

**AKRA KÜLTÜR SANAT VE
EDEBİYAT DERGİSİ**

AKRA JOURNAL OF CULTURE, ART AND LITERATURE

ISSN 2148-0370



YIL: 5 Sayı: 13 / Eylül 2017
YEAR: 5 Number 13 / September 2017

Baskı ve Cilt / Printing and Binding

C&B BASIMEVİ
Litos Yolu 2. Matbaacılar Sit. No: ZA16 Topkapı/İSTANBUL

Adres / Address

Evliya Çelebi Mahallesi
Hatboyu Caddesi, No: 2/2 TUZLA/İSTANBUL

Tel: +90 532 732 00 21 (Türkçe İletişim)
Tel: +90 533 578 27 54 (For English)
Tel: +90 545 933 24 14 (Pour le Français)



**TUZLA BELEDİYESİ KÜLTÜR YAYINLARI
TUZLA MUNICIPALITY CULTURAL PUBLICATIONS**



Akra Kùltür Sanat ve Edebiyat Dergisi / (AKRA-JOURNAL) yılda üç kez yayın yapan uluslararası hakemli bir dergidir. **AKRA JOURNAL** dergisinde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları **AKRA JOURNAL**'a aittir. Yayınlanan yazılar yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir

şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu ve editörler dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.



Akra Journal of Culture, Art and Literature (AKRA JOURNAL) is a 3 times a year published international journal. Authors bear the sole legal responsibility for their published works in **AKRA JOURNAL**. Akra International Journal of Cul-ture Art Literature and Educational Sciences (**AKRA JOURNAL**) has the sole ownership of copyright to all published works. No part

of this publication shall be produced in any form without the written consent of **AKRA JOURNAL**. The Editorial Board makes the final decision to publish articles. No article is returned to authors.



Akra Journal of Culture Art Literature and Educational Sciences (AKRA JOURNAL) est une revue à comité de lecture internationale, publié trois fois par an. Les auteurs assument la responsabilité juridique de leurs travaux publiés sur **AKRA JOURNAL**

AKRA JOURNAL a la propriété exclusive du droit d'auteur pour toutes les œuvres publiées. Aucune reproduction partielle ou complète des œuvres publiées ne peut être produite sans le consentement écrit d'**AKRA JOURNAL**. Le comité de rédaction prend la décision finale de publier les articles. Aucun article n'est retourné aux auteurs.

Uluslararası Hakemli Dergi 2017, Yıl: 5 / Sayı:13
International Refereed Journal, 2017, Volume: 5 / Number: 13

**AKRA KÜLTÜR SANAT VE EDEBİYAT
DERGİSİ**

AKRA JOURNAL OF CULTURE, ART AND LITERATURE

ISSN 2148-0370



İmtiyaz Sahibi / Publisher

Dr. Şadi Yazıcı

Editor / Editör / Éditeur

Mustafa ÖZDEMİR

Editör Yardımcıları / Co-editors / Co-éditeurs

Dr. Tahir Erdoğan ŞAHİN
Dr. Uğur BAŞBOĞAOĞLU
Dr. Salim DURUKOĞLU
Dr. Ahmet KARA
Dr. Bilal GENÇ

e-mail: akrajournal@gmail.com

www.akrajournal.net

Sanat Danışmanları

Prof. Dr. Nakış KARAMAĞARALI
Yrd. Doç. Dr. Can ŞAHİN
Cengiz BAŞŞİ

Genel Koordinatör

Güven ADA

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK, Fırat Üniversitesi
Tahir Erdoğan ŞAHİN, Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Erdal AKPINAR, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ALICI, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU, İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Doğan ARSLAN, Medeniyet Üniversitesi
Üzeyir GÜNDÜZ, Çocuk Edebiyatçısı
Hamdi ÜLKER, Eğitimci-Yazar
Dr. Salih DİRİKLİK, Yönetmen-Senarist
Dr. Lütfü ŞEHSUVAROĞLU, Emekli Akademisyen
Dr. Lütfü ÖZŞAHİN, Dinler Tarihcisi ve Siyaset Felsefecisi

Uluslararası Hakemli Dergi 2017, 5 (13)
International Refereed Journal, 2017, 5 (13)



Danışma Kurulu / Board of Advisory / Conseil Consultatif

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK,
Fırat Üniversitesi – Türkiye

Prof. Dr. Fuzuli BAYAT,
Millî Bilimler Akademisi Bakü – Azerbaycan

Prof. Dr. Yelena ÇEKUŞKİNA,
Churagh Devlet Üniversitesi – Çuvaşistan

Prof. Dr. Sadettin YILDIZ,
Lefke Avrupa Üniversitesi - Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

Doç. Dr. Oguz HACİYEV,
N. Devlet Üniversitesi – Nahcivan

Doç. Dr. Baktygul KULZHANOVA,
Al-Farabi Kazakh National Üniversitesi – Kazakistan

Dr. Margareta ARSLAN,
Universitatea Babeş-Bolyai – Romanya



Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi
Akra Journal of Culture, art and Literature
AKRA JOURNAL, 2017, 5, (13)

HAKEMLER / REFEREES

(Soyadı Sırsına 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. Nusret ÇAM	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Yelena ÇEKUŞKINA	Churagh Devlet Üniversitesi/Çuvaşistan
Prof. Dr. Cemalettin ÇOPUROĞLU	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Osman DEMİRDÖĞEN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Şener DEMİREL	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Hacı DURAN	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail E. ERÜNSAL	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan İNAN	Karadeniz Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut KARABEY	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin KARADAĞ	100.Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Nakış KARAMAĞARALI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARAOSMANOĞLU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan KAVRUK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Halil KOCA	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Murat NIŞANCI	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Yıldırım ÖZBEK	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Zekai ÖZDEMİR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN	Kastamonu 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. Mukim SAĞIR	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Canan SEYFELİ	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ŞEKER	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞGİN	Necmettin Erbakan 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. Ali YILDIRIM	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Sadettin YILDIZ	Lefke Avrupa Üniversitesi/Kıbrıs Türk.
Prof. Dr. Gülden Sağol YÜKSEKKAYA	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur ATAN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Sezai BALCI	Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Bayram BAŞ	Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ÇEVİK	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Doç. Dr. Yasin DOĞAN	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Ali DUMAN	İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Recep DÜNDAR	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Abdulkadir GÜL	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Oguz HACİYEV	N. Devlet Üniversitesi / Nahcivan
Doç. Dr. Ahmet KARA	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf KEŞ	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Osman KONUK	Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Baktygul KULZHANOVA	Al-Farabi Kazakh National Ü./ Kazakist.
Doç. Dr. Özlem KUMRULAR	Bahçeşehir Üniversitesi
Doç. Dr. Levent MERCİN	Dumlupınar Üniversitesi
Doç. Dr. Nizamettin PARLAK	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. S. Fikri SALMAN	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Nesrin SİS	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Orhan YAZICI	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Gülda ÇETİNDAG SÜME	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Doğan ARSLAN	Medeniyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Handan ASLAN	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Uğur BAŞBOĞAOĞLU	Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ufuk BİRCAN	Dicle Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bilal GENÇ	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAPLAN	Çukurova Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bahadır KÖKSALAN	İnönü Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Tahir Erdoğan Şahin	Emekli Öğretim Üyesi
Yrd. Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI	Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Margareta ARSLAN	Universitatea Babeş-Bolyai /Romanya



Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi
SOBIAD tarafından dizinlenmektedir

CİLT: 5 SAYI: 13 – Eylül 2017
VOLUME: 5 NUMBER: 13 – September 2017

SAYI HAKEMLERİ / REVIEWER / REVIEWER

Prof. Dr. Mustafa Alıcı
Prof. Dr. Nihat Temel
Prof. Dr. Kemal Polat
Prof. Dr. Dilaver Düzgün
Prof. Dr. Ali Yıldırım
Prof. Dr. İsmail Görkem
Prof. Dr. Esmâ Şimşek
Prof. Dr. Nurettin Öztürk
Prof. Dr. Hasan Kavruk
Prof. Dr. Yıldırım Özbek
Doç. Dr. Orhan Yazıcı
Doç. Dr. Sezai Balcı
Doç. Dr. Levent Mercin
Doç. Dr. Bayram Baş
Doç. Dr. Nesrin Sis
Yrd. Doç. Dr. Salim Durukoğlu
Yrd. Doç. Dr. Doğan Arslan
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Kaplan

İÇİNDEKİLER

DOSYA: 1 - Hakemli Yazılar	9
Doç. Dr. ORHAN AKTEPE <i>Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi</i>	11-22
Prof. Dr. MUSTAFA ALICI <i>Yeni Dinî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-Modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı</i>	23-32
Yrd. Doç. Dr. NURETTİN BİROL <i>II. Abdülhamid Dönemi Hayır Kurumlarından Darülaceze'nin Yapımı ve Halil Rifat Paşa'nın Çalışmaları</i>	33-53
Prof. Dr. ESMA ŞİMŞEK <i>Kültürümüzde Yol ve Bu Bağlamda; "Uzun İnce Bir Yoldayım" Adlı Şiirin Sembolik Çözümlemesi</i>	55-69
Prof. Dr. ALİ YILDIRIM <i>Türkü Sözlerindeki Metaforik Anlatım</i>	71-82
Yrd. Doç. Dr. EBRU ŞENOCAK <i>"Canbulat Paşa" Adlı Kıbrıs Efsanesinden Hareketle Türk Efsanelerinde Kendilik Bilinci</i>	83-103
Yrd. Doç. Dr. GÜLDA ÇETİNDAG SÜME <i>Türk Kültüründe Değerler Simgesi Gül</i>	105-123
Yrd. Doç. Dr. SALİM DURUKOĞLU OĞUZHAN OĞUZTÜRK <i>İnsanlığın Sonsuz Acularının Sembolü Olan Bir Kerkük Mânisi ve Çözümlemesi</i>	125-131
Okt. FATMA SİNECEN <i>Yabancılara Türkçe Öğretimi Kitaplarında Kültürümüze Ait Unsurların Kullanımı: Gazi Üniversitesi TÖMER B1 Kitabı Örneği</i>	133-150
ŞEMSEDDİN KOÇAK <i>Sınıf Yönetiminde, Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) Olan Çocukların Tanınması Üzerine Bibliyoterapik Bir Çalışma (Çalışma Örneği)</i>	151-192
MUHAMMET MUSTAFA ÜNLÜ <i>Sanat Eğitimi ve Görsel Algı</i>	193-202
UFUK AKBAY / SELVİN YEŞİLAY <i>Sıcak Cam Üfleme Tekniğinde Odun Külü Kullanımının Estetik İfade Olanaklarının Araştırılması</i>	203-212

DOSYA: 2 <i>Kültür, Sanat, Edebiyat</i>	213
ELİF ERBELET <i>Liberalizm ve Piyasa Adaleti</i>	215-229
BAHAETTİN KARAKOÇ <i>Çelişkiler Çetesi / Dağlar Düşürmez Darlığa</i>	230-232
HASAN KAVRUK (HİÇ) <i>Geçen Gelsin</i>	232
RİFATARAZ <i>“Tevhîd Diyen, Kulu” Söyle!./ Haslete Sor, Bu “Hâl” Nedir? Bu Menzil Dosdoğru, Bu Yol Düz Gerek!.. Aşka, Rehber Olan “Kul”u Bilseydim!</i>	233-235
İSMAİL BİNGÖL <i>Bu Bayrak ki / Hasret Mayalanan Zamana Şerh Düşmek</i>	236-237
NAFİZ NAYIR <i>Hayal Çocuk</i>	238
Yrd. Doç. Dr. MEHMET YARDIMCI <i>Yesevi Hikmetlerinin Anadolu Alevi-Bektaşî Âşıklarının Üzerindeki Etkileri</i>	239-258
MUSTAFA ÖZDEMİR <i>Gönlünce Akar Dolanı Dolanı</i>	259-260
HAMDİ ÜLKER <i>İhsan Ağa'nın Hasenatı</i>	261-265
NİLÜFER ZONTUL AKTAŞ <i>Umut</i>	265
ŞABAN ÇETİN <i>Kırk Yaş Şiiri / Serzeniş</i>	266-267
MEHMET YARDIMCI <i>Memleket Havaları / Bağrında</i>	268-270
<i>Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi Yayın İlkeleri</i>	271-272

DOSYA: 1
HAKEMLİ YAZILAR

PEYGAMBERLER ARASINDA ÜSTÜNLÜK MESELESİ

Doç. Dr. Orhan AKTEPE*

Öz: Allah'ın insanlara doğru yolunu göstermek için peygamberler gönderdiği tarihen sabittir. İslam Dini peygamberlere inanmayı, iman esasları arasında saymıştır. Kur'an'da bazı peygamberlerin kıssalarından ve onların mücadelelerinden bahsedilmektedir. Yüce Allah, peygamberlerin bazılarına diğerlerinden daha fazla nitelikler verdiği için aralarında üstünlük farkı olduğunu açıklamıştır. Bu üstünlük farkı nübüvvet ve risalet yönünden değildir. Peygamberlerin kiminin kiminden üstün olması nübüvvet ve risalet bakımından olmayıp onlara verilen bazı mucizeler ve ilahi lütuflar bakımındandır.

Anahtar Kelimeler: Peygamber, Üstünlük, Risalet, Mucize

THE SUBJECT-MATTER OF SUPERIORITY AMONGST THE PROPHETS

Abstract: It is a historical fact that Allah has sent many prophets to guide the mankind to the right path. Islam has considered the belief of prophets in its principles of the creed. Qur'an has cited of the stories of the prophets as well as of their struggles with their peoples in this respect. The Almighty God has explained in the Qur'an that there are some superiority among the prophets in respect of their qualities above each other. This distinction in superiority does not come from the prophecy. In addition, Allah has insisted on Muslims not to distinct any superiority among them. For Islam this superiority amongst the prophets comes from their miracles and other divine graces, not derived from their prophecies.

Key Words: Prophet, Superiority, Prophecy, Miracles

I-Giriş

İslam inanç sisteminde “usûl-i selase: üç temel” diye isimlendirilen “ulûhiyet, nübüvvet ve meâd (ahiret)” alanları Kelam ilminin uğraştığı temel konulardır. Bunların içinde nübüvvet konusu, Müslümanların yabancı kültürlerle karşılaşmasının hemen ardından tartışılmaya başlanan ilk konuların arasında yer almaktadır. Nübüvvetin imkânı, nübüvveteye duyulan ihtiyaç ve nübüvveteye yapılan itirazlara verilen cevaplar tartışılan belli başlı konulardır. Başta Mutezile olmak üzere

Geliş tarihi : 05 Temmuz 2017

Kabul tarihi: 18 Eylül 2017

*. Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı.

çeşitli dinî akımlar ve ekoller bu konularda görüşler ileri sürmüşler ve nübüvveteye yapılan itirazlar karşısında ikna edici cevaplar vermeye çalışmışlardır.

Allah Teâlâ'nın tarihin çeşitli dönemlerinde, muhtelif kavimlere ve farklı coğrafyalara birçok peygamber gönderdiği Kur'an-ı Kerim'den anlaşılmaktadır. Bu peygamberlerin çoğunun İsrailoğullarından olduğu da görülmektedir. Fakat İsrailoğulları kendi soylarından gelmesine rağmen Hz. İsa (as)'yı peygamber olarak görmemekte, Hristiyanlar da Hz. Muhammed(sav)'in peygamberliğini kabul etmemektedirler. Hâlbuki Müslümanlar Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlere iman etmektedirler ve bunu bir iman esası olarak görmektedirler. Böylece peygamberler arasında ilk dönemlerden itibaren ayırım yapıldığı görülmektedir. Bu ayırımın tabii bir sonucu olarak peygamberler arasında üstünlük tartışması da başlamış olmaktadır. Hz. Peygamber(sav) döneminde, Medine'de bir Yahudi'nin bir Müslümanla "Hz. Musa mı, yoksa Hz. Muhammed mi daha üstün" olduğu tartışmasının yaşandığını görmekteyiz.¹

Kur'an-ı Kerim müminlere bir yandan peygamberler arasında ayırım yapmamayı öğütlerken diğer taraftan "Allah'ın bazı elçilerini diğerlerine üstün kıldığını" beyan etmektedir. Burada bir problem olduğu görülmektedir. Biz bu araştırmamızda, bir makalenin çerçevesini aşmayacak şekilde, peygamberler arasındaki üstünlük problemini incelemeye çalışacağız. Daha önce bu konuda müstakil bir çalışma yapılmadığına rastlayamadık. Bu çalışmamız daha sonra bu konuda yapılacak çalışmalara öncülük etmesini umuyoruz.

II-Semantik Açısından "Üstünlükle/الفضل" İlgili Kelimeler

Türkçeye "fazlalık, üstünlük, lütuf" diye çevrilen "الفضل و فضلة" kelimeleri hakkında Arapça sözlükler şu anlamları vermektedirler: "الفضل" : Fazlalık, normalin üstündeki artma, eksikliğin zıddı (fazlalık), bir şeyin artığı, fazlası anlamlarına gelmektedir.² Nitekim Araplar sudan arta kalan kısmına: "فضلات الماء" demektedirler.³

1. Buhari, Husumat, 1; Müslim, Fadail, 163.

2. İbn Manzur, Ebu'l- Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, Lisani'l-Arab, Kahire, tsz. V, 3428- 3430; Firuzâbâdi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, Kamusu'l- Muhit, Beyrut, 2005, s. 1043; el-Ezheri, Muhammed b. Ahmed, Kahire, 1979, XII, 39; İbn Faris, Ebu'l- Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya, Mu'cemu Makayisu'l- Lüğa, Beyrut, 2001, s. 819.

3. İbn Manzur, V, 3429.

Aynı kökten gelen ”فضل- يفضّل- فضلا” sülasi mazi fiili: Bol oldu, galip geldi, artık kaldı, geçti, üstün oldu, daha iyi oldu anlamında kullanılmaktadır.⁴ Yine aynı kökten türemiş olan ”فَضْلٌ “kalıbındaki” تَفْعِيلٌ “: ”يُفَضِّلُ تَفْضِيلاً : meziyet vermek, tercih etmek, üstün tutmak, öncelik vermek anlamlarına gelmektedir.⁵

Ragıb el- İsfahanî (425/1130) ”فضل” kelimesinin ”iki şeyden birinin diğerinden daha fazla/üstün oluşuyla” ilgili olarak kullanıldığı vakit üç anlama geldiğini kaydetmektedir:

a. Cins bakımından üstünlük: Hayvanın bitkiden üstün olduğu gibi.

b. Tür bakımından üstünlük: İnsan türünün kendi dışında kalan varlıklardan üstünlüğü gibi:” وَفَضَّلْنَا هُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا : *Onları (insanları) yarattıklarımızın bir çoğundan üstün kıldık.*”⁶ Bu ayette ifade edilen üstünlük böyle bir üstünlüktür.

c. Zat bakımından üstünlük: Bir adamın başka birinden üstün olması gibi.

İlk iki maddede belirtilen üstünlük muhtelif cevherle ilgilidir ki, onlarda eksik olanın, bunu gidermesi ve üstünlük kazanması mümkün değildir. Örneğin; at ve eşeğin, insana özgü olan üstünlüğü elde etmeleri mümkün değildir. Üçüncü üstünlük çeşidi ise bazen araz (ilinti) la ilgilidir ki onu elde etmenin bir yolu bulunmaktadır. Şu ayette zikredilen üstünlük, böyle bir üstünlüktür:” وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ : *Allah rızık hususunda kiminizi kiminizden üstün kıldı.*”⁷ (Yani bazıınıza bazıınızdan daha fazla rızık verdi, demektir).⁸

”فضل” kelimesinin, hem sözlük anlamlarından hem de Ragıb el-İsfahanî'nin açıklamalarından ”fazlalık/ziyadelik”in bir yönüyle yaratılıştan diğer yönüyle sonradan elde edildiği anlaşılmaktadır.

III-Kur'an'da Peygamberler Arasındaki Üstünlük Meselesi

Kur'an-ı Kerimde peygamberler arasında üstünlüğün bulunduğunu ifade eden ayetler olduğu gibi onların arasında ayırım yapılmamasını anlatan ayetler de bulunmaktadır.

a. Peygamberler arasında üstünlüğün bulunduğunu açıklayan

4. İbn Manzur, V, 3428- 3430; Firuzâbâdi, s. 1043.

5. İbn Manzur, V, 3429; Firuzâbâdi, s.1043.

6. İsrâ, 17/70.

7. Nahl, 16/71.

8. Ragıb el-İsfahanî, Mucemu Müfredat-i Elfazı'l- Kur'an, Daru'l- Katibi'l-Arabî, 1972, s. 395.

ayetler: “ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات : *İşte o peygamberlerden kimini kiminden üstün kıldık. Allah onlardan kimiyle konuştu, kimini de derecelerle yükseltti.*⁹ ولقد فضلنا بعض النبيين علي *Andolsun ki biz, peygamberlerin kimini kimine üstün kıldık.*”¹⁰

Kelamcı- müfessir İmam Maturîdî(333/944) resullerin bazısının bazısına üstünlüğü (tafdil) konusunda şunları kaydetmektedir: “Resullerin birbirleri arasındaki üstünlüğün ayette de zikredildiği gibi “Allah’ın onlardan bazısı ile konuşması” şeklinde olma ihtimali vardır. Allah’ın onlardan bazısını kendisine dost edinmesi, rüzgârı ve kuşları onlardan birinin emrine vermesi de bir üstünlük sebebi olabilir. Yine peygamberlerden bazısının bazısına üstünlüğü, davalarının doğruluğuna dair kavimlerine getirdiği hüccetler (deliller, mucizeler) konusunda da olma ihtimali vardır. Çünkü onlardan bazısı kavimlerine deliller getirecek onlarla tartışma yapmışlardır. Örneğin: Hz. İbrahim’de ve Hz. Musa’da olduğu gibi. Peygamberlerden bazısının bazısına üstün olması, bazısına yeryüzünde iktidar verilip geri kalanlarına verilmeyişi şeklinde de olabilir. Ayrıca bu üstünlüğün Ahirette şefaathetme yetkisinin verilmesi ve üstün derecelere yükseltilmesi şeklinde olması da muhtemeldir. Peygamberlerden bazısının bazısına üstünlüğü, peygamber olarak insanlara ve cinlere gönderilmiş olması şeklinde de olabilir. Çünkü onlardan bazısı insanlara ve cinlere gönderildiği gibi sadece insanlara hatta küçük bir topluluğa gönderilmiş olanları dahi vardır.”¹¹

Bu konu ile ilgili ayetin tefsirinde Kurtubî (671/1272) şunları söylemektedir: “Peygamberler arasındaki fazilet farkı, ancak onlardan bazısında zuhur eden hâllerin daha fazla olmasından; özelliklerinin, yapılan ikramların ve nail oldukları lütufların farklı olmalarından, ellerinden zuhur eden mucizelerin de farklı kategorilerde olmasından ileri gelir. Üstünlük nübüvvetin dışında, diğer bir takım hususlarda da söz konusu olabilir. Bunlardan dolayı onlardan kimi resul, kimi nebi, kimi azim sahibi peygamber, kimi Allah tarafından dost edinilmiş, kimisiyle de Allah konuşmuş ve onlardan bazısını da üstün derecelere yükseltmiştir.”¹²

Yukarıdaki ayetlerde sözü edilen “üstün kılma” olgusu, herhangi

9. Bakara, 2/253.

10. İsrâ, 17/55.

11. Maturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Te’vilatü Ehli’s-Sünne, Beyrut, 2005, II, 232.

12. Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, el-Cami’ li-Ahkâmî’l-Kur’an, Beyrut, 2006, IV, 255.

bir peygambere takdir edilen, onun davetine ve faaliyetlerine alan oluşturan çevrenin niteliği ile ilgili olabilir. Mesela söz konusu peygambere bir kabilenin peygamberi ya da bir milletin peygamberi veya belirli bir neslin peygamberi yahut da bütün milletlerin ve nesillerin peygamberi olması gibi. Bunun yanı sıra bu “üstün kılma” olgusu peygambere şahsına ya da ümmetine bağışlanan imtiyazlarla da ilgili olabilir. Ayrıca bu “üstün kılma” olgusu peygamberlik misyonunun niteliği, insan veya evren hayatına ilişkin kapsamlılık derecesi ile de ilgili olabilir.¹³

Yüce Allah, peygamberlerin her birine ayrı meziyetler ve mucizeler vermiş, bu meziyetler yönünden onlardan kimini kiminden üstün yapmıştır. Mesela Âdem(as)’a melekler secde etmiş, İbrahim(as)’i ateş yakmamış, Allah, Musa (as) ile konuşmuş, Süleyman (as)’a insanlar, cinler, kuşlar, vahşi hayvanlar ve rüzgârlar boyun eğdirilmiştir. Peygamber olmaları bakımından hepsi de çok yüce bir şerefi haizdirler ve eşittirler. Ancak her biri bir meziyette ve sıfatta diğerinden üstün kılınmıştır.¹⁴

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, ayetlerde kastedilen üstün kılma meselesi, onların ortak oldukları nübüvvet konusunda değil, kendilerine bahşedilen üstün meziyetler de ve Allah’ın yaratması sonucu onlardan zuhur eden mucizelerdedir. Zaten Bakara Suresinin 253. ayeti bu duruma işaret etmektedir. Bundan dolayı peygamberler arasında nübüvvet konusunda herhangi bir üstünlük olduğunu iddia etmek doğru değildir.

b. Peygamberler arasında ayırım yapılamayacağını bildiren ayetler:

Bu konuda Yüce Allah Kur’an-ı Kerimde şöyle buyurmaktadır: “*لا نفرق بين احد من رسله*”¹⁵ *O’nun elçilerinden hiç birini diğerinden ayırt etmeyiz.*”¹⁵ *Musa ve İsa’ya verilene ve (diğer) peygamberlere Rableri tarafından* “*وما اوتي موسى و عيسى و ما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم*”¹⁶ : *verilene inandık; onlar arasında bir ayırım yapmayız (dediler)...*¹⁶

*Peygamberlerine inandılar, onlardan hiçbiri arasında ayırım yapmadılar...*¹⁷

13. Kutub, Seyyid, Fî Zılali’l- Kur’an, Kahire, 2003, I, 282.

14. Ateş, Süleyman, Kur’an-ı Kerim Tefsiri, İstanbul, 1995, I, 359.

15. Bakara, 2/285.

16. Bakara,2/136.

17. Nisa, 4/152.

والذين امنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين احد منهم *Onlar ki Allah'a ve*

Bu ayetler bize, Allah'ın Elçileri arasında herhangi bir ayırım yapılamayacağını açıkça göstermektedir. Ancak ayetlerde geçen ayırımdan ne anlaşılması gerektiği açıkça beyan edilmemiştir. Ayetlerin siyak ve sibakından hareket ederek müfessirler şu yorumlarda bulunmuşlardır:

Fahreddin er-Razi (604/1207) bu konuda şunu kaydetmiştir: “*Onlar arasında hiçbir ayırım yapmayız*” ifadesiyle ilgili olarak iki izah tarzı vardır:

a. Peygamberlerin bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmeyiz. Çünkü biz böyle yaparsak tenakuza düşmüş oluruz, bu ise caiz değildir.

b. Ayetin diğer bir anlamı da şöyledir: Biz o peygamberlerin, dinin esası olan itikatta birbirinden farklı olduklarını kabul etmiyor, aksine hepsinin neticesi İslam olan temeller üzerinde ittifak ettiklerini söylüyoruz. Nitekim Cenab-ı Hakk:” *O dini dosdoğru tutun, onda tefrikaya düşmeyin...*”¹⁸ diye buyurmuştur.¹⁹

İbn Âşur(1973) da bu konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “*Biz peygamberler arasında hiç ayırım yapmayız*” ayeti Yahudi ve Hristiyanlara bir cevaptır. Çünkü onlar kendi peygamberlerine iman edip onlardan sonra geleni inkâr ettiler. Ayetteki maksat, bazısına iman etmekle birlikte onların arasında yapmamaktır. Bu da bazısının bazısına olan üstünlük inanişına aykırı düşmez.²⁰

Hamdi Yazır (1942)'a göre de “*Biz onlar arasında ayırım yapmayız*” ayetinin anlamı şudur: Biz, Yahudiler ve Hristiyanların yaptığı gibi bazısını tanıyıp bazısını tanımamazlık etmeyiz. Böyle demek, hepsinin mertebesini müsavi (eşit) biliriz, demek değildir. Hiçbirini inkâr etmeyiz, nübüvvetin aslında ayırım yapmayız, demektir.²¹

Bu konuda bir başka açıklama da şöyledir: “*Onlar arasında hiçbir ayırım yapmayız*.” ayetinin ifadesi, Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlere inanırız ve hiçbirini inkâr etmeyiz, anlamına gelir. Allah'tan gelen bütün peygamberlerin aynı hakkı (gerçek) getirdikleri ve insanları aynı hidayete (Doğru yola) çağırdıkları bir gerçektir. Bu nedenle Hakk'a uyan herkes, bütün peygamberleri kabul etmelidir. Bir

18. Şura, 13/42.

19. Razi, Fahreddin b. Ziyauddin b. Ömer, Mefatihu'l-Gayb, Beyrut, 1981, IV, 92.

20. İbn Âşur, Muhammed Tahir, et-Tenvir ve't-Tahrir, Tunus, 1984, I, 739

21. Yazır, Elmalılı Hamdi, İstanbul, 1968, I, 514.

peygamberi kabul edip de diğerini inkâr eden kişi, gerçekte kendi kabul ettiği peygamberi de reddetmektedir. Onlar Hz. Musa, Hz. İsa ve diğer peygamberlerin (Allah'ın selamı üzerlerine olsun) öğrettiği evrensel davete uymuş olsalardı, diğer peygamberleri (Ör. Hz. Muhammed'i) inkâr etmezlerdi. Gerçekte onlar hiçbir peygamberin öğretilmesine uymamaktadırlar. Onlar sadece kendi peygamberlerine uydıklarını iddia ederler.²²

Müfessirler ayetlerde zikredilen peygamberler arasında ayırım yapmanın, bazılarını inanıp bazılarını inkâr etme anlamına geldiğini söyleseler de,²³ ayetler genel olarak peygamberler arasında hiçbir şekilde ayırım yapmamayı içermektedir. Çünkü ayetlerdeki “ayırım yapma, tefrika” sadece bir kısmına iman edip diğerlerini inkâr etme şeklinde tefsir edilse de, ilahi hitap bu şekilde yorumlandığı gibi başka şekilde de yorumlanmaya müsaittir. Her iki durumda da ayırım yapılmış olur. Halbuki Kur'an müminlerin hiçbir ayırım yapmadan bütün peygamberlere iman etmelerini şart koşturmaktadır.²⁴ Bütün peygamberler, Allah'ın mesajının dürüst ve erdemli taşıyıcıları olduklarından bazılarını diğerlerinden daha fazla lütufta bulunulmuş olsa da, aralarında hiçbir farklılık yoktur.²⁵

Bütün bu açıklamalardan anlaşılabilir ki, peygamberler arasında ayırım yapmak Yahudilerin ve Hristiyanların işidir. Onlar kendi peygamberlerini, taassuplarından dolayı kabul edip Allah'ın gönderdiği diğer peygamberleri reddetmektedirler. Burada peygamberler arasında ayırım yapmanın ötesinde, peygamberleri inkâr vardır. Hâlbuki İslam itikadına göre Allah'ın, insanların arasından seçip gönderdiği peygamberlerinden herhangi birini inkâr etmek, kişinin İslam'ın dışına çıkmasına sebep olur. Bundan dolayı peygamberlerin tümüne iman etmek, İslam'ın itikat esaslarından biri olmuştur. Peygamberlerin arasındaki meziyet farkı bulunması, onların arasında ayrılık olduğu anlamına gelmez.

IV-Hadislerde Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi

Peygamberler arasındaki üstünlük problemini, Resulullah (sav)'ın Medine Dönemi'nde, şehrin pazarında bir Müslümanla bir

22. Mevdûdî, Ebu'l Al'â, Tefhimu'l-Kur'an, Trc. Komisyon, İstanbul, 1996, I, 119.

23. Kurtubî, III, 277; İbn Kesir, I, 608.

24. Âl-i Mahmud, Abdullah b. Zeyd, Mecmuât-ı Resail, Beyrut, 1396, s. 436

25. Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir, trc. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul, 1999, I, 86.

Yahudinin arasında cereyan eden olayda ortaya çıktığını görüyoruz. Sahih hadis kaynaklarının kaydettiği olay şöyle gelişmiştir:

Bir Yahudi kendine ait bir ticaret malını satışa arz etmişti. Bu malına karşılık olarak hoşlanmadığı yahut razı olmadığı bir fiyat verilmişti. Bunun üzerine Yahudi:

-Musa'yı insanlık üzerine tercih edip seçen Allah'a yemin ederim ki hayır, dedi. Bu sözü Ensar'dan bir kişi işitti. Yahudi'nin yüzüne bir tokat vurup:

-Allah'ın Resulü aramızda bulunduğu hâlde sen, Musa'yı insanlık üzerine tercih eden Allah'a yemin ederim diyorsun, öyle mi, dedi. Bunun üzerine Yahudi doğruca Resulullah'ın yanına geldi ve:

-Ey Ebu'l- Kasım! Muhakkak ki benim için bir zimmet ve ahid vardır. Falanca kimse yüzüme bir tokat attı, dedi. Resulullah o Ensariye hitaben:

-Bunun yüzüne niçin tokat attın? diye sordu. Ensarî de:

-(Ya Resulallah!) O: Musa'yı bütün insanlık üzerine tercih eden Allah'a, diye yemin etti. Halbuki sen bizim aramızda bulunuyorsun, dedi. Bundan dolayı Resulullah (sav)'ın öfkesi yüzünde belli olacak derecede sinirlendi, sonra şöyle buyurdu: “ لا تفضلوا بين انبياء الله : Allah'ın peygamberleri arasında fazilet farkı gözetmeyiniz. Şunda hiç şüphe yok ki “ sura üfürülmüş, artık Allah'ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde kim var, yerde kim varsa hepsi düşüp ölmüştür. Sonra ona bir daha üfürülmüştür”, ben ilk diriltilen yahut ilk diriltilenler arasında olacağım. O anda bir de bakarım ki Musa arşa sıkıca tutunmuş olur. Musa Turu Sina günündeki çarpılması ile muhasebe mi olundu, yoksa benden evvel mi diriltildi, bilmiyorum. Ve ben: Muhakkak ki bir kimse Yunus b. Metta (as)'dan daha faziletlidir sözünü, söylemem.”²⁶

Bir başka rivayette Resulullah (sav): “ لا تخيروني علي موسى : Benim Musa'dan daha hayırlı olduğumu söylemeyiniz”, buyurdu.²⁷

Benzer bir rivayette de Hz. Peygamber (sav): “ لا تخيروا بين الانبياء : Peygamberler arasında kiminin kiminden hayırlı olduğunu ileri sürmeyiniz.”, buyurmuştur.²⁸

26. Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, Beyrut, 2002, Husumat, 1; Müslim, Ebu'l- Huseyn b. Haccac, Riyad, 2006, Fadail, 159; Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicist anî, es-Sünen, Cidde, 1998, Süne, 13.

27. Buhari, Enbiya, 31; Müslim Fadail, 160; Ebu Davud, Süne, 13.

28. Buhari, Husumat, 1; Müslim, Fadail, 163.

Bu hadis-i şerifler bize, peygamberler arasında üstünlük tartışmasının Resulullah (sav) tarafından yasaklandığını göstermektedir. Buhari şarihi el-Aynî (855/1451) yukarıda metnini verdiğimiz hadisle ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Benim daha hayırlı/ daha faziletli olduğumu söylemeyiniz” ifadesinin anlamıyla ilgili olarak şunları söylerim:

1-Hz. Peygamber(sav) bu sözü peygamberlerin en faziletlisi olduğunu öğrenmeden önce söylemiştir. Bunu öğrenince, “Ben Ademin çocuklarının efendisiyim. Ama övünme yoktur.”²⁹ buyurmuştur.

2-Peygamberler arasında üstünlük iddiasında nehiy vardır. Çünkü bu, bazı peygamberlerde noksanlık olduğu fikrine götürür ki bu da küfürdür.

3-Hz. Peygamber (sav), peygamberler arasında üstünlük iddiasını yasaklamıştır. Çünkü bu husumete sebep olur. Nitekim bir Müslümanın bir Yahudiyi tokatlamasında olduğu gibi.

4-Resulullah (sav) tevazu yaparak, kibir ve kendini beğenmişliği yasaklamak için böyle buyurmuştur.

5-Resulullah (sav) nübüvvetin aslında üstünlük iddiasını yasaklamış, ama peygamberlerin kendilerinde, risaletlerinin genelinde ve kendilerinde bulunan özelliklerin fazlalığındaki üstünlüğü yasaklamıştır.³⁰

İlk rivayet bize, peygamberler arasında üstünlük olduğunu iddia etmenin Resulullah Dönemi’ne kadar dayandığını göstermektedir. Resulullah (sav) peygamberler arasında fazilet yarışına girilmesinin ne türlü zararlar açacağını hemen sezmiş, böyle bir üstünlük ve fazilet yarışının bir fayda sağlamayacağını bildirmiş ve peygamberler arasında üstünlük tartışması yapılamayacağını açıkça yasaklamıştır.

V—Kelamcıların Peygamberler Arasındaki Üstünlük Meselesine Bakışları ve Hz. Muhammed (sav)’in Üstünlüğü Meselesi

İlk dönem kelamcılarının kitaplarında, peygamberler arasındaki üstünlük meselesine değinilmediğini görmekteyiz. Ancak bir çok kelamcı “Hz. Muhammed’in Nübüvvetinin İspatı” konusunu işlerken onun birçok mucizesinden, hasletlerinden ve üstün niteliklerinden bahsetmektedirler. Bunu yaparken onlar insana, doğrudan olmasa da,

29. Ebu Davud, Sünne, 13.

30. Aynî, Bedrüddin Ebi Muhammed Mahmud b. Ahmed, Umdetü’l-Karî Şerhu Sahihi’l-Buhari, Beyrut, tsz. XII, 250- 251.

zımnen Hz. Muhammed (sav)'in daha üstün oluşunda da bahsetmiş oldukları fikrini veriyorlar.³¹

Ulaşabildiğim kaynaklar arasında “peygamberler arasındaki üstünlük problemi”ni, ilk defa Bağdadî (429/1037) dile getirmiştir. O bu konuda şunları kaydetmektedir: “Allah Teâlâ, resullerin kimini kiminden üstün kıldığını haber vermiştir. Allah'ın onlardan tüm insanlığa gönderdiği peygamber, özel bir topluluğa gönderdiğinden daha üstündür. Vasıtasız konuştuğu resul, bir aracı ile hitap ettiğinden daha üstündür... Bütün peygamberlere verilen lütuflar, daha büyükleriyle bizim peygamberimize de verilmiştir.”³²

Taftazanî (793/1390) de “Şerhu'l-Makasid”ında ”Nübüvvet” konusuna değindikten sonra, Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetinin ispatına uzunca bir yer vermiştir. Daha sonra şunları kaydetmektedir: “Naslar, Hz. Peygamber (sav)'in sadece Araplara değil, bütün insanlara, hatta ins ve cinne gönderilmiş olduğuna, onun peygamberlerin sonuncusu olup artık ondan sonra peygamber gelmeyeceğine, şeriatının nesolmayacağına ve kendisinin peygamberlerin en üstünü ve ümmetinin de en hayırlı ümmet olduğuna delalet etmektedir. Ayrıca bu konuda da icma oluşmuştur. Fakat ondan sonra kimin daha üstün olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.”³³

Son dönem âlimlerinden Ömer Nasuhi Bilmen (1971) “Muvaz-zah İlm-i Kelam” adlı eserinde şunları kaydetmiştir: “Şanı yüce peygamberler arasında nübüvvet ve risalet yönünden bir fark yoktur. Bu hususta hiçbirini diğerinden ayırt edilemez. Fakat arkalarında bıraktıkları değerler ve hasletler bakımından yüce mertebelerinde birbirinden farklı olduklarından aralarında üstünlük derecesi bulunmaktadır. Nitekim Yüce Allah'ın: “İşte o peygamberlerden kimini kimine üstün kıldık...”³⁴ buyruğu buna şahadet eder. Şu kadar ki, bu üstünlük ciheti bütün tafsilatıyla

31. Bkz. Maturidî, Kitabu't-Tevhid, Ankara, 2003, s. 294-296; Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Mahmud, Tabsıratu'l-Edille fî Usuliddin, Ankara, 2005, II, 45-76; Beydavî, Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Mahmud, Tevalu'l-Envar min Metalbi'l-Enzar, trc. İlyas Çelebi- Mahmut Çınar, İstanbul, 2014, s. 221-225; Razî, Kelama Giriş, trc. Hüseyin Atay, Ankara, 1978, s. 209- 214.

32. Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, Usulü'd- Dîn, İstanbul, 1928, s.164-165.

33. Taftazanî, Mesu'd b. Ömer b. Abdullah, Şerhu'l- Makasid, Beyrut, 1989,V, 45.

34. Bakara, 2/253.

bilinemez. Ancak Resul-i Ekrem Efendimiz'in bütün mahlukattan üstün ve en şerefli olduğu icma ile sabittir. Çünkü bahtiyar vücudu âlemlere rahmettir. Zat-ı şerifi "Hâtemü'l-Enbiya" olup bütün insanlara gönderilmiştir. Kitabı, şeriatı, ümmeti bütün kitaplardan, şeriatlardan ve ümmetlerden üstündür. Mazhar olduğu hususiyetler ve muvaffakiyetler ise her türlü tasavvurun üstündedir."³⁵

Hadis kitaplarında, Hz. Muhammed (sav)'in diğer peygamberlerden daha üstün olduğu hususunda şöyle bir hadis kaydedilmiştir: "Resûlullah (sav) buyurdu ki: Peygamberler üzerine altı şeyle üstün kılındım: Bana Cevamiu'l-Kelim verildi. (Düşmanlarıma bir aylık yola kadar) korku salmakla yardım edildim. Ganimetler bana helal kılındı. Yeryüzü bana temizlik vasıtası ve mescit kılındı. Halkın hepsine peygamber gönderildim. Benimle peygamberler sona erdi."³⁶

Buhari'nin rivayetinde "üstün kılındım" ifadesi yerine "benden önce hiçbir kimseye verilmedik beş şey bana verildi" cümlesi yer almaktadır. Bu hadisin metninden anlaşılan odur ki, diğer peygamberlere verilmeyen hasletler, fazladan Hz. Muhammed(sav)'e verilmiştir. Bunlarda nübüvvet ve risalette bir üstünlük sebebi sayılmamalıdır.

VI-Değerlendirme ve Sonuç

Peygamberler arasında nübüvvet ve risalet hususunda bir üstünlük iddiası İslam'ın temel prensipleriyle çelişmektedir. Çünkü tüm insanların, insanlıkta eşit olduğunu kabul eden bir din, onların önderleri konumunda olan peygamberler arasında böyle bir üstünlük anlayışına sahip olması beklenemez. Ayrıca taassubu yasaklayan İslam, peygamber taassubuna asla izin vermez. Peygamberler arasında üstünlük yarışına girmek, herkesin kendi peygamberini diğerinden üstün kabul edeceğinden dolayı insanlar arasına ciddi çatışmalara sebep olacağı çok aşikârdır. Halbuki İslam dini tüm insanların barış içinde yaşamalarını ön görmektedir ve İslam'a göre barış en hayırlı olandır.

Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği iman esaslarında bir değişiklik olmadığı gibi onların kendi hayatlarında tatbik ederek örneklik yaptıkları evrensel ahlak kurallarında da bir değişiklik olmadığı görülmektedir. Böylesine değişmeyen kuralları insanlığa getiren peygamberler arasında nübüvvet ve risalet bakımından da bir üstünlük

35. Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelam, İstanbul, 1959, s. 180. (Kısım sadeleştirilerek alınmıştır)

36. Buhari, Teyemmüm, 1, Salat, 56; Müslim, Mesacid, 5.

farkı olmamalıdır. Onlar arasında bundan dolayı bir fark olduğuna inanmak, bir Müslümanı, İslam dairesinin dışına çıkarmaya yeterli olur. Kendisinin Musa'dan daha hayırlı olmadığını söyleyen bir peygamberin ümmeti, peygamberler arasında ayırım yapması ve kendi peygamberinin diğer peygamberlerden üstün olduğunu iddia etmesi doğru bir tutum değildir.

KAYNAKÇA

- Âl-i Mahmud, Abdullah b. Zeyd, Mecmuât-ı Resail, Beyrut 1396.
Ateş, Süleyman, Kur'an-ı Kerim Tefsiri, İstanbul 1995.
Aynî, Bedrüddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, Umdetü'l-Karî Şerhu Sahihi'l-Buhari, Beyrut, tsz.
Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, Usulü'd- Dîn, İstanbul 1928.
Beydavî, Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Mahmud, Tevalu'l-Envar min Metalbi'l-Enzar, trc. İlyas Çelebi- Mahmut Çınar, İstanbul 2014.
Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelam, İstanbul 1959.
Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, Beyrut, Husumat 2002.
Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicist anî, es-Sünen, Sünne, 13, Cidde 1998.
el-Ezheri, Muhammed b. Ahmed, Kahire 1979.
Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir, trc. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul 1999.
Firuzâbâdi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, Kamusu'l- Muhit, Beyrut 2005.
İbn Âşur, Muhammed Tahir, et-Tenvir ve't-Tahrir, Tunus 1984.
İbn Faris, Ebu'l- Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya, Mu'cemu Makayısu'l- Lüğa, Beyrut 2001.
İbn Manzur, Ebu'l- Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, Lisanu'l- Arab, Kahire, tsz.
Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, el- Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'an, Beyrut 2006.
Kutub, Seyyid, Fî Zılali'l- Kur'an, Kahire 2003.
Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Te'vilatü Ehli's-Sünne, Beyrut 2005.
Maturidî, Kitabu't-Tevhid, Ankara 2003.
Mevdûdî, Ebu'l Al'â, Tefhimu'l-Kur'an, Trc. Komisyon, İstanbul 1996.
Müslim, Ebu'l- Huseyn b. Haccac, Riyad, Fadail 2006.
Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Mahmud, Tabsıratu'l-Edille fî Usuliddin, Ankara 2005.
Ragıb el-İsfahanî, Mucemu Müfredat-i Elfazı'l- Kur'an, Daru'l- Katibi'l-Arabî, 1972.
Razi, Fahreddin b. Ziyaüddin b. Ömer, Mefatihu'l-Gayb, Beyrut 1981.
Razî, Kelama Giriş, trc. Hüseyin Atay, Ankara 1978.
Taftazanî, Mesu'd b. Ömer b. Abdullah, Şerhu'l- Makasid, Beyrut 1989.
Yazır, Elmalılı Hamdi, İstanbul 1968.

YENİ DİNİ HAREKETLERİN KLASİK DİNLERDEN FARKI: POST-MODERN PAGANİZM GELENEKSEL DİNDARLIĞA KARŞI

Prof. Dr. Mustafa ALICI*

Öz: Bu makale yeni dinî hareketlerin (YDH) temel argümanlarının aslında klasik dinlerin ‘eski’ terim ve kurumlarını “yenilemek” yani ayırışıp farklılaşmak gibi diyalektik bir dile dayanıp dayanmadığını tartışmaktadır. Çağdaş din bilimlerine göre YDH’lere ait temel fenomenler aslında sekülerleşmenin yarattığı imkânların bir sonucudur. Bir başka ifadeyle bu akımlar, kendi çağları olan post-modern günlerde artık klasik çağların gelenekleri gördükleri dinlerin yerini almak isterler.

Anahtar Kelimeler: Yeni Dinî Hareketler, Postmodernizm, Modernizm, Dinler Tarihi.

THE DISTINCTION OF THE NEW AGE RELIGIOUS MOVEMENTS FROM THE TRADITIONAL RELIGIONS: POSTMODERN PAGANISM VERSUS TRADITIONAL RELIGIOSITY

Abstract: This article discusses the fact that whether the basic arguments of new age movements (NAM) -such as all the terms of the classical religions are “the old” therefore along with all its institutions need to be renewed base on the dialectical discourses. According to the contemporary religious studies, NAM-s are the result of the secularisation process of the religious phenomena. In other words, such these fractions demands to fix themselves up in the places of the “old religions”, claiming that nowadays are theirs own.

Key Words: New Age Movements, Postmodernism, Modernism, The History of Religions.

GİRİŞ

Dinlerde “Yeni” ile “Eski” Arasındaki Fark

Doğu ile Batı maneviyatları arasında yoğun sosyo-kültürel yakınlaşmaların yaşandığı XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren YDH’lerin ortaya çıkışında en önemli etkenlerden olan sekülerleşmenin,

Geliş tarihi : 03 Temmuz 2017

Kabul tarihi : 20 Eylül 2017

* Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

geleneksel dinlerin düşüşündeki rolünün ne olduğu tam olarak belirgin değildir. Ancak sekülerleşmenin dinlerde ihya ve yenileme eylemlerine yol açtığı bilinmektedir. Bu noktada şöyle bir hüküm hemen yürütülebilir: Klasik Çağlarda geleneksel dinlerden mezhepler doğarken, post-modern çağda seküler süreçlerin etkisiyle artık YDH'ler ortaya çıkmaktadır.

Bu makalede de işleneceği gibi YDH'lerin temel argümanları aslında klasik dinlerin 'eski' terim ve kurumlarını "yenilemek" yani ayrıştırıp farklılaşmak gibi diyalektik bir dile dayanır. Çoğu din bilimcisi için YDH'lerin ortaya çıkardığı durumlar aslında sekülerleşmenin yarattığı imkânların bir sonucudur. Bir başka ifadeyle YDH'ler kendi çağları olan günümüzde klasik dinlerin yerini almak isterler (Robbins 1988: 57).

Klasik dinler ile YDH'ler arasındaki farklılık hatta aykırılıkların temelinde teknolojik ilerlemeler, ekonomi, hukuk, tıp ve tedavi alanındaki değişimler ve global ölçekte ortaya çıkan örgütlenmelerin yattığı farz edilmektedir. Özellikle ilk ortaya çıktığı zamanlarda bu hareketler askeri, ekonomik ve eğitim kurumlarında tepki uyandırmamıştı. Zaman içindeki toplu intiharlar toplu nikâhlar gibi aykırı eylemler küçümseyici tepkiler ve yorumların yapılmasına bile yol açtı.

Orta Çağ'da görülen sosyal mezhepsel ayrışmalar, modern dünyada Yeni Çağ hareketleriyle içkin bireysel yönelimlerle kendini ortaya çıkarmıştır. Batı Hristiyan âlemi aslında bu ayrışmaya en başından hazırlıklıdır. Kilise bir mabet anlamından ziyade Hristiyan mezhebi demektir. Böylece ayrışma en baştan itibaren Hristiyanlığın bir kaderi olmuştu. Max Weber, geleneksel toplumdan modern olana geçişte yaşanan değişimleri etkili rasyonelleşmeler olarak görürken bu rasyonelleşmenin sekülerleşmeyi doğurduğunu söyleyen Ernst Troeltch ise farklı dini görünümlerin farklı dini örgütsel yapılarda kendi ifadesini bulduğu sonucuna varmıştı (Swator 1998: 90; Hill 1987: 155).

Bu hareketleri "yeni" diye nitelemek mukayese için doğru olsa da bazı yönlerden hatalı da olabilir. Bu bağlamda bahsedilen yapıları değerlendirirken, geleneksel ve yaygın formlardan farklılıklarının belirleyici unsur olduğunu söylemek en doğrusu olabilir. Bu farklılıklar arasında dikkatimizi çeken bu hareketlerin yeni ritüeller geliştirmelerini, yerleşik ve eski organizasyonların dışında yeni bakış açıları ve farklı tecrübeler üzerine kurulmuş olmalarıdır (Robbins 2000: 515).

Eski ve yerleşik sistemli dinlerin modern yeni dinlerden farkına işaret etmek bir din bilimcisi için zordur. Budizm'e klasik ve eski din demek, onun yerleşmiş kuralları, hiyerarşisi ve cemiyet anlayışını çağrıştırıyorsa doğru olabilir. Ancak şu unutulmamalıdır; özü itibarıyla yani insanın kutsala tepkisi açısından düşünüldüğünde ister klasik ister yeni olsun tüm dini sistemler aynıdır; onları farklı kılan daha yüzeysel katmanı oluşturan algısal tezahürleridir. Yine her din klasik çağda olsun modern çağda olsun rakip hareketlerle bir yarış ve meydan okunma ile karşı karşıyadırlar. Bu açıdan düşünüldüğünde eski dinler bu yarışta kazanmış olan fiili yeni hareketler kabul edilirken, Yeni Çağ dinleri ise bir anlamda kadim inançları ihya ve yeniden kurgulamak isteyen "eski gelenekler" sayılabilirler. Bu bakımdan buradaki anahtar kelime olan "farklılığı esas almak", kronolojik anlamda değil devinimsel bir dinî gelişme bağlamında olmalıdır. Zira dinin gelişmesi çoğu kez lineer değil dairesel bir şekilde meydana gelmektedir.

Bu bakımdan YDH'ler, bazen bir tarikat bazen de bir küçük akım olarak geleneksel dinlerle senkretizm içinde ve çoğu kez onların teolojilerinden uzaklaşarak kendi ideolojik antropolojileri doğrultusunda hayatîyetlerini sürdürmek isterler. İki taraf arasındaki farklılıklar, büyük ölçüde bu zoraki ve yapay birliğe borçludur. Bu şekilde hareket ederek özellikle Hristiyanlığın hatta seküler hümanizmanın başarısız olduğuna inanan bu inançlar, özellikle Hinduizm, Budizm gibi doğu dinlerinin yanı sıra astroloji, kadim gnostik gelenekler, klasik paganizm, modern ruhçuluk ve teosofiden beslenip kendilerini büyütebilirler.

Din Tanımlamasına Bağlı Farklar

Klasik dinler ile YDH'ler arasında "din" kavramında görülen temel farklılık hemen dikkatimizi çeker. Zira "yeni" terimi aynı zamanda bu hareketlerin dini ve manevi bağlamını da etkiler ve klasik dinlerin inanç, ritüel ve yapılarından hoşnut olmamayı ve onların devamı olmayı zımnen ifade eder. Hatta manevi açıdan yeni olan daima eskiden radikal farklılığını belirgin olarak ortaya koymak için çabalar.

Buradaki maneviyat kavramı, YDH'ler bağlamında düşünüldüğünde beden ve zihnin ortak aşkınlığını içeren tüm inanç ve fikirleri kapsar. Hâlbuki klasik dinlerde maneviyat bireyden kopuk olarak dışarıdan da tecrübe edilmektedir (Rose 2006: 600-602).

YDH'lerin klasik dinlerden en önemli farklarından biri de dindar benlik transformasyonudur. Benlik transformasyonu dini, ruhani ve varlık pratiklerinde görülen kişisel değişimlerin tamamını ifade eder.

Bu kelimeyi teknik bir terim olarak doğu dinlerinde görmek de mümkündür. Ancak YDH'ler bu terimi, bedensel ve ruhani ilerlemeler, fiziksel ve huya dayalı acı çekmelerden kurtuluş, tedavi olmadan manevi olarak iyileşmeler gibi dini eylemleri ifade için kullanır. Bu aslında bir tür "içkin alşemi" veya psikoterapi sayılabilir. Nietzsche buna bir zamanlar "üstün gücü elde etmeye götürecek iradeye sahip olmak" diye tanımlamıştı. Bu bağlamda düşünüldüğünde benlik transformasyonu, aslında Yeni Çağ dinleriyle eşanlamlı bir kelime olup, kişinin kendisini gerçekleştirmesini ima eden hatta onun kudretli oluşunu somut hâle dönüştüren bir ifade biçimi olarak karşımıza çıkar. Zira bu hareketlerde "aydınlanmak" için kişinin benliğini bizzat kendisinin mükemmelleştirmesi gerekir. Bu aynı zamanda "çok kişisel" bir kurtuluş anlayışı olup aynı zamansa benlikte ruhani bir özü kendi kendine keşfetme eylemidir. Hâlbuki klasik dinlerde söz gelişi Budizm'de acı çekmekten kurtulmak için kişisel benlik yeterli olmaz aynı zamanda dış dünya ile uzlaşma yani sosyal bir barış yoluna girmek de şarttır. Taoizm'de bile benlik hakkında fazla bilgi sahibi olmak için bireyin kendi çabası yetmez, ilave olarak sosyal açıdan etkin bir dindar olmak ve "diğerlerine dönmek" de esastır. Yahudilik ise herkesin herhangi bir günahattan mutlaka suçlanabileceğini ve gayret göstererek temizlenmek gerektiği bilincini ön şart olarak öğretirken Hristiyanlık bu günahkâr ve acı çeken benliğin ancak sevgi yoluyla değişebileceğini savunur (Garrett 2001: 329-342; Garrett 2006: 572-573; Sethi, 1991: 1-56).

Sonuçta birey ve benlik gibi kavramlara önem veren YDH'ler, din kavramında kişinin "doğrudan bir tecrübe" ile karşı karşıya kalmasını isterler. Daha kısa bir ifadeyle geleneksel dinlerin aksine YDH'lerde benlik, doğaüstünün asıl kaynağıdır. Onlar için minimum din tanımı budur. Böyle bir maneviyat türü ile birey her türlü teistik anlayışların ötesinde benliğini aşan bir güçle karşı karşıya kalmak ister. Böylece bu dinlerde bireyler gerçeğe klasik dinlerdeki din kurucuları veya peygamberler gibi yaklaşmak ve onu tecrübe etmek isterler. Hâlbuki klasik dinlere mensup olanlar, tecrübe edilen gerçeklere inanmak durumundaydılar. Bundan dolayı bu dinler çoğu kez benlik dini diye de isimlendirilmektedirler. Somut imanın fazla önemsenmediği bu ortamda kişi duyduğu ve okuduğu şeylerin doğrulanması veya yanlışlanmasını daha fazla talep etmektedir (Clarke 2006: 12-13).

Sosyo- Kültürel Farklar

Klasik dinler genel olarak “açık toplum” oluşturmak ve onunla tarihsel gelişimini sürdürerek meydan okumak ve meydan okunmak isterken, YDH’lere mensup olanlar daha dar, gizemli ve sır gruplara ait olmayı benimserler. Zira YDH’lerin en önemli sosyolojik izahı onların klasik dinlere mensup insanların modern dünyada yüz yüze kaldığı kimlik, ahlaki anlam kayması ve derin kültürel kargaşalara karşı hızlı bir değişim ve köklü çözümler üreten en güçlü cevap olduklarına inanmalarıdır. Bu noktada klasik dinlerin aksine kültürler arası ilişkilerden kaçınırlar. Hatta bazı durumlarda bu hareketler, klasik dinlerin sosyal problem çözmelerine bile karşı çıkabilirler. Zira bir kült olarak bu YDH’ler, klasik geleneklerin yetersiz ve etkisizlik karakteristiklerinden beslenirler. Bazıları ise geleneksel ve sıradan dini yaşantı vaadinde de bulunabilir ve klasik cemiyete alternatif olduğunu bile iddia edebilir (Clarke 2006: 14).

Böylece yeni dini eylemler, kendilerini farklı bağlam ve kültürel ortamlarla ayırtırmak ve diğerlerinden soyutlanmak isteyebilirler. Böylece onların sosyal değişim teorileri bir tür yeni küreselleşme teorilerini de doğurabilir.

Bazı YDH’ler ise bir ileri adım olarak diğerlerinden daha farklı olarak klasik dinlere mensup olanların nüfusu kadar kozmopolit dindar kitlesi toplayabilirler. Bu aslında onun sosyo- kültürel etkisini göstermektedir. Bir başka ifadeyle etkin ve dinamik olan taraf, aslında modern dünyada kutsala en iyi cevabı veren eylem içinde olandır.

YDH’lerin sosyo-kültürel açıdan daha esnek ve daha tolere edici karakteristiği, klasik geleneklerin katı, değişmez ve dogmatik yapılarıyla kıyaslandığında değişen zaman şartlarında tercih edilebilir hâle gelebilir. Zira bu hareketler gücünü kutsal metinlere karşı esnek ve liberal okuma biçimleri geliştirerek böylece yeni bir kültürel ortamın doğmasına yol açarak elde edebilirler. Bu doğrultuda esneklik ve yenilik arayışlarına yönelen YDH’ler, çoğunlukla teknoloji ile dini sentezlemeyi amaçlarlar. Sonuçta bireysel açıdan YDH’ler taraftarlarına egemen sosyal düzenin çeşitli öğeleri ile donanarak karşı kültüre ait ahlakın yenisinden kombinasyonunu sağlayan bir bakış sunabilir. Böylece hem yapısal hem bireysel zeminde yeni dinî hareketler geleneksel sosyal kalıplara muhalefet edip onlardan farklı yapılar gösterme veya onlara uyum göstermeyi amaç edinebilirler (Bromley 1998: 329).

Sosyo-kültürel açıdan YDH'lerin bir önemli farkı da geleneksel dinlerin cemaat anlayışından daha eşitlikçi ve imtiyazsız sınıflara sahip olmasıdır. Söz gelişi Hristiyan kilisesi hem dinî hem de sosyal açıdan kendisini “üst sınıf” kabul ederken bu hareketlerin sahip olduğu dini sosyolojik yapı kendisini tabandan tavana doğru çalışan “bir alt yapı” olarak görür. Dahası Hristiyan kilisesi kendisini Tanrı inayetini elinde tutan ve düzenleyen bir nitelikte kabul ederken YDH'lerin sosyal yapısı ise bireyselleşmesi ve bireysel kutsallığın merkeze alındığı öznel bir özelliktedir. Bundan dolayı onlar için sosyal yapı değil sosyal yapıyı oluşturan bireyler saygıya layıktır. Böylece geleneksel yapılarıdaki görülen hiyerarşi yerine herkesin elit ve üstün kabul edildiği ruhani olmayan bir sosyal yapı söz konusudur. Bundan dolayı, grup üyeleri gönüllülük esasına bağlı bir teslimiyet ve üyelik geliştirmişlerdir. Hâlbuki geleneksel dinlerde üyelik belli bir dini toplulukta dünya gelmekle veya vaftiz olmakla veyahut o dinin giriş törenlerine başvurmakla doğal olarak kazanılan ekstra bir işlemlerle elde edilmeyen bir statüdür (Özkan 2006:10).

Rodney Stark'a göre YDH'leri sosyo-kültürel açıdan klasik dinlerden ayırt eden dokuz önemli fark bulunur:

1. YDH'lerin başarısını arttıran temel faktör, geleneksel inançlar ile bu hareketler arasındaki kültürel sürekliliğin devamıdır. Bir başka ifadeyle gelenekten tümüyle kopmamış bir esneklik onda mevcuttur.

2. YDH'ler ile toplumsal çevre arasında gözlemlenen dini tansiyon klasik dinlerinkinin aksine yüksek değil orta düzeyde olmasıdır. Daha açık ifadeyle yeni dini geleneklere mensup olanlar genelde yüksek tabaka mensuplarıdır.

3. YDH'lere üye olanlar, geleneksel inançlara mensup olanlardan daha etkin mobilizasyona sahiptirler. Yani YDH'ler faaliyetlerine, amaçlarına ve çağrılarına uyma ve itaat konusunda insanları etkin bir şekilde yönlendirme ve ikna edebilme gücünü elinde bulundurmakta daha başarılıdırlar.

4. Modern Çağ'da YDH'lerin demografik başarısı daha fazladır. Bir başka ifadeyle yaş, cinsiyet, eğitim gibi değişkenler söz konusu olduğunda klasik dinlerden daha yaygın bir tabana yayılmış olduğu izlenimine sahiptirler. Stark'a göre bu, YDH'lerin sadece belirli cinsiyet ya da yaş gruplarını hedeflemesinin kendilerinin başarısını olumsuz olarak etkileyeceği anlamına gelir.

5. Stark'a göre uygun ortamlar iyi kullanılırsa içinde yaşanılan sosyal, kültürel, dini ve hukuki unsurlar çatışma ve gerilim yaratmaz ve

bu durum YDH'ler için verimli bir çalışma alanı meydana getirir. Hâlbuki klasik dinlere mensup topluluklarda bu ortamlar daima negatif bir faktör olarak görülmektedir.

6. Toplumdaki mevcut inançların durumuna bakıldığında YDH'lerin başarı şansının klasik dinlere göre daha yüksek olması bir başka önemli faktördür. Stark'a göre mevcut halleriyle eski dini yapılar toplumda bazı kesimlerin ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak bir konuma düşmüştür.

7. YDH'ler aynı zamanda sosyal ağlar açısından klasik dinlerden daha fazla etkindirler. Din değiştirme ve bir dini inanca bağlılığın artışı süreçlerinde bu sosyo-kültürel ağların çok etkin olduğu görülmektedir. Bir başka ifadeyle ona göre yeni bir dinî hareketin üyeleri arasında sosyal ilişkiler güçlü ise başarı oranı artar.

8. YDH'lerin dinamik bir şekilde mevcut dünya ile ilişkileri, tutum ve davranışları klasik geleneklerden daha yoğun ve daha dinamiktir. Daha açık bir ifade ile dinî ve dünyevî arasında denge kurma konusunda yeni hareketlerin başarı oranı daha fazladır.

9. Son olarak YDH'ler, grup içi sosyalleşmenin zayıf olduğu klasik hareketlerden çok daha hızlı bir sekülerleşme sürecine girebilirler (Stark 1987:13-24).

Teolojik Farklar

YDH'lerin en önemli farkı, monizme benzeyen genel ve soyut bir ilah/üstün güç fikrine sahip olmalarıdır. Hristiyanlığın karmaşık teolojisini bir tarafa bırakırsak geleneksel dinlerin hiç birisi kendi kucusunu Tanrı ilan etmemiştir. Hâlbuki bu dinî hareketlerin çoğunda liderlerin teolojik bir özelliği hemen dikkat çeker. Bu liderler, kendilerini ilahlık makamında görmüş ve insanları da kendilerine inanarak bu makama ulaşacaklarını vaat etmiş, böylece teolojiyi antropolojik bir ilah bilgisi hâline sokmak istemişlerdir (Özkan 2006:248).

Böylece çoğunlukla bu inançlar, Tanrı'yı insan biçimsel (antropomorfik) hâle dönüştürmek isterler. Bu inançların teolojik açıdan en belirgin farkı romantik bir ihya ile kadim paganizmi bilhassa Mısır, Yunan ve Roma paganizmini benimsemeleridir. Bunun yanında bu inançlar kadim Asya, Afrika ve Amerika kültürlerine ait pagan kalıntıları da yeşertmek isteyebilirler. Böylece doğa ve insan merkezli kutsallıkları, ritüel dansları, kehanetleri sorgusuz benimseyebilirler (Pearson 2006:434-438).

Eskatolojik Farklar

YDH'lerde eskatolojik inanç konusunda bir sınırlama yoktur. Büyük dinlerin başlıca söylemlerinden olan cennet, cehennem, hesap günü gibi anlayışlarını kabul etmezler ve cennetin hâlihazırda yaşanması gereken dinî bir durum olarak görürler.

Dahası geleneksel dinlerden ayrı olarak YDH'ler, öncelikle "sahte cennetlerini" kurmak için öncelikle "mevcut dünya" ile kavgalı olmayı esas alırlar. Bu bağlamda bu akımlar, daha çok siyasal ve ideolojik olan yeni bir dünya düzeni vaat edebilirler (Özkan 2006: 52-53).

Kurucusal Farklar

1980'lerde bu hareketlerin kurucusal farkı şöyle özetlenmektedir; bu sistemlerde değişik bir dayanak, yeni kültürel bir hayat stili, geleneksel Kilise Hristiyanlığından belirgin bir şekilde farklı oluşun temelinde karizmatik liderlik yatar ve üyelerinin çoğunluğu orta sınıfa mensup iyi eğitilmiş kişilerden oluşan orantısız bir ölçü teşkil eden gençlerden oluşur" (Pearson 2006: 438).

Böylece YDH'leri geleneksel dinlerden ayıran en önemli farklardan biri kurtuluş ve kurtarıcı hakkındaki görüşleri olarak karşımıza çıkar. Zira geleneksel dinler tarafından son günlerde geleceği vaat edilen kurtarıcı, bu inanç sistemleri için artık gelmiştir. Bundan dolayı bu tür komplike liderler, kendilerini hem bir ilah hem de bir peygamber veya kurtarıcı/Mesih ilan edip normal zamanların teolojisini olağanüstü dönemlerin eskatolojisi hâline dönüştürmek isterler. Bu doğrultuda din-darlar ise artık son günlerin ideal toplumunun gerçekleştirmiş olduğunu sanarak kendilerini altın çağ nesli görüp yücelmeye çabalayabilirler.

Bunun doğal bir sonucu olarak YDH'ler, aynı zamanda bütün geleneksel inançların gittikçe kapsayıcılık veya çoğulcu teolojilere sahip oldukları bir dönemde, onlardan farklı olarak kendi kurucusunu kutsalın odağı ve tartışmasız figürü görerek, sahip olduğu mesajların dogmatik açıdan eşsizliğine inanabilir ve tavizsiz bir dışlamacılık içine girebilirler (Sarıkçıoğlu 2000:82).

Hatta bu akımlar daha da ileri giderek aslında kurucularının getirdiği mesajların dünyanın kuruluşundan itibaren "gizli" ve "gizemli" bir biçimde mevcut olduğunu öne sürebilirler. Buna bağlı olarak onların tüm evrene ait kurtuluş tarihi sunduğunu, diğer tarihsel din kurucularının bile kendi bağlamlarında aslında bu mesajları benimseyip yaymaya çalıştıklarını iddia edebilir ve sonuç olarak tüm insanlığın dinî tarihini kendi özel tarihlerinin bir yorumu olduğunu öne sürebilirler.

Özgün Reaksiyonel Farklar

Öncelikle YDH'ler, içinden çıktığı klasik dinlere muhalefet ederler. Bu doğrultuda bu hareketler, özellikle geleneksel dinlere mensup toplumlara karşı tepki geliştirip onları inkar ederek bu tepkilerini somut hâle getirirler. Alternatif olmak için kesin inkârı benimseyen bu hareketler, bu eylemleriyle aslında karşı tarafın da tepkisini göze alarak hareket ederler. Zira onlara göre aslında “geleneksel dinler” hoşgöründen uzak, baskıcı ve kısıtlayıcı oluşumlardır ve onların boyunduruğundan kurtulmak için azami çaba göstermek gerekir (Özkan 2006: 47).

Buna karşın geleneksel dinler de bu yeni hareketleri bir tehdit ve toplumsal barışın önündeki en büyük engellerden biri olarak görürler. Daha açık bir dille geleneksel dinlere mensup insanlara göre asıl bu hareketler, bireyin iradesini ipotek altına alan onları âdeta köle gibi gören dinî yapılarıdır. Onlara göre eşitlik fikri bu oluşumlarda farklı derece veya rütbeleri kabul etmediğinden herkesin prensiplere körü körüne bağlanması esası vardır (Wilson 2004:33).

Bundan dolayı geleneksel dinlerin ilahi inayet, hidayet, içine doğma diye nitelendirdiği dışarıdan eylemlere karşı bu akımlarda beyin yıkama, ferdi veya grup terapileri, hipnoz, uyuşturucu bağımlılığı, gençliğin cinselliğe olan zaafından yararlanma ve eğlenceyi teşvik gibi yöntemlere başvurulur (Özkan 2006:47-48). Yine geleneksel dindarların gözünde bu hareketler, sosyal açıdan kendi taraftarlarını cemaat üyesi yerine ekonomik açıdan müşteri veya sömürü aracı olarak sayarlar. Dolayısıyla onlara göre bu hareketler kesin bir ifadeyle taraftarlarını mali açıdan zarara uğratan, onları hem bedenem hem de maddi açıdan sömüren ideolojilerdir (Özkan 2006:48).

KAYNAKÇA

Bromley, David (1988); “New Religious Movements”, *Encyclopedia of Religion and Society*, ed. W. H. Swatos, Altamira, ss. 328- 333.

Clarke, Peter B. (2006); “Introduction: New Religions As A Global Phenomenon”, *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter B. Clarke, New York- London, ss. 11- 14.

Garrett, Cathrine (2001); “Transcendental Meditation, Reiki and Yoga: Suffering, Ritual and Self- Transformation”, *Journal of Contemporary Religion*, 16(3), ss. 329-42.

_____ (2006); “Self Transformation”, *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter B. Clarke, New York- London, ss. 572- 573.

Özkan, Ali Rafet (2006); *Kıyamet Tarikatları: Yeni Dini Hareketler*, İstanbul.

Pearson, Jo (2006); "Neo- Paganism", *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter B. Clarke, New York- London, ss. 434- 438.

Robbins, Thomas (1988); *Cults, Converts and Charisma*, London.

_____ (2000); "'Quo Vadis' the Scientific Study of New Religious Movements?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39/4, ss. 515-523

Rose, Stuart (2006); "Spirtuality", *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter B. Clarke, New York- London, ss. 600- 602.

Sarıkcıoğlu, Ekrem (2000); "Yeni Dinî Akımlar", *Dinler Tarihi Araştırmaları II Sempozyum:20-21 Kasım 1998 Konya*, Ankara, ss. 81-87.

Sethi, A. S. (1990-1991); 'Self transformation', *Journal of Comparative Sociology and Religion*, ss. 1-56.

Stark, Rodney (1987); "How New Religions Succeed: A Theoretical Model", *The Future of New Religious Movements*, ed. David G. Bromley-Phillip H. Hammond, ss. 11- 29.

Swator, William H. (1998); "Church- Sect Theory", *Encyclopedia of Religion and Society*, ed. Peter Kivisto, Altamira, ss. 90-94.

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ HAYIR KURUMLARINDAN DARÜLACEZE'NİN YAPIMI VE HALİL RIFAT PAŞA'NIN ÇALIŞMALARI

Yrd. Doç. Dr. Nurettin BİROL*

Öz: II. Abdülhamid Dönemi'nde 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra başta Balkanlar olmak üzere kitleler hâlinde Müslüman ahali Osmanlı topraklarına hicret etmişti. Bu muhacirlerin içinde kimsesiz, yaşlı, dul sakat, hasta ve çocukların önemli bir kısmı İstanbul'da dilencilik yaparak hayatlarını idame ettiriyorlardı. Bunların bir kısmı çalışacak durumda olduğu hâlde dilencililiği tercih ediyordu. Abdülhamid bu yardıma muhtaç Müslüman ve Gayr-i Müslim aceze için Darülaceze adında din ve milliyet farkı gözetmeyen bir yardım müessesesi kurmaya karar verdi. Müessesenin inşası ve işletilmesi işi Dâhiliye Nezaretine havale edilmişti. O tarihlerde Dâhiliye Nazırı olan Halil Rıfat Paşa da bu müessesenin Yapı Komisyonu Başkanı olarak hizmet vermişti. Valilik yaptığı dönemlerde bayındırlık alanında yaptığı çalışmalarla haklı bir şöhrete sahip olan Halil Rıfat Paşa bu müessesenin yapım işini üstlenmişti. Başta padişah olmak üzere Müslim ve Gayr-i Müslüm vatandaşların yardımlarıyla 1500 ihtiyaç sahibine hizmet vermek üzere inşa edilen bu müessesede Cami, Kilise ve Havra yan yana bulunuyordu. Bir hoşgörü ve merhamet evi olan Darülaceze'de iki hastane ve çeşitli sanat dallarında eğitim veren atölyeler de bulunmaktaydı. Günümüzde hâlâ hizmetine devam eden bu müessesenin yapımında dönemin Dâhiliye Nazırı ve açılışa ise Sadrazam olan Halil Rıfat Paşa'nın büyük emeği olmuştur. Bundan dolayı Darülacezenin girişinde onun büstü ve altında da Darülaceze'nin banisi yazısı kaydedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Darülaceze, II. Abdülhamid, Halil Rıfat Paşa

THE CONSTRUCTION OF DARÜLACEZE WHICH WAS FROM CHARITY ORGANIZATIONS OF ABDÜLHAMİD THE SECOND AND THE WORKS OF HALİL RIFAT PASHA

Abstract: In the period of Abdülhamid the second after the war of The Ottoman – Russian, 1877-78 mainly in the Balkans, the Muslim people, in groups, migrated to the Ottoman lands. In these emigrants, an important section of the orphan, old,

Geliş tarihi : 03 Temmuz 2017

Kabul tarihi : 18 Eylül 2017

*Yrd. Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi
Anabilim Dalı nbirol058@hotmail.com.

widow, disabled, sick and children was living by begging in İstanbul. A part of them preferred to beg although they were in a position to work. Abdülhamid decided to build a charity named 'Darülaceze', for these needy muslim and non-muslim persons, which doesn't discriminate the difference of religion and nationality. It was given to The Internal Affairs Ministry the work of the management and the construction of the Institution. Halil Rıfat Pasha, who was The Internal Affairs Minister at that time, worked as The Head of Building Commission of this Institution, too. Halil Rıfat Pasha, who had a right fame with his workings in the field of public works in the periods of his governorship, assumed the building work of this institution. The mosque, church and synagogue were side by side in this institution which was built to serve for 1500 needy persons with the help of the muslim and non-muslim people, mainly being the Sultan. In Darülaceze (hospice) which was a house of tolerance and mercy, there were two hospitals and also ateliers educated in the different art branches. The Internal Affairs Minister of that period in the construction of this institution which is still in service today and even in opening the Grand Vizier Halil Rıfat Pasha made a great effort. Therefore, it was registered that his statue in the entrance of Darülaceze and even under that the writing of The Darülaceze's founder.

Key Words: Darülaceze, Abdülhamid The Second, Halil Rıfat Pasha

Giriş

Sultan II. Abdülhamid ve dönemi son yılların en fazla tartışılan konularından biridir. Bu tartışmaların sonucunda Osmanlı Devleti'nin son dönemi ve Cumhuriyet dönemindeki Sultan hakkındaki "*Kızıl Sultan, İstibdat devri*" söylemlerinin yerini daha müspet kavramların aldığını ve Abdülhamid'e hak ettiği itibarın iade edilmeye başlandığını memnuniyetle müşahede etmekteyiz.

Sultan II. Abdülhamid'in tahta yeni çıktığı sıralarda yaşanan ve 93 harbi olarak tarihe geçen 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşının ortaya koyduğu olumsuz şartlar, özellikle ekonomik ve siyasi bunalım, iç ve dış tehditler devleti iyice bunaltırmıştı. Bu dönemde savaşın yaşandığı ve elden çıkan Rumeli'den İstanbul'a doğru yoğun bir göç dalgası yaşanmıştır. Sadece bu savaştan dolayı toplam dört yüz bine yakın göçmenin İstanbul'a geldiği ifade edilmektedir. Rumeli'den İstanbul'a gelen göçmen kabilelerinin önemli bir bölümü hasta, sakat, dul ve yetimlerden oluşmaktaydı. Bu yoğun göç dalgası sonucunda kentin yaşam düzeni bozulmuş, sokaklar; evsiz barksız hastalar, sakatlar, kimsesiz çocuklar ve dilencilerle dolmuştur. İstanbul'un kent yaşamına uyum sağlayamayan bu kesim, toplumda rahatsızlık yaratmıştır. Şurayı Devlet Tanzimat Dairesinin 7 Eylül 1886 tarihli mazbatasında, bir süreden beri İstanbul'da dilencilerin arttığı, bunların çoğunun çalışabilecek durumda olduğu hâlde dilendikleri, yerli ve yabancı halkı rahatsız ettikleri, şehrin hasta ve sakat sergisine çevrildiği ve bu insanların aynı zamanda çeşitli

suçlara karıştıkları ifade edilmişti.¹

Böyle bir zamanda din, ırk, millet farkı gözetmeksizin her kesimden muhtaç insanları himaye etmek ve onları dilencilikten kurtarmak maksadıyla bir sosyal yardım müessesesinin yapılması planlanmıştı. *Dârülaceze* olarak adlandırılan bu müessesenin inşaatının başladığı tarihlerde Dâhiliye Nazırı ve açılışında ise Sadrazam olan Halil Rıfat Paşa'ya mevcut vazifelerinin dışında padişah tarafından bu sosyal yardım kuruluşunun Yapı Komisyonu Başkanlığı vazifesi de verilmişti. Özellikle Dâhiliye Nezaretinde bulunduğu esnada yapılan *Dârülaceze*'nin inşaatının tamamlanmasında çalıştı.² Günümüzde Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığına bağlı olarak hizmetlerini sürdüren bu müessesenin giriş bölümünde Halil Rıfat Paşa'nın bir büstü ve altında da *Dârülaceze*'nin banisi yazısı bulunmaktadır. Bu sosyal yardım kuruluşunun yapım aşamaları ve Halil Rıfat Paşa'nın katkıları bu makalemizin asıl konusunu teşkil etmektedir.

Halil Rıfat Paşa, Mithat Paşa'nın yetiştirdiği ve II. Abdülhamid devrinde bilhassa bayındırlık alanında yaptığı çalışmalarla haklı bir şöhret kazanmış meşhur valilerden biridir. Onun, Sivas, Aydın (İzmir) ve Manastır valilikleri meşhurdur. Eylül 1891'de ikinci defa Aydın valiliği yaptığı sırada Dahiliye Nazırlığına, Kasım 1895'te de Sadrazamlığa tayin edilmiştir. Ermeni isyanlarının Anadolu'nun hemen her bölgesine yayıldığı iç ihanetlerin ve dış baskıların arttığı bir dönemde bu vazifelerini sürdürmüştür. Abdülhamid devri sadrazamları içinde Padişah'ın en itimat ettiği bir şahsiyet olmasından ötürü vazifesinden azl edilmeden vefat edene kadar vazifesinin başında bulunan tek sadrazam da Halil Rıfat Paşa'dır.³

Dârülaceze'nin İnşası İçin Yapılan İlk Çalışmalar

Halil Rıfat Paşa Dâhiliye Nazırı olmadan önce en son Aydın Valiliğinde bulunuyordu. O Dâhiliye Nazırı olmadan önce İstanbul'da *Dârülaceze*'nin yapılmasına karar verilmiş, bu çalışmaların son safhalarına Rıfat Paşa da katılmıştı. *Dârülaceze*'nin yapımı ile ilgili ilk

1. Nuran Yıldırım; İstanbul *Dârülaceze* Müessesesi Tarihi, İstanbul. 1996 s.22; Servet Güngör, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Bir Hayır Kurumu Olarak *Dârülaceze* Müessesesi" *Türk İdare Dergisi* Yıl.81, Sayı: 463-464 Haziran-Eylül. 2009 s. 159.

2. İbnü'l Emin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar III*. İstanbul. 1969 s.1571.

3. Geniş bilgi için bkz. N. Birol, *Halil Rıfat Paşa Dönemi ve İcratı 1827-1901*. Ankara. 2009

çalışmalar Kamil Paşa'nın ilk sadrazamlığı zamanında başlamıştı. Binahların temeli atıldığı sıralarda ise Halil Rifat Paşa Dâhiliye Nazırı, Ahmet Cevdet Paşa Sadrazamdı.

Dârülaceze; kimsesiz çocukları, geçimini ancak dilenmek suretiyle sağlayan sakat ve hasta olan erkek ve kadınları dilenme zilletinden kurtarılması maksadıyla bu nev'i insanların barınacağı bir mekân olarak düşünülmüştür.⁴ Darülaceze'nin kurulmasına yönelik çalışmalar, aynı dönemde dilencililiğin yaygın ve rahatsız edici olduğu Paris, Londra ve Berlin gibi büyük Avrupa şehirlerinde görülen uygulamalardan esinlenerek sürdürülmüştür. Dârülaceze, başlangıçta dilencilikle mücadele için kurulması düşünülmüştü.⁵ Fransa'da dilencililiğin önlenmesi için Dépot de Mendicité adlı dilenci evleri açılmış ve bu evlerin bulunduğu şehirlerde dilencilik yasaklanmıştır.⁶

Dârülaceze adında İstanbul'da bir hayır kuruluşu hakkında ilk fikir Sultan Abdülhamid'e aittir. Kuruluş yolunda ilk çalışmalar başladığı zaman Sadrazamlıkta Kâmil Paşa bulunuyordu. 30 Mart 1890 (H. 8 Ş 1307) tarihinde çıkan iradede:

“Geçimini sağlamak için sokaklarda dilenmekte olan ve kimsesiz bulunan çocuklarla, hasta ve sakat, erkek ve kadınların dilenme zilletinden ve aşağılanmasından kurtarılarak vücutlarının dayanabileceği ve yapabileceği ölçüde çalışarak kendi işleriyle geçinebilmelerini sağlamak ve bunlardan işe güce yaramayanların da beslenip barındırılması ve kimsesiz çocukların eğitim ve terbiyesi için bir yer ayrılması ve bunun için de İstanbul'un ne tarafında, ne plân ve resimle ve ne büyüklükte bina yapmak ve tahsisat olarak nerelerden ne miktar şey ayırıp vermek lâzım geleceği ve sair teferruatı Şûray-ı Devlet'çe hemen konuşularak ve o konuda sür'atle bir nizamnâme yazılarak arz edilmesi irâde buyrulmuştur.”⁷

Hükümetin konu ile ilgili çalışmaları devam ederken, Abdülhamid, doğum günü olan 7 Nisan 1890 (H. 16 Ş 1307) tarihinde⁸ çıkardığı ikinci bir irâde de kurulacak müessesenin adının “Dârülaceze” olacağını bildirdi. 13 Nisan 1890 (H. 22 Ş 1307) tarihli bir resmî tebliğ yayımlanarak, Padişah'ın irâdesiyle bir Dârülaceze'nin kurulacağı ilân

4. Reşat Ekrem Koçu; Dârülaceze (1895–1974) İstanbul 1974, s. 19.

5. Tayyibe Önel, “Zaman Tünelinde Darülaceze” Kutsal Çatı, Darülaceze Müessesesi Süreli Yayını, Yıl: 2008, Sayı:1 s. 5

6. Servet Güngör, age., s. 159.

7. R. E. Koçu; age., s. 27–30.

8. II. Abdülhamid'in doğum tarihi hicri takvime göre kutlanıyordu.

edildi. Konu, Şurâyı Devlet Tanzimat Dairesi'nde müzâkere edilerek karara bağlandı. Buna göre: “Çalışmaya muktedir oldukları hâlde dilencililiği meslek edinenler memleketlerine geri gönderilecek, sakat ve kimsesizler için bir Dârülaceze inşa edilecekti. Buraya alınacak kişilerde din ve milliyet farkı gözetilmeyecekti. Kimsesiz ve sakat oldukları hâlde Dârülaceze'ye başvurmayıp dilenmekte ısrar edenler ise hapis cezası ile cezalandırılacaktı. Ülkenin diğer büyük şehirlerinde de acezehâneler (acizler evi) kurulacak ve Dârülaceze Nizamnâmesi oralarda da uygulanacaktı.”⁹

Padişah'ın irâdesi ve Hükümet'in Padişah'a arz ettiği yazılar ile Dârülaceze'nin kurulması yolunda ilk resmî adımlar atılırken, işlemleri yürütmek üzere, ilk önce bir “Kurucu Komisyon” teşkil edildi. Bu kurucu komisyon şu zatlardan mürekkepti:

- 1- Maliye Nâzırı Agop Paşa (Reis)
- 2- Ticaret ve Nafta Nâzırı Raif Paşa
- 3- Hünkâr Yaverlerinden Tevfik Paşa
- 4- Osmanlı Bankası Müdürü Sir Edgar Vincent
- 5- Ticaret Odası Reis Vekili Azaryan Efendi
- 6- Tüccarlardan Unciyan Efendi
- 7- Şehr emâneti Meclisi azalarından Kamil Efendi
- 8- Ticaret Odası İkinci Reisi Basmacızade Ferid Bey
- 9- Esham Müdürü M. Baker
- 10- Tüccarlardan M. Tubini
- 11- Ticaret Müdürü Umumisi İsmail Bey
- 12- Saray Teşrifat Nâzırı Münir Paşa
- 13- Şehremini Rıdvan Paşa
- 14- Orman ve Medain Umum Müdürü Bedros Efendi
- 15- Tüccardan Şerif Ali Efendi
- 16- Tüccardan Viktor Efendi.”

Devamlı toplanan “Kurucu Komisyon” şu işlerle meşgul oldu:

- 1- Müessesenin kaç mal olacağıının ilk tahminleri
- 2- Bu paranın nasıl temin edileceği
- 3- Müessesenin nerede kurulacağı.”

Komisyon Dârülaceze'nin ilk plân ve resimlerini, Seraskerlik İnşaat Dairesi'nden istedi. Orada hazırlanan plân ve resimlere göre ace-

9. Hidayet Y. Nuhoğlu, “Dârülaceze” D.İ.A., VIII, İstanbul 1993 s. 512. Nizâmnamenin metni için bkz. R. E. Koçu; age., s. 31.

zenin barındırılacağı lüzumu kadar oda-koşu ile içlerinde çalıştırılacak kimseler ve sanatkâr olarak yetiştirilecek kimsesiz çocuklar için müteaddit atölyeler, bir câmii, bir kilise ve bir havrayı ihtiva edecek müessesese, ilk tahminlere göre 40.000 (Altın) liraya mal olacaktı.¹⁰

Darülaceze İçin İlk Maddi Yardımlar

Bundan sonra komisyon Dârülaceze için yardım toplanmasına ve her türlü hediyein kabul edilmesine karar verdi. İlk hediye, Padişah II. Abdülhamid, on sekiz parçadan oluşan değerli eşyalarını verdi.¹¹ Padişahın verdiği eşyalar: 1-Bursa işi bir hamam takımı, 2- İpekten bir yatak takımı, 3- Bürüncükten gömleklik helâlî bezler, 4- İşlemeli yastık yüzleri, 5- Sırmalı el havluları, 6- Bir seccade, 7- İki Uşak halısı, 8- Mekteb-i Sanayi'de yapılmış konsol ve esvap dolabı, 9- On iki altın kaşık, 10- Beğa kaşıklar, 11- Beykoz işi cam ma'mulat, 12- Harikulâde nakışlı Türk çorapları ve eldivenler, 13- Kürt ve Acem Halıları, 14- Kütahya işi bir çini sofrası takımı, 15- Şimkeşhâne'de yapılmış sırmalı işlemler, 16- Antika bir nargile, 17- Antika zarflı kahve fincanları, 18- Sedefli çekmeceler, iskemleler, tavlalar.¹² Bu eşyalar ilk önce piyango tertip edilerek satılmak istendi.¹³ 28 Şubat 1891 (H. 13 B 1308) tarihinde toplanan Meclis-i Vükelâ'da konu görüşülmüş ve piyango tertip edilmesi uygun görülmemeyerek sergi ile satılmasının uygun olacağına karar verilmişti.¹⁴

Padişah'ın verdiği eşyanın sergilenerek satışı işine Hünkâr yaveri Tevfik Paşa'nın riyasetinde, Teşrifat Nâzırı Münir Paşa, Müze Müdürü Osman Hamdi Bey, Ticaret Odası Reisi Azaryan Efendi, Osmanlı Bankası Müdürü Sir Edgar Vincent, Komanto Bankası Müdürü Viktor Efendi, İngiliz Banker Baker ve Rum muteberanından Mavrokardato memur edildiler. Sergi yeri olarak Cadde-i Kebir (İstiklâl Caddesi)'de Ekmekçibaşı Konağı seçildi ve kiralanmak istendi. Konak sahibi Ekmekçibaşı Nuradıkyan, kira bedeli almayarak konağını sergiye verdi. Sergi 16 Temmuz 1891 (H. 9 Z 1308) tarihinde açıldı.¹⁵

10. R. E. Koçu; age., s. 36-37.

11. H. Y. Nuhoglu, agm., s. 513.

12. BOA., Yıldız Tasnifi Defterler Bölümü Def. No: 280, s. 68. Ehâsin-i Müessesât-ı Hayriyye-i Hilâfetpenâhiden Dârülaceze (yazarı yok), İstanbul 1324, s. 11, R. E. Koçu; age., s. 38-39.

13. R. E. Koçu; age., s. 39.

14. BOA., M. V. 62/94

15. R. E. Koçu; age., s. 39.

Eşyalar Ağustos ayının sonuna kadar sergide kalmıştı. 12 Ağustos 1891 (H. 6 M 1309) tarihli irâdede o tarihe kadar satıştan elde edilen paranın 4.400 00 kûsur kuruşa ulaştığı için artık Dârülaceze binasının yapılabileceğine kanaat getirilmiş ve inşaatın bir an evvel başlanması istenmişti.¹⁶ Ağustos'un sonunda ise elde edilen miktar 6.720 00 kuruş olmuş ve bu paralar Osmanlı Bankası'na yatırılmıştı. Geriye kalan birkaç eşyanın da birkaç gün içinde müzayedeye konulup satılacağı bildirilmişti.¹⁷ Daha sonra geriye kalanların da satılmasıyla beraber 7.000 lira elde edilmişti. Padişah ayrıca 10.000 lira da nakit olarak verdi.¹⁸ Bundan başka inşaat masrafını karşılamak üzere 50.000 liralık yardım biletleri basılmasına karar verildi. Matbaayı Osmaniye'de basılan bu biletler dört çeşit olup, 10.000 liralığı 1'er liralık, 10.000 liralığı 3'er sim mecdiyelik, 15.000 liralığı 1'er mecdiyelik ve 15.000 liralığı da 5'er kuruşluktu.¹⁹

Yapı Komisyonu Başkanı Halil Rifat Paşa'nın Çalışmaları

Bütün bu çalışmalar yapılırken Halil Rifat Paşa Aydın Valiliği'nde bulunuyordu. 4 Eylül 1891 (H. 29 M 1309) tarihinde Dâhiliye Nezâreti'ne tayin edilmişti. Dârülaceze'nin yapımı ve işletilmesi vazifesi Dâhiliye Nezâreti'ne havale edildiğinden dolayı, Dârülaceze binasının yapılacak yeri tespit etmede, temellerinin atılıp inşaatının yürütülmesinde ve açılışında Halil Rifat Paşa'yı görmekteyiz.

Kurucu Komisyon, Dârülaceze'ye öncelikle bin kişinin alınmasına karar vermişti. Padişah, bu miktarı bin beş yüz kişiye çıkardı. Yeniden yapılan keşifle inşaa masrafı da 51.450 (altın) liraya yükselmiş oldu. Ayrıca, inşaat için gösterilen Yenibahçe Çayırı bölgesi de Padişah'ın hoşuna gitmedi.²⁰ Yer tespiti için 29 Haziran 1892 (H. 3 Z 1309 –R. 16 Haziran 1308) tarihinde çıkarılan bir irâde ile Dâhiliye Nâzırı

16. BOA., İ. Dh. 97046.

17. BOA., Y. Mtv. 54/32.

18. H. Y. Nuhoğlu, agm., s. 513

19. Ehâsin-i Müessesâti Hayriyye-i Hilâfetpenâhiden Dârülaceze'ye, s. 11, R. E. Koçu; a.g.e. s. 37. Mecidiye: 20 kuruş kıymetinde gümüş paranın adıdır. Abdülmecid devrinde basılmaya başlandığından Padişah'ın ismi verilmiştir. 20 kuruştan başlayan gümüş paraların 10,5, 2 ve 1 kuruşluk aksamı da darp olunmuştur. Ekseriyetle "Mecidiye" denilen gümüş paraya Sim mecdiye yahut bryaz mecdiye de denilirdi. Mehmet Zeki Pakalın; Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü C.II İstanbul. 1983 s. 428

20. R. E. Koçu, age., s. 40.

Halil Rıfat Paşa'nın başkanlığında bir "Yapı Komisyonu" kurulmasına karar verildi.

Çalışmalara derhal başlayan "Yapı Komisyonu" evvela Dârülaceze binaları için Kâğıthane sırtlarında bir yer aradı. Hacı Raşid Ağa varislerine ait otuz dönümlük bir yer ile Balmumcu varislerine ait yedi dönümlük bir yer uygun görüldü. Plâna göre elli iki dönümlük bir arsa gerekiyordu. Geri kalan toprak Kâğıthane köyüne aitti. Köylü o toprağı Dârülaceze'ye hediye etti.

Hacı Raşid varislerinden alınacak yerin on dönümü sürümlü tarla, yirmi dönümü kıraç; Balmumcu veresesinden alınacak yerin üç dönümü bağ, dört dönümü tarla idi. İstimlâk için 47.000 kuruş kıymet kondu. Satın alma muamelesi devlet adına yapılırsa istimplâkin mahkeme yolu ile yapılması gerekiyordu. İnşaatın bir an evvel başlaması için sabırsızlanan Sultan Abdülhamid, Yapı Komisyonu'na istimplâk bedelini şahsen ödeyeceğini, varislerin paralarını almak üzere Hazine-i Hassa'ya müracaat etmelerini bildirdi.

Yapı Komisyonu, Kâğıthane sırtlarında Dârülaceze için seçilen yerin tesviyesi ve sair inşaat masrafları için yeniden keşif yaptırdı.²¹

Komisyon başkanı Halil Rıfat Paşa, 13 Eylül 1892 (H. 20 S 1310) tarihinde Sadaret'e gönderdiği yazıda özetle; "Dârülaceze binalarının keşifnâmesi 7.136.00 kûsur kuruştur. Bu fiyat üzerine açılan ihâlede, Adnan Kalfa 136.00 kuruş indirip 7.000.00 kuruşluk teklif vermiştir. Bundan sonra irâde gereğince tekrar ihâleye başlanarak bu defa da 6.450.00 kuruşta Vasilaki Yanko'nun üzerinde kalmıştır. Ancak 8 Eylül 1892 (R. 27 Ağustos 1308) Perşembe günü ihalenin biteceği buna rağmen 10 Eylül 1892 (R. 29 Ağustos 1308) Cumartesi gününe kadar yüzde iki tenzil eden bulunur ise kabul olunacağı gazetelerden ilân edilmişti. Yapılan ihale, 5.900.00 kuruşla Seraskerlik kalfası, Ohannes Kalfa'da kalmıştır. Bu fiyata 50-60 bin kusur kuruşluk istimplâk bedelleri ile Şişli'deki su deposundan Dârülaceze'ye kadar dönecek su borularının bedeli olarak tahmin edilen 978 liralık masraf dâhil değildir. Vasilaki Yanko Bey'e tekrar haber gönderilmiş, ancak daha aşağıya inemeyeceğini bildirerek gelmemiştir."²²

Hükümet, özellikle ihalenin Tebaiî Devlet-i Âliye'den ve Rum

21. Ehâsin-i Müessesâtı Hayriyye-i Hilâfetpenâhiden Dârülacezeye, s. 14; R. E. Koçu; age., s. 40.

22. BOA., Y. Mtv. 67/37.

milletinden Tersane-i Amire Ser Mimarı Vasilaki Yanko Bey de²³ kalmasını arzu ediyordu. İhaleye katılanların yaptıkları indirimleri ona bildirerek yeni teklif vermesini istemeleri bunu gösteriyordu. Bu arada Bahriye Nâzırı Dârülaceze binasının emanet usulüyle 5.000 lira daha ucuza yapılabileceğini ve gerekirse askerleri de çalıştırabileceğini bildirmesi üzerine 28 Eylül 1892 (R. 15 Eylül 1308) tarihinde çıkan irâde ile konu Meclis-i Mahsus-u Vükelâ'da görüşülmesi ve muktedir bir müteahhide havalesi istenmiştir.²⁴

Bunun üzerine tekrar ihale açıldı ve 58.500. 00 kuruşla Vasilaki Efendi'de kaldı. Halil Rıfat Paşa 11 Ekim 1892 (R. 28 Eylül 1308-H. 19 Ra 1310) tarihinde Sadrazam Cevad Paşa'ya gönderdiği tezkirede durum anlatılarak Vasilaki Efendi'nin itimat ve emniyet edilecek bir kimse olduğunu, uygun görülürse hemen mukavelenamesinin hazırlanarak inşaatı başlatılabileceğini bildirmiştir. 16 Ekim 1892 (R. 3 T. Evvel 1308) tarihinde gönderdiği tezkirede de Terkos su şirketi ile 978 90 kuruş üzerinden demir borularla Şişli'deki su deposundan Dârülaceze'ye üç bin metre mesafeye su getirme hususunda anlaşıldığını, 19 Ekim 1892 (R. 6 T. Evvel 1308- H. 27 Ra 1310) tarihli tezkeresinde ise Dârülaceze'nin yapılacağı yerde bulunan Hacı Raşid Ağa ve Balmumcu veresesine ait yerlerin istimlak bedellerinin 478 00 kuruş olduğu, diğer arazilerin köylüler tarafından bağışlandığı, bir kısmı ise Bahriye Nezaretine ait olduğundan buna bir şey vermenin gerekmediği, ancak inşaatın başlanabilmesi için, işlemlerin kısa bir zamanda bitirilmesi gerektiğini bildirmişti.

Bütün bu konular 20 Ekim 1892 (H. 28 Ra 1310- R. 7 T. Evvel 1308) tarihinde toplanan Meclis-i Vükelâ'da görüşülerek Halil Rıfat Paşa'nın teklifi doğrultusunda kararlar alındı. Bir gün sonra da 21 Ekim 1892 (H. 29 Ra 1310- R. 8 T. Evvel 1308) tarihinde iradesi çıkararak

23. BOA., Y.A. Hus. 266/157-2

24. BOA., İ. Hus. 1310. Ra/12. Sultan II. Abdülhamid döneminde mimarî etkinlikler, daha çok yabancı mimarlar ya da yurt dışı eğitilmiş azınlık mimarları tarafından yürütülmüştür. Bu dönem de 1830'dan beri aktif ve önemli bir yere sahip olan Balyan Ailesinden *Serkis Balyan, Mimar Vasilaki, Mimar Yanko, Mimar Ohannes, Amasyan Efendi, Dikran Kalfa, Başmühendis Bertier* gibi gayrimüslim mimarlar göze çarpmaktadır. Mustafa Cezar, *Sanatta Batıya Açılış ve Osman Hamdi*, İstanbul 1971, s.120. Pars Tuğlacı, *Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi*, İstanbul 1981. A. Şevki Duymaz, *II. Abdülhamid Devri İmar Faaliyetleri*, Süleyman Demirel Üni. Sos. Bil. Enst. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Isparta. 2003, s. 95

Dârülaceze'nin yapımı için tüm engeller ortadan kaldırıldı. Bu irâde de yukarıda da belirtildiği gibi inşaatın bir an evvel başlanması için Hacı Raşid Ağa ile Balmumcu vereselerinin mahkemeye düşürülmesi münasip görülmeyerek buraların bedellerinin Padişah tarafından ödeneceği ve sahiplerinin Hazine-i Hassa-i Şâhâne'ye gönderilmesi istenmiştir.²⁵

İnşaatı üzerine alan Vasilaki Efendi ile 2 Kasım 1892 tarihinde ilk olarak 4 maddelik bir mukavelename akdedildi.²⁶

İradenin çıkarılmasından sonra Halil Rıfat Paşa, temelleri atmak için geriye kalan tüm işlemleri tamamlattı. Daha sonra da uygun bir vakit tayin etmek için Müneccimbaşı'na müracaat etti; 10 Kasım 1892 (H. 19 R 1310) Perşembe gününün öğlene yakın vaktinin müneccimbaşı tarafından uygun bir vakit olduğu bildirildi.²⁷

Dârülaceze'nin temelleri 10 Kasım 1892 Perşembe günü öğlene yakın, dualardan sonra yirmi bir koç kurban edilerek atıldı.²⁸ Bu törende aşağıdaki şahıslar hazır bulundu:

- 1- Padişah adına Müşir Şâkir Paşa,
- 2- Dâhiliye Nâzırı Halil Rıfat Paşa,
- 3- Dârülaceze Fen Komisyonu Azasından Miralay İzzet Bey,
- 4- Evkâf Mühendisi Binbaşı Kâzım Bey,
- 5- Şehremâneti Mühendislerinden Hurşid Bey,
- 6- Nafia Mühendislerinden M. Lekler."

Daha önce temeller atılmadan, Şişli'den Dârülaceze binalarına doğru bir cadde açılmaya başlanmıştı. Darülaceze'nin inşasını taahhüt etmiş olan kalfanın binanın inşasında kullanılacak kereste ve taş gibi malzeme ve teferruatına müteallik taahhüdünü yerine getirmesi hususunda birkaç maddeden ibaret bir kontrat akdedilmişti. Ayrıca müteahhidin kontrat ahkâmına riayet edip etmediğini takip için 10 Kasım 1892 (28 Teşrinievvel 1308) tarihinde irâde-i seniyye ile bir fen komisyonu teşkil edilmişti. Buna rağmen Dâhiliye Nazırı Halil Rıfat Paşa, Sadarete resmî bir yazı göndererek inşaatın büyüklüğü ve önemine

25. BOA., i. Dh. 1310. Ra./59.

26. BOA., Y.A.Res. 266/157-2

27. BOA., Y.Mtv. 70/95-1.

28. BOA., Y. Mtv. 70/95; H. Y. Nuhoğlu, agm., s. 513; Ehâsin-i Müessesâti Hayriyye-i Hilâfetpenâhiden Dârülacezeye adlı eserde 20 Rebiül evvel 1310 – M. 12 Ekim 1892 tarihi yanlış olarak verilmiş s. 15 ve aynı kaynağı kullanan R. E. Koçu ise Rumî tarihi doğru olarak verdiği hâlde Miladîye çevirirken 12 Ekim 1894 olarak çevirmiştir, s. 42-43.

istinaden bundan başka bu işlerden anlayan bir müfettişin görevlendirilerek müteahhidin taahhütlerinin yerine getirmesini ayrıca takip etmesini teklif etmişti. Bunun üzerine İnşaatı üzerine alan müteahhidin binanın inşaatında kullanılacak malzemeleri yerli yerinde kullanıp kullanmadığını denetleyecek bir müfettiş tayin edilmesi için çıkarılan irâde gereğince, bu işlerden anlayan bir mühendis, müfettiş olarak tayin edildi.²⁹

Dârülaceze İçin Yapılan Diğer Yardımlar

Bu arada, Dârülaceze binalarının inşaatı devam ederken, içeriden ve dışarıdan Müslim, Gayr-i Müslim hayırseverler de yardım için yarışıyorlardı. Yukarıda görüldüğü gibi ilk ve en büyük yardımı Sultan II. Abdülhamid yapmıştı. Osmanlı Devleti'nin her tarafına dağıtılan Dârülaceze îanesi makbuzları karşılığı olan paralar da toplanıyordu.

Almanya Büyükelçiliği'nde Dârülaceze yararına bir konser verildi. Kapısı din ve milliyet farkı gözetilmeden bütün acezeye açılacak olan Dârülaceze'ye Triyeste'den 500 lira gönderildi.³⁰

Rene Boduvi adındaki bir zengin, Dârülaceze'yi Kâğıthane Çayı'na bağlayacak bir yolu, masrafları tamamen kendisine ait olmak üzere yapmak için müracaat etmiş ve bu konuda 18 Şubat 1893 (H. 1 Ş 1310-R. 7 Şubat 1308) tarihinde çıkan irâde ile bu yardımseverin isteği kabul edilmiştir.³¹ Yine aynı şahıs Eylül 1893'te Dârülaceze'ye 250 lira teberruda bulunduğu gibi yaşadığı müddetçe senede 12.000 kuruş vermeyi taahhüt etmişti. Bundan dolayı da bir kıt'a gümüş madalya ile taltif edilmiştir.³²

Mösyö Kavella ise, Mayıs 1893'te 2.000 liralık bir çeki Dârülaceze inşaatında kullanılmak üzere Dâhiliye Nezâreti'ne teslim ettiği gibi her sene belli bir miktar parayı da göndermek için Anadolu Osmanlı Demiryolları Şirketi Meclis İdaresi'ne teklif edeceğini bildirmesi, Padişah'ı çok memnun etmiş ve adı geçen kişinin mükâfatlandırılması ve gazetelerde bunun ilân edilmesini irâde buyurmuştur.³³

Dârülaceze'nin inşaatı için bastırılmış biletlerin 250 liralık kısmı

29. BOA., Y.A. Hus. 266/157-3.

30. Ehâsin-i Müessesâti Hayriyye-i Hilâfetpenâhiden Dârülacezeye. s. 15; R. E. Koçu; age., s. 42-43.

31. BOA., İ.Hus. 1310.Ş/5.

32. BOA., Y.A. Hus. 279/158.

33. BOA., İ. Hus. 1310. Za/35

satılamamıştı. Durumu öğrenen Sultan Abdülhamid, kalan biletlerin tamamını alacağını bildirmiş ve biletler 18 Eylül 1893 (H. 7 Ra 1311) tarihinde Padişah'a gönderilmişti.³⁴

Okmeydanı civarında olup üzerine Dârülaceze'nin inşa edildiği arazinin otuz dönümünün sahibi olan Hacı Raşid Ağa'nın vereseleri ve Abdullah Sabit Efendi'ye ait başka bir arazi Dârülaceze'ye bağışlanmış ve istimlâk bedellerinin de alınmayacağı Dâhiliye Nezareti'ne bildirilir. Bu durum 1 Haziran 1894 (H. 27 Za 1311) tarihinde Padişah'a bildirilmiş ve bunların mükâfatlandırılması için Sadrazam'a emir verilmiştir.³⁵

Bahçekapısı'nda mağazaları bulunan çay tüccarlarından Karabet ve Ohannes adındaki şahıslar, 28 Ocak 1895 (H. 1 Ş 1312-R. 16 K. Sâni 1310) tarihinde saraya verdikleri arzuhâlde her sene meccanen iki yüz kilogram çay vermeyi vadetmelerinden ötürü, Sadrazam teklifiyle mağazalarının kapısına Osmanlı arması takma izni, Padişah'tan 6 Şubat 1895 (H. 10 Ş 1312) tarihli irâde ile temin edilmiştir.³⁶

Dârülaceze'nin inşaatı devam ederken, Paris büyük opera tiyatrosu İstanbul'da gösteriler yapıyordu. Bu tiyatronun şarkıcısı Madam Darley, Dâhiliye Nezâreti'ne müracaat ederek gördüğü ilgiden çok memnun olduğunu ve hâsılatı tamamen Dârülaceze'ye ait olmak üzere 1 Haziran 1895 (R. 20 Mayıs 1311) Cumartesi günü akşam Tepebaşı Belediye Bahçesi'nde Dâhiliye Nâzırı Halil Rıfat Paşa'nın himayesinde bir konser vermek istemiş ve bu isteği Halil Rıfat Paşa'nın desteği ve himayesi ile gerçekleştirilmişti.³⁷ Ayrıca, Halil Rıfat Paşa da evindeki değerli eşyalardan bir kısmını ve gümüş takımlarını satarak bu yardım kampanyasına iştirak etmişti.³⁸

İnşaatın Tamamlanması ve Açılışı

Bütün bu yardımlar yapılırken bir taraftan da inşaatın tamamlanması için büyük gayret sarf ediliyordu. 19 Ağustos 1894 (H. 16 S 1312-R. 7 Ağustos 1310) tarihinde Nisa Hastanesi'nde barındırılan bir kısım kimsesiz yetim çocuk, hasta, yaşlı.. vb. gibi acezelerin kaldıkları yerin 10 Temmuz 1894 (H. 6 M 1312) tarihinde meydana gelen şiddetli

34. BOA., Y.A. Hus. 280/43

35. BOA., Y. Mtv. 96/92.

36. BOA., İ. Dh. 1312. Ş/16.

37. BOA., Y. Mtv. 121/17.

38. Öz Dokuman "İçimizdeki Işık Dârülaceze" Hayat Tarih Mecmuası II, Yıl: 5, Sayı. 7, 1 Ağustos 1969, s. 48.

depremden³⁹ zarar görmesi sebebiyle geçici olarak Dârülaceze'nin inşaatı tamamlanan kısımlarına nakledilmesi irâde buyurulmuştu.⁴⁰

Eylül 1895 (R. Eylül. 1311)'de Halil Rıfat Paşa'nın Sadrazamlığa tayininden birkaç ay önce Darülaceze hemen hemen tamamlanmıştı. Ancak açılışı Sadrazamlık döneminde yapacaktı. 8. Eylül. 1895 (H. Ra. 1312) tarihinde Darülaceze'nin inşaatının tamamlanan kısımlarının fotoğraflarının alınıp Padişaha takdim edilmişti. Bunun üzerine çıkarılan İrade-i Hususiye ile idaresinde vazife alacak müdürden müstahdemine kadar kaç kişi olacağı ve vazifelerinin neler olacağı ve ayrıca kabul edilecek acezenin derece-i malûliyeti ve çalışabileceklerin hangi sanat dallarında eğitilecekleri, bunların iaşeleri ve bakımları, tabip ve hastanelerin adedi bütçesi ...vs. gb. konular ile ilgili bir nizamnamenin hazırlanmasını ferman buyurmuştu.⁴¹

1895 yılı Eylülünde, Halil Rıfat Paşa başkanlığındaki komisyon açılışından sonra uygulanacak Dârülaceze Nizamnâmesini hazırladı.⁴² Özet olarak bu nizamnamede;

“Kimsesizler ve sakatlarla geçimini sağlayamayan kimseler Dârülaceze'ye kabul edilecekti. Erkek ve kadınlar ayrı ayrı koşullarda kalacak, bunlar mensup oldukları dine göre eğitim görecektir ve bakımlarına itina edilecekti. Ayrıca biri erkeklere, diğeri kadınlara ait olmak üzere iki hastane yaptırılacaktı. Darülaceze'nin idaresi, Dâhiliye Nezareti'nce seçilerek Sadarete bildirilen ve Sadrazam tarafından Padişaha arz edildikten sonra irâdesi alınmak suretiyle tayin edilecek bir heyete verilecekti. Fahrî olarak çalışacak bu yedi kişilik heyette şehremaneti, Şeyhülislâmlık ve Evkâf Nâzırlığı memurları arasından seçilecek birer kişiyle Rum, Ermeni, Katolik ve Musevî cemaatleri tarafından uygun görülecek kimseler bulunacaktı. Heyetin görevleri Darülaceze'nin iç tüzüğü ile belirlenecekti. Darülaceze'nin gelir kaynakları ise; gramajı düşük olduğu için belediyelerce el konulmuş ekmeklerin bedeli, tiyatro biletlerine eklenecek yirmişer ve kırkar paralık pulların

39. İsmail Hami Danişmend, Osmanlı Tarihi Kronolojisi IV, İstanbul. 1972 s. 331.

40. BOA., İ. Hus. 1312. S. /129.

41. BOA., İ. Hus. 1312. R. /34.

42. Nizamnameler hakkında geniş bilgi için bkz. BOA., Y.A. Res. 76/44-2-6; İ. Hus. 1313. B/65; Düstur I. Tertib Cild. VII., 1311-1319 Ankara 1949, 29 Ocak 1896 (H. 13 Şaban 1313) Darülaceze Nizamname-i Dâhilîsi, s. 43-49 ve R. E. Koçu, age., s. 57-66.

sağlayacağı gelir, mabet kapılarına konulan yarım sandıklarından elde edilecek paralar, halkın bağışları, verilen imtiyazlardan alınacak paralar ve idare heyetinin bulacağı Babiâli'ce uygun görülecek diğer kaynaklardı. Nizamname Dâhiliye Nezareti tarafından uygulanacaktır”.

Yine 1895 yılı sonlarında çıkarılan Darülaceze'nin iç tüzüğünde ise özetle:

“Bu kurumun teşkilatı, çalışma şekli, kabul şartları ve uygulanacak cezalar belirlenmektedir. Üst yöneticiler, Dâhiliye Nezareti'nce seçilerek Sadrazamlığa bildirilecek, uygun görülürse Padişaha arz edilerek irâdesi çıktıktan sonra tayinleri yapılacaktır. Darülaceze'ye kabul şartları ise; Kimsesiz ve sakat vatandaşlar sokaklardan incitilmeden zabıtarca toplanacak, bulaşıcı hastalığı olanlar ayrı koşullara alınacak, hasta olmayanlar yıkanıp giydirildikten sonra koşullara konulacak, cüzzamlılar ve deliler ise kabul edilmeyecekti. Darülaceze'ye alınanlar için, kadın ve erkeklere mahsus ayrı ayrı imalathaneler kurulacak, çalışma gücü olanların burada ürettikleri mallar, sergilerde ve Ramazan ayında, Bayezid Camii avlusunda satılacak, elde edilen paranın üçte biri Darülaceze'ye gelir kaydedilecek, üçte ikisi sanatkârlar arasında paylaştırılacaktı. Hiç kimse izin almadan dışarıya çıkamayacak, yakınlarıyla görüşme izne bağlı olacaktı.”⁴³

23 Nisan 1895 (H. 27 Şevval 1312) tarihli Darülaceze iç tüzüğüne göre, bu hayır müessesesinde çalışacak olan memurların sayısı ve maaşları ise aşağıda gösterildiği şekilde belirlenmişti.⁴⁴

Görevliler	Adedi	Aylığı (Kuruş)
Müdür	1	1.500
Müdür muavini	1	500
Muhasebeci	1	1.200
Muhasebeci muavini, (sandık eminliğini dahi ifa edecek)	1	600
Baş kitâbet	1	600
Baş kitâbet refiki	1	300
İmam	1	200
Müezzin	1	100
Papaz	3	200x3=600

43. H. Y. Nuhoglu, age., s. 513.

44. BOA., Y.A. Res. 76/44-3.

Sanayi Mütenevvia ustaları		1500
Mektep muallimi	2	400x2=800
Hastalar ağası	1	400
Vekili harç	1	400
Vekili harç yamağı ve kâtibi	1	250
Ser hademe (bir erkek, bir kadın)	2	200x2=400
Sekiz daireye erkek ve Kadından ikişer hademe	16	150x16=2400
İki bab-ı hastaneye erkek ve kadından ikişer hademe	6	150x6=900
Külhancı	2	125x2=250
Hamam Hademesi (erkek ve kadın)	4	150x4=600
Çamaşırıcı (kadın)	4	150x4=600
Kapıcı	1	250
Bahçıvan	1	250
Aşçı	4	250x4=1000
Serkâtip	1	1000
Tabip	2	400x2=800
Cerrah	2	250x2=500
Eczacı	2	300x2=600
Senevi: 222.000		18.500

Yine aynı tarihlerde çıkarılan on maddelik bir nizamnâme ile de dilencilik yasak edilmiştir.⁴⁵ Nizamnâmenin bazı aksaklıklarının giderilmesi için 14. Ocak. 1896 (28. R. 1313) tarihinde 3., 4., 5., 9., ve 15. Maddelerinde bazı değişikliklere gidilmiştir.⁴⁶

Nizamnamelerin hazırlanmasından sonra inşaat da tamamlanmıştı. 31 Ocak 1896 (H. 15 Şaban 1313) tarihinde çıkarılan bir irâde ile ertesi Cuma günü Darülaceze'nin Sadrazam, Dâhiliye Nâzırı, Şehremin, Dâhiliye Müsteşarı ve maiyetleriyle Erkân-ı Harbiye feriki Şâkir Paşa Hazretleri ve Rum, Ermeni Patriklerinin ve Hahamhanenin

45. BOA., Y.A. Res. 76/44-6; Düstur, I. Tertib, VII. Cild. S.48-49. R. E. Koçu, age., s. 57 vd.

46. Değişiklik yapılan maddeler hakkında geniş bilgi için bkz. BOA., İ. Hus. 1313. R/65

ruhanî meclisleri azasından birer zatın hazır bulunmasıyla resmî açılışın yapılacağı duyurulmuştu.⁴⁷

Açılışın yapılmak istendiği tarih hicri takvimde 16 Şaban gününe tesadüf eder. Bu tarih Padişah'ın doğum günüydü. Darülaceze'nin kurulmasına dair ilk irâde de 16 Şaban 1307 tarihinde çıkarılmıştı. Bu durum Padişah'ın bu hayır müessesesinin kurulmasına ne kadar önem verdiğini göstermektedir.

Ancak açılış töreni hazırlıkları geç tamamlanmasından dolayı bir gün gecikmeli olarak 2 Şubat 1896 tarihinde yapıldı. O gün Darülaceze'nin kapısını yaklaşık üç aydır Sadrazam olan Halil Rıfat Paşa açmıştı.⁴⁸

Din ve milliyet farkı gözetilmeden Müslümanların yanında Rum, Ermeni ve Yahudilerin de barınmaları esas olarak kabul edildiğinden her kesimden hayırseverin yardımı ile yapılan Dârülaceze yapı topluluğu şu kısımlardan meydana geliyordu:

*“Bir idare binası, ikisi kadınlara ve ikisi erkeklere ait olmak üzere dört aceze pavyonu, iki pavyonu olan 200 yataklı bir hastane binası, yetimhâne, ırzhâne (süt çocukları evi), çamaşırhâne, iki hamam ile terzilik, kunduracılık, marangozluk, demircilik, dökümcülük, halı atölyeleri, fırın, cami, iki kilise, havra ve meslek ve sanat okullarından başka bir kreş ve çocuk yuvası.”*⁴⁹

Dârülaceze'ye ilk önce 1877–78 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında sokakta kalan ve Haseki Hastahanesi'nde barındırılan yüz elli kadar kadın nakledildi.⁵⁰

Dârülaceze binası dâhilinde yalnız Katolik cemaatine mahsus bir kilise bulunmadığından, Katoliklerin temsilcisi Fransa'nın, İstanbul sefirinin müracaatı neticesinde, 6 Nisan 1896 (H. 22 L 1313- R. 25 Mart 1312) tarihinde Katolik fukarası için de bir kilise yapılması Padişah tarafından irâde buyrulmuştur.⁵¹

4 Ağustos 1896 (24. Safer. 1314) tarihinde Sadrazam Halil Rıfat Paşa tarafından Padişah'a gönderilen resmî yazıda Darülaceze'nin

47. BOA., İ. Hus. 1313. Ş/43.

48. R. E. Koçu; age., s. 43; H. Y. Nuhoğlu, agm., s. 513; Bekir Türkmen, Sosyal Hizmetler Tarihi, İzmir 2015, s.62

49. Nuran Yıldırım, “Dârülaceze” Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi II, İstanbul 1994, s. 555.

50. H. Y. Nuhoğlu, age., s. 513.

51. BOA., İ. Hus. 1313 L/51.

dâhili idaresine ve dilencililiğin yasaklanmasına dair tanzim edilen hükümler ve Darülaceze'nin varidat ve masraflarıyla, acezelere ne gibi muamele yapılacağı, teftiş ve idaresi için yeniden ne gibi varidat tedarihi mümkün olacağı ve buna benzer konuların müzakere edilip neticesinin Dahiliye Nezaretine bildirilmesi için üç ayda bir toplanacak bir heyet teşkil edilmesi gerektiğini bildirmişti. Rıfat Paşa bu komisyona katılacak kişileri ise şöyle teklif etmişti:

İlk teşkil edecek heyetin fahri riyasetine Şehremaneti meclis azasından Tahsin Efendi'nin; azalıklarına ise Zaptiye Nezareti muhasebecisi Aziz efendi, Sadaret Müsteşar Muavini Arif Efendi, Evkâf-ı Hümayun Meclis İdare azasından Ziya Bey, Rum, Ermeni ve ayrıca Katolik Ermeni Patrikhanelerinden birer temsilci, Hahambaşı kaymakamlığından Doktor Agyilatos ve Boyacıyan Ohannes ve Hazine-i Celile Maliye mihmanlarından Felyosyan, Ohan ve Jak Efendilerin tayinlerinin munasip olacağı bildirilerek bu heyetin teşekkülü gerçekleştirilmiştir.⁵²

Kendi geçimini sağlayamayan muhtaç acizler ile kimsesiz çocukları çatısı altında barındıran Darülaceze müessesesi Osmanlıdan Cumhuriyete miras kalmış ve faaliyetlerini Cumhuriyet Dönemi'nde de kesintisiz sürdüren ender müesseselerden biridir.⁵³ Bu müessese sadece kimsesiz çocukların barındığı bir kuruluş değil, aynı zamanda eğitim gördüğü ve bir meslek öğrendiği sıcak bir yuva da olmuştur. Okula giden çocuklar, ders saatleri dışında, halıcılık, dokumacılık, terzilik, çorapçılık, kunduracılık, marangozluk, demircilik gibi faaliyet gösteren imalathanelerde bir meslek de öğrenebiliyorlardı.⁵⁴

Darülaceze bir yandan şehirdeki dilencilerin tutulduğu bir merkez olmakla birlikte; "hastaneleri, süt çocukları için kreşi, yetimler için eytamhanesi ile birlikte külli bir müessese olarak düşünülmüş olmanın yanı sıra, aynı zamanda sahip olduğu atölyelerle bir tür iş-evi, Osmanlıca tabiriyle, "darüssay"dır da." Darülaceze bu niteliği ile günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Darülaceze kent yoksullarından sadece dilenciler değil; kimsesiz genç, özürlü, yaşlı ve terk bebeklere de bakım hizmeti veren; hatta barındırdığı bazı atölyeleri ile 19. yüzyıl batı mo-

52. BOA., Y.A.Res. 80/109.

53. S. Güngör, age., s. 158.

54. Vehbi Ünal" Osmanlı'nın Son Dönemlerinde Korunmaya Muhtaç Çocuklar İçin Kurulan Sosyal Hizmet Kuruluşları" CÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2012, Cilt: 36, Sayı: 2, s.18.

delleri olarak ‘çalışma evleri’ gibi kurumlardan esinlenilerek oluşturulan bir kurumdur.⁵⁵

Sonuç

Osmanlı Devleti’nin iç ve dış baskılar ve mali sıkıntılarla boğuştuğu bir zamanda gerçekleştirilen bu müessese tamamen sosyal devlet politikasının bir gereği olarak inşa edilmiştir. Ayrıca bu müessesenin din, ırk, mezhep farkı gözetmeksizin ihtiyaç sahibi olan tüm insanlara hizmet amacıyla kurulması, bunu gazeteler aracılığıyla ilan edilmesi, Osmanlı tebaasından ve dışarıdan Rum, Ermeni ve Musevi cemaatlerinin de yardımında bulunmalarına sebep olmuştur.

Büyük bir hayır müessesesi olan Darülaceze’nin yapımında Dâhiliye Nezareti’nde bulunan Halil Rıfat Paşa’nın İnşaat Yapı komisyonu başkanı olarak inşaatın tamamlanmasında büyük emeği geçmiştir.⁵⁶ Bundan dolayı Darülaceze’nin adı Halil Rıfat Paşa ile birlikte anılır olmuştur. Cumhuriyet Dönemi’nde Halil Rıfat Paşa’nın büstü 1942 yılında mimarını bilemediğimiz biri tarafından yapılmış ve dönemin idarecileri tarafından Darülaceze bahçesine konmuştur.⁵⁷ Ancak böyle bir müessesenin yapılma fikri tamamen II. Abdülhamid’e aittir. Abdülhamid kendi hazinesinden katkıda bulunarak oluşturduğu bu müessese Avrupalıların gözündeki geri kalmış Osmanlı Devleti imajını yıkmaya ve modern bir monarşi yönetimini göstermeye yönelik bir çaba olarak ta değerlendirilmiştir.⁵⁸ Eskiden geleneksel olarak yürütülen sosyal yardım faaliyetlerinin II. Abdülhamid Dönemi’nde kurumsallaştığını ve bunu yaparken de II. Abdülhamid’in geleneksel ve modern sosyal yardım metotlarını birleştirerek devletin modernleşmesini amaçladığını bunu yaparken de gelenekseli korumanın da mümkün olduğunu göstermiştir.⁵⁹ Darülaceze daha sonra Anadolu’da kurulması planlanan benzeri kurumlara örnek olarak gösterilmesine rağmen devletin iç- dış

55. Abdullah. Karatay, Cumhuriyet Dönemi Korunmaya Muhtaç Çocuklara İlişkin Politikanın Oluşumu, Marmara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), 2007. İstanbul s.119-120.

56. İbnü’l Emin, age., s. 1571.

57. R. E. Koçu, age., s. 27.

58. Nadir Özbek, Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşrutiyet (1876-1914), İstanbul. 2002. S. 198

59. Esra Demirci Akyol, “Sultan II. Abdülhamid Döneminde Sosyal Politika Uygulamaları” Sosyal Politika Çalışmaları. Yıl: 13, Sayı: 31 Temmuz-Aralık Ankara. 2013. S. 36.

sorunları ve mali sıkıntılar sebebiyle Cumhuriyet Dönemi'ne kadar türünün tek örneği olarak kalmıştır. 120 senedir aralıksız hizmet veren bu müessese 100 000 den fazla muhtaç insana bir şefkat kapısı olma özelliğini sürdürmüştür.

Darülaceze'nin yapımı planlanırken ilk etapta masrafının 50 000 altın olarak tahmin edilmişti. Sultan II. Abdülhamid kendi servetinden 10 000 altın lira ile 7 000 altın lira değerinde eşyalarını bu hayır müessesesi için vermişti; dolayısıyla hem böyle bir müessesenin yapım fikri, hem de en büyük yardımı yapmada en önde olmuştur.

Darülaceze'nin idaresi, ilk açılışında Dâhiliye Nezareti'ne verildi. Daha sonra 1908 meşrutiyetiyle beraber Belediye'ye ve oradan da 1910 yılında Müessesât-ı Sıhhiye Müdüriyeti'ne geçti. Bu kurumun kaldırılması üzerine tekrar Dâhiliye Nezareti'ne bağlandı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti, kurumun idaresini ele aldıysa da 1925 yılında tekrar Belediye'ye verildi. Darülaceze daha sonra İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından idare edildi.⁶⁰ 1998 yılında Danıştay, 1916 tarihli Darülaceze Nizamnamesi yürürlükte olmasına rağmen 1924 yılında idari tasarrufla Müessesenin Belediye'ye bağlı olmasının hukuka uygun olmadığına karar vermiş ve bu tarihten sonra Darülaceze tekrar doğrudan İçişleri Bakanlığı'na bağlanmıştır. Son olarak 31.12.2007 tarihli Resmî Gazete'de yayımlanan 2007/22 sayılı Başbakanlık Genelgesi ile de Darülaceze, Başbakanlığa bağlanmıştır.⁶¹ Günümüzde ise Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığına bağlı olarak hizmetlerini sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BOA) BELGELERİ

- BOA., İ.Hus. 1310.Ş/5.
 BOA., İ. Hus. 1310. Ra/12.
 BOA., İ.Hus. 1310.Ş/5.
 BOA., İ. Hus. 1310. Za/35
 BOA., İ. Hus. 1310. Za/35
 BOA., İ. Hus. 1312. R. /34.
 BOA., İ. Hus. 1313. B/65
 BOA., İ. Hus. 1313. R/65
 BOA., İ. Hus. 1313. Ş/43
 BOA., İ. Hus. 1313 L/51

60. H. Y. Nuhoglu, age., s. 514., R. E. Koçu, age., s. 48

61. S. Güngör; agm., s. 161

BOA., İ. Dh. 97046

- BOA., i. Dh. 1310. Ra./59.
BOA., Y.A. Hus. 266/157-2
BOA., Y.A. Hus. 266/157-3
BOA., Y.A. Hus. 279/158.
BOA., Y.A. Hus. 280/43
BOA., Y.A. Hus. 279/158.
BOA., Y.A. Hus. 280/43
BOA., Y.A.Res. 266/157-2
BOA., Y.A. Res. 76/44-2-6
BOA., Y.A. Res. 76/44-6
BOA., Y.A.Res. 80/109
BOA., Y.A. Res. 76/44-3.
BOA., Y. Mtv. 54/32
BOA., Y. Mtv. 67/37.
BOA., Y.Mtv. 70/95-1.
BOA., Y.Mtv. 70/95
BOA., Y. Mtv. 96/92.
BOA., Y. Mtv. 96/92.
BOA., M. V. 62/94
BOA., Yıldız Tasnifi Defterler Bölümü Def. No: 280, s. 68.

YAYIMLANMIŞ ESERLER VE MAKALELER

Akyol, Esra Demirci; "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Sosyal Politika Uygulamaları" Sosyal Politika Çalışmaları. Yıl: 13, Sayı: 31 Temmuz-Aralık Ankara 2013.

Bırol, Nurettin; Halil Rıfat Paşa Dönemi ve İcraatı 1827-1901 Cedit Neşriyat Ankara 2009.

Cezar, Mustafa; Sanatta Batıya Açılış ve Osman Hamdi, İstanbul 1971.

Danişmend, İsmail Hami; Osmanlı Tarihi Kronolojisi IV. İstanbul 1972.

Dokuman, Öz; "İçimizdeki Işık Dârülaceze" Hayat Tarih Mecmuası II, Yıl: 5, Sayı. 7, 1 Ağustos 1969.

Duymaz, A. Şevki; II. Abdülhamid Devri İmar Faaliyetleri, Süleyman Demirel Üni. Sos. Bil. Enst. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Isparta 2003.

Düstur I. Tertib Cild. VII., 1311-1319 Ankara 1949, 29 Ocak 1896 (H. 13 Şaban 1313) Dârülaceze Nizâmname-i Dâhilisi, s. 43-49

Güngör, Servet; "Osmanlı'dan Cumhuriyete Bir Hayır Kurumu Olarak Darülaceze Müessesesi" Türk İdare Dergisi Yıl.81, Sayı: 463-464 Haziran-Eylül. Ankara 2009.

İnal, İbnü'l Emin Mahmut Kemal; Son Sadrazamlar III. İstanbul 1969.

Karatay, Abdullah; Cumhuriyet Dönemi Korunmaya Muhtaç Çocuklara İlişkin Politikanın Oluşumu, Marmara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007.

Koçu, Reşat Ekrem; Dârülaceze (1895-1974) İstanbul 1974.

Nuhoğlu, Hidayet Y.; "Dârülaceze" D.İ.A., VIII, İstanbul 1993.

Önel, Tayyibe ; "Zaman Tünelinde Darülaceze" Kutsal Çatı, Darülaceze Müessesesi Süreli Yayını, Yıl:2008, Sayı:1

Özbek, Nadir; Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşrutiyet (1876-1914), İstanbul 2002.

Pakalın, Mehmet Zeki; Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü C.II İstanbul 1983.

Ünal, Vehbi” Osmanlının Son Dönemlerinde Korunmaya Muhtaç Çocuklar İçin Kurulan Sosyal Hizmet Kuruluşları” CÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2012, Cilt: 36, Sayı: 2

Tuğlacı, Pars; *Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi*, İstanbul 1981.

Türkmen, Bekir; Sosyal Hizmetler Tarihi, İzmir 2015.

Yıldırım, Nuran (1994);“*Dârülaceze*” Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi II, İstanbul.

_____, İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi, İstanbul.

(yazarı yok), (1324); Ehâsin-i Müessesât-ı Hayriyye-i Hilâfetenâhiden Dârülaceze İstanbul 1996.

KÜLTÜRÜMÜZDE YOL VE BU BAĞLAMDA; “UZUN İNCE BİR YOLDAYIM” ADLI ŞİİRİN SEMBOLİK ÇÖZÜMLEMESİ*

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK**

Öz: Kelime anlamı; “bir yerden bir yere gitmek için aşılın uzaklık” olan “yol” un; davranış, tutum, gaye, uğur, maksat, uyulan ilke, sistem, usul, tarz, hayat görüşü, ömür, dünya, ahlâk, gidiş veya davranış biçimi vs. gibi birçok mecazî anlamı vardır. Yol, kişiye göre umuttur, sevinçtir, gözyaşındır, ayrılıktır. Uzakları yakın eden, hasretleri kavuşturan, engelleri aradan kaldıran yol, bazı zamanlar da yaşanan olumsuzlukların sebebidir.

Gerçek ve mecazî anlamlarıyla kültürümüzde, özellikle de halk edebiyatı alanında önemli bir yere sahip olan yol, bir anlamda hayatı da sembolize eder. Hayata gözlerini yeni açan birey, henüz yolun başındadır ve hiçbir şeyden haberdar değildir. Yaşadığı olaylar onu tıpkı; “hamdık, piştik, yandık” sözlerinde olduğu olgunlaştırıp belli bir kalıba sokar. İşte, Âşık Veysel’in, bugün türkü/şarkı olarak da bestelenip söylenen; “Uzun ince bir yoldayım” adlı şiirinde de yol sembolik olarak dünya/hayat yerine kullanılmıştır. Dünyaya gelen insan, ömrü boyunca bir hedef peşinde koşup durur. Bir sınav yeri olarak değerlendirebileceğimiz dünyada; “Gidiyorum gündüz gece” şeklindeki mısradan da anlaşılacağı üzere hep bir arayış içindedir. Kişi, ömrü boyunca “iki kapılı bir han” misali geçici ama başka bir âleme açılışı olduğuna inanılan dünyada; kendi benini olgunlaştırma adına, durup dinlenmeden yürür.

Bu yazıda, yolun kültürümüzdeki yeri ve önemi kısaca anlatıldıktan sonra Âşık Veysel’in adı geçen şiiri ve diğer şiirlerindeki “yol” ile ilgili ifadeleri sembolik açıdan değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âşık Veysel, yol, dünya, sembol, şiir

IN OUR CULTURE PATH, AND IN THIS CONTEXT THE SYMBOLIC ANALYSIS OF THE POEM CALLED “I AM ON A LONG AND NARROW PATH”

Abstract: " Path " in pure meaning, " the distance to go beyond from one

Geliş tarihi : 03 Temmuz 2017

Kabul tarihi : 18 Eylül 2017

*. 24-25 Mayıs 2015 tarihleri arasında Sivas’ta düzenlenen; “Dünya Ozanı Âşık Veysel Sempozyumu” nda sunulan bildirinin düzenlenmiş ve genişletilmiş şeklidir.

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

place to another " , has many metaphorical meanings such as ; behavior, attitude, aim, good luck, purpose, adopted policies, systems, style, procedures, vision of life, life time, earth, morality way of life, approach, etc... Path might mean hope, joy, tears and getting apart. Path, which makes far near, connecting longing, eliminating the barriers, is the cause of negativity of the experiences throughout the time.

Path, which has an important place - especially in the field of literature- literally and figuratively in our culture, in a sense symbolizes life as well. One first seeing the light of day is yet to begin and aware of nothing. The experinces he lives through shapes and puts him in a certain pattern just like the words describing, " we were inexperienced, then became knowledgeable and were in blaze of love ". And here, in the poem of Asik (minstrel) Veysel, " ı am on a long and narrow path" , in our day, it is performed as Turkish Anatolia turku/ song form- path has been symbolically used for the earth and life. Seeing the light of day , human beings keep running after a target. Considering earth as a place of test, people are always in search of something, as it says in the verse, " I keeep going day and night".

Lifelong, in a world of believed to be temporary, but opening to another world just like living through , " a two- door inn", people walk on and on for the sake of ripening their own personality.

In this article, after briefly describing the place and importance of the path in our culture, Asik Veysel's mentioned poem and some others with " Path" will be evaluated in terms of symbolic expressions.

Key Words: Asik Veysel, Path, Earth, Symbol, Poem.

Giriş

Kelime anlamı; “bir yerden bir yere gitmek için aşılan uzaklık” olan “yol”un, ayrıca; bir amaca ulaşmak için başvurulması gereken çare, yöntem, davranış, tutum, gidiş veya davranış biçimi, uyulan ilke, sistem, usul, tarz, uğur, hayat görüşü, ömür, dünya, ahlâk vs. gibi daha birçok gerçek ve mecazî anlamları¹ vardır. Genel anlamda, sürekliliği, hareketliliği ve başarıyı sembolize eden yol, kişiye göre umuttur, sevinçtir, gözyaşındır, ayrılıktır. Beklediklerimizi bize kavuşturan yol, aynı zamanda sevdiklerimizi de bizden koparan hoyrat bir eldir. “Yol” kelimesinden türetilen kelime ve deyimlere baktığımızda Türkçemizin ne kadar zengin bir dil olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Çünkü sadece “yol” üzerine, anlamları birbirinden farklı onlarca kelime ve deyim türetilmiştir. Yol, yolcu, yol arkadaşı, yol ayrımı, yol ağzı, yol

1. “Yol”un diğer anlamları: karada, havada, suda bir yerden bir yere gitmek için aşılan uzaklık, tarik; karada insanların ve hayvanların geçmesi için açılan veya kendi kendine oluşmuş, yürümeye uygun yer; genellikle yerleşim alanlarını birbirine bağlamak için düzleştirilerek açılmış ulaşım şeridi; içinden veya üstünden bir sıvının geçtiği, aktığı yer; yolculuk; gidiş çabukluğu, hız; kumaşta bulunan çizgi; kez, defa.

boyu, yolkesen, yoldaş, yolluk, yollamak, yolak gibi kelimelerin yanında; yol almak, yol aramak, yol bilmek, yol bulmak, yol çizmek, yol gitmek, yol göstermek, yol gözlemek, yol kesmek, yol tepmek, yola gelmek, yol tutmak, yol vermek, yol yapmak, yola çıkmak, yola dizilmek, yola gelmek, yola getirmek, yola gitmek, yola koyulmak, yola vurmak, yoldan çıkmak, yoldan kalmak, yollara düşmek, yolları ayrılmak, yolları tutmak, yolu açmak, yoluna koymak, yoluna baş koymak, yoluna canını vermek, yoluna çıkmak, yoluna girmek, yoluna koymak, yolundan kalmak, yolunda gitmek, yolunu beklemek, yolunu bilmek, yolunu değiştirmek, yolunu kaybetmek, yolunu kesmek, yolunu şaşırmak, yolunu yapmak vs. gibi kelime ve deyimler (Türkçe Sözlük-2, (t.y.): 2458-2462) bu sözcükteki anlam zenginliğini açıkça göstermektedir.

1. Kültürümüzde Yol

Mecazi olarak zengin bir anlam gücüne sahip olan yol, insanlık tarihiyle birlikte hayatımıza girmiş; seferlerde, savaşlarda ve göçlerde kazanılan veya terkedilen yerlerin birer somut delili hâline gelmiştir. Geçmişten günümüze yaşanan birçok olayda hem olumlu hem de olumsuz özellikleriyle belleklere yerleşen yol, gerçek ve mecazî anlamlarıyla kültürümüzde de önemli bir yere sahip olmuştur. Romanlarda, hikâyelerde, şiirlerde özellikle de halk edebiyatı türleri içerisinde “yol” ifadesinin geçmediği bir metin yok gibidir. Türkülerden bilmecelelere, ninnilerden tekerlemelere hemen her türde çeşitli özellikleriyle “yol” terimine rastlamak mümkündür. Örneğin, bilmecelerimiz içerisinde bitmek tükenmek bilmeyen uzunluğu ile yer alır: “Başı kapı yanında / Sonu dünya ucunda”, “Dağa attım bir kolan / Dağ yandı, kolan yanmadı”, “Ottan alçak / Dağdan yüksek”, “Uzun kavak, gölgesi yok / Saksığan konar, yuvası yok”, “Uzun oluk / Sırtı yoluk”, “Eğrilir, doğrulur / Uzar, tozar”, “Bir şeyim var / Dağa gider, başa gider / Fakat yerinden kıpırdamaz”, “Ben giderim, o gider / Ben dururum o durmaz”, “Uzun Hasan çok uzanır / Günde yüzbin can kazanır” vs. gibi (Başgöz 1993: 575-577).

Deyimlerin yanı sıra atasözlerinde de yol, farklı özellikleri ile dikkatleri çeker: “Yola çıkan, yolda kalmaz”, “Yol ile giden yorulmaz”, “Yol çalısız, kul delisiz olmaz”, “Yolun işleğinden, karının kışneğinden ayrılma”, “Yola gidenin heybesi, köye gidenin kömbesi”, “Yol yürümekle, borç ödemekle (vermekle) (tükenir) (biter)”, “Göç yolda dizilir.”

(Aksoy 1991: 423; Bölge Ağızlarında... 2009/I-II: 404, 90). Yolun bilinmezliklerle dolu olduğu, yolculuk esnasında nelerle karşılaşılacağına bilinmemesi ise; “*Yola gidenin işi, kabak keçinin yaşı belli olmaz.*” atasözü ile ifade edilir.

Bunların dışında âşık şiirine, mânilere, ninnilere, türkülere, ağıtlara ve diğer türlere de konu olan yol, özellikle destan, masal, halk hikâyesi ve efsane gibi anlatı türlerinde kahramanın erginleşme sürecini tamamlaması için bir vasıta. Bu tür anlatıların çoğunda, öğrenme, araştırma veya bir şeyi elde etme amacıyla kahramanların bir yerden başka bir yere gidişi, yola çıkışı birbirinden farklı olaylara bağlı olarak anlatılır. Yolculukla başlayan ve “ayrılma – erginlenme - dönüş” aşamalarından meydana gelen bu mekân değişikliği kahramanın sınındığı birçok olaydan sonra bambaşka bir insan olmasına, kendini bulmasına ve kemale ermesine zemin hazırlar (Campbell 2010: 63-279). Daha doğrusu kahraman, yolun başında bir “hiç” iken yaşadığı çeşitli olaylarla yoğrulup tecrübe kazanarak, “hamdık, piştik, yandık” misali erginliğe ulaşır.

Öncelikle, bu bağlamda Türk destanlarını düşündüğümüzde, hepsinde büyük bir hareketliliğin olduğunu, kahramanların âdeta at sırtında doğup at sırtında öldüğünü söyleyebiliriz. Oğuz Kağan, destanın belli bir bölümünden sonra at sırtından hiç inmez. O, kazanılan her zaferden sonra yanında bulunan askerlerinden birini/bir gurubunu orada bırakıp; “*Sen burada kal, senin adın ‘Kalaç’ olsun / ‘Kıpçak’ olsun / ‘Karluk’ olsun*” diyerek kendisi yoluna devam etmiştir. Destanın sonunda oğullarına söylediği; “*Daha deniz daha müren / Gök çadır, gün kurikan*” mısraları, hedefinin büyüklüğünü, yolunun uzunluğunu açıkça göstermektedir. Aslında, Oğuz Kağan’ı Oğuz Kağan yapan da budur. O, bütün dünyaya hâkim olmak uğruna çıktığı yolda güçlüklerin üstesinden gelerek eksiklerini tamamlamış ve sınavı kazanarak adını günlere taşıyan bir kahraman olmuştur. Aynı durum Manas, Köroğlu, Battalgazi gibi diğer destan kahramanları için de geçerlidir.

Halk hikâyelerinde ise her türlü problemin çözümü yola çıkılarak/gurbete gidilerek bulunur. Daha hikâyenin başlangıcında, kahramanın dünyaya gelebilmesi için yolculuğa çıkılıp çareler aranırken, bunun âşık olmasında, sevdiğini arayıp bulmasında ve ona kavuşmasında da hep yol ve yolda yaşanan maceralar vardır. Örneğin;

a. Çocuğu olmayan padişah, derdine çare bulmak için tebdil-i kı-yafet olup gurbete çıkar.

b. Bir güzele âşık olan kahraman, sevdiğini bulabilmek için gurbete çıkıp diyar diyar dolaşır.

c. Sevdiği kıza kavuşabilmek için öne sürülen şartları yerine getirmek isteyen kahraman yine soluğu gurbette alır.

Pekiyi neden gurbet, neden yol? Çünkü yola çıkış, gurbete gidiş, kahramanın türlü maceralardan sonra eksiklerini tamamlayıp tamlığa ererek kendini ispatlamasıdır. Hikâyenin başlangıcında henüz kendini ispatlayamamış toy bir delikanlı vardır. Bu delikanlı, bir çağrı ile yola çıkıp yolculuk süresince türlü maceralara atılarak, “gölge arketipi” adı verilen olumsuz özelliklerini öldürerek yok eder ve kendi benliğini tamamlar. O, böylece âşık olduğu kıza sahip olabilmek için girdiği sınavı başarmış olur.

Birçok edebi metinde olduğu gibi masalarda da olaylar, kahramanın yolculuğu ile başlar. Yola çıkan kahraman, yolculuk sırasında yaşadığı maceralarla çeşitli sınavlardan geçer, kendi benini bulup yolculuğunu tamamlayarak başlangıç noktasına ergin birisi olarak döner. Kahraman, bu yolculuk esnasında iç hesaplaşmalarını yapar, mücadelesini tamamlar ve asıl benliğini bulur.

Birçok masalda gördüğümüz “iki yol ağzı” veya “üç yol ağzı”, yolculuğun başlangıcını yani sembolik yolculuğa çağrıyı ve yola çıkışı ifade eder. Yolların seçimi, kahramanın kendisini gerçekleştirme adına attığı ilk adımdır. Bu yolculukta ilk eşiği atlar, kendini yeniler ve tamlığa erer. Bu durum, Motif Indeks’te “N122.0.1. Yolların seçimi” şekliyle yer alır. Örneğin, belli bir süre yol alan kahraman, daha sonra yolun ikiye ayrıldığını görür. Bu yolların adı vardır: biri; “giden döner yolu”, diğeri; “giden dönmez yolu”dur.² Kahraman, Âşık Veysel’in; “*Gelmez yola gidiyorum.*” dediği gibi, “giden dönmez yolu”nu seçerek kendisini tehlikelerin içine atar. Çünkü o güne kadar bu yoldan giden hiç kimse dönmemiştir. Ancak kahramanın kendini ispatlayabilmesi için bu yoldan gitmesi şarttır. Girdiği yolda birçok zor ve tehlikeli olaylar yaşayan kahraman bunların hepsinden kurtularak, içindeki korkuyu yenerek başarıya ulaşır. (Bazı masalarda, “iki yol”un özelliği farklılık gösterir: Biri; “duman tüten yer”dir, diğeri “horoz öten yer”dir (Alptekin 2002: 284, 465-466). Dumanın tütmesi ocağın, hayatın, orada bir

2. ÂşıkVeysel de; “Neler yaptı bana kader” adlı şiirinde; “*Öyle bir yol, giden gelmez / Uzar gider ara bahtım*” (Alptekin 2004: 170) mısraları ile, “Mimar” adlı şiirinde ise; “*Bu dünyaya gelen gülmez / Bir yol var ki giden gelmez / Bu hikmeti kimse bilmez / Ona sır demiş kapatmış*” (Alptekin 2004: 184) diyerek aynı ifadeyi kullanır.

canlının yaşadığının işareti olduğu için genellikle burası tercih edilir.) “Üç yol ağzı” da ayrı bir sınav yeridir. Genellikle, yola çıkan üç kardeş/arkadaş üç yol ağzında birbirlerinden ayrılırlar. Birbirlerinden haberdar olmak için de her biri kendine ait bir eşyayı/yüzüğü oradaki bir taşın altına koyar. Burası sembolik anlamda “eşik”tir. Sonra hepsi ayrı bir yoldan maceraya atılırlar ve belli bir süre sonra aynı yerde buluşurlar.

Yolların seçimi dışında yola çıkma ve yolda yaşanan olaylar hemen her masalımızda görülen bir olaydır. Yolculuklar bazen bir mağaraya, kuyuya, yedi kat yer altına veya gökyüzüne de olabilir. Biz bu duruma sadece iki örnek vermek istiyoruz. Bu örneklerimizden ilki, “Zümrüdüanka Kuşu” masalıdır. Masalda elmayı kaçıran dev büyük ve ortanca kardeşler yakalayamayınca sıra küçük kardeşe gelir. Ancak babası, “*Ağabeylerinin yapamadığını sen nasıl yapacaksın?*” diyerek göndermek istemez. İşte bu söz, kahramanın harekete geçmesi için ilk adım, yani “serüvene çağrı”dır. Kahraman, ısrar ederek devin peşinden yola çıkar ve dev yaralar. Yaralı dev bir kuyuya iner. Büyük ve ortanca ağabeylerinin inemediği kuyuya kahraman inerek dev öldürür ve orada bulunun üç kızı yukarıya gönderir. Kahramanın yolculuğu burada bitmez. Ağabeyleri, en güzel kızı kendisine ayırdığını düşünerek küçük kardeşlerini kıskanıp kuyuda bırakırlar. Kuyu, batılların “balının karnı” diye adlandırdığı tasavvuftaki çilehaneden başka bir şey değildir. Kahraman burada yolculuğuna devam edecek “gölge arketipi” dediğimiz içindeki olumsuzluklarla mücadele ederek onları yenecektir. Onun için, ak koça binip yeryüzüne çıkması gerekirken kara koça binip yedi kat yerin dibine iner. Burada, yılanla ve devle mücadele edip onları öldürerek içindeki olumsuzlukları diğer bir ifadeyle korkuyu yenmiş olur. Masalın sonunda, yaptığı yolculukta karşısına çıkan engelleri yenerek kendi benini tamamlayan, kemale eren bir kahraman ile karşılaşırız (Şimşek 2001, II. C.: 52-59).

Aynı durum “Öksüz Kız”, “İyiliğin Bedeli”, “Saritraş”, “Kuşlar Padişahının Kızı”, “Kurbağa ile Padişahın Oğlu”, “İyilik ile Kötülük”, “Limon Kız”, “Korkak Ahmet”, “Yedi Kardeşin Bir Bacısı”, “Gül ile Sinan”, “Hırızva Güzeli”, “Helvacı Güzeli”, “Aynı Kızı Seven Üç Kardeş” (Şimşek 2001, II. C.) vs. gibi birçok masalımızda da görülmektedir.

Bu ve burada adını zikretmediğimiz birçok masalda kahramanlar, yola çıkarak, yol boyunca yaşadıkları çeşitli olaylarla eksiklerini tamamlayıp olumsuz yanlarıyla mücadele ederek kendilerini olgunlaştırıp tamlığa ererler. Kahramanlara, bu yolculuklarında ak saçlı ihtiyar (Hz. Hızır, pır, derviş vs.), olağanüstü at, kedi, köpek ya da yolda bizzat kendisinin yardım ettiği karınca, kuş, balık, yılan gibi kahramanlar yardımcı olabilirler.

Ancak bazı masallarımızda yolculuğun başarısızlıkla bittiği de görülür. Bazı kahramanlar, yaptıkları mücadelede “gölge”lerine yenik düşerek sınavı kaybederler. **Typen Turkischer Volksmarchen** adlı katalogta; “Aptal ve Talih”³ adıyla bilinen ve çeşitli bölgelerde; “Allah’ı Arayan Adam” (Alptekin 2002: 328-331), “Feleği Arayan Adam” ve “Şansını Açtıran Adam” (Sakaoğlu 2002: 337-339; 340-3342) adlarıyla anlatılan⁴ masal bu konuya verebileceğimiz en güzel örnektir. Masalda, çok fakir olan bir delikanlı, feleğe bunun sebebini sormak için yola çıkar. Yolda; sürekli baş ağrısı çeken kurt, maddi durumu kötü olan kardeşler ve halkı kendisine asi olan padişah da dertlerinin sebebini feleğe sormasını isterler. Felekle görüşen genç dönüşte; aslında kız olan padişahın, evlenip kocasını padişah yaparsa halkın itaat edeceğini; iki kardeşin, verimsiz tarlanın dibinde gömülü altınları çıkarırsa dertlerine derman bulacaklarını, başı ağrıyan kurdun ise aptal birinin beynini yerse ağrıdan kurtulacağını söyler. Bu olaylardan sonra kahramanın kısmeti de ayağına gelecektir. Genç, padişah olan kızla evlenmeyi ve tarladan çıkarılan altınlara ortak olmayı reddederek, talihini daha sonra bulacağını düşünüp, derdinden bir türlü kurtulamaz. Sonunda aptal birini yediği takdirde başının ağrısından kurtulacak olan kurt, ayağına gelen kısmetleri tepen gençten daha aptal birinin olamayacağını düşünerek, bunu yer ve baş ağrısından kurtulur (Alptekin 2002: 328-331).

Masalda, fakir olmasının sebebini araştırmak için yola çıkan kahraman, çeşitli aşamalardan geçerek hedefine ulaşır ve zengin olmanın yolunu öğrenir. Ama aklını ve mantığını kullanmadığı için ayağına gelen fırsatları teperek sınavda başarılı olamaz. Eğer bu kahramanımız,

3. W. Eberhard ile P. Naili Boratav tarafından hazırlanan **Typen Turkischer Volksmarchen** (Viesbaden 1953) adlı eserde tip numarası 127 olarak gösterilen masaldır.

4. “460B The Journey in Search of Fortune” adıyla **The Types of the Folk-tale**’de yer almakta olup, Almanya, Rusya, Hindistan vs. gibi ülkelerde de bilindiği kaydedilmektedir (Aarne – Thompson 1964: 156).

yolculuğu sırasında kendisine yapılan teklifleri reddetmeseydi hem ülkenin kadın padişahı ile evlenip yerine kendisi geçecek hem de iki kardeşin tarlasından çıkan altınlara ortak olacaktı. O, bu fırsatları kaçırarak gölgesine yenik düştüğü için cezasını canıyla ödemiştir. Böylece körü körüne kadere inanmanın insana fayda sağlamayacağı; “Her şey Allah’tan gelir” diyerek, kadere rıza gösterilmemesi gerektiği de ima edilmiştir. İnsanoğlu, derdinin dermanı nerede ise arayacak ve çözümünü bulacaktır. Kişi, gayret sarf etmeden, zorluk çekmeden başarıya ve mutluluğa ulaşamaz.

Efsanelerimizin bir kısmında da sembolik yolculuklar bazen başarıyla bazen de başarısızlıkla sonuçlanır. Darda kalan yolcularla ilgili birçok efsanede Hz. Hızır dilenci kılığına girerek insanları dener. Ayrıca dönüşümü konu alan efsanelerde dua, beddua veya Allah’ın bir cezası sonucu “şekil değiştirmeler” anlatılırken yolculuğun akıbeti de ortaya çıkar. Biz her iki sonucu da içermesi açısından Aksaray’da anlatılmakta olan “Hasan Dağı” efsanesini örnek vermek istiyoruz. Rivayete göre, biri Aksaray’da “kelikçilik” yapan, diğeri dağda bir kulübede yaşayan iki arkadaş vardır. Ali Baba ve Hasan Dede adındaki bu iki arkadaş da mistik yolda epeyce merhale kat ederek erenler katına yükselirler. Bir Temmuz günü, Hasan Dede, çıkınına kar koyup Ali Baba’yı ziyarete gelir ve elindeki çıkını güneş gören bir yere asar. Ama kar hiç erimez. Bu arada dükkânın yanında bulunan hamamdan çıkan kadınlardan birinin göğsü açılır ve Hasan Dede bundan etkilenir. Bunun üzerine çıkındaki kar erimeye başlar.

Bir süre sonra Ali Baba da Hasan Dede’yi ziyarete gider, giderken de avucuna bir miktar ateş alır. Ateşi götürüp Hasan Dede’nin eline bırakır. Elinde ne kül vardır ne de yara! Sonra da şehirdeki ermiş ile köydeki ermişin aynı olmayacağını vurgulayarak oradan ayrılır. Ali Baba’nın sözlerine bozulan Hasan Dede, kalbini bozarak arkadaşının arkasından iri bir taş yuvarlar. Durumu fark eden Ali Baba, taşı yakalar ve taş olduğu yerde kalır! (Sakaoğlu 1989: 53-54).

Burada her iki ermişin de mistik yolculuğu tamamladığı düşünülmektedir. Ama dağda yaşamakla şehirde, her çeşit insanın var olduğu bir mekânda yaşamak aynı şey değildir. Efsanede, aradaki farkı vurgulamak adına, nefis terbiyesi olmadan bazı şeylerin yarım kalacağı mesajı güzel bir şekilde verilmiştir.

2. “Uzun İnce Bir Yoldayım”

Adlı Şiirin Sembolik Çözümlemesi

Asıl konumuz olan Âşık Veysel’in, bugün türkü/şarkı olarak da bestelenip söylenen; “*Uzun ince bir yoldayım*” adlı şiirinde de sembolik yolculuğun anlatıldığını görmekteyiz. Burada yol, sembolik olarak dünya/hayat/ömür yerine kullanılmıştır. Dünyaya gelen insan, ömrü boyunca hep bir hedef peşinde koşup durur. Bir sınav yeri olarak değerlendirilebileceğimiz dünyada bir arayış, sürekli bir hareketlilik vardır. Yol boyunca yaşanan olaylar, çekilen acılar, yapılan mücadeleler ve kazanılan mutluluklar insan için bir sınavdır ve “Ne idim, ne oldum, ne olacağım?” misali, nereden nereye geldiğini gösterir.

İlk dörtlük;

*“Uzun ince bir yoldayım
Gidiyorum gündüz gece
Bilmiyorum ne hâldeyim
Gidiyorum gündüz gece”*

şeklinde. Daha ilk mısradaki, insan ömrü “uzun-ince” bir yola benzetilir. “Uzun-ince” terimi, uzaklığı, bitip tükenmezliği hatta sonsuzluğu ifade eder. Bu, öyle bir yoldur ki, başı ve sonu olmayan, sürekli devam eden bir muammadır. “İnce” kelimesi “uzun” kelimesini hafifletiyormuş gibi görünse de aslında tam tersi daha da uzatmaktadır. Halk arasında “Didon hilesi” diye bilinen bir anlatı vardır. Duruma göre Hasan Sabbah’a, Battal Gazi’ye, Fatih Sultan Mehmet’e hatta Fenikelilere ve Rusyalı Yermak’a bağlı olarak anlatılan bu efsanede, bir yabancı, yerleşmek istediği ülkenin sahiplerinden “*bir öküz derisi ile ölçülecek kadarlık yer*” ister. Öküzün derisinden çok ince bir sırım çıkarıp onunla istediği kadar toprak parçasını çevreleyince bir kale kuracak kadar geniş yeri elde etmiş olur (Boratav, 1992: 99). İşte, bu bağlamda düşündüğümüzde, bu “uzun-ince” yol, bir hayatı, bir ömrü içine alacak kadar uzundur. Bu da, insanın ömrü boyunca hep hareket hâlinde olduğunu, hep bir şeylerin peşinde koştuğunu ve hepsinden önemlisi hep zorluklarla sınındığının bir işaretidir.

“Uzun-ince yol” a bir de “gündüz-gece” ifadesi eklenince, bir ömür yaşanan uğraşlar, çabalamalar daha açık bir şekilde gözler önüne serilir. “Gündüz-gece” kelimeleri birbirinin zıddıdır, ama aynı mısra içerisinde birbirini tamamlamaktadır. Çünkü tabiatta, bütünü

oluşturan hemen her şeyin temelinde zıtlıklar vardır. Eksi ve artı kutupların birbirini çekmesi gibi, zıtlıklar birbirini tamamlayarak bütünü oluşturur. Buna “yatay” ve “dikey” boyutların gerçeğinde saklı bulunan zıtlığı örnek verebiliriz (Guenon 2001). İşte yer ile gökyüzünün dünyayı, Tanrı ile Şeytanın bir inanç sistemini, kadın ile erkeğin insanı/insanlığı oluşturduğu gibi geceyle gündüz de zıtlıkta bütünleşip birbirini tamamlayarak bir günü oluşturur.

İnsanın yaşadığı sürece hep hareket hâlinde oluşu, “gündüz-gece”ye üçüncü mısraın başında yer alan; “*Uykuda dahi yürüyorum*” mısraı da eklenince durum iyice pekiştirilmiş olur. Ancak, uykuda dahi yürümek her insanın yapabileceği bir iş değildir. Feraset sahibi, kalp gözü açık, bilge insanların yapabileceği bir durumdur. Bu mısralarla Âşık Veysel, diğer insanlardan farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Onun farklılığını gösteren bir başka durum ise; “*Bilmiyorum ne hâldeyim*” mısraıdır. “Bilmek” ve “bilmemek” cahili ve âlimi birbirinden ayıran iki önemli terimdir. Lehçetü’l Hakâyık’ta, ârif; “*Hiçbir şey bilmediğini bilen kişi*” şeklinde tanımlanır. O hâlde, her şeyi bildiğini zannetmek cehalet, ilim deryasının derinlikleri içerisinde hiçbir şey bilmediğinin farkına varmak da bilgelik, erdemliliklerdir. Veysel, “bilmiyorum” derken, aslında çok şey bildiğinin farkındadır.

Şiirin ikinci dördlüğü;

*“Dünyaya geldiğim anda
Yürüdüm hayli zamanda
İki kapılı bir handa
Gidiyorum gündüz gece”*

şeklinde devam etmektedir. Sorumluluk sahibi olan insan kendini yetiştirmek, çevresine faydalı olmak ve geriye güzel eserler bırakmak için çabalar. Öyle zannediyorum ki, buradaki dünyaya geliş, doğmak anlamında değildir. Hayatı, dünyayı ve kendini tanıma anlamındadır. Yürümek ise hayat yolunda bir merhale kat etmektir. Bir insanın hayatı tanıyıp yürümeye ya da ilerlemeye başlaması uzun zaman ve büyük emek ister. Tıpkı masallarımızda geçen; “*Az gitmiş, uz gitmiş, dere-tepe düz gitmiş, altı ay bir güz gitmiş, sonra bir de dönüp bakmış ki, bir arpa boyu yol gitmiş!*” şeklindeki formel gibi. Buradaki “bir arpa boyu yol almak” ne ise, şiirimizde geçen “dünyaya gelmek” ve “yürümek” ifadeleri de aynı anlamdadır.

Dörtlüğün devamında, dünya “iki kapılı han”a benzetilir. Bu, her şeyin dünyada başlayıp dünyada bitmediğinin güzel bir örneğidir. Tasavvufta devir nazariyesine göre bütün varlıklar Tanrı’dan gelmiştir ve tekrar Tanrı’ya gidecektir. “*Teoriye göre Tanrı’dan ilahi nur olarak çıkan varlık aşağıya indikçe çeşitli aşamalardan geçerek maddeleşir ve en aşağı seviyedeki varoluş hâline düşer. Bu en aşağı noktadan sonra canlılık ortaya çıkarak tekrar yükselmeye başlar. Topraktan bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan insana ve insandan da insan-ı kâmile evrimleşerek tekrar Tanrı’ya dönüşünü tamamlar. Bu süreç bir daire şeklinde çizilir. Tanrı’dan maddeye kadar ki süreç kavs-i nüzul (iniş yayı), maddeden insan-ı kâmile kadar ki süreç de kavs-i uruc (yükseliş yayı) olarak adlandırılır.*” (<https://tr.instela.com/devir-nazariyesi>). Kişi, “iki kapılı bir han” misali geçici ama başka bir âleme açılışı olduğuna inanılan dünyada; ömrü boyunca kendi benini olgunlaştırma ve İnsanı-kâmil olma yolunda hatta fenafillaha erişme adına hep yürüyecektir.

Diğer taraftan, dünya yerine “han” kelimesinin kullanılması da tesadüfi değildir. O, “Dostlar beni hatırlasın” adlı şiirinde de; “*Dünya bir han, konan göçer*” (Alptekin 2004: 177) diyerek aynı benzetmeyi yapmıştır. Handa kalanlar misafirdir, daimi kalmazlar, belli bir süre kalıp sonra esas kalacakları yere giderler. Tıpkı dünyaya gelen her faninin, ömrünü tamamladıktan sonra gerçek mekânına göç ettiği gibi...

“Doğum” ve “ölüm” olarak da değerlendirebileceğimiz “iki kapılı han” terimini, Âşık Ömer de bir şiirinde kullanmıştır:

*“Yalancı dünyaya aldanma yâhû
Bu dernek dağılır, bu an eğlenmez
İki kapılı bir virânedir bu
Bunda konar göçer, mihman eğlenmez”* (Ergun 1936: 19)

Âşığımız, insanın Hak’tan gelip Hakk’a gitme arzusu ile yaşadığını, dünyanın geçici olduğunu, bâkî olanın öbür dünya olduğunu üçüncü dörtlükte de anlatmaya devam eder. O;

*“Uykuda dahi yürüyorum
Kalmaya sebep arıyorum
Gidenleri ben görüyorum
Gidiyorum gündüz gece”*

derken ibret tablosu olarak değerlendirdiği dünyadan ayrılıp Allah'a kavuşan insanları gördükçe kendisinin niçin hâlâ yaşadığını sorgulamaktadır. Bir an önce esas sevgiliye kavuşmak için çabalayan âşık, oraya eli boş gitmemek için, sadece uyanıkken değil uyurken bile bir şeyler yapmaya çalışmaktadır. Bu arada; *"Gidenleri ben görüyorum"* derken bütün fanilere bir hatırlatma yapmaktadır. Bu dünyada bâkî kalan hiç kimse yoktur. *"Her nefis ölümü tadacaktır."* Dede Korkut'a, İskender'e, Sultan Süleyman'a kalmayan dünya bizlere de kalmayacaktır. Kalmaya gücümüz yokken bir bahane bulmamız da imkânsızdır.

Veysel, inişli çıkışlı dünyada dağ, dere, tepe demeden engelleri aşarak bir hedefe ulaşmak uğruna yürüyüşü;

*"Kırk dokuz yıl bu yollarda
Ovada, dağda, çöllerde
Düşmüşüm gurbet ellerde
Gidiyorum gündüz gece"*

mısraları ile anlatır. Hiçbir insanın hayatı güllük gülistanlık değildir. Âşığımız, muhtemelen bahsettiği yaşayken yazdığı bu şiirinde, doğduğu günden beri kendini yetiştirmek, benliğini erginleştirmek için mücadeleye ettiğini anlatmakta; ova, dağ ve çöl ifadeleriyle de yolculuk süresince karşılaştığı engelleri dile getirmektedir. Yolun sonu gurbettir. Gurbet ise insanın acıyla, hasretle, yoklukla yoğrulup piştiği mekânlardır. Gurbette çekilen çileler ve yaşanan özlemler, ruhu da olgunlaştıracaktır. Bu durum, Âşık Veysel'in, yürüdüğü hayat ya da sınav yolunda erginleşme sürecine doğru yavaş yavaş ilerlediğini göstermektedir.

Ancak o, bitip tükenmek bilmeye yolda henüz çilesini tamamlamamıştır. Hasta iken söylediği "hastane" adlı şiirinde bu durumu daha açık bir şekilde anlatır:

*"Yarı yola vardım geriye döndüm
Kestiler yolumu gitme dediler
Meyve yetmeyince daldan düşmüyor
Zamansız işleri tutma dediler."*

.....
*Göreceğim günüm var, çekecek çilem
Yolculuk ne zaman ben nasıl bilem"* (Alptekin 2004: 243)

Hayatın "bir varmış bir yokmuş"luğunu anlatan;

*“Düşünülürse derince
Irak görünür görünce
Yol bir dakika miktarınca
Gidiyorum gündüz gece”*

şeklindeki mısralar, oldukça düşündürücü olup acı gerçekleri de hatırlatmaktadır. Ne kadar uzun yaşarsak yaşayalım, ömrün sonuna yaklaştığımızda yaşanan hayatın, “bir arpa boyu” kadar kısa olduğunu anlarız. Önümüzde, yaşanan, yaşanırken tüketilen koskocaman bir ömür vardır. Ancak ömrün sonunda geriye dönüp baktığımızda, bütün yaşamışlıkların birkaç dakikalık bir film şeridi hâline dönüştüğünü görürüz. Nitekim bir mânimizde geçen;

*“Dünyaya yayak geldim
Yatmadım uyak geldim
Ömür der yüzyıl oldu
Gönül der bayak geldim”* (Kaya 1992: 82)

şeklindeki mısralar, dünyada yüz yıl da yaşasak, hayatın çok kısa ve vaz geçilemeyecek kadar tatlı olduğu düşüncesini güzel bir şekilde anlatır.

Diğer taraftan, Veysel’in bu mısraları, yapılan yolculuğun sonuna yaklaşıldığını ve kişinin kendini yetiştirip erginliğe erişme aşamasında epeyce mesafe kat ettiğini de göstermektedir.

*“Düşünülürse derince
Irak görünür görünce”*

mısralarında bu düşünceleri görmek mümkündür. Derin düşünmek için insan-ı kâmil derecesine gelmek gerekir. Bu seviyeye gelen insan ise bazı kişilerin hayal bile edemediği birçok gerçeği görebilir. O zaman zor olan kolaylaşır, uzak görünen yakınlaşır.

Son dörtlükte geçen; “Gâh ağlaya gâhi güle” mısraında, zıtlıktan yararlanılarak “ağlamak” ve “gülmek” terimleri birlikte kullanılmıştır. Her iki terim de insana mahsus iki özelliştir ve hislerin dışı vurumudur. Adam olan yeri geldiğinde katıla katıla güler, yeri geldiğinde de hüngür hüngür ağlar. Bu, yüreğinin sesini duyan, insani değerler taşıyan kişilere mahsus bir haslettir. Üstelik birbirinin zıttı olan, iyilikleri ve kötülükleri sembolize eden iki kelimedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, zıtlıklar bir bütünü oluşturmak içindir. Yani, gülmek ve ağlamak, kişinin artık belli bir seviyeye geldiğini, diğer bir ifadeyle adam olduğunu gösterir. Şiirin devamında yer alan; “Yetişmek için menzile” mısraı da her

şeyi açıkça anlatmaktadır. Bir ömür devam eden çileli yolculuğun sonunda yavaş yavaş hedefe yaklaşmıştır. Böylece hayata gelişle başlayan mücadele tekrar hayattan ayrılmakla anlam kazanacaktır. Sembolik yolculukta “*ebediyete yolculuk / dönüş*” olarak adlandırılan bu aşamada, çeşitli zorluklardan geçen, bütün sınavları başarıyla atlatan kahraman kendisini/özünü bularak geri dönüş yoluna girer. Yola çıkan kişi, bir arayış içerisinde ve sonunda mutlaka dönecektir. Ama bu dönüş farklıdır. Amacına ulaşan, kendisini kanıtlayan, farkındalığını gösteren bir kişinin dönüşüdür (Süme 2011: 593-594). Ancak Veysel’in dönüşü dünyaya değil Tanrı’yadır. Tanrı’dan gelip tekrar Tanrı’ya kavuşarak yolunu tamamlayacaktır.

Dikkat edilirse, diğer şiirlerinde olduğu gibi bu şiirinde de Âşık Veysel, seçtiği kelimeleri ustaca kullanan ve söyledikleriyle gönderme yaptığı mesajların farkında olan bir sanatçıdır. Şair, kelimelerle oynayan, az sözle çok şey anlatan kişidir. Veysel de bizim dakikalarca anlatmaya çalıştığımız düşünceleri sembolik kelimelerle bir şiirde toplamıştır.

Sonuç

Sözün özü, üzerinde durduğumuz şiir, ifade ve semboller açısından oldukça zengin bir eserdir. Şiiri topluca değerlendirdiğimizde; insan hayatının başı ve sonu olmayan bir yol gibi algılandığını görmekteyiz. Şiirde, bir insanın sembolik yolculuğu anlatılır. Bu yolculukla insan, kendini bulur, tanır ve geliştirir. Çünkü yola çıkmak; sembolik anlamda başkalaşmayı, artık eskisi gibi olmamayı ve yenilenmeyi de beraberinde getirir.

Bu yolculuk, aynı zamanda sembolik açıdan bir ölüm ve yeniden doğuş sürecidir. Veysel dünyaya gelerek bir yolculuğa çıkmıştır. Uzun ve meşakkatli yolda türlü çileler çekmiş, gözlerini kaybedip hayatını karartmış, yokluk ve acılarla dolu bir ömür sürmüş ve gün gelmiş ebediyete göç etmiştir. Ancak bu göç ya da ölüm Veysel’in yeniden doğuşu olmuştur. Eğer Veysel, acılarla dolu hayatında içindeki olumsuzlukları yok edip kendi benini aşmasaydı, birbirinden güzel şiirler, türküler de olmayacaktı. Onun için diyoruz ki, her ne kadar;

*“Elli üç yıl kendi kendim aradım /
Hiçbir türlü bulamadım ben beni”* (Alptekin 2004: 207)

dese de, Âşık Veysel 79 yıllık yolculuğun sonunda nefisini ve bedenini öldürerek yeniden sonsuzluğa doğmuş ve kendini bulmuştur.

Yolun sonuna ya da hakiki yolun başına geldiğinde:

*“Helâl olsun hakkım var ise size
Hakkınızı helâl edin siz bize
Sağ olursak yine geliriz yüz yüze
Siz sağ olun biz selâmet gidelim”* (Alptekin 2004: 221)

diyen âşığımıza biz de; “selâmetle git, mekânın cennet olsun” diyoruz.

UZUN İNCE BİR YOLDAYIM

*Uzun ince bir yoldayım
Gidiyorum gündüz gece
Bilmiyorum ne hâldeyim
Gidiyorum gündüz gece*

*Dünyaya geldiğim anda
Yürüdüm hayli zamanda
İki kapılı bir handa
Gidiyorum gündüz gece*

*Uykuda dahi yürüyom
Kalmaya sebep arıyom
Gidenleri ben görüyom
Gidiyorum gündüz gece*

*Kırk dokuz yıl bu yollarda
Ovada, dağda, çöllerde
Düşmüşüm gurbet ellerde
Gidiyorum gündüz gece
Düşünülürse derince
Irak görünür görünce
Yol bir dakika miktarınca
Gidiyorum gündüz gece*

*Şaşar Veysel iş bu hâle
Gâh ağlaya gâhi güle
Yetişmek için menzile
Gidiyorum gündüz gece* (Alptekin 2004: 152)

KAYNAKÇA

- Aarne, Antti – Stith Thompson (1964); *The Types of the Folktale*, Helsinki.
- Aksoy, Ömer Asım; *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1-2*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1991.
- Alptekin, Ali Berat (2004); *Âşık Veysel / Türküz Türkü Çağırırız*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Alptekin, Ali Berat; (2002); *Taşeli Masallar*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Başgöz, İlhan (1993); *Türk Bilmeceleri II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Boratav, Pertev Naili (1992); *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler I-II*; Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- Campbell, Joseph (2010); *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, (çev. Sabri Gürses), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Çetindağ Süme, Gülda (2009); “Kendilik bilincini Kazanma ve Kahraman Olma Yolunda Köroğlu”, *Uluslararası Köroğlu, Bolu Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (17-18 Ekim, Bolu 2009)* Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu Halk Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Bolu 2011, 588-595.
- Eberhard, Wolfram - Pertev Naili BBoratav (1953); *Typen Türkischer Volk-marchen*, Viesbaden.
- Ergun, Sadettin Nüzhet (1936); *Âşık Ömer / Hayatı ve Şiirleri*, Semih Lütfi Matbaası ve Kitap Evi, İstanbul.
- Guenon, Rene (2001); *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, (Çev. Fevzi Topaçoğlu), İstanbul.
- <https://tr.instela.com/devir-nazariyesi>
- Kaya, Doğan (1992); *Anonim Halk Şiiri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Sakaoğlu, Saim (1989); *101 Anadolu Efsanesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Sakaoğlu, Saim (2002); *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Şimşek, Esmâ (2001); *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması, II. C.*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Türkçe Sözlük - 2* (---), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TÜRKÜ SÖZLERİNDEKİ METAFORİK ANLATIM

Prof. Dr. Ali YILDIRIM*

Öz: Halk edebiyatımızın en önemli ürünlerinden olan türkülerimiz, sadece ezgisi ile değil verdiği mesajlar ile de kültürümüzün yapı taşlarındandır. Bu ürünler hemen dünden bugüne oluşturulmuş metinler değildir. Türküler yüzlerce yıllık kültürel birikimlerin fişkiran filizleri gibidir. Onu bir anda ortaya çıkaran esaslı bir kök ve gövde vardır. Dolayısıyla bir yakarı, söyleyeni olan türküler de, bu ortak kültür havzasının bir parçasıdır. Türkü sözlerini, karşıdakini bilgilendiren, muhababına basit aktarımlarda bulunan metinler olarak görmek büyük bir eksiklik olur; zira türkü sözleri aynı zamanda insanımızın irfanını, felsefesini, hayata bakışını, hayatı algılama tarzını da ortaya koyan metinlerdir.

Bu açılardan türkü sözlerini irdelediğimizde, gerek anonim ve gerekse bir ilk söyleyeni olan türkülerimizde etkili ve çarpıcı anlatım tarzı olan metaforik kurgulara ulaşmaktayız. Şüphesiz bunlara, daha çok söyleyeni bilinen türkülerde rastlamaktayız; ancak aşıkların da o toplumun bilinç ve bilinçaltından beslendiği gerçeğini de unutmamak gerekir.

Anahtar Kelimeler: Metafor, türkü, halk irfanı, anonim, âşık

Abstract: Our folk songs, one of the most important products of our folk literature, are the building blocks of our culture not only with the melody but with the messages it gives. These products are not texts created immediately from the day. Turks are like the sprouts of hundreds of years of cultural accumulation. There is a real root and trunk that reveals it. Therefore, a telling, a Turkic who has been told, is a part of this common culture basin. It is a great deficiency to see the words of folk song as texts that are informative of the opposite, Because at the same time the folk songs are texts that also reveal our human knowledge, philosophy, gaze of life, and the way of perceiving life.

When we investigate the lyrics of these folk songs, we reach metaphorical fiction, which is an anonymous and, if necessary, a first-time narrator, an effective and striking way of expression. Certainly, we find these in folk songs known to speak more; But it is important to remember that the lovers also influenced on that society's consciousness and consciousness.

Key Words: Metaphor, folk song, folk lore, anonymous, lover

Geliş tarihi : 03 Temmuz 2017

Kabul tarihi : 18 Eylül 2017

*. Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Elazığ. ayildirim@firat.edu.tr

Bugün herhangi bir ezgi ile söylenen, anonim veya anonimleşmiş şiirlerin hepsini türkü genel adıyla nitelendirmekteyiz. Halk edebiyatı içinde değerlendirilen en önemli türlerden olan türkü, aynı zamanda ezgi yönüyle de hayatımızın içerisinde yer almaktadır. Türkülerin bir kısmı neşe ve sevince dair olsa da genellikle hayatın olumsuzluklarının, sıkıntılarının, acılarının yer aldığı metinlerdir. Türk milletinin karşılaştığı göç, savaş, kıtlık gibi büyük çaplı hadiselerle bağlı acılar, türkülerin mısralarına adeta ilmek ilmek dokunmuştur. Aynı şekilde aşka, sevdalara, ayrılıklara dair sevinç ve kederler de türkülerde yerini almıştır. Dolayısıyla biz türkülerde, milletimizin bilinçaltı kayıtlarını da gözlemliyoruz. Bir nevi kültürel belleklerimiz olan türküler, bu açıdan bakılırsa, milli karakterimizin izlerini yansıtmaktadır. Ahmet Hamdi Tanpınar, “Anadolu’nun romanını yazmak isteyenler, ona mutlaka türküler yoluyla gitmelidir” (Tanpınar 1997: 197) diyerek, bu coğrafya insanının felsefesinin en önemli kaynağı olan türkülere dikkat çekmiştir.

Türkülerin, şüphesiz bir ilk söyleyeni vardır. “Anonim ürünlerden olan ve mutlaka bir ilk söyleyicisi (yakıcısı) bulunan türküler, zamanla dilden dile gönülden gönle akarak çeşitlenmiş ve her söyleyenden birtakım güzellikler alarak bizlere ulaşmıştır” (Yakıcı 2007: 24). Günümüzde kayıt altına alınmış türkülerin bazılarının her ne kadar bir söyleyeni varsa da, sonuçta bütün bunlar ortak bir bilincin söze dökülmüş biçimleridir. Dolayısıyla Âşık Veysel, Ruhsati, İrfani, Sümmani, Feymani, Emrah, Ali İzzet vb. mühürleri vurulmuş türküler de aslında binlerce yıllık kültürel birikimin ortaya çıkardıklarıdır. “Çağın gereği olarak günümüz yaşam tarzı içinde birçok sanatçı (türkü söyleyen kişiler), hafızalarında biriken eski türkü ezgilerinden de yararlanarak bazı şiirler üzerine ezgi bezeyerek yeni teni türküler meydana getirmektedirler” (Güven 2009: 24).

Türkülerin en önemli taraflarından biri şiirsel yönüdür. Şiir sanatının sembolik ve imgesel yönü, çarpıcı ve etkileyici anlatımın esasını oluşturur. Sembolizm, öncelikle bireysel, sonra toplumsal ve nihayetinde evrensel bir kimliğe bürünür. Buna rağmen her toplumun kendi düşünce ve his dünyasında karşılığı olan sembollerin varlığı da söz konusudur. Bunların yer bulduğu önemli türlerden biri de aynı zamanda şiir diyebileceğimiz türkülerdir. Eliot’a göre şiir en milli sanat dalıdır; çünkü bir milleti başka milletler gibi düşündürmek kolay olduğu hâlde, o millete başka milletler gibi hissettirmek mümkün değildir. (Eliot

1990: XIV). “Diğer şairler duygularını ferdi olarak dile getirirken, halkın gözü, kulağı, yüreği olan âşıklar, sadece kendi düşüncelerine değil, ait oldukları toplumun düşüncelerine de tercüman olurlar” (Şimşek 2016: 314).

Toplumların his ve hayal dünyasını, onların yaşadığı coğrafya, yaşayış tarzı, kullandığı aletler ve inanç sistemleri gibi etkenler şekillendirir. Onların yaşadıkları coğrafyaya uyum ve dirençleri, yaşama dair ayrıntıların ortaya çıkmasının da en önemli faktörleridir. Örneğin Arap toplumlarında devetüyü renginin yetmiş civarında farklı anlatımından, kuzey toplumlarında kar ve ona bağlı kavramları anlatan onlarca kelimenin varlığından bahsedilmektedir. “Danimarkalı bir dilbilimci, Grönland’da kar için kullanılan kelimelerin sayısının üç yüzü aştığını biliyordu” (Condon1998: 63).

Bir şair, bir sanatkar toplumsal değerlerini, kendi ruh ve duygu imbiğinden süzerek yeniden şekillendirir; onlara yeni bir ruh ve anlam elbisesi giydirir. “Sanatçının zihnindekilerin söze ya da yazıya aktarılması sırasında genellikle günlük, olağan dilin öğeleri kullanıldığı hâlde yeni yeni bileşimlerle onlara yüklenen yeni anlamlar, çağrıştırılan tasarımlar coşku ve duygulanımları da birlikte getirmektedir” (Aksan 1993: 24).

“Perrine de imgeyi, duyuyla edinilen deneyimin dil aracılığıyla sunulması, dolayısıyla şiirde en çok rastlanılanın görsel imge olduğunu ileri sürmektedir” (Aksan 1993: 30). Bu anlayışın izlerini Türkçemizin önemli özelliklerinden olan somutlaştırma olgusu ile bağdaştırmak mümkündür. Soyut ve algılanması zor olan kavramları, özellikle sosyal ve coğrafi çevrede yer alan nesnelere üzerinden aktarmak, en etkili yöntemlerden olmuştur. Aynı düşünceyle J. Knobloch, imgenin doğanın bir kopyası olmadığını, onun bir tasarımın yeniden biçimlendirmesi olduğunu (Aksan 1993: 30) belirtmektedir.

Metafor, istiare, eğretilme diye isimlendirdiğimiz terime Doğan Aksan, ad aktarması diyerek şöyle bir tarif yapar: “Aralarında uzak yakın ilgi (benzerlik, işlev ilgisi, yakınlığı) bulunan iki şey arasındaki benzetme yoluyla ilişki kurarak birinin adını ötekine aktarma eğilimi sonucunda oluşan bir dil olayı” (Aksan 1993: 127). “Revery de şöyle demektedir; yaklaştırılmış iki gerçeğin arasındaki bağıntılar ne kadar uzak ve yerindeyse, imge o kadar güçlü olacak ve o kadar heyecanlandırma gücü ve şiirsel gerçeklik taşıyacaktır” (Aksan 1993: 30).

Bir şeyi, başka şeyler üzerinden anlatma aracı olan edebi metinler, dinamizmini okuyucusu veya muhatabından alır. Edebi metinler, okuyucusuna ulaşmadan önce bu dinamizmini üslubu, kurguları, çağrışımları ve tasarımları gibi yönlerinden sağlarlar. Şüphesiz edebiyat, muhatabına aktaracağını en etkili ve yoğun duygularla iletmek amacını da güder. “Edebiyatın asıl işlevi, kendi yapı ve niteliklerine dayanarak bir metnin, sözün inşasını sağlayarak bir anlatı oluşturup onu beğeni ve değer ifade eden kelimelere, düşünce kalıplarına, cümlelere dökmekse; bir başka işlevi ise oluşturduğu metnin/anlatının değişik bakış açılarıncı yorumlanmasına, kritik edilmesine imkân vermektir” (Alver 2004: 18).

Bir şeyi geçici olarak alma veya kullanma anlamına gelen eğretileme/istiare, edebi sanatlar içerisinde en etkili olanlardandır. “İstiare, kelimelerin temel anlamlarının sınırlarını aşma çabası olup kişinin iç âleminin derinliğini, sezgisinin sınırlarını, hayal gücünün genişliğini yansıtır. Ayrıca teşbih ve istiarenin amaçlarından biri de somutlaştırma, yani anlatılmak istenilen duygu ve düşüncenin daha etkili ve belirgin tarzda dile getirilmesidir” (Saraç 2013: 24).

Türkülerde Ölümle/Ecelle İlgili Metaforlar

Ölüm, sadece ayrılık yönüyle değil, müphemiyeti ve bilinmezliği ile de insanları korkutup ürktürmüştür. Ebedî ayrılığın başlangıcı olarak görülen ölümün, türkülerde yansımaları da o derece etkili olmuştur. Soyut bir kavram olan ölüm, tecrübe edilen, gözlemlenen nesnelere ve olgular üzerinden somutlaştırılarak türkülerde yer bulmuştur. Ölüm, bazen haber verse de, çoğu zaman aniden gelir ve bütün arzuları, muratları yarım bırakır. Dolayısıyla sonu ölüm olan dünyada boşa geçirilecek zaman yoktur; hayatın, sevdiklerinin, güzelliklerin kıymetinin bilinmesi gerekir.

Ölüm, Allah’ın bir takdiridir; ancak kadere karşı gelinmez anlayışı, “felek” olgusunu ortaya çıkarmıştır. Kaderin arka yüzü olan felek, kültürümüzde ve dolayısıyla edebiyatımızda bütün olumsuzlukların nedeni olarak algılanagelmiştir. Ölümün Allah’ın emri olduğunu bilen insanımız, bunu da feleğe yüklemiştir. Kültürümüzde belalar gökten aniden iner, diye bir inanış vardır. Dolayısıyla İlâhi hükümlerin, felek kavramıyla karşılanan yeri üst âlemdir. Üstten gelen ise zorlayandır; çaresizlik karşısında boyun eğdiredir.

Alıcı kuşlar da gökyüzünden aniden gelir; zayıf, çaresiz, savunmasız avlarına pençelerini takıp, onları yakalarlar. Bu yırtıcı kuşlardan

hemen hiç kurtuluş yoktur. Üstelik bu kuş, kavranılması, algılanması mümkün olmayan, sırrına aklın ermediği feleğin kuşudur. Bu kuşun pençeleri de demirdense kurtuluş imkânı hiç yoktur. İşte ölüm/ecel karşısında bütün acziyeti ve çaresizliği ile insanoğlu bir av hükmündedir:

*Bu dağlar kömürdendir
Geçen gün ömürdendir
Feleğin bir kuşu var
Çırnağı demirdendir*

Ölümlle ilgili ritüeller de hayata dair diğer unsurlar üzerinden anlatılmıştır. Ölümün soğuk ve korkutucu yönleri, zaman zaman güzel adlandırma dediğimiz terimlerle anlatılmıştır. Geçti, geçindi, uçtu, göçtü gibi güzel adlandırmalar yapılarak ölüm kelimesinin türkütücü etkisi kırılmak istenmiştir. Bu durum, bazen “*Geçti dost kervanı, eyleme beni*” söylemi ile bu dünyadan geçip giden dostlara, bazen de “Bir kuştı uçtu gitti ömrüm. Bahardan göçtü gitti ömrüm” sözleri ile gelip geçen ömre işaret etmektedir. Bir güzel adlandırma / örtmece de sal ya da tabutun ata benzetilmesidir. At, uğur ve muradın göstergesidir. Ölünün taşındığı salın ata benzetilmesi, belki de bir olumluluk katma amacına yönelik olabilir. Aynı şekilde kefen için yapılan yakasız gömlek benzetmesi de gelenektendir:

*Nefis sen ölmez misin öleni görmez misin
Yakasız gömlek biçildi giymeye gelmez misin?*

*Nefis sen ölmez misin öleni görmez misin
Cansız atlar yürüdü canan binmeye gelmez misin?*

Bir diğer türkümüzde, ecelin kara deve metaforu ile, ölümün ise bu kara devenin evin önüne çökmesi metaforu ile anlatıldığı çarpıcı bir kurgu söz konusudur. Kini ve asla unutmayan hafızası ile bilinen devenin, insanı mutlaka gelip bulacak olan eceli simgelemesi, etkileyici bir tasarım olarak ortaya çıkmaktadır. Üstelik bunun kara renkli bir deve olması, kara rengin yas ve olumsuzluk bildiren yönüne de işaret etmektedir:

*Göz değmeden yapımıza
Yıkılmadan tapımıza
Kara deve kapımıza
Çökmeden gel ihmadan gel*

Ecel-deve ilişkisi çok öncelerde, Baki'nin şiirlerinde de karşımıza çıkmaktadır:

*Pâyâmâl olmada âhir şütür-i gerdûna
Pâdişâh ile gedâsı hele yeksân ancak*

(Sonunda, felek devesinin ayakları altında padişah da, köle de ezilecektir/eşitlenecektir.)

Varlık ve Hayata Dair Metaforlar

Dünyanın bizzat kendisi, içindeki varlıklar, cereyan eden olaylar, rutinleşmiş olgular bütün bilinmezlikleri ile insanları şaşırtmaktadır. İnsanın bu dünyaya gelişi, hayata bakışı ve nihai nokta olan ölüm ve ötesi de sırlarla doludur. İnsanların bütün bunlara tavırları da farklı farklı olmuştur. Genellikle bir kabulleniş olarak ortaya çıkan bu durum, bazen bir isyan bazen de sessiz bir boyun eğiştir. Âşık Veysel, irade dışında gelinen, pek çok sırlarla dolu olan ve yine irade dışında sonlanan hayatı, çarpıcı bir metaforla anlatmıştır. Bu, birinden girildikten sonra diğerinden mutlaka çıkılacak olan han kurgusu ile tasarlanmıştır. Hanlar, bir süreliğine konaklanan yerler olup, geçiciliğin göstergelerindedir. Ezelden ebede yürünen bu dehşetli yolculukta dünya hayatı, bir gece konaklanan handan başka ne olabilirdi ki? Zaten hayatın kendisi de mutlaka gidilmesi gereken bir yol ve yolculuk değil midir? Her ne kadar korkulsa da ölüm denilen o “menzil”e yetişmek için hiç durmadan gidilmektedir:

*İki kapılı bir handa
Gidiyorum gündüz gece*

...
*Yetişmek için menzile
Gidiyorum gündüz gece*

Derviş Ali de eceli/ölümü, herkesin sonunda mutlaka geçeceği bir kapı olarak kurgulamaktadır. Üstelik bu kapıyı güzel bir kapı olarak nitelemektedir. Bu durum, belki bir sufiyane tavrı, belki de ölümün dünyadaki adaletsizliği eşitleyen bir eşik olmasını yönünü anlatmaktadır. Sonu ölüm olan dünya hayatına bakış ise, çok daha ilginç bir biçimde kurgulanmaktadır. Derviş Ali'ye göre dünya hayatı, “kumdan bir duvar örme” faaliyetidir. Asla olmayacak bir çabadır, bu. Dünyevi olanın, kum gibi dağılarak bütünlüğünü kaybeden bir olguyla verilmesi, insan zihninde geniş tasarımlar ortaya çıkarmaktadır:

*Ne güzel kapıdır görünen kapı
Ordan gelir geçer kulların hepi
Yüz bin emek çeksen yapılmaz yapı
Kumdan duvar örme kaldıramazsın*

Ömür, bütün olumsuzluklarına, hatta sonunda ölüm olmasına rağmen yine de yaşamaya, sevmeye dair güzelliklerle doludur. Eğer ömür, bir bina olacaksa bir zindandan daha çok, saray olmalıdır. Zira ömür binası, taşları tek tek seçilerek özenle örülen muntazam bir yapıdır. Ömrün zindan veya saray olmasının yolu sevgiliden geçer. Güzellik, hoşluk, sevda, hatıra, dostluk taşları ile yapılan ömür sarayı; sevgilinin vefasıyla ayakta kalacaktır. İşte sevdadan, aşktan habersiz sevgililer gönül sarayını asla inşa edemezler:

*Yıktın viran ettin ömrüm sarayın
Sen onun bir taşın örebilmezsin*

Kâtibî'nin bir türküsünde geçen “*Terse savurma harmanı; Dane gider yele kardaş*” dizeleri de hayatın esasına dair metaforik bir anlatım olarak karşımıza çıkmaktadır. Harmanı terse savurmak kurgusu; insanın, yaratılışına aykırı davranmasını anlatmaktadır. Varlık âleminde her şeyin kendine çizilmiş sınırları vardır; o sınırların içinde kalmak eşyanın tabiatı gereğidir. Belki de bu sınırları ihlal eden yegâne varlık insandır. Dolayısıyla insanın varlıktaki ahengi devam ettirmek noktasında üzerine düşen önemli görevleri vardır. İnsan olmanın gereği de budur.

“*Uyan ey gözlerim gafletten uyan*” nakaratlı Sivas türküsünde irfani bilgi ve hayatın birikimleri olan tecrübe, kumaş metaforu ile verilmektedir. Eğer bir malın, meta'ın alıcısı yoksa onun çok değerli olmasının hiçbir anlamı olmamaktadır. “*Marifet iltifata tâbidir/Müşterisiz metâ zâyidir*” sözü bunun en güzel anlatımıdır. Kumaş-söz ilgisi her ne kadar verilmiş olsa da anlatılmak istenen düşünce etkili bir tasarımla kurgulanmış gözükmemektedir. Bir insanın artık sözünün dinlenmemesi, onun inandırıcılığı ve güvenilirliği gibi en insani değerlerini kaybetmesi demektir; ama daha da önemlisi, bunu aşağıdaki gibi söylemektir:

*Hey dost artık yeter sözün tutulmaz
Senin kumaşların burada satılmaz*

Sümmani'nin meşhur “*Ervah-ı Ezelde Levh u Kalemde*” dizeyiyle başlayan türküsünde de talih, talihsizlik gibi hayatın gerçeklerine

dair kurgularla karşılaşmaktayız. Boşa yapılan işlerin veya daha hikmetli söyleyişle dünyevi olanla uğraşın “suya yazı yazmak” olarak adlandırıldığı örneğine uygun bir söyleyiş de bu türküde geçmektedir. Buradaki söylemi aşkla ilgili kırılğanlıklar veya genel olarak dünya hayatının geçiciliği üzerinden anlamak mümkündür. Rüzgâra yazı yazmak, suya yazmaktan daha asılsız gözükmektedir:

*Herkes dosta vermiş arzuhalini
Benimkini ürüzgâra yazmışlar*

Âgâhî’ye ait “*Seher vakti çaldım yârin kapısın*” adlı türküde de hayatın birikimlerine, erdemlerine bir gönderme söz konusudur. Hayatın zorluklarına, sıkıntılara karşı insanın mutlaka sabırlı olması, direnç göstermesi salık verilir. Bu insani yetkinleşmenin de bir göstergesidir. Hele bu durum aşkla, aşktaki sadakat ve sebatla ilgili ise mutlaka yaşanması, tecrübe edilmesi gereken bir hâldir. Sabırla, tevekkülle hedeflene ulaşmak, yine günlük hayattan bir kesitle aktarılmıştır. Oduka yavaş işleyen sisteminden dolayı, su değirmenlerinde tahıl öğütme ciddi anlamda sabır isteyen iştir. Öyle ki bu durum, değirmenlerde nöbet anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sonuçta sabırla beklenen sıra bir zaman sonra o kişiye de gelir; aynen soyut ve itibari durumlardaki gibi:

*Nöbetin bekleyen alır keşiğın
Beklemeli o sultanın eşiğın*

Sözleri Pir Sultan’a ait olan bir türküde geçen “*Her ağacın kurdu özünden olur*” sözleri de insanı tefekküre ve ibret almaya yönlendiren bir söylemdir. Bu sözü hayatın her alanına uyarlamak mümkün gözükmektedir. Kötülük insanın dışında, başka bir yerde değil bizzat onun içindedir. Biz bunu, kötülük ve iyilik insanın içinde potansiyel olarak vardır, olarak algılamalıyız. Kişi, kendi iradesi ile içindeki kötülüğü veya iyiliği ön plana çıkarır veya köreltir. Nasıl ki koskoca ağaçların kuruyup devrilmesine sebep olan kurtçuklar, ağacın kendi kovuğunda oluşuyorsa, insanları manen/ahlaken bitiren kötülük düşünceleri de onun mizacında vardır.

Âşık Halil Yıldız, ömrü yine ağır ağır giden kervan algısı ile verirken, dünyada murada erememeyi “kuru çeşme” metaforu ile vermektedir. Çeşmelerin, pınarların en temel özelliği hayat bahşeden yerler ol-

masıdır. Hele suyun kıt olduğu, zor bulunduğu coğrafyalarda, bütün iş-tiyak ile susamış dudakların suya kandırılma arzusunun boşa çıkması, karşılaşılabilir en büyük hayal kırıklıklarındandır. Kültürümüzde, bir şeyi istemenin en kesif anlatımı, “susamak” ile anlatılmıştır. İşte, genel olarak hayatın bütününde, özel olarak da sevdalarda yaşanan hayal kırıklıkları, kurumuş pınar ve çeşme metaforu ile tasarlanmıştır. Murada erememek ise hiçbir zaman dolmayan “kap” algısı ile anlatılmaktadır:

*Kervanım da ağır ağır yürüdü
Hangi çeşmeye vardysam kurudu
Şu küçük kabım dolmadı gitti*

Muharrem Ertaş’tan derlenen “Dinek Dağı” türküsünde ise mertlik ve namertlik, somut göstergelerle zihnimizde çağrıştırılmaktadır. Himaye, koruma, sığınma, güvenme, acıma, merhamet gibi insani değerlerin “gölge” metaforu ile verilmesi; yardım, bereket, cömertlik, yararlı olmak gibi insani değerlerin ise “dal” metaforu ile verilmesi etki-leyici, çarpıcı duygu ve düşünceleri doğurmaktadır:

*Adama kemlik mi gelir mert oğlu mertten
Kötülerin dalı gölgesi olmaz olmaz*

Nâbî de 17. yüzyılda benzer bir kurguyu şu şekilde yapmıştır:

*Gülsitân-ı dehre geldik renk yok bû kalmamış
Şâye-endâz-ı kerem bir nahl-ı dil-cû kalmamış*

(Dünya gül bahçesine geldik, rengi ve kokusu kalmamış; üstelik insanı rahat-latacak bir gölge veren fidanı da kalmamış)

Aşka ve Sevdaya Dair Metaforlar

Türkülerin çoğu sevdalara dairdir, dersek yanılmış olmayız. Do-layısıyla türkü sözlerinde aşk ve sevda etrafında örülmüş benzetmelere ve metaforlara sıklıkla rastlanır. Sevdaların gizli olması gerçeğinden de hareket edilirse; türkü sözlerindeki örtük anlatımların mantığına da ulaşmış oluruz. Kıskançlığın, ayrılığın, hatta ölümlerin yaşandığı sev-daların izlerini, türkü sözlerinde değişik kurgularla gözlemleriz. Kıskançlık duygusunun en kesiflerinden birinin dillendirildiği “Unutma Dost” adlı türküde, sarılmak ilgisi ile “taze sarmaşık”a benzetilen sev-ginin “hoyrat bedenler”e dolanma endişesi dile getirilir:

*Taze sarmaşığım hoyrat bedene
Sarılırsa ben ölüüm unutmaya dost*

Aşağıdaki türkü dizelerinde ortaya konan analogi ise, yaygın bir inancın yansımasıdır. Hemen yakınındaki gözlemlediği örneklerden yola çıkan anlayış, ifadesine etkileyici bir yön vermek için “diken arasında kalmış gül” ilgisini ortaya koymaktadır. Sevdiği birinin başkasına yar olmasının yanı sıra, bir de evlendiği kişinin ve aile çevresinin hoyratlığı, kötülüğü, yürek yarasını katmerleştirmektedir. Bu durumu anlatmanın en çarpıcı örneği şöyle olmalıydı:

*İyinin kaderi kötüye düşer
Diken arasında kalmış gül gibi.*

Sevdan, aşkın ne kadar güçlü olursa olsun, eğer sevdalandığın kişide böyle bir meyil, istek yoksa “bağrına taş basmak”tan başka yapacak bir şey yoktur. Kültürümüzde “zorla güzellik olmaz” özdeyişi vardır; “delikanlılığın racunu” da böyle görülmüştür. Kadının söz hakkının çok da dikkate alınmadığı toplumumuzda, erkeğin göstereceği “âlicenaplık”, fedakârlık ancak bu şekilde dile getirilebilirdi:

*Dost elinden gel olmazsa varılmaz
Rızasız bahçanın gülü derilmez*

Sevgili, çiçeklerin şahı olan güldür. O, koklamaya, dalından koparılmaya kıyılmayan bir çiçektir. Yıllarca sevdasının sıkıntılarına katlanılan, üzerine toz kondurulamayan sevgilinin hoyrat, soysuz, kıymet bilmez birine yar olması; “gülleri yoldurmak” yıkıcılığı ile dile getirilmiştir:

*Mihnet ile yetirdiğim gülleri
Varıp gittin bir soysuza yoldurdun*

Sevgili bazen de geleneğe aykırı olarak bülbüldür. Âşığına iltifat etmez, nazlanır, cilve yapar. Aksine ellere, rakiplere meyleder. Bütün bunlara rağmen âşık çoğu zaman suçu, günahı kendinde arar, kendinde bulur. Dikenin yakıcı, kanatıcı, acıtıcı bütün olumsuzluklarını kendi nefsinde toplar ve bülbülün güle gidip dikene gelmemesi gerçeğinden bir kurgu yapar:

*Çağırırım çağırırım yanıma gelmez
Bülbülden öğrenmiş dikene konmaz*

Gelenekten de esinlenen şu benzetmede yüzün aya, saçların bulutlara benzetilmesi ilgisini gözlemlemekteyiz. Ay-bulut ilgisi sevgiliyi anlatmada orijinal tasarımları zihnimize çağrıştırmaktadır:

*Taramış zülfünü dökmüş yüzüne
Zannedersin bulut aya bağlanmış*

Fuzuli, “*Aşk imiş her ne var ise âlemde*” der. Dolayısıyla gönlünde aşka dair iz olmayanlar, gönlü kupkuru olanlar, hakikatli kişilerden sayılmamıştır. Aşk, insanın iradi olarak girdiği bir yol değildir. O da kazalar, belalar gibi insanı aniden gelir bulur. Ancak bütün bunlara rağmen aşk, her kişinin değil; er kişinin kârıdır, denilerek âşıklara üstün bir paye de verilmiştir. İnsanımız, aşkla, âşıkla ilgili öyle çok laf süslemeyi bilmez; hemen elinin altındaki nesnelere yararlanır. Onlara göre gönülde aşk yoksa o gönül kalaysız “kap”tan başkası değildir:

*Ay oğlan arsız oğlan
Dünyada yersiz oğlan
Kalaysız kaba benzer
Dünyada yarsız olan*

Hâsılı aşk zor iştir. Aşkta yaşanan sıkıntılar, kanınıza eklemek doğramadır: “*O sarı çemberin ucuna bak ucuna/Annen eklemek batırmış ikimizin kanına*”, aşk bir hercailik değildir, maymun iştahlılığı asla kabul etmez, sadakat esastır: “*Uçup daldan dala konan değilim*”. Aşkta sevgiliyi görmek vuslattır, âdeta bütün çiçekleri müşahede etmektir: “*Seherde bir bağa girdim*”. Aşk, dertlere talip olmaktır, bütün sıkıntılara göğüs germektir, tabiri caizse ‘sel önüne söğüt dikmek’ tir:

*“Sel önüne söğüt diktim bir sıra
Deli gönül eşkârlandı bu sıra
Ben seni gönülledim kalma kusura
Var git oğlan var git ben senin olamam”*

Sözleri Zülfü Livaneli’ye ait “*Bir İnsan Ömrünü Neye Vermeli*” türküsünde ayrılık, kuruyan bir dere metaforu ile karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, canlılığı, bereketi, neşeyi, mutluluğu anlatan vuslatın karşısında ayrılık; bitmişlik, tükenmişlik başta olmak üzere olumsuz bütün kavramları zihnimize çağrıştıran suları kaybolmuş, kurumuş bir dere tasarımı ile dile getirilmiştir. “*Ayrılık gününün kör dereleri / Bö-*

lünüp gidiyor nehir dediğin". Yine aynı türküdeki, yol metaforu da insanın ömrünü anlatmaktadır. Öyle bir yol ki, yolda kalanla yürüyen arasında hiçbir fark bulunmamaktadır.

Bir Samsun türküsünde geçen "Uçup daldan dala konan değilim" dizesi, aşktaki vefa ve vefasızlığı anlatan yaygın deyimlerimizden birine göndermedir. "Daldan dala konmak", özellikle aşktaki "maymun iştahlılık"ı anlatan bir deyim olup, aşkın en önemli tarafı olan sadakatin yokluğunu anlatmaktadır. Edebi metinlerimizde her ne kadar en yaygını olsa da bülbül, daldan dala konan âşığın sembolüdür.

Sonuç

Türkülerimiz, halk irfanı da dediğimiz önemli düşünceleri içinde barındırmaktadır. Her ne kadar bir yakarı ve ilk söyleyeni olsa da türküler, ortak bilinçaltımızın ürünleridir. Türkü sözü kaleme alan âşıklar, bireysel sembollerden çok geleneksel olan kaynaklardan beslenmişlerdir. Dolayısıyla onların söylediklerini, toplumsal zihnimizin ürünü olarak görmek gerekir. Aşka, ayrılıklara, ölüme, hayata dair türkü sözlerinin içine serpiştirilmiş metaforik anlatımlar, yine toplumun sürekli tecrübe ettiği birebir unsurlar üzerinden kurgulanmıştır. Bu itibarla, muhatabında oldukça büyük etki yapabilme imkânına ulaşmıştır. Bu yazıda bazı örneklerini vermeye çalıştığımız bu metaforik kurgular, hemen bütün türkülerimizde hayatı algılama biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan (1993); Şiirin Dili ve Türk Şiir Dili, Şafak Matbaası, Ankara.
Alver, Köksal (2004); Edebiyat Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.
Condon, John C. (1998); Kelimelerin Büyülü Dünyası, İnsan Yayınları, İstanbul.
Eliot, T. S (1990); Edebiyat Üzerine Düşünceler (Çev. Sevim Kantarcıoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
Güven, Merdan (2009); Türküler Dile Geldi, Ötüken Yayınları, İstanbul.
Saraç, M. Yekta (2013); Eski Türk Edebiyatına Giriş: Söz Sanatları, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Ankara.
Şimşek, Esmâ (2016); "Ahu Gözlüm Tut Elimden- Bir Türkünün Varoluş Hikâyesi ve Âşık Feymanî", Kaygusuz'un Bilge Torunu Abdurrahman Güzel'e Armağan, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, ss 313-319
Tanpınar, A. Hamdi (1987); Beş Şehir, Dergâh Yayınları, Ankara.
Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi (I-II.Cilt) 2006.; TRT Müzik Dairesi Yayınları, Ankara.
Yakıcı, Ali (2007); Halk Şiirinde Türkü-(Tanım, Tasnif, İnceleme, Metin), Akçağ Yayınevi, Ankara.

“CANBULAT PAŞA” ADLI KIBRIS EFSANESİNDEN HAREKETLE TÜRK EFSANELERİNDE KENDİLİK BİLİNCİ

Yrd. Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK

*“Er meydan,” der, sanırsın er hakkı döner;
Kalbinde, damarlarında harb aşkı döner
Lâkin bir umulmadık tuzaktır bu kapı
Gel, Canbolat’ım, gitme ölüm çarkı döner!”*
Arif Nihat Asya

Öz: Efsaneler, evrensel anlamda kültürel değerlerin taşıyıcılığını yapan milli anlatılardır. İnsanoğlunun geçmişten bugüne iletmek istediği ortak değerler dünyası ve kendilik bilinci efsanelerin anlatı dünyasında yaşam alanı bulmuştur. Bir milletin sahip çıktığı mitolojileri, efsaneleri, kültürel belleğini besleyen, onu yüzyıllarca ayakta tutan ölümsüz yaşam enerjileridir. Kolektifin farklı zaman ve mekân düzleminde yeniden inşa ettiği Kesikbaş motifli efsaneler, kültürel bellekte geleneksellik, millî hafıza, kimlik bilinci, bireyselleşme vb. gibi değerleri şimdide yeniden diriltmek amacını taşımaktadır. Değerlendirmek istediğimiz efsanelerden Kıbrıs’ta anlatılan “Canbulat Paşa” adlı efsane, kendilik bilinci eksenini etrafında oluşturulmuş önemli bir efsanedir. Söz konusu efsanenin Anadolu ve Balkanlar’da da benzerleri anlatılmakta olup varyantlaşmıştır. Niğde’de “Kesikbaş (Şemsi Tebrizi) Türbesi”, Elazığ’da “Arap Baba Türbesi”, Kars’ta “Celâl Baba”, Diyarbakır’da “Sultan Sa’aa ve Caferi Tayyar”, Erzurum’da “Abdurrahman Gazi”, Muğla’da “Saldır Şeyh Horasani”, “Macaristan’da “Gül Baba” vb. gibi efsaneleri konuya örnek olarak verebiliriz.

Biz bu çalışma ile Canbulat Paşa merkezinde anlatılan Kesikbaş motifli Türk efsanelerini, ortak yapı ve motiflerinin yanı sıra Kesikbaş, başsız gövde, başın sembolik anlamları, evliya kerametleri, halkın İslami inanç değerlerinin etkisi, kendilik bilinci vb. gibi açılardan değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Kesikbaş efsaneleri, mitoloji, keramet, kendilik bilinci, kültürel bellek.

Geliş tarihi : 06 Temmuz 2017

Kabul tarihi : 18 Eylül 2017

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

THE AWARENESS OF SELF IN TURKISH LEGENDS FROM THE CYPRUS LEGEND CALLED " CANBULAT PASHA"

Abstract: Legends are national narrations engaged in the carriage of cultural values in the universal sense. The awareness of selfdom and the world of common values that the mankind wanted to convey from past to present, have found a habitat in the world of legend narrations. What nourishes the cultural memory, legends, mythologies protected by a nation is the everlasting life energy that keep them alive for centuries. The legends with decapitated motifs rebuilt in different time and space, now again has the aim to resurrect the values, in cultural memory such as; "national memory, awareness of identity, individualization, etc... Subject to evaluate the legend called, "Canbulat Pasha", narrated in Cyprus, is an important legend that was created around the axis of an awareness of selfdom. Similar legends have been narreted in Anatolia and Balkans and have become stereotyped. We can give some legends as an example related to these legends such as; "decapitated (Sems-i Tebriz) Mausoleum" in Nigde, "Arab Baba Mausoleum" in Elazig, "Celal Baba" in Kars, "Sultan Saa' aaand Caferi Tayyar" in Diyarbakir, "Abdurrahman Gazi" in Erzurum, "Saldir Sheikh Horasani" in Mugla, " Gul(rose) Baba" in Hungary, etc...

Besides the common structure and motifs, with this study oriented with Canbulat Pasha, we are going to consider the Turkish legends with the decapitated motifs on aspects such as; decapitated, headless bodies, symbolic meanings of head, miracles of Saints, the effect of the values of the islamic faith, self-awareness, etc...

Key Words: Legends of the head cut off, mythology, miracle, self-awareness, cultural memory.

Mitolojilerin bir devamı olan efsaneler, “belirli şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılan dinî, inandırıcı ve olağanüstü” özelliklere sahip kısa anlatımlardır. Pek çok konuya yer veren efsane anlatımları içerisinde Kesikbaş motifinin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Kesikbaş konulu anlatılar, mitolojik dönemden bugüne pek çok anlatıda görülmekte olup, farklı sembolik anlamlara sahiptir.

Türk efsanelerinde yer alan Kesikbaş motifi, daha çok epik karakterli anlatılar olup, kahramanlık, savaş ve fetih konularını ele almaktadır. “İslamiyet’ten sonra rastlanılmaya başlanan Kesikbaş motifi, XI. yüzyılda Türklerin Anadolu’yu fethiyle birlikte şifahi olarak görülmeye başlanmıştır. Bunlardan bir kısmı Türklerden önce Müslüman Arap ordularının Anadolu akınları dönemini ve o dönemdeki İslam kahramanlarını konu edinmiştir. Söz konusu efsaneler, Anadolu şehirlerinin fethiyle ilgilidir. Anadolu Türk folklorunda Kesikbaş motifinin işlendiği en eski örnek, bazen Hikâye-i Kesik Baş diye de anılan Dâsîtân-ı Kesik Baş’tır” (Ocak 1989: 11,16) Söz konusu destanda, bir dev tarafından hapsedilip vücudu dev tarafından yutulan kesik bir başın, ağlayarak Hz.

Muhammed'ten yardım istemesi, eğer yardımcı olmazsa kıyamet gününde ondan davacı olacağını söylemesi konu olarak ele alınır. Hz. Ali, atı Düldül'ü ve Zülfikâr adlı kılıcıyla Dev'in bulunduğu yere giderek onu öldürür ve Kesikbaş'ın eşi ile diğer esir edilen Müslümanları kurttarır. Kesikbaş'ın da Hz. Ali'nin duasıyla gövdesi tekrar meydana gelir ve genç bir delikanlı olur.

“Kesikbaş motifli kahramanlık efsanelerinin büyük bir çoğunluğu özellikle XV.-XVI. yüzyıllar gibi Osmanlı fetihlerinin Rumeli topraklarında altın devrini yaşadığı bir döneme tesadüf etmesi rastgele bir olay değildir. En büyük meydan savaşları, kale muhasaraları ve fetihler bu dönemde vuku bulmuş, Arnavutluk, Bulgaristan, Macaristan, Yugoslavya ve kısmen Avusturya toprakları XV.-XVI. yüzyıllarda sayısız Türk şehidine mezar olmuştur. XV. XVI. yüzyıllardan itibaren gelişen temaslar neticesinde Orta Asya'daki Türk zümreleri arasında tanınmaya başlamış olmalıdır.” (Ocak 1989: 22, 63)

Kayıkçı Kul Mustafa'nın “Genç Osman Destanı”, Ömer Seyfettin'in “Başını Vermeyen Şehit” hikâyesine konu olan “Grijgal Kalesi Destanı” vb. gibi pek çok destan ve efsanede sıkça rastladığımız “kesik baş” motifi, Denizli'de Çökellez Dağı, Kars'ta Celâl Baba, Diyarbakır'da Sultan Sa'aa ve Caferi Tayyar, Erzincan'da Acep Şir Gazi, Erzurum'da Abdurrahman Gazi, Hasan Dede, Gediz'de Murat Dede, İznik'te Abdulvehap Gazi, Hatay/Dört Yol'da Murtaza Dede'nin oğlu Genç Osman, Konya'da Kesikbaş, Isparta'da Kesikbaş Gazi/Yedi Şehitler Türbesi, Bolu'da Vahapdede, Muğla'da Saldır Şeyh Horasani, Sakarya, Hendek'te Vahap Dede vb. gibi birçok eren adına bağlı olarak anlatılmaktadır. Kelle koltuğunda savaşan kahramanların öyküsüne, Anadolu'nun Akşehir, Ankara, Afyon, Doğu Karadeniz, Tekirdağ, Ünye, Van, Yozgat gibi illerinde hatta Makedonya, Bosna- Hersek, Macaristan, Rumeli, Kıbrıs, Kırım, Başkurt, Kazan gibi Türk kültürünün yaşatıldığı birçok bölgede de rastlamaktayız.

Epik karakterli destan ve efsanelerimiz, dinî ve millî duyguların tesiriyle oluşmuş olup, biz adına savaşan, maddi kaygılardan uzak, saf ve bozulmamış bir dünyanın kahraman dünyasına sahiptir. Birlikte refah ve huzurun kapısını aralayarak bir milletin başına geçen liderler, aklın ve gönlün rehberliğiyle hareket ederler. Kendilik bilincine sahip bu kahramanlar, “biz” adına verdikleri mücadeleler ile ölümsüzleşirler. Bu ölümsüz kahramanlardan birisi de Kıbrıs'ta anlatılan “Canbulat Paşa"dır. Biz bu çalışmamızda, Kesikbaş motifli Türk efsanelerini,

Canbulat Paşa adlı bir yiğidin başsız savaşmasını merkez olarak değerlendireceğiz.

Türk tarihine yazılan muhteşem başarının efsanevi öyküsü, Kıbrıs'ın Türkler tarafından zapt edildiği 1570 yılında yaşanmıştır. Magosa, 10-11 ay süren muhasara neticesinde Türkleşirken, Canbulat adlı Türk kahramanın öyküsü dillere destan olmuştur. Canbulat ile ilgili efsanenin üç varyantı bulunmakta olup, bunlar sırasıyla şöyledir:

Muhasara sırasında Venedikliler, Magosa hisarlarının dış duvarlarındaki kale kapılarından birini bilerek açık bırakmakta, Türklerin bu kapıdan içeri girmelerini sağlamaktadırlar. Ancak her defasında açık bırakılan değişik kapılardır. Unutularak açık bırakılmış havası verilen bu kapıların arkasına çark şeklinde birer giyotin yerleştirilmiştir. Çark her dönüşünde, kapıdan içeri giren kişinin başını gövdesinden ayırmaktadır. Bu şekilde pek çok yiğidimiz şehit olmuştur. Buna razı olmayan, Kilis'ten gelen kuvvetlerin beylerinden Canbulat, bir sabah erkenden birkaç arkadaşıyla birlikte bu açık kapıya doğru yürür. Bir elde kılıç, bir elde bayrak, kapıdan geçerken onun da başı gövdesinden ayrılır. Canbulat Bey, yere düşen başına aldırmaksızın, elinde bayrak ve kılıç olduğu hâlde dimdik bir vaziyette yürümeye devam eder. Manzara karşısında şaşkına dönen Venedikliler, bir an için çarkı çevirmeyi unuturlar. Bu fırsatı kollayan Türk askerleri "Allah, Allah" sesleriyle kaleye girip, Türk bayrağını dikerler. (Sakaoğlu 2009: 306-307)

Konu ile ilgili benzeri bir efsane şöyledir:

Canbulat Bey, Magosa'ya girmenin mümkün olmayacağını anlayınca kale duvarlarının altından lağımlar açtırır. Fakat Canbulat Bey içeri girer girmez bir kılıç darbesiyle başı gövdesinden ayrılır. Ancak o, başını koltuğunun altına alıp, dövüşmeye devam eder. (Sakaoğlu 2009: 307)

Efsanenin farklı bir varyantında, Kıbrıs halkının efsaneye kattığı romantik bir bitiş yer alır:

Canbulat Bey, koparılan başını koltuğunun altına almış olarak düşüşe düşüşe geri çekilmekte iken, bu manzarayı seyretmekte olan sevgilisinin kollarına düşer ve ruhunu temsil eder. (Sakaoğlu 2009: 307)

a. Kesikbaş Motifli Türk

Efsanelerinde Ortak Yapı ve Farklılıklar

Kesikbaş motifli Türk efsanelerini şu maddeler hâlinde ele alabiliriz:

1. Olay Aynı Fakat Kahramanların Adları Farklıdır

Kesikbaş motifli efsanelerin kahramanları halkın tanıyıp, bildiği ve lider kabul ettiği kahramanlardır. Kesikbaş motifli efsane Kıbrıs'ta Canbulat Paşa adlı kahramanın etrafında anlatılır. (Sakaoğlu 2009: 306) Diyarbakır efsanelerinde Sultan Sa'saa ve Caferi Tayyar (Helimoğlu Yavuz 1993: 51-52, 78-79) Denizli'de Çök Ellez (Sakaoğlu 2003: 245-246), Kars'ta Celâl Baba (Sakaoğlu 2003: 243- 246) Hatay'da Murtaza Dede'nin oğlu Genç Osman (Aslan 1997: 48-49) Muğla'da Saldır Şeyh Horasani (Önal 2003: 174), Isparta'da Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey) (Ölmez-Gökmen 2005: 84), Gediz'de Murat Dede (www.angelfire.com), Erzurum'da Hasan Dede (Seyidoğlu 1985: 22-23) Elazığ'da Genç Osman, Arap Baba (Güler 2000: 38), Antakya'da Habib Neccar (Tekin 1993: 40-41), Sakarya'nın Hendek ilçesinde Vahap Dede (Türkbay 1997: 16) Bosna Hersek'te Gezgin Migratory diye bilinen İsmail Dede (Sümbüllü 2010: 156) adlı kahramanlara aittir.

2. Mekân Savaş Meydanıdır

Canbulat Paşa adlı efsane Magosa'nın muhasarası sırasında yaşanmaktadır. (Sakaoğlu 2009: 306) Sultan Sa'saa, Diyarbakır'ın Müslümanlarca fethi sırasında Hz. Halit ile beraber, su yolundan şehre giren kahramanlardandır. (Helimoğlu Yavuz 1993: 51-52) Caferi Tayyar, Hz. Ali'nin kardeşi olup, onunla beraber din uğruna savaşır. (Helimoğlu Yavuz 1993: 78-79) Çök Ellez efsanesinde, Müslüman Türkler ve düşmanlar arasında bir savaş olur. (Sakaoğlu 2003: 245- 246) Celal Baba, Ermeni Harbi (?) sırasında, Kars Kalesi'nin kapı muhafızı olarak vazife alır. Ermeniler Karadağ istikametinde kalabalık bir ordu hâlinde Kale'ye taarruza geçerler. Türklerin Anadolu'ya açıldıkları kapı olan Kars ili, kırk gün esarete kaldıktan sonra tekrar bizim olmuştur. (Sakaoğlu 2003: 243- 246) Hatay'da Murtaza Dede'nin oğlu Genç Osman, Kanuni'nin Bağdat seferine katılır ve düşmanlarla savaşır. (Aslan 1997: 48-49) Selçuk Türklerinden Muğla yöresine kumandanlık yapmakta olan Tanrıverdi adlı kumandanın uç beyi komutanı olan Saldır Şeyh Horasani, Gelibolu'dan seksen kişilik kuvvetle Gümbet'e gelir ve Bizans askerleriyle cansiperane savaşmaya başlar. (Önal 2003: 174) Şehit Fethi Bey, Isparta'nın Selçuklular tarafından fethinde yararlılık gösteren yedi kardeşten birisidir. (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Murat Dede, Murat Dağı ılıca hamamlarının olduğu yerde yine başka devletlerle harp etmektedir. (www.angelfire.com), Erzurum'da Hasan Dede adına an-

latılan efsanede 1877-1878 Osmanlı Rus savaşları sırasında, Rus orduları Hasankale'ye doğru ilerlerken Hasankale'nin kuzeyinde şimdiki adıyla Hasandede Dağı'ndaki amansız savaşta mücadele eder. (Seyidoğlu 1985: 22-23) Elazığ'da anlatılan Genç Osman efsanesinde, Genç Osman, IV. Murat'ın Bağdat seferine katılır. (Güler 2000: 38) Habib Neccar, Müslümanlar ile birlikte Ebu Ubeyde bin Cerrah'ın kumandasında bir ordu ile Antakya üzerine yürür. (Tekin 1993: 40-41) Vahap Dede, Timur ile yapılan savaşa (Türkbay 1997: 16) İsmail Dede, Müslüman-Hristiyan savaşlarına katılır. (Sümbüllü 2010: 156)

3. Savaşın Amacı Din, Vatan, Millet ve Şehit Olmak Uğrunadır

Kıbrıs'ta bilinen Canbulat Paşa adlı yiğit Türk beyi, vatan uğruna canını feda etmiştir. (Sakaoğlu 2009: 306) Sultan Sa'saa, Müslüman din kardeşleri ile birlikte Diyarbakır'ı, ele geçirmek için savaşır. (Helimoğlu Yavuz 1993: 51-52) Caferi Tayyar, Hz. Ali'nin kardeşi olup, onunla beraber din uğruna savaşır. (Helimoğlu Yavuz 1993: 78-79) Çök Ellez (Sakaoğlu 2003: 245- 246), Celal Baba (Sakaoğlu 2003: 243-246), (Aslan 1997: 48-49), Saldır Şeyh Horasani (Önal 2003: 174) Murat Dede (www.angelfire.com) yine aynı amaçlar için savaşmış İslam mücahitleridir. Farklı bir efsanede, sonradan Müslüman olan bir keşişin başının kesilerek şehit olması ele alınır. Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesi, Pazaröen kasabası, Melikgazi köyünde türbesinin yanında türbesi bulunan Kesik Baş'ın, Kalenin fethi sırasında Gazi'ye yardımcı olan esasen İslamiyet'e gizlice girerek şehit olmuş kale keşişlerinden birisi olduğuna inanılmaktadır. (www.yasarkalafat.info) Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey)'nin başı Isparta'nın fethi için savaşırken, kesilmiştir (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Hasan Dede, Ruslardan Hasankale'yi korumaya çalışırken şehit olmuştur. (Seyidoğlu 1985: 22-23) Genç Osman, padişahın eli silah tutan, gözü pek yiğitleri orduya alacağını belirttiği fermanını duyar ve orduya katılma kararını verir. Genç Osman'ın savaşa katılmakta iki amacı vardır. Bunlardan birisi memleketi için savaşarak, Şah'a bir ders vermek, diğeri ise savaşta ölürse peygamberin müjdelediği şahadet mertebesine ulaşmaktır. Ancak "Senin daha bıyıkların terlememiş" denilerek askere alınmayınca, cebinden çıkardığı tarağı dudaklarına saplayıp, yiğitliğin sakal ve bıyıkla olmayacağını onlara gösterir. (Güler 2000: 38) Antakya'da Habib Neccar, Ebu Ubeyde'nin bayraktarı olarak bir elinde Sancak-ı Şerif, bir elinde kılıcı ile din uğruna savaş verir (Tekin 1993: 40-41)

4. Kahraman, Kesik Başını Koltuğunun Altına Alarak Savaşmaya Devam Eder

Magosa'ya girmenin mümkün olmaması üzerine Canbulat Bey, kale duvarlarının altından lağımlar açtırır. Fakat içeri girer girmez bir kılıç darbesiyle başı gövdesinden ayrılır. Ancak o, başını koltuğunun altına alıp, dövüşmeye devam eder. (Sakaoğlu 2009: 306) Savaşarak şehrin ortasına kadar gelen Sultan Sa'saa, düşmanın kılıç darbesiyle kopan kesik başını yerden alıp, kellesi koltuğunun altında düşmanla savaşmayı sürdürür. Helimoğlu Yavuz 1993: 51-52) Caferi Tayyar efsanesinde, savaşta en önde sancağı taşıyan kişi şehit olunca, arkasından gelen Cafer'i Tayyar, elleri, ayakları, gövdesi parçalanmış, yalnızca başı kaldığı hâlde sancağı dişleriyle yakalayarak Hani'ye kadar gelir. (Helimoğlu Yavuz 1993: 78-79) Çarpışma esnasında Ellez adlı bir yiğidin kafası kopar. Kelle koltuğunda düşman üzerine yürümeye devam eder. (Sakaoğlu 2003: 245- 246) Celal Baba saatlerce çarpışır, sonunda bir Ermeni arkadan gelip başını gövdesinden ayırır. Celal Baba, başı koltuğunun altında düşmanla dövüşmeye devam eder. (Sakaoğlu 2003: 243- 246) Murtaza Dede efsanesinde, savaş esnasında askerlerin ve Murtaza Dede'nin oğlu Genç Osman'ın bulunduğu yere bir top atılır. O sırada havadan bir ayak uzanarak (Murtaza Dede'nin ayağı) top mermisini engeller, fakat paramparça olur. Kale kuşatıldığında Genç Osman'ın kılıçla kellesi uçurulur, fakat o kelle koltuğunun altında kırk gün savaşmaya devam eder. (Aslan 1997: 48-49) Savaşırken Saldır Şeyh'in başı bir düşman kılıcı ile kesilir ve yuvarlanır. Saldır Şeyh, başını yerden alıp koltuğuna kıştırarak düşman üzerine yürümeğe devam eder. (Önal 2003: 174) Macaristan'ın başkenti Budapeşte'de bir Osmanlı Gazisi Gül Baba da Kosova savaşında başı kesilmesine rağmen savaşmaya devam etmiş, kanı kâfir kanına karışmasın diye savaş alanından türbesinin bulunduğu Mitroviça'ya kadar uçmuştur. (Ocak 1989: 23) Isparta'da Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey) (Ölmez-Gökmen 2005: 84), Erzurum'da Hasan Dede (Seyidoğlu 1985: 22-23) başını koltuğunun altına alarak savaşı kazanana kadar cihat etmiştir. Elazığ'da anlatılan efsanede Genç Osman adlı yiğit, kelle koltukta üç gün savaşır. (Güler 2000: 38) Sakarya'nın Hendek ilçesinde Vahap Dede, başı kesilerek şehit edilmesine karşılık kellesi koltuğunun altında dağa çıkarak savaşmaya devam eder (Türkbay 1997: 16) Bosna-Hersek'te bilinen Şehit Mehmet de aynı şekilde başı koltuğu altında mücadeleye devam eder. (Sümbüllü 2010: 159)

Bazı efsanelerde başın kesilmesinden sonra kahramanın kelle koltukta savaşmasına yer verilmez. Canbulat Paşa efsanesinin farklı bir varyantında, muhasara sırasında Venediklilerin bilerek açık bıraktığı farklı kapıların ardında kurulu çark şeklindeki giyotinle şehit olan Canbulat Paşa, düşen başına aldırmaksızın bir elinde bayrak bir elinde kılıç ile dimdik bir vaziyette yürümeye devam eder. Venediklilerin şaşkına dönüp, bir an çarkı çevirmeyi unutmasıyla Türk askerleri “Allah, Allah” sesleriyle kaleye girip, Türk bayrağını diker. (Sakaoğlu 2009: 306) Antakya’da Habib Neccar, Ebu Ubeyde’nin savaşta her ne zaman dara düşüp “Yetiş yâ Habib” diye çağırdığında yardımına koşan, askerlere şevk ve heyecan veren bir yiğittir. Yine böyle bir günde yardımına koşarken bir kılıç darbesiyle başı gövdesinden ayrılır, düşman askerleri tarafından sırığa saplanan başı İslam askerlerine yol gösterir. (Tekin 1993: 40-41)

5. Kerameti Ortaya Çıkan Kahraman Ruhunu Allah’a Teslim Eder

Sultan Sa’saa, savaşa savaşa şimdiki belediye binasının önüne kadar gelir. İhtiyar bir kadının “Hele şuna bakın, başı kesik olduğu hâlde böylesine savaşıyor, bir de başı kesik olmasaydı kim bilir nasıl savaşırdı?” demesi üzerine, hemen düşüp türbesinin bugün yaptırıldığı yerde şehit olur. (Helimoğlu Yavuz 1993: 51-52) Caferi Tayyar, parçalanmış bedeninden kalan tek başı ile uçarak şehit olduğu yere gelir. Ardından diğer uzuvları da gelir, yeniden Allah’a ruhunu teslim eder ve tekrar bütün vücudu tam olur (Helimoğlu Yavuz 1993: 78-79) Komutan, bir ara zor durumda olan yiğit Ellez’e düşmandan kendisini koruması için seslenir ve “Çök Ellez, çök Ellez” der. O esnada Ellez olduğu yere çöker ve ruhunu teslim ederek, şehitlik mertebesine yükselir. Ellez’i başı koltuğunun altında dövüşürken gören düşman, kaçmaya başlar ve şehre hâkim olamadan geri çekilir. (Sakaoğlu 2003: 243- 246) Genç Osman’ı kellesi koltuğu altında savaşırken görenler “Amannnn! Bu askerler kellesini koltuğunun altına alıp savaşıyorlar. Biz bunları yenemeyiz.” diyerek teslim olurlar. Bu efsanede, diğerlerinden farklı olarak kahramanın kerameti ortaya çıkınca bulunduğu yerde şehit olmasına değinilmez. Kanuni, Genç Osman’ın annesine söz verdiği gibi onu sapaşğlam kellesi ve vücuduyla evine götürür. Duvara yaslayıp gövdesi üstüne başını koyar. Yolda babasının hasta olduğunu duyan asker eve gelir ve savaşta kendisini korumak için ayağını uzatan ve ayağı par-

çalanan kişinin babası olduğunu anlar. (Aslan 1997: 48-49) Saldır Şeyh Horasanî'nin kelle koltuğunda savaştığını gören bir namahrem: "Aaaa başı koltuğunda savaşa devam ediyor" demesi üzerine başı yere düşer. Baş yere düşünce saldırmaya başsız olarak devam eder. Vücudu da yüz metre ileride yıkılır. (Önal 2003: 174) Sakarya'nın Çaybaşı ilçesi Yeniköy kasabasında yatmakta olan Şehit Osman, kellesi koltuğunda savaşırken kerameti ortaya çıkınca bulunduğu yere düşer ve türbesi de oraya yapılır. Kahramanmaraş'ın Elbistan ilçesinde türbesi bulunan Ümmet Baba, çok adil bir komutan iken savaş sırasında başı kesilerek şehit düşer. Ümmet Baba savaş bitinceye kadar kafası koltuğunun altında savaşır, kendisini gören bir kadın "şu yiğide bakın" deyince, hemen yere düşer ve oraya defnedilir. (yasarkalafat.info) Gediz'de Murat Dede, kellesi koltuğunda, bütün milleti kırıp geçirir. Bunu gören kadının birisi "Adama bak yahu! Kellesini koltuğuna kıstırmış da bütün milleti kırıyor." deyince eliyle kellesini koltuğundan usulca yere koyar. Murat Dede o anda kılıcını yere saplayıp çeker ve yarasından sıcak su kaynamaya başlar. Bulduğu yere yatar ve defnini sıcak suyla orada yıkarlar. (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Erzurum'da Hasan Dede, kelle koltuğunda Hasandağı eteğinden, dağın başına yaklaşıncaya kadar savaşır. Onu takip eden bir kadın "Aman hele bu kellesiz insana bakın nasıl dövüşüyor" diye bağırınca başsız yiğit, hemen olduğu yere yıkılır. (Seyidoğlu 1985: 22-23) Vahap Dede, kendisini kelle koltukta savaşırken gören birinin "Bakın adam gidiyor ama kellesi yok" diye bağırmasıyla durduğu yere yatar (Türkbay 1997: 16) Boşnak efsanelerinden birinde düşmanla savaşırken başı kesilen adam, başını yerden alarak tepeden aşağıya doğru koşarak iner. Bunu gören kişi "Aaa! Şu adama bakın, başını yanına almış gidiyor" der. Bu söz söylenir söylenmez, kimsenin tanımadığı kahraman, olduğu yere yığılır. Yine Bosna Hersek'te "Gezgin Migratory" olarak tanınan İsmail Dede, savaşta başı kesilince başını koltuğu altına alarak bugün türbesinin bulunduğu yere gelir. Bunu gören insanların "Adama bakın başı koltuğunda" demesi üzerine olduğu yere düşer. (Sümbüllü 2010: 160)

Bosna-Hersek'te anlatılan Şehit Mehmet efsanesinde, diğerlerinden farklı olarak savaş zaferle sonuçlanınca Şehit Mehmet'in kan damlayan başını koltuğu altına alarak, herkesin gözleri önünde yamaca yürümesi ve gözden kaybolmasına değinilir. (Sümbüllü 2010: 159)

6. Kahramanlar Aynı Anda Farklı Yerlerde Savaşır ve Yardıma İhtiyaç Olunan Yerde Bulunurlar

Bolu'nun Gökaya ilçesi Vahapede köyünde türbesi bulunan Vahapede'nin Kıbrıs Savaşı sırasında Türbesinden top sesleri gelir. Çamaşır yıkamakta olan Ermeni kadınlar “Kim bu kesik başlı adam” deyince aniden ortadan kaybolur. Türbenin diğer ismi Kesik Baş'tır. (www.yasarkalafat.info) Prizren'deki Kesikbaş Türbesi'nde yatan Ömer Baba, gençliğinde çobanlık yapmış, keramet sahibi bir evliydir. Kendisini iki yerde birden savaşırken görenler olmuş ve yine böyle bir savaştan sonra gece uyurken, düşmanlar tarafından başı kesilmiştir. Kesik başını koltuğu altına alarak Prizren'e uçmuş ve orada önceden hazırladığı mezarı girerek vefat etmiştir. (Ocak 1989: 24) Türbesi İsparta'da bulunan Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey)'nin halen dünyanın çeşitli bölgelerinde savaşan Müslüman askerlere yardım ettiği söylenmektedir. En son Kore ve Kıbrıs savaşlarında görüldüğü halk arasında rivayet edilmektedir. (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Halk arasında kelle koltukta savaşırken şehit olan Canbulat Paşa'nın da daha sonraki savaşlarda, ordunun en ön safında savaştığına dair rivayetler anlatılmaktadır. (Alptekin 2012: 113)

7. Efsane Kahramanları Türbe, Dağ, Şehir, Kale vb. Gibi Yer Adı Şeklinde Yaşatılarak, Olayın Meydana Geldiği Mekânı Kutsallaştırmaktadır

Denizli'de Büyük Menderes Ovası'nın ortasında yükselen dağa, dağın eteklerinde şehit düşen yiğit Ellez'in adı verilir. Komutanının kendisini koruması için “çök Ellez!” şeklindeki bağırmasına bağlı olarak dağın adı Çökelez/Çökellez olmuştur. (Sakaoğlu 2003: 245- 246) Şehrin düşmandan temizlendiğini haber alan Celal Baba olduğu yere düşüp kalır. Halk, onun ruhunu teslim ettiği yerin Kale kapısının girişinde olmasını, ölümünde bile kendisine emanet edilen yeri terk etmediği şeklinde değerlendirir. (Sakaoğlu 2003: 243- 246) Farklı bir yer adı olan Turhal da Kesikbaş motifi ile ilgili bir efsaneye bağlı olarak adını almıştır. Savaşın günlerce sürdüğü, pek çok Müslümanın şehit düştüğü savaşta, askerlerden birisinin bir kılıç darbesiyle başı uçurulur. Yere düşen kesik baş yuvarlana yuvarlana şehir dışındaki köprüye gelir. Yoluna devam edecekken gaipten gelen bir ses: “Dur! Kal!” diye kesik başa emredince orada kalır. Türkler muharebeyi kazandıktan sonra oraya bir türbe ve mescit yaptırırlar. Şehrin adı da Durkal'dan bozma Turhal olur. (Ocak 1989: 20) Akdağmadeni kazasına bağlı Muşalim Kalesi de adını,

Bizanslılarla kelle koltuğunda savaşıp onları mağlubiyete uğratarak kaleyi fetheden Muşlu Ali'den almıştır. (Ocak 1989: 20) Isparta'da anlatılan Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey) Türbesi'nin yapıldığı yeri, kahramanın kesikbaşı belirler. Savaşın kazanılmasıyla başını türbesinin karşı tarafında bulunan tepeden yuvarlayıp, "Başım nerde durursa beni oraya defnedin" diyen Şehit Fethi Bey'in başı üç yol ayrımında durur ve bulunduğu yere gömülür. (Ölmez-Gökmen 2005: 84)

8. Efsane Kahramanı, Dua ve Ziyaretgâh Yeri Olarak Şifa Dağıtmaktadır

Caferi Tayyar türbesinde ona ait sancağı ve ibriği bulunmakta olup, burada dua edilip, dilek dilenmektedir. (Helimoğlu Yavuz 1993: 78-79), Genç Osman'ın babası Murtaza Dede'nin türbesi de aklında noksanlık olanlar, bayılanlar, başında yarası olanlar, vb. gibi kişiler tarafından ziyaret edilmektedir. (Aslan 1997: 48-49) Kesik Baş Dede (Şehit Fethi Bey) Türbesi'ne her türlü dilek için gidilmekte olup, özellikle askere gidenler Dede'yi ziyaret etmektedir. Genellikle Cuma ve Çarşamba günleri ziyaret edilmekte olan türbeye, ziyaretçiler girmeden önce dua etmeye başlamakta ve buna halk arasında Dede'den "destur almak" denilmektedir. Dilek ve isteği gerçekleşen ya da hayır yapmak isteyenler, türbe yanında kurban kesip yemek verdikleri gibi, türbeye ya da ihtiyacı olan kimselere ihtiyaçları doğrultusunda çeşitli hediyeler almaktadır. Kesik Baş Dede'nin ruhu için, Kadir gecesi, kandil gibi mübarek gecelerde, esnaf kendi arasında para toplamakta ve helva pişirip dağıtmaktadır. (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Gediz'de Murat Dede'nin türbesine yakın mesafeden hem sıcak hem soğuk su çıkmaktadır. Şifa için gelen bütün hastaların iyileşip gittiği söylenmektedir. (www.angelfire.com) Erzurum'da Hasan Dede'nin kabrini adak adayanlar, yağmur duasına çıkanlar ziyaret edip, kurban keser. (Seyidoğlu 1985: 22-23) Bosna-Hersek'te, Şehit Mehmet'in kesik başından akan kan damlalarının bulunduğu yerden çıkan kaynak suyun cilt ve deri hastalıklarına, iç sıkıntısı gibi psikolojik rahatsızlıklara şifa olduğu söylenmektedir. (Sümbüllü 2010: 159)

9. Şehit Kahramanlar, İnsanlığa İbret Olarak Birtakım Olağanüstülüklerle Görünmeye Devam Ederler

Sultan Sa'saa'nın türbesini şehit düştüğü hükümet binası önünden farklı bir yere götürüp defin etmek isterler. Cesedinin hâlâ çürüme-

diği, yalnızca sol bacağının dizden aşağısının çürüdüğü belirtilir. Ayrıca mezarından, kendisine ait Erzurum taşından yapılmış bir tespih çıktığı, tespihin her bir tanesinin üzerinde, eski harflerle “Lâ ilâhe İllallah” yazılı olduğu görülmüştür. (Helimoğlu Yavuz 1993: 78-79), Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey)’nin türbesinin yol ayrımında olduğu için kaldırılmak istendiği; fakat kaldırmak için gelen işçilerin ellerinin, kollarının tutmaz olduğu, hatta çatıya çıkanların çatıdan düştüğü belirtilir. (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Yine Bosna Hersek’te anlatılan efsanede mezarın yeri her defasında değiştirilmek istenmiş fakat yine mezar, ilk yerinde ortaya çıkmıştır. (Sümbüllü 2010: 156)

Halk inançlarında, “kesik baş” vücudundan ayrılan kafasına rağmen kesik başıyla ya da başsız gövdesiyle savaşabilen Hak adamı için kullanılır. Tespit ettiğimiz kesik baş motifli efsanelerin ortak yapısını şu şekilde değerlendirebiliriz:

1. Kesikbaş motifli efsanelerin daha çok savaş meydanlarında vatan, millet, din uğruna verilen mücadelelerde yaşanan olağanüstülükler olduğunu görüyoruz. Bosna-Hersek’te anlatılan bir efsanede diğerlerinden farklı olarak genç bir kızın namusunu korumak amacıyla Avusturya askerleriyle kelle koltuğunda savaşması anlatılır. (Sümbüllü 2010: 158)

2. Kahraman başı kesilmesine rağmen, kelle koltuğunda savaşmaya devam eder. “Burada yapılan işlerin gizlilikle kutsiyet kazanacağı düşüncesi ile birlikte, vatan uğruna savaşan insanların ülküsünü, vücudu parçalansa bile her bir parçasının yine vatan için mücadele etmesi vurgulanır.” (Şimşek 2006: 1081) Konuyu sembolik olarak değerlendirirsek şunları da söyleyebiliriz:

Bedenin/gövdenin en önemli unsuru kalptir/gönüldür. “Kalp/gönül, düşüncenin, sezginin ve her türlü entelektüel ve duygusal aktivitenin membaidır.” (www.diniyazilar.com) Akıl ise idrak, düşünme, kavrama, anlama, bilgiye ulaşma yeteneğidir. Hak ve batılı, hayır ve şerri, faydalı ve zararlıyı birbirinden ayırt etme olan akıl, bilgi ve faziletle parlatılabilir. Aksi takdirde insan aklın ışığından faydalanamaz. Baş kesilen kahramanın koltuk altına aldığı baş, gönül ile aynı hizada kalır ki, bu bize aklın ve kalbin birliğini ifade eden “akleden kalp” kavramını çağırıştırır.

“Yürek Aztekler için yaşam güçleri ve dinlerinin merkeziydi. Ekinlerin can bulması, toprağın yenilenmesi için Güneş tanrısına binlerce çarpmaya devam eden insan yüreği sunulurdu.” (Wilkinson 2011:

15) İlkel insanın çeşitli semboller yüklediği yürek kavramı, İslâmiyet'ten sonra da insanın inanç ve yaşam kaynağı olarak sembolleştirilmiştir. Mevlana, “İnsan gönülden ibarettir” der. “Gönül, hem bedene hem de ruha bağlıdır. Varlık ve melekler âlemine açık olan iki yoldan gelen hislerle hareket eder.” (www.muhammediye.net) Kalbin kir ve pastan yani nefisten temizlenerek bir ayna gibi parlaması, kalp gözü açık olmak demektir ki, insan-ı kâmil olmanın şartı da mutlaka kişinin beynini ilimle, kalbini sevgiyle beslemesi, nefsini ölmeden önce öldürmesidir. Vatan ve Allah aşkıyla yanan canların kesik başına rağmen verdiği mücadele, aşkla olgunlaşan gönülde Hakk'ın tecelli etmesidir. Ruhun saflaşarak yoğunlaştığı Allah aşkının heyecanı, onu güçlü kılmakta ve ne kadar imkânsız olursa olsun düşmana karşı harekete geçirecek başının gövdesinden ayrılmasına rağmen savaşmasını sağlamaktadır.

3. Söz konusu mücadelelerde keramet ehli, sırrı ortaya çıkınca olduğu yere yıkılarak, Allah'a ruhunu teslim eder. Saldır Şeyh Horasani'nin kelle koltuğunda savaştığını gören bir namahrem: “Aaaa! Baş koltuğunda savaşa devam ediyor” demesi üzerine başı yere düşer. (Önal 2003: 174) Sultan Sa'saa, kelle koltuğunda savaşırken ihtiyar bir kadının “Hele şuna bakın, baş kesik olduğu hâlde böylesine savaşıyor, bir de baş kesik olmasaydı kim bilir nasıl savaşırdı?” demesiyle olduğu yere düşüp şehit olur. (Helimoğlu Yavuz 1993: 51-52) Pek çok anlatıda ortak olan bu motif, Yaşar Kalafat tarafından şöyle değerlendirilir: “Onun sıradan ölümlüleri gibi toprağa düşmesi bir kem göz tarafından nazar edilip sırrının açık olması hâlinde mümkün olur ki, bu hal onun sır olup kaybolması hâlidir. Bu bulgudaki inancın sistematik derinliklerinde, sır ve sır ehli olmak vardır. Sır sahibinin sırrı merak edilmemeli ve hayretle karşılanılmamalıdır. Sırrı açık edilmiş zat göçer, sırrı açık olunduktan sonra kalınmaz kalınmamalıdır, inancı vardır. Bu olgu belki de nefis ve göz hasetliği ile bir şekilde bağıntılıdır.” (www.yasarkalafat.info) Kem gözün sırrı ifşa ederek onun sürekliliğini engellemesi bir anlamda Tanrı ile bir olan mistik ruhun bağıntı, eylem ile kesmek demektir. “Eylem, ruhu kendine döndürür ve bu şekilde kendini Tanrı'dan koparır. Şimdi ruhun içinde ruhla hareket eden Tanrı'dır: Birleşme tamdır ve dolayısıyla kesindir.” (Bergson 2004: 205) Bedenin düşüşüne karşılık ruhun yücelişi gerçekleşmiştir. Daha büyük bir yaşam zenginliği ile gözle görülemeyen bir âlemin kapısını aralayarak kanatlanan ruhun, sıradan insan tarafından görülmesi mümkün değildir. “Bilinci fena

tecrübesinden sonra beka zincirine ulaştırılan kişiler, mutlak ile fenomenel olan arasındaki ilişkiyi Vahdet ve Kesretin bir coincidentia oppsidorum'u (yansıması-birleş(tir)mesi) olarak tecrübe eder.” (Izutsu, 2003: 32) Fâni olan şeylerin dünyasından ayrılan ruh, beden ölümüyle Hak ile arasındaki bütün engelleri aşmıştır. Yüce Allah'ın varlığı içinde yok olmuş, O'nun varlığında sonsuz yaşama ulaşmıştır.

4. Hayatta iken insanlığa kendisini adayan bu ulu kişiler, savaşta kahramanlık gösteren evliyalar, şehit olduktan sonra da kutsal sayılmışlardır. Toprağı, suyu ile şifa dağıtan, duaları ve dilekleri Allah'a iletmeleri açısından Allah ve kulu arasında aracılık yapan kutsal kahramanlar, halk tarafından ziyaret yerine dönüştürülmüştür.

5. Savaş meydanlarında halkı, vatani için yaptığı olağanüstü fedakârlıkları ile tanınan erenler, şehit olduktan sonra da olağanüstülükleri ile insanoğluna görünmeye devam etmektedir. Bu görSELLİKLER, onların hâlâ yaşadıklarını göstermekle birlikte kişiyi farkındalığa davet etmektedir. Nitekim yüce Allah Âl-i İmrân sûresinin şu âyetlerinde şöyle der: *“Hak yolunda ölenlere/öldürülenlere, ölümler demeyiniz; tam tersine onlar diridirler, fakat siz anlayamazsınız”* Türbesi Isparta'da bulunan Kesikbaş Dede'nin (Şehit Fethi Bey) halen dünyanın çeşitli bölgelerinde savaşan Müslüman askerlere yardım ettiği söylenmektedir. En son Kore ve Kıbrıs savaşlarında görüldüğü anlatılarda yer almaktadır. (Ölmez-Gökmen 2005: 84) Halk arasında kelle koltukta savaşırken şehit olan Canbulat Paşa'nın da daha sonraki savaşlarda, ordunun en ön safında savaştığına dair rivayetler bulunmaktadır. (Alptekin 2012: 113) Bazı efsane kahramanlarının da hayatta iken aynı anda iki yerde savaştığı görülür. Bugün Prizren'deki Kesikbaş Türbesi'nde yatmakta olan Ömer Baba, gençliğinde çobanlık yapmaktadır. İki yerde birden savaşırken görülmesi üzerine, bir savaş sonrası gece uyurken, düşmanlar tarafından başı kesilmiştir. (Ocak 1989: 24)

b. Kahramanı Kesikbaş ve Başsız Gövde

Konulu Efsanelerde Başın Sembolik Anlamı

Efsanelerimizde karşımıza çıkan “kesik baş” motifini iki grup şeklinde ele alabiliriz:

1. Kesikbaş motifli efsaneler, savaş ve kahramanlık konulu anlatılarda görülmekte olup, başsız gövdenin mücadelesi ve başını koltuğu altına alarak savaşma açısından belli mesajları içermektedir.

Savaşta “Kesikbaş”la mücadelede başın yere konulmaması ya da kimseye verilmemesi kendilik bilinci açısından dikkati çeker. Mehmet

Emin Yurdakul'un "*Ey Türk, uyan!*" sözleriyle bilince davet ettiği Türk halkı, dilden dile anlattığı efsaneleriyle de bu çağrıyla yaşatmaya devam etmektedir.

Eflatun'un belirttiği gibi baş, yuvarlaklığı ile küçük bir kâinatır. "İçi dolu yuvarlaklığa ilişkin imgeler, kendi üstümüzde toplanmamıza, kendimize bir ilk kuruluş oluşturmamıza, varlığımızı içerden, mahrem biçimde ileri sürmemize yardımcı olur. Çünkü içerden dıştalık olmaksızın yaşanan varlık, yuvarlak olabilir ancak." (Bachelard 2008: 332) Kişinin kendi ontolojik dönüşümünü engelleyecek her şeyden soyutlanması olarak ifade edebileceğimiz yuvarlak kavramı, varlığın içsel yolculuğunu ifade eder. Onu zamanda sonsuza taşıyan, sahip olduğu veya koruduğu inanca dayalı değer yargılarıdır.

Başı yerden alma, bir anlamda baş kaldırmadır. Çünkü "Bilinç başkaldırıyla doğar." (Camus 2008: 22). Düşman askerlerine kesikbaşıyla kafa tutan İslâm mücahitlerinin, sessizliğin dilinde çözümlenen meydan okuyuşudur. Sözün sustuğu, bilek gücü, akıl, cesaret ve kahramanlığın konuştuğu bu mahşer gününde, başı yerden kaldırarak savaşma, ne olursa olsun baş eğmeyecek bir milletin haykırışıdır. Belki de Namık Kemâl'in "*Ellerime, kollarıma, bedenimin bütün uzuvlarına prangalar vurabilirsiniz, fakat düşüncelerime asla*" şeklindeki sözleri, içinde bulunulan duruma verilecek en güzel yanıtıdır. "Bu şanlı mücadele, sahip oldukları elinden alınmaya, kutsalına dokunularak kirletilmeye çalışılan bir milletin, izinsizce girilen yaşam alanlarını/yuvasını/vatanını koruma adına verilmektedir. Mithat Cemal Kuntay'ın;

*"Bayrakları bayrak yapan kandır.
Toprak, eğer uğrunda ölen varsa vatandır"*

sözlerinde belirttiği gibi vatan toprakları, kendilik kaygısından uzak olan atalarımızın, torunları için, "biz" adına verdiği mücadele ile kıymet kazanmıştır. Onlar savaşırken âdeta ölüme koşmuş, asla geri dönmeyi düşünmemişlerdir. Kesik başların verdiği mücadele, esaret zincirinin insanı her gün bin defa öldürmesindenense son nefesine kadar mücadele ederek özgürlüğe kavuşmanın önemini bilinçlere yerleştirmek istemektedir.

Kesilen başa aldırmadan, başı yerden kaldırarak savaşmaya devam etme, hiçbir şeyin kişiyi yolundan ayıramayacağını, isyanının büyüklüğünü, istikrarının gücünü gösterir. İzlenilmesi gereken yolu em-

reden akıldır. Bu anlamda başı yerden kaldırma, değerlerine bağlı, erdemli, ahlâklı bireyler olmanın ve yetiştirmenin önemini, kararlar verirken aklın ve bilincin birlikteliğinden ayrılmama mesajlarını içerir.

Nitekim “*Sivas’ın Divriği kazası yakınındaki Iğımbat tepesinde türbesi bulunan Hüseyin Gazi, düşmanla tek başına savaşarak, çoğunu kılıçtan geçirmiştir. Namaz vakti gelince namaza durmuş, bunu fırsat bilen kâfirler de arkadan gelip başını uçurarak kendisini şehit etmişlerdir. Buna rağmen Hüseyin Gâzi ölmemiş, namazını başsız tamamlamıştır. Namaz bittikten sonra başını koltuğuna alarak Iğımbat Tepesi’ne turmanmış ve zirvede ruhunu teslim etmiştir.*” (Ocak 1989: 20) Hüseyin Gazi’nin uğruna savaştığı değerleri her şeyin üstünde tuttuğu bu davranış, yaşam gücünün kaynağının akıl, bilinç ve inanç olduğunu gösterir. Çünkü söz konusu bilinç kavramı kendini yurdunda/evinde bilen herkesin önceliğidir.

Bütün can veren kahramanlar, atalarımızın “*Dünyada vatan iman, ahirette cennet mekân*” (millicozum.com) sözleri ile kutsallığı yaşatmışlardır. “İman, her tür doğa yasasından mutlak kurtuluş ve dolayısıyla insanın tahayyül edebileceği en yüksek özgürlük” (Eliade 153) demektir. Bu ruhsal yücelişle milletini, evsiz/yurtsuz kalmaktan kurtarma idealinde olan milli öze ve mitik kökene bağlı kahramanlar, kendiliğe giden yolda ilerlerler. “Din, milli bünyenin beslediği en büyük kaynaktır.” (Kolcu, 2006: 20). İçimizde büyüyen nefisten ibaret ikinci kişiyi öldürmek, İlahî birliktelikteki süreklilik ve onu zamanla aşkınlıştırmakla mümkündür.

Anadolu’nun dört bir yanında hatta Kıbrıs, Rumeli, Makedonya vb. gibi pek çok coğrafyada “*göklerin ölüm indirip, yerlerin ölü püskürdüğü bu mahşer gününü*”nün zaferle sonuçlanması, şüphesiz savaşı kazanmamızı isteyen yüce Allah’ın bir mucizesidir. Bu vatan yeşil sarıklıların, ulucanların, erenlerin, başsız gövdelerin, kelle koltukta savaşanların bizlere emanet ettiği kutsal topraklardır. Milletinin yarınlarını düşünerek ölüme koşan bu başsız gövdelerin en büyük arzusu peygamberin şehit olma müjdesine nail olmaktır.

Bir millet ancak kültür, dil, din tarih vb. gibi değerlerine sahip çıktığı sürece varlık alanını büyütebilir. Birey veya toplum, sahip olduğu kendilik bilinci ile ebediyete kadar var olabilir. Efsanelerimizin gizemli dünyasında saklanan kutsallık, geleneksel değerlerimizi, ata kültürümüze bağlılığımızı kültürel belleğimizde yeniden canlandırmayı

amaçlamaktadır. Hz. Muhammed (S.A.S.) “*Vatan sevgisi imandan gelir.*” der. Vatana ihanet eden kendine ihanet etmiş olur. Bu vatanın her taşında ve toprağında atalarımızın anıları, gelecek nesillerin rahatlığı uğruna çektiği sıkıntıları vardır. Bu yüzden “İstiklal Marşı”ımızda geçen şu ifadeler, Türk evladının en büyük sorumluluğu olmalıdır:

*“Bastığın yerleri “toprak” diyerek geçme tanı:
Düşün altındaki binlerce kefansiz yatani,
Sen şehit oğlusun, incitme, yazıktır, atanı:
Verme, dünyaları alsan da, bu cennet vatani.”*

Tarih boyunca atalarımızın vermiş olduğu mücadele ile kazandığımız bu kutsal topraklar, efsanelerin dilinde can bulmakta, yaşadığımız vatanın taşını, toprağını, dağını canlı kılmaktadır. Denizli’de Büyük Menderes Ovası’nın ortasında yükselen dağa, dağın eteklerinde şehit düşen yiğit Ellez’in adının verilmesi, (Sakaoğlu 2003: 245- 246) Savaşta başı kesilerek şehit düşen askerlerden birisinin düşen kesik başının yuvarlanıp şehir dışındaki köprüye gelmesi ve yoluna devam edecekken gaipten gelen bir sesin: “Dur! Kal! demesi üzerine şehre Durkal’dan bozma Turhal’in adının verilmesi (Ocak 1989: 20), Akdağ madeni kazasına bağlı Muşalim Kalesi’nin de adını, Bizanslılarla kelle koltuğunda savaşmış onları mağlubiyete uğratıp kaleyi fetheden Muşlu Ali’den alması (Ocak 1989: 20) konuya örnek verilebilir. Efsaneler, bağlı oldukları mekânı inandırıcılık, gerçekten yaşanmış olma vasıflarıyla kutsallaştırmakta, ahlaki erdemlerimizi, ata kültürüne bağlılığı her anlatıldığında belleklerimizde güncelleyerek ölümsüzleştirmektedir.

Anlatılarda, Kesikbaş’ı koltuğu altına alıp savaşmanın yanı sıra, yalnızca Kesikbaş’ın savaşa gitmesine de rastlıyoruz. “İnsan başı genel olarak faal prensibin şiddetini temsil eder. O, yönetme, emretme ve aydınlatma yetkisini de muhtevindir. Ayrıca, maddenin bir tezahürü olan vücuda nispetle ruhun tezahürünün de timsalidir.” (Ocak 1989: 50) Antakyalı din şehidi Habib Neccar’ın başı, kesildikten sonra bir sırığa sapanarak Antakya surlarının en yüksek burcuna dikilir. İslâm orduları birkaç gün sonra kaleyi kuşattığında, savaşın en çetin anlarındayken kesik baştan gelen sesler askerlere yol gösterir ve Antakya, birkaç saat içinde fethedilir. (Tekin 1993: 41) “Başsız kalmak ebediyen yok olmak demektir. Yok olmak, sonsuzluğun içinden geri gelmemek ve silinmektir. Yok olmak, ölmek anlamında değil, ebediyet gücünün elden alınması ve tarihin zaman akışı içinde unutulmaktır.” (Şahin 2008: 112)

Anlatıda, aklın simgesi olan Kesikbaş'ın yardımıyla zaferin kazanılması, aslında bilgiyle aydınlanan aklın zaferidir.

2. Kesik baş ve türbenin yağmur yağdırma ile olan ilişkisini açıklayan efsaneler

“Eliade, Anadolu’da özellikle tarihi devirlerde, meselâ ilk çağlarda hasat mevsimi dolayısıyla icra edilen insan kurbanı ve kafa kesme ayinlerine örnek olarak Frigyalıları gösterir.” (Ocak 1989: 55) Elazığ’da anlatılan Arap Baba türbesine bağlı efsanenin mitolojik anlatılarla ortaklıkları vardır. Tarlaya bolluk bereket getirme amaçlı yapılan kafa kesme ayinlerine karşılık söz konusu efsanede, kuraklığı önlemek, yağmurun yağmasını dilemek için Kesikbaş suya atılır. Fakat yağmur seller hâlinde felâkete neden olunca onu durdurabilmek için Kesikbaş’ın türbedeki gövdesinin yanına konulması gerekir. Söz konusu efsane şu şekildedir:

“Çok eski yıllarda Harput’ta büyük bir kuraklık başlar. İnsanların yağmur duasına çıkıp yalvarıp yakarmaları fayda etmez. Bir gece Arap Baba türbesine yakın evlerden birinde oturan Selvi isimli bir kadının rüyasında, Arap Baba’nın başını kesip bir dereye atarsa yağmurun yağacağını görür, ama buna cesaret edemez. Rüyasını konuya komşuya anlatacayım derken bütün Harput’a yayılır. Kutlğın kapıda olduğu o günlerde herkes gelip, kadının evini taşlamaya başlayınca, çaresiz yaşlı kadın, korkusunu bastırıp, Arap Baba’nın türbesine gider, başını kesip bir dereye atar. Bunun üzerine yağmur yağmaya başlar, fakat bu sefer de seller çıkar, dereler taşar. Selvi Nine yine bir gece Arap Baba’yı görür. Kendisine; “Eğer başımı attığın yerden alıp yerine koymaz isen yağmurlar dinmez, senin de hâlin haraptır” diye öfkeyle bağırır. Sabah korkuyla uyanan kadın, kesik başı dere kenarında bulup alır ve onu sandukada yerine bırakır. Ardından yağmurlar diner, her şey eski hâline döner. (Güler 2000: 13-14)

Efsanede, Kesikbaş’ın dereye atılarak yağmur dilenmesi, mitolojik dönemin bolluk ve bereket amaçlı yapılan ayinlerindeki toprağa insan kurban etme ritüellerini hatırlatır. “İlk toplumlarda insan kanı, tanrılarla mübadele nesnesidir. Akıtılan her kan, toprağın verimliliği için ödenmiş bir bedeldir, gelecek için umuttur.” (Özkan 2003: 49) Kurban törenlerinde özellikle başın tercih edilmesi beyni barındırdığı için çoğu kültürde insan bedeninin en önemli parçası olarak görülmüştür. “İçteki yaşam gücünün simgesidir. Aklın, bilgelik, zihin ve ruhsallığın yeridir. Kafatası, insan ruhunun kafada barındığına duyulan yaygın inanç çoğu

kültürde kafatası ve kafaları değerli ganimetler hâline getirmiştir.” (Wilkinson 2011: 106, 111) Arap Baba'nın başının bolluk ve bereket amaçlı kullanımı, mitik dönemin İslami değerlerle kaynaşarak kolektif bilinçte yeniden oluşturulduğunu gösterir.

Efsanedeki kesik başın suya atıldığında bolluk bereket veya felâket getirmesini insanın, fikirleriyle yeşerip, yine fikirleriyle kuruması olarak da yorumlayabiliriz. Suyun mitik akışkanlığında gerçekleşen yeniden doğuş imgesi, zamanı nasıl değerlendireceğini bilen insan için ölümsüzleşerek sonsuzluğa ulaşmak demektir. Aklıyla ana rahminde yeniden can bulan insan, evrensel anlamda yeniden doğuşu ifade eder. Aksi hâlde kendilik bilincinin farkındalığından uzaklaşarak, kendisini felâketin içinde bulacaktır.

İslamiyet öncesi yer-su iyelerinden yağmuru dilemek amaçlı yapılan ritüeller daha sonra İslami bir şekil almıştır. Günümüzde, yağmur yağdırma amaçlı suya atılan baş, Anadolu'nun pek çok ilinde, türbenin yağmur yağdırma amaçlı ziyaretinde görülür. Erzurum'da Ruslardan Hasankale'yi korumak adına mücadele verirken başı kesilerek şehit olan Hasan Dede'nin türbesi, yağmur dilemek amaçlı ziyaret edilen kutsal mekânlardandır. (Seyidoğlu 1985: 22-23)

Sonuç

Mitolojik dönemin ıduk yer-sub (kutsal yer su) olarak ifade edilen kutsal vatani Ötügen, Göktürk Yazıtlarında yer-su iyeleri tarafından korunup kollanmakta, Bilge Kağan'ın merkezden uzaklaşırsa “Ey Türk ölürsün” sözleriyle uyarılmaktadır. (Ergin 1992: 18) Işığa koşan pervaneler gibi şehadete koşan bütün vatan âşıkları, ölmeden önce ölecek, kendilerini feda ettikleri bu vatan toprağının her köşesinde bizi korumaya devam etmektedir.

Kıbrıs'ta Canbulat Paşa, Diyarbakır'da Sultan Sa'aa ve Caferi Tayyar, Kars'ta Celâl Baba, Denizli'de Çök Ellez, Kars'ta Celal Baba, Isparta'da Kesikbaş Dede (Şehit Fethi Bey), vb. gibi adı ne olursa olsun hepsi, Allah rızası için cihat ederken, vatan uğruna kelle koltuğunda savaşırken şehit düşen, şehadetle güçlenerek milleti adına özgürlüğe, aydınlığa koşan yüce zatlardır. Bu vatan daha nice isimsiz, meçhul kahramanların döktüğü kanlarla sulanmış olup, nesilden nesile aktarılan anlatılarla milli hafızayı her daim canlı kılacaktır. Temeli mitolojiye dayanan efsanelerin anlatılma sebebi, millî, ahlakî, tarihî ve kültürel değerleri hatırlatmak, ait olduğu milleti kendisine ötekileşen bir toplum olmaktan kurtararak, öz değerlerini hatırlatmaktır.

Kıbrıs'tan Anadolu'ya, Anadolu'dan, Rumeli'ye geniş coğrafyada anlatılan pek çok efsanenin ortaklığı Türk milletinin güçlü bir kültür ve inanç değerleriyle birbirine bağlı olduğunu göstermektedir. Mitoloji, destan, efsane vb. gibi halk anlatımları bizi mitik kökene bağlayan can damarlarımız olup, kültürel belleğimizdir. Aynı fikrin ve zikrin birlikteliğinde buluşan bir milleti hiç kimse yıkamayacaktır. Milli birlik ve beraberlik duygularıyla şahlanan düşüncelerimize, siyasî amaçlarla ni-fak tohumları ekmek isteyenler, amaçlarına asla ulaşamayacaktır.

“Allah bu millete bir daha İstiklâl marşı yazdırmasın.” (Mehmet Akif Ersoy)

KAYNAKÇA

- Alptekin, Ali Berat (2012); **Efsane ve Motifleri Üzerine**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Aslan, Kadir (1997); **Dörtüyl Yer Adları Efsaneler Ağıtlar**, Dörtüyl Belediyesi Yayınları, Hatay.
- Bachelard, Gaston (2008); **Uzamnın Poetikası** (çev. Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Bergson, Henri (2004); **Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı**, (çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Doğubatu Yayınları, Ankara.
- Camus, Albert (2008); **Başkaldıran İnsan**, (çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul.
- Eliade, Mircea, **Dinler ve Düşünceler Tarihi**
- Ergin, Muharrem (1992); **Orhun Abideleri**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Güler, Meftune (2000); **Harput Efsaneleri**, Elazığ Eğitim, Sanat, Kültür, Araştırma, Tanıtma ve Hizmet Vakfı Yayınları, Elazığ.
- Izitsu, Toshiko (2003); **İslam'da Varlık Düşüncesi** (çev. İbrahim Kalm), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kalafat, Yaşar (2012); **Anadolu Kültür Coğrafyasında Erenler**, Berikan Yayınevi, Ankara.
- Kolcu, Ali İhsan (2006); **Millî Romantizm Açısından Cengiz Aytmatov**, Ötüken Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1989); **Türk Folklorunda Kesik Baş**, Atatürk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Ölmez, Filiz Nurhan-Şirin Gökmen (2005); “Isparta İl Merkezi'nde Bulunan Türbeler”, **Bilig**, Güz, Sayı: 35, 71-103.
- Önal, Mehmet Naci (2003), **Muğla Efsaneleri**, Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla.
- Özkan, Ali Rafet (2003); **Dinlerde Kurban Kültü**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Sakaoğlu, Saim (2003); **101 Anadolu Efsanesi**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Sakaoğlu, Saim (2009); **Efsane Araştırmaları**, Kömen Yayınları, Ankara.
- Seyidoğlu, Bilge (1985); **Erzurum Efsaneleri**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Sümbüllü, Yusuf Ziya (2010); **Boşnak Halk Efsaneleri**, Fenomen Yayınları, Erzurum.

Şimşek, Esmâ (2006); “Hendek (Sakarya) Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme”, I. Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu Bildirileri I-II, C. I, 20-22 Nisan, Kocaeli, 1069-1097.

Türkbay, Nilgün (1997); **Hendek Efsaneleri**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Semineri, Elazığ.

Şahin, Veysel (2008); “Ömer Seyfettin’in “Başını Vermeyen Şehit” Adlı Öyküsünde Kendilik Bilinci”, **Türk Dili**, Cilt XCVI, Sayı 680, s.111–123.

Tekin, Mehmet (1993); **Antakyalı Bir Din Şehidi Habib Neccar**, Kültür Ofset Basımevi, Antakya.

Wilkinson, Philipp (2011); **Kökenleri ve Anlamlarıyla Semboller İşaretler Binlerce Yıllık Görsel Bir Yolculuk** (çev. Seda Toksoy), Alfa Yayınları, İstanbul.

Yavuz, Muhsine Helimoğlu (1993); **Diyarbakır Efsaneleri Derleme-Araştırma-İnceleme**, Doruk Yayınları, Ankara.

<http://www.angelfire.com/ult/alikaplan/murat.htm>

<http://www.millicozum>

<http://www.muhammediye.net>

www.refikengin.com/.../676ahlat%20özelinde%20halk%20

<http://www.yasarkalafat.info/index.php?l=newsdetails&w=1&yid=475.com/mc/mart-2012/once-vatan-bilinci>

TÜRK KÜLTÜRÜNDE DEĞERLER SİMGESİ GÜL

Yrd. Doç. Dr. Gülda ÇETİNDAG SÜME*

Öz: Köklü ve zengin geçmişini edebî ürünleri ile geçmişten günümüze taşıyan Türk kültürü, yaşadığı ve yaşattığı mirasını günümüzden de geleceğe aktarmaktadır. Bu engin birikim ve tecrübe, soylu miras, yaşamdan izler taşıyan ürünler, Türk milletinin en açık ve net belgeleri, kimliğinin en şeffaf belirteleridir. Türk kültürünün zengin mirası içerisinde halkın kolektif bilincini ve ruhunun derinliklerini anlatan edebî ürünler ve bu ürünlerin içerisindeki kodlar millî değerlerimizi diğer milletlerden ayıran unsurlardır. Türk kültürünün zengin motifleri ve bu motiflerin içerdiği simgesel anlamlar, kültürel çeşitliliğimizin sadece bir kısmıdır. Nitekim; taşıdığı anlamlar itibariyle Türk kültüründe önemli bir sembol haline gelen gül, çeşitli yönleriyle incelenmeyi gerektirecek bir öneme sahiptir. Gül kavramının gerçek anlamından sıyrılarak mecazi anlamlara, somut anlamından ziyade soyut anlamlara bürünmesi ve bir geleneğin adı olması gülün kültürümüzdeki önemini gözler önüne sermektedir.

Çalışmamızda güzelin ve güzelliklerin temsili adı olan gülün, gerçekten mecaza ve simgesel anlamlara uzanan yönleri üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda gülün çeşitli özellikleri, çağrıştırdığı anlam alanları, halk kültüründeki yeri ile birlikte sembolik anlamları; mâni, türkü, masal, halk hikâyesi vb. gibi ürünlerde ve âşık şiirinde kullanılan örnekler ile farklı açılardan değerlendirilecektir. Böylelikle hem gerçek hem de mecazi anlamları ile gülün Türk kültüründeki önemi tespit edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk kültürü, gül, simge, motif

ROSE AS A SYMBOL OF VALUES IN TURKISH CULTURE

Abstract: Bringing its deep-rooted and rich history into the present with its literary works, the Turkish culture is also transferring to future the heritage it inhabits and keeps alive. This vast experience and knowledge, the noble heritage and honourable works are the most open and clear documents of the Turkish nation and the most transparent signs of its identity. Describing the collective consciousness of the people and the depths of their spirits within the rich heritage of the Turkish culture, the literary works and the codes embedded in those works signify a distinguishing feature. It is possible to say that motifs beyond measure and the symbolic meanings they contain represent just a part of this richness. In fact, rose, which has a variety of meanings

Geliş tarihi : 10 Temmuz 2017

Kabul Tarihi: 18 Temmuz 2017

*Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ.

and therefore has become an important symbol in Turkish culture, holds a significant position that requires to be studied in its various aspects. Rose leaves behind its real and concrete meanings and wraps itself up in metaphoric and abstract meanings, and it is the name of a tradition, all of which reveals its importance in our culture. This work puts emphasis on rose, a representative of beautiful and beauties, with aspects ranging from reality to metaphor and symbolic meanings. Accordingly, rose will be evaluated from different perspectives with a special focus on its various characteristics, connotations and place in folk culture as well as its symbolic meanings. Thus, the significance of rose in Turkish culture will be identified with a focus on its both real and metaphoric meanings.

Key Words: Turkish culture, rose, symbol, motif

*"Hâfız'ın kabri olan bahçede bir gül varmış,
Yeniden her gün açarmış kanayan rengiyle.
Gece bülbül ağaran vakte kadar ağlarmış,
Eski Şîrâz'ı hayal ettiren âhengiyle."*

(Yahya Kemal Beyatlı)

Giriş

Türk kültürünü; fikir yapısı, örfü, geleneği, felsefesi, bakış açısı gibi çeşitli yönleri bakımından yansıtan ürünler elbette milletin kimliği, tarihinin özü ve kodlarıdır. Sözlü ve yazılı olarak verilen, halkın kendisine ayna olarak tuttuğu bu ürünlerde yaşanmışlığın izlerini yansıtan çeşitli motifler yer almaktadır. Bu motifler içerisinde farklı bakış açılarıyla değer kazanan gül motifi ayrı bir öneme sahiptir.

Sevginin ve sevgilinin, güzelin ve güzelliklerin simgesel ifadesi haline gelen gül, Türk edebiyatının en bilinen ve en çok kullanılan motiflerindedir. Gül motifinin bu denli yaygın olması gerçek anlamından hareketle mecazi ve simgesel anlamlarının çeşitliliğine bağlanabilir. Nitekim gülün gerçek hayatta sevgiliyi ve maddi aşkı, tasavvufî anlamda da Hz. Muhammed'i ve manevi aşkı ifade ediyor olması, gülün değerini artırmaktadır. İnsana huzur veren rengi, gönlü hoş tutan kokusu, yumuşak dokusu ile elbette sevgilinin temsili olmayı hak etmiştir gül. Ancak tabiattaki bu kadar güzellik içinde ve bu kadar çiçek arasında gülü, bu güzelliklerden ayırt eden, çiçeklerin şahı haline getiren unsur nedir?

Dile getirilemeyen sözlerin, anlatılamayan duyguların, yaşanmayan anların en güzel ifade vasıtalarından birisidir gül. Kimi zaman aşkın dili olup sevgiliye sunulur, kimi zaman anıları hatırlatmak için kitap arasında kurutulur. Bazen saygının belirtisi bazen de yapılan hatanın telafisidir. Öyle ki gül; teşekkürün, teklifin, özrünün, affın, süsün, geçmiş olsun gibi çeşitli dileklerin, anlamlı günlerin uzun uzadıya değil

tek kelimelik adıdır. Bu sebeptendir ki; kıymetine paha biçilemez istense de herkesin eline geçemez.

Gül gerçek anlamı itibariyle; “1. Gülgillerin örnek bitkisi. 2. Bu bitkinin katmerli, genellikle kokulu olan çiçeği.” (TDK, 2011: 997) anlamına gelmektedir. Kokusu, şekli ve rengiyle büyü bir âlemin kapısını aralayan güller, renklerine göre anlam kazanırlar. Kırmızı gül aşkın ve sadakatin, pembe gül inceliğin ve zarafetin, beyaz gül masumiyetin ve saflığın, sarı gül ayrılığın ve hüznün, mavi gül eşsizliğin ve ilahi aşkın, siyah gül (ki dünyada sadece Türkiye’de, Urfa’nın Halfeti ilçesinde yetişmektedir) ise vedanın, yasın ve aynı zamanda da zorluğun üstesinden gelebilmenin sembolüdür. Gülün en önemli özelliği bahar ile ilişkilendirilerek yeniden canlanmanın, dirilişin ve ebediyetin simgesel görüntüsü haline dönüşmesidir. Çünkü gül, baharın habercisidir ve dağlarda kurusa bile gülün yeniden canlanacağı bilinmektedir. Kurumasına rağmen her bahar canlılığını yeniden kazanması gülün ebediliğin simgelerinden biri haline gelmesini sağlamıştır.

Tasavvufî düşüncede gül, Allah’a olana dönüşü sembolize eder. Aynı zamanda gonca hâlindeki açılmamış gül vahdeti/teklîği, katmer katmer açılan gül ise kesreti/çokluğu çağrıştırmaktadır. Yine İslâmiyet’te gül denilince akla ilk gelen Hz. Muhammed’dir. Onun kokusu gülün kokusuna, teninin yumuşaklığı ve rengi gülün yumuşaklığına ve rengine, yüzünün güzelliği de gülün güzelliğine teşbih edilir. Rivayete göre Hz. Muhammed’in sarığının parçaları güle dönüşmüştür. Bu sebeptendir ki gül yapraklarından yapılan gül suyu ve gül suyunu dökmek için kullanılan gülâbdanlar özellikle dinî merasimlerde oldukça önem taşımaktadır.

Gülün üç boğumdan oluşan 18 yaprağı vardır. Birinci boğumda 5 yaprak (İslâm’ın 5 şartı), ikinci boğumda 6 yaprak (imanın 6 şartı), üçüncü boğumda ise 7 yaprak (Fatiha Suresi’nin 7 ayeti) bulunmaktadır. Bu nedenle Mevlana da Mesnevi adlı eserinin ilk 18 beytini kendi el yazısıyla yazmıştır (Ersoy, 2007: 81).

Gül temalı şiirlerin yazılması, ilahilerin okunması da tasavvufî düşüncede tasavvur edilen gül ile ilintilidir. Gül motifinin anlam alanlarına işaret eden en güzel örneklerden birisidir “*Gül Alır Gül Satarlar*” ilahisi. İlahinin sözlerinde hoşgörünün hâkim olduğu, maddiyatın yerini maneviyatın aldığı felsefî bir düşünce yatmaktadır:

*“Seyrimde bir şehre vardım
Gördüm sarayı güldür gül*

*Sultanın tâcı tahtı
Bağı duvarı güldür gül
Gül alır gül satarlar
Gülden terazi tutarlar
Gülü gül ile tartarlar
Çarşı pazarı güldür gül
İlahinin devamında;
“Gül olanın aslı güldür
Peygamberin nesli güldür
Sağ oturan erenlerin
Bezmi visali güldür gül”*

sözleri gülün merkezde olduğu bir yaşamın güzelliğini ve doğruluğunu gözler önüne sermektedir.

Peygamber Efendimize duyulan saygı ve sevgiye bağlı olarak tarikatlarda da gül büyük önem arz etmektedir. Gülü kendisine sembol olarak seçen Kadiri tarikatında Arapça gül manasındaki “verd” kelimesindeki “vav” harfi Resul-i Ekrem’in veliliğine, “rı” harfi rauf ve rahim sıfatlarına, “dal” harfi ise davetçiliğine işarettir. Gül, Bektaşî tarikatında da önem taşımaktadır. Rivayete göre Hz. Ali son nefesinden önce bir deste gül istemiş, gülü kokladıktan sonra ruhunu teslim etmiştir. Ayrıca Bektaşîlerin ve Mevlevilerin giydiği bir çeşit cübbeye “Des-tegül” denilmektedir. Rufai dervişleri de zikir esnasında yaladıkları kızgın demire “gül”, yaptıkları bu işleme de “gül yalamak” tabirini uygun görmüşlerdir (Ayvazoğlu, 2001: 86-87). Miraç Gecesi Peygamber Efendimizin vücudundaki terlerin yeryüzüne kırmızı gül olarak döküldüğüne inanılması da Hz. Muhammed ile gül ilişkisini özetlemektedir. Geleneğin ve İslami düşüncenin bir yansıması olarak klasik edebiyatın da vazgeçilmez unsurudur gül. Gül ile Hz. Muhammed arasındaki ilgiyi Su Kasidesi’nde ölümsüzleştiren Fuzuli’nin aşağıdaki beyti klasik edebiyatın en güzel örneklerindendir:

*“Suya virsün bâğ-bân gül-zârı zahmet çekmesün
Bir gül açılmaz yüzün terk virse min gül-zâre su.*

(Bahçıvan (boşuna) zahmet çekmesin; gül bahçesini sele versin (mahvolmaya bırakın). (Çünkü) bin (tane) gül bahçesini sulasa, senin yüzün gibi bir gül açılmaz (yetiştiremez).” (Çalışkan, 1999: 73).

Yukarıdaki beyitte Hz. Muhammed'in yüzünün güzelliği ile gül arasındaki ilgiye dikkat çekilirken aynı zamanda onun güzelliğinin eşi ve benzerinin gülde bile bulunamayacağı ifade edilmektedir.

Türk edebiyatının ayrılmaz iki kahramanıdır gül ile bülbül. Birbirlerine kavuşamaz ancak birbirlerinden de ayrılamazlar. Gülün kıymeti bülbül ile bülbülün kıymeti de gül ile vardır. Bu düşünceden hareketle klasik edebiyatta aşkı en iyi onların sembolize ettiğine inanan şairler gül-bülbül mazmununa pek çok beyitte yer vermişlerdir. Güle âşık olan bülbül, ondan karşılık göremeyince sabaha kadar gülün başucunda bekler. Tam gülün açacağı esnada uyuyakalır ve gülün açışını göremez. Bülbül daima niyaz eden, seven, âşık olandır.

Onun aşkı karşısında yüz çeviren, ilgi göstermeyen ise mâşuk yani sevgiliyi sembolize eden güldür. Bülbülün evrenselleşmiş aşkı gülün ilgisizliğine maruz kalsa bile bu durum aslında bülbülün hoşuna gitmektedir. Aynı şekilde bülbül de kavuşmaktan ziyade bu ilgisizliğe müpteladır adeta.

İzzet Molla'nın gül ve bülbül ilişkisini derin anlamıyla işlediği şu beyti oldukça manidardır:

*“Berg-i gülle andelîb-i zan tekfîn ettiler
Bir Gülistân beytini üstünde telkîn ettiler*

(Bülbülün kefenini gül yaprağından yaptılar. Böylece mezara koyduktan sonra kabri üstünde Gülistan kitabından bir beyit okuyarak telkîn verdiler.)” (Onay, 2000: 130).

Hayatta iken güle kavuşamayan bülbülün öldükten sonra kefeninin gül yapraklarından yapılması, güle kefen şeklinde ulaşması onun çektiği aşk ıstırabını özetlemekte, sevdiğine kavuşma ânını simgelemektedir. Ayrıca Şirazlı Şeyh Sadi'nin manzum ve mensur eseri Gülistan'a telmih yapılarak bülbülün kutsal kitabının bile “Gül”istan olduğu vurgulanmaktadır. Telkin, ölünün gömüldükten sonra mezarı başında imamın söylediği dini sözlerdir. Bülbüle yapılan telkin bile Gülistan'dan yani gülden yapılmaktadır.

Gerçek ve simgesel anlamları ile duyularımıza ve duygularımıza hitap eden gül, halkın sözlü gelenek yoluyla kuşaktan kuşağa aktardığı halk edebiyatı ürünlerinde de çeşitli yönleriyle karşımıza çıkmaktadır. Halk edebiyatı ürünlerinde geçen gül motifinin kullanım şekillerini şu şekilde inceleyebiliriz:

Mânilerde Gül Motifi

Duygu ve düşünce dünyasını mâniler vasıtasıyla ifade etme imkânı bulan insanlar özellikle de kadınlar, gül motifini en canlı örnekleriyle mânilerde yaşatmıştır. Gülün sevgili, âşığın bülbül olduğu mâniler zamanın süzgecinden geçerek dilden dile gönülden gönüle söylene-gelmiştir:

*“Güle naz güle naz
Bülbül eyler güle naz
Girdim bir dost bağına
Ağlayan çok gülen az”*

ifadelerinde gül-bülbül-bağ ilişkisi, gülün kayıtsızlığı ve bülbülün ilgisi anlatılmaktadır.

Güzellikler içinde çiçekler, çiçekler içinde de gül, baş tacı konumundadır. Nitekim şu mısralar da bu düşüncenin ifadesidir:

*“İncedir gül ağacı
Gül, çiçeklerin tacı.”* (Uçarlar, 2007: 129).

Gülün zarafeti dalından, ağacından bile bellidir. Bu zariflik, güzellik, soyluluk onu, çiçeklerin baş tacı haline getirmiştir.

Sevdiği, yâri, canının yarısı uzaklara giden Eğinli kadınların söylediği mânilerdir elâ gözlü mâniler. Gurbete giden eşlerinin ardından sevgiden mahrum olduklarını, sembolik bir dille artık Eğin’de gül dalına konan bülbül kalmadığı için gül de yetişmediğini ifade etmektedirler. Aşk, seven ve sevilen olduğu müddetçe anlam kazanır. Gülün varlığı da ancak bülbül ile anlamlıdır:

*“Bülbül için diktim ben bu gülleri
Şâki bülbül olmuş yârin dilleri
Ela gözlerini sevdiğim ağam
Sevmişim ben seni, sevmem elleri”* (Şimşek, 2007: 291).

mısraları bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

Genellikle kadınların güzelliğini, inceliğini, zarafetini betimlemek için kullanılan gül ifadesi aşağıdaki mâni mısralarında bir erkek için söylenmektedir:

“Ela gözlüm gül yüzüne hâris ben” (Şimşek, 2007: 296),

Yine;

“Yüce dağ başında çıkıyor tütün

Gül ağam, sıtkını eylemiş bütün” (Şimşek, 2007: 298)

mısralarında gülün erkekleri ifade eden bir motif olarak da kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bazı âşık ve şairlerin de “gül” mahlasını alması/kullanması bu nitelendirmeye benzerlik göstermektedir.

“Güle damlar güle damlar

Gül suyu güle damlar

Kim öğretmiş bülbüle

Her seher güle damlar” (Azar, 1995: 101)

mısralarını süsleyen yine gül-bülbül aşkıdır. Gülü anlamlı kılan güzelliğin, aşkla birlikte var olduğu anlaşılmaktadır.

Sevgilinin gülmesi ve yanaklarının al al olması daima gülün açılma haline benzetilmektedir. Öyle ki o güldükçe yanaklarında âdeta güller açar, böylece onun gülmesi hem güzelliğine güzellik katar hem de âşığa umut verir:

“Güller gibi açarsın

Binbir koku saçarsın

Kız senin âşıkınım

Neden benden kaçarsın.” (Azar, 1995: 165).

Âşık da sevdiğinin bu gül gibi açan hâlini yani gülümsemesini, kendisine ümit vermesini istemektedir.

Gül motifinin cinaslı mânilerde mecazlı olarak kullanılması da ayrı bir güzellik sergilemektedir. Tükenişi, bitişi sembolize eden mezar ile yeniden canlanışı sembolize eden gül motifi, acı ve tatlı yönleriyle hayatın kendisini çağrıştırmaktadır. Aşağıdaki mâni örneği de Doğan Kaya'nın yüreğinin ve kaleminin gücünün ve güzelliğinin bir yansımasıdır âdeta:

“Gül mezarıma

Sevenlere vasiyetim

Gül koyun gül, mezarıma

Âh û zârım Hakk içindür

Be gafil gülme zârıma.” (D.K)

Türk milletinin yaşanmışlıklarının özü olan mânilerin hemen hepsinde gül motifinin bulunması, gülün sevgiliyi ve aşkı her yönüyle

yansıtır olmasından kaynaklanmaktadır.

Ninnilerde Gül Motifi

Beşikten mezara kadar olan yaşam serüveninde türkülerle beslenen Türk milletinin ilk dinlediği söz ve nağmeler ninnilerdir. Hafızaya yerleşen bu ürünlerin gül motifleriyle süslenmiş olması simgesel bir değer göstergesidir. Azerbaycan Edebiyatı'nda gül sembolünün her edebî türde olduğu gibi ninnilerde de belirgin şekilde kullanılması özellikle kızıl/kırmızı rengiyle ilişkilendirilmesi, kırmızı gülün; yaşamı, sadeti, mutluluğu, huzuru, sevgiyi sembolize etmesine bağlanabilir:

*“Laylay dedim yatasan
Kızıl güle batasan
Kızıl gülün içinde
Şirin uyku bulasan”* (Golkarîan, 2007: 142).

Ninni söyleyerek bebeğini uyutmaya çalışan annenin duası: onun açmamış gül gibi olması, güzelliğinin gonca güle benzemesi, kısmetinin gül gibi güzel olması ve gül gölgesinde yatmasıdır. Annenin evladı için en güzel dileklerde bulunduğu şu ninni örneğinde gülün merkezde olması; gülün kokusuna, inceliğine ve güzelliğine dayanmaktadır:

*“Leylev edim yatasan
Qonca güle batasan
Qonca gül payıv olsun
Kölgesinde yatasan.”* (Saatçi, 2007: 233).

Terbiyenin, ahlâk dersinin, nasihatın verildiği ninnilerde en güzel dilekler gül ile özdeşleştirilerek anlatılır. Çünkü bebekler bir gül gibi nazenindir. Gülün ömrü kısadır, bundan dolayı anneler bebeklerinin sadece ömürlerinin güle benzememesi için dua ederler.

*“Ben kızıma gül demem/
Gülün ömrü az olur/
Eee kızıma nenni”* (Özbek, 1994: 327)

örneği bu düşüncenin mısralarla somutlaştırılmış hâlidir.

Türkülerde Gül Motifi

Türkülerdir yârin yüreğine dokunan, âşğın sevgisine sevgi, hasretine hasretlik katan. En güzel duygu terennümleridir türküler. Aşk

anlatmanın en etkili yolu, duyguların ortak dili türkü ilemdir. Gül ve bülbülün somutlaşarak ebedi aşkı anlattığı dizeler türkü olup dillendir. Türkülerde gülün nazı bülbülden; bülbülün feryadı, figanı ise hep gülden dolaydır.

*“İndim yârin bahçesine, gül dibinde gül biter
Gül daimi diken almış, şakı bülbül ne öter?”* (Özbek, 1994: 152)

sözlerinde âşığın hazin durumu gözler önüne serilmektedir. Yârin bahçesi gülün olduğu, diğer güllerin de onun güzelliğine imrenerek açtığı ve gül bahçesine dönüştüğü yerdir. Dolayısıyla sevgili nereye giderse orası canlanarak gül bahçesine dönüşür. Ancak âşık boşuna niyaz etmektedir. Çünkü sevdiğinin yanında kendisinin yerine dikenle özdeşleştirilen rakip bulunmaktadır.

Nitekim *“Gül ile bülbülün har davası var”* (Özbek, 1994: 230) sözlerinde de sembolik bir düşünceye gönderme yapılmaktadır. Gül ile bülbül arasındaki en önemli dava, dikenle sembolleştirilen rakiptir. O büyük engel aradan çekilmedikçe hem gerçek hem de mecazi anlamda bülbülün güle ulaşması mümkün değildir.

*“Sabahın seher vaktinde görebilsem yârimi
Gül dalına bülbül konmuş çeker ah u zârını
Elimden almak isterler benim nazlı yârimi.”* (NHM C-1, 1999: 189).

mısralarında da âşığın güle yani sevdiğine kavuşma hayali yine bir sabah vaktine kalmıştır. Gece boyunca uyumadan gülün açmasını bekleyen bülbülün, seher vakti gülün açışını görmeden uyuya kalması onun âh u zâridir. Gülüne kavuşamayan bülbül gibi âşık da sevdiğine kavuşamamanın ıstırabı içerisinde. Gülü olmadan, onun açtığını görmeden âşık, varlığını gösterememektedir.

“Sevgili, âşık için âdeta bir gül bahçesidir, kendisi ise o bahçenin bağbanıdır. Sevgili, âşığın binbir mihnetle yetiştirdiği gülleri bir kötüye yoldurmak suretiyle onu üzmektedir.

*“Mihnet ile yetirdiğim gülleri
Vardın gittin bir kötüye yoldurdun.”* (İçel, 2017: 102),

ifadelerinde gülü elde eden rakiptir ve rakibin gülü elde etmesi âşığı derinden yaralamaktadır.

*“Goy gülüm gelsin ay nene
Goy yarım gelsin ay nene”* (Namazeliyev, 1993: 6)

mısralarından da anlaşıldığı üzere âşık kendisini tamamlayan diğer yarısını, ruh ikizini gül ile tanımlamaktadır. Nitekim gül hem sevginin ve aşkın hem de güzelliğin ve sevgilinin sembolüdür.

Atasözlerinde Gül Motifi

Tecrübenin ve öğüdün en özlü biçimi olan atasözlerinde iyiliği, güzelliği, doğruluğu, sabrı, huzuru, saadeti, mutluluğu tek kelime ile ifade etmek için gül motifi genellikle karşıt değeri temsil eden diken ile ilişkilendirilerek kullanılır. “*Gülü seven dikenine katlanır.*” atasözü, hayatın bütünlüğü içinde doğru ile yanlışın, güzel ile çirkinin, iyi ile kötünün bir arada olduğunu ancak sevilen bir şeye ulaşmak, onunla var olmak için onun kusurlarına da katlanması gerektiğini öğütler. “*Dikensiz gül bahçesi.*”, (Olumsuzlukların olmadığı bir yer dilemek anlamına gelir.), “*Gül kokusu elden ele, er kokusu ilden ile.*” (Gül, kokusundan dolayı elden ele gezer, yiğidin de şöhretinden dolayı namı yayılır.), “*Gül yağıyla yağladığını ısırganla dağlama.*” (İyilik yapılan bir kişiye kötülük yapılmamalıdır.) (Albayrak, 2009: 487). Ayrıca gül, bülbül ile olan geleneksel ilişkisini atasözlerine de taşımıştır: “*Gülün kıymetini bülbül bilir.*” (Bir şeyin kıymetini ancak onu en çok seven kişi bilir.). Gül motifinin yer aldığı atasözlerinin tamamı gülün ilettiği olumlu mesajları içermektedir.

Geçmişten günümüze yaşanmışlığın aslını tek bir cümle ile anlatan atasözlerinde derin manaların olduğu muhakkaktır. Bu yönüyle atasözlerinde gül daima iyiliğin, güzelliğin, şefkatin, aşkın, sevgilinin vb. sembolü olarak kullanılmaktadır.

Deyimlerde Gül Motifi

Sözün gücünü artırmak amacıyla kullanılan deyimlerde de gülün bütün güzel vasıfları yapılan işi niteleme amacına yöneliktir: “*Gül gibi kokmak*”, “*Gül gibi bakmak*”, “*El bebek gül bebek büyütmek*”, “*Gül gibi geçinmek*”, “*Vurduğu yerde gül bitmek*”, “*Üstüne gül koklamak*” vb. deyimler, konuşma dili ve edebî dil içerisinde sıklıkla kullanılan gül ile ilgili deyimlerdir. Bütün bu deyimlerin ortak noktası gül kelimesinin daima güzeli ve iyiyi çağrıştırmasıdır. Bu olumlu anlamlarla birlikte gül, sözün gücünü artırmak, ifadeyi daha etkili kılmak için sözlü ve yazılı dilde daima kullanılmaktadır.

Dua ve Beddualarda Gül Motifi

Gülün olumlu vasıfları zaman zaman bir dua olur dökülür dillerden: “Yüzüne gül(ler) suyu”, “Yüzünde güller açılsın”, “Gül atılsın, dikenini batmasın” vb. dualar gülün güzelliğinin insana yansımaları konusunu almaktadır.

Gül motifini içeren şiir şeklinde yazılmış bir yağmur duası örneği de şu şekildedir: “Gül hazin, bülbül lâl, bahar ağlıyor/İlâhi kerem et, celâlin yeter/Gülizar ağlıyor, gülzâr ağlıyor/Gülmez mi çehre-i melalin yeter.” (Memişoğlu, 1995: 53). Gülün açması, gülme eylemi ile, aşk ile, canlanma ve baharın gelişi ile ilişkilendirilmektedir. Gülün ağlaması ve bülbülün lâl olması ise hayatın yani canlılık emarelerinin tükenmesini simgelemektedir.

Kimi zaman da olmayacak kötü bir duanın içerisinde güle rastlanır. Beddua ve gül ikilisini bir araya getiren ise zıtlık düşüncesidir. Duayı kötüleştirmek amacıyla ya gül-diken zıtlığından faydalanılır ya da gülün solması gerekir: “Gül cemalin solsun”, “Gül yerine diken bit-sin”, “Güller içinde bülbülsüz kalasın”, “Güllerin goncayken büküle”, “Gülün dökülsün” (Kaya, 2001: 236-237) gibi güzel ve iyi bir şeyin, güzelliğinin sonlanması üzerine edilen beddualar dilden dile dolaşmaktadır. Gülün solması ya da goncayken dökülmesi var olan güzelliğinin, gençliğinin, tazeliğinin yitip gitmesidir. Güller içinde bülbülsüz kalmak da bir o kadar manidardır. Gül, her ne kadar bülbüle naz etse de onun niyazından memnun değilmiş gibi görünse de aslında bu durumun yani bülbülün gülün çevresinde olmaması bir beddua niteliğindedir. Çünkü gül, güzelliğinin farkındalığını bülbül ile kazanmaktadır.

Bilmecelerde Gül Motifi

Gerçek ve sembolik anlamlarından uzaklaşarak benzetme ve çağrışımla yoluyla bilmecelerde geçen gül, farklı yakıştırmalarla değerlendirilmektedir: “Pencere başında kırmızı gül (kiremit)” (Yançev, 2002: 120), “Meyveler içinde gülsüz (dut)” (Yançev, 2002: 93). Bir de cevabı gül olan bilmeceler vardır: “Yeşil dikerim al biter/Delikanlılar pek sever (gül).” (Yançev, 2002: 83). “Çalı başına gün doğmuş (gül).” Tek cümleden oluşan bilmeceler olduğu gibi mâni şeklinde sorulan bilmeceler de mevcuttur: “Karşıdan ay doğmuş/Ayı görenler olmuş/Anası kundaktayken/Kızının kızı olmuş (gül).” (A.C). Bilmecede gülün açılan halinin güzelliği, doğan ayın güzelliği ile ilişkilendirilmiştir. Hem gül hem de ay bu özellikleriyle sevgilinin yüzünü/kendisini sembolize et-

mektedir. Gülün tomurcuk hali ile açan hali arasında da kızının kızı şeklinde bir bağlantı kurularak güzellik derecelendirilmiştir.

Çeşitli anlamları karşılayacak şekilde sorulan ve yaygınlık kazanan bilmeceler halkın ortak düşüncesinin, kötülükler ve olumsuzluklar içindeki güzellğin gül olduğunun bir yansımasıdır.

Tekerlemelerde Gül Motifi

Ses benzerliklerine dayanarak bir mantık içerisinde yahut mantık dışı söylenen söz kalıpları olan tekerlemeye gül ile ilgili en güzel örnek; “*Gül gül dedi bülbül güle gül gülmedi gitti/Bülbül güle gül bülbüle yâr olmadı gitti.*” mısralarıdır. Her ne kadar şiir sözü olsa da halkın düşünce dünyasında gül ve bülbülün imkânsız aşkı bu sözlerle kalıplaşmış olarak söylenmektedir.

Ağıtlarda Gül Motifi

İnsanı acıya boğan bir kaybın ardından söylenen ağıtlar söz ve ezgileriyle acıyı hem hatırlatır hem de sağaltır: “*Sararmış gül yüzü gözler bakıyor/Ateş almış elbiseni yakıyor*” (Görkem, 2001: 210). Aşkı anlatırken kırmızı gül ile tasvir edilen kişi, verilen ağıt örneğinde sararmış bir güle dönüşür. Sevilen kişi daima gül yanaklıdır. Bu gül yanak aynı zamanda mutluluğun da sembolüdür. Kayıpla birlikte bu mutluluk yitip gitmekte, sararıp solmaktadır.

“*Has bahçede güller bitmez/Dallarında bülbül ötmez.*” (Görkem, 2001: 187). Gülün açması nasıl ki baharın müjdecisi ise gülün solması da yaşam emarelerinin kaybolması manasına gelmektedir. Gülün olmadığı yerde bülbülün ötmesi de mümkün değildir.

Efsanelerde Gül Motifi

Gül-bülbül aşkı yüzyıllardır bir efsaneye bağlı olarak anlatılsa da bütün aşklar bu efsaneyle hayat bulur ve ölümsüzleştirilir.

Anlatıldığına göre asıl rengi önceden kırmızı olmayan gül, kendisini çok seven bülbüle daima kayıtsız davranırmış. Sonunda bülbül dayanamayıp gidip güle konmuş. Dikenler göğsüne batınca, akan kan gülün dibine dökülmüş ve kökünden dallarına doğru yayılmış. Gül o günden sonra artık kırmızı rengiyle açmaya başlamış (Ayvazoğlu, 2001: 84). Geleneksel düşüncede tabiat unsurları, olaylar ve durumlar sembolleştirildiği zaman güzel bir nedene bağlanarak açıklanır. Böylece o sembol ölümsüzleştirilmiş olur. Gülün, rengini de bülbülün kanından almış olması ontolojik anlamda birbirlerine bağlı olduklarını

göstermektedir. Bülbül, gülün dikeniyile kanar ve gül, bülbülün kanıyla renk bulur. Gülün kırmızılığının yaşamın belirtisi olması da bu düşünceyle ilişkilidir.

Kazakistan’da anlatılan Bülbül ile Kızıl Gül efsanesi de gül ile bülbülün simgeselleşerek aşkı anlatmasını konu almaktadır. Efsaneye göre Viliya Nehri kıyısında Danyas adında bir yiğit yaşarmış. Çok güzel bir kıza âşık olan delikanlı, aşkını şarkılarla kıza anlatmaya çalışmış, karşılık göremeyince de aşk acısından kendini nehre bırakmış ve ebedî hayata kavuşmuş. Ancak delikanlı aşkını daima haykırsın diye bülbül olarak geri gönderilmiş. Delikanlının ölüm haberini alan genç kızın da gönlüne birdenbire sevda ateşi düşmüş ve genç kız da bu acıyla ölmüş. O da yüz yapraklı kızıl bir gül olarak gönderilmiş (Sakaoğlu, 2004: 43-44). Bugün iki gencin, ölümsüz aşkı temsil ederek gül ve bülbül adı altında yaşadığına inanılmaktadır.

Azerbaycan’da gül ile ilgili “Bülbül Neden Görmez?” adlı şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Eski zamanlarda bir padişah yaşarmış. Haremindeki kızları kıskançlıktan dolayı dışarı bırakmazmış. Ancak padişahı sevmeyen kızlardan birisi, yağmurun etkisiyle açılan bir oyuktan dışarı çıkma fırsatı bulmuş. Dışarıda bir çobanla karşılaşmış, çobanla kız birbirlerini çok sevmişler. Kız fırsatını buldukça aynı yoldan çobanla buluşmaya gidermiş. Sonunda padişah bunu duymuş ancak hangi kızın çobanla buluştuğunu kimse padişaha söylememiş. Padişah, çobanı getirmiş ancak o da konuşmamış. Çobanın karşısına bütün kızları sırasıyla dizen padişah; dilleri söylemese de gözleri nasıl olsa söyler, diye düşünmüş. Çoban burada da kızı ele vermemiş. Ortalık durulduktan sonra kız bir gün çobanla görüşmeye gitmiş: “Sen daima gözlerime bakıp bülbül gibi şakırdın, kızıl gülüne nağmeler okurdun. Ben de sana karşılık verirdim. Bana bakınca sen bülbüle ben de güle döneceğiz, aşkımız da anlaşılacak diye çok korktum.” demiş. Bunun üzerine çoban: “Sen benim biricik kızıl gülümsün. Ben seni görünce mutlaka bülbüle döner, şarkılar söylerdim. Onun için gözlerime mil çektiirdim ki seni görmeyeyim.” demiş. Bu efsaneye bağlı olarak o günden sonra bülbülün güle daima şarkılar söylediği, ancak gözleri görmediği için onu bulamadığı rivayet edilmektedir (Ergun II., 1997: 405). Efsanede bülbülün derin aşkı, sabrı, vefası, fedakârlığı, sadakati somutlaştırılarak anlatılmaktadır. Bu efsane bülbülün güle olan ezeli ve ebedî aşkının kanıtıdır âdeta.

Halk Hikâyelerinde Gül Motifi

Yaşanmışlıkları merkeze alarak işleyen halk hikâyelerinde aşk ana temlerdendir. Azerbaycan'da anlatılan “Şehzade Sanuber” adlı hikâyede, Şebistan Padişahı Ferruh Şah'ın kızı Gül, Çin padişahı Hurşit Şah'ın oğlunu çiçek koklatarak kendine âşık eder (Ayvazoğlu, 2001: 182). Bey Böyrek Hikâyesi'nde de adını bir kez duyduğu Ak Kavak kızına âşık olan Bey Böyrek, ona kavuşabilmek için devin bahçesindeki gülü getirmek zorundadır (Alptekin, 1997: 202). Hikâyede gül, bir imtihan motifidir. Gerçek sevgiye ulaşmanın zorluğu ve bu yolda çekilen sıkıntılar ile kahramanın sabrı sınanmaktadır. Aynı zamanda kahramanın sevgisi de bu imtihanla ölçülmektedir.

Hikâyelerde geçen mânilerde de gül motifine sıkça rastlanmaktadır. Çünkü gül ve sevgili eş değerdir. Sevgilinin gül yüzlü, gül ynaklı, gonca ağızlı, gül kokulu, gül renkli olması bütünde de onun gül gibi yâr olma sonucunu doğurmuştur. Gülün açılışı ile yanakların kızarması arasında doğrudan bir ilgi olduğu gibi bu açılış, aşkın kapısını da aralamaktadır. Yine aşkın ve kırmızının yakıcılığına bağlı olarak gül motifi ateşle de ilişkilendirilebilir. Bu düşüncelerden hareketle bazı halk hikâyesi kahramanlarının adıyla bu özelliklerin uygunluğu ifade edilmektedir. “Tufarganlı Âşık Abbas ve Gülgez Peri”, “Melikşah ile Güllü Han”, “Varaka ile Gülşah”, “Gül ile Ali Şir Hikâyesi”, vb. hikâyelerde kadın kahramanın adındaki gül, taşıdığı özelliklerle doğrudan ilgilidir.

Masallarda Gül Motifi

Gerçek ve hayal dünyasını sentezleyerek masallara yansıtan insanlar, gül motifini masallarda da çeşitli şekillerde işlerler. Halk hikâyelerinde olduğu gibi pek çok masal kahramanının adında da gül geçmektedir. Bu durum da gülün özelliklerinden kaynaklanmaktadır. “Gül Güzeli”, “Gül Sinan'a Neyledi, Sinan Gül'e Siyaset”, “Gül ile Sinaver”, “Gülanber Hanım” bu masallardan bazılarıdır. Gülün en güzel örneklerinden birisi gülünce yüzünde güller açan kahramanın masallarda güzelliğin temsili olmasıdır. “Muradına Nail Olmayan Dilber” ya da “Gül Senem” adıyla bilinen masalda gülünce yüzünde güller açan kız, vasiyeti üzerine türbeye gömülecektir. Ancak ölmeden önce yanağında açan gülü padişahın oğlu koklamıştır. Gülü koklayınca da kız hamile kalmıştır (Şimşek II., 2001: 228-229). Doğumundan itibaren olağanüstü özellikleriyle karşımıza çıkan kızın yüzünde kırmızı güllerin açması onun

herkesten farklı olduğunu, güzelliğinin, farklılığının, benzersiz oluşunun ve gücünün simgesel ifadesidir. Kahramanın güzelliği, yanaklarının pembeliği, yumuşaklığı gülün açan haline benzetilir. Masalın ana motifi de gül üzerine kuruludur. Kahramanın doğumundan ölümüne kadar asıl unsur güldür. *“Gülün kırmızı rengi ve açılmış hali sevgiliyi anımsatmaktadır. Aynı zamanda gülmek eylemi ile gülün açması arasında hem anlam hem de söyleniş bakımından bir ilgi söz konusudur. İnsan güldüğü zaman yanaklarda beliren hareketler ile gülün açışı ilişkilendirilmiş aynı zamanda yanaklarda utangaçlıktan, güzellikten oluşan pembe-kırmızı rengi ile gül arasında bir benzerlik kurulmuştur. Gülün, aşkı sembolize etmesi de çocuk sahibi olmada gülün ilgisini göstermektedir. Ayrıca rengi münasebetiyle kanla bir ilgi kurulan gül, hayat ve canlılık belirtisi olması bakımından da önemlidir.”* (Çetindağ Süme, 2015: 144-145). “Gül Sinan” adlı masalda da cadının isteğiyle kahraman, kardeşinden zor bir yerde olan gül ile bülbülü getirmesini ister. Kardeş, nice zorlukları aşarak kardeşi sıkılmasın diye gül ile bülbülü getirir (Seyidoğlu, 1999: 106). Bu masalda gül ile bülbülün bir arada ancak zor bir yerde olması manidardır. Tıpkı gerçek saadet, mutluluk ve aşkı bulabilmenin zor olması gibi. Ancak kahraman, ölümle sınındığı bu yolculuğu başarıyla tamamlar ve kardeşinin istediği gül ile bülbülü getirir. Böylelikle her iki kardeş de asıl olana ulaşmayı hak eder. “Gül ile Sinaver” masalında kahramanın adından hareketle bir işaret olarak tepside deste gül sunulur ve bu güller sayesinde gizli sırlar açığa çıkar (Sakaoğlu, 2002: 457). Gül burada kahramanları doğruya götüren bir remizdir. Masalarda gül yanaklı kız betimlemesi “Billur Köşk ile Elmas Gemi” masalında sarı gül yanaklıya dönüşmüştür (Şenocak, 2013: 19). Güneş gören kahramanın mutluluğu, yanaklarında açılan kırmızı gül ile sembolize edilirken; hiç güneş görmemiş üzgün kahramanı anlatmak amacıyla da sarı gül yanaklı yakıştırmayı yapılmıştır. Güneş ve mutluluk arasında doğrudan bir ilgi ile günün doğmasına bağlı olarak umudun yeşermesi de simgeselleştirilerek masalda anlatılmaktadır.

Âşık Şiirinde Gül Motifi

Gönül dilinin tercümanı olan âşıklar, şiirlerinde daima sevginin yüceliğini işlemişlerdir. Hemen hemen her âşığın şiirinde karşımıza çıkan gül motifine şu örnekler verilebilir:

*“Mevlâ'm destur verse bir top gül olsam
Sokulsam zülfünün aralarına”* (Sakaoğlu, 2012: 391).

Sevgilin yanaklarının, dudaklarının, göğsünün güle benzetildiği birçok mısra dışında âşîğın gül olup sevgilinin saçları arasına karışmak istemesi böylelikle ona yakın olma düşüncesini beraberinde getirmektedir.

*“Seherde açılan gonca gül gibi
Sandım kan damlamış karın üstüne”* (Sakaoğlu, 2012: 406)

mısralarında da gülün, kırmızılığını ve yaşam belirtisini aldığı kan ile olan ilgisine gönderme yapılmaktadır.

Gevherî'nin;

*“Ben bülbülüm ayrı düştüm gülümden/
Efgan benim matem benim zâr benim”* (Sakaoğlu, 1989: 148)

mısraları gül-bülbül mazmununa telmih yapan âşîğın yakarışını anlatmaktadır. Gülünden ayrılan bir bülbülün feryadı gibi âşık da sevdiğinden ayrı olmanın ıstırabını dile getirmektedir.

Âşık Veysel'in;

*“Güle kıymet verilmezdi
Âşık ve maşuk olmasa”* (Alptekin, 2009: 60)

Yine;

*“Sen bir gülsün ben bir bülbül
Sen olmazsan ben olmazdım”* (Alptekin, 2009: 72)

mısraları, varlığını sevgiliye bağlayan âşîğın yakarışlarını anlatmaktadır. Âşık Veysel'in Erzincan depremi sonrası duygularını anlattığı âdeta bir ağıt niteliğinde olan:

“Bahar gelir güller açmaz bağında”

Bir başka mısra da;

“Susmuş bülbülleri güller perişan” (Alptekin, 2009: 125)

ifadeleri, açan gülün yaşamın, solan gülün ise ölümün belirtisi olduğunu göstermektedir. Gül açmadıkça bülbül ötmeyecek, bülbül ötmedikçe de gül açmayacaktır. Dolayısıyla gül ve bülbül birbirinden ayrı düşünülmemelidir.

Bunun gibi insanların karakterleri de kendisini yetiştiren ailesinden farklı olabilir. Gülü yetiştirir dikenli çalı/Arı her çiçekten yapıyor balı (İçel, 2011: 246) ifadelerinde olduğu gibi gül, birçok olumsuzluk ve çirkinlik içinde bile güzelliğini muhafaza etmektedir.

Çiçek, Veysel'in nazarında Hakk'ın bir tecellisidir:

*Hasbahçeye girdim güllere sordum
Çiçekte çimende izini gördüm
Mekândan münezzeh gizli sanırdım
Kaplamış âlemi nazarım böyle.”* (İçel, 2011: 245).

Gül, sevgilinin ve Hz. Muhammed'in sembolü olduğu gibi bu şiirde de Allah'ın bir tecellisidir. Tasavvufi düşüncenin bir yansıması olarak gülün görüntüsü bütün yaratılmışların ve bütün güzelliklerin bir yansıması olarak varlığını en güzel boyutuyla karşımıza çıkarmaktadır.

Türk edebiyatında gül motifine bağlı olarak kullanılan sayısız örnek yer almaktadır. Nitekim edebî hayata akseden gül motifi günlük hayatta da bütün yönleri ile karşımıza çıkmaktadır. Gül suyu, gül hatmi, gül burnu, gül reçeli, gül böreği, gül şurubu, güllaç, gül lokumu, gül sabunu, vb. gibi gülün çeşitli özelliklerinden yararlanılarak gül adı yaygınlaşmıştır.

Türkiye'de ve Azerbaycan'da güle verilen öneme bağlı olarak isimlerin pek çoğu gül ile başlar ya da ismin ve soy ismin içerisinde gül geçer: Gülda, Gülay, Gülse, Gülsün, Gülhan, Gülcan, Gülşah, Güliden, Gülcihan, Gülfidan, Gülizar, Güldeste, Gülbeyaz, Güldallı, Gülümser, Güleser, Esmegül, Bağdagül, Bestegül, Sergül, Goncagül, Ağcagül, Aygül, Songül vb. pek çok insan, eşya, yer isminin olması, Gülnâme'lerin yazılması, gül deseninin; oya, halı, kilim, çorap, şal vb. el sanatı ürünleri gibi her alanda karşımıza çıkması, gerçek ve sembolik anlamlarıyla güle olan temayülün bir sonucudur.

Sonuç

Türk kültürünün en önemli motiflerinden birisi olan gül, farklı anlamları ile edebiyatımızda çeşitli yönleriyle yer almaktadır. Şiirlerde, halk hikâyelerinde, efsanelerde, masallarda, mânilerde, dua ve beddualarda, deyim ve atasözlerinde, âşık şiirinde vb. gül; somuttan soyuta, gerçek anlamından simgesel anlamlara uzanan bir değere bürünmüştür. Gelenekten geleceğe doğru bir çizgide devam eden klasik edebiyattan halk edebiyatına, tasavvuftan modern edebiyata kadar gülün her alanda

karşımıza farklı yönleri ve simgesel değerleri ile çıktığını söylemek mümkündür. Gülün, Hz. Muhammed'in çeşitli özellikleri ile birleştirilmesi, sevgilinin gül olarak tasavvur edilmesi, baharın dolayısıyla yenden doğuşun, canlanmanın sembolü olması, güzelliğin, gücün, tutkunun, sadakatin, mutluluğun, huzurun, doğurganlığın, gizemin ve her şeyin temelinde olan sevginin sembolü olması gülü önemli kılan hususlardır. Bütün bu anlamlarına paralel pek çok sembolik değerle bütünleşen gül, farklılığını ve edebiyata konu olmasını açıklar niteliktedir. Bu bakımdan tek bir mısradaki bütün bir Türk kültürünün aksi yer almaktadır:

“Her seher bir gül açar, her gece bir bülbül öter.”

(Yahya Kemal Beyatlı).

KAYNAKÇA

ALBAYRAK, Nurettin (2009); Türkiye Türkçesinde Atasözleri, İstanbul, Kapı Yayınları.

ALPTEKİN, Ali Berat (2007); Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı, Ankara, Akçağ Yayınları.

ALPTEKİN, Ali Berat (2009); Âşık Veysel, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

AYVAZOĞLU, Beşir (2001); **Güller Kitabı/Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme**, İstanbul, Ötügen Yayınları.

AZAR, Birol (1995); Elazığ Manileri Üzerine Bir İnceleme (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ.

ÇALIŞKAN, Adem (haz.) (1999); Fuzûli'nin Su Kasidesi ve Şerhi, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

ÇETİNDAG SÜME, Güluda (2015); “Halk Anlatılarında ‘Olağanüstü Biçimde Hamile Kalma’ Motifi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi* (Prof. Dr. Ali Berat Alptekin Özel Sayısı), Yıl: 2015/Eylül, S.20, C.6, 135-151.

ERGÜN, Metin (haz.) (1997); **Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi II. Cilt Metinler**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERSOY, Necmettin (2007); Semboller ve Yorumları, İstanbul, Dönence Yayınları.

GOLKARIAN K. (2007); “Güney Azerbaycan'da İnsan Hayatının Ebatlarını Etkileyen Bayatlar”, IV. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyum Bildirileri 6-8 Kasım 2006, Fethiye, Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği Yayınları, 140-143.

GÖRKEM, İsmail (2001); **Türk Edebiyatında Ağtlar/Çukurova Ağtları Metin-İnceleme**, Akçağ Yayınları, Ankara.

İÇEL, Hatice (2011); “Âşık Veysel'in Şiirlerinde Çiçek”, Bilge Seyidoğlu Kitabı (Haz. Dilaver Düzgün vd.), İstanbul, Dergâh Yayınları, 244-248.

İÇEL, Hatice (2017); “‘Bir Yâr Sevdim El Aldı’ Türkülerde Rakip Algısı”,

Türklük Bilimi Araştırmaları, XLI/Bahar, 91-108.

KAYA, Doğan (2001); Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar, *Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları*.

MEMİŞOĞLU, Fikret (1995); Harput Halk Bilgileri, *Elazığ, Elazığ Kültür Derneği Yayınları*.

NAMAZELİYEV, Gafar (Der) (1993); Azerbaycan Halk Türküleri (Mahnı ve Tesnifler) (*Haz. Salih Turhan*), *Ankara, Yükseköğretim Kurulu Matbaası*.

NHM (Notalarla Harput Musikisi) Kaynağından Harput-Elazığ Müziği Cilt I, (1999); Elazığ, Elazığ Valiliği.

ONAY, Ahmet Talat (2000); Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, *Ankara, Akçağ Yayınları*.

ÖZBEK, Mehmet (1994); Folklor ve Türkülerimiz, *İstanbul, Ötügen Yayınları*.

SAATÇI, Suphi (2007); "Irak Türkmen Halk Edebiyatında Manilerin Yeri", IV.

Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyum Bildirileri 6-8 Kasım 2006, *Fethiye, Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği Yayınları*, 231-236.

SAKAOĞLU, Saim (1989); *Türk Saz Şiirine Genel Bir Bakış*, *Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk Şiiri)*, C. LVII, Sayı 445-450/Ocak-Haziran.

SAKAOĞLU, Saim (2002); Gümüşhane ve Bayburt Masalları, *Ankara, Akçağ Yayınları*.

SAKAOĞLU, Saim (2004); 101 Türk Efsanesi, *Ankara, Akçağ Yayınları*.

SAKAOĞLU, Saim (2012); Karaca Oğlan, *Ankara, Akçağ Yayınları*.

SEYİDOĞLU, Bilge (1999); Erzurum Masalları, *İstanbul, Erzurum Kitaplığı*.

ŞENOCAK, Ebru (2013); Billur Köşk Masalları, *Ankara, Akçağ Yayınları*.

ŞİMŞEK, Esmâ (2001); Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması II Cilt, *Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları*.

ŞİMŞEK, Esmâ (2007); "Eğin (Kemaliye) 'Elâgozlu'lerinin Türk Manileri İçerisindeki Yeri", IV. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyum Bildirileri 6-8 Kasım 2006, *Fethiye, Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği Yayınları*, 288-304.

Türkçe Sözlük I (1998); *Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları*.

UÇARLAR, F. (2007); "Mânilerimizin Genellemesi İçinde: Gül Mânileri", IV Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyum Bildirileri 6-8 Kasım 2006, *Fethiye, Egeli Araştırmacı ve Yazarlar Birliği Yayınları*, 126-132.

YANÇEV, Mihail (2002); Mani ve Bilmeceler, *Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları*.

Kaynak Kişiler

Adı Soyadı, Yaşı, Doğum Yeri, Tahsili, Kimden Öğrendiği, Derlenme Tarihi, Derlenme Yeri

(A.C): *Aynur Can, 57, Elazığ, Üniversite, Büyüklerinden, 15.09.2017, Elazığ.*

(D.K): *Doğan Kaya, 65, Sivas, Üniversite (Lisansüstü), Kendisine ait, 15.09.2017, Elazığ.*

İNSANLIĞIN SONSUZ ACILARININ SEMBOLE OLAN BİR KERKÜK MÂNİSİ VE ÇÖZÜMLEMESİ

Yrd. Doç. Dr. Salim DURUKOĞLU*
Oğuzhan OĞUZTÜRK**

Öz: Halk edebiyatının genellikle anonim ürünlerinden biri olan mâni; sadece Anadolu ve çevresi ile sınırlı kalmamış Türklüğün geniş coğrafyasında da varlığını sürdürmüş; duyguların, düşüncelerin, aşkların, ıstırapların, özlemlerin, yaşamın ve ölümün en yoğun ifadelerle, edebi ve estetik bir çerçevede dile getirilmesine aracı olmuştur. Bu çalışmada, insanın en büyük korkularından biri olan ölüm gerçeği ile nasıl yüzleştiğini ve derin hüznler, tükenmez acılar yaşamış bir kent olan Kerkük'ün içerisinde bulunduğu durumu da özetleyen bir mâninin, metin çözümlemesi yöntemiyle incelemesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: mâni, anonim, Halk edebiyatı, Halk şiiri, Türk, Kerkük, çözümleme

A KIRKUK FOLK BALLAD SYMBOLİZİNG THE ENDLESS AGONİES OF HUMANİTY AND İTS ANALYSİS

Abstract: One of the anonymous product of folk literatüre mania has not only limited to Anatolia and its surroundings have been able to maintain its presence in Turk's vast geography. Feelings, thoughts, of love, of suffering, of longing, of life and death with the most intense emotions, the tool has been raised in the literary and aesthetic framevork. In this study, deep sorrovvs, interminable suffering bulundgu in the city of Kirkuk, an attempt will be made a condition experienced mania summarizing the investigation.

Key Words: Mania, Anonymous Folk Literatüre, Folk Poem, Turkey, Kerkük, analysis

1. Kavramsal Çerçeve

Anonim halk şiirinin en küçük ve en yaygın nazım biçimi olan mâni, gerek Anadolu gerekse Anadolu dışında geniş Türk coğrafyasına

Geliş tarihi: 11 Temmuz 2017

Kabul tarihi: 18 Temmuz 2017

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, sdurukoglu@gmail.com

**İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü .

yayılmış bir edebi gelenek ve edebi tür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bahsi geçen bu gelenek asırlarca varlığını sürdürmüştür; insanımızın gözlemlerinden, hayat tecrübelerinden, hayatı algılama biçimlerinden,; duyuş, düşünüş ve yaşayış tarzlarından kısacası var oluş süreçlerini anlama ve anlamlandırma çabalarının birer ürünü olarak ortaya çıkmıştır:

"Kısa olmaları bakımından, halk bilgisi ürünlerinden fıkralar gibi kolayca öğrenilebilen veya ezberlenebilen bir özelliğe sahip olmaları, mânilerin halk arasında yayılmasını kolaylaştırmakta ve bu suretle de ilk yaratıcılarından bağımsızlaşan mâniler, bütün toplumun edebî mahsulü yani "anonim" ürün hâlini almaktadır. (Ekici, 2002: 24) Âşık ve şairlere ait, az da olsa söyleyicisi belli olan mânilere de rastlanmaktadır. (Şimşek, 2015: 76)

Mâni, genellikle yedi heceden oluşan, beşten on yedi, on sekiz dizeye kadar uzayabilse de (Şimşek, 2015: 79) dört dizelik bir türdür. Tek dörtlük içinde tam bir anlam bütünlüğü gösterir. Genellikle anlamın ağırlığı üçüncü ve dördüncü dizelerdedir. Mânilerde anlamın dört dizeye yayılması ve ilk iki dizede çizilen tablo mânîyi estetik bir yapıya kavuşturur: "Birçok araştırmacı, mânilerde ilk iki mısranın 'doldurma' mısra olduğunu, asıl söylenmek istenen konunun son iki mısra da anlatıldığını iddia etseler de, çoğu mânilerde, dört mısra arasında anlam bütünlüğünün olduğunu görmekteyiz." (Şimşek, 2015: 75-76) En başarılı mâniler dört dizenin de bir anlam için bir araya geldiği mânilerdir.

İlk iki dize mâninin dış dünyayla bağıdır. Üçüncü ve dördüncü dizede duygu ve düşünce ortaya konur. Mânilerin doğaçlama söylenmesi mânîyi iki bölüme ayırır. Birinci bölüm genellikle hazırlıktır ve mâniciye kafiye, söz için zaman kazandırır. Mânici için birinci bölüm çağrışım, duygu ve düşünce için hareket noktasıdır (Boratav, 1978: 185-197).

Mâni; "... dört artı üç (4+3=7) duraklı ve "a a x a" şeklinde bir kafiye yapısından oluşan bir türdür. "Ancak istisnai de olsa hece ve dize sayıları farklı olan mâniler de vardır." (Kaya, 2007: 78). Halk arasında mâni söylemek için "mâni yakmak", "mâni düzmek", "mâni atmak" deyimleri kullanılırken mâni söyleyen kişilere genellikle "mânici", "mahmıcı", "mâni yakıcı", "mâni düzcü" (Dizdaroğlu, 1969: 67), "mâni atıcı", "mânici başı", "manidar" (Büyükokutan, 2007: 256) adı verilmektedir.

Mânilerde, mâninin kafiye ve redif bölümüne ayak adı verilir.

Mâniciden ayak bulması, ayağı ayağına denk getirmesi beklenir. Mâniler; "mânici, mâni yakıcı, mâni düzücü, mâni atıcı" adı verilen kişiler tarafından doğmaca olarak özel bir ezgiyle söylenir." (Dizdaroğlu, 1969: 67). Bu bilgiler ışığında mâni metnine ve çözümlemesine geçebiliriz.

2. Metin

Kazan ağlar
Od yanar kazan ağlar
Burda bir garip ölüp
Türbesin kazan ağlar. (Akkoyunlu:1994: 2)

3. Şekil Özellikleri

3.1. Kafiye ve Redif

Mâniyi, diğer Türk halk şiiri ürünlerinden ayıran en önemli fark, kafiye düzeni ve bağımsız dörtlükler halinde söylenmesidir. Mânilerin kafiye düzeni genellikle a x a şeklindedir. İncelediğimiz mâni de bu özellikleri taşımaktadır.

<i>Kazan ağlar</i>	a
<i>Od yanar kazan ağlar</i>	a
<i>Burda bir garip ölüp</i>	x
<i>Türbesin kazan ağlar.</i>	a

İncelemeye esas alınan mâninin birinci, ikinci ve dördüncü mısraları kendi içinde kafiyeli üçüncü mısra ise serbest kafiyelidir. Üçüncü mısranın serbest olması, mâni söylemeyi kolaylaştırmak içindir. İlk mısralar mâniye hazırlık evresidir ama doldurma dize değil bilakis anlam bütünlüğünü destekler mahiyettedir. Asıl anlatılmak istenen duygu ve düşünceler dört dizeye yayılmış, dağıtılmış durumdadır. Üzerinde durduğumuz mâninin şekil özelliklerini şöyle özetleyebiliriz:

Mâninin kafiye düzeni: aaxa

Mâninin kafiyesi: kazan, kafiye türü cinas'tır. –ağlar kelimesi rediftir. (Şimşek, 2015: 78)

3.2. Ölçü ve Uyak

<i>Kazan ağlar</i>	4
<i>Od yanar/ kazan ağlar</i>	3+4 =7
<i>Burda bir /garip ölüp</i>	5+2 = 7
<i>Türbesin/ kazan ağlar</i>	3+4 = 7

Mâniler genellikle yedili hece vezniyle söylenir ancak az da olsa

dört, beş, altı, sekiz ve on bir heceli mânilere de rastlanır. İncelemeye konu olan mâni kesik mâni olduğu için ilk mısra da 4 hece diğer üç mısra da 7 hece bulunmaktadır. Mâni ilk mısra hariç 7'li hece ölçüsü ile ve duraksız olarak yazılmıştır. (Şimşek, 2015: 78)

3.3. Mısra Sayısı

Mâniler çoğunlukla dört mısradan oluşur. Bazen mısra sayısının azaldığı, ikiye, üçe düştüğü de görülür. Beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir mısralı ve mısra sayısı daha fazla olan (5'den 16-17 dizeye kadar) mâniler de vardır. Bu konuda araştırmacıların çoğu birleşmesine rağmen farklı görüşte olan araştırmacılar da vardır. (Şimşek, 2015: 75) İncelemeye konu olan mâninin mısra sayısı dördür.

4. İçerik Çözümlemesi

Mâni insan üretimi bir ürün olduğu için insana dair her şey mâninin içeriğinin oluşmasında rol oynayabilir. Çelik, (2005: 95-96) mânilerin içeriği ile ilgili şunları söyler: "Mânilerin söylendiği şartlar ve çevre unsurları, onun muhtevasının oluşmasında en etkili faktördür. Çünkü mânilerde doğumdan ölüme kadar hayatın her safhasını; kaynana, kaynata, gelin ilişkileri, başlık parası ve diğer bütün boyutlarıyla aileyi; sevinç, üzüntü, öfke, haset, umut-umutsuzluk, özlem, gurbet, ayrılık, ölüm, yalnızlık gibi bütün duygu ve düşünceleri; toplumda kabul görmüş bütün değer yargılarını, töreyi, gelenek, görenek ve âdetleri; tarihî olayları, toplumun aksayan yanlarını, gizli-açık dertlerini, dileklerini, yönetimden beklediklerini, mizah anlayışlarını, inançlarını, batıl itikatlarını, kısacası her yönüyle yöre insanının özelliklerini bulmak mümkündür".

İncelememize konu olan mâni de insana dair duyguların en acı ve katlanılmaz olanlarından birine, ölüm gerçeğine ve ölümün geride kalan insanlara yaşattıklarına dair sanat, edebiyat ve insanlık tarihine düşülmüş bir dipnottur. İçeriği açılırsak alt metinler şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

Kazan ağlar: Bir mutfak aracı olan kazan / kazma işini yapan ağlar.

Od yanar kazan ağlar: Ateş yanar kazan ağlar.

Burda bir garip ölüp: Garip bir kişi ölmüştür.

Türbesin kazan ağlar: Ölen kişinin türbesini kazan kişi ağlar.

Mâniyi incelediğimizde ilk mısra da geçen "kazan ağlar" ifadesi

hem kazma eylemini gerçekleştiren kişinin ağlamasına hem de bir mutfak aleti olan ve ölümlerin yıkanması için su kaynatılan, dolayısıyla cenaze törenlerinin doğal bir parçası olan kazanın ağlamasına karşılık gelmektedir.

İkinci mısırda "od yanar kazan ağlar" ifadesinden ateşin yandığı bunun üzerine konan kazanın ağladığı anlamını çıkarmaktayız. Tasvirin gözümüzde uyandırdığı imge, kaynayan kazanda suyun buharlaşması imgesidir. Yakan ateş, yanan sudur. Ağlatan ateş, ağlayan sudur. Ateş ve su birbirinin zıddıdır. Zıtlıklar birbirlerini anlaşılır kılıp açıklarken diğer yandan bir bütünün parçalarını oluştururlar. Burada anasır-ı erba denen dört unsurdan ikisini bir arada görmekteyiz. Hava ve toprak da hayatın olduğu gibi cenaze töreninin de doğal uzantılarıdır. Ölenler toprağın sinesine emanet edilir ve hava ile teması sonucunda beden dönüşüm geçirir.

Üçüncü mısırda asıl anlatılmak istenen düşünceye giriş yapılmış ve dördüncü mısra ile söylenmesi murat edilen düşünceler dile getirilmiştir. Her ölüm erken ölümdür ve kalanlar için sancılıdır. Ölüm ile garip kelimesinin yan yana getirilmesi var olan trajediyi ikiye katlar. Garip kimsesizliğin ve sahipsizliğin ifadesidir. Kerkük Türkmenleri bu anlamda, Türk devletinden ve milletinden koparıldıkları için sahipsiz kalmışlar ve pek çok katliam ve soykırıma uğratılmışlardır. (Durukoğlu-Salığ; 2016)

Son bölümde gariplik ve kimsesizlik üzerine ölenlerin durumları tasvir edilmeye çalışılmış ve bu gariplik ve çaresizlik karşısında insanoğlunun acizliği dile getirilmiştir. Mânîyi detaylı bir şekilde incelediğimizde yoğun bir yalnızlık ve bu yalnızlığın getirmiş olduğu çaresizlik ve garibanlık duyguları ile karşı karşıya geliriz. Öyle ki bu yalnızlık arkasından ağlayacak birisinin olmaması kadar devasa boyutlara ulaşan bir yalnızlıktır. Dolayısıyla ağlama işi ölen kişinin mezarını kazacak olan kişiye düşmüştür. Bu yalnızlık;

*“Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge
Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı”*

diyen Fuzûlî'nin yaşadığı gerçek ve rüya rüzgârlarındaki bir yaprak yalnızlığından öte bir yalnızlıktır, bu yalnızlık insanı kapısını sabah rüzgârından başka kimsenin açamayacağı bir duruma düşüren yalnızlıktır. Fuzuli'nin memleketinde garipliğin, çaresizliğin, tükenen umut-

ların yalnızlığıdır. Bu yalnızlık sıradan bir şahsın bağrında yanan ateşten öte bir şehrin, bir kültürün, bir mirasın ve her şeyden evvel bir emanetin yalnızlığıdır. Bu yalnızlık Kerkük'ün yalnızlığıdır aslında. Şairinin buhranlı gönlünde peyda olan feveranlarının yöneldiği şehirdir Kerkük, umutların tükendiği ve hiç yeşermediği ve sakinlerinin kendi kaderine terkedildiği bir şehir. Dolayısıyla mâniye yön veren ana duygu, şehrin ve dolayısıyla şehrin insanının, büyüyerek bir milleti de içine çeken yalnızlığıdır.

Mânide mezar yerine türbe kelimesinin tercih edilmesi de ayrıca dikkate değer ve manidardır. Türbe ünlü kişilerin, devlet adamlarının, din âlimlerinin mezarlarının bulunduğu oda şeklindeki yapıdır. Türbe ölen kişinin mezarını koruduğu gibi ziyarete gelenleri de yağmurdan, çamurdan korur. Garip bir kişiye türbe kazılması ironik / eleştirel bir anlatımı düşündürür. Mâniyi söyleyen, sağlığında adı sanı, değeri bilinmeyen, varlığı önemsenmeyen gariplerin, öldükten sonra olsun değer görmesini ve unutulmamasını arzu ve temenni etmektedir. Yaşarken koruyup kollamadığımız insanlara ölünce olsun sahip çıkalım ve bunu da gösterelim düşüncesi, mânide mezar yerine türbe kelimesini öne çıkarmıştır.

Güftesi Ali Şevket Bey'e, bestesi Sadettin Kaynak'a ait olan aşağıdaki şarkı sözü de türbeye yüklenen anlamı açıklayıcı ve destekleyici mahiyettedir:

*“Öldürdüğünüz aşk-ı perişanımı gömdüm
Bir türbe ki ruhum gelen ağlar, giden ağlar...”* (www.turksanatmuzigi.org)

İncelediğimiz mânide en çok yinelenen sözcük “ağlamak” (3) eylemidir. Türbeler, gelenler ister ağlasın ister dua etsin, ölümsüz olmak isteyen insanoğlunun doğasına en uygun biçimde inşa edilen, unutulmaya karşı alınmış en somut ve yaygın önlemlerden biridir.

5. Sonuç

Ele alınan mâni şekil ve içerik özellikleri bakımından belli başlıklar altında incelenmiş, mâni türüne uygun özellikler taşıdığı saptanmış ve içerik çözümlemesi bölümünde mâninin ana duygusunun tespiti-nden sonra bu duygu mâninin vücuda getirildiği şehir merkezli yorumlanmaya çalışılmıştır. Elde edilen sonuç mâninin insan gerçeğinden

ve ortaya konulduğu coğrafyanın sosyal ve siyasi özelliklerinden bağımsız olmadığı düşüncesidir.

Bu ilişki her mâni örneği için geçerli olmasa da birçok mâni için bu bakış açısının kulağımıza fısıldayacağı gerçekler mevcuttur.. Mâninin ortaya çıktığı insani öz ile coğrafyadan parçalar taşıdığı ve bir yönüyle o cevheri ve ilişkiler ağını anlamlı ve anlaşılır kılma çabasının bir ürünü olduğu gerçeğini de göz önünde bulundurmamız gerekir. Nitekim incelemeye konu olan mâni her yönüyle bizlere bu gerçeği haykırmaktadır. Ölüm kaçınılmaz, ağlamak çaresizliğimizde sığındığımız tek tessellidir. Mâniye ruh üflenen Kerkük coğrafyası, sahipsiz insanların, gariplerin yaşadığı ve sürekli itilip kakıldığı, dirilerinin ve ölülerinin sahipsiz kaldığı bir coğrafyadır. Bu yazgı değişmelidir.

KAYNAKÇA

BORATAV, Pertev Naili (1978), 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, Gerçek Yayınevi.

BÜYÜKOKUTAN, Aslı (2007), "Muğla Yöresi Alevî Türkmenlerinde Mâni Söyleme Geleneği", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, XIII/41 Bahar.

ÇELİK, Ali (2005), Mânilerimiz ve Trabzon Mânileri, Ankara: Akçağ Yayınları.

DİZDAROĞLU, Hikmet (1969), Halk Şiirinde Türler, Türk Dili Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı., Ankara: TDK Yayınları

DURUKOĞLU, Salim – Sevim SALİK (2016), Kaybolan Millet Türklerin Uğradığı İşkence Sürgün Katliam ve Soykırımlar Sözlüğü, İstanbul: Tuzla Belediyesi Kültür Yayınları.

EKİCİ, Metin (2002), "Ödemiş Yöresi Mânileri Üzerine Bir Değerlendirme", İstanbul Motif Dergisi.

KAYA, Doğan (2007), "Müstezat Mâni" Terimi Doğru Mudur?", IV. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyumu Bildirileri- Mâniler, İzmir.

ŞİMŞEK, Esmâ (2015), "Anonim Halk Şiiri İçerisinde Manilerin Yeri", Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, Sayı 5, s. 59-87.

TERZİBAŞI, Ata (1975), Kerkük Hoyratları ve Manileri, İstanbul: Ötüken Yayınevi.

www.turksanatmuzigi.org/ eserlerimiz/sarkilarimiz/, Son Erişim Tarihi 10.09.2017.

ZİYAT, Akkoyunlu (1994), "Kerkük Ağzında Mani ve Hoyrata Dair" Millî Folklor Üç Aylık Türk Dünyası Folklor Dergisi CİLT: 2 YIL: 4 SAYI: 14.

YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİ KİTAPLARINDA KÜLTÜRÜMÜZE AİT UNSURLARIN KULLANIMI: GAZİ ÜNİVERSİTESİ TÖMER B1 KİTABI ÖRNEĞİ

Okt. Fatma SİNECEN*

Öz: Dil eğitimi ve öğretimindeki kalite, uzun zamanlara yayılan süreçlerin sonundaki hedefdir. Bu hedefe ulaşmada ciddi etütler, araştırmalar yapmak, ortaya sağlam metotlar koymak gerekir. Ülkemizde TÖMER birimleri aracılığıyla uzun bir süreden beri yabancı öğrencilere yabancı dil olarak Türkçe öğretimi yapılmaktadır. Yılların birikimi ile bir takım eğitim-öğretim problemlerinin düzeltildiği, verimli ve sonuç alıcı çalışmaların yapıldığı bilinmektedir; ancak bütün bunlara rağmen bazı eksikliklerin ve yanlışlıkların olduğu da bir gerçektir. Bu bağlamda, yapılan çalışmada Gazi Üniversitesi TÖMER biriminin, Türkçesi orta seviyede olan yabancı öğrenciler için hazırladığı 2014 yılı baskılı B1 seviyesi kitap incelenmiştir. Çalışma sonucunda, kitap içerisinde özellikle Türk kültürüne ait unsurların yeterince kullanılmadığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, yabancı öğrenci, Dil, eğitim-öğretim, kültürel öğeler

Abstract: The quality in language education and teaching is the goal at the end of processes that spread over a long period. In reaching this goal, it is necessary to carry out serious studies, making investigations, and sound methods. Turkish as a foreign language has been taught to foreign students by TÖMER (Turkish and Foreign Language Application and Research Center) units in our country since a long time. It is known that a number of educational and training problems have been rectified with years of experience, and productive and conclusive work has been done; but it is also true that there are some shortcomings and mistakes in spite of all these. In this context, to be investigated 2014-year edition B1 level book, which was prepared by Gazi University TÖMER unit, is for foreign students who have the middle level Turkish. As a result of the study, it is observed that especially the elements belonging to Turkish culture are not used enough in the book.

Key Words: Turkish, foreign student, education, cultural items

1. Giriş

Şüphesiz insan, en geniş topluluk olan insanlığın birer ferdidir. Dolayısıyla bu dünyada yaşıyor olmak, bu dünyayı paylaşıyor olmak

Geliş tarihi : 03 Temmuz 2017

Kabul tarihi : 18 Eylül 2017

*. Adnan Menderes Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Okutmanı.

noktalarından insanlığın pek çok ortak paydasının da varlığı söz konusudur. Bu sebeptendir ki, genel olarak dünyayı ilgilendiren meselelerin hemen hemen tamamı bütün insanları ilgilendirmektedir. Ekolojik sorunlar, ekonomik krizler ve savaşlar gibi problemler; okumak, yazmak, bilgilenmek ve iletişim gibi değerler; spor yapmak, gezmek ve eğlenmek gibi insani gereksinimler bütün insanların ortak yönlerini oluşturmaktadır. İnsanların belirtilen hususlardaki en önemli sorun çözüm merkezi ise dildir (Demir & Fatma, 2011) (Deniz, 2000) (Özkan, 2012).

Dil, insanların kendi aralarında iletişim kurmak için kullandıkları ve sadece kelimeler yığını hâlinde olmayan, bulunduğu toplumun milletleşmesini sağlayan en önemli araçtır (Barın, 2005). Bir milletin dilini, o milletin yaşayış tarzından soyutlayarak, ayrı bir yapı gibi değerlendirmek doğru değildir. Zira dil, o dili konuşan milletin aynası gibidir; bütün millî karakteri o aynaya yansır. Bu nedenle toplumlar arası anlaşmaların sağlanması, sorunların çözümü, yeni ilişkilerin kurulması ve paylaşımların artması yabancı dil öğrenme ile sağlanacaktır. Bu mahiyette, yabancı dil eğitimin ve öğretiminde eğitimcilerin tercih noktasındaki ilk seçenek öncelikle kitaplar olmaktadır. Fakat, bu amaçla yazılan kitaplarda da sadece o dil ve o dilin oluşturduğu kültürden bahsetmek doğru olmaz. Bütün insanlara ve insanlığa dair ortak konulardan da yararlanmak gerekmektedir. Ancak şu da bir gerçektir ki bir yabancı dili öğrenmek isteyen kişi, en az o dil kadar o dili konuşan insanların kültürünü, yaşayış tarzını, yeme-içme, giyim-kuşam anlayışını, inançlarını vesaire öğrenmek isteyecektir (Karakuş, 2012).

“Kültür, bir milletin asırlar boyunca oluşturduğu yaşam tarzlarının kodlarını içine alan hafıza gibidir. Kültür, milletin yüzyıllar boyunca ilgi, algı, tutum ve davranışlarla tezahür eden yaşam biçimi, maddi ve manevi değerler toplamı olup nesilden nesle bir miras olarak aktarıla gelmiştir.” (Göçer, 2012). Tanımda da belirtildiği gibi kültürler dillerin oluşmasının en önemli faktörlerinden biridir. Aynı zamanda Condon tarafından söylenen; *“Dili, onu konuşanların kültürel arka planından ve değerlerinden tamamen ayırmak imkânsızdır. Bu değerleri biraz olsun anlamadan, kelimelerin kullanıldığı o kültürdeki anlamlarını takdir edemeyiz”* ifadesi dil ile kültürün bütünleşik olarak değerlendirilmesinin önemli bir kanıtıdır (Condon, 2000).

İşin doğrusu başta İngilizce olmak üzere diğer dil öğretimlerinde kullanılan materyallerdeki evrensel ve milli kültür unsurlarının oranı ne

kadardır? Bunun kıyaslanması gerekmektedir. Bizim kültürümüzde yabancı insanlara, yine onların kültürel değerleri ile yaklaşmanın daha sempatik ve samimi geleceği düşüncesi hâkimdir. Özellikle turistik seyahat yapan yabancıların, gerek soyut ve gerekse somut kültürel değerlerimize olan ilgisi, aslında işin mahiyetini ortaya koymaktadır. Yabancılar zaten, kendilerine ait değerleri öteden beri bilmekte ve tanımaktadırlar; onların farklı coğrafyalara gelme sebebi, özellikle değişik kültürel değerleri tanımak ve öğrenmek amaçlıdır (Özdemir, 2013) (İşcan, 2011).

Pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış ülkemizin, soyut ve somut oldukça fazla kültürel çeşitliliği bünyesinde barındırdığı bilinmektedir. Bu kültürel zenginliğin bir taşıyıcısı olan Türkçemizi, bu değerlerden ayrı düşünmek, onu eksik bir şekilde anlamak ve algılamak olacaktır. Dolayısıyla dil ile kültürü ayrı kulvarlarda değerlendirmek yanlışların en büyüğü olur. Mehmet Kaplan, dilin kültür ve medeniyetle olan kopmaz bağına şöyle ifade etmektedir: *“Müşterek dil, müşterek kültür ve medeniyetin mahsulüdür. İçinde yaşanan kültür ve medeniyet çevresi, bir dilde kullanılan kelimelerin kadrosunu tayin eder. Bundan dolayı fert gibi cemiyetin de kültür ve medeniyet seviyesini anladığı ve kullandığı kelimelerin cins ve sayısından çıkarmak mümkündür”* (Kaplan, 1983).

Yabancılarla Türkçe öğretimi üzerine yazılan kitaplarla ilgili çalışmalarda, Türk kültürünün yer alma oranı ve bu kültürün aktarılması esas alınmış gözükmektedir. Oysaki esas amacın bu olamayacağı bilinmelidir. Yabancılarla Türkçe öğretimi için hazırlanan kitapların basit bir turistik rehber veya bilgilendirme kitabı anlayışının ötesinde olması gerekir. Burada, birincil amaç Türk kültürünü ve Türkiye’yi tanıtmaya değil, Türkçeyi öğretmedir. Bu durum, Türk kültürüne ait öğelerin dikkate alınmaması anlamına gelmemelidir; aksine kültür ve geleneğe dair unsurların çok daha fazla kullanılması gerekir. Dolayısıyla, kültürel unsurlar bir amaç değil, araç olmalıdır. Türkçeyi hakkıyla öğretmenin yolu da Türk kültürü üzerinden olmalıdır (Tiryaki, 2013) (Göçer & Moğul, 2011).

Yapılan çalışma kapsamında, Yabancılarla Türkçe öğretimi üzerine Gazi Üniversitesi TÖMER (Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezi) birimi tarafından hazırlanmış kitaplardan B1 seviye kodlu kitabın Türk kültürüne ait unsurlar açısından görsel nesnelere in-

celenmiştir. Yapılan değerlendirmeler 6 farklı kategori altında gruplanarak kitap içerisindeki sayfalardaki görsel nesnelere ve metinlerdeki tanımlamalara göre çıkarımlarda bulunularak tablolaştırılmıştır.

2. Materyal ve Metot

Gazi Üniversitesi TÖMER tarafından yabancılar için Türkçe öğretme amaçlı yazılan B1 kodlu kitaptaki konular ve bölümlerle ilgili tespitler 6 farklı kategori altında irdelenmiştir. Bu kategoriler;

- Hayatımız İle İlgili Kültürel Unsurların Kullanılması
- Ünlü Türk ve Dünya Şahsiyetleri, Yazar ve Bilim Adamlarının

Tanıtımı

- Gelenekler ve Değerler İle İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı
- Sanat ile İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı
- Coğrafya ve Tanıtımlarla İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı
- Sağlıkla İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı

2.1. Hayatımız ile İlgili Kültürel Unsurların Kullanılması

Belirli bir toplumda yaşayan kişilerin yabancı uyruklu veya o toplumun kendi bireyleri olsun mutlaka ve mutlaka günlük yaşamlarını idame ettirmek için genel kültürel ifadeleri bilmeleri zorunludur. Bulunduğu toplumda farklı bir yaklaşım veya davranış kişinin toplumdan soyutlanmasına veya dışlanmasına sebep olabilmektedir. Kitap içerisinde belirtilen genel tanımlar çok yerinde olmayıp, genel Türk kültürüne ait unsurları barındırdığı pek söylenemez. Aynı zamanda bu genel kategorilendirme için kitabın daha fazla nesne barındırmasını gerekirken görsel ve metinsel unsurların azlığı dikkat çekmektedir (Tablo 1).

Tablo 1. Hayat ile İlgili Metin, Görsel Tanım ve Çıkarımlar

Sayfa No	Metindeki Tanımlama	Görseldeki Tanımlama	Çıkarım
19	Fal Keyfi” isimli dinleme metninde kahve falı ile ilgili bir diyalog verilmiştir.	Diyalog içerisinde geçen bir kişi hakkında görsel yerleştirilmiştir.	Görsel ile Dinleme metni arasında çıkarım yapmak zor olmaktadır. Görselde kahve falına baktıran iki kişinin bulunması daha uygun olacaktır.

34, 35, 36	Piyasalardaki durumları anlatan güncel bir konudan bahsedilen bir metin bulunmaktadır.	Ekonomi gündemi isimli okuma parçasında Türk lirası, hesap makinesi ve dolar görseli yer almaktadır.	Görsellerin konu ile bütünleşik ve uygun olarak gözlemlenmektedir.
39	“Ev Ekonomisi” isimli dinleme metninde sofrası, mutfak masrafı ve kuş sütü gibi tanımlamalardan bahsedilmiş ve ev geçindirme ile ilgili bir metin oluşturulmaya çalışılmıştır.	Dinleme metninde görsel bulunmamaktadır.	Konu ev halkı ve ev ekonomisi üzerine olduğundan, ev halkı, sofrası, ekonomi menşeli görsel kullanılabilir. Görsellerin kullanılması dikkat çekiciliği artırabilir.
46	“Kahve ve Kitap” isimli okuma metninde kitaplar ve kitap inceleme sırasında kahve içme keyfini bir arada sağlayan bir kafe tanıtımı yapılmaktadır.	Görsel içerisinde kütüphane, kitaplar, kitap okuyan bir bayan, kafe içerisinde oyun oynayan bir çocuk, yabancı dille yazılmış bir gazete ve nescafe dolu bir fincan bulunmaktadır.	Burada beklenen görsel köpüklü Türk kahvesi ve kafede kitap okuyan bir kişinin bu kahveyi içmesi olmasına karşın, nescafe dolu bir fincan ve ayrı görsellerde kitaplar, kafe çıkarımı yapılabilecek bir ortam resmi ve kitap okuyan bir bayandır.
70, 71	Yazma etkinliğinde “Satılık Yazlık”, “Özel Ders Verilir”, “Restoranta Şef Aranıyor” ve “Kiralık Daire” ilan başlıkları bulunmaktadır.	Görsellerde bu konu başlıklarıyla ilgili resimler bulunmaktadır. Resim boyutları küçük ve konu bütünlüğüne tam olarak uymamaktadır.	Burada verilen görsellerin konu başlıklarıyla ilgili uyumu tam manasıyla söz konusu değildir. Örneğin Satılık Yazlık konusunda satılık levhası bulunmayan villa tarzı bir ev bulunmaktadır. Daha dikkat çekici ve konu başlığıyla alakalı resimlerin kullanılması faydalı olacaktır.
88	Konuşma metnin de şu ifadeler geçmektedir. “Onunla kahve içtiğimiz yere yıllar sonra tekrar gittim. Her zaman oturduğumuz masaya oturdum. Orta şekerli, bol köpüklü kahvemizden istedim. Gözüm gemilerdeki yolculara takıldı ve gözden kayboluncaya kadar onları izledim. Kahvem geldi ve yanındaki lokuma rağmen kahvenin tadı çok acı geldi. Acı olan kahve miydi? Yoksa ağzımın tadı mı? Kahvem içerken bir an bana doğru gelen bir genci fark ettim.”	Türk kahvesi ve Türk lokumu görseli bulunmaktadır.	Parçada konuşan kişiye ait bir görselin de bulunması, dikkat çekici olması açısından faydalı olabilir.

2.2. Ünlü Türk ve Dünya Şahsiyetleri, Yazar ve Bilim Adamlarının Tanıtımı

Uluslararası bilim insanları, önemli şahsiyetler veya ünlü kişilerin tanıtımının kitap içerisinde yer alması yerinde olmakla birlikte, ülkemize gelen öğrencilerin Türk kültürüne ve Türk insanına da aşina olmaları açısından ülkemizin yetiştirdiği önemli şahsiyetlere öncelik verilmesi daha uygun olacaktır (Tablo 2). Bu, aynı zamanda yabancı öğrencilere, ülkemiz bilim insanlarının bilime, sanata ve kültüre olan katkılarını göstermesi açısından yararlı olacaktır. Dolayısıyla Türk kültürünü, sanatını, bilimini söz konusu öğrenciler hem kendi ülkelerinde hem de uluslararası arenada tanıtımını yapmak açısından bir nevi kültür elçisi görevini üstlenmiş olacaktır.

Tablo 2. Ünlü Türk ve Dünya Şahsiyetleri, Yazar ve Bilim Adamları ile İlgili Metin, Görsel Tanım ve Çıkarımlar

Sayfa No	Metindeki tanımlama	Görseldeki tanımlama	Çıkarım
7	“Sertab’la Söyleşi” isimli dinleme metninde 48. Eurovision şarkı yarışmasında ülkemizi temsil ederek birincilik ödülü kazanan Sertab Erener’le yapılan bir söyleşiden bahsedilmiştir.	Dinleme metninde hiçbir görsel öge bulunmamaktadır.	Sanatçıya ait yarışmadan çekilmiş gerçek bir fotoğraf kullanılması faydalı olabilirdi. Bu şekilde öğrencilere, ülkemizin sanatsal başarılarıdaki zenginlikleri yansıtılmış olurdu.
14	Konuşma etkinliğinde Elif Şafak’la yapılan bir söyleşi bulunmaktadır.	Görsellerde Elif Şafak ve Aşk isimli kitabının resmi kullanılmıştır.	Görsel ve içerik uyumlu bir şekilde yansıtılmıştır.
15	Yazma etkinliğinde Amerikalı yazar “Jack London’ın” eseri olan “Beyaz Diş” romanından bahsedilmiştir.	Görsellerde bu roman kapağına ait çok dikkat çekmeyen resim kullanılmıştır.	Görselin yazarın romanı veya yazarın roman ile kazandığı başarı ile yazma etkinliğinin faydası dikkat çekilebilirdi. Aynı zamanda ünlü Türk roman yazarlarından bir tanesinin de eseri bu konu içerisinde kullanılabilirdi.
24	Konuşma etkinliğinde pozitif düşünmeyle ilgili bir diyalog metni ve yine çoğu kişi tarafından bilindiğini düşündüğümüz küçük bir hikâye var. “Küçük bir kız, hüznü gören bir yabancıya gülümser. Bu gülümseme, yabancıya, kendisine yardım eden	Görsellerde asık ve gülen surat şeklinde iki karikatür resmi bulunmaktadır.	Hikâye ve hikâyeden çıkarılacak anlamın derinliği büyüktür. Böyle bir metnin öğrenci seviyesi için biraz fazla olacağını düşünmekteyim. Bunun yanında böyle bir ifadeyi iki yönlü bir resim ile açıklanması anlaşılabilirliğini arttıracak ve öğrencilerin konuşma etkinliğini sadece görsellerden yola çıkarak aktarabileceklerdir.

	bir dostuna teşekkür etmediğini hatırlatır. Hemen ona bir özür mesajı gönderir. Mesajı alan arkadaşı çok mutlu olur ve her öğlen yemek yediği lokantadaki garson kıza yüklü bir bahşiş bırakır. Garson kız bu bahşişin yarısını, yolun köşesinde oturan fakir adamın şapkasına atar. Fakir adam bu parayla uzun zaman sonra karnını doyurur. Çok neşelidir. Apartmanın girişinde titreyen bir köpek görür. Onu da evine götürür. Gece yarısı apartmanı duzmanlar sarar. Köpek kokuyu alır ve havlamaya başlar. Önce fakir adam, sonra bütün apartman halkı uyanır ve hepsi kurtulur. Bütün bunlar ufak bir tebessüm sonucudur.”		Görsel belirtilen hikâyenin zaman haritasına göre çizilerek olumlu durum ve olumsuz durumun yansıtılmasıyla gerçekleştirilebilir. Yani küçük kızın başlangıçta gülümsediği bir kişi resmi, kişinin mesaj gönderme resmi, bahşiş veren mutlu kişi, bahşişinin yarısını fakir birisiyle paylaşan garson, fakir kişinin aç olan sokak köpeği ile eve gitmesi, yangın ve bina sakinlerinin uyanması ile son bulan bir karikatür resim şenliği ve aynı zamanda konunun olumsuz başlaması sonucu ortaya çıkan sonuçlar. Çizim şeklindeki karikatürlerin bu şekilde görsel bir şölenle olması daha olumlu olacaktır.
24	Yazma etkinliğinde Prof. Dr. Üstün Dökmen’e ait bir kitap olan “Kelebekler ve İnsanlar” isimli romandan bahsedilmiştir.	Görsellerde Prof. Dr. Üstün Dökmen’in fotoğrafı ile “Kelebekler ve İnsanlar” isimli romanın kapak resmi bulunmaktadır.	Yazarın veya kitabın konusu tanımlanarak yazma içeriğinin bu yönde oluşturulması daha uygun olabilirdi.
26	Galatasaray ilkokulu öğrencilerinin, adını ünlü matematikçimiz Prof. Dr. Cahit Arf’tan alan bir bilim şenliği düzenlemesiyle ilgili okuma metni karşımıza çıkıyor.	Görsellerde belirtilen şenlik alanına giriş noktasına ait çekilmiş bir fotoğraf bulunmaktadır.	Görselin konu bütünlüğüne uygun seçilmesi olumlu bir özellik olarak yansımaktadır.
28	*Prof. Dr. Gazi Yaşargil, mikrosinir cerrahisinin kurucusudur. 1967 yılında, ilk beyin by-pass ameliyatını gerçekleştirdi. Bu başarılarından dolayı Dünya Beyin Cerrahileri Birliği tarafından “Yüzyılın Adamı” seçildi. *Prof. Dr. Oktay Sinaoğlu, 1973’te Almanya’nın en yüksek “Aleksandır Von Humboldt Bilim Ödülü”nü kazanan ilk kişi oldu.	Yazma metninde adı geçen ünlü bilim adamlarımıza ait küçük boyutlu resimler kullanılmıştır.	Daha tanıtıcı bilgiler ve resimler kullanılabilirdi. Öğrencilerin belirtilen değerli bilim adamlarını tanımaları ve eserlerini öğrenmeleri açısından içerik ve görsellerin daha uygun seçilmesi önemli bir katkı sağlayacaktır.

	*Prof. Dr. Cahit Arf, “Hasse-Arf Teoremi”ni matematik bilimine kazandırmıştır. Bu üç bilim adamı ile ilgili kısa bilgiler mevcuttur.		
52	*Jorge Lois Borges’ın bir şiirinden bahsedilmiştir. *Dave Freeman’ın “Ölmeden Önce Yapmanız Gereken 100 Şey” isimli kitabından bahsedilmiştir.	Yazar ile ilgili herhangi bir görsel bulunmasına karşın, kitabında bahsi geçen önerilerden bazılarına ait görseller bulunmaktadır. Şair ile ilgili herhangi bir görsel bulunmaktadır.	Metinde bahsi geçen önerilerde Türkiye’den verilen örneklerin yabancı bir yazar tarafından belirtilmesi batı kaynağının mesnet alınması ve kendi özelliklerimizin önemi ikincil plana itilmiş olduğunu göstermektedir. Bu konunun tekrardan değerlendirilerek içeriğinin kendi ünlü seyyahlarımız ile aktarılması daha yararlı olacaktır.
60	Yunus Emre’ye mektup isimli bir okuma metni bulunmaktadır.	Yunus Emre silüeti, eski bir mektup görseli ile beraber gösterilmektedir.	Konu içeriği ile görsel uyumlu olmasına karşın resmin daha göze çarpıcı ve Yunus Emre’ye ait bir söz ile süslenmesi önemli bir katkı sağlayacaktır.
63	Memleket isterim isimli dileme metni yer almaktadır.	Cahit Sıtkı Tarancı’nın küçük bir görseli bulunmaktadır.	Yazara ait görselin bulunması uygun olmakla birlikte, görselin çizim şeklinde olması ve boyutunun küçük olması eksiklik olarak göze çarpmaktadır.
80	Mevlana’yla ilgili bilgiler bulunan bir yazma etkinliği bulunmaktadır.	Yazma etkinliğinde küçük boyutlu Mevlana görseli bulunmaktadır.	Görsel boyutunun küçük olması haricinde Mevlana türbesi ve türbesinin bulunduğu şehrimiz hakkında da görsellerin eklenmesi olumlu bir yaklaşım olacaktır.
90	Ray Bradbury isimli yazara ait bilim kurgunun kıyılarında: Fahrenheit 451 isimli okuma parçası vardır.	Görsellerde bu kitap kapağı ve yazarının resmi kullanılmıştır. Kitapla ilgili bilgiler verilmiştir.	Yazara ve romana ait kitabın görsellerinin bulunması önemli bir özellik olarak düşünülse de, bilimkurgu romanı veya filmlerinin tanıtımı öğrencilerin Türk yapımı önemli roman ve filmlerinin geri planda kalmasına sebep olacaktır. Bu nedenle ünlü yerli yazar, film ve romanlarının kitap içerisinde kullanılması daha uygun olacaktır.

2.3. Gelenekler ve Değerler ile İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı

Sayfalar içerisinde belirtilen metinlerin görselleriyle çok ilişkili olmadıkları görülmektedir (Tablo 3). Bu sebeple metinlerde geçen kişi, roman, hikâye vs. adları, daha fazla bilgilere ulaşılabilecek dipnotlarla desteklenmelidir. Böylece ilgili ve meraklı öğrencilerin kesin bilgileri edinebilecekleri dokümanlara ulaşımı sağlanmış olunacaktır. Öğrenciler bilhassa sadece dil öğrenimindeki sıradan bir metin bilgisi olmanın ötesinde, konunun ayrıntısını araştırmış ve öğrenmiş olacaktır. Ayrıca bu araştırma sırasında öğrencilerin kelime dağarcığını geliştirmelerine, Türkçe ile ilgili farklı yaklaşımlar edinmelerine olanak sağlanacaktır.

Tablo 3. Gelenekler ve Değerler ile İlgili Metin, Görsel Tanım ve Çıkarımlar

Sayfa No	Metindeki tanımlama	Görseldeki tanımlama	Çıkarım
16	*İskandinav mitolojisinde 13 sayısı ile ilgili bir batıl inançtan bahsedilmiştir. *Afrika'nın bazı ülkelerinde görülen "albenizm" hastalığından bahsedilmiştir.	*Nazar boncuğu, *Dört yapraklı yonca, *13 sayısı, *Kara kedi, *Kurşun dökme, *Merdiven altında geçmeyle ilgili resimler mevcuttur.	Daha yerel ve farklı unsurlar kullanılabilir. Batıl inançlar açısından Türk düşünce sistemi oldukça zengindir ve bunlara dair daha dikkat çekici örnekler verilebilir.
19	Görsele ait çıkarılmış kelimeler kullanılarak bir yazma etkinliği gerçekleştirilmesi istenilen içerik bulunmaktadır.	Noel baba, geyikler, süslü çam ağacı ve başlarında kırmızı şapkalarıyla hediyeleşen bir aile görseli var.	Ülkemize ait dini ve milli bayramlardan bahsedilmemesi önemli bir eksiklik.
22	Stresle baş etmenin yolları isimli okuma metninde çoğu kişi tarafından bilinen evrensel bir hikâyeden bahsedilmiştir.	Kalabalık bir araç trafiği, elini başına koymuş, koltukta rahat bir şekilde oturan ve deniz kenarında kollarını kaldırarak rahatlama hissi uyandıran bayan resimleri bulunmaktadır.	Görseller içeriği çok net bir şekilde ifade edilmekle birlikte, bayan görselleri Türk kadınına yansıtan bir yapıya sahip gözükmemektedir.
78	Zümrüdüanka kuşu isimli efsane, okuma parçası olarak karşımıza çıkmakta.	Görsellerde Zümrüdüanka kuşunu yansıtan çizimsel bir resim kullanılmıştır.	Görselin Anka kuşunu tasvir etmesi, öğrencinin anlaması veya hafızasında tutması için önemli bir durum oluşturacaktır.
79	Masallara yolculuk isimli okuma metninde Binbirgece Masallarından bahsedilmiştir. Bu okuma parçasında "Ali Baba ve Kırk	Anka kuşu ve Binbirgece Masallarına ait çizim görselleri bulunmaktadır.	Her iki hikâyeye hakkında görselin olmaması bir eksiklik.

	Haramiler” ile “Aleaddin’in Sihirli Lambası” masallarının ismi de geçiyor.		
81	Avcı ile küçük kuş isimli dinleme metninde kötü niyetli bir avcıyla kuş arasında geçen bir hikâyeden bahsedilmekte	Görsellerde dal üstüne konmuş bir kuş bulunmaktadır.	Dinleme sırasında konunun öğrencinin hafızasında canlanması için daha iyi bir görsel seçilebilir veya Avcı ve kuş resimlerinin beraber olduğu bir görsel tercih edilebilirdi.
82	Okuma metninde, bir Türk masalı olan Tuz Masalı anlatılmıştır.	Herhangi bir görsel bulunmamaktadır.	Masal öğrencilerin görsel olarak hafızasında canlanması açısından karikatürel çizimler ile anlatılarak somutlaştırılabilir.
83	Öğrencinin ülkesine ait sevdiği masallardan bahsedilmesi istenen bir konuşma etkinliği bulunmaktadır.	Kırmızı başlıklı kız hikâyesinin görseli yer almaktadır.	Bizim kültürümüzde oldukça fazla masal kahramanı bulunmakla beraber bunlardan görsel seçilmeli veya içerikte belirtilen kötü kalpli kurt ve kırmızı başlıklı kıza ait bir görsel verilmesi daha doğru olacaktır.
84	Hikayeler ve Hayatımız başlıklı konuşma etkinliği verilmiştir.	Keloğlan, pamuk prenses, kurbağa prens, uyuyan güzel, Cinderella görselleri bulunmaktadır.	Geniş bir Türk masal kültürümüz olmakla birlikte, usulen bir keloğlan görseli dışında bilgi bulunmamaktadır.
86	Narkissos ya da Nergis efsanesi anlatılmıştır.	Caravaggio da Narcissos tarafından yapılmış bir çizim ve çiçek toplayan bir kıza ait görsel bulunmaktadır.	Evrensel olan bir efsane verilmiş olması olumlu olmakla birlikte, Türk kültürüne ait Dede Korkut hikayelerinden Tepe Göz isimli hikayenin verilmesi milli kültürümüzden izler taşıması açısından önemli olacaktır.

2.4. Sanat ile İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı

Sanat bir ülkenin zenginliğini ve tarihini yansıtan en önemli unsurdur. Ülkemizin birçok medeniyete ev sahipliği yaptığı düşünüldüğünde, farklı bir kültüre veya ülkeye ait bir sanatsal yaklaşımın söz konusu kitapta bulundurulması uygun gözükmemektedir (Tablo 4). Bu bağlamda kullanılacak sanatsal eserlerin daha çok ülkemize ait olması, Yabancı Uyruklu öğrencileri bilgilendirme ve aydınlatma noktasında

yararlı olacaktır. Bilhassa Türkiye haritası üzerinde Kültür Turizm Bakanlığının hazırladığı, ziyaret edilmesi gereken tarihi alanlar görseli kitap içerisinde olması çok faydalı olacaktır. Ayrıca film, tiyatro, animasyon gibi görsel içeriklerin ülkemiz tarafında gerçekleştirilmiş olması ve bu görsel aktivitelerin öğrencilere Türkçe altyazılı ve dublajlı izletilmesi önemli katkılar sağlayacaktır.

Tablo 4. Sanat ile İlgili Metin, Görsel Tanım ve Çıkarımlar

Sayfa No	Metindeki tanımlama	Görseldeki tanımlama	Çıkarım
5	Yabancı bir ülkenin yetenek yarışmasından alınmış diyalog metni bulunmaktadır. Metindeki yarışmacı Türkiye'nin en iyi dansçılarından eğitim aldığını söylüyor. Bunun dışında Türk kelimesi geçmiyor.	Yarışmada çekildiğini düşündüğümüz jüri üyeleri ile yarışmacının yer aldığı bir fotoğraf bulunmaktadır.	Türkiye dışında bir ülkede gerçekleşen yetenek sizsiniz yarışmasının verilmesi olumsuz bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Fotoğrafta yer alan bayan yarışmacının Türk olduğunu kestirmek güç olmaktadır. Yetenek yarışmasının yerine hemen her ülkede yapılan bir yemek yarışmasının verilmesi hem dikkat çekiciliğinin yüksek olması bakımından hem de bu sayede farklı kültürlerle ait yemek isimleri ve tariflerini öğrenmemiz açısından faydalı olabilirdi.
7	Eğlenceli bir film konu başlığında "Buz Devri 4" animasyon filminden bahsedilmiştir.	Yazma etkinliğinin yer aldığı bu bölümde hiçbir görsel öge kullanılmamıştır.	Yazma etkinliğinde bahsi geçen film bütün ülkelerde gösterime giren ve birçok kişi tarafından bilinen bir animasyon filmidir. Türkiye'ye okumak için gelen bir kişinin milli kültürümüzü yansıtan bir filmi anlatması ve görsellerde de bu filmin afişinin kullanılması daha gerçekçi olacaktır.
12	Kitabın hikâyesi isimli okuma metni bulunmaktadır.	Görsellerde minyatür resmi, açık bulunan kitap resmi ve rulo şeklinde bir papirus görüyoruz.	Kullanılan görsellerle içerik uyum içerisinde. Minyatür sanatıyla ilgili kısa bilgilerin yer alması ve yine küçük bir görselin bulunması da olumlu bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.
14	Öğrencilerden hem kitabı hem de filmi bulunan bir eser hakkında düşündüklerini paylaştıkları bir konuşma etkinliği bulunmaktadır.	"Yüzüklerin Efendisi" film afişi ve yine aynı ismi taşıyan kitabın görseli bulunmaktadır.	Bahsi geçen film ve kitap hemen bütün ülkelerde bilinmektedir. Bunun yanı sıra Türklere ait olup başka ülkelerde de geniş izleyici kitlesine sahip olan "Hababam Sınıfı, Çalıkuşu" gibi film afişleri kullanılarak öğrencilere farklı kültüre ait yeni kazanımlar verilebilirdi.

33	Yazma etkinliğinde “Ebru Sanatı” örneklerinin sergileneceği bir duyuru afişi yer almaktadır.	Görsellerde, duyurunun yer aldığı bir yazı bulunmaktadır.	Dikkat çekici hiçbir öge karşımıza çıkmamaktadır. Görsellerde Ebru Sanatının değişik örneklerinin kullanılması faydalı olacaktır.
30	Bir kilim dokumak isimli okuma parçasında kilim hakkında bilgi verilmiştir.	Görsellerde kilim dokuyan iki kız ve çeşitli kilim motifleri kullanılmıştır.	İçerikle kullanılan görseller uyum içerisindedir. Yine dinleme metninde Fatih Kısaparmak’ın seslendirdiği “Kilim” türküsünden faydalanılabildi. Bu sayede hem konu pekiştirilebilir hem de öğrencilerin ilgisi canlı tutulabilirdi.
32	Kolye ve değerli taşlarla ilgili bilgilerin yer aldığı bir konuşma etkinliğine yer verilmiştir.	Yakut, Zümrüt, Agat, Firuze ve inci taşlarına ait küçük görseller bulunmaktadır.	Görseller, konuşma etkinliğinde ismi geçen kolye ya da küpe görseli şeklinde verilseydi daha ilgi çekici olabilirdi.
52	“Ölmeden Önce Yapılması Gereken 100 Şey” kitabının içerisinde geçen Mevlana’yı anma etkinliklerine katılma ifadesi bulunmaktadır.	Mevlevi dervişlerinin küçük bir resmi bulunmaktadır.	Bu resmin kullanılması olumlu olmakla birlikte Mevlana’yı anma etkinlikleri sırasında çekilmiş gerçek bir fotoğrafla zenginleştirilebilirdi.
70	Avatar filmi ile ilgili kısa bir diyalog metni verilmiştir.	Görsellerde “AVATAR” filminin afişi bulunmaktadır.	İçerikle görsel uyum içerisindedir. Milli kültürümüzden izler taşıyan Yeşilçam filmlerinden afişlerin kullanılması da faydalı olabilirdi.
72	Okuma metninde yabancı birinin Türkiye’de okumak için yazdığı bir dilekçeden bahsedilmektedir.	“Hayatım Tiyatro” isimli okuma parçasında görsellerde bir tiyatro oyunundan alınan bir fotoğraf karesi var.	Türkiye’de okumak isteyen yabancı bir öğrencinin bu amaçla yazdığı dilekçeden bahsedilmiş olması olumlu bir özelliktir. Görsel içerikle kısmen uyumludur.
92	Yazma Etkinliğinde öğrencilerden “BİLİM KURGU” kavramının kendilerinde uyandırdığı çağrışımları boş kutucuklara yazmaları istenmiştir.	Görsellerde “Matrix” film afişi kullanılmıştır.	Bizde de bir Yeşilçam kültürünün varlığı bilinmektedir. Dolayısıyla klasikleşmiş filmler bağlamında bu özelliğimizin metinlerde bulunması faydalı olacaktır.

92	Altın Portakal Film Festivaliyle ilgili bir dinleme metni bulunmaktadır. Bu dinleme metninde “Selvi Boylum Al Yazmalım”, “Eşkîya”, “Yaşamın Kıyısında” film isimleri yer almaktadır. Sanatçı olarak Türkan Şoray, Şener Şen, Kadir İnanır ve yönetmen Fatih Akın isimlerini görüyoruz.	Dinleme metninde bahsedilen altın portakal festivaliyle ilgili hiçbir görsel bulunmamaktadır.	Dinleme metninde geçen filmlerle ilgili afişlerin fotoğrafları ya da festivale katılarak ödül alan sanatçılarımızın gerçek resimlerin kullanılması ilgi çekici olabilir.
----	--	---	--

2.5. Coğrafya ve Tanıtımlarla İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı

Türkiye coğrafyası ile ünlü ve aynı anda dört mevsimi yaşayan nadir ülkelerin başında gelmektedir. Bu bağlamda ülkemize gelen öğrencilerin dil öğrenimi yanında, Türkiye’ye ait görsellerle birlikte tanıtımlar yapılarak, çeşitli gezilerin tertip edilmesi olumlu sonuçlar doğuracaktır. Dolayısıyla öğrencilerin bir yandan dilimizi, kültürümüzü, adetlerimizi öğrenme yanında gezip görme eylemlerini de kitap ile temel mahiyette gerçekleştirilmesi önemli bir katkı olacaktır. Fakat kitap içerisinde bahsi geçen birçok yerin dünya üzerindeki yerleşim birimleri ve onlara dair bilgilerden oluşması bir eksiklik ve yanlışlık oluşturmaktadır (Tablo 5).

Tablo 5. Coğrafya ve Tanıtımlar ile İlgili Metin, Görsel Tanım ve Çıkarımlar

Sayfa No	Metindeki tanımlama	Görseldeki tanımlama	Çıkarım
11	“Savaş Gibi Doğum Günü Partisi” isimli okuma parçasında Hollanda’nın Haren kasabasında geçen gerçek bir olaydan bahsedilmiştir.	Görsellerde bu olayla ilgili çekilmiş gerçek bir gazete fotoğrafı yer almaktadır.	İçerikle görsel uyum içerisindedir.
32	Yazma etkinliğinde öğrencilerden verilen görselleri betimlemeleri istenmiştir.	Değişik mimari yapılara sahip üç görsel verilmiştir. Bu görsellerden birincisi Hindistan’ın Mumbai şehrinde bulunan Kiberteckturnoe yu-murtaya benzeyen mimari yapıdır, ikincisi Amerika’nın Ohio eyaletinde bulunan dünyanın en büyük piknik sepeti	Bu mimari yapıların görsellerinin dışında hiçbir tanıtıcı ifade bulunmamaktadır. Küçük tanıtıcı bilgilerin bulunması farklı coğrafi mekanlara ait bilgiler öğrenmemiz açısından faydalı olabilirdi.

		olan Longaberger Binası görseli ve üçüncü görsel Maya uygarlığından kalan Meksika sınırları içerisinde yer alan El Castillo piramidine aittir.	
33	Dünyanın Yedi Harikası isimli dinleme metninde; *İzmir ilçesi Efes'te yer alan Artemis Tapınağı, *Rodos adasında bulunan Rodos Heykeli, *Mısırda inşa edilen İskenderiye Feneri, *Bodrum civarında yapılan Halikarnas Mozolesi Hakkında bilgiler verilmiştir. *Dünyanın yedi harikası olan Keops Piramidi, Babil'in Asma Bahçeleri, Artemis Tapınağı, Zeus Heykeli, Rodos Heykeli, İskenderiye Feneri, Halikarnas Mozolesinin sadece isimleri geçmektedir.	Görsellerde bu yapılarla ilgili çizilmiş resimler bulunmaktadır.	Metin görsellerle desteklenmekle birlikte boyut olarak küçük olduğundan dolayı dikkat çekici bir özelliğe sahip değildir. Ülkemizde yer alan bu tarihi yapıların gerçek fotoğraflarının kullanılması ilgi çekici olabilir.
44	Eskişehir'le ilgili küçük tanıtıcı bir bilgi bulunmaktadır.	Eskişehir ilimize ait gerçek bir fotoğraf kullanılmıştır.	Eskişehir gibi cam sanatı, lüle taşı, özel yemekleri ve son zamanlarda restorasyonu tamamlanmış birçok eski yapı ve yeni müzeleri meşhur olan bir şehre ait bu bilgilerin ve görsellerin de bulunması iyi olacaktır.
50	Korku yolu isimli okuma parçasında "Camino De La Muerte" olarak adlandırılan bir yol tanıtılmıştır. Mekân olarak Bolivya'nın kuzeyindeki Yungos bölgesindeki başkent La Paz'a ulaşmak için tek yol cümlesi var.	"Camino De La Muerte" olarak adlandırılan yol ile ilgili görsellere yer verilmiştir.	Görsellerle içerik uyum içerisindedir. Bunun yanı sıra İnternet ortamında dünyanın en tehlikeli yolu, Bayburt il sınırları içerisindeki D915 yolu seçilmiştir. Bize ait böyle bir gerçeklikten bahsedilmesi öğrencilerin ilgisini çekmesi açısından faydalı olabilir.
52	*Karadeniz'de her yıl yapılan tahta araba yarışlarından Formülaz, *Karadeniz'de Çoruh Nehrinin azgın sularında yapılan rafting sporu, *Fethiye'de yapılan bir yamaç paraşütü sporu,	Bu ifadelerle ait küçük ama gerçek fotoğraflar kullanılmıştır.	İçerikle görsel uyumludur.

	*Babadâğ'ın yükseklerinden Ölüdeniz'e doğru bir atlayış, *Kapadokya'dan balon turu ve peri bacalarını izlemek gibi ifadelere yer verilmiştir.		
53	*Moğolistan'da bulunan Çadır evlerle ilgili turistik yerler, *Yunanistan'da taştan kale burcu gibi yapılarından, *Portekiz'de yel değirmine benzeyen evlerden, *Amerika Virginia'da eski tren vagonlarının turistik bir amaçla kullanılan yerlerden, *Dominik Cumhuriyetinde yer alan konforlu tropik evlerden, *Kore'deki yüzer evlerden Bahsedilmiştir.	Görsellerde Kore'de yer alan yüzer evlere ait gerçek bir fotoğraf kullanılmıştır.	Dinleme metninde yer alan diğer turistik yerlere ait görsel kullanılmamıştır. Ayrıca ülkemizde bulunan ilginç turistik yerlerden de bahsedilmesi kültürümüzü tanıtmaya açısından faydalı olabilir.
67	Öğrencilerden yazım ve noktalama yanlışlarının düzeltilmesinin istendiği yazma etkinliğinde mekân yeri olarak Antalya ilimizin ve Niğde üniversitesinin ismi geçmektedir.	Antalya kıyılarına ait gerçek bir fotoğraf karesi ile genç bir bayana ait küçük bir görsel bulunmaktadır.	Niğde Üniversitesi Kampüsüne ait gerçek bir fotoğraf karesi de kullanılabilir.
89	Ters Lale efsanesinde Hakkari'de, Cilo Dağlarının yüksek kesimlerinden bahsedilmiştir.	Dinleme metninde hiçbir görsel bulunmamaktadır.	Görsel unsurlarla desteklenmemiş olması bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Günümüzde koruma altına alınan ayrıca hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından kutsal sayılan bu çiçeğimizle ilgili fotoğrafların kullanılması faydalı olacaktır.
92	Antalya'da gösterilen Altın Portakal film festivalinden bahsedilmiştir.	Dinleme etkinliğinde hiçbir görsel kullanılmamıştır.	Antalya'da gerçekleşen Altın Portakal Festivaline ait gerçek bir fotoğrafın kullanılması faydalı olacaktır.

2.6. Sağlıkla İlgili Kültürel Unsurların Kullanımı

Sağlık konusu dünya genelinde önemi fazla olan genel bir tanımdır. Kitap içerisinde beklenen Türkiye’de sağlık sektöründe karşılaşılabilecek genel sorunların (randevu, hizmet alma, muayene olma, vb.) tanımlanabileceği içeriklerin eksikliği veya bulunmamasıdır. Fakat bunun yerine genel çevresel yaklaşımların veya zihinsel aktiviteler bazlı yaklaşımların söylenerek sağlık yerine manevi duyguların belirtilmesi öğrenciler için anlaşılması zor konularla karşı karşıya kalmalarına sebep olabilecek durumdadır (Tablo 6).

Tablo 6. Sağlıkla ile İlgili Metin, Görsel Tanım ve Çıkarımlar

Sayfa No	Metindeki tanımlama	Görseldeki tanımlama	Çıkarım
25	“Psikolojide Renklerin Etkisinden” bahseden bir dinleme metni bulunmaktadır.	Rengarenk balonların gökyüzünde uçtuğunu gösteren bir resim kullanılmıştır.	İçerikle görselin tam bir uyum içerisinde olduğu söylenemez. Gerçek hayatla bağlantılı olabilecek görsellerin kullanılması ilgi çekiciliği artırması açısından olumlu olacaktır.
32	Taşların iyileştirici özelliğinden bahseden bir konuşma etkinliği yer almaktadır. Bu etkinlikte yer alan metinde akik taşından kolye, yuvarlak akik turuncu kolye ve üçgen ametist taşlı kolye rica ediyorum, ifadeleri bulunmaktadır.	Yakut, Zümrüt, Agat, Firuze, İnci gibi değerli taşlara ait küçük görseller bulunmaktadır.	İçerikle görseller uyumlu değildir. Kolye ve küpe resimlerinin kullanılması daha doğru olacaktır.
44	Yazma etkinliğinde öğrencilerden karışık olarak verilen kelimeleri doğru resmin altına yerleştirilmesi beklenilmektedir.	Hastanedeki bir odadan çekilmiş küçük bir görsel yer almaktadır.	
54	Dünyamız Tehdit Altında isimli okuma metnimiz bulunmaktadır.	Sağlığımızı tehdit ettiğini düşündüğümüz üç görsel kullanılmıştır.	İçerikle görseller uyum içerisinde değildir. Bunun yanında çevreyi korumaya çalışan gönüllü insanların fotoğraflarının kullanılması olumlu olacaktır.
57	“Küresel Isınma” isimli dinleme metni yer almaktadır.	Dinleme Etkinliğinde hiçbir görsel kullanılmamıştır.	Bütün insanlığın sorunu hâline gelen ve güncel bir konu olan küresel ısınmadan bahsedilmiştir. Görsellerde bu konuyla ilgili diyalogu gerçekleştiren hayali kişilere ait

			görsellerin kullanılması faydalı olacaktır.
63	Yazma etkinliğinde öğrencilerden verilen kalıp ifadelerden diyaloglar oluşturmaları istenmiştir.	Görsellerde sağlık başlığı altında görme engelli bir erkeğe ait gerçek bir foto kullanılmıştır.	Engelli vatandaşlarımıza yardımcı olmak amacıyla yapılan etkinliklerle ilgili değişik okuma parçalarına yer verilmesi son derece faydalı olacaktır.

3. Sonuç

1. İncelenen kitap, uluslararası kıstaslara göre şablonu belirlenmiş bir anlayışa göre tanzim edilmiş gözükmetedir. Bu yönüyle çeviri hissi uyandıran bir tarafı bulunmaktadır.

2. Türk kültürü ve geleneğine has unsurlar, söz konusu kitabın yüzde otuz civarında bir rakamına tekabül etmektedir.

3. Türk kültürüyle ilgili kabul edilebilecek bölüm ve konularda, gerek metin ve gerekse görsel olarak yabancı ve evrensel unsurların baskınlığı gözlenmektedir.

4. Kitapların genel perspektifi göz önünde bulundurulduğunda, dünya çapında daha popüler ve bilinen unsurların kullanılmasının daha cazip olabileceği düşüncesi sezilmektedir.

5. Genel misafirperverlik anlayışımız çerçevesinde, yabancı unsurları, onlara ait değerlerle karşılaşmanın daha yakışık alacağı, onları daha çok memnun edeceği düşüncesinin izlerine ulaşılmaktadır.

6. Geleneğimize ve kültürümüze ait değerler, daha çok dünya çapında bilinen unsurlarla yapılmış gözükmetedir.

7. Hayatımıza dair orijinal, otantik, ilgi çekici pek çok unsur olmasına karşın bunların dikkate alınmadığı gözlemlenmektedir.

8. Dil öğreniminin, dilin taşıyıcı unsurları olan kültürel öğelerden geçtiği gerçeğinden yola çıkılarak, Türk kültürüne ait unsurların oranının artırılması, bu kitapları daha etkileyici ve cazibeli kılacaktır.

9. Mümkün mertebe görsel öğelerin de bu doğrultuda artırılmasının iyi olacağı kanaatimiz mevcuttur.

4. Tartışma

Gazi Üniversitesi TÖMER birimi tarafından yabancılar için Türkçe öğretim amaçlı hazırlanmış olan ve başlangıç seviyesi Türkçe bilgisine sahip öğrencilerin eğitim gördüğü B1 seviye kodlu kitap, yukarıda belirtilen kriterlere göre incelenmeye çalışılmıştır. Bu kitap ve benzeri kitaplar üzerine daha önce bazı inceleme makaleleri yayımlanmıştır. Söz konusu makalelerde evrensel değerlerle, yerel ve ulusal olan değerlerin mukayese ve dökümlerine; bunların hayatın sağlık, eğitim,

ticaret, eğlence, sanat, inanç gibi farklı alanlarına yönelik dağılımları ve oranları üzerine bir takım istatistiksel ölçümlere ulaşıldığı gözlemlenmektedir. Yukarıda dile getirilen Türk kültürünün öğretilmesi tezi, bu kitaplarla ilgili inceleme çalışmalarında birincil öncelik olarak söylenmiştir.

Öğrencilerin öğrenimleri süresince en çok görme duyusunu kullandığı da dikkate alındığında kitapların içerisindeki görsellere özellikle dikkat edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, kitap içerisinde kullanılan görseller incelendiğinde genelde metin ile ilişkili olmamakla beraber, birçoğu “Yabancı Uyruklu” kişilerin net bir şekilde anlayamayacağı veya çıkarım yapamayacağı görsellerden oluşmaktadır. Aynı zamanda görsellerin çevrimiçi sitelerden alındığı ve büyük bir çoğunluğunda üzerinde oynama yapılarak elde edilen görseller olduğu, bu bağlamda aşikârdır. Bu tarz kitaplarda kullanılan içerik ve görsellerin Türk dilini öğretmek amaçlı olmasından dolayı görsellerin özgün, konu ile ilişkili, açık, anlaşılır ve dikkat çekici olmasına özen gösterilmesi gerekmektedir.

Yapılan çalışmalar ve bu makaledeki incelemeler sonucunda elde edilen ortak ve doğru bir hüküm olarak Gazi Üniversitesi TÖMER Yabancılar için Türkçe B1 kitabının Türk kültürüne ait yeterince bilgi, örnek, görsellik kullanılmadığı ortaya konmuştur.

KAYNAKÇA

- Barın, E. (2005). Yabancılara Türkçe Öğretiminde İlkeler. *HÜTAD*.
- Condon, J. (2000). Kelimelerin Büyülü Dünyası. *İnsan Yayıncılık*.
- Demir, A., & Fatma, A. (2011). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kültürlerarası Yaklaşım ve Seçilecek Metinlerde Bulunması Gereken Özellikler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*.
- Deniz, K. (2000). Yazılı Anlatım Becerileri Bakımından Köy ve Kent Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Durumu. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 13, 233–255.
- Göçer, A. (2012). Dil-Kültür İlişkisi ve Etkileşimi Üzerine. *Türk Dili*.
- Göçer, A., & Moğul, S. (2011). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi ile İlgili Çalışmalara Genel Bir Bakış. *Electronic Turkish Studies*.
- İşcan, A. (2011). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Önemi. *International Journal Of Eurasia Social*.
- Kaplan, M. (1983). *Kültür ve Dil. Dergâh yayınları*.
- Karakuş, N. (2012). *Türkçe Öğretiminde Kaynak Metin Kullanımı*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Özdemir, C. (2013). Dil-Kültür İlişkisi: Folklor Ürünlerinin Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yeri ve İşlevi. *Milli Folklor*.
- Özkan, F. (2012). Dildeki Dünya Görüşü. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*.
- Tiryaki, E. N. (2013). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Eğitimi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*.

SINIF YÖNETİMİNDE, DİKKAT EKSİKLİĞİ VE HİPERAKTİVİTE BOZUKLUĞU (DEHB) OLAN ÇOCUKLARIN TANINMASI ÜZERİNE BİBLİYOTERAPİK BİR ÇALIŞMA (Çalığışu örneği)

Şemseddin KOÇAK*

Öz: Öğretmenin, öğrencilere istendik davranışları kazandırabilmek için öğrencileri, sınıf alanını, zamanı ve araç gereçleri düzenlemesi etkinliğine “sınıf yönetimi” denir. Öğrencinin okulda/sınıfta tanınma, fark edilme, değer kazanma gereksinimlerinin karşılanması gerekir. Bu gereksinimleri karşılanmazsa öğrenci, öç alma, sinirlilik, saldırganlık, güç arama-kullanma yönlü “istenmeyen davranışlara” başvurabilir.

Eğitsel çabaları engelleyen her türlü davranış, istenmeyen davranış olarak algılanır. İstenmeyen davranış, sınıfın tümünü ve dersi olumsuz yönde etkileyerek, amaçlara ulaşmayı engeller. Sonuçta, eğitim için harcanan emek, zaman ve para boşa gider.

İstenmeyen davranışlar; sınıf yapısından, öğretmenden ve öğrencilerden kaynaklanabilir. Öğrenciden kaynaklanan nedenlerden biri biyolojik nedenlerdir. Bunlar, beyin hasarı, hastalık, biyokimyasal nedenler ile dengesiz beslenme olup, istenmeyen davranışlar üzerinde etki yaparlar. İstenmeyen davranışlardan biri, Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) olan çocukların gösterdiği “hiperaktiflik” davranışlardır. Hastalık, beslenme, sinirsel durum, mizaç, genetik bozukluklar, fiziksel engeller, ilaçla tedavi gibi değişkenler, bazı çocuklarda aşırı hiperaktifliğe neden olmaktadır. Hiperaktif davranışlar konusunda ne yapılacağını bilmeyen öğretmenler, gelecekte meydana gelebilecek olayları da kestirememektedir. Böylece istenmeyen olaylar yaşanmaktadır.

Bu çalışmada, Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) hastalığının tanınması konusunda, Reşat Nuri Güntekin’in Çalığışu romanı “bibliyoterapi” yöntemi uygulanarak, incelenmiştir. Roman kahramanı Feride’nin DSM-IV Tanı Ölçütlerine göre “DEHB, Hiperaktivite-Dürtüsellik” tipi özelliklerini taşıdığı söylenebilir.

DEHB hastalığı konusunda eğitim yöneticileri ve öğretmen adayları, bibliyoterapi yöntemi uygulanıp, Çalığışu romanı incelenerek bilgilendirilebilir. Böylece doğabilecek, birçok istenmeyen davranış önlenmiş olabilir.

Anahtar kelimeler: Hiperaktivite, dikkat eksikliği, dürtüsellik (ataklık), Çalığışu, bibliyoterapi, sınıf yönetimi.

Geliş tarihi : 24 Haziran 2017

Kabul tarihi : 18 Eylül 2017

*. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

**A BIBLIOTHERAPEUTIC STUDY ON IDENTIFYING THE
HYPERACTIVE (ATTENTION DEFICIT HYPERACTIVITY
DISORDER-ADHD IN CLASSROOM MANAGEMENT(1)**

A bibliotherapeutic Review on Classroom Management
(the “Çalığışu” novel as a sample)

Abstract: Classroom Management is the activity of organizing the students, the classroom area and tools in order to provide the students with the terminal behaviour. The requirements regarding the recognition, the realization and the appreciation in the classroom or at school shall be met. Students have the tendency to experience unwanted behaviour as avengement, nervousity, aggressivity, power search-power assertion if these requirements of the students aren't met. Every behaviour that blocks pedagogical efforts is perceived as “an unwanted behaviour”.

Unwanted behaviours affect the lesson and the whole class negatively and stop us from achieving our goals. The effort, time and money spent for the educational purpose will go for nothing ultimately. These unwanted behaviours may arise from the class structure, the teacher or from the students. One of the reasons arising from the student is that of a biological reason.

These are mentioned as brain damage, disease, malnutrition due to biochemicals and they have affect on unwanted behaviours. One of the unwanted behaviours is the hyperactive attitudes of the hyperactive children. Disease, nutrition, nerval, neurological condition, temper, genetic disorders, physical disabilities, variables like medication inclines to hyperactivity with some kids. The teachers who don't know how to react to hyperactive behaviours will not be able to estimate the incidents that may happen in the future. Thus unwanted incidents may be experienced. In this study Reşat Nuri Güntekin's novel “Çalığışu” has been reviewed on recognition of Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD) by applying the bibliotherapy method.

The heroine of the novel Feride was detected to have The Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD), Hyperactive-Impulsive Type according to DSM-IV (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) diagnostic criteria. The educational administrators and the candidate teachers can be informed about the disease of the Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD) by reviewing the Çalığışu novel, applying the bibliotherapy method. Thus most of the unwanted behaviours, that may arise, can be prevented.

Key Words: Hyperactivity, Attention deficit, Impulsivity(Rashness), Çalığışu, Bibliotherapy, Classroom management.

I. GİRİŞ

Eğitim kurumları, diğer toplumsal kurumlar (din, hukuk, aile, ekonomi) gibi toplumun bazı ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya çıkmıştır. Eğitim kurumlarının temel amacı topluma yararlı bireyler yetiştirmektir. Eğitim kurumlarının; toplumsal, siyasal, ekonomik ve bireyi geliştirme, olmak üzere dört temel işlevi olduğu söylenebilir (Fidan ve Erden, 1990). Öğretmenler bu işlevleri okullarda ve adına sınıf, derslik, işlik, laboratuvar vb. denilen ortamlarda, derslerle, ders içi ve ders dışı etkinliklerle gerçekleştirirler. Sınıf, öğrencilerle yüz yüze olunan bir

yerdir. Eğitimin hedefi olan öğrenci davranışının oluşumu burada başlar (Başar, 1998). Diğer bir deyimle; gösterilemeyen bir davranışın gösterilebilir hale getirilmesi, gösterilen bir davranışın geliştirilmesi, kusurlu bir davranışın düzeltilmesi ve olumsuz bir davranışın silinmesi, okul/sınıf/derslik denilen yerlerde gerçekleştirilir.

Okulda ve sınıfta tanınma, fark edilme, değer kazanma, öğrenci gereksinimlerinin güçlülerindedir. Bu gereksinimi karşılamak için öğrenciler, olumsuzunu beceremezse veya olumsuz istediği sonucu vermezse, olumsuz yönde dikkat çekici davranışlara başvururlar. Gereksinimlerini karşılamakta sınırlanan öğrenci veya öğrenciler, oç alma, sınırlılık, saldırganlık, güç arama-kullanma yönlü “istenmeyen davranışlara” yönebilir (Başar, 1998), rahatsızlıklarını istenmedik davranışları yapma şeklinde kendilerini gösterebilirler.

İstenmeyen davranış; okul veya sınıfta oluşturulmuş yazılı veya yazılı olmayan kurallara zıt yönde davranma ve öğrenme-öğretme çalışmalarının etkinliğini azaltmaya yol açan, kısaca okulda, eğitsel çabaları engelleyen her tür davranışların tümü, istenmeyen (olumsuz) davranış olarak algılanır. İstenmeyen davranışlardan bazıları, en büyük etkisini, davranışı yapan üzerinde gösterir. Ama bunun bir kısmı, bunun ötesinde öğretmeni, sınıfın tümünü ve dersi olumsuz yönde etkiler, sınıf atmosferini gerginleştirir, dikkatin akademik faaliyetlerden, ortamdaki çeldiricilere kaymasına yol açar. Hatta bazı olumsuz/istenmedik davranışlar, sınıf düzenini ve eylemlerini bozar. Özellikle zaman kaynağının israf edilmesine neden olur. Sonuçta, amaçlara ulaşmayı engeller ve bu durumdan hem öğrenciler hem de öğretmen olumsuz yönde etkilenebilir (Başar, 1998; Karip, 2003). Böylece zaman, emek ve diğer harcamalar boşa gitmiş olur.

İstenmeyen davranışların nedenleri; toplumsal nedenler, geçmiş yaşantılar, sınıf dengesinin bozulması, öğretmenlerden, eğitim programından, öğretim yöntemlerinden ve öğrencilerden kaynaklanan nedenler olarak gruplara ayrılabilir (Balay, 2003).

İstenmeyen davranışın ortaya çıkmasına neden olan kaynaklar ise; sınıfın yapısından, öğretmenlerden ve öğrencilerden kaynaklanan sorunlar olarak ele alınabilir. Öğrenciden kaynaklanan sorunlar; öğrencinin kişilik özelliğinden, başarı durumundan ve gelişim döneminin özelliğinden kaynaklanan sorunlar olarak belirtilebilir (Karip, 2003).

Öğrenciden kaynaklanan istenmeyen nedenler ise, farklı çevrelerden farklı davranışlarla gelme, farklı algılamalar, öğrenci ve okul değerlerinin uyumsuzluğu, öğrencinin davranışlarına yön veren duyguları yeterince anlayamama, öğrencideki gelişim ile meydana gelen değişim arasındaki ilişkiyi görememe ve sağlık durumu olarak ortaya konabilir (Balay, 2003).

Biyolojik nedenler olarak belirtilen beyin hasarı, hastalık, kötü beslenme gibi biyo-kimyasal etkenler de istenmeyen davranışlar üzerinde etkilidir. Öğrencinin “fizyolojik çevresi” de, istenmeyen davranışlara neden olabilmektedir. Fizyolojik çevre; hastalık, beslenme, sinirsel durum, mizaç, genetik bozukluklar fiziksel engeller, ilaçla tedavi ya da ilaçlar gibi davranışı etkileyen bio-fiziksel değişkenlerdir. Alerjik rahatsızlık, uykusuzluk, hastalık, yetersiz beslenme gibi sağlık sorunlarıyla ilgili birçok etken, öğrencinin ödevlerini tamamlama yeteneğini, sınıfta arkadaşlarıyla ve öğretmenleriyle etkileşimini büyük ölçüde etkilemekte, bazı çocuklarda aşırı hareketliliğe neden olmaktadır. Deviyişsel etkinlikleri denetleyen beyin bölgesinin gerektiği gibi çalışmamasından kaynaklanan mental yetersizlikler, dikkatsizlik, dikkatin kolayca dağılması, ödevleri yarım bırakma, dersi dinlememe, çok konuşma, yerinde duramama, düşünmeden yanıt verme, sırasını beklememe, sınıf ortamında kavga çıkarma, kitap, sıra ve defterleri çizme, kızgın saldırgan olabilme gibi istenmeyen davranışlara neden olabilmektedir (Köktaş, 2003).

Öğrencilerin istenmeyen davranışları karşısında yapılacaklar belirlenmeden önce, yapılmaması gereken istenmeyen davranış anlaşılmalı ve nedenlerine ulaşılmalıdır. Davranışı anlamak, mevcut sorunların nedenlerini tanımlamanın ötesinde, gelecekte ortaya çıkabilecek olan istenmeyen davranışların kestirilmesi açısından da gereklidir. Ancak bundan sonra hangi eylem, strateji ve türünün seçileceği, nasıl uygulanacağı açıklık kazanır (Başar, 1998; Ayhan, 2003).

Okula her çevreden, her yaşam biçiminden, çeşitli davranış alışkanlıklarına sahip öğrenciler gelir. Bu farklar onların davranışlarına yansır. Öğretmen bu farklılıkların bilincinde olmalı, onları tanımalı, öğrencilerin geldikleri çevrelerde kabul edilebilen ama okulda istenmeyen davranışları tahmin edebilmelidir. Öğrencilerin bu tür davranışlarını yanlış anlamamak için onları tanımak gerekir. Onları ödül mü, eleştiri mi daha çok etkiliyor? Yetişkinlerin uyarılarına boyun mu eğiyorlar, yoksa haklarını mı arıyorlar? Bunları bilmeyen öğretmen, öğrencileri

yanlış anlayıp, sorunların çözümünü yanlış yerlerde arayabilir (Başar, 1998). Böylece okul/öğretmen ile çevre arasında istenmedik olaylar meydana çıkabilir.

Olumsuz davranışların bir kısmı, normal bir çocuk ya da ergenin göstereceği türden davranışlardır. Örneğin ödevlerde özensizlik, başkalarına zarar verme, kaba ya da müstehcen dil kullanma, dinlememe, ilgi görme merakı gibi. Bu davranışlar etkili bir sınıf yönetimi ile kontrol altına alınabilir. Ancak sınıfta öğrencinin kişilik özelliklerinden, kalıtsal etmenlerinden ya da çevreden kaynaklanan ve sorun olarak nitelendirilebilecek davranış bozuklukları ile karşılaşmak da mümkündür. Diğer bir deyimle, davranış sorunlarının potansiyel nedenlerinden bazıları, öğretmenin doğrudan denetleyemediği durumlardır.

Örneğin, biyolojik etkenlerin neden olduğu istenmeyen davranışların hemen hepsinde öğretmen bir sağlık çalışanından ya da toplumsal uzmandan yardım istemek durumundadır. Bazen bu sorun davranış, bir beyin hasarının, hastalığın ya da sağlık ve diyet sorununun bir sonucu olabilir. Bu potansiyel sorun kaynaklarının farkında olmak ve gerektiğinde ilgili yerlerden yardım istemek öğretmen için önemli bir sorumluluktur. Çünkü bu tür davranışlar ve sorunlar ancak, öğretmen, rehberlik birimi ve ailenin işbirliği ile çözülebilir.

Bazı durumlarda ise psikolog ve psikiyatrist gibi uzman kişilerin yardımı da gerekebilir. Bu sorunlar; başarısızlık sendromu, mükemmeliyetçilik, düşük beklentili olma, düşük başarı, düşmanca saldırganlık, pasif saldırganlık, meydan okuma, hiperaktiflik, dikkat dağınıklığı, olgunlaşmama, arkadaşları tarafından reddedilme, kenara çekilme gibi durumlardır. Örneğin, DEHB olan çocuklar (hiperaktif çocuklar), oturdukları yerde bile aşırı ve sabit hareketler gösterirler. Hareketleri amaçsızdır. İşaretleri; yerinde duramama, bir şeyleri kurcalama, hareketlilik, obje ve kişilere aşırı dokunma gibi davranışlardır (Erden, 2003; Köktaş, 2003).

Günümüzde öğretmenlerin önde gelen sorunlarından biri, öğrencilerde derslerin amaçlarının gerçekleşmesini sağlayacak şekilde, öğrencilerin davranışlarını sınıf içinde yönetmedeki güçlüklerdir. Öğrencilerin sınıf içindeki davranışlarını yönetme, yeni öğretmenler için sorun olduğu kadar, deneyimli öğretmenler için de bir sorundur (Özyürek, 2001). Sınıf yönetiminde başarısız olan öğretmenler, öğrencileri dene-

timleri altında tutmada ve onları öğrenmeye yöneltmede başarısız olurlar. Bu durum okulun hedeflerine ulaşmasını ve öğrencilerin akademik başarılarını olumsuz yönde etkiler.

Etkili sınıf yönetimi gerçekleştirilemeyen sınıflarda meydana gelen olumsuz hava, hem öğretmeni hem de öğrencileri etkiler. Öğretmen sınıfta, bazı öğrencilerle başa çıkamadığı için sinirlenir ve öfkelerini öğrencilerden çıkarır. Ya da yapmış olmak için ders yapar (Erden, 2003). Sonuçta eğitimin işlevleri ya da diğer bir deyimle, öğrencide istendik davranış değişimleri gerçekleştirilemez. İstendik değişimler gerçekleşmeyince, eğitim için harcanan para, emek ve zaman boşa gitmiş olur.

Eğitimde istenmedik davranış göstererek, kendisinin ve arkadaşlarının öğrenmesini engelleyen öğrencilere, “yaramaz çocuk” ya da kısaca “yaramaz” denir. ‘Yaramaz’ın sözlük anlamı; söz dinlemeyen, uslu durmayan, yasaklanan şeyleri yapmakta ayak direyen, haşarı çocuk, uslu karşıtı demektir. Eğitimde yaramaz çocuklar, çoğu zaman “uyumsuz çocuklar” ya da “problem çocuklar” (Özgür, 2004) ve yine “hiperaktif” çocuklar da çoğu kez “yaramaz” olarak nitelendirilmektedir. Hiper (Yn), çok aşırı, yüksek; aktif (Fr), etkin, canlı, hareketli, çalışkan; hyperactive ise, İngilizce bir sözcük olup, “aşırı etkinlik” anlamına gelir (T-DK, 1983; TDK, 2010).

Uyumsuz çocuklar için; davranış bozukluğu olan çocuklar, karakter bozukluğu olan çocuklar, anormal çocuklar, atipik, anomal, antisosyal, asosyal, sosyopatik, uyumsuz, kaçak, serseri, intibaksız, dengesiz, sıkıntılı, atak, suçlu, asabi ve sinirli, güç, kavgacı, gaddar, terbiyesi güç, haşin, sadist, sapık, çetin, kaba (Enç vd. 1981), çok yaramaz gibi terimler kullanılmaktadır.

Uyum

“Uyum” sözcüğü; bireyin çevreden gelen uyaranlara uygun tepkilerde bulunması, yeni durumlara uyması, çevresindeki uyaranlara istenilen davranışları gösterebilmesi, çevresinin istemlerine uygun tutum ve davranışlar gösterebilmesi gibi farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Uyum; bireyin kendi bünyesinde olan değişiklikleri anlaması ve uyması (biyolojik açıdan uyum) ile mensup olduğu toplumun, toplumsal değer yargılarına göre hareket etmesi (sosyal açıdan uyum) olarak iki bölüm halinde incelenebilir. Buna göre, bireyin tüm yaşamını meydana getiren unsurlardaki değişiklikleri ve hem de sosyal yaşamını, diğer insanlarla

olan ilişkilerini ahenkli bir şekilde birleştirmesi, onun uyumunu oluşturur. Birey, kendi benliği ve çevresiyle dengeli ve etkili ilişki kurmak ve sürdürmek suretiyle uyum sağlayabilir.

Uyumsuz Çocuklar

Tanım: Kendi benliği ile ve çevresiyle dengeli ve etkili ilişki kurma, geliştirme ve sürdürmede güçlük çeken ve bu yüzden gelişimleri sekteye uğrayan ve çevresindekilerin olağan ilişkileri ile düzeltilemeyen davranış kalıplarına sahip olan çocuklara, uyumsuz çocuklar denir. Uyumsuz çocukların oranı akranları arasında % 2 kabul ediliyor (Çağlar, 1981; Enç vd.1981).

Bu çocuklar akademik başarılarında yetersizlik, sinirli, kavgacı, otoriteye karşı yalan söyleyen, hırsızlık yapan, dikkatleri dağınık bireylerden oluşur. Ayrıca içe dönük davranışlar, yalnızlığı seven, utangaç, korkak, güvensiz, aşağılık karmaşası yaşayan çocuklardır (Özgür, 2004).

Davranış ve Uyum Özellikleri Yönünden Engelli, Anti-sosyal

Davranış Gösteren Çocuklar: Bu grup çocuklar; suça yönelen çocuklar, suçlu çocuklar, otistik çocuklar, hiperaktif çocuklar, hırsızlık yapan çocuklar, olarak sınıflandırılabilir (Özgür, 2004).

Uyumsuz Çocuklarda Sık Görülen Davranışlar: Uyumsuz çocuklarda sık görülen davranışlar; dışa dönük ve içe dönük olmak üzere iki ayrı özellik taşırlar.

Dışa Dönük Davranışlar: Okul çalışmalarına karşı ilgi göstermezler. Okuldan hoşlanmazlar. Akademik çalışmalarla başları hoş değildir. Belirgin derecede başarısızlık gösterirler.

Sinirli, huzursuz ve öfke nöbetleri vardır. Adele seçirmeleri, titremeleri, tikleri fazladır, Tırnaklarını yerler. Parmaklarını, ellerini ısırırlar, ciltte iz bırakacak şekilde sert kaşınırlar.

Eleştirilere karşı duyarlıdırlar. Kavga çıkarma, tartışma, ufak şeyleri büyütme, ilişkileri bozma, ayrıcalık yapma eğilimindedirler. Tahripkardırlar. Konuşmak istemezler. Konuştukları zaman birçok konuşma özü gösterirler.

Dikkatleri dağınıktır, daldan dala atırlar. Sürekli dikkat isteyen işlerden kafaları sık sık bozulur. Otoriteye ve grupça alınan kararlara karşı gelirler. Yalan söylerler, hırsızlık yaparlar.

Sık sık hastalıklardan, aşırı derecede yorulduklarından ve başkalarından şikayet ederler. Hallüsinasyonları vardır. Varlıkları hissedilir.

İçe Dönük Davranışlar: Aşırı derecede sakin, kendi başına yaşamayı ve yalnızlığı sever, başkaları ile en ufak bir anlaşmazlığa düşmek istemezler. Zararsızdırlar. Utangaç, korkak, ürkek, kendine karşı güvensiz ve endişeli davranırlar. Yüz yüze geldiği problemleri kendi kendilerine çözmek isterler. Çözemediklerini çözümsüz bırakırlar. Gündüz rüyası görürler. Kendilerini aşağı ve değersiz görürler. Umulmadık tepki gösterirler. Güçlerini bir alanda toplayamazlar. Sorunlarını kimseye açmaz ve sır küpü gibi saklarlar. Gizli iş yapmaktan hoşlanmazlar. Genellikle varlıkları hissedilmez (Enç vd. 1981).

Uyumsuz çocuklar, özel eğitime muhtaç çocuklar olarak; duygusal güçlüğü olan ve sosyal uyumsuzluğu olan çocuklar (suça yönelmiş, suçlu ve korunmaya muhtaç çocuklar) olarak gruplara ayrılabilirler. Uyumsuz çocukların mümkün olduğu kadar erken tanınması, uyumsuzluğun giderilmesi için son derece önemlidir. Çünkü erken tanı konursa, eski davranışların düzeltilmesi, yeni davranışların kazandırılması olanağı artar. Nedeni ne olursa olsun, uyumsuzluklar büyük ölçüde düzelebilir. Gecikme, özrü pekiştirir. Belli bir yaş veya düzeyden sonra iyileştirilmesi olanak dışına çıkar. Kronik uyumsuzluğa dönüşür. Bu durum, bireyin ve toplumun mutluluğu için büyük bir kayıp olur (Çağlar, 1981). Uyumsuz çocuklar, *Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB)* ya da kısaca Hiperaktif olan çocuklara benzerlik gösterirler. Bunun için DEHB'ye bakmak gerekir.

Hiperaktivite (DEHB)

Hiperaktivite/hiperaktiflik tanımları: Hiperaktivite; çocuğun yaşına ve gelişim düzeyine uygun olmayan aşırı hareketlilik, dürtüsellik (ataklık) ve dikkat eksikliği belirtileri olan bir bozukluktur. Hiperaktivite, bir yaramazlık biçimi değil, bir hastalıktır (Emiroğlu, 2016).

DEHB, bireyin akademik başarısı, aile hayatı, sosyal ilişkileri ve benlik saygısı üzerine çeşitli olumsuz etkileri olan psikiyatrik bir bozukluktur (Küçükyazıcı, 2016). DEHB bir öğrenme bozukluğu değil, öğrenmeyi bozan bir davranış sorunudur. Diğer bir deyimle, davranış sorunlarına neden olabilen bir huy özelliğidir (Yazgan, 2016).

DEHB; dikkat eksikliği, dürtüsellik ve hareketlilik belirtileri ile giden nöropsikiyatrik bir sendromdur. DEHB; bir öğrenme bozukluğu değil, öğrenmeyi bozan bir davranış sorunudur. Diğer bir deyimle,

DEHB davranış sorunlarına neden olabilen bir “huy” özelliğidir (Yazgan, 2016).

DEHB; dikkatin çabuk dağılması, aşırı hareketlilik ve dürtüsel davranışlar ile seyreden, toplumsal yaşamı, toplumsal iletişimi etkileyen, çoğunlukla aile ilişkilerinde ve okul eğitiminde sorunlar yaratan bir olgudur (Tarhan, 2016).

DEHB'nin Nedenleri

DEHB'nun nedenleri tam olarak anlaşılamamıştır. Bazı araştırmalar aşağıdaki nedenler üzerinde durmaktadır. Bunlar: Genetik nedenler, beyin hasarı, nörofizyoloji ve beyin görüntüleme çalışmaları, gıda ve katkı maddeleri, psiko-sosyal etkenler, risklerin belirlenmesidir (Kuzugüdenli, 2016; Emiroğlu, 2016; Yazgan, 2016).

Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) Tanı Ölçütleri

A. Aşağıdakilerden (1) ya da (2) vardır (Aşağıdaki “dikkatsizlik” semptomlarından altısı (ya da daha fazlası) en az altı ay süreyle uyumsuzluk doğurucu ve gelişim düzeyine aykırı bir derecede sürmüştür.

1. Çoğu zaman, dikkatini ayrıntılara veremez ya da okul ödevlerinde, işlerinde ya da diğer etkinliklerde dikkatsizce hatalar yaparlar. Üzerine aldığı görevlerde ya da oynadığı etkinliklerde dikkati dağılır. Doğrudan kendisine konuşulduğunda, dinlemiyormuş gibi görünür. Yönergeleri izlemez ve okul ödevlerini, ufak tefek işleri ya da iş yerindeki görevlerini tamamlayamaz. (Karşıt olma bozukluğuna ya da yönergeleri anlayamamaya bağlı değildir.) Üzerine aldığı görevi ve etkinlikleri düzenlemekte zorluk çeker.

Sürekli mental aktivite gerektiren görevlerden kaçınır, bunları sevmez ya da bunlarda yer almaya karşı isteksizdir. Üzerine aldığı görev ya da etkinlikler için erekli olan şeyleri kaybeder. (Örneğin, oyuncaklar, okul ödevleri, kalemler, kitaplar ya da araç gereçler.) Dikkati dış uyaranlarla kolayca dağılır. Günlük etkinliklerinde untkandır.

2. Aşağıdaki hiperaktivite-impulsivite semptomlarından altısı (ya da daha fazlası), en az altı ay süreyle uyumsuzluk doğurucu ve gelişim düzeyine göre aykırı bir derecede sürmüştür.

Hiperaktivite

Çoğu zaman, ayakları kıpır kıpırdır ya da oturduğu yerde kıpır-danıp durur. Sınıfta ya da oturması beklenen diğer durumlarda oturduğu

yerden kalkar. Uygunsuz olan durumlarda koşturup durur ya da tırmanır. (Ergenlerde ya da erişkinlerde öznel huzursuzluk duyguları ile sınırlı olabilir.) Sakin bir biçimde boş zamanları geçirme etkinliklerine katılma ya da oyun oynama zorluğu vardır. Hareket halindedir ya da bir motor tarafından sürülüyormuş gibi davranır. Çok konuşur.

Dürtüsellik (İmpulsivite)

Çoğu zaman, sorulan soru tamamlanmadan cevabını yapıştırır. Sırasını beklemede güçlüğü vardır. Başkalarının sözünü keser ya da yaptıklarının arasına girer. Örneğin başkalarının konuşmalarına ya da oyunlarına burnunu sokar.

B. Bozulmaya yol açmış olan bazı hiperaktif-impulsif semptomlar ya da dikkatsizlik semptomları yedi yaşından önce de vardır.

C. İki ya da daha fazla ortamda, semptomlardan kaynaklanan bir bozulma vardır. Örneğin evde, işte ya da okulda.

D. Toplumsal, okuldaki ya da mesleki işlevsellikte klinik açıdan belirgin bozulma olduğunun açık kanıtları olmalıdır.

E. Bu semptomlar sadece bir Yayın Gelişimsel Bozukluk, Şizofreni ya da diğer bir Psikotik Bozukluğun gidişi sırasında ortaya çıkmaktadır ve başka bir mental bozuklukla daha iyi açıklanamaz. (Örneğin Anksiyete Bozukluğu, Dissosiyatif Bozukluk ya da bir kişilik bozukluğu.) (Tahiroğlu, 2003; Ünal vd, 2004).

Dikkat Eksikliği, Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB) Alt Tipleri/Çeşitleri: Alt tipin ayrımı, son altı aydır baskın olan belirtiler göz önüne alınarak yapılır.

1. DEHB; Bileşik Tip: Ana belirtilerin üçü de (hiperaktiflik, ataklık, dikkat eksikliği) aynı zamanda vardır. Hareketlilik, genelde amaca yönelik olmamasıyla, normal hareketlilikten ayrılır. DEHB'na sahip çocuk ve ergenlerin büyük kısmı bu grupta yer alır. Erişkinler için de aynı durumun geçerli olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir. Bileşik tipte; uygunsuz huzursuzluk, davranışsal ve duyuşsal engellenme eşliğinde düşme ve farklı düzeylerde etkilenmiş dikkat yer alır. Bu belirtiler çocuğun hem ev, hem de okul yaşamında ciddi güçlükler neden olur. Yaşa bağlı kültür normlarına göre dürtülerini denetleme, aktivitelerini düzenleme, dikkat ve sosyal ilişkiler alanlarında sorunlar yaşarlar. Sıklıkla erişkin yaşama kadar devam eder. Her iki cinsiyette en sık görülen tiptir.

2. DEHB; Dikkatsizliğin Önde Geldiği Tip: En az altı aydır, süregelen dikkatsizlik belirtileri vardır. Hiperaktivite ve impulsivite belirtileri yoktur ya da altı taneden azdır. Dikkat eksikliğinin önde olduğu tipte; tanı ölçütlerinde belirtilen özellikler vardır. Ancak hiperaktivite ve dürtüsellik ölçütlerini tam olarak karşılamazlar. Bu çocukların, dikkatin odaklanması, sürdürülmesi ve organizasyonu ile ilgili güçlükleri vardır. Aile ilişkileri ve sosyal alanda bazı güçlükleri olabilir ancak esas sorun okulda yaşanır. Öğretmenleri bu çocukları, sürekli geç kalan, organize olmayan, ödevlerini tamamlayamayan, rüyada gibi, unutkan olarak tanımlarlar. Dikkat sorunu farklı derecelerde performans kaybı, motivasyon eksikliği ve anlama güçlüğüne neden olabilir. Sonuç, kendi zekalarının altında başarıdır. Diğer iki tipten farklı olarak, okula başlana kadar belirti vermeyebilir ve ilk kez ilkökul döneminde tanı alır. Kızlarda, erkeklere göre daha sık görülür.

3. DEHB; Hiperaktivite-İmpulsivitenin Önde Geldiği Tip: En az altı aydır hiperaktivite-impulsivite belirtilerinin en az altısı süregelir. Dikkatsizlik belirtileri yok ya da altı tanenin altındadır. DEHB, Hiperaktivite-İmpulsivitenin önde olduğu tiplerde; bu tipe dahil çocuklar dikkat eksikliği tanı ölçütlerini karşılamazlar. Genellikle dikkat eksikliği alt tipten daha erken tanı alırlar. Çocuklardaki aşırı hareketlilik gelişim dönemi normlarına göre uygunsuzdur. DEHB'si olan bir çocuğun klinisyen tarafından ilk muayenesi sırasında hareketlilik gözlenmeyebilir. Genellikle okul ve evdeki durum sorgulanarak ortaya konur. Okulöncesi çocuklarda ilk muayene sırasında aktivite daha sık gözlenir. Okulöncesi dönemde DEHB'si olan çocuklar yapılandırılmış oyunları oynamakta ve oyun kurallarına uymakta güçlük çekerler. Bu davranışları da plansız gerçekleştiği için, arkasından pişmanlık ve üzüntü duyarlar. Yaş arttıkça motor aktivite azalabilir ve erişkinlikte yerini duygusal huzursuzluk alabilir. Engellenme eşikleri, diğer tiplerden daha düşüktür. Erkeklerde, kızlara göre daha sık görülür (Tahiroğlu, 2003; Küçük-yazıcı, 2016; Ünal, 2004).

DEHB Belirtileri

DEHB erken semptomları/göstergeleri: Devamlı huzursuzluk, nedensiz bağırma, uykusuzluk, memnun olmama, telaş ve hareketlilik gibi belirtilerdir (Kuzugüdenli, 2016).

Bebeklikte DEHB belirtileri: Bebeklikte DEHB belirtileri; huysuzluk, huzursuzluk, fazla uyuma ve sürekli ağlama şeklinde görülür.

2-6 Yaş Arası Çocuklarda DEHB Genel Özellikleri

Her şeye ellemek, her şeyi tutmak, eline geçirmek isterler. “Dur”, “yapma”, “gitme” gibi emirlere uymak istemezler. İnatla “Yapma!” denileni yapmak isterler. İstedikleri olmazsa tuttururlar. Oturdukları yerde kıpırdarlar. Oturdukları yerde sallanırlar. Elini veya ayağını sallar ve hareket ettirirler.

Yemek yerken üstlerine dökerler. Elini ağzına sokar veya tırnaklarını yerler. Uykuya götürüldüklerinde, itiraz ederler ve uyumak istemezler. Yuvaya gitmek istemezler. Yuvaya ilk birkaç gün gider, sonra vaz geçerler.

Sürekli ayağa kalkarlar veya yürümek isterler. Sık düşerler. Sık sık ev kazalarında yaralanırlar. Gördükleri her şeyin içine bakmak isterler. Oyuncakların nasıl çalıştığını merak ederler. İçine bakmak isterler. Onları kırar veya çalışamaz hale getirirler.

Çok hızlı ve yüksek sesle konuşurlar. Uyarıldıklarında bazen hemen düzeltirler ama çok kısa bir zaman içinde unuttur ve yine aynı şekilde davranmaya devam ederler. Evdeyken gezmeye götürülmek isterler. İnsanların onunla ilgilenmelerinden çok hoşlanırlar.

Bu davranışlardan on tanesi çocukla sıklıkla görülüyorsa, çocuk DEHB hastası olabilir. Bu konuda bir uzmana başvurulmalıdır (Eroğlu, 2016).

Okul çağı çocuklarında DEHB belirtileri; yedi yaşından önce, aşırı hareketlilik, dürtüsellik (ataklık), dikkat eksikliği şeklinde ve erkek çocuklarda kızlardan %3-7 oranında ve 3-4 kat daha fazla görülür (Doğaroğlu, 2013; Emiroğlu, 2016).

Ergenlerde, normal bir çocukluk döneminden sonra hiperaktivite görülmesi mümkün değildir. DEHB yedi yaşından önce ortaya çıkar ve tanısı konabilir. DEHB’de, on yaşından sonra aşırı hareketlilik bir miktar azalsa da ataklık, topluma aykırı davranışlar ergenlik ve yetişkinlik çağında da % 1-2 oranında görülür (Emiroğlu, 2016).

Hiperaktiflik ön plandaysa yerinde duramazlar, oturması gerektiği yerde oturamazlar, yerli yersiz koşup tırmanırlar. Aşırı konuşurlar, sessiz, sakin oynamakta güçlük çekerler, her zaman bir şeyle uğraşırlar. Cevapları ağızlarından kaçıırırlar, sıralarını beklemekte zorlanırlar, olaylara, konuşmalara müdahale eder, yarıda keserler.

Dikkat eksikliği ön planda ise dinlemezler, yönergeleri başından sonuna kadar takip edemezler, dikkatlerini yaptıkları işe ya da oyuna vermekte zorlanırlar. Evde veya okulda yapacağı etkinlikler için hazırladıkları malzemeleri kaybederler. Ayrıntıları gözden geçirirler, düzensiz görünürler. Uzun süre zihinsel çaba gerektiren işleri yapmakta zorlanırlar, unutkandırılar. İlgileri kolayca başka yönlere kayar (Doğaroğlu, 2013; Yazgan, 2016).

Hiperaktif ile Yaramaz Farkı

Hyperactive; İngilizce bir sözcük olup, “aşırı etkinlik” ; hiper (Yn); çok aşırı, yüksek; aktif (Fr), etkin, canlı, hareketli, çalışkan; yaramaz ise; söz dinlemeyen, uslu durmayan, yasaklanan şeyleri yapmakta ayak direyen, haşarı çocuk, uslu karşıtı, demektir (TDK, 1983; TDK, 2010).

Hiperaktif Çocukların, Yaramaz Çocuklardan Farkları

Diğer çocukların ancak heyecanlandıkları bir durum karşısında hiperaktif çocuklar, aşırı derecede heyecanlanırlar. Anlatılanları dinlemek ve öğretilenleri görmek için açıklamaları veya sıralarını bekleyemezler. Kendilerini ve diğerlerini tehlikeye atma pahasına olsa da, hiçbir amaçları olmadığı hâlde koştururlar. Sık sık öfke nöbetleri gözlenir (Tarhan, 2016).

Hiperaktif Çocukların, Yaramazlıktan Ayırt Edilebilmesi, “hiperaktif” Tanısı Konulabilmesi İçin Göstermesi Gereken özellikler

1. Dikkat eksikliği, dürtüsellik ve aşırı hareketlilik belirtilerinin, dış uyaranlara bağlı kalmaksızın var olması gerekir.
2. Çocuk aşırı hareketlidir, elleri ayakları kıpır kıpırdır. Sınıfta ya da oturması gereken diğer yerlerde oturamaz. Otursa bile çok kısa bir süre sonra kalkar. Çoğu zaman çok konuşur, bağırır, çağırır, başkalarını rahatsız eder ya da yaptıkları işten alıkoyar. Gerekli eşyaları unutma da sık görülen özellikler arasındadır.
3. Dürtüsellik hakimdir. Tehlikeyi kavrayamaz, birden atılır. Soru bitirilmeden cevap verir. Başkalarının yaptığı işlerin arasına ya da konuşmalarının arasına girer. Başladığı bir işi bitiremez.
4. Dikkat eksikliği görülür. Derslerde önemli hatalar yaptıkları için okul başarısızlıkları yaşarlar (Emiroğlu, 2016).

Hiperaktifler

Çok huzursuz, kıpır kıpır, istekleri yapılmadığında, kendini yerden yere atma; bu tip davranışlarından dolayı, ailelerinin birlikte alışverişe gidememesi; babanın çok rahatsız olup, tatil günleri de evden uzaklaşması; evde kimse yoksa evi, alt üst etme, çocukla uğraştığı için annenin çok yıpranması, çocuğa dayak atma,

Okulöncesi eğitim kurumlarına, gösterdiği bu davranışlardan ötürü, öğretmenler ve veliler tarafından kabul edilmeme; oyundan oyuna atladığı için diğer çocuklarla oynayamama, onlar tarafından sevilme; bu durumların aileyi olumsuz etkilemesi, davranışlarını sürekli gösterirler (Ercan ve Aydın, 2000). Ayrıca;

Genelde gergin bir yapıda olurlar. İsteklerini sürekli ağlayarak ifade ederler. Gün içinde etrafı dağıtma özellikleri fazladır. Bir şeye konsantre olamazlar. Çok konuşurlar.

Saldırgan davranırlar, çevrelerine zarar verebilirler. Sakardırlar. Dağınıktırlar. İştahsızdırlar. Özgüven sorunları vardır. İnatçıdır ve ısrarcıdırlar. Uyku problemi yaşıyor olabilirler ve daha az uyurlar. Uykularından sık sık uyanırlar. Zamanı kullanma konusunda başarısızdırlar (MHRS, 2016).

Bu davranışları, “yaramaz” diye nitelenen çocuklar da gösterirler. “Yaramaz” ya da yaramaz diye nitelenen çocukların, bu ve buna benzer davranışları, kendileri veya başkaları tarafından yer yer kontrol altına alınabilirken, DEHB olan çocukların davranışları “kontrol” altına alınamamaktadır. Ayrıca DEHB çocukların, bu davranışları, “sürekli” göstermeleri yanında, gösterdikleri bu davranışların “yıkıcı” olma gibi bir özelliği vardır. Diğer bir deyimle, “yaramaz” veya “yaramaz diye nitelenen” çocukların gösterdiği davranışlar; süreklilik gösteriyorsa, yıkıcı oluyorsa, kontrol altına alınamıyorsa, bu çocuklar DEHB taşıyorlar, demektir (Ercan ve Aydın, 2000).

Hiperaktif Çocukların Tanınması ile İlgili Yapılan Araştırmalar

M. Erkan Özcan ve arkadaşları (1998) tarafından yapılan araştırmada, DEHB görülmesi, cinsiyetler açısından istatistiksel olarak anlamlı olup, DEHB erkek öğrenciler arasında daha yüksek sıklıkla gözlenmektedir. (χ^2 : 5.209, $P<0.05$). Yine aynı araştırmada; DEHB olgularının % 66,7’sini karma tip, % 6,7’sini dikkatsiz tip DEHB tanısı oluşturmaktadır.

Şennur Günay ve diğerleri (2005) tarafından yapılan “Erişkin Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Ölçeğinin Dilsel Eşdeğerlik, Geçerlik, Güvenirlik ve Norm Çalışması” adlı araştırmada; ülkemizde DEHB ile ilgili yapılan çalışmaların çocuklar üzerinde yoğunlaştığının gözleendiği, belirtilmektedir.

Tabak (2007) tarafından yapılan, yapılan araştırmada; “saldırganlık, içe kapanıklık, kekemelik, dikkat eksikliği ve hiperaktivite sorunu yaşayan çocukların anne babalarından aşırı koruyucu tutum sergileyenlerin en fazla, geçimsizlik tutumu sergileyenlerin en az olduğu” saptanmıştır. Bunlar içinde DEHB’nu yaşayan çocukların anne babalarında, en fazla aşırı koruyucu tutum ile en az geçimsiz tutuma rastlandığı anlaşılmıştır.

Göle ve Bayık (2013), tarafından yapılan araştırmada, Sınıf Öğretmenlerinin DEHB’yi tanıma konusunda çok yeterli olmadığı, görülmüştür.

Tatar ve diğerleri (2015) tarafından yapılan “Erişkin Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğunda Duygu Tanımanın Dikkat ve Dürüstelik Belirtileri ile İlişkisi” adlı araştırmada; DEHB grubunun kontrollere kıyasla, tüm duygu ifadeleri ile duygu içermeyen yüz ifadesini tanımada daha fazla hata yaptıkları, daha fazla bilişsel kusur gösterdikleri saptanmıştır.

Kanay’ın (2006) çalışmasında; DEHB olmayan gruptaki öğrencilerin uyumsal davranışlar, akademik başarı ve benlik kavramları, DEHB olan gruba göre daha yüksek düzeyde puanlar aldıkları görülmüştür. Ayrıca her iki grup arasında anlamlı farklılık olduğu ve DEHB grubu içinde somatik problemlerde, cinsiyetler arasında kızların lehine anlamlı farka rastlanmıştır. Bunlara ek olarak, akademik başarı ve saldırgan davranışlarda, 9-11 yaş aralığındakilerin lehine anlamlı fark bulunduğu görülmüştür (Doğaroğlu, 2013).

Baş Yılmaz’ın (2009) araştırmasında; DEHB tanılı öğrencinin kaynaştırma ortamında iletişimi başlattığı, ancak iletişimi sürdürmede sorun yaşadığı ve bununla birlikte akran reddine maruz kaldığı açıklanmaktadır (Doğaroğlu, 2013).

Uskan’ın (2011) araştırmasında; uygulanan oyun programı sonucunda, programı alan 8-10 yaş arasındaki dikkat eksikliği olan çocukların, programı almayan 8-10 yaş arasındaki dikkat eksikliği olan ço-

cuklara göre dikkat süreçlerinde olumlu yönde ilerlemenin olduğu, cinsiyet farkının ise anlamlı bulunmadığı belirtilmektedir (Doğaroğlu, 2013).

Akalın'ın (2005) araştırmasında; DEHB tanılı bir kardeşi olan çocukların daha sık duygusal, davranışsal ve sosyal sorunlar yaşadıkları ve sosyal yeterlik düzeylerinin de karşılaştırma grubuna kıyasla daha düşük olduğu saptanmıştır. DEHB'nin kardeş ilişkilerinin niteliğinin olumsuz etkilediği ve DEHB olan bir kardeş olmadığında kardeş ilişkilerinin daha sıcak ve yakın olduğunun söylenebileceği belirtilmektedir (Doğaroğlu, 2013).

Almacioğlu (2007) tarafından yapılan; DEHB olan öğrencilerin, Sınıf ve Psikolojik Danışma ve Rehberlik (PDR) öğretmenleri tarafından tanınma yeterliklerinin belirlenmesinin amaçlandığı çalışmada, Sınıf ve PDR öğretmenlerinin konu ile ilgili bilgilerinin ortalama düzeyde olduğu görülmüştür. Ayrıca aralarında anlamlı bir fark bulunmadığı ve her iki gruptaki öğretmenlerin DEHB'si olan çocukların özel eğitime ihtiyacı olduğunu belirttikleri ifade edilmiştir (Doğaroğlu, 2013).

Arslanoğlu'nun (2008) araştırmasında; DEHB'si olan erkek çocukların sosyal beceri gelişimleri öğretmenleri tarafından düşük, anne babaları tarafından orta derecede algılanmıştır. Bununla birlikte çocukların da sosyal becerilerini anne babaları gibi orta düzeyde algıladıkları belirtilmiştir. Çocukların yaşam kalitesini ise, evde ve okulda orta düzeyde algıladıkları ifade edilmektedir (Doğaroğlu, 2013).

Türe (2010) tarafından yapılan çalışmada; annelerin aşırı koruyucu tutumları, ev kadınlığını reddedişleri ve çatışmalı bir evlilik yaşamaları ile çocukların benlik saygıları arasında negatif yönlü anlamlı bir farka rastlandığı, demokratik tutumları ile benlik saygısı arasında pozitif yönlü anlamlı bir farka rastlandığı belirtilmektedir (Doğaroğlu, 2013).

Aktaş (2006) tarafından yapılan 8-10 yaşları arasında DEHB olan ve olmayan çocukların zeka, bilişsel ve kişilik özelliklerinin karşılaştırmalı incelemesinde; Wechsler Çocuklar İçin Zeka Ölçeği sonuçlarının gruplar arasında anlamlı bir farka sahip olmadığı ve Bender-Gestalt Görsel Motor Algılama Testi, Çocuklar İçin Algı Testi ve Aritmetik+Şifre+Resim Düzenleme+Sözcük Dağarcığı Testi sonuçlarının ise anlamlı düzeyde farklılaştığı açıklanmaktadır (Doğaroğlu, 2013).

Saydam (2007) tarafından yapılan araştırmada; a) DEHB-Bileşik tip ve DEHB-Komorbid tanılu grupta yer alan çocukların gürültücü işlev fonksiyonlarının DEHB-Dikkatsiz tip ve kontrol grubunda yer alan çocuklardan daha bozuk olduğu, b) Bazı yürütücü işlev testlerinde, gruplar arasında anlamlı fark bulunmadığı, c) Genel olarak DEHB-Birleşik tip tanılu çocukların test sırasında çok hızlı hareket edip, düşünmeksizin ani tepkilerde bulunduğu, d) Tepkilerin doğru olduğunu düşünüp, olumsuz geri bildirim aldıklarında, testin kuralları ile ilgili bir problem olduğunu düşündükleri şeklinde sıralanmaktadır (Doğaroğlu, 2013).

Alan yazını incelendiğinde, genel olarak, DEHB'ye yönelik ifade edilen özelliklere bakıldığında, dikkat eksikliğinin baskın olduğu gruptaki çocukların içe dönük oldukları ve sık sık düşüncelere daldıkları, çevreden tembel ve isteksiz olarak tanımlandıkları belirtilmektedir. Hareketliliğin baskın olduğu tipte ise, inatçı davranışlar sergiledikleri, sıklıkla öfke nöbeti geçirdikleri, hareketlerinin niteliğinin bozucu ve amaçsız olabildiği, kişilerarası ilişkilerde akranlarından farklı özellikler gösterdikleri, sosyal becerilerinde problem yaşadıkları ve birçoğunun arkadaşları tarafından reddedilmeye maruz kaldıkları, bu durumun ise özgüvenlerini olumsuz yönde etkilediği gibi özellikler vurgulanmaktadır. Ayrıca bu alanda yapılan araştırmaların birbirini desteklediği görülmektedir (Doğaroğlu, 2013). İlgili kaynakların taranmasından, Almacıoğlu'nun (2007) dışında, DEHB ile ilgili, öğretmenlere yönelik bir eğitim çalışmasına rastlanılmamıştır. Bu çalışmanın, eğitim yöneticileri, öğretmen, öğretmen adayları ve velilere yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın amacı, DEHB (kısaca hiperaktivite) konusunda öğretmenleri bilgilendirmek, hiperaktif öğrencileri tanımlarını ve gösterecekleri istenmeyen davranışları denetim altına almalarını sağlamaktır. Böylece okul yönetimi, öğretmen, öğrenci ve veliler arasında doğabilecek istenmeyen durumların meydana gelmesini önlemektir.

Çalışmanın önemi ise DEHB olan çocukları tanıyarak, erken iyileştirici çalışmalarda bulunmak için veliler ve okul yönetimi ile işbirliği yaparak, hiperaktif çocukların tedavi çalışmalarına yardımcı olmak, dolayısıyla öğrenci başarısını arttırmaktır.

Buraya kadar söylenenler ışığında, öğrencilerde istenilen değişimleri meydana getirebilmek için etkili bir sınıf yönetimi gerçekleştirmek; bunun için de istenmeyen davranışların önlenmesi veya kontrol

altına alınması gerektiği söylenebilir. İstenmeyen davranışların önlenmesi (veya denetim altına alınabilmesi) için söz konusu davranışların nedenlerinin bulunması gerekir. İstenmeyen davranışların nedeninin bulunması da uygun yöntemin seçilmesini gerektirir. Uygun yöntem; istenmeyen davranışın nedenini bulmaya, öğrencinin düzeyine, diğer yaşantılarına uygun, ekonomik ve somut olmalıdır. Okul sınıf ortamında, istenmeyen davranışları gösteren öğrencilerin, davranışı gösterme nedenleri “bibliyoterapi” yöntemi ile ortaya konabilir.

II. YÖNTEM

Çalışmada, araştırmada modeli olarak “tarama” türü kullanılmış olup, veri toplama aracı olarak “doküman incelemesi” yapılmıştır.

Araştırmada veri toplama araçları olarak; Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB), Özel Eğitim, Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi ile ilgili kaynaklar taranarak, DEHB davranış bozukluğu taşıyan çocukların özellikleri ile uyumsuz/yaramaz çocukların özellikleri çıkarılmıştır. Ayrıca, Çalığı romanı taranarak, roman kahramanı Feride'nin 19 yaşına kadar olan davranış özellikleri, dönemlere göre ortaya konulmuştur. DEHB davranış bozukluğu taşıyan çocukların özellikleri ile uyumsuz/yaramaz çocukların özellikleri karşılaştırılarak aralarındaki farklar ortaya konulmuş ve böylece DEHB olan öğrenciler ayırtılmaya çalışılmıştır.

Verilerin analizinde; Feride'nin özellikleri, Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu DSM-IV Tanı Ölçeği ile karşılaştırılarak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Tanı ölçeğinde belirtildiği üzere, Ölçekteki özelliklerin altı ay süreyle ve yedi yaşından önce gösterilmesi kaydıyla, altı özelliğin gösterilmesi yeterli görülmüştür.

Veri toplama araçları olarak, kaynak tarama/doküman inceleme çalışması yapılmış ve bibliyoterapi yöntemi kullanılmıştır. Bibliyoterapi yönteminin uygulanma ve Çalığı romanın seçilme gerekçesi; bibliyoterapi yönteminin hem “tedavi edici” hem de “eğitici” özelliğe sahip olması ile romanın DEHB psikolojik rahatsızlığının birçok özelliğini taşımış olmasıdır.

Bibliyoterapi

Tanım: Bibliyoterapinin çeşitli tanımları yapılmış olup, bunlar; doğru zamanda, doğru bireyle, doğru kitabı buluşturma (Öner, 2007); okuma yoluyla teşhis ve tedavi (Sayın, 1977-1978); kitaplar aracılığı ile bireyin sorunlarını tanıyıp çözebilmelerine yardım yaklaşımı (Öner,

2007); insanların kimi temel gereksinimlerini tanıyıp, doyum sağlamak ve onların iyileşmelerine yardımcı olabilmesi için, kitap seçimi (Öner, 2007); edebiyat ile okuyucunun kişiliği arasındaki dinamik bir ilişki süreci (Öner, 2007) şeklindedir.

Buradan hareketle ikinci adımda, psikolojik danışmanların, iyileştirme özelliklerine sahip olduğu düşünülerek seçilen bu kitaplarla, sorunları olan bireyler buluşturulur. Bu kaynak kitaplarla bibliyoterapi süreci içerisinde buluşan danışanlar, yaşadıkları yoğun duygulardan arınıp, iç görü kazanma ya da öyküdeki kahramanın davranışlarını kendine model alma gibi değişimler yaşayabilirler (Öner, 2007). Bibliyoterapi uygulamaları, başlıca iki amacı gerçekleştirir. Bunlardan birincisi “iyileştirmek” (terapöti), diğeri “eğitmek”tir.

Bibliyoterapi Uygulamalarının İyileştirme (terapöti) Etkisi

Bu tekniğin uygulanmasının mantığı, bireyin kendine yakın bulunduğu öykü kahramanlarıyla özdeşim kurmasını sağlayarak, kendi duygularından arınabilmesi, yaşamda yeni çıkış yolları bulabilmesi, çevresindekilerle yeni iletişim kurabilmesine yardımcı olabilmektir. Özetle bu yaklaşım, bireyin yaşadığı soruna benzer bir konuda, bir kitap bulmayla başlar. Amaç, o anda bireyin yaşamakta olduğu soruna benzer bir sorunu konu alan bir öyküyle, bireyi buluşturarak, ona tepkide bulunmasını sağlamaktır (Öner, 2007).

Edebiyatçıların/sanatçıların kendi duygu ve düşüncelerini yansıtan eserleri okuyanlar veya seyredenler, bu eserlerde kendi duygu ve düşüncelerini bulma ile kendi komplekslerinden kurtulurlar. Ruhunun derinliklerinde gizlenmiş olan ve her an ortaya çıkmak, doyuma ulaşmak için fırsat kollayan duygularında büyük bir boşalma olur (Kavcar, 1994). Bibliyoterapi uygulamalarında da, birey okuduğu öykü ile kendi öyküsünü kıyaslayabilir. Kahramanı tanıdıkça, kendini ve duygularını tanıyabilir. Kahramanın kullandığı farklı çözüm yollarını keşfedebilir. Hangi çözüm yollarının işe yaramaz olduğunu görebilir. Kendi senaryosunda neleri değiştirebileceğini, yerine nasıl bir öykü kurgulayabileceğini bulabilir (Öner, 2007).

Bibliyoterapinin, “gelişimsel” ve “klinik” olmak üzere iki türü vardır. Klinik amaçlı kullanımı psikolojik danışmanlarca, gelişimsel amaçlı bibliyoterapi ise, uzmanlar ve eğitimciler tarafından yapılır. Ge-

lişimsel bibliyoterapi, normal gelişim süreci içerisinde karşılaşılan günlük yaşama ilişkin sorunları önleme ya da bu sorunlarla daha etkili bir biçimde baş edebilmek için uzmanlar ve eğitimciler/öğretmenler tarafından kullanılabilir. Örneğin, ilköğretime başlarken, okula gitmekten korkan bir çocuğun, bu korkusuyla nasıl baş edeceğini anlatan bir öykünün okunması, okula gitmek istemeyen, çeşitli korkular sergileyen çocukların okul korkularının üstesinden gelebilmesinde etkili bir yardım sürecini başlatabilir (Öner, 2007).

Basit bibliyoterapi uygulamaları, rehberlik uygulamaları sırasında kullanılmak üzere, öğretmenlere kısa bir eğitim çalışmasıyla öğretilir. Böylece öğretmenler, çeşitli sorunlarını çözebilmede, öğrencilere yardımcı olabilirler (Öner, 2007).

Bibliyoterapi Uygulamalarının Eğitim Etkisi

Arapça bir kelime olan “edebiyat”; iyi terbiye, yüksek kültüre eriştiren öğretim, söz ve herkesin beğendiği yollar anlamındaki “edeb” kelimesinden türetilmiştir. Edebiyat ile Eğitim arasında sıkı bir bağ vardır. Edebiyat sözcüğünün kökünü oluşturan “edeb” kelimesi, açıkça bunu gösterir. Çünkü “terbiye”=“eğitim” anlamına gelir. Rönesans ve neo klasik çağ düşünürleri, sanat ve edebiyatın işlevlerini, zevk vermek ve eğitmek, olarak belirtiyorlar. İyi eser, hem zevk verir, hem eğitir (Kavcar, 1994).

Edebiyat ve eğitimin ortak yönlerinden biri, “insan yetiştirme” işi ile uğraşmalarıdır. Edebiyatın; insanları iyiye, güzele ve doğruya yönlendirmede, psikolojik ve sosyal bakımlardan etkilemede, onlara sorumluluklarını duyurmada, iyi bir vatandaş olarak çağın gereklerine göre yetiştirmede, yeni fikirlerin telkininde ve sağlam bir kamuoyunun yaratılmasında büyük bir yeri vardır. Bu bakımlardan edebiyat ile eğitim arasında sıkı bir paralellik, bir ilgi ve yakınlık görülür. Birbirinden ayrı yollarda, ayrı amaçlarda olan, birbirinden habersiz ve kendi hesabına çalışan bütün insanları ruh ve zevkçe birleştiren köprüyü edebiyat kurar (Kavcar, 1974).

Bir şair veya yazar eğitime; uygulayıcı olarak, yani öğretmenlik ve yöneticilik yaparak, eserleri ile telkinlerde bulunarak hizmet eder. Bunun dışında çeşitli araştırmalar yaparak, eğitim kuramı oluşturan edebiyatçılar da vardır. Uzun yıllar öğretmenlik ve yöneticilik yaparak eğitime hizmet eden şair ve yazarların, kendi gözlem ve deneyimlerini büyük ölçüde eserlerine yansıttıkları, böylece eserlerini daha da canlı

ve çekici kıldıkları görülür. Bu nedenle onların eserlerini tarayarak, o dönemin eğitim değerlerine de ulaşılabilir (Kavcar, 1994).

Bir ülkedeki şair ve yazarlar, eserleri ile halkı ya doğrudan doğruya veya dolaylı olarak yeni bir hayat tarzı için eğitirler. Eğer konu kasıtlı olarak eğitim amacı ile seçilmiş ve eser didaktik bir nitelikte yazılmış ise, bu doğrudan eğitim faaliyeti olur (Kavcar, 1974). Reşat Nuri de Çalıkuşu romanını zaten bu amaçla yazdığını söylüyor ve aşağıdaki hususları dile getiriyor:

Çalıkuşu romanı, kendini Anadolu insanına adayan sağlam inançlı, yardımsever ve kalbi iyilik yapmak duygusu ile çarpan, halkı seven, içi hizmet ve yardım duygusuyla dolu, Anadolu'yu köy köy, kasaba kasaba dolaşan, kendi isteği ile Anadolu'da öğretmenlik yapan, idealist bir genç kızın hikayesidir (Kavcar, 1994).

Çalıkuşu; yurt sevgisini yaygınlaştıran, Anadolu sevgisini harekete geçiren ülkücü öğretmen Feride'yi anlatır. Çalıkuşu'nda yoğun bir insan sevgisi, cıvıl cıvıl yaşama sevinci yer tutar. Onda herkes, kendi okul hayatından bir şeyler bulur. Küçük öğrenciler tarafından bile ilgi ile okunur. Çalıkuşu, geniş çevrelere ve farklı kişilere hitap ettiği için çok tutulmuş, gönüllerdeki yurt ve Anadolu sevgisini daha çok kabartmış, bundan dolayı da cepheye giden her subayın çantasında taşınmış, Atatürk tarafından da 21-22 Ağustos 1922'de cephede okunmuş, çok beğenilmiş, kütüphanesi bulunan her evde bulunan bir romandır (Kavcar, 1974).

Yurdun yoksul çevrelerine dağılan genç, kız öğretmenler gittikleri uzak kasabalarda, köylerde Feride'nin başından geçenleri okuyarak, onda bir alın yazısı ortağı görürler. Umutlarını yeniler, dayanma güçlerini arttırmaları. Feride'yi örnek alarak yaramaz öğrencilerini onun gibi sever, okşarlar.

Çalıkuşu, çok geniş kitlelere ulaşabilmiş, ortaokul öğrencileri gibi küçük öğrenciler tarafından da çok sevilerek okunmuş, okumayı sevdirmiş, yurt ve Anadolu sevgisini yayıp gönüllere yerleştirmiş, ülkücü nesillerin yetişmesini hızlandırmıştır. Çalıkuşu biz, Çalıkuşu memleket, Çalıkuşu köy, Çalıkuşu ideal olmuştur (Kavcar, 1974).

Edebiyatçı/sanatçı, örneğin bir yazar, vereceği dersi yasa maddeleri ya da ders notları ezberletir gibi kuru kuruya değil, sezgi, yaşantı ve telkin yoluyla, estetik yolla verir. Bu yönüyle edebiyat/sanat, genel anlamda eğitimin bir organı ve aracıdır. Ahlak öğütleri, açıklamalar, ak-

tarılmak istenenler, bir öykü içerisinde sunulursa, onu harekete geçirebilir. Böylece değişmeyi başlatabilir (Öner, 2007). Şüphesiz ki ruhlara işleyebilecek şekilde söylemek, konferans vs. vermekle değil, canlı ve somut örneklerin ele alınıp tahlil edildiği edebi eserler yoluyla olacaktır (Kavcar, 1974).

Yaşamakta oldukları sorunlara çözüm arayan kişileri yardım amacıyla, eğitim ortamlarında, onlara yaşantı zenginliği kazandırmak amacıyla, psikolojik danışmanlar ve hatta öğretmenler edebiyattan yararlanabilirler. Edebiyat, önümüze yeni yollar açarak, yaşadığımız olaylara farklı biçimlerde bakmamızı sağlar. Okuduklarımız yoluyla, yaşamımızda duyabilme ve ulaşabilme olanağımız olmayan birçok yaşantıya tanık olup, yeni bilgilere ulaşabiliriz (Öner, 2007).

Öğretmenler okullarda/dersliklerde, eğitsel çabaları engelleyen birçok “yaramaz çocuk” ile karşılaşır. Ders/kredi saatleri az olan öğretmenler, daha çok yaramaz çocuk ve daha çok “istenmeyen davranış” ile karşılaşır. Dolayısıyla öğretim için ayrılan zamanın büyük bir kısmı, sınıf yönetiminde düzeni sağlamak için harcanır. Sınıf Yönetimi konusunda yeterli bilgi ve beceriye sahip olmayan öğretmenlerin baş vurdukları otoriter/geleneksel yöntemler, sınıfta düzeni sağlamak bir yana, yeni sorunların doğmasına neden olur.

İstenmeyen davranışların nedenlerini tanımada ve istenmeyen davranış gösteren öğrencileri etkisiz hale getirmede, bibliyoterapi tanımlarında geçen; okuma yoluyla teşhis ve tedavi, kitaplar aracılığı ile bireylerin sorunlarını, temel gereksinimlerini tanıyıp çözebilmelerine, doyum sağlamalarına, iyileşmelerine yardımcı olabilmesi için kitap seçimi konularında öğretmenler, öğretim elemanları bibliyoterapi yönteminden yararlanabilir, bibliyoterapi yöntemini şu şekillerde uygulayabilirler:

-Öğretmen yetiştiren Fakültelerde Özel Eğitime Giriş dersinde, Çalığı roman kahramanı Feride'nin gösterdiği istenmedik (yaramaz) davranışlar belirtilen yaş dönemlerine göre -romanın birinci bölümü incelenerek- ortaya konabilir.

-Ortaya konan bu davranışlar, hiperaktiflik ölçeği olan (DSM-4) ile karşılaştırılarak, “yaramaz çocuk” ile “hiperaktif çocuk” farkı ortaya konabilir. Böylece konu, herkesin çok sevdiği bir roman kahramanı üzerinde somutlaştırılarak açıklanmış/anlatılmış olur.

Bibliyoterapi yöntemini somutlaştırarak öğrenen öğretmenler, sınıflarındaki istenmeyen davranış gösteren öğrencilerin davranışlarının

nedenlerinin biyolojik mi, yoksa psiko-sosyal mı olduğu konusunda kolayca kestirimde bulunabilir ve onları (hiperaktifleri) tedavi için yönlendirebilirler. Ayrıca tedavileri sürecinde onlara yardımcı (kitap önerme, etkinlik yaptırma gibi) olabilirler.

Çalığışu, roman kahramanı Feride'nin gösterdiği davranışları ve Feride'nin özelliklerini açık bir şekilde sergileyen, bibliyoterapi yönteminin kolayca uygulanabileceği bir romandır. Ayrıca Çalığışu, bir eğitim romanı olup, okula devam eden her kişinin yaşamından izler taşır. Bu nedenle çalışmada, "hiperaktif" (DEHB) çocuklar ile "yaramaz" çocukların özellikleri üzerinde durulmuş, Feride'nin davranışları analiz edilerek, açıklanmaya çalışılmıştır.

III. BULGULAR VE YORUM

Feride'nin çok hareketlilik gösteren davranışlarının nedenlerini anlayabilmek için doğumundan 19 yaşına kadar, diğer bir deyimle öğretmen olarak atanmak için evden ayrılana kadar geçen yaşamöyküsüne bakılmış, bu dönemde gösterdiği davranışlar aşağıda belirtilmiştir.

Feride'nin Gösterdiği Davranışlar

Feride'nin, bebekliğinden 19 yaşına, (erişkinliğe) kadar olan davranışları; 6 yaşına -İstanbul'a gelene- kadar gösterdiği davranışlar, 6-9 yaşları arasında okula kaydolana kadar gösterdiği davranışlar ve 9-19 yaşları arasında Sör Mektebinde gösterdiği davranışlar olarak üç dönem olarak gruplandırılabilir.

Feride'nin, 6 Yaşına Kadar Gösterdiği Davranışlar

Sokakta kara bodur bir köpek peşinde kendini koşturur. Bir gün sepetten gizlice üzüm çalar ve bu arada elini arı sokar. (Bu iki davranış, Feride'nin hatırlayabildiği ilk yaramazlık örneği davranışlardır ve o sıralarda 3-4 yaşlarındadır.) Suudi Arabistan'da iken Hüseyin'in göğsüne ata biner gibi oturur ve zıplar. Oturup zıplarken Hüseyin'in uzun bıyıklarını dizgin gibi yakalayıp çeker ve bağırır.

Altı yaşında İstanbul'a geldiklerinde, yalının önünde, içinde kırmızı balıkların bulunduğu havuza elbisesi ve potinleri ile girer ve suyun içinde yürüyüverir. Havuza girdiği için teyzeleri tarafından azarlanınca, tekrar havuza girmeye cesaret edemez ama başını suyu sarkıtır.

Genellikle çocukların korktuğu, karanlık ve yalnızlıktan korkmaz. Dolayısıyla, karanlık ve yalnız iken de hareket eder. Kapı sürgülü olduğu için bahçe kapısının yanındaki pencereden atlar ve Hüseyin'in

yanına gider. Hüseyin'den ayrıldıktan sonra da yaramazlıktan kudurur. Arkadaşlık yapınlar diye yanına getirilen akraba çocuklarına sarılarak onları sıkır ve canlarını yakar.

Haftalarca Hüseyin'in gönderdiği hurmaların çekirdekleri ile eğlenir, katır boncukları ile ipliğe dizerek kolye yapar. Çekirdekleri, bahçenin ötesine berisine eker. Aylarca kova ile su taşıyarak, ektiği çekirdekleri sular.

Feride'nin, 6-9 Yaşları Arasından Sonra Gösterdiği Davranışlar

Zavallı büyükanne, hareketliliğinden dolayı Feride ile baş edemez. Zaten baş etmesi de mümkün değildir. Feride sabah karanlığında uyanır ve gece yorgunluktan baygın düşene kadar gürültü ve yaramazlık eder. Sesi kesildiğinde yalıtı bir telaş alır. Çünkü Feride ya bir kaza yapmıştır ya da muzır işlerle meşguldür. Bunlar:

Bir yerini keser fakat ağlamaz. Kanı, kendi başına dindirmeğe çalışır. Testere ile sandalyenin ayaklarını keser. Minder örtülerini boyar. Bez ve tahta parçaları ile kuşlara yuva yapmak için ağaçların tepesine çıkar. Ocak bacasından taş atıp aşçıyı korkutmak için dam tepelerine tırmanır. Büyükanneyi çok yorar. Büyükanne bazı sabahlar daha yorgunluktan dinlenemedi, onun gürültüsü ile uyanır.

Yalının önünde bekleyen doktorun arabasına atlayarak, hayvanları kamçılar. Kocaman bir çamaşır leğenini denize indirerek kendini akıntıya salıverir. Parmakları bir gün bile yarasız, beresiz olmaz ve daima kına konmuş gibi bez parçalarıyla sarılı olur. Akranları ile bir türlü geçinemez, hep kavga eder, canlarını acıtır. Sevdiği insanın üzerine canavar yavrusu gibi atlar. Kulaklarını ısırır, yüzünü tırmalar, tartaklaya tartaklaya şaşkına çevirir.

Kendisinden yaşça büyük olan Kamran'dan çekinmesine rağmen onunla kavga eder. Kavga etmeden önce de, "kulaklarından yapışsam" diye hayal eder. Sepet içinde taşıdığı taşı Kamran'ın ayağının üzerine bırakır ve onu çığlık çığlığa bağırır. Kamran'ın tepkisi karşısında, maymun çevikliği ile bahçedeki çınara tırmanır. Bahçıvan onu ağaçtan indirmek için ağacın yukarılarına doğru tırmandıkça, o daha da yukarılara tırmanır. (Bahçıvan durumun devam etmesi halinde, Feride'nin daha da yukarılara çıkacağını ve bir kaza meydana geleceğini düşünerek, yukarı doğru çıkmaktan vazgeçer ve aşağı iner.) Feride o gece, ortalık kararınca kadar ağacın dalında bir kuş gibi tüner.

Feride'nin 9-19 Yaşları Arasında Gösterdiği Davranışlar

Sör Mektebine kayıt sırasında babası Sör Süperiyör ile konuşurken, o ortalıkta dolaşmağa başlar ve öteyi beriyi karıştırır. Üzerindeki renkli resimlere parmakları ile dokunmak istediği vazoyu yere düşürerek kırar. (Baba bu duruma çok kızar ve kılıcını şakırdadır. Feride'nin okuldaki ilk yaramazlığı böyle başlar.) Mektepte bu vazoya benzemez, daha neler kırar. Sınıfta mütemadiyen gevezelik eder. Sınıfta mütemadiyen oradan oraya dolaşır.

Herkes gibi merdivenlerden inip çıkmaz. Ya ata biner gibi tırbazanın üzerine atlayarak, kendini yukarıdan aşağıya bırakıverir ya da ayaklarını birbirine yapıştırarak, zıplaya zıplaya basamaklardan atlar. Fırsat buldukça bahçedeki kuru ağaca tırmanır ve tehditlere kulak asmadan, daldan dala atlar. (Bu durumu gören bir öğretmen, “Bu çocuk insan değil! Çalikuşu!” diye bağırır ve o günden sonra Feride adı unutulur, Çalikuşu söylenmeye başlar.)

Çenesine saçından keserek yaptığı sakalı yapıştırır ve Papaz hocasını taklit ederek arkadaşlarını güldürür. Çok temiz ve titiz olduğuna inandığı bir hocasının yanından geçerken, kalemi yazmıyormuş gibi davranarak, kalemi sallayıp, zavallının bembeyaz gömleğine mürekkep sıçratır. Böcekten korkan bir hocasını at sineğinin üzerine yapıştırdığı akrep resmi ile korkutur. Duvardan atlayarak, gizlice köpeklere yemek götürür.

Bu zamanlar Feride artık 12 yaşındadır ve ar haya duyguları gelişmeye başlamıştır. Yaptıklarından kendisi de üzölmeye başlar. Buna rağmen o eylemlerine devam eder. Sörler, Feride'nin yaramazlıklarından bıktıkları için onu arkadaşlarından ayırıp, yanında kocaman bir ahşap direk bulunan tek kişilik bir sıraya oturturlar. Bu durumda bile Feride yapacak bir şeyler bulur.

Direğin ötesine berisine çakı ile yaralar açar. Sırasından, pencereden dışarı balkonu, elini çenesinin altına dayayarak seyreder. (Yani, bir hareket gösteremez ama yine dersle ilgilenmez. Hocaları ise ruhani bir şekil aldığı sanarak mutlu olurlar. Feride ise hocalarını atlattığı ve intikam aldığı için zevk duyar.) Yazı yazarken kalemini ısırır. Dudaklarından mor mürekkep lekesi eksik olmaz.

Yaz tatillerinde, göçmen çocuklarını yalının bahçesine toplar ve onların başına geçerek, akşama kadar adeta kudurur. Bahçenin çitleri-

nin üzerinden atlar ve bahçeden yemiş çalar. Yaralı elleri ve yırtık eteğiyle akşam eve gelir. Dağlara, kırlara gidip arkadaşları ile saatlerce serserilik eder.

Koşarken birçok kez, ayağı kaymış gibi yapar ve Kamran'ın üzerine düşer. Kamran'ın kitaplarını yırtar. Sudan bahanelerle kavga çıkarmağa çalışır. Kamran'ın kedi gibi boynuna atlamak, onu tozun toprağın içinde yuvarlamak, saçlarını çekmek, yeşil gözlerini parmakları ile tehdit etmek ister. (Bu arada 13-14 yaşlarındadır.) 15 yaşında bile, dilini çıkarıp, gözlerini şaşılatacak, kendisi ile eğlenir.

Sincap gibi ağaçlara tırmanıp daldan dala atlar. Gezilerde en önde gider. 15 gün süren Paskalya Yortusu tatilinde, on beş gün ağaçlara çıkarak, serçeler gibi kiraz yer. Kiraz yerken kimsenin çıkmaya cesaret edemeyeceği en yüksek tepelere çıkar. Kirazları ağacın tepesinde yer ve çekirdekleri uzaklara fırlatır. Ağacın tepesinden attığı kiraz çekirdekleri, oradan geçmekte olan bir köylünün burnunun ucuna değer. Burnunun ucuna, kirazla vurduğu köylüden özür dilerken bile kendini tutamaz, güler ve gevezeliğe devam eder. Çocuklarla boğuşur. Kendi kendine ip atlar ve yere yatar. Akşam etüt saatlerinde uyuklayan ihtiyar Sör'e, önceden hazırlayıp cebine koyduğu kağıtları atar.

Finoyu havuzda yıkar ve hayvanlarla çok iyi anlaşır. Kumların üzerinde yatar ve denize taş sektirir. Kızdığı zamanlar denize hiddetle taş atar. Kahkahalarıyla, kayaları çın çın öttürür. Bayırın kenarlarından taş atar. Müjgan'ın üzerine atlar ve onu tartaklar. Davette bile çocuklarla oynar, onları peşine takar, çıplak bir ata binerken küçük bir kaza geçirir. Delikten fırlar, basamakları ikişer üçer atlar, şarkı söyleyerek bahçeye doğru çıkar. Kendini bayırın en dik yerinden kumsala kapıp koyuverir. Keçilerin bile zor çıkacağı yollardan çıkar.

Kolon salıncağında çok hızlı, deli gibi sallanır. Mutfaktan yiyecek aşırır. Gündüz yapamadığı davranışları gece yapar. Parmağına dar gelen yüzüğünü dişleri ile çıkarmaya çalışır. Çocukları peşine takarak, köşkün altını üstüne getirir. Kızartılan tatlıları çalarak çocuklara dağıtır ve aşçının dayağından kaçarak zor kurtulur. Düğüne üç gün kala, köşkün bahçesinde çocuklarla ip atlar.

Feride; “Yaramaz” mı, Yoksa “Hiperaktif” mi?

Feride'nin buraya kadar gösterdiği davranışlar incelendiğinde, sözlükteki tanıma uygun olarak onun, “yaramazlık” diye nitelendirilen davranışları gösteren dolayısıyla “yaramaz” bir çocuk olduğu kolayca söylenebilir. Böyle olmasına rağmen, “yaramazlık” hem DEHB adlı

psikiyatrik rahatsızlığın bir göstergesi, hem de bu rahatsızlığa sahip olmayan kişilerin, yani “yaramaz”ların, hatta yaramaz olmayan normal çocukların gösterdikleri bir davranış biçimi olarak görülmektedir. Bunun için “yaramazlık” ile “hiperaktivite” (DEHB) arasındaki farklara bakmak gereklidir.

Küçük özetle belirtildiği gibi Feride, vahşi karaktere sahip sert bir komutanın (binbaşının) kızıdır. Annesi hastalığı nedeniyle, kendisiyle sürekli ilgilenememiş, belki de çok az ilgilenebilmiştir. Memuriyet görevi nedeniyle sürekli yer, yaz mevsimi çok sıcak geçince de çevre içinde çevre değiştirmişlerdir. Aylarca hizmetçi elinde, odalarında kalmıştır. Onu çocuğu yerine koyan bakıcı Fatma ile onu sürekli eğlendiren ve içten seven Hüseyin’den ayrılması, bir çocuk için kolay katlanılabilecek durumlar değildir.

Sert bir babanın davranışları, annenin yeterli sevgiyi gösterememesi, sürekli yer değiştirmeler, bölgenin ve iklimin insanın beden ve ruh sağlığı üzerindeki etkisi, çok sevdiği iki kişinin bir süre sonra kendisini terk etmesi durumu ile içinde bulunulan yaş dönemi (4-6 yaş, yaramazlığın en fazla olduğu dönem) karşısında, bir çocuğun, içine kapanması ya da çevresini rahatsız edecek davranışlarda bulunması olağandır. Diğer bir deyimle, “uyumsuz davranışlar” sergilemesi doğaldır. Dolayısıyla bu davranışları, bu durumda olan her çocuk gösterebilir. Bu nedenle, bu davranışlara bakılarak, Feride’yi “yaramaz” olarak değerlendirmek mümkün olmasa gerek. Bunun için Feride’nin davranış özelliklerine bakmak yerinde olur.

Feride’nin, “istekleri yerine getirilmediğinde kendini yerden yere atma” davranışının dışındaki tüm davranışları, “süreklilik” göstermiş ve bu davranışlar “yıkıcı” olup, “kontrol” altına alınamamıştır. Daha da önemlisi, Feride’nin bakıcısı Hüseyin ile oynadığı bedensel ağırlıklı ağır hareket gerektiren oyunlar, Hüseyin’in onunla yaptığı ağır hareketler ve Feride’nin sürekli yaptığı kavgalar, yedi yaşından önce gösterilen davranışlardır. Dolayısıyla, Feride, DEHB hastasıdır, denilebilir.

Ayrıca, altı yaş bittikten sonra normal çocuklarda “yaramazlık döneminin” sona ermesi gerektiğinden, DEHB olmayan çocukların aşırı hareketliliğinde bir azalma görülmesi gerekir, düşüncesi, doğrudur. Oysa Feride’nin davranışlarında, arkadaşları tarafından fazla sevilmemesine, yer yer öğretmenleri tarafından uyarılıp cezalandırılmasına ve nişanlanmasına rağmen, okuldaki ve çevredeki hareketlerinde herhangi bir değişme görülmemektedir. İşte bu değişimin görülmemesi,

Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğunun bir göstergesi olabilir. Çünkü DEHB olan çocukların davranışları, davranışın gerekçesi biyolojik/kalıtısal olduğundan, “süreklilik” gösterir. Diğer bir deyimle, istenmedik aşırı davranışlar, belki denetim altına alınabilir ama gösterilmeye devam eder.

Feride'nin istenmeyen aşırı davranışları yer yer kontrol altına almaya çalıştığı, yani isteklerini hemen gerçekleştirmediği, fakat gece (ağaca çıkmak gibi) veya görülmeyen bir yerde gerçekleştirmeye çalıştığı (veya gündüz yapamadığı davranışları gece yaptığını) görülür. Ayrıca Feride, yaptığı davranışları; elinde olmayarak yaptığını, aslında yapmak istemediğini, -hatta gizli bir suçluluk duygusu hissettiği de söylenebilir- belirterek şunları söyler:

-Pek binde bir içimde bir sevgi dalgası kabarcak olursa bu da ayrı bir felaketti. İnsan gibi sevmeyi, güzel güzel oynamayı öğrenememişim. Sevdiğim insanın üstüne bir canavar yavrusu gibi atılır, kulaklarını ısırır, yüzünü tirmalar, tartaklaya tartaklaya şaşkına çevirirdim. (s. 15-16).

-Akraba çocukları arasında yalnız Besime teyzenin oğlu Kamran'a karşı anlaşılmasız bir çekingenlik ve cesaretsizliğime rağmen bir gün Kamran'la da kavga ettim. Deniz kenarından sepete koyarak taşıdığım bir kaya parçasını onun ayağı üzerine bıraktım. Birdenbire bir vaveyladır koptu. Şaşırdım. Bir maymun çevikliğiyle bahçedeki büyük çınara tırmandım. (s. 16).

-Biçare büyükannemde uyku, durak bırakmamıştım. Evet, hastalıklı bir kadının bir gün evvelki yorgunluğunu dinlendirmeden uykudan uyanması zordur. Hasılı verdiğim zahmetlere rağmen eminim ki, büyük annem benimle çok avundu ve mesut oldu. (s. 16-17).

-Mektepte ben, bu vazoya benzemez daha neler kıracaktım. Evdeki haşarılığım orada da devam ediyordu. Bu Sörler ya hakikaten melek gibi sabırlı insanlardı yahut da benim hoş bir tarafım vardı. Yoksa başka türlü benim kahrımı çekmek mümkün değildi. (s. 17-18).

-Sınıfta mütemadiyen gevezelik eder, oradan oraya dolaşır dururdum. (s. 18).

-Sörlerin buna benzer hareketleri o zaman yelin kayaya tesiri gibi bir şeydi; haşarılığuma, intizamsızlığuma mani olacağına benzemiyordu. Fakat zamanla, gizli gizli içeriye işlemiş, bende silinmez izler, şifasız bir zaaf ve rikkat tortusu bırakmış olmasından korkarım. (s. 20).

-Evet, ben hakikaten garip, anlaşılmaz bir çocuktum. Hocaların zayıf damarlarını yakalamıştım. Her birinin en ziyade neden üzüleceğini gayet iyi keşfeder ve ona göre işkenceler hazırlardım. (s. 20).

-Feride, çocuğum... Sana bir haber vereceğim... Üzücü bir haber. Baban bir parça hasta imiş... Bir parça diyorum amma galiba ziyadece...

-Anladım ma Sör, dedim, üzülmeiniz... Ne yapalım? Hepimiz öleceğiz...

-Kabul günü olmadığı hâlde biraz sonra teyzelerim beni görmeye geldiler. İzin alarak eve götürmek istediler. Razi olmadım: İmtihanların çok yakın olduğunu söyledim. Maamafih imtihanların çok yakın olması beni o gün her zamankinden fazla azgınlık etmekten menetmedi. O kadar ki, akşam mütalaasında şiddetli bir ateş bastı. Tembellerin yaptıkları gibi kollarımı sıranın üstüne koyarak uyukladım ve o gece yemek yemedim. Ertesi sabah uyandığım zaman her zamanki gibi Çalığışu idim. (s. 21-22).

-Bir kucak parlak tüy yığını altında ara sıra pembe ağzını açarak esneyen ve o haliyle alık ve tembel Van kedilerine benzeyen Necmiye'yi bana misal gösterirdi... Necmiye, neyse ne... İşin nihayetinde o, annesinin dizi dibinde büyümüş, yumuşacık, sıcak bir külkedisiydi. Zaten kız kısmının da böyle olması lazım geldiğini içimden tasdik etmez değildim. (s. 22).

-Kaç defa koşarken ayağım kaymış gibi yaparak üstüne düştüğümü, kitaplarını yırttığımı, sudan bahanelerle kavga çıkarmağa çalıştığımı hatırlıyorum. (s. 23).

-Ayağına taş atarak onu kıvrandırdığım eski günü huncımdan, zevkimden titreyerek hatırladım. (s. 23).

-Bu hoyrat çocuktan ziyade yetişmiş bir genç kıza yakışacak bu şeylerin bana verilmesindeki mana neydi? Çalığışu'nun gözünü boyamak, gagasını kapatarak gevezelik etmesine mani olmaktan başka ne olabilir? (s. 35).

-Niçin... Beni çirkin mi buluyorsun? -Hayır... Çirkin değil... Belki hatta güzel... Fakat ıslah kabul etmez surette, saf, aptal...

-Benim için böyle mi düşünüyorsun? -Ben değil, herkes böyle düşünüyor... (s. 37).

-Sen hakikaten şaşılacak bir mahluksun, canavar gibi bir şeysin Feride, dedi, akşam ne hâldeydin? Sabahleyin iki saat bile uyumadan,

tekrar ayağa kalktın. Halinde zerre kadar yorgunluk eseri yok. Rengin parlıyor, gözlerin parlıyor. Halbuki beni ne hale getirdin, bak! (s. 58).

-Teyze bilmez gibi söylemeyin, rica ederim. Kırk yıllık Çalığışu'nu daha tanıyamadınız mı? Bana güven olur mu? Uslu uslu başlarım. Sonra, salıncak gidip geldikçe şeytan yavaş yavaş dürtüşler: "Haydi, haydi. Biraz daha, biraz daha!" diye. "Etme, eyleme, yanımda çocuklar var!" diye cevap veririm. Fakat o: "Haydi, haydi. Bir parçacık daha, bir parçacık daha, ne olursun?" diye devam eder. Derken, ağacın dalları, yaprakları da koro gibi: "Haydi Feride, haydi Feride!" diye tekrar ederler. Bu kadar teşvike bir zavallı Çalığışu nasıl dayanır, insaf etsenize! (s. 68).

-Teyzem pencereden: -Aman Kamran, çocukluk etme. O canavarla başa çıkamazsın, bir yerini kırar, diye bağırıyordu. Çocuklar, eğlenceli bir şey seyredeceklerini anlayarak geri çekildiler. Kuzenim gülererek: Ne bekliyorsun, Feride, dedi, korkuyor musun? -Ne münasebet, dedim ve salıncağa atladım. (s. 69).

-Teyzem, alacağım dersin şiddetini göstermek için bir eliyle belimden tuttu, öteki ile çenemi, saçlarımı, alnımı okşayarak: Feride, zannederim ki artık çocukluğu bırakmak zamanı gelmiştir, dedi. Şimdi, şimdi senin yalnız teyzen değilim, annenim de... Buna pek memnun olduğumu söylemeğe lüzum yok değil mi? ... Yalnız... Yalnız biraz fazla havaisin. Çocuklukta bu, pek zararlı bir şey değildir. Fakat gitgide büyüyüyorsun. Büyüdükçe de elbet ağırlaşacaksın, akıllanacaksın. ... Ciddi ve ağırbaşlı olmalısın. Çocukluğa, yaramazlığa, inatçılığa artık nihayet vermelisin. ... Birdenbire titreyerek silkindim: İmkani yok bunun teyze, diyerek dört nala aşağı kaçtım. (s. 72-73).

-Eskiden olduğu gibi ara sıra mutfaktan kayısı kurusu falan aşırmağa ittikçe hain aşçı; "Ne istersen deyiver, küçük hanım. Gayrı zatınıza hırsızlık yakışmaz," diye benimle alay ediyordu. (s. 74).

-Kimse henüz bir şey söylemediği halde artık sokaktan çocuk çağırmağa da cesaret edemiyordum. Kırk yılda bir ağaca çıkmak için bucak bucak saklanmak ve geceyi beklemek lazım geliyordu. (s. 74).

-Bu üç ay içinde ne olmuştu, aramızda ne değişmişti, bilmiyorum. Fakat bu saatte kendimi ona (Kamran'a) karşı suçlu görüyor, şimdiye kadar gösterdiğim vahşiliğe pişman oluyordum. (s. 81).

-Bir akşamüstü onun (aşçının) çadırın önünde tatlı kızarttığını gördüm ve derhal aklıma bir şeytanlık geldi: Çocuklar, dedim. Siz şu kümeslerin arkasına saklanınız. Hiç sesinizi çıkarmayın. Ben size tatlı

çalıp getireceğim. Aradan beş dakika bile geçmeden elimde dolu bir tabakla küçük arkadaşlarımın yanına dönüyordum. (s. 85).

-Biraz sonra, mutfak çadırının önünde bir kıyamettir koptu. Aşçı, “Bunu yapanın vallahi kemiklerini kıracağım!” diye bağıırıyordu. Hain adam, aralarında beni en büyük gördüğü için, ötekileri bırakıp beni kovalamağa başlamıştı. ... Köşk tarafına doğru manevra yapmağa imkan olmadığı için çaresiz, sokak tarafına koşuyor, çığlık çığlığa haykırıyorum. (s. 86).

-Düğüne üç gün kalmıştı. Yine her akşamüstü mahut arka bahçenin kapısında çocuklarla ip atlarken yeni bir hücumu uğradım. ... Belki otuz seneden beri köşkün dikişlerini diken bu matmazel, altmış yaşında olmasına rağmen, bu akşam o da bana ateş püskürüyordu: Rica ederim matmazel, birkaç güne kadar size madam diyeceğiz. Doğrudur bu yaptığın? Son provanızı yapmak için, yarım saattir sizi arıyorum. (s. 87).

-Teyzem, yavrucağım, sen, kendi sesinden, kakkahandan kimseyi işitecek halde değilsin ki, üç gün sonra da, davetlilerin arasında yine böyle bir şey yapmandan adeta korkmağa başladım, dedi. (s. 87).

-Her zaman, daha haşarı ve hoyrat görünmeme rağmen, o günler benim, en karışık heyecanlarla sarsıldığım, okşanmak ve anlaşmak ihtiyacıyla en için için eridiğim bir tarihi. (s. 87).

-Üzülmeğiniz teyze, dedim. Çok değil, daha üç güncük dişinizi sıkmanız lazım. ... Çalığışu'nun teyzesine yaptığı naz ve şımarıklığı Feride'nin, o hanım efendiye yapmağa cesaret edemeyeceğini size temin ederim. (s. 87).

-Taşkınlığım, o haldeydi ki, ben de onu birdenbire kalçalarından yakalayıp havaya kaldırdım. ..(s. 87).

“O günler, en karışık heyecanlarla sarsıldığım, okşanmak ve anlaşılmak ihtiyacı ile en için için eridiğim bir tarihi,” (s. 87) der. Bu sözleri ile Feride, adeta şimdiye kadar yaptıklarının, nedenini açıklar...

Buraya kadar Feride'nin söylediklerine bakıldığında, onun “yaramaz” bir çocuk/kişi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Oysa “yaramaz” kişilerle, DEHB olan kişilerin davranışlarının benzerlik gösterebildiği, diğer bir deyimle karıştığı daha önceden belirtilmişti. Bunun için “yaramazlık” ile DEHB arasındaki ayırt edici özelliklere bakmak gerekir. Bu nedenle;

Feride'nin davranışlarının nedenlerini daha iyi anlayabilmek için, bizzat Feride'nin yaptıkları ile savunmasına bakmak yerinde olur.

Bunlar:

1) Feride, at sineği ile akrep resmi yürütme hareketini yaparak Sör'e küçük bir baygınlık geçirttikten sonra, üzüntüsünü şöyle dile getirir: *Zavallı Kız, havagazi lambasının ışığında korkunç bir akrebin kısıkaçlarını kuyruğunu titreterek kürsünün üzerinde yürüdüğünü örünce bir feryat kopardı. Yanında duran bir T cetvelini yakalayarak bir vuruşta sineği kürsünün üstüne yapıştırdı; sonra arkasını duvara dayayıp eline yüzüne kapayarak küçük bir baygınlık geçirdi. O gece, yatağında ben de bir saatçik sağdan sola, soldan sağa döndüm ve kıvrandım. (s. 20).*

-Şöyle böyle on iki yaşında vardım. İçimde ar haya duyguları hayli inkişaf etmişti. Hocama yaptığımdan utanıyordum. Sonra kabahatimin kolay geçirilecek hareketlerden olmadığını anlıyordum. Uykum sırasında Sör Süperiyör'ü bir kaç kere karşımda gördüm. (s. 21).

Feride'nin ar ve haya duygularının geliştiğini belirtmesi ve hocasına yaptıklarından utanması, suçluluk pişmanlık duyması, onun davranışlarını kontrol altına alamadığını gösterir. Bu durum da DEHB'nun bir göstergesidir, denilebilir.

2) Feride, Kamran'a yaptığı birçok yaramazlıktan sonra, ona cevap olarak söylemek istediği sözleri şöyle dile getirir: *Peki amma sende de ne zamana kadar bu pısrıklık, bu görücüye çıkan eski zaman kızı naz ve edaları?!..*

Bu sözleri ne de olsa söyleyemem tabi... Yaş, maşallah on üç, on dört... Bu yaşta bir kız, yaptığı bir kabalığı bu kadar nezaketle karşılayan bir delikanlıya daha fazla sataşamaz. Dudaklarımdan gayriihtiyari münasebetsiz bir şeyler kaçmasından korkuyormuş gibi elimi ağzıma kaparım, ona ferah ferah küfretmek için bahçenin yalnız köşelerine kaçarım. (s. 23).

13-14 yaşında bir genç kızın bahçenin yalnız köşelerine rahat rahat (ferah ferah) küfretmek için kaçması, onun bu davranışının olumsuz olduğunun bilincinde olduğunu ve kendini denetim altına alamadığını anlatır. Bu durum da DEHB'nin bir göstergesidir, denebilir.

3) Feride'nin okulda, Kamran'a sevgi duyduğu yayıldıktan sonra, şunları söyler: *Bir zaman gevezeliği, yaramazlığı bırakmağa mecbur oldum. Artık herkesin gözünde kuzeninin seven bir genç kızdım. Bu vaziyette bir insanın, bebek gibi atlaması, sıçraması, yaramazlık etmesi şık bir şey olmazdı. Mamafih, huy canın altındadır, derler. Akşamüstleri son teneffüste Mişel'in koluna asılarak ona yavaş yavaş yeni*

masallar uydurmakta devam ederken ara sıra da yine şeytana uyuyordum. (s. 40-41).

- Feride'nin olumsuz davranışlar göstermeme konusunda kendini burada da zorladığı fakat yer yer kontrol altına alamadığı görülür. Bu durum da DEHB'nun bir göstergesidir, denebilir.

4) Feride, yaptığı yaramazlıkların gerekçesini anlatırken, farkında olmadan bir durumun, -hiperaktifliğin- göstergesini/belirtisini dile getirir: *“Ne zaman derin bir üzüntüye kapılısam, gözlerim parlar, tavır ve hareketlerim neşelenir; içim içime sığmaz olur. Dünyayı hiçe sayıyormuşum gibi kahkahalarla gülerim, türlü gevezelik ve delilikler yaparım. Hüseyin'den ayrıldıktan sonra da böyle yaptığımı hatırlıyorum. Yaramazlıktan kuduruyor, beni eğlendirsin diye getirdikleri ak-raba çocuklarına sarılarak canlarını yakıyordum... Benimle başa çıkmak hakikaten imkansızdı. Sabah karanlığında uyanır, gece yorgunluktan baygın düşünceye kadar gürültü ve yaramazlık ederdim. (s. 15). Bununla beraber, öyle sanıyorum ki, yakın kimsesi ve başkalarına açılmağa kabiliyeti olmayan insanlar için bu, daha iyi bir şeydir.” (s. 14).*

Feride'nin davranışlarına bakınca, onun “yaramaz” olduğu nitelendirilebilirse de, her gün “sabah karanlığından, gece yorgunluktan baygın düşünceye kadar” gürültü ve yaramazlık yapan, çok hareketli bir çocuğun hiperaktif olduğu söylenebilir. Çünkü bu durum DEHB'nun bir göstergesidir. Ayrıca çocuklar uykuya daha çok ihtiyaç duyarlar ve erken kalkmazlar. Fakat geç yatabilirler. Geç yatmak olağan karşılanabilir fakat karşılığında geç kalkılır. Feride ise geç değil sabahın köründe kalkmaktadır. Bu durum da DEHB'nun bir göstergesidir, denebilir.

5) Feride, çocuklarla yaptığı hareketlerle her ne kadar mutlu olsa da, yaptıklarından dolayı rahatsızlık duyduğunu şöyle dile getirir: *“Ertesi gün yerli zenginlerden birinin çiftliğine davetliydik. Hayatımda bugünkü kadar azdığım ve eğlendiğim bir gün olmamış gibidir. Ayşe teyzemle Müjgan'ı çiftliğin havuzu kenarında büyüklerle dedikodu yapmaya bakarak çocukları peşime takmış, otu ota, suyu suya katmışım. Hatta bir aralık çıplak bir ata binmeye uğraşarak ufak bir tehlike de geçirmiştim. Teyzeme Müjgan beni gördükçe birtakım el ve baş işaretleri yapıyorlardı. Ne demek istediklerini gayet iyi anlıyordum. Fakat anlamak işime gelmediği için görmezlikten geliyor, ağaçların arasında tekrar kendimi kaybediyordum. Evet, on beş yaşında, kendi nazik tabirleri üzere “at anası gibi” bir kızın baş açık, bacaklar çıplak, üst baş darmadağınık, işçiler, yanaşmalar arasında hoyratlık etmesi ayıptı.*

Bunu ben de biliyordum ama bir türlü kendime lakırdı anlatamıyordum.” (s. 57-58).

Feride bu yaramazlıkları yaptığı zaman 15 yaşında olduğunu, (henüz nişanlı değildir) bu davranışların ayıp sayıldığını ve bunun bilincinde olduğunu, fakat kendisini frenleyemediğini/denetim altına alamadığını bizzat kendisi söylüyor. Bu durum da DEHB'nin bir göstergesidir, denebilir.

6) Feride, yorgunluğunun kısa bir dinlenmeden sonra geçtiğini belirterek, şunları söyler: *“Yine yerli zenginlerden birinin çiftliğinde, çok fazla eğlendiği ve birçok oyunlar oynadıktan, hatta küçük bir kaza geçirdikten sonra ertesi gün Müjgan'a “Gel, sen de benimle beraber,” deyince; Müjgan, “Gece sabaha kadar hal mi bıraktın bende? Sen hakikaten şaşılacak bir mahluksun, canavar gibi bir şeysin Feride. Akşam ne haldeydin? Sabahleyin iki saat bile uyumadın, tekrar ayağa kalktın. Halinde zerre kadar yorgunluk eseri yok. Rengin parlıyor, gözlerin parlıyor. Halbuki beni ne hale getirdin, bak!” der. Bunun üzerine Feride, “Geceyi hatırlamıyorum bile,” der ve tekrar kaçır. (s. 58).*

Feride'nin Müjgan kadar olmasa da yorulması gerekirken, Feride'de yorulma belirtilerinin görülmemesi ve oyunlara devam etmek istemesi, onun bitmek tükenmek bilmeyen bir enerjiye ya da güce sahip olduğunu anlatıyor. Bu durum da DEHB'nun bir göstergesidir, denebilir.

7) Feride, toplumsal baskı gibi nedenlerle kendini ancak belli bir süre için denetim altına alabildiğini belirterek, şöyle der: *“Kimse henüz bir şey söylemediği hâlde artık sokaktan çocuk çağdırmaya da cesaret edemiyordum. Kırk yılda bir ağaca çıkmak için bucak bucak saklanmak ve geceyi beklemek lazım geliyordu. Fakat bunların arasında en başa çıkılmazı, Kamran'dı. Vakanın son günleri, onunla kovalamacı oynamakla geçti, diyebilirim.” (s. 74).*

Bu sıralarda 19 yaşındadır. Liseyi bitirmiş ve nişanlanmıştır. Buna rağmen kendisini durdurmayan, köşe bucak saklanarak, geceyi bekleyerek, ağaca çıkmaya zorlayan bir enerjisi vardır. Bu durum da DEHB'nun bir göstergesidir, denebilir.

8) Feride, bir süre için kendini denetim altına alabilse de bu durumu sürdürmeyeceğini belirterek şunları söyler. *“Teyze bilmez gibi söylemeyin, rica ederim. Kırk yıllık Çalıkuşu'nu daha tanımadınız mı? Bana güven olur mu? Uslu uslu başarımlarım. Sonra, salıncak gidip geldikçe şeytan yavaş yavaş dürtüşler. ‘Haydi, haydi. Biraz daha, biraz*

daha!’ diye. ... Bu kadar teşvike, bir zavallı Çalığışu nasıl dayanır, in-saf etsenize!” (s. 68).

Feride, biraz sonra olacakların farkındadır ve kendini frenleyemeyeceğinin bilincindedir. Bu durum da DEHB’nun bir göstergesidir, denebilir.

9) Feride, çeşitli uyarılara rağmen yine de kendini denetim altına alamayacağıının bilincindedir: *“Teyzem, alacağım dersin şiddetini göstermek için bir eliyle belimden tuttu, öteki ile çenemi, saçlarımı, alnımı okşayarak: Feride, zannederim ki artık çocukluğu bırakmak zamanı gelmiştir, dedi. Şimdi, şimdi senin yalnız teyzen değilim, annenim de... Buna pek memnun olduğumu söylemeğe lüzum yok değil mi? ... Yalnız... Yalnız biraz fazla havaisin. Çocuklukta bu, pek zararlı bir şey değildir. Fakat gitgide büyüyörsün. Büyüdükçe de elbet ağırlaşacaksın, akıllanacaksın. ... Ciddi ve ağırbaşlı olmalısın. Çocukluğa, yaramazlığa, inatçılığa artık nihayet vermelisin. ... Birdenbire titreyerek silkindim: İmkani yok bunun teyze, diyerek dört nala aşağı kaçtım.” (s. 72-73).*

Feride titreyerek, “İmkani yok bunun teyze” derken çaresizliğini, kendini kontrol altında tutamayacağını belirtmektedir. Bu durum da DEHB’nun bir göstergesidir, denebilir.

Sonuç olarak Feride, yaramazlık davranışlarının nedenini, düğün hazırlıkları yapılmadan birkaç gün önce şöyle açıklamaktadır: *“Her zaman, daha haşarı ve hoyrat görünmeme rağmen, o gün benim, en karışık heyecanlarla sarsıldığım, okşanmak ve anlaşılmak ihtiyacıyla için için eridiğim bir tarihti.” (s. 87). “O günler, en karışık heyecanlarla sarsıldığım, okşanmak ve anlaşılmak ihtiyacı ile en için için eridiğim bir tarihti.” (s. 87).*

DEHB hastalığına sahip olanlar da bu duyguları yaşayabilirler. Fakat “yaramaz” çocukların ağaca çıkmak için geceyi beklemeleri gerekmez. Bu nedenle, Feride’nin; “yaramaz” mı, yoksa “DEHB” mi olduğu konusunda kesin karara varabilmek için Amerikan Psikiyatri Birliğinin, (1994) Tanı Ölçütleri (DSM-IV) ile Feride’nin gösterdiği davranışlar karşılaştırılarak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

DEHB (DSM-IV) Tanı Ölçütleri ile Feride’nin Gösterdiği Davranışların Karşılaştırılması

A. Aşağıdakilerden (1) ya da (2) vardır. (Aşağıdaki “dikkatsizlik” semptomlarından altısı (ya da daha fazlası) en az altı ay süreyle

uyumsuzluk doğurucu ve gelişim düzeyi ile uyumsuz bir derecede sürmüştür.)

1) DEHB “Dikkatsizlik” Davranışları

Feride'nin, davranışlarında DEHB “dikkatsizlik” maddesi ile ilgili ölçütlerle doğrudan ilgili bir özellik görülmemektedir. Sadece “Çoğu zaman yönergeleri izleyemez ve okul ödevlerini, ufak tefek işleri ya da iş yerindeki görevlerini tamamlayamaz,” maddesi arasında bir ilişki kurulabilirse de, bu konuda herhangi bir ibare yoktur. Yalnızca, Feride'nin başarılı bir öğrenci olmadığı belirtilmektedir. Romanda, Feride'nin başarısızlığının nedeni ile DEHB “dikkatsizlik” arasında bir ilişki kurulamamaktadır.

2) DEHB “Hiperaktivite” Davranışları

Aşağıdaki “hiperaktivite-dürtüsellik” semptomlarından altısı (ya da daha fazlası) en az altı ay süreyle uyumsuzluk doğurucu ve gelişim düzeyi ile uyumsuz bir derecede sürmüştür.

a) “Çoğu zaman elleri, ayakları kıpır kıpırdır ya da oturduğu yerde kıpırdanıp durur,” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Sör Mektebine daha kayıt sırasında, yabancı bir ortamda olmasına rağmen, öteyi beriyi karıştırır. Okulda yazı yazarken sürekli kalemini ısırır. Sörler, 12 yaşında bulunan, üstelik de ar haya duyguları gelişmeye başladığı ve yaptıklarına kendisi de üzüldüğü hâlde yaramazlıklarına devam edip Sörleri bıktırdığı için, Feride'yi arkadaşlarından ayırıp, tek kişilik bir sıraya oturturlar. Feride orada da yapacak bir şeyler bulur ve çakı ile yanında bulunan ahşap direğin orasına burasına yaracıklar açar. 15 yaşında bile dilini çıkarıp gözlerini şaşılatacak, kendisi ile eğlenir.

b) “Çoğu zaman sınıfta ya da oturması beklenen diğer durumlarda oturduğu yerden kalkar,” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Sör Mektebine kayıt sırasında, babası Sör Süperiyör ile konuşurken, Feride –oturması beklenirken- ortalıkta dolaşmaya başlar. Sınıfta mütemadiyen oradan oraya dolaşır.

c) “Çoğu zaman uygunsuz olan durumlarda koşuşturup durur ya da tırmanır,” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Sokakta kara bodur bir köpek peşinde koşturur. Kamran'ın çığlık çığılğa tepkisi karşısında, maymun çevikliği ile bahçedeki ağaca tırmanır. Bahçıvan onu indirmek için tırmandıkça, o daha yukarılara tırmanır. Fırsat buldukça bahçedeki kuru ağaca tırmanır ve tehditlere kulak asmadan, daldan dala atlar. Bunu gören bir öğretmen ona “Çalikuşu” der ve ondan sonra Çalikuşu diye anılmaya başlar.

Koşarken birçok kez ayağı kaymış gibi yapar ve Kamran'ın üzerine düşer. 15 gün süren Paskalya Yortusu tatilinde, 15 gün ağaçlara çıkarak serçeler gibi kiraz yer. Bez ve tahta parçaları ile kuşlara yuva yapmak için ağaçların tepesine çıkar. Ocak bacasından taş atıp açığı korkutmak için damın tepesine tırmanır. Kiraz yerken kimsenin çıkmaya cesaret edemeyeceği en yüksek tepelere çıkar. Sincap gibi ağaçlara tırmanıp, daldan dala atlar.

ç) “*Çoğu zaman sakın bir biçimde boş zamanlarını geçirme etkinliklerine katılma ya da oyun oynama zorluğu vardır,*” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Arkadaşlık yapsınlar diye yanına getirilen akraba çocuklarına sarılarak onları sıkır ve canlarını acıtır. Akraları ile bir türlü geçinemez, hep kavga eder, canlarını acıtır. Sevdiği insanın üzerine canavar yavrusu gibi atlar. Kulaklarını ısırır, yüzünü tırmalar, tartaklaya tartaklaya şaşkına çevirir.

Kendisinden yaşça büyük olan Kamran'dan çekinmesine rağmen, onunla kavga eder. Kavga etmeden önce de, “kulaklarından yaşısam” diye hayal eder. Çocuklarla boğuşur. Müjgan'ın üzerine atlar ve onu tartaklar. Kamran ile kavga çıkarmağa çalışır.

d) “*Çoğu zaman hareket halindedir ya da motor tarafından sürülüyormuş gibi davranır,*” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Çocukların korktuğu karanlık ve yalnızlıktan korkmadığı için karanlıkta ve yalnız iken de hareket eder. Hüseyin'den ayrıldıktan sonra yaramazlıktan kudurur. Sabah karanlığında uyanır ve gece yorgunluktan baygın düşene kadar gürültü ve yaramazlık eder. Büyükanneyi çok yorar. Büyükanne bazı sabahlar daha yorgunluktan dinlenmeden onun gürültüsü ile uyanır. Zavallı büyükanne hareketliliğinden dolayı onunla baş edemez. Zaten baş etmesi de mümkün değildir.

Sınıfta mütemediyen oradan oraya dolaşır. Yaz tatillerinde göçmen çocuklarını yalının bahçesine toplar ve onların başına geçerek ak-

şama kadar adeta kudurtur. Dağlara kırlara gidip arkadaşları ile saatlerce serserilik eder. Keçilerin bile zor çıkacağı yollardan çıkar. Kendini bayırın en dik yerinden kumsala bırakıp koyuverir. Gezide en önde gider.

Davette bile çocuklarla oynar, onları peşine takar. Delikten atlar, basamakları ikişer üçer atlar. Salıncakta çok hızlı sallanır. Kolon salıncığında çok hızlı, deli gibi sallanır. Yorulmak nedir bilmez. Çocukları peşine takarak köşkün altını üstüne getirir. Evdeki haşarılığı Sör Mektebinde de devam eder. Düğüne üç gün kala köşkün bahçesinde çocuklarla ip atlar. Nişanlandıktan sonra atlamaya, sıçramaya, yaramazlık yapmaya ara verse de arada bir şeytana uyararak eski haline döner. Gündüz yapamadığı davranışları gece yapar.

e) “*Çoğu zaman çok konuşur,*” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Sınıfta mütemediyen gevezelik eder. Kahkahaları ile kayaları çın çın öttürür. Balıkçılarla sırf lakırdı olsun diye konuşur ve saçma sapan sorular sorar. Başkalarının yanında bile şarkı söyleyerek gezinir. Herkes ile barışık olup, herkes ile sohbet eder.

DEHB “Dürtüsellik” Davranışları

f) “*Çoğu zaman sorular soru tamamlanmadan önce cevabını yapıştirir,*” ölçütü ile ilgili olarak Feride aşağıdaki davranışları gösterir.

Bu ölçüt ile ilgili doğrudan bir anlatım yoksa da Feride’ye, babasının ölüm haberi alıştırlarak verilmeye çalışılırken o, sözün bitmesini beklemeden hemen araya girerek; “Anladım Ma Sör, üzülmeiniz... Ne yapalım? Hepimiz öleceğiz...” karşılığını verir.

Ayrıca sınıfta sürekli gevezelik etmesi, teyzesi ile “Teyze bilmez gibi söylemeyin...” diye başlayan, balıkçılarla sırf lakırdı olsun diye konuşmaları, saçma-sapan sorular sorması, bu ölçütün gerçekleştiği konusunda kestirimlerde bulunmayı sağlar.

g) “*Çoğu zaman sırasını bekleme güclüğü vardır,*” ölçütü ile ilgili olarak; Feride kadar hareketli ve konuşkan bir kızın, sırasını bekleme davranışını göstereceği pek söylenemez. Dolayısıyla bu ölçütün de gerçekleştiği söylenebilir.

h) “*Çoğu zaman başkasının sözünü keser ya da yaptıklarının arasına girer, (örneğin, başkalarının oyunlarına ve konuşmalarına burnunu sokar.)*” ölçütü ile ilgili olarak; bu konuda da doğrudan bir anlatım yok ise de (g) maddesinde belirtilen, Feride’ye babasının ölüm haberi verilmeye çalışılırken o, durumu anlar ve hemen Sör’ün sözünü

bitirmesini beklemeden, kısa bir tutukluk geçirdikten sonra; “Anladım Ma Sör, üzülmeyiniz... Ne yapalım? Hepimiz öleceğiz...” diye verdiği karşılıktan, bu ölçütün de gerçekleştiği konusunda kestirimde bulunulabilir.

B. Bozulmaya yol açmış olan bazı hiperaktif-dürtüsel semptomlar ya da dikkatsizlik semptomları yedi yaşından önce de vardır.

Feride'nin altı yaşında Hüseyin'den ayrıldıktan sonra da –kendi deyimi ile- yaramazlıktan kudurması ve zavallı büyükannesinin hareketliliğinden dolayı baş edememesi, hiperaktif belirtilerin yedi yaşından önce olduğunu açıkça göstermektedir.

C. İki ya da daha fazla ortamda semptomlardan kaynaklanan bir bozulma vardır (örneğin; okulda (ya da işte) ve evde).

Feride'nin yaramazlık davranışları, hem okulda hem de evde aynen sürmekte ve her iki yerde de rahatsızlık vermektedir.

Ç. Toplumsal, okul ya da mesleki işlevsellikte klinik açıdan belirgin bir bozulma olduğunun açık kanıtları bulunmalıdır.

Feride'nin yaramazlıkları öylesine ileridir ki, bu durumdan hem ailesi hem de Sörler çok şikayetçidir. Fakat Feride'deki sevimlilik (şeytan tüyü), onun bu hareketlerini bertaraf etmektedir.

D. Bu semptomlar sadece bir yaygın gelişimsel bozukluk, şizofreni ya da diğer bir psikotik bozukluğun gidişi sırasında ortaya çıkmaktadır ve başka bir mental bozuklukla daha iyi açıklanamaz (örneğin, duygudurum bozukluğu, anksiyete bozukluğu, dissosiyatif bozukluk ya da kişilik bozukluğu).

Feride'nin aşırı hareketlilik gibi davranış bozukluklarını dört yaşından itibaren gösterdiği rahatlıkla söylenebilir. Çünkü Feride'ye dört yaşından altı yaşına kadar Hüseyin bakar ve onunla kazalı-heyecanlı oyunlar oynar. Feride çok mutlu olur. Feride'nin canı yansa bile kızgınlığı çok kısa sürer ve Hüseyin ile oynamaya tekrar başlar. Daha önceki dadısı Fatma da Feride'ye çok iyi bakar. Feride'nin çok hareketli oluşunun herhangi bir rahatsızlıktan kaynaklandığını gösteren bir kanıt yoktur. Dolayısıyla iki kanıtı bakarak bu ölçütün de gerçekleştiği söylenebilir.

IV. SONUÇ VE ÖNERİLER

Reşat Nuri Güntekin'in tarafından yazılan Çalıkuşu, herkes - özellikle gençler- tarafından çok sevilmiş ve sevilmeye devam eden, 1922'ye kadar olan eğitim yaşamımızdan derin izler taşıyan bir dönem romanıdır (Kavcar, 1994). Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu

(DEHB) ile ilgili yapılan araştırmanın sonuç ve önerileri aşağıda sunulmuştur.

Sonuç

Bu çalışma ile Çalığışu roman kahramanı Feride'nin, DEHB DSM-IV Tanı Ölçütlerine göre;

A (2) "Hiperaktivite" ölçütlerinin tümünün (6 ölçütün tamamının) doğrudan gerçekleştiği (*Çoğu zaman elleri, ayakları kıpır kıpırdır ya da oturduğu yerde kıpırdanıp durur; Çoğu zaman sınıfta ya da oturması beklenen diğer durumlarda oturduğu yerden kalkar; Çoğu zaman uygunsuz olan durumlarda koşuşturup durur ya da tırmanır; Çoğu zaman sakın bir biçimde boş zamanlarını geçirme etkinliklerine katılma ya da oyun oynama zorluğu vardır; Çoğu zaman hareket halindedir ya da motor tarafından sürülüyormuş gibi davranır; Çoğu zaman çok konuşur*) ölçütleri konusunda göstergeler mevcut olup,

Tanı için 3 tane de "dürtüsellik" ölçütü (Çoğu zaman sorular soru tamamlanmadan önce cevabını yapıştırır; Çoğu zaman sırasını bekleme güçlüğü vardır; Çoğu zaman başkasının sözünü keser ya da yaptıklarının arasına girer) ile birlikte bunların 6 tanesinin, diğer bir deyimle 9 ölçütün 6'sının gerçekleşmesi yeterli görülmektedir.

Bunun yanında, "dürtüsellik" ölçütlerinin de tümünün (3 ölçütün) gerçekleştiği konusunda kestirimde bulunulabilir. Böylece 9/9 oranında A) (2) "hiperaktivite" ölçütünün gerçekleştiği, söylenebilir. Bu uyumsuzluk davranışları, altı aydan fazla sürdüğüne göre dolayısıyla Feride'nin, DEHB "hiperaktivite ve dürtüsellik" ön planda tip olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ayrıca Feride, DEHB (DSM-IV) Tanı Ölçütlerinin B, C, D, E maddelerinde belirtilen özellikleri de göstermektedir.

Araştırmada sonuç olarak, roman kahramanı Feride'nin, aşırı hareketliliği nedeniyle, "yaramaz" olarak nitelendirilebileceği, fakat "yaramaz" olmadığı, "psikiyatrik bir hasta" olduğu ve DEHB DSM-IV Tanı Ölçütlerine göre, DEHB-Hiperaktivite ve Dürtüsellik (İmpulsivite) ön planda olduğu tip, olduğu sonucuna/kanaatine varılmıştır.

Öneriler

1) Çalığışu romanı tüm öğretmen adaylarına (Eğitim Fakültesi öğrencilerine), derslerde (Özel Eğitim ve Sınıf Yönetimi) okutulabilir ve DEHB konusunda gerekli açıklamalar, bilgilendirmeler yapılabilir.

2) Tüm öğretmen ve eğitim yöneticilerine, psikiyatrist ve psikologlarca DEHB konusunda eğitim verilebilir.

KAYNAKLAR

- Akalın, Aslı Ogün Bozbey. (2005). “*Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu Olan Çocukların Abla ve Ağabeylerinin Sosyal Beceri Düzeyi ve Kardeş İlişkileri*”. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.). Adana.
- Ayhan, Aydın (2003); **Sınıf Yönetimi**. Bursa.
- Balay, Refik (2003); **2000’li Yıllarda Sınıf Yönetimi**. Ankara.
- Başar, Hüseyin (1998); **Sınıf Yönetimi**. İstanbul.
- Çağlar, Doğan (1981); **Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi**. Ankara.
- Doğaroğlu, T. Küçük (2013); “*Türkiye’de Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu ile İlgili Çalışmaların Yürütüldüğü Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi*”, **Bilgisayar ve Eğitim Araştırmaları Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, Diyarbakır.
- Enç, Mitat / Doğan Çağlar / Yahya Özsoy (1981); **Özel Eğitime Giriş**. Ankara.
- Emiroğlu, Özkan (2016); “*Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu (DEHB)*”, <http://www.aktuelegitim.com/cocuğunuz-yaramaz-mı-yoksa-hiperaktif-mi-htlm>, Erişim tarihi: 13.2.2016.
- Ercan, Eyüp Sabri / Cahide Aydın (2000); **Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu**. İstanbul.
- Erden, Münire (2003); **Sınıf Yönetimi**. İstanbul.
- Eroğlu, Ahmet Hasan (2016); “*Çocuğum hiperaktif mi? Hiperaktif çocuk nasıl anlaşılır, ne tür davranışlar hiperaktivitenin göstergeleridir?*” <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/Erişim-tarihi:13.2.2016>.
- Ünal, Fatih / Ebru Çengel Kültür/ Ferhunde Öktem/ Meral Topçu / Dilek Yalınizoğlu (2004); “*Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu*”, **Hacettepe Tıp Dergisi**, 2004.35:160-167
- Fidan, Nurettin / Münire Erden (1990); **Eğitim Bilimine Giriş**. Ankara.
- Göl, İlknur / Ayla Bayık (2013); “*İlköğretim Sınıf Öğretmenlerinin Çocuklarda DEHB’nu tanıma Yeterlikleri*”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi (DEÜHYO ED)** 6 (4), İzmir.
- Günay, Şennur/ Canan Savran / Umut Mert Aksoy (2005); “*Erişkin Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Ölçeğinin Dilsel Eşdeğerlik, Geçerlik, Güvenirlik ve Norm Çalışması*”. **M. Ü. Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi**, sayı, 21. İstanbul.
- Güntekin, Reşat Nuri (1962); **Çalığışu**. İstanbul.
- Karip, Emin (2003); **Sınıf Yönetimi**. Ankara.
- Kavcar, Cahit (1974); **II. Meşrutiyet Döneminde Edebiyat ve Eğitim**. Ankara.
- Kavcar, Cahit (1994); **Edebiyat ve Eğitim**. Ankara.
- Köktaş, Şükran Kılbaş; (2003); **Sınıf Yönetimi**. Adana.
- Kuzugüdenli, Pelin (2016); “*Çocuğunuz Yaramaz mı Yoksa Hiperaktif mi?*” <http://www.pudra.com-hiperaktivite>. Erişim tarihi: 13.2.2016.
- Küçüküyazıcı, Gökçe (2016); “*Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite Bozukluğu Nedir? Nasıl anlaşılır?*” <http://www.anneysen.com.uzman-makaleleri>. Erişim tarihi: 13.2.2016.

- MHRS, (2016); “Çocuğun Hiperaktif Olduğu Nasıl Anlaşılır? Hiperaktif Çocuğun Özellikleri”, <http://www.yazarkafe.com/icerik/323437/cocugunuz-hiperaktif-mi.htm>”, Erişim tarihi:13 2. 2016.
- Öner, Uğur (2007); “Bibliyoterapi”. **Çankaya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Journal of Arts and Sciences**, Sayı: 7, s. 133-150, Ankara.
- Özcan, M. Erkan ve diğerleri. (1998); “Okul Çağı Çocuklarda DEHB Yaygınlığı: Ön Çalışma.” **Turgut Özal Tıp Merkezi Dergisi**, 5 (2,3) Malatya.
- Özyürek, Mehmet (2001); **Sınıf Yönetimi**. Ankara.
- Sayın, A. İsmet (1977-1978); **Ruh Sağlığı ve Rehberlik**. Ankara.
- Tabak, Necla (2007); “İlköğretim 1. Kademedeki Davranış Sorunları Olan Çocukların Anne-Baba Tutumları”, (Yüksek Lisans Tezi) Yayımlanmamış Araştırma, Kocatepe Üniversitesi, Afyon.
- Tahiroğlu, Ayşül Yolga (2003); “Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu Tanısı Alan Çocukların Sosyodemografik Özellikleri, Eşlik Eden Bozukluklar ve Tedavi Yaklaşımları.” (Yayımlanmamış Uzmanlık Tezi). Adana.
- Tarhan, Nevzat. (2016); “Hiperaktifliğin belirtileri”. <http://www.interhaber.com>. Erişim tarihi: 13.2.2016.
- Tatar, B, Zeynep/ İlhan Yargıç/ Serap Oflaz/ Deniz Büyükgök (2015); “Erişkin Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğunda Duygu Tanımanın Dikkat ve Dürtüsellik Belirtileri ile İlişkisi”, **Türk Psikiyatri Dergisi**, 6 (3), Ankara.
- TDK (2010); **Güncel Türkçe Sözlük**. <http://www.tdk.gov.tr>
- TDK (1983); **Türkçe Sözlük**. Ankara.
- Tedavix (2016); “Bir çocuğun hiperaktif olup olmadığı ne zaman ve nasıl anlaşılır?” <http://www.tedavix.com>. Erişim tarihi: 13.2.2016. Saat 17.54
- Yazgan, Yankı (2016); “Hiperaktif çocuk: Hiperaktivite nedir?” www.yankiyazgan.com/hiperaktif-cocuk-hiperaktivite-nedir/ Erişim tarihi: 13.2.2016.

SANAT EĞİTİMİ VE GÖRSEL ALGI

Muhammet Mustafa ÜNLÜ*

Öz: Kişinin algılamasını etkileyen çeşitli unsurlar vardır. Bu unsurlar inanç, düşünme biçimleri, kültür, toplumsal nitelik, yaşam tarzı bunlardan bazılarıdır. İnsan, etkileşim içinde bulunduğu ortamlar ve fikri yapı gibi unsurlar tarafından çok etkilenmektedir. Bu değişkenler dikkate alınarak algılama açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmada bireye etki eden değişkenleri dikkate alarak insan algılamasındaki üslubunu Doğu-Batı diyalektiği içinde felsefi anlayışların ortaya koyulması ve bir katkı getirmesi amaçlanmıştır. Buna bağlı olarak algılama ve görsel algı üzerine bilginin, anlamın ve bakış açısının felsefi bağlamda Doğu ve Batı uygarlıklarının düşüncesi irdelenmiştir.

Nitel araştırma tekniğinin kullanıldığı bu çalışmada, yapılan incelemeler sonucunda algılama ve görsel algıyı etkileyen dini yaşam, bakış açısı, bireysel özellikler, yaşam biçimi, çevre gibi etmenlerin rolünün yadsınamaz derecede olduğu bulgularına ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sanat, Sanat Eğitimi, Doğu Felsefesi, Batı Felsefesi, Görsel Algı.

ART EDUCATION AND VISUAL PERCEPTION

Abstract: There are several factors that affect the perception of the person. These factors are belief, way of thinking, culture, social quality, lifestyle are some of them. Human is very affected by factors such as the environment in which they interact and the idea structure. We tried to explain the perception by considering these variables.

In this research, it was purposed to explain the factors affecting human perception in the context of East-West dialectics with philosophical understandings and to make a contribution. Accordingly, on perceiving and visual perception have been examined idea of Eastern and Western civilizations in the philosophical context of cognition, meaning and sense .

In this study which used technique of literature research, as a result of examinations has been reached to findings that is undeniable level the role of factors such as religious life, point of view, individual characteristics, lifestyle, environment affecting perception and visual perception.

Key Words: Art, Art Education, East Philosophy, West Philosophy, Visual Perception

Geliş tarihi: 26 Temmuz 2017

Kabul tarihi: 18 Eylül 2017

*.Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Güzel Sanatlar Anabilim Dalı, Resim-İş Eğitimi Bilim Dalı

I.Giriş

1.1.Problem Durumu

Suut Kemal Yetkin, sanatı bilginin işe uygulanması olarak tanımlar (Yetkin, 1947: 23). Herbert Read ise sanatın bir bilgi tarzı olduğunu ve sanat dünyasının bilim ya da felsefe dünyasındaki bilgiler kadar değerli, insana yararlı bilgiler içerdiğini söyler (Read, 1981: 8).

Varlıktan ve hayattan rahatsızlık duyan bir bakış açısının ürünü olan sanat; var olanla doymayan, varlığı olgunlaştırmak için olması gerekene yakınlaştırmaya ve bu evrene, sahip olmadığı şeyleri vermeye çalışır (Şeriatı, 2012: 99). Başka bir ifadeyle sanat, ideanın dışlaştırılması olarak tanımlanmaktadır (Koç, 2014: 7). Konuya bu açıdan bakıldığında sanatın bu evrende olmayanın dışavurumu olarak estetik tecrübe ile bizi fizik ötesi âlemlerle buluşturan araçtır.

Eğitim, en geniş anlamında insan yetilerinin olanaklar ölçüsünde geliştirilmesi anlamına gelir. Buna göre insan, tüm yetileri bakımından bir eğitim süreci içinde bulunur. Ancak insan ne yalnız bir beden, ne yalnız bir akıl ne de yalnız bir istem varlığıdır. İnsan aynı zamanda bir duyular varlığıdır, duyarlılığı olan bir varlıktır (Tunalı, 2011a: 216). Bu nedenle insan maddî olduğu kadar manevî ihtiyaçları olan bir varlıktır. Eğitim, insandaki şahsına ait becerileri, duyularını, ahlakını, kendini bilmesini ve en önemlisi fitratı gereğinin açığa çıkmasını sağlayan bilimdir.

Sanat eğitimi ise insanda duyarlılık sınırlarını zorlar, o sınırın daha da genişlemesini olanaklı kılar. Bu nedenle en etkili öğrenmelerin yanında görsel algılama sürecinin ardından gerçekleşen öğrenmelerdir. Bu sanat eğitimi ile sanat gerek günlük yaşam ve eğitim-öğretim sistemi içerisinde materyal ve tasarım faaliyeti yürütme ile akıl yürütmede gerekse metafizik, felsefe, gerçekliği ve hakikati kavrama noktasında önemli bir yerde durmaktadır. Jale Erzen'e göre sanat eğitiminin algılama, düşünme ve uygulama arasında bütünleşmeyi kurmakta en etkili eğitim şekli olduğunu ve teknik yeteneklerin yanında manevî olarak da olgunlaştırdığını açıklamaktadır (Erzen, 1990: 64-65).

Bu bağlamda her bireyin kendinden bir şey bulabileceği sanat dersleri, sadece bir birey yetiştirmeyi değil, bir toplum oluşturmayı hedefler. Bu hedef doğrultusunda toplumu oluşturan bireylerin bilinçli bir estetik beğeniye sahip olması, algılama kapasitesinin yükseltilmesi, problem çözmeye yönelik düşünme ve uygulama kapasitelerinin artırılmasına yönelik araştırma yapılmıştır.

1.2.Problem Cümlesi

Doğu ve Batı uygarlıklarının algılama biçimlerinin sanat eğitimine etkileri nelerdir?

1.3.Alt Problemler

•Sanat eğitiminde, Doğu felsefî düşüncesinde algılama biçimleri nelerdir?

•Sanat eğitiminde, Batı felsefî düşüncesinde algılama biçimleri nelerdir?

1.4.Tanımlar

Fenomen: Tabiat planına ait işaretler.

Hikmet: Mutlak hakikat bilgisi.

İlim: Bilim.

İrfan: Hakikate ulaştırıcı güçlü sezgi.

1.5.Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi olarak nitel araştırma tekniği kullanılmıştır.

II. Algılama, Görsel Algı ve Gerçekliğin Kavranışı

Sanat eğitimi içerisinde estetik, özü ve amacı uyumlu bir şekilde gelişmiş, kişinin beğeniyi ve estetik algı yetisini geliştirmekten başka, dolaylı bir yolla yüksek nitelikleri oluşturmak, imgelemi ve düşüncenin serpilip gelişmesini sağlamak zorundadır (Eroğlu, 2006: 145). Bunun ışığında sanat eğitiminde algı kavramı önemli bir yer tutar.

Algı, insanın elde ettiği, bulabildiği, keşfedebildiği şeyleri düzenleyip yorumlayabilme ve anlamlandırabilme sürecidir. Başka bir ifadeyle algı, bütün dikkati belirli bir şeye yönelterek o şeyi kavrama ya da idrak ederek bilince varmaya denir. Algılama ise ayırt edicilik ve idrak etmeye denir.

Algılayış biçimi, algı, bakış açısı toplumdan topluma ve bireyin özelliklerine göre farklılık göstermektedir. Bu farklılık ise gerçek ve anlayışından kaynaklanmaktadır. Bunda ise en başta inanç, sonra kültür ve yaşama biçimi çok etkilidir.

Batı medeniyetinde gerçek-hakikat aynı anlama gelmektedir. Batı uygarlığı, gerçekliği Aristo mimesisinden hareketle nesne-biçim içerisinde ele alır. Algı, duyu organlarını doğrudan etkileyen maddi dünyadaki nesne ve süreçlerin dış yapısal özelliklerinin duysal imgeye ve duyumlara dayanır. Algıların sınıflandırılması ile örtüşür. Bilmede en önemli algılar, görsel algılardır, sonra dokunsal, işitsel vb. algılar

gelir. Nesnelere birçok bakımlardan kendi yapılarına göre ele alınması, açık seçik bir imgenin oluşturulmasına yardım eder. Algının oluşmasının motor öğeleri, yetişkinlerde minimuma iner (gözlerin hareketi). Algılar bilme sürecinde şu işlevleri yerine getirir:

1. Dış dünyadaki nesne ve süreçlerde barınan ayrı ayrı ilişkileri yansıtır.

2. Benzerlik ve perspektif yasaları uyarınca biçimini, ölçülerini, yüzey dokusunu ve mekândaki konumunu yansıtarak (görsel ve dokunsal algılar) bütünsel bir nesnenin çevresinden ayırt edilmesine olanak verir.

3. Nesnenin gözlenemeyen öbür temel özelliklerinin (eğer daha önceden biliyorsak) bir göstergesi olarak iş görür.

4. Gözlenemeyen, ama kimi bakımdan algılanan nesneye benzer öbür nesnelere modelleri olarak iş görür.

5. Karmaşık tasarımları oluşturmaya temel olur (Çalışlar, 1997: 15).

Bilgi, Comte ile “muktedir olmak için bilmek” şeklinde formüle edilmiştir. Kendisinden son derece emin olan muktedir adam eşyanın konumlarını insana tatbik etmekte bir beis görmez. Artık taş gibi, ağaç gibi bir objedir insan. Öyleyse sahip olunması gereken değerler de maddeye ait bilgiden çıkarılabilir (Ayvazoğlu, 1988: 59-60).

Batı, algılamada beş duyuyu esas alarak maddeyi merkeze oturtmuştur. Bir nesnenin bir estetik obje olabilmesi için, her şeyden evvel onun algılanması gerekir. Bu bakımdan algının ne olduğu aydınlığa kavuşturulmadan, estetik tavrın belirlenmesi olanak kazanmaz. Günümüz psikolojisi için de ruhsal yaşamın en temeli ögesi olan algı, psikolojide bir bütünün kavranması diye tanımlanır. Burada ‘bütün’ deyince anlaşılması gerekli olan şey, duyularımızın sağladığı duyuların gösterdiği kompleks ve bu kompleksin bellekte bir destek bulmasıdır (Tunalı, 2011b: 34).

Bu desteği olaylara, simgelere, insanlara, objelere vs. verilen anlamlarla ve bu anlamlarla beliren önem dereceleri, farklı ve geniş yaşantılar içinde oluşur. Bu anlamları, uyarıcının kendi değil, o uyarıcının kişinin yaşantı ve amaçlarıyla olan ilişkisi sağlar ve böylece yaşantımız boyunca birçok şeylerle etkileşim içinde bulunuruz (Artut, 2009: 178). Örneğin reklamın bir kitlesel iletişim biçimi olduğunu ve hedef kitleyi algılama, anlamlandırma ve satın alma davranışına yöneltme amacı taşıyarak tüketim mekanizmalarına hizmet ettiğini görmekteyiz. Özel bir

yaratıcı tasarım süreci gerektiren reklamlarda metin, görsel, renk, çizgi ve ses gibi araçlarla özel bir kodlama gerçekleştirmek, bunu yaparken de reklamın özel dilini oluşturmak söz konusudur. Tüketicie ulaşmada görsel algıyı harekete geçiren, psikolojik ve sosyolojik mekanizmaları kurgulayarak anlam üreten ve ikna etmeye çalışan bir süreçtir.

Sanat eğitiminde görsel algı, bir duyuşal ayırmsama yani figür, fon ve ayrıntıların ayırmsanması ve bir nesnenin görsel özelliklerini kavrama ile ilintilidir (Tuna, 2011a: 168). Görsel algı; bir duyuşal uyanış, figür ve fon ayrıntılarının ayrıştırılması ve bir nesnenin görsel yetilerinin farkına varma yetisi, nesnenin görsel özelliklerinin çözümlenmesi, anlaşılmasıdır (Aktaran Baran, 2013: 281). Bundan dolayı bir nesne pek çok sanat elemanından ortaya çıkmış olabilir. Fakat o bütündür öyle algılanır. Bunu Alman Psikologlar Wertheimer, Koffka ve Köhler'in ortaya attıkları 'Gestalt' teorisi açıklamıştır.

Görsel tasarım elemanları üzerine, psikoloji çıkışlı algı araştırmaları arasında "biçim psikolojisi" yani çok bilinen ismiyle Gestalt önemli bir yer kaplamaktadır. Almandaki Gestalt sözcüğünün, tam bir İngilizce karşılığı olmamakla birlikte "bütün, form, şekil, model" olarak çevrilmektedir. Gestalt psikolojisi kısaca bütünü, onu oluşturan elementlere indirgenerek anlaşılacağı fikri üzerine yapılmıştır. Bir 'gestalt'ta (bütünde) onun parçalarında olmayan, başka özellikler vardır. Gestalt, temelde insan gözünün görsel deneyimleri nasıl organize edip algıladığını, zihnin biçimleri ve örüntüleri nasıl yorumladığını araştırır (Aktaran; Baran: 281).

Algı bir anlamlandırma etkinliğidir ve Gestalt Kuramı da, bu etkinliğe bir bütün olarak yaklaşıp yine bütün hâlinde çözüm aranmasının, hızlı ve özgün çözümler üretilebileceğini söylemektedir. Gestalt teorisi, bu teörinin temel prensiplerinin incelenmesiyle daha rahat anlaşılabilir. Ana başlık olarak bu ilkeler şunlardır: 1- Görsel bir imajın parçaları, farklı bileşenler olarak çözümlenebilir ve değerlendirilebilir. 2- Görsel bir imajın tamamı onun bileşenlerinin toplamından farklı ve daha kapsamlıdır. 3- Bir şeklin arka planının algı üzerinde önemli etkisi vardır (Baran, 2013: 281).

Gestalt kuramına göre; bilgiye temel olan, onu meydana getiren şey parçalar değil bütündür. Her algı, öğelerin toplanması ve birleşmesiyle değil, biçim olarak gerçekleşir. Kurama göre bütünüün özellikleri onu oluşturan parçaların toplamı demek değildir. Başka deyişle parça-

lar, özelliklerini üyesi olduğu bütünden kazanır (Tuna, 2011a:168). Sanat görsel alfabesini oluşturan semboller, tasarım eleman ve ilkeleri olarak ifade edilmektedir (Ayaydın, 2011: 113). Bu sembollerin ne anlama geldiğini kavrayan biri, görsel olarak onu daha iyi idrak edebilir. Bundan dolayı bu kurama göre algı, sonuç olarak örgütlenmedir. Örgütlenme neticesinde kuramın geliştiricilerinden Wertheimer, belli uyaranları bir arada nasıl yapılaştıracığımızı, yorumlayacağımızı ve gruplayacağımızı belirleyen çok sayıda algılama ilkesi belirlemiştir. Bu ilkeler; şekil-zemin ilişkisi, benzerlik, yakınlık, basitlik, devamlılık ve tamamlama ilkeleridir.

Bu tür düşünce anlayışları ile Alman filozofu Victor Basch tarafından “sympathie symbolyque” görüşü ortaya atılmıştır. Sympathie symbolyque olarak adlandırılan ve ben ile ben olmayı birleştirmeyi hedefleyen “Einfühlung” teorisi, bir tür nesneyi algılama biçimi olarak karşımıza çıkarılmıştır. Bu teorinin esası nesnelere duygusallık içinde kavrama, nesnelere duygusallık içinde içinden yaşama özdeşleşim olayını dile getirir. Gerçekten de özdeşleşim olayında biz, nesnelere içinden kavrar ve yaşarız. Ama nesnelere kavradığımız şey, nesnenin kendisi değil, nesneye yüklediğimiz duygularımızdır (Tunalı, 2011b: 41).

Bir nesneye daldığımız ya da nesneyi algıladığımız vakit o nesnede, büyütücü bir ayna olduğu gibi, her zamanki ya da o andaki ruh hâlimizi meydana getiren heyecanlarımızı buluruz. İşte sanat heyecanı büyütülmüş ve zenginleştirilmiş benliğimizin nesnede yansısını görmekten, nesnelere duygusal yaşamımızın nabız atışını duymaktan aldığımız hazdır (Yetkin, 1979: 49). Buradan da anlaşılacağı üzere einfühlung teorisi, güzelliği bir duygusallık pozisyonuna sokmaktadır.

Einfühlung’un en dayanıksız yanı böylece çıkmış oluyor. Bu kuramda nesnenin yapısal varlığı, şiirin ya da romanın organik kuruluşu, heykelin modlesi, tuvalin deseni, rengi ve kompozisyonu ne oluyor? Demek bunlar önemsiz şeylermiş. Sanatçı onları meydana getirmek için boşuna uğraşmış! Biçimlerin, simetrilerin, düzenlemelerin (Yetkin, 1979: 50), inancın, kültürün vs. hesaba alınmaması ile salt psikolojik açıdan bakış, sığılı beraberinde getirmektedir. Bugün sanatçılar, sanat eğitimcileri, bilim insanları ve eğitimciler, yalnızca doğal form ve fenomenlerin (tabiat planına ait işaretler) yeniden üretilmesiyle ilgileniyor (Kandinsky, 2013: 56).

Bütün bunlardan hareketle diyebiliriz ki; Batı'nın genel anlamda algı, algılama biçimi ve Aristo mantığından hareketle nesne-biçim ilişkisi şeklinde olması, sırasıyla pozitivist, natüralist, determinist ve zirve olarak materyalist bir bakışa getirmiştir.

Doğu algılamasında beş duyu organlarının yanında keşf, ilham, sezgi vs. algılama türleri arasında yer alır. Doğu Medeniyeti hakikat ile gerçekliği birbirinden ayırır. Bundan dolayı Doğu algısında gerçeklik, 'mutlak hakikat'e ulaşma gayesinden hareketle, eşya bilgilerinin şuurlu eklenmesidir. Coomaraswamy'nin deyişle, Doğu Sanatı, 'olay'ı değil, 'faaliyet tipi'ni dikkate aldığı için gerçekliğin ötesi olan hakikati aramaya ve insan benliğini zamanın ötesine taşımaya çalışır (Coomaraswamy, 1995: 34).

Beş duyuyla algılanan objeler, varlık karakterinden, gerçeklikten soyulunca, o zaman yeni bir gerçeklik, hakiki bir varlık dünyasına işaret eder. Görüldüğü gibi duyuüstü bir varlığa ulaşma yönünde bir algılama çabası beraberinde olmalıdır (Tunalı, 2013:143).

Nesne biçimlerinin egemenliğinden kendini kurtaran insan, evrenin yüzeysel görünüşlerinden çıkıp derinliğe uzanmak isteyecektir (Tunalı, 2013:146). Bu nedenle salt duyu organlarıyla 'şeyi' bilgiyi, mutlak hakikat vs. algılamaya çalışmak yüzeysel kalacaktır. Duyularla ve salt akılla, ancak zaman ve mekânla sınırlı gerçekliği kavramak mümkündür. Halbuki gerçek bilgi mutlak hakikatin bilgisidir (Ayvazoğlu, 1988: 62). Elbette sanatta duygular ve duygusal anlayış çok önemlidir. Ama estetik duyarlılığın salt görünüşün ötesine geçip veya bir soyutlamadan ileri giderek, eşyanın mahiyetine ilişkin bir vukufa ulaştığında daha büyük bir bedîi zevkle buluşacağı açıkça ortadadır (Koç, 2014: 87). Bu nedenle algı ve algılama salt duysal olanla sınırlı değildir (Koç, 2014: 90).

Zaman zaman maddî şeylerle ilişkiler kurmasıyla ruhun, algılamada değişiklikler gerçekleşerek uyanması ortaya çıkar. Bu bir nesneye bakmak veya bir sesi duymakla tecrübe ettiğimiz maddî olgu manevî tecrübeye kapı aralar. Bu nedenle sanatta, temel gerçeğe dayanan, başka türlü bir dış görünüm benzerliği söz konusudur. İki ayrı dönemin ahlakî ve ruhsal atmosferine hâkim eğilimlerde, şevkle izlenen ideallerde ve hislerde ifade edilmesine hizmet etmiş olan dışsal formlar yeniden canlanır (Kandinsky, 2013: 26). Böylece beş duyu organıyla algılanan yeni algılamalara kapı aralar. Hakkında ifade edilebilmesi mümkün olanların dile getirilmesi ve anlatılabilmesi için metafiziğin bürünmüş olduğu

dış şekiller, işte sadece bu dış şekiller, Doğu'ya veya Batı'ya ait olabirler. Fakat, şekillerin bu çeşitliliği altında, her yerde ve her zaman, en azından hakikî metafiziğin bulunduğu yerde görülen, aynı öz ve esastır. Bunun sebebi gayet basittir: Çünkü hakikat birdir (Guenon, 2001: 96).

Örneğin Platon, Devlet'in onuncu kitabında şöyle der: Dünyada birçok masalar ve sedirler vardır. Bu masalar ve sedirlerin hepsi iki ideanın, masa ve sedir ideasının içine girer. Bunlardan her birini yapan işçi, yaptığını bir ideaya uydurmuştur. Bu türden şeyleri ortaya koyan ustaların arasına ressamı da koyabiliriz, çünkü ressamın yaptığı sedir de bir çeşit sedirdir. Şöyle bir aşama çıkıyor ortaya: Bir sedir ideası vardır; bunu yapan usta, her şeyi yapan Tanrı'dır. Bir de sedir vardır; bunu dülger yapar. Bir de sedirin resmi vardır; bunu da ressam yapar. O hâlde ressam, ideanın ikinci elden taklitçisi, benzetmecisidir. Tanrı'nın yaptığı sedir, yani sedirin ideası, sedirin aslı, özüdür; bütün tek tek sedirleri içine alan, tek ve gerçek sedirdir. Dülger ise sedirin işçisidir; Tanrı'nın yaptığı asıl sedirin taklitçisidir, benzetmecisidir. Ressama gelince, dülgerin yaptığı sedirin benzerini yaptığına göre, üç derece uzaktan bir taklitçi, bir benzetmecidir. Demek ki ressam, sedirin aslı olan o tek ve öz gerçeğin sedir ideasının benzerlerini değil, dülgerin elinden çıkan sedirlerin benzerlerini yapar. Bu bakımdan resim, bir şeyi olduğu gibi değil, görüldüğü gibi verir. Çünkü bir sedire yandan, karşıdan veya başka bir taraftan bakınca, sedir değişmez ama, değişik görünür. Resim ise şeyleri, oldukları gibi değil de, görüldükleri gibi verdiğinden, hakikatin değil görünenin benzetmesidir. (Cömert, 2013: 55-56).

Bu nedenle görsel algımız, bize sadece görünenin aksını sağlar. Farklı algılama şekilleriyle bu aksedenler, işin sûretinden sûretine götüren birer işaretlerdir. Fenomen denilen her şey tabiat planına aittir. Metafizik ise fenomenlerin ötesindedir... Bugün umumiyetle incelenen her şey netice itibariyle bedenî tavırla alakalıdır. Beşer, bedenî tavrının ötesinde sonsuz yayılma imkânlarına sahip olduğu için, onların zannettiklerinden çok fazladır (Guenon, 2001: 114).

Bu bağlamda insanların maddî olgularla hareket etmesi, onu dar alanlarda kalmasına neden olur ve onun görünenin arka planına doğru ilerlemesi için var olan bütün olanakları kısıtlanır. Bu nedenle Doğu'nun görsel algısında, fenomenlerin dış yüzünü taklit ederek algılama yoktur. Bu nedenle sanat eğitimcileri, sanatçılar ve sanat eğitimi alan bireylerin gözünün yanı sıra ruhunu da eğitmelidir (Kandinsky, 2013: 97).

Bu durum içsel algıya dışsal algının feda edilebileceği anlamına gelmez. Buna Mimar Sinan'ın şu örneğini verebiliriz: Türk Tarih Kurumu'nun yayınlamış olduğu 'Edirne Armağanı'nda Ankara Üniversitesi'nde bir doçentin yayınladığı bir belge var; II. Selim'le Sinan arasındaki bir yazışma. Sinan diyor ki: 'Camiinin bitirilmesine şu kadar vakit kaldı. Bakıyorum, cami Edirne içinde yalnız kalıyor. Camiinin bütünlüşmesi için şehrin falan yerinde oradaki evlerden daha yüksek şu kadar konak inşa edilmesi gerekiyor'. Bunun olurunun alıyor ve Selimiye ile birlikte konaklar da bitiriliyor. Böylece Edirne'nin silueti Selimiye'ye göre yeniden düzenleniyor. Demek ki, bir eseri sadece kendi iç problemleriyle değil, çevresiyle ve şehirle bir bütün olarak düşünmek gerekiyor. Sinan'ın yaklaşımından bunu anlıyorum (Cansever, 2012: 237-238).

III. Sonuç ve Değerlendirme

Görsel algı, nesnelere algılamasında sadece bir duyu organı olarak aksetme işlevi olarak var değildir. Batı'nın algılama biçimiyle Doğu'nun algılama şekli farklılık arz etmektedir.

Batı algısı kantatif (niceliksel) bir bakış açısıyla sadece görününün dünyasını dikkate almaktadır. Fenomenler veyahut nesnelere dünyasını merkez alarak sadece dışsal bir bakışı asıl olarak kabul etmişlerdir. Bu bakımdan o medeniyet için gerçeklik algısı; inanç, kültür vs. şeylerde olduğu kadar eğitim felsefelerinde, sanatı anlama ve algılamada maddeyi esas alan, psikolojiyle bu durumu aşmaya çalışan salt kantatif ilerleme üzerine kuruludur.

Doğu algısı ise kantatif bakış açısını salt ilke etmek yerine, kalitatif (niteliksel) bakışla birlikte algıyı çözümleme yoluna gider. Çünkü Doğu inancının bunda etkisi yadsınamaz derecede önemi büyüktür. İlimin yanında irfan ve hikmetin arayışları esastır. Bilginin mutlak hakikat bilgisi şeklinde tecelli için dış dünyanın birer işaret olduğu, birer âyet olduğu kabul edilir. Bu nedenle beş duyu araçları algının birer başlangıcıdır. Çünkü algılama o duyu araçlarından ibaret de değildir. Doğu düşüncesinde varlığın kesretinden kurtularak kendi içine dönen insan, alemin özü olduğuna göre makrokozmostaki ilâhî uyumla karşılaşacaktır. Harmoni, çoklukta birlikten başka bir şey değildir. Bu nedenle kişi, duysal olarak kavradığı nesneyi değil nesnenin özünü, hatta "Mutlak Bilgi"den alabileceği payı arayarak algılamaya çalışmaktadır.

Bu bilgiler doğrultusunda, bir bütün olarak eğitim felsefemiz inşa

edilirken toplumun sosyokültürel, sosyoekonomik, bireylerin özellikleri, inanç gibi ana unsurlar asla göz ardı edilmemelidir. Bizim insana bakışımızda Yunus Emre'nin dediği 'Biz yaratılanı Yaratan'dan ötürü severiz' sözünü düstur edinerek estetik bakışı ilim, irfan ve hikmet gibi şeylerle bireyleri buluşturarak genel eğitim ve sanat eğitimini bu unsurlar ışığında yeniden şekillenmelidir. İnsan yetiştirme anlayışı şekillenirken bireyin eğitim alacağı ortamlar ise insan onuruna, ruhuna, onu öğrenmeye istekli duruma getirecek hâlde düzenlenmelidir.

KAYNAKÇA

- ARTUT, Kazım (2009). Sanat Eğitimi Kuramları ve Yöntemleri. (6. Baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.
- AYAYDIN, Abdullah (et al.) (2011). Sanat Eğitimi ve Görsel Sanatlar Öğretimi. (2. Baskı). Ankara: Pagem Yayınları.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1988). İslam Estetiği ve İnsan. İstanbul: Çağ Yayınları.
- BARAN, Devrim (2013). Sanat Tasarım ve Manipülasyon Sempozyum Bildiri Kitabı *Sakarya Üniversitesi I. Güzel Sanatlar Sempozyumu 21-23 Kasım "Yüzey Tasarımında Bir Yöntem Deneyimi: Çevreleme Teorisi ve Görsel Çerçeveler"*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- CANSEVER, Turgut (2012). Kubbeyi Yere Koymamak. (5. Baskı). (Hazırlayan: Mustafa Armağan). İstanbul: Timaş Yayınları.
- COOMARASWAMY, Ananda K.. (1995). Sanatın Tabiatındaki Başkalaşım. (Çeviren: Nejat Özdemiroğlu). İstanbul: İnsan Yayınları.
- CÖMERT, Bedrettin. (2013). Estetik. (2. Baskı). Ankara: De Ki Basım Yayım.
- ÇALIŞLAR, Aziz (1997). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Cem Yayınevi.
- EROĞLU, Özkan (2006). Resim Sanatı Sözlüğü. (2. Baskı). İstanbul: Nelli Sanat Evi Yayınları.
- ERZEN, J. (1990). Ortaöğretim Kurumlarında Resim-İş Öğretim ve Yorumları. Çağdaş Avrupa'da Sanat Eğitimi. (61-76). Ankara: Türk Eğitim Dergisi Yayınları.
- GUENON, Rene (et al.) (2001). Metafizik Nedir?. (2.Baskı). (Çevirenler: Ahmet Aydoğan ve Mustafa Tahralı). İstanbul: Birey Yayınları.
- KANDİNSKY, Wassily (2013). Sanatta Ruhsallık Üzerine. (Çeviren: Gülin Ekinci). İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın.
- KOÇ, Turan (2014). İslâm Estetiği. İstanbul: İsam Yayınları.
- READ, Herbert (1981). Sanat ve Toplum. (Çeviren: Selçuk Mülayim). Ankara: Umran Yayınları.
- ŞERİATİ, Ali (2012). Sanat. (2. Baskı). Ankara: Fecr Yayınları.
- TUNA, Serdar (et al.) (2011). Sanat Eğitimi ve Görsel Sanatlar Öğretimi. (2. Baskı). Ankara: Pagem Yayınları.
- TUNALI, İsmail (2011a). Estetik Beğeni. (2. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- TUNALI, İsmail (2011b). Estetik. (13. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- TUNALI, İsmail (2013). Felsefenin Işığında Modern Resim. (9. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- YETKİN, Suut Kemal (1979). Estetik ve Ana Sorunları. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.

SICAK CAM ÜFLEME TEKNİĞİNDE ODUN KÜLÜ KULLANIMININ ESTETİK İFADE OLANAKLARININ ARAŞTIRILMASI

Ufuk AKBEY / Selvin YEŞİLAY*

Öz: Cam, tarih boyunca bazı önemli evreler geçirmiştir. Yaklaşık 3500 yıl öncesinde camın bulunuşu ile başlayan gelişim süreci, milattan kısa bir süre önce, sıcak cam üfleminin keşfi ile camın daha geniş kitlelere yayılmasını sağlamıştır. Daha sonra, kristal camın gelişmesi ve düşük maliyetli cam üretiminin başlaması ile cam malzemenin kullanımı yaygınlaşmıştır. En önemli dönüm noktası ise, yaklaşık 100 yıl önceki stüdyo camcılığı hareketidir. Cam eski uygarlıklardan günümüze kadar, dekoratif amaçlı kullanılmış bir malzemedir. Doğa kendiliğinden cam malzemesini üretmiş ve obsidiyen adı verilen doğal cam eski zamanlardan itibaren çeşitli aletlerin yapımında kullanılmıştır. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte, cam endüstriyel olarak üretilmeye başlanmış aynı zamanda stüdyo camcılığının gelişmesiyle de sıcak cam şekillendirme, cam sanatları içinde bir teknik olarak kendini var etmiştir.

Bu çalışmada, sıcak cam tekniğinde yüzey etkilerini incelemek amacıyla odun küllerinin sıcak cam şekillendirmede nasıl bir etki yarattığı incelenmiştir. Elde edilen sonuçlara göre, çok ince partiküllere sahip olmaları, bol miktarda bulunmaları ve yüksek tepkimeye girebilme kabiliyetine sahip olmaları gibi birçok avantaja sahip olan odun küllerinin doğa dostu bir dekorasyon malzemesi olarak sıcak cam tekniğinde kullanılmalarıyla kullanılabilceği gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: cam, dekorasyon, odun külü, sıcak cam üfleme, cam sanatı

Abstract: Glass has passed some important phases throughout history. The development process that began with the discovery of glass in about 3500 years ago has enabled glass to spread to wider masses with the discovery of hot glass blowing. Later, the use of glassware became widespread with the development of crystal glass and the beginning of low cost glass production. The most important turning point is the movement of the studio glass, which was about 100 years ago. Glass is a material used for decorative purposes from ancient civilizations to day-to-day. Nature has spontaneously produced glassware and the natural glass called obsidian has been used in the construction of various tools since ancient times. With the development of technology, the production of glass industry has started and at the same time, with the development of studio glassware, hot glass forming has made itself a technique in glass arts.

Geliş tarihi: 13 Ağustos 2017

Kabul tarihi: 18 Eylül 2017

Anadolu Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Cam Bölümü, Eskişehir.

In this study, the effect of wood ash on hot glass formation was investigated in order to investigate surface effects in hot glass technique. According to the results obtained, it has been shown that wood ash, which has many advantages such as having very fine particles, high availability and high reactivity, can be used in hot glass technique as a eco-friendly decoration material.

Key Words: glass, decoration, wood ash, hot glass blowing, glass art.

Giriş

İlk kullanılan cam malzemesi camsı yapıda volkanik bir kayaç olan obsidiyendir ve doğada hazır hâlde bulunur. Obsidiyen daha çok balta, bıçak ve benzeri aletlerin yapımında kullanılmıştır. Daha sonrasında cam, insanlar tarafından üretilmeye başlanmış ve dekoratif amaçla kullanılmıştır. Günlük hayatımızın büyük bir parçasını oluşturan cam malzemesi, doğal hammadde karışımlarının ergitilmesi ile elde edilir. Camın en önemli hammaddesi yer kabuğunun % 60'ını oluşturan silikadır (SiO_2). Diğer önemli hammaddeler; tuz yataklarının buharlaşması ile oluşan sodyum karbonat yani soda (Na_2CO_3) ve deniz organizmalarının kalıntılarının fosilleşmesi ile oluşmuş kireçtaşı (CaCO_3)'dır. İlk camlarda soda yerine deniz bitkilerinin külleri kullanılmıştır. Kireç taşının bilinçli olarak ilavesi ise, Roma İmparatorluğu Dönemi'nden sonra başlamıştır. Daha önce üretilen camlarda kireç taşı bileşime, kullanılan kum ve bitki külünün bileşiminden geliyordu (Kocabağ, 2002). Cam yapıcı oksitler tek başlarına cam malzemesini oluşturabileceği gibi aynı zamanda başka oksitlerle bileşerek de farklı amaçlarda ve ekonomik değerlerde cam üretilebilir. Yani bir cam formülü hazırlanırken, hangi oksitten ne oranda kullanılacağı, nasıl bir nihai cam üretileceği ile ilgilidir (Kocabağ, 2002). Teknolojide yaşanan ilerlemeler, yeni cam fırınlarının üretilmesi ve farklı cam üretim tekniklerinin kullanılması ile cam malzemesinin kullanım alanları artmış ve üretimi yaygınlaşmıştır.

Sıcak cam şekillendirmenin en önemli adımı olan ve bu teknikte endüstriyel üretimden sanatsal üretime geçiş olan stüdyo camcılığı hareketi Harvey Littleton ile birlikte 1962 yılında Toledo Museum of Art, Ohio, Amerika'da düzenlenen cam üzerine seminer-atölye girişimi ile başlamıştır. Harvey Littleton müzede sıcak cam yapabilmek için gerekli malzemeleri ayarlayıp, müzenin garajını sıcak cam atölyesine dönüştürüp, camı endüstriyel üretimden çıkartarak stüdyo camcılığını başlatmıştır. Aynı zamanda Wisconsin Üniversitesi'nde ilk defa sıcak cam dersi vererek stüdyo camcılığının gelişmesini sağlamıştır. Bu gelişmeyi

sağlamak için sıcak cam üretiminde kullanılan aletlerin pahalı olması gerektiğini savunan Littleton, endüstriyel üretimden sıcak camı koparmanın tek yolunun bu olduğunu ileri sürmüştür (Byrd, 2011). Littleton, “Pek çok kimse, sanayileşme sürecinde biçimdeki duyguyu kaybetti; yaratıcı çalışma kısa sürede değiştirildi” diyerek stüdyo camcılığı ve endüstriyel cam üretim sürecinin arasındaki farka dikkat çekerken, aynı zamanda stüdyo camcılığının gelişebilmesi için gerekli olan “yaratıcı çalışma süreci”nin önemini de vurgulamıştır (Byrd, 2011). Bu şekilde cam alanındaki denemelerin önünü açtığı gibi, camın sanat nesnesi olması yolundaki ilk adımlardan birini attığını da görmüş oluyoruz. Bu bağlamda, Littleton’ın stüdyo camcılığını geliştirmedeki hevesi ilham kaynağı olmuştur.

Stüdyo, cam hareketi sonrası cam malzemenin sanat nesnesi üretimde yaygınlaşması ile beraber sıcak camda estetik kaygılar oluşmaya başlamış ve yeni arayışlara gidilmiştir. Bu arayışların sonucu olarak şeffaf renksiz olan cam üzerinde dekor malzemesi olarak farklı malzeme denemeleri yapılmıştır. Bu çalışmada araştırılan bir geri dönüşüm malzemesi olan odun külü kullanımı hem doğa dostu olması hem de şeffaf cam üzerinde bir dekor malzemesi olabilmesi açısından uygun bulunmuştur.

Kristalize cama uygulanan özel işlemlerle sanayi tipi cam, kalınlık, hacim, doku ve renk gibi özelliklerinin değiştirilmesi ile dekoratif bir nesne hâline getirilebilir. Dekorlama işlemi, cam üretiminin temel aşaması içinde, cam daha sıcakken yapılan ikinci uygulamalar sırasında ya da soğuduktan sonra (kesme ve boyama) gerçekleştirilir (Yeşilay, 2008). Sıcak cam dekorasyon teknikleri ise, cam sıcakken yüzeye uygulanan renklendirme ve şekillendirme teknikleridir. Cam doğası gereği renksiz olduğundan dekor teknikleri ile daha dikkat çekici hâle gelir. Sıcak cam şekillendirme tekniğinde cama uygulanmak istenen renk veya doku cam sıcakken uygulanarak camın bu şekilde soğutulması sağlanır.

Kül, yanan şeylerden kalan toz madde olarak tanımlanır. Diğer bir deyişle kül; organik, çoğunlukla bitkisel maddelerin yanması sonucunda ortaya çıkan maden tuzlarına verilen isimdir (Genç, 2013). Odun külleri, ısınma amaçlı evlerde veya endüstriyel santrallerde odunların yakılması gibi durumlarda ağacın yanması sonucu oluşan kalıntı tozudur. Ekolojinin dengesi için yakıt olarak canlı atıkların kullanılması merak uyandıran bir konudur. Bu şekilde elde edilen bir enerjinin ekolojik

olarak temiz, yeniden üretilebilir ve aynı zamanda tükenmeyen bir enerji olduğu söylenebilir. Yenilenebilir ve doğaya zarar vermeyen enerjinin kullanımı sadece endüstriyel olarak değil, sanat ve dekoratif işler için de düşünülmesi gereken yeni bir alan yaratmıştır. Tüm bitkiler, fotosentez yaparak karbondioksiti atmosferden indirgerler. Yani yaşamsal etkinlikleri için gerekli enerjiyi organik maddelerin kimyasal enerjisinden sağlarlar. Bu bağlamda, doğadan aldığımız örnekleme ile, bu yolla elde edilen enerji kullanımı iklim değişikliğine yol açmaz ve yeniden farklı amaçlar için kullanım alanı yaratır. Bu yüzden küllerin farklı amaçlarda kullanılması birçok açıdan doğaya ve ekolojiye fayda sağlar (Kizinievic, 2016).

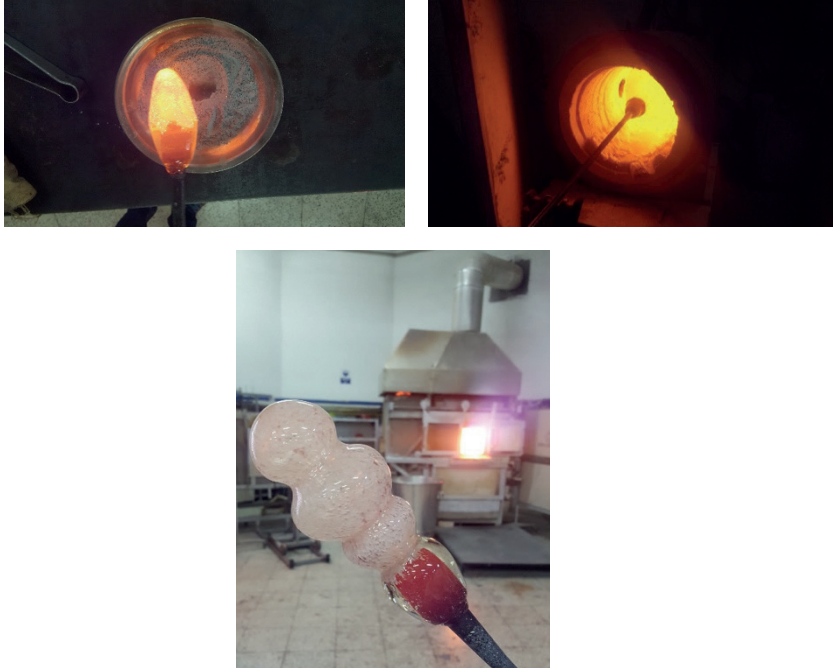
Bu çalışmada sıcak cam üretiminde farklı bir dekorasyon tekniği olarak odun külleri kullanılmış ve elde edilen camların renk ve doku özellikleri incelenmiştir. Odun külü tercih edilmesinin nedeni her bir külün çok farklı kimyaya sahip olması hatta aynı kaynaktan gelen küllerin bile farklılık gösterebiliyor olmalarıdır. Böylelikle farklı dekor etkileri elde etmek amaçlanmıştır. Çalışmada ilk olarak odun küllerinin kimyasal bileşimi belirlenmiş ve ısıl davranışları tespit edilmiştir. Daha sonra küller cam atölyesinde yapılan uygulamalarla sıcak cam üfleme tekniğinde cam malzemesi ile birlikte kullanılarak etkileri değerlendirilmiştir.

Deneysel Çalışmalar

İlk olarak çam odunları seramik pişirim fırınında 1000 °C’de yakılarak kül hâline getirilmiş daha sonra karakterizasyon testleri yapılmıştır (Şekil 1). Küllerin kimyasal bileşimini belirlemek için XRF (X-ışınları Floresansı) analizi, sıcaklığa bağlı davranışlarını belirlemek için ise TG-DTA (Termogravimetrik-Diferansiyel Termal analiz) analizleri yapılmıştır.



Şekil 1. Seramik fırınında yakılarak elde edilen odun külleri.



Şekil 2. %50 kül-%50cam tozunun cam yüzeyine uygulama aşaması.

Farklı oranlardaki odun küllerinin, cam tozu ile birleştiğinde nasıl bir etki yarattığı incelenmiştir. İlk denemede % 50 oranındaki odun külü % 50 oranındaki cam tozu ile karıştırılmıştır. Sıcak cam fırınından pipo ile alınan şeffaf cam yüzeyi bu karışım ile kaplanmıştır. Tromelde ısıtılarak, sıcak camın yüzeyi ile hazırlanan karışımın bütünleşmesi sağlanmıştır (Şekil 2).

Tromelde uzun süre kalınması hâlinde odun küllerinin yanarak yüzeyden uzaklaştığı görülmüştür. Bu yüzden yüzeydeki karışımı kaybetmemek için sıcak cam daha kısa süre tromelde tutulmuştur. Cam yüzey ile karışımın bütünleşmesi sağlandıktan sonra, üzerine tekrar sıcak cam fırınından şeffaf cam sarılarak, odun külü ve cam tozu karışımının kütlelenin içinde kalması sağlanmıştır. Son aşamada istenilen formda şekillendirilen cam ürün tavlama fırınına alınmıştır. Bir gün süre ile soğutma işlemi sürmüştür ve oda sıcaklığına gelen cam obje, soğuk işlem yapılmaya hazır hâle gelmiştir.



Şekil 3. Beyaz renkli cam üzerine yapılan kül uygulama çalışmaları.

İkinci denemede, bu sefer fırından alınan şeffaf cam beyaz renkli cam tozu ile renklendirilerek beyaz cam zemini elde edilmiştir. Daha sonra bu karışım yine %50 odun külü ve % 50 cam tozu karışımı ile kaplanmıştır (Şekil 3).

Sonuçlar

Odun küllerinin kimyasal bileşimi Tablo 1’de sunulmuştur.

Oksitler	SiO ₂	P ₂ O ₅	Fe ₂ O ₃	CaO	MgO	K ₂ O	TiO ₂	Na ₂ O	*A.Z.
Ağırlıkça %	8.41		0.96	6.94	2.84	2.81	0.10	1.42	75.12

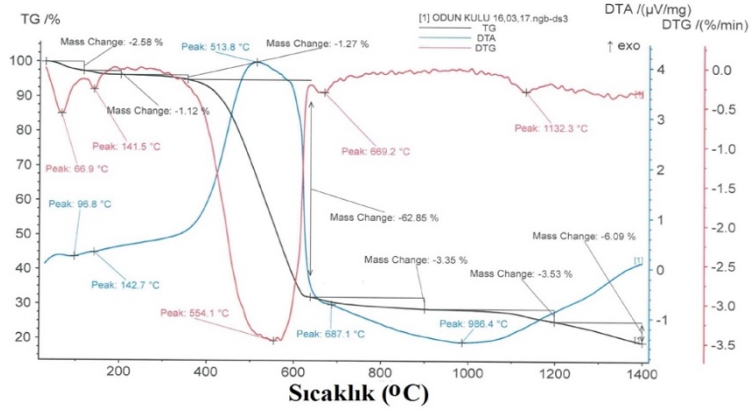
Tablo 1. Odun küllerine ait kimyasal analiz sonuçları (ağırlıkça %).

Tablo 1’de görülen kimyasal analiz sonuçlarına göre küllerin zengin alkali metal oksit kaynağı oldukları görülmektedir.

Odun külünün TG - DTA eğrisinde, ~30-1400°C’ye kadar toplam %79,67 oranında ağırlık kaybı mevcuttur. TG ve DTA eğrisinde yaklaşık 50-200°C sıcaklık aralığında gözlemlenen başlangıç ağırlık kaybı kül tarafından absorblanan suyun buharlaşmasından kaynaklanmaktadır. Yaklaşık 200-650°C sıcaklık aralığında gözlemlenen keskin ekzotermik pik ve %62,9 ağırlık kaybı ise organik bileşenlerin oksidasyonu ile ilgilidir. ~687 °C’de meydana gelen küçük endotermik pik ve %3,4 ağırlık kaybı malzemede bulunan karbonatlı bileşiklerin ayrışmasından kaynaklanmaktadır. Yaklaşık 900-1200°C sıcaklık aralığında gözlemlenen endotermik pik ve %3,53 ağırlık kaybının kalsiyum ve/veya magnezyum sülfatın ayrışmasından kaynaklandığı düşünülmektedir (Mahendra et al., 2013, Mladenov et al., 2014, Serafimova et al., 2011).

*. Ateş zayıyatı.

Şekil 4’te uçucu küllere ait TG/DTA grafiği verilmiştir.



Şekil 4. Küllere ait TG/DTA analizi.

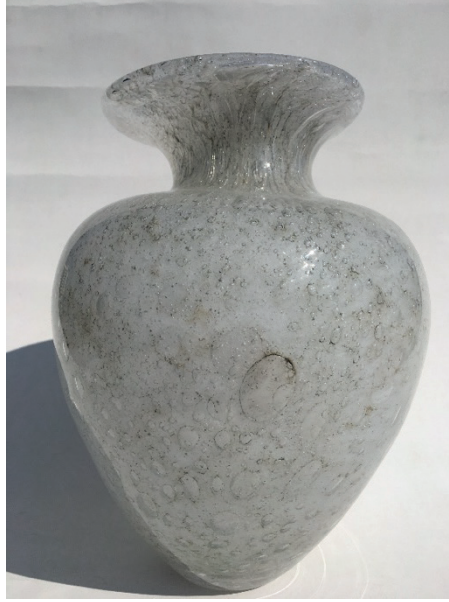
Şekil 5’te %50 odun külü, %50 cam tozu karışımının kullanılmasıyla elde edilen camlar sunulmuştur.



Şekil 5. %50 odun külü, % 50 cam tozu karışımının kullanılmasıyla üretilen camlar.

Şekil 5’te görülen %50 odun külü, %50 cam tozu karışımının kullanımıyla üretilen camlarda kül renginin ve dokusunda kabarcıkların oluşmasını sağlamıştır. Kabarcık etkisi odun külünün TG/DTA analizinde açıklanan reaksiyonlar sonucunda oluşmaktadır. Sıcak cam şekillendirme aşamasında, kullanılan bu karışım, yüzey kaplandığı zaman kepece veya gazete ile şekillendirmeye izin vermemiştir. Çünkü ahşap veya gazete yüzeyle temas ettiği zaman bu karışımın yüzeyden uzaklaştığı görülmüştür. Dolayısıyla bu karışım yüzeydeyken, metal ekipmanlarla şekil verilmiştir. Odun külü kullanımının sıcak cam şekillendirmeyi engelleyen bir yapısı yoktur.

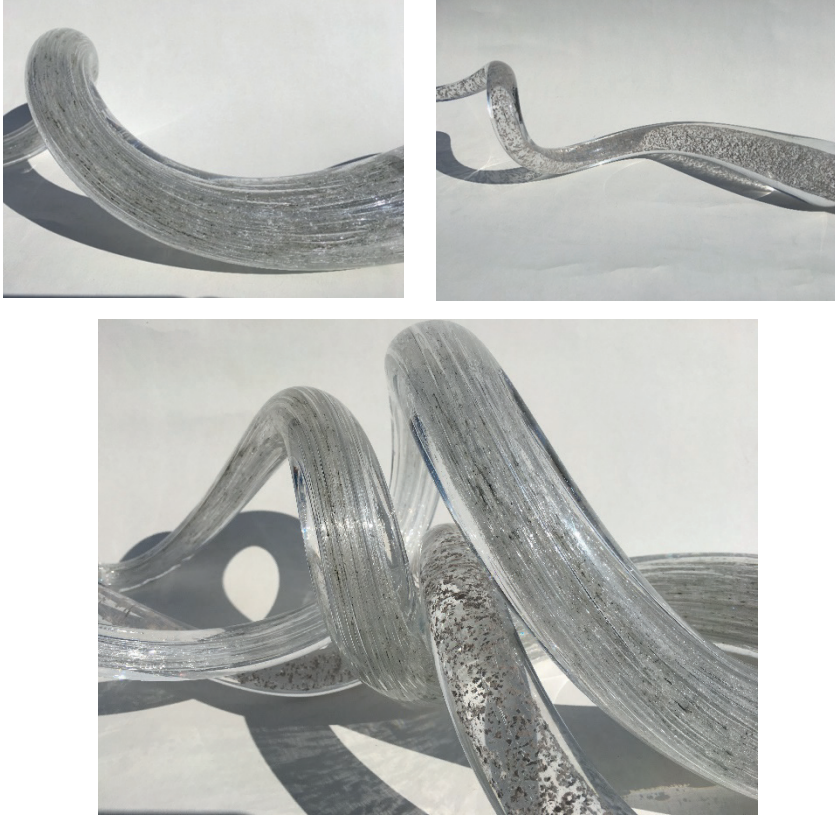
Şekil 6’da beyaz renkli cam üzerine yapılan kül uygulaması görülmektedir.



Şekil 6. *Beyaz renkli cam üzerine yapılan kül uygulaması.*

Şekil 6’da görülen çalışmada beyaz renkli cam tozu kullanılarak odun külünün rengi ve yarattığı dokunun daha belirgin olarak kendisini göstermesi sağlanmıştır.

Şekil 7’de ise odun küllerinin farklı bir cam tasarımındaki uygulaması sunulmuştur.



Şekil 7. Odun küllerinin kullanımı ile üretilen sıcak üfleme cam form.

Şekil 7’de sunulan çalışmanın üretiminde üfleme ile birlikte cam et kalınlığı incelendiği için, karışımın etkisinin azaldığı gözlemlenmiştir. Cam içinde oluşan kabarcıklar, daha büyük bir yapıya sahip olmuş ve odun külünün oluşturduğu kül renginin azaldığı ortaya çıkmıştır.

Genel Sonuçlar

Geri dönüşüm maddesi olan odun küllerinin, sıcak cam şekillendirme tekniği ile kullanılması hem doğa dostu yenilikçi bir teknik incelemesi sağlarken, hem de dekoratif olarak stüdyo camcılığına katkısı

incelenmiştir. Bu çalışmada, özellikle geri dönüşüm materyalinin kullanılması, yapılan denemeleri daha doğa dostu bir platforma taşımıştır. Cam dekorasyonunda renklendirme ve doku oluşturma amacıyla kullanılan malzemelerin birçoğu daha çok kimyasal tabanlı olduğu için, doğaya ve insan sağlığına zararı olduğu bilinmektedir. Bu tür kimyasal maddeler bir çok koruyucu önlem almak zaruridir. Ancak odun külü doğa dostu bir malzeme olduğundan doğaya ve insan sağlığına zararı yoktur. Çalışmada odun külüne ağırlıkça % 50 oranında cam tozu ilave edilerek cam yüzeyinde kullanılmış ve sıcak cam dekorasyonunda inovatif bir etkisi olduğu gözlemlenmiştir.

KAYNAKÇA

- Byrd, J. F. (2011); *Harvey K. Littleton : A Life in Glass* . New York: Skira Rizzoli Publications, Inc.
- Cummings, K. (2002); *A History of Glassforming*. Philadelphia: University Of Pennsylvania Press.
- Ek. Serafimova, M. Mladenov, I. Mihailova, Y. Pelovski, Study On The Characteristics Of Waste Wood Ash, Journal of the University of Chemical Technology and Metallurgy, 46, 1, 2011, 31-34.
- Genç, S. (2013); *Artistik Seramik Sırları*, Boyut Yayınları, İstanbul.
- Karasu, B., Yrd. Doç. Dr., & Ay, N., Doç. Dr. (2000). *Cam Teknolojisi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Kılıç, M., Çepelioğullar, Ö, Kırbıyık, Ç, Pütün, E., & Pütün, A. E. (2014). Utilization of Coal Fly Ash As Low-Cost Adsorbent Material For Nickel Removal Applications. *Anadolu Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 15(2), 81-91.
- Kizinievic, O., & Kizinievic, V. (2016); Utilisation of wood ash from biomass for the production of ceramic products. *Construction and Building Materials*, 127, 264-273.
- Kocabağ, D. (2002); *Cam Kimyası, Özellikleri, Uygulaması*. İstanbul: Birsen Yayınevi.
- Macfarlane, A., & Martin, G. (2002); *Glass : A World History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mahendra K. Misra, Kenneth W. Ragland And Andrew J. Baker, Wood Ash Composition As A Function Of Furnace Temperature, Biomass and Bioenergy Vol. 4, No. 2, pp. 103-116, 1993.
- Metodi Mladenov, Yoncho Pelovski, Thermal Analysis Of Composite Mixtures On The Basis of Wood Ash For Production Of Soil Conditioners, Comptes rendus de l'Acad'emie bulgare des Sciences Tome 67, No 2, 2014.
- Sinclair, E. F., & Spillman, J. S. (1997); *The Complete Cut and Engraved Glass of Corning*. First Syracuse University Press.
- Yeşilay, S. (2008); Cam Dekorasyon Teknikleri. *Dosya*, 19, 111-116.
- Zerwick, C. (1990); *A short History of Glass*. New York: Harry N. Abrams, Inc

DOSYA: 2
KÜLTÜR, SANAT, EDEBİYAT

LİBERALİZM VE PİYASA ADALETİ

Elif ERBELET

Giriş

Toplumsal fayda ve gelirin, hangi ölçülere göre paylaşılacağı problemi en temel araştırma konularından biri olmuştur. Çağdaş liberal adalet teorileri; adil olanın yanında 'piyasa', 'fırsat eşitliği', 'kaynak dağılımı' ve 'bireysel hakları', koyarak gelir ve servet dağılımının ölçütünü farklı bir yöne çevirmiştir (Sağlam, 2008: 1).

1929 ekonomik bunalımıyla birlikte klasik ekol dönüşüm geçirmiş, Keynesyen ekolün öne çıktığı devlet müdahalesinin hakim olduğu yeni bir döneme girilmesine yol açmıştır. Bu dönemde piyasa faaliyetleri sonucundan olumsuz olarak etkilenen kişilerin durumlarının iyileştirilmesi için devletin müdahalesi ile mevcut durumun düzeltilmesi öne çıkmıştır. Buradaki en önemli husus ise genel iktisadi dengeden sapma ve dağıtım problemi sebebiyle devletin piyasa işleyişine yani ekonomiye yapacağı müdahalelerdir.

Devletin müdahaleci rolü ve piyasa ekonomisini düzenleme vazifesi temelde bireylerin değil bürokratların istekleri doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bu durum bireysel tercihlerin özgürce ortaya konmasına engel olmaktadır. Liberal ekolün savunucusu olan kuram ve görüşler refah devleti liberalizmine yönelik eleştirisi; devlet müdahalesi sonucu zayıflayan girişimci güç, bireysel yapı, özel teşebbüs vb... unsurların güçsüzleşmesidir (Baltacı, 2004: 362). Bu durum ise piyasa özgürlüğünü ve adaletini kısıtlamaktadır.

1. Denkleştirici ve Dağıtıcı Adalet/ Usuli ve Sosyal Adalet

Denkleştirici adalet, diğer adıyla düzeltici adalet; adalet kavramını alt başlıklara ayırmanın kökleri Aristoteles'in „Nikamakhosa Etik' adlı çalışmasındaki denkleştirici ve dağıtıcı adalet ayırımına dayanmaktadır.(Aristoteles, 1997: 93). Aristoteles adalet kavramını geniş boyutta ele almıştır. Adalet kavramının temelinde özgür irâde ve bireysel haklar bulunmaktadır. Aristoteles iki türlü adaletten bahsetmekte ilki dağıtıcı adalet olup hak ve şerefın bireysel çabaya göre dağıtılmasını ifade ederken ikinci adalet türü olan denkleştirici adalet aritmetik

eşitlik yoluyla sağlanır (Topakkaya, 2009: 628). Şayet insanlar eşit kabiliyete sahip değilse bu bireylere eşit muamelede bulunulması adaletten sapılmasına sebep olacaktır.

Aristoteles de dağıtıcı adaletin esas amacı; birey veya toplumla devlet arasındaki ilişkiyi düzenlemektir (Sağlam, 2008: 3). Bu ilişkide toplumsal koşullar gibi temel faktörler dikkate alınır.

Denkleştirici veya düzeltici adalet, herkese eşit olanın verilmesini ve herkesin eşit bir işleme tabi tutulmasını gerektirmekte, taraf olanların eşit muameleye tabi olmasına ek olarak kişisel ve sübjektif durumları dikkate almamaktadır (Budak, 2007: 207; Kıranoglu, 2003: 130).

Denkleştirici ve dağıtıcı adalet sırasıyla usuli ve sosyal adalet kavramları ile ilişkilidir.

Usuli adalet; hukuki anlamda adaletin gerçekleşmesini siyasi anlamda ise hak ve özgürlüklerle ilgili kuralların her türlü ilişki biçimine uyarlanmasıdır (Sağlam, 2008: 4). Usuli adaletin merkezinde birey vardır. Toplumsal süreçler, gelir dağılımında adalet gibi faktörlerin eleştirisi adalet anlamında çok fazla bir anlamı yoktur. Usuli adalet ile bireycilik, piyasa ekonomisi ve negatif özgürlükler ile yakından ilgilidir (Sağlam, 2008: 4).

Piyasada işlem yapan ekonomik aktörler belirli kurallara uymak zorunda olup, piyasa ekonomisi kurallarının işlemlerinden dolayı oluşan durumlar adalet bağlamında iyi ya da kötü bir değerlemeye tabi tutulamaz. Çünkü piyasa kuralları istisnasız olarak herkes için bağlayıcı bir rol üstlenmekte objektif bir görünüm sergilemektedir. Kendi işleyiş mekanizması içinde bulunan piyasaya müdahalede bulunmak ise adalet kavramına sekte vuracaktır. Piyasa ekonomisi, görünmez el vasıtasıyla dengeye geleceğinden; para veya maliye politikalarıyla yapılan her türlü iyileştirme çalışması mevcut durumun daha da kötüleşmesine sebep olacaktır. Dolayısıyla optimum kaynak dağılımdan sapmaya yol açacaktır. Yapılan her müdahale bir sonraki müdahaleyi gerektirecek kısır bir döngü doğuracaktır. Ekonomik hayata yapılan bu tür müdahaleler üretim faktörlerinin etkin kullanımından sapılmasına neden olacak ekonomik özgürlükler bağlamında sürekli müdahaleler kalkınma ve büyümeyi de engelleyecektir. Bu durum ise piyasa adaleti ve özgürlük kavramına zıt bir düzeni ortaya çıkaracaktır.

Liberal gelenek bağlamında; usuli adalet teorisi neoliberal ve liberteryan adalet kavramlarına denk gelmektedir (Sağlam, 2008: 5). Bu

yaklaşımların merkezinde piyasa kuralları neticesinde ortaya çıkan gelir dağılımında, bölüşüm vb... durumların adil bir temel üzerine dayandığıdır. Bu teoriler temelinde piyasa ekonomisinin işleyişine müdahalede bulunulamaz. Şayet herkes piyasanın kurallarına uyduğu takdirde biçimsel açıdan adalet sağlanacaktır. İhtiyaç ve benzeri sebeplerle yapılan her türlü müdahale ve yeniden dağıtım politikası adaletle bağdaşmayan eylemler olup rasyonel değildir. Bu bakımdan usuli adalet, olması gereken durumlar ile ilgilenmemekte temelde kimsenin haksız bir avantaja sahip olmadan genel kurallara uyumun sağlandığı bir mekanizmaya dayanmaktadır (Barry, 2000: 64).

Liberal kuramların savunduğu piyasa adaleti; kendine özgü kurallar ile her türlü sözleşme sonucunun adil bir doğası olduğunu, bireysel eşitlik varsayımına dayanır. Bu durum herkesin belli bir fiyattan satılan mal ve hizmeti almak hususunda eşit olduğu bir durumu ifade etmektedir. Piyasa sürecinde her birey ekonomik olarak kaynakları el verdiği müddetçe satın alma hakkına sahiptir. Devlet bu süreçte mevcut işleyişin devamının sağlanmasıyla mükellef olup piyasa adaletinin koruyucusu konumundadır.

Diğer bir adalet türü olan sosyal adalet ise maddi adalet kavramı ile ilişkili olup belirli temel unsurların yerine getirilmesini talep eden adalet olarak tanımlanabileceği gibi genel olarak sosyal adaletin gerçekleşmesi ile ilgili düzenlemeleri kapsamaktadır (Uygur, 2004: 29). Sosyal adalet kavramı ise salt birey merkezli olmayıp temelini toplumdandan alır. Sosyal adalet gereğince önemli olan ortaklaşa iyinin sağlanmasıdır (Sağlam, 2008: 6). Bu temelde sosyal adaleti sağlamaya yönelik düzenin önemseydiği temel unsur toplumsal ve ekonomik bağlamda mikro unsurlar olan; işçi, işveren, üretici, tüketici gibi unsurlar yerine toplumun kendisidir. Toplumsal anlamda bireylerin sosyal güvenlik, sağlık, eğitim gibi haklara sahip olmaları vazgeçilmez bir unsurdur. Bu gibi haklara sahip olan bireylerin ekonomik hayatta söz sahibi olması mümkün olacaktır (Gürkan, 1994: 82).

Sosyal adalet bir başka boyutuyla toplumun hukuki, siyasi, ekonomik yapısıyla da ilişkilidir. Sosyal adalet, refah kavramını ile de ilgili olup; gelir dağılımı, yoksulluk gibi hususları da düzenler. Sosyal adalet, bireylerin yetenek ve benzeri sübjektif durumları ile ilgilenmemekte üretime daha fazla katkı sağlayanlara bölüşümden yani gelirden daha fazla pay alma olanağı vermektedir (Özgüven, 2003: 37). Bu bağlamda, piyasa ekonomisi içinde faaliyetleri neticesinde daha yüksek gelir elde

eden bireylerin diğerleri karşısındaki üstünlüğü sosyal adalet bağlamında olumsuz bir durum olarak değerlendirilemeyecektir. Sosyal adalet tüm bireylere gerek toplumsal gerekse piyasa şartlarında eşit şekilde uygulanmalı, bireylerin bu eşitlik çerçevesinde kendi çabası sonucunda daha yüksek bir refah seviyesine ulaşması mümkün olmaktadır. Piyasanın kendi kurallarına göre işlediğinde ortaya çıkan adaletsizliğe ilişkin devlet müdahalesi ve öne sürülen politikalar refah adaleti kavramının sahasına girmektedir (Sağlam, 2008: 8).

2. Hayek'in Piyasa Adaleti

Hayek'in adalet kavramı, toplumsal düzen ile ilişkili olup bireysel özgürlüklerin önemine değinmektedir. Hayek liberal düşünce ekseninde kanun hakimiyetinin önemine vurgu yapar. Hayek insan aklının toplumla birlikte bir evrim süreci içerisinde geliştiğini kabul ederek 'evrimci rasyonalizmi' savunmuştur (Yılmaz, 2010: 17). Özgürlük yanlısı olan Hayek kurucu olmayıp kendiliğinden gelişen her tür düzene yapılacak olan bir müdahaleyi eleştirmiştir. Serbest piyasa ekonomisi yanlısı olan Hayek devletin müdahaleci tutumuna eleştirel yaklaşmıştır.

Hayek'e göre insanları işbirliği içinde bir araya getiren ve düzeni sağlayan temel unsur bireylerin kendi çıkarları üzerinde yapmış oldukları anlaşma olup toplum içinde bireyler rasyonel olarak çıkarları doğrultusunda gelenek ve tecrübeleriyle araçların bilgisine erişirler (Sağlam, 2008: 11). Adil davranış kurallarına uyumun sağlanmasıyla birlikte olası adaletsiz durumların önüne geçilerek bireysel özgürlükler bağlamında koruma sağlanacaktır. Doğal süreç içerisinde gelişen adil davranış kuralları negatif karakterli olup evrensel olarak uygulanabilirlik kabiliyetleri bulunmaktadır (Yayla, 1999: 334).

Doğal süreç içerisinde kurallar epistemolojik yetersizlik sebebiyle genel ve soyut olup, bireylerin epistemolojik bilgisizliği aşmalarının temel yolu kurallardır. Asimetrik enformasyon altında bireyler kurallara uyararak bilgisizlikten kurtulurlar. Hayek'e göre, bireyleri içinde yaşadığı toplumun bir mensubu yapıp huzur içinde yaşamalarını sağlayan temel unsur kurallara uyum ile sağlanır (Hayek, 1996: 25).

Hayek liberalizm ve özgürlük temeline dayanan açık toplumu savunur. Açık toplum temelde; evrensel değerlere saygılı, çoğulcu, aklın önderliğinde oluşturulan bir düzeni temsil eder. Hayek bireysel olduğu kadar toplumsal seçimlerde de açık toplum ilkesini savunur. Hayek, liberal toplumsal düzende iki çeşit hukuk olduğunu öne sürer; bunlardan

ilki Kendiliğinden olan düzen ikincisi ise devletin koyduğu kurallardır (Sağlam, 2008: 13).

Kendiliğinden olan düzen evrimci rasyonalizm ile ilişkilidir. Hayek'in hipotezinden hareketle epistemolojik olarak kendiliğinden oluşan piyasa gibi oluşumlara devletin yapacağı müdahalenin özgürlükleri kısıtlayacağını ve açık toplumun oluşumunu engelleyeceği kanısına varılabilir. Hayek, devlet iradesinden çıkan tüm kuralları yasa olarak kabul etmez yasal geçerlilik ile hukuk devletini birbirinden ayırt eder (Sağlam, 2008: 12).

Hayek kuvvetler ayrılığı ilkesini savunarak, devletin gereksiz müdahalesine karşı çıkmaktadır. Hayek kanun hakimiyetini biçimsel özellikleri bağlamında ele alınmasını savunur. Kanun hakimiyetine ilişkin adil davranış kuralları, herkes için eşit olacak şekilde düzenlenmelidir (Aktaş, 2001: 140; Sağlam, 2008: 14). Hukuk kuralları toplumun geneli bağlamında ele alınmalı belli kişi ya da grupların çıkarlarına yönelik uygulanmamalıdır.

Hayek adil davranış kurallarının merkezindeki toplumda katalaksi kavramını piyasa mekanizması olarak tanımlar (Ataay, 2016: 135). Piyasada ortaya çıkabilecek aksaklıkların katalaksi'nin doğal bir sonucu olduğunu, piyasa mekanizmasının kendi hâline bırakılmasını aksi takdirde piyasa özgürlüğünün kısıtlanacağı öngörür. Bu durum ise hem piyasa adaletinden hem de piyasa özgürlüklerinden taviz verilmesine neden olur. Bireyler piyasa mekanizması içinde fayda maksimizasyonu sağlar. Piyasa kurallarında gerçekleşen mübadele sürecinde önemli olan bireylerin bu kurallara uygun davranmasıdır. Piyasa düzeni, farklı amaçları genel ve soyut nitelikteki kurallara dayanarak gerçekleştirir (Sağlam, 2008: 14).

Hayek, piyasayı düzenini yönlendiren adil davranış kurallarını vurgulamakta bu kuraları; emredici değil, gayri adil davranışı yasaklayıcı nitelikte olması gerektiğini savunmakta ve herkes tarafından öngörülebilir olması gerektiğini vurgulamaktadır (Güngör, 1996: 217)

Piyasa adaleti bağlamında önemli bir konu olan rekabet olgusunun önemini vurgulayan Hayek tekelleşme olgusuna karşı çıkmaktadır. Ancak zorunlu bir tekelleşme durumunda ise Hayek devletin ekonomiye müdahale hususunu bütünüyle reddetmemiş, tartışmaya açık bir konu olduğunu vurgulamıştır (Derya, 2016: 502).

Hayek sosyal adalete karşısına piyasa adaletini koymuştur. Toplumsal anlamda sosyal adalet gelir dağılımında uyulması gereken kurallar ve ahlaki ilkeler bütününe ifade etmektedir (Özgüven, 2003: 37). Bu bağlamda sosyal adalet bireyler arasındaki ilişkinin adil bir temele dayanmasını gerektirir. Ekonomik anlamda, çalışma koşullarının iyileştirilmesi, sosyal güvenlik sisteminin kurulması vb... durumlar sosyal adalet kavramına dayanır.

Hayek için sosyal adalet; liberal ve özgürlükçü bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Sosyal adaleti bir hayal olarak gören Hayek, sosyal adaletin anlamsızlığına vurgu yapmıştır. Liberal bir ortamda ve özgürlükçü değerle içinde yaşayan bireyler için faaliyetleri neticesinde oluşan durumun adaletsiz olarak ifade etmek anlamlı olmayacaktır (Hayek, 1995:102-103). Sosyal adalet temelde bozulan bir düzenin onarılması ve dağıtımın yeniden yapılması üzerine kuruludur. Ancak belirli kurallar içerisinde işleyen piyasa düzeninde sosyal adaletin tesis edilmesi devletin aktif müdahalesini gerektireceğinden Hayek bu kavramı eleştirmiştir.

Adaleti bireysel hayırseverlikle ilişkilendiren Hayek piyasanın kurallara ihtiyacı olduğunu öne sürerek piyasa adaleti için; hak kavramıyla paralel olan usuli kuralların gerekliliğini vurgulamıştır (Sağlam, 2008: 105).

3. J. Rawls ve Piyasa Adaleti

Rawls'ın adalet kavramı toplumsal düzen üzerine inşa edilmiştir. Bu düzen içerisinde yer alan kurumsal yapı üzerinden hareket ederek adaletin hakim olduğu bir toplum anlayışına yönelik koşulları ortaya koyarak adil bir toplumda egemen kılınacak temel ilkeleri "başlangıç durumu"ndan hareketle göstermeye çalışır (Tosun, 2010: 90). Başlangıç aşamasında tüm bireyler, bilinmezlik içinde yer almakta dolayısıyla bireyler rasyonel anlamda adil bir sahada bulunmaktadır.

Rawls'ın adalet kavramına ilişkin toplumun temel kurumlarından olan sosyal ve ekonomik düzen gibi unsurların, adaletli uygulamaları içerip içermeyeceği sorusu diğer ifadeyle piyasa adaleti sağlanabilecek mi?, sorusu Rawls için büyük önem taşır. Rawls başlangıç aşamasında rasyonel olan bireylerin adalet ilkeleri üzerinde uzlaşabileceğini ifade ederek bireylerin ahlaken, iyi olanın ne olduğuna ilişkin öngörüye sahip olmalarının gerekliliğine inanır (Sağlam, 2008: 29-30).

Rawls'ın, adalet kavramı içinde ‘birincil iyi’, büyük önem taşır. Birincil iyi olarak ifade edilen, refah gibi unsurların, toplumda en dezavantajlı ve kötü durumda yer alan bireyin faydasını sağlamayacak şekilde dağılıyorsa eşit dağılım yanlısı bir tutum sergiler (Wolff,1996: 173).

Böyle bir durumda piyasa adaletinden sapma meydana gelecek, ekonomik anlamda eşitsizlik söz konusu olacaktır. Toplumda bulunan en kötü durumda olan bireyin faydasına olacak şekilde dağılım yeniden yapılacaktır. Bu çerçevede eşit özgürlük ilkesi öncelikli olacaktır (Sağlam, 2008, 32).

Rawls, farklılık ilkesinin adalet dağıtımında ele alınmasını savunarak bir eşitsizliğe ancak genel olarak fayda sağlanacaksa izin verilmesi gerektiğine inanır. Yani eşitsizliğe herkesin yararına olacaksa göz yumulur. Bilinmezlik içinde olan bireyler kendilerini en kötü duruma göre tahayyül ederek bir diğerinin yararına olacak durumu otomatik olarak kabul eder. Diğer ifadeyle başlangıç safhasında daha çok pay aldıkları eşitsiz durumu kabullenerek daha az pay aldıkları ancak eşitliğin sağlandığı bir durumu onaylamayarak rasyonel anlamda fayda maksimizasyonunu gözeteceklerdir.

Rawls hak ediş kavramı en kötü durumda olanın yararına olacak şekilde değerlendirilmesini savunarak hak edilmeyen eşitsiz durumları, toplumsal birincil iyiler olan; özgürlük, refah vb... unsurlar açısından düzeltmeyi ya da gidermeyi önerir (Sağlam, 2008: 34).Ancak toplumsal çerçevede adalet kavramını ele alan Rawls adalet teorisinde esas ölçüt toplumdur.

Rawls, piyasa sürecinde uygulanan adaletin tam prosedürel(usuli)adalet olduğunu usuli adalet gereği adil payın eşit pay olduğunu savunarak bölüşümün bu kıstastan hareketle yapılması gerekliliği anlaşılmaktadır (Sağlam, 2008: 36).

Rawls'ın teorisi özgürlük temelinde liberalizm ile şekillenen bireysel haklara eşitlikçi bir ideal olarak adil dağıtıma bağlı bir adalet anlayışı önererek ismini de “hakkaniyet olarak adalet” tanımını ortaya koymaktadır (Osmanoğlu, 2014: 44).

Ekonomik özgürlükler bağlamında hakkaniyet olarak adaletten bir sapma durumunda devletin ekonomiye müdahale edebileceğini öne sürerek, müdahale ancak özgürlük için yapılabilir, diğer ifadeyle sadece özgürlük için özgürlükten taviz verilebilir.

4. Dworkin ve Piyasa Adaleti

Dworkin, adalet ve eşitlik düşüncesini hak kavramı üzerine kurar. Dworkin, adalet sorununu hak sorununa indirgemiş ve adalet ile hak arasında bir bağ kurmuştur (Türkbağ, 2003: 91). Rawls'ın adalet konusunda özgürlük anlayışını ön plana çıkarması gibi, Dworkin adalet konusunda eşitlik ilkesini ön plana çıkarır.

Eşitlik ilkesi ekonomik anlamda birçok soruyu beraberinde getirir. Bakıldığında gelir ve refahın bölüşümü eşitlik ilkesine göre yapıldığında üretime daha fazla katkıda bulunan bireyin bölüşümden daha çok pay alıp alamayacağı sorunu ortaya çıkacaktır. Eşitlik ilkesinin doğru bir şekilde gerçekleşebilmesi için kurumların ve düzenlemelerin adil olması veya adaletsiz olması çok önemli rol oynamaktadır (Çeçen, 1981: 31). Şüphesiz ki adil olmayan kurumsal yapı eşitliği sağlamaktan da uzak olacaktır.

Eşitlik ilkesinden ne anlaşılması gerektiği sorusunda Dworkin daha çok dağıtıcı eşitlik anlayışının iki yönün ele alarak, refah ve kaynak eşitliği üzerinde durur (Dworkin, 1998: 6).

Ekonomik anlamda kaynak dağılımı ve bölüşüm sorunu büyük önem taşır. Dworkin, piyasa adaleti bağlamında dağıtıcı adalet olgusunu kaynak eşitliği olarak ele alındığında mevcut kaynakların belirli özellikler dikkate alınmadan, mutlak anlamda eşit dağılımını vurgular. Ancak refah eşitliği olarak ele alındığında subjektif unsurlar ele alınarak dağıtım gerçekleşir.

Dworkin, liberal teorilerin etik bireycilik anlayışındaki eşit önem düşüncesini temel alarak devletin bu anlamda ekonomik olanak vb... sebeplerle oluşan eşitsizlikleri ortadan kaldıracak politika ve kural üretmesini destekleyerek en iyi stratejinin gelir eşitliğini sağlamak olduğunu savunur (Sağlam, 2008: 51).

Dworkin'in eşitlik söylemi başta gelir dağılımı olmak üzere zenginlik ve refahın bölüşümünde beraberinde çelişkili bir durumu doğurmaktadır. Salt eşitlik olgusu çalışan ve üreten bireylerin kazancının üretken olmayan bireylere aktarılması olarak yorumlandığında özünde adil olmayan bir durum meydana getirecektir. Ancak serbest piyasa ekonomisi her bireye eşit anlamda girişim ve faaliyette bulunma özgürlüğü tanımakta dolayısıyla her birey başlangıç safhasında eşit özgürlüklere sahip olmaktadır. Bu bağlamda piyasa da hem bireyin hak ve yükümlülüklerine müdahalede bulunulmamalı hem de kaynak dağılımından en dezavantajlı bireyler dahi fayda sağlayabilmelidir (Sağlam,

2008: 52-53).Belirli dezavantajlara sahip bireylerin piyasa ekonomisi içinde özgürce ve eşit bir düzlemde faaliyette bulunması oldukça zordur. Dolayısıyla kaynak bölüşümünden en dezavantajlı bireylerin dahi faydalanması durumu söz konusu olmaktadır. Buradan hareketle Dworkin, adaleti, iki piyasalı bir ekonomik yapıyla güvence altına almayı düşünür;

* serbest piyasa

* sigorta piyasası (Sağlam, 2008: 53).

Sigorta piyasası sayesinde vergi vb... ekonomik araçlar vasıtasıyla bozulan adaletin yeniden tahsis edilmesi düşüncesi yatmaktadır. Yeni düzenin adil olması için ise, kaynak dağılımında sürekli yeniden düzeltme yapılmalıdır (Türkbağ, 2003: 93).Ancak kaynak dağılımında sürekli düzenleme yapmak beraberinde müdahale ve özgürlüklerden sapma olasılığı taşıdığından bu düzenlemelerin mümkün olduğunca dengeli olması gerekmektedir.

Dworkin açısından gelir üzerinde sonradan oluşan eşitsizliklerde hangi faktörlerin etkili olduğunun tespit edilmesi kimlerin sigortadan yararlanacağını tespit edilmesi açısından önemli olmakta, belli sebeplerden kaynaklanan eşitsizliğin sigorta primleri vasıtasıyla eşitlemek için, tercihlerin mi yoksa yeteneklerin mi gelirler üzerinde etkili olduğunun ayırt edilmesi gerekir (Sağlam, 2008: 58-59).

Dworkin eşitlik, haklar ve özgürlükler üzerine inşa ettiği düşünce sistemi liberalizm bağlamında piyasa adaletini gerçekleştirmeye çalışmakta ancak teorik ilkeleri belli çelişkileri içinde barındırmaktadır.

5. Robert Nozick ve Piyasa Adaleti

Liberal ve özgürlükçü düşüncenin sağlam bir savunucusu olan Nozick, düşüncelerini bu temel üzerine inşa etmiştir. Serbest piyasa ve bireylerin dokunulmaz hakları liberal bağlamda yeni bir görüş olmamasına rağmen Nozick bu birlikteliği ahlaki meşrutiyet açılımıyla geliştirmesi esas farkı ortaya koymaktadır (Sağlam, 2008: 63).

Nozick, ‘anarşi, devlet ve ütopya’ da devletin büyüklüğüne ilişkin görüşlerini liberal düşünce sistemi üzerine inşa etmiştir. Nozick devleti minimize ederek, her türlü müdahalenin özgürlükler üzerinde olumsuz etki doğuracağını savunmuştur. Ancak belli koşullar altında tamamen devletsiz bir sistemden ziyade ultra küçük bir devletin varlığı karşımıza çıkmakta ve devlete hangi koşullar altında bir misyon yükleneneği sorusu son derece önemli olmaktadır.

Kendini liberteryan olarak ifade eden Nozick anarşizm ile içiçe geçmiş özgürlük ve adalet anlayışı üzerinde durmaktadır. Aynı zamanda serbest piyasa ekonomisi taraftarı olan Nozick, bir bütün olarak gördüğü bireysel hakları en az serbest piyasayı desteklediği kadar desteklediğini öne sürer (Sağlam, 2008: 64). Nozick'in adalet ve özgürlük anlayışı liberteryan felsefe temeline dayanmakta her türlü bireysel hakka ve bunların kullanımına vurgu yapmaktadır.

Liberteryanlar bireysel özgürlüğe yaptığı vurgu siyasi alanda 'minimal devlete', ekonomik alanda ise 'bırakınız yapsınlar bırakınız geçsinler', ilkesine denk düşmektedir (Sağlam, 2008: 69). Siyasal anlamda güvenlik, koruma gibi belirli alanlarda sorumlu olan devlet ile ekonomik anlamda herhangi bir müdahalenin olmadığı, ticari kısıtlama ve ambargoların bulunmadığı bir yapıya işaret etmektedir. Minimal devlet anlayışında bireyler sahip oldukları hakları özgürce kullanmakta böylece iktisadi hayatta piyasa adaleti çerçevesinde faaliyette bulunarak refah ve zenginliğe kavuşabilecektir.

Liberalizmle paralel doğrultuda olan anarko kapitalizm felsefesi ise liberteryan değer ve ilkelerle tutarlılık gözetilecekse, "devletin meşruluğu ve gerekliliği sorularına olumsuz yanıt vermek zorunda olunduğunu ileri süren ve zaman zaman bireyci anarşizm ya da serbest piyasa anarşizmi gibi ifadelerle açıklanan bir düşünce sistemini tanımlamaktadır (Uslu, 2007: 144). Anarko kapitalizm de anarşizmin özgür felsefesini serbest piyasa düzeni üzerinde işlemektedir. Piyasa adaleti bağlamında anarko kapitalizm devletin gerekliliği hususunda son derece katı bir tutum sergilemektedir. Her türlü özgürlüğün serbest bırakılmasından yana olan anarko kapitalistler ahlaki gerekçelerle özgürlüklerin kısıtlamasına karşı olup devleti bireysel hak ve özgürlükleri kısıtlayan ve ihlal eden birincil kurum olduğunu vurgulayarak müdahaleye karşı çıkarlar (Sağlam, 2008: 71). Her ne kadar müdahale anlayışına liberal gelenekte hoş bakılmasa da belli durumlarda bireysel haklar sınırlandırılabilir. Bilhassa toplumsal yaşamın gereği ortaya çıkan sorunlarda adalet gereği bir kısıtlama getirilebilir. Nozick'ın temel hedefi, bireylerin haklarını koruyacak, serbest piyasa koşullarında oluşmuş minimal bir devletin ahlaken kabul edilebileceğini kanıtlamaktır (Sağlam, 2008: 72). Ancak devletin görevlerini özgürlükleri kısıtlamadan dengeli bir düzen sağlama üzerine inşa etmesi gerekmektedir. Nozick, devletin kabul edilebilirliğini; koruyucu şirket kavramından, minimal devlete uzanan bir sistemde inşa etmiştir. Bu süreçte, ortaya çıkan dengesizliğin

kendiliğinden düzeleceğini savunan; görünmez el prensibi devreye girmektedir.

Nozick koruyucu şirketin minimal devlete dönüşümünü açıklamada görünmez el prensibini kullanır. Bakıldığında bireylerin en temel ihtiyaçlarından olan güvenlik ve korunma güdüsü koruyucu şirket kavramının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Koruyucu şirketler arasında;

*koruyucu şirketlerden biri belli bir bölgede yoğunlaşırken diğerinin başka bir bölgede yoğunlaşması,

*kazan kazan oyunuyla güçlü olanın diğerinin müşterilerini alması,

*iki koruyucu şirketin düzenli olarak çarpışarak eşit oranda ya kazandığı ya da kaybettiği bir durum ortaya çıkmaktadır (Sağlam, 2008: 77).

Bu süreçte şirketlerden biri diğerlerinden daha güçlü olacak ve hakim koruyucu şirket hâline dönüşecektir. Hakim koruyucu şirket üyelerine belli imkanlar tanımakta bu imkanları sadece üyeleriyle sınırlı tutacaktır. Nozick'in amacı bireyin hakkını ihlal etmeden "görünmez el" açıklamalarıyla, hakim koruyucu şirket safhasından sonra ahlaken kabul edilebilir olan bir devletin oluşum sürecini açıklamaktır (Rothbard, 1977: 45).

Genel anlamıyla devlet tüm vatandaşlarına istisnasız koruma ve güvence hizmeti sunmaktadır. Ancak hakim şirket olarak ifade edilen yapılanma karşılıksız olarak üye olmayan bireylere hizmet sunmayacaktır.

Klasik devlet, vatandaşlarına yapılan haksızlıklara müdahale etme yükümlülüğü olup gece bekçisi devlet anlayışı, tüm bireyleri korumak istiyorsa zorunlu olarak, dağıtıcı' bir fonksiyonu olacaktır(Sağlam, 2008: 82).Bu durumda devlet maliye politikası araçlarıyla refahın yeniden paylaşımını gerçekleştirecektir. Ancak koruyucu şirketler oluşumu bu tarz politika araçları kullanmayacaktır. Ancak, Nozick, koruyucu şirketin, devlet olma potansiyeline sahip olduğunu öne sürerek minimal bir devlete geçişin, hak ihlali olmaksızın ahlaken izin verilebilir örtülü bir süreç içerisinde olması gerektiğini savunur (Sağlam, 2008: 83). Bir liberal olan Nozick ister hakim şirket, isterse de belli bir büyüklüğe ulaşmış devlet olsun her durumda özgürlüklere ve hakların kullanımına olan gerekliliği vurgulamaktadır. Belli durumlarda devletin bu oluşumlara müdahil olması gerekmekte ancak bu durum yine özgürlük ve hakları sağlamak adına olmaktadır. Minimal bir devlet anlayışındaki

süreçte devlet, siyasal ve ekonomik politikalar ile sisteme müdahalede bulunmaktan ziyade koruyucu vasfı ile göze çarpacaktır.

Nozick, dağıtıcı özelliği sebebiyle gece bekçisi devleti minimal devlet, koruyucu şirketi ise dağıtıcı işlevi olmayan ultra minimal devlet olarak kabul eder ve hakim koruyucu şirkete katılmak istemeyen kişileri bağımsızlar olarak tanımlar (Sağlam, 2008: 83).

Bağımsızlar, belli sebeplerle koruyucu şirkete katılmayan kimse-lerden oluşur. Bu kişiler koruyucu şirketin savunma ve güvence hizmetinden faydalanamayacaktır. Burada önemli olan soru bağımsızlar ile üyeler arasındaki sorunlar ne şekilde hallolacağı yönündedir. Ancak hak ihlalleri durumunda koruyucu şirket üyeleri ve bağımsızlar arasındaki ilişkileri bir şekilde düzene koyabilmelidir. Bu noktada özgürlüğün sınırı başkalarının haklarına zarar verme noktasında başlamaktadır. Nozick, koruyucu şirketin müşterilerinin riskli eylemlerini yasaklayabileceğini ancak risk taşımayan eylemlere sınırlama getirilmesine karşı olup keyfi yasaklamaların karşısındadır (Sağlam, 2008: 89). Koruyucu şirket kısıtlama hakkını ancak özgürlükler bağlamında kullanabilecektir. Bireyler karşı yapılan koruma ve güvence piyasa mekanizması içinde geçerli olup serbest piyasa mekanizmasını en iyi işlerlik kazandıran koruyucu şirket Piyasa koşullarında egemen koruyucu şirket, ah-laken makul görülen bir fiili tekele sahiptir. Piyasa mekanizması ko-ruma garantisi ve hizmet kalitesine göre egemen koruyucu şirket diğer-lerinden öne çıkacaktır.

Dworkin'in savunduğu sigorta piyasası Nozick de tazminat ilkesi olarak öne çıkmakta böylece bağımsızlar grubu şirkete üye olan müşte-riler karşısında korunmuş, gözetilmiş olup adil bir tavır sergilenmiş ola-caktır.

Koruyucu şirketin bağımsızları koruma adına geliştirdiği meka-nizma ile ultra minimal bir devletin görevini belli oranda yüklenmiş olacaktır

Böylece dağıtıcı bir işlev göstermeden herkese koruma hizmeti veren 'koruyucu şirket' minimal bir yapıya dönüşmüş olacaktır (Sağ-lam, 2008: 92). Minimal bir devlet görünümüne erişen koruyucu şirket piyasa ekonomisi dinamiklerine zarar vermemelidir. Diğer ifadeyle pi-yasa adaleti ve özgürlüklere saygılı olmalıdır.

Piyasa ekonomisi bağlamında başlangıçtaki görünmez el prensibi, piyasa ekonomisinde özgürce işleyeceğinden yapılacak her müda-

hale dengeden sapılmaya yol açarak kısır bir döngü meydana getirecektir. Nozick de devletin minimal yapısı her alanda hakim olan görünmez elin işlerliğini bozmamaya yöneliktir. Bu noktada rekabet mekanizmasının iyi işlemesi gerekmektedir.

Minimal devlet piyasa koşullarında belli riskler altında olup şayet rekabet engellenirse serbest piyasa mekanizması hiçe sayılmış olacak egemenliği korurken piyasa koşullarından ödün verilmemesi gerekmektedir (Sağlam, 2008: 93). Korumacı duvarların ve müdahalenin hakim olduğu bir düzende ekonomik aktörler tercihlerini serbestçe ortaya koyamayacak ya da sadece devletin izin verdiği sınırlar dahilinde işlem yapılarak ekonomik özgürlükler kısıtlanacaktır. Diğer bir deyişle piyasa adaletinden sapılmasına yol açacaktır.

Yetkisel adalet; mülk ede etme, transfer etme, mülklerle ilgili adaletsizlikleri düzeltme ilkeleri ile ilgili olup Nozick kalıplı ve yetkisel adalet ayırımında bulunmuştur (Sağlam, 2008: 108-109). Belli sınırlamaları olan kalıplı adalet hak ve özgürlüklerden taviz verme anlamına geldiği için yetkisel adalet liberalizm bağlamında piyasa adaletine daha uygun bir yapı sergilemektedir.

Mevcut değerlendirmeler ışığında Nozick'in fikirleri anarşist bir üslupla özgürlüklerin hakim olduğu minimal bir devlet anlayışını reddetmemekte ancak uygulanabilirliği noktasında ütöpik bir görünüm sergilemektedir.

Sonuç

Özgürlük ve serbestlik üzerine kurulu liberalizm anlayışı klasik ekolden itibaren belli düşünürler tarafından irdelenmiş ve inceleme konusu yapılmıştır. Temelde bireysel haklar, adalet ve özgürlük anlayışında şekillenen liberalizm müdahaleyi reddeden bir yapı görünümündedir. Bu yapıda tekel bir güce sahip olan devlet kavramı, sorgulanmış ve devletin fonksiyonları eleştiri konusu olmuştur.

Koruyucu ve gözetici konumda olan gece bekçisi devlet anlayışı liberalizm düşüncesine paralel bir görünüm sergilemektedir. Bilhassa özgürlüklerin korunması ve serbest piyasa mekanizmasının işlerliğinin sağlanması noktasında devlet müdahalesi kabul edilebilir olmaktadır. Ancak devlet bu fonksiyonlarını keyfî olarak uygulamaktan kaçınılmalı bıçak sırtı bir dengede durmalıdır. Aksi hâlde yapacağı her türlü müdahale bir sonraki müdahaleyi doğurarak fasit bir daire meydana getirecektir.

Çalışmamızda incelenen düşünürlerin hemen hepsi bu fikirlerden hareketle devlet müdahalesine karşı çıkmıştır. Ancak konu özgürlükler ve piyasa adaletini sağlama noktasında minimal bir devletin varlığını meşru sayılmaktadır. Bilhassa güvenlik ve dezavantajlı olan bireylerin savunulması noktasında devlet ahlaken kabul edilebilir olmaktadır. Ancak refahın ve gelirin bölüşümü noktasında devletin piyasaya yapacağı her türlü müdahale beraberinde bireysel hakların ve eşitliğin sağlanması hususunda belli riskleri doğurmaktadır.

Liberallerin devletsiz toplum anlayışı ve görünmez el mantığı gerçek dünyada uygulanabilirlik noktasında belli kısıtları barındırır. Bilhassa piyasa ekonomisi noktasında Keynesyen düşünce paralelindeki parasal ve mali politika düzenlemeleri ekonominin işlerlik kazanması hususunda pratikte mevcuttur. Ancak ilgili düzenlemelerin sıklığı ve dozajının kaçırılması beraberinde eleştirileri doğurmakta ve gözleri liberalizm felsefesine yöneltmektedir. Liberalizm özünde piyasa adaletini sağlama noktasında son derece iyi bir düşünce sistemi olsa da, minimal bir yapıda da olsa, devletin varlığı ve gözetici pozisyonu reddedilememekte, koruyucu fonksiyonuna ihtiyaç duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

- ARISTOTOALES.(1997); Nikamakhosa Etik, (çev. Saffet Babür), Ayraç Yayınevi, Ankara.
- AKTAŞ, S.(2001); Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi, Ankara, Liberte Yayınevi.
- BALTACI., C.(2004); "Yeni Sağ Üzerine Bir Eleştiri", Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 9(2), 359-373.
- BARRY, N. (2004); Modern Siyaset Teorisi, çev. Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, Liberte Yayınevi, Ankara.
- BUDAK, T.(2010),; Türk Vergi Hukuku'nda Anayasal Ölçüt: Mali Güç, XII Levha Yayınları, İstanbul, Erişim Tarihi:21 Ocak 2017, http://www.libertedownload.com/Ornek/MST_OS.pdf
- ÇEÇEN, A.(1981); Adalet Kavramı, May Yayınları, İstanbul.
- DERYA, H. (2016); "Freiburg Okulu Çerçevesinde Eucken ve Hayek", Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 21(2), 493-512.
- DWORKİN, R.(1998); "Why Equality- Equality or Sufficiency?" Ed: Wilf Stevenson, Equality and Modern Economy: Why Equality? What is Equality?, Seminar 4, The Smith Institute.
- GÜNGÖR, A. (1996); "Yeni Sağın Temsilcisi Olarak Hayek Ve Demokrasi Bakışı". Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 1 (1), 213-227. Erişim tarihi:15 Kasım 2016,<http://dergipark.gov.tr/sduiibfd/issue/20856/223722>
- GÜRKAN, Ü. (1994); Sosyal Adalet, Adalet Kavramı, Editör: Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu. Ankara.

HAYEK, F.(1995); Hukuk, Yasama ve Özgürlük: Sosyal Adalet Serabı, (çev: Mustafa Erdoğan), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

HAYEK, F. (1996); Hukuk, Yasama ve Özgürlük, Kurallar ve Düzen, (çev. Atilla Yayla), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

KIRANOĞLU, T.(2003); "Vergi Adaleti", Vergi Sorunları Dergisi,174, 129-143.

OSMANOĞLU, Ö.(2014); Etik ve Politik Bir Kavram Olarak Adalet, Uluslararası Sempozyum İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Bildiri Kitabı,3.CİLT,31-47

ÖZGÜVEN, A. (2003); "Sosyal Adalet", İKÜ. Hukuk Fakültesi Dergisi, 2(1-2), 35-38.

ROTHBARD, M., N. (1977); "Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State", Journal of Liberatirian Studies, 1(1), 45- 57.

SAĞLAM, R.(2008); Liberalizm ,Adalet ve Ütopya , Legal Yayınevi, İstanbul.

TOPKKAYA, A.(2009); "Aristoteles'te Adalet Kavramı", The Journal of International Social Research, 2(6), 628-633.

TOSUN, C.M.(2010); " Liberalizm ve Sosyal Darwinizm Karşısında John Rawls ", Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi,10,81-94.Erişim Tarihi:20 Kasım 2016, www.flssdergisi.com

TÜRKBAĞ,A.,U. (2003); Haklar, Hakkaniyet, Bütünlük ve Adalet: Dworcin'in Adalet Perspektifi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi.

USLU, C. (2007)," Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm", Özgür Toplumun Değerleri, Erişim Tarihi, 27 Ocak 2017, <http://www.ozgurtoplumun-degerleri.com/makale.php?mid=64>

UYGUR, G. (2004); "Adalet ve Hukuk Devleti", AÜ. Hukuk Fakültesi Dergisi, 53 (3), 29-38. Erişim Tarihi:10 Kasım 2016. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/277/2505.pdf>

YAYLA, A. (1999); " Adalet Teorilerine Bir Bakış" İçinde A.Yayla (Der). Sosyal ve Siyasal Teori, Siyasal Kitapevi, Ankara.

YILMAZ, İ.(2010); "Friedrich August von Hayek", 1900'den Günümüze Büyük Düşünürler İkinci Cilt, ed. Ç. Veysel, Etik Yayınları.

WOLFF, J. (2006); An Introduction to Political Philosophy. Oxford and New York: Oxford University Press, Erişim Tarihi:15 Kasım 2016 ,https://books.google.com.tr/books/about/An_Introduction_to_Political_Philosophy.html?id=FVO-cAQAAQBAJ&redir_esc=yV

ÇELİŞKİLER ÇETESİ

*Acıkınca, susayınca
Pençelerini yalayan
Bir köşeye sıkışınca
Hep ulum ulum uluyan
Hep saldıran ve dalayan
Nefsindir senin ham nefsin
Bilenler demez mi sana
Sen niye geldin cihana
Bu mudur şap yüzlü şehri
Bu mudur en usta sekban?*

*O nefis ki kişneyince
Kurşun döker hece hece
Çok öksürür gündüz-gece
Ay tutular yüreğinde
Islaklık kemiğe siner
Güvenin anası sevgi
Tiner gibi uçup gider
Görenler demez mi sana
Kervanın mı indi hana
Bu mu ırmak, bu mu bahri
Bu mu ilâç bulan Lokman?*

*Yel esmeden üşüyünce
Nefsindir külhan arayan
Ben eksenli bir aynada
Yağlayıp perçem tarayan
Şablonu şeytana uyan
Demezler mi artık uyan
Ak ya da kara lahana
Kaç öğün yeter ki sana?
Yüzüp geçeceksen nehri
Sana idman gerek idman.*

*Kanatarak kaşyınca
Kabuk tutmuş bir yarayı
Acı söndürür çırayı
Pili bitmiş saat gibi
Topallayınca düşünce
Kalmayınca bir çâresi
Ey zamanın âveresi
Duyanlar demez mi sana
Neden üşüyor nirvana
Nerde bu fermanın mühürü
Bir buhur muydu brahman?*

*İşte gene bir yaz geçti
Dalda dirense de yaprak
Düşer çağırınca toprak
Senin açlığını gören
Dost pay almaktan vazgeçti
Erdem ışık, erdem başak
Aç gözünü göklere bak
Ufaksuzluk toz bulutu
Her ufuk bir sırlı kutu
Git-gel o yana bu yana
Bir gün demezler mi sana
Sokrat'ın içtiği zehri
Haydi sen de iç ey kurban? ...*

DAĞLAR DÜŞÜRMEZ DARLIĞA

*Renk renk gömlekler giydirdim
Üşüyen çıplak dağlara...
Dalları göğe değdirdim,
Yüreğim kuşak dağlara.*

*Orman olmak doğamda var,
Şelâleler bende çağlar,
Güneş atlarını salar
Başları ap-ak dağlara.*

Şairim işim bu benim
Mendirek tanımaz gemim
Bazen ışık,bazen çenim
Tuzaktan uzak dağlara.

Her seher bir sütlü firik
Her ses ütülü ve lirik
Dört mevsim Tanrı 'yla birlik
Makâm-ı uşşak dağlarda

Hey çekerim kuşlar duyar,
Yankısını taşlar duyar,
İnişler-yokuşlar duyar
Gövermiş başak dağlara.

Yorulan dağda yorulsun,
Vurulan dağa vurulsun..
Varsın keyfince kurulsun,
Yüreğim döşek dağlara...

Hasan KAVRUK (HİÇ)

GEÇEN GELSİN

*Bu aşk meydanıdır serler verip tenden geçen gelsin
İçip vuslat şarabından bekâya yol açan gelsin*

*Tutulmuş gökte ay, parlar cemâlinden gezer sarhoş
Güneş kavrulsa aşkından, bulutlarda uçan gelsin*

*Görülmüş aşk değil aşkın sırlıklam olup kaldın
Bu sevdâya tahammül eyleyip canlar saçan gelsin*

*Ne tesbihler harâb ettim sabır çekmekten inlerken
Selamet sabra tâkattir bu davâyı seçen gelsin*

*Hesap vermek zor iştir **Hiç** kararda kalmıyor dünya
Safasın terk edip ol bâde-i kevser içen gelsin*

Rifat ARAZ

**“TEVHİD DİYEN,
KULU” SÖYLE!..**

*Can seyrinde gör esrârı;
“Belâ” diyen, “dili” söyle!..
Dört kapıda çöz efkârı;
Oku, şerh et, “hâli” söyle!..*

*Gönül, yol aç garip cana;
Can yol alır O Sübhân’a!..
Yedi nefsi çek divâna;
“Su, od, toprak, yeli” söyle!..*

*Her zerrede ince san’at;
Sen ’siz değil, bir kâinat!..
Çağladıkça âbı-ı hayat;
‘Gül’e müştak “çölü” söyle!..*

*Toprak tene, sor hasleti;
Katrede duy bir kudreti!..
Vecd ile der ma’rifeti;
“Odda açan gülü” söyle!..*

*Seyr ü sülûk edep, arım;
Aşkla atar şah damarım!..
A “Hak” diyen vefakârım;
“Usûl, erkân, yolu” söyle!..*

*Aşk bâkîdir, aşk ezeli;
Aşkla zikret Zü’l-Celâl’i!..
Her secdede gör ikbâli;
“Tevhîd diyen kulu” söyle!..*

**HASLETE SOR,
BU “HÂL” NEDİR?..**

*Aç Sen’de bul has cevheri;
İbrete sor, bu “hâl” nedir?..
Öz nefsinde gör mahşeri;
Haşyete sor, bu “hâl” nedir?..*

*Gönül; hoştur lütuf, ihsân;
Gör Sen’dedir sırr-ı Sübhân!..
“Hak” dedikçe o içli can;
Himmete sor, bu “hâl” nedir?..*

*Bezm-i cânda düştüm ize;
Kandım Hak’tan inen söze!..
Aşk sırrını, vurma yüze;
İffete sor, bu “hâl” nedir?..*

*Kul ol, takvâ durağında;
Arun, tevhîd kaynağında!..
Yol al, irfân ocağında;
Halvete sor, bu “hâl” nedir?..*

*Aşk nûruyla dön bu cana;
“Hakk’i” söyle bir cihâna!..
Ehl-i Kehf’le gir zamana;
Vahdete sor, bu “hâl” nedir?..*

*Gel kulak ver, duy ahvâli;
“Allah” diyor, varın dili!..
Her menzilde gör zevâli;
Haslete sor, bu “hâl” nedir?..*

**BU MENZİL DOSDOĞRU,
BU YOL DÜZ GEREK!..**

*Her an, bir hilkatle döner eleğim;
Bu seyri seçmeğe, gören göz gerek!..
“Yâ Gaffâr” dedikçe titrer yüreğim;
Tevhîd deryâsında yanan öz gerek!..*

*Ma’rifet çerâğı sarmış dört yanı!..
Halvette incelen aklı, iz’anı;
Çözmeğe, aşk ile tüten köz gerek!..*

*Gönül; bel bağlama mala, servete;
Aldanma şöhrete, bakma sûrete!..
Aç o ma’nâyı gör; bu saf haslete;
Elest’te verdiğin görklü söz gerek!..*

*Oku, gör Sen’dedir hakikat nûru;
Takovâyla örülür, nefsin huzuru!..
Sök, at gizli şirki, kibri, gururu;
Bu seyr ü sülûkta, derin iz gerek!..*

*Kulak ver “ne” diyor can denen maya?
İki göz bir görür, bu nasıl dünya?..
Hükme boyun bükmüş dağ, ateş, deryâ;
Duymağa “Hak” diyen gizli haz gerek!..*

*Bu can; öyle meçhûl, öyle hakikat,
Toprak kadar içli, su kadar berrak!..
Kul ol, duy, Sen’dedir o Zât-ı Mutlak;
Bu menzil dosdoğru, bu yol düz gerek!..*

**AŞKA, REHBER OLAN
“KUL”U BİLSEYDİM!..**

*Böyle elenmezdim baht eleğinde;
Âlemde gülşeni, “Gül”ü bilseydim!..
Ayetler okurdum dağ çiçeğinde;
Tevhîd peteğinde, balı bilseydim!..*

*Kulak ver, “ne” diyor fitratın sesi;
Bu sırra yeter mi, aklın nefesi?..
Mûsâ’dan alırdım en gizli dersi;
Elest’te tattığım, dili bilseydim!..*

*Gönül; geç o şekli, gör bu âlemi;
Duy şu ahvâlimi yazan kalemi!..
Her gün çeker miydim bunca elemi;
Edebi, erkânı, yolu bilseydim?..*

*Kul oldum, eğildim yüce Mevlâ’ya;
Sınandım bir arza, Arş-ı a’lâ’ya!..
Yer, gök ağlar mıydı o Kerbelâ’ya;
Başımda dolanan yeli bilseydim?..*

*Hakk’ın takdiri mi, aldığım tedbir?
Her âzâm bir ayet, bir kutsî emir!..
Yedi nefes elinde olmazdım esir;
Her nefes tuttuğum dalı bilseydim!..*

*Yol al, gör bu hilkat devrini bir bir;
Mevlâ’m, can seyrini eylemiş tefsir!..
Bir Arş’ı taşırdı, bu ince fikir;
Aşka, rehber olan “Kul”u bilseydim!..*

İsmail BİNGÖL

BU BAYRAK Kİ

*Bu bayrak ki
Dokunmaya görsün gönül telimize eli
Al bir manzarayla şenlenir yürekler
Ve boydan boya bir vatan sevgisi kaplar
Bütün bir memleketi*

*Hüsnüne vurgun gözlerle seyrettikçe
Yeri göğü ve uzayıp giden vadileri
Uğrunda çektiğimiz acılar yok olur
Yeniden ve daha büyük bir sarsılışla
Doldurur sevdasıyla inleyen sineleri*

*Bu bayrak ki
Nice yangınlar görüp gezse de elden ele
Nice harp meydanlarında
Kaybetmemiştir hiç bir zaman
Işıltısını rengini ve şerefini*

*Çünkü şehitlerin kanı vardır
Mayasında yapısında boyasında
Ve büyük bir milletin imzası
Büyük bir milletin hafızası vardır
Her bir çizgisinde her bir damarında*

HASRET MAYALANAN ZAMANA ŞERH DÜŞMEK

*Musiki hücum ettikçe
Akşamın perde perde indiği vakitte ruha
Açılan manzaranın derinliğinde
Uzak mesafeleri seyre dalar
Hüzünle karılmış bir düşünceyi
Kendine kılavuz eden kişi
Dalgınlıklar şehrinde ağır ağır yürürken
Yalnızlığın ince matemi giydirilmiş feryatlar eşliğinde
Süzülür ayrılıklarla örülü kadim bir aşka dolu dizgin*

*Savrulur acı
Umudun doymazlığındaki çıkmaz sokakta
Vurulur belki her gün birkaç yerinden
Aşkla donanmış üzgün ve yalnız yürekler
Şairler ki
“İki sözcükle bir gönül haritası çizer”ler*

*Kuytulara baş başa kaldıkça
Şiirin anlatılmazlığı
Ve ele geçmez olanın tarifsizliğiyle
Yorulur uzak hatıralar iklimi bile
Yorulur hasrete şerh düşen kelimeler bile*

HAYAL ÇOCUK

*Geldin, hoşluk getirdin
Bekle çocuk, gel çocuk.*

*Şu güzelim dünyada
Mutluluğa dal çocuk.*

*Durma sessiz sedasız
Avazını sal çocuk.*

*Hemen gideyim dersin,
Olmaz öyle hâl çocuk.*

*Sakın ayrılma bizden,
Bitmesin masal çocuk.*

*Tutunmadan hayata
Kırıldı mı dal çocuk?*

*Biz iyiye yormuştuk
Kötü çıktı fal çocuk.*

*Duymadın öğüdümü
Koydun bizi lal çocuk.*

*Şimdi zehirden beter
Soframdaki bal çocuk.*

*Göründün ve kayboldun...
Ne kısa hayal çocuk.*

YESEVİ HİKMETLERİNİN ANADOLU ALEVİ-BEKTAŞI ÂŞIKLARI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ*

Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI**

Ümmet Çağı; Türk edebiyatı eski bilimlere, inançlara, gelenek ve göreneklere dayanır. Dil, deyiş ve anlam bakımından kendine özgü özelliklere sahiptir. Anadolu'daki Alevi-Bektaşî kültürü hâlen bu edebiyatın derin izlerini taşır.

İslâmiyet'in ilk yıllarında Hz. Muhammed İslâm Dininin esaslarını ortaya koyup, kısır topraklar üzerinde dar olanaklarla çöl halkına seslenip haksızlıklara boyun eğmemeyi salık verdiği bu dönemde, Tanrının özelliklerinin başlıca iki ana noktada toplandığı kanısı hakimdir. Tanrı kötülöklere Celâl sıfatıyla görünerek hadlerini bildireceğine; iyiliklere ise Cemal sıfatıyla görünüp vaat ettiği mutluluğu bağışlayacağına inanılmıştır. Yesevî'nin:

*Tevbe kılıp Hakk'a dönen âşıklara
Cennet içinde dört pınarda şerbeti var
Tevbe kılıp Hakk'a dönmeyen gâfillere
Dar lahidde katı azap hasreti var*

biçimindeki deyişî bu inanişî yansıtmaktadır. Bu nedenle Anadolu Alevi-Bektaşî kültüründe Cemal özelliği hep önemsenmiştir.

Kavim hâlinde yaşayan Türklerin, Karahanlılar Dönemi'nde ümmet hâline dönüşmesi sosyal yapıyı da etkilediğinden Türk tarihinin en önemli dönüm noktasını oluşturmuştur. Bu dönemde gönül rızasıyla Müslümanlığı kabul eden Türkler aynı zamanda yeni dinin koruyucusu olmuşlardır.

İlk ve Orta Çağların başlıca özelliği, dinin bütün dünya işlerini

* Kazakistan, Yesi (Türkistan)'de 3-4 Kasım 2016'da yapılan Hoca Ahmet Yesevî'nin Günümüzdeki İzleri Sempozyumu bildiri metni.

** zileli.yardimci@gmail.com

kapsayacak derecede toplum hayatına hâkim olması, düşünce ve duyguları baskı altında bulundurmasıdır. Bu çağlarda kanunlar, dinin emirlerine göre hazırlanmış, hayat tarzı ve ahlâk bu açıdan değerlendirilmiş, Batı'da bu düzen çerçevesinde engizisyon mahkemeleri kurulmuş, inanç uğruna tüyler ürpertici işkenceler yapılmıştır. Bu dönemde İslam Dini ise adaleti, insan haklarını, eşitliği ve özgür düşünceyi savunmuştur.

Ümmet Çağı edebiyatı Türk edebiyatının İslâm uygarlığı çerçevesi içinde gelişen tarihimizin bin yılını kapsayan önemli bir bölümüdür. Türklerin egemenliği altındaki bölgelerde gelişen yeni Fars edebiyatı yanında, aynı esasları benimseyen yeni bir Türk edebiyatı, Karahanlılar Devri'nde Yusuf Has Hacib'in kaleme aldığı Kutadgu Bilik'le başlamıştır.

Kutadgu Bilik'le başlayan bu edebiyatın bünyesinde kendine özgü bir dünya görüşü içinde Ahmet Yesevî çizgisinde oluşan Anadolu Alevi-Bektaşî edebiyatı ayrı bir öneme sahiptir. Karahanlılar ve daha sonra bölgeye hakim olan Selçuklular Devri'nde yaşamış olan Ahmed Yesevî, sufi bir şair olup bir din âlimi ve tarikat kurucusudur.

Yesevî Tarikatı bir Türkün, Türk muhitinde kurduğu ilk büyük tarikattir.

Ahmet Yesevî'nin diğer Türk boylarına etkisinde rol oynayan ana unsurlardan biri, millî oluşu, diğeri de Türkçe oluşudur. İşte bundan dolayı Yesevî şiirleri geniş kitlelere çabuk ulaşmış ve onların gönüllerini coşturmaya hizmet etmiştir. O:

*Hoşlamaydur âlimler bizni ayğan Türkîni,
Arif eğer eşitse açar köngül mülkünü.
Ayet, Hadis, mânîge Türkî kelse muvafık,
Mânâ bilgen âlimler yerge koyar borkünü*

gibi hikmetlerinde Türkçenin gönül mülküne girebilen güzel bir lisan olduğunu, bu dille ayet ve hadisler çok iyi açıklandığını, bundan dolayı bilginlerin bu dilin kudreti önünde eğildiklerini vurgulamış, başkalarını da bu dilde yazmaya teşvik etmiştir. Dolayısıyla Ahmed Yesevî'nin Türkler tarafından bugüne kadar sevilip-sayıldığının ana sebeplerinden biri budur.

Bütün Türk dünyasının manevî hayatının unutulmaz mürşidi olup Pir-i Türkistan unvanı ile tanınan Ahmed Yesevî'nin döneminde gö-

çebe Türkler arasında, kolay anlaşılır Türkçe ile halka hitap ederek İslami kuralları yaymaya çalışan dervişlerin bulunduğu bilinen bir gerçektir.

Yesevî çizgisinin önde âşıklarından olup öğretme amacını ön plana aldığı için Tahkiye, delil ve kanıt yoluna kadar bütün anlatım yollarına başvuran Kaygusuz, üslubunu kurarken hitap ettiği kitlenin dilini mukaddes bir emanet gibi korumaya özen göstermiştir. O, eserlerini sade ve anlaşılır bir üslupla biçimlendirmiş, halkın diline ve kültürüne büyük saygı duymuştur. Türkçeyi halkın kolay anlayabileceği biçimde kullanmıştır. Yesevî takipçisi Kaygusuz, Türkçenin berrak, devamlı ve kalıcı bir bilim dili olduğunu “Biz yalnız Türkîceyi biliriz... bu dil dünya durdukça duracaktır ve bu dili herkes de öğrenecektir.” biçiminde savunmuştur. Kaygusuz, Türkçenin, Hz. Adem’den beri varlığını sürdürmekte olduğunu Gülistan adlı eserinde Türkçe olarak “Ya Cibril! Git Âdem’e Türki dilince söyle, durmasın, cenneti en kısa zamanda terk etsin.” buyurarak ortaya koymaktadır.

Yine Dilgûşâ adlı eserinde:

*Ey derviş, mî-danî mî-danî dir durursun
Sen hiç Türkîce bilmez misün?*

deyişi Türkçe şuurunun dillerde ve gönüllerde yaşamasına çabalarının güzel örnekleridir.

Anadolu’da, Alevi-Bektaşî edebiyatının kurucusu kabul edilen Kaygusuz Abdal, Bektaşî edebiyatının en özgün şiirlerini söylemiştir. Alevî-Bektaşî edebiyatının en güçlü âşıklarından biri olması nedeniyle Yesevî’nin Anadolu’daki ilk büyük takipçilerinden biri olmuş, şiirlerinde bu gelenekle ilgili terimlere, atasözleri ve deyimlere oldukça geniş yer vermiştir.

*Bitmeyecek yere tohum ekmegil
Boynunu sun yola başun çekmegil* [Bitmeyecek yere tohum ekme]

*Yorganun kadar uzatgıl ayagun
Söz işit sagır degülse kulagun* [Ayağını yorganına göre uzat]

*Su görmeden etegün çemrenürsin
Meger sen bülbüli leglek sanursın* [Suyu görmeden paçanı sıvama]

*Taş atana çömleği tutma siper
Anlaya hâlin ki anun akli var* [Taş atana çömlek tutulmaz]

gibi atasözlerinin yanı sıra:

Tuz ekmek hakkını sakla iy safâ
Ta ki hoşnud ola senden Mustafa [Tuz ekmek hakkı]

Şöyle meşguldur bular kim işine
Elleri değmez ki başun kaşına [Başın kaşımak]

biçiminde deyimlere de özenle yer vermiştir.

Alevi-Bektaşî edebiyatı dediğimiz bu edebiyat kendine özgü usul- âdap ve erkân'ını açıklayan öğretici eserlerle, tarikata bağlılığın ve esas fikrin verdiği inanla kaleme alınmış duvaz, deyiş, nefes ve ilahilerde toplanır. Bu edebiyat Orta Asya'da klasik edebiyatın ilk örneği olan Kutadgu Bilik'in yazıldığı XI. yüzyılda Ahmet Yesevî'nin hikmetleriyle başlamıştır.

Türk tasavvuf geleneğinde, tasavvufî şiirlere de hikmet denmektedir. Bu durumda, Ahmed Yesevî'nin tasavvufî manzumelerini içine alan meşhur eserine Divân-ı Hikmet adı verilir. Çünkü o manzumelerin hepsi ayrı ayrı bir hikmettir. Anadolu Türklerinde bu tarz tasavvufî manzumelere nasıl "ilahi" adı veriliyorsa, Doğu Türklerinde de Ahmed Yesevî'nin ve o tarzda şiirler yazan diğer dervişlerin eserlerine genellikle "hikmet" denilmektedir. Bu nedenle, Divân-ı Hikmet unvanının yalnız Ahmed Yesevî'nin şiir mecmuasına has bir unvan olmadığı, hatta belki daha kuvvetli bir ihtimalle bu ismin ona sonradan verildiği söylenebilir.¹

Yesevî'ye göre Tanrı'ya varabilmek ancak aşk yoluyla mümkündür. Yesevî, Tanrı aşkına dayanan bir irade terbiyesiyle üstün insan olmayı hedeflemiştir. Divan-ı Hikmet'teki şiirlerin önemli bir kısmı doğrudan doğruya dini- tasavvufî-didaktik şiirlerdir. Yesevî, bunlarda Allah, peygamber, dünya ve ahret hakkında bilgiler vermektedir. Bu şiirlerde İslami kültürün içine girmiş ve klasikleşmiş bulunan dini tarih bilgisi, tanınmış tasavvufçu şahsiyetler, din ve tasavvuf deyimleri Türk halk edebiyatına sokulmakta, tasavvuf anlayışı öğretilip dünyanın faniliği, ölüm ve ahret alemi anlatılmaktadır.

Yesevî'nin coşkun ve fazla mistik olmaması, hitap ettiği kitle ile birlikte, millî Türk karakterinin aydınlığından kaynaklanmaktadır. Şiirleri saf, samimi, sanatsız, yer yer lirik, genellikle didaktiktir. Onun

1.Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993, s. 19.

şairleri bu özellikleriyle Anadolu tekke şairlerine örnek olmuş, Şeyyad Hamza, Âşık Paşa ve özellikle Yunus Emre'nin yetişmesinin temelini oluşturmuştur. Bu nedenle Yesevî, Türk tekke şiirinin kurucusu olarak gösterilir.

Horasan, İslâmiyet'ten sonra tasavvuf cereyanının başlıca merkezlerinden biridir. Horasan'a herhangi bir münasebetle gidip gelen Türkler arasından da mutasavvıflar yetişmiş ve Türkler arasında tasavvuf cereyanı yavaş yavaş kuvvetlenmiştir. Ahmed Yesevî'nin ilk halifesi Arslan Baba'nın oğlu Mansur Atâ'dır. İkinci halifesi Harizmlî Saîd Atâ, üçüncü halifesi ise Yesevî tarzındaki hikmetleri ile Türkler arasında büyük bir şöret ve nüfuz kazanan Süleyman Hâkim Atâ'dır.

Türklerin Müslüman kültürüne karşı büyük bir sempati gösterdikleri bu dönemde henüz geniş bir felsefi özellik göstermemekle birlikte Beyazıd-ı Bestami, Hallac-ı Mansur gibi sofilerin eserleri yayılmış ve menkıbeleri halk tarafından büyük bir ilgiyle dinlenen destanlar biçimine girmiş, bu şahsiyetler birer manevi kahraman hâline gelmiştir. Türk düşünce hayatının, Türkistan ve Anadolu'da şekillenmesinde, Ahmed Yesevî ve talebelerinin yaptığı faaliyetlerin etkisi küçümsenemez. Ahmed Yesevî, Yesi'de yetiştirdiği talebelerini, Türklerin yaşadığı farklı bölgelere göndererek, kendilerine "alperenler" veya "Horasan erenleri" denilen bu Yesevî sufileri, Anadolu'nun vatanlaştırılmasına vesile olmuştur. Evliya Çelebi'ye göre bunlar arasında Merzifon'da Pîr Dede, Bursa'da Geyikli Baba, İstanbul Unkapanı'nda Horos Dede, Zile'de Şeyh Nusret, Tokat'ta Gajgaj Dede önde gelenlerden bazılarıdır.

XIII. yüzyılın başlarında, Türkmen boyları ile birlikte Anadolu'ya gelen Yesevî dervişlerinin göçü, Cengiz Han'ın Moğol istilası ile hız kazanmıştır. Mâverâünnehir, Harezmi ve Horasan'dan Anadolu'ya gelen bu dervişler Ahmed Yesevî'nin tasavvuf görüşünü ve menkıbelerini de beraberlerinde getirerek Anadolu'ya yaymışlardır. Çoğu Türkistan'dan Anadolu'ya gelen, birer manevi kahramanlar hâlinde tasavvur edilen şeyhler, dervişler ve evliya mertebesinde görülen erenler, Türk halkınca saygıyla karşılanmış, Anadolu insanının eski inanışları ve millî duygularla uzlaştırıcı bu ruhi akımı benimsemiş, bu erenleri eski şamanlara benzeterek baş tacı etmişlerdir.

Anadolu'da oluşan bu tarzın ilk ve en büyük temsilcisi Türkistanlı Hoca Ahmet Yesevî'dir. O, Türk illerinin manevi hayatında, asırlar boyu etkili olmuş tasavvuf yıldızlarımızdan biri, hatta ilkidir. "Pir-i

Türkistan ve Hace-i Türkistan” lakapları ile tanınır. Ahmed Yesevî, Orta Asya Türkistan Müslümanlarını etki altına almakla kalmamış, XIII. asırda Horasan’da doğan Haydarîlik, Anadolu’da doğup gelişen Babâî’lik ve Bektaşîlik tarikatlarını da etkisi altına almıştır. Ayrıca Nakşibendî, Halvetî ve Mevlevî tarikatları üzerinde de önemli ölçüde etkili olmuştur.

Ahmet Yesevî, Türkçe halk edebiyatı geleneğini sürdürmek bakımından önemlidir. Hece ölçüsü ve halk edebiyatı nazım şekilleriyle, onun yaşadığı çağda ve daha sonraları aydınlar arasında şiir yazmanın dikkati çekmeye yeterli olduğuna işaret etmek gerekir. Ahmet Yesevî, müritlerine tasavvufu anlatmak üzere hikmet adı altında söylediği şiirleri defterlere kaydetmiş, böylece şiirlerini bir arada toplayan birkaç defter oluşmuş, vefatından sonra bu defterlerdeki şiirler bir araya getirilerek Divan-ı Hikmet adlı eser oluşturulmuştur. Dîvân-ı Hikmet, derin ve şairane bir tasavvuf eseri olmaktan çok, dinî, ahlâkî, öğretici, ve didaktik manzumelerden oluşan bir eserdir.

Divan-ı Hikmet’teki şiirlerin bazıları dini destanlar konumunda olup şekil ve nazım geleneği bakımından İslâmiyet öncesi Türk şiir geleneğinin devamı gibidir. Bazıları Divan-ı Lügat it Türk’teki uzun destanlar gibi eski Türk nazım şekliyle dörtlülük düzeninde tertiplenmiştir. Yine aynı şekilde uzun bir manzume olan miracname Türk edebiyatında sonradan yazılan tüm miracnamelerin ilk ve en geniş örneğidir. Hikmetlerin dili eğitim-öğretim ve edebiyat alanında örnek kabul edilmiştir. Yesevî hikmetleri, şairler, edipler ve aydınlar için sadece yazma dil örnekleri değil, aynı zamanda yeni oluşan tasavvuf fikirlerinin öğrenilmesinde örnek teşkil etmiştir.

Daha çok kırsal bölgelerde Türkmenler arasında faaliyette bulunan Hacı Bektaş ve onun müritleri, Türk dili ve kültürüne önem vermişler, tasavvuf yolundaki Türk halk edebiyatının gelişmesine yardımcı olmuşlardır. İslamiyetin dünyevî amaçlarına bağlı kalmış olan Bektaşîlik, zamanla toplumun çeşitli tabakalarında taraftar bulmuş, XIV. yüzyılda Osmanlı Yeniçeri ordusunun resmî tarikatı olmuştur. Anadolu’da yayılmış olan Bektaşîliğin, Yesevîlikten açık bir şekilde etkilenmiş olduğu gerçeği yadsınamaz. Yesevî’nin tasavvufi halk edebiyatı türüne giren eserler yazması, onun dervişlerinin de bu yolda eserler vermesi konularının din büyüklerine övgü, dünya durumundan yakınma, ahiret konuları

olması, hepsinin atasözleri ve öğütlerle süslenmesi Alevi-Bektaşî edebiyatı ile bire bir örtüşmüştür. Türk halkı kendi eski halk edebiyatına da yabancı olmayan bu hikmetlerde âdeta kutsal bir özellik bulmuştur.

Ahmed Yesevî geleneğini Anadolu'da temsil edenler içinde Hacı Bektaş Veli'nin ayrı bir yeri vardır. Ahmed Yesevî'nin Anadolu'daki en önemli temsilcilerinden biri, Yesevî felsefesini Anadolu halkına yayan Hacı Bektaş Veli'dir. Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkmen muhitlerinde geniş bir yayılma sahası bulunan Bektaşî tarikatı kendisini Ahmed Yesevî geleneğine bağlar. Bektaşî kültürünün en mühim kaynağı olan Vilâyetnâme'de bu bağlılık çeşitli vesilelerle ifade edilir.² Ahmed Yesevî'nin Fakrname adlı eseri ile Hacı Bektaş'ın Makalat adlı eseri, içindeki düşünceler bakımından büyük benzerlikler gösterir. Özellikle Makalat'ta yer alan, Bektaşîliğin esas kabul edilen dört kapı ve kırk makam öğretisinin, Fakrname'de de olduğunu görmek bu benzerliğin sadece birisidir. Bu benzerlik Anadolu'da Alevi-Bektaşî âşıklarınca o denli benimsenmiştir ki *dört kapı kırk makam* olgusunu nefeslerinde kullanmayan Bektaşî âşığı yok gibidir. Ahmet Yesevî hikmetlerinde:

*Şeriatın bostanında cevlan eyledim
Tarikatın gülzarında seyran eyledim
Hakikatten kanat tutup göklerde uçtum
Marifetin eşiğini aştım dostlar*

245

biçiminde yer verdiği, Tanrı'ya ulaşmadaki yükselmek ve derinleşmek durumunda olduğu dört aşamayı simgeleyen, dört kapı ve kırk makamın öğretisini, Bektaşî tarikatının ikinci kurucusu Balım Sultan'ın bir şiirinde olduğu gibi:

*Evvel başta Muhammet'e selâvat
Ârif isen bu manayı ver imdi
Şeriattir tarikattir marifet
Hakikatten bize haber ver imdi³*

biçiminde Alevi-Bektaşî âşıkları dizelerinde yaşatmışlardır. Bir şiirinde:

2. Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî, haz.: *Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul ?*, 5.

3. Vasfî Mahir Kocatürk, *Tekke Şiiri Antolojisi*, Ankara 1968, s.166.

*Dört kapıdır kırk makam
Yüz altmış menzili var
O erene açılır
Vilayet derecesi*

diyen Yunus Emre'den, bir şiirinde:

*Tarikat iman gerek
Bir tasdik iman gerek
Talip bu dört kapının
Varında tamam gerek*

diyen Kul Himmet'e kadar bütün âşıklar deyişlerinde bu olguya özenle yer vermişlerdir.

Önemli bir tekke ve tasavvuf âşığı Sadık Baba da bir deyişinde:

*Şükür kâmil ile oldu pazarım
Kemde nuhüsette yoktur nazarım
Nefs ilinin teftişini gezerim
Şeriat babının velisi ile*

*Erenlerdir küfr ü iman sattıran
Beli deyip L'ya tövbe ettiren
Muhabbet tuzunu atıp ektiren
Tarikat ehlinin halisi ile*

*Marifetin hallerinden bildiren
Düşüp sitemine erkân kaldıran
Hakikatin kapısında yeldiren
Sakisi yanında dolusu ile⁴*

diyerek, “Şeriatı olmayanın tarikatı olmaz, tarikatı olmayanın marifeti olmaz, marifeti olmayan hakikate ermez” düsturuna inanan halkın duygularına tercüman olmuştur.

Hacı Bektaş, Lokman Perende vasıtası ile Ahmed Yesevî'ye bağlanır; Ahmed Yesevî'nin talebesi olan Lokman Perende, Hacı Bektaş'ın hocalarından biridir. Diğer temsilci ise, Hikmetlerinden hareketle Söylediği doğruluğun, dürüstlüğün simgesi şiirleriyle Yunus Emre'dir. Yunus çizgisindeki bütün Alevi- Bektaşî geleneğinde yetişen âşıklar da Yesevî hikmetlerini yaşatan âşıklar olarak görülmektedir.

4. Ahmet Özdemir, Sadık Baba, İst. 1996, s. 71.

Yesevî'nin şiirleri incelendiğinde bu şiirlerin şeklen Divan-ı Lügati't Türk geleneğinden geldiği, ruhen İslamleşerek Yunus Emre'ye doğru gittiği açıkça görülmektedir. İşte bu noktada Anadolu Alevi-Bektaşî âşıkları üzerinde Yesevî etkisi ile Yunus tarzı ve sevgisi sezilir. Bektaşî gelenekleri içindeki, Yesevî hakkındaki rivayetlerin tarihî hakikatlere daha yakın olduğunu görülmektedir. Ahmet Yesevî'nin geçmiş dönemlerden bu yana Türkler arasında bu denli önemsenmesinin en önemli nedenlerinden biri, Türk tasavvuf şiiri ve dilini başlatmasıdır.

Arapça ve Farsçanın hâkim olduğu bir dönemde ana dilinde eser yazarak, millî dilin yükselişine paha biçilmez katkı sağlamıştır. Bu yüzden onun eserleri Orta Asya edebi dili ve şiirini araştırmada en önemli kaynaklardan biridir

Hikmet geleneğini devam ettirmek ve sonraki nesillere aktarmak için bu divana diğer sûfî şairlerinin şiirleri de eklenmiştir. Böylece Ahmet Yesevî'nin hikmetlerini takip ederek şiir yazmak kutsî bir geleneğe dönüşmüştür. Yesevî'nin:

*Molla Müftü olanlar,
Yalan dava soranlar,
Akı kara yapanlar
O harama batmışlar.*

247

gibi dizeleri Fani dünyada kötülük eden birinin cehennemde cezalanacağı vurgulamaktadır. Bu duygu Yunus Emre gibi Alevi-Bektaşî şiirinin önde gelenlerince çok benimsenmiş aynı duygu ile pek çok şiir üretilmiştir. Divan-ı Hikmet, Allah ve peygamber sevgisini işler, Alevi-Bektaşî âşıklar da Allah-Muhammed-Ali üçlemesi ile:

*Genc Abdal'im özüm hakka bağlarım
Coşkun sular gibi akar çağlarım
Eşiğine yüzüm sürer ağlarım
Medet Allah, yâ Muhammed yâ Ali*

biçiminde aynı duyguları dillendirmektedir.

Ahmed Yesevî'nin şiirlerinin çoğunda ilâhî aşk işlenmiştir. Ona göre ilâhî aşk, varlığın nedeni ve anlamıdır. Tanrı aşkına sahip olan bir kimse ondan başka bir şeye gerek duymaz. Bir şiirinde:

*Aşkın kıldı şeyda beni, cümle âlem bildi beni
Kaygım sensin dünü günü, bana seni gerek seni*

*Âlimlere kitap gerek, sufilere mescit gerek
Mecnunlara Leyla gerek, bana seni gerek seni
Âlem tamam cennet olsa, hep hûriler karşı gelse
Allah bana nasip kılrsa, bana seni gerek seni*

*Hâce Ahmed'dir benim adım, dünü günü yanar odum
İki cihanda ümidim, bana seni gerek seni*

biçimindeki Yesevî'nin Tanrı aşkına ilişkin duyguları Yunus Emre'de:

*Aşk mekânı âlîdir, aşk kadim ezelîdir
Aşk sözünü söyleyen cümle kudret dilidir*

biçiminde söylenerek, Tanrı aşkı aynı ulvi duygularla dile getirilmiş,
Yunus Emre'nin şiirlerinde de tasavvufi aşk Ahmed Yesevî'de
olduğu gibi asli tema olarak işlenmiştir.

Tanrı aşkı,

*Gerçi et ü deridir
Cümlenin serveridir
Hakk'ın kudret sırrıdır
Gayre bakmak hoş değil*

diyen Kaygusuz Abdal'da da aynı duygularla dile getirilmiş, Tasavvufa
göre Tanrı varlığını ve gücünü anlatmak için başka varlıklara değil, in-
sana bakmanın yeterli olduğu vurgulanmıştır. Yine:

*Eşrefoğlu Rumi'yi
Aradan tarh edeyim
Senin ile bakayım
Seni göreyim canım*

diyen Eşrefoğlu Rumî'de Tanrı aşkının yüceliği en çarpıcı bir söylemle
dillendirilmektedir.

Ahmed Yesevî, Anadolu'da Alevi-Bektaşî âşıklarının o denli etki-
lemiştir ki, Anadolu âşıklarının iki büyük siması Şeyyad Hamza ve Yu-
nus Emre'de: Ahmed Yesevî'nin:

*Hâlikımı izlerim
Dün gün cihan içinde
Dört yanımdan yol indi
Kevn ü mekân içinde*

*Üç yüz altmış su geçtim
Dört yüz kırk dört dağ aştım
Vahdet şarabın içdim
Düşdüm meydan içinde*

*Gavvas bahrına girdim
Vücut şehrini gezdim
Dürrü sedefte gördüm
Cevherî kân içinde*

*Arş ve kürsü yürüdüm
Levh ü kalemi gördüm
Vücut şehrini gezdim
Dedim bu can içinde*

*Canı gördüm cananda
Aşkı gördüm meydanda
Aşıkların meydanı
Cümle bostan içinde*

biçiminde olan hikmetlerine Şeyyad Hamza'da:

*Hace sen bellüsin
İşbu cihan içinde
Nice diri kalasın
Bu az zaman içinde*

*Kimi yiğit kimi pîr
Ulu, hâce, cihangir
Mağbun olub yaturlar
Ağır ziyân içinde*

*Seyyad Hamza ayıt
Gözün yaşını tab tut
Sabr eyle gül açılı
Her dem diken içinde⁵*

biçiminde rastlarken, Yunus Emre'de:

*Adım adım ileri
Bu âlemden içerü*

5. Sadeddin Buluç, "Seyyad Hamza'nın Lirik Bir Şiiri", İst. Üniv. Ed. Fak. **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, XII, 1963, s. 139-142

*On sekiz bin âlemi
Geçdüm bir tağ içinde
Yetmiş bin hicab gördüm
Gizli perdeler açdum
Ben dost ıla buluşdum
Buldum bir tağ içinde
Körler gibi görmedim
Sözlerin söyleşmedim
Visâlini münâcât
Kıldım bir tağ içinde
İrilmadum yirümden
Ayrılmadum pîrümden
İşkdan bir kadeh aldum
İçdüm bir tağ içinde
Yunus aydur gezerim
Dostuladur bazarum
Ol Allahun dîdârın
Gördüm bir tağ içinde*

biçiminde rastlayışımız kusursuz bir nazire örneği olarak karşımıza çıkmakta ve bu etkinin önemli kanıtlarından biri olarak görülmektedir.⁶

Bu şiirler ve öğütler “Hikmet” olarak özdeyişler hâlinde Türk ordusunun gittiği her yere ulaşmış, bu nedenle, Yesevî’nin ölümünden sonra da Türkçe şiir söyleme geleneği onun Hikmet’lerinden esinlenen kişilerce devam ettirilmiştir. Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Hacı Bayram, Genc Abdal, Teslim Abdal Hoca Ahmed Yesevî’nin şiir, deyiş ve öğütlerinin takipçileridir.

İlk defa Yesevî felsefesine kapılıp Yunus tarzında ilahiler söyleyen ise Kaygusuz Abdal’dır. Kaygusuz Abdal’ın Yunus Emre etkisi ile hatta Yunus’u taklit ederek söylediği:

*Yücelerden yüce gördüm
Erbâbsın sen koca Tanrı
Âlem okur kelâm ile
Sen okursun hece Tanrı*

6. Mehmet Yardımcı, Yaşamları, Sanatları ve Şiirlerinin Yorumlarıyla Âşıklarımız, İzmir, 2014, s. 43-45

*Asî kullar yaratmışsın
Varsın şöyle dursun deyu
Anları koymuş orada
Sen çıkmışsın uca Tanrı*

*Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsün kullar geçsün deyu
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen geç a Tanrı*

biçimindeki şathiyesi Yunus etkisini sezdirip, Bektaşî şiiri üzerine önemli bir etki yaratmış, âşıkların:

*Ey ruh benden dostlarıma selam et
Felek ile pek cengi var diyessin⁷*

biçiminde rahat ve pervasız söyleyişlerinin önünü açmıştır. Yesevî etkisinde olup, Yunus çizgisinde şiirler söyleyen bir âşik da Eşref-Oğlu'dur. Eşref-Oğlu'nun:

*Ne menzil vardır ne makam
Ne vücud vardır ne adem
Hâk'tan gayrı yok vesselâm
Ya ben kande dolanıram*

bir devriyesindeki deyişi ile, Ümmi Sinan'ın:

*Erenlerin sohbeti ele giresi değil
İkrar ile gelenler mahrum kalası değil*

deyişi Yesevî'nin hikmetleri etkisinde ve Yunus yolunda söylenmiş deyişlerdendir.

Yunus'un, Yesevî hikmetleri etkisinde serbest ve halk zevkine yönelik şiirleri Alevi-Bektaşî âşıklarınca benimsenip Mir'âtî, Türâbî, Şem'î, Pir Sultan, Kul Himmet, Güvenc Abdal, Seher Abdal, Kul Nesinî, Kemterî gibi âşıklarca dile ve tele dökülmüştür.

Bunlar, tam bir mutasavvıf sayılamayan halk şairleri olup, ellerinde sazları tekke tekke, kahve kahve, şehir şehir dolaşan Âşıklar zümresidir.

7. Kul İbrahim, Cahit Öztelli, Bektaşî Gülleri, İst. 1973, s. 224

Eski Türk ozan veya baksılarının yerini alan bu âşıklar genellikle hiç medrese eğitimi görmemiş, kendi kendilerini yetiştirmişlerdir. Bunlar, halk zevkini ve ruhunu yakından bildiklerinden halk edebiyatından geniş ölçüde yararlanmışlardır. Deyişleri büyük ölçüde öğüt ağırlıklı olup hikmetli sözlerle yüklüdür. Genc Abdal'ın:

*Eğer mümin isen inat eyleme
Kâmile teslim ol eyle itaat*

*Nafile ömrünü berbat eyleme
Fena amellerden eyle feragat*

deyişi, Kul Himmet'in:

*Dinleyip öğüdün almayan kişi
Dinin tarikatın bilmeyen kişi
Dört mezhep nedendir görmeyen kişi
Harap olur nice kuldur efendim*

biçimindeki deyişi bunlardandır.

Yesevî'de gördüğümüz insanın beşikten mezara dek geçirdiği evreleri destan niteliğinde söyleyişlerle sergilenen yaşname türünün:

*Yaşım yedi ömrüm gitti, göğe uçtum
Bağrım taşı, aklım şaştı, yere düştüm
Nefs ve şeytan ilehayli zaman çok vuruştum
Sabr ve rıza makamlarını aştım dostlar*

*Dokuzumda tam karıştım dokunmadım
On yaşımda sağ yanıma çevrilmedim
On birimde öz nefsim bekçi oldum
Fakr ve rızamakamlarından geçtim dostlar*

biçiminde dörtlüklerle yüklü örneği ile:

*On beşimde hürî gılman karşı geldi
Baş eğerek el bağlayıp tazim kıldı
Firdevs adlı cennetinden haberci geldi
Didar için hepsini terk ettim işte*

*Yaşım yirmiye ulaştı makamlar aştım
Allah'a hamdolsun pîr hizmetini tamamladım
Dünyadaki kurt ve kuşlarla selamlaştım
O sebepten Hakk'a yakın oldum işte*

*Günah ile yaşam oldu yirmi beş
Sübhane Rabb'im zikir öğretip bağrımı deş
Göğsümdeki düğümleri sen kendin çöz
O sebepten Hakk'a sığınıp geldim işte*

*Otuz yaşta odun kılıp yandırdılar
Hep ulular yığılıp dünya koydurdular
Vurup, söğüp yalnız Hakk'ı sevdirdiler
O sebepten Hakk'a sığınıp geldim işte*

*Elli yaşta "Er benim" dedim fi'lim zayıf
Gözlerimden kan dökmedim, bağrımı ezip
Nefsim için yürür idim it gibi gezip
Zâtı ulu Hâcem, sığınıp geldim işte*

biçimindeki güzel örnekleri, Anadolu Alevi-Bektaşî âşıkları arasında da özenle uygulanmış bir yöntemdir. Pir Sultan'ın bazı dörtlükleri:

*Dokuzunda olur bir tosun maya
Onunda da benzer kaşları yaya
On birinde başı girer sevdaya
On beşinde ala gözlü kız ister*

*Yirmisinde akıl baştan savrulur
Otuzunda vursa dağa devrilir
Kırk yaşında akıl başa çevrilir
Ellisinde avın almış baz ister*

253

biçiminde olan yaşnamesi, ilk örneklerini Yesevî'de gördüğümüz ve Anadolu'da gelenek hâline gelen yaşname türünün güzel örneklerindedir.

Bu geleneği bir yaşnamesinde:

*Yetmişinde ilik kemik sızılar
Sekseninde deve gibi bozular
Doksanında derman kalmaz gaziler
İçi çürük koza benzer misali*

*Mehemmedim bunu böyle buyurdu
Muhammed de ümmetini kayırdı
Yüz yaşında talaz geldi savurdu
Uçup giden tozabenzer misali*

diyen Âşık Mehmet ve bir yaşnamesinde:

*Seksen beşinde beli bükülünce
Doksanında defteri dürülünce
Kul Hüseyin yüz yaşına erince
Denesi savrulmuş harmana benzer*

biçiminde seslendiren Kul Hüseyin de ustaca sürdüren Alevi-Bektaşî âşıklarındandır.

Hikmet ağırlıklı Öğütler Anadolu âşıklarını o denli etkilemiştir ki, âşik edebiyatında oluşan ve bazı dörtlükleri:

*Tut atalar sözün kalbi selim ol
Gönülden gönüle yol var demişler
Gider yavuzluğun tab'ı halim ol
Sert sirke kabına zarar demişler*

*Aldanma cihanın sakın varına
Düşmeyegör anın ah ü zârına
Bu bünkü işini komayarına
Yar yıkıldığı gün tozar demişler*

*Dediler bu pendî sordumsa kime
Tuz ekmek bilmeze müşkilin deme
Kül kömür ye namert lokmasın yeme
Gün olur başına kakar demişler*

*Eşkin at yanına koşulsa güre
Huy alır huyundan ol göre göre
Hizmet eyler iseneyle bir ere
Su aktığı yere akar demişler*

*Âdetullah budur ezel ü âbad
Kul kula sebeptir ey dil-i nâşad
Baya geda hizmet etmekten maksat
Bal tutan parmağını yalar demişler*

*Hileyi irtikâb etme kıl hazer
Denilsin namına bir er oğlu er
Sen elin kapısın kakarsan eğer
El de senin kapın kakar demişler*

*Gerek şâki olsun gerekse sâid
Kereminden kerim eylemezbaid*

*Dergâh-ı Nevlâdan kesme ben ümid
Gün doğmadan neler doğar demişler
Levnî nasayibi pirlerin böyle
Durub-u emsali nazm ile söyle
Meydan-ı hünerdeâğırlık böyle
Ağır bassayeğni ağar demişler*

biçiminde olan Âşık Levnî'nin öğüt destanı bu türün en güzel örneklerinden birini sergilemiştir.

Ahmet Yesevi çizgisinin Anadolu'daki usta âşıklarından biri olarak gördüğümüz Esirî'nin Ahmet Yesevi'nin hikmetleri gibi:

*Kulak urma batıl söze
Kesret perdedir göze
Benden nasihattir size
Pazar olmaz gölde balık*

biçimindeki bilgece öğütlerine sıkça rastlanmaktadır.⁸

Yesevî çizgisine sürdürmeye özen gösteren Alevî- Bektaşî âşıkları, şiirleriyle halkın gönül âlemine güzel duygular saçarken onları eğitmeyi, topluma yararlı öğütler vermeyi, bazı bilgileri şiir yoluyla aktarmayı bir görev bilmişler, bu görevi de bir gelenek hâline dönüştürmüşlerdi. Bu yönden Alevî-Bektaşî âşık şiiri eğitim işlevini de yerine getiren bir okul görevi görmektedir.

Bektaşî âşıkların önde gelenlerinden Âşık Sıdkî'nin şiirlerinin beslendiği ana kaynak Alevi-Bektaşî kültürüdür. Halka, özellikle "iyi, doğru, dürüst insan olma" yolunda öğütler verirken bu kültürden aldığı terimlerden yararlanmıştı.

*Hakikat yoluna gitmeyen kişi
Ârifler katında naşidir naşi*

ve:

*İkilik tutmayın mümin kardeşler
Cümlemiz de bir kapının kuluyuz*

gibi söyleyişler Yesevî çizgisini sürdüren âşığın halkı doğru yola yönlendiren deyişlerdendir.

Yesevî, hikmetlerinde:

8. Yrd. Doç Dr. Mehmet Yardımcı, Hekimhanlı Esirî, Kültür Bak. Yay. Ankara 2000, s. 27-28.

*Kadı olan âlimler, para rüşvet yiyenler
Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm
Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler
Öyle müftü yerini sırat köprüsünde gördüm
Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağritan
Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm*

biçiminde haksızlıkları yeren şiirleri bütün Alevi-Bektaşî âşıklarının şiirlerin ön planda tutulmuş; Pir Sultan'ın:

*Fetva vermiş koca başlı Kör Müftü
Şah diyenin dilini keseyim deyü
Mehdi Dede'm gelse gerek
Âli divan kursa gerek
Haksızları kırsa gerek
İntikamın ala bir gün*

biçimindeki Yesevî'nin dile getirdiği haksızlıkları direnç biçiminde söylediği şiirleriyle, zengininin fakirden habersiz olduğu, işlerin rüşvetle görülüp ahlâksız kişilerin çoğaldığı bir dönemde Ruhsatî'nin:

*Haram helal demez seçmezdin yerdin
Ebed kalır sandın mekânın yurdun
Zulm ile bu kadar devlete erdin
Hak mîzan terazi kuracak Allah*

biçimindeki serzenişleri, toplumdaki bozukluğu ve çalkantısı dile getiren belge niteliğinde söylemlerdir.

Âşık Edebiyatı geleneklerinin başlangıç noktasının Yesevî olduğunu söylemek doğru bir yargı olur kanısındayım.

Âşıklık Geleneklerini:

A. Saz çalma, **B.** Mahlâs alma, **C.** Rüya sonrası âşık olma (Bade içme), **Ç.** Usta – Çırak, **D.** Âşık karşılaşmaları, **E.** Leb-değmez (Dudak değmez), **F.** Askı (Muamma), **G.** Dedim - Dedi tarzı söyleyiş, **G.**Tarih bildirme, **H.** Nazire Söyleme biçiminde şematik olarak gözler önüne serdiğimiz zaman, bu geleneklerin önemli bir bölümünü ilk uygulayanların başında Ahmet Yesevî gelmektedir.

Saz Çalma: Yesevî yolundaki pek çok âşıkta bulunmaktadır.

Mahlas Alma: Yesevî bütün şiirlerinde Yesevî mahlasını kullanmıştır. Alevi-Bektaşî âşıklarının tümü mahlas kullanmaktadır. Bade içme: Yesevî'nin,

*Sekizimde sekiz yandan yol açıldı;
"Hikmet söyle!" diye, başlarıma nur saçıldı;
Allah'a hamd olsun, Pir-i kâmil mey içirdi;
O sebepten altmış üçte girdim yere*

biçimindeki dörtlüğünde 'Pir-i kâmil mey içirdi' deyişle açık açık dile getirilmektedir. Alevi-Bektaşî âşıklarının bir bölümü badeli âşıklardandır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Özdemir, Sadık Baba, İstanbul, 1996, s.71
Banarlı, Nihad Sami; Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1971, I, 279.
Bulaç, Sadeddin; "Seyyad Hamza'nın Lirik Bir Şiiri", İst. Üniv. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XII, 1963, s. 139-142
Cebecioğlu, Ethem; "Hoca Ahmed Yesevî", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1993, s. 99-100.
Çakan, Varis; Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-I Hikmet, Millî Folklor, 2005, Yıl 17, Sayı 68, s. 201-207
Eraslan, Kemal (haz.); Ahmed-i Yesevî, Divân-ı Hikmet Seçmeler, Kültür Bakanlığı yay., II. Baskı, Ankara 1991
"Yesevî'nin Fakrnâmesi", İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XXII, İstanbul 1977, s. 45-120.
Gölpınarlı, Abdülbaki (haz.); Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî, İstanbul ?, 5.
Gölpınarlı, Abdülbaki; Yunus Emre ve Tasavvuf, İnkılâp Kitabevi, II.Baskı, İstanbul 1992.
Gündüz, İrfan;"Ahmed Yesevî'nin Tarikat ve İrşad Anlayışı", Yesevilik Bilgisi, Ahmet Yesevî
Hasan, Nadirhan; Yesevîliğe dair menbalar ve "Divan-i hikmet", Taşkent, (2012)
İnan, Abdülkadir; Makaleler ve incelemeler (C.II), Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara, 1998,
Karahan, Abdülkadir; XIV y.y. sonlarına kadar Türk kültürü ve edebiyatı. İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1985
Kazar, Mehmet; Ahmed Yesevî'de Dil ve Şekil Hususiyetleri, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 13, Erzurum, 1999, s.69
Kocatürk, Vasfi Mahir; Tekke Şiiri Antolojisi, Ankara 1968, s.166.
Köprülü, Fuad; "Ahmed Yesevî", İslam Ansiklopedisi C.I. İstanbul, 1940 MEB yay, s.210-213.
Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1993, 17-18.
Ocak, A. Yaşar; "Anadolu Türk Süfliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", Ahmed Yesevî Sempozyumu Bil, Ankara 1992, s. 75.

Yrd. Doç. Dr. MEHMET YARDIMCI

Ocak, Ahmet Yaşar; Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

Öztelli, Cahit; Bektaşî Gülleri, İst. 1973.

Yardımcı, Mehmet; Hekimhanlı Esiri, Kültür Bak. Yay. Ankara 2000.

2014. _____ Yaşamları Sanatları ve Yorumlarıyla Âşıklarımız, İzmir,

Mustafa ÖZDEMİR

GÖNLÜNCE AKAR DOLANI DOLANI

*Zirveler fevkinde bir pınar vardır,
Beyaz bulutlar altında, yıldızlı gecelerde
Gönlünce akar dolanı dolanı...*

*İsimsiz derelerden, çakıl taşları arasından
Alır gider başını,
Iraklığın götürür kokusunu sevenlerine
Ve bir zaman sonra duyar acısını ayrılığın;
Çeker hasretini, doğduğu zirvesi karlı dağların.*

*Söyler içerden türkülerin en dokunaklısını.
Yoksa oda mı kaptırmış birine yavuklusunu?
Oysa ki sevdikleriyle iç içe hep;
Şu garip gibi ömrünü dost aramakla mı geçirmiş,
Süzer irakları gözleri, kimi bekler acep?*

*Hem gider, hem tükenir, hem büyür, olmaz kimseye yük;
Yüksek çağlayanlardan çırpılır pamuk pamuk,
Yayar serin ferahlığını inceden,
Belenir güneşin renklerine, kışkandırır kelebekleri;
Kuş tüyü edasında iner yere, çiçekleri incitmeden.*

*Salkım söğütlerin gölgesinde
Çimenlerle sarmaş dolaş,
Kavgasız, gürültüsüz,
Sevinci, sevgiyi, hayatı taşır gidişinde;
Bulur kendini, altın renkli buğday başağının
Sema edişinde.*

*Bir yol uğrayınca muhtaçlar arasına,
Bestelenmiş nağmeler gibi yayılır sesi ufuklara;
Can gelir sararmış donlara, çatlamış dudaklara,
Leyla'sını bulmuş Mecnun gibi memnun
Kurtlar, kuşlar, böcekler, daha niceleri...
Bir damla serinlik soğutur yürekleri,
Gündüze döndürür solgun, karanlık geceleri...*

*Kalem parmaklar havzında,
Sıcak mekânlara yollanırken,
Uyandırır uykusundan, küllenmiş düşleri.
Vuslatların, ayrılıkların, dillendirir tek tek seyrini;
Dualarla bezenmiş sofraların baş köşesinde alır yerini.
Süzülürken hürmetle imbiklerden,
Hisseder yurdumun güzel insanların sıcaklığını.
Cana can katar Kevser tadında;
Gözlerde inci, yüzlerde gülücük olur, soğutur yürekleri
Yüceler Yücesi Allah katında....*

*Serin kubbe kurnalarından
Sim sim süzülürken nimetlerin en hası
Duyulur tan vakti ilahi nağmeler eşliğinde
Nuranî çehrelerde vuslatın sesi.
Mukaddes kapı eşliğinde buharlaşırken avuçlarda
Bezenmiş kubbelere yükselir Kur'ânî nefesi.*

*Zirveler fevkinde bir pınar vardır,
Beyaz bulutlar altında, yıldızlı gecelerde,
Gönlünce akar dolanı dolanı...*

Hamdi ÜLKER

İHSAN AĞA'NIN HASENATI

Bir eski zamandı. Güzel Anadolu'nun fukaralarının meşhur olduğu bir devrandı. Topraklarının büyük çoğunluğunun İhsan Ağa'ya ait olduğu Aşağı Aluç köyünde babadan kalma birkaç dönüm arazi ile cebelleşen Mahzun adında bir fukara yaşardı. İnat etmişti de şu bir avuç toprağı ağaya verip kurtulmamıştı. Vermemişti de ne olmuştu sanki yarı aç yarı tok, üstte yok başta yok köyün bir köşesindeki toprak damın altında bir avrat üç de çocukla birlikte ağanın konağından tütecek sarımsaklı bulgur pilavı kokuları ile avunmaktan başka çaresi kalmamıştı. İhsan Ağa'nın her son güzde kendisine sunduğu "İnat etme, gel şu araziyi bana sat!" teklifini, "buralar benim ata yurdum, siz sonradan gelip konunuz, satmam!" diyerek geri çevirirdi.

İhsan Ağa, köyün bütün arazisini bir şekilde elde etmiş, arazisini aldığı insanların birçoğunu da kendi hizmetine maraba olarak almıştı. Bazıları köyü terk edip gitmişlerdi. Maraba olarak kalanların da Mahzun'dan bir farkı yoktu ya olsun en azından sahipsiz değillerdi. Sırtlarını bir şekilde ağaya yaslamış, geçinip gidiyorlardı.

Tamam, İhsan Ağa ağaydı ama o siyah beyaz Türk filmlerinde olduğu gibi gaddar bir insan değildi. Arada bir de olsun hayır hasenat etmeyi severdi. Senede bir de olsa bir hayvan kesilir, konağın bahçesine kurulan büyük kazanlarda pişirilir diğer bir kazanda pişirilen bol tereyağlı ve sarımsaklı bulgur pilavıyla birlikte ziyafet çekilirdi. Ziyafet sona erdiği zaman ise ağanın marabalarından birisi bir bakır tas sarımsaklı pilavın üzerine konulmuş bir parça et ile Mahzun'un kapısında belirirdi. Bulgur pilavına sarımsak katmak ona ayrı bir lezzet mi veriyordu pek belli değildi ama o gün köyün her tarafını bu koku sarar, kokuyu alan herkesin aklına hemen; "Bugün Ehzan Ağa'nın hasenat günü!" la-tifesi gelirdi. Kimileri dua eder, kimileri ise...

Asık suratlı, çatık kaşlı sert bir adamdı İhsan Ağa ama arada bir merhamet etmeyi severdi. Yıllar önce aşağı memleketlerden bir miktar para ile gelip köyün en güzel arazisini satın almıştı. Zaman içerisinde köyün genç kızlarından bir ikisini de haremine dâhil edince köylülerle akraba olmuş yerleşip kalmıştı...

Henüz yaz başıydı. Bir kuşluk vaktinde köyün her tarafını saran papatya, civanperçemi gibi çiçeklerin kokularına o gün sarımsaklı pilav kokuları karışmıştı. Öğle vakti yaklaştıkça köyün dört bir yanından yaşlı, genç, kadın, erkek, çoluk çocuk herkes ellerine bir kap bir de tahta kaşık alarak ağa konağına doğru ağır adımlarla ilerlemeye başlamıştı. Evet belli ki bugün yine Ehzan Ağa'nın hasenat günüydü.

Mahzun her zaman ki gibi bu sarımsak kokulu davete yine icabet edemeyecekti. Gitse belki de kimse "niye geldin?" demeyecekti ama o gurur yapıp hiçbir zaman ağanın kapısına gitmemişti. Kendi gitmediği gibi ne karısını ne de çocuklarını göndermişti. Yalnız, köyde sarımsak kokusu yayıldığı gün başta çocuklar olmak üzere hep birlikte Abdo Kâhya'nın öküzleri gibi gözlerini avlu kapısına dikip ziyafetten arta kalan bir tas pilavı bekliyorlardı.

Abdo Kâhya'nın öküzleri dedim de aklıma geldi. Ağız alışkanlığı işte...

Yıllar önce civar köylerden birisinde namı değer Abdo Kâhya diye bir adam yaşamış. Abdo Kâhya bir çift öküzü ile çiftçilik yaparmış. Çift sürer, harman çekermiş. Yıllar sonra işler çoğalınca bu işlerin artık bir çift öküzle olmayacağına kanaat getirmiş, öküzleri satıp almaya karar vermiş. Öküzleri ahıra bağlamış gelip giden müşterilere gösteriyormuş. Ahırın kapısı günde birkaç kez açılır, içeriye girenler öküzlerin sağına soluna dokunur, sırtını ve kaburgalarını yoklar, ağızını açıp dişlerine baktıktan sonra çıkıp giderlermiş. Dişleri dökülen hayvan artık yaşlanmış, çifte koşulamaz anlamına geldiği için her gelen müşterinin mutlaka bakmayı ihmal etmediği şey öküzlerin ağızlarıymış. Bu, günde birkaç defa ve günlerce devam edegelmiş. Öyle ki artık her kapı açıldığında öküzler yüzlerini kapıya dönüp kendiliğinden ağızlarını açıp dişlerini gösterir olmuşlar. İşte o zamandan beri de bir yere doğru uzun uzadıya ağızını açıp bakan insanlar için Abdo Kâhya'nın öküzleri lafi kullanılır olmuştu.

Fukara Mahzun da kokuyu alır almaz gözlerini kapıya dikip Abdo Kâhya'nın öküzleri gibi öyle baka kalmıştı.

Ağa konağında sabahın erken saatlerinde bir tosun kesilmiş, temizlenmiş, küçük parçalara ayrılmış ve büyük kazanlara konularak yakılan ateşlerin üzerine yerleştirilmişti. Ateş yandıkça etler kavruluyor, kavruldukça etrafa sarımsak kokusu ile birlikte et kokusu yayılıyordu. Etraftaki meraklı ve sabırsız kalabalığa rağmen ağanın adamları büyük

bir titizlikle et ile birlikte verilecek bulgur pilavını hazırlamaya çalışıyorlardı. Büyük kalaylı bakır kazanda pişirilen bulgur pilavının üzerine birazdan yamakta yakılan sarımsaklı tereyağı dökülecek ve etlerle birlikte bekleyen misafirlere dağıtılacaktı.

Temizlenerek az tuz ve su ile birlikte havanda dövülen sarımsak yamak içerisinde erimiş tereyağına karıştırılıyor ve pilav kazanının üzerine kepe ile yavaş yavaş dökülüyordu. Ardından bekleyen herkese boyuna, cüssesine ve konağa yakınlığına göre dağıtılıyordu.

Öğlen ezanı o gün geç kalmıştı. Belli ki İmam Efendi de davete icabet etmişti. Mahzun, evinin önündeki kütüğün üzerine oturmuş kulağı ezan sesinde gözleri bahçe kapısından girecek bir Allah kulunu beklemeye koyulmuştu.

Birazdan beklenen misafir bahçe kapısında gözüküyordu. Marabalardan birisi bir elindeki kocaman bir sahan ve diğer elinde tutmakta zorlandığı kocaman bir et parçası ile çıkagelmişti. İhsan Ağa geçen defa pilav ile birlikte hayvanın topuklarını göndermiş, paça yapıp yemişlerdi. Bu defa ise gelen maraba sol elinin parmaklarını hayvanın nefes borusuna dolamış, zorlanarak da olsa kocaman akciğeri alıp gelmişti.

Mahzun içinden; “Ya biraz zorbadır ama iyi bir insandır şu İhsan Ağa, baksana yine bizi unutmamış.” diyordu. Asiye Kadın bir koşu gelen misafirin elindeki sahanı almış girip içerideki tepsinin üzerine boşalttıktan sonra geri getirmişti. Mahzun ise misafirin diğer elinde taşımakta zorlandığı ciğeri almıştı.

Mahzun, içinde biriktirdiği olanca öfkesine rağmen yine de; “Allah, ağa sofrasına Halil İbrahim bereketi versin!” diye dua etmekten de geri kalmamıştı. Az öncesine kadar uzaktan burunlarında tüten sarımsaklı bulgur pilavı ve üzerine konulmuş etler artık çok yakınlarındaydı ve kaşıklamak için sabırsızlıkla gelen misafirin avlu kapısından çıkmasını bekliyordu. Bu arada çocuklar babayı beklemeden pilavı kaşıklamaya başlamışlardı bile. Gelen misafirin gitmesiyle birlikte fukara sofralarına oturmuş, İmam Efendinin geciken öğle ezanı ile birlikte Ehzan Ağa'nın hasenatını yemeye başlamıştı...

Ertesi gün Asiye kadın, lastik gibi sert ve kartlaşmış akciğeri nasıl pişireceğini kara kara düşünmeye dalmıştı. Kazana koysa haşlasa, olmaz. Karaciğer gibi gıdım gıdım doğrasa tavada kavursa olmaz. En iyisi büsbütün bir şekilde tuzlayıp tenekenin üzerine yatırıp tandıra koymaktı. Sabahtan tandırı yakıp ekmek pişirmişti. İşi bitince de tandırın içerisindeki közün üzerine bir teneke koymuş, akciğeri de onun üzerine

yatırmıştı. Teneke kızdıkça ciğer de pişiyor etrafı ateş değmiş koyun-yünü gibi ağır bir koku sarmaya başlıyordu. Diğer işlerini görmek için tandırın başından kalkmıştı fakat arada bir gelip yoklayıp ciğerin pişip pişmediğini kontrol ederek işine bakıyordu. Eğer güzel bir şey olursa bugün akşam hep birlikte oturup yiyeceklerdi. Mahzun, çocukları ile birlikte tarlada uğraşırken Asiye Kadın ise günün yorgunluğunu az da olsun atabilmek için tandırın başındaki çullardan birisini yastık yapıp mitilin üzerinde uyuklamaya yapmaya başlamıştı.

Uyandığı zaman evi keskin bir yanık kokusunu sardığını fark etmiş ve hemen tandıra eğilmişti. Bir anda aklına kocası ve çocuklarının akşama doğru aç susuz ve ciğer hevesi ile geldikleri gelmiş ve çok üzül-müştü. Yapacak bir şey yoktu. Tandır içerisindeki ciğer yanmış ve kömür gibi kapkara olmuştu...

Birkaç gün sonra Mahzun Cuma namazını kılmak için camiye gelen ağanın yanına mahcup bir şekilde yaklaşmış ve ağzında gevelediği kelimelerle helallik istemeye çalışmıştı. Ellerini kıyamda durur gibi önden bağlamış İhsan Ağa'nın karşısına ağır adımlarla yürümeye başlamıştı. Ağa tam o sırada kafasını kaldırmış ve Mahzun'un kendisine doğru geldiğini fark etmişti. Birkaç adım kala Mahzun'a; "Nasıl ciğer iyi miydi fakara?" diye seslenmişti. Mahzun bir anda neye uğradığını şaşırılmıştı. Çok öfkelenmişti fakat yediği bir sahan bulgur pilavı ve etin hatırı için susmuş ve "Allah razı olsun!" diyerek oradakilerin gülüşmeleri arasında mahcup bir şekilde geriye çekilmişti.

O günden sonra İhsan Ağa Mahzun'u her gördüğü yerde o sözü tekrar etmiş ardından da bir kahkaha atmayı ihmal etmemişti. "Nasıl ciğer lezzetli miydi? Güzel miydi fakara?" sözü ağa ile birlikte köylülerinde diline dolanmış artık köylülerde Mahzun ile bu sözü söyleyerek alay eder olmuştu. Bu durum Mahzun'un çok gücüne gidiyordu ama fukaralığın gözü çıksın artık yapacak bir şey yoktu. İhsan Ağa'nın bir daha ki hasenatına ömrü vefa eder miydi bilmem ama o zaman olursa gelecek pilavı geri çevirip ağaya öyle cevap vermek istiyordu. O da kim bilir ne zaman...

Mahzun, bir gün atına atlayıp komşu köylerden birisine akraba ziyaretine gitmişti. Ziyareti sırasında misafir olduğu evlerden birisinde keçi kesildiğini görmüştü. Keçinin akciğerlerine talip olduğunda oradaki herkesi çok şaşırtmıştı. Lakin o akciğeri çok sevdiğini ısrarla söylemişti. Bunun üzerine hane sahibi hayvanın akciğerini sarıp sarmalayıp

Mahzun'a vermişti. Atının terkisine koyduğu akciğer belki ağanın gönderdiği kadar büyük değildi ama işine yarayacaktı. En azından yüreğini soğutacak kadardı.

Ciğeri elindeki torbanın içerisinde saklıyor özellikle de ağa ile karşılaşmaya çalışıyordu. Bir süre devam eden bu takip sonrasında nitekim İhsan Ağanın yanındaki birkaç adamı ile birlikte sokak başından köy meydanına doğru geldiğini gördü. Hiçbir şeyden haberi yokmuş gibi ağanın geçiş yolu üzerindeki bir köşe başında dikilerek ağanın geçişini beklemeye başladı. İhsan Ağa omuzunda siyah ceketini, elindeki kehribar teşpihini parmaklarının arasında çevirerek Mahzun'un yanına kadar gelmişti. Bir anda duraksadı ve Mahzun'a dönerek kaba bıyıklarının altından hafifçe bir gülümsedi ve "Nasıl ciğer lezzetli miydi fu-kara?" diye alay etti. Ardından tam kahkahayı basacaktı ki suratının orta yerine kocaman bir ciğer yapışmış ve neye uğradığını şaşırılmıştı.

Mahzun, bedeninin çeşitli yerlerine rastgele inen yumruk ve tekme darbeleriyle yere yuvarlansa da arkasında sakladığı ciğeri ağaya iade etmiş ve bir hayli rahatlamıştı...

Nilüfer ZONTUL AKTAŞ

265

UMUT

*Ummadık umutlar birikti şimdi ummana
Kayıklar batmadı gece yarısı
Gece uçan kuşlar da gördüm sevinçle...*

*Fırtınanın kollarından uçtu bu gül
Avuçlarıma...*

*Düştüğüm yaranın izi annemi hatırlattı
Ummadık umutlarla bir kız doğdu bugün
Yanağında gamze
Akarsa gözyaşını toplansın diye
Minicik kuyular da saklar Yusufuları
Ve yıkar minicik damlalar büyümüş kızları...*

*Ummadık umutlar birikti şimdi ummana
Kanat taşıyan nice insanla*

KIRK YAŞ ŞİİRİ

Geç kaldım;
Uzadı ruhsuz şehirlerde gölgeler.
Saatler meğer
Bir ömrü törpülemiş, anladım
Payımızdan düşermiş;
Koparılan her yaprak
Bir duvar takviminden.
Muvakkat konaklarından
Havalandı son kuşlar
Ayrıldı istasyondan son tren
Ve rıhtımdan son gemi.
Uzadı gölgeler,
Tadı kaçtı delişmen bahçelerin.
Hava keskin, rüzgâr pürtelaş
Alıp götürüyor perişan ufuklara;
Çengeline bir ömrü
Astığım kâkülleri,
Kanattırıyor gülleri
Dağları aşamadım
Yâre ulaşamadım
Yağdı geçti yağmurlar
Sel olup coşamadım
Geç kaldım;
Şimdi çalkalanmaktan
Ne kadar yorgun sular.
Şevki kalmadı
Çınar altı kahvelerinin.
Anladım ki
Son faslında artık
Asude şarkılar.
Dehlizlere gizlediğim
Bütün hayalleri

*Tutuşturuyor ufukta kızıl sular.
Aşk bezmini terk ediyor
Melâl deminde sâki,
Bozuluyor bağ,
Susuyor, bir münzevi edasıyla bülbül
Ve unutulmanın hüznüyle salınıyor gül.
Hane viran, gülşen tarumar
Yağmaya muntazır
Defter-i ömrüme kar
Geç kaldım;
Bana da yâr olmadı
Bahar
Yürüdüm yollar ile
Varamadım menzile
Ah, giden son geminin!
Mevci vurdu sahile*

SERZENİŞ

*Ne Halep ne de Bağdat ne Şam kaldı cihanda
Tarumar oldu gülşen; ve gam kaldı cihanda*

*Lâl oldu koca dünya; âmâ, sağır ve zebun
Onca laf-ı güzâftan tamtam kaldı cihanda*

*Tahayyül eder idik kalkar bu tel örgüler
Hovarda bir akilla bednam kaldı cihanda*

*Akıl, malum, bir işin sonunu görmek derler
Ukalâ kârı zulüm müdam kaldı cihanda*

*İki nehir kan oldu, semâvât ahuenin
Çok gelişmiş bir sükût cüzzam kaldı cihanda*

*İbrahim'e selamet ve esenlik bu ateş
Ahfâdını kavuran bir sam kaldı cihanda*

*Şâdan, gülmek ne mümkün gam-nâk olan hanede
Ulu medeniyetten rüyam kaldı cihanda*

Mehmet YARDIMCI

MEMLEKET HAVALARI

*Bağlamanın Aşk telinde
Mührü sökölünce kalbin
Yar diline yakışır
Barak okur gibi
Türkülerin has avazı*

*Gönüllerden huzur ağar
Gecenin şafağına
Bilmez gamı tasayı
Bozlak okur gibi
Uzar
Akar mızrabın ucundan
Bağlamanın teline
Sevda pınarının
Derin suları*

*Vakitsiz yağarken yağmur
Kapatıp hüznü defterini
Ayak izimiz kalır
Savaşız yarınlar
Harput ağzında
Havalandırırken
İnce sazdan
Ağıt ağırlıklı
Mayaları*

*En etkin duruşunu sergilerken
İnsani değerler
Dolar gönüllere
Urfa müzik meclislerinde
Hoyrat okur gibi
Coşar*

*Türkülerin diliyle
Gönüllerin muhabbeti
Rumeli
Acem,
Arguvan ağzında
Vurdukça sazın teline
Yüreklere sızlatır
Konya 'da
Antep 'te
Maraş 'ta
Oturak âlemlerinin
Memleket havaları*

BAGRINDA

*Dağ başında bir pınarın
Duru gözlerinde
Efsaneler anlatılır sevda adına
Masal kaçkını tavus kuşları*

*Sergiler güzelliklerini kanat açıp
Sığırın çocukların rüyalarına
Çilelerle dönen mevsimler
Hayal bile olsa
Hep umudu yeşertir
Öte yıllara*

*Damla damla su akarken
Canlara can olsun diye
Ağaç oluktan
Bir sıcaklık kalır arkalarında*

*Eskiler anlattıkça
Bitkilerin sırrını
Boy verip görünür ısırgan otu
Dertlere derman için
Pınarların ayak ucunda*

*Yağmurun umurunda olmaz çamur
Dağları dolduran gelincik rengine boyalı
Doğanın
Alaca karanlığında
Demircilerin alnından hiç eksik olmaz ter
Menekşe yaprağındaki şebnem gibi
Domur domur artar
Bırakır kaygılarını
Çekiçle örs arasında
Kırmızı gül güzelliğinde açan
Kızgın demir parçasına*

*Hasretin yazgısı kök salarken gönüllere
Zamanın kiskacında
Kabuk bağlar
Yürek burkan söz yarası
Kimse bilmez
İçindeki yalnızlığı
Güneş boyun büküp
Sessizce giderken ufkun ardına*

*Hüzzam bir şarkı geçilir tasa yüklü
Kıvrandır tel
Yaşlı kemanın bağrında*

AKRA KÜLTÜR SANAT VE EDEBİYAT DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

1. Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, uluslararası hakemli dergi olup dört ayda bir yayımlanır.
2. Derginin Türkçe kısa adı “AKRA DERGİ” kısa adı; İngilizce kısa adı ise “AKRA JOURNAL”dır.
3. Dergimizde yayımlanan yazıların her türlü (düşünsel, ilmi, hukuki vb.) sorumlulukları yazarlarına aittir.
4. Dergimizde tarihî, felsefî, dinî, edebî ve her türlü sosyal içerikli yazılar yayımlanır.
5. Dergimizdeki yazılar iki bölüm hâlinde yayımlanmaktadır:
 - a. Hakemli yazılar b. Kültür, sanat ve edebiyat yazıları (Gerekli durumlarda kent dosyaları ve kitap tanıtım yazıları son bölüme eklenir.)
6. Gönderilen yazılarda yazı sahibinin görev yaptığı kurumu, akademik unvanı, adı-soyadı, açık adresi, telefon numarası ve elektronik posta adresleri bulunmalıdır.
7. Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi’nde yabancı dillerde (İngilizce, Almanca, Fransızca...vb.) yazılmış makalelere de yer verilir. Bu tür makalelerde yazıldığı dilin özeti ve Türkçe özet de bulunmalıdır.
8. Kültür Sanat ve Edebiyat yazıları bölümünde (2.bölümde) özet ve anahtar kelime şartı aranmaz.
9. Sübjektif yönü ağır basan ve toplumumuzun mukaddes değerlerini aşağılayıcı yazılar dergimizde yayımlanmaz.
10. Gönderilen yazılarda yazım birliğin sağlanması amacıyla Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır, ayrıca jargon ve gereksiz teknik dilden kaçınılmalıdır.
11. Yazılarda görülen yazım hatalarına yazı kurulu tarafından kısmen müdahale edilir. Ancak, belirgin hataların düzeltilmesi durumunda yazarına gerekli bilgi verilir.
12. 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 hakemin vereceği rapora göre hareket edilir.
13. Hakemlere gönderilen yazılar hakemler tarafında bir ayın içinde değerlendirilip yayın kuruluna gönderirler.
14. Düzeltme raporu alan yazılar, raporla birlikte yazarına gönderilir. Rapor doğrultusunda hareket edilmemesi durumunda yazılar değerlendirilmeye alınmaz.
15. Hakemli yazılara telif ücreti ödenmez.
16. 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. Dış notlar *Times New Roman* karakterli ve 9 punto olup ya sayfa altında veya yazının sonunda sıra numarasına göre düzenlenmelidir.
3. Kaynakça, *Times New Roman* karakterli ve 9 punto olmalıdır.
4. Yazarın adı, yazı başlığının altında olmalı ve akademik unvanı (*) yıldız ka-

rakterli dip not olarak verilmelidir.

5. Yararlanılan kaynaklar sayfa sonunda veya makalenin sonunda toplu olarak veriliyorsa yazarın soy adı başa gelecek şekilde *soy adı ve yazar adı, kitap adı, basıldığı kurum, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri ve yılı* şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir.

Ör: *Güzel, Abdurrahman, Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı, Akçağ Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2009.*

Ayrıca, Makalenin sonunda “KAYNAKÇA” mutlaka verilmelidir.

6. Yararlanılan kaynaklar *apa sistemi* ile gösteriliyorsa yazarın adı ve yayının yılı sayfa sayılarıyla birlikte parantez içinde (Tanpınar, 2006: 202-228) veya (Tanpınar 2006) şeklinde gösterilmelidir.

Eğer bir eserin bir yıl içinde birden fazla baskısı yapılmışsa ve bu baskılar aynı yazı içinde kaynak gösteriliyorsa (Kaplan, 2014a: 123), (Kaplan, 2014b: 134-135)... şeklinde gösterilmelidir.

Makaledeki kaynaklar *apa sistemi* ile gösteriliyorsa “KAYNAKÇA” da apa sistemi ile gösterilmelidir.

7. Dip notlarda kullanılacak kaynakçalarda künyeler şu şekilde olmalıdır:

a. Telif kitaplarda, yazarın *soy adı ve adı, kitap adı, basıldığı kurum, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri ve yılı, sayfa numarası* şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir. ör: Okay, Orhan, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, Dergâh Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2011, s. 49.

b. Çeviri kitaplarda yazarın *soy adı ve adı, kitap adı, çevirenin adı, basıldığı kurum, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri, basım yılı ve sayfa numarası* şeklinde bir sıra izlenerek verilmelidir.

ör: Şebüsteri, *Gülşeni Raz*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), *Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları*, 1. baskı, İstanbul 1985, s. 13.

c. Kısaltmalarda TDK Yazım Kılavuzu (2012) esas alınmalıdır.

Ör:

Adı geçen eser:	age.
Adı geçen makale:	agm.
Adı geçen tez:	agt.
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.