSTAFA ÖZDEMİR

TAHİR ERDOĞAN ŞAHİN

**YAYIN KURULU**

Prof. Dr. ESMA ŞİMŞEK

Fırat Üniversitesi

TAHİR ERDOĞAN ŞAHİN

Emekli Öğretim Üyesi

Prof. Dr. ERDAL AKPINAR

Erzincan Üniversitesi

Prof. Dr. MUSTAFA ALICI

Erzincan Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. SALİM DURUKOĞLU

İnönü Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. DOĞAN ARSLAN

Medeniyet Üniversitesi

ÜZEYİR GÜNDÜZ

Çocuk Edebiyatçısı

HAMDİ ÜLKER

Eğitimci-Yazar

Dr. SALİH DİRİKLİK

Yönetmen-Senarist

Dr. LÜTFÜ ŞEHSUVAROĞLU

Emekli Akademisyen

Dr. LÜTFÜ ÖZŞAHİN

Dinler Tarihçisi ve Siyaset Felsefecisi

**Sanat Danışmanları**

Yrd. Doç. Dr. CAN ŞAHİN / CENGİZ BAHŞİ

**Genel Koordinatör**

GÜVEN ADA

**HAKEM KURULU** (Soyadı sırasına göre)

Prof. Dr. Erdal AKPINAR Erzincan Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa ALICI Erzincan Üniversitesi

Prof. Dr. Fuzuli BAYAT Milli Bilimler Akademisi/Bakü

Prof. Dr. Vedat BİLGİN Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Hayri COŞKUN İzzet Baysal Üniversitesi

Prof. Dr. İrfan COŞKUN Yıldız Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. Nusret ÇAM Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Yelena ÇEKUŞKİNA Churagh Devlet Üniversitesi/Çuvaş.

Prof. Dr. Cemalettin ÇOPUROĞLU Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Osman DEMİRDÖĞEN Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Ali DEMİRSOY Hacettepe Üniversitesi

Prof. Dr. Nazir DUMANLI Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Hacı DURAN Adıyaman Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail E. ERÜNSAL İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Salim GÖKÇEN Erzincan Üniversitesi

Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet İBRAHİMİ Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Kenan İNAN Karadeniz Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. TurgutKARABEY Erzincan Üniversitesi

Prof. Dr. Hüseyin KARADAĞ 100.Yıl Üniversitesi

Prof. Dr. Tevfik KARAKAYA Emekli öğretim üyesi

Prof. Dr. Nakış KARAMAĞARALI Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Hasan KAVRUK İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Zeki KAYMAZ Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Süleyman KIZILTOPRAK Mimar Sinan Üniversitesi

Prof. Dr. Halil KOCA Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Murat NİŞANCI Erzincan Üniversitesi

Prof. Dr. Yıldıray ÖZBEK Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Zekai ÖZDEMİR İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZKUL Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK Çukurova Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Kemal POLAT Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU Emekli öğretim üyesi

Prof. Dr. Mustafa ŞEKER Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Nihat TEMEL Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Necmettin TOZLU Bayburt Üniversitesi

Prof. Dr. Enver TÖRE Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Şehabettin YALÇIN İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Hakkı YAZICI Afyon Üniversitesi

Prof. Dr. Sadettin YILDIZ Lefke Avrupa Üniversitesi/ Kıbrıs

Prof. Dr. Gülden Sağol YÜKSEKKAYA Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. S. Fikri SALMAN İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Doç. Dr. Uğur ATAN Selçuk Üniversitesi

Doç. Dr. Sezai BALCI Giresun Üniversitesi

Doç. Dr. Bayram BAŞ Yıldız Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet Akif ÇEÇEN İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa ÇEVİK Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Doç. Dr. Recep DÜNDAR İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Abdulkadir GÜL Erzincan Üniversitesi

Doç. Dr. Oguz HACİYEV N. Devlet Üniversitesi / Nahcivan

Doç. Dr. Yusuf KEŞ Süleyman Demirel Üniversitesi

Doç. Dr. Osman KONUK Kâtip Çelebi Üniversitesi

Doç. Dr. Baktygul KULZHANOVA Al-Farabi Kazakh National Ü./ Kaza.

Doç. Dr. Özlem KUMRULAR Bahçeşehir Üniversitesi

Doç. Dr. Levent MERCİN Dumlupınar Üniversitesi

Doç. Dr. Nizamettin PARLAK Erzincan Üniversitesi

Doç. Dr. Nesrin SİS İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Orhan YAZICI İnönü Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Doğan ARSLAN Medeniyet Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Handan ASLAN Fırat Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ali DUMAN İnönü Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU İnönü Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN Çukurova Üniversitesi

Dr. Margareta ARSLAN Üniversitatea Babeş-Bolyai /Roma.

**İÇİNDEKİLER**

**1. BÖLÜM**

TAHİR ERDOĞAN ŞAHİN

*Sosyo-Ekonomi Politiğin Genel ve Türkiye Örneği Üzerinden*

*Bir Eleştirisi* (*Ya da; “Ekonomi Politiğin Eleştirisi’ne Katkı”ya Katkı*)................................11-36

BAHAETTİN KARAKOÇ

*Hasar Raporlu Koşma; Kurban Geldim Ayağına; Deli Koşma*....................*.*37-38

Prof. Dr. ZEKAİ ÖZDEMİR

*Piyasa Aklı*.......................................................................................................39-48

REFİK ARAZ

*Oku, Şerh Et Kur’an Benim!..; A Sevgili...;*

*Mühlet Vermiş Kula Mevla’m!..; Aşk u Niyâz Eyle Gönül!..* .........................49*-*50

Prof. Dr. ESMA ŞİMŞEK

*Türk Kültüründe, Kaplumbağalarla*

*İlgili Efsaneler Üzerine Bir Değerlendirme*....................................................51-63

ŞABAN ÇETİN

*Serenat* ................................................................................................................ 64

MUSTAFA ÖZDEMİR

*Dimitri Kantemir; Osmanlı Devleti’nde Yetişen Bir Oryantalist.*.................*.*65-76

NAFİZ NAYIR

*Rubailer*...........................................................................................................77-78

Dr. SALİH DİRİKLİK

*Ülkemizde ve Dünyada Sinemanın Başlangıç Yılları*......................................79-83

İSMAİL BİNGÖL

*Aşk İmiş Her Ne Var Âlemde-6..*....................................................................*.*85-91

NİLÜFER ZONTUL AKTAŞ

*Sana Bakmak; Bir Katreye Sığmayan Gönül; Sanma*..........................................92

HASAN KAVRUK (HİÇ)

*Ben.....*...................................................................................................................93

HAMDİ ÜLKER

*Bostan Korkuluğu* ...........................................................................................95-98

İSMAİL BİNGÖL

*Leylaları Tükettik; Sükût Suretinde Gelir Aşk* ............................................99-100

**2. BÖLÜM** (Hakemli Yazılar)

Prof. Dr. OSMAN DEMİRDÖĞEN

Prof. Dr. KADİR POLATER

*İslam’da Çalışma ve Ticaretin Önemi*........................................................103-126

Yrd. Doç. Dr. SALİM DURUKOĞLU

ZEYNEP YURTTAŞ

*Bir Düzyazı Ağlatısı / Ağıdı Olan*

*“Toprak Ana” Romanını Çözümleme Denemesi*........................................127-141

Yrd. Doç. Dr. EBRU ŞENOCAK

*Nasreddin Hoca Fıkralarında İnsanı Anlama/mak.*...................................143-152

DENİZ ÖZTÜRK

*Necip Fazıl’ın “Tohum” Adlı Eserinde Değerler* Eğitimi..........................153-164

Prof. Dr. MUSTAFA ALICI

*Pettazzoni Turkey: Some Reflections On Pettazzonian*

*Studies In Turkish Tradition Of The History Of* Religions........................165-194

**DOSYA: ZİLE**

BEKİR ALTINDAL

*Antik Çağ’da Zile ve Anaitis Mezhebi.*.......................................................197-204

Prof. Dr. ALİ MURAT AKTEMUR

*Tarihi Zile Konakları..*................................................................................205-209

Yrd. Doç. Dr. HÜSEYİN TUNCER

Mustafa Necati Sepetçioğlu ve Türk Destanları ........................................210-217

Öğr. Grv. MUHAMMED AVŞAR

*Zile’de Kutlanan Mitik Bir Bahar Bayramı: Ficek*....................................218-236

Yrd. Doç. Dr. MEHMET YARDIMCI

*İlçe Bazında Anadolu’nun*

*En çok Âşık Yetiştiren Kenti Zile’de Âşıklar*...............................................237-253

NECDET KURT

*Zile Âşıklık Geleneğinin*

*Yirminci Yüzyıldaki Yüz Akı; Sadık Doğanay* ............................................254-264

LÜTFİ VİDİNEL

*Zile’de Ender Rastlanan Değerli*

*Taşlar ve Ülke Ekonomisine Katkıları.*......................................................*.*265-267

MEHMET YARDIMCI

*Zile Güzellemesi..*........................................................................................268-269

***AKRA’DAN***

4. yıla 10. sayı ile merhaba derken yen bir başlangıç duygusuyla ilkeli, özgün ve kapsamlı çalışmalarımızı ara vermeden sürdürdük. Üstün

gayret ve çalışmaları ile yazı kurulumuzun çok değerli üyelerine; dergi-mize ilmî makaleleriyle katkıda bulunan yazarlarımıza, his ve duyguları-mıza tercüman olan şairlerimize ve katkılarını esirgemeyen herkese son-suz teşekkür ederim.

Çalışmalarımızı sürdürürken güzeli, iyiyi, doğruyu okuyucularımı-za ulaştırmak için gerekli özeni ve çabayı gösterdik. İlk sayıdan itibaren ilmî makalelerdeki seviye ve derinlikten taviz vermeden bilimsel litera-türe katkıda bulunmaya gayret ettik.

Bütün bunları yaparken evrensel kültür karşısında ulusal kültürü-müzü alt kültür seviyesine düşürmemek için kendimize düşen sorumlulu-ğu yerine getirmede gerekli titizliği ve hassasiyeti gösterdik. Dolayısıyla yeni bir yüz yeni bir ses olmak istedik ve bu amacımızı da büyük bir oranda gerçekleştirdiğimiz kanaatindeyim.

Hayat, zikzaklı bir akıştır, dolayısıyla her zaman bizim arzuladığı-mız tarzda gelişme göstermiyor. Dolayısıyla iyiliği, güzelliği, doğruluğu; kötülüğü, çirkinliği, yalancılığı kısacası bütün var oluşların hâllerini için-de barındırıyor. Üstat Necip Fazıl da;

“*Her şey akar, su, tarih, yıldız, insan ve fikir;*

*Oluklar çift; birinden nur akar, birinden kir.*”

dizelerinde belirttiği gibi akışlar zıt iki ayrı olukta seyrini sürdürüyor. Ya-zarlarımız fikir ve düşüncelerini okurlarımıza aktarırken dergimizin belir-lediği ilkeler doğrultusunda hiç sapma göstermeden *kir* akıtan oluğu açılmamacasına kapalı tuttuklarını özellikle belirtmek isterim. Bu bizim hem amacımız ve hem de en başta gelen görevimizdir.

Gönül coğrafyamız Türkiye’mizde, milletimizin tek ve kadim bir amacı vardır; o da var olma mücadelesidir. Kısa süre önce bu mücadele-mize birileri tarafından sekte vurulmak istendiğini ibretle izledik. Modern ve demokrasi yanlısı (!) olarak adlandırdığımız ülkeler ise ülkemizin par-çalanmışlığını hayal edip iştahlarını kabartarak seyrettiler. Ancak milleti-miz, canları pahasına asil ve onurlu bir duruş sergileyerek düşmanlarımı-zın iştahlarını kursaklarında bıraktı.

İşte burada çok önemli bir noktayı belirtmek istiyorum: O da mil-letimizin var olma mücadelesinde sergilediği bu onurlu ve asil duruşun nüvesinin kültür birikimimizde ve geleneğimizde mevcut olması ve yaşı-yor olmasıdır.

Tarihi süreç içerisinde siyasi yönelişleri farklı birçok devlet kurmu-şuz ve bu devletlerin çoğu tarih sahnesinden silinip gitmiştir. Ancak her yıkılan devletimizin külleri arasından yeni bir devlet kuruyorsak ki kuru-yoruz, bunun nedeni yeni bir devlet kurmada geleneğin ve kültürel biri-kimin rehberlik etmesi ve yol göstericiliği olmuştur.

Kaşgarlı Mahmut’un Divanü Lûgat’it-Türk’ü; Yusuf Has Hacib’in Kutagu Bilig’i; Edib Ahmed’in Atabetü’l Hakayık’ı; Ahmed-i Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’i; Hakîm Süleyman’ın Ata Bakırgan Kitabı, Âhir zaman Litabı; Yunus Emre’nin Dîvân’ı, Risâletü’n-nushiyye’si; Mevlânâ Cela-leddin-i Rûmî’nin Mesnevî-i Ma’neviyye’si, Dîvân-ı Kebîr’i, Fîhi Mâ Fîh’i; Hacı Bektaş-ı Veli’ Vilâyet-nâme’si gibi değerli eserler kültür biri-kimimize katkı sağlamış, milletimizin bekasında ve devamlılığında harç görevi görmüştür. Zamanımızda da sayamayacağımız kadar neşriyat aynı yolu izleyerek hizmet vermektedir. Dolayısıyla *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* de aynı amaç doğrultusunda yüklendiği vizyonun bilin-cinde olarak kendine düşen görevi yerine getirmede hiçbir tereddüt gös-termemekte ve azami gayreti göstermektedir.

Bu vesileyle yeni AKRA sayılarında buluşmak umuduyla tüm oku-yucularımıza sağlık, mutluluk ve esenlikler dileriz.

***Dr. Şadi YAZICI***

***1.BÖLÜM***

**SOSYO- EKONOMİ POLİTİĞİN GENEL**

**VE TÜRKİYE ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN**

**BİR ELEŞTİRİSİ**

(YA DA; **“***EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ’*NE *KATKI*” YA KATKI)

***Tahir Erdoğan ŞAHİN***

***Öz:*** Modern dönem, üretici mekanizmaların nicel olarak gelişmesi ve iri-leşmesi, insan bilincinin derin bir *yabancılaşmaya* uğradığı ve adeta parçalanıp yırtıldığı bir zamana tekabül eder. Geleneksel yapıların taşıdığı ahlakın, anlam ve dinî değerlerin dışına savrulan toplum, biri birinden kopmuş bireylerin yığını durumuna dönüşmeye başlamıştır. Yığınsal karaktere evrilen toplum içinde yal-nızlaşan bireyler, yeni ortaya çıkan toplumsal gerçeklikleri analitik biçimde ele alıp anlamak yerine, o gerçeklikleri bulanık ve yabancı/ötede varlıklar olarak görmeye başlayacaktır. Oysa ki ayrışık bireylerin içinde olduğu toplum ve o top-lumda ortaya çıkan mekanizmalar, bizzat o bireylerin var ettiği, var ettikçe de yabancılaştığı bir dünyadır.

***Anahtar Kelimeler:*** ekonomi politik, yabancılaşma, gelişme, ticaret, despotizm, sömürü, toplumsal farklılaşma.

**A CRITICISM ON SOCIO - POLITICAL ECONOMY IN GENERAL AND THROUGH THE EXAMPLE OF TURKEY**

(OR; CONTRIBUTION TO THE CRITICISM OF POLITICAL-ECONOMY CONTRIBUTION)

***Abstract:*** The modern period, with the coarsening of the manufacturer mecha-nisms development quantitatively corresponds to a time when human consciousness and a profound alienation suffered and was torn apart literally. The moral carried out by traditional structers, a society that drifted away from meaning and religious values severed from the stack to the state of individuals that were torn apart. Isolated individuals in an evolving character of mass society  will start to see those realities blurred and odd / beyond beings, instead of trying to handle and understand the new social realities analytically. Yet, the mechanisms emerging in the society and the heterogeneous society of individuals, in the flesh, will creat a world, and as long as they generate it, they will be alienated from.

***Key Words:*** political - economy, alienation, development, trade, despotism, exploitation, social differentiation.

“Hayat ve ölüm” veya “var oluş ve yok oluş” diye vurgulanan ger-çeklik, olgu olarak bitimsizliğin, vaka olarak ise değişim ve bitimliliğin en çarpıcı hâlini yansıtır. Ontolojik ya da kategorik olarak hayat biricik ve tek nüve olduğu kadar “her şeydir” de. Hayatın tekil ve çoğul karakte-rinin, süreklilik ve sonluluk ritminin anlamlaştırılıp kavranılması hiç kuş-kusuz en karşıtı kayramla, yani “ölüm”le izah edilebilmekte, bu iki kav-ram (hayat ve ölüm) birlikte anılınca gerçekliğin bütünü kavranılabil-mektedir. Genelde sosyal bilimler, özelde ekonomi de, kendini bütünle-yen karşıt kavramlarla kendini tanımlar: Kıtlık ve tahsis ya da ihtiyaçla-rın bitimsizliği ve ihtiyaç hissedilen mamullerin sınırlılığı gibi.

Yabanıl ya da Doğal Yaşama Dönemlerini karakterize eden kendi-liğindenci (reflekstif) davranışlarda hominid veya homonoidler ile diğer canlılar arasında farklılıklardan çok, aynı içgüdüsel ve zorunlu ihtiyaçları edinme ortaklığı söz konusudur. Bunlar; *beslenme, barınma, korunma* ve *üreme* güdüsünden ibarettir. İnsan topluluklarının yeryüzünün çeşitli alanlarında bulunduğu coğrafyanın belirlediği şartlara uyum içerisinde gösterdiği çabalarla çeşitlenen yaşama biçimi, üretim aşamasında ma-mullerin de çeşitlenmesi anlamını taşır. Çeşitli nedenlerle zaten hareket hâlinde olan toplulukların ilişkisinin, “değiş tokuş” ilişkisine evrildiği, bir süreçte hazır toplayıcılık, avcılık, hayvanî ve tarımsal üretim, göçebelik, yerleşiklik, kısa ya da uzun mesafeler arası ticaret, köyden kente akış vs. bir dizi toplumsal etkinlikler; kendiliğindenci tutumlardan çok daha *he-sapçı* ve zihinsel çabalarla yürütülen hayatları ortaya çıkarmıştır.

Anadolu, uygarlık öncesi ve sonrası toplumsal gelişmelerin izlene-bildiği önemli bir tarihi laboratuvar gibidir. Tarihsel olarak ne kadar geri-ye gidilirse, toplumlar arası müşterekler de bir o kadar artıyor demektir. Aynîlik değil de benzerlik açısından bakıldığında, özellikle İlk Çağ’ın, yani Uygarlık Dönemi’nin birinci evresinin bitimine kadar, Anadolu’nun geçmişi tüm insanlığın geçmişinin bir yansımasıdır. Ekonomik süreçlerin tarihi dönemsel olarak ifade edilirse; *hayvan yetiştiriciliği ve tarımsal üretim* belli bir aşamaya tekabül eder.

Üretim, depolama ve artı ürün; uzak alanlar arası ticareti gerektiren önemli bir atılımdır. Oldukça uzun zaman değiş tokuşla yürütülen ticaret, somut para (Hititlerde şekel, Lidyalılarda sikke) kullanımıyla birlikte çok

daha pratik bir yola girecek, toplumlar arası ilişkiler çok daha yoğunlaşa-caktır. Denilebilir ki, doğallıktan karmaşıklığa, masumiyetten hesapçılığa giden süreç, kıta ve bölgeler arası farklılaşmaları da gözle görülür bir bi-çimde ortaya çıkarmıştır.

***TOPLUMLAR ARASI FARKLILAŞMALAR***

***SÜRECİNDE DOĞU VE BATI***

Coğrafî, tarihsel ve kültürel anlamda “Doğu” ve “Batı” olgusunun ortaya çıkışı çok daha eskilere götürülebilse de, bu iki dünyanın ayrım çizgisinde Lidya ile Medler arası savaş sonrası Halys’in (Kızılırmak) sı-nır olarak kabulü referans olarak verilebilir.1 Ancak şunu kaydetmek ge-rekir ki; anlam merkezli *Doğu* ve *Batı* oluşumunun temelleri, kuzeyde Kafkasya- Horasan hattından güneyde Basra’ya, batıda Kızılırmak’tan doğuda İndus’a kadar uzanan alanda var olan ve esas itibariyle Asyatik/ Turanî, Hint, Farsî ve Sami halkların oluşturduğu Ashirand kültür kıtası ile Ege ve çevresi (İyonya, Peleponnes, Trakya) arasında atılmıştır.

Tarihte “dünya devleti” niteliğinin kazanılması, söz konusu dev-letin doğu ve batıda öneme haiz ülkelerde egemen olmayı ve faklı toplu-lukları uzun soluklu olarak bir arada tutmayı sağlayacak kurumsallaşmayı gerçekleştirmeyi gerektirmiştir. Bu anlamda iki örnek devlet Roma İm-paratorluğu ve Büyük Osmanlı Devleti’dir. Düşünce ve eylemleriyle Do-ğu ve Batı gerçeğini kavradığı görülen Büyük İskender’in her iki dünya-nın halklarına egemen olduğu görülse de2 dünya devleti olabilecek süreyi sağlayacak kurumsallaşmayı gerçekleştirememiş, ancak buna yönelik ilk girişim olarak yerini almıştır. Günümüzde “Batı” denildiğinde akla gelen toplumlar ise o dönemlerde esemesi okunmayan, çoğunlukla Avrasya’nın batısında step ve ormanlarda yaşayan “barbar” halklardır. Kökeninde kendine özgü hiçbir kurucu ilkesi olmayan, içeriğinde “belirsizlikler, kay-paklıklar, çelişkiler” olan3 ve günümüzde “iki yüzlülük” le eş anlamlı “Batı”nın mümessilleri olan Kıta Avrupası ve bu kıtayla bağlantılı ABD’ nin tarihselliği, Hunların bu halkları Avrupa’ya sürmesiyle başlar.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Med kralı Kyaksar’ın Anadolu’yu egemenliği altına almasında önüne çıkan engel, batıda yer alan Lidyalılardır. Bunlarla yaptığı savaş sonunda Kızılırmak aralarındaki sınırı belirlemiştir.

“…En büyük çarpışmanın ortasında, gün gece olduğu (Güneş tutulduğu) sırada Lydialıları yenen işte odur; bütün yukarı Asya’yı birlikler hâlinde toparlayıp, Halys (Kı-zılrımak) ırmağına kadar hükmü altına alan odur”

“…Medlerin toprakları ile Lydialıların arasında sınır, aslında Halys Irmağı’ydı ki, bu ırmak Armenia Dağlarından çıkar, Kilikia’dan geçer, Matien’leri sağına, Phrygia’yı alıp, bu iki ülke arasında akar; bu ülkeleri geçtikten sonra, kuzeye doğrularak Kapadokia Suriyelileri ile sol kıyıdaki Paphlagonia arasında sınır çizer”. Herodotos, **Herodot Tarihi**, (çev. M. Ökmen), İstanbul 1983, I. kitap-103.

2. Ksenephon, **Anabasis,VII. Kitap, VIII/25,** (çev. H. Örs), İstanbul (3.baskı-tarihsiz), s. 371.

3. Edgar Morin, **Avrupa’yı Düşünmek**, (çev. Ş. Tekeli), İstanbul 1988, s. 43 vd.

XV. yüzyıl sonuna kadar etkin dünyanın görece uzağında kalan Batı, tarihsel köksüzlüğüne ve derinliksiz geçmişine çare olarak bazı teo-riler üretme yoluna gitmiştir. Bir buçuk yüzyıldır tartışılan “Hint - Avru-pa”deyimi, günümüz Kıta Avrupası halklarına “dil” den hareketle köklü ve derin bir geçmiş bulma ameliyesi olarak başlamış, sonuçta tüm çaba-lar, bu toplulukların “barbar” olarak var oldukları gerçeğini değiştireme-miştir. XIX. yüzyılda icat edilen “Âri ırkın üstünlüğü” ya da “Hint-Avru-pa” gibi soyut genellemelerin safsatadan başka bir şey olmadığı açıktır.4 Tarihçi olarak büyük bilgi birikimine sahip olmakla birlikte, tarihsel ger-çeklikleri ve kanıtları göz ardı ederek yazdığı “Blue Book” (Mavi Kitap) la ahlak dışına savrulan, ancak daha sonra “çirkin bir propagandaya alet olduğunu” anlayınca pişmanlık ifade eden Toynbee’ nin5 yine yargı içeren ve kendi sübjektif kriterlerine göre uyarladığı uygarlıklar çizelgesinde6 de “Batı”yı köklü uygarlıklara ilintilendirme ve Türkleri görmezden gelme gayreti gözden kaçmaz. Özellikle Sanayi Devrimi sonrası yıldızı parlayan Avrupa’nın geçmişi kendi merkezli okumaya ve okutturmaya çalışmasında kendine önemli paye biçmelerini tamamlayan diğer bir unsur, “Doğu” hakkında yapay, gerçek dışı ve pek de ahlaki olmayan sıfatlar, yakıştır-malar, üstten bakışçı söylemler ve eylemlerdir.7

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

4. Geniş bilgi için bak. J. P. Mallory, **Hint- Avrupalıların İzinde**, (çev. M. Gü-nay), Ankara 2002. Oldukça geniş bir literatürün tarandığı çalışmada somut bir “Hint- Avrupa” gerçekliği ortaya konulamadığı, yazar sonuç bölümünde de belli ölçüde vurgula-mıştır. s. 308-315. Tarihsel geçmişe ilişkin analizlerde ideolojik- ırkçı bakış açıları esasta belli bir toplum ya da topluluklar adına “ön alma” gayreti gibi görünmektedir. Oysa ki, geçmişi tarafsız ve ayrım yapmaksızın “ilişkiler” çerçevesinde ele almak çok daha makul ve bilimsel etiğe uygun olacaktır.

5. Arnold Toynbee, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire**1915- 16,* *London 1916; A. Toynbee- J. Bryce, Osmanlı İmparatorluğu’nda Ermenilere Yönelik Muamele 1915- 1916, (çev.A. Tuygan- J. Değirmenciler), İstanbul 2006.*Kitabın niteliği ve içeriği hakkında bak. Enis Şahin, *Bir Ermeni Propaganda Klasiği: Mavi Kitap (Bleu Book),* Marmara Ünv. Türkler ve Ermeniler/ Tarih boyunca Türk- Ermeniilişkileri*: http: // turksandarmenians. marmara.edu.tr/.*

6. Arnold Toynbee, **Tarih Bilinci (A Study of History),** İstanbul 1978, s. 77.

7. Kıta Avrupası’nın küstahlığını ve üstten bakışçı yaklaşımları ele alan çeşitli bi-lim adamları bulunmaktadır. Bunlardan Edwaard Said’i özellikle zikretmek gerekir. Baş-yapıtı **Oryantalizm’**in (çev. N. Uzel, İstanbul 1982) yanı sıra **Kültür ve Emperyalizm** (çev. N. Alpay, İstanbul 1998), **Haberlerin Ağında İslâm** (çev. A. Alatlı, İstanbul 1984), **Entelektüel** (çev. T. Birkan, İstanbul 1995) adlı eserleri Türkçeye kazandırılanlar arasın-dadır. Oryantalislerin faaliyetleri temelde Batı’nın sömürülen ya da sömürülmek istenilen Doğu’yu tanıma çabası olarak görüldüğü gibi bilim dalı olarak oluşturulan Antropoloji’ nin ortaya çıkışında da masum, bilimsel veya tarafsız niyet yoktur. Adam Kuper, **İlkel Toplumun İcadı/Bir İllüzyonun Dönüşümleri,** (çev. İ. Türkmen), İstanbul 1995, s.13 vd.

Buna ilişkin olarak “Doğu Despotizmi” diye vurgulanan tezin en kap-samlı ve esaslı olarak incelendiği bir çalışma Alman asıllı ABD'li tarihçi Karl A.Wittfogel'’e aittir.8 Bu tür Doğu’yu küçümseme yargısı içeren ge-nellemeler, karşı kutbun yani Batı’nın despotizmden arınmışlığı algısına yönelik fukara teoriler arasındadır. Kaldı ki, Montesqieu9 ve Hegel gibi batılı düşünürlerde bu küçümseme ve küstahlık apaçık ifade edilir. Hegel: *“Doğulular, ruhun(tinin) ya da ruh olarak belirlenen insanın kendinde özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirler. Yalnız-ca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler; ama bu türlü özgürlük, başı-na buyrukluk, yabansılık, doğal bir rastlantı ya da başına buyrukluktan başka bir şey olmayan bir tutku uyuşukluğu ya da tutkunun dizginlenip yumuşatılmasıdır. Bu tek kişi yalnızca bir despottur, özgür bir adam, bir insan değildir.”* der.10 Devamında, genellikle yaptığı gibi yine Yunanlı-lara güzellemeler dizer ve lafı *“Hristiyan dünyasında ilk olarak Germen*

*uluslarının insan olmanın doğasında özgürlük olduğunun bilincine vardıklarına...”* vs. getirir. Hegel'in tarihsel yaşanmışlıklardan hareketle değil de kendi zihinsel kurgusundan yola çıkarak geçmişe yönelik sıfat-landırmalarla oluşturduğu tarih anlayışında11Doğu'da mutlak egemen olan hükümdar despot; Grek ve Roma dünyasında hiç değilse bazı gruplar öz-gür, Hristiyan Germen devletinde ise herkes özgürdür. Hegel'in bu kari-katürize edilmiş tarih bilgisi üzerine giydirdiği özgürlük, toplum içinde gerçekleşebilecek bir özgürlük biçimi olarak politik bir nitelik taşır.12

Karl A. Wittfogel'in aşırı yorum, genelleme ve indirgemeci bir yaklaşımla; devletin tüm ekonomi­ye doğrudan müdahale ettiğini ve üre-tim araçla­rını elinde tuttuğunu varsaydığı doğunun tarım toplumlarını "Do­ğu Despotizmi" olarak nitelendirirken, tarihsel şablonunu Avrupa’yla

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

8. A. Karl Wittfogel, **Oriantel Despotizm: A Compharative Study of Total Po-wer**, New Hawen 1957.

9. Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine (De L’Essprit des Lois),** (çev. F. Baldaş), Ankara 1963. Montesquieu, eserin hemen hemen tümünde, hakkında yarım yamalak bilgi edindiği Doğu’nun tarihini (Türkler, Japonlar, İranlılar, Çinliler, Hintliler) despotluğa (zorbalık, istidbat) indirgemekte, onların siyasal yapılarını kendi kafasında kurguladığı şablona göre değerlendirmektedir. Öyle ki “..Bu korkunç idare şekillerinden insan, tüyleri diken diken olmadan söz açamıyor.” olmaktaymış! s. 88.

10. Friedrich Hegel, **Tarihte Akıl**, (çev. Ö. Seözel), İstanbul 1995, s. 63-64.

11. Tahir Erdoğan Şahin, *Tarih Biliminin Tarihçesi Çerçevesinde; Çeşitli Tarih Felsefeleri, Postmodern Söylem ve Küresel Bağlamda 'Tarih'in Konumu,* **Milli Eğitim Dergisi,** Ankara 2002, S. 155-156, s.

12. Doğan Özlem,**Tarih Felsefesi**, İstanbul 1992, s.89; Suavi Aydın-Metin Ber-ge, *Feodaliteye Giden İki Yol: Avrupa ve Bizans,* **Kebikeç I,** S. 1, 1995, s. 118.

örtüştüren Marks, bu şablona uymayan Doğu için “Asya tipi üretim tarzı” (ATÜT) demeyi yeğlemiştir.

Zorbalık/despotluk, tarihin hemen her döneminde şu veya bu şe-kilde ve hemen her yerde kendini gösteren olgulardan biridir. Siyasal an-lamda bunun en sahih örneği XIII. yüzyıl sonrasında Prusya, Rusya, Avusturya ve İspanya gibi ülkelerde görülür. Gerek Montesqieu (1689- 1755) ve gerekse Hegel **(***1770- 1831*) yalnızca kendi yaşadıkları dönemde yaşanan dünya olaylarının karşılaştırmalı bir muhasebesini yapmış ol-salardı, temelde istibdat, zulüm ve katliamların, “pis işler” diye sıfatlanan kaos ve karmaşanın13  öncelikle Batı’da olduğunu, Batı’dan kaynaklandı-ğını görebilirlerdi.

Genel çerçevesi itibariyle , batıda kendi Feodal-Orta Çağ’ını ya-şayan Avrupa ile doğuda Arap, Türk ve İran merkezli İslâm dünyası yüz-yıllarca aynı zaman dilimini ayrı âlemler olarak yaşayagelmişlerdir. Av-rupalıların XV. yüzyıl sonlarında başlattıkları sömürge alanları elde etme ve bu alanlardan değerli madenleri stoklama çabaları kendi aralarında kıyasıya bir mücadeleye neden olmuştur. İspanyol ve Portekizlilerin başı çektiği feodalistik karaktere sahip sömürgecilik Avrupa’da önemli ölçüde sermaye birikimine neden olmuştur. Sömürgeciliğin kapitalistik nitelikli ikinci aşamasında yerli iş gücü oldukça az ücretlerle çalıştırılarak azami ölçüde ürün elde edilmiş, fazla üretim hırsıyla yalnızca yerlilerin değil kölelerin de bu sürece dâhil edilmesini tetiklemiştir.14 Elde edilen altın ve gümüş paraya dönüştürülerek değişim aracının esasını oluştururken, zen-ginleşmenin bu yönü ihracatın teşvikine, ithalatın ise kısıtlanmasına gi-den bir anlayışı ön plana çıkarmıştır. Değerli madenlere sahip olmanın (paranın) zenginliğin temel ölçüsü olduğunu savunan *merkantilist felsefe,* bu zenginliğin ülke içinde kalmasını sağlamak adına devletin aktif kont-rol mekanizmalarını çok daha etkin kılınmasına neden olmuştur. Ancak, para merkezli refah ekonomisinin de bir doyum noktası olacağı açıktır. XVIII. yüzyıl icatları ve toplum hayatında endüstrinin etkin olmasına bağlı yeni hayat biçimleri parayı amaçsal niteliğinden araçsal niteliğe doğru evriltecek, geleneksel ve sezgisel ekonomik bakış açısının yerine gerçek ve bilinçli ekonomi biliminin önü açılacaktır.

1768’de James Watt’ın buharlı makinayı icadıyla başlatılan tek-nolojik devrim, o döneme değin hiç olmadığı kadar *eski* ve *“yeni”* kav-ramlarını çok daha derin ve çok daha merkezî karşıt olgular olarak

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

13. Barrington Moore Jr, **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Köken-leri**, (çev. Ş. Tekeli- A. Şenel), Ankara 1989, s. 19.15

14. Tevfik Çavdar, **İktisat Klavuzu,** İstanbul1972, s. 77.

gündeme getirecektir. Batı’nın on yıllar içerisinde uyguladığı egemenlik çabalarının politik sonucu olarak XIX. yüzyıl sonunda Doğu hem sömür-ge alanı olmuş hem de Doğu toplumları hakkında ciddi anlamda bilgi edinilmiştir. Bu tarihten itibaren eksik bilgilere dayalı uzaktan yargılanan Doğu’nun yabancı bir alan olmaktan çıkartılıp15 “nasıl sıfatlanacağı”ndan çok “nasıl dönüştürüleceği” süreci başlamıştır. *Ötekileştirilme*yi hızlandı-ran bu tanıma, sömürme ve dönüştürmenin önde gelen aktörleri İngilizler, Fransızlar ve Almanlardır.

XIX. yüzyılda dünya artık asla eski dünya değildir. Buna bağlı olarak ekonomi bilgisi yalnızca erk sahibi yapıların veya ilgili düşünürle-rin konusu değil, çok daha geniş kesimlerin günlük hayatının bir parçası olacaktır. Geleneksel ekonomik yapılar ve hayatlar yeni dönemin değiş-kenliğinde çok daha karmaşık sorunlar ortaya çıkardıkça, bunu anlamaya, çözmeye ve hatta yönlendirmeye çalışan ekonomik teoriler de boy gös-tereceklerdir.

***GENEL HATLARIYLA XIX. YÜZYIL***

***VE MARKS’IN YAKLAŞIMI***

1792’de Fransa’nın devrimci niteliğiyle ön planda olan ordu güç-leriyle, eski Avrupa’yı temsil eden Weimar Dükü güçleri karşı karşıya gelmiş, yapılan çatışma klasik bir savaştan çok *“ateş düellosu”* biçimin-de vuku bulmuştur. Aynı yıl Avrupa pazarlarında ilk kez İngiliz makine dokuması iplikler satışa sunulmuştur. Kıtada öteden beri el sanatları ma-rifetiyle üretilen malların, çok daha kısa bir sürede, standart ve çok mik-tarlarda piyasaya sürülmesi ise “yeni”nin diğer yüzü olmuştur.16 XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İngiltere’de başlayıp 1870’lere kadar süren teknolojik devrim ve buna bağlı olarak gelişen ekonomik olaylar, sonraki zamanların kaderini de tayin etmiştir. Askerî ve ekonomik deği-şim süreci arenasında *“Bugünden sonra dünya tarihinin yeni bir dönemi başlıyor.”* diyen Goethe, yaşadığı vakitte geleceği tanımlayan ender bir zekâ olarak kendini gösterecektir. İngiltere’de başlayan teknolojik yeni-likler dolaylı ya da dolaysız biçimde dünyanın diğer tüm ülkelerinde etki-sini göstermeye başlamıştır. Bu etkilenmede, teknolojik güce sahip ülke-lerin ileri ekonomilerinin diğer ülkelerin ekonomileri üzerindeki baskı ve tahakkümü;17 geleneksel dünya ile modern dünya arasında bir

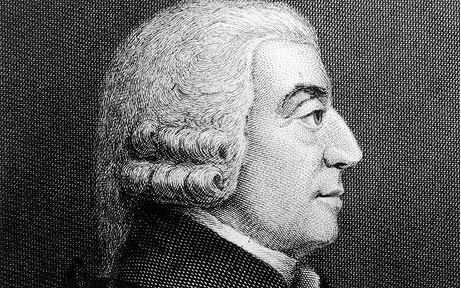
\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

15. Edward Said, **Oryantalizm**, s. 357.

16. Hans Freyer, **Sanayi Çağı**,(çev. B. Akarsu- H. Batuhan), Haz. M. R. Ayas, Ankara 2014, s. 26.

17. Jean Maillet, **18. Yüzyıldan Bugüne/İktisadi Olayların Evrimi**, (çev.E. Tokdemir), İstanbul 1983, s.33.

dönüm noktası olmasının yanı sıra çok daha eşitsiz bir dünya oluşumuna kayan gelişmelerin de başlangıcıdır. Ekonomilerin nitel ve niceliğini her bir ülkede sanayisi oranında belirlenmesi, dünya üzerinde *gelişmiş* ve *az gelişmiş* ülkeler kategorisinin yapılmasına neden olmuştur. Teknolojinin ilk aşamasının (paleoteknik) üzerinden çok geçmemiş, 1789’da Fransız İhtilâli, 1807’de ilk buharlı gemi yapılmıştır. 1830- 1870’ler arasında etkin dünya içerisinde demir yolu ağ sistemi kurulmuştur.



“Çalışan kişinin, kendi tüketimini aşan bütün emek ürününün fazlasını, buna ihtiyaç duyan başkalarının emek ürünüyle değişebilece-ğinden emin bulunması, her insanı, kendini bel-li bir işe vermeye, yetenek ve zekâsını geliştirip mükemmelleştirme yönünde özendirir.” *A. Smith*

Tarihsel geçmişin irdelenmesinde, ele alınan toplumların ekonomik konumlarını da belirlemek esastandır. Bu nedenle, kendi özel çerçevesini çizerek ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkan *ekonomi tarihi* veya *ekono-mik düşünce tarihi* disiplininin kurucularının öncelikle tarih araştırma-larına dayanarak yola çıkmaları doğaldır. 1830’lardan XX. yüzyılın baş-larına kadar geçen sürede sıklıkla vurgulanan İngiliz Tarihçi Okulu men-supları *tarihçi-ekonomist* veya *ekonomi tarihçisi* nitelikleriyle anılmış-lardır.18 Bunun yanı sıra tarihçilerin de son iki yüzyılın tarihsel geçmişini, özellikle Avrupa tarihinin XVIII. ve XIX. yüzyıllarını anlamını kavramak için bu dönem ekonomi tarihçilerinin, ekonomistlerin ve teorisyenlerinin eserlerini irdelemeleri olmazsa olmazlardandır.19

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

18. O. Kurmuş, **Bir Bilim Olarak İktisat Tarihinin Doğuşu**, Ankara 1982, s. 4.

19. Teknolojik gelişmeler nicel ve nitel karakterine göre iki ayrı safha olarak da ele alınmaktadır. İngiltere’de 1733’ten itibaren başlatılan teknolojik yeniliklerin 1870’lere kadarki gelişimi *paleoteknik*, 1870’lerden 1914’e kadar geçen zamanın değişimi ise *neo-teknik* alarak adlandırmıştır. Neoteknik devrim aşaması mevcut araçların tekâmülü, yeni araçların bulunması ve bunların yayılmasının yanı sıra yeni örgütlenme biçimlerinin ortaya çıkması ve işletmelerin çağdaş ekonominin kalbi durumuna gelmesiyle de kendini göstermektedir. Jain Maillet, **age**, s. 42- 63.

1872- 1914 arası olarak belirlenmesi uygun olan bu yeni dönem; askeri, teknolojik ve siyasal yeniliklerle *sanayi devrimi* veya *siyasal dev-rim* tanımlamalarının yanı sıra yeni *ekonomi politik* düşünce ve yapılan-maların da yüzyılıdır.

Merkantilizm; nesnelliği olan, belirlenmiş yöntem ve amaçlar doğ-rultusunda açılımda bulunabilen ve doğrudan “ekonomi politik bilimi” çerçevesi çizen bir öğreti içinde görülmez. Ancak, kıymetli maden sahibi olmanın zenginliğin yolunu açacağını savunarak kendince felsefesi olan (bulyonizm); para, fiyat, ticaret dengesi gibi konularda bazı tezlerde bulu-nulan bir ekonomi bilimi taslağı olarak görülebilir. Dahası, “Yeni Çağ- modern insan” denkleminin atmosferini yansıtan bir sürecin parçasıdır. Avrupa’da Orta Çağ’dan Rönesans’a ve sömürgecilik kapısının aralanma-sından sanayileşme hareketlerine doğru giden çizgi üzerinde beliren mer-kantilist dönem, tezleri ve pratikleriyle klasik ekonomi yazarlarının orta-ya çıkışında azımsanamaz bir yere sahiptir. Diğer taraftan fizyokratlar, merkantilistlerle kıyaslanamaz ölçüde ekonomi düşüncesine katkı sağla-mışlardır. Nitekim fizyokrat düşüncenin teorik çabası, disiplinize edilmiş belli bir düşünceye, mantıksal akıl yürütmeye ve ciddi denilebilecek te-orik analizlere dayanmaktadır. Bu nedenle ekonomi biliminin disiplin olarak ortaya çıkmasının kuruları olarak fizyokratlara işaret edilmesi ma-kul görülmektedir.20 Klasik geleneğin öncüsü olarak görülen Adam Smith’in *Milletlerin Zenginliği*21 adlı eseri, kendisinden önce üzerinde durulup tartışılan çok sayıda ekonomik olguların sıra dışı bir sentezidir. Sonraki klasik ekonomistler, merkantilist ve fizyokratlara önemli ölçüde eleştiri getiren A. Smith’in çalışmasını temel başvuru kaynaklarının ba-şında görmüş, ona büyük önem vermişlerdir.

Smith’in tasavvur ettiği kapitalist sistemde, ekonomi belli nedenler ve sonuçlar ilişkisi içerisinde kendi kulvarında hayatını büyüyerek de-vam ettirebilir. Bu büyüme ve zenginleşme, bütün sınıfların refahını ar-tırır. Böylece herhangi bir çatışma ve uyumsuzluk olmaksızın toplum mutlu bir hayat sürebilir.22

A. Shmith’in yanı sıra David Ricardo, Thomas Malthus, John

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

20. Aydın Yalçın, **İktisadi Doktrinler ve Sistemler Tarihi**, Ankara 1976, s. 162.

21. Tam adı : **“Milletlerin Zenginliğinin Mahiyeti ve Sebepleri Üzerine Bir İnceleme**” (An Inquiry Into The Nature and Causes of The Wealth of Nations)’ dir. Yazı-mı uzun bir süre alan eser, özgün tarafları olmakla birlikte, esas olarak öteden beri tartı-şılan, ele alınıp ortaya çeşitli kitap ya da risaleler olarak neşredilen konuların sentezi ağır-lıktadır. William J. Barber, **İktisadi Düşünce Tarihi**, (çev. İ. Durdu), İstanbul 1991, s. 53.

22. Mehmet Selik, **100 Soruda İktisadi Doktrinler Tarihi**, İstanbul 1973, s. 203.

Stuart Mill klasik ekonomi teorisinin azizleri olarak kabul edilir. Piyasa-nın ücretleri belirleyici olmasından ücret- fiyat esnekliğine, her arzın kendi talebini yaratacağı tespitinden tam istihdam gerekliliğine, devletin yerine ekonomik mekanizmaların kendi denetimini kendisinin özgün ve serbest olarak yapmasının doğru olacağı düşüncesinden paranın yalnızca araç olduğu kanaatine kadar bir dizi temel yaklaşım klasik ekonomi teorilerinin olmazsa olmazlarıdır. Bu anlayışta koruyucu ve kapalı ekonomi yerine, ülkeler arası uzmanlaşma ve iş birliktelikleri daha faydalıdır.23 Bu anla-yışın temel paradigmalarının sair unsurları artırılabilir ve ayrıntılarıyla ele alınabilir. Nitekim gerek klasik ekonomi gerekse klasik ekonomi te-orisyenleri hakkında oldukça zengin ve pek çok nitelikli araştırmalar zi-yadesiyle mevcuttur.

Merkezinde Kıta Avrupası’nın bulunduğu merkantilist, fizyokrat ve klasik ekonomi teorisyenlerinin kurguları yanı sıra bilimin diğer dalları, sanat ve sanat anlayışları, bireyselleşme, özgürlük gibi olgulardan hare-ketle “yeni çağ-modern dönem” aşaması olarak bu dönem bakış açılarına göre olumlanabilir niteliklere haiz bir süreç olarak vazedilebilir. Rönesans

hareketinin ışıltılı ve aydınlık mecrasını sömürgeciliğin sağladığı imkân-larla buluşturan, bunu burjuvazi öncülüğünde gerçekleştiren kıtanın nicel büyümesine karşın niteliksel cephesinde derin sorunlarla karşılaştığını da görmek gerekir. Bu süreç, araç ya da amaç olarak görülsün, para ve zen-ginliği esas alıp görevinin bu yönde olması gerektiğine inanan bir insan tipi ortaya çıkarmıştır.

Üretici mekanizmaların nicel gelişimi ve irileşmesi, “insan bilinci-nin derin bir *yabancılaşmaya* uğradığı ve âdeta parçalanıp yırtıldığı” bir dönemdir bu.24 Geleneksel yapıların taşıdığı ahlak, anlam ve dinî değer-lerin dışına savrulan toplum, birbirinden kopmuş bireylerin yığını duru-muna dönüşmeye başlamıştır. Yığınsal karaktere evrilen toplum içinde yalnızlaşan bireyler, yeni ortaya çıkan toplumsal gerçeklikleri analitik bi-çimde ele alıp anlamak yerine, o gerçeklikleri bulanık ve ötede/ yabancı varlıklar olarak görmeye başlayacaktır. Oysa ki ayrışık bireylerin içinde olduğu toplum ve o toplumda ortaya çıkan mekanizmalar, bizzat o birey-lerin var ettiği, var ettikçe de yabancılaştığı bir dünyadır. Bu dünyanın birey, kurum ve kuruluşların, sömürülen ülke insanlarını ise çok daha *öte-kileştirilmiş ve yabancılaştırılmış* konuma getirilmesinden daha doğal ne

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

23. Mahfi Eğilmez- Ercan Kumcu, **Ekonomi Politikası/ Teori ve Türkiye Uy-gulaması**, İstanbul 2005, s. 31- 32.

24. Henri Denis, **Ekonomik Doktrinler Tarihi 1**, (çev. A. Tokatlı), İstanbul 1973, s. 118.

olabilir? Günümüz dünyasında Batı’nın iki yüzlülüğü, tek taraflı çıkarcı politikaları, çıkar hesaplarıyla perişan ettikleri halkların yaşadıkları elim gelişmelerin müsebbipliği ne kadar haykırılırsa haykırılsın, tüm bu vurgu-lar çok uzaklardaki ötekileştirilmiş ve yabancılaştırılmışların önem kes-betmeyen basit iniltileri seviyesinde kalacaktır/kalmaktadır.

Başlangıçta zorunlu ve doğal gerçeklikmiş gibi kabullenilen ve bir süre doğru olduğuna inanılan paradigmatik yapılar (efsunlar), bir süre sonra karşı çıkışlarla karşılaşacaktır. Kapitalizmi toplumsallığın doğal hâli olarak kabul eden klasik ekonomi anlayışına ciddi anlamda karşı çıkan, kapitalist yapının iç dinamiklerinin zaafını ele alan ve bu zaaflar içinde ayakta kalamayacağını ifade eden ilk düşünür Marx’tır.

Marx, Rikardo ve benzer teorisyenlerin çalışmalarından hareketle emekçi kesimlerin kendi geçimleri için gerekenden fazla çalıştıklarını, verdikleri emeğin üretim araçları sahiplerince çalındığının bilgisine yete-rince sahiptir. Kendisi çok daha ayrıntılı analizlerle köklü sonuçlar elde etmeye gayret edip nesnelerin değerinin emeğe bağlı oluşunu fazlasıyla kanıtlamıştır. Daha önceden Rousseau, Fichte tarafından değinilen *“ya-bancılaşma*” olgusunu25 emek-nesne-değer üzerinden ele alan Marx, özel

mülkiyetin kutsandığı, paraya tapınıldığı, emeğin değer üretirken nesne- leştiği atmosferde yalnızca emekçinin değil kapitalistin de yabancılaştığı-nın çabasında olmuştur.

1840’lı yılların siyasî, ekonomik koşulları, ekonomik hayatın nite-likleri ve bunun üzerine yapılan yorumlarla zengin bir bilgi birikimi dün-yası oluşturulmuştur.1844 yılı sonbaharında Marx’ın Engels’le tanışması, her ikisinin de birlikte verecekleri uzun soluklu siyasal ve entelektüel mücadele açısından oldukça önemlidir. Aynı yıl içinde Marx’ın kalemle aldığı *Ekonomi Politik ve Elyazmaları*26, onun düşünce dünyasının önem-li bir evresini teşkil eder.1844 Elyazmaları’nda ve *Alman İdeolojisi’*nde Feuerbach’ın yanı sıra yakın dostlarından Moses Hess’in görüşlerinin eserde belli ölçüde payı vardır. Yabancılaşma kavramının oldukça yoğun irdelendiği eserde, Hegel felsefesinin eleştirisinden hareketle ortaya koy-duğu *praxis* kavramından, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel il-kelerini çıkarma çabasında olur.27 1845- 1846 arasında Engels’le

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

25. H. Denis**, age,** s. 428.

26. Karl Marx, **1844 Elyazmaları/Ekonomi Politik ve Felsefe**, (çev. K. Somer), Ankara 1976.

27. Auguste Cornu, **Karl Marx et Friedrich Engels- Leuer vie et leur ceuvre**, Paris 1962, C. III, bölüm II, s. 87- 177’den yapılan alıntı: **1844 Elyazmaları/Ekonomi Politik ve Felsefe,** s. 271**.**

birlikte yazdığı *Alman İdeolojisi*, Hegel sonrası felsefenin eleştirisi ve Marxçı tarih görüşü açısından önemli bir yere sahiptir.28

Engels’in 1843’te yazıp 1844’te Deutsch- Französische Jahrbüc-her’de (Alman-Fransız Yıllıkları) yayınlanan*“Bir Ekonomi Politik Eleş-tirme Denemesi”* adıyla neşrettiği makalenin Marx üzerindeki etkisini bizzat Marx’ın kendisi de kabul eder.29

F. Engels, makalesine *“Ekonomi politik, ticaretin gelişmesinin do-ğal bir sonucu olarak var oldu ve ortaya çıkmasıyla birlikte; ilkel, bilim-sel olmayan bezirgânlığın yerini, gelişkin ve meşruiyet kazanan (ruhsat-lı) bir dolandırıcılık sistemi ve bir zenginleşme bilimi hâlini aldı”* diye-rek başlar.30 Ona göre; *“Özel mülkiyetin ivedi/zorunlu sonucu ticaret, ya-ni karşılıklı ihtiyaçların değişim-alım ve satımıdır. Bu ticaret her faaliyet gibi özel mülkiyetin egemenliği altında, tüccar için doğrudan bir kazanç kaynağı hâline gelmektedir; yani her kimse olabildiğince pahalıya sat-manın ve olabildiğince ucuza almanın yollarını aramaktadır. Bundan ötürü, her alım ve satımda, taban tabana zıt çıkarlara sahip iki insan kar-şı karşıya gelirler. Bu karşı karşıya geliş kesinlikle uzlaşmaz karşıtlıkta-dır, çünkü her biri ötekinin niyetlerini ve bunların kendi niyetlerine kar-şıt olduğunu bilir. Bundan ötürü, ilk sonuç, bir yanda, karşılıklı güven-sizliktir, öte yanda bu güvensizliğin mazur gösterilmesidir-ahlak dışı bir sonuç elde etmek için ahlak dışı araçların kullanılması. Böylece, ticaret-teki ilk ilke gizliliktir - söz konusu eşyanın değerini düşürebilecek her şeyin gizlenmesi. Sonuç, karşı tarafın bilgisizliğinden, güveninden azamî derecede yararlanmanın ve aynı şekilde kişinin kendi metaına, bu metaın sahip olmadığı nitelikler yüklemesinin ticarette uygun karşılanmasıdır.... ....... Gerçeğe hakkını vermek isteyen her tüccar, fiilî uygulamamanın bu teoriye uygunluk gösterdiğine beni tanık gösterebilir.”*

Engels’in makalesinde esas olarak kazanç hırsı temelinde insan- ticaret-toplum ilişkileri irdelenir, bu süreçte klasik ekonomistler ve liberal ekonomi eleştirilir. Bu makaledeki tespit, yorum ve yargılar, kendi zama-nının koşullarında değerlendirilmek durumundadır. Nitekim günümüz dünyasının baskın ekonomik yapıları göz önüne alındığında,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

28. Karl Marx- Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi,** (çev. S. Hilâv), İstanbul 1968, s. 15.

29. K. Marx: “ Ekonomik kategoriler üzerine dahiyane bir eleştiri denemesini Deutsche- Französische’de yayınladığından beri kendisiyle sürekli olarak mektuplaştığım Friedrich Engels, benim vardığım sonuca başka bir yoldan varmıştır.” **Ekonomi Politiğin Eleştirilmesine Katkı,** (çev. O. Suda), İstanbul 1970, s. 4.

30. F. Engels, *Bir Ekonomi Politik Eleştirisi Denemesi*, (çev. K. Somer), 1944 El-yazmaları EK’ler bölümünde, s. 397- 433.

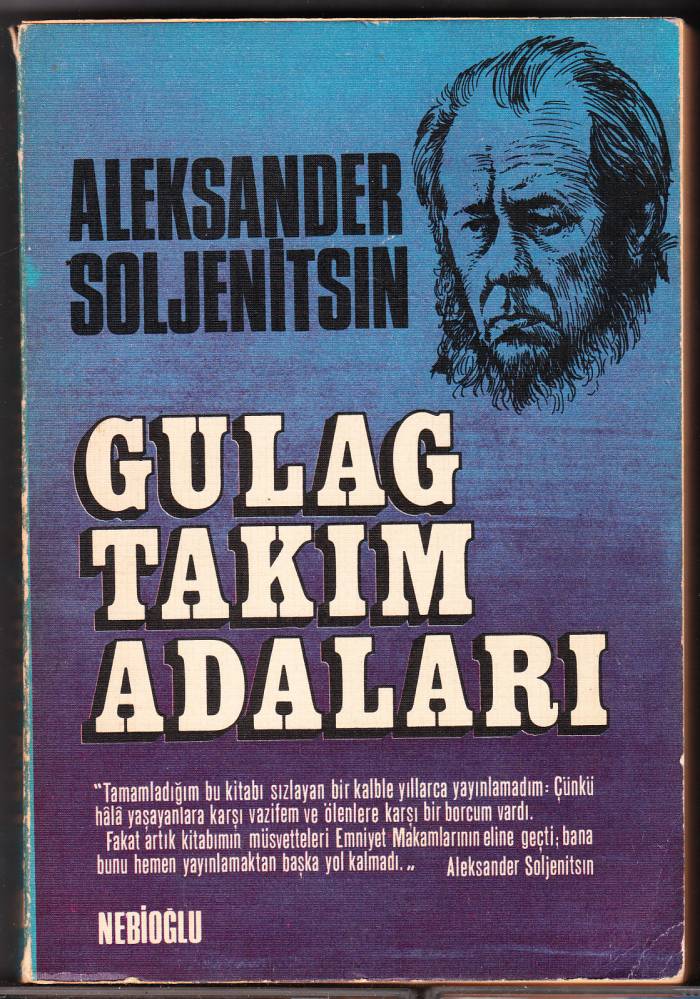
Engels’in karşı çıkışına vesile olan yapı oldukça cılız ve hatta masum ka-lacaktır. Ancak, gerek yukarıda yer alan alıntı ve gerekse makalenin bü-tününe bakıldığında, önemli olduğu kuşku götürmez olan nokta ahlaki hassasiyettir. Makalenin tarihsel bir önemi de, Marxs’ın oldukça ilgisini çekmesidir. Özetini yazmasının yanı sıra bazı yazılarında özellikle andı-ğı makale için: *“Ekonomik kategorilerin eleştirisine katkının dahice bir taslağı”* demektedir.

Ekonomi politik, Marx’ın hemen hemen tüm hayatı boyunca ana çabası olmuştur. *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı* başlığı adı altında yazdıklarının bir bölümünü 1857 de Avrupa’da yaşanan yeni bir ekono-mik kriz nedeniyle 1857’de yayınlamış, bu çalışmalarda vardığı sonuçları 1867’de yayınlanan *Kapital I*’de yeniden işlemiştir.

Marx hakkında yalnızca Avrupa’da değil dünyanın bir çok ülke-sinde birçok düşünür, araştırmacı ve bilim adamının çok sayıda çalışması vardır. Kayda değer olmayanlar bir tarafa, geriye kalan ciddi çalışmalar devasa bir literatür oluşturur. Bunlar arasında Althusser gibi Marx üze-rinden kendi felsefî sayıklamalarını pazarlayanlardan tutun da Marx’tan çok Marksçı kesilenlerin dogmatik-dayatmacı argümanlara bezeli Marx güzellemeleri içeren kitapları giderek eski popüler konumlarını büyük öl-çüde yitirseler de hâlâ meraklıları için önemli addedilirler. Ancak, XIX. yüzyıl Avrupa’sının tarihi ve ekonomik yapısını anlamak ve o dönemi analiz etmek için başta Marx olmak üzere, dönemin sair düşünür ve bilim adamları hemen her dönemde revaçta olmaya devam edeceklerdir.

Marx’tan çok Marksçı / Marksist zevatın önemli bir bölümünün Marks’ın çalışmalarını “bilimsel sosyalizm” metinleri olarak sunmaları, onu ahlak ve ideal karşıtı bir kurum amiri gibi gösterme çabaları, onu salt materyalist düşünür düzleminde yücelterek bir anlamda kişiyi idealize etmeleri, sözüm ona materyalist olma kaygısındaki kişinin bizzat ken-disiyle çelişmesi anlamına geldiği ortadadır. Kaldı ki, ahlak ahlak*çılıkla*, insan ideali ideal*izmle* içi boşaltılan temel gerçeklikler arasındadır. Marx, ahlak ve ideal ötesine savrulmaktan uzak, kendi döneminde içi boşaltılan ahlak ve idealizmin kökenindeki alt yapı kurumlarının kendi zaviyesinden açılımını yapma çabasında olmuştur. Daha temele inildiğinde, dönemin ahlakına yön veren üretim ilişkilerini ele alıp irdelemenin kendisi ahlaki bir kaygıdan kaynaklanmış olabileceğini düşünmek gerekir.

Kendisi ideoloji olgusuna karşı olduğunu ifade eden Marx’ın *“bi-limsel sosyalizm”* söylemi, onu doğrudan bilim fetişizmine sarılı ideolojik söylemin tam da göbeğine oturtmaktadır. Olgusal gerçeklikleri ifade eden kavramları “izm” eklemeli hâliyle sunmak her hâlükârda ideolojik

*Gulag Takımadaları;* XX. yüzyılın anıt eseri. Üç cilt olarak neşredilen kitapta, Marx’ı esas alan, ancak onun gelecek tasavvurunda bu-lunmayan yönetim mekanizmalarını kendi bürok-ratik yapısı içinde idame ettirmeye çalışan ve bu süreçte katı örgütlenmelere kapı açan ideolojik devletin (SSCB) milyonlarca insanı ölüme nasıl sürüklendiği ele alınmıştır.

*“Tutuklanma! Bunun hayatımızın dönüm noktası olduğunu söyleyeyim mi? Yıldırımın dos-doğru size çarpmasından başka bir şey olmadığı-nı bildireyim mi? Bunun, iç duyguların kuvvetle sarsılarak ruhu zorlaması anlamına geldiğini, bazı kimselerin dayanamayarak cinnet geçirdik-lerini bilir misiniz? Herkes kendini evrenin mer-kezi sanır. Evrende kaç canlı varsa, o kadar mer-kez var demektir. Size, fısıltı şeklinde “Tutuklan-dınız” dedikleri zaman, dünyanız başınıza yıkı-lır.”* A. Soljenitsin,, **Gulag Takımadaları I**, (çev. S. Taygan), İstanbul 1974, s. 15.

yaklaşımın ta kendisidir. Kavramların bu konumuyla kullanımı düşünce-nin sübjektif biçimlendirilmesi, formatlanması ve kaçınılmaz olarak dog-malaşması demektir ki, bunun tam karşılığı ideoloji’dir. Her dönemde toplum ya da toplumların eleştirel yöntemlerle tespit edilebilecek sayısız zaaf ve eksiklikleri, birey-toplum- sistem arasındaki ilişkilerde sağlıksız yürüyen mekanizmaları ortaya konulabilir/konulmaktadır. Bunların dü-zeltilmesi yolunda verilen çabalar ise farklı yollarla yapılmaktadır. Bu-nun en yaygın ve tarihsel süreç içinde gözle görülür biçimi; toplumsal yapının kendi aygıtlarının kendiliğindenci tedbirlerle tadilatlara gitmesi-dir. Bir diğer yol ise tedrici gelişmeleri beklemeksizin radikal çözümle-meleri tercih etmektir. Görece büyük çaplı radikal dönüşümler çoğunluk-la bazı tezler, ön görüler ve buna uygun pratikleri gerektirir. Çeşitli renk ve şiddetlerle ortaya çıkan devrimsel hareketler bu ikinci kategoride yer alır. Her ne kadar ideoloji veya daha naif deyimiyle teoriler matah ol-maktan çıksalar da, bu tür zihinsel yapılandırmaların ve pratiklerin iyi ni-yet temelinde makul bilimsel doğruların oluşumunda az ya da çok katkı-larının olduğunu/olabileceğini de göz ardı etmemek gerekir. Her düşünür gibi Marx’ın kendisi de kendisi kadardır; ne eksik ne fazla. Marxizm anaforuna kapılmadan Marx’ı bilim adamı tarafıyla okumak, XIX. yüzyılı kavramak açısından önemli olduğu gibi, kapitalist sistem karşısındaki in-sanî çığlığı nedeniyle de yeri geldiğinde anmak doğal ve ahlaki bir tu-tumdur.

***METAL YORGUNU VE İDEOLOJİLER***

***ÇÖPLÜĞÜ OLARAK XX. YÜZYIL***

*“Yirminci yüzyılın tarihini hiç kimse bir başka dönemin tarihini yazdığı gibi yazamaz, çünkü hiç kimse, yaşadığı dönemi, sadece dışarı-dan, ikinci -ya da üçüncü-elden, o dönemin kaynaklarından ya da daha sonraki tarihçilerin eserlerinden bildiği bir dönemi yazabildiği gibi ele alamaz.”*31 der, Hobsbawm. Bu ifadeler, tarihçinin kendi yaşadığı dönemi yazma yöntemi ile önceki dönemleri yazma yönteminin farklı olacağına işaret etmekten ibarettir ve tarihçi bireyin hem yaşadığı yüzyılla hesap-laşması hem de (tarihçiliğin temel handikaplarından olan, *tarafsız* kalabil-me konusunda) kendini sınaması için bir fırsat anlamını taşır. İster tarihçi (merkezi bilimlerden birinin uzmanı olarak), ister sosyal bilimci olsun, niteliği itibariyle 1914-1991 arası olarak belirlenen ve bugünün insanları-nın çoğunluğunun içinden çıkıp geldiği bu yüzyılı, önü geleceğe açık XXI. yüzyılın aurası ve tasavvurları içerisinde algılayabilir, yorumlayabilir, daha da önemlisi; aşabilir.

E. Hobsbawm’ın *“ aşırılıklar”,* G. Arrighi’in *“uzun”*,32 bazı Mark-sçı tarih şabloncularının *kapitalizmde ileri aşama/emperyalizm* ya da I. Wallerstein’in *hegemonya / dünya sistemi* gibi sıfatlarla irdeledikleri yüz-yıl, bu sıfatların tek birine ya da bir ikisine indirgenemez ve salt bu sıfat-sal indirgemelerle okunamaz. Yukarıda ara başlıkta kullanılan “metalik yorgunluğu” ve “ideolojiler çöplüğü” ifadeleri ise bu yüzyılı salt bu sıfat-larla belirleme anlamında değil, bazı tarihçilerin “sıfatlandırma” bizim ise “nitelikler akışı” içerisinde gördüğünüz adlandırmalardan ibaret kavram-lar olarak okunması gerekecektir. Kaldı ki, geçmişi inşa adına yapılan bir söylem olarak “tarih”in kendi içinde belli bir niteliğe haiz evrelere, tak-vimsel rakamların belirlediği kesitlerin arasına sokulmaya zorlanamaz. Bu anlamda 1900- 2000 rakamları arasında vurgulanacak bir XX. yüzyıl,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

31. Eric Hobsbawm, **Kısa 20. yüzyıl 1914- 1991 /Aşırılıklar Çağı,** (çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yay. Ankara, -Tarihsiz-, s. 7 (Önsöz). Tarihsel süreçlerin niteliğine bağlı genel kabuller, yüzyıl kavramını bazı durumlarda 1- 100 arası olarak bilinen matematiksel imgelerle çelişebilir. Çağ, tarihsel zamanların toplumsal olaylara bağlı olarak farklı renk-lerde algılanıp ifade edilebilmesi yönünde kullanılan anlatım araçlarından biridir. Hobs-bawm’ın XX. yüzyılı, iki “büyük” vakayı referans olarak ele alması, tarihsel yüzyıl ile matematiksel yüzyıl arasında birebir örtüşme olmadığını gösteren bir örnektir. Ancak, adı geçen zamanı rakamlar içinde ele alanlar olduğu gibi ( örn. J. M. Roberts) bu zamanı geç-mişin birikimleri düzleminde ele alıp rakamları muhayyel bırakan bilim adamları da ( G. Arrighi) vardır.

32. Giovanni Arrighi, **Uzun Yirminci Yüzyıl**, ( çev. Recep Boztemur), İmge Yay. Ankara 2000.

genel tarihin akışı içerisinde anlamlı bir bütün teşkil etmediği gibi, Hobs-bawn’ın 1914 -1991 olarak belirlediği kesitten de farklıdır. Bizim için ge-nel tarihsel döngüler çerçevesinde 1870- 1990 yeryüzü insanlık tarihinin *“beşinci dönemi*”ne tekabül etmektedir. İster 1900- 2000’li belirleme, is-ter 1914-1991’li belirleme olsun, bu takvimsel ifadeler Beşinci Dönem/ Çağ’ın iç evreleri açısından anlamlıdır.33

Zamanı yargı içeren sıfatlandırmaların dışında görülmesini gerek-tiren yaklaşım temelde dört gerekçeye dayanmaktadır: Birincisi, vurgu-landığı gibi, sıfatlandırmalar yargı içermekte olup koşullanmalara tabi belirlemeler olarak yanıltıcıdırlar. İkincisi, sıfat ya da olgusal kavramlar olsun, tüm bunlar araçsaldır. Araçsal olanlar yargısal / hükümsel yapılara dönüştüğünde amaçsal aklın iflas etmesi kaçınılmaz, hatta zihinsel üreti-min dondurulması demektir. Üçüncüsü, dünya tarihinin tüm evrelerini sı-fatlar içinde değil evrensel/ matematiksel ifadeler içinde kullanmak gibi bir tercihin olması bize makul gelmektedir. Dördüncüsü ise, ister sıfatlar- yargılamalar içerisinde olsun, ister klasik anlatılar mecrasında olsun, is-terse eksantrik olma adına radikal ve fakat pek çok yönüyle somut ger-çeklikleri bile ters yüz etme gayretleri yönünde olsun; tüm çalışmaların ciddiye alınması gereken kesitlerinin olabileceğine ilişkin genel bir kana-at; ön yargı riskini ortadan kaldırabilir. Bu kesitlere sıfatlar da dahildir ve biz bunları yargılamalara yöneltmeyi değil, nitelik zenginliği içerisinde yeni düşünsel üretimlere evriltmeyi yeğledik. Söylenilenleri yadsımadan ele alıp yeniden üretmenin her zaman anlamlı sonuçları olmuştur. Çünkü, emek verilerek ortaya konulanlar, en azından eleştirilme hakkına sahiptir. Bunların yanlışlanabilir ya da doğrulanabilir kılma çabası, aynı zamanda bunları yeniden üretmektir. Ve daha da önemlisi, yeni bir şey söylemenin en esaslı yollarından biri de var olanı *içererek aşma* yöntemidir.

XX. yüzyılı tarihçi yaklaşımıyla ele almak, bu yüzyıl içerisinde sa-nayi üretiminin pek çok alanda kullanılışı yanı sıra özellikle “savaş tek-nolojisi”ne yönelen bir cephesini ortaya koymaktadır. Bu teknolojilerin iki büyük savaş ve sair sür-git çatışmalarda ne kadar büyük etkisinin ol-duğunun bilgisine hemen herkes sahiptir. Sıcak ya da soğuk savaşlar içe-risinde geçen on yıllar aynı zamanda doyumsuz teknolojik üretimlerle at başı gitmiş, insan hayatları bu materyal yarışı içerinde önemli ölçüde ikincil değere inmiştir. Hemen hemen yeryüzünün her tarafında, özellikle kentselliğin ağır bastığı ülkelerde, teknoloji ve otomasyondan 1990’lı

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

33. Beşinci Dönem; 1870- 1914, 1914- 1945, 1945- 1990 biçiminde kendi iç ev-releri içerisinde analiz edilebilir.

yılların ortalarına gelen evrensel duygu; yorgunluktur.34 Biz buna *yüzyılın metalik yorgunluğu* demeyi tercih ettik.

XX. yüzyılın metalik suratının yanı sıra önemli bir niteliği de ideo-lojilerin etkin olduğu bir düzlemde yürümesidir. Bu cephe bizi ister iste-mez XX. yüzyıl düşünce akımlarına, onların çeşitliliğine ve bu çeşitli dü-şünce akımlarının hangilerinin dondurulmuş kalıplar hâlinde siyasal sis-temlere teşmil edildiğine götürmektedir. Düşünce hareketleri içerisinde XX. yüzyılı ele almak, tarihçi mantığı dışında bir matematiği de berabe-rinde getirmektedir. Zira, XX. yüzyıl ideolojilerinin hemen hepsi XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde yeşermiş, büyümüş ve hatta erginleşmişlerdir. XX. yüzyıla salt *ideolojiler çağı* denilememe-sinin/denilemeyeceğinin temel nedeni budur. Daha 1890’larda pozitivizm ve Marksizme karşı yapılan eleştiriler ve başkaldırılar bu anlayışların öte-sinde düşüncelere yol açtığı gibi yine bu düşünceler farklı versiyonlarla zenginleşmiş ve etkin uygulama alanları kazanmaya muktedir olmuşlar-dır. Bergson, Freud, Jung, Dilthey, Croce, Alain, Gide, Spengler, Proust gibi daha bir çok düşünür ve yazarın eserleri irdelendiğinde bu açıkça gö-rülmektedir.35 İşte, XX. yüzyıla kalan da bu erginleşmiş düşünceler yanı sıra liberal, faşist, komünist anlayışların ya da yerel ölçekte Falanjist, go-şist, kemalist, maoist gibi daha sığ ve sefil eklektik ideolojik açılımların siyasal düşünce zemininde tartışılmalarına veya uygulamalarına şahit olmaktayız. 1890’lardan l990’lara gelindiğinde, geriye kalan “zihinsel ifrazat” diye tanımlayacağımız ideolojilerin anılarıdır. Bu nedenle, XX. yüzyıl sonu yalnızca metalik / teknolojik / modernist yorgunluğun değil ideolojilerin de artık önemli ölçüde çöpe atıldığı “son”dur.

XX. yüzyılın teknolojik ve düşünsel yapısının XXI. yüzyıla, diğer bir ifadeyle, insanlık tarihinin “Altıncı Dönem”ine yansıyan sayısız artı ve eksileri bulunmaktadır. Bunları yalnızca *ekoloji* ve *insan* olguları

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

34. Tarihsel zamanların niteliğinin analizinde bireysel ya da toplumsal yansıma-ları ve ruhsal algı tortularını “duygu” kavramıyla vurgularken, bu açımlamanın algının ifade biçimi olan “paradigma” kavramıyla ayrımına dikkati çekmeyi yeğledik. Zira, Türkçe de “efsun” da diyebileceğimiz paradigma, Hegel’in ifadesiyle “zamanın ruhu”nun ne olduğuna dair tespit ve yorumları içerir ve tarihin öznesiyle birebir bağıntıyı içermez, tarihselci bakışın argümanlarını ortaya kor. Oysa ki, zaman ya da zamanların iç bireysel an-lamlandırılışındaki “duygu” gerçekliği, bizzat vakti yaşayanın gerçekliğini dile getirmek-tedir. Bu nedenle, birçoğumuzun yaşadığı XX. yüzyılı anlamakta, bu çağa ilişkin psişik hâllerimizin de avantajlarını kullanabilmek gibi bir ekstraya da sahibiz.

35. Konuya ilişkin çok sayıda araştırma mevcuttur. Bu süreci oldukça derli toplu olarak ele alan eserlerden biri de H. S. Hughes’e aittir. **Toplum ve Bilinç**, ( çev.Güzin Özkan), Metis Yay. İstanbul 1985.

eksenin içerisinde ele aldığımızda bile, neredeyse, günümüz içinde nasıl bir hayat sürdüğümüzün de cevapları bulunabilecektir.

Nasıralı İsa’nın ilettiği vahiylerin dokusu bozulmaksızın tefsir edi-lebilseydi, Vatikan Hristiyanlığı icat edilmez, bu din kisveli seküler kili-senin beslediği Haçlı zihniyeti nedeniyle yüz binlerce cana kıyılmazdı. İsa’yı bir gün insan ertesi gün Tanrı olarak vaaz eden ikirciklik, sonuçta “iki yüzlülüğü” esas edinen bir Batı oluşturmaz, adaletsizliği ve eşitsizliği doğal gören dünya politikaları rağbet görmezdi.

İslâm adı altında, bazı asabiyeci kitleler; dinin Kureyş, Emevî, Ab-basî, Farsî sülalelerden hangisinin tekelinde kalması yolunda verilen ırk-çı vaazlarla siyasal arenada dincilik şovları yapılmasaydı, değil ki mez-hepler adına çatışmalar, Baal-şaminci- “efendi tanrılara” ya da sinsi Haş-haşiciliği hatırlatan, vasat vaazlar peşinde giden, uydurma büyük gayeler adına her türlü melaneti meşru gören klonlanmış cemaatsal vomitizm peydahlanmaz, din adına din dışılaşan yapılar türemezdi.

Yanlışlıkları, eksiklikleri veya çelişkileri de olsa, iyi niyet temelin-de üretilen fikirlerin insan mutluluğu için amaç değil araçsal yapılar ol-duğu görülseydi; Stalin, Hitler, Mao, Pinoche, Milosevic, Şharon, Naten-yahu, Saddam, Esad, Corc W. Buch, vb. kirleticiler türemezdi.

Yeryüzünde insanca yaşamanın niteliksel değerler üzerinden müm-kün olacağı bilincinde olunsaydı, irileşmeyi büyümek zanneden mahfil-lerin planlarında dünyayı betonlaştıran hareketlere ölçü getirilir, ekolojik felaketlere neden olunmazdı.

*Evren*’in var olmasının temel koşulunun *insan*’ın yüreğinde anlam bulmasıyla mümkün olduğu bilinebilseydi, masumiyete uygun çağrılara bile gerek kalmaz, canlıları yok etmek yerine canlarla barış içinde yaşa-mak ebediyen devam ederdi. Nitekim, cehaletin ürettiği ben merkezli bi-reylerin evreni yoktur, evren diye kendini gördüğü yanılsama ve sayıkla-maları vardır. Merkezde olmanın tevhidî gerçekliğinin bilincinde olun-saydı; “ben merkezci” kişilerin, çevreyle varlık kazandığını görmeksizin, kendi dışındakilerini ötekileştirip yok etmelerinin zemini olmazdı. Örnek-leme kabilinden; Eski Dünya Karalarından Amerika’ya giden İspanyolla-rın çapulculuğu, Anglo-Saksonların Kuzey Amerika yerlilerini yok olma eşiğine getirmeleri, fanatizmle kardeşlerini katleden Talibanların iki bin yıl boyunca Müslüman devletlerin korumasında kalan Buda heykellerini yok etmeleri, Çinli ya da Rus yönetimlerin Türkistan illerini yağmalayıp gayri insani egemenlik peşinde koşmaları, İsrail yönetimlerinin Filistin’ de on yıllardır masum insanların ve çocukların kanını dökmeleri, Kuzey Afrika’yı kana bulayan mütecaviz Fransız ve İtalyanların sahte nezaketle-rinin gölgesinde haksız kazanç peşinde koşmaları, ABD’li beyaz

obezitelerin XXI. yüzyılda hâlâ rengi yüzünden siyahları katletmeyi meş-ru görmeleri; esas olarak güç sahibi ya da kendine güç vehmedenlerin *ötekileştirme* yönünde ortaya koydukları vakalardır. Hülasa; XXI. yüzyı-lın karakteristiğine uygun olarak bilginin hızla her yere ulaştığı bir dün-yada, “nasıl yeni bir dünya inşa edilebilirliğin” imkânlarını sunsa da, hâlâ daha vasat ve yıkıcı yapıların etkin olabildiklerini görmek şaşırtıcı değilse bile iç bunaltıcıdır.

***TÜRKİYE’NİN NİCE ON YILLARI***

***VE KENTLERİN PÜRMELALİ***

Merkezî otoritenin Batılılaşma çabaları, başta alfabe olmak üzere, yapay değişimci, içeriksiz fiiliyat yeltenimleri, yaptığı yeni düzenleme ve şekilsel devrimler ülke genelinde tek biçimli yapılaşmayı zorlarken; insan, şahsiyetinden, toplum ahenginden ve kentler ise bundan nasibini alıp geleneksel kimliklerinden uzaklaşmaya doğru savrulmuşlardır. Özellikle, gözle görülür kurumsal yapıların çoğu lağvedilip içeriğinde insan gerçe-ğinden çok ideolojik-yapay fantezilerin yer aldığı toplumsal mühendislik aygıtlarının egemen olunması için bir dizi yasa, tüzük, teamüllere boğulan bir ülke oluşturulur. Zaman zaman Turgut Özal gibi vasıflı liderlerin kaldırmak, en azından hafifletmek için çaba sarf ettiği bürokratik yığıntı-nın en az yüz elli yıllık bir geçmişi var. Bu yığıntısal-şekilsel-göstermelik yapılanmalar, içi boş resmî törenler, tuhaf tuhaf tabular, insan onuruna ters gelen kişi fetişizmleri.. Bütün bir toplumda resmî-uyduruk söylemler benimsiyormuş görüntülerine neden olsa da, temelde devlete ve onun ay-gıtlarına karşı içten içe bir tiksinme var olagelmiştir.

Sivil ve askerî bürokrasiyle her zaman hemhâl olan, Cumhuriyetin tüm nimetlerini orantısız biçimde yalayıp yutan oligarşik yapılar da bu sevimsiz görüntünün her zaman tuzu biberi olmuştur. Arada darbe yapan-lar bir süre sonra çekip gitseler de, başta neşriyat organlarının ekseriyeti-ne sahip ve resmi yapıların damarlarında egemen olan bu oligarşi kolay kolay bertaraf edilememiştir. Görünür ya da görünmez her çeşit baskı bu toplumda iki sevimsizliğin başlıca nedenidir: *Yalan söylemenin doğal-laşması ve iki yüzlülük...* İki yüzlülük her ne kadar Avrupa siyasasının ru-hunda olsa da, doğu toplumların da bu yapıdan çok da uzak değildir. Ya-lana ve iki yüzlülüğe teşne olan sistemdir ki, bu ülkede ne özgün bir sol, ne gerçek bir sağ ne de dinin evrensel mesajlarına taalluk eden güvenilir dini bir oluşumdan bahsedilebilir. Ve ne de bireylere özgürlük alanı açan sivil toplum yapılarından. Elbette ki her kesimden her dönemde saygıyla anılacak sayısız insanlar da olmuştur. Ne var ki bu nitelikli tekil yapılar köklü ve sahici bir Türkiye inşa etmek için gerekli güç birliğini kolay kolay başaramadılar. Özgün, sahici ve kökeni bu ülke hamuruyla yoğrulu aydın ve entelektüellerin sistem üzerindeki etkinliklerinin nerdeyse yok denecek kadar azlığı, toplum hayatının hemen her safhasında bilgi, görgü ve derinlikten mahrum oluşumların önünü açmıştır. Alev Alatlı’nın dediği gibi, bu hâl tam bir *-paçozlaşma*dır. Türkiye’deki bu paçozlaşma ya da Réne Guenon’un tabiriyle *“nicelin egemen olduğu”* bu süreçler,36 on yıllardır atanmışından seçilmişine kadar çoğunluğu vasat ve cahil tipleri etkili makamlara getirmiştir.

Genel bir savaştan, doğuda Ermeni örgütlerinin neden olduğu kar-gaşa, ölüm ve acılardan sonra yeni bir geleceğe adım atılan zamanda, ye-ni bir Türkiye kurma heyecanı; şapka gibi şekilci devrimler, halk ya da sanat müziği gibi geleneksel ögelerin yasaklığı, “sırkat komları” oluşu-muna neden olacak ağır vergiler uğruna epeyce sindirilir. Cumhuriyetin kurucu iradesi ve çoğu döküntü aydınlar, çağı okumaktan uzak, Batı’da modası geçmiş ya da geçmek üzere olan yapıların aynen bu ülkede uygu-lanmasıyla her şeyin düzelip gelişeceğini ummuşlardır. Oysa ki yeni yüz-yıl, yapay uluslaşmayla değil, insanlarının her biri “birey” olabildiği öl-çüde sağlıklı toplum kurabileceğine dair pek çok işareti içermektedir. Farklı inanç ya da etnik kimlikten gelen topluluklar, bu kendinden veri olan gerçekliğinin ötesinde yaptıklarıyla var olma yolunda gelişmek yerine, ırkçı-ulusçu sefil zihniyetin dayatmasına karşın, ilkel ama inat bir etnik kimliğe gömülmeye, dinin gerçeği yerine onu bloke eden donuklaşıp kendi içinde kozalaşan tarikatlaşmalara veya kişiliklerin ortadan kaldırıldığı dinci cemaatleşmeye savrulmuştur. İslâmın “şahsiyet”i esas alan37 insan-ı kâmil merkezli insan tipi yerine, dinci-efendici cemaat gibi mahfillerde onursuzluğu nefis terbiyesi zanneden yığınlar türemiştir. Yarım yamalak dinî bilgilerle, atadan gelen anlatım kalıntılarıyla milletin kahır ekseriyeti

arif damarını korumaya çalışırken, radikal fakat doğallıktan ve gerçeklik-ten uzak ilkelere saplanan siyasi erk ile, onunla sözüm ona mücadele eden münafık kılıklı dinci-etnikçi yapıların yapay karşıtlığı kamusalda ön plana çıkmıştır.

1979 Türkiye’si, solcu-sağcı-dinci ve bu arkaik olgulardan besle-nen parti ve örgütlerle doludur. Resmî söylemlerle rengi solmuş, gelenek-ten kopup ucubeleşmiş, Batı’ya duyulan küçüklük kompleksiyle davra-nanlarla dolup taşan, partizanlığı ayyuka çıkan bir şehir. Öyle ki Türkiye genelinde gençliğin kahır ekseriyeti bireysel kişilikleriyle “adam” olmak

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

36. René Guénon,**Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri,** (çev. M. Kanık), İstanbul 1990, s. 15 vd.

37. Lahbabi, **İslam Şahsiyetçiliği**, (çev.İ. H. Akın ), İstanbul 1972, s. 28- 32.

yerine sağcı, solcu ya da dinci olmanın kolaycılığıyla varlık gösterme ya-rışındadırlar. 1980’ler sonrasında, hele ki 1992 sonrasında hâlâ sağcı, sol-cu ya da dinci olmakta ısrar edenler bahse konu olacak kadar bile seviye-si olamayan, zafiyet geçiren “hiç” konumunda nesnel yaratıklar olarak soluklanmaktalar.

Yeni değil, belki yüz yılı aşkın zaman içinde, tarihsel birikimler hemen her toplumda bazı ihtiras ve enaniyetlere, asabiyeye ve çıkarlara kurban edilmiştir. Bu ülkede ise tarihsel gerçekliği üzerinde inşa olunan millet; milliyetçiliğe, din dinciliğe kurban edilirken, eşitlik ve adalete iliş-kin değerler de solculuğa kurban edilmiştir. Yeni, özgün ve insanca yaşa-maya yarayacak yapılar inşa etmek yerine, var olagelen yapıları mıncıkla-makla nereye varılabilir ki! Yerel ya da evrensel kavramlar herkesin ortak paydası olmak yerine, bazı ideolojik, ırkçı, dinci vs. mahfillerin idolleş-tirilmesi yüzünden ortak payda olmaktan çıkmış ise, bu gerçekten düşün-dürücüdür. Kavramlar kendi gerçeğinde yeniden üretilmek yerine, kavram fetişizmiyle dondurulup bireylere renk veren aygıtlar hâline gelmiş ise, ve karşıtlıkçılık masumiyetinden soyundurulan kavramlarla yapılıyor ise öncelikle aydın ya da düşünür olduğu iddiasındaki kimselerin bunda ne kadar sorumlu olup olmadıklarını sorgulamaları gerekir.

İnsanın derin bilinci, kendini kendi yapan varlık alanı yani *öz*ü dı-şında her şey ama her şey araçtır. Araçları insanın önüne koymak, insanı aşağı kılmak, insanî olanı araçsallaştırmaktır. İşte, amaçsal akıl mı araçsal akıl mı; nicelik mi, nitelik mi; derinleşmek mi paçozlaşmak mı; kulluk-laşmak mı özgürleşmek mi; doğal ve masum yeryüzüyle barışık olmak mı yoksa onu kemirmek mi; ahlak mı ahlakın dışına savrulmak mı; açıklık mı gizlilik içinde bataklaşmak mı; münafıklık mı dürüstlük mü? Bu tür daha pek çok karşıt çiftler söylenebilir. İlginç olan, bu tercihlerden herhangi birinin, insan hayatının tümü üzerinde olumlu ya da olumsuz bir etki yapabileceğidir.

***Ve kentler...*** A. Soljenitsin, *“Denizin tadını anlamak için bir yudum yeter.”* diyor. Cumhuriyet Dönemi’nin yüz yıla yaklaşan geçmişindeki değişim ve dönüşümünü ve değişim-dönüşüm içinde insan-toplum iliş-kisini herhangi bir kentte bir gün bile gezseniz anlarsınız. Normal bir in-san ömrünün ülke hafızasını ifadeye döktüğünüzde, *“kentlerin her geçen gün giderek özgünlüklerinden koparılan, vasatlaşan kokuşmuş mekânlar”* olduğunu fısıldar. Herhangi bir birey herhangi bir kentte sabahları belli bir kente değil herhangi bir kente uyanır. En uzak bir kentte hangi sesler var ise aynısını duyar, hangi kentte nereye nasıl gidilir aynı araçlara biner, hangi kentte ne konuşulur aynı teraneyi tekrarlar. O herhangi bir kente dışarıdan geldiğinizi düşünün; asfalt kokuları petrol ofislerinin

mazotlarıyla iyice bütünleştiğinde, yol kenarında eskimiş bir lastik elek-trik direğine gerilmiş ve beyaz renkte kocaman bir “lastik” okuduğunuz-da, bu görüntülerin ülkenin giderek değişmez suratı olduğunu bilirsiniz. “Büyüme” fetişizminden beslenen kaba modernizmle popüler kültür arası evlilikten doğan çocuğun mekânlara en sefilane yansımasını bu görüntü-lerden okumak mümkün.

**

*Kredi kartlarının kuruttuğu bir dünyanın resmidir.* “Beni vere-siye verenin vicdan sahibi, masum ve madur hâline değil, peşin alanın şişko, umursuz ve rahat konumuna çıkarın” diyen ticaret erbabı da ar-tık masum. Onların doğruluk dışı ve fakat apaçık ifşaatları bile bir de-ğerdi. Ya şimdi ?!..

Hiç bitmeyecek gibi duran sıvasız inşaatlar vardır; kızıl tuğlaların sırıttığı. Ya da soluk gri suratlı betonlar vardır, onlar ta ki gelecek tüm zamanlara uzayacak ömre sahiptir. Betonlaşma, gereklilik ya da estetik kaygısından uzak bir irileşme hastalığıdır. Ve resmî, yarı resmî veya özel inşaat kurumları vardır ki, bu hastalığın mikrop taşıyıcısı, heyulalar dik-menin otoritesi olmuşlardır. İrileşme fetişizmine yakalananlar, seçilsin ya da atansın, kentin hemen her yetkilisi sözüm ona “proje” diye hastalıklı betonsal rezaletin avucunda sıkışmış durumdadırlar. Bu irileşme ve yer-yüzünü kemirme yarışı, tam bir ufuksuzluk nişanesidir.

Derken, kente girer girmez, yatacak herhangi bir otel aklınızdan geçer. Ama, o akşam ve gece içinde derin muhabbet edeceğiniz bir zama-nı paylaşacak bir yer değildir aradığınız. Çünkü yoktur. Bilirsiniz ki, ak-şamı ve geceyi kendi vaktinin derinliğinde kavrayan bediilik yerine, irili-ğini tabelalarına yıldızlar takıştırarak vurgulamak isteyen üç-beş katlı, sizi size mahkûm eden soğuk ve ürpertici odalar, lobiler, buz ekranlar, yapay halılar, cilalı mermer zeminler vardır sadece. Hatta iriliğe zaafından, bazı kulubevari yerlere “büyük” yazmak, küçüklük kompleksinden kaynakla-nan bir tür algı oluşturma gayretidir.

O oteller hiçbir şekilde bir “insan” ağırlamak için inşa edilip mef-ruşe olunmamıştır. Herhangi bir müşteri, para bırakacak canlı bir nesneyi memnun etme peşindedirler. Zaten, canlı nesneleri memnun etme sektörü öylesine yaygındır ki, aynı ad ve patentle, marka olmuşluğunu şişinerek gösteren bu “sızıp yatmacalık” yuvaları her yerdedir. O yerlerin bir kısmı, öylesi mekânları zapt etmiştir ki, o mekânlar milyonların açlıktan ölüme mahkûm olmalarını kurtarabilecek nitelikte verimli bir arazi olabilir. Ya da zümrüt bir ovanın muhteşem bir parçası, sızıp yatmacalık adına hunharca

zapt edilmiştir; ne insanlık, ne kâinat ne de Allah korkusu asla duyulmak-sızın. Çünkü müteşebbis, insanî kazancın değil, nasıl olursa olsun kazan-cının parçasıdır artık.

Milyonlarca geçmiş içinde var olan doğal güzellik, binlerce yıl içinden süzülüp gelen değerler, namütenahi zaman karşısında ancak üçbeş vakit diyeceğimiz kadar yaşayıp sonra ölüp gideceklerin iştahları adına fütursuzca katledilmesi doğallaşmış anormal bir hâldir. Hani “kanık-sanma” da deniyor buna…Yer yüzünü, kentleri, yerleşimleri öylesine kö-tü ve çirkin hâle getirdiler ki, yedikleriyle aynîleşen *varlıklı şeyler* ülke-sine dönüştü bu güzel coğrafyalar.

Nasılsa herhangi bir şehre girdiğiniz için seyyah heyecanını değil, hangi kavşakta ne kadar bekleyeceğinizle, hangi kasise düşmeden gidebi-leceğinizle meşgul olursunuz. Burnunuz kokudan, gözünüz sevimsiz ve estetik yoksunu binaları görmekten ikrah eder. Yamuk her tabela, zihnen yamukluğun, kaldırımlarda eksik olmayan tükrükler hominoidliğin işaret-leridir. İnsan ve hominoidler iç içedir kentlerimizde. Küfürlü konuşmalar şaşırtıcı olmaktan çıkmış, özgürlükle soytarılığı ayrıştıramayan kitle içe-risinde edepsizlik kol gezmektedir.

Toplumsal tarihe yatay bakış tutumundan kaynaklanan genelleme-ler, “yaşanılan süreçlerin tekdüze yürüdüğü” gibi yanlış bir algı yaratır. Bu süreçlerin dikey olarak incelenmesi, aynı zamanlarda ayrı dünyaların kendi kaderlerini yaşadıklarını gösterir. Nitekim ayanlıktan “hacı ağalı-ğa”,38 tüccarlıktan fabrikatörlüğe, market zincirlerinden yeryüzü kamusal alanlarının enerji üretimi bahanesiyle tekelleşip müteahhit kirliliğine ne-den olanların tarihiyle sair emekçi kitlelerin tarihi yan yana ve fakat

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

38. “ 1941- 1943 yıllarında (II. Dünya Savaşı’nda Türkiye’de) tarımsal ürünün düşük olması fiyatları artırdı. Böylece büyük çiftlik sahiplerinin eline büyük paralar geçti ve kazançları görülmemiş oranda arttı. O dönemde İstanbul eğlence ortamında delice pa-ra harcayan ağalar, karikatüristlere ve mizah yazarlarına ünlü “Hacı Ağa” tipini yaratma fırsatını verdiler. Düşünmeden para harcayanlara bugün bile günlerden kalma alışkanlıkla “Hacı Ağa” denmektedir.

Türkiye’nin tarafsız oluşu, savaşan güçlerle ticaret yapma imkânını da vermektey-di. İhracatçı firmalar büyük paralar kazanıyorlardı. Öte yandan Merkez Bankası’nın döviz rezervleri de görülmemiş bir düzeye çıkmıştı.

Büyük halk yığınları tarifsiz güçlüklerle yaşamlarını sürdürmeye çabalarken, bir küçük grup, savaş zengini olarak akıl almaz bir tüketim ve yaşama düzeyine erişmişti.” T. Çavdar, **age**, s. 103.

ayrışık ilerlemektedir. Sınıflar arası ilişkiler iletişim ekranlarının yatay, sahte ve şeyleştirilmiş malumatların sanal aleminde yürümektedir. Aynı vakitte ayrı dünyaları yaşayan kitlelerin zihinsel anlamda en büyük ortak-lıkları üretim ve irileşme fetişizminin kıskacında mutlu olunacağını veh-metmeleridir. Kentler ve kimliklerin buluştuğu alan da bu zaten; *şeyleş-tirilen* yeryüzünde canlı *şey*ler olmak.

***YERYÜZÜNÜ ANLAMAK VE İNŞA ETMEK***

Ne de olsa geleceğin inşası, bir ölçüde geçmişin ve şimdinin yeni-den ve yeniden üretilip zenginleştirilebilmesi sonucu yaklaştığımız bir ufuktur. Üst Dünya tasavvuru, kirletilen bir dünyanın geçmiş-şimdi-gele-

cek çizgisinde yeniden inşa edilmesine yönelik bir harekete zemin olabil-mesine temel teşkil edebilir. Mitolojik-dogmatik-pozitivist-ideolojik söy-lemlerle dolu bir geçmişten kurtulup geleceğe yeni bir sayfa açılabilece-ğine olan bir inancın terennümüdür *üst dünya*. Olgu olarak ideoloji, zih-nen üretilen düşüncelerin dogmalaşmış hâlidir. Özgün düşünceler üretil-dikçe, bu düşüncelerden beslenip o düşünceleri donduracak ya da iğdiş edecek ideolojiler de hep olacaktır. Bu, toplumsal hayatın değişmezleri arasındadır; siz ne kadar güzel bir dünya kursanız, o dünyayı kirletmeye çalışanlar da hep olacaktır. Buna karşın *üst dünya*, ideolojik tutuculuğa düşmeksizin, başta küreselleşme olmak üzere, çeşitli parametreleri kucak-layan XXI. yüzyıla, bu yüzyılı ve geleceği kucaklamaya matuf yeni ama asla “karşıtlıkçı” ya da “dışlayıcı” olmayan “büyük söylem” oluşturma çabasıdır. Bu; hepimizin her şeyimizi kaybettiğimizde bize kalan hâlimi-zle evrene soluklu bir haykırışıdır.

Formatlanmış söz ve eylemler, bilinmeleri ve hayata katılmaları için

anlamlı olabilirler. Ancak, yenilenip üretilmeksizin sürgit inanılıp bağla-nılanların tabu olarak zihinsel hayatı dondurma riski vardır. Tabularından arınmış, her biri kendi içinde kendi evrenine malik şahsiyetli bireylerin özgün çıkışlarına aynı dünyayı paylaşmak isteyenlerin omuz vermesi, biricik olan hayatlarımızı onurumuzla ölüme değin götürebilme imkânı verebilir oysa. Biliriz ki; geçmişe, şimdiye, geleceğe, olaylara, insanlara ve dünyaya söyleyeceklerimiz ne ne ise o kadarızdır. Ve büyüklüğümüz, fedakarlığımızın ölçüsü kadardır.

İbn Haldun,*“Her zerre kendi kemalatına ulaşma çabasındadır”* der. Bir başka deyişle; zerreler, varlık alanının en küçük parçacıkları dahi ötede bir varoluş için hareket etmektedir. Bu düşüncelerin failinin, yani insanın kendisinin kemalatı üzerinde durmak, bu doğrultudaki çabalarını ele alıp irdelemek, hatta kendi çağı içerisinde “insan” olgusunu yeniden ele alıp yorumlamak gerekmez mi? İnsan’ı yeniden ele almak***,****insani olanı-olmayanı belirlemek*, insan merkezli oluşumları tayin ve tespit etmek, öncelikle bu failin içinde yaşayıp kuşatıldığı yeryüzünün macerasını izle-meyi de gerektirir. Bu ise, kendi gerçeğimize hayatın bütünlüğü içerisin-de dokunmak demektir.

Hayatı her biçimde ele almak mümkündür. Günlük hayatın ve bu “gün”lere giydirilen sanal kılıfların içinde yaşayıp giden sıradan kimseler bile hayatı birkaç açıdan değerlendirebilecek argümanlara sahiptir. Bize imkân alanları yaratacak ve bu alanlarda yürümemizi sağlayacak mümkün mecralardan biri de bilimdir. Yani, yeryüzünün verilerini, kuram-yöntem bağlamında ele alan ve zihinsel ya da amprik/görgül çabalarla elde edilen sistemli bilgiler ışığında varoluşun parametrelerini bulabilir, hatta var oluşun kendisi olabiliriz. Hiç kuşkusuz, şimdiye ve geleceğe müteallik inanç, umut, tasarım ve yapıp-etmeler öncelikle bir “kurma” dır. Ve bu kurma’nın örgüsü “dil”dir. Üst Dünya**,** öncelikle dil merkezli zihinsel çabalarla erişilmeye çalışılan bir geleceğin, ancak dokunabileceğimiz kadar yüreğimizde hissettiğimiz yakınlıkta bir arayışın ifadesidir.

Şu halde, yeryüzünün hâli, algı- bilim- dilüçgeninin insicamlı ya-pısı içerisinde de ele alınabilir bir imkân alanıdır. Bu alan aynı zamanda anlama/anlamlandırma çabalarımız için de gerekli gücün kaynağıdır. İn-san olarak  “ne olduğumuza” verilen çıplak cevapların başında  beden-ruh bileşeni bir canlı olduğumuz gelir. Bu bileşen ile hayatın soyut ve somut her şeyin birlikteliği bileşeni örtüşmektedir. Bu demektir ki, insanın haya-tı bilmesi doğaldır, çünkü, hayat ile insan, varoluş itibariyle örtüşmekte, bir anlamda aynîleşmektedir. Kadim bilgeler *her şey zıddı ile kaimdir* de-diler. İster zıtların muhkem kıldığı gerçeklik olsun ister diyalektik akıl yürütmelerin çözümlemeleri; bu çizginin ürettiği “hayatı anlamak insanı anlamaktan geçer” tarzı söylemlerinin de makul tespitler olduğunu gör-mek zorundayız. İnsan- hayat akışı içerisinde  “yeryüzünün hâli” ni açık-lamak bu nedenle daha bir kolaylaşmaktadır. Ve eğer yeryüzü anlaşıla-bilir, ifade edilebilir bir şey ise, bu bizim yeni bir yeryüzü alanı inşa et-memize de vesile teşkil ediyor demektir.

*“Şimdiye kadar filozoflar yeryüzünü sadece yorumladılar, oysa yapılması gereken onu değiştirmektir”*diyordu Marks. XXI. yüzyılın ye-ni ana teması bunun da ötesinde işlevsel olabilecek kelamlara imkân tanı-maktadır. Yorumlanan ve değişim için zorlanan yeryüzü oldukça yıpratıl-dı ve eskitildi. Yaşamak için başka alanlar bulamadığımız bu dönemde, yeryüzünü artık yeniden inşa etmeli; tabii ki yapılan eski yorumları ve değişim çabalarını da gözden ırak tutmadan.

İnşa, “kurma” ile ilişkili ve fakat onunla eşdeğer olmayan bir algı-lamanın açılımıdır. Dil merkezli olarak söylenecek olursa, kurma,

yapıların tasarım ve pratiğini kapsarken, inşa, var olan yapıları da kapsa-yan ya da bu doğrultuda ön görülen geleceğe yönelik tasarımların zihinsel öznesidir. Geleceği inşa tasavvurlarının temelleri, bu vakte uyumlu, onu oluşturacak yeni ya da yeniden üretilecek mevcut kavramlarla örülebile-ceği esas olsa da, tarihsel bir süreç içerisinde bu geleceğin geçmişten mi-ras kalan unsurları da analiz etmemizi zorunlu kılmaktadır. En azından bugüne gölgesi yansıyan, yaşayarak dokunduğumuz XX. yüzyılın niteli-ğini daha bir kavrama imkânlarına sahibiz. Bunu salt tarihsel bir geçmişi bilmek adına değil, içinden çıktığımız bu yüzyılın pek çok unsurlarının pranga olarak hâlâ ayaklarımıza takılı durmasından kurtulmak için yapa-bilmeliyiz. XIX. yüzyılın kaba sömürgeciliğine karşı insanî çığlıklar yete-rince anlaşılamadan XX. yüzyılın savaş ve ekonomik krizleriyle iniltiye dönüştü. XXI. yüzyıl çok daha belirgin ve çok daha derin bir haykırışın eşiğinde; *hayat yeterince yorumlanıp değişime uğradı, artık bu dünya geleceğin kodlarıyla yeniden inşa edilmenin eşiğine gelmiş durumda*!

***Bahaettin KARAKOÇ***

***HASAR RAPORLU KOŞMA***

*Yâre demesinler kırıldığımı  
Her parçamı bir karınca taşıyor  
Fark ettim ateşe sarıldığımı  
Acıların hepsi bende yaşıyor*

*Bozuk dile kalay oldu yalanlar  
Yuvasından erken çıktı yılanlar  
Saklıyorlar güneşimi çalanlar  
Yüreğimse parça parça üşüyor*

*Arzuhal yazacak sözüm kalmadı  
Dert oydu içimi özüm kalmadı  
Dünyada kimseye nazım kalmadı  
Irmaklar kabardı göller taşıyor*

*Karayel essin de karlar erisin  
Boz dumanlar yayları bürüsün  
Seven sevdiğine koşa yürüsün  
Ayrılığa doğa bile şaşıyor*

*Yâr karşıma geçmiş boyun büküyor  
Yerler gökler üzerime çöküyor  
Sanki uzaklarda şafak söküyor  
Deli rüzgar yüreğimi kaşıyor* 27.04. 2016

***KURBAN GELDİM AYAĞINA***  
*Uyurken zılgıt atarım   
Uyanır gama batarım  
Sanmayın ucuz satarım   
 Ben bu canı yâr bu canı*

*Gönül çılgın, emek heder  
Hüzün yüzümü perdeler  
Her seven bir bedel öder  
 Yârim yârim gör bu canı*

*Yüreğim bir aşk sanığı*

*Ellerim barut yanığı  
Kapıda koyma konuğu  
 Yâr kucakla sar bu canı*

*Kurban geldim ayağına  
Kavlim sözün kıyağına  
Bir kez değil bin kez sına  
 Her namluya sür bu canı*

*Gönlüm kamaşı kamaşı   
Yastık yaptım kara taşı   
Sen dokudun bu kumaşı  
 Bas tetiğe vur bu canı*  25.03. 2016

***DELİ KOŞMA***

*Gönlüm bîzar gezer canan ilinde,  
Kabuk ata ata yalın öz kalır!  
Tek bir elma kalır ak mendilinde,   
Can özümde ocak ocak köz kalır!*

*Hangi tele değsem dertle iniler  
Aşk kendini yaka yaka yeniler  
Su hızında gülüşürken çiniler  
Aynalar kaybolur sade toz kalır!*

*Her kutsaldan sonra bana, sen varsın  
Nerden bakarsan bak, güzel bakarsın  
Sen insan kokarsın, çiçek kokarsın  
Cüruf değil senden ancak töz kalır!*

*Gün erirken ay ufuktan uç verir,  
Aşk tahtında oturan Hân, taç verir…  
Senin sevgin bana büyük güç verir,  
İşlenmeyen toprak daim yoz kalır!*

*Sözü inci gibi dizdim canana,  
Bu deli koşmayı yazdım canana;  
Canı iplik iplik çözdüm canana  
İnsan göçer gider sağlam söz kalır!* 25.03. 2016

**PİYASA AKLI**

***Prof. Dr. Zekai ÖZDEMİR\****

***Öz:*** Piyasada görünmez el, bir aktörün kendi menfaatine uygun davranı-şını aynı zamanda bir başka aktörün menfaatine de uygun olarak hareket etmesi-ne dönüştüren bir görevi üstlenmiştir. Smith’in deyimi ile “görünmez el, aktör-lerin, niyetleri o olmasa bile diğer insanlara yararlı olmasını sağlayacak” yegâne araçtır. Bunun nasıl başaracağı net olmadığı için görünmez el hâlâ tartışma ko-nusudur.

Piyasa aklı, toplumu bölerek ve ayrıştırarak, insanı bireyselleştiren liberal sistemin rasyonalizmine son verir. Bu aynı zamanda atomistik piyasaların da so-nu demektir. Çünkü insanın bireyselleşmesi, insanı güçsüz ve yalnız bırakarak Marxsunileştirdiği yabancılaşmayı gerçek anlamda doğurur.

***Anahtar Kelimeler***: piyasa , piyasa aklı, bireyin bireyselleşmesi.

**MARKET INTELLIGENCE**

***Abstract:*** In market, the invisible hand has undertaken a mission to trans-form a proper behavior of the actor's own interests into a behavior which suits the interests of other actors at the same time. As Smith states that "the invisible hand is a unique tool which ensures actors help others even if the intention is not being useful to other people". However, it is still a contradictive issue because it is not known that how it may achieve this task.

Market intelligence puts an end to the system of liberal rationalism which is personalizing people through dividing and segregating the society. Also, this means the end of atomistic markets, because individualizing of the humans arises Marx’s abstract alienation in reality by weakening humans and making them alone.

***Key Words:*** individualizing of the humans,  behavior of the actor's own  lso, this means the end of atomistic markets,

## Görünmez El Ritüeli ve Piyasa Aklı

Piyasa teorisinin geleneklerini ve tarzını üretmiş olan görünmez el prensipleri, piyasanın düşünce tarihini araştırmak anlamında da değerlidir

fakat piyasanın sosyal ve siyasal gelişiminde yeterli veya başarılı olup olmadığı tartışma götürür bir konudur.

Piyasa aklı, toplumu bölerek ve ayrıştırarak, insanı bireyselleştiren

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*İstanbul Üniversitesi İktisat fakültesi İktisat Bölümü Anabilim Dalı.

liberal sistemin rasyonalizmine son verir. Bu aynı zamanda atomistik pi-yasalarında sonu demektir. Çünkü insanın bireyselleşmesi, insanı güçsüz ve yalnız bırakarak Marx’ın sunileştirdiği yabancılaşmayı gerçek anlam-da doğurur.

Uzun ömürlü görünmez el içerisini, rasyonalizmle öylesine doldur-muştur ki, akıldışı kökenlerini dahi göremez olmuştur. Piyasaların henüz mükemmelleşmesinin arkasında da bu vardır.

Modern bir ekonomi örgütsel yapısını tamamlamış ekonomidir. Pi-yasa tarihinde\* bu görev, “görünmez ele” verilmiş (görünmez elden bek-leken) veya görünmez el üstlenmiştir. Piyasa, ekonominin örgütsel yapı-sınıf veya modernleşmesi için, ekonomiyi rasyonel bir şekilde örgütleyen bir kurum konumundadır. Ancak, görünmez elin bu görevi yerine getir-mediği de ayrı bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü şayet görünmez el, beklenen görevi yerine getirebilmiş olsaydı, ekonomiler, modernleşmiş ve bu anlamda piyasalar da sosyalleşmiş olacaktı. Piyasa-ların sosyalleşmesi için görünmez el görevini yerine getiremediğine göre, bu görevi piyasada kim veya ne üstlenecek veya üstlenmelidir?

Bir başka ifade ile geleneksel piyasaların yapısı, görünmez elle tec-rübe edilmiştir. Ancak, görünmez elin piyasadaki görevi inkâr edilemez bir gerçek olmasına rağmen piyasaların küreselleşmesini gerçekleştirememiş veya küreselleşmesi için yeterli olamamış olması da ayrı bir gerçektir. Görünmez elin başarısızlığı aslında salt aklın yetersizliğinin bir so-nucudur. Ancak, görünmez elin yetersizliğini düşünüp analizlerden dışla-mak, otomobil, trafik kazasına sebep oluyor diye ona muhalefet etmeye ve otomobili kullanmamaya benzer. Bu anlamda görünmez el yine kulla-nılmalı, ama ona ve piyasaya, piyasa aklının hâkim olduğu da asla unutul-mamalıdır.

Piyasa aklı böyle bir süreçte görünmez elin tarihsel görevini üst-lenmiştir. Bu anlamda piyasa aklı; piyasaları örgütleyen, sosyalleştiren ve küreselleştiren bir fonksiyonu yerine getirir. Bilindiği gibi, piyasalar, hem kadimleşmiş yerel ilkeleri olan, hem de evrensel gelenekleri olan kurum-lardır. Yine bilindiği gibi her ülkenin piyasasında, galaksideki yıldızlar, sahildeki kum tanecikleri kadar piyasa aktörü vardır. Bu kadar büyük pi-yasa olgusunu istikrarlı bir biçimde gerçekleştirmenin ve örgütlemenin zorluğu ortadadır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\* Piyasa tarihi, dinler kadar oldukça eskidir. Hz. İsa, tüccarları kiliseden iki bin yıl önce çıkarırken, Hz. Peygamber, ümmetini hem camiye davet etmiş hem de kervanlarla uzak diyarlara ticaret için gitmelerini tavsiyelerde bulunurken aynı zamanda piyasanın da tarihini yazmışlardır.

Ayrıca bunu gerçekleştirmesi için “görünmez bir ele” görev vermek ve ona tam anlamı ile inanmak da bir o kadar ayrı bir paradigmadır. Ay-dınlanma Çağı iktisatçıları akla o kadar önem vermelerine rağmen, piya-saların istikrarını, görünmeyen bir ele yüklemeleri veya vermeleri de bir başka paradoksal durumdur. Piyasaları kim ve nasıl örgütleyecektir?

Piyasa aklı, görünmez elin görünmez baskısı altında kalan bireyin kendi özgürlük alanını genişletir. Bu aynı zamanda, piyasa rejimi içeri-sindeki bireyin piyasa özgürlüğüne de kavuşmasını sağlar. Görünmez el ve piyasa aklının oluşturdukları piyasa türleri ayrımı, öznel ve nesnel bir ayrımdır.

Piyasada görünmez el, bir aktörün kendi menfaatine uygun davra-nışını aynı zamanda bir başka aktörün menfaatine de uygun olarak hare-ket etmesine dönüştüren bir görevi üstlenmiştir. Smith’in deyimi ile “gö-rünmez el, aktörlerin, niyetleri o olmasa bile diğer insanlara yararlı olma-sını sağlayacak” yegâne araçtır. Bunun nasıl başaracağı net olmadığı için görünmez el hâlâ tartışma konusudur.

***Piyasalarda Görünmez Akıl***

Piyasa aklı, toplumu bölerek ve ayrıştırarak, insanı bireyselleştiren liberal sistemin rasyonalizmine son verir. Bu aynı zamanda atomistik pi-yasalarında sonu demektir. Çünkü insanın bireyselleşmesi, insanı güçsüz ve yalnız bırakarak Marx’ın sunileştirdiği yabancılaşmayı gerçek anlam-da doğurur.

Uzun ömürlü görünmez el, içerisini rasyonalizmle öylesine doldur-muştur ki, akıldışı kökenlerini dahi göremez olmuştur. Piyasaların henüz mükemmelleşmesinin arkasında da bu vardır. Yani, görünmez el, hâlen çocukluk çağında olan piyasaların, piyasa aklıdır.

Piyasa aklına geniş bir çerçeveden bakılırsa, görünmez elin mevcut durumunun köklerinin yetersizliğinin de anlaşılmasına neden olur. Çünkü piyasa aklı piyasanın yapısal fonksiyonalizmini oluşturan öncülerden olu-şur. Görünmez el öncüleri birbiri ile çatışarak veya zıtlaşarak dengeye ulaşmayı hedeflerken, piyasa aklı, piyasa öncülerinin birbiri ile konsen-süsü ve "yer değişimlerinin bileşimlerini" sağlar. Yer değişimlerin bile-şimi piyasa aktörlerinin dengesinden daha öte bir kavram olup, piyasa aktörlerinin sadece bireysel dengelerini değil toplumsal bütünleşmesini de ifade eder. Ayrıca, görünmez el prensibi çıkar karşıtlığının önemini ve anlamını kavramada ve kavratmada yeterli olamamıştır. Piyasa aklının beslediği piyasa öncülerinin yer değişimlerinin bileşimi bu anlamda eksikliği giderici ve onu tamamlar niteliktedir.

Piyasa aklı "muhafazakar ve radikal iktisadın" epistemolojik prob-lemlerini deneysel olarak çözen bir akıldır.

Piyasa aklı, yapısal-fonksiyonalist tarafına özgü olarak, piyasa te-orileri ve piyasa araştırmalarında, yorumlama ve açıklama amacıyla ele aldığı iktisadi fenomenler bağlamında "nötr" olmalıdır. Böylece iktisat teorisinin temel gelenekleri ve tarzlarını üretmiş olan piyasa sonuç verir veya teorik aslın başkalaşması, mantıksal olarak, imkânsız hâle gelir.

Piyasa aklı, geleneksel iktisadın piyasaya anlam yükleyen aktif bi-reyini, irade sahibi bir failini, yani piyasayı üreten baş etken ve piyasanın pasif bir alıcısı anlamına gelen "homoeconomicus" muamelesi yükle-mekten kurtarır. Şayet piyasa aklı bu görevi yerine getirebilirse, piyasa-nın varoluşunun en temel boyutu olan bireylerin piyasa gerçekliğine dair olgusal tecrübesini şekillendirerek gündelik yaşamı arz-talep çıkmazına düşürmez ve makro piyasaların piyasa biçimleri ve piyasa süreçleri ile ilişkilendirerek piyasaları rasyonalize edebilir. Bir başka ifade ile piyasa aklı, şayet bunu başarabilirse, piyasayı görülmez elin tek yanlı ve eksik voluntarizminden kurtarır.

Piyasanın ilerleyişi, “piyasa aklı metodunun” temel göstergelerinin mantıksal ve deneysel analizi sayesinde meydana gelen bir gelişmişim sü-recidir. Bu süreç, geleneksel piyasayı yok eden ve yeni bir modern piyasa düzenini meydana getiren dönüşümün sonucudur. Geleneksel piyasaya karşılık modern piyasanın temel özelliklerinin sonucu olarak oluşan piya-sa, şimdilerde ne anlama geliyorsa o anlamı böylece kazanmıştır. Piyasa-nın bu değişim süreci ile piyasa kavramı, piyasa aktörlerinin potansiyel eylemleri ve piyasa içinde ki davranışlarının anlamının anahtar kelimesi olur.

Piyasa aklı, görünmez elin, piyasa değişim sürecinde evrensel ola-rak devrimsel bir değişimi gerçekleştiremediği için, yükselen bir ivme üretememiştir. Piyasa aklı, iktisadi eylemin normatif yapısını iktisat teori-leri ile yakınlaştırır. Bu nokta, yani iktisadi prosedürün mantığı, piyasa aklının kendi içerisinde saklıdır. Ancak piyasa aktörlerinin davranışları sonucunda açığa çıkar.

Piyasaların var veya yok oluşları, iktisadi yapılaşmanın çeşidi veya seviyesine bağlıdır. İktisadi yapılaşma salt veya hatta öncelikli olarak ekonomik veya teknolojik karmaşıklarla açıklanabilir bir özelliği sahip değildir. Yani, iktisadi yapılaşma doğrudan doğruya ekonomik faktörlerin betimlenmesinden çıkarılamaz. Bu yapının, içerisinde “insan, ve insanı il-gilendiren her şey olduğu için” anlaşılması o kadar basit ve kolay değil-dir. Kolaylıkla ayırt edilemeyen iktisadi yapılaşmanın piyasası da, “gö-rünmez el” yordamıyla anlaşılır olamayacağı da açık ve ayrı bir olgudur.

Piyasa aklı, piyasalarda bulunan enfrastrüktürel (altyapı) farklılığı,

evrensel bir nedenle uzlaştıran bir akıl değildir. Tam aksine bu farkları hem ortaya koyan ve şartlandıran hem de spesifik piyasa yapılarının olu-şumunu etkileyen ve yorumlayan akıldır. Piyasa aklının bu fenomeni pi-yasaları yakınlaştıran fakat homojenleştirmeyen bir özelliğidir. Piyasa ya-kınlaşma teorisi makro piyasaların gelişimi ile ilgili bir ölçüttür. Bu ölçüt, bir taraftan üretimin insan ihtiyacına göre düzenlenmesi diğer taraftan insanın insanı sömürücü egemenliğini yok edici niteliktedir.

Piyasanın görünmez elle oluştuğu hipotezi doğru olsa idi, piyasa kendi olgun tarihine çoktan kavuşmuş olacaktır. Bir başka ifade ile, gö-rünmez el, piyasayı teknik biçimler ile rekabet eden ve maksimum men-faat peşine koşan aktörlerden oluşturduğu için, piyasalar mükemmelleşe-memiştir. Hâlbuki piyasa aklı, piyasaların, aktörlerin üretim ve tüketim-lerinin niteliksel örgütlenmesini (pazar bilgisinin örgütlenmesi) hedef al-dığı için piyasaların tarihsel bekleyişlerini sonlandıracak gibi durmakta-dır. Çünkü piyasa aklı görünmez el gibi bir terminolojik kavram değil, akılla piyasa ilişkilerini kuran, “niteliksel derinliği” olan, piyasayı deney-selleştiren somut bir kavramdır. Görünmez elin dışsal etkinliğine karşılık, piyasa aklı, içsel ve dışsal bütün unsurları içkinleştirir ve piyasanın dina-mik işlemcisi olur. Bir başka ifade ile piyasa aklı, üretim ve tüketim tar-zında içkin olan toplumsal yapıyla uyum bir çerçeve hazırlar. Böylece pi-yasa aklı ile rasyonalize olan piyasalar, görünmez elin meşrulaştırıcı ve ideolojik piyasalarına üstünlük kurar. Ayrıca görünmez elin yönettiği pi-yasalarda ki aktörlerin salt akıllarının, piyasa esnekliği, piyasa aklının yö-nettiği piyasalardaki bireylerin piyasa aklının türevidir. Dolayısıyla, gö-rünmez el piyasaları, türev piyasalar olurken, piyasa aklı piyasaları, piya-sa fonksiyonun kendisi veya fonksiyonel piyasalar olur. Bu anlamda, gö-rünmez elin oluşturduğu piyasalardaki, piyasa esnekliği durağan, (görün-mez elle tutulduğu için) fakat piyasa aklının oluşturduğu piyasalardaki pi-yasa aklı esnekliği değişken ve dinamiktir. Aklın esnek ve dinamik olma-sı iktisadi davranışları alternatif araç ve amaçlara yönlendireceği açıktır.

Görünmez el, piyasaları tam bir salt maddi bağımlılık ve menfaat çatışması ilişkileri üzerinde temellendirmiştir. Bilindiği gibi menfaat ça-tışması aktörleri, bir üstünlük pozisyonuna sokar. Bu da tüm sosyal piya-sanın deformasyonuna neden olur. Bir başka ifade ile potansiyel olarak açık çatışmalar baş göstermesine görünmez ele zemin hazırlar. Görünmez elin organize ettiği piyasalar ya orta piyasalardır veya büyük piyasaların içerisinde “kesit piyasalardır”. Hâlbuki piyasa aklı, piyasayı oluşturan ak-törlerin insana ait kimliksel hak ve algılarını terk ettirmeden piyasada, on-ları, çift yönlü (üretici-tüketici) gereklilik pozisyonuna sokar. Gereklilik

pozisyonu, maddi bağımlılık pozisyonda ki asimetrik çatışmayı derleye-rek toplar ve toplu piyasa bilinci üretir. Piyasa aklı, yeni bir piyasa biçi-mine dayalı üretim-tüketim ilişkileri serisi geliştirir. Yeni yapı iki taraflı çatışmadan daha çok makro anlamda piyasaları iç içe geçirerek bir yayıl-ma ve genişleme sürecini doğurur. Küçük ölçekli yerel piyasaların\*kendi içinde barındırdığı karakterin, açık\*\* ve makro piyasalara dönüşmesi an-cak içsel ve dışsal aktörlerin yukarıda ifade edildiği gibi iç içe geçmeleri-nin bir sonucu olacaktır. Bu bir anlamda, görünmez elin soyut piyasa iliş-kilerinden, piyasa aklının somut ilişkilerine geçişidir ve uzun zamandır can çekişmekte olan piyasaların evrim sürecidir.

Piyasa aklı şartları altında müşterek bir piyasa bilincini paylaşan aktörler, ortak piyasa menfaatinin bilincine de varır ve bu menfaatlere gö-re hareket ederler. Dolayısıyla piyasa aklı piyasa ve piyasa bilincini gö-rünmez ele\*\*\* göre daha rasyonel sistem içerisinde geliştirir.

Görünmez eli kavramsal olarak analiz ettiği piyasayı, piyasa aklı özlü ve kurumsal olarak analiz eder. Dolayısıyla görünmez elin piyasa analizi piyasaya bir “girizgâh” tır. Bir başka ifade ile görünmez el, iktisa-di davranışların “rolleri” üzerinden analiz yaparken, piyasa aklı, davranış-larının “derinliği veya özü” ile ilgilenir ve roller üzerinde yapılan verim-siz tartışmaya bir son verir. Görünmez el, modern piyasaların yapısını tu-tarlı bir plan çizerek analiz etme noktasında açıkça ve net bir şekilde kali-tesizleştirmektedir. Piyasa aklı ise, görünmez elin çizdiği bu piyasalaş-mayı, alt piyasalar olarak görür ve reddeder. Yani, piyasa aklı, görünmez el sonrası piyasalar sistemini gerçek piyasalar olarak kabullenir. Piyasa aklı, görünmez elin oluşturduğu “piyasaları usulden değil esastan bozar”. Çünkü, bilindiği gibi “el” ne yaparsa, “aklın” gölgesi olduğundan yapar. Yani, “ele” aklın gölgesi vurur. Bir iktisadi aktöre (daha genel olarak bir insana) aklın gölgesi vurmazsa, bütün uzuvları hareketsiz kalır. Hatta “ik-tisadi davranışta” dahi bulunamaz. Bu durumda “görünmez el” aktörlerin akıllarının piyasadaki gölgesidir. Asıl olan, gölge değil, gölgeyi eyleme dönüştüren akıldır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*. Küçük ve yerel piyasalar, semt pazarları olup, açık ve makro piyasaların doğal, klasik ve somut zeminidir.

\*\*. Görünmez elin içsel mekanizmasında görünmez yaptığı veya gizlediği piyasa oyununu açığa çıkardığı için piyasa aklının hâkim olduğu piyasalara açık piyasalar denil-miştir.

\*\*\*. Görünmez el, piyasayı, aktörlerin eli rasyonelleştirmeye çalıştırırken, piyasa aklı, akılları ile rasyonelleştirir. Yani, görünemez elin akıl yürütme aracı piyasa aklının akıl yürütme aracına göre “rasyonel”(akılcı) değildir.

Piyasa aklı, görünmez elin noksanlıklarını telafi eden protez bir uzuv olmayıp, piyasanın doğal yapısında kendiliğinden doğan ve gelişen bir organdır. Bu anlamda piyasa aklı, piyasanın fiziki alanını saran görünmez elin aksine, hem fiziki hem de zihni alanı istila eder. Böylece mal ve hizmetlerin piyasadaki aleni dünyalarından başka yerlerde de üretildiği veya onların da soyut dünyalarının olduğu gerçeğini ortaya çıkarır. Bir anlamda piyasa aklı, mal ve hizmetlerin üretildikleri imalathanelerinin piyasada görünmemesi (soyut) ile mal ve hizmetlere piyasada “deruni” bir anlam kazandırmış veya yüklemiş olur. Bu piyasanın zımni gerçekliği olarak değerlendirilmelidir.

Görünmez el, modern piyasaların yapısını tutarlı bir plan çizerek analiz etme noktasında açıkça ve net bir şekilde kalitesizleştirmektedir. Piyasa aklı ise, görünmez elin çizdiği bu piyasalaşmayı, alt piyasalar ola-rak görür ve reddeder. Yani, piyasa aklı, görünmez el sonrası piyasalar sistemini gerçek piyasalar olarak kabullenir. Çünkü piyasa aklı, görünmez elin düşük bir rasyonelliği sonucu oluşan piyasa boşluklarını doldurur ve iç farklılaşmaları ve çeşitlenmelerin önüne geçerek yüksek akılla destek-lenen piyasalara dönüştürür.

Bağımsız bir piyasa bilincinin oluşması için piyasa aktörlerinin akıllarının özgür olması gerekir. Halbuki, görünmez el, görünmezliği ile aktörlerin akıllarını zincir gibi sarmış ve piyasaların özgürlüğünü engel-lemiştir. Piyasa aklı, görünmez elin görünmezliğine son verir ve onu gö-rünür kılar. Aktörlerin gözünü sokulmuş olan görünmeyen parmağın göz-lerinden çıkarmasını sağlar. Piyasa aklı, aktörlerin, piyasa gözlerini açar.

Piyasaların rasyonelleşememesinin nedeni piyasanın kendinde iç-kin olan faktörlerin, yani piyasa aktörlerinin piyasa aklını\* kullanmama-larındandır. Bu bir anlamda, piyasalardaki tutarlılık unsurlarının, bütün dikkatini piyasa dünyasındaki özgürlük çabalarına yöneltilmesidir.

Piyasa aklının hâkim olduğu ticaret toplumu, özgürlük ve demok-ratik liberalizmi doğurur.

Piyasa aklı, aktörlerin gündelik piyasa bilincini rasyonelleştiren akıldır. Piyasa aklı ile kurulan tek ve büyük bir piyasa, ekonomik hayatın, üretim, tüketim ve üretim faktörleri piyasasında içeren bir düzlemdir. Bu bir anlamda faktörleri de aktörlerin kurumsal unsurlarından aynı ele alın-maması demektir. Piyasa ekonomisinin kurumlarını, piyasa

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\* Görünmez el, piyasayı, aktörlerin “elle” rasyonelleştirmeye çalıştırırken, piyasa aklı, “akılları” ile rasyonelleştirir. Yani, görünemez elin akıl yürütme aracı piyasa aklının akıl yürütme aracına göre “rasyonel”(akılcı) değildir.

mekanizmasının gereklerine göre düzenlenmiş bir toplumu da böylece oluşturacağı açıktır

İktisadi aktörün yol arkadaşı akıl, danışmanı ise piyasa bilgisidir. Piyasanın bilgi stoku her aktöre eşit dağıtmak için etkin bir rekabet ve reklamın olması gerekir. Bu da oldukça zordur. Fiyat, piyasa bilgisinin en etkin aracıdır. Değer ve fiyatla ilgili marjinalistlerin yaklaşımı en gerçek-çi yaklaşımdır, bireyin eşyaya verdiği değer onun fiyatıdır. Değerin birey-den bireye farklı olması kadar da normal bir şey yoktur. Dolayısıyla de-ğere sübjektiflik kazandıran marjinalistler haklıdırlar.

Aktörlere muhakemeyi hâkim kılmak ve iktisadi kanunlarla, prag-matik kanunlar arasında zıtlığı, birlikteliği, karar anında hatırlatmaktır. O tecrübe ve malumat bakımından görünmez ele nazaran daha zengindir. Çünkü piyasa aklının esas kaidesi, iktisadi eylemlerin birbirine bağımlı ve bağımsız illetlerinin, neden-sonuç ilişkisini yekdiğerine bağlamaktır. İktisadın konusu olan aklı ve maddi kültür ile içtimai, siyasi ve sosyal so-nuçlarla iktisadi neticelere ulaşmada piyasa aklı görünmez elden daha di-namik karakterdedir. Piyasa aklı aktörlere akıl veren kuantum lideridir, ama asla diktatör ve merkezî planlamacı değildir. Piyasa aklının selefi, görünmez eldir. Halefi ise kendisidir.

Değişime bir değer arayan Marx’a gelince; emek-değer teorisini bilimsel sosyalizmin temeli kabul etmiştir. Marx, fiyatı, piyasa bilgisinde araç olduğunu görüp görmediği açık değildir. Fiyatı bir bilgi olarak gör-düğünü düşünüyorum. Bu nedenle değeri objektifleştirmiştir. Bilindiği gi-bi bilimsel bilim değişenlerin değişmediği bir bilimsel bilim, değişenlerin değişmediği bir anda elde edilen bilgidir. Marx’ın değişmez değeri de böyle bir değer olarak gördüğü için onu bilimsel sosyalizmin temeli ola-rak kabul eder. Hâlbuki değere sübjektif bakanlar, değerin aktörlere göre mutlak değişeceğini görmüşlerdir. Dolaysıyla değer, bir bilimsel bilgi de-ğildir sadece eşyanın niteliğine verilen önemdir.

Piyasa aklı, sübjektif birey aklının üstünde ve dışında değil, bilakis her aktörde ki hususi tezahürleriyle kendi içinde gelişmiş ve geniş bir ma-nevi ve maddi anlamda vahdet etmiş akıldır. Bu aklın metafizik aklın sı-nırlarını aşan ve asla spekülatif alanlara sapma göstermeyen bir özelliği-dir. Aktörün piyasa aklını anlaması ve idrak edebilmesi için kendi içine bakması yeter bir eylemdir. Burada bireysel akıl bütün piyasa ile vahdeti, kaynaştırmayı ve birleştirmeyi başarabilirse, piyasa aklına ulaşılmış olur. Buda aklın mistik yürüyüşüdür.

Piyasa aklının hâkim olduğu ekonomilerde önce insanın değeri sonra paranın değeri gelir. İnsan değerinin olmadığı bir ekonomide para-nın değeri olsa, olmasa da bir anlam ifade etmez. Paranın gölgesinde ka-lan insan değersizleştikçe, parada değersizleşir. Fakat, insanın aydınlığın-da kalan para gerçek değerini er veya geç bulur.

İnsanların ve sosyal ilişkilerin nesnellikten kurtarıp, insanî ve sos-yal seviyeye çıkaramayan bütün sosyal, siyasal ve iktisadi sistemler çök-meye mahkumdur. Piyasa aklının temel hedefi bu ütopyayı reelleştirmeyi başarmaktır.

Piyasa aklı, toplumun insanî ve doğal özünü piyasada gün ışığına çıkarır. Piyasa içinde bir aynadır; piyasa aklı. Her aktör ona bakar ve ken-di rasyonelliğini gördüğünü sanır. Hâlbuki asıl gördüğü piyasa perdesin-deki, piyasa aklının figürleridir.

İnsan ekonomisi piyasa aklı kuralı olarak insanın sosyo-psikolojik ilişkilerinin derinliğinde vardır. Piyasa aklı kuralının ilk prensibi, insanın zengin olmak için değil, toplumsal konumunu sosyal haklarını ve sosyal değerlerini korumak üzere hareket etmektir. Hattızatında insan ekonomisi

de bu demektir. Dolayısıyla piyasa aklı, ekonomiyi insanileştiren prensip-ler ilkeler bütünüdür.

***SONUÇ***

Bütün irili ufaklı piyasaların birleşerek tek “bir büyük piyasa” oluşturmasıdır. Bu bir anlamda bütün iktisadi metaların piyasa değerleri ile uyumlu kılındığı bir kurumdur.\* Piyasa aklıda bu uyumu gerçekleştiren akıldır.

Fiyat eşyanın tam orta yerinde, piyasa aklıyla, piyasa bilgisinin müstakil birleşmesidir. Aslında malın hakiki “değeri” de budur.

Aktörlerin akıllarının ayaklarının yere değmesidir, piyasa aklı. Ak-lın ayağının yere değmesi hâlinde birey daha bilinçli daha şuurlu tercih ve karar vereceği açıktır. Bu nedenle piyasa aklı, mutlak aklın ayaklarının yere değmesi onu daha rasyonelleştirir.

Piyasa aklı, aktörde ki hususi tezahürleriyle kendi içinde gelişmiş ve geniş bir manevi ve maddi anlamda vahdet etmiş akıldır. Bu, aklın me-tafizik aklın sınırlarını aşan ve asla spekülatif alanlara sapma göstermeyen bir özelliğidir. Aktörün piyasa aklını anlaması ve idrak edebilmesi için kendi içine bakması yeter bir eylemdir. Bu süreçte bireysel akıl bütün piyasa ile vahdeti, kaynaştırmayı ve birleştirmeyi başarabilirse, piyasa aklına ulaşılmış olur. Buda aklın mistik yürüyüşüdür.

İktisadi doğrulamalara, sınırlamalar üzerine yoğunlaşarak ulaşılır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*. Karl Polanyi, Büyük Dönüşüm, (çev. Ayşe Buğra), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.119 Zik.,G. R. Hawtryop. cıt

Daha açık bir dille tam bilgiye ulaşmak için aktörlerin gücü yetmez. On-lar, kısmi bilgi ve şüpheli bilgi ile karar verilir.

Piyasa aklı, ne mutlak akıldır ne de mutlak akılsızlıktır. Piyasa aklı bireyin kendi kendini anlamaya “duracağı ve ona doğru” koşmaya başla-masıdır. Bu anlamda piyasa aklı idrak saltanatına gönlün bedahet duygu-suyla aşması ve akla bu duygunun tartı memuru olduğunu hatırlatmasıdır.

## Cüz-i akıllı bir birey eşyanın değerini dokununca, piyasa aklıyla eylem yapan aktör ise malın kokusundan anlar. Bu koku “kavun” kokusu değildir. Bu koku rasyonellikle piyasa bilgisinin piyasayı çepeçevre saran kokusudur.

Aktörlerin piyasa şuuru genişledikçe piyasa aklının kendi üzerin-deki etkisine daha vakıf olurlar. Bunun içinde “aktör-eşya” ilişkisinin mana derinliğine dalınması gerekilir.

## Asimetrik bilgi, piyasa aktörlerini iki şüphe arasında hapseder; şu-nu mu yapalım yoksa bunu mu? Piyasa aklı işte bu muamma ve tereddüt-leri gizlice ve açıkça aktörün kendisiyle tartışması ve sonuçta üstün tut-tuğu karar, tercih ve davranışı yapmasına neden olur. Muamma ve tered-dütleri anlayışsız kılan, onları idrak etmeyen akıl ise Weber’in rasyonali-tesiyle Smith’in görünmez elidir.

Piyasa aklı, zahirî aklın dışında olan ve piyasadaki gizli sözleri du-yan akıldır.

Aklı Cüz-î, piyasa bilgisine sahip akıl, rasyonel akıl, piyasada pa-zarlık yapan akıl, piyasa aklı ise son dem olan akıldır veya aklın son de-midir. Kısaca karar aklıdır. Daha geniş bir tanımla, piyasa aklı, akli cüz-î ile rasyonel aklın cem-î olan akıldır. Cüz-î akılla aktör eşyanın değerini göz temasıyla, rasyonellikle piyasa bilgisinin piyasayı çepeçevre saran kokusuyla, piyasa aklıyla da eşyaya dokunuşla anlar.

***Refik ARAZ***

***OKU, ŞERH ET***

***KUR’ÂN BENİM!..***

*Sabır bastım kalp yarama;*

*Gayba yüklü pinhân benim!..*

*Perde çekme hoş arama;*

*Aşk derdiyle yanan benim!..*

*A eşref-i mahlûk olan;*

*Tecellîden nasip alan;*

*A şevk ile Arş’a dolan;*

*Mâhşer’i duy, mizân benim!..*

*Aç geceye, sor gündüze;*

*Zaman, mekân nedir öze?..*

*Gel kulak ver bu hak söze;*

*Her ayette beyân benim!..*

*Geç bu şekli, aş sûreti;*

*Cânözünde bul vahdeti!..*

*Bir katrede çöz hasleti;*

*Gör, ilâhî bürhân benim!..*

*Duy ne diyor ‘Gül’ün rengi?*

*Tevekkül et, gör ahengi!..*

*Gönül, var mı kulun dengi?*

*Devir bende, devrân benim!..*

*Acı, tatlı her bir heves;*

*‘Hakk’ı’ söyler yüklü nefes!..*

*Tâ Elest’ten gelir bu ses;*

*Oku, şerh et Kur’ân benim!..*

***A SEVGİLİ…***

*Aşk derdiyle yana yana;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

*Bir can verdin, verdim Sana;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

*Ömür doldu baht yayına;*

*Elem düştü can payına!..*

*Dalıp ma’nâ sarayına;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

*Bu gönülde bildim seni;*

*Sen donattın gül bedeni!..*

*Okudukça bu düzeni;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

*Aç bildiler tok garibi;*

*Çok gördüler çok garibi!..*

*Sensin mülkün tek sahibi;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

*Kalbim titrer her anışta;*

*Âlem döner bu yanışta!..*

*Bu sevdâya ilk kanışta;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

*Bir kulunum geldim sana;*

*Âb-ı hayat kana kana!..*

*Yol ver dolam bu irfâna;*

*Sevdim seni a Sevgili!..*

***MÜHLET VERMİŞ***

***KULA MEVLÂ’M!..***

*Yoktan vara kader çizmiş;*

*Hâl gizlemiş hâle Mevlâ’m!*

*Her âlemden bir aşk süzmüş;*

*Renk eylemiş ‘Gül’e Mevlâ’m!*

*Aşk mülkünde gör bu cânı;*

*Vecd içinde duy ihsânı!*

*Tefekkür et, çöz zamanı;*

*Asır dürmüş yıla Mevlâ’m!*

*Menzili sor Ay’a, Gün’e;*

*Arş, genişler günden güne!*

*Gönül, sabret bu sürgüne;*

*Rahmet sunmuş çöle Mevlâ’m!*

*Nefsinde mi hilkat çarkı?*

*Derin akar tevhîd arkı!*

*Gel takvada duy bu farkı;*

*İkrâr koymuş dile Mevlâ’m!.*

*Umudum var her duâda;*

*Öz, durulur has mânâda!*

*Tecelliyi gör Sinâ’da;*

*Sınır çekmiş yola Mevlâ’m!*

*Ömrü bağla Dost emrine;*

*Cân yetişsin öz devrine!*

*Dayan aşkın her kahrına;*

*Mühlet vermiş kula Mevlâ’m!*

***AŞK U NİYÂZ***

***EYLE GÖNÜL!..***

*Dön bu hayret âleminde,*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

*Dolan ömrün her deminde;*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

*Bir göz ile gör ahvâli;*

*‘Tevhîd’ diyor varın dili!*

*Tefekkür et her bir kulu;*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

*Hikmet nûru doğdu câna;*

*Rahmet saçtı bu devrâna!*

*Tûr misâli yana yana;*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

*Vefâ göster, ikrârı tut;*

*Ufku sardı korku, umut!*

*Çöz efkârı bulut bulut,*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

*Ma’rifetir bilen, bilmez;*

*Gelen gider, giden gelmez!*

*Dost çağıran bir cân ölmez;*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

*Süz durulsun su, od, toprak;*

*Hak çağırır düşen yaprak!*

*Bu son menzil, bu son durak,*

*Aşk u niyâz eyle gönül!*

**TÜRK KÜLTÜRÜNDE, KAPLUMBAĞALARLA İLGİLİ EFSANELER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME\***

***Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK***\*\*

***Öz:*** Evrendeki en eski canlılardan biri olan kaplumbağa, özellikle evini sırtında taşıması ve çok uzun ömürlü bir hayvan olması sebebiyle Türk inancında uğurlu ve kutsal sayılmış, devletin gücünü, koruyuculuğu, ölümsüzlüğü, bilgeli-ği, mutluluğu, sabrı, azmi, istikrarı, sonsuzluğu vs. gibi birçok konuyu simgele-miştir. Kaplumbağalar, Türk halk kültüründe de çeşitli özellikleriyle yer almak-tadır. Bunlar arasında; yağmur yağdırma, nazardan korunma, çeşitli hastalıkların tedavisi, halı ve kilim motifleri, takılar vs. sayılabilir. Ayrıca halk edebiyatı tür-leri içerisinde de kaplumbağalara geniş yer verilmiştir.

Bu çalışmada; Türk dünyasında anlatılan efsaneler içerisinde; “insanın kaplumbağaya dönüşmesi” motifinin yer aldığı metinler değerlendirilmiştir. Tes-pit edilen efsanelerin büyük bir kısmında, kaplumbağanın önceleri insan olduğu, ama daha sonra ya Tanrının bir cezası olarak ya kendi duasıyla ya da Hz. Hızır veya başka bir insanın bedduasıyla kaplumbağaya dönüştüğü anlatılmaktadır. Kaplumbağaya dönüşme sebebi ise; hileli ticaret, hak yeme, cimrilik, nimete say-gısızlık, ataya saygısızlık, tembellik, beceriksizlik ve utanma olarak tespit edil-miştir.

***Anahtar Kelimeler*:** Kaplumbağa, kaplumbağaya dönüşme, efsane, ceza, hile, hak yeme

**AN EVALUATION ON THE LEGENDS**

**ABOUT TURTLES IN TURKISH CULTURE**

***Abstract:*** Turtle is one of the oldest living things in the universe. Espe-cially the carrying back home and due to the very long life animal it considered auspicious and sacred on Turkish belief. It is also symbolized power of state, retention, immortality, wisdom, happiness, patience, determination, stability,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*. III. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu’nda (25-27 Mayıs 2016, Bakü) bildiri olarak sunulmuştur.

\*\*. Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / ELAZIĞ

e-mail: esmsimsek@gmail.com

infinity, etc. Turtles are also situated with various properties in Turkish folk cul-ture. These include; rainmaking, evil eye protection, treatment of various disea-ses, carpet and rug patterns, jewelry, etc. In addition, the types of folk literature are also included turtles.

In this study; the texts which include with the motif of “Transformation from human to turtle” in legends, described in the Turkish world, were evaluated. In the majority of detected legend, before the turtle is human, but then either God as a punishment or his own prayer with the curse of Hz. Hizir or another person described transformation to turtle. The reason for transforming turtle was determined of fraudulent trading, be unfair, stinginess, blessing disrespect, con-tempt ancestors, laziness, incompetence and shame.

***Key Words*:** Turtle, transforming turtle, legend, punishment, fraud, be unfair.

***Giriş***

Çeşitli Türk boylarında; tısbağa (Azerbaycan), göbargayil (Başkur-distan), tasbaka (Kazakistan), taş baka (Kırgızistan), taşbaka (Özbekisten, Tataristan, Doğu Türkistan), pışbağa, pışdıl (Türkmenistan) (Ercilasun vd. 1991: 436-437) vb. adlarla bilinen kaplumbağaya Anadolu sahasında da tusbağa, tusbaa, tosbağa, tosbaa, toskaba, tostos vs. denilmektedir.

Evrende ilk yaratılan canlılardan olan1 ve yaklaşık 250 çeşidi bu-lunan kaplumbağaların koruyucu kemiksi kabukları, uzun süre açlığa ve susuzluğa dayanabilme özellikleri, her türlü iklim şartlarında yaşama ye-tenekleri, uzun ömürlü olmalarının sebebidir. 250 yıla kadar yaşadıkları tespit edilmiştir. Keskin gözlere, güçlü bacak yapısına, gelişmiş bir hafı-zaya ve mükemmel koku alma özelliğine sahip olan kaplumbağaların yer ve yön bulmada da usta oldukları bilinmektedir. Kaplumbağaların bir başka özelliği de tehlike anında pis kokulu bir idrar çıkararak kendilerini korumaya almalarıdır (Alyılmaz 2013: 147). Kaplumbağalara, bu tür fizyolojik özelliklerinden dolayı zamanla birçok sembolik anlamlar yük-lenmiştir. Özellikle evini sırtında taşıması ve çok uzun ömürlü bir hayvan olması sebebiyle Türk inancında uğurlu ve kutsal sayılmış, devletin gücü-nü, koruyuculuğu, ölümsüzlüğü ve sonsuzluğu simgelemiştir. Bunların dışında; bilgelik, mutluluk, başarı, uzun ömür, ebediyet, yeniden doğuş ve diriliş, sabır, azim, umursamazlık, sakinlik, uysallık, asalet, adalet, ululuk, hak yememe, koruma, iyileştirme, annelik, doğurganlık, dayanıklılık, güç,

kararlılık ve istikrar gibi daha birçok özelliği sembolize ettiğini görmek-teyiz. Ayrıca onun yavaş ama sürekli yürüyen bir hayvan olması,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Afrika yerlilerinin inanışlarına göre ilk yaratılan canlı olarak kabul edilir. Tanrı, önce kaplumbağayı yaratmış, ardından diğer canlıları ve insanı yaratmıştır (Gezgin 2007: 107).

bilgece ilerleyişi sembolize eder. Kızılderililerde, Hindu ve Çin kültürün-de dünyayı dengede tutan hayvan olduğuna inanılır. Barış yolunu göste-ren de kaplumbağadır. Bu yönüyle barışı ve refahı sembolize eder. Ço-ruhlu, dört ayağının dört mevsimi, kabuğunun şeklinin bir yıldız gurubu-nu, sol gözünün güneşi, sağ gözünün ayı sembolize ettiğini söyler (Ço-ruhlu 1999: 170). Ayrıca kaplumbağanın kubbe şeklini andıran sırtı gök-yüzünü (yang), alt kısmı ise yeryüzünü (yin) simgelemektedir.

Hint ve Çin mitolojisinde, dünya yaratıldığında bir kaplumbağanın sırtına yerleştirildiğinden söz edilir (Gezgin 2007: 108).2 Bu inanış Bu-dizm yoluyla Orta Asya’ya da girmiştir (Ögel 1989: 442). Göktürk Ki-tabelerinde, Kültigin Anıtı’nın da dev bir kaplumbağayı hatırlatan kaide üzerine oturtturulması ve yazıtın tepesinde ejder başlarının oluşturduğu bir kemerin bulunması evreni simgeler ve hanedanlığın sembolüdür. Ancak, kaplumbağanın yer unsuruyla da ilişkili olmasından dolayı, yerine göre şansızlık, sıkıntı ve zorluğu da temsil ettiğine de inanılmıştır (Çoruhlu 1999: 171).3 Çin mitolojisinde, ilk insanın dört yardımcısının en mükem-meli olan kaplumbağanın, hayatın ve ölümün sırrını bildiğine ve toprağı temsil ettiğine inanılır (Seyidoğlu 1995: 86). Başkurt ve Kırgızlarda bazı toplulukların geçmişte kaplumbağalara taptığı söylenirken (Roux 2005: 389), Kars’ın Söğütlü köyünde 12 hayvanlı Türk takviminde, hayvanlar-dan onuncusu kaplumbağadır (Kalafat 2013: 31). Çin mitolojisinde, kap-lumbağa kozmolojik olarak kuzey yönü gösterir ve göçebe Türkler, kap-lumbağa ile sembolize edilir (Ekrem 1996: 89).

Kaplumbağa Türk halk kültüründe de çeşitli özellikleriyle yer al-maktadır. Halk hekimliğinde, özellikle çocuk sahibi olmada, kanser ve verem hastalıklarının tedavisinde kaplumbağadan yararlanılır. Nazara iyi gelmesi ve uğurlu sayılması; evlere ve bahçelere kabuğunun asılmasına vesile olurken takı, halı ve kilim motiflerinde de kullanılmıştır. Ayrıca yağmur yağdırmak için yapılan pratikler arasında kaplumbağanın yüksek bir yere/ağaca asılması da oldukça yaygındır (Anadolu-Azarbaycan).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

2. Türkistan Türklerine ait bir efsaneye göre, Dünyanın başlangıcında her taraf suyla kaplıydı ve suda sadece kaplumbağa yaşardı. Gök Tanrı, bu kaplumbağayı sırt üstü çevirdi ve dünyayı onun karnının üzerine koydu, her bir ayağının üzerine bir kıta yerleş-tirdi. Afganistan-Türkmen ve Özbekistan Türklerinin arasında kaplumbağa ve kabuğu ile ilgili efsaneler vardır. (<http://www.kulturelbellek.com/evlilik-sonrasi-halk-inanclari>). Kal-mukların inancına göre ise, güneş her şeyi kurutup yaktığında, dünyayı taşıyan kaplumba-ğa da sıcak yüzünden endişeyle ters dönecek ve böylece dünyanın sonunu gelecektir (Roux 2005: 88-89).

3. Daha geniş bilgi için bkz.: Alyılmaz 2013: 141-163.

Kaplumbağa, halk edebiyatı alanında da gerçek ve sembolik anlamlarıyla kullanılmıştır.

Biz burada, halk edebiyatının anlatı türlerinden efsaneler içerisinde kaplumbağalarla ilgili olanlarını değerlendirmeye çalışacağız. Bu konuda anlatılan efsanelerin hemen hepsinde kaplumbağanın geçmişte insan ol-duğu tasavvur edilir. Efsanenin konusuna göre bazen bir tüccar, değir-menci, çiftçi, ihtiyar, güzel bir kız veya gelin olan kaplumbağa işlediği bir suç ya da yaptığı bir yanlıştan dolayı bazen Tanrı’nın bir cezası olarak, bazen herhangi bir kimsenin bedduası ile bazen de kendi duası ile kap-lumbağaya dönüşür. Üzerinde durduğumuz efsaneleri, konunun işlenişi ve kahramanın kaplumbağaya dönüşme sebebine göre şu başlıklar altında değerlendirdik:

***1. Hileli Ticaret ve Hak Yeme***

Bu tür efsanelerde kaplumbağanın geçmişte cimri bir satıcı olduğu anlatılır. Bu satıcı, bazen tartıda hile yaparak bazen de karşıdan büyük öl-çekle aldığı mala karşılık, kendisi küçük ölçekle vererek insanların hakkı-nı yemiştir. Bu durum Allah tarafından hoş karşılanmamış ve; ya Alah’ın bir cezası olarak ya Hz. Hızır’ın ya da mal sattığı alıcıların bedduası so-nucu kaplumbağaya dönüşerek yaptığı kötü işin cezasını ömür boyu sürü-nerek ödemiştir.

Bu tür efsanelerin sayısı oldukça fazladır. Karakalpak Türkleri ara-sında anlatılan bir efsanede; tartıda hile yapan tüccara, Hıdır İlyas Baba; “*Ömür boyu ayaklarınla ve kollarınla tırmalaya tırmalaya yerde sürün, senin yürümen böyle olsun.”* diyerek, tüccarı terazinin iki kefesi arasına koyup fırlatır. Tüccar bu hâliyle kaplumbağaya dönüşür (Sakaoğlu 2003: 62-63). Aynı efsane, Karaçay Türkleri arasında, “Taşmaka” adıyla anla-tılırken (Ergun 1997: 779-780), Anadolu sahasında, Tunceli’nin Mazgirt ilçesinde; “Tosbağa” adıyla bilinmektedir. Efsanede Hıdır Aleyhisselam, varlıklı bir ağadan belirli miktarda arpa ve darı alır. Ancak eve gelip tek-rar ölçtüğünde aldıklarının eksik tartıldığını fark edince; “*… Allah’tan öyle bir dileğim var ki, o ölçek (çap), senin üzerine kapana, içinde kalasın!”* diye beddua eder. Bunun üzerine cimri ağa, ölçeğe (çapa) girip kap-lumbağaya dönüşür (Gül 1999: 87)

Aynı konu Özbekistan, Kırgızistan ve Kazakistan efsanelerinde de işlenmektedir. Özbekistan’da anlatılan efsanede, Allah, sürekli insanların hakkını yiyen bakkalı, önce bağışlar, fakat hak yemeye devam edince te-razinin bir kefesini adamın altına, diğerini de üstüne koyarak; “*Ölüp yit-meden cezanı bu şekilde çek!”* der (Ergun 1997: 556).Kırgızistan’da ise, insanlar teraziyi satıcının üzerine koyup; “*İlahım, üstünden terazin düş-mesin!”* derler.Bu söz üzerine satıcı kaplumbağaya dönüşür (Ergun 1997: 604-605). Kazakistan’da anlatılan efsanede de, malları ederinden daha pahalıya satan bir adama, alıcısı; “*Teraziden yadin, kaplumbağa ol!”* diye beddua edince, satıcı, o anda kaplumbağaya dönüşür (Ergun 1997: 646). Efsane, İran Türkleri arasında da benzer şekilde anlatılmaktadır (Kalafat 2013: 39).

Mardin’de anlatılan “kaplumbağa” efsanesinde de konu yukarıda-kilerden farklı değildir. Tüccar, buğdayı büyük ölçekle alır, küçük ölçekle satarmış. Bu durum Allah tarafından hoş karşılanmaz ve büyük ölçeği sır-tına, küçük ölçeği ise karnına geçirerek, onu bu günkü kaplumbağa şek-line dönüştürür ve kıyamete kadar sürünmesine vesile olur (Sakaoğlu 1989: 91). Gaziantep’te anlatılan efsaneye göre; kaplumbağa eskiden “Arasa Uşağı” imiş. Tahıl ölçerken hile yaptığından dolayı yarımlağası4 başına geçer ve “tusbağa” olur (Güzelbey 2015: 75). Efsanenin benzeri Muğla ve Yozgat’ta da anlatılmaktadır. (Önal 2003: 146-147). Sivas’ta ise hile yapan değirmenci, fakir bir adamın; “…*İnşallah yarımlağan başına geçer.”* şeklinde beddua etmesi sonucu kaplumbağaya dönüşür. Bugün hâlâ, Sivas ve çevresinde çocukların, bir kaplumbağa gördüklerinde, tek ayaklarıyla kaplumbağanın üzerine basarak; “*Değirmenin yolu nere / Götür beni değirmene”* (Özen 2001: 353) demelerinin sebebinin bu efsa-neyle ilgili olduğu söylenebilir.

Kazan’da anlatılan, “Taşbaka Niden Bulgan” adlı efsanede ise hile-li satışın yanı sıra yalan yere yemin etme de vardır: Bir kadın, kıtlığın olduğu bir yıl, elinde bulunan unu hem değerinden daha pahalıya satmaya hem de eksik tartmaya başlar. Bir ihtiyar, sihirli asasının yardımıyla, unun eksik olduğunu fark edip ikaz edince kadın, yemin ederek; “*Güneştir, aydır, ekmek vursun, yer yutsun. Eğer tartım doğru çıkmazsa şu terazinin iki kefesi iki yakamdan düşmesin!”* der. Ama ihtiyar dinlemez ve tekrar tartarlar. Un eksik çıkınca, kadın utanır ve yüzünü terazinin altına saklamaya çalışır. İhtiyar; “*Madem öyle, o zaman şu terazinin iki kefesi de iki yakandan düşmesin!”* diyerek sihirli asasıyla kefeleri kadının üzerine iteler. Tabaklar fırlayıp, biri kadının sırtına, diğeri de göğsüne yapışır ve bir kaplumbağaya dönüşür (Ergun 1997: 674-676).

Dikkat edilirse efsanelerin hepsinde satıcının malı eksik tartması, ölçüde/tartıda hile yapması dile getirilmektedir. Kul hakkı yeme hem ah-lâken hoş bir davranış değildir hem de dinimizde kesinlikle yasaklanmış tır. Nitekim vatan uğruna canını veren bir şehidin bile bütün günahları

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

4. Yarımlağa, yaklaşık 7/8/10 kg’lık tahıl alan, tahtadan bir tahıl ölçeği; yarım ki-lelik tahıl ölçü birimi.

affedildiği hâlde eğer birinin hakkını yemişse onun cezasını çekeceği be-lirtilir. Bu durumla ilgili; “*Ölçtüğünüz zaman da tam ölçün ve doğru te-razi ile tartın. Bu, hem hayırlıdır, hem de netice itibarıyla daha güzeldir.”*

(İsrâ Suresi 35. ayet, 277) şeklindeki ayet, konunun hassasiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Hatta ticaretle uğraşan bazı insanlar, hacca gidip geldikten sonra, tartıda hile yaparım korkusuyla işlerini bıra-kırlar. Nitekim hak yemenin veya tartıda hile yapmanın cezasının bu şe-kilde verilmesi bu davranışın yanlışlığını açık bir şekilde göstermektedir.

Hak yiyen satıcının başka bir hayvana değil de kaplumbağaya dö-nüşmesinin sebebi şekil yapısı ile ilgilidir. Kaplumbağanın sırtında ve karnında bulunan sert kabuk, şekil itibariyle terazinin kefelerine veya satışta kullanılan ölçeklere çok benzemektedir. Terazinin kefelerinin ya da büyük ve küçük ölçeklerin birinin karnına diğerinin de sırtına geçmesi, yaptığı hatanın cezasını bir ömür çekmesi ile ilgilidir. Kaplumbağa, bu suç aletleriyle birlikte bir ömür sürünecektir.

***2. Cimrilik***

**“**Kaplumbağaya dönüşme” konusunun anlatıldığı efsanelerin bir kısmında “cimrilik” konusu işlenmiş ve cimrilik yapan kişi kaplumbağa-ya dönüşerek cezalandırılmıştır. Darda kalan veya ihtiyaç sahibi insanlara yardım etme sosyal hayatın bir gereğidir. Özellikle; “*Her geceyi kadir, her*

*geleni Hızır bil.”*sözü, inancımız gereği ihtiyaç sahiplerini eli boş gönder-memeyi vurgular.Ama açgözlü ve tamahkâr bazı insanlar sadece kendi-lerini düşünerek yardım konusunda biraz duyarsız kalırlar. İşte, aşağıdaki efsanelerde ihtiyaç sahibi kişilerin isteklerini geri çeviren bazı bencil in-sanların beddua ile veya Allah’ın bir cezası olarak nasıl bir kaplumbağa-ya dönüştükleri anlatılır.

Isparta’da anlatılan bir efsaneye göre kaplumbağa eskiden çok gü-zel bir kızmış. Bir gün ekmek yaparken bir dilenci kadın gelip bir parça ekmek ister. Kız, buna ekmek vermeyince, kadın; “*Senidini, oklavanı al-tına al, tekneni üstüne al, takırda yürü.*” diye beddua eder. Kız, o anda kaplumbağaya dönüşür. Kaplumbağanın üst kabuğu, kızın teknesi, altın-daki kabuk ise senididir. Yürürken çıkardığı ses ise, oklavanın senit (tah-ta) üzerinde çıkardığı sestir (Göde 2010: 282). Aynı efsane Adana (Önal 2003: 146-147 ve Mersin’de de anlatılmaktadır (Erol 1996: 176). Elazığ’ da anlatılan efsanede ise kaplumbağaya dönüşmenin sebebi hamile kadı-nın kendisine ekmek vermeyen diğer kadına beddua etmesi sebebiyledir.5

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

5. Rivayete göre, bir kadın sacda ekmek pişirirken oradan geçen hamile bir kadın pişen ekmeğin kokusunu alınca canı çeker ve bir parça ister. Ancak cimri kadın hiç oralı

Türk kültüründe hamile kadına büyük bir saygı vardır. Gördüğü her yiyecekten, “canı çekmiştir” veya “kokmuştur” düşüncesiyle ikram edilir. Hatta aşerme döneminde canının istediği her türlü yiyecek temin edilmeye çalışılır. Hâl böyle iken hamile kadının istemesine rağmen, ona ekmek vermeyen kadın, onun bedduası ile sac ile ocaklık arasında sıkışıp kap-lumbağaya dönüşür.

Türkmenistan’da, kaplumbağa üzerine anlatılan efsanelerin birin-de; kışın yiyeceği biten bir adam komşusundan aldığı bir tabak ödünç buğdayı uzun bir aradan sonra küçük bir tabakla verir. Bu durum, komşu-sunun hoşuna gitmez ve kaplumbağaya dönüşmesi için beddua eder. Bu-nun üzerine büyük tabak cimri adamın üstüne, küçük tabak da altına ya-pışır, dört ayağı çıkar ve sürünerek gitmeye başlar (Ergun 1997: 512-513, 514). Aynı efsane, cimri bir kadına bağlı olarak da anlatılır. Burada hile yapan bir kadındır ve o da kaplumbağaya dönüşür (Ergun 1997: 515). Efsanenin bir başka varyantında ise komşusundan buğdayı büyük ölçekle alıp küçük ölçekle veren yaşlı bir adam, Tanrı tarafından kaplumbağaya dönüştürülür. Kaplumbağalar bundan dolayı kapı kapı dolaşıp dilenirler-miş (Ergun 1997: 515).

Dikkat edilirse, yukarıdaki efsanelerin hemen hepsinde cimrilik ya-pan kişi, mağdur durumda olan adamın bedduası sonucu kullandığı ölçek-lerden küçüğü karnına, büyüğü de sırtına geçerek kaplumbağaya dönüşür. Sadece son örnekte, cimri, Allah tarafından cezalandırılır. Karaçay Türk-leri arasında “Taşmaka” adıyla anlatılan efsanede ise kefenin, sacın veya ekmek tahtasının insanın sırtına geçmesi yoktur. Doğrudan ekmek, kap-lumbağaya dönüşür6 (Ergun 1997: 780). İnsan yerine ekmeğin kaplum-bağaya dönüştüğü bu efsanede, cimrilik yapan kadının yerine, yaptığı ekmekler, Allah’ın bir cezası olarak kaplumbağaya dönüşmüş ve o da ekmeksiz kalmıştır.

Türk kültüründe, komşuluk ilişkileri üzerine çok güzel gelenekler vardır. Bunlardan biri; evde pişirilen yemekten yakın komşulara verilme-sidir. İkincisi ise; komşuların, kendilerine getirilen yemeğin tabağını ke-sinlikle boş vermemeleridir. İşte, Türkmenistan’da anlatılan bir efsane bu

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

olmaz. Bunun üzerine hamile kadın; “*Altın sac, üstün taş olsun!”* diyerek beddua eder. Hamile kadının bedduası kabul olur ve ekmek pişiren kadın bir anda sac ile ocaklık taşının arasına sıkışarak kaplumbağa şekline dönüşür. (Efsane, Yrd. Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK tarafından, Elazığ’da ikamet etmekte olan Asuman İspir’den derlenmiştir. 1963 doğumlu olan İspir, lise mezunu olup ev hanımıdır.)

6. Rivayete göre, bir kadın fırında ekmek yapar. Mis gibi kokan ekmekleri evine götüren kadından bir koca karı ekmek ister, ama cimri kadın vermez. Eve gelen kadın, ek-mek teknesini açtığında, bütün ekmeklerin kaplumbağaya dönüştüğünü görür.

konuyla ilgilidir. Anlatıldığına göre, eskiden insan olan kaplumbağa, biri-lerinden iki tabak yemek alır. Ancak aradan birkaç yıl geçmesine rağmen tabakları boş olarak geri verir. Bu duruma tabakların sahibi çok kızar ve; “*Aldığın tabaklar, üstünde ve altında döşek olup kalsın!”* diye beddua eder. Bunun üzerine, tabaklardan biri kaplumbağanın altına, diğeri de üstüne yapışıp kalır (Ergun 1997: 515-516).

Bir başka efsanede ise kaplumbağa eskiden fırıncıdır. Bir gün, Hz. Hızır bundan ekmek ister, ama fırıncı vermez. Hz. Hızır buna beddua eder, un çuvalları sırtına geçerek fırıncı kaplumbağaya dönüşür (Ergun 1997: 372). Bu efsanede, insanları değişik konum ve şartlarda sınayan Hz. Hızır’ın bedduası ile kaplumbağaya dönüşme vardır. Diğer bir farklılık ise, kaplumbağanın sırtına un çuvalının geçmesidir.

Örnek verilen efsanelerin hepsinde, düşkünlere, ihtiyaç sahiplerine yardım etme konusunda ortak bir mesaj vardır. Bir çeşit kazanılan malın sadakası olarak değerlendirebileceğimiz belli bir miktarının ihtiyaç sa-hiplerine verilmesi aynı zamanda bir sosyal dayanışmadır. Dikkat edilirse istenen şey ekmek veya buğdaydır. Bu, isteyen insanların açlık sıkıntısı içinde olduğunu gösterir. Sonuçta, bir insanının hayatını devam ettire-bilmesi için yiyeceği yemeğin ana maddesi olan ekmeğin veya buğdayın bir kısmını ihtiyaç sahiplerine vermekten kaçınan kişiler, kaplumbağaya dönüşerek cezalandırılmıştır.

***3. Nimete Saygısızlık***

Nimete saygısızlık, genellikle taşa dönüşmeyle sonuçlanırken bazı efsanelerimizde, suçlunun kaplumbağaya dönüşerek cezayı bir ömür bo-yu süreceği mesajı verilir. Muğla’da anlatılan bir efsanede, kuraklık za-manı bir kadın ekmek pişirirken altını kirleten çocuğunun temizliğini ek-mekle yapar. Ancak bu olayın ardından kadınla çocuğun üzerine ekmek sacı düşerek ikisi de kaplumbağaya dönüşür (Önal 2003: 146). Burada, suçu işleyenin anne olmasına rağmen çocuğun da kaplumbağaya dönüş-mesinin sebebi, annesiz bir çocuğun tek başına kendisini koruyamayaca-ğındandır. Efsane, Mardin ve Elazığ’da da benzer şekilde anlatılmaktadır. Sadece Elazığ örneğinde, çocuğun temizliğini ekmekle değil de eli ha-murlu iken, yıkamadan yapar (Güler 2000: 133). Kutsal olan ekmeğin ham maddesi olan hamur da aynı kudsiyete sahip olduğu için aynı özenin hamura da gösterilmesi gereklidir. Beklenen saygı gösterilmediği için anne, çocuğu ile birlikte kaplumbağaya dönüşür.

Yine ekmeğin kutsallığının vurgulandığı bir efsanede (Balıkesir/ Balya), işlenen suç diğerlerinden biraz farklıdır. Bir kadın, yufka açarken, uygun olmayan bir davranışta bulunarak gaz çıkarır. Halkın inancına göre ekmek yaparken ya da eli hamurluyken su içmek veya gaz çıkarmak gü-nah sayılmaktadır. Kadın, bu şekilde günah işlediği için, o anda yufka açtığı yastaç7 altına, içine hamur koyduğu tekne de üstüne gelir. Arada kalan kadın, kaplumbağaya dönüşür (Kara 1992: 100). Dikkat edilirse, bu tür efsanelerde nimetlerin en kutsalı sayılan ekmek veya hamura herhangi bir saygısızlığın yapılmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Bugün, yerde görülen bir ekmek parçasının alınıp öpüldükten sonra ayak değmeyecek bir yer konması da aynı sebeptendir.

***4.******Ataya (Anneye- Babaya) Saygısızlık / Vefasızlık***

Türk-İslam kültüründe büyüklere, anne ve babaya sadakat, “atalar kültü” inancını da beraberinde getirmiştir. Atalarla ilgili aktiviteler sadece yaşarken değil onların ölümünden sonra da devam eder. Bu durum, efsa-nelere de aksetmiştir ve bazen bir insanın kaplumbağaya dönüşmesinin sebebi, anneye-babaya yapılan saygısızlığa bağlanmıştır. Kazan’da anla-tılan bir efsane, hasta olan anne ile ilgilenmeyen üç kız kardeşten ikisinin kaplumbağa ve örümceğe, annesiyle ilgilenen küçük kızın da arıya dö-nüşmesini konu almaktadır.8 Birçok anlatıda olduğu gibi burada da olum-lu davranışlar sergileyen, ailenin en küçük çocuğudur. Büyükler, işlerini annelerinden daha önemli gördükleri için biri kaplumbağaya, diğeri de örümceğe dönüşür. Küçük de arıya dönüşür ama o, ömrünü güzel bir şe-kilde tamamladıktan sonra dönüşür. Üstelik “altın kanatlı” ibaresi, kızın ceza olarak değil mükâfat olarak şekil değiştirdiğini anlatmak içindir.

Burdur’da anlatılan bir efsanede ise, gelin giderken sözleriyle ba-basını üzen bir kız vardır. Baba, evlenme çağına gelen kızının çeyizini eksiksiz bir şekilde hazırlar. Kızına bir eksiğin var mı diye sorunca kız nankörlük yaparak; “Evimin makasına bir kılıf almadın.” der. Babası

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

7. Yastaç: Yaslaç, üstünde hamur açılan, yemek yenen tahta.

8. Efsaneye göre üç kızı olan bir kadın, üçünü de evlendirip uzaklara gönderir. Yalnız kalan kadın hastalanıp yataklara düşünce, sığırcık kuşuyla kızlarına haber gönderir. Sığırcık, önce büyük kıza haber verir. Ama iki leğeni acilen temizlemesi gerektiğini söyleyen kız, hemen gidemeyeceğini söyler. Bunun sözlerine kızan sığırcık; “*Senin için iki leğen daha mı önemli? Var öyleyse ömür boyu bu iki leğenden ayrılma.”* der. Bu sözler üzerine, leğenlerden biri kızın önüne, diğeri de sırtına yapışır ve bir kaplumbağaya dö-nüşür. Sığırcık, daha sonra ortanca kıza gider. O da tezgâhta kendir dokuduğunu, bitirme-den gidemeyeceğini söyleyince, ona da; “*… Ömür boyu başını kaldırmadan ip uzatıp ken-dir doku, tezgâhın arkandan düşmesin.”* der. Ortanca kız da oracıkta bir örümceğe dönü-şür. Sığırcık, daha sonra küçük kıza gidip durumu anlatır. O sırada hamur yoğuran kız, elini dahi yıkamadan annesine koşar. Başı üzerinde uçan sığırcık ise yol boyu ona dua eder ve küçük kız da öldüğünde altın kanatlı bir arıya dönüşür (Ergun 1997: 672- 674).

kızının bu lafına çok kızıp; “*Al evini sırtına ömrünce sürün*.” diye beddua eder (Çelepi 2015: 1181).

Bu efsane, Malatya’daki “Gelincik Kayaları” efsanesi ile benzeş-mektedir. Ancak o efsanede gelin giden kız, çeyizleri içerisinde oklava-sının eksik olduğunu görünce adam gönderip annesinden istetir. Kızın bu tamahkârlığı annenin çok zoruna gider ve beddua ederek kızının gelin alayı ile birlikte taşa dönüşmesini ister (Sakaoğlu 1989: 5) . Yukarıdaki efsanede ise kız, babasına makasın kılıfının çeyizi içerisinde olmadığını söyleyince babasının; “*Al evini sırtına ömrünce sürün*.” demesi üzerine, görüntü itibariyle evini sırtında taşıyan kaplumbağaya dönüşür. Her iki efsanede de dikkatler evlenen kızın cimriliği ve basit bir nesne için büyüklerini üzmesi üzerine çekilmiştir. Unutulan eşya, elzem bir ihtiyaç değildir. Buna rağmen kızın şükretmeyip tamahkârlık göstererek o nesneyi de istemesi babayı/anneyi üzer ve gelinin kaplumbağaya / gelin alayının taşa dönüş-mesine sebep olur.

***5. Utanma***

İnsanlar, başkalarının görmesini istemediği bir pozisyonda yaka-lanınca utanırlar. Efsanelerimiz içerisinde de bazen banyo yaparken çıp-lak görülen bazen hırsızlık yaparken suçüstü yakalanan bazen de becerik-sizce davranışlar sergileyen insanlar, maruz kaldıkları durumdan hicap duyarak kurtuluş yolunu Allah’tan isterler. Azerbaycan’da anlatılan bir efsanede, tembellik yapan bir gelin, beddua sonucu değil, utancından do-layı kendi duası ile kaplumbağaya dönüşmüştür. Anlatıldığına göre, eski-den insanlar çay kenarında banyolarını yaparlarmış. Bir gün, çay kenarına banyo yapmaya gelen güzel bir gelin, tembelliğinden kuytu bir yer ara-mayıp rastgele bir yerde banyosunu yapar. Ama tam çıkarken bir adamın kendisini gözetlediğini fark eder! Namusunun kirlendiğini düşünen gelin bu duruma çok üzülür ve yıkandığı leğeni başına geçirip kendisini kurtar-ması için Allah’a yalvarır. Dileği kabul olan gelin bir kaplumbağaya dö-nüşür. Bugün, kaplumbağaların bir insan görünce başlarını kabuklarının içine çekişi, gelinin bu utancından dolayıdır (Pirsultanlı 2009: 407-408).

Etiyolojik efsane özelliği gösteren ve kaplumbağaların bir insan gördüğünde başlarını niçin kabuklarının içine çekişini açıklayan bu me-tinde dikkatler namusun önemine çekilmiştir. Bir hanımın, yabancı erkek-ler tarafından uygun olmayacak şekilde görülmesi doğru değildir. Gelin bu durumdan o kadar rahatsız olur ki, namusunun kirlendiğini düşünerek Allah’a yalvarır ve kendi duası sonucu kaplumbağaya dönüşür. Ölümle eş değer olan bu dönüşüm, gelinin dünyevi her şeyden vazgeçişini anlatır. Ömrünün kalan kısmını bir kaplumbağa olarak devam ettirmek ona en büyük cezadır.

Azerbaycan’da anlatılan bir başka efsanede yine güzel bir gelinin kaplumbağaya dönüşmesi anlatılır. Ancak bu sefer güzel gelin tembel değildir ve banyo yaparken çırılçıplak gören kaynatasıdır. Ne yapacağını bilmeyen gelin, yüzünü göğe tutup; “*Bir şeyler olsun da bedenim örtül-sün!”* diye dua eder. O anda, içinde yıkandığı tekne sırtına geçer ve bir kaplumbağaya dönüşür. Halkın inancına göre güzel gelin, çıplak vücu-dunu örtmek için tasını sırtında taşımaktadır (Ergun 1997: 475-476). Yine “etiyolojik efsane” özelliği gösteren bu metinde de kaplumbağanın kar-nında banyo yaptığı leğen dururken sırtında, çıplak vücudunu örtmek için taşıdığı tası bulunmaktadır. Bu efsanede “utanma” duygusu öne çıkmıştır. Gelin, her zaman yüz yüze geleceği kayınpederine uygun olmayan bir va-ziyette görününce, Allah’a yalvarır ve yine kendi isteği ile kaplumbağaya dönüşür. Dikkat edilirse, her iki örnekte de namusun önemi vurgulanmış, bir kadının vücudunu yabancıların veya büyüklerin görmesinin, kaza ile de olsa affedilir bir yanının olmadığı ima edilmiştir.

Kahramanmaraş’ta anlatılan başka bir efsanede yine kayınpederin-den utanan bir gelin vardır. Ama bu sefer, utanmasının sebebi hırsızlık yaparken suçüstü yakalanmasıdır. Efsaneye göre kaplumbağa, vaktiyle genç bir gelinmiş. Ancak gelinin “hırsızlık” gibi kötü bir huyu varmış. Bir gün, gizlice evden çaldığı buğdayı çelik bir kapla ölçerken kayınpederi içeriye girer. Suçüstü yakalanan gelin çok utanır. Elindeki çeliği başına geçirerek saklanmak ister ve o anda başındaki kapla kaplumbağaya dönü-şür (Köksel 1999: 492).Efsanede, kendi ailesi içerisinde dahi hırsızlık yapan bir gelin söz konusudur. Hırsızlığın hiçbir şekli hoş karşılanmaz-ken, bir insanın gelin gittiği ailesi içerisinde bu işi gerçekleştirmesi çok daha kötü bir davranıştır. Üstelik gelin, ailenin “aksakalı” sayılan kayın-peder tarafından suçüstü yakalanmıştır. Bu affedilir bir davranış değildir. Bu sebeple gelin çok utanır ve çareyi, kayınpederinden af dilemekte değil saklanmakta bulur. Ama bu durum Allah tarafından da hoş karşılanmadığı için altına gizlendiği çelik ölçekle birlikte kaplumbağaya dönüşerek cezalandırılır.

Gagauzlar arasında anlatılan bir efsaneye göre, kaplumbağanın şimdikini hâlini almasının sebebi beceriksizliğidir. Bu efsanenin yukarıda

verilen örneklerden bir farkı burada, “insanın kaplumbağaya dönüşmesi” motifinin yer almamasıdır. Kaplumbağa eskiden de bir hayvandır, ama sırtında ve karnında kabuk yoktur. Bir gün, hastalanan Panaya bir tas çorba yapıp sırtında getirirken çorba dökülür. Panaya, bu duruma gülerek; “*Hadi yaptıın çorbanın teknesi sırtında olsun, yastaacı da göğsünde ol-sun!”* der. O günden sonra, kaplumbağanın sırtında ve karnında kalın ve sert bir kabuk oluşur (Ergun 1997: 793). Buradaki ifadenin dua mı yoksa beddua mı olduğu belli değil. Ama kaplumbağanın beceriksizliği karşısında Pana-

ya’nın gülerek böyle bir istekte bulunmasında biraz istihza hissedilmek-tedir. Sonuçta bu istek kabul olmuş ve çorba tası kaplumbağanın sırtına, “yastaac” da karnına geçerek bugünkü şeklini almıştır.

***SONUÇ***

Hiç şüphesiz kaplumbağa ile ilgili efsaneler sadece bunlarla sınır-lı değildir. Detaylı bir araştırmada daha birçok örneğin bulunacağı mu-hakkaktır. Ama bilinmelidir ki, örneklerin çoğaltılması sonucu değiştir-meyecektir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, efsanelerde dikkat çeken nok-talardan biri; hile ile başkalarının hakkını yemenin doğru bir davranış olmadığı, bu hataları yapan kişilerin, cezasını bir ömür çekecekleri mesa-jının verilmesidir. Efsanelerin büyük bir kısmında hak yiyen, tartıda hile yapan, borcunu tam ödemeyen insanlar, yaptıkları hataya bağlı olarak ce-zalandırılmışlardır. Çünkü bu tür örneklerde suçlu, ya iki kefenin arasına sıkıştırılmış ya da büyük ölçek sırtına, küçük ölçek de karnına geçerek kaplumbağa şekline dönüşmüştür. Cimrilik ve nimete saygısızlıkla ilgili efsanelerde ise buğdayın yanında yine hammaddesi buğday olan un, ek-mek, hamur ve yemek söz konusudur. İhtiyacı olana ekmek vermeyen, ölçüde hata yapan veya eli hamurlu iken uygun olmayan davranışta bulu-nan kişiler yine ölçeklerin veya sac ile tahtanın karnına ve sırtına geçmesi ile kaplumbağaya dönüşürler. Utanma ve ataya saygısızlıkla ilgili örnek-lerde kişinin kaplumbağa şeklini alması, leğenin veya tasın sırtına geç-mesi ile ilgilidir.

Efsane örneklerinin çoğunda, birbiriyle bağlantılı olan; buğday, un, hamur ve ekmeğin yer alması, bütün nimetlerin ekmek ile ifade edili-şindendir. Anlatılarda, nimet konusunda yapılan her türlü yanlışın bir şekilde cezalandırılacağı mesajı vardır. Aynı durum ataya saygısızlık ve namus konusu için de geçerlidir. Çünkü bunların hepsi Türk insanının kutsalları arasında yer almaktadır.

***KAYNAKÇA***

Ahmet Bican Ercilasun; *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü* *(Kılavuz Kitap),* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Bahaeddin Ögel; *Türk Mitolojisi*, c. I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, An-kara 1989.

Behiye Köksel; “Gaziantep Efsanelerinde Şekil Değiştirme Motifi Üzeri-ne”, *III. Uluslar Arası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu) / Bil-diriler*, Adana Ofset, Adana 1999, s. 487-496.

Bilge Seyidoğlu; *Mitoloji / Metinler-Tahliller*, Bizim Gençlik Yayınları, Kayseri 1995.

Cemil Cahit Güzelbey; *Bir Şehrin Hikâyesi / Gaziantep Halk Kültürü Ya-zıları*, hzl.: Mustafa Gültekin– Cevdet Avcı, Gaziantep Üniversitesi Matbaası, Gaziantep 2015.

Cengiz Alyılmaz; “Türk Kültüründe Kaplumbağa”, *Prof. Dr. Leyla Kara-han Armağanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 2013, s. 141-164.

Deniz Gezgin; *Hayvan Mitosları*, Sel Yayıncılık, İstanbul 2007.

Halil Göde; *Isparta Efsaneleri*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2010.

Jean Paul Roux; *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar,* Kabalcı Ya-yınevi, İstanbul 2005.

Kutlu Özen; *Sivas Efsaneleri,* Dilek Ofset Matbaacılık, Sivas 2001.

Meftune Güler; *Harput Efsaneleri*, Eleskav Yayınları, Elazığ 2000.

Mehmet Erol; *Taşeli Platosu Efsaneleri (İnceleme-Metinler),* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1996.

Mehmet Naci Önal; *Muğla Efsaneleri,*  Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla 2003.

Mehmet Surur Çelepi; “Teke Yöresi Efsanelerinin Yaratılma Estetiği”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* Eylül 2015, Sayı 4/3, s. 1166-1187.

Melek Kara; *Balıkesir – Balya’dan Derlenen Halk Hikâyesi, Masal ve Efsaneler*, F.Ü. Fen-Ed. Fak. TDE Bölümü Lisans Tezi, Elazığ 1992.

Metin Ergun; *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi - II. Cilt Me-tinler*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

Nuraniye H. Ekrem; “Hunlarda Renk ve Yön Bilgisi”, *Türk Dünyasında Nevruz, İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 Mart1996)*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1996, s. 85-94.

Saim Sakaoğlu; *101 Anadolu Efsanesi,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ *101 Türk Efsanesi,* Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

Sednik Paşayev Pirsultanlı; *Azerbaycan Türklerinin Halk Efsaneleri,* (çev. Azad Ağaoğlu), Bakü 2009.

Yaşar Çoruhlu; *Türk Mitolojisinin ABC’si,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999.

Yaşar Kalafat; *Türk Halk İnanmalarında Hayvan Üslubu’nda Mitolojik Devridayım -1-*, Berikan Yayınevi, Ankara 2013.

Zülkif Gül; *Mazgirt’ten (Tunceli) Derlenen Halk Edebiyatı Örnekleri*, F.Ü. Fen-Ed. Fak. TDE Bölümü Lisans Tezi, Elazığ 1999.

(<http://www.kulturelbellek.com/evlilik-sonrasi-halk-inanclari/> 09.02.2016

***Şaban ÇETİN***

***SERENAT***

*Dinle ey sevgili serenatımı !*

*İçli pınarlardan içtim de geldim*

*Hüzne vardı yollar her gün batımı*

*Çetin sınavlardan geçtim de geldim*

*Duy ki neler söyler biçare gönül*

*Kalmadı hicrinle bağımda bir gül*

*O kader gününde bahtıma süzül*

*Talihime seni seçtim de geldim*

*Gör nice perişan sevdadan hâlim*

*Çeşmine nigâha yoktur mecalim*

*Sinem bir yangına etmede talim*

*Közlere gözyaşı saçtım da geldim*

*Anla ben sahrayım sen Mavi Nil’im*

*Sensiz akıbete varmıyor dilim*

*Mecnun, Ferhat, Kerem gibi menzilim*

*Düşüp diyar diyar göçtüm de geldim*

*Kabul et gönlümün arzu hâlini*

*İrem kıl ömrüme gül cemâlini*

*İstersen uzatma nurdan elini*

*Sevda burçlarından uçtum da geldim*

*Hükmet işte boynum incedir kıldan*

*Aşkın ırak etti beni akıldan*

*İstersen kerem et derunu dilden*

*Katına ellerim açtım da geldim* (11 Nisan 2016)

**DİMİTRİ KANTEMİR; OSMANLI DEVLETİ’NDE YETİŞEN BİR ORYANTALİST**

***Mustafa ÖZDEMİR***

***Öz:*** Dimitri Kantemir, Osmanlı Devleti kültür ortamında yetişen koyu bir Hristiyan ve Oryantalisttir. Türk müziği ve Türk tarihi hakkında önemli çalış-malar yapmıştır. Osmanlı Devleti’nin askerî ve yönetimi ile ilgili gizli sayılabi-lecek bilgileri İngilizlere, Almanlara ve Ruslara vermiştir. Boğdan Voyvodalığı sırasında Osmanlı Devletine ihanet ederek Prut Savaşı’nda Rusların safına geç-miş ve Osmanlılara karşı savaşmıştır. Savaşı Osmanlılar kazanınca Ruslara sı-ğınmış ve Ukrayna’nın Harkov kentinde 21 Ağustos 1723 ölmüştür.

***Anahtar Kelimeler:*** Dimitri Kantemir, Oryantalizm, Boğdan Voyvoda-lığı, Prut Savaşı, Türk müziği, Osmanlı tarihi,

**DIMITRI KANTEMIR: AN ORIENTALIST**

**GROWN UP IN OTTOMAN EMPIRE**

***Abstract:*** Dimitri Kantemir is a very Christian and orientalist who grew up in Ottoman Empire's culture medium. He did important works about Turkish music and history. He gave in some considerable confidential information about the Ottoman Empire's military and ruling issues to the British, Germans and Rus-sians. During Bogdan Voivodship, betraying to the Ottoman Empire, he aligned himself with Russians during Prut War, and fought against Ottomans. As Otto-mans won the battle, he took refuge in Russians and died in Ukrain's Harkov city on 21st of August 1723.

***Key Words:*** Dimitri Kantemir, Orientalism, Bogdan Voivodship, Prut War, Turkish music, Ottoman history.

***Öz Geçmiş***

26 Ekim 1673 tarihinde *Vaslui* ilinin *Silişteni* köyünde doğan *Di-mitri Kantemir*, Boğdan Voyvodası *Constantin Kantemir*’in küçük oğlu-dur. Romanya’da “*Dimitrie Cantemir”,* kıta Avrupa’sında “*Demetrius Cantemir*”, ülkemizde ise Tanzimat sonrasındaki genel tarihlerde *Kante-miroğlu*, *Küçük* *Kantemiroğlu*, *Dimitri Kantemir*, *Ulah Beyi*, *Boğdan Prensi* ve *Boğdan Voyvodası* adlarıyla anılmıştır.1

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Mihai Maxim; *TDVİA*, Kantemiroğlu maddesi, c. 24, s. 320; Bedrettin Tuncel, **Dimitrie Cantemir ve Türkler**, Ankara 1975, s. 12.

Dimitri Kantemir’in, sıradan ve yoksul bir aileden geldiği çağdaşı yazarlar tarafından doğrulanmaktadır. Ne var ki Kantemir, yazdığı yazı-larda kendisinin soylu bir kökeninin olduğu ve soyunun Timur’a dayan-dığını Latince eserlerinde belirtmiştir.\* Kantemir’in, soy kütüğü iddiası *Theophilus Siegfried Bayer*, *Bantisch Kamensky* ve *Nicolas Tindal* gibi araştırmacılar tarafından da araştırılmış ve Tatar kökenli olduğu kanaatine varmışlardır.2

Osmanlı Devleti, babasını Boğdan Voyvodalığına atayınca, o za-manki geleneğe göre Dimitri Kantemir rehin olarak 1687(?)\*\* yılında 14 yaşındayken İstanbul’a gönderildi ve 1691 yılına kadar 4 yıl İstanbul’da kaldı. İki yıl aradan sonra 1693-1710 yılları arasında 17 yıl daha kalarak İstanbul’da toplam 21 yıl hayatını sürdürmüş oldu.

Constantin, küçük oğlu Dimitri Kantemir’in iyi bir eğitim görmesi için çaba sarfetmiş, *Rahip Yeremiye Kakavelas’*ı getirerek ondan Latince ve Yunanca öğrenmesini sağlamıştır. Diğer yandan D. Kantemir de felse-fe ve edebiyat konularında kendini yetiştirerek döneminin kültürel ve si-yasal etkinliğe sahip entelektüelleri arasına girmeyi başarmıştır.

Kantemir, Boğdan’da başlattığı eğitimini İstanbul’da sürdürdü. Rum Ortodoks Patrikhanesi’ne devam ederek Eski Yunan ve Latin kül-türüyle Bizans’ın geleneksel Ortodoks kültürünü öğrenirken diğer yandan da Enderun’a devam ederek Osmanlıcasını geliştirdi. *Artalı Meletius*’tan felsefe ve coğrafya; Nefioğlu’ndan müneccim ilmi ve Arapça; Sadi Efen-di’den matematik ve Türkçe; Kemanî Ahmed Efendi’den müzik dersleri aldı.3 Bunlarla birlikte hepsi ileri seviyede olmak üzere Türkçe, Arapça ve

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*. Yılmaz Öztuna, D. Kantemir’in bir Türk ailesinden geldiğini, ancak ailesinin yüzyıllar önce Hristiyanlığı kabul ettiğini belirtmektedir. (*Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul 1978, c.6, s.274.)

2. Georges Cioranesco; *Dimitri Kantemir’in Doğubilim Araştırmalarına Katkısı*, (çev. Zeki Arıkan), Ulusal Kültür ( Üç Aylık Kültür Dergisi), Ankara 1979, S. 3, s.3-19.

\*\*. Bazı kaynaklarda Dimitri’nin İstanbul’a 1688 yılında gittiği belirtilmiştir.

3. Mihai Maxim, *agm*., s. 320.

Dimitri Kantemir, bir Oryantalist olarak çok yönlü kişiliğinin yanında Doğu mü-ziği ile yakından ilgilenmiş nazariyeci, besteci ve tambur icracısı olarak tanınmıştır. Mev-cut bilgilerimize göre ilk müzik bilgilerini Giritli Cacavelas’tan almıştır. Kemanî Ahmet Efendi’den ise on beş yıl boyunca Doğu müziği hakkında dersler alarak müzik çalışmala-rını sürdürmüş ve ayrıca bestekâr Anjeliki’den de tambur dersleri almıştır. Müzik alanında yapmış olduğu bu çalışmalarının sonunda bulduğu Ebcet notasına göre yazılmış üç yüz dokuz peşrev, otuz dokuz saz semaisi, bir beste, iki aksak semai olmak üzere toplam üç yüz kırk bir esere imza atmıştır.

Kendisini Boğdan Voyvodalığına atayan III. Ahmed için *neva* makamında bir semai bestelemiş, Sultan bu besteyi dinlediği zaman çok beğenmiş ve kendisine çeşitli

Farsçanın yanında Slovence, Yunanca, Latince, Rusça, Almanca, Fran-sızca, İtalyanca ve Macarca olmak üzere on bir dil öğrendi. Aynı zaman-da Osmanlı kültürünü ve yaşam biçimini büyük bir dikkat ve titizlikle in-celemesinin yanında çalışmalarını tarih, coğrafya, dil, din, felsefe, müzik ve güzel sanatlar konularında yoğunlaştırdı.4 Şunu da hatırdan çıkarma-mak lazım: Batılıların ve ülkemizdeki bazı yazarların öve öve bitireme-dikleri D. Kantemir, Batı’nın yetiştirdiği bir kişi olmadığı, başkent İstan-bul’un kültür ortamında yetişmiş bir Oryantalist olduğudur.\*

Osmanlı Devleti’nin etnik yapısı ve siyaset kurumlarıyla yakından ilgilenmiş sanat, siyaset ve kültürel etkinliklere sahip kişilerle yakın iliş-kiler kurarak dostluklar edinmiştir. Böyle girişimci bir yeteneğe sahip ol-masının yanında Saray’a yakın geniş bir yelpazede de çevre edinmeye ça-lışması ve çevre edinmesi belki de Boğdan için gelecekte neler yapabile-ceğinin ve neler yapması gerektiğinin ilk sinyalleriydi.

***Boğdan Voyvodalığı Görevi***

Babasının ölümü üzerine Dimitri Kantemir, 1693 yılında babasının yerine Boğdan Voyvodalığına atandı, ancak yaşının küçük olması ve bazı siyasi gelişmeler neticesinde devletin duyduğu güvensizlik üzerine ülke-sine dönmesine izin verilmedi. Ne var ki daha sonra Kırım Hanı Devlet Giray’ın telkinleriyle 25 Kasım 1710’da Boğdan Voyvodalığına tekrar atandı ve ülkesine döndü. Hatta tayin öncesinde sadrazama rüşvet verdiği bile söylenmektedir. 5

D. Kantemir Boğdan Voyvodası olduktan sonra Ocak 1711’de *I.* *Petro* ile gizlice görüşmelerini sürdürüyordu. Ancak, gerçek amacını

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

armağanlar vermiştir. (N. S. Turan, *Bir 18.yüzyıl Entelektüelinin Portresi Dimitri Kante-mir*, Evrensel Kültür, S. 257, s. 66-71; Georges Cioranesco, ***agm***., S.3, s. 3-19.)

4. Mehmet Güntekin, **Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi**, İs-tanbul 2008, c. II, s. 6.

\*. D. Kantemir’in, Berlin Bilimler Akademisine seçilmesi ve kendisine verilen üyelik beratında; “*İstanbul’da yirmi iki yıl kalarak, Doğu dillerini öğrenmiş, Türklerin stiline uygun şiir yazmış, musiki bestelemiş ve Sultan, vezir ve yüksek rütbelilerin sevgisini kazanmıştır*.” ifadelerine yer verilmiştir. Ayrıca, adı Paris’teki *Sainte-Genevieve* Kütüpha-nesinin ön yüzündeki ünlülerin arasına yazılmıştır.

D. Kantemir, elbette ki yararlı ve önemli eserler vücuda getirmiştir, ancak Türk-ler hakkında yaptığı bu çalışmalardan dolayı kendisine bir beratın verilebileceği ve adının Leibnitz, Newton…gibi ünlüler arsına yazılabileceği uzak bir ihtimal. Muhtemelen D. Kantemir’e; Hristiyan olması, Osmanlı Devleti’nin bilinmeyen yönlerini ve sır denebile-cek bilgileri Batı’ya aktarması ve Osmanlı Devleti’ni yenmek için siyasi ve askerî konu-larda taktik ve öğütler vermesi ve Haçlı Seferleri benzeri bir girişimi önermesinden dolayı kendisine böyle bir paye verilmiştir.

5. *TDVİA*, Kantemiroğlu maddesi, s. 320-321; Akdes Nimet Kurat, **Purut Seferi ve Barışı,** Ankara 1951, s. 176-179.

Gizleyip gizleyip Rusların ne düşündüklerini anlayabilmek için İstanbul’a müracaat ederek Rus Çarı ile görüşme konusunda da izin istemiş, Osman-lı Hükümeti de bu konuda kendisine izin vermişti.6

***İhanetin Serencamı***

D. Kantemir, Boğdan Voyvodalığı sırasında güvendiği adamlardan birini Çar’a göndererek şahsıyla birlikte Boğdan’ı Çar’a teslim edeceğini, ancak buna karşılık Boğdan’ın yönetimini kendisine ve kendisinden sonra da evlatlarına verilmesini istedi. D. Kantemir’in teklifi Çar tarafından ka-bul edilince Ukrayna’nın Lutsk kentinde aralarında gizlice bir antlaşma imzaladılar (Temmuz 1711).7 D. Kantemir, bu anlaşmanın ardından isyan bayrağını açarak Rusların safına geçti. Aynı yıl yapılan Osmanlı-Rus Sa-vaşı sonunda Ruslar yenilince görevinden azledildi ve Rusya’ya sığınmak zorunda kaldı.

Padişah da dâhil olmak üzere yüksek kademedeki görevliler tara-fından kendisine ihtimam gösterilmiş ve Boğdan Voyvodalığı gibi çok önemli bir göreve getirilmiştir. Bunlara karşın Osmanlı Devleti’ne sadık kalması gerekirken aksine Osmanlı Devleti’ne ihanet etmiştir.

Konuyla ilgili olarak *Volter* de;“*Cantemir hangi hanedana mensup bulunursa bulunsun, bütün ikbalini Babı Osmaniye borçluydu. Beyliğinin fermanını henüz almış bulunuyordu ki, velinimet olan Türk imparatoruna,*

*kendisinden daha fazla şey beklediği Çar için hiyanet etti. Takdirler cel-betmeyen ve hiçbir zaman harp etmemiş olup kendine kâhya yani muavin olarak da Türkiye gümrüklerinin mültezimini seçen bir vezire, XII. Car-les’in galibinin galip geleceğini hesap ediyordu. Bütün adamlarının ken-di tarafını iltizam edeceklerini* *ummakta idi. Bu ihanette Rum patrikleri onu teşçi (cesaret verdiler) ettiler.”*8 tarzında görüşlerini belirtmiştir.

Akdes Nimet Kurat da, D. Kantemir’in ihanet ettiği görüşündedir.9 İhanetle ilgili olarak D. Kantemir’ in; “*Haçın düşmanı (olan Türk) baba-larımızın ve ecdadımızın hayatları müddetince, uzun zamanlardan beri dehşetli kuvvetini sahte bir mülâyemet (yumuşak huyluluk) maskesi altın-da bizim yurdu ezmek için kullanmıştır; o bir kuzu derisine bürünmüş ve Hristiyan kanına susamış yırtıcı bir aslandı.”*

*“.....Fakat bu dinsiz verdiği sözü tutmayarak vâdini(vaadini) bozdu.*

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

6. Akdes Nimet Kurat, *age.*, s. 331.

7. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1988, c. IV/ II, s. 63.

8. Voltaire*,* **XII. Şarl’ın Tarihi** (çev. Nahid Sırrı), İstanbul 1939, s. 212-213

9. Akdes Nimet Kurat, **Rusya Tarihi, Başlangıçtan 1917’ye Kadar**, Ankara 1993, s. 260.

*O, Boğdan’dan ülkesine şiddetli zulümlerde bulundu. O, kaleleri ve palan-gaları yıktı, birçok yerleri işgal etti……..O, birçok defa sahte bahane ile Tatarlara bütün Boğdan ülkesini yağma için müsaade etti ve ülkemizin en ileri gelen, en güzide kimseleri köle yaptı. O, fevkalade takva olan birçok*

*boyarları bütün aileleri ile ve bilhassa pek çok kızları, kendi dinine çevir-mek için müteaddit işkenceler yaptırdı…”*10tarzında neşrettiği beyanname, ayin yapıldıktan sonra papazlar tarafından kiliselerde halka okunmuş ve etkisi çok büyük olmuştur. Netice itibariyle Boğdan halkının çoğunluğu D. Kantemir’in yanında yer almıştır.

D. Kantemir’in Osmanlı Devleti aleyhine izlediği politikadan do-layı Yaş’ta bulunan Türk Komutanı Mehmet Yazıcı Efendi, kendisini Pa-dişaha ihanette bulunmakla itham ettiği zaman Dimitri; “*Türk Sultanına ihanet edenin sadece kendisi değil, bütün Boğdan**ahalisi de ihanet etmiş-tir*.” demekle, ihanet ettiğini kendisi de itiraf etmiştir.11

Bundan sonra hayatını Rusya’da sürdüren D. Kantemir, Ukrayna’ nın Harkov kentinde 21 Ağustos 1723 yılında öldü. Ölümünden 200 yıl

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

10. Akdes Nimet Kurat, **Prut Seferi ve Barışı**, s. 376.

D. Kantemir’in, Osmanlı Devleti hakkında ileri sürdüğü bu iddialar gizli amaç-larını gerçekleştirmek ve kendine taraftar toplamak için yaptığı iddialardır. Belki merkezi yönetimin emri hilafına bireysel ve yerel yöneticilerin taşkın hareketleri söz konusu olmuş olabilir. Ancak, D. Kantemir’in bu iddiaları Osmanlı Devleti’nin yönetim anlayışıyla bağdaşmıyor. Zaten kendisinin de belirttiği gibi; “…*Kur’an, sağlam ve sürekli bir barışın yapılmasını emretmektedir, düşman Müslümanlığı kabul ettiği takdirde. Zira adil bir sa-vaşın tek amacı, İslam dininin yayılmasıdır. Bunlardan başka Kur’an-ı kerim, düşmanın yıllık vergi vermeyi kabul ettiği takdirde de barışın yapılmasını emretmektedir. Zira bu koşullar altında düşman, Müslüman olmaya zorlanamaz ve hatta ayaklanma eylemi dışın-da, hiçbir biçimde kötü bir davranışa bağımlı tutulamaz. Üstelik herhangi birisi, haraç verene karşı düşmanlık ettiği takdirde, İslam yasasına göre, sanki bir Müslümanın evine yahut yurtluğuna saldırmış gibi, sert bir cezaya çarptırılması gerekmektedir. Çünkü bu gibi koşullarda fetva, “****onların malı bizim malımız gibi****”, “****cana can****”, “****göze göz****” vb. biçiminde verilmiştir.*” (D. Kantemir, *age.*, c. 3, s. 357-358)

Burada şunu belirtmek gerekir: Osmanlı Devleti’ne isnat ettiği bu insanlık dışı davranışları D. Kantemir’in bizzat kendisi yapmıştır. Şöyle ki; 2-13 Haziran tarihinde Ruslar Boğdan’ın başkenti Yaş’ı işgal ettikleri zaman D. Kantemir Rus askerlerini mera-simle karşılamış , Yaş’ın bütün kiliselerinde çanlar çalınmış ve halk sokaklar dökülüp şar-kılar söyleyerek sevinç gösterileri yapmıştır. Halkın sokaklara dökülmesinde D. Kantemi-r’in tehditlerinin de etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Yaş’taki Boğdan askerleri, Türk tüccarların dükkânlarını yağmalamışlar, çocuk, kadın, yaşlı demeden tüm Müslümanları kılıçtan geçirmişlerdir. Bu katliamlar, Boğdan’ın diğer kasabalarına da sirayet etmiş ve Türklerin tamamı kılıçtan geçirilmiştir. Tarihçi Niko-la Kostin’in verdiği bilgilere göre katliam emrini ise D. Kantemir’in bizzat kendisi ver-miştir. (A. N. Kurat, *Prut Savaşı ve Barışı*, s. 369,377)

11. A. N. Kurat, **Purut Seferi ve Barışı**, Ankara 1951, s. 368.

sonra naaşı ülkesi Romanya’ya nakledilerek *Yaş* kentinde toprağa verildi.

***Osmanlı İçin Yazılmayan Tarih***

Öz geçmişinden kısaca bilgiler verdiğimiz D. Kantemir’in bizi, asıl ilgilendiren ve incelememize konu olan Osmanlı Devleti ile ilgili yazdığı tarih ve bu tarihte İslam Dini ve Türkler hakkındaki görüş ve düşüncele-ridir. Orijinal adı “*Historia İncrementorum Alque Decrementorum**Aulae* *Othomanicae*” olan tarihi 1876 yılında Bükreş’te Dr. İos. Hodosiu’un Ro-menceye çevirdiği ve Romen Akademisinin yayımladığı nüshadan12 Öz-demir Çobanoğlu “*Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi”* adıyla üç cilt olarak dilimize çevirmiştir. Bu çevirinin ülkemizde birinci baskısı Ekim 1979 tarihinde Kültür Bakanlığı tarafından 7000 adet basıl-mış ve ardından da Cumhuriyet Kitapları arasında iki cilt hâlinde tekrar baskısı yapılarak yayımlanmıştır.

Kantemir’in kendi ifadesine göre adı geçen eseri, elinde belleğin-den başka hiçbir kaynak olmaksızın,13 muhtemelen İstanbul’da 1710 yı-lında Latince olarak yazmaya başlamış ve 1716 yılının sonbaharında Uk-rayna’da tamamlamıştır.14Ancak, hiçbir kaynağın olmadığını belirtmesine rağmen; “*Bana gelince (övündüğüm sanılmasın), tüm öteki yazarlara ba-karak, haklı olarak, yerli tarihçilerin tanıklığını üstün tuttum ve tarihle-rimi Türklerin en çok güvendikleri ve doğru kabul ettikleri* *vakanüvislerden iktibas ettim*.” 15 demekle başta *Tacü-t Tevarih* olmak üzere genellikle yerli kaynaklardan yararlanmıştır.\*

D. Kantemir, Latince olarak yazdığı eser oğlu *Antioh Kantemir* ta-rafından ilk defa İngilizce olarak 1734’te Londra’da bastırılmıştır. 1756 yılında ikinci defa Londra’da basılan eser, 1743’te Fransızcaya, 1745’te de Almancaya çevrilmiştir. I. Petro’nun isteği üzerine Rusçaya da çevrilen eser *Josep von Hammer Purgstall*’ın, ülkemizde *Hammer Tarihi* diye

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

12. Özdemir Çobanoğlu, **Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Ta-rihi***,* Ankara 1979, c.1, s. VI.

13. Namık Sinan Turan, *Bir 18. yüzyıl Entelektüelinin Portresi*, Evrensel Kültür, Mayıs 2013, S. 257, s. 66-71.

14. Georges Cioranesco*, agm*.

15. Özdemir Çobanoğlu, *age*., c. 1, s. 3.

\*. *G. Cioranesco*’un yazdığı ve *Zeki Arıkan*’ın dilimize çevirdiği “*Dimitri Kan-temir’in Doğubilim Araştırmalarına Katkısı*” adlı makalede, D. Kantemir, eserini 1714 yılında Ukrayna’da yazmaya başladığı ve 1716 yılında tamamladığı belirtilmektedir. Ese-rin yazılış tarihi ile ilgili olarak Mıhaı Maxım ise 1710 yılından önce İstanbul’da yazılma-ya başlandığını ve 1717 yılında tamamlandığını belirtmekle eserin yazımına başlama tari-hinde ihtilaflar vardır.

bilinen “*Geschichtedes Osmanischen Reiches*” adlı eserini yazıncaya ka-dar (1827-1835) en çok okunan ve incelenen eserler arasındaydı. Çünkü Batılılar, ilk defa Osmanlı Devleti’ni çok iyi bilen ve tanıyan bir kişinin kaleminden kendileri için büyük tehlike arz eden bir ülkenin idari, siyasi, sosyal yapısını ve gizli bilgilerini öğreneceklerdi.16 Bundan dolayıdır ki Alman İmparatoru VI. Charles’e, Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasi ve askerî yapısına ilişkin gizli denebilecek bilgileri verdiği için kendisine *Roma-Cermen Prensi* unvanı verilmiştir.17

D. Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi* adlı eserini kendine has bir plan dâhilinde yazmıştır. Oğuz Türkleriyle ilgili kısa bir girişten sonra Osmanlı Devleti’ni iki bölümde incelemiştir. Birinci bölüm Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan 1683 yılına kadar; ikin-ci bölüm ise 1683 yılından 1711 yılında yapılan Prut Savaşı’na kadar olan süreyi kapsamaktadır. İkinci bölümde Osmanlı Devleti’ni yakından tanıyan biri olarak devletin sosyal yapısını, kültürel dokusunu, bayram kutlamalarını, sanat, edebiyat, inanç, gelenek ve göreneklerini, Osmanlı Devleti’nin Avrupa ile olan ilişkilerini, iç karışıklıkları, sık sık çıkan ye-niçeri isyanlarını, devletin yüksek kademesinde yer alan kişilerin tutum ve davranışlarını, yabancı elçilerin İstanbul’daki yaşamlarını, kişisel göz-lemlerine dayanarak yalın bir dille anlatmıştır.

Eserinin önemli kısmı ise dip not olarak verdiği açıklamalar bö-lümüdür. Ayrıca, olayları anlatırken kronolojik bir sırayı takip etmek ye-rine, olayları meydana getiren ekonomik, sosyal ve kültürel etkenleri ön planda tutarak tarihini yazmıştır.18

***Oryantalist: Dimitri Kantemir***

Asıl üzerinde durulması gereken nokta ise D. Kantemir’in Peygam-berimiz Hz. Muhammed (sav.)ve dolayısıyla Müslümanlık hakkındaki düşüncelerini bu eserine yansıtma biçimidir. Önce D. Kantemir’i Müslü-manlık hakkında olumsuz ve yanlış düşünmeye sevk eden oryantalist dü-şüncenin üzerinde kısaca durmak gerekiyor:

Oryantalizm, kelime olarak “*Doğu Bilimi/Şakıyatçılık*” anlamına gelmektedir. Daha geniş bir ifade ile Doğu toplumlarının dinlerini, dille-rini, tarihlerini, düşüncelerini, edebiyatlarını ve her türlü kültürel etkinlik- lerini inceleyen Batı kökenli ve Batı merkezli araştırmaların bütününe

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

16. Georges Cioranesco*, agm.*

17. **Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi**, Kantemiroğlu maddesi, c. 6, s. 3126; Özdemir Çobanoğlu*, age*., c.1, s. XXIV.

18. *age.* s. 3126.

verilen isimdir.19 Ancak, şunu hemen belirtelim ki, her ne kadar oryanta-listlerin çalışmaları Doğu toplumlarına yönelik olduğu söyleniyorsa da Batılı için Doğu, İslam ile özdeş tutulmuş20 ve çalışmalarını İslam üze-rinde yoğunlaştırmışlardır.

Oryantalizm, ilk olarak 1312’de Viyana Kilise Konseyinin Avin yon, Bolonya, Oxford, Paris ve Salamanka’da Arapça, İbranice, Sürya-nice, Yunanca ile ilgili kürsülerin kurulması ile ortaya çıktığı ileri sürül-mektedir.21 Bundan da anlaşılacağı üzere Oryantalizmin temelini ilk ola-rak Hristiyan misyonerler tarafından atıldığını söyleyebiliriz. Ancak, mo-dern anlamda Oryantalizm, Fransız İhtilali’nden sonra, Fransız Hüküme-ti’nin 29 Nisan 1795’te Paris’te *Yaşayan Şark Dilleri Okulu*nun tesisi ile başlamış ve sonrasında da çalışmalar daha sistemli bir tarzda yürütülmüş-tür.22

Oryantalistler, çalışmalarını objektif olarak sürdürdüklerini iddia etmelerine rağmen dinî ve kültürel kabullerini bastırmada önyargılı dav-randıkları verdikleri eserlerden anlaşılmaktadır. Bu düşüncelerini özellik-le İslam, Kur’an, İslam hukuku ve Hz. Muhammed (sav.)hakkında yap-tıkları çalışmalarda görmek mümkündür. 14. yüzyıl boyunca İslam’a ve İslam peygamberine yönelik nefret, hakaret ve düşmanlık söylemleri ara vermeden sürüp gitmiştir. Bu çalışmalarıyla Amerikalı, İngiltereli, Fran-salı, İspanyalı, Hollandalı ve Belçikalı Oryantalis misyonerlerin amaçları, birtakım asılsız fikirleri ortaya atarak İslam’ı ikincil ve geçersiz bir konu-ma düşürmekti.23 Bu tür çalışmalar 19. yüzyılda ve 21.yüzyılın ilk çeyre-ğinde ise zirveye ulaşmıştır.

***D. Kantemir’in Asılsız İddiaları***

İleri sürdükleri iddiaların başında Hz. Muhammed (sav.)’in pey-gamberliğini reddetmek ve Kur’an’ın vahiy olduğu fikrini çürütmekti. Musevi Oryantalistlerin Kur’an’ın Tevrat’a dayandığını ve Tevrat’tan devşirildiğini Hz. Muhammed (sav.)’in, İslam Dinini eski bir din olan Musevilik gibi şekillendirmeye çalıştığını ve hatta Museviliğin bir

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

19. Yücel Bulut, TDVİA Oryantalizm maddesi, c. 33, s. 428.

20. Lütfi Sunar, *Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız*?, **Uluslararası Oryan-talizm Sempozyumu**, İstanbul 2007, s. 32.

21. Edward Said, **Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu**, (çev. Selahaddin Ayaz), İstanbul 1991, s. 85.

22. İsmail Cerrahoğlu, **Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üze-rine Araştırmalar**, AÜİFD, Ankara 1990, c.31, s. 103.

23. Ziyau-l-Hasan Farukî, *Sır Hamilton Alexander Roskeen Gibb*, (çev. Bedirhan Muhib), **Oryantalistler ve İslamiyatçılar-Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi,** İstanbul 1989, s.113-114.

mezhebi olduğunu iddia ederlerken; Hristiyan Oryantalistler ise Kur’an’ ın İncil’e dayandığını ve bazıları ise her iki kaynaktan da yararlanarak Hz. Muhammed (sav.)’in Kur’an’ı kendisinin yazmış olduğunu ileri sür-mektedirler. 24 Bunlarla da yetinilmeyip Hz. Muhammed (sav.), bir kabile tanrısı olarak gösterilmekte, şeytan ve Descal’le bir tutulmaktadır.25

Oysaki Müslümanlar için İslam, hayatın her alanında Allah’a tesli-miyeti isteyen bir dindir. Hükmedenin sadece Allah olduğunu ve İslam’ daki *aşkın* gerçeklik göz ardı edilerek İslam’ın, tarihi süreç içerisinde üre-tilen kültürel bir hareketten başka bir şey olmadığı çarpıtmasını sürekli vurgulamışlardır. Ne gariptir ki, Oryantalist *Guibert de Nogert* (1053-1124), hiçbir yazılı kaynaktan bilgi almadığını itiraf ederken, yine de İs-lam’ın tüm hastalıklardan daha da zararlı olduğunu söylemekten çekin-memiştir.26

Her şeyden önce D. Kantemir, İstanbul kültür ortamında yetişmiş-tir. Ancak, selefleri Oryantalistlerden farklı düşünmemiş onların hatalı ve önyargılı düşüncelerini *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi* adlı eserine yansıtmıştır.

Adı geçen eserde tespit edebildiğim kadarıyla Kur’an ve Hz. Mu-hammed (sav.) hakkında hakaret ihtiva eden düşünceleri şöyledir:

“…..*Evrenos’un, ya Hristiyan yahut hiç olmazsa, bir Hristiyanın*

*oğlu olduğunu ve daha sonraları dinini değiştirerek, Muhammed’*

*in boş inançlarına inandığını kabul etmemiz gerekmektedir.*27

“.....*Tanrısal yapıt ve gizleri taklit etmeye çalışan şeytanın, İsa’ da çift tabiat olduğu kuramını yıkmak istediğinden, burada, Muham-med hakkında da buna benzer şey uydurduğu görülmektedir. Fakat uydurması o kadar efsanevidir ki, İsa hakkında doktrin, insancıl anlayışımıza her ne kadar aykırı düşmüyorsa da, Muhammed hak-kındaki kuram da o kadar anlamsız ve küstahtır. Örneğin, bu sahte peygamberin ruhu hakkında, Muhammed’i övenlerin söyledikleri kadar gülünç bir şey var mıdır?*” 28

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

24. Salih Akdemir, *Müsteşriklerin Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav.)’e Yaklaşımları* , *AÜİFD*, Ankara 1988, c. XXXI, s.193; Asaf Hüseyin, *Oryantalizmin İde-olojisi,* **Oryantalistler ve İslamiyatçılar-Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi***,* (çev: Bedir-han Muhib), İstanbul 1989, s. 18.

25. Asaf Hüseyin, *agm*. s. 16

26. *agm*., s. 16.

27. Dimitri Kantemir, **Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi**, (çev. Özdemir Çobanoğlu), Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1979, c. 1, s. 167.

28. *age*., c. 1. s. 180.

“….*Vergi Toplamak için yeni yasa çıkartır ve başka dinden olan-ların vergi yükümlülüğünden muaf tutulmamasını emreder. Hatta Sinaiya dağındaki rahiplere yapay peygamber Mehmed’in bir mektubuyla ta İstanbul’un fethinden beri vergiden bağışık tutul-duklarını söylemelerine karşın, Rum keşişlerini de haraç vermeye zorunlu tutar*.”29

“….*Tüm eşyası kaybolur. Yitirilen eşyalar arasında Prens’in, için-de mektuplarını ve öteki elyazmalarını bulundurduğu sandıkları da vardı. Özellikle sahte peygamber Muhammed’ten başlayarak Türk-*

*lerin ilk sultanı Osman’a kadar süren elyazma yapıtı. Bu, yazarına büyük zahmetlere mal olup daha iyi bir sonuca layık bir eserdi*.” 30

“….*Zira Türklerin, Hristiyanlara karşı duydukları sürekli nefret ve düşmanlık, bunların hiçbir batıl inanışı, Hristiyanlığın aleyhine bir küfürler koleksiyonundan oluşan Kur’an kadar etkin olmayacağını bilmekteyiz*….” 31

***SONUÇ***

İslam’ın vazettiği hoşgörüyü yaşam biçimi hâline getiren Osmanlı Müslim, gayrimüslim ayrımı yapmadan mazlum konumuna düşen her-kese kucak açmış ve kendisine sığınan veya misafir olarak gelenlere iyi muamele etmiş ve herkesi hoşnut kılacak bir biçimde ağırlamaya çalış-mıştır. Dün olduğu gibi bugün de ülkemiz aynı insanî ve onurlu duruşunu kesintisiz sürdürmektedir.

İnsanımızın bu güzel hasletlerinden D. Kantemir de doyasıya ya-rarlanmıştır. 22 yıl gibi uzun bir süre ülkemizin ekmeğini yemiş, suyunu içmiş, havasını teneffüs etmiş, her türlü övgüye lâyık görülmüş ve Boğ-dan Voyvodalığı gibi çok önemli bir göreve de getirilmişti. Peki bu yapı-lanlara karşı o ne yapmıştı? İlk fırsatta Devlet’in en buhranlı zamanında ihanet bayrağını açarak Rusların safına geçerek velinimeti Osmanlı’ya karşı Ruslarla birlikte savaştı. Savaşmakla kalmayıp Osmanlılarla ilgili yazmış olduğu eserinde Osmanlı Devleti’ni hainlikle32 Türkleri de dal-kavuklukla suçlamış33ve az önce de belirtildiği üzere Müslümanların inancıyla alay edercesine Kur’ an ve Hz. Muhammed (sav.) hakkında da olmadık iftiralara yeltenmiştir.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

29. *age*., c. 3, s. 194,

30. *age*., c. 3, s. 348.

31. *age*., c. 3, s. 357.

32. Dimitri Kantemir, **Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi**, (çev. Özdemir Çobanoğlu), Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1980, c. 3, s. 332.

33. *age*., c. 3, s. 81.

D. Kantemir’in de paylaştığı ve benimsediği Oryantalist düşünce-nin yelpazesi olumsuz bir tarzda genişleyerek devam ettiği görülmektedir.

Ne hazindir ki, ülkemize karşı ihanet içinde bulunanların sayısı içeride ve dışarıda artarak devam etmektedir. Dün belli bir kesim ülkemiz ve İslamiyet aleyhinde faaliyet gösterirken bugün Batı’nın tamamına ya-kını, olmadık ve asılsız iddialarla bu koroya katılmış, İslam ülkelerine yö-nelik suni olarak ürettikleri komplolar neticesinde İslam korkusu (İslama-fobi) hızla yayılmıştır. Samuel P. Huntıngton’un, İslam’ı, Batı için potan-siyel düşman olarak görmesi34 bu konuda etkili olmuş ve daha sonra 11Eylül 2001tarihinde İkiz Kulelere yapılan saldırı sonrasında da Müslü-manlara karşı duyulan irrasyonel ayrımcılık, kin, nefret ve düşmanlık meşru görülmeye başlanmıştır. Suni olarak üretilen algı operasyonları so-nucunda kaos ve kargaşa çıkarmadık tek bir İslam ülkesi bırakılmamıştır. Müslüman coğrafyaya baktığımız zaman kan gövdeyi götürmektedir.

Müslüman bir ülke olması nedeniyle bizim ülkemiz bu kaos coğ-rafyasının neresindedir? Ülkemizin ekonomik ve sosyal yapısı diğer İs-lam ülkelerinden farklı bir durum arz etmektedir. Kurum ve kuruluşlarıy-la köklü bir geleneğe sahip, insan hak ve özgürlüklerinin ve demokrasinin uygulanmaya çalışıldığı önemli İslam ülkesidir. Ancak, ülkemizin gelişip kalkınmasını engellemek ve üniter yapısını bozmak için içerideki ve dışa-rıdaki ihanet şebekeleri ara vermeden faaliyetlerini sürdürmekteler. Adları herkesçe malum olan terörist guruplar Batı’nın ve bazı ülkelerin yardımı ve desteği ile güvenlik güçlerimizin ve sivil vatandaşlarımızın canına kastetmektedirler. Diğer yandan ülkemizin istikbalini karartacak ve milli irademizi ayaklar altına alacak, dışarıdan kumandalı sivil kalkışma hareketlerine girişildi. Bu girişim başarısızlıkla sonuçlanınca sözde dostu-muz diye adlandırdığımız mürai ve ahbes ülkelerin desteğiyle tarihimizde eşine hiç rastlanılmamış ve tarifi imkânsız insanlık dışı ve ahlaksız bir as-kerî darbe girişiminde bulundular. Devletimizin en yüksek kurumu olan TBMM’yi bombaladılar. İnsanlarımızın üstüne havadan ölüm kustular. Amaçları sadece hür iradelerine sahip çıkmak için sokağa çıkan eli bay-raklı yüzlerce masum insanımızı şehit ettiler, binlercesini de yaraladılar.

Kendilerinin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olduğunu söyleyen bu güruhun, dün olduğu gibi bu gün de ülkemize yedi koldan saldıran düş-manlarımızdan daha kralcı olduklarını görünce Dimitri Kantemir’e bir şey diyesimiz gelmiyor.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

34. Samuel P. Huntıngton, *Medeniyetler Çatışması*, (der. Murat Yılmaz), Vadi Yayınları, Ankara 1997, s.15-44.

***KAYNAKÇA***

Akdes Nimet Kurat; ***Purut Seferi ve Barışı*,** Ankara 1951.

Akdes Nimet Kurat; ***Rusya Tarihi, Başlangıçtan 1917’ye Kadar***, Ankara 1993.

Asaf Hüseyin; *Oryantalizmin İdeolojisi,* ***Oryantalistler ve İslamiyatçılar-Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi****,* (çev. Bedirhan Muhib), İstanbul 1989.

Bedrettin Tuncel; ***Dimitrie Cantemir ve Türkler***, Ankara 1975.

Edward Said; ***Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu****,* (çev. Selahaddin Ayaz), İstanbul 1991.

Georges Cioranesco; *Dimitri Kantemir’in Doğubilim Araştırmalarına Katkısı*, (çev. Zeki Arıkan), Ulusal Kültür, Ankara 1979.

İsmail Cerrahoğlu; *Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üze-rine Araştırmalar,* ***AÜİFD***, Ankara 1990.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı; ***Osmanlı Tarihi***, Ankara 1988.

Lütfi Sunar; *Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız*?, ***Uluslararası Or-yantalizm Sempozyumu***, İstanbul 2007.

Mehmet Güntekin; ***Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi***, İstanbul 2008.

Mihai Maxim; ***TDVİA***, Kantemiroğlu maddesi, İstanbul 2001.

Namık Sinan Turan; *Bir 18.yüzyıl Entelektüelinin Portresi*, Evrensel Kül-tür, Mayıs 2013.

Özdemir Çobanoğlu; ***Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Ta-rihi****,* Ankara 1979.

Salih Akdemir; *Müsteşriklerin Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav.)’e Yaklaşımları* , *AÜİFD*, Ankara 1988.

Samuel P. Huntıngton; *Medeniyetler Çatışması*, (der. Murat Yılmaz), Va-di Yayınları, Ankara 1997.

***Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi***, Kantemiroğlu maddesi, İstanbul 1984.

Voltaire;*,* ***XII. Şarl’ın Tarihi*** (çev. Nahid Sırrı), İstanbul 1939.

Yücel Bulut; ***TDVİA*** Oryantalizm maddesi, İstanbul 2007.

Ziyau-l-Hasan Farukî; *Sır Hamilton Alexander Roskeen Gibb*, (çev. Be-dirhan Muhib), ***Oryantalistler ve İslamiyatçılar-Oryantalist İdeolojinin Eleş-tirisi,*** İstanbul 1989.

***Nafiz NAYIR***

**RUBAÎLER**

1.

*Bir bilmecenin sırrına daldık gideriz*

*Her hazzı yudum yudum aldık gideriz*

*Ey yolcu sakın şaşma telâşımıza*

*Son meclis-i yârâna geç kaldık gideriz.*

2.

*Tanrım bize verdiğin nimetler kat kattır*

*En gözdesi -şüphe yok- güzel hayattır.*

*Her bir şeyi sevdim sen yarattın diye,*

*Hiç sevmediğim beyhûde seyyahattır.*

3.

*Hüzzamlı hayat nedir, nedir rast rüyâ?*

*Bir mûsiki deryâsına dalmışız güya.*

*Ud, ney bize eşsiz nağmeler sunmakta,*

*Mest olmuş o yüzden dönüyor böyle dünya.*

4.

*Göklerde gözün olsun bayrak gibi ol,*

*En yükseğe çık ammâ yaprak gibi ol.*

*Hakk aynı yaratmış tüm insanları;*

*Bas bağrına her canı toprak gibi ol.*

5.

*Ey kalbine şüpheler giren can dostum,*

*Bir gün bitirir dünyâyı her insan dostum.*

*Biz göklere yükseldiğimiz zaman,*

*Söylense gerek bir özge destan dostum.*

6.

*Günler geçiyor, yaklaşıyor en son çağım.*

*Toprak ana: Gel açık, diyor bak kucağım.*

*Üstümde diken görmeyecek kimseler,*

*Yalnızca çiçek besleyecek toprağım.*

7.

*Yollar...Kimi vuslat, kimi hasret kokar.*

*Her metresi on binlerce mihnet kokar.*

*Yok vuslatının lezzeti hiçbir yerde,*

*Her şey sana yaklaşınca cennet kokar.*

8.

*Geçtin diye yollarda gurur vardı gördüm*

*Kuşlarda ağaçlarda sürur vardı gördüm*

*Doğmakta güneş niçin gecikti şâhidim*

*Sen doğma, diyen bir başka nur vardı gördüm.*

9.

*Sevdayı yasaklamıştı Nuh, Tûfan’da*

*Âşık dedi: Uygundur bu iş bu zamanda*

*Nerden bizi anlasın o Mecnun kılıklı*

*Yokmuş hiç akıl, âşık denen nadanda.*

10.

*Gördüm aramakla yârân unvan, şöhret, şan*

*Birçoklarının derdi gümüş, altın sâman*

*Yalnız seni sevdim ey güzeller güzeli*

*Sevdası kadar büyür cihanda insan.*

**ÜLKEMİZDE VE DÜNYADA**

**SİNEMANIN BAŞLANGIÇ YILLARI**

***Dr. Salih DİRİKLİK***

***Öz:*** Sinemanın 19. yüzyıl sonlarına denk gelen icadı ve yaygınlaşması, kısa süre sonra ülkemize gelmesine ve halkın ilgisine sebep olmuştur. Buna rağmen diğer milletler sinemayı genellikle ve öncelikle halkın eğitimi ya da devlet propagandası amacıyla kullanırken, ülkemizde salt bir ticari meta ve halkı eğlen-dirici bir araç olarak görülmüştür. İşin garibi, bir tür görüntülü tiyatro konumuna indirgenen sinemamız bu kötü alışkanlığını çok uzun yıllar sürdürmekten vaz-geçmemiştir. Halk arasında “Yeşilçam” olarak anılan sinemamız, ancak 1950 yı-lından itibaren tiyatro sanatının etkisinden kurtulup, bağımsız bir sanat dalı şek-linde kendi özgün örneklerini vermeye başlamıştır.

***Anahtar Kelimeler:*** filmografi, sinemanın ilk örnekleri, Muhsin Ertuğrul sineması, belgesel filmler.

**THE STARTING YEARS OF THE CINEMA**

**IN OUR COUNTRY AND IN THE WORLD**

***Abstract:*** Cinema, the invention of late 19th century and corresponding to the spread, and soon after reached our country and led to the public interest. Despite this, it was seen as the only commercial tool and an entertaining meta, whereas other nation usually and primarily used it for the purpose of public education and government propaganda. Oddly enough, our cinema which was degraded to a kind of video-theatre had not given up carrying on this bad habit for long years. Our cinema which is known '' Yesilcam'' among our people solely got over with the influence of the art of the theatre from 1950 on, and started to produc its own authentic examples in the form of an independent art branch.

***Key Words:*** filmography, the first examples of the cinema, Muhsin Ertugrul's cinema, documentary films.

**Yedinci Sanat** sayılan sinemanın mazisini, Belçikalı Joseph Plate-au'nun 1828'de icat ettiği filmograf (fenakisticop) adlı bir alet vasıtasıyla elde ettiği canlı görüntülere dayandıran tarihçiler, ilk sinetografik göste-rinin de Auguste ve Louis Lumiere Kardeşler tarafından 22.Mart.1895 tarihinde, Paris'te yapıldığını belirtirler. Sinemanın Türkiye'ye girişi ise o döneme göre hayret veren bir süratle olmuş; Lumiere'lerin yanında çalı-şan bazı yönetmenler, daha 1896 yılında İstanbul ve Haliç'in filmini çek-meye gelmişlerdir. Yurdumuzdaki ilk film gösterisinin ise 16.Ocak.1897' de, Romen asıllı Leh Yahudisi Sigmound Weinberg tarafından Beyoğlu Sponeck Birahanesi'nde yapıldığı bilinmektedir. (Bazı sinema yazarları, o dönemdeki ilanlara dayanarak bu gösterinin Weinberg tarafından değil de, Bertrand adlı bir Fransız tarafından yapıldığını iddia eder.) Aralarında *"Trenin İstasyona Girişi"* isimli kısa filmin de bulunduğu 5-6 parçadan ibaret bu gösteri, daha sonra Şehzadebaşı'ndaki bir kahvede tekrarlanır. Bu çalışmalar insanımıza **"sinema"**yı tanıtırken, asıl ilginç olan durum, tiyatroya halen soğuk bakan halkımızın bu yeni icada önemli bir tepki göstermemesi olur. Nitekim, Kumpanya Müdürü Hanri'nin 1897 yılının Ramazan ayında, Şehzadebaşı Fevziye Kıraathanesi'nde yaptığı gece gösterileri bile ilgiyle izlenmiştir.

Halkımızın sinema için takındığı bu ılımlı tutum hakkında bugüne kadar ileri sürülen en sağlam görüş, geleneksel Karagöz oyunumuz ile sinemanın gösterdiği teknik benzerlikler olur. Karagöz oyunlarıyla sine-ma arasında kurulan bu bağlantının değişik bir açıklaması, **Mustafa Kut-lu**'nun Ocak '91 tarihli **Dergâh** dergisinde yer alan ***"Hayal Perdesi ve Sinema"*** başlıklı yazısında şöyle yapılır:

*" Bir kere Karagöz ile sinema, her ikisi de* ***perde*** *üzerinde vücut bulmaktadırlar. Her ikisinde de hakim unsur* ***hayal****dir.* ***Işık****, bu iki sanat türünün gerçekleşmesinde başlıca etkendir. Beyaz perde üzerinde gördü-ğümüz varlıklar, olaylar; canlı, elle tutulur cisimler değildirler. Bunların* ***temsili*** *unsurlar olduğundan bahsedebiliriz. Buna mukabil mesela tiyat-roda oynayan kişilerden her biri gözle görülen, elle tutulan birer canlıdır (cisimdir). Onların temsili birer varlık olarak algılanması bana göre da-ha zordur. Sinemanın bütün tabiatı kucaklayabilmesi, tabiatta gördüğü-müz her hadiseyi görüntü haline getirmesi, bir olayı ve bu olay içinde yer alan şahısları canlandırabilmesi, tiyatroya nazaran daha imkan dahilin-de olan bir şeydir."*

Halkın sinemaya gösterdiği hoşgörüye rağmen Sultan 2. Abdulha-mid Han bu yeni icadın seyirci üzerindeki etkisini hisseder ve Fransızla-rın İstanbul'da yerleşik bir sinema salonu açmasına izin vermez. Nitekim Türkiye'nin ilk sineması sayılan Pathe, ancak 2. Meşrutiyetin ilanından sonra, 1909 yılında Tepebaşı'nda açılabilmiştir.

İlk çekilen yerli filmin 14.Kasım.1914 tarihinde Ayastafanos (Ye-şilköy) Anıtı'nın yıkılması ile ilgili belgesel olduğu kabul edilir. Ancak, Fuat Uzkınay tarafından çekilen bu filmin ilkliği, hatta varlığı bile halen sinema yazarları arasında tartışma konusudur. Sinema yazarı Agah Öz-güç'ün araştırmalarına göre, o dönemde Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde bulunan Manastır'da fotoğrafçılık yapan Osmanlı uyruklu Yanaki ve Milton Manaki kardeşler, 1911 yılında 5. Sultan Reşat'ın Manastır

ziyaretini, tahminen 30 dakikalık bir belgesel hâlinde filme çekmiştir. Bu sebeple Fuat Uzkınay'ın filmini, belki bir Türk tarafından çekilen ilk bel-gesel olarak kabul etmek daha doğru olur.

1917 yılına gelindiğinde **Müdafaayı Milliye Cemiyeti** adlı resmi bir derneğin Çanakkale'de savaşan askere halkın yardımını sağlamak amacıyla belgesel filmler çekmeye başladığı görülür. Bu derneğin müdü-rü olan Dr. Hikmet Hamdi Bey'in yanında çalışan Sedat Simavi ise, uzun ısrarlar sonucunda, dernek müdürünü konulu bir film çekmeye ikna eder. (Bir yıl önce Weinberg tarafından çekimine başlanan Himmet Ağanın İz-divacı ve Leblebici Horhor adlı filmlerin ikisi de yarım kalmıştır.)

Türk Sineması'nın ilk konulu film örneklerini, aynı zamanda ilk müstehcen film örnekleri olarak da kabul etmek doğru olur. **Sedat Sima-vi**'nin 1917 yılında Müdafaayı Milliye Cemiyeti adına çektiği ve tamam-lanabilmiş ilk konulu Türk filmi sayılan "**Pençe**", dönemine göre oldukça cüretkâr sahnelere sahiptir. (Aynı Sedat Simavi, *"magazine ağırlık vere-rek fikri mahkûm etme*" gayesiyle 1.Mayıs. 1948'de de *Hürriyet* gazetesi- ni çıkarmaya başlayacaktır.) Mehmet Rauf'un bir sahne oyunundan uyar-lanan Pençe filminde yer alan ve kocasını aldatan Feride ile her önüne gelen erkekle yatan Leman tipleri ise, Türk Sineması'nın ilk seksi kadın karakterleri sayılır.

1917'de çekilen ikinci konulu Türk filmi Casus'u ve 1918'de yarım kalan Alemdar Vakası'nı bir yana bırakırsak, 1919'de bitirilebilen üçüncü konulu Türk filmi sayılan "**Mürebbiye**"nin, Pençe filmini de aşan özel-liklere sahip olduğu görülür. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın aynı adlı eserin-den yönetmen **Ahmet Fehim** tarafından (ve yine resmi bir dernek olan **Malul Gaziler Cemiyeti** adına) çekilen bu filmde Fransız mürebbiye Anjel rolünü, Rus asıllı Madam Kalitea canlandırır. Mahmut T. Öngören' in "Sinemada Kadın" adlı kitabında belirtildiğine göre Madam Kalitea, Türk sinemasının ilk *vamp* (kötü kadın) oyuncusu unvanını da alır. Yine 1919'da Yusuf Ziya Ortaç'ın "**Binnaz**" adlı eserinden uyarlanıp, Ahmet Fehim tarafından (ve yine Malul Gaziler Cemiyeti adına) çekilen filmde de, ilk defa bir göbek dansı sahnesinin ekrana yansıdığı görülür. 1919 yılında **Osmanlı Donanma Cemiyeti** adına çekilen üçüncü yerli film ise, **Tombul Aşığın 4 Sevgilisi**'dir. Bütün bunlar dikkate alındığında, müsteh-cenliğin Türk Sinema Tarihi ile özdeşleştiğini söylemek pek de yanlış bir iddia olmaz.

1929 yılında **Tüccar Naci** adlı bir sinemacı tarafından Millet Mec-

lisi'nde görüşülmek üzere Siirt Milletvekili Mahmut Bey'e gönderilen bir mektup, o dönemin sinemasını ve sinema endüstrisini elinde bulun-duranların durumunu gösteren önemli bir belge niteliğindedir:

*" .... Bizde sinemacılık diğer büyük milletlerde olduğu gibi vatan-larını seven asli unsurlar eliyle başlamamış ve memleket duygularını ta-şıyan milli şeref sahibi kimselerin çalışmasıyla ileri götürülmemiştir... İlk sinema Beyoğlu'nda Varenberg denilen yahudiyle ve onu takiben Rumla-rın teşebbüsüyle Lüksemburg*  (şimdiki Saray)*, Tepebaşı, Kozmograf, ...İtalyanların iştirakiyle Majik sinemaları faaliyete başlamıştır. (...) Dünyada birçok film fabrikaları vardır. Bunlardan birkaçı İstanbul' u-muzda şubeler bulundurmaktadır.... Bunlardan başka ayrıca dünyanın her tarafından bağımsız film alıp satanlar da vardır... Doğrudan film alıp satanlar Türk olmadıklarından ötürü memleketimizin ihtiyaçlarına değil, ancak kendi çıkarlarına ve düşüncelerine göre hareket etmektedirler. Çok yazık ki halkımızın nezih duygularını yükseltmeye hizmet edecek nice yüce fikirlerle yazılmış romanları temsil eden filmler varken, hayatı zengin de-korlar içinde, yaldızlı ve cazip göstererek halkımıza mal eylemek maksadı takip edilmekte ve açık saçık kadınlarla meydana getirilmiş filmler özel-likle yapılmakta ve bütün bu pislik düzenli bir sistem dahilinde memleke-timizin en derin köşelerine kadar gönderilmektedir. Yahudi propagandası ve Hristiyanlık fikirlerini yayan ve yaygınlaştıran birçok filmler bin türlü hilelerle Türkiye'mize getirilmektedir."*

Nazım Hikmet'in yönettiği "Düğün Gecesi/ Kanlı Nigar" (1933) ile "Güneşe Doğru" (1937); Faruk Kenç'in de "Taş Parçası" (1939) ile "Yıl-maz Ali" (1940) adlı filmleri sayılmazsa, Türk sinemasına 1922-40 yılları arasında damga vuran tek kişinin, o dönem çekilen 25 filmin yönetmeni olan **Muhsin Ertuğrul** olduğu görülür. Sinemanın Anadolu'da yayılışı ve halkın ilgisini çekmeye başlaması da bu döneme rastlar. 18 yıl boyunca sinemanın tek hakimi olan Muhsin Ertuğrul, 1933 yılında çektiği "**Karım Beni Aldatırsa**" filminde ilk kez mayolu Türk kızlarını perdeye yansıtır.

Muhsin Ertuğrul filmlerindeki müstehcenliğin 1938 yılından sonra arttığı gözlenir. O yıl çekilen "**Aynaroz Kadısı**" ile bir yıl sonra çekilen "**Bir Kavuk Devrildi**", Osmanlının sosyal hayatını alaya almayı amaç-layan ve seyirci sayısını arttırmaktan başka bir gayesi olmayan sahnelerle doludur. Her ikisi de Müsahipzade Celal'in tiyatro eserlerinden uyarlanan bu iki film (özellikle de Aynaroz Kadısı) halkın tepkisine sebep olunca mesele, bazı milletvekillerince TBMM'deki bütçe konuşmaları sırasında gündeme getirilir. (Nijat Özön'e göre, 1939 yılında kabul edilen Sansür Tüzüğü'nün çıkartılmasında bu iki filmin payı vardır.)

Sinema olgusu yurdumuzda uzun yıllar sadece bir eğlence ve ticari kazanç vasıtası olarak görülürken, diğer ülkelerde düşünen kafaları çokça meşgul etmiş; süper devletlerce kültür emperyalizminin en önemli propa-ganda aracı haline getirilmiştir. Sinemanın kitleler üzerindeki etkisinden güdümlü olarak faydalanmanın mazisi, onun bir sanat kolu olarak kabul edilmesinden çok öncelere, sessiz sinema dönemine kadar uzanır. **Şarlo**' nun görünürde insani boyutlar ihtiva eden filmlerinde yeni yeni güçlenen kapitalist bir tüketim toplumunun reklâm edilmesi; **Griffith'**in 1924'de çektiği **"Bir Ulusun Doğuşu"** adlı süper prodüksiyonlu filmde Amerikan rüyasının dayandırıldığı "*biz her şeyin en iyisini ve en büyüğünü yaparız"* övünmesinin bariz bir şekilde ortaya konuşu; **Eisenstein**'in 1926'da ger-çekleştirdiği **"Potemkin Zırhlısı"** filmiyle henüz tazeliğini koruyan bir devrimin halk tarafından kurulduğunun ispatlanmaya ve muhtemel karşı çıkışların önlenmeye çalışılması; Çin Devrimi'ne zemin hazırlamak ga-yesiyle daha 1933'lerde çevrilen **Vahşi Sel, Ulusun Yaşamı, Öfke Dağ-ları** gibi filmler ve daha birçokları, güdümlü sinemanın en çarpıcı örnek-leri arasında sayılır.

Sinemada propaganda unsurunun asıl ağırlık kazanışı ise, İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıç ve devam yıllarında olur. Bu, bir bakıma fa-şist Alman diktasının kendi ideolojisini yaymak ve halkını militarist amaçlara yönlendirmek gayesiyle hazırlattığı filmlerdir. **1936 Olimpiyat-ları** ve sayısız haber filmlerinde *Nazi*lerin ezici askeri gücü, muhteşem resmigeçit törenleri, Hitler'in tehditkâr sözleri, Alman gençlerinin enerjik ve savaşa yatkın tavırları verilmiş, bu yolla diğer ülkeler üzerinde psiko-lojik bir baskı uygulanmaya çalışılmıştır.

Almanya'nın 1945'de yenilmesinden sonra başlayan soğuk harp dö-neminde ise "kültür emperyalizmi" ön plana çıkmış; basın, radyo, müzik ve modanın yanı sıra kullanılan en önemli silah, belki bütün bunların bi-leşkesi olması sebebiyle, yine sinema olmuştur. Bu soğuk harp dönemin-de hedeflenen çift yönlü amacın ilki, kendi ülke sınırları içinde etik yapıyı güçlendirerek milli birliği bir arada tutmak; diğeri ise, üçüncü dünya ülkelerinde toplumları dinamik tutan tüm değerleri yozlaştırarak kitlelerin beynini yıkamak ve onların fikri enerjilerini boşa harcatarak milli güçle-rini kırmak olmuştur.

Bu filmler yoluyla ülkemiz sosyetesinde 1950'lerden itibaren oluş-maya başlayan *"Amerikan tipi yaşayış"* modelinin yerleştirdiği alışkan-lıklar, ayakkabı ile eve giriş, batı müziği hayranlığı ve batı tipi giyim tar-zının (modanın) takibi gibi basit örneklerle özetlenebilir. Zaman içinde bu taklit unsurunun halka kadar inmesi, insanlar arasındaki münasebetlerde sevgi ve hoşgörünün azalarak şahsi menfaatlerin ön plana çıkması, insanların toplum içindeki saygınlığında artık manevi güzelliklerin değil, maddi kazanç durumlarının belirleyici kriter olması, yani tipik bir kapi-talist-tüketim toplumuna dönüşmemiz kaçınılmaz hâle gelmiştir.

***İsmail BİNGÖL***

***AŞK İMİŞ HER NE VAR ÂLEMDE-6***

Şavkı vurdukça âleme dilinden anlayanların ruhlarında oluşturduğu büyük fırtınanın gönülleri yıkıp geçtiği ve acılar mahşerinden herkesin kendince bir manzara devşirdiği andaki büyük, anlatılmaz, tarif edilmez sezginin, sevginin, hissiyatın kaynağı olan aşk; yüzyıllardır muhafaza etmeye çalıştığı duruşunu kaybetmenin ve günümüz insanı tarafından farklı bir şekle büründürülmenin azabı içerisinde… Kapıldığı mağrurluğun ve her dakika ruhunu soyup bedeninden ayıran, böylece insanlığını ortadan kaldıran bir kibrin mahkûmu olmanın derin ve kopkoyu yalnızlığında meçhule sürüklenen kişi; unuttuklarını yeniden hatırlamak, hatırladıklarının yardımıyla yeniden ayağa kalkmak zorundadır ki; bunun kısa ve öz adı yine aşktır.

Anlık yaşamanın peşinde koşarken, bir yandan da şimdiye kadar miras olarak devraldıklarından elinde kalanları tüketmenin esareti altında ömrünü geçiren çağın insanının gerçek aşkı anlamaya ne vakti var, ne çabası ve ne de sabrı var. Hatta aşka, eskide kalmış ve bugün artık kullanılmayan bir “*âsâr-ı atika*” (eski eser) muamelesi yapması bile kimseyi şaşırtmıyor.

Hâlbuki aşk; insanoğlunu dünyanın kuruluşundan beri meşgul eden, anlatılması, anlaşılması ve yaşanması üzerine sayısız yazının, şiirin yazıldığı, bir o kadar da olaydan söz edildiği çok yüce, çok anlamlı ve sınırları sonsuz bu kavram…

Bu yolda yürüyenlerya da yürüme gayreti gösterenler, aşkın sayısız özelliği, sayısız yönü olduğunu ifade ederler ve öyle ki; ona kapılan her kişinin anlatacaklarının farklı olduğunu söylerler. Zira onu bütünüyle görmek, anlamak, izah etmek, detaylandırmak, tarif etmek kabil değildir. Çünkü ona her bakan, ateşini hisseden, onda ancak kendini, yalnızca kendine yansıyan, kendinde ortaya çıkan bölümünü görür ve anlattıklarının çoğu da yine kendine dairdir. Kendi bilgisi, kendi algısı, kendi anlayışı ve kendi anlatışı kadardır. Her bünyede yarattığı etkive sevgi dünyasıayrı, her insanda verdiği belirti değişiktir. Şair Nurullah Genç; “***Aşk Cefa Ülkesinde Umudun Rüyasıdır***” adlı şiirinin sonunda “***her aşkı dâre çeken vefasız leylâsıdır*”** diyerek;çok büyük ve anlamlıbir özetleme yaparken, bunun öncesindeki bölüm başlıklarında daaşkın vasıflarını kendince şöyle sıralıyor:

***aşk ölümcül bir hülyadır /anlayamadığım***

***….***

***aşk ipek bir karanlıktır / kollayamadığım***

***….***

***aşk gizemli bir şarkıdır / dinleyemediğim***

***….***

***aşk isyankâr bir korkudur / sonlayamadığım***

***….***

***aşk veremli bir türküdür/ söyleyemediğim***

# Aşkı anlatmak, aşktan söz etmek, kelimeleri aracı kılarak aşkın güzelliğini ve görkemini, [Fuzûlî](https://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwjumMGEtqLNAhUGxRQKHbEAB54QFggaMAA&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2FFuz%25C3%25BBl%25C3%25AE&usg=AFQjCNGSQb4lRVFbfLKoQ0IQNcufVgix8A) gibi,

# “*Aşk derdiyle hoşem el çek ilacımdan tabip*

# *Kılma derman kim helakim zehri dermanındadır*”

# diyerek, aşk ıstırabının ruha tattırdığı acıyı, kederi, hüznü resmetmek, “aşk derdiyle başı hoş” olmaktan daha zor olsa gerek. Zira kelimeler kifayetsiz kalıyor onu tarifte, ondan bir küçük parçayı dahi hikâye etmede. Diller susuyor, adeta lâl oluyor, dünya bir sessizlik ve yalnızlık zindanına gömülüyor ve sadece yürek konuşuyor. Ancak yine de insanoğlu onu anlatmaktan, onunla olmanın ve onsuz kalmanın ne olduğunu gâh şiirle, gâh yazıyla ortaya koymaktan geri durmamış, bu cesareti göstermeyi bir kenara bırakmamış, ısrarla aşktan bahsetmiştir. Şair Feyzi Halıcı’nın bir dörtlüğünde dediği gibi:

# ***“Kapanmış sükûta bütün perdeler,***

***O çocukluk günlerim nerdeler?   
 Aşktır, kurşun gibi bağrımı deler,***

***Şimdi size aşktan bahsedeceğim...”***

Gece yaydıkça bedenimizi ve ruhumuzu hırçınlaştıran umutsuzlukları haykırışlarımız eşliğinde ötelere doğru, aşk yeni kavramlarla, yeni arayışlarla gelir ve hürriyetimizi elimizden alır. Yıllar yılı taşıyıp durduğumuz hüzün sarmalından, yeni ve anlaşılması çok zor bir durum peyda olur ve aşk; bir dünya sığdırdığımız yüreğimizde, taşınması, dayanılması, sabredilmesi zor izler, zor zamanlar, zor

# anılar bırakır. Aslında onu bize hissettiren, bize duyuran, getirdikleri ve götürdükleriyle bizi alçaltan ya da büyüten yer, beynimizdir.

Ya da şöyle de söylenebilir: Beyin ve kalp arasındaki ilişkidir. Buradan şunu da iddia edebiliriz ki; beyniyle kalbi arasındaki bağı kopartanlar veya bu ikisi arasındaki ilişkiden bihaber olanlar mümkün değil, aşkı ve onun hallerini anlayamazlar. Eskilerin deyimiyle; “*Âh mine’l-aşkı ve hâlâtihî / Ahraka kalbî bi-harârâtihî “ Yani; “Ah, aşkın elinden ve onun hallerinden; ateşiyle kalbimi yaktı yandırdı...”*

Günümüz insanı, beyni ve kalbi arasında olması gereken bu bağın giderek inceldiğinin ve hatta kopmak üzere olduğunun farkında değil veya bu bağı oluşturamadan, aceleyle aşktan bahsettiğinden, âşık olduğu zannına kapıldığından olsa gerek, aşkın en alt derecesini bile kavramaktan aciz ve yoksundur. Dolayısıyla adına aşk denilen, birileri tarafından aşk olarak nitelenen, ama hiçbir zaman aşk düşüncesini karşılamayacak olan bu ilişkiler, çabucak tükenir, eskir ve biter. Onun içindir ki; böylelerinin dilinden dökülenler ve yaptıkları; hiçbir zaman ve katiyetle aşkı çağrıştırmaz, aşkın o saf, derin ve anlamlı yüzünden bir nebze olsun haber veremez.

Aşkın hüsnüne vurgun olanlar; âşıklar, sadıklar, divaneler, dertliler, onsuz geçen bir anın bile boşa geçtiğini, onu aramakla geçmeyen ve onunla doldurulmamış zamanın ömürden sayılmayacağını söylerlerken; cana, canana ve onu Yaradan’a vurgu yaparlar. İnsanı diğer yaratılanlardan ayıran en önemli özellik olarak aşkı görürler ve bu görüşün, bu hissedişin altında sayısız hikmetin gizli olduğunu ve aşktan; küçük de olsa mutlaka bir pay sahibi olunmasını insanlığın gereği sayarlar.

Aşk; bütün bu kişilerin, onun eline düşmüş, çilesini çekmiş, belâlarına duçar olmuşların yaşadıklarının ve anlattıklarının toplamıdır. Kim bilebilir onların sayısını ve kim toparlayabilir, kim bir araya getirebilir bütün bu anlatılanları…

Ey aşk… Hangi arzu seni karşılayabilir? Hangi yürek seni tam anlayarak, bütünüyle kavrayarak içine alabilir. Ve sensiz hayat nasıl yaşanabilir? Seyyid Seyfullah’ın deyimiyle:

# “***Bu aşk bir bahr-i umman'dır,***

# ***Buna hadd ü kenar olmaz.”***

İşte böylesine bir sonsuzluğun adıdır aşk… Aşk ikliminin sultan-larından, sadece yaşadığı devirde değil, yüz yıllar boyunca ve

# günümüzde bile adı geçince gönülleri aşkla dalgalandıran, coşturan ve kendinden geçiren Şems-i Tebrizi bir dörtlüğünde şöyle diyor aşk için:

***“Ya tam açacaksın yüreğini,***

***Ya hiç yeltenmeyeceksin***

***Gerisi yoktur aşkın,***

***Ya siyahı, ya beyazı seçeceksin.”***

# Cesaret, bilgi ve fedakârlık isteyen aşkta, ortada bir yerde durmak yok. Sevgiliye aşkla bağlananın zaten buna hakkı da yok. Eğer bu söylenilenleri kaldıramayacağına, gücünün çatmayacağına, kudretinin yetmeyeceğine ve olacaklara dayanamayacağına inanıyorsan girmeyeceksin bu meydana… Yine Seyyid Seyfullah’ın deyimiyle:

# ***“Kıyamazsan başa cana***

# ***Uzak dur girme meydana***

# ***Bu meydanda nice başlar***

# ***Kesilir hiç soran olmaz”***

# Yine bir başka dörtlüğünde; aşkın gücünü, aşka inanarak yapılabilecekleri anlatırken şöyle söyler gönüller sultanı, aşk ehlinin burhanı Şems-i Tebrizi:

# ***“Sevmeyene karınca yük, sevene filler karınca,***

***Dağı bile taşır insan âşık olup, inanınca.”***

Bir başka sözünde ise, aşkın ne büyük bir nimet olduğunu anlatmak için çok önemli bir hakikate işaret eder Şems-i Tebrizi: **“**[Şeytanda insandaki özelliklerin birisi hariç hepsi vardır. Şeytanda eksik olan tek nimet aşk. Şeytanın insanı çekememesi aşksızlığındandır](http://demle.net/s/OSLT6/).**”** Aşkla sevebilseydi Yaradan’ı, kibrine mağlup olmazdı mı demek istiyor acaba aşk yolunun çilekeşi…

Aşkın nice adı, nice sanı, nice sembolü, nice rumuzu vardır. Söylendiğinde; aşk uğruna delinen dağları, geçit vermez kayaları, deli deli akıp giden çayları, ırmakları, kardan kapanmış yolları, uzak zamanları akla getirir. Âşıkları bazı Kerem, bazı Ferhat, bazı Kamber, bazı Mecnun; maşukları bazı Aslı, bazı Şirin, bazı Arzu ve bazı Leyla olan…

Ancak bunların içinde herhalde en meşhuru, en çok tanınanı ve hakkında en çok konuşulup, yazılanı, dilden dile, gönülden gönüle ve mekândan mekâna aktarılanı Leyla ile Mecnun olsa gerek. Nerede aşk çilesi çeken birinin adı geçse; “*Mecnun gibi derler, bir aşk divânesi, gözü sevdiğinden başkasını görmüyor, adeta kendinden geçmiş, gece gündüz dilinde o, yani Leylâ’sı, yani sevdiği… Aklı, fikri, zikri hep onunla meşgul.” Y*a da diğeri… Sevilen… Leylâ diye nitelenen… Leylâ’ya benzetilen… Onun da hâli hâl değildir ve yaşadıkları, çektikleri, görüp geçirdikleri Mecnun’dan geri değildir.

Gördüğü odur, bildiği odur, seyrettiği odur. Bir pervane gibi zamanın etrafında dönüp dönüp durduğu hep onunla ilgili, hep onun içindir. Yandıkça yanması bundandır ve ağladıkça ağlaması yine bundan… Hüzün bir perde gibi çökmüştür yüzüne ve her bakanın, yüzünde Mecnun’u göreceği hissiyle, daha bir dikkatli, daha bir kendindedir. Mecnun gibi kendini bırakamaz ve onun gibi aşkını, derdini, inleyişini, bekleyişini *âyan* edemez. Yoktur böyle bir hakkı ve kimseler de onu haklı görmez, göremez. Yani Leylâ’nın, yani sevilenin, yani aşkıyla çöllere düşülenin durumu Mecnun’dan daha zorlu, daha acı, daha dayanılmaz, daha anlatılmazdır. Hakikatlerin hakikati olan aşk hakikatini olabildiğince gizlemek, kendini ve onu dile düşürmemek, en büyük görevidir. Bu ise; yüceltir Leylâ olanı, Leylâ’nın rolüne talip olanı, *“Leylâ Leylâ denilerek”* ardından gözyaşı döküleni, söz tufanından en etkili olanların seçilip ardından seslenileni…

İşte böyle bir aşkın pervanesidir Leylâ… Çünkü erbabınca nimet sayılan aşkın kanadı değmiştir ve bir can içre can taşımanın ne demek olduğunun farkına varmıştır. Onu bilmiştir, kendini bilmiştir, başkalarını bilmiştir ve en doğrusu; “*aşk derdiyle hoşem”* demenin büyük sırrına ermiştir. Tabipten derman istemenin, aşk yardımıyla vakıf olduğu bu sırrı azaltacağı düşüncesiyle, kimseden derman istememe kararlılığındadır. Ve bu sır öyle büyük, öyle yüce ve öyle anlamlı bir sırdır ki; şair Sezai Karakoç’un mısralarıyla:

***“Her gün doğan güneş onun izinde sanki  
Bin yıl doğsa yine ona yetişemez ki  
Atlarınızın kulağında onun sesi  
Onun aydınlığında var olan perilerin sesi  
Hep Leylaya doğru giderler ama  
Leylaya bir türlü varamazlar ki”***

Üstat Sezai Karakoç’un*“Leyla İle Mecnun”*şiirinde *geçen “Aşk çiçeğini olgunlaşmadan yiyen bin kurt var”*sözünün bizlere anlatmak istediği konuda ne çok şey söylenebilir.

Kalbimizi yaralayan ve ruhumuzun endazesini bozan, aklı şirazesinden çıkaran o kadar görüntü, o kadar söz ve o kadar olay var ki etrafımızda… Şairin;

***Yorul kalbim yorul***

***Aşk yaşamanın öbür adıdır”***

diyerek, belki en çok aşkla yormamız gereken kalbimizi, akla hayale gelmeyen o kadar gereksiz ve anlamsız uğraşlarla yoruyoruz ki; aşka ayıracak vakti kalmıyor. Bir sürgün gibi yaşıyoruz hayatı ve geçip gidiyor ellerimizin arasından ömür… Gözlerimiz bir hayali sürüklüyor yılların ardından ve hatıralar geçidi güzelliklerden çok kötülüklerden müteşekkil hale geliyor. Vah ki eyvah…

Oysa bütün bir âlemi dolduran, ama göremediğimiz, başka cisimlerin, başka durumların etkisi altında kalıp, seçemediğimizdir aşk… Nice engel arasında sıkışıp kalmışlığımızla, bazıları gerçek olsa da, bazılarını bizim büyüttüğümüz telaşlarımızla uğraşırken; hayatla, hayatımızla birlikte akıp giden ve tutamadığımız, ardından sadece bakakaldığımızdır aşk… Gönül şevkimizi kıran, bizi bizden alıp uzaklara savuran ve bizi kendimizden geçiren nice hoyratlıklara, nice aymazlıklara karşı elimizde kalan tek dayanağımız, tek savunmamız, tek direnişimizdir aşk… Çünkü kaynağı ilahidir ve ilahi olanın gücüdür insanoğluna bunu yaşatan, bunu anlatan, bunu duyuran…

Dönüp durdukça dünya aşk çemberinde, insanlar; bilmeye, haberdar olmaya ve yaşamaya devam ettikçe aşkı, insanlık da yaşayacak ve hiç olmazsa sürecek bazı yüreklerde aşkın hükümranlığı… Arada bir de olsa, aşkın dilinden anlayanların varlığı sevindirecek dünyayı ve aşkın hâlâ yaşıyor olması kendinin de yaşamasına sebep olacak. Böylece aşksızlık kıyameti kopmayacak dünyanın ve dünyalıların başına…

Aslında dünyadaki her şey, dünyanın aşkla dönüşünden ilham ve kuvvet alarak aşkla dönmekte, aşkla yürümekte, aşkla gitmektedir hedefine doğru… Sular aşkla akmakta, nehirler, çaylar, dereler, aşk içerisinde, aşkın hızıyla koşmaktadırlar denizlere… Ve bir arayış hâkimdir yeryüzüne aşkla birlikte, aşkın kılavuzluğunda… Kuşlar gökyüzünde aşklar uçmakta, insanlar hayallerine, umutlarına doğru, aşktan aldıkları güç ve kudretle adım atmaktadırlar.

Aşk; o büyük kuvvet, o her yeri kaplayan hissiyat, yeri geldiğinde çile, ıstırap ve keder yumağı şekline dönüşmekte, yeri geldiğinde ise, bir enerji kaynağı olabilmektedir. Enerjisini aşktan almayan ve hiçbir varlığa karşı kendinde bir bağlılık hissetmeyen kişiler, hayatın gerçek anlamından uzak, onu kavramaktan aciz durumdadırlar. Aşk penceresinden bakınca, yaşamıyor bile denebilir onlar için…

Hangi yaşta olurlarsa olsunlar, içlerinde bu enerjiyi, bu bağlılığı muhafaza edebilenler genç, diğerleri, yani içlerinde aşka, bağlılığa yer vermeyenler ya da bundan nasipsiz olanlar ise ihtiyardırlar. Onların hayatla kurdukları bağ eskimiştir, bozulmuştur, pörsümüştür. Farkında olmadan içten içe çürümüşlerdir. Umutları ve hayalleri bitmiş, hedefleri altüst olmuştur. Çünkü kaynağı ilahidir aşkın… Oradan alır ışığını, ateşini, yangınını ve bu aşk; pervane eder aşığı kendi etrafında… Yanar, kavrulur, pişer, fakat dönmez aşk yolundan maşuk, bırakmaz aşkın ipini, dönüp durur bağlılığını ispat uğruna binlerce kez belki de bu şekilde…

Tabiidir ki aşk hakkında farklı düşünenler, olumsuzluklarını ön plana çıkararak, ondan uzak durmamız gerektiğini söyleyenler de vardır. Hatta bunlardan bazıları aşkı hastalık olarak bile tanımlayabilirler. Belki geçmişteki ve günümüzdeki bazı hekimlere göre de bu böyledir. Ancak bu durum, aşkın gerçek manada anlaşılması, bilinmesi, yorumlanması için gösterilen gayretin azlığından ya da eksikliğinden kaynaklanır. Maddi olsun, manevi olsun; her güzel ve değerli şeyi elde etmek için çalışmak, sabretmek ve sonucuna katlanmak lâzım geldiği gibi, değeri hiçbir şeyle mukayese kabul etmez olan aşk için de bunları yapmak gereklidir.

Çabuk elde edilenlerin çabuk kaybedilmesi gibi, büyük bağlanışlar da büyük zorluklar neticesinde kendini gösterir, devam eder, unutulmaz ve isimleri sonsuza dek yaşar. Onun için de; aşk mevzuuna ve aşkın kendisine olumsuz yaklaşanlara aldırmamalıdır. Zira Adorno’nun dediği gibi; *“Sadece sevgiye tutunacak gücü olan yaşar… Var olanın hakkını verebilen de sadece kara sevdadır.”*

Yine yazar-hikâyeci Sait Faik Abasıyanık; *“Her şey bir şeyi sevmekle başlar”* şeklinde özetlerken, hiçbir şeyi sevemeyenin durumunun nasıl olacağına da dikkat çekmiş oluyor böylece… Ya büyük Alman düşünürü Goethe… Onun şu sözü ise; nerdeyse söyleyecek söz bırakmıyor bizlere: *“Âşık olmadıktan sonra, kalbimiz ne işe yarar ki?”*

***Nilüfer ZONTUL AKTAŞ***

***SANA BAKMAK***

*Kenarları ince nakış*

*Dantela*

*Kıvrım kıvrım bir karanfil çiçeği*

*Uçları övülmüş*

*Nasıl da edalı*

*Kucağında narin teller*

*Titreşir suyun dokunuşuyla*

*Aziz olur*

*Neşve içinde ...*

*Bir mum sıcaklığı*

*Güneşin yerini alır ya bazen*

*Sana bakmak öyle şimdi*

***BİR KATREYE SIĞAN GÖNÜL***

*Bir katreye sığan gönül*

*Bir ummanda taşar imiş*

*K'aleme değmiş inciler*

*Bir noktada kalır imiş*

*Kainat bakışla hemhal*

*Dirilik sonsuzluk imiş*

*Kaybolan mesafelerde*

*Varlık ruha ayan imiş*

*Gönül katıl serencama*

*Özün sevdayla bir imiş*

*Kanatsız uçmaya yol ki*

*Cismi kül eylemek imiş*

***SANMA***

*Sanma gözlerime karanlık çöker*

*Ben dışımı içimle tersyüz ettim*

*Sanma gam yükümle bu kervan göçer*

*Sevgiyle bilinmez yollar katettim*

*Aldandığım seraplar çöle gömüldü*

*Kumlarla ayakları perişan ettim*

*Dikenlerim güllere yakîn olurken*

*Yusufi kuyuları gönle saray ettim*

***Hasan KAVRUK*** (*HİÇ*)

***BEN***

*Derin baktın deniz gözlüm boğuldum gözlerinde ben*

*Alevler sardı cism ü canı yandım güzlerinde ben*

*Bu aşk deryası pek engin selamet bulmak imkânsız*

*Yolum bulmaya meyl ettim sır oldum sözlerinde ben*

*İremden gonca derdim dün saba yol gösterir her dem*

*Şu mecnun gönlü kaybettim o Leyla yüzlerinde ben*

*Unutmak mümkün olsaydı Kerem yanmazdı aşkından*

*Elin öpmek muradımdı tel oldum sazlarında ben*

*Lebin kevser tadın kevser kokun kevser doyulmaz Hiç*

*Bıraksam mest ü hayran şol başım ak dizlerinde ben*



***Hamdi ÜLKER***

***BOSTAN KORKULUĞU***

Oduncu gömleklerinin ve şetland kazakların moda olduğu zamanlardı. Daha yirmili yaşlarında genç bir delikanlıydım. Mesleğe yeni başlamış, hayatı manalandırma telaşına kapılmıştım. Kahverengi ve grinin bütün tonları ile boğuşan, üzerine adeta dünyanın bütün kasavet ve gamının yüklendiği bir oduncu gömleğim, bir de kuzu yününden kazağım vardı. Çok beğenerek almış ve ilk zamanlarda onları üzerime çok severek giymiştim. Ta ki bir gün birlikte görev yaptığım ablalarımdan birisinin renkler konusunda kafamı kurcaladığı zamana kadar.

Sevgili ablam bir ara yanıma sokulmuş ve kulağıma bir şeyler fısıldayıvermişti. “Sen şair ruhlusun, duyguları olan bir insansın, biraz ruh yapınla ilintili renklere takıl!” diye bana uzun uzadıya tavsiyelerde bulunmuştu. Nedendir bilmem ama işte o günden itibaren o sarı ile kahverengi karışımı kazağımı ve grinin bütün kasavetli tonlarının hüküm sürdüğü oduncu gömleğimi bir daha üzerime giymemiştim. Çıkarıp bir köşeye atıvermiştim ve orada uzun bir süre durmuşlardı.

Bir sömestri tatiliydi ve sıla burnumda buram buram tütüyordu. Karnelerini ellerine tutuşturup çocuklarımı sevindirdiğim günün akşamında hiç vakit geçirmeden yola çıkacak ve Keşiş Dağları’nın kuzeye bakan soğuk yamaçlarının uzantısındaki köyüme gelecektim. Son anda aklıma düşmüştü birkaç aydır bir köşeye attığım kazağım ve gömleğim. Toparlayıp valizimin bir köşesine sıkıştırdıktan sonra yollara düşmüştüm.

O yıl zemheri oldukça çetin geçiyordu. Gurbeti soğuk zannetmiştim ama sıla gurbetten daha soğuktu. İçime işleyen soğuğa rağmen yine de o kazağı ve gömleği üzerime giymemiştim.

Sayılı gün çabuk geçmiş ve tatil bir nefeste bitip gitmişti. Zevkine varmak nasip olmayan kazağımı ve gömleğimi köyden bir delikanlıya vermesi için anacığıma teslim edip tekrar gurbetin yollarına düşmüştüm…

Bir süre sonra bir yaz günü yine sıla aklıma düşmüş, köyümün özlem kokan havasını solumak için hiç zaman geçirmeden koşup gelmiştim. Dağlarına, tepelerine, baharda gençliği, güz mevsiminde ise ihtiyarlığı yüreğime narin bir kalemin ipeksi dokunuşları ile nakşeden tabiatını hayran bakışlarla seyre dalmıştım.

Anam her zamanki gibi bostan ile uğraşıyordu. Toprağı tırnakları ile tırmıklamak, yeni açmış fasulye çiçeklerine bir bebek gibi nameler döktürmek, ninniler söylemek onun toprağa olan yakınlığının dışarıya yansımasıydı. Bazen de bostana ektiği zerzevatın köklerini acımasızca yolup götüren köstebeğe öfkelenip kargış etmek onun toprak ile uğraştığı zamanlarda dilinden terennüm eden nameler olurdu.

Onun dünyası kendi elleri ile inşa ettiği küçücük de olsun bir çevreden ibaretti. Şimdi yaşlanmış, iki büklüm olmuştu belki lakin o gençliğinde kendi hayatını kurguladığı dünyayı bir koşu gezip gelecek güce sahipmiş. Köyünü çevreleyen dağların öteleri için hiçbir zaman hayal kurmamıştı. Aşağı memleketler diye tabir ederdi görmediği bir yerden bahsedeceği zaman. Çocukluğu okuma ve yazmanın günah sayıldığı bir zamana rastlamış; kitapla, defterle, kalemle hiçbir işi olmamıştı. Saati gölgelerin uzantısına göre kestirir, mevsimleri kavak yapraklarının zamana yayılan gelişimleri ve bostana ektiği zerzevatın büyümesine göre belirlerdi. Yine onun için her yılın başı, kuzuların doğup melemeye başladığı günlerdi.

Anam yine bir yandan bostanın tumbunda karınlarını doyuran buzağılara kendi koyduğu isimleri ile sesleniyor ve yaramazlık yapmamaları için onları ikaz ediyor, bir yandan da henüz yeni açmaya başlamış kabakların diplerindeki zararlı otları elleri ile yoluyordu.

Bir ara kafasını kaldırıp topraktan yeni çıkmış mısırları yiyen kargalara yüreğini soğutmaya çalışırcasına sayıyor fakat sonra onlara hiçbir zaman gücünün yetmeyeceğini kabullenerek tekrar başını öne eğip işine devam ediyordu. Öylesine dalıp gitmişti ki benim geldiğimi çok zaman sonra fark edebilmişti. O benim, ben ise bostanın baş tarafına dikilmiş ucube yaratığın farkına varmakta gecikmiştik.

Kafamı kaldırıp o tarafa doğru baktığımda ilk anda yere çakılmış uzun bir sırık ve üzerine giydirilmiş tozdan ve kirden kararmış, yaz güneşinin gevrettiği kahverengiye çalan bir kazak görmüştüm. Sonra yanına iyice yaklaşıp incelediğimde kendimce bostan korkuluğunun meydana getiriliş şeklini yorumlamaya çalışmıştım. İlk kez yakından bir bostan korkuluğu görmüştüm.

Baharın henüz yüzünü göstermeye başladığı bir zamanda söğüt ağaçlarının dalları budanmıştı. Budanan dalların tazeleri nice umutlar beslenerek fidan olarak yeniden toprağa dikilmiş, iyice kartlaşmış olanlar ise yakacak yahut mertek yapılmak üzere çırpılarından temizlenerek bir kenara istiflenmiş, kurumaya bırakılmıştı. İşte o kart söğüt dallarının uzun boylularından birisi bostanı kargalardan korumak için korkuluk yapılmıştı. Üst tarafına yatay olarak bir sopa çakılmış, omuz ve kollar yapılmış üzerine ise benim bir iki yıl önce birisine versin diye anama bıraktığım markalı kazak giydirilmişti. Başına ise babamın eski kasketlerinden birisi geçirildikten sonra bostanın üst tarafındaki boşluğa dikilmişti. Uzaktan bakıldığında heybetli bir adam görüntüsü veren bu korkuluğun yanına gidildiğinde ise hiçbir şeye yaramayan çirkin bir yaratık görüntüsü dikkati çekiyordu.

Bir yıl kadar öncesiydi. Aşağı memleketlerden birileri köye çoban olarak gelmişlerdi. Çoluk çocuk oldukça kalabalık olan bu ailenin bir de yanlarında getirdikleri hodakları vardı. Hasta babası oğlunu sahip çıkması ve çalıştırması için Çoban Ahmet’e teslim etmişti. O da dost yadigârı olarak gördüğü bu çocuğu alıp buralara kadar getirmişti. Kendi çocuklarından ayırt etmiyor, hiçbir şeyini eksik bırakmamaya çalışıyordu. Anam ise benim bıraktığım gömlek ve kazağı çobanın hodağına vermişti. Çocuk, kışın ve baharın serin zamanlarında dağda, taşta giyip kirlettiği kazağı bir süre sonra çıkarıp dere kenarına bir yere atmıştı. Kim bilir belki beğenmemiş, hatır için giyinmişti. Belki de havalar ısındığı için giyme ihtiyacı duymamış, zaten de kirlendiği için kaldırıp atmıştı. Anam ise bu kazağı kargaları korkutabilmek için atıldığı yerden alarak getirip korkuluk yapmıştı.

Anam bana kazağın benim görmediğim zamanlardaki serencamını anlattığı bir zamanda bostanın hemen yanı başındaki kavak ağaçlarındaki yuvasından bir karganın bostanın tam ortasına doğru süzüldüğünü görüyordum. Durumu anama söylediğim zaman elindeki çapayı kaldırarak karganın üzerine yürüyor ve onu kovalıyordu. Karga kaçıp tekrar yuvasına döndükten sonra anam tekrar işine geri dönüyordu.

İşaret parmağımla korkuluğu işaret ederek; “ peki bu ne işe yarıyor?” diye soruyordum. Anam hafifçe tebessüm ediyor ve hiçbir şey söylemeden işine devam ediyordu. Bir süre sonra az önce kovaladığı karga tekrar bostana dalıyor, mısırların ve fasulyelerin başlarını yangından mal kaçırırcasına bir bir koparıp yiyordu. Anam henüz fark edememişti onu, ben ise merakla kargayı izlemeye koyulmuştum. Karga bir süre bostandaki nebatat ile karnını doyurduktan sonra, anamın kendisini fark ettiğini anlıyor ve mahalle kabadayıları gibi yakasına basa basa kenara doğru yürüyordu. Dayı dayı yürüyüp kenara çıktıktan sonra bir korkuluğa, bir bostana, bir de anama baktıktan sonra alabildiğine “gak!” bir nara atarak uçup gidiyordu.

Bir süre hem gülmüş, hem de anamın bu durum karşısında ne söyleyeceğini merak ederek beklemiştim. Anamın her olay karşısında kendince ya bir hikâyesi yahut da bir nükteli sözü olurdu. Zira benim dünyamda atasözleri ana sözü olarak manalanmıştı.

Elindeki çapayı bir kenara bırakıp bostanın kenarına oturmuş ve bana dönerek; “bak oğul!” diye sözlerine başlamıştı. Sen şu yarım saatlik süre içerisinde yaşadıklarımızdan ne anladın bilmem ama ben sana anladıklarımı söyleyeyim. Bazı insanlar vardır ki; hiçbir vasıfları yoktur, yani şu bostan korkuluğu gibidirler. İçlerini kuru bir mertek, dışlarını kirli esvaplar kaplamıştır. Lakin birileri tarafından şu gördüğün işe yaramaz mertek gibi bir yerlere dikilirler. İşte o insanlardan bizim dünyamıza yansıyan; işe yaramaz, kaba saba ve kirli görüntülerinden başka hiçbir şey değildir. Onların ucube görüntülerinden başka çevrelerine kattıkları hiçbir değer, hiçbir anlam yoktur. İşte bu yüzdendir ki onlar kendilerini heybetli bir şey zannetse de etraftaki hiçbir canlı da onlardan ne çekinir, ne de sevip sayar, hatta buldukları her fırsatta onların arkasından sövüp sayarlar. Tıpkı az önceki karganın karnını doyurduktan sonra attığı nara gibi…

***İsmail BİNGÖL***

***LEYLÂLARI TÜKETTİK***

*Bölündü artık her şey*

*Bölündü düşünceler*

*Dostluklar da bölündü*

*Bölündü düşmanlıklar*

*İnsanlık da bölündü*

*Diyemiyorum artık*

*Kimim ve neyim*

*Bölündü ve darmadağın oldu*

*Ruhum ve bedenim*

*Yarım kalmış sözlerin*

*Harcanan vakitlerin*

*Biten sevgilerin*

*Acısıyla / Yanıyor yüreğim*

*Şimdi kavgaların*

*Şimdi kaygıların*

*Şimdi terk edilmişliklerin ortasında*

*Bibaşıma*

*Hem avare / Hem deliyim*

*Zamanın kalkanına çarpan*

*Ne varsa / Çözülüyor bir bir*

*Ve ne varsa / Tükenip yok oluyor*

*Güzele*

*Güzelliğe dair...*

*Kuşlar eskisi gibi ötmüyor sanki*

*Eskisi gibi*

*Tıpkı eskiden olduğu gibi*

*Kanatlanıp uçamıyorlar*

*Sonsuzluğa...*

*Rüzgâr o rüzgâr değil sanki*

*Eskisi gibi*

*Tıpkı eskiden olduğu gibi*

*Sevgiyle okşamıyor yürekleri*

*Ve soğutmuyor*

*Sevgiden yanan yürekleri*

*Getirmiyor ötelerden*

*Sevdaların... aşkların*

*Vefalı dostlukların*

*İksirli nefesini...*

*Ne kadar ah etsek*

*Azdır şimdi ne kadar üzülsek*

*Kendimizin kendimize ettiğine*

*Kaybettiklerimize bakıp bakıp*

*İç geçirdiğimiz hâlde*

*Hep aynıyız*

*Dün olduğu gibi bugün de*

*Leylaları tükettik*

*Mecnun terk etti bizi*

*Ne çare*

***2. BÖLÜM***

*(Hakemli Yazılar)*

**İSLAM’DA ÇALIŞMA VE TİCARETİN ÖNEMİ**

***Prof. Dr. Osman DEMİRDÖĞEN****\**

***Prof. Dr. Kadir POLATER***\*\*

***Öz:*** İslam dünyasının içerisinde bulunduğu olumsuz ekonomik ve sosyal şartların dinden kaynaklandığına yönelik önyargılar bulunmaktadır. Bu çalışma- özellikle ekonomik açıdan İslam dininin engelleyici olmadığı aksine ekonomik gelişmeyi ve çalışmayı teşvik edici emirlerin yer aldığı ortaya konulmuştur. Çalışmamızda ayet ve hadislerle İslam’ın çalışmaya ve ticarete verdiği önem vurgulandığı gibi bu konuda İslam’a karşı ön yargıların ve kasıtlı iddiaların asılsız olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. İslam Dini, hayatın her aşamasında çalışmayı, üretmeyi ve insanlara hizmet etmeyi emretmektedir.

***Anahtar Kelimeler:*** İslam Dini, çalışmak, girişimcilik.

***Abstract:*** There is a prejudiced opinions that Synical economical and so-cial situations of Islamic World stem from Islam Religion. In this study, it is put forward that Islam does not inhibit or prevent working, in opposition to, there are many encouraging verses about economic development and working. In addition to the importance given to working and commerce by Islam, It is also emphasi-zed with verses and hadithes that prejudice opinions and bogus claims are comle-tely false.

Islam religion requires working, producing, manufacturing and serving in every stage of life.

***Key Words:*** Islam Religion, working, entrepreneurship.

***GİRİŞ***

*Kader, kısmet, kanaat*...vb. kavramlar İslam’da tevekkül sahibi in-sanların eksik yorumladığı kavramlardan bir kaçı. Bir süre sonra bu kav-ramlar insanların çalışma isteklerinin önüne birer engel olarak çıkarılıyor. Bir işi başarmak için ihtiyaç duyulan niteliklerin ve becerilerin kazanıl-masından ziyade bu kavramların arkasına gizlenmek ya da bu kavramları

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Geliş tarihi: 26. 06. 2016

Kabul tarihi: 01. 09. 2016

\* . Atatürk Üniversitesi, İİBF., İşletme Bölümü

\*\*. Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

mazeret olarak ileri sürmek tercih ediliyor. Dinî bilgilerin birçoğunun ku-laktan dolma olması, kaynağından detaylı olarak öğrenilmemesi, eksik bilgilendirme ve yanlış yönlendirmeler özellikle inançlı insanların bu kavramları yanlış değerlendirmelerine zemin hazırlıyor.

İslam dünyasının XVIII. yüzyıldan itibaren ilmî, siyasi, askerî ve ekonomik alanda geri kalmış olduğu, Batı dünyasının bu alanlarda ezici bir üstünlük kazandığı herkesçe bilinen bir gerçektir. İslam dünyasının geri kalış sebepleri, bilimsel araştırmaların ışığında tartışılması gereken bir konu iken, bazı kimselerin, İslam’ı bu konuda kolaycı ve toptancı bir yaklaşımla suçladıkları bilinmektedir. Bu şekildeki iddialar, İslam hakkında taşınan art niyetlerin ürünü propagandalar, en azından onu bil-memekten kaynaklanan sözler olarak değerlendirilebilir. Tarihin izleri sü-rüldüğünde bu asılsız iddialar ve düşüncelerin ta XIX. yüzyılda doğup yaygınlaştığı söylenebilir. Bu düşünceleri Tanzimat Dönemi’nin ünlü şair ve devlet adamı Ziya Paşa şöyle hicvetmektedir:

*İslam imiş devlete bâ pendi terakkî,*

*Evvel yoğ idi, iş bu rivayet yeni çıktı.*

Ziya Paşa bugünkü dille şunları söylemektedir: *“Devletin gelişme-sine İslamiyet engelmiş, önceleri böyle bir şey yoktu, bu da yeni çıktı!...”*

Aslında bu iddialar, Müslümanların İslam’ı anlayış biçimiyle ilişki-lendirilseydi buna önemli ölçüde katılmak mümkün olurdu. Ne var ki, İs-lam dünyasının perişan görüntüsünden hareketle yanlış bir hipotez ortaya atılmış ve bu konuda İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ve Sünnet esas

alınmamıştır. Halbuki Kur’an ve Hz. Peygamber’in Sünneti; İslam’ın, ahiret kadar dünya için de çalışmaya önem verdiğini açık bir şekilde or-taya koymaktadır.

***1. İslam’ın Çalışmaya Kişisel Açıdan Verdiği Önem***

Geçmişten beri bazı kimseler, dünyadan el etek çekmenin Allah katında çok makbul bir davranış olduğunu sanmış ve bunu da “zühd ve tevekkül” olarak isimlendirmişlerdir. İslam’ın bu iki kavramını bu şekilde anlamak, İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ve Sünnete ters düşen bir durumdur. Çünkü tevekkül, insanın dünyevi her tür yola başvurduktan sonra artık yapabileceği bir şeyin olmadığı noktadan itibaren işin gerisini Allah’a bırakması demektir. Zühd ise dünyayı tamamen terk edip çalış-mayı bırakmak, dünya nimetlerine sırt çevirmek değildir; aksine zühd, âhireti hatırdan çıkarmayarak dünyaya esir olmamak,1 başka bir ifadeyle

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Kuşeyrî, Kâsım Abdulkerîm b. Hevâzin, Kuşeyrî Risâlesi, çev: Süleyman Ulu-dağ, İstanbul, s. 252.

insanların ihtiraslarının ardından koşarak aşırı dünya talebine düşmeme- leri demektir. Hz. Peygamber de zühdü, helalleri haram kılmak veya mal-dan uzak durmak değil, elde olana güvenmemek olduğu şeklinde tanım-lamıştır.2Şu ayetle de zühdün sınırlarının belirlendiği görülür: *“Allah’ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma. Allah’ın sana iyilik yaptığı gibi sen de**iyilik yap ve yeryüzünde bozgun-culuk isteme. Çünkü Allah, bozguncuları sevmez.”*3

Dünya nimetlerini insanların kendilerine yasaklamalarının Allah’ın hoşnut olmadığı bir davranış olduğu şu ayette açıkça bildirilmektedir: *"Allah'ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları haram kılan kim-dir? Bunlar, dünya hayatında inananlarındır, kıyamet gününde de yalnız onlar içindir".*4

Bu durumda tevekkül, insanları başarısızlık ve gelecek kaygılarının doğuracağı bunalımlara, zühd ise aşırı ihtiraslar sonucu insanların kendi-leri ve çevrelerine verebileceği zararlara set çeken ruhsal ve ahlaki birer çaredir.

İslam dininin dünya ve ahiret dengesini kurmayı amaçlayan bir din olduğu şu ayetten de anlaşılır: *“Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru.”*5

Kur’an’ın birçok ayetinde bildirildiği gibi tüm kâinat, insanlar için yaratılmıştır; bu yüzden de kâinatın tüm nimetleri, Allah’ın insana olan bir lütfudur.6 Bununla birlikte Yüce Allah, bu nimetlerin birçoğundan faydalanmayı, yani rızkı aramayı insanların çalışmalarına bağlamıştır. Rızkın aranmasının Allah’ın bir emri olduğu şu ayette bildirilir: *“(Cuma) Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin. Al-lah'ı çok zikredin; umulur ki kurtuluşa erersiniz.”*7Bu ayetten önce geçen ayetegöre cuma namazı vaktinde bu namazı kılmakla mükellef olanların alış veriş yapmaları yasaklanırken, akabinde bu ayetle insanların rızıkları için yeryüzüne dağılmaların öğütlenmektedir; bu da Kur’an’da dünya ve ahiret dengesine verilen önemini gösterir.

Benzeri bir ayette de, *“O (Allah), yeryüzünü sizin ayaklarınızın al-tına serendir. Haydi onun üzerinde yürüyün ve Allah’ın rızkından yiyin.*

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

2. Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed*,* ***el- Câmiü’s-Sahîh (es-Sunen),*** neşr: A. Muham-med Şâkir, Mısır,1357/1938, Zühd, 29; İbn Mâce, Zühd, 1.

3. Kasas, 28/77.

4. Araf, 7/32.

5. Bakara, 2/201.

6. Mesela bkz. Bakara, 2/22, 172; Maide, 5/88; Tâhâ, 20/81; Câsiye, 45/12, 13.

7. Cum’a, 62/10.

*Dönüş ancak O’nadır.”*8 buyurulmuştur. Bu ayetteki yürüyüş emri; gerek ticaret, gerek ziraat ve gerekse sanayi gibi her tür kazanç sebebini içer-mektedir.9

Bir çok ayette geçen, *“malı, mallarınız, malları, insanların malla-rı”*10şeklindeki ifadeler; mülkiyetin, insanlara Allah tarafından bir hak olarak verildiğini gösterir. Maddî ve ekonomik değerlerler, temel hak olan hayatın devamı ve muhafazası için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bu bakımdan, malın korunması da İslamî hükümlerin gayeleri arasında yer almıştır. Nitekim Kur’ân,11 malın insanların hayatlarını sürdürebilme vasıtası olduğunu ifade etmektedir.12 Mala, hayatın devam sebebi olması dolayısıyla “hayatın öz kardeşi”13 denilmiştir. Hayat ile maddî değerler arasındaki ilişkiye bazı ayetlerde “hayatı sürdürme sebepleri”14 anlamın-daki *maîşeh (çoğulu: maâyiş)* kelimeleri15 ile vurgu yapılmaktadır.

Kur’ân, servet kazanmaya kesinlikle karşı değildir. Tam aksine, Kur’ân’da servet, *hayır*16ve *Allah’ın* *lütfu*17olarak tanımlanır. Bu suretle insanlar, meşru yollardan mal kazanmaya teşvik edilirler.

Müslümanların genel durumları, İslam’ın ilk dönemlerinden itiba-ren dikkate alındığında, ilk Müslümanlarda dinamik bir hayat görüşünün ve bunun sonucu olarak da canlı bir çalışma temposunun ve iktisadî ha-yatın belirtilerini görürüz. Çalışmanın önemi ile ilgili ayetler yanında Hz. Muhammed’in hadisleri, İslam büyüklerinin hayatları durumun bu şekil-de olduğu hakkında ayrı birer delildir. Mülk edinmenin iki temel amacı vardır: Bunlardan biri, insanların kendi rızıklarını temin edip kendilerinin ve aile fertlerinin canlarını ve onurlarını korumalarıdır. Diğeri ise malı ihtiyaç sahipleri için ve sosyal hizmetlerde harcamalarıdır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

8. Mülk, 67/15.

9. Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, ***Hak Dini Kur’an Dili***, İstanbul, 1971, VII, 4572VII, 5230.

10. Bkz. Bakara, 2/188, 261, 264; Nisâ, 4/161; Tevbe, 9/34.

11. Nisâ, 4/5’teki bu ifade, *“Allah’ın sizi başına diktiği mallarınız”* şeklinde tercüme edilmiş olsa da (bkz. Elmalılı, II, 1270), parantez içinde verdiğimiz anlama da gelmektedir. Beydâvî, I, 201.

12. Beydâvî, el-Kâdî Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, ***Envâru’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vil,*** İstanbul, tsz. I, 201.

13. Beydâvî, I, 211.

14. Beydâvî, I, 332.

15. A’râf, 7/10; Hicr, 15/20; Kasas, 28/58; Zuhruf, 43/32.

16. Bakara, 2/180.

17. Cum’a, 62/10.

İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ve Peygamberin Sünneti’ne göre insanlar için sadaka, teberru, miras gibi meşru yollarla mülk edinip meşru yoldan geçimlerini temin etme yolları bulunmaktadır; ancak bun-lar, mülk edinmede istisnai yollardır. Bunlardan sadaka ve teberru, çalış-ma imkanı olmayan veya bütün gücüyle çalıştıktan sonra ihtiyaçlarını yi-ne de karşılayamayanlar için bir çözümdür. Çalışmadan insanların sadaka ve bağışlarını gözlemek ise insanlık onurunu zedeleyen bir durumdur.

Rızık için çalışmanın önemi hakkında Hz. Peygamber bize şunları bildirmektedir:

*"Hiçbir kimse, kendi elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlısı-nı yememiştir. Allah'ın peygamberi Dâvud (as) da elinin emeğini yerdi"*.18 Yine bir hadiste bildirildiğine göre de Hz. Zekeriya marangozdu ve geçimini bu yolla temin etmekteydi.19

*"Sizin hayırlınız; dünyası için ahiretini terk etmeyen, ahireti için de dünyasını terk etmeyip her ikisi için çalışan ve insanlara yük olmayan-dır."*20

*"Sizden herhangi birinizin ipini alıp da dağdan arkasına bir bağ odun yüklenerek getirip satması, her hangi bir kişiden istemekten çok da-ha iyidir. (Kim bilir?) O da ya verir (minnetine girersin), yahut vermez (zilletini çekersin)"*.21

*“Helal rızkın peşine düşmek, (savaşta) kahramanlarla vuruşmak gibidir (o derece şereflidir). Sürekli helal rızkın peşinde iken ölen, günah-ları bağışlanmış olarak ölür.”*22

*“Çoluk çocuğunun geçimini helal yoldan temine çalışan, Allah yo-lunda cihat eden gibidir. Namusu dairesinde helalinden dünyalık peşine koşa, şehitler derecesindedir.”*23

Hz. Ömer şöyle demiştir: "*Hiç biriniz rızkını aramaktan vazgeçip Allah'ım bana rızık ver demesin, biliyorsunuz ki, gökten ne altın yağar ne de gümüş.*" Yine o, arazisine ağaç diken birine, “Çok güzel yapıyorsun.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

18. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, ***el-Câmi’u’s-Sahîh***,İstanbul, 1992, Büyû' 15.

19. Müslim, Ebü’l-Huseyn Müslim b. Haccâc, ***el-Câmiu’s-Sahîh*** ***(Sahîhu Mus-lim)***, İstanbul, 1413/1992, Fedâil, 169.

20. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, ***Keşfu'l-Hafa,*** Beyrut, 1405/1985, c.I, s. 393.

23.Buhâri, Büyu’, 15/2113.

21. Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, ***Mebsut***, Beyrut, tsz., XXX, 245.

22. Gazali, II, 235.

23. Gazali, ***İhyâu Ulûmi’d-Din***, çev: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1975, II, 166.

İnsanlara muhtaç olmamağa gayret et, hem dinini korursun hem insanla-rın en onurlusu olursun.” demişti.24

Hz. Ömer, helal kazancı cihattan üstün tutardı. O bir gün bir yerde başlarını öne eğmiş oturan bir gurup insana rastlamış ve kim olduklarını sormuştu. Ona, “bunlar mütevekkil (tevekkül eden) kimselerdir.” cevabı verilince o, “Asla, aksine onlar, müte’ekkil (yiyici) kimselerdir. Size müte-vekkilin kim olduğunu haber vereyim mi? Mütevekkil o kimsedir ki, to-humu tarlaya eker; sonra Rabbine tevekkül eder.”25

Hz. Âişe, Hz. Peygamberin şöyle Buyurduğunu rivayet etmiştir: *"En güzel şeyler, yediğinizin en temizi, kendi çalışıp kazandığınızın neti-cesidir. Çocuklarınız da kendi kazançlarınızdan kazanırsınız."*25

Tebük seferinden dönüşünde Hz. Peygamber, Sa`d b. Muâz ile kar-şılaşıp tokalaşmış, ellerinin nasırlaşmış olduğunu görünce ona bunun se-bebini sormuş, o da *"Çoluk çocuğumun nafakasını temin için hurma bah-çemde çalışıyorum"* cevabını verince Hz. Peygamber, Sa`d b. Muâz'ın eli-ni öpmüş ve *"İşte bu eller Allah'ın sevdiği ellerdir."* buyurmuştur.26

Bu hadislerde övgüye konu edilen çalışmayı; sadece tarlada, bağ ve bahçede bedenen çalışma şeklinde değil, gerek bedenen gerekse zihin gü-cüne dayalı olarak sarf edilen her türlü emek ve çalışma şeklinde anlamak gerekir.

Geçimini sağlamak için Peygamberimiz çobanlık da yapmıştır: Bir sohbet anında, *"Allah hiçbir peygamber göndermedi ki, koyun çobanlığı yapmamış olsun."* buyurmuş, bunun üzerine oradakiler, *"Sen de mi, Ey Allah'ın Resulü?"* diye sormuşlardı. O da, *"Evet, ben de Karârît’te Mek-kelilerin koyunlarını güderdim.”*27 diye cevap vermişti.

***2. Çalışmanın Topluma Faydası***

Bir Müslüman, çalışıp zenginleştikçe etrafına da faydalı olur ve bu şekilde Allah katında da değer kazanır. Peygamberimizin şu hadisi de bu-na dikkat çekmektedir: *“Veren el, alan elden daima üstündür.”*28Dolayı-sıyla zengin olanların hayır hizmetlerinde bulunmasının önemi hem vur-gulanmış ve hem de öğütlenmiştir.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

24. Serahsî,

25. Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş’as, ***es-Sünen***, İstanbul, 1992, Büyû' 79; Tirmizî, Ahkâm 22; Nesâî, Ebû Abdirrahmân b. Şuayb, ***es-Sünen****,* İstanbul, 1992, Büyû' 1; İbn Mâce, Ticaret 1.

26. Serahsî, XXX, s. 245.

27. Buhârî, İcâre 2; İbn Mâce, Ticârât, 5, hadis no: 2149).

28. Müslim, Ebu’l-Huseyn b. el-Haccâc, ***el-Câmi’u’s-Sahîh*** ***Sahîh***, İstanbul. 1992. Zekat: 32; Dârimi, Abdullâh b. Abdirrahmân, ***es-Sünen***, İstanbul, 1992, Zekat, 20.

İslam bilginleri de helal kazancın nafile ibadetten üstün olduğu gö-rüşündedirler; çünkü ibadetin sevabı kişiye yönelik iken çalışmanın seva-bı umumidir. Söz gelimi ibadetle meşgul olanın kazanacağı sevap sadece kendini ilgilendirirken, ekin eken biri, bundan elde ettiği kazançtan hem şahsi ihtiyaçlarını giderir; hem de diğer insanlar, bu ürünle gıda ihtiyaçla-rını temin ederler; sonuçta bundan toplum yararlanır.29

Kur’an, dünya nimetlerinin insanlar için yaratıldığını bildirmekle birlikte, servetlerin sadece zenginlerin elinde dolaşıp durmasına ve sonuç-ta toplumun ihtiyaçlarına katkıda bulunmamasına şiddetle karşı çıkmakta-dır: *“(Mal) içinizdeki zenginler, arasında elden ele dolaşan bir meta ol-masın”*30

Kur’an, bir taraftan zenginliğin asıl sahibinin insan olmadığına, ak-sine Allah’ın ona yaptığı büyük ihsan ve lütuf olduğuna vurgu yaparken, diğer taraftan da maddi imkanlardan muhtaçlara pay ayırmayı emretmek-te; aksine davrananların acı sonlarına çeşitli örneklerle dikkat çekmekte-dir. Bu konuda Hz. Musa zamanında yaşamış olan ve zenginliğiyle ün salmış olan Karun örnek verilir: Karun o kadar zengindir ki, değil hazine-lerini, bu hazinelerin anahtarını bile güçlü kuvvetli bir gurup zor taşın-maktadır. Ona bilge kimseler bencillik yapmaması, ihtiyaç sahiplerini gö-rüp gözetmesi konusunda şöyledemişlerdi:

*“Allah'ın sana verdiğinden (O'nun yolunda harcayarak) ahiret yurdunu iste; ama dünyadan da nasibini unutma. Allah’ın sana iyilik et-tiği gibi, sen de (insanlara) iyilik et. Yeryüzünde bozgunculuğu arzulama. Şüphesiz ki Allah, bozguncuları sevmez.”*31

Karun ise sahip olduğu zenginliğin Allah’ın kendisine bir ihsanı olduğunu reddederek nankörce ve bencilce şu karşılığı vermişti: *“O (ser-vet) bana ancak kendime ait bilgi sayesinde verildi.”*32Kur’an’ın, Karun’ un kişiliğinde insanlığa hemen şu uyarıyı yapmakta olduğunu görüyoruz:

*“Bilmiyor muydu ki Allah, kendinden önceki nesillerden, ondan daha güçlü, ondan daha çok taraftarı olan kimseleri helâk etmişti. Niha-yet biz, onu da, sarayını da yerin dibine geçirdik. Artık Allah'a karşı ken-disine yardım edecek kimsesi de yoktu; kendini kurtarabilecek kimseler-den de değildi.”*33

Sosyo-iktisadi tarih açısından İslam ülkelerinin sosyal ve ekonomik hayatında önemli bir rol üstlenmiş olan vakıflar, *veren el olmanın*

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

29. Serahsî, XXX, 252.

30. Haşr, 59/7.

31. Kasas, 28/77.

32. Kasas, 28/78.

33. Kasas, 28/76, 77, 81.

öneminin somut bir açıklamasıdır. Mesela, şehirlerimiz 1856 yılına kadar belediye teşkilatından mahrumdu. Vakfiyeler incelendiğinde, bu tarihten önce su, ulaşım, aydınlatma, temizlik, asayiş gibi belediye hizmetlerinin hep vakıflar tarafından gerçekleştirildiği görülür. Su kanalları, su kemer-leri, çeşmeler, sebiller, kuyular, hamamlar tamamen vakıf kuruluşlarıydı. Fakirlerin parasız yıkandıkları hamamlar mevcuttu. Sebillerde buzlu su, hatta şerbet dağıtılırdı. Yol, kaldırım ve köprü yapımını vakıflar sağlıyor-du. Bazı hayır sahipleri kurdukları vakıflarla ile kandil ve yağ alarak so-kakları aydınlatıyorlardı. Sokakların temizlenmesi ve umumî helâlar için vakıflar kurulmuştu. Bekçi ücretleri vakıflardan ödeniyordu. Vakıf hasta-nelerinde her din ve ırktan insan tedavi ediliyor, gerekirse ücretsiz ilaç veriliyor, doktor temin ediliyordu. İmaretlerde yoksullara, yolcu ve misa-firlere her gün bir veya iki öğün yemek yediriliyordu. Vakıflar bir yandan binlerce görevliye maaş ödüyor, öte yandan yüz binlerce insana hizmet götürüyordu.

Böylece vakıflar yolu ile gelir dağılımındaki dengesizlikler asga-riye indirilirken, yine aynı sebebe bağlı olarak ortaya çıkabilecek sosyal patlamaların da önü alınmış oluyordu. Vakıfların ülke ticaretine ve eko-nomik hayatın gelişmesine de olumlu etkileri olmuştu.

Hemen bütün şehirlerde vakıf ticaret hanları vardı. Şehirlerarası yollar, önemli stratejik mevkilere kervansaraylar yaptırılarak bunlar sü-rekli işler halde tutulmuş, böylece yolcu ve tacirlere yol güvenliği ve ko-naklama imkânı sağlanmıştı. Kervansarayların vakfiyelerinden buralara yerli-yabancı, hür-köle, erkek-kadın, Müslim-gayr-i Müslim herkesin ka-bul edildiğini, yolcuların gıda, ilaç hatta ayakkabı ihtiyaçlarının karşılan-dığı ve hayvanlarına da bakıldığını öğrenmekteyiz. Ücretsiz hizmet sunan kervansaraylar vakfedenlerin bıraktığı gelirle bu fonksiyonlarını yüz yıl-lar boyu sürdürmüşlerdir. Ayrıca vakıflar, büyük sanat eserlerinin, hüsnü hat, taş, ağaç, maden işçiliği, tezhip, çini, kitap, cilt, ebru gibi sanat dalla-rının gelişmesine, şaheserler verilmesine katkıda bulunmuşlardır. Vakfi-yelerin dil, kültür, tarih, hukuk, iktisat tarihi, sosyoloji, hatta folklar açı-sından taşıdığı önem ise ayrıca hatırlanması gereken bir konudur.

Bu kadar büyük hizmetin, büyük maddi imkânlar olmadan verilme-si elbette düşünülemez. Bu kadar büyük hizmetler vermeye yönelik ser-vetlerin kazanılması da İslam’ın kınayacağı bir faaliyet arasında sayıla-maz. İnsanın kişisel farz görevlerini yerine getirebilmesi bile kazanca bağlıdır. Kuşkusuz veren el olabilmek, için çalışmak ve bunun sonucu servet sahibi olmak gerekir. O halde bu dünyada elde edilen meşru zen-ginlikler ve bunların hayırlı yollarda harcanması, “Dünya, ahiretin

tarlasıdır ,”34 hadisinin kapsam alanına girmektedir. Hz Ali de dünyaya önem vermeye ve yapılan hayır hizmetlerinin malla olabileceğine şöyle işaret etmektedir: “Dünyaya dil uzatmayın. Dünya, mümini ahirete ulaştı-racak olan ne güzel bir binektir.”35

***3. Kazanç Yolları Arasında Ticaretin Yeri ve Önemi***

İnsanlar toplu halde yaşamak üzere yaratılmış varlıklardır. İnsanlar arasında hayatın her alanında çok detaylı bir iş bölümü olduğu görülür. Kimi, akli melekelerinin üstünlüğü, bilgi ve görgü birikimi sayesinde top-lumu yönetir; kimi toplumu eğitir, kimi de tarım, madencilik, el zanaat-ları, sanayi gibi insanların ihtiyaçları olan ürünleri üretir; kimi de bu gibi yollarla elde edilen ürünleri tüketicilere ulaştırma görevi üstlenir. Bu işin adı ticarettir. İnsanların, toplum düzeni açısından farklı özelliklere sahip olmalarının gereği bir ayette şöyle haber verilir: *“Birbirlerine iş gördür-meleri için, (çeşitli alanlarda) kimini kimine, derece derece üstün kıl-dık*.”36

İslam’a göre insanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır.37 Bu itibarla insanlara yararlı olan her iş saygıya değerdir. Ancak ticaret, İslam açısından kazanç yolları arasında çok farklı bir yere sahiptir. Bu durum, ticaretin kârlı bir iş olması açısından değil, aksine insanlığa olan yararı açısındandır. Çünkü ticaret, tüketiciye ihtiyaç duyduğu ürünleri ulaştırma, üreticinin de emeğini değerlendirme, onu daha çok üretmeye cesaretlen-dirme özelliğine sahip olan bir faaliyettir; diğer bir ifadeyle ticaret, mesa-feler ne kadar uzak olursa olsun üreticiyle tüketiciyi buluşturan bir köprü-dür. Bu sebepten Hz. Muhammed, tacirin ve ticaretin önemine şu şekilde dikkat çekmiştir:

*"Sözü ve muamelesi doğru tüccar, kıyamet gününde arşın gölgesi altındadır."*38

*"Bir kimse, gıda maddelerini toplayıp günün rayiç fiyatı ile satsa sanki onu yoksullara ve ihtiyaç sahiplerine ücretsiz dağıtmış gibi ecir alır."* 39

Nitekim Hz. Peygamber’e en üstün kazancın hangisi olduğu soru-lunca şöyle cevap vermiştir: *"Kişinin elinin emeği ve mebrûr (doğru)*

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

34. Müslim, İman, / 322.

35. Serahsî, XXX, 252.

36. Zuhruf, 43/32.

37. Suyûti, Celalüddin, ***Camiü’s-Sağir***, Beyrut, 1990, II, s. 9.

38. İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd, ***es-Sünen***, İstanbul, 1992, Ti-cârât, 1.

39. İbn Mâce, Rühûn, 16.

*alış-veriştir."*40

Hz. Peygamber rızkın onda dokuzunun ticarette olduğunu bildire-rek41 insanları dünya nimetlerinden men etmemiş, aksine meşru sınırlar dahilinde kalmak şartıyla teşvik etmiştir.

***4. İslam Tarihinde Ticari Faaliyetlere Genel Bir Bakış***

Tarih boyunca tarım, madencilik ve el zanaatları insanlığın başlıca geçim kaynakları arasında yer almıştır. Arap yarım adasında yaşayan hal-kların geçimleri bu kaynaklara dayanıyordu ve bu durum, İslam gelmeden uzun yıllar önce de aynıydı. Ancak Hz. Muhammed’in doğduğu Mekke, Arap yarım adasının Hicaz bölgesinde bulunan, yağışın kıt olduğu, tarıma elverişsiz, etrafı dağlarla çevrili ve çöl ortasındaki bir yerdi.42 Bu bakımdan bu şehrin halkı olan Kureyş kabilesi, cahiliye döneminden beri ticaretle uğraşmış ve ticaretle zengin olmuşlar; Arap yarım adasının güneyinde ve gerekse Kuzeyinde yaptıkları bu ticari seyahatler esnasında gittikleri her yerde itibar görmüş ve hiçbir güvenlik sorunuyla karşılaş-mamışlardır.43 Üstelik, diğer kervanlardan alınan, oldukça ağır geçiş ve ticaret vergileri de Kureyş kabilelerinden alınmazdı.44 Kureyş'in tüm Arap Yarımadası’nda sahip olduğu bu avantaj, onların Kâbe'nin muhafızları olmalarından dolayı duyulan büyük saygıdan ileri geliyordu.

Her yıl, uzaktan yakından çok sayıda insan Kâbe'yi ziyarete gelir, bu ziyaretçiler, şehirde canlanmaya sebep olurdu. Mekke civarında sene-nin belli aylarında panayırlar, ticarî fuarlar kurulurdu. Bu ziyaretler sebe-biyle yapılan ticaret faaliyetleri, Mekke'nin ekonomisine de büyük katkı-da bulunurdu. Sözü geçen bu iç ve dış ticari faaliyetler sebebiyle Mekke, etrafındaki şehirlere oranla çok büyük çapta gelişme gösterirdi.

Hz Muhammed, nesiller buyunca ticaretle meşgul olan bir aileye mensuptu. Hatta babası, kendi doğmadan Suriye’ye yaptığı bir yolculuk esnasında yolda vefat etmişti.45 Dedesi Abdü'l-Muttalib'in ölümünden sonra Peygamberimiz, ticaretle meşgul olan amcası Ebû Tâlib'in yanında yaşamaya başlamış ve Ebû Tâlib’le dokuz yaşında iken Mekke'den bir ti-caret kervanı ile Şam'a doğru yola çıkmış, ancak bu yolculuk yarıda kesil-mişti.46

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

40. Ahmed b. Hanbel, ***Müsned***, 3/466.

41. Münâvî, Abdurrauf, ***Feyzü'l-Kebir***, Beyrut, tsz., 1958, 3/220.

42. ***Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi***, Heyet, İstanbul, 1986, I, 140-143.

43. Bkz. Kureyş suresi, 106/1-4.

44. Küçükaşçı, Mustafa Sabri, *Hicaz*, DİA, XVII, 433-434.

45. ***Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi***, I, 188, 191.

46. Berki, Himmet-Keskioğlu, Osman, ***Hâtemü’l-Enbiya Hz. Muhammed ve Ha-yatı***, Ankara, 1998, s. 44-45.

Hz. Muhammed gibi dürüst bir genç adamın, vaktini amcasının ya-nında boş geçirdiğini düşünmek imkânsızdır. Çok küçük yaşlarda iken bile amcasının omuzundaki geçim yükünü kısmen hafifletmek için Kureyş'te çobanlık yapmıştı. Yirmi beş yaşına gelinceye kadar yaşlı amcasına bir yük olarak işsiz-güçsüz gezdiğini nasıl umabiliriz?

Amcasının evinde büyüyen Hz. Muhammed, ondan ticarî işler ko-nusunda birtakım tecrübeler edinmişti. Kureyş'in bir ferdi olarak onun da geçimi için kabilesinin diğer fertleri gibi aynı mesleği, yani ticareti be-nimsemesi gayet doğaldı. Mekke’de kendi sermayelerini işletemeyecek durumda olan, sermaye sahipleri bulunuyordu. Bunlar, dürüst insanlarla ortaklık yapmak istiyorlardı. Hz. Hatice, Mekke'de temsilcileri vâsıtasıyla iş yapan dul ve zengin hanımlardan biriydi. Hz. Muhammed, çocuklu-ğundan beri çalışkan ve dürüstlüğü sebebiyle halk arasında "el-Emîn" (güvenilir) ve "Sâdık" (doğru) isimleriyle tanınırdı. Böylece Hz. Muham-med’i güvenilir ve kâr getirici bir ortak olarak gören Hz. Hatice, onunla evlenmeden önce Suriye’ye ticaret için göndermişti. Tarihçiler onun, Ye-men'e ve Bahreyn’e de ticaret için gitmiş olabileceğini düşünmektedir-ler.47

O, gençliğinde ticari ortaklık da yapmıştı. Nitekim Kays b. Saib isimli bir Mekkeli, İslam öncesi Hz. Muhammed ile ticari ilişki kurduğunu ve ondan daha mükemmel bir ortağa asla rastlamadığını bize şöyle nakletmektedir: “Gerçekten de o, şayet seyahate giderken bir mal tevdi etsem, dönüp geldiğinde beni tamamen memnun edecek bir biçimde he-sap görmeden kendi evine çekip gitmezdi. Aksine o, bana çıktığım bir seyahatte bir şey tevdi etse, dönüşümde sadece bana sağlığımı ve hâlimi sorardı.”48

Müslümanlar, Mekke’den Medîne’ye hicret ettiklerinde Medîne’ nin ticareti Yahûdîler’in elindeydi, Medîne’ye yerleşen Mekkeli muhacir-ler kısa zamanda Medîne’nin ticaret hayatına hâkim oldular. Medîne’nin ticaretini ellerine geçiren Müslüman muhacirler, kısa zamanda Medîne’ nin de en zenginleri arasında yer aldılar. Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf gibi zengin muhacirler kazançlarını İslam uğruna ve Müslümanların lehine harcadılar.

Muhacirler, "Ensar kardeşlerimiz bize mal mülk verdi, iâşemizi te-min etti." diyerek boş oturmuyorlardı. Bu, onların İslam’ın verdiği güçlü kişiliğe zıttı. Her biri elinden gelen gayreti göstererek, mümkün oldukça kimseye yük olmamaya çalışıyordu. Bunun en canlı örneği şu olaydır:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

47. Hamidullah, Muhammed, ***İslam Peygamberi***, İstanbul, 1990, I, 56-59.

48. Hamidullah, II, 56.

Hz. Muhammed tarafından Sa'd b. Rebi ile Abdurrahman b. Avf arasında kardeşlik kurulmuştu. Sa'd b. Rebi, Abdurrahman b. Avf'a, "Ben, mal yönünden Medineli Müslümanların en zenginiyim. Malımın yarısını sana ayırdım" demişti. Abdurrahman bin Avf'ın verdiği cevap yapılan teklif kadar ibretliydi: "Allah sana malını, hayırlı kılsın. Benim onlara ih-tiyacım yok. Bana yapacağın en büyük iyilik, içinde alış veriş yaptığımız çarşının yolunu göstermendir." Abdurrahman b. Avf ticaret hayatını çok iyi bilen Kureyş kabilesi içinde büyüdüğü için bu işin tam bir uzmanı olarak Medine çarşısında alışverişe başlamış ve büyük servet edinmişti. Abdurrahman, bu ticarî hayatını şöyle anlatır: "Cenâb-ı Allah bana öyle bir nimet verdi ki, bir taşı bile bir yerden kaldırıp başka yere koyduğumda sanki altın oluveriyordu." 49

Hz. Pey­gamber, Medine’ye hicret ettikten sonra Müslümanlar için Yahudilerinin pazarı olan Benî Kaynuka pazarına alternatif yeni bir pazar kurmuş ve buralarda düzenlemeler yapmıştır. Bu pazarı kurduktan sonra o şöyle demişti: *“İşte burası sizin çarşınız: burada kimse sıkıntı ve zulüm içinde bırakılmayacak ve kimseden herhangi bir pazar vergisi alınmaya-cak”.* Hz. Peygamber imtiyazlı bir sınıfı türemesini engellemek için, ta-cirlerin pa­zarda sabit yerler edinmesini de yasaklamıştı.50

Pazarların sadece dahili nizamının teminiyle yetinmeyen Hz. Pey­gamber, ticaret kervanlarının oluşturduğu trafiğin akışını kolaylaştırmak için şehir içi gerekli düzenlemeleri de ihmal etmemişti. Eskiden bizzat kervan ticaretiyle uğraşmış bir kimse olarak Hz. Pey­gamber, o devirde şehir içi yaya ve bi­nek trafiğinin serbestliğine rağmen, yeni kurulan ma-hallelerdeki sokakların, iyice yüklenmiş iki devenin karşılaşması hâlinde bir­birlerine değmeden rahatlıkla geçebilecekleri kâfi genişlikte tutulma-sını emrediyordu. Bu genişliği ise yedi zira (yani yaklaşık 3,5 m) olarak belirlemişti.51Muhtemelen yine aynı sebeple yollar üzerinde oturulmasını da yasaklamıştı.52

Pazarın intizamına da önem veren Hz. Pey­gamber; at, deve ve ko-yun gibi hayvanlar için pazarda hayvanlara mahsus ve diğer mallar için de ayrı ayrı yerler tahsis etti. 53

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

49. İbn Sa'd, İbn Sa’d, ***er-Tabakât’ül-Kübrâ***, Beyrut, 1985, 3/111- 129.

50. Hamidullah, II, 958.

51. Buhârî, Mezâlim 29; Müslim, Musâkât 143; Hamîdullah, İslam Pey­gamberi, 11, 1140-1141.

52. Buhârî, Mezâlim 22; İstizan 2; Müslim, Libâs 114 Ebû Dâvud, Edeb 12; Tirmizî, İstizan 30. Geniş bilgi için bkz. Kallek, Cengiz, ***Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam****,* Beyan Yayınları: 3/458-459.

53. Erkal, İslam Hukukunda Alış-Verişte Kâr Haddi,. Elektronik sürüm, [*ww*w.da-rulkitap.com/oku/tarih/v2/rasulullah/.../index.../23.htm](http://www.da-rulkitap.com/oku/tarih/v2/rasulullah/.../index.../23.htm)

Kur’an ve Hz Peygamber’in ticaret alanında ortaya koyduğu huku-kî ve idarî ilkeler ve örnek çözümler daha sonraki dönemlerde adına *hisbe*

denilen bir teşkilata dönüştü. Hisbe teşkilatı, o günlerde günümüzdeki mahalli idarelerin görevlerini de icra etmekteydi. Mahalli idare sisteminin getirdiği yenilikler arasında, ticaret merkezi olan büyük şehirlerde, ticaret hayatını ve esnafı İslami esaslara göre kontrol altına almayı temin eden "ticari zabıta" diyebileceğimiz *muhtesibliklik* görevinin ihdas edildiğini görüyoruz. Böylece mahalli idareler ilk defa Müslümanlar tarafından ku-rulmuş oldu.

Büyük İslam bilgini Ebû Hanife de büyük bir tacirdi. Bir taraftan ilimle uğraşırken, bir taraftan da bir ortak vasıtasıyla ticarete devam edi-yordu. O, bu şekilde hem rızkını kazanıyor, hem de talebelerinin ihtiyaç-larını karşılıyordu.54

Avrupalıların Haçlı Seferleri sonucu ve Müslümanlarla temasları neticesinde onlarda gördükleri bu idareyi birkaç asır sonra Avrupa'da kur-duklarını görüyoruz. Garaudy'nin işaret ettiği ticari zabıta müessesenin temeli Hz. Peygamber’in koyduğu kurallara dayandırılmıştır. İslami ahlak prensiplerine bağlı kalınarak çarşı, pazarı tanzim etmek maksadıyla son zamanlara kadar devam etmiştir.

İslam coğrafyası genişledikçe Müslümanların ticari faaliyetleri de arttı. Bu devirlerde yeni ticari yollar açıldı. Bu yollar İslam dünyasını, Çin'e ve Hindistan'a bağlıyordu. Sözünü ettiğimiz yolların başında meş-hur "İpek Yolu" gelmektedir. Çin'i Abbasi Devletinin başkenti Bağdat’a bağlayan ipek yolu üzerinden ticari mallar çift yönlü taşınıyordu. Doğu-dan gelen mallar Bağdat üzerinden Halep'e, Şam'a ve oradan da Müslü-manların elinde bulunan Akdeniz'in doğu sahillerine ulaşıyordu. Buradaki limanlardan deniz yoluyla Avrupa'ya sevk ediliyordu. Diğer yönden Bağ-dat'tan, Afrika'ya uzanan karayolu şeridi de işler durumdaydı. Söz konusu karayollarının yanı sıra, Doğu Hindistan adalarından Kızıldeniz yolu ile Akabe körfezine, oradan da İskenderiye ve Akdeniz'e kadar Avrupa li-manlarına uzanan bir denizyolu olduğu bilinmekteydi.55

Posta teşkilatı Abbasiler devrinde kurulmuştur. Posta teşkilatının görevleri arasında yeni yollar inşa etmek, kervansarayları ve diğer konak-lama merkezlerini çeşitli tehlikelerden korumak, ticaret hayatının can da-marı durumundaki bu yolların emniyetini gece, gündüz temin etmek, kı-saca, ticaret faaliyetlerinin gelişmesine katkıda bulunacak her türlü tedbiri almak da vardı.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

54. Ebû Zehra, Muhammed, ***Ebu Hanife***, çev: Keskioğlu, Ankara, 1997, s. 41.

55. Hitti, Philip K., ***Siyasi ve Kültürel İslam Tarih’i***, çev: Salih Tuğ, 1981, İstan-bul, II, 526-530.

İslam devletleri, o devirlerde ticaret hayatında o kadar ileri bir mer-haleye ulaşmışlardı ki, dünya ticaretinin % 90'1 Müslüman tacirlerin elin-deydi. Müslüman tacirlerin bu hakimiyetleri, zamanın yöneticileri' tara-fından iyi değerlendirilmediği için fazla sürmedi. Dünya çapında elde edilen bu önemli mevki, lehteki yaygın propaganda, Avrupa' da Haçlı se-ferlerinin tezgahlanmasına sebep teşkil eden ana etkenlerden birisidir. Müslüman tüccarların ticaret dünyasındaki başarıları ve elde ettikleri önemli pazarlar, Avrupa'da Hristiyanların iştahlarını kabarttı. Kıskançlık duygularını artırdı. Sömürgeciliklerini, Haçlı seferleri adı altında din sa-vaşları hâline dönüştürdüler. Zamanla Avrupalılar, Müslümanların ticari hayat hakimiyetine son vermeyi başardılar. 56

***5. Ticari Ahlak***

Güzel ahlâk, İslam dininin özünü ve temel amacını oluşturur. Bu bakımdandır ki Hz. Muhammed (sav.), peygamber olarak gönderilişinin amacının güzel ahlâkı tamamlama olduğunu57 bildirir.Şu hadis, tevhidinancının önemli bir hedefinin, güzel ahlâkı insanlara hâkim kılmak ol-duğuna işaret eder: *“Müminlerin imanca en güzel olanı, ahlâkça en güzel olanıdır”.* 58

Şu ayetten anlaşıldığına göre ahlâkî değerleri yeryüzünde gerçek-leştirmek, insanların yaratılışındaki en mühim hikmetlerinden biridir: *“Rabbin meleklere ‘Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim’ demişti; melekler, ‘Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz, Seni överek yüceltiyor ve Seni takdis ediyoruz’ dedi-ler. Allah, ‘Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim’ dedi.”*59

Kur’ân’ın başlıca hedefleri ahlâk ve adalet esaslarına dayanan bir toplum düzeni kurmaktır. Bu yüzden Kur’ân’ın şirkten (Allah’a ortak koşmadan) sonra en çok mücadele ettiği konulardan biri, sosyoekonomik zulüm olmuştur. Nitekim Kur’ân, ticaretle uğraşan Mekke toplumunda hâkim olan toplumsal ve iktisadî sömürüyü ve ticârî hileleri, bencilliği, aşırı tüketimi şiddetle kınamıştır.60 Hz. Şuayb’ın gönderildiği Medyen halkının Allah’ın lanetine maruz kalmaları ve bunun neticesine helâk edilmesi sadece Allah’a ortak koşmaları (şirk) sebebiyle olmamıştır. Onların bu lanete maruz kalıp helak edilişlerinde ekonomik alanda

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

56. El-Mısrî, Abdussemi, ***İslam’da Ticaret Adabı*** çev: Ramazan Şimşek, elekt-ronik sürüm, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/771/9826.pdf

57. İbn Hanbel Ahmed, ***el-Müsned***, İstanbul, 1992, , 3/281.

58. Ebû Dâvûd, Sünnet, 14; İbn Hanbel, 3/250, 472 v.d.

59. Bakara, 2/30.

60. Bkz. Fazlurrahman, ***Ana Konularıyla Kur’ân***, çev. Alparslan Açıkgenç, An-kara, 1999, s. 77-82.

işledikleri zulümler de son derece etkili olmuştur.61 Çünkü Kur’an yo-rumcularının şu ayetten çıkardıkları hükme göre, Yüce Allah, toplumları insanlara karşı işledikleri zulümler sebebiyle helak eder ve bu da ilahi bir yasadır: *"Halkı iyi (muslîh) olduğu halde Rabbin memleketleri haksızlıkla helâk etmez."*62 Bu ayet ile ilgili büyük tefsirci Beydâvî'nin şu açıklaması son derece ilginçtir: "Rabbin insanları, aralarındaki hâlleri düzeltip de şirklerine zulüm katmadıkları bir hâl üzere iken helâk etmez. Bu da Allah' ın kulları hakkındaki engin rahmet ve müsamahası sebebiyledir. Bu yüz-dendir ki fakihler, Allah'ın haklarıyla kulların hakları bir araya geldiğin-de, kulların haklarını öne almışlardır. Denilir ki hükümranlık küfürle de-vam eder, ama zulümle devam etmez."63 Ticari alanda işlenilen zulümler de bu yasa kapsamındadır.

Kur’ân’ın açıkça ortaya koyduğuna göre mülk edinmenin karşılıklı rıza ve haklı kazanç olmak üzere iki temel şartı bulunmaktadır. Mülk edinmenin bu iki şartını ortaya koyan ayetlerden bazıları şunlardır: *“Ey imân edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hâli müstesna, mallarınızı bâtıl (haksız yollar) ile aranızda yemeyiniz.”*64 Ticaret, meşru mülk edinme yollarının en mühimi ve kapsamlısı olduğu için bu ayette meşru mülk edinme yolları arasından sadece ticaret zikredilmiştir.65

Mülkiyet edinmenin (iktisabın) çeşitli yolları vardır. Bu yollar ön-celikle ivazlı (bedel karşılığı) ve ivazsız (bedelsiz) olmak üzere iki grup altında ele alınabilir. Başkasına ait olan bir malı, ticaret gibi ivazlı; sada-ka, hibe, teberru, miras gibi ivazsız bir yoldan iktisap etmek mümkün-dür.66 Ayrıca mülk edinimi ya ihtiyarî (karşılıklı rızaya dayanan) ve yahut gayri ihtiyarî bir yolla olur. Karşılıklı rıza ile olan iktisap ise ya ticaret ve mehir gibi ivazlı, ya hibe gibi ivazsız (karşılıksız) bir şekilde olur. Miras, gayri ihtiyarî ve ivazsız bir iktisap şeklidir.67

Mülkiyet temel bir insan hakkı olmakla birlikte, bu hakkın gereği olan mal edinimi (iktisap), bu malın elde tutulması ve harcanması Allah tarafından belli şartlara bağlanmıştır. Kur’ân’a göre karşılıklı rıza, mülk edinmenin bir şartı olsa da bu rızanın hak ölçülere uyması gerekir. Aksi

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

61. A’râf, 7/85; Hûd, 11/84.

62. Hûd, 11/117.

63. Beydâvî, I, 473.

64. Nisâ, 4/29. Bâtıl kazançla ilgili olarak bkz. Bakara, 2/188; Tevbe, 9/34.

65. Zemahşerî, ***el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Akâvil****,* Beyrut, tsz, I, 522; Elmalılı, II,1342.

66. Bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, ***el-Câmi’li Ahkâmi’l-Kurâni’l-Kerîm***, Kahire, 1387/1967.V, 100.

67. Bkz. Elmalılı, I, 678

taktirde, karşılıklı rızaya dayanan kumar, fâiz, rüşvet gibi haksız bir yolla mal kazanma ve bu yollarla mülkiyeti devretme, hem Allah haklarının ihlâli ve hem de insanların mülkiyet hakkına karşı işlenen bir zulümdür. O halde kişi, bu tür yollarla mal iktisap edemeyeceği gibi, kendi malını da başkalarına devredemez. Mülk edinmede hak ölçülerin dışına çıkmak toplumda zulmün yayılmasına ve insanların zarar görmesine sebep olur.

Kur’ân’da her türlü haksız kazanç hakkında *süht* kelimesinin kul-lanıldığını görmekteyiz.68 Bu kelime sahibine utanç getiren69 ve bu yüz-den de kişinin gizlemek zorunda olduğu her tür alçak menfaati ifade eder.70 Kur’ân’da haksız kazanç, *“insanların mallarını bâtıl ile yeme”*71 şeklinde de ifade edilir. Mevki ve nüfuz kullanarak kazanç edinme, birinin malını yeterli delili olmamasından yahut hakkını savunamamasından yararlanarak ve yahut da yalan yemin ve yalancı şâhitler kullanarak ele geçirme, *insanların mallarını bâtıl ile yeme* kapsamına girer.72

Mevki ve nüfuz kullanarak mülk edinme de başkalarının mülkiyet haklarına karşı işlenen zulümlerin en önemlilerindendir. Çünkü bu yolla edinilecek bir mal sadece, belli bir kesimin haksızlığa uğratılmasıyla sı-nırlı kalmayıp toplumda rüşvet yoluyla haksız kazanç elde etmek isteyen kimseleri cesaretlendirir ve sonuçta zulmü toplumsal bir hastalık hâline getirir. Bu konuda şöyle buyurulur: *“Aranızda mallarınızı haksız (bâtıl) sebeplerle yemeyin. Bildiğiniz hâlde günaha girerek, insanların malların-dan bir kısmını yemek için, o malları hâkimlere (idareci ve ya mahkeme hâkimlerine) vermeyin.”*73 Kumarla elde edilen kazanç, aldatmaya daya-nan ve bir emeğe dayanmayan haksız bir kazanç olup başkalarının mülki-yetlerine bir tecavüzdür. Bu bakımdan kumar kesinlikle yasaklanmıştır.74

Aldatmaya dayanan her tür mal edinimi de kesinlikle yasaktır. Bu bakımdan aldatmaya (garara), rüşvete dayanan ticaret bir tür zulümdür. Kur’ân’da bu nitelikteki ticaret şiddetle yasaklanmış, ticaretin doğruluk esaslarına uygun olarak yapılması şiddetle emredilmiştir:

*“İnsanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam, onlara vermek için ölçüp tarttıklarında eksik tutan kimselerin, vay hâline!”*75

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

68. Mâide, 5/42, 62, 63.

69. Isfahânî, Râgıb, ***Mu’cemu Mufredâti Elfâzi’l-Kur’ân,***tahkik: Nedim Maraşlı, Beyrut, tsz, s. 231.

70. Elmalılı, III,1687.

71. Bakara, 2/188; Nisâ, 4/29, 161; Tevbe, 9/34.

72. Beydâvî, I, 107-108; İbn Kesîr, II, 335.

73. Bakara, 2/188.

74. Mâide, 5/9.

75. Mutaffifîn, 83/1-3.

*“Bir şeyi ölçtüğünüz zaman, ölçüyü tam tutun; doğru teraziyle tar-tın.”*76

*“O (Allah) göğü yükseltmiştir, tartıyı koymuştur. Artık tartıda te-cavüz etmeyin. Tartmayı doğru yapın, tartmayı eksik tutmayın.”*77

Hz. Peygamber de alış verişlerle ölçü ve tartı kullanımını teşvik et-miştir: *"Sattığın zaman ölçerek sat, aldığın zaman da ölçerek al,"*78

*"Yiyeceklerinizi ölçünüz ki sizin için bereketli olsun."*79

*"Bir yiyecek satın alan, onu ölçmeden sat­masın,"*80

Alış verişlerin ölçü ve tartı yoluyla yapılmasını emreden Hz. Pey-gamber, kendi muamelelerinde ölçü ve tartı kullanmayı ihmal etmeyerek bu hususta güzel bir örnek olmaktan da geri kalmamıştır.

Müşterinin gafletinden veya bilgisizliğinden faydalanıp, sağlam ve kullanılışlı olmayan bir malı ona satmak İslam ahlakıyla bağdaşmaz. Bir malın ayıbının gizlenmesi yahut o malda bulunmayan özelliklerin o mal-da varmış gibi gösterilmesi, ölçü ve tartıda aldatmayı yasaklayan ayetle-rin kapsamına girmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, sattığı gıda madde-sinin üstüne kuru, altına yaşı koyarak malının kusurunu gizleyen birini şöyle uyarmıştı: *“Senin bu yaş olanı, bu gıda maddesinin üstüne koyman gerekmez miydi? Bizi aldatan bizden değildir.”*81Bir hadistedoğru sözlü ve güvenilir tacirlerövülerek onlar,ahirette *“peygamberler, sıddîkler ve şehitlerle beraber bulunacaktır.”* şeklinde övülmüşlerdir.82

  Şehre dışarıdan mal getiren kimselerin bilgisizliğinden yararlana-rak ellerinden malı ucuza alma, elde edilmesi kesin olmayan mahsul ve meyveyi önceden satma, el altında bulunmayan veya teslimi zayıf bir ih-timal olan malı satma, bilinmeyen malı ve bedeli bilinmeyen malı satma, bir başkasının pazarlığı devam ederken fiyat verme, müşteri kızıştırma gibi bir taraf için risk ve aldanma unsuru taşıyan ticaret de karşılıklı rıza bulunsa bile câiz görülmemiştir.83

Kişinin bireysel ve ahlâkî olgunluğu, kul hakkını ihlâlden sakınma

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

76. İsrâ, 17/35.

77. Rahmân, 55/7-9; Benzer ayet için Bkz. En’âm, 6/152; Şuarâ, 26/182; A’râf, 7/85; Hûd, 11/85.

78. Buhârî, Büyu’, 51.

79. Buhârî Büyu’, 52; îbn Mâce, Ticârât 39.

80. Buhârî, Büyu’ 51, 54, 55; Müslim, Büyu’ 29-32, 34-36, 39, 41; Ebû Dâvud, Büyu’ 65; Nesâî, Ebû Abdirrahmân b. Şuayb, ***es-Sünen****,* İstanbul, 1992, Büyu’, 55, 56, 58, 83; îbn Mâce, Ticârât 37.

81. Müslim, Îmân, 164; Ebu Dâvûd, Büyu’’, 50; Tirmizî, Büyu’, 72.

82. Ebu Davud, Şirket, 3/356.

83. Döndüren, Hamdi, ***Delilleriyle Ticaret ve İktisad İlmihâli***, İstanbul, 1993, s. 183, 207, 227, 233,

duyarlılığı, kendine ve yaratanına karşı sorumluluk duygusuna (takva) sahip olması da yine Müslüman toplumlarda ticarî hayat için sağlam bir zemin oluşturur. Bu tür yasaklama ve kısıtlamalara uyularak elde edilen kazanç, Hz. Peygamber'in *Vedâ Hutbesi*’nde ifade ettiği gibi, *kutsal aylar, kutsal yerler, Müslümanların canları ve ırzları kadar dokunulmazdır* *ve saygıdeğerdir.*84

İbni Ömer 'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle bu-yurmuştu: *"Pazara getirilen satılık malları çarşıya götürülünceye kadar yolda karşılamayınız.*"85

Peygamberimizin bu emri, üretici ve tüketicinin hep birlikte korun-masına yönelik bir amaç taşımaktaydı; çünkü üretici, pazara vardığında malının gerçek değerini öğrenerek emeğinin karşılığını alacak, pazarda mal çoğaldığı içinde fiyatlar makul bir seviyeye inerek üretici zarar gör-meyecekti.

Müşteri kızıştırmak suretiyle malın fiyatını suni olarak arttırmaya yönelik faaliyetler de bir hile şekli olup bu davranış biçimine Fıkıh litera-türünde “neceş” denir.86 Neceş, bu yönüyle haksız rekabet çeşit­lerinden biri sayılabilir. Şöyle ki, bir pazarlık esnasında, satıcı ile anlaşmalı olan üçüncü bir kişi (veya kişiler) sanki alıcıymış gibi devreye girerek gerçek müşterinin verdiğinden daha yüksek bir fi­yat teklif etmek suretiyle onu yanıltır. Böylece talip olduğu malı başkasına kaptırmak istemeyen ilk tek-lif sahibi ister istemez da­ha yüksek bir meblağ ödemek zorunda kalabilir.

Serbest rekabet ortamım zedeleyip haksız rekabete yol açan, Müs-lümanlar arasındaki kardeşlik ilişkilerini zedeleyen ve bir rantiye sınıfı oluşturarak tüketicinin sömürülmesine zemin ha­zırlayan bu tür muame-leler, Hz. Peygamber tarafından yasaklan­mıştır. Bu metot ile mala karşı yüksek bir talep varmış imajı yaratmak suretiyle müşterileri aldatan ve nor­malin üstünde fiyatlarla satış yapma imkânım elde eden satıcıla­rın bu davranışları bir nevi aldatıcı reklam sayılabilir. Bu konudaki hadislerin birkaçı şunlardır:

*“Sırf müş­te­ri kı­zış­tır­mak için sa­tı­şa gir­me­yi­niz.”*87

*"Neceş yapan* (müşteri kızıştıran) *faizci ve haindir, (neceş ise) he-lâl ol­mayan, bir hiledir. "*88

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

84. İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd, ***es-Sünen***, İstanbul, 1992, İka-me, 78.

85. Buhârî, Büyu’, 71; Müslim, Büyû‘ 14 . Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Büyû‘ 43

86. Döndüren, s, 231.

87. Buhârî, Büyu’, 58, 64, 70; Müslim, Büyu’, 11; Birr, 30-32.

88. Buhârî, Büyu’ 60.

Müşterileri ikna etmek için başvurulan en yaygın yöntemler­den biri olan yemin, kanaatimize göre, insanlık tarihinden bu yana varlığını sür-dürmüştür. Maalesef görülen o ki, kıyamete kadar da devam edip gide-cektir. Hz. Peygamber döneminde Medine'de de çokça başvurulan bir yöntem olsa gerektir ki bu hususta ayet dahi inmiştir. Buhârî'nin bir riva-yetine göre satıcılar pazarlık esnasında müşte­rileri aldatıp malları daha yüksek fiyatla satmak için: "Vallahi bu mala senin verdiğinden fazlası verilmiştir," şeklinde yalan ye­re yemin ederlermiş ki bununla ilgili olarak şu ayet inmişti:89 "*Hakikat Allah'a olan ahitlerini ve yeminlerini az bir bedele satanlar var ya, işte on­lar için âhirette hiçbir nasip yoktur. Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz, yüzlerine bakmaz ve onları temize çıkar-maz. Onlar için pek acıklı bir azap vardır."*90

Hz. Peygamber, bu kimselere ahirette Yüce Allah’ın rahmet etme-yeceğini bildirmektedir.91

Yine biliyoruz ki Hz. Peygamber, sunî fiyatlandırmalara da karşı çıkmış ve bu konuda yasak koymuştur. Bu hususta ashaptanKayle isimli yaşlı bir kadın şunu nakletmektedir: " Hz. Peygamber, umrelerinden biri-sinde ihramdan çıkmak için Merve'ye geldi. Bir bastona dayanarak gelip huzuruna oturdum ve dedim ki: "Yâ Resûlallah! Ben alım satım işleriyle uğraşan bir ka­dınım. Öyle olur ki bir mal satın almak isterim ve ona, iste-diğim­den daha düşük bir fiyat veririm. Sonra almayı düşündüğüm fiyata ge­linceye kadar arttırır dururum. (Ne dersin?)." Bunun üzerine Resûlullah (sav.) bana: *Yâ Kayle, öyle yapma! Ancak, bir şey satın almak istediğinde, ona, düşündüğüm fiyatı ver, ister satsınlar ister satmasınlar. Yine bir şey satmak istediğinde, ona düşündüğün fiyatı koy, ister versinler ister vermesinler*." buyurdu.92

*“Bir kimse kardeşinin satışı üze­rine satış yapmasın.”*93

*"Satıcı ile alıcı meclisten ayrılana kadar muhayyerdirler. Her ikisi de dü­rüst olup (açıklanması gereken şeyleri) açıklarlarsa bu alış veriş kendilerine bereketli kılınır. Eğer yalan söyler ve (açıklanması ge­reken şeyleri) gizlerse bu alış verişin bereketi giderilir."* 94

*“Ben­de ondan on kat daha iyisi var,' diyerek biriniz diğerinin satı-şı üzerine satış yapmasın."*95 Bu hadis, malı aşırı derecede övmeye

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

89. Buhârî, Büyu’ 27, Tefsir 33.

90. Alu İmran, 3/77

91. Ebû Dâvud, Büyu’, 60; Nesâî, Büyu’ 6; İbn Mâce, Ticârât 30, Cihâd 42.

92. İbn Mâce, Ticârât, 29

93. Buhâri, Büyu’, 58, 64, 70; Müslim, Büyu’, 11; Birr 30, 32.

94. Müslim, Büyu’, 47; Ebû Dâvud, Büyu’, 51; Nesâî, Büyu’, 8.

95. Ebû Dâvud, Büyü, 43.

yönelik ifadelerle, tamamlanmış bir akdi bozmayı amaçlayan al­datıcı rek-lama işaret etmektedir.

Hz Peygamber, pazarlığı yapılmakta olan mala müşteri olmayı da yasaklanmış ve şöyle buyurmuştur: *“Kişi, kardeşinin almakta olduğu ma-la alıcı çıkmasın; istemekte olduğu kıza da talip olmasın. Önceki izin ver-mişse o başka.”*96

Hz. Peygamber, satılacak hayvanın sütünü memelerinde bırakarak yük­sek verimliymiş gibi gösterilmesini yasaklamıştır.97

Kur’ân’da borcun, borçlu katında bir emanet olduğu bildirilmekte98 ve borcun eksiksiz olarak ödenmesi istenmektedir.99 Aksi durum, borç verene karşı işlenen bir zulümdür. Bu bakımdan borçlu, şâhit olmasa da kendisinden senet ve rehin şeklinde bir güvence alınmamış olsa da aldığı-nı eksiksiz vermelidir.

Mülkiyet haklarına bir zarar gelmemesi için borç alıp verme işlem-lerinde alacağın senet, rehin ve şâhitlerle garanti altına alınmasının emre-dilmesi,100 mülkiyet haklarına Kur’ân’da verilen önemin bir başka delili-dir. Mülkiyet haklarına yönelik suçların hepsi hakkında Kur’ân’da “zu-lüm” kelimesi kullanılmamış olsa bile bunların zulüm ölçülerine uygun-luğu, haklarındaki yasaklayıcı ve kınayıcı ifadeler, bunların zulüm oldu-ğunu göstermektedir.

Kur’an, zulmetmeyi yasakladığı gibi zulme uğramadan sakınmayı da emreder. Bu bakımdan ölçü ve tartıya dikkat etmek iki taraf açısından önemlidir.

İslam, akitlere ve verilen söze bağlılığı emretmiş, aldatma, yalan beyanda bulunma, zorlama, karaborsacılık, karşı tarafın sıkıntıda olma-sından yararlanma, belirsizlik ve risk sömürüsü yoluyla kazancı yasakla-mıştır.

İhtikâr lügatte toplamak ve hapsetmek demektir. Şer'î bir ıstılah olarak, “bir ticari emtiayı (malı) pahalanması gayesiyle stoklayıp piyasa-ya arzını geciktirmek” anlamına gelir. Türkçe de karaborsacılık diye de isimlendirilen ihtikâr; fiyatların yapay bir şekilde yükselmesine ve normal piyasa seviyesinin üzerine çıkmasına sebep olur. İhtikâr yapmak, özellikle temel ihtiyaç maddeleri söz konusu olduğunda toplumun zarar görmesine sebebiyet verdiği gibi, uzun müddet devamı hâlinde de sosyal

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

96. Müslim, Nikah, 6.

97. Buhârî, Büyu’, 64, 65; Şurût 11; Müslim, Büyu’ 11, 16, 23, 26, 28; Ebû Dâ-vud, Büyu’, 46; Tirmizî, Büyu’, 29; Nesâî, Büyu’ 14,16; İbn Mâce, Ticârât 46.

98. Beydâvî, I, 145.

99. Bakara, 2/283-284.

100. Bakara, 2/282-283.

ve iktisadi bunalımlara yol açabilir.

*“Karaborsacı ne fena bir kuldur; fiyatların düştüğünü öğrenince üzülür, yükseldiğini duyunca da sevinir.”*101hadisi, bu tip kimselerin ruhi durumlarını ve ahlak açısından düştükleri seviyeyi açık bir şekilde ifade etmektedir*.*

Bir defasında bir kadın, satmak üzere büyük İslam bilgini Ebû Ha-nife’ye bir ipek elbise getirdi. O, fiyatını sordu; kadın yüz dirhem istedi. Ebû Hanife, değerinin yüz dirhemden fazla ettiğini söyledi. Kadın yüzer yüzer artırarak dört yüze çıktığında Ebû Hanife, daha fazla edeceğini söy-leyince kadın, "Benimle eğleniyor musun?" dedi. Ebû Hanife de, "Ne münasebet, bir adam getirin de fiyatını belirleyelim” dedi. Adam çağrıldı ve fiyatı takdir etti: Ebu Hanife o malı beş yüz dirheme satın aldı. 102

İslam’da, genel bir ahlaki bir kural olarak sadece adalet ve doğru-luk yer almaz. İslam, doğruluk ve adaletin ötesinde bir ilkeyi daha tavsiye eder ki bu ihsandır. Bu erdem, insanı Allah katında daha da değerli bir hâle getirir. Bu konuda bir ayette şöyle buyurulur:

*Allah adaleti, ihsanı ve yakınlara bakmayı emreder.”*103

Adaletle ilgili ahlâkî işler, yapılması zorunlu vazifelerdendir. Buna karşılık ihsanla ilgili ahlâkî davranışlar zorunlu olmayıp kişinin kendi is-teğine bağlı güzel davranışlardır. Ancak ihsan, adaletten bağımsız da de-ğildir; çünkü adalet, ihsan kapsamına giren tüm erdemlerin başlangıcı-dır.104

Af, cömertlik, müsamaha, kolaylık gibi ihsan dahilindeki davranış-lar, kulları daha da olgun hale getiren niteliğe sahip olduğundan, adaletten daha üstün bir değer taşımaktadır.105 Çünkü ihsan bir fedakârlıktır ve kişinin vermesi gerekenden fazlasını vermesi, hakkı olandan azını alma-sıdır.106

Adalet ve doğruluk, toplumları ayakta tutmada kaçınılmaz olsa da merha-met, af, cömertlik gibi ihsan kapsamındaki davranışlar, insanlar arasında sevgiyi yaygınlaştırıp toplumları daha güçlü hale getiren erdemlerdir. Şu ayet bu konuya vurgu yapmaktadır: *“İyilik ve fenalık bir değildir.*

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

101. Miras, Kamil, ***Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi***, VI/449.

102. Ebû Zehra, Muhammed, ***Ebu Hanife***, çev: Keskioğlu, Ankara, 1997, s. 41.

103. Nahl, 16/90.

104. Beydâvî, I, 552; Subhî, s. 48; Polater, Kadir, ***Kur’an Açısından Adalet ve Zulüm***, Erzincan, 2008, s. 147-148.

105. Bkz. Isfahânî, s.118; Akseki, Ahmed Hamdi, ***Ahlâk Dersleri***, İstanbul, 1968, s. 226-227, 261, 263.

106. Isfahânî, s. 118, Polater, s. 148.

*Sen fenalığı en güzel şekilde sav; o zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kişinin yakın bir dost gibi olduğunu görürsün.”*107

Bu bağlamda ticari ilişkilerde ihsan, borçluya alıcıya ve gerekirse satıcıya kolaylık göstermek demektir; bu da üstün bir erdemdir. Bu konu-da Kur’an ve hadislerde şunları görüyoruz:

*“ Eğer borçlu darlık içindeyse, ona ödeme kolaylığına kadar bir süre tanıyın. Ve bu gibi borçlulara alacağınızı bağışlayıp sadaka etmeniz eğer bilirseniz sizin için, daha hayırlıdır.”*108

Peygamberimizin de bu konudaki hadislerinden birkaçı şunlardır: *"Satarken, alırken, alacağını isterken, borcunu öderken kolaylık gösteren kimseye Allah rahmet etsin."*109

*"Allah'ın gölgeliğinde gölgelenmeyi seven kimse, borçlusuna ko-laylık sağlasın veya (alacağından) vazgeçsin."*110

*“Alışverişte ve hüküm vermede müsamahalı davranana merhamet etsin.”*111

Aynı biçimde alırken de satarken de müsamahalı davranmayı tavsiye eden Hz Peygamber, bu ko­nuda da örnek davranışlar sergilemiştir. Meselâ bir gazve dönüşü Câbir b. Abdullah'tan satın aldığı devenin ücretini fazlasıyla ödemiştir.112

Ticarette insanlar güçlerinin yetmediği işlerde veya güçlerini daha da artırarak sermayelerini birleştirerek ortaklık kurarlar. Ortaklık bazen de tarafların birinin sermayesi, diğerinin emeği yolu ile kurulur. Ancak, ortaklıkların başarılı olması için ortakların her birinin doğru olması ve karşılıklı güven duygusunun temini gerekir. Ortaklıklarda güven prob-lemlerinin artması, işbirliği düşüncelerinin önüne engel olur; insanlar ar-tık bir araya gelip iş yapmaktan şiddetle kaçınırlar. Bu durum, bir taraftan kişileri ekonomik açıdan güçsüz kalmaya mahkum kılarken, bir taraftan da toplumların ekonomik açıdan gelişmelerini engeller.

Samimi niyetlerle ve dürüst olarak yapılan ortak işlerde bereket olacağı, aksi durumun ise zararla sonuçlanacağı ile ilgili Peygamberimiz şu uyarıyı yapıyor: *“Allah’ın kudret eli, ortaklar birbirine hıyanet etme-diği sürece, onların üzerindedir.”*113

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

107. Fussilet, 41/34.

108. Bakara, 2/280.

109. Buhâri, Büyu’, 16.

110. Ahmed b. Hanbel, ***Müsned***, 3/14972.

111. Buhârî, Büyu’, 16/2115.

112. Buhârî, Büyu’ 34; Hibe, 23; Müslim, Musâkât 115; Radâ 57; Nesâî, Büyu’ 53; İbn Mâce, Ticârât 34.

113. Ebu Davud, Büyû 26.

Kutsî bir hadiste de bu konuda şöyle buyurulur: “*İki ortak birbir-lerine hıyanet etmedikleri sürece, üçüncü ortak benim. Eğer onlar birbir-lerine hıyanet ederlerse, ben aralarından çekilirim.”*114

Kur’an’da ortaklıkta dürüstlüğün gerçek iman edenlerin vasfı oldu-ğu şu şekilde belirtilir: *“Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip sâlih ameller işleyenler başka. Onlar da pek az-dır*.”115

Alış veriş, insanın dindarlığını, ahlaki kişiliğini ortaya koymada bir mihenk taşı gibidir. Çünkü insan, yaratılıştan açgözlü, bencil bir varlıktır. Alış verişinde dürüst olmamak ise ahlaki bir zaafın belirtisidir. O, bu ma-nevi zaafını tedavi ederek ahlaken olgunlaştığı taktirde Müslim, gayri Müslim herkese ayırım yapmaksızın alış verişinde doğru davranır.

Alış verişin insanın dindarlık ve adil oluşuna bir ölçü olduğu ko-nusunda Hz. Ömer’le ilgili şu anekdotu hatırlatmak isteriz: Hz. Ömer, şa-hitlik yapan birinden, onun şahitliğe ehil olup olmadığını anlamak ama-cıyla, “Ben seni tanımıyorum, seni tanıyan birini getir.” şeklinde bir ta-lepte bulunur. Orada bulunanlardan birisi, “Ben onu tanıyorum, deyince Hz. Ömer, o kimseye, “Bu adamı nasıl bilirsin?” diye sorar; o da, “Güve-nilir ve âdil bir adam olarak tanıyorum.” cevabını verir. Hz. Ömer,  “Bu adam, yakinen tanıdığın yakın bir komşun mudur?” diye tekrar sorunca adam, “Hayır.” diye cevap verir. Hz. Ömer sormaya devam eder: “İnsanın takvâsını ortaya koyan, insanlarla olan muamelesidir. Bu adam, alış veriş yaptığın bir kimse midir?” Adam tekrar, “Hayır.” diye cevap verir. Hz. Ömer bu defa, “Bununla, bir yolculuk yaptın mı ki ahlâkının güzel veya çirkin olduğunu biliyorsun?” diye sorar. Adam bu soruya da, “Hayır.” cevabını verince, Hz. Ömer, ilk şahsa hitaben, “Bu seni tanımıyor; git, seni tanıyan birini getir.” der.

Yüce Allah, İslam’ı insanlığın kurtuluşu için göndermiş ve biz Müslümanlara da İslam’ın mesajlarını insanlığa ulaştırma görevi vermiş-tir. Ancak, İslam’ın mesajlarını iletirken zorbalıktan uzak durmamız, en güzel metotları izlememiz de bizden istenmiştir. Kur’an’da Hz. Muham-med’in şahsında bu konuda bizlere şöyle emredilir: *“Ey Muhammed! Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle dâvet et; onlarla en güzel şekilde mücadele et.”*116

EI-Ehram Gazetesi'nin davetiyle 1969 senesinde Kahire'ye gelen Fransız filozof Roger Garaudy, verdiği bir seri konferans esnasında aynen

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

114. Ebu Davud, Büyu’, 26.

115. Sâd, 38/24.

116. Nahl, 16/125. Ayrıca bkz. Ankebût, 29/46.

şöyle diyordu, "İslam’ın yayılışı bir istila ve işgal harekatı değildi. Keza sömürgecilik de değildi. İslam yayılışı sırasında girdiği her bölgeye getir-diği medeniyet anlayışıyla mahalli medeniyetler arasında kaynaşma ve birleşme fırsatı, yaratmıştır. İslam medeniyeti, yaşama hakkı tanıdığı di-ğer medeniyetlerle kendisi arasında bir fark gözetmedi. İster Pers medeni-yeti, ister Mısır medeniyeti, isterse İspanyol medeniyeti veya diğerleri ol-sun saygıyla anlaşılmaya ve korunmaya çalışıldı".117

Bir Müslümanın güzel ahlakı; İslam’ın güzelliğinin, doğruluğunun ve insanlığa kurtuluş yolu olduğunun pratikte ispatıdır. Onun hayatı, İs-lam hakkında bir şey söylemeye ihtiyaç bırakmayacak şekilde hikmetli bir öğüttür. İslam’ın dünyaya yayılış süreci içinde Müslümanlar, yeni içtimai hayatın temellerini ahlaki ilkelerin üzerine oturtmaya yönelik samimi çabalar içine giriyorlar; üstün ahlaklarıyla İslam’ı hayatlarında canlan-dırıyorlardı. Müslümanların ticaretteki dürüstlükleri, İslam’ın hak oluşu, insanların iki dünyada da kurtuluş yolu olmasının en açık delilini teşkil ediyor, onlarla temasa geçen milletler, onların bu hasletlerine hayran kalı-yor, onları yakından takip ediyor ve Müslümanlığı severek kabul ediyor-lardı.

Nitekim Uzakdoğu’daki Endonezya gibi bazı ülkelerin halkının İslam’a girişi bunun güzel bir örneğidir. Bu ülkelere hiç bir İslam ordusu ulaşmamışken, oralara İslamî ilkelere bağlı olarak ticaret yapan Müslü-man tacirler ulaşmışlar; oraların ahalisinin güvenini kazananmışlar ve sonuç olarak da farkında olmadan İslam’ın oralarda yayılmasına önayak olmuşlardı.

Genel olarak, çalışma hayatında ve girişimcilikte dinden kaynak-lanan herhangi bir engelin olmadığı açıkça görülmektedir. İslam dünya-sının potansiyelini kullanabilmesi ve girişimci yönünü ön plana çıkara-bilmesi için yeterli ve doğru dini bilgilere sahip olması ve bu bilgileri uygun işletmecilik bilgileri ile bir arada kullanması yeterli olacaktır.

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

117. El-Mısrî, aynı yer.

**BİR DÜZYAZI AĞLATISI / AĞIDI OLAN “TOPRAK ANA” ROMANINI ÇÖZÜMLEME DENEMESİ**

***Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU\****

***Zeynep YURTTAŞ\*\****

***Öz:*** Ünlü Kırgız yazarı Cengiz Aytmatov, Toprak Ana adlı romanında, derin yapıda; savaş meydanında eşini ve üç çocuğunu kaybeden kahraman bir ananın, zor zamanlarda dişi tırnağı ile işlediği, kanı ve teriyle suladığı topakla dertleşmesini ve insanın toprakla kurduğu gizemli ilişkiyi okurlarına aktarmıştır. Yazarın, birbirinden güzel ve sürükleyici romanlarından biri olan Toprak Ana, yü-zey yapıda ise, yetiştirdiği buğdayı kendisine bir avuç bile ayıramadan cephedeki asker için gönderen Kırgız köylüsünün İkinci Dünya Savaşı sırasında çektiği sı-kıntıları okura yansıtmaktadır. Bu çalışmada Cengiz Aytmatov’un Toprak Ana adlı romanı, yazarın hayatı ve edebi kişiliğinden de yararlanarak, materyal ve teknik unsurlar açısından incelenmiştir.

***Anahtar Kelimeler:*** Cengiz Aytmatov, Toprak Ana, materyal unsurlar, teknik unsurlar, roman…

***AN ESSAY ON ANALYSING THE NOVEL '' MOTHER EARTH '' WHICH IS A TRAGEDY / REQIEM PROSE***

***Asst. Prof. Dr. Salim DURUKOGLU / Zeynep YURTTAS***

***Abstract:*** Famous Kyrgyz writer Cenghis Aytmatov, in his novel called Mother Earth, he profoundly told his readers the story of a  heroic mother who lost her spouse and three children at a battle field, the mysterious relationship established between soil and humans, and her pouring out grief to the soil which she irrigated with her sweat and blood, tooth to nail through out hard times. Being one of the gripping and one more beautiful than the other of his novels, Mother Earth superficially reflecting to the reader the hard times of the Kyrgyz villagers who even not keeping  of a handfull wheat for themselves and sending it to the soldiers at the battle field during the second World War. In this study, Cenghis Aytmatov's novel Mother Earth was viewed in terms of material and technical ele-ments by benefiting from the author's life and literary personality.

***Key Words:*** Cenghis Aytmatov, Mother Earth, material elements, technical elements, novel...

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Geliş tarihi: 26. 07. 2016

Kabul tarihi. 12. 08. 2016

\*. İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Bölümü

\*\*. İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Öğretimi Ana Bilim Dalı.

***1. Giriş***

Realistlerce yol boyunca gezdirilen bir ayna olarak da tanımlanan, sözü güzelleştirme sanatı olarak bilinen edebiyatın en çok okunan türle-rinden biri olan roman, insanın veya çevrenin karakterlerini, görenekleri-ni inceleyen, serüvenlerini anlatan, duygu ve tutkularını çözümleyen, kur-maca veya gerçek olaylara dayanan uzun edebî türdür (TDK, 2011:1982). Roman, insanı insanca anlatan, hayatı yakından takip eden, hayatın bütün karmaşasına açık, hayata en yakın türdür. Romanları dünyaca tanınan, Çağdaş Türk Edebiyatı ve hatta dünya edebiyatı denince, eserleri 170’in (Akt: Dıykanbayeva, 2015: 171) üstünde dünya diline çevrilen, dünyanın en çok okunan yazarı unvanı ile akla ilk gelen isim şüphesiz Cengiz Ayt-matov’dur. Yazarın eserleri dünya okuyucularının hem edebî hem felsefi derinliğiyle ilgisini çekmiştir. Eserlerinin toplam baskı sayısı 60 milyonu geçmiştir. Yazarın eserlerinde yaptığı tasvirlerden ve tahlillerden, topra-ğın bereketini, mis gibi kokan çiçeklerin çekiciliğini, yerel, milli ve ev-rensel gerçekler ile değerleri, insanlığı, iyi ve kötüyü, insan hayatındaki mücadelenin zorluğunu, derin felsefi düşünceleri çıkarıyoruz.

Yazarın “İnsan nasıl gerçek insan olur?”, “İnsan nasıl kendisi olur?” gibi insanî değerlere dair sorulara cevap aradığı eserlerinde görülmekte-dir. Yazarın psikolojik tahlilleri incelendiğinde, insan psikolojisini yakın-dan tanıdığı ve bu konuda bir uzman olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yazarın üslubunu Türk dili konuşan halkların zengin folkloruna dayandırdığını ve Doğu ile Batı’nın görkemli kültürünün tecrübesiyle bir-leştirdiğini söyleyebiliriz. Efsaneler, öyküler, masallar, onun eserlerinde günümüz insanının iç dünyasına hitap eder ve okurunu büyük ve büyü-leyici atmosferine çeker.

Kalemini, değerlerin yaşatıldığı bir dünya tasarımı kurmak ve in-sanın evrensel sorunlarını işlemek için kullanan Cengiz Aytmatov (1928-2008)’un, romanlarında öne çıkan unsurlardan biri de topraktır. Aytmatov anlatılarında toprak, insanı dünyanın ve hayatın anlamıyla ilgili farkında-lıklara davet eden bir güç olarak karşımıza çıkar. Toprak Ana romanı, sa-vaşların sebep olduğu yıkımın eleştirisini ve insanların mücadelelerini toprağın diliyle ve şahitliğiyle aktarır (Yılmaz, 2012:172).

***2. Cengiz Aytmatov’un Hayatı ve Edebî Kişiliği***

20. yüzyılın önemli yazarlarından birisi olan Cengiz Aytmatov, 12 Aralık 1928’de Talas Vadisi’ndeki Şeker köyünde dünyaya gelmiştir. Ba-bası Sovyet Kırgızistan’ında yetişen ünlü devlet adamı Törekul Aytma-tov; annesi ise Kırgızistan’ın Isık Göl bölgesinde doğmuş Tatar asıllı Na-gima Aytmatova’dır.

Dört çocuklu ailenin ilk çocuğu olan Cengiz Aytmatov’un İlgiz isimli bir erkek, Lyutsiya ve Roza isimli iki kız kardeşi vardır (Dıykanbayeva, 2015: 170).

Babası Törekul Aytmatov, 1937'de Sovyetler Birliği tarafından ge-rekçe gösterilmeksizin tutuklanmış ve 1938'de kurşuna dizilmiştir (Buran, 2010:162). Babası öldürülünce, annesi çalışmak zorunda kalmış ve Ayt-matov’u babaannesi büyütmüştür.

İkinci Dünya Savaşı'nın SSCB üzerindeki yıkıcı etkileri gençleri de kuşatmış ve acımasızca hırpalamıştır. Dolayısıyla Aytmatov’un gençlik çağı sıkıntılı bir döneme denk gelmiştir. O dönemde yeni yeni yerleşmeye başlayan siyasî sistemle, ayrıca savaşla mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Yetişkinler savaşta olduklarından, gençlere büyük iş düşmüş ve bu yüzden Aytmatov çok genç yaşta çalışmaya başlamak zorunda kalmıştır.

On dört yaşında köyündeki sekreterliğe girmiş, burada tarım makinelerinin sayımı, vergi tahsildarlığı gibi işlerde çalışmıştır.

İlköğrenimini köy okulunda tamamladıktan sonra Kazakistan'a gi-derek 1946 yılında Cambul Veterinerlik Teknik Okulu'na kaydolmuş ve bu okuldan mezun olmuştur. Daha sonra şimdiki Kırgızistan'ın başkenti olan Bişkek'e giderek burada Frunze Tarım Enstitüsü'nde öğrenimine devam etmiş ve ardından da Maksim Gorki Edebiyat Enstitüsü'nde staj görmüş-tür.

Bu yıllarda Pravda gazetesinde yazmaya başlayan Aytmatov, yaz-dığı eserleriyle, katlanarak büyüyen bir üne kavuşmuş ve 1957 yılında Sovyet Yazarlar Birliği'ne üye kabul edilmiştir. 1963'te ise *Lenin Ödülü*' nü almıştır.

“Aytmatov eserlerinde, Kırgızların köy hayatını anlatır. Kırgız des-tanları, özellikle *Manas Destanı* onun ilham kaynaklarından en önde ge-lenidir. Rus ve Kırgız dillerinde kaleme alınmış olan eserlerinin ortak ko-nuları savaş ve aşktır. Yazar, bu konuların üzerinde duruşunu, insan duy-gularının en yoğun olarak bu iki durum arasında ortaya çıkmış olması ile izah eder. Fransız şairi Aragon, *Cemile* isimli eseri için: ‘Dünyanın en güzel aşk hikâyesi’ demiştir.” (TDEA, 1977, c.1, s. 251).

“Cengiz Aytmatov, Sovyetler Dönemi’nde yaşamış bir yazardır. Eserlerinin öznesini Kırgız Türk kültürü ve karakterleri temsil etse de içinde yaşadığı Sovyet toplumunun serüvenini de kaleme almıştır. Ancak onun eserlerini sadece Türkler ve Sovyet halkları değil bütün dünya halk-ları da severek okumuştur. ...........Leipzig Üniversitesi öğretim üyesi Profesör Roland Opits: ‘Bizim zamanın insanları Cengiz Aytmatov’un eserlerinde.’ demiştir” (Akt: Dıykanbayeva, 2015:171).

“Cengiz Aytmatov’un eserleri aracılığıyla dünya, Kırgızistan’ı, Kırgızları, Isık Göl’ü, Tanrı Dağlarını öğrendiler. Sadece Kırgızistan’da değil birçok ülkede çocuklarına Cengiz, Daniyar, Cemile, Asel, Tolgo- nay, Düyşön isimlerini veren aileler olmuştur. Mesela Litvanyalı bir aile çocuklarına Daniyaris adını koymuştur” (Akt. Dıykanbayeva, 2015:172).

Onun “Cemile”sine bütün erkekler âşık olmuş, “Toprak Ana”sıyla herkes dost olmuş, “Beyaz Gemi” siyle bütün çocuklar yolculuk yapmıştır.

Yazar eserlerinde milletinin ürünü olan masalları, efsaneleri, mit-leri, destanları kısacası halk kültürünü güzel bir şekilde eserlerine yansıt-mıştır. Eserlerini Kırgız ve Rus dillerinde yazmış ve Rusça yazılmış olan eserlerini Aşım Cakıpbekov Kırgızca’ya çevirmiştir.

Aytmatov, *Gün Olur Asra Bedel* romanının film çekimleri için git-tiği Rusya'nın Tataristan Cumhuriyeti'nin başkenti Kazan'da 16 Mayıs 2008 rahatsızlanmış ve böbrek yetmezliği teşhisiyle tedavi için Alman-ya'ya götürülmüştür. Almanya'nın Nürnberg kentindeki Klinikum Nord'da tedavi gören Cengiz Aytmatov, komaya girmiş, 10 Haziran 2008 tarihin-de Nürnberg'de hayatını kaybetmiştir.

O günden bu güne, ne zaman günlerimiz uzayıp yüzyıl olsa, ne za-man alnımızdaki *Kassandra Damgası* bizi ele verecek diye kaygılansak, ne zaman *Gülsarı*'ya ya da birilerine “elveda” demek zorunda kalsak, ne zaman bir ala köpek gibi deniz kıyısında koşsak, ne zaman *Toprak Ana* ile dertleşsek, ne zaman yâdımıza *Selvi Boylum Al Yazmalım* düşse, ne zaman kendimizi *Cengiz Hana Küsen Bulut* gibi ağlamaklı hissetsek, ne zaman *Dişi Kurdun Rüyaları*'nı görsek aklımıza hep *Bozkırdaki Bilge* gelir. Türk edebiyatının zirvesini, *Tanrı Dağı*’nın ölümsüz ruhunu, dünyanın en çok okunan ve en büyük yazarını özlemle anıyor, arıyor ve okuyoruz.

***3. Toprak Ana Romanının Özeti***

“Toprak sevdiklerimizi aldığı için mi böyle güzel kokar.”

Roman, tarlasını bir dostu gibi bilen Tolgonay'ın tarlasıyla dertleş-mesiyle başlar. Tolgonay, daha küçücük bir çocukken toprakla tanışır. Önceleri toprakla neşe içinde oynarken sonradan toprağı sürüp geçimini sağlamaya başlar. Dedesinin borçları onu toprakla tanıştırır. Zamanla o da aile bireyleri gibi bir toprak işçisi olur. Hayatını toprakla kazanır.

Bir süre sonra Tolgonay, kendisi gibi toprak işçisi olan Suvankul'a âşık olur ve evlenirler. Tarlalarda çalışarak geçimlerini sağlarlar. Tolgo-nay ve Suvankul’un Kasım, Maysalbek ve Caynak adında üç oğulları olur. Tolgonay ve Suvankul, bundan sonraki hayatlarını çocuklarının mutluluğu ve gelecekleri için çabalayarak geçirirler. Traktör sürmeyi ve okuma yazmayı öğrenen Suvankul, köye ilk traktörü getiren ekip başıdır.

Aradan yıllar geçer. Çocuklar büyür, birer delikanlı olur. Kasım, babasının izinden giderek traktör sürücüsü olur. Maysalbek, öğretmen olmak için, köy okulunu bitirince kente gider ve en küçükleri Caynak da Gençlik Kolu başkanı olur. Bir süre sonra Kasım evlenir ve eve Aliman adında bir gelin gelir. Tolgonay, Aliman’ı kızı gibi sever ve benimser. Herkes bu durumdan memnundur. Tolgonay, Suvankul, Kasım ve gelin Aliman hasat zamanlarını tarlada beraberce geçirirler, her şey yolundadır.

Bir gün ansızın tarlaya gelen bir Rus askerinden savaş çıktığı ha-berini alırlar. Güzel giden her şey bundan sonra tersine döner. Köydeki erkekler birer birer askere çağrılır. Ve bir gün Kasım'ın da askerlik çağrısı gelir. Bütün aile ne kadar üzülse de onu askere uğurlarlar. Aile daha son-ra Maysalbek'in de askere çağrıldığını öğrendikleri bir mektup alır.

Savaş tüm hızıyla devam ederken, cephedeki erkek yetersizliğinden Suvankul da askere çağrılır. Suvankul’un da askere çağırılmış olması Tolgonay’ı derinden sarsar. O günden sonra ekip başı görevi Tolgonay'a verilir. Tolgonay tüm zorluklara rağmen var gücüyle çalışır.

Bir ara Caynak, annesine eğitime gideceğini söyleyerek evden ay-rılır, ama cepheye gider. Niyeti Tolgonay'ı üzmemektir. Evinin bütün er-keklerini cepheye gönderen Tolgonay, oğlu Kasım ve kocası Suvankul'un şehit olduğu haberini alır. Şehit haberleriyle perişan olan Tolgonay, gelini Aliman ile hayata kaldığı yerden devam eder. Ancak bu sefer de oğlu Maysalbek'ten umutsuz bir mektup alır ve bir oğlunu daha cephede kay-beder. Uzun süre Caynak'tan da haber alamayınca onu da yitirdiğini dü-şünüp bütün umudunu kaybeder.

Tolgonay, acısını gelini Aliman ile dindirmeye çalışır, onu kızı gibi sahiplenir. Hayata tutunmaya çalışır. Zaferin gelmesi yakındır. Cepheler-den evlerine dönen askerler, yeniden tarlalarda çalışmaya başlarlar. Sava-şın izleri yavaş yavaş silinmektedir. Tolgonay, gelini için üzülmektedir. Onun evlenmesi, mutlu bir hayat kurması gerektiğini düşünür. Ancak Aliman evlenmek istemez. Sonbahar aylarında sürü otlatmaya gelen bir çoban, Aliman'ı hamile bırakır. Ancak Tolgonay bu durumu çok sonradan öğrenir. Aliman'ın doğumu yaklaştıkça Tolgonay'a olan davranışları de-ğişir.

Tolgonay bir gece ahırda Aliman'ı doğum sancıları içerisinde bulur. Aliman hastaneye götürülürken yolda doğum yapar ve bir oğlu olur, ancak hayatını kaybeder. Tolgonay ismini Canbolat koyduğu torununa sarılarak hayata tutunur. Torununu zor şartlar altında büyütür. Bütün bu olaylara bitmeyen bir kıtlık ve açlık eşlik eder. Tolgonay’ın sık sık dertleştiği, her şeyin başladığı ve bittiği kaynak olan *Toprak Ana* ise gizli ve etkili baş karakteri olarak romanın dramatik kurgusunu omuzlar (Aytmatov, 2006: 5-143).

***4. Toprak Ana Romanının İncelemesi***

***4.1. Materyal Unsurlar***

***4.1.1. Bakış Açısı ve Anlatıcı***

Bakış açısı; bir olay, konu veya düşünce incelenirken izlenen belirli yön, görüş açısı, açılım, perspektif demektir (TDK, 2011: 238).

Her anlatı mutlaka bir anlatıcıya sahiptir. Bu durum, anlatmaya da-yalı türlerdeki temel unsurlar arasına, kaçınılmaz olarak, anlatıcı ve bakış açısı kavramlarını yerleştirmeyi gerektirir. Anlatıcı, yazarın sözü teslim etmek için ihtiyaç duyduğu varlıktır ve kimi zaman yazarla karıştırılsa dahi o tamamen kurgusal dünyaya aittir. Bununla birlikte okuyucu ile yazar ve eser arasındaki ilişkiyi sağlayan güçlü yapısı nedeniyle reel dünyayla sıkı bağları vardır. Anlatıcının varlığının görünürlüğü ise değişkendir. Bazı anlatıcılar olayın akışını kesme pahasına sürekli araya girerken diğer bazı anlatıcılar kendilerini görünmez kılıp sadece göstermeyle yetinirler. Bütün

anlatıcılar için değişmez olan ise beraberlerinde bakış açılarını taşımaları-dır. Kurgusal bir metinde olayların okuyucuya kimin gözünden, kimin ağzından ulaştığı sorusu bakış açısı kavramını doğurur. Nitekim başta ro-man ve hikâye olmak üzere bütün anlatmaya dayalı metinlerde anlatılacak

bir olay, onu aktaran bir anlatıcı ve bakış açısı vardır (Demiryürek, 2013: 120).

Günümüzde romanda anlatıcı ve bakış açısının belirli kavramlar aracılığıyla değerlendirilmesi anlayışı kabul görmüş durumdadır ve ro-man üzerine yapılan teorik çalışmalara temel teşkil eden yerleşmiş ifa-deler vardır. Bu bağlamda hâkim (ilahi, tanrısal), kahraman, gözlemci (müşahit) gibi bakış açılarından söz etmek mümkündür.

Toprak Ana romanının girişinde Tolgonay’ın tarlaya gidişi göz-lemci bakış açısıyla anlatılmıştır: “Üzerinde yeni yıkanmış beyaz entarisi ve koyu renkli beşmenti, başında beyaz yazmasıyla, bir ana, biçilmiş tar-laların arasından geçen yolda ağır ağır ilerliyor.” (Aytmatov, 2006: 5). Geçmişe yapılan sıçramada Tolgonay, yaşadıklarını anlatan kahraman anlatıcı konumuna geçmiştir ve romanın bundan sonraki bölümüne kahra-

man anlatıcı hâkim olmuştur: “Evet, ilk gelişimi hayal meyal hatırlıyo-rum. Küçücük bir çocukken hasat zamanı beni buraya getirirler, biçilmiş buğday saplarından oluşan bir yığının gölgesine oturturlardı.” (Aytmatov, 2006: 8)

Kurgusal metinlerde ben, sen/siz ve o olmak üzere üç farklı anlatıcı tipi ve onlara bağlı bakış açıları vardır (Demiryürek, 2013:121).

İncelenen romanda “ben” tipi anlatıcının olduğu görülmektedir: “Suvan-kul’la karşılaştığım zaman on yedi yaşındaydım.” (Aytmatov, 2006: 9). İncelenen romanda ağırlıklı olarak kahraman ve ben tipi anlatıcının yer aldığı görülmektedir.

***4.1.2. Olay Örgüsü***

Olay, ortaya çıkan, oluşan durum, ilgi çeken veya çekebilecek nite-likte olan her türlü iş, hadise, vaka anlamlarına gelmektedir (TDK, 2011: 1796). Bu tanımdan yola çıkmak gerekirse incelediğimiz romanda iç içe geçmiş olaylardan bahsetmek mümkündür. İki ana olay çerçevesi Tol-gonay’ın tarlasına gelmesi ve Toprak Ana’yla dertleşmeye başlaması ile Toprak Ana’yla vedalaşmasıdır. Tolgonay anılarını anlatmaya başladığın-da ise diğer olay halkaları oluşur.

Olay birinci bölümle başlar. 5 ve 8. sayfalar arasında yer alan bu bölüm serim bölümü olarak adlandırılabilir. 8- 142. Sayfalar arasında yer alan olaylar ise şu şekilde sıralanabilir:

Tolgonay’ın küçücük bir çocukken toprakla tanışması.

Tolgonay’ın toprak işçisi olarak çalışmaya başlaması.

Tolgonay ve Suvankul’un tanışmaları.

Tolgonay ve Suvankul’un evlenmeleri.

Tolgonay ve Suvankul’un çocuklarının olması.

Savaşın başlaması ve evdeki tüm erkeklerin birer birer askere çağ-rılması.

Evin erkeklerinin savaşta ölmesi.

Tolgonay ve Aliman’ın olumsuzluklarla mücadelesi.

Aliman’ın bir çobanla tanışıp hamile kalması.

Canbolat’ın doğumu ve Aliman’ın ölümü.

Tolgonay’ın torununu yalnız başına büyütmesi.

***4.1.3.Karakterler***

***4.1.3.1. Karakter Oluşturma ve Başkişi***

Roman türü olduğu sürece, kişiler de romanın kurgusunu oluşturan öğelerden biri olarak varlığını sürdürecektir. Toprak Ana romanında ya-zar, kahramanlarını ince bir işçilikle işlemenin yanında, kahramanların okur üzerinde etki bırakan yönlerini olay akışı içerisinde dolaylı olarak yansıtmıştır. Kahramanların özelliklerini Tolgonay’ın gözünden yansıt-mıştır. Toprak Ana romanında başkişi Tolongay’dır. Tolgonay, Suvan-kul’un eşidir. Saf, temiz, güzel, cana yakın ve yetenekli bir kadındır. Tol-gonay, fedakârlığın ve kadının gücünün sembolüdür.

***4.1.3.2. Norm Karakterler***

Forster roman kişilerini yalınkat / düz (siyah-beyaz) ve yuvarlak kişiler diye ikiye ayırır: “Katıksız biçimiyle yalınkat roman kişisi, tek bir nitelik ya da düşünceden oluşur. Yapısına birden çok nitelik girdi mi ke-narlardan kıvrılarak yuvarlaklaşmaya başlar.” (Forster, 1982:108).

Norm karakterler düz veya yuvarlak bir karakter olabilir. İşlevi, tematik gücü temsil eden kahramanın eksik yönlerini tamamlamaktır (Stevick, 1988:189). Suvankul, Aliman, Maysalbek, Kasım ve Caynak, Tolgonay’ın hikâyesine yön veren norm karakterlerdir.

“- Suvan mutlu olacağız değil mi?

Cevap verirdi:

- Toprak ve su insanlar arasında eşit olarak paylaştırılınca, kendi tarlamız olunca, kendi tarlamızı sürüp ekince, kendi ürünümüzü kaldırın-ca, biz de mutlu olacağız. İnsanın çok büyük bir mutluluğa ihtiyacı yoktur Tolgonay. Bir çiftçi için mutluluk, kendi tarlasını sürüp ekmek ve ürün almaktır.” (Aytmatov, 2006:12).

*4.1.3.3. Kart Karakterler*

Forster’ın yalınkat kişiler tanımı bu karakterleri karakterize etmeye çok uygundur: “Yalınkat kişilerin bir büyük yararı, romanda ne zaman ortaya çıksalar, kolayca tanınabilmeleridir. Yalınkat roman kişileri işte bu yüzden yazar için çok yararlıdır, bir kez okuyucuya tanıtıldılar mı bir da-ha tanıtılmaları gerekmez.” (Forster, 1982:109).

Toprak Ana romanında Komşu Ayşe ve Oğlu Bektaş, romanın baş-larında tanıtıldıkları gibidirler. Ayşe; hasta, kimsesiz ve oğlunu tek başına büyüten yoksul bir kadındır. Bektaş ise iyi kalpli bir delikanlıdır. Yine romanda yer alan Canbolat da kart karakterdir.

*4.1.3.4. Fon Karakterler*

“Dekoratif unsur durumundaki bu kahramanlar, sinema ve tiyatro-daki figüran oyuncular” (Aktaş, 1984:158) gibi olay örgüsündeki akışı etkilemeyen, görünüp kaybolan, psikolojik özellikleri, fiziksel betimle-meleri verilmeyen, yalnızca gerçeklik duygusu uyandırmak ve olayın ek-lem yerlerini ayrıntı düzeyinde desteklemek için kullanılan silik karika-türlerdir.

Toprak Ana romanında yer alan Rus askeri, Haydut Cenşenkul ve karısı, doktor gibi kişiler de fon karakter niteliği taşır.

***4.1.4. Zaman***

Akan, durdurulamayan veya dondurulamayan zaman, insanoğlu-nun bütün varlık ve eylemlerini içine alan bir kavramdır. İnsan, kültür,

süre ve dil boyutlarıyla zamanın içindedir. Hem gerçek, hem de kurmaca dünyada ait olunan sosyal çevre, yaşanılan geçmiş, yaşanılması planlanan gelecek zaman içinde yansır. Dilbilimci Emile Benviste'e göre "Dünyanın fiziksel zamanı tek düze, sonsuz, çizgisel, istendiği biçimde bölümlene-bilen bir süreklilik niteliği taşır." (Benviste, 1995:130).

Anlatma esasına bağlı edebî metinler, okuyucunun karşısına üç ay-rı zaman boyutuyla çıkarlar: "Maceranın kendi zamanı"(anlatılan olayla-rın yaşandığı zaman ve süre),"anlatma zamanı" (yaşanılan olayların ne zaman algılanıp ifade edildiği zaman) "yazıya geçirme zamanı"(yazarın eserini yazdığı tarih ve süre), ve "okuma zamanı" (Aktaş, 1984:113-114).

Toprak Ana romanında “vaka zamanı” ve “anlatma zamanı” olmak üzere iki türlü zamandan söz edebiliriz. Anlatma zamanı ana karakterimiz Tolgonay’ın yaşlılık döneminde bir sonbahardır. Mevsimin sonbahar ol-duğunu bu cümleden anlamaktayız: “Uzakta, boz renkli büyük yolun öte-sinde, sonbahar bozkırı göz alabildiğine uzanıyor…” (Aytmatov, 2006:5).

Asıl vakanın gerçekleştiği zaman ise İkinci Dünya Savaşı yıllarıdır. Yani 1939-1945 yılları arasındaki zaman dilimidir. Savaşın başladığı böyle anlaşılır: “Biçme işine girişmek için ikişer ikişer sıra tutmuştuk ki çayın ta ötesinde dörtnala gelen bir atlı göründü.” (Aytmatov, 2006: 32). Savaşın sona ermesi ise: “Ah! Zafer! Zafer! Ne kadar çok bekledik seni! Selam sana büyük zafer, selam sana! Döktüğümüz gözyaşları için bizi bağışla!..” (Aytmatov, 2006:102) cümleleriyle anlatılır. İncelenen romanın geniş bir zaman aralığını kapsadığını söylemek mümkündür. Ayrıca zaman, bu romanın en önemli unsurudur diyebiliriz. Çünkü savaş yıllarının insanlar üzerindeki yıkıcı etkisi romanın konusudur. Savaş, insanları yerinden, yurdundan, canından eden, sevdiklerinden ayıran, insanlığın en büyük kıyameti ve felaketidir.

***4.1.5. Mekân Kurmacası***

Bir romanda mekânın çeşitli işlevleri vardır. Her şeyden önce ve en azından olayların bir dekorudur ama genel olarak mekân, vakanın varlık bulduğu yer, şahısların içinde yaşadıkları, kendi oluşlarını fark ettikleri alandır. Bununla birlikte şahısların içinde bulundukları çevreyi algılayış biçimlerini, ruhsal ekonomik durumlarını, karakterlerini açıklama yolunda imkânlar sunabilir. Şahısları tanıtma yollarının biri olarak dramatik bir iş de üstlenerek vakanın temel öğesi olur ve şahsın çevresini, algılayış şekil-lerini, o çevredeki ruh durumunu hatta karakterini etkiler.

Romanlarda mekân türlerini belirten açık, kapalı, geniş, dar, özel gibi adlandırmalar kullanılır. Açık mekân (ülke, bölge, deniz, şehir, dağ, park vs.) vaka parçalarının yaşandığı diğer mekânları kapsayıcı özelliğe sahiptir. Kapalı mekânlar (ev, oda, hastane, fabrika vs.) bazı şahısların içinde yaşadıkları diğer şahısların giremedikleri "kapsanan" mekânlardır (Narlı, 2002: 102-105).

Toprak Ana romanında mekân unsuru önemli bir yere sahiptir. Kahramanların karakterlerini, yaşam şekillerini, ruh hâllerini belirleyen temel unsurdur. Tolgonay’ın tarlası, Sarı Vadi, Yukarı Talas, ev, evin av-lusu, askerlik şubesinin avlusu, tren istasyonu, ambar, bozkır romanda geçen ana mekânlardır. Özellikle Sarı Vadi’de uzanan uçsuz bucaksız “bozkır”, kahramanların hayatını şekillendirmektedir. Romanın adının Toprak Ana olarak seçilmesi de, bozkırın, tarlanın, ekin ve buğdayın, aç-lığın, varlığın kaynağı ve odağı olan açık ve geniş mekân algısının top-rakla kurduğu ilişkiye dayanır.

***4.1.6. Dil ve Üslûp Endişesi***

Cengiz Aytmatov’un okurlarını kendine hayran bırakan, okura ro-manı okutmakla kalmayıp adeta yaşatan etkileyici üslûbunu öteki eserle-rinde olduğu gibi Toprak Ana romanında da görmekteyiz. Yazar, sade ve akıcı bir dille okuru ilk olarak Ferhat ile Şirin, Leyla ile Mecnun gibi akıllardan silinmeyecek bir aşk hikâyesiyle karşılaştırıp ardından savaşın kanlı ellerinde hayatta kalmaya çalışan insanların mücadelesiyle yüzleş-tirmektedir. Ait olduğu kültüre ait sözcüklere de yer vererek anlatımın gerçekliğini sağlamaktadır.

Toprak Ana romanında bir çeviri sorunu ile de yüzleşiriz. Bu çeviri iki farklı dilden değil, aynı dilin iki farklı lehçesinden yapılsa da yine de iki yazarlı bir kitap çıkarır karşımıza: “Çeviri gerçekten ustalık ister. Üze-rinde uzun uzun durulması düşünülmesi gereken bir olaydır. Derler ki ‘Çeviri kadına benzer, güzelse içten bağlı olmaz, içten bağlıysa güzel ol-maz.’ Karşımıza bir biçim ve öz sorunu çıkıyor böylece.” (Deveci, 1984: 11-12).

Refik Özdek’in başarılı çevirisi ile okuduğumuz Toprak Ana ro-manındaki dil ve anlatımın, Aytmatov üslubunu zedelememeye özen gös-terilerek şekillendiğini söyleyebiliriz.

***4.1.7. Düşünce Unsuru***

Toprak Ana romanında “insanın çok büyük mutluluklara ihtiyaç duymadığı, toprağı ekip biçerek, üreterek, ailesiyle ilgilenerek mutluluğa ulaşabileceği, savaşın her türlüsünün dünyanın başına gelebilecek en bü-yük felaketlerden biri olduğu” düşünceleri vurgulanır.

Yazarın savaş karşısında duruşu kitapta yer alan “İnsanlar ne zaman bir savaş başlatacak olsa onlara şöyle diyorum: ‘Durun! Kan dökmeyin!’ Şimdi de tekrar ediyorum: ‘Ey dağların, denizlerin öbür tarafındaki insan-lar, siz ki mavi göğün altında yaşıyorsunuz, savaş neyinize gerek?” (Ayt-matov, 2006: 80) cümleleriyle okura aktarılmaktadır.

Romanın düşünce unsuru genel çerçevede gerçek mutluluğun in-sanın bakış açısıyla aynı doğrultuda olduğuna yöneliktir: “Gerçek mutlu-luk, yavaş yavaş, azar azar gelir ve bu bizim hayata bakış açımızla, çevre-mizle, çevremizdekilere karşı davranışımızla doğrudan doğruya ilgili ve orantılıdır. Mutluluk, birbirini tamamlayan ufak tefek şeylerin birikme-sinden doğuyor.” (Aytmatov, 2006: 21).

***4.2. Teknik Unsurlar***

Bir anlatı türü olarak roman seçilmiş birçok unsuru göz önünde bu-lundurmayı, birbirine karıştırmayı ve birbiri ile barıştırmayı gerektirir. Bu nedenlerle bir konu, düşünsel ve estetik zeminde ele alıp çözümlenirken, roman ve romancı için bir olanak kapısı olan anlatım tekniklerinden ya-rarlanılır.

“Bu tekniklerin neler olduğunu, romanda hangi maksatla kullanıl-dıklarını bilmeden, (okuyucu açısından) bir romanı yeterince anlamak, (eleştirmen açısından) bir romanı hakkıyla değerlendirmek mümkün de-ğildir. Çünkü eserin temel esprisini teşkil eden ‘estetik’ tabaka, büyük öl-çüde anlatım tekniklerinin mahsulüdür. Anlatım tekniklerinin katkısını çekip almak mümkün olsaydı, bir romanın anında bir tarih, bir psikoloji kitabı veya bir makale seviyesine düşeceği kesindir. Romanı diğer türler-den ayıran, malzemenin şöyle veya böyle oluşu değil, teknik hadisedir.” (Tekin, 1989: 69) Aytmatov, romanında çeşitli tekniklerden yararlanarak anlatımı akıcı hâle getirmiş ve güzelleştirmiştir.

***4.2.1. Anlatma-Gösterme Teknikleri***

Gösterme tekniği “Bir olayı ya da durumu, belli bir zaman ve yer içinde, daha çok kişiler arası konuşma ve eylem biçiminde okuyucuya sunmaktır. Romancılar; okuyucunun yüzünün hikâyeyi anlatan kişiye dö-nmesi anında anlatma tekniğini, okuyucunun gözlerinin hikâyeye döndü-ğü anda ise gösterme tekniğini kullanıyor demektir.” (Tekin, 1989: 70-71). Toprak Ana romanı anlatma tekniğinin ağır bastığı bir romandır.

Romanda yer alan aşağıdaki bölümler anlatma tekniğinin kullanı-mına örnektir:

“Zaman su gibi aktı, oğullarım, aynı yıl dikilmiş kavak fidanları gi-bi büyüyüp geliştiler.” (Aytmatov, 2006:19).

“-Dur biraz, senin kasketin sulara karışıp gitti, benimkini al, bugün hava çok sıcak, başına güneş vurabilir.” (Aytmatov, 2006: 37).

“O yılın ilkbaharında Aliman’ın mezarına çiçekler diktim. Her ba-har dikiyorum. Çiçekleri çok severdi.” (Aytmatov, 2006:137).

Romanda kısıtlı da olsa gösterme tekniğinden yararlanılmıştır. Aşağıda yer alan ifadeler bu tekniğin kullanımına örnektir:

“İyilik, yola düşen, yoldan toplanan bir şey değildir. Tesadüfen ele geçen bir şey değildir. İnsan iyiliği ancak başka bir insandan öğrenir.” (Aytmatov, 2006: 71).

“Bir insanın kaderi, dağdaki patika gibidir: Bazen çıkar, bazen iner, bazen de dibi görünmeyen bir uçurumun başına gelip durur.” (Aytmatov, 2006: 73).

***4.2.2. Tasvir***

Toprak Ana romanında Cengiz Aytmatov, kelimelerle resim çiz-mek olarak tanımlanan tasvirlerden çokça yararlanmıştır. Fakat uzun tas-virler yapmak yerine olay akışı içinde kısa tasvirleri tercih etmiştir. Yaza-rın doğa ve fiziki-ruhi portre tasvirlerinden seçtiğimiz, romanda yer alan bazı tasvirler şu şekildedir:

“Uzakta, boz renkli büyük yolun ötesinde, sonbahar bozkır göz alabildiğine uzanıyor. Gökyüzünü bir yerlerden gelen mavimsi bulutlar kaplamakta. Sessizce tarlalara yayılan rüzgâr, hasır sazlarına, sayar gibi tek tek dokunup geçiyor. Ölü yaprakları dereye doğru sürüklüyor…”

(Aytmatov, 2006: 5).

“O anda birden fark ettim ki oğullarımın üçü de babalarına çok benziyorlar. Sanki dört kardeş idiler. Hele büyükleri, yani Kasım ve May-salbek’i babalarından ayırmak güçtü doğrusu: Babaları gibi boylu ve çe-viktiler. Koyu kızıl bakıra çalan elmacık kemikleri de pek belirgindi...” (Aytmatov, 2006: 18).

“Yanık tenli, körpecik bir dağlıydı Aliman.” (Aytmatov, 2006: 20)

“Yukarıda, ta yükseklerde, ışıl ışıl yıldızların arasında, ufuklara kadar uzanan Samanyolu’nu gördüm. Samanyolu saman gibi, gümüş gibi parlıyordu.” (Aytmatov, 2006: 30).

“Yüzü çok korkunçtu, tırnaklanmıştı ve sızım sızım kan akıyordu. Saçları karmakarışık, entarisi parça parça idi…” (Aytmatov, 2006: 74).

Örneklerden anlaşılacağı üzere, romanda yer alan tasvirler sıkıcı-lıktan uzak, yalın ama güçlü tasvirlerdir.

***4.2.3. Geriye Dönüş Tekniği***

Romanda geriye dönüş tekniği kullanılarak yaşanılan zamandan geriye gidilmiş ve geçmişte yaşanılanlar anlatılmıştır. Tolgonay, tarlaya gelerek Toprak Ana’yla dertleşmeye başlar ve ardından geçmişe giderek “Evet ilk gelişimi hayal meyal hatırlıyorum. Küçücük bir çocukken hasat zamanı beni buraya getirirler, biçilmiş buğday saplarından oluşan bir yı-ğının gölgesine oturturlardı…” (Aytmatov, 2006: 8) sözleriyle geçen yıl-ları anlatmaya başlar ve yaşanılan zamana kadar evliliğini, çocuklarını, savaşı, çocuklarının ölümünü ve sonrasını aktarır. Ardından tekrar içinde bulunulan ana dönüş yapılarak roman sona erer.

Romanı incelediğimizde geriye dönüş tekniğinin romanın bel ke-miğini oluşturduğu söylenebilir.

***4.2.4. Montaj Tekniği***

Montaj tekniği “esas mahiyeti itibarıyla, bir yazarın başkasına ait olan anonim, ilahi veya ferdi-herhangi söz yahut yazıyı kalıp hâlinde ese-rin terkibinde, belirli bir maksat doğrultusunda kullanması demektir.”

(Tekin, 1989: 84 vd.).

Toprak Ana romanında “yağmur şarkısı” adı altında anonim bir şarkıya yer verilmiştir: “Yağ yağ yağmur, tarlada çamur / Ambarlar doo-la-cak / Diykanlar güü-le-cek…” (Aytmatov, 2006:108).

***4.2.5. Özetleme Tekniği***

Roman en uzun anlatı türü olmasına rağmen hayatın tüm kesitlerini okura sunması imkânsızdır. Yazar, anlatacaklarının içinden işine yaraya-nları ve okura vermek istediklerini seçerek romanına alır. Özetleme tek-niği bu noktada yazarın işini kolaylaştırır. Bu teknik anlatımı gereksiz ay-rıntılardan kurtarır. Toprak Ana romanının bazı bölümlerinde özetleme tekniğine yer verilerek gereksiz ayrıntılardan kaçınıldığını görmekteyiz:

“Bundan sonrasını pek iyi hatırlamıyorum, yalnız şurasını iyi bili-yorum ki ben hayatım boyunca o geceki gibi at koşturmadım, o geceki gi-bi bir atı çatlatırcasına sürmedim…” (Aytmatov, 2006: 91).

“Zaman kendi akışında sürüp gidiyordu. Kolhozda işler bir düzene girmiş, hayat şartları kolaylaşmıştı. Artık savaşı daha az anıyorduk. Onun yüreğimize açtığı derin yaralar kapanmaya başlamıştı.” (Aytmatov, 2006: 110).

***4.2.6. Mektup Tekniği***

Toprak Ana romanının bir bölümünde mektup tekniğinden yararla-nıldığı görülmektedir. Tolgonay’a oğlu Maysalbek’ten gelen mektubun bir bölümüne aşağıda yer verilmiştir:

“… Görüyorsun ya anacığım, zaman geçince benim doğru hareket ettiğimi daha kolay anlıyorsun. Evet anam, emin olmalısın ki oğlun şeref-li davrandı. Her şeye rağmen, yüreğimin ta içinin içinde, pek açığa vura-madığım şu düşünceler kalacaktır: ‘Ah küçüğüm, sevgili oğlum, bu dün-yayı kendi isteğinle nasıl bırakıp gidersin? Ben seni bunun için mi doğur-dum?’ diyeceksin. Evet anam, bir ana olarak bana hesap sormaya her za-man hakkın var. Ama sana bu sorunun cevabını çok sonra tarih verecek-tir…” (Aytmatov, 2006: 96-97).

***5. Sonuç***

Kırgız halkının duyuş, düşünüş, yaşayış tarzını, ruhunu, kültürünü yansıtmayı önemseyen ve her yazar gibi içine doğduğu toplumla var olan Cengiz Aytmatov, eserlerine hayatından süzdüğü gözlemleri ve tanıklık ettiği tarihi dönemleri de konu yapar. Çocukluğu, II. Dünya Savaşı yılla-rında geçen yazar, bu romanına savaşın bütün yıkıcılığını ve yaşattığı ça-resizlik duygularını da eklemiştir. Toprak Ana aynı zamanda savaşın ya-rattığı felaketler üzerinden insanlara barışı telkin eden bir romandır.

Erkeklerin savaşa gittiği ve dönmediği, öldüğü veya öldürüldüğü bu roman, Cengiz Aytmatov' un çocukluğunda yaşadığı, olaylarla da doğ-rudan bağlantılıdır. Babası Törekul Aytmatov’ un hazin ölümü onu derin-den etkilemiş ve baba özlemi ve beraberinde erkeklerini yitiren kadınların acıları ve yalnızlığı de romanlarında kendini göstermiştir. Ele aldığı ko-nuları evrensel değerlerle buluşturan Aytmatov, insanını, kültürünü eşsiz üslûbu sayesinde dünyaya tanıtmıştır. Bu nedenlerle dünyaca tanınan ve okurlarının beğenisini kazanan Aytmatov’ un eserleri gençlerle buluştu-rulmalı, onların hem edebî hem tarihî zenginlikten faydalanması sağlan-malıdır.

Toprak Ana romanı okunup bitirildiğinde, insanın zihninde “Her-kesin iki annesi vardır, ilki topraktır.” cümlesiyle özetlenebilecek bir duy-gu ve düşünce yoğunluğu kalmaktadır. İnsanın toprakla ilişkisi, yağmur sonrası duyduğumuz güzel kokudan ibaret değildir. Bağrına atılan her to-humu, insan için lezzetli bir yiyeceğe dönüştüren toprak, gizemli bir var-lık kaynağıdır ve biz insanlara bir annenin rahmi gibi, sonsuz sığınma ve yaşama olanakları sunar.

***KAYNAKÇA***

Cengiz Aytmatov; **Toprak Ana**, Çeviren: Refik Özdek, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.

Ebru Burcu Yılmaz; **Cengiz Aytmatov’un Toprak Ana Romanında Toprağın Dili**, Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, Yıl 4, S. 1, 2012.

Edward Morgen Forster ; **Roman Sanatı**, Çeviren: Ünal Aytür, Adam Yayınları, İstanbul 1982.

Emile Benviste; **Genel Dilbilim Sorunları**, Çeviren: Erol Öztokat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.

Mayramgül Dıykanbayeva; **Hatıralar Işığında Cengiz Aytmatov ve Eserleri**, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 4/1 Türkiye, 2015.

Mehmet Narlı; “Romanda Zaman ve Mekân Kavramları”, Balıkesir Üni-versitesi SBE Dergisi, c. 5, S.7, Balıkesir 2002.

Mehmet Tekin; **Roman Sanatı ve Romanın Unsurları**, Selçuk Üniver-sitesi Yayınları, Konya 1989.

Meral Demiryürek; “Kurgusal Metinlerde İkinci Kişili Anlatıcı ve Bakış Açısı”, FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, S. 2, İstanbul 2013.

Prof. Dr. Ahmet Buran; **Kurşunlanan Türkoloji**, Akçağ Yayınları, An-kara 2010.

Şerif Aktaş ; **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Birlik Ya-yınları, İstanbul 1984.

Tahir Deveci; **Almanca Öğretiminde Çeviri, (Übersetzung İm Deuts-chunterricht)**, Cantekin Matbaası, Ankara1984.

**Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi;** Dergâh Yayınları, c.1, İstanbul 1977,

**Türkçe Sözlük**, TDK Yayınları, Ankara 2011.

**NASREDDİN HOCA FIKRALARINDA İNSANI ANLAMA/MAK\***

***Yrd. Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK\*\****

***Öz:*** Nasreddin Hoca, yalnızca Anadolu'da ve Türk dünyasında değil, bütün dünyada sevilen bir mizah/ironi ustası ve bilge kahramandır. Güldürürken düşündüren fıkralarını okuyan/dinleyen her insan kendisine dair olumlu ve yapıcı mesajlar çıkarır. Toplum yaşantısının renkli karelerini fıkralarında ele alan Nas-reddin Hoca, bir anlamda kişiye kendisini izleme fırsatı vererek, hayatını düzene koymasına yardımcı olur. Çünkü o, evrensel anlamda aklın ve gönlün orta yolunu mizahla buluşturmuş "yüce birey" dir. Toplum yaşantısındaki sağlıklı iletişim ve mutluluğun kişinin başta kendisiyle barışık olmasına bağlı olduğuna değinen Nasreddin Hoca, fıkralarında, sık sık insanı anlama sanatı ve empatinin önemi üzerinde durur. Bazen kişi ve kurumları mizah/ironi oklarına tutarak nakavt ederken, bazen de empati kurarak güçsüzü koruyup kollayarak rencide olmasını engeller. Biz bu çalışmamızda, insanı anlama sanatı ve insanı anlamamak konulu fıkralarda, Nasreddin Hoca'nın, empati kurma, iletişim becerisi ve toplumsal yaşamı kaostan kozmosa dönüştürme önerilerini değerlendireceğiz.

***Anahtar Kelimeler:*** Nasreddin Hoca fıkraları, insanı anlama/mak, mizah /ironi, empati, iletişim.

**NOT/UNDERSTANDING THE PEOPLE IN**

**THE JOKES OF NASREDDIN HODJA**

***Abstract:*** Nasreddin Hodja, is a master of humor/irony and a wise hero who is loved not only in Anatolia and in the Turkish world, but all over the world. Each person reading/listening his jokes, which makes someone think while entertainning, finds out positive and constructive messages about himself. De-aling with the colored patterns of social life in his jokes, Nasreddin Hodja, in a sense helps the person to tidy up his life, by finding the opportunity of monito-ring himself. Because, he is an “almighty individual” who has brough the happy medium of mind and heart together with humor in the universal sense. Nasreddin Hodja, who mentions that the healthy communication and happiness

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Geliş tarihi: 01. 07. 2016

Kabul tarihi: 15. 08. 2016

\* **II. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu 25-27 Mayıs 2016**, Bakı 2016, 151-156.

\*\* *Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / ELAZIĞ, e-mail:* [*esenocakebru@gmail.com*](mailto:esenocakebru@gmail.com)

in social life in the first instance depends on person’s being at peace with himself, in his jokes, often lays emphasis on the importance of art of understanding the human and the empathy. While sometimes knocks out persons and institutions by the arrows of humor/irony, sometimes he prevents the weak from being hurt, by developing empathy and by protecting them. In our study, in the jokes themed on art of understanding people and not to understand people, we will evaluate the communication skills of Nasreddin Hodja, his ability in developing empathy and his suggestions for transforming the social life from chaos into cosmos.

***Key Words:*** Nasreddin Hodja jokes, not/understanding the people, hu-mor/irony, empathy, communication.

***GİRİŞ***

Nasreddin Hoca, fıkralarında, hayatlarımıza sihirli bir el gibi do-kunarak, yapıcı ve ıslah edici düzenlemeler yapan, güldürürken düşündü-ren mizah/ironi ustası bir bilgedir. Bireyleşme yolculuğumuzda *"bütün-selleşmiş insan”* olarak bizlere yol gösteren Nasreddin Hoca, toplumsal düzenin ve huzurun, insanı anlama sanatından geçtiğini söyler. *“Bütün-selleşmiş insan, nefse (doğal içgüdüsel güç) akla (skolâstik ve Aristotelci anlamda), sezgiye ve sevgiye sahiptir.”* (Arasteh 2000: 74). Her şeyden önce kendisiyle barışık olan Nasreddin Hoca, bazen insanı düştüğü zor durumdan kurtarırken, bazen de kendisini anlamayanlara onların dilinden konuşarak hatalarını görmelerini sağlar. Fıkralarında, kendi iç çatışmala-rını çözümleyerek, empati kurabilmenin önemine değinen Nasreddin Ho-ca, insanı anlama/mak merkezinden seslenerek mesajlarını verir. Bu ko-nuyu iki başlık altında değerlendirmek istiyoruz:

***1. Nasreddin Hoca Fıkralarında İnsanı Anlama Sanatı***

Nasreddin Hoca, insanı anlama sanatının zekâ ve düşünme yetisiy-le bağlantılı olduğunu düşünür. Çünkü *“Kişilerarası ilişkilerde zekâ, di-ğer insanları anlamaktır.”* (Goleman 1995: 57). Nasreddin Hoca, duygu-sal zekâ açısından toplum yaşantısını önemseyen, sosyal algı oluşturarak, olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi kuran empatik bir toplum öncüsüdür. Geleceğe güvenle bakabilmenin ötekileri anlamak ve yardımcı olmak ol-duğunu ileten Nasreddin Hoca, kişilerarası iletişimde düşünen, hisseden ve bunu eyleme dönüştüren insan olarak diğerlerine olumlu örnek olmamızı öğütler.

*Bir gün karısı Hoca’ya,“Efendi, bizim komşunun eşeği kuyruksuz, kulaksız bir sıpa doğurmuş!”deyince Hoca feryadı basıp: "Eyvah! Gör-dün mü başımıza gelenleri? O sıpa üç yaşına geldiğinde onu odun keser-ken dağa götürürler. Yolda çamura batıp gömülürse, kulağı yok, kuyruğu yok, neresinden çıkarılıp çamurdan kurtarılacak?”* der. (Tokmakçıoğlu 2004: 312). Görüldüğü gibi Hoca, *"Ne olmuş?"* ile değil, daha çok *"Ne olacak?"* ile ilgilenirken *"Yerinde olsaydım, neler yaşardım?"* sorusuna, empati kurduğu kişinin yarınlardaki kaygısını çekerek cevap arar. *"Empa-ti kurabilmek için ben-merkezci olmaktan uzaklaşıp karşıdaki kişinin ro-lünü almak gereklidir."* (Dökmen 1994: 156) Fıkrada Nasreddin Hoca, görünen gülünç olay sahnelerinin ardında diğerlerini anlamaya çalışan, onların sorunlarına dair düşünüp, çözümler üretmek isteyen yapıcı kişili-ğiyle dikkat çeker. Böylece bizlere "biz" adına verilen mücadelenin, akıl-cı davranışın ve yetişkin benliğe sahip olabilmenin önemini vurgular. *"Algısal ve bilişsel rol almanın gerçekleşebilmesi için Yetişkin benlik du-rumuna sahip olmak bir ön şart sayılmalıdır."* (Dökmen 1994: 157).

Konu ile ilgili benzeri fıkra şöyledir: *Nasreddin Hoca bir gün çift sürerken kayış kopar. Çaresiz onun yerine sarığı çözüp bağlar, çok geç-meden o da kopunca:“Hele hele! Bizim kayış neler de çekiyormuş!”* diye söylenir(Tokmakçıoğlu 2004: 196).Nasreddin Hoca, çok iyi bir gözlem-cidir. Yaşanılan her olaydan yaşama dair ibret dolu hikâyeler çıkarmış olan Nasreddin Hoca, fiziksel gerçeklik karşısında akılcı ve empatik çö-zümleriyle çatışmaları iletişime dönüştürmüştür. *"Empatinin kökeni özbi-linçtir; duygularımıza ne kadar açıksak, hisleri okumayı da o kadar iyi beceririz."* (Goleman 2005: 126). Nasreddin Hoca fıkrada, sarığın bir an-lık dahi dayanamayıp kopmasıyla birlikte, kayışın yıllarca sesini çıkarma-dan, ne sıkıntılara göğüs gerdiğine şahit olur. Bu durum aslında onun, kendi hissettiği duyguların farkındalığıyla çevresine kulak verip, onları anlamaya gayret gösterdiğini ifade eder. Sessizliğin dilinde duyulmayı bekleyen haykırışlara kör ve sağır kalınmaması gerektiğini mesajlayan Nasreddin Hoca, duygusal zekânın başkalarını anlamadaki önemini vur-gular.

Nasreddin Hoca, şu fıkrasında da insanı anlama sanatının en önemli şartlarından birisinin, onun diliyle konuşabilmek olduğuna değinir.

*Molla Nasreddin, küçükken babası, ne söylerse onun tersini yap-maktadır. Bu yüzden baba oğluna, yapılması gerekenin tersini söyleyerek onunla iletişim kurmaktadır. Bir zaman sonra değirmenden dönerken ba-ba oğluna: "Molla! Çuval yana doğru kaykılmamış, çaya düşmeyecek! Sakın doğrultma, şöyle itiver de çabuk düşsün!" der. Bunun üzerine küçük Nasreddin, kendi kendine: "Ben niye yıllardır acaba bu iyi adamın her dediğinin tersini yaptım!" diye düşünüp, üzülür ve:“Vallahi Baba! Şu yaşa geldim, ne dediysen tersini yaptım. Bundan sonra ne dediysen onu yapacağım.” diyerek, çuvalı suya iter*. [Fuat 2004: 34] *“Beyinlerimiz ‘yapma’ diyen mesajlara karşı direnç gösterir. Bu yüzden olumlu mesaj-ları daha kolay kabul ederler.”* (James 2004: 27). Fıkrada "çocuk" rolünü üstlenen Nasreddin Hoca’ya, "yetişkin" rolüyle mesajlar veren baba, top-lumdaki *“Sana inat tersini yapacağım.”* diyen insan gruplarının eğitile-bileceğini örnekler. Fıkradan çıkarabileceğimiz bir diğer sonuç da şudur: İletişimde bulunduğumuz kişileri, "ana-baba" öğretilerinin sert otorite-siyle eğitmemiz mümkün değildir. Sahip olduğumuz geleneksel kültürü, olgun kişiliğimiz ve aklımızla geliştirip empati kurarak, *“Yetişkin yanımı-zı güçlendirmemiz gerekir.”* (Dökmen 2003: 317, 319).

Nasreddin Hoca, insanı anlayabilme yetisinin, kişilerin ruhsal du-rumlarına göre kendini ayarlayabilme becerisiyle ilgili olduğunu, aşağı-daki fıkrayla örneklendirir:

*"Adamın biri Hoca'ya kadılık yaparken gelip, hasmı hakkında ve-riştirdikten sonra: "Haklı değil miyim?" diye sorar. Hoca da "Haklısın!" der. Adam gider, bu kez hasmı gelir. O da giden için ağzına geleni söy-leyip kötüledikten sonra sorar: "Haklı değil miyim? Hocam?" der. Hoca da: "Yerden göğe kadar haklısın" der. İki adamı ve Hoca'yı dinleyen ka-rısı kendini tutamayarak sorar: "İlâhi Hoca efendi, ne garip insansın, birini dinledin, haklısın dedin, ötekini dinledin, ona da haklısın dedin, bu ne biçim iştir?" Hoca bir süre düşündükten sonra: "Vallahi hâtun, galiba sen de haklısın!"* der (Tokmakçıoğlu 2004: 137). Nasreddin Hoca'nın fıkrada, herkese haklı olduğunu söylemesi onun, kişilerin kendi pencere-sinden bakarak dünyayı gözlemleme ve anlama çabasına bağlı üretim sürecidir*. "Shakspeare diyor ki: "Bazıları büyük doğar, bazıları büyüklü-ğü kazanır, bazılarına da büyüklük yakıştırılır." Her insanın bir haritası vardır. Tek doğru harita diye bir şey yoktur. Herkes kendi dünya modeli içinde kendisi için en uygun seçimi yapar. Bize düşen ise kendimizi bir başkasının yerine koyabilmektir."* (Yılmaz 2009: s. 80) Kişilerarası ileti-şimde anlaşılma kaygısı çeken gergin bekleyişler, kendilerini görecek göz ve gönlün onayı ile sakinleşerek iletişime dönüşecektir. Kişileri tepkisiz dinleyerek, gönderdikleri mesajları algılamaya çalışan Nasreddin Hoca, öncelikle kişilerin kendini ifade etmesine fırsat verir ve saldırgan enerji-lerini boşaltmalarına yardımcı olur. Herkese haklı olduğunu söylerken yaşadıklarına karşı kayıtsız kalmadığını, empati kurarak kendi duygu dünyasında anlaşıldıklarını ifade eder.

Nasreddin Hoca'nın, insanı anlama merkezinden seslendiği fıkra-larından bir diğeri, "yetişkin" rolüyle kişinin içine düştüğü zor durumdan onu kurtarmak adınadır:

*Bir gün Timur, Akşehir’e gelir ve ulemayı meclisine davet eder. Herkes onun zulmünden titreyerek put gibi durmaktadır. Ortamı yumu-şatmak için şerbet getirirler. İlk olarak Timur'a ikram edilir. Memleketin subaşısı olan cahil bir adam Timur'a “Afiyet olsun!” der, ardından korku ve telaşla “Merhaba” deyip, fırlar. Timur, ilk defa geldiği bu yerde ken-disine bu şekilde hitap edilmesine hayretle bakarken, Nasreddin Hoca, hemen atılıp, durumu telafi etmek ve adamın daha büyük bir cahillik yap-masına engel olmak için imdada yetişir ve:“Bizim şehrin merhabası ağız tadıyladır.”* der (Arslan-Paçacıoğlu 1996131).Fıkrada, empatik yaklaşı-mın toplumsal düzendeki önemi üzerinde duran Nasreddin Hoca, *“Bizim şehrin merhabası ağız tadıyladır.”* sözleriyle olaya acil müdahale ederek, saf Anadolu insanını, zalim Timur tarafından çocuk gibi azarlanmaktan kurtarır. Fıkrada, sosyal duyarlılığını ortaya koyan Nasreddin Hoca, biz-lere ideal insan örneğini sunar. Akıllı, zeki, hazırcevap, "yetişkin", "ana-baba" ve "çocuk" rolleriyle Nasreddin Hoca, toplumdaki herkesin yaşam-larına ortak olur ve yardıma ihtiyacı olanların anında yanında biter. Nas-reddin Hoca, fıkranın sonunda kullandığı hayat kurtaran nüktesiyle, kişi-nin kusurunu örterken, davranışı haklı bir sebebe dönüştürmüştür. Böy-lece Nasreddin Hoca'nın verdiği empatik tepkiyle oluşan mizahî ortam, kişileri rahatlatarak iletişimin doğru ve sağlıklı sürmesini sağlamıştır. Empati, bir arada yaşadığımız insanları içinde bulunduğu durumuyla de-ğerlendirebilmek, karşılıklı anlayış gösterebilmektir. Bireyleşmiş bir in-san, *“Büyükle büyük, küçükle küçük”* olabilen dengeleyici kişilik yapı-sıyla örnek bir yaşam felsefesine sahiptir. *“Günlük yaşamda sergilediği-miz üç kişisel rolümüz vardır: Ana-baba, yetişkin ve çocuk.”* (Dökmen 2003: 205). Nasreddin Hoca, yerine göre davranışları ve çok yönlü bakış açısıyla yapıcı çözümler üreterek sağlıklı toplumsal ilişkiler kurar. *"Far-kındalığın farkına varma"* hayata anlam kazandıran insanın yücelişidir. Yunus Emre bunu *"İlim ilim bilmektir/ İlim kendin bilmektir/Sen kendini bilmezsin/Bu nice okumaktır"* şeklinde ifade eder. Duygusal ve bilişsel davranışlar insanı insan yapan hasletler olup, belirsizlik içindeki insanı istikrara davet eder. Karmaşanın yarattığı problemler ilim ve akıl ile çö-zümlenerek, kişinin hayatına ışık tutar.

İnsanların davranışlarını uzaktan izleyip, yorumlar ve eleştiriler yapmanın yanlışlığına da değinen Nasreddin Hoca, konuyu şu fıkrasıyla canlandırır:

*"Merhum Hoca Efendi kadı iken iki kişi gelir ve biri, "kulağımı ısırdı" diyerek arkadaşını şikâyet ederken diğeri ben ısırmadım, o kendi kulağını ısırdı" der. Hoca, birazdan gelip, cevap vereceğini söyler. Kula-ğını tutup, "Isırabilir miyim?" diyerek mücadele ederken düşüp bir miktar başını yarar. İki adam gelip, davalarını sorunca Hoca: "Behey âdemler, ısırma değil belki düşer de başı bile yarılır."* der(Koz 2015: 73). İnsanları anlayabilmek, öncelikle *"Onların yerinde olsam ben ne yapardım?"* sorusundan ziyade *"Onların durumunda ve duygusal yaşantısında neler hissedilir?"* sorusuna cevap vermekle başlar. Nasreddin Hoca, kadılık ya-parken pek çok davayı, uygulamalı olarak yaşayıp, canlandırarak çözüme kavuşturmayı denemiştir. İnsanın, olaylara tepkisini, içinde bulunduğu ortamla ele alıp okuyan Nasreddin Hoca, canlandırdığı yaşam sahnelerin-de bizi hem güldürür hem de sözün gücü ile dikkatimizi fıkradaki ana so-runa çeker. Yaşadığımız ortamlarda bireyleşme aşamalarını Nasreddin Hoca ile birlikte eğlenerek kat ederken*, “kendilik/self tamlık ya da bütün-lük arketipine”* (Kısa 2005: 90) hatalarımızı yontup, eksiklerimizi ta-mamlayarak ulaşırız. Nasreddin Hoca’yı ötekilerden ayırt eden, hem empatik davranışları, hem de zihinsel ve psikolojik bölünmelerin üstesin-den gelerek iç çatışmaları iletişime dönüştürmesidir. Nasreddin Hoca, fık-raların olay halkalarında, yer yer sembolik mesajlar vererek ve örnek dav-ranışlar sergileyerek “kendiliğin” mükemmel olabilme yolculuğuna, akıl-cı davranış, empatik tepki ve yetişkin rolüyle katkıda bulunmaya çalışır.

***2. Nasreddin Hoca'nın Fıkralarında İnsanı Anlamamak***

Nasreddin Hoca'nın fıkralarında vurguladığı en önemli konulardan birisi, olumlu ve güzel bir yaşamın sırrının, insanı anlayabilmekten geç-mesidir. Günlük hayatımızda bizi anlamak istemeyen insanlara hatalarını göstermek ve çözüm yolları üretmek amacını güden Nasreddin Hoca'nın konu ile ilgili fıkrası şöyledir:

*Hoca, evinin damında uğraşırken, bir dilenci gelir ve ısrarla onu aşağıya çağırır. Hoca evin damından zor bela inip, dilencinin sadaka is-temesi üzerine kendilerinin de sıkıntıda olduklarını söyler. Ardından eli-ne bir torba alıp sokağa çıkar ve farklı bir eve girecek olan dilenciyi ya-nına çağırır. Dilenci, sadaka vermek için kendisini çağırdığını düşünüp, koşarak gelir. Hoca. "Eğer benim servetim olsaydı, şu torbayı doldurup size sadaka olarak un verecektim. Ancak ne çare ki hiçbir şeyim yok,” der. Dilenci, bunu neden daha önce söylemediğini belirterek öfkelenince Hoca da: “Niye sen, ben çatıdayken isteğini söylemeden, evin tepesinden beni indirip sadaka istediğini söyledin. “Bayram aşı, kara karşı” sözü gereğince ben de böyle yaptım,”* der ve evine girer (Özkan 1999: 152). Görülüyor ki Nasreddin Hoca, Goethe'nin *"İnsan kendini, yalnızca insan-da tanır."* sözünü desteklercesine, insanı anlamanın felsefesini yüzyıllar önce yazmıştır. Nasreddin Hoca fıkrada, insana kendi hatasını anlatabil-menin en iyi yolunun, aynı olayı ona yaşatabilmekle mümkün olduğunu düşünür. Eylemin, sözden daha etkili olduğunu savunan Nasreddin Hoca bir anlamda, *“Sana yapılmasını istemediğini sen de başkasına yapma"* mesajını verir. *"Bir insanın, Anababa, Yetişkin ve Çocuk rollerini, Yetiş-kin'in denetimi altında dengeli şekilde kullanabilmesine Empatik*

*Davranış"* denir (Dökmen 1994: 315). Nasreddin Hoca fıkralarında, top-lumdaki ana-baba-çocuk ve yetişkin rollerini üstlenerek çocuk kişileri eleştirirken, sezgisel davranışlarıyla yetişkin rolünü sergileyen insanları teşvik eder. Nitekim dilenci, zor şartlar altında Hoca’yı aşağı çağırırken ve ikinci kez çağrıldığında sadaka verileceğini düşünüp koşarken çocuk rolünü üstlenir. Nasreddin Hoca da ona aynı karşılıkla ceza verirken ço-cuk, parası olsaydı ona yardım edeceğini iletirken ana-baba, dilencinin ben merkezci davranışını ona uygulamalı yaşatarak görmesini sağlarken yetişkin rolünü üstlenmiştir. Böylece Nasreddin Hoca, körelttiğimiz ba-kış açılarımızı, ben merkezci davranışlarımızı ve düşüncesizliğimizi iro-nik yollardan yüzümüze sert bir tokat gibi indirerek, ıslahımızın çabuk-laşmasını hedeflemiştir.

Atalarımız *“Hatasız kul olmaz”* demiş. Her insan hata yapar ama önemli olan insanın kendisini eleştirmesi ve hatalarını görüp, sürdürmek-ten vazgeçmesidir. Nasreddin Hoca fıkralarında, renkli olay sahnelerini okurken veya dinlerken sosyal hayatın eleştirel yönlerine dair gerçeklik-leri gülerek öğrenir, kendimizi görme fırsatı bularak davranışlarımıza çe-kidüzen vermeye çalışırız. Aşağıdaki fıkra, Nasreddin Hoca'nın, topluma yeniden kazandırmak istediği kişiye verdiği ironik cezaları konu alır:

*Bir toplulukta gevezenin biri gecenin geç vaktine kadar sözü kim-seye bırakmadan konuşur. Hoca da durmadan esner. Toplantı bitip ayrı-lırken geveze adam Hoca'ya: "Hiç ağzını açmadın? Hoca!” deyince o da: “Açmaz olur muyum. Az daha ağzım yırtılacaktı!”* diye cevap verir (Tokmakçıoğlu 2004: 175). Fıkrada, yaptığı saygısızlığın farkında olma-yan hatta daha da üste çıkmaya çalışan adamın davranışı, Hoca'nın bay-ramlık ağzını açmasına neden olmuştur. Nasreddin Hoca, verdiği ironik cevapla adama bir anlamda *“Bize hiç fırsat vermedin ki!”* derken, dolaylı yollardan ayıbını yüzüne vurarak, yanlışını düzeltme şansı verir. Toplum-sal hayatta, bazen ısrarla yanlışlarına devam eden kişileri, ironi oklarına tutarak, hatalarının farkına varmaya davet etmeliyiz. Birileri bunu yap-madıkça, o kişi toplumda daha çok can yakacak ve kendi saygınlığını da yitirecektir. Nitekim Nasreddin Hoca farklı bir fıkrasında, dinlemenin önemini vurgulayarak, *“Dil bir, kulak ikidir. Az söyleyip çok dinleyin ki insan-ı kâmil olasız.”* şeklinde öğütlerde bulunur (Halıcı 1994: 25). Ko-nu ile ilgili farklı bir fıkrasında *Nasreddin Hoca, adam olmanın yöntemi-nin kulak olduğunu belirtir ve "Herhangi bir adam konuşurken onu can kulağı ile dinlemeli; bu arada kendi ağzından çıkanı kendi kulağı duyma-lıdır."* der (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 172). Görülüyor ki, toplumun örf ve âdetleri içerisinde *“Bir konuş, iki dinle”* sözü, Nasreddin Hoca'nın eğlen-dirirken eğitmek felsefesiyle gelecek nesillere taşınmak istenmiştir.

Anadolu halkının *"Hâlden anlamak"* deyimiyle ifade ettiği empatik yaklaşım, Nasreddin Hoca'nın şu fıkrasıyla da ele alınır: *"Hoca bir gün hastalanır ve komşuları onu görmeye gelirler. Geçmiş olsun dedikten sonra sohbet etmeye başlar, sözü gittikçe uzatırlar. Hoca’nın canı sıkılır, ama bir şey diyemez. Namaz vakti gelince kalkan ziyaretçilerden biri Ho-ca’ya: “Hocam, bizden bir isteğin var mı?” diye sorar. Hoca, bunu fırsat bilip: “Size vasiyetimdir, siz siz olun sakın hastanın yanında onu sıkacak kadar oturmayın!”* diyerek taşı gediğine koyar (Sakaoğlu 2005: 79). Kendisini ziyarete gelen kişilerin, empati kurmadan davranmaları hasta psikolojisini anlamaktan uzak olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla kişilerin ziyaretleri, hastaya faydalı olmak yerine külfete dönüşmüştür. Nasreddin Hoca fıkrada, *"Hasta ziyaretinin kısası makbuldür."* mesajını verirken, dolaylı yollardan da insanı anlamanın önemini vurgulamaktadır.

Nasreddin Hoca, bazen de fıkralarında, işin aslını anlamadan atıp tutan kişileri eleştirir. Toplum içerisinde insanların hâl ve hareket neden-lerini bilmeden önyargılı davranıp, onları eleştiren ve anlama sanatından yoksun insanlar, Nasreddin Hoca'nın ironi oklarını hedef olmuştur.

*Bir yaz günü öğle sıcağında Nasreddin Hoca, komşu köye giderken, yolu bir çeşmeye uğrar. Dili damağına yapışmak üzere olan Hoca, "su boşa akmasın" diye çeşmenin oluğuna tıkanan ağaç parçasını var gücüyle asılıp, çıkarır. Birden akan basınçlı su, Hoca'nın üstünü başını ıslatır. Bütün bu olan bitenlere kızan Nasreddin Hoca, suyun karşısına geçerek: "Boşuna tıkamamışlar senin ağzını... Demek ki, hak etmişsin!"* der (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 173). Nasreddin Hoca’nın fıkralarında vermek istediği en önemli mesajlardan birisi de hayata bakış açımızın *“çift anlamlı düşünüşten”* yoksun olmasıdır. İnsanoğlu, sürekli şikayet eden, başına gelen her aksaklıkta ümitsizliğe kapılıp, isyana sürüklenen veya tek taraflı düşünüp karşıdaki kişinin davranışlarını yerli yersiz yorumlayan önyargıya sahiptir. Kişinin çok yönlü olaylara bakarak davranmasını, işin aslını bilmeden yorumlar yapmasının yanlışlığını dile getiren Nasreddin Hoca, fıkralarında sık sık zekâ, tecrübe ve empati üçlüsünün önemini vurgular.

Nasreddin Hoca, iletişimde empati kurmak yerine, akıl veren in-sanların düştüğü hatalı durumu şu fıkrasıyla örnekler:

*"Bir yaz gecesi Hoca ile hanımı sıcağa dayanamadıkları için dam-da yatarlar. Herkesin derin uykuya daldığı sırada hırsızlar gelip, bulduk-ları her şeyi çalarlar. Sabahleyin evine giren Hoca, eşyalarının çalındı-ğını görünce, kapıya çıkarak bağırmaya başlar. Hoca'nın sesini duyan komşuları, onun yanına gelir ve: "Ah Hocam, ah! Hiç insan geceleyin damda yatar mı?". "Hocam kapının arkasına sürgüsünü*

*takmamış mıydın?", "Hocam, kilit bozuk muydu yoksa?" şeklinde arka arkaya sorular sorarlar. Hoca bakar ki soruların ardı arkası kesilmeye-cek, dayanamayıp: "Bre komşular, doğru söylüyorsunuz da bizim hırsızın hiç mi suçu yok?"* der (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 143). Kişilerarası ileti-şimde, karşıdaki kişinin bizi anladığından emin olmamız ve ona güven duymamız bizi ikna edici sözlerine bağlıdır. Derdimizi paylaştığımız ki-şilerden beklentimiz, bize akıl verilmesi veya hatalarımızın sebebinin tek-rar tekrar hatırlatılması değil, sıkıntılarımızın hafifletilmesine yardımcı olunarak anlaşılabilmektir. Nitekim Nasreddin Hoca, fıkrada, yangına körükle giden kişilerin iletişim çatışmasına yol açan sözlerine karşılık, söylenmesini istediği cevabı söyleyerek sitem eder.

İnsanı anlama, en zor sanattır. Ruhsal yapılarımızın, kendimizi ifa-de etme yollarımızın ve başkasını anlayabilme kabiliyetimizin farklılığı, kişilerarası iletişimde dikkate alınmalıdır. Hatalarımızdan ders almamız, başkalarına tecrübelerimizle yardımcı olmamız sağlıklı iletişimin en önemli yoludur. Ünlü filozof Heraklitos'un *"Aynı ırmakta iki kez yıka-nılamaz."* sözünde belirttiği gibi değişim kaçınılmazdır ve *"Değişmeyen tek şey değişimin kendisidir."* Kendiliğin farkında olan insan, her hata-sında kendini aşarak, tecrübelerinden ders çıkarır. İnsanın duygu ve dü-şüncelerine yansıyan değişimler, karşıdaki kişinin de onu anlama çaba-sında değişim demektir. Bu yüzden iletişimde bulunduğumuz kişiyi sor-gulamadan önce onu, yaşadığı koşullar içerisinde değerlendirmemiz ge-rekir. Empatiye bağlı kurduğumuz iletişimler önce kendimizin sonra da hayatlarına dokunduğumuz insanların yaşamlarını olumlu yönde değiş-tirmemiz demektir. Unutmayalım ki yaşam, insana verilen bir armağan, insan da bu dünyanın var olma nedenidir.

***KAYNAKÇA***

A. R. Arasteh; *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş/Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin Kişilik Çözümlemesi*, (çev. Bekir Demirkol/İbrahim Özdemir), Kita-biyat Yayınları, Ankara 2000.

Cihad Kısa; *Carl Gustov Jung’da Din ve Bireyleşme Süreci*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları; İzmir 2005.

Daniel Goleman; *Duygusal Zekâ/Neden IQ’den Daha Önemlidir*? (çev. Banu Seçkin Yüksel), Varlık/Bilim Yayınları, İstanbul 1995,

Erdoğan Tokmakçıoğlu; *Bütün Yönleriyle Nasrettin Hoca*, Geçit Kitabevi, İstanbul 1981.

Fevzi Halıcı; *Şair Burhaneddin’in Nasreddin Hoca’nın Fıkralarını Şer-heden Eseri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1994.

İsa Özkan (haz.); *Huca Nasreddin Mezeklere* (Nasreddin Hoca Fıkraları), Tika Yayınları; Ankara1999.

Judi James; *Beden Dili/Olumlu İmaj Oluşturma*, (çev. Murat Sağlam), Alfa Yayınları. İstanbul 2004.

M. Abdullah Yılmaz; *Dil Zekâsı / İletişim Sihirbazlığı*, Akis Kitap, İstan-bul 2009.

Mehmet Arslan / Burhan Paçacıoğlu (haz); *Letâ’if-i Hoca Nasreddin*, Di-lek Ofset Matbaacılık, Sivas1996.

Mehmet Fuat; *Nasreddin Hoca Fıkraları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul 2004.

Mehmet Sabri Koz (haz.); *Letâ'if Nasreddin Hoca Fıkralarının İlk Baskısı Çeviriyaz*ı-Tıpkıbasım, İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları. Konya 2015.

Saim Sakaoğlu / Ali Berat Alptekin; *Nasreddin Hoca*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. Ankara 2009.

Saim Sakaoğlu; *Nasreddin Hoca Fıkralarından Seçmeler*, Akçağ Yayın-ları, Ankara 2005.

Üstün Dökmen; *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Em-pati*, Sistem Yayıncılık, İstanbul 2003.

**NECİP FAZIL’IN “TOHUM”**

**ADLI ESERİNDE DEĞERLER EĞİTİMİ**

***Deniz ÖZTÜRK*\***

***Öz:*** Bu çalışmada Necip Fazıl’ın tiyatro eserlerinden "Tohum" değerler eğitimi açısından incelenmiştir. İnceleme sonucunda dördü bireysel yedisi sosyal olmak üzere toplamda on bir değer tespit edilmiştir. Tespit edilen değerler “Bi-reysel ve Sosyal Değerler” başlıkları altında sınıflandırılıp eserden seçilen örnek-lerle açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmada edebi eserlerin değer aktarımındaki iş-levlerine değinilmiştir. Araştırmaya konu olan eserin muhtevasında bulundurdu-ğu zengin içerikten dolayı ortaokul, lise ve daha sonraki kademelerde eğitim alan öğrencilere, milli ve evrensel değerlerin kazandırılmasında faydalı olabileceği kanısına varılmıştır.

***Anahtar Kelimeler:*** Değer, Değerler Eğitimi, Necip Fazıl, Tohum, Tiyatro

**THE EDUCATION OF VALUES IN**

**NECIP FAZIL'S BOOK NAMED '' SEED ''**

***Deniz OZTURK***

***Abstract:*** In this study, one of Necip Fazıl's theatre works '' seed '' has been reviewed in terms of the education of values. As a result of the review, four individual and seven social, in total of eleven values have been identified. The identified values have been sorted and classified under  the heading “Individual and Social Values '' , and discussed with selected examples from the work. In the study, it has been touched on  the functions of the value transfering by the literary works. Due to the rich meaning of this work's content, which is subject to this study,  it has been concluded that might be useful in promoting national and universal values to those who are studying at secondary school,  high school, and students at later levels.

***Key Words:*** Value, The Education of Values, Necip Fazıl, Seed, theatre.

***GİRİŞ***

Sanayi devrimiyle başlayan dünyadaki hızlı değişim ve dönüşüm toplumları derinden sarsarken, toplumun temel yapı taşlarından olan de-ğerler de bu değişim ve dönüşümden nasibini almıştır. Özellikle

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Geliş Tarihi: 27. 07. 2016

Kabul tarihi: 12. 08. 2016

\*. İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Öğretmenliği Bölümü.

teknolojik alandaki yenilikler toplumlar arası kültürel farklılıkları yok ederek tek tip bir kültürel kimlik meydana getirme yolunda mesafe kay-detmiştir. Bu yeni kültürün etkisindeki toplumlarda ciddi bir değer yoz-laşması sorunu ortaya çıkmaya başlamıştır. Yaşanan bu olumsuzluklara karşın sağlıklı bir toplumsal yapının sürdürülmesi için, toplumu asırlar boyunca ayakta tutmuş olan değerlerin günümüz nesline kazandırılması-nın ve gelecek nesillere aktarılmasının hayatî önem arz ettiği anlaşılmış-tır.

Cumhuriyet devri Türk aydınları eserleriyle bu kültürel yozlaş-manın önüne geçmeye çalışmışlardır. O aydınlardan biri olan Türk edebi-yatının mistik şairi, Büyük Doğu düşüncesinin fikir babası Necip Fazıl da hayatı boyunca fikirleri ve edebi çalışmalarıyla toplumun bozulan kültü-rel yapısının ve öz kimliğinin yeniden inşası yolunda gayret sarf etmiştir. Bu bağlamda şiir, hikâye, roman, deneme, fıkra, hatıra, biyografi gibi pek çok sahada faaliyet göstermiştir.

Necip Fazıl’ın önem verdiği türlerden biri de tiyatrodur (Ayata, 2009:115). Onun idealleri ile tiyatronun kenetlenişi; düşüncelerin yoğun, konu ve mesajların belirgin olduğu 1960 sonrası oyunlarında açıkça göz-lenebilir (Çebi, 1981:142). O tiyatrolarında, Tanzimat’tan beri bozula bo-zula, bugün çöküntülerini yaşadığımız Türk cemiyetinin buhranını, ıstıra-bını, hercümerçlerini, hafakan ve ümitlerini dile getirdiğini söylemektedir (Kabaklı, 2008:216).

Necip Fazıl’ın oyunlarındaki şahıslarda, sanatçının kendisinden izlere rastlamak mümkündür. Tohum’daki Ferhat karakteri, Necip Fazıl düşüncesini temsil eden bir tip olarak karışımıza çıkar (Şen, 1994:99). Sanatçı piyesinde bu tipi etkili bir şekilde kullanarak; cesaret, sabır, so-rumluluk, fedakârlık, dayanışma, vatanseverlik, özgürlük gibi aşınmaya yüz tutmuş değerleri yeniden canlandırmaya çalışır.

Bu çalışmada Tohum’da bulunan değerler araştırılıp sınıflandırıl-mıştır. Sınıflandırılan değerlerin değer aktarımda kullanılabilirliği ince-lenmiştir. Araştırmanın bu konuda yapılmış ve yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayabileceği düşünülmüştür.

***1. Değer Kavramı ve Değerler Eğitimi***

***1.1. Değer Kavramı***

Türkçe Sözlük'te (TDK, 1998:538) değer sözcüğü: “Bir şeyin öne-mini belirlemeye yarayan, soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet.” olarak tanımlanır.

İnsan, doğumundan itibaren kendini belirli değerlere sahip bir çevre içerisinde bulur. Gelişiminin her safhasında toplumda hazır olarak bulduğu değerleri keşfederek, davranışlarını bunlara göre yönlendirmeye başlar. İnsanın manevi yapısını meydana getiren değerler, aynı zamanda onun diğer varlıklardan ayrılan yanını da ortaya çıkarma vazifesini üstlenir (Koç,1993:1).

Şen’e (2007:7) göre: “Bir toplumun yapısını, o topluma ait değerle-rin bütünü oluşturur. Toplumların değer yargıları uzun zaman içinde, ya-vaş yavaş oluşmuştur. Toplumdaki sosyal kontrol mekanizmalarının ve ödüllendirme araçlarının kaynağının değerler olduğu görülür. Toplumda-ki değerler kişiye bağlı değildir. Kişinin üstündedir.”

Değerler, davranışları istenir kıldığı, toplumun sahip olduğu ortak bakış açılarını yansıttığı, doğru ve yanlışı ayırt etmeye yarayan soyut öl-çüler olduğu, birlik ve beraberliği sağlayıp kargaşayı önleyen kabuller ol-duğu sürece toplum tarafından benimsenir ve kabul görür. “Eğitimle iliş-kisi bakımından ele alındığında değerler, hayatla doğrudan ilgili olması ve insanın insanca yaşama çabasına yardımcı olması bakımından her çağda eğitimin hem amacı hem de konusu olmuştur.” (Aydın, 2011: 6).

***1.2. Değerler Eğitimi***

İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi (6-7. Sınıflar) Öğretim Progra-mı’nda değer:“Bir sosyal grup veya toplumun kendi varlık, birlik işleyiş ve devamını sağlamak ve sürdürmek için üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul edilen ortak düşünce, amaç, temel ahlaki ilke ya da inançlardır.” şeklinde tanımlanmıştır. Programda değerlerin beş özelliğinden bahsedilmiştir:

“1. Değerler toplum ya da bireyler tarafından benimsenen birleştirici olgulardır.

2. Toplumun sosyal ihtiyaçlarını karşıladığına ve bireylerin iyiliği için olduğuna inanılan ölçütlerdir.

3. Sadece bilinç değil duygu ve heyecanları da ilgilendiren yargı-lardır.

4. Değerler bireyin bilincinde yer alan ve davranışı yönlendiren gü-dülerdir.

5. Değerlerin normlardan farkı, normlardan daha genel ve soyut bir nitelik taşımasıdır. Değer, normu da içerir.” (MEB, 2005:12).

İlköğretim Türkçe Dersi (1-5. Sınıflar) Öğretim Programı’nda de-ğerlerin öğretimiyle ve Türkçe dersinde verilmesi gereken değerlerin han-gileri olduğuyla ilgili herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Türkçe Öğretim Programı’nın amacı: “Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanan, eleştirel ve yaratıcı düşünebilen, bilgiyi kullanabilen, üretebilen, girişimci, kişisel ve sosyal değerlere önem veren bireyler yetiştirmek” şeklinde açıklanmıştır.

İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programı’nda, değerlerle ilgili olarak programın genel amaçları arasında:

“9. Türk ve dünya kültür ve sanatına ait eserler aracılığıyla millî ve evrensel değerleri tanımaları,

10. Hoşgörülü, insan haklarına saygılı, yurt ve dünya sorunlarına duyarlı olmaları ve çözümler üretmeleri,

11. Millî, manevi ve ahlaki değerlere önem vermeleri ve bu değer-lerle ilgili duygu ve düşüncelerini güçlendirmeleri amaçlanmaktadır.” (MEB, 2006: 4) ifadeleri yer almaktadır.

“Değerler eğitiminin amacı, bütün insanlığın ortaklaşa sahip oldu-ğu evrensel değerlere vurgu yaparak iyi karakter örnekleri sergileyen, ah-lâkî değerlere sahip, sorumluluk duygusu içinde hareket eden vatandaşlar ortaya çıkarmaktır.” (Altan, 2011: 55). Günümüzde yaşanan sorunların te-melinde değerler yozlaşması yatar.

“Yerel sorunlarımıza baktığımızda temel meselenin “iyi insan” meselesi olduğunu, olumlu duygular ve değerler sorunu olduğunu rahat-lıkla görebiliriz. Sadece yerel sorunların azaltılmasında değil aynı zaman-da uluslararası sorunların giderilmesinde ve dünya kardeşliğinin, huzuru-nun sağlanmasında da belirleyici faktör değerler eğitimi olacaktır. Savaş-lar, mafya, şiddet, terör, ırkçılık, çevre felaketleri, insan kaçakçılığı, yok-sulluk, yolsuzluk, ruhsal hastalıklar, hırsızlık, gasp, cinayet, alkol, uyuş-turucu bağımlılığı vs. sorunların temelinde değerler sorunu bulunmakta-dır.” (Şener, 2013: 2506).

Eğitimin en büyük amacı insanları tanımak, onlara yol göstermek, özel yeteneklerini keşfederek insanlara meslek, kültür ve sağlıklı bir kişi-lik kazandırmaktır. “Bu sebeple eğitim, insanı bir taraftan maddî özellik-leri, yeti ve yetenekleri bakımından geliştirip güçlü, üretken, becerikli ve başarılı bir kişi haline getirmeli; bir taraftan da insanı insan yapan, hay-vanlardan üstün kılan manevî özellikleri” (Şentürk, 2010:8) kazandırarak milli ve manevi değerlerle bezenmiş olgun bir kişiye dönüştürmelidir. Bu yüzden eğitimin her kademesinde değerler eğitimi ön plana çıkarılmalıdır. Şen’e (2007:15) göre:

“Okullar; eğitim ve öğretimin planlı, programlı yapıldığı yerlerdir. Dolayısıyla değer öğretiminin en etkili sahalarından biri-dir. Değer öğretiminde, öğretim programlarının uygulayıcısı olan öğretmenlere büyük görevler düşmektedir. Öğretmeler, davranış-ları ile değer öğretiminde öğrencilere model olmaktadır. Öğretme-nin, dersine zamanında ve hazırlıklı gelmesi (sorumluluk), kılık kıyafetine özen göstermesi (temizlik), verdiği sözü yerine getir-mesi (dürüstlük), öğrencilerde sorumluluk, temizlik, dürüstlük gibi değerlerin var olmasını sağlayacaktır. Diğer taraftan öğretmenler, derslerinde yaptıkları etkinliklerde, tavsiye ettiği okuma kitapla-rında kasıtlı olarak vermek istediği değerlerin öğretimini yapabilir-ler.”

Değerler eğitimi bireylerde; saygı, sevgi, sorumluluk, erdem, ce-saret, inanç, azim vb. ahlaki, milli ve evrensel değerleri kazandırmayı he-deflemektedir. “Diğer taraftan, değerler eğitiminin uzun vadeli amacı ise toplumda giderek daha büyük bir sorun haline gelen ahlâkî, etik ve aka-demik konularda yardımcı olmak ve dünyamızın daha güvenilir ve yaşa-nılır hale gelmesine katkı sağlamaktır.” (Altan, 2011: 55).

***2. Tohum ve Tohum Piyesindeki Değerler***

***2.1. Tohum***

“Tohum” Necip Fazıl’ın tiyatro türündeki ilk eseridir. Üç perdelik oyun, tiyatro sezonuna yetiştirilmek üzere hızlıca kaleme alınmış, 1935 yılında İstanbul Şehir Tiyatroları’nda sahnelenmiştir (Karataş, 2004: 225). Yazarın bu ilk tecrübesinde edebiyat ve tiyatro çevreleri tarafından beğenilen eseri, seyirciden beklenen ilgiyi görmeyince sahneden kaldırılmıştır (Ünsal, 2007: 8). Tohum'daki olaylar, Maraş'ın 1919 yılında önce İngilizlerin daha sonra da Fransızların işgali altında kaldığı, önce Sütçü İmamın başlattığı ve arkasından da tüm Maraş halkının katıldığı direniş hareketi sonunda Fransızların 1922 yılında Maraş’ı Türklere terk ederek çekilmek zorunda kaldığı yaklaşık üç yıllık işgal altındaki zaman diliminde geçmektedir (Abay, 2004: 759).

Tohum’un kısa bir değerlendirmesi Peyami Safa tarafından Hafta Mecmuası’nda yapılmış ve bu yazı piyesin son sayfalarında “TOHUM” adıyla yer almıştır.

“Necip’in eserinde Millî Mücadele sadece mazlum bir milletin emperyalizme karşı ayaklanması ve Anadolu, sadece bir istihsal perspek-tifi içinde mütalâa edilecek alelâde bir toprak yığını, ruhsuz ve şapşal bir tabiat parçası değildir. Bu yepyeni idealist görüşle Anadolu bir seyyah fotoğrafçının filme çektiği standardize bir dere, tepe, yayla, toprak man-zarası değildir. Basit ve geçici gözün gördüğü Anadolu’nun altında bir de görünmeyen, hakikî Anadolu vardır. Anadolu’yu anlamak, mevzuu anla-maktır. Nitekim her şeyi anlamak da yine Tohumun beşerce mümkün ola-bilecek en geniş idrakine varmak demektir.” (Safa, 1935’ten akt. Kısakü-rek, 2010:105-106).

*“*Maraş’ı düşman tasallutundan akıl değil, ruh kurtarmıştır*.”* (Ka-rataş, 2004: 226). Bunun için maddeye karşı ruhun savunması olan

Tohum, Millî Mücadele ile ilgili sadece kahramanlık nutuklardan ibaret oyunların yanında, haklı olarak yeni bir nefes olarak değerlendirilmiştir (Enginün, 1991: 230).

***2.2. Tohum Piyesindeki Değerler***

***2.2.1. Bireysel Değerler***

***Cesaret***

Cesaret, gözü pek olma, yürekli olma gibi anlamalara gelir. Tohum piyesinde Ferhad Bey'in tek başına Reis'in meyhanesini basması ve Reis'i onca komitecinin arasından kaçırması bir yüreklilik göstergesidir. Yine Ferhad Bey'in kardeşi Osman'ın düşmanlarından gelen "erkeksen filan yere gel" tehdidi karşısında atına atlayıp gözünü kırpmadan öldürüleceğini bile bile onların içine dalması cesaret örneğidir (s.19).

***Fedakârlık***

Fedakârlık, zora ve sıkıntıya talip olmak, karşılık beklemeden ver-mek, insanların faydası için kendi çıkarından vazgeçmektir. Necip Fazıl, Türk toplumu için yaptığı fedakârlıkları Gençliğe Hitabe yazısında kendi diliyle bize şöyle anlatır:

“Bu gençliği karşımda görüyorum. Şekillenmesi, billurlaşması için 30 küsur yıldır, devrimbaz kodamanların viski çektiği kamış borularla ciğerimden kalemime kan çekerek yırtındığım, kıvrandığım ve zindanlar-da çürüdüğüm bu gençlik karşısında, uykusuz, susuz, ekmeksiz, başımı secdeye mıhlayıp bir ömür Allaha hamd etme makamındayım.”

Yazar, Tohum’da fedakârlık örnekleri sergileyen Ferhad Bey’in, halk tarafından ne kadar çok sevilip sayıldığını anlatıp, bu türden davra-nışları teşvik etmeye çalışır. Savaşın en sıkı anında Ferhad Bey ve adam-larının Osman’ın karısını rahat ettirmek için yaptıklarını Osman’ın karısı Hanım şöyle dile getirir:

“HANIM**:** Maraş’ta kıyamet kopuyordu. Hepiniz her şeyden evvel beni düşündünüz. Silahlar patlamıştı. Beni elinizdeki tarafa geçiremeyin-ce oturduğumuz büyük evden çıkarttınız. Kimsenin bilemeyeceği bir eve yerleştirdiniz.” (s. 75).

Ferhad Bey’in İstanbul’da okumasına, Avrupa’da kalıp iyi bir eği-tim görmesine rağmen Maraş’ı düşman elinden kurtarmak için tekrar memleketine dönmesi (s. 33); Yolcu’nun esaretten dönerken ailesinin ya-nına gitmekten vazgeçip Maraş’taki milli mücadeleye katılması; Ferhad Bey’in Osman’ın karısını kurtarmak için kendi canını tehlikeye atıp ko-mitecilerin meyhanesine gidip Reis’i kaçırması (s. 68-69) birer feragat örneğidir.

***Sabır***

Başa gelen felakete ve acıya karşı dayanma, katlanma tahammül, telaş göstermeyip bekleme, nefsine hâkim olma, kendini tutma anlamlar-ına gelmektedir (Parlatır, 2011:1429).

Necip Fazıl, sabır kavramını eserlerinde sıkça kullanmıştır. Bunda kendi hayatındaki çilelere karşı gösterdiği sabrın da payı çok büyüktür. O çoğu zaman kendi tecrübelerinden edindiği intibaları eserlerine yansıt-mıştır.

Tohum piyesinde Ferhad Bey’in kardeşinin kaçırılışını duyunca Hancı ile arasında geçen şu konuşma sabrın ne olduğunu ve nasıl olması gerektiğini göstermektedir:

“FERHAD BEY- Baba!

HANCI- Oğlum!

FERHAD BEY- Ne yapmak lazım?

HANCI- Sabretmek, sabretmek… Elimizden başka bir şey gelmez.

FERHAD BEY- Nasıl sabredilir, öğretir misin?

HANCI- Oğlum! Nasıl sabredilir bilmez misin? Herkes nasıl sab-rediyor?

FERHAD BEY- Unutarak mı, adam sen de ne olursa olsun diye-rek mi, yoksa yaralı bir ciğerde, etrafı keseyle çevrili bir kurşun parçası gibi bu ağırlığı içimizde taşıyarak mı, nasıl?

HANCI- Hiç unutmak, aldırmamak olur mu? Sabır, çekilen şeyi duymamak değil, ona dayanmayı bilmektir. Acı ne kadar büyükse sabır da o kadar büyüktür.” (s. 38).

***Sorumluluk***

Türkçe Sözlük’te sorumluluk: “Kişinin kendi davranışlarını veya kendi yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi, so-rum, mesuliyet.” (TDK, 2005: 1794) olarak tanımlanmıştır.

Tohum piyesinde Maraş’ı düşmandan kurtarmayı kendine görev bilip, bütün zorlu şartlara rağmen, gece demeden gündüz demeden çırpı-nan Ferhad Bey’i görürüz:

“FERHAD BEY- Biz burada muharebe etmiyoruz. Muharebe de-diğimiz, tüfeği olana karşı tüfekle, mızraklıya karşı mızrakla ve tırnakla dövüşene karşı tırnakla yapılan şeydir. Onun için her hayvan, kendi cin-sindeki hayvanla en güzel boğuşur. Onlar üzerimize hortumla ateş sıkıyor. Bizim sırtımızda gömleğimiz bile yok.” (s. 44).

İnsanın topluma, ailesine ve kendisine karşı sorumlulukları vardır. Kişi yeri geldiğinde toplum için kendi menfaatlerinden vazgeçmelidir ve yaşadığı toplumun dirliği, düzeni için gayret etmelidir.

***2.2.2. Sosyal Değerler***

***Aile Sevgisi***

Aile, Türkçe Sözlük’te: “Karı, koca ve çocuklardan oluşan toplu-luk, aynı soydan gelen veya aralarında akrabalık ilişkileri bulunan kimse-lerin tümü, birlikte oturan hısım ve yakınların tümü, aynı gaye üzerinde anlaşan ve birlikte çalışan kimselerin bütünü.” (TDK, 2005: 45) olarak tanımlanmıştır.

Tohum’da, canı kadar sevdiği kardeşi Fransızlar tarafından tuzağa düşürülerek öldürülen Ferhad Bey, kardeşinin hanımının da düşman tara-fından kaçırılması üzerine (s.36) öldürülme riskine karşı komitecilerin meyhanesini basar, onların reislerini kaçırır ve kardeşinin hanımını kur-tarır (s. 68-69). Ferhad Bey ailesi uğruna kendi canından geçecek kadar gözü pek bir kişidir.

***Arkada****ş* ***Sevgisi***

Arkadaşlık; birbirine yardım etmek, muhabbet etmek, paylaşmak, birbirini dinlemek, birbirine güç vermek gibi birçok anlam içerir. Arka-daş; birbirlerine karşı sevgi ve anlayış gösteren kişilerden her biridir.

Tohum‘daki Yolcu, Kafkasya'daki esaretten kurtulup memleketine dönerken Maraş'ta konakladığı handa Ferhad Bey'in cesaretine, Maraş'ı düşmandan kurtarmak için fedakârca çalışmasına, canını dişine takarak gayret etmesine şahit olmuş ve onun arkadaşlığı uğruna sılasına gitmek-ten vazgeçmiştir.

“YOLCU- Ferhad Bey! Size yalvarırım. Beni de alın yanınıza! Si-ze faydalı olduğum müddetçe kalayım. Beraber çalışalım. Bana em-niyet edin!

FERHAD BEY- (Bir süre sonra Yolcu'ya) Bizimle kalmak istiyor musunuz?

YOLCU- Her şeyimle sizinim.” (s. 40).

Yolcu Ferhad Bey'le kalmak için ailesinden, doğduğu yerden ayrı kalmaya razı olmuştur.

***Dayanışma***

Dayanışma, Türkçe Sözlük’te: “Dayanışma işi, tesanüt. Toplum bilimi. Bir topluluğu oluşturanların duygu, düşünce ve ortak çıkarlarda birbirlerine karşılıklı bağlanması, tesanüt.”(TDK, 2005: 479) olarak ta-nımlanmaktadır.

Tohum'da Ferhad Bey'in zorlu mücadelesini ve halkın gözünde bir

kahraman alarak görülmesini Yolcu'nun şu ifadelerinden anlamak müm-kündür:

“YOLCU- Dert oldu bana bu Ferhad Bey. Onu mutlaka görmeli-yim. Maraş'a iki günlük yoldan beri hep onun adını duyuyorum. Ferhad Bey şöyle yaptı, Ferhad Bey böyle etti, Ferhad Bey dağa çekildi, Ferhad Bey'in kardeşini öldürdüler, Ferhad Bey Fransızlara dedi ki, Ferhad

Bey komitecilerle boğuşuyor, Maraş kan ve ateş içinde ve Ferhad Bey...” (s. 22).

Maraş'ı Fransızların işgalinden kurtarmak için Ferhad Bey'in öncü-lüğünde büyük bir dayanışma örneği sergilenir. Yaşlısından gencine, ço-cuğundan kadınına kadar bütün halk düşmanı Maraş'tan atmak için ele ele verir ve şehri düşmandan temizlerler.

***Gelenek Bilinci***

Türk toplumunun gelenekleri Tohum'da kendini hissettirir. Örneğin Hanım, bir gece uyku tutmayınca Hancı babanın yanına varır ve dertleş-mek ister. Hancı bir kadının gece yarısı yattığı kıyafetlerle dışarıda dur-masının hoş bir durum olmadığını şu cümlelerle ifade eder:

“HANCI- (Hanım'a) Ferhad Bey neredeyse yabancılarla gelecek. Seni burada bu kılıkta görmesinler. Yatsan daha iyi edersin.

HANIM- Gelirse giderim. Çok az kalacağım.” (s. 74).

Ferhad Bey'in kendisini ve kardeşini büyüten, baba dedikleri Han-cı'ya akıl danışması, onun nasihatlerini dinlemesi, büyüklerin sözlerine ehemmiyet verme geleneğinin var olduğu mesajını verir.

***Misafirperverlik***

Anadolu insanı misafiri hep baş tacı yapar, misafir gelmeyen evin bereketinin olmayacağına ve misafirin rızkıyla beraber geleceğine inanır.

“Misafirperverlik, misafiri en iyi şekilde ağırlamaktır. Türk toplu-munda misafirin yedirilip içirilmesinin, ağırlanmasının, onu hoşnut etme-nin önemli bir yeri vardır. -Misafir ağırlamak, sosyal bütünleşmeyi sağlar; kardeşlik duygusunu, insanlar arası sevgi -bağını güçlendirir.” (Şen, 2007: 82).

Tohum'da Yolcu'nun esaretten dönerken Maraş'ta uğradığı handa, savaşın getirdiği bütün yokluğa ve yoksulluğa rağmen bizzat Ferhad Bey tarafından günlerce misafir edilip ağırlanması (s. 17-101), Anadolu insa-nının misafirperverliğine işaret etmektedir.

***Özgürlük***

Özgürlük, Türkçe Sözlük’te: “Herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir şarta bağlı

olmama durumu, serbestî: Her türlü dış etkiden bağımsız olarak insanın kendi iradesine, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi durumu, hür-riyet.” (TDK, 2005: 1557) olarak tanımlanır.

Maraş'ın özgürlüğü için bütün Maraşlıların seferber olması, bin yıl-lık Türk yurdunun düşman elinden alınması için Ferhad Bey'in gece gün-düz demeden didinmesi, yıllarca süren esaretten yeni kurtulmuş Yolcu' nun, Maraş'ın özgürlüğü için memleketine, ailesinin yanına gitmekten vazgeçip, Maraşlılarla birlikte Fransızlara karşı mücadele etmesi, özgür-lüğün Türk milleti için taşıdığı önemi gösterir.

***Vatanseverlik***

Vatanseverlik kavramının Türk milleti nezdinde ayrı bir yeri vardır. Çünkü bu millet vatan bellediği yerin bir tek taşı için bile canını seve seve vermeye razı olmuştur. Toprağını vermemek adına Anadolu halkı gözünü kırpmadan, süngülerin önüne atılıvermiş ve şehit düşmüştür. Kurtuluş Savaşı'ndaki millî direniş, vatan topraklarının düşman çizmeleriyle çiğ-nenmemesi gayesiyle başlamıştır.

Tohum'da Maraş halkının vatan toprağını düşmana teslim etmemek için zorluklar içinde çırpınışı ve şehri düşmandan temizleyerek (s.101) destan yazması bir vatanseverlik örneğidir. Tohum’da Ferhad Bey’i Ana-dolu aşığı bir vatansever olarak görmek mümkündür. Ferhad Bey’e göre Anadolu bir toprak parçası olmanın yanı sıra, birçok gizemi içine hapset-miş bir tohumdur. Ona göre bu tohumun bir ruhu vardır. Bu ruh, kendisi-ni çıplak, yalçın, hoyrat bir maddenin (taş, toprak) maskesine bürümüştür ve bu tohumun çekirdeği olan Anadolu bütün sırlarını gizleyerek insanları kendisine bağlamıştır (s. 86-87).

***Sonuç ve Öneriler***

Bu araştırmada Necip Fazıl’ın yazıldığı ve oynandığı dönemde sa-nat dünyasında büyük ses getiren “Tohum” adlı tiyatrosu içerdiği değer-leri eğitimi açısından ele alınmış, inceleme sonucunda dördü bireysel ye-disi sosyal değer olmak üzere toplamda on bir değer tespit edilmiştir. Eserde aile sevgisi, arkadaş sevgisi, cesur olmak, dayanışma, fedakârlık, gelenek bilinci, misafirperverlik, özgürlük, sabırlı olmak, sorumluluk bi-linci ve vatanseverlik değerleri tespit edilmiştir. Tespit edilen bu değerler esere atıflar yapılarak irdelenmeye çalışılmıştır.

Tohum’da yer alan değerlerin (cesur olmak, dayanışma, fedakârlık, aile sevgisi, özgürlük, sabırlı olmak, sorumluluk bilinci, vatanseverlik, ar-kadaş sevgisi, misafirperverlik, gelenek bilinci) yeterince işlendiği tespit edilmiştir.

Tohum, Millî Mücadele Dönemi’nde geçen olayları konu aldığı için, eserde ağırlıklı olarak işlenen değer vatanseverliktir. Bu değerin üzerinde çok durulmasının sebeplerinden ilki ve en önemlisi, olayların geçtiği dönemde Maraş’ın Fransızların işgali altında olması ve onları vatan topraklarından çıkartmak için vatanını ölesiye seven insanlara ihtiyaç du-yulmasıdır. Vatanseverlik değerini sırasıyla cesur olma, fedakârlık ve da-yanışma izlemiştir.

Türkçe dersinde drama yoluyla değer kazandırmada Tohum’a yer verilebileceği, özellikle vatanseverlik, dayanışma, cesaret değerlerinin kavratılmasında ve kazandırılmasında eserin önemli rol üstlenebileceği söylenebilir.

Edebi eserler değer aktarımı yönünden bireyin beklentilerini karşı-lamanın yanında bireyin yaşadığı toplumun beklentilerini de karşılamalı ve bireye başka kültürlerin farklılıklarına hoşgörüyle bakmalarını sağlayacak özellikte olmalıdır. Ailede ve okulda öğrenilen değerlerin kalıcı olması için, öğrencilerin değer aktarımında önemli bir yer teşkil eden edebi eserlere başvurması gerekmektedir. Çünkü edebi eserler bireylere değer-lerin benimsetilmesinde en etkili yollardan biridir. Bunun için edebî eser-ler eğitimde ön plana daha çok çıkarılmalıdır.

***KAYNAKÇA***

Abdurrahman Şen; *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Feryal Matbaası, Ankara 1994.

Ahmet Kabaklı; *Türkiye’yi Yoğuranlar.* (5. Baskı), Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

Ahmet Koç; *Necip Fazıl’da Değerler*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bi-limler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993.

Ali Rıza Abay; “*Necip Fazıl Kısakürek’in Tohum Adlı Eserinde Maraş ve Maraşlı Algısı. I. Kahramanmaraş Sempozyumu*,” (Cilt II), Düzey Matbaası, İs-tanbul 2005.

Habil Şentürk; “*Kişilik Gelişiminde Eğitim, Din ve Değerlerin Rolü*”. Eğitime Bakış, Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırmaları Dergisi, 6 (18), (s. 50-55). Ankara 2010.

HarunÜnsal; *Necip Fazıl Kısakürek’in İlk Dönem Oyunları Üzerine Bir İnceleme*, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Li-sans Tezi. Van 2007.

Hasan Çebi; *Tiyatro Eserlerinde Madde ve Manada Necip Fazıl*, Veli Ya-yınları, İstanbul1981.

Hasan Şener; “*Hayriyye-i Nâbî’de Aktarılan Değerler*”. Turkish Studies, (s.2501- 2524), Ankara 2013.

İlyas Ersoy; *Necip Fazıl Düşüncesinin Felsefi Yönü*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

İnci Enginün; *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, (2.Baskı), Dergâh Ya-yınları, İstanbul 1991.

İsmail Parlatır; *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, (4.Baskı), Yargı Yayınevi, Ankara 2011.

MEB, İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi (6-7.Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara 2005.

MEB, İlköğretim Türkçe Dersi (1-5.Sınıflar) Öğretim Programı ve Kıla-vuzu, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara 2005.

MEB, İlköğretim Türkçe Dersi (6,7,8.Sınıflar) Öğretim Programı ve Kıla-vuzu, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara 2006.

Mustafa Aydın; “*Değerler, İşlevleri ve Ahlak*”, Eğitime Bakış Eğitim, Öğretim ve Araştırma Dergisi, 7 (19), (s. 39-45), Ankara 2011

Mustafa Zülküf Altan; Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 4, Ankara 2011.

Necip Fazıl Kısakürek; *Çile*, (67.Basım), Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2009.

Necip Fazıl Kısakürek; *Tohum*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010.

Selma Günaydın; *Meyveli Ağaç*, (Necip Fazıl’a ve Sanatına Yöneltilen Eleştiriler), Kurtuba Yayınları, Ankara 2010.

Şaban Sağlık; “*Düşünce, Tarih ve Bir Coğrafya Tasarımı Olarak Büyük Doğu ve Necip Fazıl KISAKÜREK*”, Hece Dergisi, Ankara 2005.

TDK. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005.

TDK. Türkçe Sözlük. (9. Baskı, Türk Dil Kurumu Basım Evi, Ankara 1998.

Turan Karataş; (2004). *Doğumunun 100. Yılında Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Ankara 2004.

Ülker Şen; *Millî Eğitim Bakanlığı’nın 2005 Yılında Tavsiye Ettiği 100 Temel Eser Yoluyla Türkçe Eğitiminde Değerler Öğretimi Üzerine Bir Araştırma,* Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

Yunus Ayata; “*Necip Fazıl’ın Püf Noktası Adlı Eseri Üzerine*”, Cumhuri-yet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (XIII/1-115-132), Sivas 2009.

***PETTAZZONI IN TURKEY: SOME REFLECTIONS ON PETTAZZONIAN STUDIES IN TURKISH TRADITION OF THE HISTORY OF RELIGIONS***1

***Prof. Dr. Mustafa ALICI\****

***Abstract:*** In this article we have tried to reflect ideas of Raffaele Pettazzoni (1883- 1959), Italian historian of religions considered by the modern Turkish academia in their surveys. As the most notable Italian historian of religions all around the World, Pettazzoni (1883- 1959) has effected mainly on the global culture of studies of religions. The Turkish historians of the religion, along with their western colleagues, are aware of this eminent scholar.

Pettazzoni has been welcomed in Turkey for so long time over half century by his ideas and effective researches such as the historical phenomenology, the concepts of the religion of liberty, the myth, the polytheism and especially his unshaken theory of the Supreme- being whom he had named as *The All- Knowing God* which he traced well in the early cultures of humankind. In so far as having been understood very well in Turkey, Pettazzoni will maintain to be a great value through his well-defined concepts and well systemized works to be translated and used by the Turko-phone academy of religions.

***Key Words***: History of Religions, Raffaele Pettazzoni, Monotheism, Phenomenology of Religion, Myth, Ethnology

***PETTAZZONİ TÜRKİYE’DE: TÜRK DİNLER***

***TARİHİ GELENEĞİNDE PETTAZZONİ***

***ÇALIŞMALARI ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER***

***Öz:*** Bu makalede İtalyan Dinler Tarihçisi Raffaele Pettazzoni(1883- 1959)’

nin görüşlerinin modern Türk akademisindeki yansıması ve etkileri ele alına-caktır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Geliş tarihi: 05. 08. 2016

Kabul tarihi: 20. 08. 2016

1. This article is mostly produced from the text, namely, “Hosting "Romano" in the Eastern Territories: Some Reflections on Pettazzonian Studies in Turkey” presented in Bologna, Italy under the scientific meeting entitled as “Pettazzoni e la Studia dele Religio-ni- Incontri con gli Studiosi”, held in 23- 29 September, 2009. Having me provide with the valuable materials on Pettazzoni, I have to thank a lot to Prof. Mario Gandini from the Fond of Pettazzoni in San Giovanni in Persiceto and his staff, and I am deeply grateful to Prof. Dr. Giovanni Casadio, from Salerno, Italy, who smoothes the hard humps in the ac-hievements of the studies on Pettazzoni.

\*. Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Modern dönemde küresel açıdan en ünlü İtalyan Dinler Tarihçisi olarak Pettazzoni, kendi döneminde dinler hakkındaki bilimsel çalışmalara büyük oran-da etki etmiştir. Türk Dinler Tarihçileri batılı meslektaşları gibi bu göze çarpan bilimadamının farkındadırlar

Pettazzoni yaklaşık yarım asırdır Türkiye’de tarihsel fenomenoloji, özgür-lük dini, mit, politeizm ve özellikle erken dönem kültürlerde izini sürdüğü tek tanrı anlayışı *olan Her Şeyi Bilen Tanrı* gibi özgün kavramlarıyla iyi bilinmektedir. Türkiye’de çok iyi tanınan biri olarak Pettazzoni Türkçe yazılan dinlerle ilgili Bilimsel çalışmalarda çok iyi systematize edilmiş eserleri ve iyi tanımlanmış gö-rüşleriyle tanınmayı sürdürecektir.

***Anahtar Kelimeler***: Dinler Tarihi, Raffaele Pettazzoni, Monoteizm, Din Fenomenolojisi, Mit, Etnoloji

## Pettazzoni in Turco-Phone Academy

First let’s try to summarize the Turkish tradition of The History of religions: despite of the symbiosis of the peoples of various religious and ethnic peoples in the Ottoman Empire for many centuries, academic courses concerned with non-Islamic religions and cultures did not occur in the schools and other educational institutions. Likewise, it is only in 1859 when some courses which could be considered related to the ‘history of religions’ began, and these courses took place among the other courses of the *madrasahs* (the Ottoman high schools and universities) which were generally focused on Islamic disciplines like Qur’anic exegesis and Muslim oral tradition (*hadith)*. The academic courses such as "tarihi umumi wa ilmi esatir al-awwalin" (the general history of world and science of myths of the ancient peoples) were also added to the curriculum of the Darulfünun Edebiyat Fakultesi (İstanbul University, Faculty of Arts) in Istanbul. After the declaration of the some series of the reform program of Westernization in the first decade of the 20th century, *tarih-i* *adyan* or the history of religions took place in the curriculum of this faculty as distinct from the theological aspects. From 1911 onwards, the courses on ‘history of religions’ were appeared in various *madrasahs*/ institutions in Istanbul until the foundation of republic of Modern Turkey in 1923 by Kemal Ataturk, who closed the imperial era with all its institutions after some years later and banned also the history of religions in the Turkish higher academy.

After the republican era, by the modernization (westernization) of the universities and their secularization especially in 1930s, the history of religions has started to become quite popular in Turkey. This is mainly due to the changing of Turkey’s traditional approaches and international policies which cause Turkey to become a much more mixed society of various cultures and religions. Kemal Ataturk, the founder of the Republic of Turkey, called George Dumézil to teach our discipline and make folkloric surveys in Turkey’s unexcavated lands during 1930s. But it can be said that the real new period era has started especially after the World War Second by the coming of another western historian of religions, a German lady, Annemarie Schimmel, who was appointed to the chair of the discipline in the faculty of theology in Ankara University from 1954 until 1959. Her lectures were soon published with the title of *Dinler Tarihine Giriş* (An Introduction to the Histroy of Religions)as the first book on the history of religions in 1955. Schimmel was the supervisor of the first phd of the history of religions done by Hikmet Tanyu (1918- 1992), who was originally from the historicist school of Turkish ethnology, very effective, then and he became the ardent student of the history of religions by Schimmel’s inspirations.

Turkish Association for the History of Religions (TAHR), founded in 1994, has undergone a developmental process of its own up until today. This study evaluates, based on scholarly theses, published articles and books, an academic mentality. It also classifies the studies in the field conducted in Turkey with examples and draws attention to the difficulties concerning the method employed. Our society, TAHR, was affiliated to the (International for The History of Religions (IAHR) by its Tokyo Congress in 2005 and to the EASR by Stander meeting in 2004. TAHR has over 100 members researching on religion up to their own methods belonging to over thirty faculties of theology in Turkey. According to its constitution, “The Turkish Association” aims at promoting, understanding and proliferating the culture of the History of Religions and its main ideas presented by the its leading scholars. Therefore under the academic curiosity of Turkish historians of religions, many eminent western scholars of religion such as M. Eliade, R. Pettazzoni, R. Otto, W. Wach, U. Bianchi, G. Parrinder, or others such as Weber, Durkheim, Jung etc. on religion have become popular especially after 1980s within the society.2

In Turkey the name of “Raffaele Pettazzoni (1883- 1959)”, the most notable Italian Historian of Religions and the founding father of Roman School known as the Pettazzonian School in our field, can be seen one of

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

2. For more discussions about the history of study of religions in Turkey see; Abdurrahman Küçük, “Opening Speech”, in Ali İsra Güngör( ed.), *Sekülerleşme ve Dini Canlanma (Secularism and Religious Resurgence- A Joint Conference with IAHR)*, Ankara, 2008, 19- 27; Ali İsra Güngör, “The Turkish Contribution to the History of Religions”, *Numen*, vol. 54/1, 2007, 71-92.

the most effective western scholars of religions on the Turkish tradition.3 Even Hikmet Tanyu, the founding father of Turkish school of The History of Religions was aware of fame of Pettazzoniand cited him among the scholars “who have vital studies on the monotheism”, having mentioned about his book *Il* *Dio Omnisciente*.4

The first citation about Pettazzoni within Turkish academy was pronounced loudly by the mouth of a German scholar, Annemarie Schimmel in his era of the presidency of IAHR. In the journal of divinity of Ankara issued in 1954, Schimmel wrote a short review about a new journal named Numen and a brief information about the foundation of IAHR (then International Association for the Study of History of Religions- IASHR). She mentions also about Pettazzoni as “the scholar from Rome”, “the famous”, “well-educated” and “well -known in the western world because of his books filled by full of knowledge”. She cites that in the *Appercu Indroductif* of the journal, Pettazzoni tried to state the difference between the knowledge of the religion and the history of religions clearly.5

This introduction has shed light on the young generations of Turkish academy during that time, and it has given certain inspiration even for the researches of both the normative theological and non confessional secular circles; even in 1956, when Pettazzoni was still alive, Prof. Hüseyin Gazi Yurdaydın, a Turkish historian of Islam (therefore a normative scholar), translated and published the “Appercu Indroductif” in the Journal of the Faculty of Divinity of Ankara.6 That translated text belonging to Pettazzoni has been also the first known methodological work on the history of

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

3. Among the works of Pettazzoni are *The All-Knowing God: Researches into Early Religion and Culture*, trans. H. J. Rose, London, 1956; *Il Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni vol. 1, L’essere celeste nelle credenze dei popoli pirimitivi*, Roma 1922; *Italia religiosa*, Bari, 1952; *L’Essere Supremo nelle Religioni Primitive( L’Omniscienza di Dio), Torino 1957; La religione primitiva in Sardegna*, , Piacenza 1912; *La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell’ Iran*, Bologna 1920; *Miti Africani*, Torino 1948; *Svolgimento, e carattere della storia delle religioni*, Bari 1924.

4. Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı* İnancı (The *Belief of One God of Turks in Pre Islamic Period)*, Istanbul, 1986, 204- 205.

5. Annemarie Schimmel, “Numen: International Review -for the History of Religions”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (3-4), (1954), 119-122.

6. Raffaele Pettazzoni, “Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji (The History and Phenomenology in the Science of Religion)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, vol. 5/1 (1956), 189- 191; (Rafella) Pettazzoni, *Tanrıya Dair,* trans. Fuat Aydın, Istanbul, 2002, 101- 106.

religions ever done in Turkey. Furthermore, this short text could be considered as the first study telling academically about the phenomenology of religion in Turkey. Again it is important also because Pettazzoni mentions by this article how to study the religion and all religious phenomena from the secular point of view apart from an archeologist or an ethnologist or even a sociologist having been intermingled with other humanitas.

As for the other Pettazzonian studies, we have to wait for the nine-ties. After the intensive efforts of the translation of Eliade`s works during 80s and 90s, another significant scholar of the history of religions Kürşat Demirci from Marmara University (Istanbul) wrote about Pettazzoni in his effective booklet, *Dinlerin Dejenerasyonu*, (the degeneration of the religions) in 1996. Demirci traces back to the origin of the religion and the religious degeneration, discussing the evolutionist and monotheistic theories. In this booklet Demirci concluded about Pettazzoni as “the most effective and the biggest critic of Wilhelm Schmidt”.7

Demirci in his other workt named *Dinler Tarihinin Meseleleri* (The Problems of the History of Religions) gives more place to Pettazzoni than his earlier booklet. In his biography, he gives some other important Pettazzonian ideas to Turkish readers existing in other works of Pettazzoni, among which he reflects that Pettazzoni in his comparative method does not accept any attitude pushing away the religious phenomena far beyond time, and maintains that in turn he does adapt an understanding that gives wide pavement to the religious data already existed within both the historical background and the horizontal dimension as a whole.8

After these citations, the first translation from Pettazzoni in Turkish was made by Fuat Aydın, the historian of religions in Sakarya University, in 2002. In this booklet, Aydın has translated some urgent articles of Pettazzoni and collected them under a title of *Tanrı’ya Dair (On God).* It has been seen so far as a unique book ever found in Turkey attributed to Pettazzoni as an author on the cover. Although Aydın mispronounced Pettazzoni’s first name as *Rafaela* on the cover and again as Rafaella in the first page inside the work, his translation could be considered “quite sound”. In the supplement, Aydın also gave place to the translation of an article written by Dr. Natale Spineto dealing with the correspondence between Eliade and Pettazzoni. We can note that however, the translator of

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

7. Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu* *(The Degeneration of the Religions)*, Istanbul, 1996, 14- 23.

8. Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu,* 80- 81.

this article was another Turkish scholar, Huzeyfe Sayım, (from the faculty of theology in Kayseri, Turkey).

Another translator of Pettazzoni was Mehmet Aydın. He first men-tioned about Pettazzoni his preface of the translation of *The Quest, History and Meaning in Religion* of Eliade. There Aydın introduced Pettazzoni to the Turkish academic milieu as “the encyclopedist historian of religions” along with Dumezil, on whose tradition Eliade has mainly traced.9

M. Aydın also was the editor of the translation of *The History of Religions: Essays in Methodology* (ed. Mircea Eliade and Joseph Kitagawa, University of Chicago Press, Chicago and London 1959) with the contribution of some other Turkish scholars in his faculty. Therefore the article of Pettazzoni on the Supreme Being was translated again.10 In the addendum there is a brief biography of Pettazzoni, though given an insufficient bibliography with many mistakenly titles of the books of Pettazzoni such as “kahiri” instead of Kabiri, “zaratusira” instead of Zarahustra, “misten” instead of misteri or “depression religioni” instead of storia delle religioni. Aydın describes Pettazzoni as “the instructor”. He admits that Pettazzoni’s comparative method must be considered as “the extraordinary one”, by which Pettazzoni had created many valuable studies. For him, Pettazzoni has criticized W. Schmidt`s theory of Urmonotheismus as “lack of historical root and evidence”, and he has defended the all- knowing God in all around his surveys. In addition, Aydın tells about Pettazzoni’s phenomenological approach in some short statements; for him, Pettazzoni has rejected the sharp distinction between history and phenomenology and stated that phenomenology cannot exist without history and historical sciences such as philology and archeology. In conclusion, for Aydın, Pettazzonian phenomenological approach gives valuable contributions to the understanding of the religious significance of the historical facts in favor of whom deals with the historical studies.11

As for the direct works on Pettazzoni, we may start again with

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

9. Meymet Aydın, “İkinci Baskının Önsözü (The Preface of the second edition)”, in Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonskiyonu (The Quest, History and Meaning in Religion)*, Konya 1995, IV.In this traslation, the subtitle of “Pettazzoni ve Dinin Bütüncül İncelenmesi” (“Pettazzoni and the allgemeine religionswissenchaft”) is very attractive (pp, 37- 40).

10. Raffaele Pettazzoni, “Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi”, *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri,* ed. trans. Mehmet Aydın ,M. Şahin, M. Soyhun, Din Bilimleri Publishing House, Konya 2003, 73- 81.

11. Raffaele Pettazzoni, “Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi”, 80- 81.

Mehmet Aydın. In 2005 he has written out a thick tome of encyclopedic dictionary of religions. In the article of “Pettaz(z)oni, Raffaele”, again with mispronunciation, Aydın gives three pages (almost 3.5 columns) to Pettazzoni.12 When we gaze at his biography, it is clearly understood that he utilized directly from the French sources to form up the article. He also gives a brief biography and bibliography of Pettazzoni.13

M. Aydın claims there that in 1908 Pettazzoni finished the school of Archeology and he taught the history of religions in Bologna. For Aydın the first researches of Pettazzoni points out to his orientation in future too; first of all, Pettazzoni set up some correlation between the history of religions and the socio-ekonomic, politic history. According to Pettazzoni, Aydın quotes, every philosophical position is subjected to be deleted when they met the historical structures. In this sense religion has got two inspiring dimensions; one comes from the spiritual life other is from the social life. The role of the societal life is annihilated by its effect on the official religiosity itself. Even he claims that when Pettazzoni discovered the importance of the ethnological elements of the ancient greek religion, he was to make himself direct to the Gnosticism and the basic soteriological problems in the religions.14

As the last conclusion Aydın take to the reader to a new decision about him: having used the results of the folklore, classical works, oriental studies and the ethnology, Pettazzoni has chosen the universalistic studies of the religions as the main target for the historical comparative surveys. According to him by doing so, Pettazzoni attempted to juxtapose the particular religious facts and other facts of the religions altogether, which are in historical relationship with both religious and irreligious events.15

Another historian of religions, Mustafa Ünal, wrote out a book on an outlined phenomenology of religion in the same year (1999).16 This work can be regarded as the first specific book in Turkey about the subject. In his bibliography it can be seen clearly that Ünal has utilized from Pettazzoni’s articles such as “the Essays on the History of Religions”, “Il Metodo Comparativo” (though Ünal does not know Italian!) and “the Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

12. Mehmet Aydın, “ Petta(z)zoni, Raffaele”, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü (En-cyclopedic Dictionary of Religions)* Konya 2005, 611- 613.

13. Aydın, 611.

14. Aydın, 611-612.

15. Aydın, 613.

16. Mustafa Ünal, *Din Fenomenolojisi Tarihçe Yöntem Uygulama*, (The Pheno-menology of Religion- History, Method, Adaptation), Kayseri, 1999.

Development” and also from Bianchi’s *the History of Religions*. In the subtitle given to “the Historical Phenomenology”, Ünal evaluates Pettazzoni`s ideas and his approach in four pages.17 Ünal adds that unlike Wach and Eliade, Pettazzoni never went abroad Italy for the study, but he was made grown up by Italian rich cultural background and became the expert on religions in his own country and only after becoming the president of the IAHR in 1954, he gained his international fame.18

Yet, Ünal exalts Pettazzoni loudly just because of his capable of studying all the religious phenomena in early cultures as well as those in the high religions, and he gives Pettazzoni’s comparison between the spreading of Christianity within the Europe and that of Buddhism in the Far East as the best sample on the case of comparative method. Furthermore, Ünal writes that Pettazzoni has seen not only the deep distinctiveness between such far traditions but also he has seen the similarity of effects in their contexts. For instance Roman impact on Europe such as reformation, Renaissance and Romanticism, and Chinese impact on Japan such as three great movements namely pure land of Buddhism, neo-Confucianism and the revitalization of Shinto in Japan are considered such. Lastly Ünal cites that in this modeling comparison Pettazzoni points out to the Buddhist tolerance towards the other traditions and Christian intolerance against the paganism. And he concludes that this kind of comparision can be considered as a general one.19

Ünal concludes that Pettazzonian phenomenology teaches us that when the researcher takes into account the typology, history and culture, he/she is at home and in peace because this field disclosures all the religious facts correctly and exhibits them as they are, and defines what the religion is or its most close definition to it in structure.20 But after all he thinks that Pettazzonian phenomenology does not consider the historical development of the events, of their affect and relationship within their existence.

Turkish historians of religions were also aware of the other prominent members of the Pettazzonian School too. For example, Mustafa Ünal has translated *the History of Religions* written by Ugo Bianchi (Leiden, 1975).21 This translation can be considered as the first

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

17. Ünal, 119- 123.

18. Ünal, 119.

19. Ünal, 122-123.

20. Ünal, 120-121.

21. Ugo Bianchi, *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*, trans. Mustafa Ünal, Kay-seri, 1999.

methodological book in Turkey. Ünal, in his preface, talks about Bianchi as “one of the most favorite persons ever grown up in the Italian movement of the history of religions”. For Ünal this valuable and significant book is not just “a history book” but, on the contrary, a book of methodology dealing with the nature, the subject- matters and the problems of the history of religions, showing the ways how to solve them, exposing the approaches such as comparison and phenomenology appeared in the field. Ünal asserts that because of these vital matters held by Bianchi in his book, it can be understood that this work has been addressed to whom wishes to be expert in the history of religions too. Therefore Ünal hopes that this book will be referential source in order to solve the methodological problems as they are the one of the biggest problematic matters Turkish historians of religions.22

After reading his translation, I myself did write also a long article on Ugo Bianchi23 under the title of “The Insistence on the Ancient Religions and the Analogical Method in the History of Religions: Ugo Bianchi (1922- 1995)**”**24 In this article I dealt with the matters under some titles like “Ugo Bianchi as One of the Leading Persons in the Pettazzonian School” and “his influence on the contemporary History of Religions”. Having mentioned about De Martino, Brelich, Lanternari, I had given the main subjects of Bianchian academic life and his researches on the ancient traditions which occurred in the wide spectrum such as his repeating trialogy consisted of “humanity”, “divinity” and “fate”. Hence, Bianchian analogical method which consists of logical *anologus*, the historical typology and the concrete universals insists on the inevitable historical

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

22. Mustafa Ünal, “Çevirenin Önsözü (The Preface of the Translator)”, Ugo Bian-chi, *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*, V.

23. Before this article, I first mentioned about Bianchi and his great role in the methodology of the discipline in a series of meetings about “the problem of methodology in the Islamic and non-confessional religious studies” organized by a Turkish non- governmental organization in Istanbul in 2004. In the section of the methodological problems of the History of Religions, some 20 historians of religions belonging to the faculties of theology throughout Turkey have paid attention to my paper about the contemporary problems of the history of religions. Thank to my beloved colleague Giovanni Casadio, the notable disciple of Bianchi, I quoted some important Bianchian ideas such as “the problems of the definition of the religion” and “the importance of the identity of the discipline as the history of religions”; Mustafa Alıcı, “Dinler Tarihi’nde Çağdaş Metodolojik Problemler”, in Bedreddin Çetiner (ed.), *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes’elesi*, Cilt II, İstanbul, 2005, 1299- 1366.

24. Mustafa Alıcı, “Dinler Tarihi’nde Kadim Dinî Geleneklere ve Analojik Metoda Vurgu: Ugo Bianchi (1922- 1995)” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, 2006, 175- 192.

approach in the discipline, by his approach Bianchi carries more strict historical views than his mentor, Pettazzoni; for me in fact what Bianchi thinks about “*historical concretes*” resembles very much to the Pettazzonian *genomenon* in their historical cultural context. In conclusion, I strongly insisted on the fact that he will be remembered by the historians of religions as a serious scholar who has researched on some certain matters deeply, having been avoiding from any generalizations. Lastly Bianchi gave serious efforts preventing from any harmful attempts to change the main road of the discipline to lead safely.

Because of the centenary foundation of the discipline in Turkey (1859), The Turkish Association for The History of Religions (TAHR) organized a national symposium named *The History of Religions in Turkey- Its Yesterday, Its Present and Its Future* in Ankara during 4- 6 December, 2009. Over 200 Turkish scholars gathered and discussed the aagenda of the conference. There I presented a paper on notion of God in Tanyu and Pettazzoni with a phenomenological comparison. This presentation was based mainly on my paper held in the section of Raffaele Pettazzoni: An Italian Scholar in the International Context of the IAHR”, organized on behalf of the Società Italiana di Storia delle Religioni (SISR), The International Association of the History of Religions (IAHR) and The European Association for The Study of Relgion (EASR) held in Messina, Sicily in 14- 17 September, 2009.

Both in Messina and in Ankara I discussed the Pettazzonian ideas and that of Hikmet Tanyu (1918- 1992), the first Historian of Religions in the Republican Era. Unlike other theorist of the origin of the early religions of mankind (the most of them anthropologists), as the historian of religions Pettazzoni having the concept of the *All-Knowing* *God* in his researches emphasizes on more concrete historical facts than others. In his productive work in particular Pettazzoni shows us the omniscience character of the Turkish Tengri too. By his fruitful work, Pettazzoni demonstrated the omniscience of the deity as universal as found in the perception of all human beings as well as in particular as perceived by individual systems such as Turko- Mongolian peoples. Turkish Tengri is very convenient to his concept of All knowing God as the sky god, along with other national sky gods. In addition, he traces the historical roots of the Tengri in later times into Budhist, Nesturian Babylonian, Zoroastranian and Mithraic and Islamic God.

Meanwhile, unlike other Turkish ethnologists, Tanyu tries to run after the early Turkish deity by his ethnological studies on the religious history of Turks; for him the Supreme Being of Turks in the past was so called *Göktengri*. Therefore, Tengri is nor Chinese neither Mongolian in origin but Turkish in character by its all features. In the last analysis, though Tanyu has more particular and narrower approach than Pettazzoni and he looks upon Göktengri as somewhat monotheistic system having been existed long before Islamic monotheism he challenges that early Turkish belief of deity was very similar to Islamic concept of monotheism and the ancient Turks were so called Muslims.

But unlike other researchers, both Pettazoni and Tanyu believe that the ancient Turkish belief of deity has come to preserve its main features. So, it is possible to see the impacts of that belief within later traditions belonging to Turkish peoples. Furthermore each of them believes that despite of the complexity in the religious history of Turks, *tengri* had preserved its own original character as being supreme god. They maintain the beliefs of some spirits along with Tengri but unlike the other scholars, especially Tanyu doesn`t claim that Erlik or Ulgen were the separate gods along with Tengri but he admits them as the evil or the good gods respectively.

Eventually, other last two reflections about Pettazzoni and his school published in Turkey have come up rapidly one right after other by a young historian of religions, namely, Dr. Ramazan Adıbelli from Kayseri (of the central Anatolia). In 2009, the first article of Adıbelli has appeared with in the last months under the title of *Evaluation of Raffaele Pettazzoni, Angelo Brelich and Ugo Bianchi’s Views on Methodology in the Context of the Italian School of History of Religions. History of Religions*, which was elaborated at the end of the 19th century as a scientific discip-line, despite a long time that has passed, has not gained a methodology agreed on by the majority of scholars.

Adıbelli managed to write on Italian school although he does not know Italian sources about that. But he used other western languages and did not fail. Fo him the methodological debate within the framework of the Italian School of History of Religions, has managed to develop a tradition in the field. The idea of this essay is that the main cause of the differences between various methodological orientations is the difference of paradigms between those scholars who elaborate and those who use them. And this difference in turn arises in great measure from the criterion of reality/unreality attributed by the researcher to the metaphysical dimension which is the basic characteristic of religious phenomena. In other words, the main source of the methodological discussions in the History of Religions is the difference in the answers given to the question of “what is the ontological value of religion?”. And these answers depend upon which one of these categories the researcher belongs to: the category of *homo religiosus* or that of profane man.25

The second article written by Adıbelli was appeared again in the same issue of the journal of with the title of *The Debate between Wilhelm Schmidt and Raffaele Pettazzoni about Monotheism and the Supreme Being*.According to Adıbelli, the issue of monotheism was reconsidered as a subject of the Science of Religions for a long time having been located in its own methodology. However, Adıbelli is right about thinking that the discussions on the monotheism in the Enlightment had led to different results just because of the lack of a common methodology; since, although the theological ethnologist Schmidt and the historical phenomenologist Pettazzoni claimed to approach the issues of monotheism and the Supreme Being in a scientific fashion, they both arrived at very different results raises up about the same questions. Further, Adıbelli showed that if there is a conflicting situation between two scholars, it must be understood taking of consideration of either the nature of the issue or the the researcher or, very probably, of their approaches. Then Adıbelli purposes to shed some light on the methodological problem in the through Schmidt’s and Pettazzoni’s views concerning monotheism and the Supreme Being, and their criticisms over each had leveled against each other. Moreover, Adıbelli maintained that each provides some important clues about the ideological struggle which has been conducted in the West.26

## My Reflections on Pettazzoni and His School

As for my works on Pettazzonian Studies, to begin with, I realized that Pettazzoni has been, as “the inevitable phenomenon” the determining person of the classical times of religious studies and the granter for the well-designed and broadening new horizons of the methodological framework for the religions, this was which I was most concerned with.

In my book named *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri (Western Pioneers of The History of Religions)* published in Istanbul in 2007, I have selected ten leading scholars on the history of religions, respectively, Max Müller, Cornelius Tiele, Chantepie de la Saussaye, Gerardus van der Leeuw, William Brede Kristensen, Nathan Söderblom, Rudolf Otto,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

25. Ramazan Adıbelli, “İtalyan Dinler Tarihi Okulu Bağlamında Raffaele Pettaz-zoni, Angelo Brelich ve Ugo Bianchi’nin Metodoloji Hakkındaki Görüşlerinin Değerlen-dirilmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 50/1 (2009), 71- 108.

26. Ramazan Adıbelli, “Monoteizm ve Yüce Varlık Konusunda Wilhelm Schmidt ve Raffaele Pettazzoni Arasındaki Tartışma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Der-gisi*, 50/2, (2009), 113- 152.

Fredrich Heiler, Joachim Wach and Raffaele Pettazzoni. Pettazzoni is chosen as the last scholar in the lines of the scholars just because I would like to imply that he has been the crossroad pioneer and the gate to both the classical approaches and to the modern progresses in our discipline especially appeared soon after World War II.

In so-called section, I tried to intense and look upon the changes and developments to be significant in his lifetime in accordance with his academic life densely. Tracing back to that matter, we can easily witness that ordinary life of a scholar is in the reconciliation with his or her academic life. For me the most urgent shift in his life might be observed in his stay in Bologna at the beginning of his early life as a university student. I think that during that time, under the intensive influences of the secular positivist movements, he had bugged on the history of religions without leaving his passion of the religion. In those early times he had believed strongly that this newly born science would support his studies of philology, archeology and especially ethnology. But this period had been really hard for him because in those days having been rejecting the autonomy of the religion and its anthropological views the Catholic Church was clearly opponent to the secular studies of religions and could not look upon them in the equal conditions, therefore she was startled of this new dreadful science, and in conclusion she considered the religions only as the individual preparations for the history of the salvation. Therefore for her the history of religions could be valid only on the base of its role in the sacred history of salvation realized solely through Jesus Christ27

The year 1923 could be considered as the turning point for the Italian tradition of the history of religions since Giovanni Gentile, the idealist philosopher and the minister of the fascist regime intended to establish a chair for the history of religions in the university of Rome as the unique post for the discipline. Pettazzoni was preferred for that urgent chair when the pages of the calendar show the month of January in 1924 Along with many other things, there have been somewhat important lessons in the life to be of Pettazzoni that also effected the global academic environment of religion especially in his life after the Second World War. Firstly, by the collapsing of the Fascist Regime he started to expose his own socio-cultural ideas and projects for the humanity.28

On the other hand by his great determination and with the great

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

27. Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri (Western Pioneers of The His-tory of Religions), 508.*

28. Alıcı, 509- 510.

support of Leeuw, the history of religions owned a multi-national and a well- organized structure, IAHR in 1950. But soon after the death of Van der Leeuw in the same year Pettazzoni became its president until the last moments of his life. His presidency was very productive in some points; for, IAHR did give birth to an international voice namely *Numen,* which Pettazzoni himself gave its name and also “the Studies in the History of Religions”, as the supplement of Numen. In this new period, Pettazzoni did not forget his nation and striving for his country he founded Italian society of the history of religions, with valuable publications such as the journal of *Studi e Materiali*, deserving to be the founding father of a school to be known in later times as “*the Pettazzonian School*” or “*Roman School*”. Lastly he showed us that he was a moderate scholar by his approach known as “terza via” as well as by his personal life leading in two edges between exclusivist theology and atheist philosophy of history or agnostic anthropology.29

In conclusion, Pettazzoni can be a guiding charismatic model and as his life can be a paradigm for the future historians of the religions by the two foci; firstly through his specific approach on which he always as well equipped means for all his researches, he could penetrate in enormous broadness and countless world of phenomena of religion fearlessly, and he encouraged his colleagues to behave like him without being fed up. Secondly during his lifetime, he always corrected, revised, check over and over the scientific results previously he had achieved.

First of all, I concerned with his idea on monotheism in early cultures and traditions and as the impulse point to start, I must say that his approach is all embracing one from the beginning to the other monotheistic systems scanning all the surface of the earth. For him also it is a most legitimate attitude. Unlike the other scholars who had a specific theory on the origin of religion or the early form of the religion, he used both celestial and terrestrial phenomena belonging to the supreme being by doing so he showed us his balanced behavior in his approach.30

**Pettazzonian Ethnology of Liberty and His “Religione Civile”**

As for his additive efforts to the general ethnological researches

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

29. Alıcı, 510- 513.

30. Pettazzoni, *Il* *Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni vol. 1, L’essere celeste nelle credenze dei popoli pirimitivi,* Roma 1922; *The All-Knowing God: Researches into Early Religion and Culture*, trans. H. J. Rose, London, 1956; Pettazzoni, “Tanrının Sıfatları Üzerine”, *Tanrı’ya Dair,* trans. Fuat Aydın, Istanbul 2002, 37- 67.

which had been cumulated until him, I may try to make display them as the ethnological studies in the service of the mankind in general and his nation in particular, which can be considered as the most serious landmarks of his researches. Especially after 1950s in the new era he also insisted on the civil religion and its socio-cultural phenomena in the society. For his concept of civil religion, it is clear that Pettazzoni, with all his adequacy and scientific maturity, was aware of having an academic field to stand for the global as well as the local values of the humanity. This cognition led him to conclude that the phenomenon of religion has a part in liberating the religious civil man from all types of normative and ideological power as well as in forming the interreligious, intercultural relations, not undervaluing its relationship with the state. Rather, this idea led him to think of two groups of classification of religions such as liberalizing *religio liberans* / and restrictive *religio religans* and official *religion of the state /* popular *religion of ordinary peoples.* So, Pettazzoni does see the fact of religion not only a subject matter of the phenomenological researches but also the phenomena having multi-functional aspects and vital elements which effect on both the individual person and the society. In addition, since Pettazzoni considers the religion as the positive and fruitful factor for human life, he naturally presupposes that every society with all its organs could have made up their own notion of religion very convenient to their artistic, scientific and philosophical *explanandum*. In the context of the religious liberation, a further more step he takes and gives a way to the differentiations of religion under “the religion of people” and “the religion of state”. In order to set up this classification firmly, he trusts on his background of Roman Imperial experience in fullest sense. I must say that this division and its explanation also cover what we try to stress on the strong forces of religion in the civil social life with full senses of its cultural aspects.31

In my cited work, I have shown some aspects of his understanding of civil religion in the title of “The Relationship between Religion and

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

31. (Pettazzoni), “Gli Ultimi Appunti”, in Mario Gandini (ed), *Religione e societa’*, Bologna, 1966, 122; Pettazzoni, “Criteri per L’Ordinamento Scientifico del VII Congresso Internationale di Storia delle Religioni”, *Atti delle Reale Accademia D’Italia*, XVIII (Giunno- Ottobre 1940), 1- 2; Pettazzoni, “Storia delle religioni e mitologia”, in Sonia Giusti (ed.), *Storia e mitologia: Con Antologia di Testi di Raffaele Pettazzoni*, Roma, 1988, 387- 398; Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo”, in Mario Gandini (ed.), *Religione e societa’*, Bologna, 1966, 110; Guiseppe Mihelcic, 78; Pettazzoni, *Italia Religiosa*, Bari, 1952, 14; Pettazzoni, “ Italia Religiosa: Religione dello Stato e Religione Dell’Uomo”, in Mario Gandini (ed.), *Religione e societa’*, Bologna, 1966, 143- 147.

Culture”.32 We can easily observe that as an ethnologist he gives consideration to the culture as equally as to religion with their significant aspects. For him, all serious researches to be done for the religion can be adapted also to the surveys on culture as well as all the reactions or the tolerance can be given to culture just as what we could do in favor of the religion. According to his approach to the culture, culture itself possess some powerful forces granting for the individuals religious freedom even it can contain some forces that resist against the misuse of religion for the profane interests as well can prevent the persons from transforming some special victims for the profane affairs. This is the affirmative and productive dimension of the culture. Nevertheless, when the culture, *a dynamic genomenon*, rejects and denies religion in which even the culture itself was born once upon a time, then this kind of culture can be in trouble of perception of its own nation, its own civilization and even its history. This kind of culture for Pettazzoni is somewhat flawed, insufficient even misguiding one for its own nation. Pettazzoni on the contrary of this fact defends for the liberating aspects of the religious culture. For him the *cultura liberans* opens widely its doors to all the frontiers of multi-dimensional and different thinking whereas it also accepts other types of traditions as concrete facts, and give them their praise worthy respect. But just at this point Pettazzoni expresses that every religious system has its own exclusive characteristics which provide with the fact that it is only the way of salvation for the human believing in it. Therefore according to Pettazzoni the religion from the antiquity to the present day national, based on the cultic basics is both as form and as value the one which realizes the civilisation and, is with its total power of the multi-cultural values, the one which arranges the inter human relations and makes them independent.33

## Pettazzonian Historical Mythology

Evidently, Giambattista Vico of Naples (1668-1744) had influence on the historical and mythical understanding of Pettazzoni deeply by his masterpiece, *Scienza Nuova* (1725).34 For Vico, myth has always existed

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

32. Alıcı, 521- 523.

33. Pettazzoni, “Religione e cultura”, in Mario Gandini (ed.), *Religione e societa’*, Bologna, 1966, 167- 172; Pettazzoni, “Introduzione alla storia della religione greca”, in Mario Gandini (ed.), *Religione e societa’*, Bologna, 1966, 22-31; Pettazzoni, “Le due fonti della religione greca”, *Proceedings of the Seventh Congress on the History of Religions, Amsterdam, 4 th- 9th September 1950*, Amsterdam 1951, 123- 124; Pisi, P., “Storicismo e fenomenologia nel pensiero di R. Petazzoni”, *Studi e materiali di storia delle religioni,*  56 (1990), 245- 277.

34. Mihelcic, 34.

in the history of humanity and will exist in the future too. But the myth, as a tension, can never sovereign upon the logical rationale as well as it never works outside of this human faculty. The world of fantasy woven by myths is the integral part belonging to the internal personality of man and thus, has its autonomy along with religion.35 In addition, Vico claims that solely myths are permitted to penetrate into the heart of the cultures and in this respect every culture have their own religions, therefore religious in character. By this religious sense, man is related to the society. The religions as the major factors that put the societies together are born from the myths. In this sense, man needs vehemently to the myths in order to be able to penetrate in the divine beings.36

Beside Vico, Pettazzoni evaluates Müllerian Comparative mythology very well and approves of him on his consideration of Sanskrit language as the most important means for the comparative grammaticism as well as his regard of the Vedic mythology as the inevitable requirement for the general comparative mythology. Since for Petttazzoni the notion of the comparative mythology related to the historical method has always its own essences and limits linguistically and in that point, a comparison indulged in the mythological facts becomes the most vital approach for the proper phenomena linguistically. Yet, Pettazzoni justifies Müller who says that mythology is nothing than the ancient form of the language,37 and considers his approach which emphasizes on the religious feelings within their rationality as distinctively unique in comparison with the evolutionist ethnologies of his time. In result according to Pettazzoni Müllerian Comparative Mythology must be considered important just because of its capability of penetration into widened subject matters although it is limited to the Indo-European peoples and primitive cultures.38

Here we can abstract some principles of his historical mythology;

1. He considers the mythology as the discipline which provides with approaching the myths with sympathy which are the revived with the spirit os humanism and are made the common property of humankind and human

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

35. G. Bucaro, *Filosofia delle religione: forme e figure*, Roma, 1992, 151.

36. J. Ries, *I christiani e le religioni: Dagli Atti degli apostoli al Vaticano II*, Brescia, 1992, 343-344.

37. Pettazzoni, “ Il Metodo Comparativo”, in Mario Gandini (ed), *Religione e Societa’*, Bologna, 1966, 102.

38. Natale Spineto, “Raffaele Pettazzoni e la comparazione fra storicismo e fenomenologia” , *Storiografia- rivista annuale di storia*, 6 (2002), 32.

signs.39 For this matter as an example, he collected the verbal legends of illiterate peoples of African continent as an anthology in *I Miti Africani* (1948) and there he attempted to give samples of linguistic and cultural myths. Then Pettazzoni, in his *Dio,* shows us that the idea of man dealing with the supreme beings is essentially a product of mythology.

2. In Pettazzonian mythology, the myth is the historical fact that belongs to *mundus fantezia*, which is contradictory and contrary to the realm of the rationality but belongs to the sphere of gods believed by their confidents strongly. Thus, these heroic gods are legendary beings and in general resembled to men. Therefore the myths, in one respect, present us sacred histories. From this conviction, he claims that the myths are true and even sacred history. In other words, according to him the myths, as the cultic readings, make the man contacted with the sacred and the transcendent beings. In conclusion, the phenomenology of the myths understood is in close relation with the poetic function of the language of Martin Heidegger. In this respect, there are two causes for this: firstly, the contents of the myth carry true elements, secondly myths are the history in which some concrete and sacred forces have been functioning positively for their believers.40

3. For Pettazzoni it is very meaningful to distinguish the supreme beings and the mythical beings since the attributes of the supreme beings are very clear: for instance, to be uncreated, to act creative activities, to be all-seeing and all-knowing or to be immortal and to have transcendental ethics. As for the mythical beings, they have lower labels such as to fulfill the tasks to be given by the divine beings or to carry on one of divine attributes accidentally as well as to have a display duller than those of gods.41

4. Since Pettazzoni who accepts the superstitious spurious stories of the peoples as well as the magic and myths as “the forms of religion”, therefore in the religious category he explains that myths can transmit both religious and magical events.42Yet for him the myth, being positive and

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

39. Pettazzoni, "Myths of Beginnings and Creation-Myths" *Essays on the History of Religions,* trans. H. J. Rose, Leiden, 1954, 36.

40. Pettazzoni, "The Truth of Myth" in Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, Berkeley, 1984, 94- 109.

41. Pettazzoni, *L’Essere Supremo nelle Religioni Primitive (L’Omniscienza di Dio)*, Torino, 1957.

42. Pettazzoni, “Verita’ del Mito”, in Mario Gandini (ed.), *Religione e Societa’*,Bologna, 1966, 12.

concrete value, reflects functionally the events of humanity of that time of the occurrence.43 It may be said that this is what Eliade calls *illud tempum*. By this historical concern, Pettazzoni considers the mtyhs, especially the superhuman institutional myths along with the cosmogonies, the theogonies and the stories about origin appeared in the history once as “the myths having the historical roots”.44 Thus because of his emphasis on history in mythology, we may call his approach as “*the historical mythology*”.

## Pettazzonian Phenomeology at

## The Integration of the Approaches

The contribution of Pettazzoni (*metodo storico comparativo* ) to the methodology of the history of religions is evidently inevitable. In the part devoted to his phenomenology (pp., 529- 544), I have insisted on the fact that Pettazzoni, as the vital crossroad for the appearance of an independent discipline, i.e., the History of Religions, strove to smooth the breaking points appeared within the theoretical frameworks of the history of religions during its history up to him, and managed to decrease the tensions and the theoretical serious problems occurred by the impacts of the other impressive pioneers and their schools such as Müller, Tiele, Saussaye, Söderblom, Kristensen, Otto, Leeuw etc., especially on the main disciplinary matters like “history”, “phenomenology”, “mythology”, “anthropology”, “the origin of the religion” and “supreme being”. By doing so, he also reconciled the Roman and Greek heritage as well as the inheritance of the Italian Renaissance, of the powerful Italian philosophy of Histories such as Varro, Vico and Croce as well as the legacy of German Idealists and all the achievements of the Scandinavian ahistoric approaches in the field, and also of the Anglo-Saxon school of the discipline and he managed to make a perfect synthetic integration of the ideas into a new, clear pot named “historical phenomenology”. So his approach can be regarded a paradigm- giving model or “terza via”, the third way, as seen by the Italian school in later (N. Gasparro),45 even or the moderate way between the radical historical approaches and the ahistoric approaches by

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

43. Pettazzoni, “Essays on the History of Religions, Studies in the History of Religions” *Supplements to Numen*, 1 (1967), 24-25.

44. Pettazzoni, "The Truth of Myth," 94-109: Bernhard W. Anderson, “Myth and the Biblical Tradition”, *Theology Today* 27/1 (April 1970), 2-10.

45. Nicola Gasbarro, “La terza via tracciata da Raffaele Pettazzoni” *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* , vol. 56, 1990, 96- 106.

the same school (for example R. Nanini)46 as well. Therefore in Pettazzonian phenomenology there exist two basic manifolds; on the one hand the historical values of the religious phenomena, on the other hand their values in the systematic comparison. In addition, he demands from the history of religions at dealing with phenomena to insist on their values within their “relative histories” as the constant elements, and to emphasize on the cultural similarities and differences when making comparison among them.

For him, since the religion is, from the first hand the historical phenomenon, the historical comparison is more important than the actual values of the religious phenomena; so he prefers the usage of the comparative method rather than the term phenomenology. Therefore, Pettazzoni like his favorite disciple Ugo Bianchi used to call the field the History of Religions in more stressing manner than other two pioneers such as Müller and Saussaye, and took pains not to cut off the link of the discipline with history, and he defended its traditional name as the history of religions zealously. Because according to him in the last analysis, history is inevitable fact of humankind being and in a sense it is “the life story of the mankind” or “the cumulative strives of human beings”.

At this point we may summarize some important principles from his historical phenomenological approach as a progressive manner from his first works until his last article on *metodo comparativo*:

1. *The most important feature for the Pettazzonian phenomenology is that history has inevitable value for the history of religions.* To read the life means to read history correctly. The religion is a historical phenomenon and the history is religious therefore the religious history is necessary: for that reason the historian of religions has to appraise all the religious phenomena within their contextual correlations to be found out. The religious history is also in the full sense of the word a universal history embracing all the religious traditions from the early cultures to the modern ones.47

2. *According to Pettazzoni the term history in the history of religions cannot be understood only as the academician knowledge of the past.* The philosophies of the absolute historicism are not correct means for this discipline. Accordingly, the histories of the individual traditions are not the

absolute history in the field. Moreover the historian of religions

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

46. Riccardo Nanini, “Raffaele Pettazzoni e la fenomenologia della religione”,  *Studia Patavina,*  50 (2003), 377- 413.

47. Pettazzoni, *Svolgimento, e carattere della storia delle religioni*, Bari 1924, 10- 21.

cannot regard history as a terror or horrifying calamity as seen by some historians of cultures but rather he/she must appraise it as the life-stories of the humankind, presenting their joys and hopes and in this sense he/she must evaluate the historical objects of the religions in their development.48By this approach, he intended to create a paradigm to be fed by linguistics and ethnology, reading the history very well and “constitute” it in the correct way again otherwise he did not wish to establish a method of bare and simple comparison in order to discover a bare religious fact.

3. *Pettazzoni accepts that comparison of the religious traditions is an older human activity than scientific comparative study of religion and comparative mythology*. He reminds us the existence of *Interpretatio Graeca* on the gods of the ancient eastern religions and the existence of *Interpretatio Romana* on the foreign gods of Greeks, of Kelts and Germans. For him the ancient human mentality was accepting the fact that inspite of the different races and languages there had been still the same gods belonging to the humankind. For example the learned men of the ancient world know that Amun is the same as Zeus, Ra equals Helios, Isis is Demeter and Osis is not different from Dionysos. So for the Pettazzonian approach the comparative method is historical human activity and undertakes to determine the religious patterns, wants to solve the same human problems and genres and in the last phrase aims to reconstitute the religious phenomena bringing them to the present without cutting off them from their times and contexts absolute.49

4. *Pettazzoni maintains that comparative method is nor an ordinary and simple parallelism neither solely standing side by side of the facts but rather it is an absolute method that needs the certain history to show the mutual penetrations and the separate expansions of the phenomena or their unification in the one single term.*50 Then for him the comparison is not done only for cultural point of view but also for the socio-historical point of view. Since historical comparative method is vital and specific approach of the history of religion, any search for an alternative way is in vain just because the identity of the field.51

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

48. Pettazzoni, *Svolgimento, e carattere della storia delle religioni*, Bari 1924, 3; .Luigi Salvatorelli, “La Personalita Morale di Raffaele Pettazzoni”, *Problems and Methods of the History of Religions*, ed. Ugo Bianchi, Jouco C. Bleeker, A. Bausani, Leiden 1972, 4.

49. Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo”, in Mario Gandini (ed.), *Religione e societa’*, Bologna, 1966, 101.

50. Pettazzoni, *Svolgimento, e carattere della storia delle religioni*, 10.

51. Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo”, 103- 104.

5. Therefore *the Pettazzonian Comparative Method is not a bare anthropological approach which is in the last analysis so reductionist but rather it exists just for collection of specific phenomena compared and to bring up their real values.* Since the understanding of the phenomena can be possible just trough history, the quest for the rationality in them or the performance of the bracketing method to understand them is not enough.52 Thus the historical process is very urgent and valuable for the present conditions of the phenomena as well as for their future. Furthermore, according to Pettazzoni, the events happened in the beginning is very necessary for the later events as the vital models. Therefore the events happening today carry the absolute and descriptive values for the events to be happen in the future.53For this reason in order to bring up unique samples of comparison, Pettazzoni while studying the historical development od religion comparatively, tended to research on the ancient Greek, Roman, German and Slavic religions in particular as well as the major monotheist traditions and especially via a real ethnographic points of view, he was interested in the primitive tribes. For example the Christianity can carry the unique events that never repeats again in history for its own faithful whereas in history it could live the same intermediary period as that of Buddhism when they were passing through the national forms to the beyond-national forms even though they can’t be compared absolutely historically. Yet, for him since history cannot carry co-equal values to all religions here the comparison can undertake very important tasks when telling later the religious persons of the given religions in beyond national forms about the values in that period.54

6. *Thus Pettazzoni defends that while searching for the possibility of the comparison in the context of the historical process, it does not need to look for the unity of the origination among the religions*. For example the pyramids in Egypt and in Mexico don`t represent the common historical root but they can be compared each other. Right here the comparison of the civilization is to mean their distinctions from each other not to smooth away the obstacles encountered or not to get rid of the differences. Therefore every object belonging to the different civilizations must be appraised in “their appropriate contexts”.55

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

52. Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo”, 104- 105.

53. Pettazzoni, "Myths of Beginnings and Creation-Myths." ed. Rafelle Pettazzoni, *Essays on the History of Religions,* Leiden 1954, 26-36.

54. Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo”, 99- 113.

55. Angelo Brelich, “Commemorazione di Raffaele Pettazzoni”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, XXXI, (1960), 130.

7. *We can read Pettazzonian survey texts from the reverse in following way: when Pettazzoni compares in searching for the archetype of a religious phenomenon he mentions about one single focus of orientation: the destination of the approach that does not neglect the history*. In other words, when comparison is done within the historical process, the reconstruction of the absolute essence can be realized fully and especially the lacking of the history belonging occurred to the phenomena could be eradicated.

8*. For him the religious phenomenology which insists on the essential essence determining the private value of religion is an indispensable field for the history of religions to run perfectly.* But he rejects Leeuwian phenomenology which does not enter in the field of the historical development of the phenomenon. Thus for him the comparative method in a sense is an approach to bring if the different structures within the plurality of the phenomena. Since for him the structures, the meaning, the positions of the phenomena received within time and place needs the historical process. Thus for him the phenomenology of religion is not restricted to some certain religions but it must be universalistic and historical phenomenological in character.56

9. In this respect in general sense Pettazzonian phenomenology is not only a simple approach but rather a discipline that constructs the structures*. That is to say, the Roman historical phenomenology with having its own character does not limit itself to the verification or analyzing of any knowledge coming from one way means*. Rather, it can re-arrange the phenomena in order to fix up the contextual relationship among the phenomena and even it can strive to re-arrange the religious phenomena by comparing them with other secular datum or data in order to make the religious facts grouped in their real and proper correlations. Even, if these structures are based on the formal relations, the phenomenological discipline can classify them into various types. If these relations are in chronological order, then the phenomenology makes them successive series in more comprehensible way. According to Pettazzoni the phenomenology just because of its strive for the arrangement of these chronological relations and by its own consideration of every events, religious or non religious can reach at so very widened frontiers that it concerns with any art, poem, speculative thought. But however, for him the History of Religions must always seek for the contribution of the

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

56. Pettazzoni, Il Metodo Comparativo”, 103- 106.

phenomenology on the discovery of the conditional nature of a religious fact and its absolute meaning.57

10. I*n Pettazzonian Phenomenology, since every phenomenon is one revelation of the Sacred or its some kind of experience they cannot be below the history, beyond the history nor cant be in any character that excludes history*. For, every phenomenon is a *genomenon*, a phenomenon having its own context or the levels and phrases of its own occurrence in history.58

11. O*n the other hand, Pettazzoni rejects any radical historical approach that excludes the stable structures of the phenomena*. In other words, according to him, any sort of radical philosophy of history can be unfamiliar with that kind of phenomenology that regards the religion as autonomous and perceives it as the unchangeable essential concept as well as it cannot emphasis sufficiently on the actual developments of the phenomena. For that reason, it is an absolute condition that there must exist a reconciliation or `a moderate way` between the phenomenology that has no historical strives and history that has no proper religious sensitivity. In result of this, Pettazzoni finds a balanced way between these two and open a new gate striving for the confirmation of the approach of the historical development and classical phenomenology and intends to turn the phenomenology of the general religionswissenchaft into a research-field of high-quality and all-inclusive way of the religious fact of whole mankind.59

12. *Even though his phenomenological approach is deprived of the modern hermeneutic means, yet, it is wide open to any multi-dimensional ways in studying of religion deeply*. If we say in more comprehensible way, his method is open to any philological understanding that can gives the direct and the most perfect interpretation of a sacred text or to the archeology that aims to reconstruct the plan of an ancient temple or that aims to explain a mythical scene or a vital part of ancient theatral play, and open to the ethnology that provides with detailed lore about some certain sacred rites or practices belonging to an uncivilized, to the sociology that tries to bring up the ideas about the religious structure of a religious community as well as the ideas of its relationship with the profane world and lastly to the psychology that tries to perceive the religious experience of a believer. So by the contribution of these sciences,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

57. Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo”, 102- 103.

58. Pettazzoni, Il Metodo Comparativo”, 107.

59. Pettazzoni, “ Il Metodo Comparativo”, 107- 108; Pettazzoni, *Essays on the History of Religions*, 215-219.

Pettazzonian phenomenology has profoundness both in latitude and longitude in order to discover the real condition of a religious phenomenon. But for him the phenomenology must never turn into absolute philology or the absolute psychology but rather it must maintains strongly as the discipline with its own multi-dimensional and composite characters.60

In summary, to me, the Pettazzonian approach with its recondite knowledge is deserved to be called as “integrative approach” in the discipline. The main characteristics of the school can be listed as: a. the phenomena are divided into many parts then they are analyzed, interpreted again and lastly reconstructed in the context of their occurring time. b. The scientific results available for the scholars are compared systematically in the manner that could be also expanded toward to private cultural facts that every religious tradition has brought up to now. c. The relation of the religious data with the metaphysics or with sacred beings is ascertained well.61 Further, Pettazzonian approach as the intermediate one, softening and reconciling with the essential theoretical understandings occurred in the classical and modern periods. By creating his own approach, Pettazzoni has influenced in general the movements of the history and avoided himself from any reductionist approaches, and in the process of the tradition continuing from Leeuw to Eliade, he has followed a well- balanced point of view, preventing his school from any extremist outlook.62

# ***Conclusion***

The works of Pettazzoni which I have considered in the researches by the modern Turkish scholars are the strong proof-giver finding for the sake of the universal recognition of the Supreme Being. Pettazzoni has collected all the relevant material and has estimated the importance of the sky god in every culture and for the whole of religious development. By his works whose outlook on religion is bound to be as world-wide as it is non-confessional as well as the historical phenomenological fact, Pettazzoni has no reason to refrain from speaking of early cultures as well as the present ones as may be most convenient in a scientific or even in a literary way.

As the Turkish student of religion, we also need Pettazzoni because

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

60. Pettazoni, “Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji”, *Tanrı’ya Dair,* der. ve çev. Fuat Aydın, İstanbul, 2002, 101- 102.

61. Nicola Gasbarro, “La terza via tracciata da Raffaele Pettazzoni” *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, vol. 56, 1990, 105.

62. Riccardo Nanini, “ Raffaele Pettazzoni e la fenomenologia della religione”,  *Studia Patavina,*  50 (2003), 377- 413.

of the rich cultural heritage of Anatolia waiting for coming to light academically. Furthermore, Pettazzoni is “a required learned one” for the future generations of Turkish academy of religions. His effective researches reflected to the Turkish bewaring minds show that with Furthermore his historical phenomenology he has been welcomed in Turkey which has the rich religio-cultural existence in the East as much as Italy has in the West. When understood very well, Pettazzoni will maintain to be a great value for Turkey when his other works are to be translated and used by the Turkish researchers.

With the great supports coming from other Italian historians of religions such as Sabbatucci, Turchi and De Martino, Pettazzoni has left a well- defined discipline liberated from the yoke of the church, and an organized society and an international association having some vital publications, as a great heritage delivered for his own country first and for the international environment of religious studies. His tradition which formed the one of the most effective academies and legacies was to be inherited the notable scholars and is called “*the Pettazzonian School*” or more globally as “*The Roman School*” today.

During his lifetime, he granted to the global scientific world some leading academicians grown up by him, and they got matured in his ideas and went far beyond. Among the so called prominent scholars known in the international arena are Ugo Bianchi from Messina, who was the outstanding expert of ancient religions and was the well deserved president of IAHR once, Angelo Brelich from Rome, who was to be known as the expert on Greek Mythology and Vittorio Lanternari from Bari, the prominent anthropologist dealing with the mythical aspects in the cult of Messiah. In addition, it is a great debt for us to remember the praiseworthy efforts of Mario Gandini, the fervent “*cronologista”* of the Pettazzonian School.

It is clear that today the Italian scholars belong mostly to the first generation created by Pettazzoni himself. The most important feature of this school is its ardent defensive feature of the traditional character of the discipline as “the comparative history of religions”. So the Italian school is, in a strong sense, “the guardian of the identity of the discipline and the remover of every kind of anxiety to come up in the future”. Especially Bianchi showed this at his period of presidency in a concrete manner at best. As the last word we may say that “the agnostic” Pettazzoni may be also a strong respond to the questions such as why we need either some secular or non-confessional academicians of religions in our beloved country if we can.

## SOURCES

Allen, Douglas, “Din Fenomenolojisi”, çev. Mehmet Katar, *AÜİFD*., c. XXXV, 35 (1996), 437-465.

Adıbelli, Ramazan, “İtalyan Dinler Tarihi Okulu Bağlamında Raffaele Pettazzoni, Angelo Brelich ve Ugo Bianchi’nin Metodoloji Hakkındaki Görüşle-rinin Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 50/1 (2009), 71- 108.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Monoteizm ve Yüce Varlık Konusunda Wilhelm Schmidt ve Raffaele Pettazzoni Arasındaki Tartışma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/2, (2009), 113- 152.

Alıcı, Mustafa, “Dinler Tarihi’nde Çağdaş Metodolojik Problemler”, in Bedreddin Çetiner (ed.), *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes’elesi*, vol. II, İstanbul 2005, 1299- 1366.

\_\_\_\_\_\_\_\_,“Dinler Tarihi’nde Kadim Dinî Geleneklere ve Analojik Meto-da Vurgu: Ugo Bianchi (1922- 1995)” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, 2006, 175- 192.

\_\_\_\_\_\_\_\_, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri (Western Pioneers of The History of Religions),* İstanbul 2007.

Anderson, Bernhard W., “Myth and the Biblical Tradition”, *Theology To-day*,27/1 (April 1970), 2-10.

Aydın, Meymet, “İkinci Baskının Önsözü (The Preface of the second edi-tion)”, Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonskiyonu (The Quest, History and Mea-ning in Religion)*, Konya 1995, IV.In this traslation, the subtitle of “Pettazzoni ve Dinin Bütüncül İncelenmesi” (“Pettazzoni and the allgemeine religionswis-senchaft”), 37- 40.

\_\_\_\_\_\_\_\_,“ Petta(z)zoni, Raffaele”, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü (Encyc-lopedic Dictionary of Religions)* Konya 2005, 611- 613.

Bell, Catherine, *Ritual: Perspective and Dimension*, Oxford 1997.

Bleeker, C. Jouco, “The Contribution of the Phenomenology of Religion to The Study of the History of Religions”, *Problems and Methods of the History of Religions*, ed. Ugo Bianchi, Jouco C. Bleeker, A. Bausani, Leiden 1972, 35- 45.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “ In Memoriam Raffaele Pettazzoni”, *Numen*, VI, 2 (December 1959), 76.

Bianchi, Ugo, *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*, trans. Mustafa Ünal, Kayseri, 1999.

Brelich, Angelo, “Commemorazione di Raffaele Pettazzoni”, *Studi e Ma-teriali di Storia delle Religioni*, XXXI, (1960), 130-133.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Perche’ storicismo e quale storicismo (nei nostr studi)”, *Stu-di e Materiali di Storia delle Religioni*, XXXII, (1970-1972), 7- 28.

Bucaro, G., *Filosofia delle religione: forme e figure*, Roma 1992.

Demirci, Kürşat, *Dinlerin Dejenerasyonu* *(The Degeneration of the Reli-gions)*, Istanbul, 1996.

Gandini, Mario, “Pettazzoni, Raffaele”, *Encyclopedia of Religion*, (2.nd Edition), ed. Lindsay Jones, c. X, New York- London 2005, 7072- 7077.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “Raffaele Pettazzoni dalla libera docenza nell’ Universita di Roma all’incarico nell’ Ateneo bolognese (1913-1914)”, *Strada maestra*, 40 ( 1996), 63-205.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “Raffaele Pettazzoni negli anni della prima guerra mondiale ( 1914-1918),  *Strada maestra*, 43 (1997), 65-173.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “Scritti di R. Pettazzoni”, *Religione e societa*, ed. Mario Gan-dini, Bologna 1966, XII- XV.

Gasbarro, Nicola, “La terza via tracciata da Raffaele Pettazzoni” *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* [*SMSR*], vol. 56, 1990, 95 -106.

Guisti, Sonia, “Analogia Metodologica e Contrasti Teorici Fra Raffaele Pettazzoni e Ugo Bianchi”, *Ugo Bianchi: Una Vita per La Storia delle Religioni*, ed. Giovanni Casadio, Roma 2002, 393- 400.

King,Ursula, “Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion- Some Major Developments and Issues under Debate Since 1950”, *Contemporary Aproaches to the Study of Religion- I: The Humanities,* ed. Frank Whaling, Berling- New York- Amsterdam 1983, 29- 164.

Küçük, Abdurrahman, “Opening Speech”, in Ali İsra Güngör( ed.), *Sekülerleşme ve Dini Canlanma (Secularism and Religious Resurgence- A Joint Conference with IAHR)*, Ankara, 2008, 19- 27; Ali İsra Güngör, “The Turkish Contribution to the History of Religions”, *Numen*, vol. 54/1, 2007, 71-92.

Lanternari, Vittorio, *Antropologia Religiosa: Etnologia, storia, folklore*, Bari 1997.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “La religione e la su essenza: un problema”, *Nuovi argo-menti,* 49 (1961), 1-64.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, *Occidente e Terzo Mondo: Incontri di civilta’ e religioni differenti*, Bari 1967.

Nannini, Riccardo, “Raffaele Pettazzoni e la fenomenologia della religi-one”,  *Studia Patavina,*  50 ( 2003), 377-413.

Mihelcic, Guiseppe “L’Idea di Religione in Raffaele Pettazzoni”, *Una Religione di Liberta’:Raffaele Pettazzoni e La Scuola Romana di Storia delle Religioni*, Roma 2003, 59- 126.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_,“La Schola Romana in diaologo con la teologia”, *Una Reli-gione di Liberta’:Raffaele Pettazzoni e La Scuola Romana di Storia delle Reli-gioni*, Roma 2003, 247- 280

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “Raffaele Pettazzoni: Profilo e Contestualitá” *Una Religione di Libertá: Raffaele Pettazzoni e La Scuola Romana di Storia delle Religioni*, Roma 2003, 31- 58.

Pettazzoni, Raffaele, *The All-Knowing God: Researches into Early Reli-gion and Culture*, trans. H. J. Rose, London 1956.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Criteri per L’Ordinamento Scientifico del VII Congresso Internationale di Storia delle Religioni”, *Atti delle Reale Accademia D’Italia*, XVIII (Giunno- Ottobre 1940), 1- 2.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Commemorazione del Socio Straniero Gerardus van der Le-euw”, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei,* 1951, vol. VI, 59- 63.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji”, *Tanrı’ya Dair,* der. ve çev. Fuat Aydın, İstanbul 2002, 101- 106.

\_\_\_\_\_\_\_\_, *Il* *Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni vol. 1, L’essere celeste nelle credenze dei popoli pirimitivi,* Roma 1922.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Essays on the History of Religions, Studies in the History of Religions” *Supplements to Numen*, 1 (1967), 20-29.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “Gli Ultimi Appunti”, *Religione e societa*, ed. Mario Gan-dini, Bologna 1966, 117- 137.

\_\_\_\_\_\_\_\_, *Italia religiosa*, Bari 1952.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “Italia Religiosa: Religione dello Stato e Religione Dell’ Uomo”, *Religione e societa’*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 143- 154.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “La Scienza delle religioni e il suo metodo”, *Scientia,* 7 (1913), 239- 247.

\_\_\_\_\_\_\_\_, L’Essere Supremo nelle Religioni Primitive( L’Omniscienza di Dio), Torino 1957.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Le due fonti della religione greca”, *Proceedings of the Se-venth Congress on the History of Religions, Amsterdam, 4 th- 9th September 1950*, Amsterdam 1951, 123- 124.

\_\_\_\_\_\_\_\_, *La religione primitiva in Sardegna*, , Piacenza 1912.

\_\_\_\_\_\_\_\_, *La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell’ Iran*, Bologna 1920.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “ Il Metodo Comparativo”, *Numen,*(1959), 1-14.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “ Il Metodo Comparativo”, *Religione e Societa’*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 101- 113.

\_\_\_\_\_\_\_\_, *Miti Africani*, Torino 1948.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Mitin Hakikati”, *Tanrı’ya Dair,* der. ve çev. Fuat Aydın, İs-tanbul 2002, 69- 84.

\_\_\_\_\_\_\_\_, "Myths of Beginnings and Creation-Myths" *Essays on the His-tory of Religions*, trans. H. J. Rose, ed. Raffele Pettazzoni, Leiden 1954, 24- 36.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Religione e cultura”, *Religione e societa*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 167- 172.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Storia delle religioni e mitologia”, *Storia e mitologia: Con Antologia di Testi di Raffaele Pettazzoni*, Roma 1988, 387- 398.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Tanrının Sıfatları Üzerine”, *Tanrı’ya Dair,* der. ve çev. Fuat Aydın, İstanbul 2002, 37- 67.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “ Tektanrıcılığın Oluşumu”, *Tanrı’ya Dair,* der. ve çev. Fuat Aydın, İstanbul 2002, 15- 26.

\_\_\_\_\_\_\_\_, "The Truth of Myth" in Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, Berkeley, 1984, 94- 104.

\_\_\_\_\_\_\_\_, "The Truth of Myth," 94-109: Bernhard W. Anderson, “Myth and the Biblical Tradition”, *Theology Today* 27/1 (April 1970), 2-10.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Verita’ del Mito”, *Religione e Societa’,* ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 7-14.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Geli-şimi”, *Dinler Tarihi Metodoloji Denemeleri*, ed. ve çev. Mehmet Aydın, Konya 2003, 73- 81.

Pisi, P., “Storicismo e fenomenologia nel pensiero di R. Petazzoni”, *Studi e materiali di storia delle religioni,*  56 (1990), 245- 277.

Ries, J., *I Christiani e Le Religioni: Dagli Atti degli apostoli al Vaticano II*, Brescia 1992.

Schimmel, Annemarie, “Numen: International Review -for the History of Religions”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (3-4), (1954), 119-122.

Spineto, Natale, “Raffaele Pettazzoni e la comparazione fra storicismo e fenomenologia” , *Storiografia- rivista annuale di storia*, 6 ( 2002), 27- 48.

\_\_\_\_\_\_\_\_, “Storici delle religioni italiani del ‘900- Notizie e osservazioni sugli studi recenti (1995- 2000), *Storiografia*, 3 ( 1999), 63- 82.

Tanyu, Hikmet, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı* İnancı (The *Belief of One God of Turks in Pre Islamic Period)*, Istanbul, 1986, 204- 205.

Terrin,A. N., “Storia delle religioni”, *Grande dizionario delle* religioni, Padova 1988, 2039- 2046.

Ünal, Mustafa, “Çevirenin Önsözü (The Preface of the Translator)”, Ugo Bianchi, *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*, V.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, *Din Fenomenolojisi Tarihçe Yöntem Uygulama*, (The Phe-nomenology of Religion- History, Method, Adaptation), Kayseri, 1999.

Waardenburg, Jacques, “View on a Hundred Years’ Study of Religion”, *Classical Approaches to the Study of Religion-I: An Introduction and Anthology*, The Hague- Paris 1973, 3- 78.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, “R. Pettazzoni”, *Classical Approaches to the Study of Reli-gion-II: Bibliography*, The Hauge- Paris 1974, 209- 215.

***DOSYA: ZİLE***



**ANTİK ÇAĞ’DA ZİLE VE ANAİTİS HEZHEBİ**

***Bekir ALTINDAL***

MÖ, I. yüzyılda yaşayan coğrafyacı Amasyalı Strabon’a göre Zi-le, MÖ, 1900 yıllarında Ninova Melikesi Semiramis tarafından kurulmuş-tur. Ancak Zile' ye 25 km. mesafede bulunan Maşat Höyük’te yapılan ka-zı çalışmalarında elde edilen bilgilere göre, Zile'nin yerleşim yeri olarak daha eski olduğu söylenebilir.

Anadolu'nun en eski çağlarından beri kullanılan yolların kesişme yeri olan Zile önemli bir yerleşim yeridir. Bakır Çağı’ndan beri batı kül-türü ile ilişkili olan Zile’de Frig, Hitit, Asur, Pers, Pontus, Roma, Bizans yönetimleri hâkim olmuştur.

İslamiyet’in yayılmasından sonra birkaç defa Müslümanların eline geçmiş ise de; Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilmesini takiben 1073

yılında Danişmentliler yönetimine geçmiştir. Selçuklular, İlhanlılar, Eret-na ve Kadı Burhaneddin Devleti’nden sonra 1397 yılında Yıldırım Beya-zıt zamanında Osmanlı topraklarına katılmıştır. 1412 tarihinde yapılan Ankara Savaşı’ndan sonra bir müddet Anadolu ile birlikte Timur

yönetiminde kalmışsa da 1413 yılında tekrar Osmanlı yönetimi altına gir-miştir.

Zile, Osmanlı Dönemi’nden önce doğrudan Sivas vilayetine, sonra Amasya livasına ve 1880 yılında da Tokat livasına bağlı bir kazadır. 1920 yılında Tokat vilayet yapılarak kaza olarak Tokat’a bağlanmıştır.

***Antik Çağ Dönemi***

Prof. Dr. Mehmet Özsait’in Zile ve köylerinde yaptığı yüzey araş-tırmaları sonucunda Orta Kalkolitik Çağ’dan (MÖ, 5000/4750-4000) Geç Antik Çağ sonuna kadar olan zaman dilimine adar yerleşim yerleri tespit edilmiştir. Zile Kalesi’nin bulunduğu tepe Son Kalkolitik Çağ’dan itiba-ren İlk Tunç Çağı, Demir Çağı, Helenistik ve Roma Çağı olmak üzere gü-nümüze kadar yerleşme yeri olduğunu göstermektedir.1

Hititler dönemine Zile’nin batısında bulunan Maşat Höyük önemli bir merkez olmuştur. Maşat Höyük’te 1945 yılında Ekrem Akurgal baş-kanlığında başlatılan kazı çalışmalarına devam edilememiştir. Sedat Alp tarafından okunan tabletlerden, Hitit Çağı’nda Zile’nin adının Anziliya; Maşat’ın adının Tapigga, Çekerek Irmağı’nın adının da Zuliya olduğu tespit edilmiştir.2

1973 yılında Tahsin Özgüç başkanlığındaki ekiple kazı çalışmaları-na başlanmış ve 1984 yılına kadar devam etmiştir.

Tahsin Özgüç, Maşat Höyük’te a) Demir Çağı-Frig MÖ, 800-MÖ, 300/ 275 arası, b) Hitit MÖ, 1300-1200 arası, c) Eski Tunç Çağı MÖ, 2500-2000 arasına tarihlenen üç kültür çağının tespit edildiğini belirt-mektedir.3

Yine Tahsin Özgüç Zile ve Maşat için şunları kaydetmektedir: “Bilindiği gibi eski Zile, Maşat Höyük’te olduğu gibi, yüksek, sarp bir kaya kitlesi üstüne kurulmuştur. Zile Höyüğü sitadeli Maşat Höyük’ten daha büyüktür. Zile sitadeli yalnız Eski Tunç, Hitit ve Demir Çağı’nda değil, Maşat Höyük’ün aksine, Pers-Hellenistik, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı Çağlarında da bölgenin en önemli kentlerinden biri idi.”

Maşat Höyük, Kaşkalıların işgal ettiği Karadeniz bölgesi ile asıl Hitit arazisi arasındaki sınır alanındadır. Yalnız, hemen ifade edilmelidir ki, Maşat Höyük, Boğazköy’e bağlı, onun yönetiminde ve Kaşka ülkesini

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Mehmet-Nesrin Özsait, **Arkeolojik Verilerin Işığı Altında Zile,** 2009.

2. Sedat Alp, **Maşat Höyük’te Tespit Edilen Tabletler,** s. 165, 8. Türk Tarih Kongresi Belleten XLI/164, Ekim 1977, s. 637-647.

3. Tahsin Özgüç, **Maşathöyük Kaşka Sınır Bölgesinde Bir İdare Merkezi, Hititler ve Hitit İmparatorluğu 1000 Tanrılı Halk,** Deukschland 2002.

sınırlayan alanda en güçlü ve en güvenilir Hitit merkezlerinden biri idi. Maşat Höyük, kuzeyden güneye ve batıdan (Boğazköy’e) doğuya, çok önemli Hitit şehirlerinin bulunduğu Artova ve Zile bölgesine giden yolla-rın üstünde bulunan büyük bir merkezdir.4

MÖ, VIII. yüzyıldan itibaren Zile ve çevresinde Frigler; MÖ, VII. ve VI. yüzyıllarda Kimmerler ve İskitler bölgeye hâkim olmuşlardır. Batı İran’da kurulan Med Devleti, Kimmerleri MÖ, 633 yılında yenerek ege-menliklerine son vermiştir. Medler İskitleri de durdurmuş, Zile ve çevre-sine hâkim olmuştur. Ancak bu egemenlikleri uzun sürmemiştir.

Strabon, Medyalıların, Sakaların elinden kurtulmalarını her yıl bir bay-ramla kutladıklarını ve yeniden ele geçirdikleri Anadolu’da Zile şeh-rinde İranlıların bu bayramı kendi zamanında bile (700 yıl sonra) anmak-ta olduklarını belirtmektedir.5

Eski Türklere ait İran rivayetinde Türk egemenliğinde olan Işık Göl’ün batısındaki ellerin hükümdarı Efrasiyab (Alp Tunga) İranlılarla savaşır. Yenilmeye yüz tutunca İranlılar peşine düşer. O da Altaylara çe-kilir. Altay arkasındaki büyük göllerden birine kaçar. İran rivayetlerine göre onun hayatı Urmiye Gölü’nde sona ermiştir.

Tunga Alp, İsa’dan önce VII. yüzyılda Saka başbuğu olarak kabul edilir. Volga Nehri üzerinden gelerek Demirkapı üzerinden Ön Asya’ya geçmiştir. Ora-dan İran-Horasan yoluyla Buhara yakınına gelmiştir.

Burada adı geçen Medya Kralı Kiyaksaros, İran destanlarındaki adıyla Keyhüsrev’dir.

Efrasiyab da Türk rivayetlerindeki Tunga Alp’tir. Alp Er Tunga’ nın kardeşi Baykent tarafından öldürülen İran şehzadesi Siyavuş’un yasını İranlılar nasıl tutagelmişlerse, Türkler de Anadolu veya Azerbeycan’ da öldürülen Alp Er Tunga’nın yasını öyle tutmuşlardır.6

*Alp Er Tunga öldimü Alp Er Tunga öldü mü*

*Issız ajun kaldımu Fani dünya kaldı mı*

*Ödlek öçin aldımu Zaman öcünü aldı mı*

*Emdi yürek yırtulur Şimdi yürek parçalanır.*

İran’da kurulan Pers İmparatorluğu MÖ, 550 yılında Medleri ye-nerek Zile ve çevresini egemenlikleri altına almışlardır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

4. Tahsin Özgüç, **Maşat Höyük ve Çevresindeki Kazılar,** 1978.

5. Amasyalı Coğrafyacı Strabon, **Geopraphika,**  Kitap: XII, XIII, XIV. Çeviren Adnan Pekman, 1987.

6. Halil Berktay-Ümit Hassan-Ayla Ödekan, **Türkiye Tarihi** Cilt: I, 1997, s. 326.

Roma bu dönemde yirmi üç satraplığa bölünmüş olup Zile ve yö-resi Kapadokya Satraplığı içinde kalmıştır.

MÖ, 334 ve 332 yılında Makedonya Kralı Büyük İskender Persle-ri yenince Zile ve çevresi Makedonya Krallığı’nın egemenliği altına gir-miştir.

Büyük İskender’in ölümü üzerine İmparatorluk krallıklara bölün-müştür. MÖ, 301 yılında Pers kökenli Mithridates Ktistes Kuzey Kapa-dokya’ya hâkim olmuş Zile ve yöresi Pontus Kapadokyası’nda kalmıştır.

Pontus Krallığı MÖ, 301 yılında veya III. yüzyılının ilk çeyreğinde kurulmuştur. Kelkit Vadisi’nde kurulan krallığın ilk başkenti Amasya’ dır.7

MÖ, 111 yılına kadar Pontuslular ile Romalılar iyi ilişkiler içinde iken Kapadokya Krallığı yüzünden Mithridates Eupator döneminde Ro-ma ile çatışmaya dönüşmüş ve uzun süre savaşlar yapılmıştır.

MÖ, 66 yılında Roma'da savaşın yönetimi Pompeus’a verildi. MÖ, 64 yılında Pompeius Mitradates’i mağlup etti. Pompeius Zile topraklarını büyük ölçüde genişletti, şehir unvanı verdi ve Bitinya eyaletine bağlan-mıştır.8

Pontus Kralı II. Pharnakes, Roma İmparatorluğu’nun iç savaşları sebebiyle Pontus Krallığı’nın eski topraklarını geri almış ise de MÖ, 47 yılında Zela yakınlarında daha önceki savaşın yapıldığı Skotios Dağı’n-da Roma İmparatoru Casear (Sezar) ile yapılan dört saatlik savaşı Ca-sear kazanmış, savaş sonrası Casear kazanılan zaferi meşhur Veni Vidi Vici (Geldim Gördüm Yendim) sözleriyle Roma’ya bildirmiş ve Zile’de ilahi törene nail olmuştur

Roma İmparatorluğu’nun MS, 395 yılında ikiye ayrılmasından sonra Zile ve çevresi Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu içinde kalmış-tır.

Zile’nin ismi tarih boyunca; Anziliya, Zelid, Zela, Gazala, Silay ve Karkariye olmuştur.

***Anaitis Mezhebi***

Zerdüşt inancında Anahita, Ahura Mazda’nın yarattığı yedi önemli maddeden ikincisi olarak suların tanrıçasıdır. Bu nedenle bereket tanrıçası olarak da tanınır. Su kutsaldır ve her türlü pislikten uzak tutulmalıdır. Anahita, banu (hanım), Areduisur, Zühre, Venüs, Çobanyıldızı, Nahid, Abanniyasis, gibi isimlerle de anımsanır. Grekçe’de Anaitis “ suyun

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

7. Mehmet Tezcan, **Pontus Krallığı,** 2007.

8. Kamil Y. Paşay, **Zile** başlıklı yazısından.

koruyucu meleği”, Fransça’da Nahid -Nahide ismiyle “ ergenlik çağına gelmiş genç kız” olarak tanımlanır. Bu nedenle Anahita tapınakları suyu bol yörelere veya ırmak kenarlarına kurulurdu. Bu tapınaklar, rahibelerin saflık ve temizliklerini korudukları manastırlar işlevindeydi.

Zile’nin Ahura Mazda inancının önemli imgelerinden biri olan Anahita’ya ait kutsal bir kent olduğunu antik yazarlar bize bildirmekte-dir…Bu nedenle Zile kenti hangi idare gelirse gelsin Anahita’nın Kutsal Kenti olarak bağımsızlığını korumuştur. Kent, Anahita’nın rahipleri ta-rafından yönetiliyor, tapınak hizmetkarları, köleler ve rahiplerin giderleri, tapınağın yönetimindeki topraklardan ve ziyaretçilerin bağışlarından kar-şılanıyordu.9

Zela çevresini istila eden İskitler bir gece baskınında, Pers komu-tanlarınca mağlup edilmiş, Perslerin bu zaferin anısına Zela’da tanrıça Anaitis için bir tapınak yaptırmış ve bu zafer gününü her yıl Sakai adını verdikleri kutsal bir festival ile kutlamaya başlamışlardır. Strabon Ana-itis ile ilgili şunları yazmaktadır: Semiramis Tepesi üzerinde, içinde Ar-menialıların da saygı gösterdikleri Anaitis’e ait bir tapınak bulunan tah-kim edilmiş olan Zela kenti vardır. Şimdi burada yapılan kutsal ayinler daha da kutsal bir karakter taşır. Bütün Pontus halkı en önemli sorunları-na ilişkin yeminlerini burada yaparlar. Krallar zamanında tapınak hizmet-kârlarının sayısı ve rahibe verilen onur evvelce sözünü ettiğim şekilde idi, Birçok kimseler tapınak hizmetkârlarının sayısını ve tapınağın gelirlerini kötüye kullanmışlar ve azaltmışlardır. Çünkü eski devirlerde krallar Zela’ yı bir kent olarak değil, fakat Pers tanrılarının kutsal bir alanı olarak idare ederlerdi ve rahip her şeyin efendisi idi. Burada çok sayıda tapınak hiz-metkârı ve zengin gelir kaynaklarına sahip olan rahip otururdu; bu kutsal arazi kendi öz topraklarıymış gibi rahibe ve kalabalık maiyetine bağlı idi.10

H.1325/1907 tarihli Sivas Salnamesi’nde: “Böylede evvelleri Anai-tis elhesine mensub ad olunup ona mahsus bir de mabedi vardı. Kasaba-nın mabed-i meskur papazları tarafından idare olunduğu ve rahabin mer-kumeiyelerinin taç giydikleri mervidir.” denmektedir.

Charles Texier’de bu konuda: Bugün Anaitis tapınağının nerede olduğunu bilmiyoruz; herhâlde aynı türdeki bütün yapıların ortak kaderini paylaştı. Hristiyanlar tarafından tamamen yağmalandı. Bu tapınağın

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

9. Prof. Dr. Ahmet A. Tırpan, Seda Akarsu, Prof. Dr. Fuat Yöndemli, Anahita’ nın Kutsal Kenti Zile, Tarihi ve Kültürü İle II. Zile Sempozyumu bildirisi, Zile Belediyesi yayını, 2012.

10. Amasyalı Coğrafyacı Strabon, **Geopraphika,**  Kitap: XII, XIII, XIV. Çeviren Adnan Pekman, 1987.

yönetimi Comana’nınkinden farklı değildi. Başpiskoposun sonsuz bir gücü vardı ve Zile krallara bağımlı bir şehir gibi değil, İran tanrılarına adanmış ve piskopos tarafından bizzat yönetilen bir tapınak gibi kabul ediliyordu.

Zile şehri, Zelidite sahasının yönetim merkeziydi. Pompee buraya şehir unvanını vermiş ve birtakım kasabayı da eklemiştir. Buraları, daha sonra kraliçe Pythodoris’in özel arazisi olmuştur. Bu tarihî geleneklerden anlaşıldığına göre Anaitis dini, Keyhüsrev (Cyrus)’den önce millî bir tarzdaydı ve bu hükümdar buna yeni tören eklemekten başka bir şey yap-madı.11

Bilge Umar, Zela kentinin altın çağını İran (Pers) imparatorluğunun egemenliği döneminde yaşadığını, kentteki Anaitis tapınağının, İS. I. yüzyıl başlarında bile büyük saygı gördüğünü belirtmektedir.12

ODTÜ Yerleşim Arkeolojisi Ana Bilim Dalı’nda tezini tamamla-yan Emine Sökmen yayımladığı makalesinde şu tespitleri yapmıştır: “Zela, tanrıça Anaitis’e adanmış bir tapınağa ev sahipliği yapıyordu. Bu tapınak muhtemelen geç Akamenid dönemde (MÖ, 4. yüzyıl) inşa edilmişti. Anadolu’da Anaitis tapınağının ilk izleri MÖ, 6. yüzyılda özel ve resmi olarak pers yöneticileri arasında görülmektedir. Anaitis tapınağının Pontos Krallığı sırasında ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Strabo’dan öğrendiğimiz kadarıyla Pontoslular buraya gelip önemli konularda ye-minlerini burada ediyorlardı.

Zela Tapınak Devleti’nde Anaitis Mezhebi’nin ruhanileri yani din adamları büyük servetlere sahiptiler. Bir kısmı sabahleyin erkenden kal-kar, Alihe’ lerini yıkarlar, bir kısmı ilahi ve efsun okur, bir kısmı da ma-bedin avlusunda bekleyen kısır kadınları gebe bırakmak vazifesiyle meş-gul olurlardı. Ruhaniler o kadar servet yapmışlardı ki bu dini zümrenin karaborsacılığını önlemek için kanun dahi yapılmıştır.

Anaitis tapınağına dair bilgilerimizi mimari kalıntıların yoksunlu-ğundan dolayı Roma imparatorluk döneminde basılan Zela sikkelerinden edinmekteyiz. Tapınak muhtemelen hexasitil düzenindeydi. Pompeius’un düzenlemeleri sırasında Zela, yeni topraklar ve yeni binalar ile bir kent görünümü kazandı.13

Kamil K. Paşay’ın Anaitis ve tapınak hakkındaki araştırma yazısın-dan bir bölüm aşağıya alınmıştır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

11. Charles Texier**, Küçük Asya,** Cilt: III, Çeviren Ali Suat, 2002.

12. Bilge Umar, **Karadeniz Kapadokia’sı Pontos,** 2000.

13. M.Ufuk Mistepe, Milat Öncesi Zile, Tarihi ve Kültürü İle I. Zile Sempozyumu bildirisi, Zile Belediyesi yayını, 2009- Emine Sökmen, Komana Pontika ve Zela, Yüksek lisans Tezi, ODTÜ Yerleşim Arkeolojisi Anabilim dalı Nisan 2005.

Zile Pers tanrılarının kutsal bir merkezi idi. Perslerin dini Zerdüşt adını taşıyan düşünürün ortaya koyduğu dindi. Perslerin etkisiyle ateş kültü tüm Kapadokya’da yaygınlaştı. Kutsal alan içerisinde yüksek bir yerde kapalı bir taş kovuk içerisinde hiç sönmeden ateş yanardı. Her gün arkalarına beyaz elbiseler, başlarına yün külahlar giyen rahipler ellerinde bir deste çalı olduğu halde bu kutsal alana girer bir saat ilahi okurlardı. Bazen kurban olarak içkiler sunar veya hayvan keserlerdi. Kapadokyalı-ların Zile’de tapınakları vardı. Persler buralara hakim olunca Zile’de Pers tanrısı ve bunun kültü tarafından fethedildi. İşte Zile'nin kurulmuş olduğu tepe üzerinde Pers krallarının kendi milli tanrılarına Anaitis (Anahita), Amanos(Vohu-Mano) ve Anadates’e tahsis ettikleri meşhur tapınakları vardı. Zile'ye ait tunçtan bir sikke üzerinde cephesi dört sütunlu bir tapınak görülmektedir.

Bu tapınağın içinde müneccimlerin “söndürülemez alev2”inin yan-dığı bir mihrap belli olmaktadır. seksen yıl önce Zile'de inceleme yapan F. Cumont bu tapınağa ait bir mermer parça bulmuş ve incelemelerine dayanarak bu mermeri Büyük İskender zamanında yapılmış bir tapınağa ait sütun başlığının parçası olarak kabul etmiştir.

Zile rahibi her şeyin efendisi idi, zenginlik, ülkenin genişliği ve tapınak hizmetkarlarının sayısı bakımından Komana büyük rahibi ile re-kabet ediyordu. Mukaddes fahişeler nüfusun çoğunluğunu meydana geti-rirdi. Zile’de her yıl sonbaharda Babil kökenli sonradan Persler tarafın-dan da benimsenmiş olan Sakai bayramı kutlanırdı. Bu bayramda Zile sokaklarında tanrı Amanos'un ağaçtan tasviri törenle dolaştırılırdı. Halen her yıl Zile’de kurulmakta olan panayır muhtemelen bu bayramın kalın-tısıdır.14

Arif Kılıç bu konuda: “Toplantılar, adı geçen mabedin civarında yapıldığı için kilise manasına gelen ‘Deyr’ kelimesi zamanla ‘Deri’ şek-line çevrilmiştir. Halâ o mevkie Deri yeri denmektedir. Bütün Zilelilerin bildiği Bekimiş Taşı adı geçen mabedin kalıntılarındandır…

Bin yılların tahribatı bütün vesikaları mahvetmiştir. Şimdi Muhar-rem Efendi Kabristanı’na birkaç bina yapıyorlar. Milat’tan evvelki devir-lere ait Afrodit Anaitis tapınağının bulunduğu tahmin edilen yerler o mın-tıkadadır. Bazı emareler de mevcuttur…

“Zile tarihinin birinci devresine ait kalıntıların en mühimlerinden birisi de Bekimiş Taşı'dır. Eski ihtiyar bilginlerimiz bu taşın Nuh Tufanı’n dan evvel mevcut olduğu ve bunu kiliselerde bulunan mai mukaddes - kutsal su - taşı olduğunu söylerler idi. Kiliseler ve kiliselerde kutsal

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

14.Kamil Y. Paşay, **Zile** başlıklı yazısından...

suyun kullanılması Hristiyanlığın zuhurundan sonra başladığına göre bu taş Afrodit Anaitis Mezhebi’ nin bakiyyesinden olduğu kuvvetle tahmin ediliyor.

Çünkü bu taş çok iptidai bir şekilde yapılmış kaba saba bir şeydir. Hristiyanlığın zuhurundan sonraki estetik zarafet yoktur. Bu taşa, kadın-larımız tarafından kutsiyet izafe edilir. Bir şeyden korkan kadın, korku-dan mütevellit bir hastalığa yakalanmamak için bir kap ile su götürür, Be-kimiş Taşı’nın içine kor ve içer. Kadınlarımızın yürek kalkması tabir edi-len korku hastalığına karşı öteden beri tedavi şekli budur. Bu taşa izafe edilen kutsallık binlerce sene evveline aittir. Bu taşın Anaitis Mezhebi’ni ilgilendiren ve kadın tenasül uzvunu temsil eden bir şey olması lazımdır. Anaitis Mezhebi’ne göre kadın felcine kutsiyet izafe edilirdi ki bu taştaki kutsallık o devirlerin kalıntılarından olması kuvvetle muhtemeldir.” demektedir.15

Görüldüğü üzere Zile Antik Çağ’da önemli bir dini merkez ve yer-leşim birimidir. Romalılar döneminde de bu önemini devam ettirmiştir. Anadolu’nun fethinde ilk Müslüman-Türk yerleşmeleri olan yerler ara-sında olmuştur. Bugün kurulan panayırın Anaitis zamanından beri devam ettiği ve bazı adetlerin antik çağdan beri gelen izler taşıdığı söylenebilir.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

15. Arif Kılıç**, Zile Tarihi,** Çağıltı Dergisi, 1961,1962.

**TARİHİ ZİLE KONAKLARI**

***Prof. Dr. Ali Murat AKTEMUR***

****Anadolu'nun en eski yerleşim alanlarından biri olan, milattan önce-ki asırlardan bu yana çeşitli uygarlıkların medeniyet kurduğu, kazılarla elde edilen maddi kültür kalıntılarının Hititlerden beri aktif kültürel yaşa-ma sahne olduğuna işaret ettiği Zile, çok zengin bir tarihi kültürel mirası barındırmaktadır. 2006 yılında bir ekiple birlikte hazırladığımız *Tarihi Yaşatan İl Tokat* adlı kitabımızda da yer verdiğimiz gibi, höyükleri, kalele-ri, kaya mezarları, su sarnıçları, cami-leri, hamamları, medreseleri, türbeleri, tekke ve zaviyeleri, kehrizleri vb. pek çok türdeki tarihi eserleri ile Zile, Anadolu'nun âdeta kültür müzesi diye addedilebilecek önemli yerleşim mer-kezlerinden biridir. Yörenin zengin külür varlıkları potansiyeli içerisinde önem-li bir grubu da, konaklar ve evler oluşturmaktadır. Hatta öyle ki tarihi Türk konut mimarisinin plan, mimari ve süsleme açısından önemli unsurlarını barındıran bu konaklar ve evler, nicelik ve nitelik bakımından Safranbolu’ya eş değerdedir. Ancak, söz konusu bu konaklar ve evlerin çoğu, içinde oturulmadığı için metruk bir durum sergilemektedir.

Kültür Bakanlığımıza bağlı yetkili kuruluşlar gerekli özveriyi gös-terir, koruma, restorasyon ve işlev kazandırarak yaşatma noktasında, ge-rekenlerin yapılmasını sağlar, bu noktada önemli adımlar atarak, ilçedeki birkaç konağın restorasyonunu yapıp, butik otel vb. işlevlerle yaşam ka-zandıran Zile Belediyesi'ne destek olurlarsa, Anadolu'da bir Safranbolu daha doğabilir ve turizme kazandırılabilir düşüncesindeyim. Sahip olduğu kültürel mirası koruma ve yaşatma adına Zile Belediyesi Kültür

Müdürlüğü ve Şehircilik ve İmar İşleri Müdürlüğü, Başkan Sayın Lütfi Vidinel öncülüğünde bir çok konağın tarihi kimliklerine uygun şe-kilde restore edilerek, işlev kazandırılıp yaşamasını sağlamışlardır.

Belediyenin tarihi kent dokusunu korumaya yönelik projeleri ve uygulamaları devam etmektedir. Tarihi kent kimliğini koruma adına,

 Kültür Bakanlığımıza bağlı birimlerle diğer kuruluşların seferber olması gerekir. Zira, Anadolu' da pek çok kentin tarihi kimliği, park ve bahçe aç-ma adına yok edildi. Hiç olmazsa tarihi Zile'yi elbirliği ile yaşatalım. Zile Belediyesi'nin iyi niyetli girişimlerine destek olalım. Sözünü ettiğimiz ta-rihi Zile Konakları, Türk Evi'nin iç sofalı, orta sofalı ve kenar (dış) sofalı ana plan tiplerinden daha ziyade orta sofalı ve iç sofalı plan tipinde tasar-lanmışlardır. Nadirde olsa kenar sofalı plan tipinde tasarlanmış örnekler de mevcuttur. Genelde girişten geçtikten sonra taş döşeli bir hol ile karşı-laşılır. Zile'nin Amasya istikametindeki son köyü Kervansaray Köyü ya-kınındaki taş ocaklarından çıkarılan kahverengimsi taş, yöre konaklarının giriş holü ve ıslak hacimlerinde kullanılmıştır. Holün iki yanına kiler ve ıslak hacimler yerleştirilmiştir. Buradan bir kapı, yemek fırını, ocak, su kuyusu, çıkrık, meyve şıralarını elde etmeye mahsus, yörede “şinavat” denilen düzeneğin bulunduğu bahçeye açılır. Holden ahşap bir merdivenle sofa-ya ulaşılır. Sofanın iki yanında genelde kareye yakın dik dörtgen tasarımlı odalar yer almaktadır. Odalarda yer alan şömi-ne, dolap, yüklük, kandillik gibi ahşap unsurlar zengin işçilikleri ile tarihi Zile konaklarının karakteristik unsurları ola-rak karşımıza çıkarlar.

Dolaplar içerisinde bazen bir ahşap kapı açılınca yörede “cağlık” denilen banyo unsuruna bağlanır. Kapısı örtülüy-ken dolap, kapısı açılınca banyo işlevi su-nan bu unsur, tarihi Türk konut mimari-sindeki mahremiyete uygunluğun en gü-zel işaretidir. Bu tarz uygulamalara Erzurum evlerinde dolap ve makat- larda (sedir) rastlanır. Erzurum yöresinde bunlara dolap kehrizi ya da ma-kat kehrizi denir.

Evlerde genellikle kandilliklerin orta kısımları, aynalık denilen, taç ve çerçeve kısımları aşırı plastik bitkisel süslerle zenginleştirilmiş alçı ya da ahşap dikdörtgen panolar şeklinde düzenlenmiştir. Odaların dekoratif bakımdan asıl dikkat çekici unsurları hiç şüphesiz tavanlarıdır. Geomet-rik ve bitkisel dekorasyonlu tavanların özellikle göbek kısımları, Türk ahşap oymacılık sanatının teknik ve dekorasyon açısından en zengin ör-neklerini sunar. Çark-ı felekli, baklava dekorasyonlu, bitkisel madalyonlu tavan örneklerinin yanında, göbek kısımları aşırı plastik çiçek ve yaprak motiflerinin oluşturduğu bitkisel kabartmalarla Neo-Barok karakterde işlenmiş tavan örnekleri de vardır.

Tavan işçiliğinde, yörede “kirpik” diye tabir edilen ahşap oyma bitkisel motiflerin oluşturduğu sarkıt biçiminde düzenlemelerde söz ko-nusudur.

Ahşap döşemeli ve zengin ahşap dekorasyonlu, uzun-dikdörtgen tasarımlı sofalar genelde cephelere balkonlarla açılırlar. Konsollar üzeri-ne bindirilerek öne taşırılan ahşap balkonlar, genelde kemerli ve üçgen alınlıklı açık balkon şeklindedirler. Nadir de olsa kapalı balkon uygula-maları da görülmektedir. Sofalar ile odalar arasındaki ortak duvarlarda yörede “parsu” ya da “lambalık” diye tabir edilen, ahşap kasalı, alçıdan bir lamba altlığına sahip, açılıp kapanabilen ortak aydınlatma penceresi yer alır.

Odalarda yer alan kemerli bir niş şeklinde düzenlenmiş, köşelerde küçük dekoratif nişleri bulunan, genelde ahşaptan çift kapakla saklanan şömine ya da ocaklar, hem işlevsel hem dekoratif nitelik taşımaktadırlar.

Gerek oda kapıları, gerek dolap ve yüklük kapakları geometrik ve bitkisel dekorasyonlarıyla, Türk ahşap işçiliğinin nadide örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Evlerin cepheleri ahşap direklerle hatılların kesişimi sonucu ortaya çıkan simetri ve görsel denge ile, kolay anlaşılır ve sade bir cephe özelliği sunar. Ahşap kasalı ve dikdörtgen formlu pencereler cephenin masifliğini giderici yegane unsurlardır. Bunların yanında konsol, kemer, alınlık gibi unsurları ve tavan süslemeleriyle cephenin en dikkat çekici unsurlarından biri de ahşap balkonlardır.

Zile evlerine genelde ahşaptan çift kanatlı ve büyük çivi başlarının oluşturduğu (ZZ) “çift ze” kuşaklı kapıyla girilir. Bu kapılar, mahremiye-tin mimaride kendini buluşunun ifadesi olan çeşitli formlardaki kapı tok-maklarına sahiptirler. Bunlar arasında insan figürlü, el motifli, çekiç bi-çimli ve sade örnekler mevcuttur. konsol, kemer, alınlık gibi unsurları ve tavan süslemeleriyle cephenin en Zile evleri yapım tekniği olarak, ahşap karkas arasına kerpiç dol-gu uygulanarak inşa edilmiştir. Taşıyıcı direkler üstüne ahşap kirişlerin yatay atılmasıyla kuru-lan çatma sistemi ana strüktürü oluşturur. Dolgu malzemesi ker-piç olan duvarlarda, ince kerpiç sıva üstüne tatlı kireç sıva

uygulanmıştır. Cadde ve sokaklara bakan cephelerde üst katlarda genel-likle serbest çıkmalar ya da gönye çıkmalar dikkati çekmektedir. Bu çık-malar “cumba” ya da “balkon” olarak değerlendirilebilir.

Plan, mimari ve süsleme özelliklerini, genel bir değerlendirme çer-çevesi içinde ele aldığımız, ahşabın ve kerpicin birlikteliğinden oluşan doğal malzemeyle, doğanın simetrisini yansıtan, balkon, cumba, ahşap kapı, ahşap kasalı dik dörtgen formlu pencere, ahşap direk ahşap hatıl ke-sişimi gibi hususiyetleri barındıran tarihi Zile evlerinin bitişik nizamda kurulmuş olması, cadde ve sokaklarında gezenlere tam bir tarihi kent do-kusu, tarihi sokak dokusu atmosferi sunmaktadır

Geleneksel Zile evleri, Tokat, Niksar, Amasya ve Safranbolu evleri ile inşa tekniği, plan, mimari, süsleme ve malzeme özellikleri bakımından büyük benzerlikler gösterir. Yörede son zamanlarda geleneksel mimariye artan ilgi, modern mimari örneklerinin cephelerinin geleneksel tarzda ya-pılmasına neden olmuştur. Tarihi Türk evi plan ve mimari özelliklerinde inşa edilen Türk ahşap işçiliği-nin teknik ve motif bakı-mından en zengin örnek-lerini içeren Zile konakla-rının, restore edilmesi ve işlev kazandırılarak gele-cek kuşaklara kültürel kimlik olarak aktarılması gerekir. Bu yönde Zile Belediyesi'nin girişimleri ve özverili çalışmaları sonucu restore edilip işlev kazandırılmış örnekler mevcuttur. Bu yönde Zile Belediyesi'nin gi-rişimleri ve özverili çalışmaları sonucu restore edilip işlev kazandırılmış örnekler mevcuttur.

Ancak, 3000 civarında tarihi konak ve evin restorasyonunu Bele-diyenin tek başına üstlenebilmesi mümkün görünmemektedir. Kültür Ba-kanlığı'nın Belediyenin projelerine maddi destek vermesi şarttır. Ayrıca, özel sektör ya da şahısların evleri restore ettirip, tarihi kimliklerini boz-mayacak amaçlarla işlevlendirip kullanmalarına, resmi prosedür bakımın-dan kolaylıklarda getirilmelidir. Böyle olursa,

Anadolu'da önemli bir tarihi kent kimliği ile turizme kazandırılmış ve gelecek kuşaklara aktarılmış olacaktır.

***KAYNAKÇA***

Ali Murat Aktemur -VD., Tarihi Yaşatan İl Tokat, Ankara 2006.

Ali Murat Aktemur / İ. Umut Kukaracı; “Tokat Çevresindeki Ahşap Ör-tülü Camiler”, IX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, (21-23 Nisan 2005 Erzurum), Erzurum 2006, s. 9-16.

Ali Murat Aktemur / İ. Umut Kukaracı; “Niksar Konakları**”**, IX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, (21-23 Ni-san 2005 Erzurum), Erzurum 2006, s. 347-352.

Ali Murat Aktemur; “Türk Ahşap İşçiliği” , Türkler, VI, Ankara 2002, s. 98

Ali Murat Aktemur; “Zile Elbaşoğlu Camii'nin Sıvalar Altında Kalan Gizemi”, Turkish Studies, Ekim 2013, s. 24

Ali Murat Aktemur; Batı Etkisinin Türk Mimarisine Yansıyış Süreci ve

Ali Murat Aktemur; Tarihi Zile Konakları ve Evleri, Erzurum 2013.

Bekir Altındal; Zela'dan Zile'ye Tarihi Yolculuk, İstanbul 2011. Çözümle-mesi, Ankara 1978.

Halis Asarkaya; Osmanlılar Zamanında Tokat, Tokat 1941.

Halit Çal; “Tokat Evleri”, Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat

Halit Çal; “Tokat Zile Yeşilce Köyü Şeyh Eylük Türbesi” (Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı), Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yayını, Konya 1993, s. 293-305.

Halit Çal; “Zile Hamamları”, Türk Etnografya Dergisi, XVIII, 1998, s.103.

Halit Çal; “Zile Ulu Camisi”, Sanat Tarihi Dergisi VII, İzmir 1994, s. 27.

Halit Çal; Niksar'da Türk Eserleri, Ankara 1989.

Halit Çal; Planlaması Malzemesi ve Tezyinatıyla Tokat Evleri, Ank. 1988.

İstanbul-Karaköy'deki Avrupa Tarzı Sivil Mimari, Erzurum 2009.

Mustafa Cezar; Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985.

Oktay Aslanapa; Osmanlı Devri Mimarisi, İstanbul 1986.

Sedat Alp; “Maşat Höyük'te Keşfedilen Çivi Yazılı Hitit Tabletleri”, XI. Türk Tarih Kongresi, (Ankara 11-15 Ekim 1976), Ankara 1979, s. 165-196.

Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986), Ankara 1987, s. 365.

Sevgi Aktüre; XIX. Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekânsal Yapı

**MUSTAFA NECATİ SEPETÇİOĞLU**

**VE TÜRK DESTANLARI**

***Yrd. Doç. Dr. Hüseyin TUNCER***

Sepetçioğlu’nun Türk Destanları, Türk-İslâm Efsaneleri ve Dede Korkut üzerine çalışmaları, gelecekte onun tarihî romanlar yazmasına ve-sile olacaktır. Dünkü ve Bugünkü Türkiye dizilerinde yer alan romanla-rında vermek istediği millî ve dinî ruh, bunu kanıtlamaktadır. Halk ara-sında yaşayan kültür ve ruh zenginlikleri (masal, hikâye, efsane, destan, türkü...) onun hikâye ve romanlarına ana malzeme olur. Eserlerinde dinî ve millî motifleri ustaca işler. Çocukluk yıllarında dinlemiş olduğu folklorik birikimlerini ve okumalarından edindiklerini eserlerinde yoğurmaya çalışır. Özellikle efsane ve destanları, hikâye örgüsüyle/kurgusuyla dile getirir. Yazımızda, Sepetçioğlu’nun bu yanını eserlerinden hareketle vur-gulamaya çalışacağız.

İyilik, dürüstlük, yardım severlik, dervişlik, fazilet, ibadet, şükür ve nimetlerin kıymeti vb. kavramlar onun “Türk-İslâm Efsaneleri”nde belir-gin biçimde öne çıkar. Gösterişten uzak, gerçek anlamda yaşanan samimi inanç, Anadolu insanının özünü, ruhunu ortaya koyar. Söz gelimi, “İki Horasanlı, Şehirdeki Evliya, Demir Parçasına Yazılan Yazı, Tanrı İçin Söylemek, Şükredenler, Ekmeğe Saygı, Zile’de Edâ Edilen Hac” efsane-lerinde bunları hikâyeleştirilmiş olarak görürüz. “Zile’de Edâ Edilen Hac” metnindeki Demirci’nin Hac’ca gitmek için biriktirmiş olduğu parayı, muhtaç olan Adama vermesi, Hac’ca gitmekten vazgeçmesi, ancak Arafat’ta milyonlarca Hacının içinde görülmesi ve Hacı olarak karşılan-ması, halkın muhayyile gücünü, inancındaki erdemini göstermesi bakı-mında oldukça anlamlı ve önemli bir davranışı sergileyen bir efsanedir.

Sepetçioğlu, Türk edebiyatında Dede Korkut’u büyük bir ozan olarak görür. Dede Korkut kitabının Türk örf ve âdetlerini bütün çizgile-riyle taşıyan bir eser olduğuna inanır. Kitaptaki yazıların destan türünde kabul edilişine işaret eder. Nitekim edebiyat tarihçileri, Dede Korkut ki-tabını dili ve anlatımı bakımından millî destan kabul ederler. Sepetçioğ-lu, esere hikâye, manzum hikâye, manzum destan, epik-dasitanî hikâye gözüyle bakılmasını doğru bulmaz. “Dede Korkut Kitabındaki on iki mevzuun en az on tanesi birer epik tiyatro oyunudur ve geriye kalan iki tanesi de tiyatro oyunundan bozmadır” der (Dede Korkut, s.10). Dede Korkut Kitabında hikâyeleşmiş konuların tiyatro oyunları olduğunu iddia eder/savunur. Bu düşüncesini destekleyen bilgilerden sonra, Dresden nüshasının “Kitab-ı Dedem Korkut alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzan”, Vatikan nüshasının ise “Hikâyet-i Oğuzname-i Kazan Bey ve Gayri” adıyla ad-landırılmış olduğunu belirtir. Dresden nüshasının Mukaddime’den sonra on iki oyunun hikâye haline getirildiğini; Vatikan nüshasında ise Mukad-dime’den sonra altı oyunun hikâyeleştirildiğini ifade eder. Dede Korkut’ un şahsiyetiyle efsaneleşerek Alp Erenler’in prototipi (öncü tipi) olduğu-nun altını çizer. Mukaddime’den (s.22-26) sonra, “Dirse Han Oğlu Boğaç Hanın Destanını Anlatır Hanım Hey” (s.27-41), “Salur Kazanın Evinin Yağmalandığının Destanını Anlatır” (s.41-89), “Kazan Bey Oğlu Uruz Beyin Esir Olduğunun Destanını Anlatır Hanım Hey”(s.90-109), “Duha Hoca Oğlu Deli Dumrul Destanını Anlatır Hanım Hey” (s.110-119), “Kanglı Koca Oğlu Kan Turalının Destanını Anlatır Hanım Hey” (s.119-136), Kazılık Koca Oğlu Yigenekin Destanını Anlatır Hanım Hey” (s.136 -143), “Basatın Tepegözü Öldürdüğünün Destanını Anlatır Hanım Hey” (s.143-154), “Begil Oğlu Emrenin Destanını Anlatır” (s.155-165), “Uşun Koca Oğlu Segrekin Destanını Anlatır” (s.166-176), “Salur Kazan Esir Olup Oğlu Uruzun Çıkardığının Destanını Anlatır” (s.177-188), “İç Oğu-za Dış Oğuz Âsi Olup Beyreğin Öldüğünün Destanını Anlatır” (s.188-195) başlıklı metinler verilir. Bu metinlerin sonunda “Dede Korkut” Yazıları Üzerinde Serbest Çalışmalar yer alır (s.196-214).

Türk-İslâm Efsaneleri ile Dede Korkut’tan sonra, yazarın Türk Destanları ile Yaratılış ve Türeyiş/Türk Destanı üzerinde duracağız. Türk Destanları, sonradan “Karşılaştırmalı Türk Destanları” adıyla da basıldı (1974, 1992, 1995…). Yazar, Önsöz (s.11-12)’ün ardından, Destanlar (s.13-76),Millî Destanlar(s.77-83) ve Türk Destanları(s.84-219)’ndan oluşan üç ana başlığa bağlı olarak düşüncelerini ortaya koyar.

Destanlar bölümünde; Destanların Meydana Gelişi, Yaradılış Des-tanları, Yaradılış Destanlarının Ortak Noktaları, Millî Karakter ve Ma’ şerî Şuur, Oğuz Kağan Destanı, Zerdüşt Efsanesi, Perseus Efsanesi, Cuc-hulainn Destanı, Gılgamış Destanı hakkında bilgiler verir; aradaki ben-zerlik ve farklılıkları belirtir. “Destan Çekirdeğinin Gelişmesi”yle bu bö-lümü tamamlar. Millî Destanlar kısmında genel bilgiler aktarılır. Son bö-lümde, “İslâmiyet Öncesi Türk Destanları” alt başlığında (Yaradılış, Alp Er Tunga, Şu, Oğuz Kağan, Bozkurt, Ergenekon, Türeyiş, Göç) destan-ları; “İslâmiyetten Sonraki Türk Destanları” alt başlığında ise (Satuk Buğra Han, Er Manas, Oğuz Kağan, Cengiz Han, Köroğlu) destanları üzerinde durulur ve metinlere yer verilir. Mahallî destanlar kısmında (Zoya Tülek, Közüm Han, Ay Böke, Kartaga Mergan) destanları hakkında bilgiler ve örnekler sunulur. Zoya Tülek’in bir Başkırd destanı; Közüm Han’ın -eski Türk illerinin istilâsı sırasında teşekkül etmiş- bir mahallî destan; Ay Böke destanı ile Kartaga Mergan destanının ise Abaka Tatarları arasında söylenen bir destan oldukları belirtilir.

Yazar, Karşılaştırmalı Türk Destanları’nda; Yunanlıların İlyada ve Odisse, İranlıların Şehname, Roma-Lâtinlerin L’éneide, Hintlilerin Ra-mayana, Finlilerin Kalavela, Fransızların Chanson de Roland, Almanların Nibelungen, Portekizlilerin Lüzitanyalılar, İspanyolların Ercillas; İtalyan-ların Çılgın Orlandos, Kurtulmuş Kudüs; İngilizlerin Kaybolmuş Cennet adlı destanlarını kısaca özetler, aradaki benzerlikler açısından mukayese eder.

Sepetçioğlu, Türk Destanları’nı yazarken, bu alanda yapılmış olan (R.R. Arat, Oğuz Kağan Destanı; Muharrem Ergin, Oğuz Kağan Destanı, Orhun Abideleri; Abdulkadir İnan, Şamanizm; H. Namık Orkun, Türk Efsaneleri, Eski Türk Yazıtları; Necla Pekolcay, İslâmî Türk Edebiyatı vb..)çalışmaları görmüş ve bunlardan yararlanmıştır.Yazar, bu eserini li-seli gençler için hazırlamış olduğunu, bu yüzden ilmî bakımdan iddiası olmadığını kaydeder. “Yaradılış ve Türeyiş” adlı eserini yazarken, aldığı notlardan faydalanır; Türk destanlarını öteki milletlerin (Yunan, İrlanda, Mezopotamya…) destanlarıyla karşılaştırır, benzerlik ve farklılıkları or-taya koyar. Destan kahramanları(Oğuz Kağan, Zerdüşt, Perseus, Cuchu-lainn, Gılgamış)nın üstün kişiler oldukları belirtilir. Oğuz Kağan’ın üstün insan vasıfları göstermesine, zaman zaman ilahi yardımlarla güçlenme-sine dikkat çekilir; onun doğuş, bebeklik ve gençlik çağları üzerinde du-rulur, beden ve adale gücü ile akıl ve zekâ gücüne, özellikle liderlik va-sıflarına sahip oluşu öne çıkarılır; aktif, atılgan ve sürat kabiliyetine vur-gu yapılır. Yazar, Türk destanlarında savaşların milletin bütünlüğü, millet ve devlet olma yolundaki gayelerinin gerçekleşmesi için yapıldığını ifade eder. Türk destanlarında millî öğeler vurgulanır, kadınların erkeğin ya-nında yer aldığı, Bozkurt’un bir motif olarak görüldüğü, tabiat unsurları arasında sadece ışık’ın bir ilâhi değer taşıdığı, aklın ve mantığın sınırla-dığı muhayyile gücünden yararlandığı ve bir bütünlük sergilediği belirti-lir. Sepetçioğlu, Türk destanlarında hayvanlardan at ile kurdun yer aldı-ğını, atın dost, yardımcı ve güven kaynağı olduğunu; kurdun semavileş-tirildiğini, yol gösterici olduğunu kaydeder. O, destanın millî olabilmesi için, coğrafyanın yanı başında millî bir tarihin de mevcut olması gerek-tiğini söyler; destanları millî dilin zenginliğini gösteren en önemli vesika kabul eder. Bu noktadan hareketle destanları malzeme edinir, tarihî ro-manlar yazmaya yönelir.

Sepetçioğlu, Bozkurt ve Ergenekon destanlarının Gök Türk, Türe-yiş ve Göç destanlarının Uygur, Oğuz Kağan destanının Hun-Oğuz, Şu destanının Saka destanı olduğunu düşünür; devir ayrılıklarına rağmen, Türk destanlarının bir bütün haline gelmek için hazırlanmış olduğu kana-atini taşır. Yaradılış Destanı’nı Türklerin ortak ve asıl destanı kabul eder. Yazar bu düşünceden yola çıkarak (Yaradılış, Türeyiş, Göç, Bozkurt, Oğuz Kağan, Şu, Ergenekon) bu yedi destanı, tek ve büyük bir destan haline getirmeye çalışır. Bu anlayışın ürünü olarak “Yaradılış ve Türeyiş/ Türk Destanı” adını vermiş olduğu eseri ortaya çıkar. Şimdi yazarın bu eseri üzerinde durmak istiyoruz.

Yazar, destanların manzum olarak yazılması düşüncesindeyken, dinlemiş olduğu anlatıcıların iç seslerin kafiyelerinden yararlandıklarına tanık olur; bu yüzden “Yaratılış ve Türeyiş”i manzum olarak yazmaktan vazgeçer. Dil, üslûp ve motif kaynaşmasına dikkat eder. Destanda ara yerlere – Dede Korkut’tan bu yana- çağdaş şair ve yazarlardan aktarmalar yapar; yeni cümle ve motiflere yer verir. Alıntılar, kimi zaman özgün hâ-liyle kimi zaman da anlatıma uygun düşecek biçimde değiştirilerek kul-lanılır. Alıntılarda, *Orkun Yazıtları*’ndan geniş ölçüde istifade ettiği, ar-dından *Dede Korkut* hikâyelerinden yararlandığı dikkat çeker. Türk ede-biyatına bir bütün olarak bakan yazar, halk, divan, tasavvuf, modern ede-biyattan alıntılar yapar. Metinlerarası ilişkiden ustaca, amacına uygun ve üslûbuna yakışır biçimde yararlanır. Bu durum, destanların dün-bugün bağlantısını sağlarken, okurun dikkatini uyanık tutar, kültürel birikimini sorgulamasına zemin hazırlar. Bu uygulama, yedi destanın yazar tarafın-dan “Yaratılış ve Türeyiş” adı altında genişletilmesine de imkân sağlar, böylece soluklu bir destan çalışmasına kavuşmuş oluruz. Yazının hacmini sınırlı tutmak durumunda olduğumuz için, ayrıntılara fazlaca giremeden birkaç örnekle yetinmek istiyoruz. Bu tür alıntıların tamamı aşağıda görü-lecektir.

Söz gelimi, Yaratılış Destanı yazar tarafından yeniden yazılırken, Türk bayrağının doğuşu efsanesi, kendi yöresinin ozanı olan Tokatlı Âşık Veli Aydın’ın türküsünden –Yine doğdun sarı yıldız, mavi yıldız, yıldız yıldız hey- isabetli bir şekilde istifade ederek anlatılır. Kahramanlık duy-gularının dile getirildiği Bugu Kağan’ın tahta geçişi ve Göktürklerin ka-zandıkları zafer dile getirilirken Köroğlu’nun “Kılıç kalkanı döğende meydan gümbür gümbürlenir” (Mert dayanır namert kaçar-koçaklaması) , “At kişnemesinden (Ok gıcırtısından) kargı(kalkan) sesinden/ Dağlar seda verip seslenmelidir” (Benden selâm olsun Bolu Beyine) mısraları kulla-nılır. Ergenekon destanında Kayan Tigin’in Ergenekon’a yerleşirken Da-daloğlu’nun “Ferman padişahın dağlar bizimdir” dizesinden yararlanıldı-ğı görülür. Göç destanında kayın ağacına düşen kutsal ışık, Nedim’in “Dün geceye dair bir işaret içinde” mısraıyla tasvir edilir; kutsal kayayı almak şartıyla yapılan evlilikte Çinli gelinin güzelliği, Enderunlu Vasıf’ın “O gül –endâm bir al şâle bürünsün yürüsün / Ucu gönlüm gibi ardınca sürünsün yürüsün” beyitliyle dile getirilir. Bozkurt destanında, Asena’ya Çinliler tarafından öldürülmüş olan babası-ucu kızıl tuğlu Gökbayrağa sarılı olarak- verilirken, Mithat Cemal Kuntay’ın ünlü “Bayrakları bayrak yapan üstündeki kandır / Toprak, eğer uğrunda ölen varsa vatandır” dizeleri alıntılanarak duygu yoğunluğu ortaya konulur.

Yaratılış ve Türeyiş destanında yazarın üslûbu, destanları çekici hâle getirir. Bir örnek olması adına, Göç’ten bir paragraf sunmak istiyoruz: “Cümle kamlar, ozanlar ve baksılar, ak saçlı ak sakallı yaşlılar bir araya toplandı. Bunu bir hayırlı ve uğurlu işaret saydılar.”Bu, bir emirdir; Tanrının bir yeni buyruğudur uymak gerekli..” dediler. Ne var ne yok; çamçak, kazan, bakraç ve tas.. bir keçeye sardılar; kapkara bir gecede koca bir millet, bir bilinmez yarın için yola koyuldu. Yürürken başlarının üstünde uçan kuşlar; durup dinlenmek isterken altlarındaki toprak ve taşlar- ve soluk aldıkça hava-hep aynı şeyi-o kelimeyi- acı ve kamçılayıcı çığırdılar: “Göç.. Göç.. göç.. göç ha göç!” Yürüdüler..yürüdüler.. dahî yürüdüler.. “ (s.107).

1-211. sayfalar arasında baştan sona doğru alıntılarda-özgün ve değiştirilmiş haliyle/ kimi zaman parantez içi bizim (HT) ilâvelerimizle- karşımıza çıkan tablo şöyledir:

*Yahya Kemal*/ Bir kanlı gül ağzında ve mey kâsesi elde -Ses, s.2,/ Bir neş’eli hengâmede çepeçevre yamaçlardan- Ses, s.17,/ Bir bestenin engin sesi (yükseldi Boğaz’dan) -Ses, s.130, /Ağaçtan düşen güz(gül) yaprakları misilli çizgi gözlü uğrular sapır sapır döküldü, s.168; *Dada-loğlu*/ Ferman padişahın dağlar bizimdir, s.6, … kelle verilir de vatan verilmez, s.146, 194, Ölen ölsün kalan sağlar bizimdir(Ölen ölür kalan sağlar bizimdir); *Cenâb Şehabeddin*/ Senin İçin, s. 20; *Abdülhak Hâmid*/ Her yer karanlık pür nûr o mevki, s.23; *Nâilî-i Kadîm*/ Kadem kadem gece teşrîfi Nâilî o mehin/ Cihan cihan elem-i intizâre değmez mi?, s. 24; *Yunus*/ Ben bilmez idim gizli ıyân hep Sen imişsin,/ Cânlarda vü tenlerde nihân hep Sen imişsin./Sen’den bu cihân içre nişân ister idim ben,/ Âhir şunu bildim ki cihân hep Sen imişsin! s.38; *Şeyh Gâlib*/ Bir şu’lesi var ki şem-i cânın/ Fânusuna sığmaz âsumân, s.24, Hüsrev ü Şirin, s.42; *İ. Alâeddin Gövsa*/ Sanki her şey sessizce, bir heyûlâ gibi dolaşmada/ ve sanki her yerde bin kederli muammâ dolaşmada!, s.27; *Atatürk*/ Muhtaç olduğun kudret Gök Oğulda mevcuttur (Muhtaç olduğun kudret damarlarındaki asil kanda mevcuttu- Gençliğe Hitabe), s.53; *Dede Korkut*/ Yücelerden yücesin/ Kimse bilmez nicesin?, s.40, Göz açıp gönül verdiği, gönül verip sevdiği… s.61, Salkım salkım tan yelleri estiği zamandı/ Sakallı bozaç turgay öttüğü zamandı… s.65,Ağaç, ağaç dersem sana arlanma ağaç… s.71, At ayağı külüğ ozan dili çeviğ olur, s.89; *Nâmık Kemâl*/ Hakka karşu duralım Er Kişi niyetine…(Hakk’a karşı duralım er kişi niyyetine-Vatan Mersiyesi), s.44, (Bais-i şekva bize hüzn-i umûmidir Kemal) / Kendi derdi gönlümün billâh gelmez yâdına, s.139; Bir Şaman duası/Bastığın yer sert olsun! Ayakların kaymasın… s.45; *Necati*/ Ki İsa göğlere ağsa yine dem vurur Ahmetden, s.52; *Ebubekir*’in Hz. Muhammed’in ölümü üzerine halka yaptığı hitâbe, s.56; *Ahmet Hamdi Tanpınar*/ Yekpâre, bölünmez bir ânın parçalanmaz akışı (Yekpâre, geniş bir ânın/ Parçalanmaz akışında-Ne İçindeyim Zamanın), s.60-61, (Muradiye) Sabrın acı meyvesi (Bursa’da Zaman), sallanan dal uçlarından, s.128, sanki bir “masal meyvesi” bölüşüyorlardı (Bir masal meyvesi gibi paylaştık); demircinin gözlerindeki düşünce, gözlerinde değil de sanki kırılmış dal uçlarındaydı (Mehtabı kırılmış dal uçlarından-Hatırlama), s.207; *Bir Sivas türküsü*/ Yine doğdun sarı yıldız, mavi yıldız, yıldız yıldız hey… s. 63; *İsmail Safa*/Bir pîr-i fâniyi andırıyordu, s.67; *Bağdatlı Rûhî*, Terkib-i Bend s.69; *Osman Gazi*’nin rüyasından/ Ağaç, gittikçe büyüyor, dallanıp budaklanıyordu… s.71; *Nedim*/ Dün geceye dair bir işaret vardı içinde, s.81; *Hacı Bayram(Veli)*/ N’oldu bu göğdem n’oldu bu göğdem/ Mavi bir nurla doldu bu göğdem… s.81, N’oldu bu gönlüm n’oldu bu gönlüm/ Can ve şanınla doldu bu gönlüm (Noldu bu gönlüm noldu bu gönlüm / Derd-ü gamla doldu bu gönlüm/Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm / Yanmada derman buldu bu gönlüm), s. 84; *Ziya Gökalp*/ Uyu yavrum, uyanacak günler var;/ Yarınları gözetleyen dünler var;/Baban şehid, izlerinde ünler var… (Şehid Haremi) s.83,88,89; *Orta Anadolu-Ninni*/ Bizim erler uyusun neni/ Uyusun da büyüsün neni… s. 88; *Köroğlu*/ Kılıç kalkanı döğende meydan gümbür gümbürlenir, s. 92, At kişnemesinden kargı sesinden dağlar yankılanmış seslenmiş (Ok gıcırtısından kalkan sesinden/Dağlar seda verip seslenmelidir), s.191, Mert dayanır namert kaçar, s.195; *Bâkî*/ An ol günü ki âhir olup nevbahâr-ömr/ Berk- hazâna dönse gerek rûy-i lâlerenk… s.93-94, Demir kuşaklı cihan pehlivanları, s.130; (Enderunlu)*Vâsıf*/ O gül-endâm bir al şâle bürünsün/ Ucu gönlüm gibi ardınca sürünsün yürüsün, s.96; *Bir Hun türküsü*/Kutlu Dağı Kutlu Dağı yitirdik/Kadınlarımızın güzelliğini elimizden aldılar, s.102,105; *Süleyman Çelebi*/ Mevlid, s.110; *Şahan Türküsü*-Gaziantep/ Uyan uykudaysan gör ne hal oldu?,s. 118; *Karacaoğlan*/… ölmeden önce bir dem süresin (Çok yaşayıp mihnet ile ölmeden/ Az yaşayıp bir dem sürmek yeğ imiş), s.120; *Yavuz Sultan Selim*/ (Merdüm-i dideme bilmem ne füsûn etti felek/… Beni) bir gözleri âhûya zebûn etti felek… s.125, Gök Tanrıyla bile değil miydik? Tiz, oğullarım yanıma gelsin!, s.142*;* *Oğuz Kağan*/ Ben sizlere oldum Hakan, / Alalım yay ile kalkan,/ Nişan olsun bize buyan, / Kurt olsun bize uran, / Ve demir kargılar orman,/ Av yerinde yürüsün kulan,/Dahi deniz, dahi müren,/Gün bayrak ol, gök kurıgan (Ben sizlere oldum kağan, Alalım yay ile kalkan, Nişan olsun bize  buyan, Bozkurt olsun bize uran, Demir kargı olsun orman, Av yerinde yürüsün kulan, Daha deniz, daha müren, Güneş tuğ olsun, gök kurıka) *,*s.129;  *Gâzi Giray*/ Kâmet-i dilcû yerine bir kızıl tuğa bel bağlamış, s.130; *Peçevi* uslûbu/ ki bunca kal’ayı Çin içre bir yüce ve yeğ ve kavî bir kal’a idi, s.130; Eski bir *Çin atasözü*/ Patenk kal’ası altındaki felâkette yedi gün ekmek bulunmadı… s.131; *Kanunî Sultan Süleyman*/Ben ki, yedi iklim ve dört köşe… s.132; *Bilge Kağan/* Üstte mavi gök çökmezse…. *Orhun Kitabeleri* ,s.160, İnce iken kırmak yufka iken toplamak kolay…. Bir kişi, arık boğa ile semiz boğayı ıraktan bilmek dilese… s.190, Türk ulusu, aç olunca tokluk nedir bilmiyordu… s.191, Ben Tanrı gibi gökte doğmuş Türk Bilge Kağan… s.213-215; Türk Hakanı, şimdiki gibi Ötüken Ormanında oturursa ilde sıkıntı olmayacaktır, s.213; *Mithat Cemal Kuntay*/ Ölmez bu vatan farz-ı muhal ölse de hattâ/ Çekmez kürenin sırtı o tâbût-u cesîmi (Vatan Hisleri), s.161, (Bayrakları bayrak yapan üstün deki kandır) /Toprak, eğer uğrunda ölen varsa vatandır, s.188; *Rabia Hatun/* Hevâ olsaydı bâri; dem dem nefes nefes onu çekseydi (Olsandı sen sema, olsandı sen hava/ Alsamdı ben seni dem dem, nefes nefes… ), s.178; *Sokullu Mehmed Paşa*’nın (Venedik Büyükelçisine söylemiş olduğu, “… Kesilen kol yerine gelmez, ama traş edilen sakal daha gür biter” meşhur esprisinden/ Yarına daha gür atılan, traş edilen yüzlerce yıllık yorgun bir sakalın yerine yeni biten gür ve mağrur bir sakal gibi başlıyordu, s. 185; *Ahmet Kutsi Tecer*/ Orda bir yurt var uzakta; o yurt bizim yurdumuzdur…(Orda bir köy var uzakta, / O köy bizim köyümüz-dür.) s.187; *Seyrânî* / Saz çalmayan tel kıymetin ne bilir (… Has bahçede gül kadrini ne bilsin / Seyrani Baba’ nın beli büküldü/ Ağzının içinde dişi söküldü/ Davut Nebi sadasından çekildi / Saz çalmayan tel kadrini ne bil-sin-Ateş Vapurunu İcat Edenler), s.196; *Nihal Atsız* / Türk milleti!... Dü- şün ve kendine dön!... s.215.

Destanlardaki motif ve hususiyetlerinin aynı olduğu düşüncesinden yola çıkan SEPETÇİOĞLU, yedi ayrı destanı, destan birliğini ve oluş sı-ralarını dikkate almadan, kendine göre düzenler ve yazar. Yaratılış ve Türeyiş destanlarında geçen isimleri değiştirir. Bu destanların yazı diline geçirilirken Çinlileştirilmiş olduğunu düşünen sanatçı, “Mangdaşire, Meytere, Po-do-sün-ko, Şalyime” gibi isimleri Türkçeleştirerek “Gök Oğul, Ulu Kişi, Gün Aşan, Alma Ata” şeklinde kullanır. Sanatçı, bu ese-rinde İslâmiyet’ten önceki rivayetlere bağlı kalır; mevcut metinleri kendi duyuş ve düşünüş tarzına uygun olarak yeniden yazar.

***KAYNAKÇA***

Ahmet Şimşek; “Mustafa Necati Sepetçioğlu’nun Karşılaştırmalı Türk Destanları Adlı Eserinin Tarih Eğitimi Açısından Değeri”, M. N. Sepetçioğlu Özel Sayısı, Erdem, Atatürk kültür Merkezi Dergisi, S. 49, Ankara 2007, s. 255-265.

M. Necati Sepetçioğlu; Türk-İslâm Efsaneleri, Yağmur Yayınları, İstanbul 1973, s.156.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, Dede Korkut, Toker Yayınları, İst., 1977, 214 s.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, Türk Destanları, Toker Yayınları, İst.,1972, 219 s.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, Karşılaştırmalı Türk Destanları, İrfan Yayımcılık, İs-tanbul, s. 2004, 228.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, Yaratılış ve Türeyiş/Türk Destanı, MEB, İstanbul 1969, VI+215 s.

Şahin Köktür; “Mustafa Necati Sepetçioğlu’nun Yaratılış ve Türeyiş Des-tanı’nda Yeniden Yazma ve Edebî Dönüştürüm (Metinlerarası İlişkiler)”, M. N. Sepetçioğlu Özel Sayısı, Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, S: 49, Ankara 2007, s. 267-288.

***ZİLE’DE KUTLANAN MİTİK BİR***

***BAHAR BAYRAMI: FİCEK***

***Öğr. Grv. Muhammed AVŞAR*\***

İnsanların millet olma yolunda en önemli varlığı kültürel değerleri-dir. Yüzyıllardan beri gerek dini ve milli bayramlar gerekse mevsimlik bayramlar; milletlerin birlik, beraberlik duygusunu artıran ve insanlara bir milletin bireyi olma hissini en güçlü şekilde veren kültürel değerleridir. Mevsimlik bayramlar olan Nevruz ve Hıdırellez; temelinde hem doğanın canlanışını ve yeni yılı kutlamayı hem karanlıktan aydınlığa geçişin coş-kusunu yaşamayı hem de bu yeni yılın bereketli ve güzel geçmesi dileğini ortaya koymaktadır. Orta Asya’dan Balkanlara kadar bütün Türk coğraf-yasında ortak tarih, ortak dil ve ortak kültür anlayışındaki birlikteliği gör-mek için bu muazzam coğrafyanın müşterek değerlerine ve uygulamaları-na bakmak yeterli olacaktır.

Bu uygulamalardan biri de geniş Türk coğrafyasında; niyet çekmek (Tekirdağ ve Yalova'da), Baht çömleği ( Isparta'da), bahtiyar (Gelibolu, İstanbul, Isparta'da), Bahtıbar (Bucak'ta) bahtıvar (Burdur'da), gül bahti-yari (Denizli'de), yüzük çekmek (Sinop ve çevresinde), micek (Tokat'ta), mantufar (Kadirli ve çevresinde), mantuvar (Bursa'da), martaval (İstan-bul'da), martaval çömleği (Bergama'da), mentivar(Gaziantep'de), martifal (Yugoslavya, Prizren, Üsküp'te), martufal (Ohri'de), vasf-ı hal, vesfhal (Azerbaycan'da), niyet (Gagauz Türklerinde) adlarıyla bilinen (Çay 1991: 44) gelenektir.

Bu geleneğe Çuvaşlar Nartavan (Nartukan), Türkmenler ise Mon-cukattı adını vermektedirler (Duvarcı, 2007: 84). Bu gelenek sadece Türk dünyasının ortak değeri olmayıp Türklerle komşuluk ilişkisi olmuş birçok yabancı toplulukta da yer almaktadır.

Bu geleneğin Zile’deki adı Ficek olup yüzlerce yıldır Aşiret (Sıraç) Türkmenleri arasında her yıl bayram olarak kutlanmaya devam etmekte-dir. Bu makalemizde, Zile’nin Acısu köyünde kutlanan Ficek Bayramı’n- daki uygulamaların ortaya konması amaçlanmış; çalışmada kaynak araş-tırması, alan araştırması yöntemleri kullanılmıştır.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*. Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, muhammet 2000 @hot-mail.com

***Ficek Kelimesinin Etimolojisi***

Ficek, derleme sözlüğünde *“mektup, kura, yazı tura, mani, şiir*” (Derleme Sözlüğü, 2009: 1863) anlamları taşımakta olup Ficek kelimesi-nin Farsça kökenli “mani” anlamındaki “fişenk” *(*[*http://tdk.gov.tr*](http://tdk.gov.tr)*)* keli-mesindeki değişimle meydana geldiği de düşünülebilir. Zira Zile’de “Fi-cek” kelimesi için “ficenk” şeklindeki kullanım da yaygındır.

Zile’deki kullanım şekliyle “*ficek atmak*” ise “*kura çekmek, yazı tura atmak” (http://tdk.gov.tr)*anlamında kullanılmaktadır. *“Ficek”* keli-mesinden türetilen “ficekmek” sözcüğü ise *“fala bakmak*” anlamı taşı-maktadır(http://tdk.gov.tr). Ayrıca “ficik” kelimesi *“Ağacın filizi”,“Ekin- ler arasında yetişen bir çeşit ot*” olarak da kullanılmaktadır (Derleme Sözlüğü, 2009: 1863). Yine “ibicek” kelimesi de “bölüşülen bir şey için çekilen kura” anlamına gelmekte olup “ficek”le söyleyiş ve mana benzer-liği oluşturmaktadır (<http://tdk.gov.tr>).

Sabri Koz, “ficek” kelimesinin Ermenice “Vicag” kelimesiyle olan benzerliğine temas etmiş, niyet manileri ve bunlara bağlı uygulamaların Müslüman ve Hristiyan halkın bir zamanlar ortak ve güzel bir geleneği olduğunu(Koz, 2015: 24), Ermenilerin “vicag” kavramının Türkler ara-sında da benzer ya da farklı biçimlerde yaygınlaştığını belirtmiştir (Koz, 2015: 8). Koz’un Vicag’ın Türkler arasında benzer ya da farklı biçimler-de yaygınlaştığına dair görüşü, kavramın Ermenilerden Türklere geçtiği sonucunu doğurmaktadır. Bu görüş kelimenin etimolojisi açısından farklı bir görüş olarak değerlendirilebilir ancak biz bu görüşün tartışmaya açık olduğunu düşünmekteyiz.

***Zile Acısu Köyünde Ficek Bayramı ve Uygulamaları***

Ficek Bayramı; mantuvar geleneğinin yaşatıldığı çok geniş bir coğ-rafya içerisinde *sadece Zile ve çevresinde bayram olarak kutlanan önemli bir kültürel ve toplumsal tören olarak dikkat çekmektedir*. İlk bakışta bu bayram, manilerin olumlu- olumsuz yorumlanması yöntemiyle geleceğin tayin edilmesine dönük, eğlence amaçlı bir gelenek olarak görülmektedir. Ancak mitik ritüellerle zenginleştirilmiş olan bu bayram; edebiyatı, kül-türü, tarihi ve folkloru iç içe yaşatmakta olup birçok farklı coğrafyadaki benzerlerinden farklılık arz etmektedir. Her yıl 23- 24 Nisan tarihlerinde kutlanan bu bayram, bazı köylüler tarafından Nevruz ve Hıdırellez’den bağımsız olarak sadece bir bahar bayramı olarak değerlendirilse de bu bayramın Hıdırellez’in adı değiştirilmiş bir formu olduğu kanaatini taşı-maktayız. Bayramın kutlanma tarihlerinin 23- 24 Nisan olması ve bayram uygulamalarında sıkça rastlanan Hızır motifi bu bayramın Hıdırellez’in değişik bir formu olduğu fikrimizi desteklemektedir. Hıdırellez günü

günümüzde kullanılan Gregoryen takvimine göre 6 Mayıs’a tekabül et-mekte olup Türkiye’de eskiden kullanılan ve Rumi olarak tabir edilen takvime göre ise 23 Nisan’a denk düşmektedir. Bu tarih, Türkiye’de ya-zın başlangıcı sayılmaktadır. Eski takvimde 23 Nisan’dan 26 Ekim’e ka-dar olan 186 gün Hızır günleri, Sonraki 179 gün ise Kasım günleri olarak bilinmektedir (Ocak, 1999: 121)Ancak başka coğrafyalarda pek karşılaş-madığımız ritüellerin ve inançların da bu bayramdaki mevcudiyeti bu bayrama kültürel açıdan özgün bir değer katmaktadır. Bayramın 23- 24 Nisan tarihlerinde kutlanması ve *“ficek atma”* geleneğinin de bu bayrama ad oluşu bu bayramı mantuvar geleneğini yaşatan coğrafyalardan ayıran temel niteliklerden biridir.

Ficek Bayramı, Acısu köyünde ve Zile’de yerleşik diğer Beydilli Aşiret (Sıraç) Türkmenleri arasında geniş bir katılımla kutlanmaktadır. Yöredeki Sıraç Türkmenleri arasında birlik-beraberliğin, bereketin, mut-luluğun, baharın ve en önemlisi de kısmetin temsili olarak kabul edilir. Sıraç Türkmenleri arasında yaygın bir kanaatle, bu bayramın Orta Asya’ dan beri var olduğuna ve özellikle Sıraç-Alevi toplumlarında yaşatıldığına inanılmaktadır. Tokat Valiliği, Tokat tanıtımlarında ve kendi internet sitesinde *“Orta Asya'dan günümüze bayram (Ficek Bayramı)  ulaştıran tek şehir.”* ifadeleriyle ([www.tokat.gov.tr](http://www.tokat.gov.tr)) resmi kaynak olarak bu görüşe ortak olmaktadır.

Ficek Bayramı gençler arasında eğlenmeye ve kısmete dönük bir bayram olarak kutlanmakla birlikte bünyesinde birçok ritüeli ve kültü de barındırmaktadır. Türk mitolojisinde önemli yer tutan atalar kültü, Hızır kültü, veli kültü, tabiat kültü, dağ kültü, su kültü, ateş kültü, sayı ve renk sembolizmi vs. birçok unsura bu bayramda yer verilmektedir. Bayramda söylenen maniler bu bayramı aynı zamanda bir sözlü edebiyat bayramına dönüştürmektedir. Yine bu bayramın önemli unsurları olan giyim-kuşam kültürü, yeme-içmeye dönük uygulamalar, mani söyleme geleneği, çeşitli inançlar ve pratikler de bu bayramın folklor açısından ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

***Ficek Bayramı İçin Yapılan Hazırlıklar***

Ficek Bayramı, bir eğlence ve bereket bayramı olma özelliği dışın-da insanların birlik ve beraberlik duygusunun perçinlendiği, kültürel sen-tezi sağlama amacına dönük mitik bir tören özelliği de taşımaktadır. Bay-ramın takviminin nisan ayı olması; bu takvimin Hıdırellez’le olan bağlan-tısı kadar; köyde işlerin henüz başlamamış olması ve tarım açısından kri-tik dönem olup bolluk bereket dileğinin ortaya konmasıyla da ilgilidir (KK: 1).

Bayram için toplanan çiçeklerin yetişme dönemi de bayramın tak-vimiyle ilişkilendirilmektedir. Ficek Bayramı’nın en temel unsurlarından biri olarak çiçek kabul edilmektedir. Kutsal sayılmakta olan bu çiçekler-den ötürü bu bayram*“çiçek bayramı”*olarak da ifade edilmektedir (KK: 6).

Çalışma sahamız olan Acısu köyünde Ficek Bayramı için hazırlı-klar günler öncesinden başlamaktadır. Bayramın yapılacağı günden özel-likle bir gün önce köyde hazırlıklar yoğunlaşmaktadır. Köyde yaşayanlar yanında, köy nüfusuna kayıtlı olup başka yerde yaşayanlar da bayrama yoğun bir katılım sağlamaktadır. Özellikle son yıllarda bu bayram, çevre-de yaşayan birçok insanın ve Tokat protokolonün de katılımı ve desteğiy-le daha etkin hale getirilmiştir. İstanbul’dan ve diğer şehirlerden de mesa-fe gözetmeksizin birçok insan bayrama katılmak ve o kültürel atmosferi yaşamak için köyde buluşmaktadır. Kaynak kişilerimizden bazıları İstan-bul’da yaşamakta olup çocukluklarından beri aileleri tarafından kültürle-rinden kopmamaları adına bu bayramda köye gönderildiklerini belirtmiş-lerdir (KK:1, KK:2, KK:3). Bazıları ise her yıl baharla birlikte köye gelip yılın 5-6 ayını köyde geçirdiklerini, Ficek Bayramı’nın köyün birlik bera-berliği açısından önemli olduğunu, bu nedenle de katılımın yüksek oldu-ğunu belirtmişlerdir (KK:5, KK:6). Dolayısıyla Acısu’da Ficek Bayramı, insanların bir arada olma arzusunu gerçekleştirmede önemli bir rol oyna-makta ve bir kucaklaşma bayramına dönüşmektedir.

Bayram iki gün sürmekte olup bayramın öncesinde bütün evlerde temizlik yapılmaktadır. Herkes yıkanmakta, temizlenmekte ve en güzel kıyafetlerini hazırlamaktadır. Hızır’ın uğrayıp bereket ve nasip getireceği inancıyla herkes daha hassas davranmakta, hiçbir canlıya zarar verilme-meye çalışılmaktadır (KK:1). Bayram, bekar erkeklerin ve bekar kızların öncülüğünde icra edilmekte olup organizasyon yine gençler tarafından yapılmaktadır. Köy halkı tarafından bu bayram gençlerin bayramı olarak kabul edilmektedir (KK:6). Gençler bayramda yapılacak olan uygulama-larla ilgili olarak birbirleriyle haberleşerek planlamalarını yapmaktadır. Bu nedenle gençler bayram öncesinde daha farklı bir heyecan içerisinde olmaktadırlar (KK: 2).

***Ficek Bayramının Kutlanması***

Bayramın birinci günü köydeki herkes bayram heyecanıyla erken-den uyanır. Yapılacak her şeyin kronolojisi yüzyıllardır uygulanan ve ge-lenekselleşmiş pratiklerden ötürü aşağı yukarı bellidir. Bayrama kimsenin küs girmesi istenmez, o nedenle köyün önderleri aracılığıyla kırgınlar ba-rıştırılmaya çalışılır. Hiçbir canlıya zarar verilmez; ağaçlar, çiçekler,

tabiat incitilmez. Herkes (özellikle gençler) bayram sevinciyle o gün en güzel kıyafetlerini giyerler ancak bayram, ağırlıklı olarak kızlar üzerine şekillendiğinden bayramın en görsel yönünü genç kızlar oluşturmaktadır. Genç kızlar ilk gün yöresel kıyafetleri olan sayalarını (üç etek, üçpeş) gi-yerler (KK:1- KK:3). Kıyafet folklorunun bu bayram için önemi büyüktür.

***“****Üç etek olarak da bilinen bu kıyafet eski kesim bir kadın entarisi-nin adıdır. Üç etek tabiri, entarinin belden aşağı kısmının üç ayrı yaprak, dilim halinde yapılmasından gelmektedir. Şalvar üstüne giyilir* (Koçu 1969, Akt. Yılmaz, 2005: 26). *Belden aşağı kısmı üç yaprak halinde; ar-ka tek parça, ön iki parça olarak dikilir. Bu modele üç etek anlamına ge-len ‘üç peş’ de denilmektedir* (Yılmaz, 2005: 27).”

“Ak saya” da denilen (Gülbeyaz, Kaya: 2013:5) üç peş üzerine ka-dınlar başlarına “hindi” ya da “elmalı” adı verilen bir de yazma takmakta-dırlar (KK: 8). Elmalı yazma, kırmızı ve siyah renklerden oluşmakta olup üzerinde elma motifleri dikkat çeker. Ancak bu başörtülerin bazıları üzerindeki bir baskı çok dikkat çekicidir. Baskıda bir kişinin deve üzerin-de bir cenazeyi götürdüğü tasvir edilmiştir. Acısu’daki kaynak kişilerimiz bu tasviri Hz. Ali’nin kendi cenazesini götürmesi olarak olarak ifade et-mekte (KK:1- KK:3- KK:4) ve bu sembolün *“Başım Hz. Ali’ye bağlı ve ona kurban”* anlamı taşıdığına inanmaktadırlar (KK:1) İnanca dair bir sembol de bele kuşak bağlamaktır. Bele bağlanan kuşak da Hakk’a bağlı-lığı sembolize etmekte olup *“Belim Hakk’a bağlı”* manasına geldiğine inanılır (KK:1).

Yöreye özgü bu kıyafete Sıraç Türkmenler tarafından mitolojik ve kendi inanç değerlerine has anlamlar yüklenmiştir. Bu üç parçadan oluşan yöresel kıyafetin, Alevi- Bektaşi ve Sıraç kültüründeki Allah- Muham-med- Ali anlayışını ortaya koyduğuna inanılmakta olup (KK:1, KK:3) Türk sayı sembolizmini de örneklendirmektedir. Sıraç Türkmen kadınları ve kızları bu kıyafetin Hz. Fatıma’yı temsil ettiğini bu nedenle de kendi-leri açısından çok büyük önem taşıdığını (KK:1- KK:5) ifade etmektedir-ler. İnanışa göre bu kıyafeti ilk giyen Hz. Fatıma’dır (KK: 5). Bundan ötürü

bu kıyafet Sıraç Türkmenler tarafından mukaddes sayılmaktadır. Dolayı-sıyla köydeki kızların bayramdaki kıyafetleri üzerinde kültür ve inanç de-ğerlerinin etkili olduğu söylenebilir.

Üç peş, kadınlarda ve kızlarda biraz farklılık göstermektedir. Önce-likle kızların giydiği üçpeş kadınlarınkine göre daha süslü ve gösterişlidir. Yine üçpeş üzerine başa takılan fes ve saçaklı bel kuşağı kıyafeti giyenin medeni halini belirtmede bir gösterge işlevi görür. Eğer üçpeş üstünde fes ve saçaklı bel kuşağı varsa bu, üçpeşi giyenin kadın olduğunu gösterir. Kızlar bunları takmazlar (KK:1- KK: 4).

Ayrıca üçpeş üzerindeki birçok sembol de dikkat çekmektedir. Bunların en belirgin olanları yönleri temsil eden motifler ile ay-yıldız motiflerdir. Yönleri temsil eden simgelerin bulunmasının Türk mitolojik sistemindeki dört yönü ortaya koyduğu düşünülmektedir. Diğer çok kul-lanılan simge ise ay-yıldız olup bunun da Türklüğü temsil ettiğine ina-nılmakta olup sonradan kıyafetlere eklendiği düşünülmektedir (KK:6). Dolayısıyla Ficek Bayramında kızlar tarafından giyilen üç etek, kültürel görsellikle birlikte bayramın mitik yönüne ve inanç boyutuna da vurgu yapmaktadır.

Kızlar yöresel saya kıyafetlerini giydikten sonra kendilerini almaya gelecek olan köyün erkeklerini beklerler. Köyde kız erkek ayrımı yapıl-maz, inanca göre herkes bir candır ve Hakk’ın nurunu taşır (KK:6). Kim-se kimse hakkında kötü düşünmez, kötü gözle bakmaz. Çünkü bunun Sı-raç Türkmen inanç sisteminde yeri yoktur. Normal zamanlarda köyde bir erkeğin beğendiği bir kızı evinden alması, onunla konuşması hoş görül-mezken, bayram günlerinde erkeklerin kızları evlerinden alarak bayram için çiçek toplamaya götürmesi, aralarında konuşması çok normal karşı-lanır. Bu etkinlik kızların ve erkeklerin nasiplerine dönük olduğu için her aile bunu destekler. Evlerinden alınacak olan kızlar erkeklere emanet ka-bul edilir ve o emanete asla hıyanet edilmez. Hiçbir zaman da yüz kızar-tacak bir hadise yaşanmamıştır (KK:1, KK:3, KK:6).

Organize edilen saatte köyün erkekleri sırayla kızları evlerinden alır ve çiçek toplamaya gidecek gençler köyün meydanında toplanırlar. Çiçek toplamak için örme sepetler ve sepetlerin üstüne rengarenk örtüler alınır. Bu rengarenk örtü hem Fatma ana kuşağının renklerini hem de baharı, doğayı, gökkuşağını, canlılığı, farklılıkların aynı örtü üzerinde buluşması-

nı yani eşitliği temsil eder (KK :1, KK :3).

Çiçek toplamaya gitmeden önce, meydanda toplanan gençlerin ka-tılımıyla hep birlikte semah dönülür. Semah sonrasında tüm gençler bir-likte çiçek toplanacak alana doğru hareket ederler. Bu arada sevdiği kişi grubun içinde olan kızlar ve erkekler yanlarına aldıkları başörtüleri götü-rüp onun boynuna takarlar. Bu durum, kızın erkeği sahiplenmesi, ona duyduğu sevginin grup içerisinde ilan edilmesi olup başına taktığı örtüyü onun boynuna takması “*başımın tacısın, başım üstündesin”* anlamına ge-lecek şekilde tasavvur edilmektedir (KK:1, KK:3).

Çiçek toplanacak olan yerin adı “Fidit” olup bu mekân, her yıl gençlerin çiçek toplamak amacıyla kullandığı mekândır. Bu ağaçların ol-duğu yerin Veli Baba’nın oğlu Hasan Baba tarafından bahçe olarak kulla-nıldığı söylenmektedir. Zaman zaman insanlar bu yere gelerek doğadaki hayvanlar için lokma da bırakmakta, bu mekân atalar kültüne bağlı olarak takdis edilmektedir (KK:10). Kaynak kişilerin deyişiyle bu mekân adeta bir cenneti andırmaktadır. Türlü ağaçların, çiçeklerin, yeşilliğin, derelerin olduğu bu mekân halk tarafından Hızır eli değmişçesine (KK:1, KK:2) takdis edilmiştir. Hıdırellez mekânlarını andırması açısından da bu yerin önem kazandığını düşünmekteyiz.

Gençler, bahsettiğimiz alanda *yedi ağacın yedi dalından yedi çiçe-ği* incitmeden koparmak suretiyle sepetlerini çiçeklerle doldururlar. Daha sonra sepetlere karanfil, tarçın, kekik ve menekşe gibi koku veren 7 çeşit çiçek daha karıştırılır (KK:1- KK:6). Çiçek toplama devam ederken kızla-rın elindeki sepet asla yere bırakılmaz, elden ele gezerek taşınır. Kaynak kişiler bu uygulamayı çiçeğe, doğaya ve berekete saygı olarak nitelendir-mektedirler. Bu çiçeklere Hızır’ın elinin dokunacağına olan inançtan ötü-rü sepetin yere düşürülmesi, konması, çiçeklere başka birinin dokunması pek hoş karşılanmaz (KK: 1, KK, 3). Hızır’a duyulan saygının onu çağrış-tıran nesnelere de aktarıldığını gördüğümüz bu uygulamanın kült değeri kazandığını görmekteyiz. Ağaçlardan çiçekler koparılırken çok hassas davranılır ve dalların incitilmemesine özen gösterilir (KK:1, KK:6).

Zira Sıraç Türkmenlerince tabiat kutsal sayılmakta, onun kutsal bir ruhunun olduğuna inanılmakta, bu nedenle doğaya zarar vermekten kaçı-nılmaktadır. Bunu da tabiat kültüyle açıklamak mümkündür.

Türk mitolojisi içerisinde sayı sembolizmine verilen önemin Sıraç Türkmenleri arasında da büyük önem taşıdığı Ficek Bayramı örneğinde de görülmektedir. Özellikle, 3, 5, 7 ve 40 sayılarına yüklenmiş birçok an-lam mevcuttur. Ali Abbas Çınar, uygulamalarda geçen 3, 4, 7, 40, 41 gibi sayıların sihirle alakalı olup bu sayıların sihirle ilgili yapıyı güçlendirdiği (Çınar, 1990: 14- 15) görüşünü savunur.

Çiçek toplama uygulamasında ve diğer uygulamalar sırasında kar-şımıza çıkan yedi sayısı, Türk sayı sembolizminin mitolojideki en önemli unsurlarından biridir. Sıraç Türkmenler arasında yedi sayısına verilen önem kaynak kişilerin verdiği şu örneklerle ortaya konmuştur: *Gökyüzü yedi kattan meydana gelmiştir, Hz. Ali’nin yedi üstün sıfatı (kemalet, ce-malet, fazilet, adalet, merhamet, marifet ve hakikat) vardır, yediler Alevi- Sıraç kültürlerinde önemli bir motiftir, yine yedi ulu ozan kutsal sayılır, Yedi uyurların halk nezdinde yeri büyüktür ve Hz. Muhammed Miraç’ta yedinci katta Allah’la görüşmüştür (KK : 1, KK :6).*

Bunlar dışında Fatma ana kuşağının yedi rengi (gökkuşağını temsil eder), yedi farz, yedi renk, yedi tamu, yedi yıldız, yedi aşama (Korkmaz, 2002 : 451- 452); Kabe’nin yedi kez tavaf edilmesi, Safa Merve arası ye-di şart uygulanması, yedi kez gidip dönülmesi, şeytanın yedi taşla taşlan-ması, yedi çeşit nefsin olması, cehennemin yedi kapısının olması, Bektaşi kemerinin yedi kez bağlanması (Çoruhlu, 2011 : 227) hususlarının da mi-tik değerler taşıdığını görmekteyiz.

Çiçek toplama işi bittikten sonra gençler hep birlikte çiçek toplanan yerde semah dönerler (KK:1, KK:2) Kutsal bir değer yüklenmiş olan çiçek toplama eyleminden önce ve sonra semah dönülmesi bu eyleme yüklenen kutsiyeti göstermesi açısından önemlidir. Sıraç kültüründe semah, ibadetlerin ve törenlerin son aşamasındaki vecd halini ortaya koyması açısından önemlidir (KK :6).

Ficek Bayramı’nda hemen her uygulama sonunda semah dönülme-mesi, gençlerin bu bayramı bir ibadet olarak da telakki ettiğini düşündür-mektedir ki kaynak kişilerin görüşleri de bu yöndedir (KK : 1- KK : 6).

Semah, Alevilik- Bektaşilik Terimleri Sözlüğünde *“Cemdeki 12 hizmet sıralamasında yer alan, cem ve muhabbet toplantılarında müzik eşliğinde yapılan kutsal dans (Korkmaz, 2002,377-378)”* olarak tanım-lanmaktadır. Çalışma alanımız olan Acısu köyünde de bütün törenlerin semahla gerçekleştiğini, düğünlerde bile sadece sazın kullanıldığını, se-mah dönmek dışında herhangi bir uygulamanın olmadığını öğreniyoruz. Bu gelenek; sazın milli değer taşıması ve bu değerini yitirmemesi, Türk kültürünün korunması, törenlerin semahla takdis edilmesi ve düğünlerin yeni bir ocak kurmak açısından kutsallaştırılmasıyla açıklanmaktadır (KK: 1- KK:6).

F. Ahsen Turan’ın semah ile şaman ayinlerini mukayese ettiği ma-kalesinde Çin yıllıklarında Hunların ve Göktürklerin dönerek raksetmesi (Eberhard, 1942:70- 81, Akt. Turan, 2010: 157); Şamanî uygulamaların sistematiği ile Alevi-Bektaşi inancın sistematiğinde paralellikler görül-mesi, Şamanlık ile Alevi Bektaşi inancı arasında dinî liderlerin törenlerde özel giysi giymesi, sıra ve mertebe ile oturulması, tören esnasında müzik, şiir ve dansın birlikte bulunması ve uygulanılması, çeşitli erkân ve kural-lar, kurban tığlanması, dualar bakımından büyük benzerlikler olması (Eröz,1977: 313;İnan,1972:114-115, Akt. Turan, 2010: 157) hususlarına değinilmiş olup bu bilgilerden birçoğunun Sıraç Türkmenlerin ritüelleri ve pratikleriyle paralellik gösterdiği görülmektedir. Kaynak kişilerin ifade-siyle Sıraç Türkmenler hem bu bayramın hem de semahın Orta Asya Şamanizm kültürü ve inancının bir devamı olduğuna inanmaktadır (KK: 1- KK:6).

Semah dönüldükten sonra gençler hep birlikte köye dönerler. Gençler toplanan çiçeklerin geceleyin kimin evinde kalacağına karar ve-rirler. Ficek kazanının kimin evinde kalacağı konusunda razılık esastır. Kim rıza gösterirse toplanan çiçekler onun evine götürülür ve bir kazana konur. Gençlerden bir kısmı kazanı beklerken diğerleri köyün içerisindeki veya etrafındaki yedi farklı kaynaktan, pınardan ya da dereden yedi kap su getirir. Getirilen sular birleştirilerek kazandaki çiçeklerin üzerine aktartılır (KK:1- KK: 2). Bu uygulamada su kültüyle ilgili uygulamaların sayı sembolizmiyle zenginleştirildiğini görmekteyiz. Suyun; temizliği, arılığı, bereketi temsil etmesi nedeniyle Ficek uygulamalarında önemli bir yeri olduğu ifade edilmektedir (KK: 6).

Su kültünün Ficek Bayramı’nda önemli bir unsur olması, Türk kül-tür hayatında suyun kült değerini bilmek açısından da önemlidir. Türk mitolojisinde yer gibi su da ıduk yani kutsaldır. Bu kavramın içine bütün ırmaklar, göller, coşkun akan sular ve pınarlar da dâhil edilmektedir (Ka-lafat, 1995: 52) Ögel’e göre Iduk- yer- sub olarak adlandırılan kültte yer ve su birbirinden ayrılmaz. Türklerin yerleri ve suları aynı zamanda Türk-lere yardım eder ve vatan anlamına gelir. Canlı sayılırlar (Ögel, 2010: 322- 323)”.

Bereket sağlama özelliği yanında hayat sağlama özelliği bulunan su, çok söylenmese de ana olarak kabul edilmekte olup yağmur şeklinde içinden geldiği göğe bağlıdır (Roux, 1994: 180, Akt: Yolcu, 2014: 95).

Acısu’da yedi kaynaktan, dereden yahut pınardan yedi kap arı su alınıp bunların birleştirilmesinin; verilen bilgilerin de ışığında bereketi sağlamak, suyun koruyuculuğuna, arılığına ve kutsallığına sığınmak, on-dan yardım dilemek amaçlı olarak kullanıldığı ifade edilebilir.

Suların getirilip kazana koyulmasından sonra evin sahibi ya da bir büyük tarafından dualar edilerek kazanın üzeri bir cecimle örtülür ve ka-zan bir odaya kilitlenir. Anahtar da evin kızının kuşağında saklanır. O odaya hiç kimsenin girip çıkmasına, çiçeklere dokunmasına izin verilmez. Dua Allah- Muhammed- Ali adına yapılır. *«Allah - Muhammed- Ali bu bayramı hayırlı uğurlu eylesin. Bereketi artırsın. İnsanlara birlik, be-raberlik getirsin. Gençlere hayırlı kısmetler nasip eylesin. Hızır eli do-kunsun ve Hızır bereketiyle köy bereketlensin, Allah gelecek seneye de huzurla kavuştursun, hiçbir şeye zarar ziyan gelmesin »* gibi dualar edilir (KK :1, KK : 4). Bu duada bereket ve kısmet dileğinin Hakk’a ulaştırılması amacının yattığı görülür. Ficek kazanı eve bırakıldıktan sonra evin etrafında yine semahlar dönülür.

Çiçeklerin bir gece boyu bir evde kilitli kalması geceleyin Hızır’ın gelip elinin o çiçeklere dokunacağı, bereket getireceği, gençlerin nasiple-rini açacağına olan inançla alakalıdır. Bu nedenledir ki Hızır eli değecek düşüncesiyle kimse çiçeklere el değdirmez (KK :1) Eskiden bazı gençler kıskançlık ya da başka sebeplerle Ficek kazanının olduğu yere girip ka-zanın içine kemik atarlarmış. Bu uygulama; köpek, kedi, eşek gibi yen-meyen hayvanların kemiğiyle yapılırmış (KK:5) ancak günümüzde bu uygulama görülmemektedir. Kaynak kişiye göre bu uygulama, Ficek’teki talih ve kısmeti engellemeye dönük olarak yapılırmış (KK: 5) Bu bilgiler-den hareketle kemik atma uygulamasının yapılan bir işi bozma ve oluml-uyu olumsuza çevirme rolüyle yakın zamana kadar varlığını sürdürdüğü-nü söyleyebiliriz.

Kemiğin fal bakmada kullanıldığı bilinmektedir ancak bir yere veya nesneye kemik atarak o varlığın rolünü geçersiz kılma, bir işi bozma uygulamasıyla ilk kez karşılaştığımızı söyleyebiliriz.

Daha önce belirtildiği üzere Ficek kazanına Hızır’ın elinin değece-ği ve nasipleri açacağı düşüncesiyle el değmemesi gerekmektedir. Kazana ya da çiçeklere insan eli değmesinin kazan ve çiçekler üzerindeki mistik gücü alacağına inanılmaktadır. Bu inanç doğrultusunda, kazana hariçten bir nesne atılarak Hızır’ın kazana getireceği mistik gücün, gençlerin ni-yetlerini geçersiz kılacak şekilde yok edilmeye çalışıldığı düşünülebilir. Ancak atılan nesnenin kemik olmasının araştırmaya ve izah edilmeye ih-tiyaç duyduğunu söyleyebiliriz.

Ficek kazanının kızlardan birinin evine konulmasından sonra genç-ler hep birlikte Karadede ya da Bakacak Evliya denen kutsal sayılan me-kânlara giderek niyaz ederler. 3 defa «Hu » çekip « Allah » denilerek ni-yaz edilir, dua edilip semah dönüldükten sonra tekrar köye inilir (KK :1- KK :3). Bu uygulamada İslamiyet sonrasında veli kültüne dönüşen atalar kültü inancının izlerine rastlamaktayız. Bu inanca göre gençler evliyayı ziyaret ederek dileklerinin gerçekleşmesi için ondan yardım isterler. Ke-ramet sahibi olduğuna inanılan bu kimselerin ziyaret edilmesiyle ruhları-nın hoşnut olacağı ve yardım isteyenlerin yardımına koşacağına inanılır.

Acısu köyünde evliyaların bulunduğu düşünülen tepeler takdis edilmiş olup köy halkı evliyalarını değişik zamanlarda ziyaret etmektedir. Kutsal olarak algılanan bu mekânlara kurban adamakta, onların ruhunu incitmemek için hoş görülmeyen şeylerden uzak durmaktadırlar.

Evliyanın dağla ilişkilendirilmesi, dahası bulunduklan yerlerin ve özel-likle de bu dağların sahipleri olarak görülmeleri geleneksel Türk dininde-ki atalar kültü ve yer-su inançlarını çağrıştırmaktadır (Selçuk, 2010:142).

Evliya ziyareti tamamlandıktan sonra gençler köye dönerek ema-netleri olan kızları evlerine bırakırlar. Akşam olduğunda ise insanlar tüm mahallelerde ateş yakıp üzerinden atlarlar. Gençler akşam üzeri bir araya gelerek ormana giderler, ağaçları incitmeden kurumuş dalları toplarlar (KK : 2). Yine tabiat kültüne bağlı olarak doğaya saygı duyma ve onu in-citmeme anlayışı bu uygulamada da ön plandadır. Toplanan bu odunlar mahallelerde bir araya getirilerek ateşler yakılır ve üzerinden atlanır. Ateş temizleyici bir role sahiptir ve ateşin üstünden atlayanların temizlenece-ğine, günahlarının ateşe dökülüp yanacağına inanılır. Bu uygulamaya köyde eskiden “*gavurun kürkü*” denirmiş ve ateşin yakılıp üzerinden at-lanmasıyla gâvurun kürkünün yanacağına ve herkesin günahlardan arına-cağına inanılır (KK:6).

Ficek Bayramı’nın 1. gününün son uygulaması herkes eve dağıl-dıktan sonradır. Günümüzde bu uygulamaya pek sık rastlanmamakla bir-likte yatmadan önce her evde baca kenarlarına ya da evin dışına evdeki kişi sayısı kadar taş dizilir. Her aile bireyinin bir taşı olur ve herkesin kendi taşının başında bir dilek tutması istenir. Dilekler tutularak yatılır, böylece bayramın ilk günü sona erer (KK: 4- KK:5).

Asıl bayram olarak ikinci gün kabul edilir. Çünkü bayrama adını veren *Ficek Çıkarma* uygulaması 24 Nisan tarihinde gerçekleşmektedir. Bu günde herkes bayram heyecanıyla erkenden uyanır. Bu günün ilk uy-gulaması, yatmadan önce dilek tutularak baca kenarına dizilen taşlara bakmaktır. Bu uygulamaya göre kimin taşına böcek girdiyse o evin o se-neki en bahtlı kişisi o sayılır. O sene o evde bir bereket yaşanırsa, *“Eve o kişinin bolluğu geldi”* denir (KK:4- KK:5). Taşa böcek girmesi uygula-ması, kısmetle ilgili bir uygulama olup örneklerine pek fazla rastlamadı-ğımız orijinal bir gelenek olarak dikkat çekmektedir. Yaşar Kalafat, ko-nuyla ilgili bir sohbet esnasında bu hususun benzerine sadece Tunceli havalisinde rastladığından; Hıdırellez’den önceki gece ev halkından her-kesin evin bacasına birer taş koyduğundan ve sabah kimin taşında böcek olursa o kişinin o evin uğurlu kişisi sayıldığından bahsetmiştir (KK: 9).

Ficek Bayramı ile ilgili bir diğer uygulama da *“misafir sınama”* adı verilen gelenektir. 24 Nisan günü asıl bayram günü kabul edildiği için dışarıdan da birçok misafir gelmektedir. Sıraç Türkmen kültüründe misa-fire büyük önem verildiğinden herkes misafirleri evinde ağırlamak için adeta yarışır (KK:1).*“Misafir sınama”* adı verilen uygulamaya göre o gün eve ilk gelen misafir bütün senenin uğuru sayılır. Şayet bereketli, güzel bir yıl geçerse o kişinin ayağının bereket ve uğur getirdiğine, eğer o yıl kötü geçerse o kişinin uğursuzluk getirdiğine inanılır (KK:1). Bu uygulamada örtülü bir Hızır motifi dikkat çeker. Hz. Hızır’ın bereket ve kısmet dağıtacağına inanılan bu günde misafirler *“Her geleni Hızır bil”* anlayı-şıyla ağırlanır (KK: 1). Dolayısıyla gelen kişinin ayağının uğurlu gelmesi onun Hızır’la ilişkilendirilmesini ve uğurlu sayılmasını sağlamaktadır.

Yaşar Kalafat, toplumda “uğurlu kişi” kabul edilen insanların varlı-ğına, bu kişilere Anadolu’daki pek çok uygulamada yer verildiğine deği-nir. Bazı kişilerin bir eylem anında orda bulunmasının olumlu sonuçları-nın o kişiyle ilişkilendirilmesi sonucu “uğurlu kişi” kavramının ortaya çıktığından bahseder. Özellikle ilk başlanılan bir işte kişilerin uğur ge-tirme açısından sınandığını belirtir (KK:9). Ficek’teki uygulamada da ilk misafir olan kişinin uğur getirme bağlamında sınandığını görmekteyiz.

Ficek Bayramı’nda bir diğer uygulama da *“kavurga hazırlama”*dır. Buğdayın ocakta kavrulmasıyla hazırlanan kavurga, bereketi ve bereketin paylaşılmasını temsil etmektedir. Çünkü buğday, bolluk bereketin sem-bolü olarak değerlendirilmektedir (KK:1). O gün hazırlanan kavurgalar in-sanların birbirlerine ikramıdır ve paylaşımı sembolize eder. Ayrıca genç-ler, çiçek toplamaya giderken de yanlarında bir miktar kavurga götürürler ve bunu lokma olarak kurda kuşa bırakırlar(KK:1).Bu uygulama da Sıraç Türkmen kültüründe paylaşımın sadece insanlar için olmadığını ve tüm canlıların değerli olduğunu (KK:6) göstermek açısından önemlidir.

Ficek Bayramı’nın en önemli etkinliği bayrama adını veren “Ficek Çıkarma” uygulaması olup bekar kızlar ve erkekler o gün erkenden kal-karak *“Ficek Çıkarma*” etkinliği için hazırlanmaya başlarlar. Bayramın Türk toplumundaki önemine uygun olarak kızlar bayramlık sayalarını, erkekler de en güzel kıyafetlerini giyerler (KK:1- KK:6). Öğle vakti er-kekler kızları evlerinden alırlar ve gençler meydanda toplanırlar. Bu ara-da misafirler ve köylüler de etkinlik alanında toplanmaya başlarlar. *“Fi-cek”* uygulaması başlamadan önce etkinlik alanında semahlar dönülür, salıncaklarda sallanılır, eğlenilir ve sohbetler edilir (KK:1- KK:2- KK: 3).

Etkinlik saati yaklaştığında gençler birlikte Ficek kazanını almak üzere kazanın bırakıldığı eve giderler. Kazan evden alınarak etkinlik ala-nına getirilir. Kazan getirildikten sonra köyün önde gelenlerinden biri (çoğu zaman dede ya da bir ana) kazanın başına çökerek bolluk, bereket ve hayırlı nasipler için dua eder oradakiler de duaya *“Allah, Allah, Allah”* diyerek karşılık verir. Duadan sonra kazanın örtüsü açılır ve etkinliğe katılan gençler, duayı eden kişinin elini öpüp niyazda bulunurlar (KK: 1).

Sonrasında kazanın kendisi bir halka olmak üzere, kazanın etrafın-da ikinci halka olarak kızlar, üçüncü halka olarak da orada bulunan diğer insanlar sıralanırlar. Kazanın yanı başına annesinin ilk çocuğu olan bir kız çocuğu getirilir (KK :1, KK :3).

Kaynak kişilere göre kazanla birlikte üç halkanın olması Allah- Muhammed- Ali inancını; kazanın başına konan çocuğun kız olması ise doğa anayı, doğurganlığı, bereketi temsilendir. Kızın henüz çocuk olması ise masum, günahsız ve temiz oluşundandır (KK :1- KK :6).

Kızın kazanın başına geçmesiyle el emeği göz nuru olan rengarenk bir cecim getirilerek kazanla çocuğun üzerine örtülür. Cecimin altında ar-tık sadece kızla kazan vardır. Küçük kızın dışarıyla iletişimini sağlamak üzere de bir aracı kişi kazanın başında yer alır. Kızlar, Ficek çıkarmanın başlayacağını duyurarak etraftaki insanlardan kolye, yüzük, saat, tespih vs. takılarını alarak kazanın başındaki kıza verirler. Kız, alınan eşyaları ya kazana atar ya da eteğinde muhafaza eder (KK : 1- KK :3). *«Ficek Çıkarma »* uygulamasına özellikle bekar erkekler ve kızlar katılırlar. Bu bayram, nasip ve bereket bayramı oldugu için «Ficek Çıkarma» uygula-masında bekar kızların ve bekar erkeklerin birbirleriyle tanışması, gele-cekte bir yuva kurmak adına ilk adımı atması beklenir. Doğanın bereketi nasıl ki yeşillikse, bu bayrama katılan bekar kız ve erkeklerinbereketi de hayırlı bir nasip olarak değerlendirilir (KK :6).

Ficek çıkarma uygulamasına katılacaklar eşyalarını verdikten sonra kızların hepsi sırayla:

*Ficek ficek fil olur,*

*İçi dolu gül olur,*

*Ficeğe gelenlerin,*

*Haceti kabul olur*

Seklindeki Ficek başı manisini söylerler ancak bu maninin sahibi olmaz (KK :1- KK :3- KK-8). Bu arada kazanın başındaki küçük kız da:

*Ben anamın ilkiyim,*

*Derelerde tilkiyim*

*Beni soran olursa*

*Ben ficek açıcıyım*

şeklindeki manisini söyler (KK :1).

Kaynak kişimiz, küçük kızın söylediği bu manideki tilki motifine dikkat çekmiş, tilkinin bazı Sıraç Türkmenlerinde, Bektaşilerde Hızır olarak telakki edildiğini ve kutsal kabul edildiğini belirtmiştir (KK :1). Bu konuyla ilgili olarak Kayseri Bektaşileri üzerine yapılan bir çalışmada; Kayseri’de yaşayan Bektaşiler arasında da tilkinin Hızır olabileceği inan-cının olduğunu, uğurlu bir hayvan sayıldığını, Bektaşilerin bu inancın kökenini Orta Asya kültürüne dayandırdığını görmekteyiz (Özen, Yüksel, 2014 : 26).

İlk manilerin söylenmesinden sonra asıl *« Ficek Çekme »* uygula-ması kızlardan bir tanesinin mani söylemesiyle başlar. Kızlardan biri ma-ni söyler, cecimin altındaki kız da görmeden bir eşya çıkarır ve aracıya verir. Aracı kişi kendine verileni kaldırıp eşyanın kimin olduğunu sorar. Söylenen mani o kişinin o yılki bahtı kabul edilir. O maniye göre de her-kes çeşitli yorumlar yapar. Her mani okunmasından sonra alkışlanır. (KK :1).

Ficek Çekme esnasında bazı maniler çok manidar olup o mani ki-min şansına gelirse onun sevdiğine kavuşacağına inanılır (KK:1).

*Elmanın alıyinen, Tekkeye girdim çıktım,*

*Kaldırın dalıyinen, Ak cöher aldım çıktım,*

*Ben yârime gidiyom, Maşallah den komşular,*

*Muhammed Ali’yinen (KK:1) Muradım aldım çıktım (KK: 5)*

Bu manilerde her zaman güzel dilekler de bildirilmez. Bazen de kazandan kişinin bahtına çıkan mani olumsuz, hakaret içerici, kişiyi ze-deleyici şekilde üzücü olabilir. Bu tür maniler bazen dalga mevzusu hâ-line gelebilmektedir (KK:1).

*Dallamanın yırtığı Harmanda har otu var,*

*Leğenlerin kertiği, Yâr elinde kutu var,*

*Sen maniyi nediyon, Sana diyom sucular*

*Aralığın sürtüğü (KK:1) Bizde oynaş otu var (KK:8)*

Bazı maniler topluma ya da bir kişiye bir mesaj vermek, bir duru-mu aksettirmek amacını taşır:

*Karpuz kestim yiyen yok Elma attım denize,*

*Halın nedir diyen yok, Geliyor yüze yüze,*

*Yenice bir yâr sevdim, Yedi yıl hizmet ettim,*

*Gözün aydın diyen yok (KK:5) Ala gözlü bir kıza (KK:5)*

Bazı maniler ise dinleyenleri güldürecek tarzdadır. Bazı maniler bir dileği ifade etmede kullanılır:

*Hakk’a açtım elimi, İnce iğnem boladı,*

*Sabah duasıyınan, Ya bunu kim doladı,*

*Dileğim var Allah’tan, Kırk güzelin içinde*

*Hızır sedasıyınan, (KK:1) Gönlüm seni diledi (KK: 11)*

Bazı manilerde inanç unsurlarına yer verildiği görülür:

Bazı maniler ise karşı tarafta hayal kırıklığı meydana getirip umut-suzluğa sevk edebilir. Çünkü gençler ficekteki kendilerine düşen maninin bir senelik bahtları olduğuna inanırlar (KK :3). Bazı maniler sevgiliye olan derin bağlılığı ve sevgiyi ifade eder. Bazı maniler bir beklentiyi ortaya koyar:

***Ficekten*** *gelen güzel,*

*Elindeki çiçek mi,*

*Söz verdin bekliyorum,*

*Söylediğin gerçek mi (KK : 10)*

Kaynak kişimizin aktardığına göre bir sevinç bayramı olan Ficek’te sevinç duygusu yanında bazen hüzün de hakim olmaktadır. Günümüzde pek görülmemekle birlikte eskiden evladı askerde olan anneler, Ficek Bayramları’nda evlatlarının bayramda yer alamayışından duydukları hü-zünle ve asker anası olmanın verdiği gururla şu türküyü dile getirirlermiş (KK :10).

*Vatan ellerine bir can gönderdim,*

*Emaneti sana Boz Atlı Hızır,*

*Ak donunu kırmızıya bandırdım,*

*Emaneti sana Boz Atlı Hızır,*

*Söylen dostlar bu iş nasıl olacak*

*Elbet benim yavrum çıkıp gelecek,*

*Bahar aylarında murat alacak,*

*Emaneti sana Boz Atlı Hızır* (KK :10)

Pir Sultan Abdal mahlaslı aynı redifli türküyle benzerlik gösteren fakat sözler açısından birçok farklılık arz eden bu türkü, Zile Sıraç Türk-menlerindeki Türk milli hassasiyetini ve Hızır’ın halk nezdindeki önemi-ni ortaya koyması açısından önemlidir. Ficek’te söylenen manilerle genç-lerin kısmetleri açılırken, evlilik yaşındaki evladının orda olmayışının bir anne üzerindeki yansımasını göstermektedir.

*« Ficek Çıkarma*» uygulaması, Ficek kazanındaki son eşyanın sa-hibine, kısmeti olan maninin söylenmesine kadar devam eder. Kazandaki eşyalar bitince uygulama da sona erer. Eşyaların ve dolayısıyla manilerin bitmesiyle halkadan kalkılır ve dualar edilir. Ficek kazanıda olduğu yere *« Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali »* denerek dökülür. Duada nasiplerin hayırlı olması, seneye de bayramın nasip olması, herhangi bir zarar ziyanın olmaması, bolluk bereketin baki olması dilenir. Kazanın dökül-mesinden sonra bayram da sona erer (KK :1).

Ficek bayramın bitmesiyle birlikte ordaki herkes birbiriyle helal-leşir, küçükler büyüklerin ellerini öper. İsteyen kişiler orada yeme içmeye, eğlenmeye devam eder. Genç kızlar ve erkekler hep birlikte Anşa Bacı ve Veli Babanın türbesine dua etmeye giderler. Günün anlamına uygun ola-rak bolluk, bereket ve gençlerin hayırlı nasipler elde etmesi adına dua edilir. Bir sene sonra yine bu bayrama kavuşma isteği dile getirilir (KK :1 - KK : 4). Etkinliklerin bitmesiyle erkekler kızları yani emanetlerini ev-lerine teslim ederler. Bu şekilde Ficek Bayramı son bulmuş olur (KK :1-KK :3).

Bir sevinç, kısmet ve bahar bayramı olan Ficek, Zile’de her yıl kut-lanmaya devam etmektedir. Özellikle son yıllarda devlet erkanının da bu sevince ortak olduklarını ve Ficek Bayramı’na katıldıklarını görmekteyiz. Halk, yüzyıllardır süren bu geleneğin devlet adamlarının da katılımıyla gerçekleşmesinden dolayı ayrıca mutluluk duymaktadır*.*

***SONUÇ***

Yaptığımız bu çalışma sonundaki değerlendirmelerimiz şu şekilde-dir:

Ficek Bayramı, Türkiye’de kısmete dönük uygulamaların bir bay-ram adı haline gelerek 2 gün boyunca mitik ritüellerle kutlandığı tek et-kinlik olması yönüyle çok önemlidir. Bu durum incelediğimiz diğer coğ-rafyalarda da gördüğümüz kadarıyla tek olma özelliği taşımaktadır.

Ficek Bayramı, Acısu köyünde kimilerince Nevruz ve Hıdırellez’ den bağımsız bir bayram olarak algılansa da içerisindeki birçok uygula-mayla Hıdırellez’i yansıtmaktadır. Hemen her uygulamada Hızır kültüne yer verilmesi bunun en bariz göstergesidir. Biz de bu bayramın Hıdırellez adı yerine, kültürü ve geleneği yansıtmak adına *“Ficek Bayramı”* olarak adlandırıldığını ancak bu bayramın Hıdırellez Bayramı’ndan farklı olma-dığını düşünüyoruz. Kutlandığı tarih açısından değerlendirildiğinde de 23- 24 Nisan tarihlerinin Rumi takvimde Hıdırellez’e denk gelmesinin te-sadüf olmadığı inancındayız.

Ficek Bayramı, bünyesindeki uygulamalarla birlikte değerlendiril-diğinde hem mitik, hem inanca dayalı, hem de eğlenme eğlendirmeye dö-nük birçok ritüeli ve kültü içerisinde barındırmaktadır. Yaptığımız çalış-manın sınırları içerisinde, mantuvar geleneği bünyesindeki ritüellerin ve uygulamaların yaşatıldığı en zengin coğrafyanın Zile olduğunu söyleye-biliriz.

Ficek Bayramı, kökenleri itibarıyla İslamiyet öncesine dayalı milli bir bayram olarak kabul edilip kutlanmakla birlikte, bu bayrama adını ve-

ren *“Ficek Çıkarma*” uygulaması çok geniş bir coğrafyanın adları farklı olan ortak değeridir.

Türkiye Türkleri dışında; Türkmenler, Azerbaycan Türkleri, Erme-niler, Ruslar, Yugoslavlar, Sırplar, Makedonlar, Yunanlılar, Bulgarlar arasında da bu uygulama farklı adlarla icra edilmektedir:

Türkmenistan’da *Moncugattı, Kalender Aydımı,* Azerbaycan’da *Vasf Hal, Cangülüm, Küze Falı, Su Falı, Bize Bize*, Balkanlarda *Martufal, Martaval, Martıfal, Martuval, Küpten Mani Çekme, Mantifal,* Sırp, Yu-nan, Bulgar, Ulah ve Romlar arasında K*lidon, Vrtuvari, Tayanı, Pevanje Prstenova, Napevane Na Prstenite, Kukuma*, Ermenilerde *Vartuvar, Vi-cag, Can Gülüm,* Ruslarda *Badya (Podblyudnıy) Merasimleri*Ficek gele-neğinin yurt dışındaki coğrafyalardaki adı farklı olan benzer uygulama-larıdır. Niyet çekme ile ilgili uygulamalar hemen hemen her yerde çok yakındır. Uygulamaların sırası, kullanılan eşyalar hatta söylenen bazı ma-niler bile neredeyse aynıdır. Türklere komşu olmuş milletlerde de bu uy-gulamanın yer alışı kültürel etkileşimi ortaya koymaktadır. Bu durumda geleneğin hangi millete ait olduğu ve kökeninin ne olduğu sorunu da or-taya çıkmaktadır. Ancak kesin bir dille köken ve aidiyet hakkında yorum yapmak, etkileşimin adını ve yönünü koymak yanılgılara ve yanlışlara yol açabilir. Ancak Türklere komşu ya da iç içe yaşamış topluluklarda bu etkinliğin gerçekleşmesi, “Can Gülüm”lerde olduğu gibi bazen Türkçe adların da yabancılarca kullanılması manidar olup geleneğin Türklerden yayılmış olabileceğini düşündürmektedir. Ancak bu hususun ayrı bir ça-lışmayla detaylıca ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz.

Ficek Bayramı, bereket ve kısmete dönük bir doğa bayramıdır. Halka göre, tabiatın insanla bütünlüğünü göstermek amaçlı kutlanmakta-dır. Tabiat kültlerinin birçoğunu bu bayram içerisinde bulabilmekteyiz. Tabiatın bu denli ön plana çıkması ve takdis edilmesi de Ficek Bayramı’ nı benzerlerinden farklı kılmaktadır. Öyle ki Tokat’ın başka bölgelerinde hatta Zile’deki “mantuvar” uygulamaları bile farklılık göstermektedir. Bu durumu Sıraç- Türkmen kültür ve inancının meydana getirdiği farklılıkla açıklamak mümkündür.

Ficek Bayramı, Sıraç Türkmen kültürünün yüzyıllardır değişmeyen karakterini göstermesi açısından da önemlidir. Sıraç Türkmenlerin dünya tasavvuru, temel felsefeleri bu bayrama da yansımıştır. Bayramdaki uy-gulamalardan hiçbiri öylesine yapılmış değildir. Yapılan her şeyin bir karşılığı, sebebi ve açıklaması olup Sıraç Türkmenler yüzyıllardır bozul-mamış bir kültürün ve inancın yansımalarını ritüellerinde yaşatmaya de-vam etmektedirler.

Ficek Bayramının kutlandığı Beydilli Aşiretine bağlı Sıraç Türk-men köyleri ve özelinde Acısu köyündeki kadınlar, çocukluklarından iti-baren kültür ve sözlü edebiyatla iç içe yaşamaktadırlar. Bu nedenle Acısu köyü, kadın ruhuna dayalı sözlü edebiyatın son derece gelişmiş olduğu bir yerleşim yeridir. Söylenen maniler ise kadın ruhunun sözlü sanata dö-nüşmüş şeklidir. Köyde mani söyleme geleneği çok yaygındır. Öyle ki hemen hemen her kız, her kadın mani söyleme hususunda tecrübelidir. Kaynak kişiler, köyde mani söylemenin çok küçük yaştan itibaren çocuk-lara adeta usta- çırak ilişkisiyle öğretildiğini ifade etmektedirler. Dolayı-sıyla şans ve kısmet açmaya dayalı bir uygulamanın toplumun edebiya-tına yansımalarını Acısu köyünde görmekteyiz.

Ficek Bayramı’nın Hızır kültü etrafında oluşmuş Hıdırellez bağlan-tılı bağımsız bir bayram olduğunu düşünmekteyiz. Benzerleriyle mukaye-se ettiğimizde Azerbaycan ve Türkmenistan’daki benzerlerinin Nevruz eksenli kutlandığını görmekteyiz. Balkanlarda ise kutlamalar Hıdırellez eksenlidir. Ayrıca uygulamalar açısından bakıldığında da Balkanlardaki uygulamaların Zile’deki uygulamalarla daha yakın olduğunu söyleyebi-liriz.

Ficek Bayramı, içerisindeki uygulamalar ve ritüeller açısından ben-zerlerinden çok daha zengindir. Daha önce mantuvar geleneği üzerine farklı coğrafyalarda yapılan çalışmalarda, genelde uygulamaların neler olduğu ortaya konmuş ancak bu uygulamaların neden böyle olduğu, han-gi amaçla böyle yapıldığı ya da kökenlerinin ne olduğu konusunda çok fazla bilgi verilmemiştir. Bu çalışmamız, ağırlıklı olarak Zile’de kutlanan Ficek Bayramı üzerine olup çalışmamızda, bu bayrama bağlı her uygula-manın nedenselliğini de sorgulayarak neyin, niçin yapıldığını kaynak ki-şiler vasıtasıyla ortaya koymaya çalıştık. Başka bir deyişle her uygula-manın kökenine inmeye çalıştık. Çalışmamızın bu bağlamda da verimli olacağını düşünüyoruz.

Çalışmamız bünyesinde 150’ye yakın Ficek manisi derlememize rağmen manilerin kapsamından ötürü tamamını bu makalede ortaya ko-yamıyoruz. İleriki bir zamanda bu maniler üzerine farklı bir çalışma or-taya konabilir.

***KAYNAKÇA***

Ahmet Yaşar Ocak; İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü, TKAE Yayınları, Ankara 1999.

Ali Selçuk; Horasanda Eren Anadolu’da Evliya: Acısu Sıraç Köyü Örne-ğinde Kahraman Atalar Kültü, **Milli Folklor**, S. 87, 2010.

Bahaddin Ögel; Türk Mitolojisi, TTK Yayını, Ankara 2010.

Esat Korkmaz; Esat Ansiklopedik Alevilik- Bektaşilik Terimleri Sözlü-ğü, Kaynak Yayınları, İstanbul 2003.

Fatma Ahsen Turan; (2010); Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi**, S. 56, s.153-162, 2010.

Gökhan Yımaz; Tokat Yöresi Folklorik Kıyafetler Üzerinde Bir Araştır-ma, Ankara Üniv. Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005.

Kürşad Gülbeyaz / Mustafa Kaya; Tokat Yöresi Geleneksel Kadın Giyi-mi, **Akademik Bakış Dergisi,** Kırgızistan 2013.

Mehmet Ali Yolcu; Kutsalın Yeniden Üretimi: Kutsal Su İnançları ve Ha-cıbektaş Zemzem Çeşmesi, **21.Yüzyılda Eğitim ve Toplum,** C.3, S.8, s. 95, 2014.

Mehmet Yardımcı; Zile’de Mantuvar Oyunu ve Mantuvarda Söylenen Zile Manileri, **Halay,** Ankara 1998.

Rahşan Özen / Erhan Yüksel ; Kayseri Folklorunda Hayvanlar ile Ilgili Inanışlar Üzerine Bir Degerlendirme, **EÜVF** Dergisi, S. 26, Kayseri 2014.

Sabri koz; Gül Ağacı Boy Vermez, Turkuaz Yayınları, İstanbul 2015.

Yaşar Çoruhlu; Türk Mitolojisinin Ana Hatları, Kabalcı, İstanbul 2011.

Yaşar Kalafat; Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, AKMB Yayınları, Ankara 1995.

[*http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\_ttas&view=ttas&kategori1=derlay&kelime1=ficek%20atmak*](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas&kategori1=derlay&kelime1=ficek%20atmak)

<http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas&kategori1=derlay&kelime1=ficekmek>

<http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas&kategori1=derlay&kelime1=ibicek>

[*http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\_ttas&view=ttas&kategori1=derayr&sozid1=AGZ\_06*](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas&kategori1=derayr&sozid1=AGZ_06)

[*http://www.tdk.gov.tr/images/css/TAE/1996\_02/1996\_02\_05\_Cinar.pdf*](http://www.tdk.gov.tr/images/css/TAE/1996_02/1996_02_05_Cinar.pdf)

<http://www.tokat.gov.tr/orta-asyadan-gunumuze-bayram-ficenk-bayrami-ulastiran-tek-sehir>

https://www.youtube.com/watch?v=SvhxFovj7T8

***KAYNAK KİŞİLER*:**

**Kaynak Kişi 1:** Hürü ERKUNT, 33, Lise mezunu, Özel Sektör, İstan-bul’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 2:** Salih DEMİREL, 35, İlkokul, Özel Sektör, İstanbul’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 3:**Işıl DEMİREL, 33, Lise mezunu, İstanbul’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir,

**Kaynak Kişi 4:** Hatun DİKMEN, 73, Okur-yazar değil, Ev hanımı, Acı-su’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 5:** Endam DORUK, 52, Okur- yazar değil, Ev hanımı, Acısu köyünde ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 6:** Hüseyin CANSU, 65, Üniversite mezunu, İstanbul’da ikamet etmektedir. Emekli, Bilgileri büyüklerinden, yaşayarak ve araştırarak öğren-miştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 7:** Yeter DEMİRBAĞ, 51, İlkokul mezunu, İstanbul’da ika-met eder, Ev hanımı, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 8:** Fındık BEBEK, 1962, İlkokul mezunu, Esnaf, Zile’de ikamet eder, Bilgileri yaşayarak öğrenmiştir

**Kaynak Kişi 9:** Yaşar KALAFAT, 77, Doktora, Ankara’da ikamet eder, Bilgileri araştırarak öğrenmiştir

**Kaynak Kişi 10:** Gülüzar Erkunt, 62, Okur yazar değil, Ev hanımı, İstan-bul’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 11:**Topalak EDİŞ,33, Acısu’da ikamet eder, Lise mezunu, Acısu’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır

**Kaynak Kişi 12:** Ayşe OZAN, 43, Okur yazar değil, İstanbul’da ikamet eder, Bilgileri büyüklerinden ve yaşayarak öğrenmiştir, icracıdır.

**İLÇE BAZINDA ANADOLU’NUN EN ÇOK ÂŞIK YETİŞTİREN KENTİ ZİLE’DE ÂŞIKLAR**

***Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI***

Âşık edebiyatı, yüzyıllar içinde her türlü olumsuzluğa rağmen varlığını koruyabilmiş önemli edebi disiplinlerden biridir.

Bu edebiyat, kimi zaman halkının gözü, kulağı, kalbi ve dili ol-muştur. Ağanın, beyin, paşanın yüzüne söylenemeyenler:

*Dağa gitsem ayısı var kurdu var*

*Düze insem sıtması var derdi var*

*Şehre gelsem tahsildarda vergi var*

*Yandım ağam bu dünyanın elinden* (Zileli Talibî)

biçiminde âşığın sazının ucunda en özgün biçimde çekinmeden dile geti-rilmiş, âşık yüzyıllar içinde her dönem kendisine düşen görevlerin üste-sinden gelmiştir.

Her toplumu kaynaştıran, bir arada tutan, tasada ve kıvançta ortak eylemler sergileten çeşitli değerler bulunmaktadır. Bu değerler içinde en önde gelenleriyse toplumun aynası konumundaki âşıklardır.

Bir bakıma çağının aynası olan âşık, her gönülde bir yer bulmuş, halkın derdini, dileğini, sevgi ve nefretini dizelerinde şekillendirmiştir.

İlk adının muhterem anlamına gelen *Sılay* olduğu, daha sonraları *Zele* ve değişmelerle *Zile* biçimine girdiği belirtilmekte olan Zile, Anado-lu’nun en eski kentlerinden biri olup sanat dünyasına büyük âşıklar ve şairler kazandırmıştır.

Şeyh Şemseddin Sivâsi adı ile ün yapan 16. yüzyılın tanınmış âlim ve şairi Şemsî, Kâmus-ı Âlam’de adı geçen Muharrem Efendi gibi âlimler bu topraklarda yetişmiştir. Zile ve yöresinde halk şiirimiz yüzyılların içinden usta çırak ilişkisi ile ses vermiş, dilimizin canlılığını koruyup ge-lişmesinde büyük etken olmuş ve bu ata sanatını günümüze kopmadan uzanan bir zincir gibi getirmiştir.

Öyle ki bu yörelerde yetişen âşıklar Anadolu’nun pek çok yöresini dolaşmış; Çorum, Yozgat, Amasya, Sivas hatta Çankırı yörelerinden çırak âşıklar edinmiş; Yozgatlı Seyhunî gibi adları anıtlaşan nice saz ustaları yetiştirmişlerdir.

Köklü bir halk şiiri geleneği olan Zile’de yetişmiş halk şiiri ustaları arasında bir çok âşık bulunmaktadır. Elimizdeki örnekler bizim

milletimize özgü bir geleneğin uzantısı olmakla birlikte, canlı bir gelene-ği koruması bakımından dikkat çekicidir.

Anadolu’nun hiçbir ilçesinde Zile’de yetişen kadar çok sayıda âşık yetişmemiştir. Zile’de yetişen ve şiirlerinin önemli bir bölümünü su yüzü-ne çıkardığımız en eski âşıkların biri Âşık Hüseyin, diğeri de 1733-1813 yılları arasında yaşamış Âşık Tâlibî’dir. Gençliğinde kahvecilik yapmış, çevresinde çok sevilip hürmet görmüş fakat çeşitli baskılar nedeniyle sı-kıntılı günler geçirmiş bir âşıktır.

*Tâlibî’yim kurtulmadan çileden*

*Mültezimler öşür alır kileden*

*En doğrusu kaçmak imiş Zile’den*

Hiç gelmemek nûrun âlâ nûr imiş

diyen Tâlibî’nin mezar taşında;

*Ben garip başım garip*

*Sılada eşim garip*

*Ölsem mezara girsem*

*Mezarda taşım garip*

dizeleri okunmaktadır.

*Ben de şâd isterim yine gam gelir*

*Yaram yürektedir kimden em gelir*

*Gelen günüm geçen günden kem gelir*

*Bir gün şâd olup da güle mi bildim*

diyen Tâlibî; Fedaî, Raşit, Âli ve Esat gibi âşıklara ustalık etmiş, Fedaî gibi ünlü bir âşığı yetiştirmiştir.

Talibi’den sonra Zile’de yetişen âşıklara göz attığımızda Zile’yi âşıklar otağına çevirdikleri görülür. Bunda Zile Panayırının çok etkisi vardır. Eski bir kayıtta rastladığımız “*Deri zamanı âşıklar Zile’ye gelir Tomoğlu Kahvesi, Çardak Kahve ve Boğaz Kesen Kahvesinde bir ay, ça-lıp çığırıp söyleşirlerdi.”* İfadesi çok önemlidir. Çünkü bu kahveler uzun süre kalacak kimselerle, köyden kente inip aynı gün geri dönemeyen ki-şilere hizmet verecek konumda düzenlenmiş külliyeler biçiminde mekân-lardı. Halen harabeye dönüşmüş olup yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya olsa da Boğazkesen Kahvesi incelendiğinde; Köşede Âşıklar Kahvesi, üst katında han hizmeti veren yatma mekanı, bitişiğinde atın nalını nallayan nalbantın mekanı, onun yanında da semer ve eğer yapan ustanın mekanı olduğu ve atların bağlanıp gece kalacağı ahır hizmeti veren kapalı alanın olduğu otantik özelliğiyle görülür.

İşte bu âşıklar kahvesine panayır (Deri) münasebetiyle gelip bir ay süren panayır nedeniyle hem sanatlarını icra edip para kazanan, hem de Zileli âşıklarla âşıklık geleneklerini sürdüren âşıkların gelmesi Zile’de âşıklık geleneğinin canlı kalmasına katkı vermiştir.

Bir de Zile ve çevresinde yoğun halde yaşayan Alevi-Bektaşi kitle-sinde cem törenlerini icra eden zakir dediğimiz Bektaşi âşıklarının yoğun-luğu yanında, Halveti tarikatında saza karşı gelinmediğinden, Halvetilerin Bektaşilerle yakınlıkları nedeniyle Zile’de bulunan büyük Halveti Dergâ-hı mensubu bazı Sünni âşıkların Bektaşi âşıkları ile usta çırak geleneğini sürdürecek kadar yakınlıkları Zile’de bu denli çok sayıda âşık yetişmesi-ne neden olmuş ve Zile ilçe çapında en fazla âşık yetiştiren yer konumuna gelmiştir.

Âşık Türk töresine bağlı olup elinde sazı, dilinde Türkçe deyişleri ile toplum içinde yaşayan, halk kaynağından kana kana içen gönül ada-mıdır.

Âşık; sazı ve sözü ile kötüyü, kötülükleri yerip, iyiyi ve iyilikleri öven, haksıza karşı olup haklının yanında yer alan cesur kişidir. O içleri buruk, boyunları bükük olanların, gurbette köyündeki kağnı gıcırtısını rüyalarında görenlerin, başlık parası için çeşitli iş kollarında ter dökenle-rin dert ortağıdır.

Âşıklar genelde idealist dünya görüşüne bağlıdırlar. Minnet ve gam âşığı nereye gitse gölge gibi kovalar. Sazdan sözden dökülen hep acıyla yoğrulmuş olan bir hayatın hikâyesini anlatır. Bu hikâyeler baştan aşağı ince sözlerden, yanık seslerden meydana getirilmiş bir duygu pınarıdır.

Âşık; kıtlık, yangın, sel felaketi, salgın hastalık, önemli savaşlar vb. toplumu yakından ilgilendiren sosyal hayatla ilgili olaylarla, kendi doğum tarihlerini şiirlerinde tarihî birer belge gibi kalmasını isteyerek tarih düşürür. Âşıkların şiirlerinde geçen tarihlerin Halk Edebiyatı araştırma ve incelemelerinde büyük önemi vardır. Bu tarihlerle o âşığın yaşadığı çağ ve hayatta olduğu yıllar belirlenebilmekte, yaşadığı çağda tanık olduğu tarihî ve sosyal olaylar aydınlanmaktadır.

İşte Zile’de 1249 (Miladi 1834) yılında vuku bulan büyük Zile yangını hakkındaki en ayrıntılı bilgiyi Zileli Âşık Kâmili Zile Yangını adlı destanı ile belgelemiştir.

Oldukça uzun olan bu destandaki:

*Sene bin iki yüz kırk dokuz oldu*

*Bu insanlar pek tamaha yeldiler*

*Bir ihrak erişti şehri Zile’ye*

*İşiten ehli dil cümle geldiler*

*Çarşı söğütmedi yanan ateşi*

*Tanıyamaz oldu kardeş kardeşi*

*Anlaşılmaz gayrı Tanrı’nın işi*

*Gül gibi camiler bütün soldular*

*Etrafta söylendi Zile’nin nâmı*

*Lisana uğradı geçti eyyâmı*

*Güzelim Bedesten hem Yeni Cami*

*Kül olup da melül mahzun kaldılar*

gibi söyleyişler tarihi bir belge olarak bu günlere kalmıştır.

Kimi kentler içinde barındırdıkları erenler, evliyalar, alp kişilerle anılırlar. Ankara denince akla Hacı Bayram’ın, Konya denince Mevlana’ nın, Niğde denince Âhi Evran’ın, Darende denince Somuncu Baba’nın akla gelmesi bundandır. Zile de Seyit Derviş’in yatırlar destanında:

*Niçin beğenmezsin şehri Zile’yi*

***Şeyh Ethem Çelebi*** *bunda yatmaz mı*

*Velilerin hocasının ulusu*

***Koca Kayser Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Geçindi dünyada uryan ile aç*

*Bir ahede göstermedi ihtiyaç*

*Dertlilere derman eyleyen ilaç*

***Şeyh Karun Baba*** *bunda yatmaz mı*

*Rıyazetle geçirirdi eyyamı*

*Gece kaim gündüz siyam müdamı*

*Evliyalar pirinin de imamı*

***İmam Melüküddin*** *bunda yatmaz mı*

*Dünyaya bakuben alurdu ibret*

*Haktan da kaçuben derdi ehalvet*

*Ederdi dünyada aza kanaat*

***Çoşkun Dede Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Anı aziz kıldı dünyada Rahman*

*Gezerdi dünyada daima hayran*

*Ana munis idi vuhuş ve tayran*

***Ahievran Sultan*** *da bunda yatmaz mı*

*Anda tekmildi ilimle irfan*

*Hüdâ kıldı ana lütfundan ihsan*

*Dertlilerin derdine veren derman*

***Şeyh Helvalı Dede*** *bunda yatmaz mı*

*Asilzâde icâzet kadimi*

*Halveti tarikinin hadimi*

*Hızır İlyas değil miydi nedimi*

***Pürlü Dede Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Zahir batın ilimleri okuyan*

*Mürşid-i kâmilin eteğin tutan*

*Kutbulektab ile kalkıp oturan*

***Şeyh Muharrem Dede*** *bunda yatmaz mı*

*Eyleyen nefsiyle şeytanı zebun*

*Olmuş asrında kâmili fünun*

*Sahrayı Hıdırlık da olur medfun*

***Ahmet Dede Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Evliyalar zümresinin ulusu*

*Kırkların hem yedilerin reisi*

*Zilede Dede Kargın Halifesi*

***Şeyh İsmail Dede*** *bunda yatmaz mı*

*Padişah zadedir hem Horasani*

*Hüdâ ihsan etmiş ilmi irfanı*

*Evliyalar zümresinin sultanı*

***Şeyh Nusrettin Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Ruzu şeb ederdi Hakk’a niyazı*

*Yanımda bir idi dağ ile yazı*

*Veliler zümresinde dahi gâzi*

***Hüseyin Gâzi*** *de bunda yatmaz mı*

*Yoğidi ana asrında hiç akran*

*Anı aziz kıldı o gani yezdan*

*Nefsi emmreye basan pehlivan*

***Ahi Baba Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Seyyah idi şarkı ile mağrıbi*

*Elinden gitmezdi Hakk ın kitabı*

*Evliyalar zümresinin mahbubu*

***Şeyh Ahmet Dede*** *de bunda yatmaz mı*

*Misli gelmemiştir anın asrında*

*Gece gündüz Hakkın zikri dilinde*

*Şehrin ulu bekçisi üst yanında*

***Arslan Dede Sultan*** *bunda yatmaz mı*

*Din- i İslâm için gaza edenler*

*Ruz u Şeb durmayıp cevlan edenler*

*Kâfir elinde hep helak olanlar*

*Şehid-i şüheda bunda yatmaz mı*

***Seyyid Derviş*** *bütün kendin bilmişler*

*Her birisi birlikte de gelmişler*

*Mezaristanımda medfun olmuşlar*

*Dervişi dervişen bunda yatmaz mı*

biçiminde sözü edilen eren ve evliyanın belge niteliğindeki bu şiirle dile gelmesi Zile’nin adının her mekânda anılmasına vesile olmaktadır.

Talibî’nin en önemli çırağı Fedaî divan şiiri yolunda yazdığı şiirle-rinden, aruz ölçüsünü kullanmadaki becerisinden ve şiirlerinde kullandığı dilden de anlaşılacağı gibi oldukça iyi öğrenim görmüş âşıklardandır.

*Vurmamış başına maârif tâcı*

*Hallacı atmamış pamuğu çeci*

*Sarıp yumak eylememiş ırkacı*

*Âşıklığın pazarında bezi yok*

biçimindeki âşık tarzı şiirlerinde de büyük bir lirizm vardır.

Fedaî’nin çağdaşı Zileli Hamdi de:

*Zile bağlarının gülleri bitmez*

*Şakıyıp dalında bülbüller ötmez*

*Hamdi kimi gördün murada yetmez*

*Bilmem devir döndü ahir zaman mı*

diyerek Zile’den ayrı kalmanın acısını dillendirmiştir.

Halkın duygu ve düşüncelerinin sınırı yoktur. Âşık halkın söyleyen dili, çalan sazıdır. O, güzele ve güzelliğe vurgundur. Bir güzele gönül vermeyi görsün. O güzelin yeryüzünde misli benzeri yoktur. Tâlibî çırak-larından olup 19. yüzyılın önemli âşıklarından Ali de:

*Zile dilberine meyil vereli*

*Aklımı başımdan yel aldı gitti*

*Ayrılık firkati cana ereli*

*Didelerim yaşın sel aldı gitti*

diyerek Zile’den ve Zile güzellerinden ayrı düşmenin acısını diline ve teline dökmüştür.

Yine bu dönemde yetişen ve Tâlibî’nin arkadaşı olarak bilinen Se-feroğlu da usta âşıklardan olup Hatun adlı kadın âşığın kardeşidir.

*Kul Yusuf’um verdim bir ahd-i amân*

*Ezelden severim ol kaşı kemân*

Balçığım topraktır inancım Kur’ân

*Şimdi senin tahtın yüce sevdiğim*

diyen, 1712-1789 yılları arasında Zile’nin Çayır köyünde yaşayan Kul Yusuf da bu yörede yetişmiş güçlü âşıklardandır.

18.yüzyıl sonları ile 19.yüzyıl başlarında yaşadığı sanılan ve gez-ginci bir âşık olarak bilinen Sofoğlu’nun;

*Bir kişi de bu mânâyı sırlarsa*

Eğer er değildir sırrı yayarsa

*Bu dünyada akıllı kim derlerse*

*Dünyadayken ahretini yapandır*

biçimindeki söyleyişleri, Zile’nin Sarıköy’ünde hâlâ hâfızalarda yaşa-maktadır.

Zile’nin en eski âşıklarından biri de Çaker Efendi’dir. 1790’da Zile’de doğmuş ve 1859’da İşkodra’da vefat etmiş olup Kuruçeşme camii avlusuna defnolmuştur.

*Şairi pür huylukta emsalin senin*

*Gelmedi zan eylerim vakti saâdetten beri*

diyen Çaker, iyi bir öğrenim görmüş, Arap ve Acem edebiyatlarını iyi öğ-renmiş; halk şiirinin yanı sıra, divan tarzında da güzel şiirler yazmış, ga-zel türünde belli bir olgunluğa ulaşmıştır.

Zile yöresinde mevlidlerde bile sıkça okunan,

*Niçin beğenmezin şehr-i Zile’yi*

*Şeyhi Ethem Çelebi burada yatmaz mı*

Velilerin hocasının ulusu

*Koca Kayser Sultan burda yatmaz mı*

biçimindeki Zileli Yatırlar Destanı ile büyük bir ün kazanan Seyyid Der-viş de gerek Türk halk şiirlerinin, gerekse Zileli âşıklar zincirinin önemli ustalarındandır.

1841-1921 yılları arasında yaşayan Kemterî de bu yörede iz bırakan önemli âşıklardan olup şiirleri büyük ölçüde Sivaslı Kemterî’nin şiir-leriyle karışmıştır.

*Gökyüzünde turnaların sesi var*

*Eşinden ayrılmış yaz havası var*

*Şu garip gönlünüm bir davası var*

*Turnam böyle niyetiniz nerededir*

biçiminde rahat ve güzel söyleyişi olan bu usta ve gezginci âşık çevrede yetiştirdiği birkaç âşıkla birlikte,

*Uyandım gafletten açtım gözümü*

*Erenler hakine sürdüm yüzümü*

*Hak söyletti ben söyledim sözümü*

*Doksan bin kelama uyan dediler*

diyen oğlu Sefil Edna’yı da yetiştirmiştir.

1851-1914 yılları arasında Zile’nin Alayurt eski adı ile Araplar köyünde yaşamış ve hakkında çeşitli menkıbeler oluşmuş,

*Cennette mekân dört köşedir*

*Dört yerde yanan şişedir*

İyiliğin can başadır

*Derdime dermana geldim*

biçiminde yumuşak, rahat ve özlü söyleyişleri olan Âşık Gülam Haydar da Zileli Âşıklar zincirinin önemli halkalarından biridir.

*Ol Allâh’ı zikredelim*

*Gel Ali’ye şükredelim*

*Muhammed’i fikredelim*

*Cemâlinden ayırmasın*

diyen ve 1854-1914 yılları arasında yaşamış Bektaşi bir âşık olan Fikrî ile 1865-1935 yılları arasında Zile’nin Şıh köyünde yaşamış, çevrede er-mişliğine ve kerametlerine inanılıp hakkında pek çok menkıbeler anlatı-lan Sırrı Baba,

*Cânânım aşkından kalan intizar*

*Ciğerim yanar dillerim sızlar*

Sevdiğim sohbetin kalsın yadigâr

*Ne çâre ayrılık zamanı geldi”*

biçimindeki şiirleri ile anılan âşıklardandır.

Şiirleri mahlas karışıklı nedeniyle Malatyalı Sadık Baba’nın şiirle-riyle karıştığı bilinen,

*Her akşam her sabah yalvarır idim*

*Gül yüzlü efendim sen eyle yardım*

Küllü kusurumla huzura geldim

*Gel ağlatma güldür insan içinde*

gibi olgun şiirleri olan 19. yüzyıl Zile’nin güçlü âşıklarından Sadık da üzerinde durulması gereken önemli saz ve söz ustalarındandır.

Kimi araştırmacılar tarafından kadın olduğu ileri sürülen, hayatı üzerine fazla bilgi edinilemeyen, fakat Cemalettin Çelebi döneminde ya-şamış ve onun hizmetinde bulunmuş olduğu belirlenen,

*Talip isen bu manayı ver derler*

*Veremezsen sana âmâ kör derler*

biçimindeki söyleyişleri ile Kâtibî, Zile’nin Karayün köyünden olup,

*Yürüyen duvara dur dedi durdu*

*Darı çec üstünde namazın kıldı*

*Kara taşı hamur etti yoğurdu*

*Kerameti belli ere merhaba*

biçiminde akıcı şiirleri bulunan Âşık İbrahim ve

*Mümin ol tasdik et nesli hünkârı*

*Evlâdı Muhammet hem yâdigârı*

*Bilmekse maksudun iş bu esrarı*

Azdırma yolunu Kur’âna gel gel

biçimindeki söyleyişleri ile tanınan Zile’nin Aköz köyünden Âşık Sıtkı 19. yüzyıl Zileli âşıkların söz edilmeğe değer görülenlerdendir.

Zileli âşıklar içinde Türk Halk Şiirine en kalıcı mührünü vuran Ceyhunî’dir. Asıl adı Çördükoğlu Ömer olan Ceyhunî, 1832’de Zile’nin Çıkrıkçı mahallesinde doğmuştur.

O Ceyhun Baba adı ile ün yapmış bir âşık olup Erzurumlu Emrah’ ın çırağıdır. Ceyhuni pek çok âşık yetiştirmiş Cesurî, Cemalî, Mevcî, Nâ-gâmî, Ârap Hicrî, İlhamî, Şermî gibi Zileli âşıkların yanı sıra komşu iller-de Sivaslı Pesendî ve Yozgatlı Seyhunî’ye ustalık etmiş, döneminde bir ekol olmuştur.

*Kadir mevlam hikmetinden sorulmaz*

*Kimi kullarını azîz eyledin*

*Kiminin sözleri zehirden acı*

Kimini şekerden lezîz eyledin

*Kimine ad verdin ettin suvâri*

*Kimine vermedin topal himârı*

*Kimine çok verdin gamı efkârı*

*Kimini pirinçten temiz eyledin*

biçimindeki söyleyişlerle adı belleklerden silinmemektedir.

*Felek senden kime feryâd edeyim*

*Bir cahil yare düşürdün beni*

*Başım alıp ne diyâre gideyim*

*Dost içinde ara düşürdün beni*

diyen ve 1861’de vefat ettiği bilinen Zileli Hacı Eşbaşoğullarından Kâmi-lî, usta âşıklığı yanı sıra, iyi bir hattat olarak da isim yapmıştır.

*Fani idim sayrı idim*

Ben yarimden ayrı idim

*Âşıklardan gayrı idim*

*Gayrılardan kemal olmaz*

gibi deyişleri olan 19. yüzyıl Zileli âşıklardan Âşık Fânî’yi, Ârifî gibi iyi bir saz ustası, söz ustası yetiştirmiş olmasından dolayı şükranla anmak gerekir.

Zile’nin eski ailelerinden Tekkeşinzâde’lerden Ârifî de 1831-1912 yılları arasında yaşamış, Zile’de yetişen âşıklar zincirinin en önemli halkalarından biridir.

*Ârif der Zile’den işte ben gittim*

*Atayı anayı cümle terk ettim*

*Dost ile her muhabbeti tükettim*

*Gittiğimden nâşı gurbet ellere”*

deyişinden de anlaşıldığı gibi küçük yaşta gurbete gitmiş fakat daha sonra dönerek Zile’de vefat etmiştir.

Ârifî’nin yakın arkadaşı olarak bilinen Âşık Talat da,

*Talat’ı perişan eyleyen dilber*

Dilerim Mevlâ’dan perişan olsun

*Beni koyup gurbet ele gidersen*

*Yolunun üstü boz duman olsun*

biçiminde söyleyişleri ile sevdadan yana başı dertte olanlardandır.

*Meyletme dünyanın yoktur vefası*

*Daima ziyandır olmaz sefası*

*Bir gün fânî olur cümle eşyası*

*Cihânın sırrını sübhan’da buldum*

gibi özlü ve olgun söyleyişleri olan 1850-1915 yılları arasında yaşamış Dabak Hürremî;

*Kâmil boşuna göz yaşın döker*

*Feleğe kahredip başını büker*

Olur olmazların kahrını çeker

Gönül sana yazık örselenirsin

diyen Palanlıoğlullarından Kâmil, 1870-1915 yıllarında yaşayıp iyi bir medrese öğrenimi gören ve aynı zamanda iyi bir hattat olan Rıfat, Huzur hocalarından olup Zile’de yetişen sayılı âlimlerden, 1851 yılında sağ ol-duğu bilinen Ahmet Hürremî, doğum ve ölüm tarihi kesin olarak bilinme-mekle birlikte bir şiirinin altında geçen tarihten 1903 yılında sağ olduğu bilinen Hulûsî, çok kültürlü bir kişi olan ve 1859-1927 yılları arasında yaşayıp hem divan, hem halk edebiyatı alanında ürünler veren Lütfî ve

*Bir kişi ne kadar okumuş olsa*

Gönderdiği nâmesinden bellidir

*İsterse âlemin sırrını bilse*

*Kişizâde söğmesinden bellidir*

diyen Mevcî adı ile ün yapmış Tahtabacak Mehmet, Zile ve yöresinde gö-nüllerden, belleklerden adı ve izi silinmeyen söz ustası, saz ustası yürek adamları olup köklü bir âşıklık geleneğinin büyük ustalarıdır.

Bugün Tokat’a, eskiden Zile’ye, bağlı Artovan’ın Tuzla köyünde 1870’te dünyaya gelen ve hayatının büyük bir bölümü Zile köylerinde geçirip 1933’te Tokat’ın Fecirgen köyünde vefât eden Zefil Necmî de bu yörede sazına ses veren unutulmayan âşıklardandır. Eserleri tarafımızdan bir kitap haline getirilmekte olan Necmî,

*Zefil Necmî dünya bana dar oldu*

*Mâsivâ elinden işim zor oldu*

*Feryâd u figânım âh ü zâr oldu*

*Saz oldu vücudum tel ne ilâzım*

biçimindeki söyleyişi ile ustalığını, şiirde ne kadar özlü bir söyleyişe er-diğini bir kaç dizede ortaya koyabilmektedir.

Yine mülkî taksimattan önce Zile’ye bağlı Artova’nın Beyazıt kö-yünde 1843-1919 yılları arasında yaşamış,

*Yaramaz mahlûkun yeri cehennem*

*İmânı ikrârı bilen az kaldı*

*Ârifin kelamı doğrudur her dem*

*Doğrusun söylesen alan az kaldı*

biçiminde söyleyişleri olan Demânî Baba da adından söz edilmesi gere-ken usta âşıklardandır. 1882-1942 yılları arasında Zile’nin Çiftlikköyünde yaşayıp Sırrı Baba’dan nasip almış onun yanında yetişmiş ve

*Pazarlık eylersen ustayla eyle*

*Dükkânı boş çürük hanı neylersin*

*Eylersen iyinin methini eyle*

*Çerçinin sattığı pulu neylersin*

biçiminde olgun söyleyişleri olan bir âşığımız da Nurettin Seyfi’dir. Hâ-len hayatta olmayan son dönem âşıklarından,

*Ey felek çarhında çevirdin beni*

*Yıkılmaz kale iken devirdin beni*

Çileli dünyaya getirdin beni

*Görüşürüm elbet mahşer gününde*

diyen Tayip*,* 1917’de Damıdere köyünde dünyaya gelip 1952’de yaşamı-nı yitiren Sefil Sadık, 1922-1976 yıllarında yoksul bir hayat süren Âşık İskânî,1932-1979 yılları arsında yaşayan Sefi Ednâ’nın çırağı Remzânî de 18. yüzyıldan günümüze Zileli âşıklar zincirinin birer halkasını teşkil eden âşıklardandır.

*İsmim Âşık Sadık dedem Kemterî*

*Er olanlar sever böyle erleri*

*Bulamadım sizin gibi bir yâri*

*Merhaba sevdiğim safa geldiniz*

diyen Kemterî’nin torunu Sadık Doğanay radyolardan mahalli sanatçı olarak adını bildiğimiz ve bazı değişlerinin çeşitli sanatçılar tarafından radyo ve televizyona sıkça söylendiği önemli âşıklarından biridir.

1933-1979 yılları arasında yaşayan Sadık Doğanay doğuştan iki gözü de görmeyen bir âşık olup saz ve keman çalabilen ve can gözü ile görüp gönüllere girebilen Zile’de yetişen âşıkların son ustalarındandır. Asıl adı Nuri Özcan olup 1925-1983 yılları arasında yaşayan Gülâmî de,

*Felek bana etmediğin ne kaldı*

*Neyine merhaba neyine selâm*

*Aldatıp da ütmediğin ne kaldı*

*Neyine merhaba neyine selâm*

gibi deyişleri eserleri ile bâki kalan bu yöredeki saz ustaları kervanının bir halkasını oluşturan seslerdendir.

Yüzlerce usta malı şiirleri, eski âşıkların deyişlerini ezbere söyle-yebilen ve seksen yaşında ailesiyle yerleştiği İzmir’de vefat eden, Zile ve yöresinde Âşık Kasım, Çakır Kasım gibi adlarla anılan Kasım Özfalay:

*Sefil Kasım hangi duvar taşısın*

*Bükülmüş belin hem de yaşlısın*

*Yaşadığın ömründe de suçlusun*

*Affetmek kırar mı şanını felek*

biçimindeki söyleyişleriyle ve bir destanı’nda,

*Çarşısı pazarı bahçe bağ gibi*

*Zümrütten bezenmiş yeşil ağ gibi*

*Her taraf mis kokar gülden yağ gibi*

*Görmeyince olmaz güzel Zile’yi “*

diyen birkaç yıl önce 75 yaşlarında yitirdiğimiz Abdullah Şankaynağı belleklerde kalanlardandır.

Araştırmalarımız sırasında Zile’de yetişmiş yüzlerce âşık arasında kadın âşıklara, âşık bacılara da rastladık. Bunlardan 1890-1953 yılları arasında Zile’nin Alayurt köyünden,

*Bülbüller ötüşür sesleri goyuk*

*Elleri koynunda boynumuz buruk*

*Ne kadar öğersen hepsine lâyık*

*Nazlı yâri gamlı gördüm düşümde*

biçimindeki söyleyişi ile dikkâti çeken Zikriye Bacı ile üzerinde durulma-sı gereken âşıklardan olup doğum tarihi bilinmemekle beraber 1936’da vefât ettiği bilinen Büryan Ana da Zile’nin Palanlı köyünde ermişliğine inanılarak,

*Ey Büryan bize yolculuk düştü*

*Lokmalar haloldu çiğlerde pişti*

*Yetmiş iki millet isteği seçti*

*Gelin helallaşak ben gider oldum*

gibi şiirler ezbere söylenip hakkında çeşitli menkıbeler anlatılan âşık ba-cılarındandır.

Bunların dışında Zile’de yetişmiş 18.yüzyıldan günümüze Zileli âşıklar zincirinde eserlerini bulamadığımız, ama varlıklarını bildiğimiz Agâhî, Memüğün Hüseyin, Âşık Saftî, Çubukçu Salih Baba, Yiğit, Sarı Derviş, Gurap Ali gibi âşıkların olduğunu da hatırlatmadan geçemeyece-ğiz.

Âşıklığın okulu yoktur, sevdası vardır bu yörede. Yıllardır gelmiş geçmiş Zileli âşıkları araştırırken bu sevdanın derinliğini yakından duy-duk, ustalık geleneğinin en güzel örneklerini yakından gördük. Dinleyen-lere söylediği içli deyişleri ve usta mızrabı ile iç geçirten güçlü

âşıklarımızdan biri de Söylerî’dir. Söylerî; atışmaları, muammaları, leb-değmezdeki ustalığı ve sazındaki âhengi ile çevrede en usta âşıklardan biri olarak bilinir.

*Kaynârî’yi etti deli*

*Çatık kaşı ince beli*

*Aşkın için sarı teli*

*Sazındaki tel olmaz mı*

diyen Kaynâri de bu yörede halen coşkun akan bir sel gibi çağlayıp dur-maktadır. Zile’nin usta âşıklarından Alîm, Kul Ali mahlasını kullanan Ali Söyleyen, Yıldırım Hikmetî mahlasını kullanan Ali Demircan, İskânî’ nin oğlu Ali Tokgöz ve

*Gafillerin meclisine varırsan*

*Aklı ermez gözü görmez konuşur*

*Bâtın ilminden haberi olmayan*

*Ağmâ kördür gözü görmez konuşur”*

diyen Ali Bayar bu yöredeki günümüz âşıklarındandır.

*Gurbet elde bilmedik iş olur*

*Etin sever nice vahşî kuş olur*

*Ahu gözde incelenmiş yaş olur*

*Eylen cânân eylen gitme dön geri*

biçiminde ustaca söyleşin zirvesine ulaşmış Âşık Lütfî Gerçek, 18.yy’dan beri süre gelen âşıklar zincirinin güçlü halkalarındandır.

Bu yörede yaşayan,

*Cahil ile yoldaş olma ey kardeş*

*Cahil masum başa belâ getiri*

*Cahil kişilerle olmayın sırdaş*

*Bir gün sırlarını dile getirir”*

diyen Gariban Tabşırmalı Şükrü Carus da olgun bir söyleyişe sahiptir.

*İlim bir mürşîddir kendin bilene*

*Bu sözlerden hisse kapıp alana*

*Sadığın sözünde yoktur yalan ha*

*Alan alır almayana ne fayda”*

diyen Sadık Kaygısuz’la,

*Ey âşık Abdullah niçin kızarsın*

*Sen de bu dünyada niçin gezersin*

*Bugün canlı isen yarın mezarsın*

*Ebedî mekânın toprak değil mi”*

diyen Abdullah Tipi bu yolda epey emek vermiş Zileli âşıklardandır. Kemterî’nin torunu âşık Hüseyin Sezer de

*Al sazını çık seyrana*

*Serin meydanda meydanda”*

gibi rahat söyleyişi ile soydan gelen sanatkârlığını ustaca sürdürenlerden-dir.

*Kalktı gönül kuşu seyrân eyledi*

*Ne yapsın konmaya dal bulamazsa*

*Âşık maşukuna elbet yalvarır*

*Derdini dökecek hâl bulamazsa”*

gibi söyleyişleriyle ustalığını belgeleyen Dursun Günel,

*Çok çalıştım bilemedim derdinden*

*Ayrı kaldım vatanımdan yurdumdan*

*Pâre pâre olsam kokmam ölümden*

*Sarayımda baykuş sesi var benim”*

sözleri ile Biçâre Musa mahlaslı Musa Taş, Bâkirî mahlaslı Eyüp Gülşen,

*Baharını sevdim gelen yaz ile*

*Düğününü yaptım elde saz ile*

*Ben büyüttüm ben besledim naz ile*

*Geldi de elimden el aldı gitti*

diyen Kemal Doğanay, Âşık Bayram mahlaslı Bayram Sarıoğlu,

*Hakiroğlu kurtarsınlar çileden*

*Palanlıya yol uğratın Zile’den*

*Bir su için Çivi Köyün gölünden*

*Orada da mekân tutun turnalar”*

diyen Hakiroğlu mahlaslı Cemal Demirelli,

*Gelen göçe dünya denen bu handan*

*Kimisi usanmış şu tatlı candan*

*Biçâre Köroğlu göçerde burdan*

*Kimi mezar kazar kimi taş dizer”*

diye gerçekçi bir söyleyişi olan Biçare mahlaslı Murat Göral’la,

*İlim bir deryâdır boğulma sakın*

*Gerçekler yolunda bir nişan takın*

*Çekersin katarı menzilin yakın*

*Çay menzile yetiremez ol seni”*

diyen Deli Cemal mahlaslı Cemal Çelebi halen Zile ve çevre köylerinde doğup yetişen sazı ile sözü ile Türk Halk şiiri geleneğinin Zile’deki usta temsilcileri olarak yaşamaktadırlar.

Zile ve köylerinde halk şiiri sevgisi o düzeye ulaşmıştır ki halen aynı köyde yetişmiş birkaç âşık bir arada sazlarına ustaca ses verebilmek-tedirler. İşte Zile’nin Karşıpınar köyünden;

*İbrahim der Yarab gönlüm hoş eyle*

*Ya bana sabır ver bağrım taş eyle*

*Ya bir çift kanat ver beni kuş eyle*

*Yetişeyim dost bağında talan var”*

diyen usta âşık İbrahim Dilek;

*Âşık Cemal kusur bulma huyuna*

*Kurban olam kaşlarının yayına*

*Benim için uğra dostun köyüne*

*O yârdan bir haber sor seher yeli”*

gibi yumuşak bir söyleyişi olan Cuma Bektaş;

*Bir garip âşığım yanıktır özüm*

*Kahbe felek sana değdi mi sözüm*

*Dertli dertli çalsın bu garip sazım*

*Söyle benimle derdin ne felek”*

diyen Hıdır Bektaş ve

*Mustafa’m der bitirken sözümü*

*Dertlerime ortak atim sazımı*

*Doya doya seyredeyim yüzünü*

*Yüzünden peçeyi kaldır sevdiğim”*

gibi rahat bir söyleyişi olan Mustafa Sağlam aynı köyden ses veren günü-müzün genç âşıklarındandır. Ferruzî mahlaslı Feramuz Yünal ile,

*Dik konuşma dostuma anana karşı*

*Sana bu hayatı veren anadır”*

diyen Mehmet Coşkun sözü edilmesi gereken âşıklardan olup

*Eminî’yim gerçeklerin övgüsü*

*Birlik beraberlik insan sevgisi*

*Dillerinde özgürlüğün türküsü*

*Telleriyle Cumhuriyet kurdular”*

gibi coşkun söyleyişleri olan Emin Düştü ve

*Sevini sevini emendim geldim*

*Beni arkan sıra bıktırma dilber*

*Gece gündüz hayaline ben yeldim*

*Beni arkan sıra bıktırma dilber”*

diyen Kul Aşur mahlaslı Âşur Koçak bu yörede sazına ses verip esrele-rini kitap halinde toplamış âşıklarımızdandır. 16. yüzyıldan günümüze uzanan Zileli âşıklar zincirinin son halkalarından biri de ünlü âşık Kul Semâî’nin eşi Nevruz Bacı’dır.

Şüphesiz evveliyatı olmakla birlikte bizim 16. yüzyıldan itibaren konu edindiğimiz Zile ve yöresindeki halk şiiri geleneğinin bu canlılığını daha da korumasını temenni ederken bu âşıkların sosyal güvenceye alınıp sanatlarını daha iyi icra edebilme imkânlarına kavuşmalarının gereği en büyük dileğimizdir.

**ZİLE ÂŞIKLIK GELENEĞİNİN YİRMİNCİ YÜZYILDAKİ YÜZ AKI; SADIK DOĞANAY**

***Necdet KURT***

Zileli Sadık Doğanay yüzlerce yıldır devam eden zâkir âşıklık sil-silesinin önemli halkalarından birisidir. İmam Rıza Ocağı’na bağlı bir *de-de* sülalesinden gelen âşık, Alevi yol erkânı için önemli hizmetlerde bu-lunmuştur. Ayrıca dedesi Kemterî’nin, Ustası Sefil Edna’nın sanatsal yo-lunu devam ettirerek, kendisinden sonra birçok aşığı da etkileyip, âşıklık-ta Kemterî kolunun oluşmasına önemli bir katkı koymuştur.

Doğanay ailesiyle yaptığımız görüşmelerde köklerinin Horasandan gelmiş olduğunu söylemektedirler. Şimdilerde Tunceli - Pertek’e bağlı olan Koçpınar köyüne yerleşirler. Kemteri’nin babası Seyit Süleyman ve kardeşi Ali köylerini terk ederek Sivas-Yıldızeli’ne bağlı Kale köyüne ge-lirler. Büyük kardeşi Ali, birkaç yıl sonra güneye giderek Adana ve Tar-sus arasında bulunan *Tekeliören* köyüne yerleşir. Seyit Süleyman ise Kale köyüne yerleşir ve yine bu köylü olan Esme hanımla evlenir. Burada oğulları Yusuf (Kemterî-1840 veya 41 bu konuda sağlıklı bir kayıt yok) ve Senem adında bir kızı dünyaya gelir. Burada da çok fazla kalmazlar Zile’ye bağlı Reşadiye ve Kağızman köylerin bulunduğu bölgeye yerleşirler. Ama burada da sivrisinek ve sıtma salgınından dolayı burada da kalamazlar. Kısa bir zaman sonra daha yüksek olan *Küçükağöz* (Küçükaköz) köyüne yerleşirler, Seyit Süleyman oğlu Yusuf’u (Kemterî) bu köylü Satı hanım adında bir kızla evlendirir, oradan da şimdiki köyleri olan Yücepınar’a göç ederek nihai yerleşim yerlerini seçerler. Seyit Süleyman, yurt içinde birçok vilayeti dolaşır. Dedelik yaparak Ehl-i Beyt yoluna hizmetlerde bulunur. Yıllar sonra kardeşi Ali’yi ziyaret etmek üzere Tarsus’a bağlı olan Tekeliören köyüne gider ve orada ölür, daha sonra her iki kardeşin mezarı oradaki köylüler tarafından türbe haline getirilir.

Kemterî de babası Seyit Süleyman gibi dedelik ve zâkirlik yaparak geçimini sağlar. O dönemdeki Hacı Bektaş-ı Veli postnişin olan büyük Cemalettin Efendi’nin vekili olarak, o zamanlar birçoğu Osmanlı toprağı olan şimdiki Suriye, Irak, Arabistan gibi birçok ülkeye gitmiş ve buralar-daki kutsal sayılan yerleri ziyaret etmiştir. Cem yaptığı yerlerden aldığı *“Hakkullah”* denilen çeşitli ayni ve nakdi ödenekleri Hacı Bektaş-ı Veli dergâhına vererek dergâha hizmet etmiştir. Kendisine sefil, fakir, aciz anlamına gelen “Kemterî” mahlası da dergâhta verilmiştir.

Kemterî’nin Ali, Şah İsmail, Mehmet, İbrahim, Abuzer ve Süley-man olmak üzere 6 oğlu ve Elif, Hürü, Zöhre, Hatice Gülizar ve (Akra-balarının ismini hatırlayamadığı) olmak üzere 6 kızı olmuştur. Oğulların-dan üçü seferberlik sırasında şehit düşer. Ali, Yüzbaşı rütbesi ile askerlik yaparken Sarıkamış’ta, Şah İsmail Yemen cephesinde şehit düşer. Onun küçüğü Mehmet ise askerde hastalandığı için köyüne gönderilir, dönüşte Zile de bir talibinin evinde vefat eder. Yazdığı şiirler ve yetiştirdiği çırak-ların kuşaktan kuşağa aktardıkları birikimler sonucu, adıyla anılır bir âşıklık kolunu oluşmasını sağlayan Kemterî 1921 yılanda vefat etmiş ve Yücepınar köyünde toprağa verilmiştir.

Kemterî’nin ölümünden sonra aile de âşıklık geleneğini oğlu ve Sadık Doğanay’ın amcası olan Abuzer Doğanay devam ettirir. Aileden öğrendiğimize göre Abuzer Doğanay, 1900’de Yücepınar da doğmuştur, ancak elimizdeki nüfus kayıtları 1902 doğumlu olduğunu göstermektedir. Babası Kemterî’den tasavvuf ve âşıklık üzerine usta çırak olarak eğitim almış, şiirlerinde ağırlıklı olarak Ehl-i Bey sevgisini işlemiştir.

Sefil, Dertli, Fakir Edna mahlaslarını kullanarak deyişler ve şiirler yazmıştır. Bağlama ve kemanı ustalıkla çalabilen Sefil Edna da babası Kemeterî ve dedesi Seyit Süleyman gibi çok vilayetleri gezmiş çiftçilik ve zakirlik yaparak geçimini sağlamıştır. Ölümüyle birlikte birçok yazıya geçirilmeyen birçok şiiri de kaybolmuştur. Âşık Sadık Doğanay, Âşık Remzani ve daha birçok âşığı etkilemiş, ustalık etmiştir. 1965 yılında köyünde vefat etmiştir.

Kemteri kolunun önemli âşıklarından olan Sadık Doğanay, 1933 yılında Zile’ye bağlı oldukça yüksek rakımlı bir dağ ve orman köyü olan Yücepınar da, İbrahim ve Feruze çiftinin altı çocuğundan üçüncüsü olarak dünyaya gelmiştir. Doğuştan gözleri görmeyen âşık o dönemlerdeki ekonomik yokluklar ve bilinçsizlik nedeniyle doktora götürülememiştir. Güçlü âşıklık geleneği olan bir ailede dünyaya gelmiş olan Sadık Doğa-nay, yedi sekiz yaşlarına geldiğinde, o dönemin ünlü âşıklarından olan, bağlama ve kemanı ustalıkla çalabilen ve ilerde kayınpederi olacak olan amcası Sefil Edna’nın da desteği ile bağlama ve keman çalmasını öğren-miştir.

Çocuklukta amcası ve ustası olan Sefil Edna’dan öğrendikleriyle on dört, on beş yaşlarında köydeki cemlerde zakirlik yapmaya başlamıştır. Zâkirlikle birlikte ilerleyen zamanlarda dedelik makamına da oturan âşık, Alevi, yol ve hizmet erkânı ile güncel ve sosyal konularda kendini o günün olanaklarına göre oldukça iyi yetiştirmiştir.

Gözleri görmediğinden okula gidememiş, gidememiş ama çevre-sindeki bilgili kişilerden yararlanarak kendisini genel kültür, erkân ve yol konusunda iyi derecede yetiştirmiş, bilime, eğitime ve insanların kendile-rini yetiştirmesine son derece önem vermiştir. Başta köydeki öğretmenler olmak üzere hemen her fırsatta okumuş, eğitim görmüş insanlarla yan ya-na olmayı, onlarla sohbet etmeyi ve onlardan bir şeyler öğrenmeyi seven âşık, çevresindeki bu tarz insanlardan sürekli faydalanmıştır. Gezginci âşık olarak çeşitli illeri ve köyleri dolaşmış, Alevi-Bektaşi cem ayinlerin-de dedelik ve zakirlik yapmış, çevredeki birçok konserde mahalli sanatçı olarak bağlama çalıp türküler, deyişler söylemiştir. Buralarda toplanan yardımlar sonucu kardeşleri dâhil tüm ailesinin geçimlerini sağlamıştır.

Evlenme çağına geldiğinde görme özründen dolayı kimse âşığa kı-zını vermek istememiş, ancak hem ustası, hem de amcası olan Abuzer Doğanay kendi kızı Satı Doğanay’ın gönül rızasını alarak âşık ile evlen-dirmiştir. Bu evlilikten sırasıyla Yadigâr, İbrahim, Zöhre, Abuzer, Mü-rüvvet ve Kemalettin olmak üzere altı çocukları olur, ancak ikinci çocuk-ları İbrahim’in bir buçuk, iki yaşındayken kızamık hastalığından ölmesi onları derinden etkilemiştir. Bu çaresizliğini bir şiirinde ifade etmiş, ama hiçbir zaman umutsuz ve karamsar olmamıştır.

Bir aile reisi olarak âşığın, ailesini geçindirmek için elindeki sana-tından başka bir mesleği yoktur. Sık sık yakın çevredeki illere zakirlik yapmaya, zaman zaman da cem yürütmek veya çeşitli programlar için Sivas, Erzurum Erzincan, Adana Tunceli gibi illere gidip gelir, elde ettiği kazançları yanında ona refakat eden, aynı zamanda köye aynı evi paylaş-tığı kardeşleriyle bölüşmüştür. Bu gidişler bazen haftalar bazen de aylar-ca sürer. Kendi ailesi ve kardeşlerinin geçimini, bu etkinliklerde elde et-tiği gelirlerle ile karşılamıştır.

Âşıklığa başladığı ilk yıllarda Nesimi, Virani, Şah Hatayî, Fuzuli, Pir Sultan Abdal, Âşık Veli, Seyit Seyfullah, Kâtibi, Kul Himmet, Derviş Ali ve daha birçok âşığın deyişlerini usta malı olarak söylemiş, bununla birlikte de yavaş yavaş kendi deyişlerini havalandırmıştır. Kendi deyişlerindeki konular daha çok tasavvuf ağırlıklı, nazım biçimleri ise Türkü, Koşma, Semai şeklindedir. Deyişlerinde ***Sadık, Âşık Sadık*** *ve* ***Sadık Baba*** mahlaslarını kullanmıştır. Şiirlerinde genellikle 1l'li ve 8'li hece veznini kullanmıştır.

O dönemlerde Âşık Sadık Doğanay ve eserleri, Ankara’da yaşayan Türkocağı İleri Saz Teşkilatı’nın kurucusu, TRT ile yakın ilişkileri de olan Dr. Recai Özdil’in dikkatini çekmiştir. Âşıkla tanışan Dr. Recai Özdil, onu çok sevmiş ve adeta sahiplenmiştir. Aşığın bazı eserlerinde adının geçmediğini gören Özdil bu duruma isyan etmiş, TRT ye müracaat ederek Âşığın eserlerinin, adına kayıtlı olmasını sağlamıştır. Ancak buna rağmen birkaç eseri hâlâ kendi adına kayıtlı değildir. Kendisi de çok güçlü bir müzisyen olan Dr. Recai Özdil kendi stüdyosunda âşığın birçok eserinin ses kayıtlarını yapmış ve notaya alıp arşivlemiştir. Bu ses kayıtları âşığın yeğeni Namık Kemal Doğanay tarafından arşivimize ulaştırılmıştır.

Arşivimizdeki bir ses kaydında, kendi eserlerinin zaman zaman başka kişiler tarafından sahiplenilmesine veya izinsiz kullanılmasına is-yan etmiş ve sitemini: (Ses kaydının ilk cümleleri bozulmuş) *“Bant gön-deriyorum. Sağda solda âşıkların eline vermeyin bu bantları ve hem de onlara bir şeyler üttürmeyin.*\* *Alıyorlar götürüyorlar. Ben bal yapıyorum, onlar götürüyorlar balımı yiyorlar. Sonsuz selamlar*”. Biçiminde belirt-miştir. Buradan anlaşılıyor ki yaşadığı dönemde bile âşığın eserleri za-man zaman başkaları tarafından sahiplenilmiştir.

Âşığın, Zile’ye geldiğinde sık sık evinde misafir olduğu Selahattin Zorlu’nun anlattığı (15-11-2014) bir hatıra bu sitemin haklılığını kanıtlar niteliktedir. Kendi evinde Ali Ekber Çiçek tarafından bazı eserlerin ses kaydı yapılmış ve âşığa o günün parası ile bin lira söz verilmiş ama hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. Yine Zorlu’nun anlattığına göre, Ali Ekber Çi-çek’in birçok kereler âşığın yanına gelip bazen günlerce bazen de hafta-larca yanında kaldığı, onun bağlama tekniğini ve eserlerini öğrendiği bil-inmektedir.

Diğer ses kayıtlarındaki bir konuşmasında çok temiz bir diksiyon-la, baba evinden ayrılıp ayrı bir ev kurmak isteyen “Mürsel” adındaki bir kişiye hitaben şunları söylemektedir.

*“Sayın Mürsel Efendi, bir hadisenizi işittim ben ama hatta benim çok hoşuma gitmiyor hadiseniz. Benim işittiğim bizim Ali ağadan ayrıla-cakmışsınız. Hakikaten ben çok hayret ediyorum buna. (*Ses kaydı bozul-muş, büyük ihtimalle kendi kardeşleri ile ayrılığındaki üzüntüsünü örnek verdi. Çok kısa bir sessizlikten sonra*). Bakalım* ***Sadık Baba*** *ne dedi, ay-rıldıktan sonra kardeşlerinden.* (Bağlama eşliğinde uzun hava olarak okumuştur)

*Şikâyetim vardır kara bahtıma*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*Oturmadım şu dünyanın tahtına*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*933'te doğdum Zile'de(n)*

*Ömrüm geçti kurtulmadım çileden*

*Başım hali değil gamdan beladan*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_*

\*. Kaptırmayın anlamındandır

*959'da evlendim*

*Bir kırık saz ile gönlüm eğledim*

*Yalancı dünyaya belim bağladım*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*973'te de ayrıldım*

*Aşkın ateşine yandım kavruldum*

*Şu dünyada bir murada ermedim*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*Sonra bir hastalık büktü belimi*

*Kement atıp bağladılar kolumu*

*Bulamadım sağım ile solumu*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*Bir yandan çocuk hasta bir yandan karı*

*Başım alıp diyar gideyim bari*

*Ne Zile koydum ne de Turhal, Kayseri*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*Hastalık bir yanda yokluk bir yanda*

*Arttı yüreğime dert ile gamda*

*Felek bana dedi gülme cihanda*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*Ekin ektim yere oda bitmedi*

*Yağmur yağıp kemaline yetmedi*

*Şu* ***Sadık'ın*** *sazı düzen tutmadı*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

*Sayın Mürsel Efendi işte ayrılanların hali böyle oluyor. Ben ayrıl-dım işte bu siyasetlere rast geldim. Aman ha aman babandan ayrılmaya-caksın. Benim birinci sözüm sana bu, birinci nasihatim de sana bu. Ba-bandan ayrılmayacaksın”.* diyerek hem nasihat etmektedir.

Bu konuşma, aşığın kendi yöresinde sevilen, sayılan ve sosyal sta-tüsü yüksek, sözüne ve fikirlerine itibar edilen bir kişi olduğunu, sanatını ve şiirlerini toplumdaki sosyal olaylar için de kullandığını göstermektedir. Köylüsü olan Kamil Kurnaz'ın anlattıklarına göre de, bir gün kendisi Zile'ye pazara gider, oradaki dükkânların birinde alışveriş yaptığı sırada, dükkân sahibiyle konuşmaya başlarlar. O sırada laf açılıp da dükkân sa-hibi Kamil Kurnaz'ın, Sadık Doğanay'ın köylüsü olduğunu öğrendiğinde, âşığı çok sevdiğini söyleyerek, Kamil Kurnaz'dan sattığı malın sadece yarı fiyatını alır.1 Akrabaları ile yaptığımız röportajlarda da, aşığın gittiği her yerde itibar gördüğünü, toplumdaki sosyal sorunlara

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1.Özer Cem. Yüksek lisans Tezi. S. 36, İstanbul, 2009, Ocak.

çözümler üretmeye çalıştığını ve köyde olduğu zamanlarda sık sık köyden veya köy dışından misafir ağırladığını söylemişlerdir. Yine, ses ka-yıtlarından hitabet gücünün son derece yüksek olduğu, diksiyonun da bir o kadar net ve etkileyici olduğu anlaşılmaktadır.

Bir gün yine sabaha kadar süren bir muhabbette genç bir adam; *"Âşık baba şunu çal, Âşık baba bunu çal"* dediğinde Âşık Sadık genç adama dönüp, *"Yavrum ambardan çıkmıyor bu, damardan çıkıyor.''* Diyerek sitem etmiş, yorgunluğunu, yaptığı işin ciddiyetini ve zorluğunu bir nebze olsun oradaki insanlara vurgulamıştır.2 Bu hatıra âşığın hazır cevap olduğunu da göstermektedir.

Arşivimizdeki Kayıtlarda ara ara uzun havalar okuyan âşığın, ken-dine has bir uzun hava okuma tekniğini ile birlikte Emlek yöresi tavrına da son derece hâkim olduğu apaçıktır. Sazına oldukça hâkim olan aşığın, kırık havalarda da kendine has özel tezene tavrı ile birlikte yine kendine has müzik cümleleri kullandığı görülmektedir. Gözleri görmediği için te-zeneyi genellikle aşağıdan yukarı vuruşlarla *“kuvvetli-hafif”* şeklinde kullanmıştır.

Sazındaki perdelerden Si bemol ve Fa diyez perdelerinin natürele yakın olduğu görülmektedir. Ses kayıtlarında gerek tezene, gerekse per-deleri kullanmaktaki ustalığı çok belirgindir. Kendi çağdaşlarına göre ol-dukça ileri seviyede bağlama çalabilmektedir.

Sadık Doğanay, güçlü bir hafızaya sahiptir. Besteci yönü ile ken-dinden önce yaşamış usta âşıkların eserlerini havalandırmış, manevi dün-yası ve yaşadığı çeşitli olaylar üzerine yazdığı deyişlerini, türkülerini kendine has bağlama tavrı ile çalıp okuyarak, hem bölgedeki âşıklık gele-neğine, hem mensubu olduğu Kemteri kolunun devamına önemli katkılar sağlamıştır.

Çocuklarını okutmak amacıyla 1978 yılının Eylül ayında Zile’ye yerleşen Sadık Doğanay, 23 Ocak 1979'da. Zile'de geçirdiği kalp krizi sonucu vefat etmiş, doğduğu köy olan Yücepınar' da dedesi Kemteri ve ustası (amcası) Sefil Edna’nın yanlarına defnedilmiştir. Âşığın ölümün-den sonra ailesi 1988 yılına kadar Zile’de ikamet etmiş, daha sonra İstan-bul’a taşınmışlardır. Eşi Satı, çocukları Yadigâr, Zöhre, Abuzer, Kema-lettin ve Mürüvvet halen İstanbul da yaşamaktadır.

**ZİLE TÜRKÜLERİ VE ZİLELİ ÂŞIKLAR ARASINDA**

**SADIK DOĞANAY'IN YERİ.**

TRT repertuarına girmiş olan 19 adet Zile Türküsünün 6’sı Sadık

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

2. Özer Cem. Yüksek lisans Tezi. S. 36, İstanbul, 2009, Ocak.

Doğanay’dan derlenmiştir. Yine Sadık Doğanay’dan derlenmiş olan birçok türkü de TRT repertuarına başka kişiler adına, Erzincan ve Sivas Türküsü olarak kayıt edilmiştir. Sadık Doğanay'dan derlenerek, TRT Repertuarına alınmış olan Zile türküleri:

*El Vurup Yaremi İncitme Tabip / Her Sabah Her Sabah Gülşen İçinde*

*Bir Güzeli Methedeyim / İzzetli Hürmetli Bilirim Seni*

*Bir Güzelin Hasretinden Ahından / Gönül Gel Varalım Gülşen Bağına*

adlı türküler olmak üzere altı adettir.

TRT repertuarında bulunan Zile türkülerinin kaynak kişileri ise :

*Sadık Doğanay*: 5 / *Sadık Doğanay- Ahmet Başar* :1

*Sadık Öztaşdemir*: 2 / *Ali Kurt* : 2 / *Murtaza Kurt*: 2

*Sadık Uluışık*: 1 / *Sadık Keşen-Yusuf Taş* 1/ *Sırrı Sarısözen*: 1

*Mamut Salan*: 1/ *Yöre Ekibi*: 1/ *Hüseyin Koç*: 1/ *Halil Gürgöze*:1

olarak kayıtlıdır.

İstatistiki olarak bakılırsa, yukarıda görüldüğü gibi TRT repertua-rındaki Zile türkülerinin 3/2 si (% 66,6) on ayrı kaynak kişiden derlen-mişken 3/1 i (%33,3) tek başına Sadık Doğanay’dan derlenmiştir. Bunun-la birlikte TRT repertuarına girmemiş, ancak yörenin sanatçıları ve âşık-ları tarafından icra edilen şahsım ve diğer araştırmacılar tarafından notaya alınmış olan 19 adet türküsü de mevcuttur.

Sadık Doğanay sadece Zile Türkülerini tanıtmakla kalmamış, git-tiği konser, Radyo programı vb. her etkinlikte isminin başına özellikle Zileli sıfatını koyarak Zile isminin duyulmasına da katkı sağlamıştır. Zile halkı tarafından da çok sevilen bir kişilik olan Sadık Doğanay Zile’deki birçok esnaf ve aile ile yakın dostluklar kurmuş, gerek sanatçı kimliği ve gerekse Zile’nin tanıtımına katkılarından dolayı memleketinde bir hayran kitlesi oluşturmuştur.

Aşığın havalandırdığı bazı eserlerinde etkilenme görülse de, büyük oranda kendine has tezene tavırları ve müzik cümlelerini kullanmıştır. Bundan dolayı eserleri birçok diğer eser arasından seçilebilir, ayırt edile-bilir niteliktedir. Âşıklık geleneğinin olmazsa olmazlarından, etkileme ve etkilenme Sadık Doğanay’da da vardır. Ancak, müzikteki yaratıcı yönü ve kendi müzik cümlelerine bağlı kalması, diğer âşıklardan en az şekilde etkilenmesini sağlamıştır.

Davut Sulari, Abdullah Papur, Karslı Galip Çavuş gibi birçok âşık ile muhabbetler kurmuş, bu vesile ile başta kendi türküleri olmak üzere birçok Zile türküsünün başka âşıklar tarafından seslendirilmesine vesile olmuştur. Bölgedeki diğer birçok âşıkları etkileyerek kendi icrası gibi

icraların yapılmasını sağlamıştır. Doğuştan görme özürlü olan Sadık Do-ğanay’ın 46 yıllık hayatı zorluklar ve yokluklarla dolu geçmiştir. Buna rağmen hayata küsmemiş mutluluğu sazında, sözlerinde ve çevresi tara-fından kendisine verilen değerde bulmuştur. Zaman zaman kendi türkü-lerinde Zile’den söz etmiştir. Eşi ve çocuğunun hasta olduğu bir dönemde seslendirdiği bir türküsünde;

*933'te doğdum Zile'de(n)*

*Ömrüm geçti kurtulmadım çileden*

*Başım hali değil gamdan beladan*

*Zalim talih kader sana ne deyim*

Ankara’daki akraba ve dostlarını ziyarete gidişini anlatan başka bir türküsünde ise;

*Zile ellerinden sökün eyledik*

*Başkent Ankara’yı gezmeye geldik*

*Hakkın kelamını dile getirdik*

*Kıymetli dostları görmeye geldik*

diyerek Zile’yi türkülerine taşımıştır.

Dedesi olan Âşık Kemterî ve ustası, aynı zamanda kayınpederi olan Sefil Edna’nın âşıklık tarzını kendinden sonraki kuşaklara aktararak âşıklıkta Kemteri kolunun oluşmasına en büyük katkıyı sağlamıştır.

Sadık Doğanay da kendinden önceki aile büyükleri gibi Alevi-Bek-taşi yoluna hizmet etmeyi yaşamdaki varlık nedenleri olarak kabul etmiş ve yola hizmeti de, hakka hizmet olarak görmüştür. Dünyaya gelme ne-denini dahi âşıklık yaparak hak yoluna hizmet olarak yorumlamıştır. Bu özelliğin kendisine kuşaklar boyu atalarından geldiğine inanarak yaşa-mıştır. Bu düşüncesini, dedesi Kemter’i andığı bir deyişinde şu şekilde dile getirmiştir.

*Dünya âlemine dâhil etmeden*

*Bu âşıklık bana bir pirden geldi*

*Daha yaşım kemaline ermeden*

*Bu aşkın badesi Kemer’den geldi*

*Bir karar almıştım gerçek söz için*

*Tarikat yolcusu bu yoldan geçin*

*Söylerim dostlara gerçeği seçin*

*Gerçek yol gerçek söz Ali7den geldi*

*Sazını omuzumda köy köy dolaştım*

*Giizel sadık dosta şükür ulaştım*

*Sizi bulmak için bunca uğraştım*

*Sizle görüşmemiz Haydar'dan geldi*

***Sadık Baba*** *der ki dilekli kulduk*

*Çok şükür Mevlâ'ya can dostu bulduk*

*Bu güzel gecede çok mutlu olduk*

*Size kavuşmamız Hünkâr'dan geldi*

Birçok genç âşık, kendilerine örnek olan Doğanay’ı üstaz olarak kabul etmiş ve etkilenmişlerdir. Bu âşıklardan Hakiroğlu (Cemal Demi-relli) Zile’yi anlatan bir şiirinde Doğanay’ı şu şekilde ifade etektedir.

*Çekilen emekler olmaz imiş zay*

*Türabı babadan alsam idi pay*

*Âşık Sefil Necmi, ustam Doğanay*

*Bu toprakta nice canlar yetişir*

Âşığın bire bir ustalık ettiği genç kuşak âşıklardan ve aynı zaman-da yeğeni olan Bahri Doğanay, babası ve amcasını anlattığı bir şiirinde amcası ve ustası Doğanay’a şu dizelerle seslenmektedir,

*Saz çalardı, Sadık Baba özü ile*

*Okur, ağlatırdı görmeyen gözü ile*

*Cenabı haktan size geldi bir sille*

*Babam Şah İsmail, Amcam Sadık*

Yine yörenin önemli kalemşör âşıklarından Aziz Koçak da yazdı-ğı bir şiirinde Sadık Doğanay’ı şu şekilde ifade etmiştir.

*Bu toprakta çok ozanlar yaşadı*

*İçlerinden biri Sadık Doğanay*

*Geçmişleri geleceğe taşıdı*

*Üç yüz atmış beş gün yandı Doğanay*

*Zile ilçesine büstün dikildi*

*Etrafına çayır çimen ekildi*

*Gönül dergâhına âşıklar geldi*

*O dergâhta âşık oldu Doğanay*

*Doğanay derdi ki yandı ha yandı*

*İlgiyle dinleyen çok ilham aldı*

*Ozanlar okudu millet uyandı*

*Bu mesajı alan aldı Doğanay*

*Diyordu ki kimde ne var kim bilir*

*Bir gerçeğe uymak ilimden gelir*

*Biliyoruz sadık baba kör değil*

*Batın gözü ile gördü Doğanay*

*Bir ömür kervanı yolunu aldı*

*Acı tatlı günler geride kaldı*

*Biliriz ki fani dünya yalandı*

*Sanatın eserin kaldı Doğanay*

***Azizim*** *der soyu dinleyin benden*

*Tokat Zile Yücepınar köyünden*

*Dedeleri göç eylemiş Dersim'den*

*Soyun Horasan'dan geldi Doğanay*

Görüldüğü gibi birçok âşığa ilham kaynağı ve örnek olmuş, yöre âşıkları üzerindeki etkisi de halen güçlü bir şekilde sürmektedir. Sadık Doğanay’ın havalandırdığı kendi deyişleri ve usta malı eserler hemen hergün çeşitli Radyo, TV kanallarında birçok değişik sanatçı tarafından seslendirilmektedir.

Hakkında, çok çeşitli yayın organlarında hayatı ve sanatını anlatan programlar yapılmıştır. Birçok araştırmacı tarafından hakkında bildiri, tez ve makale türü yazılar yayınlanmış, en son olarak ta tarafımızdan hayatı, sanatı ve eserlerini içeren bir kitap yayınlanmıştır.

Âşık Sadık Doğanay’ın deyişlerinden örnekler:

***ÂŞIK OLDUM AŞKA DÜŞTÜM***

*Âşık oldum aşka düştüm Her kelâmı düzülüyor*

*Gel efendim gel efendim Yârelerim sızılıyor*

*Mecnun olup çöle düştüm Gönül seni arzuluyor*

*Gel efendim gel efendim Gel efendim gel efendim*

*Yandım dosta yandım dosta Söyle* ***Sadık Baba*** *söyle*

*Ümitsizin gönül hasta Hakkın kelâmını dinle*

*Günlerim geçiyor yasta Hâk olup ummam boyla*

*Gel efendim gel efendim Gel efendim gel efendi*

***DÜNYA ÂLEMİNE DÂHİL ETMEDEN***

*Dünya âlemine dâhil etmeden*

*Bu âşıklık bana bir pirden geldi*

*Daha yaşım kemâline yetmeden*

*Bu aşkın bâdesi Kemter'den geldi*

*Bir karar almıştım gerçek söz için*

*Tarikat yolcusu bu yoldan geçin*

*Söylerim dostlara gerçeği seçin*

*Gerçek yol gerçek söz Ali’den geldi*

*Sazını omuzumda köy köy dolaştım*

*Güzel sadık dosta şükür ulaştım*

*Sizi bulmak için bunca uğraştım*

*Sizle görüşmemiz Haydar'dan geldi*

***Sadık Baba*** *der ki dilekli kulduk*

*Çok şükür Mevlâ'ya can dostu bulduk*

*Bu güzel gecede çok mutlu olduk*

*Size kavuşmamız Hünkâr'dan geldi*

***ÂŞIK OLDUM BİR GÜZELİN ADINA***

*Âşık oldum bir güzelin adına*

*Merhaba sevdiğim safa geldiniz*

*Doyamadım lezzetine tadına*

*Merhaba sevdiğim safa geldiniz*

*Aşıklar okuyor elifle hece*

*Hatırımdan çıkmaz gündüz ve gece*

*Dünya benim oldu sizi görünce*

*Merhaba sevdiğim safa geldiniz*

*Cennetin meyvesi bahçe bağ imiş*

*Orda biten hurma ile nar imiş*

*Sizi görmek muradımız kârımız*

*Merhaba mihmanlar safa geldiniz*

*Dermeli başına cümle muhibbi*

*Güzel sev sıtkile yoktur ayıbı*

*Vaktin padişahı mülkün sahibi*

*Merhaba mihmanlar sefa geldiniz*

*İsmim* ***Âşık Sadık*** *dedem Kemteri*

*Er olanlar sever böyle erleri*

*Bulamadan sizin gibi bir yari*

*Merhaba sevdiğim safa geldiniz*

**ZİLE’DE ENDER RASTLANAN DEĞERLİ TAŞLAR VE**

**ÜLKE EKONOMİSİNE KATKILARI**

***Lütfi VİDİNEL\****

## Değerli taşlar, insanlık tarihi boyunca kimi zaman güzelliğin, kimi zaman da zenginliğin ve asaletin simgesi, bazen bir evlilik teklifinde, ba-zen özel günlerde, bazen bir yatırım aracı, bazense bir kıyafetin tamam-layıcısı olarak insanoğlunun her zaman gözdesi ve vazgeçilmezi olarak işlenmiş, üretilmiş ve kullanılmıştır.

Hayatın ve tarihin bütün macerası taşların sırrında saklıdır. Altay Türklerinin yaratılış efsanelerinde ve mitolojik anlatılarda görüldü-ğü gibi taş, yeryüzü, insanlar, bit-kiler ve hayvanlar yaratılmadan önemli bir işlev üstlenmiştir.

Anadolu’nun çeşitli kül-türlerindeki taşla ilgili inançlar incelendiğinde tarih öncesi de-virlerdeki *aterien* kültür devrin-de, taşın önemli bir yeri vardır.

Sümer, Akad, Babil gibi kültürlerde yer alan ve önemli iş-levler üstlenen taş, Anadolu’ da Hititlerde ve daha sonraki kültürlerde hep vardır.

Yeryüzünün tarihi kadar eski olan değerli taşların, yarı değerli taş-ların ve organik kökenli taşların oluşumu doğanın bir mucizesi gibidir. Ana malzemesi taş olan yerkabuğunda-karada ve denizde-doğadaki mineraller ile kimyasal karışımların sonucunda bazen etkileşimle veya fiziksel olarak basınçla, bazen fosilleşmeyle, bazen de kalkerli (kireçtaşı) kabuklar sebebiyle kendiliğinden meydana gelmektedir.

Doğada kendiliğinden oluşan bu güzel ve nadide taşlar dayanıklı-lıkları, kesilebilmeleri, parlatılabilmeleri, güzellikleri, ışığı yansıtmaları, ışığı kırmaları ve nadir bulunmaları gibi özelliklerine göre değerlendiril-mektedir.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*. Zile Belediye Başkanı.

Zile’de bazı yaşlı kadınların yeşil renkli yeşim taşı yüzükler taktı-ğını hepimiz biliriz. Gücüne inanılarak bilinçli bir şekilde takılan bu yü-zükler sinirleri gevşetici, vücut dengesini sağlayıcı, böbreklerin düzenli çalışmasına yardımcı oluşu ve kanamayı durdurucu özelliği için takıl-maktadır. Eski ustaların özenle yüzüklere taktıkları bu taşların önemli bir bölümü Zile’den çıkarılmaktadır.

## Mücevher yapımında ve hastalıkların tedavisinde kullanılan değerli ve yarı-değerli taşlar, asırlardan beri insanoğlunun ilgisini çekmiş ve bunların türlerini, özelliklerini, yontma tekniklerini ve ticari değerlerini öğrenmek önemli bir sorun olarak görülmüştür.

Zile’de  *zeberced* taşı karanlık yerlerden geçerken duyulan korku-yu yenmek için takılmaktadır. Zile ve köylerinde yaygın olarak nazara karşı çocukların omzuna *mavi taş* dikilmekte, Her türlü ağrıyı kestiğine inanılan *bakır taşı* da üstte taşınmaktadır.

Takılar için muhteşem bir kaynak teşkil eden bu taşların dünya üzerinde birbirinden farklı yüzlerce cinsleri bulunmakta ve keşfedildikleri zamanlardan beri günümüzde de halen kişisel süs eşyaları, takılar, uğur taşları vb. sebeplerle kullanılmaktadırlar. Yüze yakın renkte ve binlerce farklı tonda bulunan değerli taşlar, yarı değerli taşlar ve organik kökenli taşlar dünyanın her yerinde olduğu gibi ülkemizde de yüzyıllardır kuyum-cuların, takı sektörünün, takı tasarımcılarının ve takı sevdalılarının göz-desi olmaya devam etmektedir.

Dünya mücevherat üretimi ve satışında önde olan ülkemiz; dünya kuyumculuk sektöründe ilk 5’de, mücevher tüketiminde ilk 3’de, üretim ve ihracatta İtalya’dan sonra ikinci sırada, turistlerin en çok mücevher sa-tın aldığı ülkeler arasında da birinci sırada yer almaktadır.

2023 yol haritasında, altın ve mücevher merkezi konumuna gelme-si hedeflenmekte olan ülkemizin, coğrafi konumu da dikkate alındığında önümüzdeki yıllarda, mücevherat alanında dünya pazarında lider bir ko-numa gelmesinin kaçınılmaz olduğu gözlemlenmektedir.

Mücevherat sektöründe özellikle son yıllarda büyük ilgi görmeye başlayan yarı değerli taşlardan bazılarının (Ağaç opali, Kalsedon, Jasper, Agat, Oniks ve daha birçok yarı değerli taşın ) Zile’mizde çıkıyor olması bizleri ziyadesiyle heyecanlandırmaktadır.

İlçemizde bulunan ve değerlendirilmeyi bekleyen yarı değerli taş-ları işlemek ve popüler hale getirerek ilçedeki işsizliğin önlenmesi için bir üretim alanı yaratılması ve bölgemizden çıkartılan taşların ekonomiye kazandırılması amacı ile İş-kur ortaklığı ile meslek edindirme kurslarımız düzenlenmektedir.

Bu kapsamda Zile’mizde yapmış olduğumuz fizibilite çalışmaları sonucunda Zile Halk Eğitim Merkezi bünyesinde Yarı Değerli Süs Taşı İşleme Atölyemiz faaliyete geçmiş olup Hem İlçemize hem de ilimizde yeni bir sektörün oluşması sağlanmıştır.

Bunun yanı sıra yapılan bu ürünlerin teşhir ve satışı için Kayma-kamlığımızın köylere hizmet götürme birliği destekleri ile “Zelve” satış mağazası açılmıştır.

Bu sektörün ilimiz ve ilçemize kazandırılmasında büyük emekleri olan Sayın Valimiz Cevdet Can’a, İl Genel Meclis Başkanımız Sayın Adem Dizer’e ve değerli meclis üyelerine, İlçemize Taş işlemeciliği ko-nusunda tecrübelerini ve desteklerini esirgemeyen İlçe Kaymakamımız Sayın Erdoğan Turan Ermiş’e, İlçe Milli Eğitim Müdürümüz Murat Kü-çükali’ye ve Halk Eğitim Müdürümüz İbrahim Üçkölüoğlu’na teşekkür-lerimi sunuyorum.

***Mehmet YARDIMCI***

**ZİLE GÜZELLEMESİ**

*İlk ışıkla ağır ağır kente gir*

*Duyarsın sesini hüznün çilenin*

*Sun Fatiha mezarlıktan geçerken*

*Gelmiş geçmiş eşrafına Zile’nin*

*Selamın ver önce bu güzel şehre*

*Suyu gibi duru güzel diline*

*Ilgıt ılgıt esen seher yeline*

*Toprağında tarih kokan Zile’nin*

*Sonra kalesinden var seyran eyle*

*Surlarda tarihin sesini dinle*

*An Sezar’ı ‘Veni Vidi Vici’yle*

*Yorgundur bünyesi yaşı Zile’nin*

*Bir zaman Sezar’la savaşlar etti*

*Günü geldi çetelerle didişti*

*Türkülerle Onbeşli’yi sevk etti*

*Şehidi gazisi boldur Zile’nin*

*Evliyanın alimlerin yurdunun*

*Her bir sözü ferman gibi ulunun*

*Sivasî – Muallim Dede yolunun*

*Kaybolmaz tarihte izi Zile’nin*

*Mercimek tarlası eski efsane*

*Şeyh Nusret Sultan, Şeyh Ahmet Dede*

*Koca Kayser Sultan, Helvalı Dede*

*Ereni evliyası boldur Zile’nin*

*Dibi çıkmaz sessiz sakin sokakta*

*Eski evler hep gözlerden ırakta*

*Örtmüş kanadını soğukta kışta*

*Anı deryasıdır evler Zile’nin*

*Açılır seherde bükün gülleri*

*Öter gün batımı aşk bülbülleri*

*Çalar âşık tezeneyle telleri*

*Bulunmaz bir eşi güzel Zile’nin*

*Âşık dile gelir mezar taşında*

*Yufka ekmek anamızın aşında*

*Umur görmüş pınarların başında*

*Güleç olur genç kızları Zile’nin*

*Cümbüş çalar coşku ile yiğitler*

*Saza söze yatkın olur hep gençler*

*İnce sazla düğün dernek ederler*

*Türküleri yürek yakar Zile’nin*

*Kör Hüseyin suyu tadı doyulmaz*

*Celep Pınarında esvaplar yunmaz*

*Kepir Pınarında turnalar durmaz*

*Suyu seli boldur güzel Zile’nin*

*İlkyazda her evde pişer madımak*

*İşgefeyi kim yapıyor hele bak*

*Keşkek, bat, helle çorbası, ıspanak*

*Yemek çeşidi de boldur Zile’nin*

*Parsılarda tenteneden perdeler*

*Şinavatta kara üzüm cibreler*

*Dastarlarda ince sergi yeygiler*

*Şimdilerde mazi oldu Zile’nin*

*Ölçülmez ne ayla ne yılla yaşın*

*Cevher kıymetinde toprağın taşın*

*Şükür Hakk’a boldur ekmeğin aşın*

*Bereketli olur güzü Zile’nin*

***Yardımcı****’yı gurbet elde koymayın*

*Olur olmaz sözlere de uymayın*

*Kem sözleri sakın ola duymayın*

*Toprağı da bekler beni Zile’nin*

**AKRA KÜLTÜR SANAT VE EDEBİYAT DERGİSİ**

**YAYIN İLKELERİ**

1. Akra Kültür Sanat ve Edebiyat dergisi, hakemli bir dergi olup dört ayda bir ya-yımlanır.

2. Dergimizde yayımlanan yazıların her türlü (düşünsel, ilmî, hukukî vb.) sorum-lulukları yazarlarına aittir.

3. Dergimizde tarihî, felsefî, dinî, edebî ve her türlü sosyal içerikli yazılar yayım-lanır.

4. Dergimizdeki yazılar iki bölüm hâlinde yayımlanır:

a. Hakemsiz yazılar (1. Bölüm)

b. Hakemli yazılar (2. Bölüm)

Ayrıca ikinci bölümden sonra gerekli durumlarda il veya ilçe dosyası eklenir.

Yazı kurulundan geçen hakemsiz yazılar, kitap tanıtımları, il ve ilçe dosyaları ha-kemlere gönderilmez. Bu tür hakemsiz yazıları yayın kurulu değerlendirir.

5. Gönderilen yazılarda yazı sahibinin görev yaptığı kurumu, akademik unvanı, adı-soyadı, açık adresi, telefon numarası ve elektronik posta adresleri bulunmalıdır.

6. Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi’nde yabancı dillerde (İngilizce, Alman-ca, Fransızca...vb.) yazılmış makalelere de yer verilir. Bu tür makalelerde yazıldığı dilin özeti ve Türkçe özet de bulunmalıdır.

7. Türkçe makalelerde Türkçe, İngilizce özet ve anahtar kelimeler bulunmalıdır. Hikâye türü yazılarda, kitap tanıtım yazılarında, il ve ilçe dosyalarında bu şart aranmaz.

8. Sübjektif yönü ağır basan ve toplumumuzun mukaddes değerlerini aşağılayıcı yazılar dergimizde yayımlanmaz.

9. Gönderilen yazılarda yazım birliğin sağlanması amacıyla Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır, ayrıca jargon ve gereksiz teknik dilden kaçınılmalıdır.

10. Yazılarda görülen yazım hatalarına yazı kurulu tarafından kısmen müdahale edilir. Ancak, belirgin hataların düzeltilmesi durumunda yazarına gerekli bilgi verilir.

11. Yayın kurulunca uygun görülen yazılar iki hakeme gönderilir. İki hakemden olumlu rapor alan yazılar yayım listesine alınır. Raporların biri olumlu, biri olumsuz olması durumunda yazı, üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü ha-kemin vereceği rapora göre hareket edilir.

12. Hakemlere gönderilen yazılar hakemler tarafında bir ayın içinde değerlendirilip yayın kuruluna gönderirler.

13. Düzeltme raporu alan yazılar, raporla birlikte yazarına gönderilir. Rapor doğrultusunda hareket edilmemesi durumunda yazılar değerlendirmeye alınmaz.

14. Hakemli yazılara telif ücreti ödenmez.

15. Resimler sıra ile numaralandırılmalıdır. Gerekli görüldüğü takdirde resimlerin altına gerekli açıklamalar yapılmalıdır.

***Gönderilen yazılarda uyulması gereken kurallar:***

1.Gönderilen yazılar 11 punto ve *Times New Roman* karakterinde, sağa ve sola yaslanmış olarak düzenlenmelidir.

2. Dip notlar *Times New Roman* karakterli ve 9 punto olup ya sayfa altında veya yazının sonunda sıra numarasına göre düzenlenmelidir.

3. Yazarın adı yazı başlığının altında olmalı ve akademik unvanı (\*) yıldız karakterli dip not olarak verilmelidir.

4. Hangi kaynaklardan yararlanıldıysa “KAYNAKÇA” başlığı adı altında alfa-betik sıraya göre ve yazar adı başa gelecek şekilde yazının sonunda verilmelidir.

5. Kaynaklar yazı içinde gösteriliyorsa yazarın adı ve yayının yılı sayfa sayılarıyla birlikte parantez içinde ‘Tanpınar’ın (2006: 202-228) da belirttiği gibi’ şeklinde gösterilmelidir.

6. Başka eserlerden alınan alıntılar tırnak içine alınmalı ve alındığı sayfa veya sayfalar bibliyografik künyede belirtilmelidir. Bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınların yılları (2014a), (2014b) şeklinde gösterilmelidir.

7. Dip notlarda kullanılacak kaynakçalarda künyeler şu şekilde olmalıdır:

a. Telif kitaplarda, yazar adı ve soyadı, kitap adı, baskı sayısı, basıldığı kurum, basım yeri, basım yılı ve sayfa numarası şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir.

ör: Orhan Okay, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, 3. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 49.

b. Çeviri kitaplarda yazar adı ve soyadı, kitap adı, çevirenin adı, baskı sayısı, basıldığı kurum, basım yeri, basım yılı ve sayfa numarası şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir.

ör: Şebüsteri, *Gülşeni Raz,* (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), 1.bs., Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1985, s. 13.

c. Kısaltmalarda TDK Yazım Kılavuzu (2012) esas alınmalıdır.

ör:

Adı geçen eser: age.

Adı geçen makale: agm.

Bakınız: bk.

Baskı veya basım: bs.

Cilt: c*.*

Çeviren veya çevirenler: çev.

Hazırlayan veya hazırlayanlar: haz.

İsa’dan Önce: İÖ

İsa’dan Sonra: İS

Milattan Önce: MÖ

Milattan Sonra: MS

Sayfa: s.

Sayı: S

Türkçe; T.

Türkiye Cumhuriyeti: T.C.