

Sakarya Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi

SOSYAL VE KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ (SKAD)
THE JOURNAL OF SOCIAL AND CULTURAL STUDIES (JSCS)

Derginin Sahibi

Fen Edebiyat Fakültesi adına,
Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu
Owner of the Journal
Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu

Editör

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan
Editor
Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan

Yardımcı Editör

Dr. Öğretim Üyesi Handan Akyiğit - Dr. Öğretim Üyesi Hasan Hüseyin Taylan
Assistant Editor
Asst. Prof. Handan Akyiğit - Asst. Prof. Hasan Hüseyin Taylan

Sekreteryaya

Arş. Gör. Meryem Küçük
Arş. Gör. Mehmet Murat Şahin
Arş. Gör. Muhammet Bera Bozgöz
Secretariat
Rsc. Assist. Meryem Küçük
Rsc. Assist. Mehmet Murat Şahin
Rsc. Assist. Muhammet Bera Bozgöz

Taranan İndeksler:



ASOS Index, SOBİAD İndeks

ISSN: 2149-2778

Cilt/Volume: 4

Sayı/Issue: 7

Yıl/Year: 2018

Baskı/Publication: Sözkese Matbaacılık Tic. Ltd. Şti.

İvogsan 1518 Sk. Mat-Sit İş Mrkz. No: 2/40 Yenimahalle/ANKARA

Tel: +90 312. 395 21 10

Tasarım/Design : FCR Yayın Reklam, 0312. 310 08 60

İletişim/Contact : Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

54187 Serdivan/Sakarya

Tel/Phn : 0 264 295 61 02

E-posta : fef@sakarya.edu.tr

Not: Dergiye makale göndermek için <http://dergipark.gov.tr/skad> adresine mail gönderebilirsiniz. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi hakemli bir dergidir ve yılda iki sayı olarak yayınlanmaktadır. Her sayı için editörle birlikte bir sayı editörü de görev alır. Bu dergide yayınlanan makalelerin bilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir; fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Dergide yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi'ne aittir. Makaleler, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak bilimsel amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

Note: In order to submit manuscripts to the journal you can send email to the editors, <http://dergipark.gov.tr/skad> Journal of Social and Cultural Inquiries is a peer-reviewed and refereed journal publishing articles three times a year in various disciplines of social sciences. The journal, however, is published with a specific topic for its each issue. There is an additional 'issue editor' who serves as co-editor for each special issue. Opinions expressed in the Journal belong solely to the authors. Editors are not responsible for ideas. All that is published in this Journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in this Journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. We allow, however, brief quotations and abstracts for scholarly purposes.

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Yaşar Ertaş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail Hira (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mükerrerrem Bedizel Aydın (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Orçan (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Lauren Mignon (İngiltere)
Prof. Dr. Berch Berberoglu (Nevada Üniversitesi- ABD)
Doç. Dr. Ferhat Tekin (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. Fahri Çakı (Balıkesir Üniversitesi)
Doç. Dr. Yusuf Genç (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Gülsemin Hazer (Sakarya Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Tufan Çötök (Sakarya Üniversitesi)

Bilim Danışma Kurulu / Scientific Board

Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Rahmi Karakuş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Karakuş (Afyon Kocatepe)
Prof. Dr. Ertan Özensel (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdülhamit Tüfekçioğlu (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi)
Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Köksal Alver (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram Ali Kaya (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadir Canatan (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Fatih Andı (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Fuat Aydın (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu (Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Lauren Mignon (İngiltere)
Prof. Dr. Berch Berberoglu (Nevada Üniversitesi- ABD)
Prof. Dr. Mehmet Mehdi Ergüzel (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhsin Macit (Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Necdet Ertuğ (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep Şentürk (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekeriya Kurşun (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdülhamit Kırmızı (İstanbul Şehir Üniversitesi)

Sayı Hakemleri / Referees for this Issue

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Yaşar Ertaş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Enis Şahin (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. İrfan Haşlak (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Sevim Atila Demir (Sakarya Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Şahru Pilten Ufuk (Sakarya Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Hüseyin Güneş (Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Canan Kuş Büyüktaş (Bülent Ecevit Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Emrullah Türk (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Tufan Çötök (Sakarya Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Meltem Can (Namık Kemal Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Adem Bölükbaşı (Namık Kemal Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Ökkeş Narinc (Namık Kemal Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

İsmail Hira / 1

Türk Modernleşmesi: Reformdan Devrime (Niyazi Berkes)
Turkish Modernization: From Reform to Revolution (Niyazi Berkes)

Mükerrem Bedizel Aydın / 33

Osmanlı Tıp Metinlerinde (15-17. Yüzyıl) Hava – Sağlık İlişkisi
Health – Air Relations in The Ottoman Classic Period Medical Manuscripts

Aydın Aktay / 57

Tarih Araştırmalarının ve Tarih Yazımının Önündeki Temel Sorunlar
Basic Problems in History Research and History Writing

Meltem Albayrak / 73

Candaroğulları Beyliği'nin Kuruluşu ve Osmanlı Beyliği ile Münasebetlerine Dair Bir Değerlendirme
An Interview of The Rise of Candaroglu Dynasty and Relations with The Ottomans

Ayşe Aydın / 101

Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Bir Sınıflandırma Denemesi
Interjections In Anatolian Dialects and A Classification Trial

Zemine Esgerova / 163

Demokrasinin Geçtiği Tarihi Tekamül Yolu
The Path of Historical Evolution of Democracy

Kitap Değerlendirmesi

Emine Kırış / 177

Yazar: Graeme Turner, Çeviren: Deniz Özçetin- Burak Özçetin
İngiliz Kültürel Çalışmaları (British Cultural Studies), Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

Türk Modernleşmesi: Reformdan Devrime (Niyazi Berkes)

Turkish Modernization: From Reform to Revolution (Niyazi Berkes)

İsmail Hira*

Öz

III. Selim döneminden başlayarak Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemine kadar yaşanan modernleşme/batılılaşma sürecinde, Osmanlı devleti Batı karşısındaki durumunu tahkim etmeye yönelik bir takım düzenlemelere gitmiştir. Söz konusu düzenlemeler çoğu zaman dış manipülasyonların bazen de iç dinamiklere bağlı taleplerin etkisiyle gündeme gelmiştir. Yapılan bu düzenlemelerin başarı veya başarısızlıkları, Osmanlı-Türk toplum yapısına uygunluğu veya uygunsuzluğuna bağlı olarak tartışılmıştır. Bu çerçevede ortaya çıkan fikir akımlarının tartışma ve önerileri, özellikle Batı uygarlığı karşısında nasıl bir pozisyon alınması üzerinde odaklanmıştır. Bu çalışmada, Türk modernleşme sürecinde ortaya çıkan değişim planındaki pratik uygulamaların yönü ve yeterliliği konusunu tarihi, ekonomik ve sosyolojik boyutlarıyla tartışan ve kendi yaklaşımlarını teorik olarak ortaya koyan Niyazi Berkes'in sosyolojik analizleri üzerinde durulacaktır. Berkes temel yaklaşımını, Cumhuriyet dönemine kadar ortaya konmuş çözüm önerilerinin palatyatif olduklarını, dolayısıyla geleneksel düzene (*nizam, nizam-ı alem*) eklemelerle şekillendiği argümanı üzerinden belirlemiştir. Berkes bu yaklaşıma bağlı olarak Cumhuriyet döneminde gündeme gelen devrimci yöntem ve buna bağlı değişim programıyla gerçekçi çözümün ortaya konmuş olmasına rağmen, daha sonra devrimden sapmaları gündeme gelmesiyle Kemalist devrimin amaçlarından uzaklaştığını iddia etmektedir. Ona göre, geleneksel düşünce ve değerler (*gericilik*) toplumun gelişmesine engel olmaktadır ve bu durumdan kurtulmanın tek yolu devrimci (Kemalist) uygulamalardır.

Anahtar Kavramlar: *Modernleşme, düzen, reform, devrim*

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 2 Nisan 2018

Abstract

Starting from the period of Selim III, in the process of Reform, Constitutional period and republican period, Ottoman state conducted a number of regulations to fortify itself against the West. . The aforementioned regulations were brought to the agenda under the influences of mostly external manipulations and the demands coming from internal Dynamics. Success and failures of those regulations were discussed according to suitability or misfit of them to the Ottoman Turkish social structure. Discussions and suggestions of Streams of thought put forward within this framework focused on what kind of position especially against western civilization. Niyazi Berkes' sociological analysis which looks at the issues of direction and competency of practices emerged in Turkish modernisation process in terms of historical, economic and sociological dimensions will be elaborated. Berkes put forward his argument around the claim that solution offers which had been conducted up to the Republican period were palliative and thus shaped by articulating the traditional order. Berkes pointed out that although realist solutions were executed through revolutionary method and change programme in the republican period, Kemalist revolution moved away from its ideals because of the deviations which came to the agenda after the revolution. According to him, traditional thought and values hinder societal development and the only way to overcome this is revolutionary (Kemalist) practices.

Keywords: Modernisation, order, reform, revolution

Giriş

Bir sosyolog olarak Berkes, doğal olarak toplumu, toplumsal olayları ve özellikle de Türkiye'nin son iki yüzyıllık değişim sürecini anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Berkes'in Türk toplumuna yönelik yorumları dikkate alındığında felsefe, tarih, iktisat ve sosyoloji gibi geniş bir disiplin alanını içermiş olduğu fark edilir. Bu durumda Berkes'in çok yönlü bir bilgi birikimine sahip olduğunu söyleyebiliriz. *Türkiye 'de Çağdaşlaşma, Türk Düşününde Batı Sorunu ve İktisat Tarihi*, Osmanlı toplum yapısına ve söz konusu son iki yüzyıllık Türk modernleşmesi sürecine yönelik kendine özgü analizlerini içeren eserlerinin en önemlileridir.

Berkes, bir yandan incelediği dönemlerin her birinin analizini yaparken diğer yandan dönemler arasında karşılaştırmalara da yer vermektedir. Fakat sonuç itibarıyla analizlerini iki temel kategoride ele alıp yorumladığını görüyoruz: Cumhuriyet öncesi dönemler ve Cumhuriyet dönemi. Her iki kategoriye tekabül eden bir takım değişimler yaşanmış olsa da, bu dönemlerin birbirinden ayrıldığı niteliksel hususiyetler vardır. İlkinde daha çok *revizyonist* değişim modelleri üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan bir takım değişim örnekleri söz konusu iken, ikincisinde ise *devrimci* bir model üzerinden toplumsal yapının yeni bir kültür politikası üzerinden yeniden inşa edilmesi söz konusu olduğu sonucuna varmıştır. Dolayısıyla Berkes, ancak Cumhuriyet devrimleriyle uzun yıllardan beri süregelen toplumsal sorunların nihai bir çözüme kavuşma imkânı bulduğuna iddia etmektedir.

Berkes'e göre, Türk toplumunu geçmişin geri koşullarından kurtarıp gelecekte demokratik bir toplum oluşturma çabaları olarak görülen *Türkçülük, İslamcılık ve Osmanlıcılık* gibi fikir akımları ve önerdikleri değişim ve çözüm yolları Türk toplum realitesiyle bağdaşmıyordu (Berkes, 1975b: 71). Bu doğrultuda yapılmaya çalışılan reform çabalarının başarısız olduklarını savunan Berkes, bunun nedeni toplumun yapısal özelliklerini ve kavrayamamalarına dayandırmaktadır.

Berkes, tarihsel süreci dikkate alarak söz konusu devrimin niteliğinin anlaşılabilmesi noktasında geniş analizler yapmaya çalışır.

Bu süreçte ne tür engellerin bulunduğunu, bu engellere yönelik geçmişte ne türden çözüm önerilerinde bulunulduğu ve buna rağmen neden gerçekçi bir çözüme ulaşamadığının anlaşılmasının önemli olduğuna inanır (Berkes, 1975b: 7). Çünkü Atatürk devrimlerinin anlaşılabilmesi böyle bir değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Berkes, “Atatürk’ün toplumsal devrimler yoluyla çağdaşlaşmanın önkoşullarını, Türkiye’yi Doğu türü toplumlar yörüngesinden Batı türü toplumlar yörüngesine kaydırmakla yarattığını savunmuştur. Doğu türü toplumlarda toplumsal devrimler yolunun ancak böylelikle açıklanabileceğinin altını çizmiştir” (Kayalı, 2011:133).

Böylece Türk Toplumunun siyasi erki, geleneksel İslam düşüncesinden koparak, modernleşme sürecinin mümkün tek yolu olarak düşünülen bu yörünge değişimiyle yerini Batı dünyasında almayı tercih etmiş olmaktadır. Berkes’e göre, Cumhuriyet devrimlerini yürüten siyasi aklın tercihlerini dayandırdığı temel hareket noktalarından biri *laikleşme* diğeri de *Batı uygarlığına* dönme düşüncesidir (Berkes, 1985: 123). Dolayısıyla Berkes’i diğer birçok sosyologdan ayıran özellik onun bu yaklaşımına dayanmaktadır. Yani modernleşme gelenekselleştirilmiş değerlerden uzaklaşılabilirdiği oranda gerçekleşebilecek bir süreçtir. Cumhuriyet döneminde orta konmuş olan kültürel devrimler de bu temel önermeye dayanmaktadır. Bu gerekçeye bağlı olarak da Berkes, Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen Kemalist devrimleri önceki dönemlerden farklı olduğunu savunmaktadır.

Berkes, Alexander Helpland adındaki Rus asıllı bir sosyalistin Türk aydınlarına yönelik uyarılarına dikkat çekmektedir: “Siz aydınlar halktan uzaklaşmışsınız. Siz milletinizi, ya da kendi hayalinizde kahramanlık heyulası şekline sokarak göklere çıkarıyorsunuz, ya da cehalet ve muhafazacılığın otürü onu yerlere çalyorsunuz. Fakat siz milletin kanının son damlasını akıtmakta olduğunuzu hala görmüyorsunuz, başkentinizin kapıları önünde gürelemekte olan top sesleri (Balkan Harbini kastediyor) kalplerinizi sarsmıyorsa, siz avcuları tarafından kuşatılmış bir av hayvanı gibi bir köşeye sıkıştırıldığınızı hala anlamıyorsanız size daha daha söyleyebilirim” (Berkes, 1975b: 70-71). Berkes, aktarmış olduğu bu değerlendirmeden de anlaşılacağı gibi, Batı ile ilişkilerde belli

bir duyarlılığa sahiptir. Modernleşme bağlamında nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine yönünde kendine özgü bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmaktadır.

Berkes, Batılılaşma sürecinde yetişen aydınların kendi düşünce geleneğinden koparak laik bir düşünce yapısına sahip olmaları dolayısıyla tarihlerine yabancılaştıklarına işaret eder. Diğer taraftan kendi geleceğine devletin geleceğine bağlamışlardır. Bu aydınların reform adına yaptıkları pek çok şeyin, Avrupa devletlerinin baskılarının bir sonucu olarak oluştuğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla bu tür reformların toplumu modernleştirmekten ziyade memleketi Batının bir uydusu haline gelmesine neden olmuştur (Kaçmazoğlu, 2012: 68). Bu bağlamda modernleşme çerçevesinde atılacak adımların, Batının çıkarına hizmet etmeyecek bir yol izlenmesi kanaatindedir. Fakat bu doğrultuda yaptığı açıklamalar, değerlendirmeler dikkate alındığında da bazı paradokslarla karşılaşmaktayız. Örneğin, Türk toplumunun sahip olduğu değerleri, yani Osmanlı tecrübesinin ortaya koymuş olduğu düşünsel ve kurumsal müktesebatı geleneksel ya da gerici unsurlar olarak görmekte, modernleşmenin önünde bir engel olarak yorumlamaktadır.

Türk toplumunun modern uygarlığa geçebilmesini *gerici* güçlerin etkisinin kırılmasına bağlayan Berkes, bunun için üç nokta belirlemektedir. Birincisi, Türk toplumunun yeniden biçimlenişinin 20.yy'da sürdürülebilmesi için *gerici güçlerin engellerini* ortadan kaldırmak. İkincisi, Bu gerici engellerden kurtulduktan sonra *değişimin hızlandırılması* ve bunun için de dünyanın politik çıkarlarının dışında kalmak. Son olarak da, Türk halkının yoksulluktan kurtarılabilmesi için *toplumsal reformları* uygulamak (Berkes, 1975b: 83). Berkes, söz konusu bu reformların, Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen devrimlerle hayata geçirilmeye çalışıldığını fakat kısa bir süre sonra da, bazı yöneticilerin devrimlerden sapması dolayısıyla yeni bir sürece girildiğini bir tespit olarak ortaya koyar.

Berkes'in Tarihsel/Toplumsal Konulara Yaklaşımı

Berkes, Osmanlı toplumuna yönelik sosyolojik değerlendirmele-

rini yaparken, bazı varsayımlardan hareket ettiğini söyler. Öncelikle, daha önce benzer değerlendirmeleri yapan bazı tarihçi ve sosyal bilimcilerin, ideal bir Osmanlı tablosu çizerek tüm Osmanlı tarihini kapsayacak şekilde değerlendirmeler yaptıklarını oysa örneğin, 14. yy'dan 19. yy'a kadar geçen süre içinde toplumsal yapıda önemli değişimlerin yaşandığını göz önünde bulundurmamak gerekmektedir. Bu noktada şu iki varsayımın önemine işaret ederek sosyolojik analizlerini yapmaya çalışmıştır. a) Toplumlar, ne kadar önlem alınmaya çalışılsa da, sabit değil değişmektedirler. Bir *toplumsal düzen uzun süreli olarak aynı şekilde kalmaz*. b) Hiçbir kural mutlak değildir; *her kural kendi içinde diyalektik bir unsur taşımaktadır* (Berkes,1976: 142-43). Dolayısıyla Osmanlı devlet ve toplum düzeni, ne kadar idealleştirilmiş kurallar üzerine kurulmuş olduğu iddia edilse de, kendisini dönüştürecek çelişkileri kendi yapısında taşımaktadır (Berkes,1976: 144).

Batı uygarlığında temsil edilen modern toplum düzenine geçişi *tarihsel bir zorunluluk* olarak niteleyen Berkes'e göre, bu zorunluluğun farkına ancak XIX. yy'ın ilk çeyreğinde varılabilmektedir. Daha önceki dönemlerde yapılmaya çalışılan düzenlemeler, daha çok savaşlardaki yenilgileri önlemeye yönelik olarak düşünülmüştü. Dolayısıyla Batı uygarlığının meydan okumalarına karşı askeri önlemlerle cevap vermeye çalışılıyordu. Oysa Berkes bu yenilgilerin bir sonuç olup, sorunun daha derinde yattığına yani konunun *zihniyetle* ilgili olduğuna işaret etmekteydi. Osmanlı imparatorluğu bu haliyle bir *ortaçağ uygarlığı*¹ temsil ediyordu. Bu durumda yapılması gereken şey, askeri önlemlerle sınırlı olmayıp çöküşün temel nedeni olan *ekonomik zihniyetin* dönüşmesiydi (Berkes, 1975b: 20-21). Bu çerçevede, Batı uygarlığı göz önünde bulundurulacak reformlar, ancak toplumun *yapısal değişimiyle* başarıya ulaşabilir (Berkes, 1975b: 22).

1 "Ortaçağ anlayışında devlet yönetimi, toplum sınıflarını oldukları yerde tutacak, toplum yapısının değişmesini önleyecek tedbirler almak demektir. Bu anlayışta toplumun değişmesi *bozulma*, anarşi sayılır. Eski Osmanlı yazarları değişime ihtilal derler, bundan kaçınılması için devlet adamlarına nasihat verirlerdi" (Berkes, 1975b: 22).

Modernitenin muhayyilesinde bilgi pozitivismle eş anlamlı olarak temellendirilmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyetin kurulması sürecine kadar yaşanan değişimler, modernitenin tahayyülünün bir ürünü olan sosyal evrimin yasalarına göre açıklanmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla bilgi tarihsel evrim sürecinde oluşan, nesnel ve seküler bir karakter taşımaktadır.

Bu bağlamda sosyolojinin işlevi, toplumsal dünyanın yasalarını keşfederek, söz konusu yasaların rehberliğinde toplumu yeniden inşa etmesidir. Böylece *sosyoloji, modern toplum paradigmasının bilgisini geliştiren ve bu bilgiyi tarihsel koşulların entelektüel ve politik arayışları için sistemleştiren bir bilim olarak görülmektedir* (Yıldırım, 2012:123). Berkes de Osmanlı toplum yasasına yönelik analizlerinde ve sonrasında kurulan Cumhuriyet dönemine evrilişine ait yorumlarında, yukarıda çizilen modern bilgi paradigmasına bağlı kalmıştır.

Felesefe ve bilimin ne olduğu ve neye göre tanımlanması ilişkin soruya, yine bir felsefe ve bilim anlayışından hareketle cevap verilmektedir. Bu açıdan Berkes'in, bağlı olduğu bilim geleneği dikkate alındığında, aydınlanmacı bilim anlayışının bir uzantısı veya yansıması olan modern, Avrupa-merkezci bilim geleneğinden beslendiği yani pozitivist bilim felsefesinin temel önermelerine bağlı olarak çözümlemelerini yapmaya çalıştığı görülmektedir. Berkes, toplumu ancak aydınlanmacıların önermelerine bağlı olarak gelişen bilim yoluyla anlaşılabilirliğini tezine bağlar (Doğan, 1999: 305). Fakat burada göz önünde bulundurulması gereken husus, bilim felsefesine yönelik tek bir paradigmanın olmadığı, farklı paradigmalara bağlı olarak oluşabilen bilim anlayışları olduğu günümüzde daha da yaygın mir kanaat olarak bilinmektedir. Bu konuda *Kuhn'un* tartışmaları hatırlanabilir.

Dolayısıyla tarih, toplum ve kültüre ilişkin sosyal bilim yöntemlerinin çeşitlendiği ve farklı paradigmalara göre farklı yorum biçimlerinin yapılabileceği, her paradigmanın, tarihi yeniden inşa edebileceğine ilişkin bilgiler yaygınlaşmaktadır. Dolayısıyla Berkes'in topluma ve tarihe yönelik analizlerinde pozitivist, ilerlemeci, evrimci paradigmanın etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Osmanlı/Doğu Despotizmi

Berkes'e göre, Devlet'in toplumdaki ayrı bir varlığı söz konusuydu. Toplum ise *reaya* olarak niteleniyordu. Devlet toplumdaki ayrı bir sistemik bütünlüğü temsil ederken; toplum yapısı *reâyâ* ve *berâyâ* olarak tanımlanan bir sosyal gerçekliği yansıtıyordu. Bu tanıma göre, *reâyâ* köylüleri *berâyâ* ise kentli halkı ifade etmekteydi. Berkes, *Devlet-reâyâ* ilişkisinin *çoban-sürü* ilişkisi üzerinden yorumlandığına işaret etmekte ve *siyasetnamelerin* içerdiği bilgilerin temelde bu sürüyü gütmenin usullerine işaret ettiğini dile getirmektedir (Berkes,1976: 58).

Berkes, Osmanlı devlet sisteminde her ne kadar bir *devlet adaleti* söz konusu ise de, bunun toplumu oluşturan unsurların (sınıfların) imtiyazsız birlikteliğini tesis etmeye matuf bir amacı gerçekleştirmekten ziyade, her bir toplumsal tabakayı bulunduğu statüde tutmaya yönelik olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla adaletin yerine getirmeye çalıştığı işlev, bu statik yapıyı korumak olmuştur. Böylece Devlet, koyun sürüsü olarak nitelendirilen toplumun statik niteliğini koruyarak istikrarını sürdürmeye çalışıyordu. Dolayısıyla *değişim* bu sistemde istenmeyen bir şeydi. *Düzen/nizam* esas temel amaçtı, *değişim* ise *fesad/bozulmayı* ifade ediyordu (Berkes,1976: 60). Berkes, Osmanlı toplumunu oluşturan *tabakaların* (köylü, esnaf, tüccar vs) arasında *sınıf* olarak değerlendirilmesi gerektiğine, fakat devlet sisteminin bu unsurları sınıf olarak anlamak istemediğine işaret ederek; farklı çıkarlara sahip sınıflı bir yapı arasında gerçekleşecek rekabet ve çatışmanın yol açacağı karışıklığın (*fesad*), söz konusu düzenin (*nizam*) bozulmasına neden olacağını göstermektedir (Berkes, 1976: 56-57).

Türk İktisat Tarihi adlı eserinde Osmanlı devlet ve toplum sistemini çeşitli yönleriyle inceleyen Berkes, Osmanlı Devletini *despotik*²

2 Berkes, Despotizm kavramının Grekçeden geldiğine işaret ederek, 'köle sahibi aile reisi' anlamına geldiğini söyler. Aristo, Doğu devletlerini köle sahibi Grek aile reislerine benzeterek onlar için 'despot' sözcüğünü kullanmıştı. Daha sonra Montesquieu ve Marx tarafında da kullanılan bu kavramı Berkes, 'ceberutluk', 'istibdat' 'tiranlık' kavramlarından ayrı tutulması gerektiğini savunur. Berkes despotizmi, Osmanlı Devleti için kullanıldığında köle sahibi olarak değil, *kulluğa* dayalı bir sistem olarak açıklar (Berkes, 1976: 132-135).

bir siyasal yapıya sahip olduğunu iddia etmektedir. Bu iddianın gerekçelerini; köylü sınıfının (ve toplumu oluşturan diğer sınıfların) özgür olmamasına, çünkü özgürlüğün ancak kapitalist ekonomilerde mümkün olmasına (1976: 69), esnafın görece örgütlü oluşu tekelci devleti ürkütmesine (1976: 77), dolayısıyla devlet pençesinin esnaf üzerinde olmasına ve devlet tekelciliğinin her alana yayılmasına (1976: 78) dayandırmaktadır. Aynı şekilde despot hükümdarın, ticarete kolay ve hızlı bir şekilde servet yapma potansiyelleri nedeniyle de zanaat esnafını da tehlikeli olarak gördüğünü, dolayısıyla tüccar sınıfın reayadan sayıldığına dikkat çekmektedir (1976: 79). Yine Berkes'e göre, halkın padişahlarda kutsal yetkilere sahip olduğu düşüncesi ve padişahın iradesinin her şeyin üzerinde sayılması³, despotik siyasetin özünü teşkil etmektedir (1976: 86).

Osmanlı devlet sisteminin *kulluk* sistemine dayanması nedeniyle devlet-toplum ayrışması söz konusudur. Devlet toplumdan kopuk bir yapıyı temsil ediyordu. Toplumunu oluşturan unsurların devlet karşısında hakları ve iradesi söz konusu değildi. Devletin hizmetinde olan *kullar* ise, savaşlardan elde edilen esirlerden, kölelerden ve Balkanlarda fethedilen bölgelerden elde edilen devşirmelerden⁴ sağlanıyordu. Devlet sisteminin bu özelliği Asya ve İslam despotik devletlerinin ortak yönü olarak belirtilmiştir (Berkes, 1976: 90). Berkes'e göre, Osmanlı Devletinin *despotik* bir nite-

3 Berkes, Osmanlı padişahlarının sahip oldukları siyasal-yönetel pozisyonun mutlak bir gücüne dönük boyutuna eserlerinde yer yer işaret etmektedir. Fakat padişahların mutlak gücüne yönelik verdiği bazı örneklerde aslında padişahların gücünü bazı diğer güçlerle tahkim etmesi halinde otoriter bir tutuma dönüşebildikleri görülmektedir. Örneğin, IV. Muratla ilgili verdiği bir örnekte, "IV. Murat kullara dayanarak ulemayı, ulemaya dayanak kulları, bunlara dayanarak halkı ezmeye kalkan kanlı bir terör rejimi kurdu" (Berkes, 1976: 139) kaydını düşmektedir. Bu açıklamadan padişahın mutlak bir güce sahip olmadığı da çıkartılabilir.

4 Berkes, devşirilen çocukların zorla müslümanlaştırıldığı yönündeki Batılı iddiaların samimi olmadıklarını, bu halkların Bizans devletinin ve kilisesinin sömürücülüğü karşısında Türklere karşı gelmediklerini, Roma kilisesine düşman olan Begomiller olduğunu yazmaktadır (1976: 92).

lik taşımasının önemli göstergelerinden biri de, hükümdarın *keyfi*⁵ bir tutuma, idareye sahip olmasıdır (Berkes, 1976: 128).

Berkes, Osmanlıyı *despotik bir sistem* olarak değerlendirme yönündeki Batılı sosyal bilimcilerin kavramsallaştırmalarını kullanmasının yanı sıra, onu aynı zamanda *emperyalist* olarak da nitelendirmektedir. Bu iddiasını da İran ve Mısır seferlerine dayandırmaktadır. Osmanlı tarihçilerinin Osmanlı-İran arasındaki mücadelenin nedeni olarak gösterdikleri gibi *Şii-Sünni* kavgası olmayıp (Berkes, 1975a: 29) Mısır seferini yapmadaki esas amaçta görüldüğü gibi *altın ve Kızaldeniz ticaret yolunu* kontrol altına almak (Berkes, 1975a: 30) gibi tamamen ekonomik amaçlara yönelikti. Aynı şekilde Berkes, Sultan Selim'i Hindistan'a yönelten temel motivasyonun da, altın rezervlerinin zengin bin potansiyelinin olmasına dayandırmaktadır (Berkes, 1975a: 52).

Osmanlı Devlet Sisteminin İç Çelişkileri

Berkes, devlet/toplum sistemlerinin teorik çerçevesini *diyalektik* düşünceye göre analiz etmeye çalışmıştır. Bu teoriye göre, her sistem kendi içinde daima kendisine karşı zıt eğilimleri barındırmaktadır. Devlet/ler güçlü zamanlarında kendilerine zıt olan eğilimleri kontrol altında tutabilmekte fakat zayıf düştüklerinde, söz konusu bu karşı unsurlar sistemi tehdit edecek boyutlara ulaşarak yeni bir sistemin oluşmasına neden olabilmektedirler. Tarih de bu diyalektik yasaya göre işlemektedir.

Osmanlı sosyo-ekonomik düzenin zamanla bozulmasıyla veya ekonomik bunalım dönemlerinde toplum katmanında giderek kendini hissettiren Âyanlar, “devlete karşı halkı, halka karşı dev-

5 “Bu sistemde ‘keyfi’ dediğimiz yanın teknik hukuki bir terimi vardır ki o da ‘irade’dir. Halk iradesine oturtulmamış rejimlerde bir hukukun düzenlediği yan, bir de hükümdarın iradesine bırakılmış yan bulunur. Hangi rejimde olursa olsun, hukukun düzenlediği yana, devletin veya onu elinde tutanların karışması keyfilik, hatta ceberutluk olur. Sözümlü ettiğimiz rejimlerde hükümdarın iradesine bırakılmış yan ne kadar geniş olursa orda keyfilik ihtimalleri o kadar fazlalaşır (1976: 129).” Berkes, keyfiliğe ilişkin yorumlarını bazen yumuşatarak, padişah iradesiyle konan kanunların tümüyle ve her zaman keyfi bir nitelik taşımadığını, fakat padişah iradesini şeriat kuralları ve devletin maslahatları tarafından sınırlanmış olduğuna işaret eder (1976: 136).

leti temsil eder duruma geldiler” (Berkes, 1975a: 291). Bu tabaka, giderek valilik ve sadrazamlık makamı tarafından da tanınmaya başlandı. II. Selim, IV. Mustafa zamanında ve II. Mahmut’un ilk dönemlerinde Âyanların toplum içindeki gücü artarak yarı bağımsız bir hale gelmeye başladı. Osmanlı Devletinde aristokrasi olmadığı için söz konusu tabaka, sahip oldukları gücü iltizam tekelinden edinmiş oldukları servetten sağlıyorlardı (Berkes, 1975a: 291). 18. yy sonlarına doğru devlet, giderek Âyanlara dayanmaya başlamıştır. Oysa bu durum, Osmanlı devlet geleneğinde görülmeyen bir husustur (Berkes, 1975a: 292). Berkes’e göre, ortaya çıkan bu tabloyu, sadece düzenin bozulmasıyla açıklamak yanlışır. Bu aslında doğu toplumlarının iç çelişkilerinin doğal bir sonucu olarak değerlendirilmesi gereken bir durumdur (Berkes, 1975a: 295). Dolayısıyla, Osmanlı düzenin kendi içindeki çelişkilerine bakmayarak, XVII. yüzyılda Avrupa’da başlayan devrimsel değişimlere yol açan faktörlerin Osmanlı’nın gelişmesini önlediği yönünde açıklayamayız. Burada dikkate alınması gereken nokta sistemik bir sorun olup, sistem içindeki sömürünün, soygunculuğun, kanunsuzluğun hakim olduğu *bozuk-düzenin* bir sonucudur (Berkes, 1976: 140-141).

Sistemik bozuklukların neden devrime yol açmadığı sorusunu şu şekilde cevaplamamaktadır: Osmanlı toplum yapısındaki farklı çıkar grupları bozuk düzenin yıkılmasını değil devam etmesini istiyorlardı. Çünkü bu gruplar *gelenekçi* ve *gerici* bir tutuma sahiptiler. Dolayısıyla ne Osmanlı devlet adamlarının ıslahatçı tutumu ilerici olmuş ne de derebeylerinin (ulema da dahil olmak üzere) tutumu ilerici olmuştur. Bu nenenle de devrim geleneği oluşmamıştır⁶ (1976: 147). Çünkü devlet değişmez bir *düzen* üzerine kurulmuş olup, temel hedefi de söz konusu bu düzeni sürdürmektir (Berkes, 1976: 149; Berkes, 1975b: 91).

6 Berkes, İbn-i Haldun’un devlet felsefesi açısından yaptığı teorik katkıları takdir etmesine karşın, devletlerin zamanla yaşlanıp çökeceklerine ilişkin tezinin sadece doğu toplumları için geçerli olabileceğini, başka devlet sistemlerinin tarihsel süreçlerini ve değişimlerini değerlendirme açısından işlevsel olmadığını iddia etmektedir (Berkes, 1976: 148).

Berkes, Osmanlı sosyo-ekonomik ve politik yapısını *gelenekçilik* ve *gericilik* kavramları üzerinden analiz etmektedir. O'na göre Osmanlı Toplum Sistemi'nin, yapısı itibariyle toplumu evrimsel veya devrimsel düzeyde ileriye taşıması pek mümkün değildir. Çünkü hem sistemin kendisi hem de ona karşı olan unsurların (örneğin, celali isyanları, yeniçeri isyanları, esnaf hareketleri, nizam-i cedid reformu, sened-i ittifak) toplumsal sistemi sosyo-politik ve ekonomik bir dönüşüme uğratma rasyonalitesi yoktur. Çünkü değişim veya dönüşüm *bozuluş* olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda, *Nizam-ı cedit*, nizam kurmaya; *Tanzimat* tanzim etmeye, düzene sokmaya yönelik çabalarındır⁷. Dolayısıyla atılan adımlar değişimi sağlamaya yönelik değil, eski düzenin yeniden kuvvet bulmasına yönelik olmuştur. Berkes bu durumu bir zihniyet sorunu olarak yorumlamış ve *gericilikle* kavramsallaştırmıştır. O'na göre bu düşünce tarzı 19. yy sonlarına kadar sürmüştür (Berkes, 1975a: 301).

Modernleşme Çabalarına Yönelik Engeller

Berkes, Türkiye'de gerçekleştirilmeye çalışılan reformları, *gericilik*, *emperyalizm* ve *yoksulluk* gibi başlıklar altında ele almakta ve söz konusu reformların bu sorunların giderilmeye çalışıldığı bir süreç izlediğine işaret etmektedir (Berkes, 1975b: 38). Toplumsal değişmeye karşısında gerici akımlar sürekli direnç göstermiş ve toplumsal sorunların eski kurallara dönerek çözülebileceğini savunmuşlardır. Batılılaşma bağlamında gerçekleştirilmeye çalışılan reformların başarısızlığı ise, bu akımların iddialarını güçlendirmiştir (Berkes, 1975b: 25). Berkes gericiliği, toplumsal değişimlere karşı gelme tavrı olarak açıklamakta ve bu tür tutum ve davranışların her toplumda görülebileceğini, bunun nedeni olarak da sadece eski düzenle çıkarlarının örtüşmesinden değil bazen alışkanlıklardan da kaynaklanabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Diğer taraftan gericilik kavramını, sahip oldukları görüş ve düşüncelerin yaşadığı zamana uymadığının farkında olmayan kişi veya gruplar için de kullanmaktadır. Bu durumu *yobazlık* ola-

7 Örneğin daha sonraları (Meşrutiyet Dönemi) bu gibi kavramların yerine terakki kavramı kullanılmaya başlanacaktır. Böylece *Terakki* kavramı klasik toplum algısının değiştiğini sembolize etmektedir (Berkes, 1993: 144).

rak da nitelemektedir ki, bu türün daha tehlikeli olduğuna işaret etmektedir. Berkes yobazlığı, dini temsil eden gruplar için kullandığı gibi, bu gelenekten gelmeyen, Avrupa'da eğitim görmüş aydın kesimlerini de kapsayacak şekilde genişletmektedir. Bu durumda yobazlığa varan gericiliği, toplumsal değişimin önündeki en önemli engel olarak görmektedir. Berkes'in sözünü ettiği bu karakter kendisini, *çıkarlarının peşinde koşan ve kendi çıkarlarını toplumun çıkarlarına tercih eden* bir tutumla göstermektedir. Örneğin *toprak ağaları, derebeyleri* gibi çevreler Tanzimat'a kadar yapılmak istenen reformlara engel olmak istemişlerdir. Hatta daha sonra Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerindeki reform çalışmalarının başarısızlığa uğraması yine aynı nedenden kaynaklanmıştır (Berkes, 1975b: 27).

İkinci olarak, sosyo-politik ve ekonomik ve kültürel bağlamda gerçekleştirilmeye çalışılan düzenlemeler sürecinde, Türkiye'nin kendisini Batı dünyasındaki çekişmelerden uzak tutamaması neticesinde Batılı devletlerin politik ve ekonomik bağlamda bir uydu haline gelmesi yani *emperyalizmin* kısılcasına yakalanması yine olumsuz bir neden olarak gösterilebilir (Berkes, 1975b: 25). *Üçüncü neden* olarak da, emperyalizmin söz konusu etkisiyle karşı karşıya kalınan dış baskılar neticesinde reformlara yönelik düzenlemelerin hedefine ulaşamamış olması neticesindeki istikrar-sızlığın yol açtığı *yoksullaşma*, bu yöndeki çabalara karşı bir güvensizlik oluşturmuştur (Berkes, 1975b: 25).

Türkiye'nin Batı uygarlığıyla ilişkileri bu süreçte batılılaşma biçimine dönüşmüş ve batılılaşmanın temsilcisi olan *ilericiler*, Batılı devletlerin baskısı altında bir program takip etmişlerdir. Bu kesimin ekonomik ve diğer alanlardaki bilgi düzeyleri, söz konusu reformları yapacak nitelikte olmadığı için, çoğu zaman Batılı devletlerden destek alarak bu çabaları sürdürmek durumunda kalmaları nedeniyle de, ekonomik ve politik alanlarda birçok ödümler vermek zorunda kalmışlardır (Berkes, 1975b: 28). Bu bağlamda Türkiye'nin batılılaşma süreci dikkate alındığında, genelde Batılı devletlerin çıkarına olacak bir seyir takip ettiği görülmektedir (Berkes, 1975b: 29).

Modernleşme/Batılılaşma Çabaları Çerçevesinde Ortaya Çıkan Fikir Akımları

III. Selim'in Osmanlı ordusunu yeniden dizayn çabalarıyla oluşan Nizam-ı Cedidin yıkılışından 1830'lu yıllara kadar geçen süre içinde, Osmanlı siyasi sisteminin yerine önerilen üç farklı model dikkati çekmektedir. *Birincisi*, Şeriate dayalı bir İslam devleti, *ikincisi*, Merkezîyetçi hükümdarlıkla taşra güçleri arasında sözleşmeye dayalı bir devlet ve *son olarak* da, Hükümdarın mutlak egemenliği altında merkezîyetçi bir monarşi kurmak. Fakat bütün bu tartışma ve öneriler bir siyasi model durumuna gelememiş olmakla birlikte Cumhuriyetin kuruluşuna kadar gündemde olmuştur (Berkes, Tarihsiz: 163).

Batı uygarlığına yönelik oluşan düşünce akımlarının söz konusu uygarlıkla ilgili olarak farklı değerlendirmelere sahip olmalarına karşılık, bu uygarlığın kendine özgü bir ruh, düşünce ve zihniyete sahip olarak uzun bir sosyal evrim sürecinde meydana geldiği, yine bir takım sosyal dinamiklere bağlı olarak değişimini devam ettiren bir yapıya sahip olduğu konusu tam olarak kavranamamıştır. Bu düşünce akımlarından Batıyı algılama ve temellendirme noktasında Batıyı; *ırk*, *din*, *zihniyet* ve *teknik* gibi farklı kategoriler üzerinden yorumlamaya çalışmıştır (Berkes, 1985:171).

19. yy ortalarında Avrupa uygarlığına ilişkin olarak iki husus ön plana çıkmıştı. Bunlar *bireysel özgürlük* ve bu özgürlükçü düşüncenin siyasi sistemi güçlü kılacağı düşüncesiydi. Tanzimatçılara göre Batı uygarlığı bireylere özgürlük getiren, devleti de güçlü kılan bir uygarlıktı. Onlar açısından batılılaşma, söz konusu bu iki ilkenin alınmasını ifade ediyordu. Berkes'e göre, Tanzimatçıların Batı Medeniyetinin bu iki unsurunu görebilmeleri önemli olmasına karşılık, bunlara dayanarak değiştirilecek şeyin toplumun kendisi olduğunu kavrayamamışlardı. Onlara göre, bu uygarlığın toplumsal dönüşümlere değil, eğitim yoluyla *fen* ve *sanayiini* almak şeklinde model olarak düşünülmesi gerekliydi. Avrupa'ya gönderilen öğrenciler de bu amaca yönelikti (Berkes, 1975b: 194-96). Fakat Avrupa'ya gönderilen öğrencilerden beklenen sonuç alınamamıştı. Çünkü Batının *fen* ve *sanayisini* (bilim ve teknik) almak için gönderilen öğrencilerin ilgileri başka alanlara kaymıştı.

Örneğin Şinasi, iktisat ve maliye okumak için gönderilmesine rağmen edebiyata yönelmiş ve *Sylvestre de Sacy* gibi oryantalistlerle tanışarak Doğu dünyası üzerine bilgiler edinmeyi tercih etmişti (Berkes, 1975b: 198). Şinasi gibi Batıya (Fransa) giden diğer birçok öğrenci de benzer yolu izlemişti.

Bireysel özgürlükler ve devlet sisteminin güçlü bir hale gelmesi bağlamında atılacak adımlar doğrultusunda endüstrileşme politikaları ön plana çıkmaya başladı. Fakat sonuçta, endüstrileşme politikaları beklenen hedefleri gerçekleştirmedi. Tanzimat döneminin ilerleme ve endüstrileşme politikaları, daha çok, Devletin borçlarının artması, Hıristiyan unsurlar zenginleşirken Müslüman halkın hemen her kesiminin yoksullaşmasıyla sonuçlandı. Dolayısıyla bu gibi yenileşme/modernleşme/batılılaşma adına yapılmak istenen reformlara karşı halkta bir tepki ve endişe cumhuriyet dönemine kadar hep var olmuştur (Berkes, 1975b: 202).

Tanzimat batıcılığına karşı toplumda oluşan hoşnutsuzluklar, batılılaşma düşüncesi ve bu düşüncenin beslenmiş olduğu batı uygarlığından aktarılan çözüm önerilerinin Türk Toplumunu için fayda sağlamadığı kanaatini ortaya çıkarmıştır. Yaşanan bu olumsuz gelişmeler karşısında; *Batı uygarlığının ve onun toplumsal yapısıyla Türk toplum yapısının benzerlik ve farklarının neler olduğu? Batılılaşmanın faydalı ve zararlı yönlerinin neler olabileceği?* yönünde oluşan sorulara karşı da üç farklı eğilim/tepki ortaya çıkmıştır: Bunlardan *ilki*, Toplumun ilerleyebilmesi için Batı uygarlığını takip etmek ve onun izlediği aynı süreçlerin izlenmesi; *ikincisi*, ilkinin tam tersi bir görüşü yansıtmakta, yani söz konusu süreçlerin izlenmesine gerek olmadığı, sosyo-kültürel yapıların farklı olması nedeniyle böyle bir gereklilik de yoktur; *son* olarak da; ne tümüyle hiçbir sorgulamaya tabi tutmadan batı uygarlığına yönelik kurum veya çözüm yollarını almalı ne de tamamen reddetme şeklinde bir yol izlenmelidir. Sorunların çözümünde Türk toplumunun sosyo-kültürel kodlarını da dikkate alarak gerekli düzenlemelerin yapılması yönünde bir yol izlenmelidir (Berkes, 1975b: 202-3).

Bu üç tezin/tepkinin, topluma dair bir takım yeni düzenlemelerin yapılması gerektiği ortak nokta olarak görülmeyle birlikte, bunun nasıl olacağı sorusuna yönelik gösterilen formüllerde farklılıklar

ortaya çıkmakta ve durum bir takım anlaşmazlıklara neden ol-maktaydı. Berkes, Batı uygarlığı karşısında nasıl bir tavır geliştiri-lmesi gerektiği tartışmalarına bağlı olarak oluşan bu üç tezin *Osmanlıcılık, İslamcılık ve Avrupalılaştırma/Batıcılık*⁸ adı altında faali- yetlerini ve tepkilerini sürdürdüklerini söyler. Temelde bu üç et- rafında oluşan bir takım değişik tepkiler ortaya çıkmıştır.

Berkes, *Namık Kemal'i*, yaşadığı dönemin en önemli düşünürü ol- duğunu iddia etmektedir. Bunun gerekçesini de Batıcılığa karşı *biz idrakini* ortaya koyabilmesine dayandırmaktadır.⁹ O'na göre, Namık Kemal bir *Osmanlılık Milliyetçiliği* geliştirerek o zamana kadar Batı karşısında, bir topluma mensubiyetini, biz duygusunu geliştirebilmeyi başaran ilk kişidir. Yine Berkes, Namık Kemal'in Batılılaşma politikalarının sonucu itibariyle Osmanlı Toplumunu ekonomik olarak olumsuz etkilediğini ve Batının bir uydusu ha- line getirdiğini ilk fark eden kişi olduğunu da vurgular (Berkes, 1975b: 207). Fakat Berkes'e göre, Namık Kemal'in Batı uygarlığı karşısında ortaya koymaya çalıştığı *biz idraki*, Müslümanlık ve Os- manlı devletiyle temsil edilen bir anlayışa dayanıyordu. *Bizden* kastı Türk ulusal toplumu değildi. Osmanlı İmparatorluğunun bağımsız bir imparatorluk olmasını istiyordu. Namık Kemal'in gerçekleşmesini istediği hedef, İmparatorluğun Avrupa devletle- rinin siyasal egemenliğinden kurtulabilmesi ve bireylerin günün şartlarına uygun bir düşünce donanımına sahip olmalarıdır. Bu

8 Berkes'e göre, bu düşünce akımları Rusya'dan gelen Türkçülük düşünce- sinin etkisi altında gelişmiştir. Rusya'da Rus aydınları arasında *Batıcılar, İslavcılar, Rusçular* gibi kavramsallaştırmalar kullanılmaktaydı. Aynı gele- nekten gelen Rusyalı Türkçüler karşıt görüşte olanları bu formül üzerinden tanımlamışlardır (Berkes, Tarihsiz: 405).

9 Berkes, Abdülhamit zamanında Fransa'da bulunan bir Jön Türk'ün yaşa- dığı bir olayı anekdot olarak aktarır: Paris'te birkaç arkadaş bir kütüphane- deyken, kütüphane memuru bunlara, *Siz nesiniz?* diye sorunca, bunlar bir- birlerine bakarak, *Müslümanız* demişler. Memur bu sizin dininiz, milletiniz de? Diye tekrar sorunca bu kez *Osmanlıyız* diye cevap vermişler. Memur, o sizin tabiiyetiniz, milletiniz nedir? diye tekrar edince cevap verememişler. Memur: bakın şuradakilere aynı soruyu sorunca onlar *Ermeni* ve *Rum* ol- duklarını söylediler. Jön Türk, kütüphane memurunun bu açıklaması üzeri- ne, o zaman *Türk olduğum aklıma geldi* diyerek yaşamış oldukları hikâyeyi anlatır (Berkes, 1975b: 205).

durumda İmparatorluk eski kudretine ulaşma imkânı bulabilir. Namık Kemal, Tanzimatçıların kanunlara yönelik düzenlemeler için Avrupa kanunlarını aktarma düşüncelerini de anlamsız bularak, böyle bir ihtiyacın *fıkıhla* karşılanabileceğini iddia etmiştir (Berkes, 1975b: 212).

Namık Kemal bahsi geçen hedeflerin gerçekleşmesi için batı uygarlığını bütün kurum ve düşünceleriyle almaktan ziyade, imparatorluğun geleneksel kurumlarını (saltanat, hilafet, şeriat) muhafaza ederek bir taraftan Osmanlı birliğini yaşatmak diğer taraftan günün şartlarına uygun hürriyetlerin yeniden düzenlenmesini gerektiriyordu. Berkes, Namık Kemal'i bu açıklamalarından dolayı, Batılı toplumları ileri kılan temel toplumsal dinamiklerin gerçekliğini kavrayamamakla eleştirmektedir. Çünkü ona göre, Namık Kemal bir taraftan Müslüman halkın kanaatkârlık zihniyetinden yakınlıkla Avrupa uygarlığındaki kazanımları zihniyetini tasvip ederken, diğer taraftan ortaçağ İslam ahlakının üstünlüğü konusunda da bir şüphe taşımıyordu. Kalkınmanın bu düşünceler üzerinden gerçekleştirilmesi gerektiğini savunuyordu. Onun gözünde uygarlaşma, geleneksel toplum düzeninde köklü değişiklikler gerektiren bir husus olmayıp, toplumsal yapının günün şartlarına uygun olarak güncelleştirmeyi içeriyordu.¹⁰ Dolayısıyla Batı uygarlığından yararlanma Müslüman toplumun kurumsal yapısının aynı kalmasına engel değildir (Berkes, 1975b: 213). Berkes'e göre, Namık Kemal'in "Batı'yı anlamadaki eksikliklerin altında toplum görüşündeki tutuculuğun, *terakki* ile onun arasın-

10 Berkes, Namık Kemal'in Hürriyet'teki yazılarından hasta adamın iyileşmesine ilişkin değerlendirmesini aktarır: "Devletin hastalığının hakiki nedeni keyfi yönetim, yani halka kanuna ve hakka uymayan emirler uygulamasıdır. Osmanlı Devleti vaktiyle hürriyetin ifrat derecesine varmış bir meşruiyet hükümetiydi. Onda ulema hükmeder, padişah ve vezirler icra eder, ahali elinde silah, bu icraya nezaret ederdi. Hâlbuki şimdi kendisi kanun yapıyor, kendisi icra ediyor, bu icraatı yine kendisi kontrol ediyor. Padişahın bile otoritesi kalmamıştır. Padişah dendi mi akla Babıali, kanun dendi mi Babıali, mahkeme dendi mi Babıali, halk dendi mi yine Babıali geliyor. Şu halde: Hasta adamın iyileşmesi tabiatın iktizasına göre yaşaması için milletin eski hürriyete, şeriatın hâkimiyetinin geri getirilmesi hazırdır" (Berkes, 1985:180).

daki çözümü bulamayışın altında toplumcu görüşün yokluğu yatar” (Berkes, 1975b: 214). Berkes açısından Namık Kemal’in Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu olumsuzlukları, sorunları doğru tespit etmesine rağmen, çözüm noktasında ileri sürmüş olduğu önerilerin sorunların çözümüne katkı sağlayacak bir içeriğe sahip değildi.

İkinci tepki *İslamcılık* adı altında gelişti. İslamcı teze göre, Batı Uygarlığı nasıl bir Hıristiyan uygarlığı ise, İslam uygarlığı da kendine özgü bir uygarlıktır. Dolayısıyla izlenmesi gereken yol ne Tanzimat Batıcılığı ne de Namık Kemal *ikiciliği*dir. Yapılması gereken İslam Uygarlığına dönmektir.¹¹ Çünkü Namık Kemal’in alınmasını istediği ilim, fen, endüstri, bireysellik gibi konular İslam uygarlığında da mevcuttur. Ayrıca Tanzimat Batıcılarının Avrupa uygarlığına özgü olarak gösterilen bu tür nitelikler İslam Uygarlığından alınmıştır (Berkes, 1975b: 216). İslamcı düşünceye göre, Batının özü Hıristiyanlık olduğu için İslam’dan farklıdır. Dolayısıyla Batıcıların anladığı anlamda Batılılaşma İslam’ın bütün prensiplerinden vaz geçmek anlamına gelecektir (Berkes, Tarih-siz: 409). İslamcı tez açısından, şeriat İslam toplumu için bir araç olmaktan ziyade amaçtır. İçerdiği ilke ve değerler Batılı değerlerle farklıdır. Bu farklı yapısıyla hayatın tüm yönlerini kapsamakta ve şekillendirmekte olduğu için de, Batı uygarlık değerleriyle uyuşmamaktadır (Berkes, 1975b: 216).

İslamcılık Batı Uygarlığına karşı almış olduğu tavır ve tutumu, Japon modernleşmesi üzerinden örneklendirerek temellendirmeye çalışmaktadır. Oysa Berkes, Japon modernleşme modelinin İslamcı tezleri ispatlayacak bir model olmaktan uzak olduğunu iddia etmektedir. Berkes, İslamcı görüşün Japon modernleşmesi üzerinden kendi tezlerini temellendirmeye çalıştıkları ama bunun bir efsane olduğunu, gerçekte Japonların Batı uygarlığının maddi

11 Berkes’e göre, “İslamcıların anladığı İslamlık Osmanlı, Türk hatta ortaçağı Müslümanlığı gibi tarihsel Müslümanlık değil, Hazreti Ömer, Hazreti Peygamber zamanına kadar götürdükleri hayali bir Müslümanlıktır. Onların sanısı zıddına tarihte olan Müslümanlık yaşamın her yanını kaplayan bir din olma eğilimi yüzünden daima bilime, fenne, hatta devlete aykırı olmuştur” (Berkes, 1975b: 217).

unsurlarını alırken kendi kültürlerini koruyarak gerçekleştirdikleri bir değişim modelinin olmadığını kendi araştırma ve gözlemlerine dayanarak açıklamaktadır (Berkes, 1975b: 221). Berkes, Japon modeli üzerinden kendi değişim tezlerini açıklayan İslamcılar *gelenekçi* ve *gerici* kavramları üzerinden eleştirerek gerçekte böyle bir modelin olmadığını ve dolayısıyla hayali bir Japonya ürettikleri doğrultusunda eleştirmektedir.

Berkes, Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu şartları daha iyiye götüreceği yolun Batılı değerlerin topyekûn alınıp uygulanmasıyla mümkün olabileceğinin savunan *Batıcı* görüşü *Abdullah Cevdet* ve *Prems Sabahattin* üzerinden değerlendirmektedir. Batılılaşma düşüncesinin en aşırı ucunu temsil eden Cevdet'e göre, temel sorunun toplumda mündemiç olan hurafeler, inançlar, kanaatkârlık gibi nedenler toplumsal geriliğin temel nedenleridir¹². Bu durumdan kurtulmak için mümkün olan çıkış yolu, *Türk toplumunu Avrupalıların eğitici eline vermektir*. Yine Cevdet gibi batıcılar arasında, *Bu toplumu biz düzenleyemeyiz, en iyisi sömürgelerde başarı göstermiş İngiliz ya da Fransız valilerinden birini seçip yönetimi ona havale edelim* (Berkes, 1975b: 223) şeklinde konuyu bu ölçekte dahi tartışanlar olmuştur. Cevdet'in bu Batılılaşmaya yönelik bu teklifi, kendisinin öncüsü olduğu Batıcılar tarafından bile sert bir eleştiri almıştı. Onun gözünde Batılılaşma geleneksel toplumsal yapının tamamen terkedilmesine dayandırılmıştı (Hanioğlu, 1986: 363). Dolayısıyla Batılaşabilmek için sadece teknoloji transferini yeterli görmüyor, Batı düşüncesinin de alınması gerektiği, yani Batı uygarlığını her hangi bir ayrıma tabi kılmadan bütünüyle alınmasının zorunluluğunu savunuyordu (Hanioğlu, 1986: 368).

Cevdet ayrıca, Batıdan alınması gereken diğer bir düşüncenin de *biyolojik materyalizm*¹³ olduğunu ve bu bakış açısıyla toplumsal

12 Osmanlı'nın toplumunun geri kalmasının nedenleri üzerinde düşünen Cevdet, *İctihat* adlı dergisinde kaleme aldığı yazılarında konuyla ilgili şu sonuçlara varmıştır: Temel sorun, Asyalı mantalite, dejenere olan gelenekler ve devlet yapısının dine dayalı biçimidir (Berkes, Tarihsiz: 406).

13 Abdullah Cevdet'in yapmış olduğu tercümelemler genellikle biyolojik materyalizm, Darwinizm gibi düşünceleri içeren metinler olmuştur. Amacı bu

gelişmeleri açıklamanın imkânına işaret ederek, dinin toplumsal açıdan bir ihtiyaç olmadığı sonucuna varıyordu (Hanioğlu, 1986: 371). Cevdet, evrimsel süreçte kafataslarının sürekli büyüdüğünü, ilkel kavimlere göre medeni milletlerin kafataslarının daha büyük olduğu iddiasına bağlı olarak kafatası büyüklüklerinin ülkelerin gelişmişlik düzeylerine göre değiştiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla Cevdet'e göre, *bir* toplumun ilerleyebilmesi ve medenileşebilmesi için o toplum içinde kafatası büyüklükleri ortalamanın üstünde olan bir grubun olması yeterlidir. Toplumların birbiriyle üstünlüğü de kafatası büyüklükleri oranı belirleyecektir. Dolayısıyla toplumsal gelişme mal ve servetçe zengin olanlarla değil akıl ve zekâ olarak üstün olanların gayreti sonucunda gerçekleşecektir (Aktaran, Doğan,2006: 175). *Cevdet'e göre, bu çabanın sonucunda insan beyni daha da gelişeceği için, Osmanlı aydını için gerekli olan adım, dinin hurafeleri yerine ilerlemeyi mümkün kılacak olan biyolojik evrim teorisinin bilinmesidir* (Doğan,2006: 176).

Prens Sabahattin ise, uygarlık değişimine (*terakki*) balı olarak yapmış olduğu değerlendirmeleri *toplumsal yapı* kavramsallaştırması temelinde ele almıştır. Ona göre temel sorun, Osmanlı toplum düzeninin *asyatik toplum* karakterine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda sorun ancak Batılı toplum yapısına geçerek çözümlenebilir. Yani *toplumcu* karakterinden uzaklaşarak bireyci (*teşebbüs-ü şahsi*) toplum tipine ve bunun için Anglosakson eğitim anlayışına geçmek gerekmektedir. Batı uygarlığı bu özelliğinden dolayı gelişim ve kalkınmasını başarabilmiştir (Berkes, 1975b: 224).

Berkes, Bu dönemlerin ideolojileri olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Milliyetçiliğin, emperyalizmin çıkarlarının bir sonucu olarak ortaya çıktıklarını, İngiliz ve Alman emperyalizmi tarafından desteklenmiş olduklarını iddia etmektedir. Ona göre, anti- emperyalist devrimciler arasında bu gerçeği anlayıp onunla mücadele eden Mustafa Kemal olmuştur (Kaçmazoğlu, 2012: 69).

düşünceler istikametinde, toplumun yeniden yapılandırılmasına katkı sağlayacak öncü/elit bir sınıf oluşturmaktı (Hanioğlu, 1986: 367; Doğan, 2006: 171vd).

Modernleşme Siyasetinin Sonuçları: Uydulaşma

Son iki yüz yılda yani Tanzimat'tan itibaren Batı ile olan ilişkiler dikkate alındığında, Fransa ile başlayan temaslar İngiltere ve Almanya ile devam etmiştir. Fransa o dönemde (18. yy) Avrupa'nın en güçlü ülkesi idi. Osmanlı devletinin Batı karşısında güç kaybetmesine bağlı olarak bir takım reformların yapılabilmesi bağlamında Fransa'yla politik temaslar kurulmuştu. Fransa ise verdiği desteklerden gözettiği gerçek amaç, imparatorluğun belli yerlerinin kendi ellerine geçene kadar Ruslara engel olabilmelerini temin etmek içindi.¹⁴ Bundan dolayı Batının Türklere karşı diplomatik ilişkileri hep bu minval üzerinde olup hiç değişmemiştir. Alınan Batı yardımlarının ekonomik ve toplumsal kalkınmaya dönük bir katkısı da olmamıştır (Berkes, 1975b: 179). Fransa uygun bir fırsatını bulduğu zamanda Osmanlı Devletinin topraklarına saldıran ilk batılı devlet olmuştur (Berkes, 1975b: 180). Benzer süreçleri daha sonra İngiltere (Berkes, 1975b: 181) ve meşrutiyet döneminde de Almanlarla (Berkes, 1975b: 183) yaşadık. Dolayısıyla Fransa ile başlayan İngiliz ve Alman devletleriyle girdiğimiz ilişkiler sonucunda onların bir uydusu olma noktasına gelmiş olduk.

Berkes'e göre, Osmanlı İmparatorluğunun 1720'den 1920'ye kadar süren iki yüzyıllık Batı politikası sonucunda toprak kayıplarının yanında aynı zamanda Batılı ülkelerinin uydusu haline gelmesi durumundan ancak Ulusal Kurtuluş Savaşıyla çıkılabilmektedir. Berkes, Ulusal Kurtuluş Savaşı'yla batıya dönük politikaların ve batı algısının yeni bir evreye girdiğini iddia etmektedir. Bu yeni evrenin temel argümanı, Türkiye ancak Batıya rağmen Batılılaşabileceği veya Batıdan bağımsız olmayan hiçbir ülkenin Batılılaşamayacağıdır (Berkes, 1975b: 186). Bu bağlamda Batıya dönük algı, "*Hıristiyan dünyası olarak Batı, Avrupa Deoleti olarak Batı, emperyalizm olarak Batı anlayışından sonra Çağdaş uygarlık olarak Batı*" biçimine dönüşmüştür. Çağdaş uygarlık olarak beliren bu algı,

14 Berkes'e göre, "İşin ters bir yanı da, Fransız diplomasisinin gerçek amacının bu olduğunu Batıcılardan ziyade gericilerin görebilmiş olması, bunun etkisi altında Batılılaşmaya şiddetle karşı gelmeleri, reformcuların *gâvurlara satılmış* kişiler olduğunu halk arasında yaymaları oldu" (Berkes, 1975b: 179).

Batıcılığı değil, toplumsal yapının devrimci bir perspektifle dönüştürülmesini temsil etmektedir (Berkes, 1975b: 187). Batı, 18. yy'a kadar kendini din (Hiristiyanlık) üzerinden, sonrasında ise, uygarlık kavramıyla tanımlamaya başlamıştır. Dolayısıyla Batının bilim ve teknolojik değerler ve seküler bir temel üzerinden kendini inşa etmeye çalışması, temsil ettiği ve alınması gereken şeyin dine veya kültüre ait değerler değil, uygarlığa biçimini veren bilim ve teknik olduğu yönünde bir düşüncenin oluşmasına neden olmuştur.

Cumhuriyet Devrimleri ve Modernleşme

Berkes, III. Selim'den başlayarak Cumhuriyet dönemine gelinene kadar farklı dönemlerde gerçekleştirilmeye çalışılan yenileşme projelerini/hareketlerini, Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilmeye çalışılan modernleşme projelerinden ayrı tutar. Ona göre, Cumhuriyet dönemi öncesine tekabül eden yenileşme/modernleşme faaliyetleri, toplumu yeni bir evreye taşımaktan ziyade, ideal olarak görülen eski düzenin (*nizam*) yeniden güçlenmesine katkı sağlayacak girişimlerdir. Dolayısıyla bu tür girişimler “*ortaçağ düzenini bırakıp yeni bir toplum düzenine geçmek anlamına gelmiyordu*” (Berkes, 1975b: 91). Ayrıca Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinin aydınlarının Osmanlı İmparatorluğunu Batı karşısındaki konumunu daha güçlü kılmaya ve sonrasında kalkınmaya yönelik öne sürmüş oldukları çözüm önerileri ve bunlara bağlı uygulamalar beklentileri karşılayamamıştır (Berkes, 1975b: 72).

Berkes, Meşrutiyet (Abdülhamit) dönemi ile Cumhuriyet dönemi arasındaki farklılıkları *inkılap* (devrim) ve *hürriyet* (özgürlük) kavramları üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre Abdülhamit'in baskılarına karşı aydınların özgürlüğü bayraklaştırmalarına karşın, 1908'den sonrada oluşan özgürlük rejimi doğrultusunda *devrim* kavramı ön plana çıkmış ve bu çerçevede toplumsal¹⁵ alanda yapılacak değişimler konu edinilmiştir. Devrim kavramının önce daha çok *ihtilal*, *inkılap* kavramları kullanılıyor-

15 “O zamandan sonra eski *ıçtimaat-ı insaniye*, *camia-i beşeriye* gibi komik terimlerin yerine düpedüz *toplum* (cemiyet) terimi kullanılmaya başlandı” (Berkes, 1975b: 225).

du. İhtilal, darbeye yapılan hükümet değişikliği, inkılap ise, toplumsal alanda gerçekleştirilen değişiklikleri ifade ediyordu. Cumhuriyet dönemiyle devrim kavramı daha popüler hale gelmiştir. Fakat Türk toplumunda Batılı toplumlarda olduğu gibi toplumsal değişimlerin lokomotifi sınıf çatışmaları değil, devlet organıdır. Dolayısıyla devrim kavramından toplumun sosyo-politik bir dönüşüme uğramasından ziyade, bir uygarlıktan başka bir uygarlığa geçiş olarak anlaşılmış ve toplum bu çerçevede değiştirilmek¹⁶ istenmiştir (Berkes, 1975b: 225-27).

Cumhuriyeti devrimle özdeşleştiren Berkes, Cumhuriyet döneminde yapılan tüm değişim faaliyetlerini Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki düzenlemelerden çok farklı bulmakta, yapılmak istenen değişimlerin gerçek mecrasını bu dönemde bulduğunu ve bunun gerekçesini de Cumhuriyetin devrimci karakterine bağlamaktadır. Ona göre, *devlet ne kadar toplum sınıflarından bağımsızlaşırsa devrimcilik şansı o kadar artar; ne kadar sınıfların etkisi altında olursa bu şans o ölçüde azalır...* Devlet halkın iradesine dayanmadığı ölçüde devrimci olma şansı artar; hürriyetçi ve demokratik olduğu zamanlarda ise bu şans azalır¹⁷ (Berkes, 1975b: 228).

Berkes, Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilmeye çalışılan kültürel değişiklikleri toplumsal devrimlerin temelini oluşturması açısından önemli ve zorunlu olarak görmektedir. Ayrıca söz konusu bu kültürel devrimlerle Cumhuriyet ideolojini oluşturarak, yeni bir toplum inşasına gidilmiştir (Kayalı, 2011:121). Bu deği-

16 Abdülhamit'in endişe duyduğu kesim, Batıcı aydın, subay ve siyaset adamlarıydı. Cumhuriyet döneminde ise geniş halk kitleleriydi (Berkes, 1975b: 227). Siyaset/Devlet-Aydın/halk arasında yaşanan gelen gerilimler bu çerçevede yorumlanabilir.

17 Bu tür değerlendirmeler Tanzimat'tan beri Türk aydınının temel bir paradoksudur. Kendi düşünce ve istekleri doğrultusundaki gelişmelerin, halktan destek bulup bulmaması çok önemli bulunmazken, tasvip itmedikleri bir durumla karşılaştıklarında halk ön plana çıkartılarak, onun üzerinden muhalif bir siyasal söylem geliştirmek istemişlerdir. Dolayısıyla Batı uygarlığına geçmek için halka müracaat etmek anlamsızdır. Çünkü halkın gündeminde böyle bir şey söz konusu değildir. Bundan dolayı devrimler genelde tepeden inmece bir yöntemle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

şimlerle Cumhuriyet döneminden önceki reform hareketlerinden farklı bir yol (devrim) izleyerek, sosyal, kültürel ve politik çerçevede yeni bir rejimin ortaya çıkması sağlanmış oluyordu.

Cumhuriyet döneminde yenileşme yönündeki çabalar üç noktada öncelerden ayrılmaktadır. *İlk olarak*, halkçılık ve ulusal bağımsızlık temelinde, saltanat (Osmanlılık), hilafet (İslamcılık) ve Turancılık gibi düşünce hareketlerinin etkisiz hale getirilerek, düşünülen yenilikler için uygun bir alan açılmıştır. *İkincisi*, söz konusu devrimlerin önemli bir özelliği, siyasal sistemin dönüştürülerek din-devlet ayırımına dayanan Cumhuriyet rejimine geçilmesinin sağlanmış olmasıdır. Bu nokta, Cumhuriyetin *devrimci* karakterini temsil etmektedir. *Son olarak* da, devrim sürecinde, gerçekleştirilmek istenen toplumsal değişimin ve kalkınma hamlelerinin önünde birer engel olarak görülen geleneksel kurumlar, adetler, alışkanlıklar ve kanunların kaldırılması ve bunların yerine, batıdan alınan kurum, değer ve kanunların ikame edilmesidir (Berkes, 1975b: 89; Berkes, 1993: 151).

Berkes, Cumhuriyet devrimleri bağlamında gerçekleştirilmek istenen modernleşme bağlamındaki dönüşümleri, dar anlamda *din-devlet* ayrımı üzerinden yorumlamanın yetersizliğine işaret ederek, esasında meselenin daha geniş bir çerçeveden ele alınması gerektiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla konu kurumsal ayrışmalardan ziyade, *kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma* sorunu olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda laiklik, bu tür geleneklerden kopuşun doğal bir sonucu olarak oluşur (Berkes, Tarihsiz: 17). Modernleşme süreçlerini daha çok *çağdaşlaşma* olarak tercih eden Berkes, *çağdaşlaşmayı, kutsal olarak görülen alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel bilgisel yaşam alanlarının daralması, etkisizleşmesi sorunu* olarak yorumlamaktadır. Buna karşı olan çevreleri de *gerici* olarak kavramsallaştırmaktadır (Berkes, Tarihsiz: 21).

Berkes *gericiliği*, III. Selim'den itibaren Türk toplumunda yapılan yenileşme/modernleşme çabalarının önünde bir engel olarak görmektedir. Cumhuriyet dönemindeki devrimlerin hedefinden sapıtılması ve dolayısıyla da yine gerici güçlerin müdahaleleriyle sonuçlanmıştır. Örneğin, Eğitim alanında yapılan reformlardan

olan *Köy Enstitüleri* projesi belli bir süre sonra söz konusu bu gerici güçlerin etkisiyle akamete uğramıştır (Berkes, 1975b: 130). Fakat ona göre burada temel problem toplumsal kesimlere devrimlerin anlatılamamasından kaynaklanmaktadır. Devlet eliyle toplumu aydınlatma girişimi toplumun sembollerine yönelince bu durum ters tepki yaratmıştır (Berkes, 1975b: 130).

Berkes Türk toplumunun modernleşmesinin önünde, *gerici* olarak kavramsallaştırdığı İslamcı, Osmanlıcı ve Turancı¹⁸ ideolojileri ve bunları destekleyen geniş halk kitlelerini görmüştür. Liberal ve sosyalist ideolojileri ise çağdaş uygarlığa geçişin temel lokomotifleri olarak düşünmüştür. Dolayısıyla liberal ve sosyalist ideolojiler, Berkes açısından medeniyet değişimini ve toplumsal kalkınmayı sağlayacak bir imkân olarak görülürken, diğer söz konusu ideolojiler ise, uygarlaşmanın önündeki ciddi birer engel olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Aynı zamanda ilerici ideolojilerin halk nezdinde fazla bir desteğinin olmaması, toplumsal reformlar için ordunun işlevini ön plana çıkarmıştır (Berkes, 1975b: 88).

Cumhuriyet Devrimlerinin Nitelikleri

Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilmeye çalışılan devrimler Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki reformlardan nitelikleri yönüyle farklılık göstermiştir. Bu noktada ortaya çıkan en bariz fark, geleneksel *Osmanlı-İslam* temeli üzerine oturan toplumsal yapının *ulus* temeli üzerine oturtulma çabasıdır. Bu bir paradigma dönüşümüdür ki, bunun başarılmasıyla batılılaşma bir amaç olmaktan ziyade toplumsal yapının doğal yörüngesine oturmuşluğunu yansıtacaktır. Türk toplumunun uygarlık yörüngesine girebilmesi sonucunu tayin edecek bir takım nedenlerin devreye sokulması söz konudur (Berkes, Tarihsiz: 511-12).

18 Berkes'e göre, "Alman genelkurmayının, üç büyük rakibe karşı hazırladığı iki büyük projesi vardı; biri, Türk ve Arap dünyası içinden ilerleyip İngilizlerin Hindistan egemenliğine, Fransız ve İngilizlerin Yakın ve Uzak Doğu ticaret üstünlüğüne son vermek; diğeri, Berlin-Bağdat yoluna eş olacak Berlin-Buhara çizgisi üzerinden hem Rusya'ya, hem Hindistan'daki İngiltere'ye kesin darbeyi indirmektir. İslamcılık birinci projenin, Turancılık da ikinci projenin aracı oldu" (Berkes, 1975b: 76).

Bu faktörlerden birincisi, Türk toplumunun *gelenekçi* karakterinden uzaklaşmasıdır. İkincisi, toplumun yeni kuşaklarını bu yö-
rünün gereklere göre yetiştirmektir ki, *Cumhuriyet devrimle-
rinin* amacı, bunun gerçekleşmesinin alt yapısını oluşturmaktır.
Cumhuriyet devrimleri tarihsel zorunlulukların bir sonucu olarak
sadece sosyal alanlara ilişkin düzenlemeleri değil, aynı zamanda
politik düzenlemeleri de gerçekleştirecek adımları atmak duru-
munda olmuştur. Bu kapsamda *Saltanat-Hilafet* sisteminin yerine
Ulus sistemine geçilmiştir. Saltanat-Hilafet sisteminin yürürlükten
kaldırılması bir rejim değişikliğini gerçekleştirmek anlamına gelir
ki, bu, Cumhuriyeti önceki dönemlerden ayıran ve onu devrim-
ci kılan en önemli yönüdür. Atatürk, 1924 nutuklarında toplu-
sal alanda yapacağı değişikliklere ilişkin temel çerçeve hakkında
açıklamalar yapmıştı. Örneğin, *savaş sonuçlandı fakat asıl bağımsız-
lık savaşı yeni başlamaktadır. Bu savaş toptan çağdaş uygarlığa katılma
savaşıdır...* Bu çağda hiçbir ulus geleneksel bağlılıklarıyla varlığını
sürdüremeyeceğini, *eskiye ait düşüncelerin zihinler üzerinde oluşturu-
muş olduğu inançları söküp atmanın zorunluluklarına işaret etmiştir*
(Berkes, Tarihsiz: 513-14).

Atatürk'e göre, geriliklerinde direnen toplumlar, sömürülmeye
mahkûmdurlar. Batı emperyalizmine karşı güçlü olmanın müm-
kün yolu, kendilerini uygarlık dışında bırakan bağlantılarını ko-
parmaktır. Böylece Cumhuriyet devrimlerinin asıl yönü, toplu-
mun kutsal saydığı ve *maneviyat* olarak nitelediği alanı değiştiri-
miş olmasıdır. Bu durumda Cumhuriyet öncesinde dinin, hayatın
bütün yenlerini belirlen niteliği değiştirilerek, sosyal, kültürel ve
politik hayatı modern esaslar üzerinden yeniden inşa faaliyetine
girişilmiştir (Berkes, Tarihsiz: 515-16).

Cumhuriyet Devrimlerinden Sapmalar

Berkes, Cumhuriyet döneminde düşünülen ve uygulamaya ko-
nulan söz konusu değişim projelerinin giderek, Kemalizm'in bir
ideolojiye dönüştürülmesine bağlı olarak amaçlarından saptırıldı-
ğına işaret etmektedir. Berkes'e göre, aslında Kemalizm bir
ideoloji olmaktan ziyade, tarihsel bir olay ve iki yüz yıllık mo-
dernleşme sürecinin doğru mecrasını bulmasıdır (Berkes, 1975b:
94). Kemalizm, Türkiye'nin modern dünyada aldığı yeri ve yönü,

devletçi politikaları ise toplumun bu amaçlara göre kalkınmasının anayasal ve hukuksal temelini oluşturmaktadır (Berkes, 1975b: 138). Yani Kemalizm bir ideoloji olmaktan ziyade Cumhuriyet Türkiye'si'nin kurucu ilkesidir (Berkes, 1975b: 137). Bu durumda Kemalizm'den ve onun temel politikası olan devletçilikten sapsak anayasadan sapsak ve dolayısıyla onun ihmali anlamına gelmektedir. (Berkes, 1975b: 138).

Kemalizm'in talihsizliği, devrimci düşüncenin toplumsal zeminden yoksun olması, toplumun ileri bir uygarlığa geçmeyi mümkün kılabilecek bir zihniyetten mahrum olması nedeniyle, devrimlerin daha çok yazı, kıyafet, takvim, kanun gibi araçlarla ön plana çıkması ve tanınması olmuştur. Dolayısıyla araçlar amaç haline gelerek, değişimin sürekliliğini mümkün kılacak olan dinamikler statik bir hale dönüşmüştür (Berkes, 1975b: 93). Serbest Fırka deneyimi, Halk Partisinin toplumun çıkarlarından uzaklaşarak devrimci düşünceden saptığını ve bir parti çıkarlarına yöneldiğinin göstergesi olmuştur. Böylece Kemalizm dondurularak totaliter bir ideoloji haline getirilerek *milli şeflik* doktrinine dönüştürülmüştür. Ayrıca Atatürk'ün aşkın/transaldantal bir konumda tartışılmaz bir hale getirilmesi, değişim programının uygulamalardaki normal görülebilecek hatalarının düzeltilmesine imkân tanımayan bir çerçeveye dönüşmesine neden olmuştur (Berkes, 1975b: 117-18).

Örneğin, toprak reformunun yapılamaması ve bunu devletçilik programının dışında tutulması, ekonomik açıdan köylünün kalkınmasına katkı sağlayacak tarım reformunun gerçekleştirilememesi Kemalizm'in devletçi görüşünün başarısızlığının en önemli nedenleri arasında görülmektedir (Berkes, 1975b: 127). Dolayısıyla *imtiyazsız sınıfsız bir toplum olma* tezi bir iddia olarak kalmış, köy-kent arasında giderek derinleşen bir uçurum oluşmuştur. Ayrıca köylü, Devlet ve aydınların yanında ekonomik ve toplumsal açıdan bir *parya* haline gelmiştir (Berkes, 1975b: 133). Bu yöndeki başarısızlık sanayileşme hamleleri için de geçerlidir. Dolayısıyla tarım ve sanayiye kapsayan bir planlamanın yürürlüğe konamaması, hedeflenen değişim ve gelişmelerin plansız ve tesadüflere bağlı olarak yapılmasına neden olmuştur. Bu durumda toplumsal

değişim yönündeki uygulamalar ekonomik kalkınmaya nispetle ön plana çıkmıştır (Berkes, 1975b: 128). Yine Berkes'e göre, eğitimde yapılan reformlar, kalkınma planının olmaması nedeniyle beklenen neticeyi verememiştir. Çünkü eğitime ilişkin yapılan yenilik ve reformlar kalkınma hedeflerine aykırı bir şekilde gelişti (Berkes, 1975b: 129).

Dolayısıyla Cumhuriyet döneminin devletçi stratejisine bağlı kalkınma hamleleri çok kısa sürmüştür. Bunun başlıca nedenleri ise, gericilik olgusu, emperyalizmin yol açtığı zararlar ve toplumun yoksullaştırılmamasıdır (Berkes, 1975b: 139). Ayrıca Halk Partisinin gerici güçlerden de aldığı destek nedeniyle Kemalist doktrini muhafaza edememesi, diğer önemli bir neden olarak görülebilir. Dolayısıyla da parti zamanla bu çıkar odaklarının etkisi altında kalması nedeniyle doktrinin ilkelerinden sapmalar meydana gelmiştir (Berkes, 1975b: 140). Böylece Bir taraftan Halk Partisi diğer yandan Demokrat Parti, Kemalist devrimleri dejenere ederek Kurtuluş Savaşının değerlerinden giderek uzaklaşan bir politik sürece girdiler (Berkes, 1997:7). Bütün bu gelişmeler özellikle ikinci dünya savaşı sonunda, ortaçağ kalıntısı geleneklerin etkisinin sürmesine bağlı olarak *eski-yeni*¹⁹ ayrımını keskinleştirerek toplumsal çatışmalara neden olmuştur. Berkes'e göre Demokrat Parti ideolojisi, gerici güçleri temsil eden ve dolayısıyla Cumhuriyetin kurucu ilkesinden sapmaya ve toplumda giderek büyüyecek olan kutuplaşmaya neden olan diğer bir unsurdur (Berkes, 1975b: 138). Bütün bunlara bağlı olarak Kemalizm'in Türkiye'nin bağımsız bir ulus olarak kendi kaynaklarına bağlı kalkınma, değişim ve gelişme idealleri toplumsal kesimden destek bulamadı²⁰ (Berkes,

19Berkes'in *eski-yeni* kavramsallaştırması ile Mardin'in *çevre-merkez* kavramsallaştırması arasında bir benzerlik kurabiliriz. Berkes'te *yeni*, Cumhuriyet döneminde biçimlenen siyasal eliti yani merkezi temsil ederken *eski; merkezin* dışındaki geleneksel toplum tabakasını oluşturan *çevredir*.

20 Berkes, bütün bu gelişmelerin genel bir değerlendirmesini yaparken, diğer faktörlerin yanında temelde toplumsal zihin dünyasının hala geleneksel düşünceden tam olarak kopamayan ve dolayısıyla gerici unsurların etkisine bağlamaktadır. "Çünkü o zaman Türk toplumu henüz daha bir ulus birimi değildi. O zaman henüz daha bu birimin Kemalizm ilkelerinde toplanan yasa-yapısı yoktu. İslam dini, henüz devletin resmi dini idi" (Berkes,

1975b: 140). Dolayısıyla, gericici güçlerin Kemalist devrimleri su-landırması sonucunda, Türkiye'nin iki yüzyıllık modernleşme çabalarından sonra gelişmemiş toplumların durumuna düşürülmesinin nedenini başka bir yerde aramaya gerek yoktur (Berkes, 1975b: 171).

Sonuç

Tanzimat döneminden başlayarak günümüze kadar yaşanan de-ğişimlere ve bu çerçevedeki süreçlere yönelik, tarihsel, politik, ekonomik ve sosyolojik olarak farklı disiplinler bağlamında bir-çok değerlendirme yapılmıştır. Bizim burada ele aldığımız metin, özellikle sosyoloji bağlamında Berkes'in söz konusu süreçlere iliş-kin yaptığı değerlendirmeleri içermektedir. Türk modernleşme süreçlerini örneğin Şerif Mardin *merkez-çevre* kavramsallaştırma-sına; Baykan Sezer *Doğu-Batı* ayrımına dayanarak çözümlemeye çalışırken Berkes, *sekülerleşme* kavramına müracaat etmektedir. Berkes bu çerçevede *ilericilik*, *gericilik* ve *kutsallaştırılmış gelenekler* gibi kavram kategorileriyle modernleşme olgusunu Türk toplu-mu üzerinden değerlendirmiştir.

Berkes, Osmanlının Batı karşısındaki giderek zayıflamaya başla-masına bağlı olarak, bu durumu düzeltmek ve eski gücüne tek-rar kavuşmak maksadıyla, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde alınmış olan bir dizi önlemlerin, sorunların çözümünde kalıcı bir katkı sağlayamadığını iddia etmiştir. Bunun nedeni olarak da, tüm değişim çabalarına rağmen toplumsal yapıdaki kutsallaştırıl-mış geleneksel kodların devam etmesi ve bunlara rağmen alınan reform içerikli önemlerin etkili olamayacağı göstermiştir. Ayrıca Berkes, Osmanlıyı, politik bir yapı olarak doğu despotizmini tem-sil etmekte olduğu tezi üzerinden değerlendirmiştir.

Doğu despotizmi, *Montesquieu*, *Marx*, *Karl Wittfogel* ve daha birçok Batılı sosyal bilimci tarafından kavramsallaştırılarak doğu top-lumlarının sosyo-politik yapılarının bir analiz aracı olarak kul-lanılmıştır. Devletin keyfi tutumu ve toplum üzerindeki mutlak otoritesinin söz konusu olduğu bu yaklaşım, Avrupamerkezci

1975b: 142).

bir perspektifin ürünü olup, analitik niteliği son derece zayıftır. Fakat Türk sosyal bilimcilerinin bir kısmı, bu kavrama gereğinden fazla anlam atfetmiş olduklarını söyleyebiliriz. Berkes de Osmanlı toplumuna ilişkin değerlendirmelerinde merkezi bir kavram olarak kullanmıştır. Modern toplum düzenine geçişi *tarihsel bir zorunluluk* olarak niteleyen Berkes, bu iddiasını modern tarih yazımına dayandırmaktaydı. Dolayısıyla tarihin evrimci yasalarına bağlı olarak toplumlar Despotizmden demokrasiye doğru evrilmek gibi bir seyir takip etmektedir. Berkes, temel yaklaşımını sosyal bilimlerin verilerine bağlı olarak belirlediğini ve Osmanlı toplumuna ve değişim süreçlerine açıklamaya yönelik analizlerini de bu çerçevede yaptığını iddia etmiştir. Fakat günümüzde sosyal bilimler ve ortaya koymuş oldukları evrenselci iddiaların, esasında Avrupamerkezci bir tecrübe üzerinden bir dünya tarihi okumasına dayandığı yönünde ciddi eleştiriler ortaya konmuştur. Bu açıdan yorumlandığında Berkes'in yorumlarının Pozitivist, Avrupamerkezci bilim paradigmasına dayalı olarak yapıldığını söyleyebiliriz. Bu tür yaklaşımların bilimsellik değerine yönelik günümüze dek yapılan önemli eleştiriler ve oluşmuş bir literatür mevcuttur.

Kaynaklar

- Berkes, Niyazi, Türk İktisat Tarihi, 2. Cilt, Gerçek Yayınları, 2. Baskı, İstanbul,1975a.
-, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1975b.
-, Türk İktisat Tarihi, 1. Cilt, Gerçek Yayınları, 3. Baskı, İstanbul,1976.
-, Batıcılık, Ulusçuluk v e Toplumsal Devrimler 1, Cumhuriyet Gazetesi, Yayınları, İstanbul, 1997.
-, Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları, Adam Yayınları, İstanbul, 1985.
-, Atatürk ve Devrimler, Adam Yayınları, İstanbul, 1993.
- Doğan, Atila, Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Hanioğlu, Şükrü, Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi, Üçdal Yayınları, İstanbul, 1986.
- Kaçmazoğlu, H. Bayram, Türk Sosyolojisinde Temalar 2-Kuram Uygulama Sosyalizm, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2012.
- Kayalı, Kurtuluş, Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Özlem, Doğan, Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1999.
- Yıldırım, Hayali Modernlik -Türk Modernliğinin İcadı-, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2012.

Osmanlı Tıp Metinlerinde (15-17. Yüzyıl) Hava - Sağlık İlişkisi

*Health – Air Relations in The Ottoman Classic Period
Medical Manuscripts*

Mükerrem Bedizel Aydın*

Öz

Klasik dönem Osmanlı tıp eserlerinde üzerinde durulan konulardan biri de gerek sağlıklı olmak, gerekse sağlığı korumanın altı temel şartından (esbâb-ı sitte-i zarûriyye) biri kabul edilen *havanın* özellikleridir. Eski tıp inancına göre sağlığın bozulmasının en başta gelen sebebi, insandaki *kuvvetlerin* harekete geçiricisi olan ve dolayısıyla hayatiyeti sağlayan *ruhun* dengedeki halinin havadan etkilenecek bozulmasıdır. Bu sebeple sağlıklı olmanın ilk koşulu *iyi hava* teneffüs etmektir.

Bu çalışmada klasik dönem Osmanlı tıp eserlerinde yer alan hava - sağlık ilişkisi metinlere müracaat edilerek incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı tıbbı, Sağlık – Hava İlişkisi

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 4 Nisan 2018

Abstract

One of the emphasized points in the works of Ottoman medicine as to both being healthy and keeping health is the characteristics of home to be lived in. In early medicine however, as distinct from modern one, the subject-matter is related to "air" which is regarded as one of the six rules of prophylaxis (esbab-ı sitte-i zaruriyye). The main cause of impairment of health according to early medicine believing is the unbalancing of "soul" – a soul which is the starter of human powers and therefore provides life- due to "air". A good dwelling place, therefore, must satisfy some conditions with respect to "air".

In this paper the air and health relationship in medical works of classical Ottoman period will be examined by references to texts.

Key Words: Ottoman Medical History, Health – Air Relations

Gel ey hame-i hûceste beyân
Eyle hep hâlet-i havâyı ayân
Nice tefrik olur latîf ü sakîl
Nef' ü zararından vücûda resân
Tabîp Şuurî

Giriş

İnsanoğlu çok eski çağlardan itibaren havanın canlılık sebebi olduğunu, bir başka ifadeyle hayatiyetin nefes alıp vermek suretiyle sağlandığını fark etmişti. Sözgelimi, eski Mısır'da burun ve kulaklardan giren hayat rüzgârının damarlara geçtiğine ve kalbi çalıştırarak canlılığı temin ettiğine inanılırdı.¹

Kâinatın ana maddesini (arke) arayan İlk Çağ Yunan filozoflarından Anaksimenes (MÖ. 585-528) evrenin ana maddesinin *hava* olduğunu düşündü. Felsefe tarihinde *ruh* kavramını ilk kez kullanan Anaksimenes, bütün canlı varlıkların bir ruh taşıdıklarını ve ruhun son nefesle bedenden ayrılmasıyla vücudun hayatiyetinin kaybolduğunu söyler.² Anaksimandros'un arke olarak kabul ettiği *apeironu havayla özdeşleştirip her şeyin kökenini havanın geçirdiği başkalaşımlara bağlama girişiminde Anaksimenes'e yol gösteren şey, hiç kuşku yok ki, ilk ilkenin dünyadaki hayatın mevcudiyetini açıklamak zorunda olduğu yönündeki sezgisidir. Ona göre, hava nasıl evrenin canlılığını sağlıyorsa "solunan hava, soluk, nefes" olarak tanımlanan ruh (pneuma) da aynı şekilde bedene hayatiyet vermekteydi.³*

1 Nil Sarı, *Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı*, İstanbul: Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, 2007, s.16.

2 Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çeviren ve Hazırlayan: Hakkı Hünerler*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, s. 305.

3 Burada hava-ruh-nefes/soluk kelimelerinin canlılık kavramı ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Nitekim Antik Yunanda ruh karşılığı kullanılan *pneuma* kelimesi "(rüzgar) esmek; koku yaymak; soluk almak; yaşamak; soluklanmak" anlamındaki *pneo* fiiliyle ilişkilidir. Terimin Latince karşılığı olan *spiritus* da "soluk almak; esmek; üfleme" ve bu anlamlara bağlı olarak "canlı olmak" manalarını taşır. Arapça'daki "hava; soluk, nefes" anlamlarını

Nitekim Anaksimenes tıpkı psişenin bedenlerimize hakim olması gibi havanın da kozmosa hâkim olduğunu ve onu bir arada tuttuğunu ileri sürer. Ondan kalan fragman şu şekildedir: ““Havadan oluşan ruhumuzun bizi yönetmesi gibi, tüm evreni de soluk ile hava kaplamaktadır”⁴

Stoacı filozoflar ise, arkenin *ateş* olduğunu kabul eden Heraklitos (MÖ. 535?-475) felsefesinin de etkisiyle “hava-ateş karışımı saydıkları ruhu bütün evreni kuşatan tanrısal bir varlık ve bütün bedeni kan yoluyla dolaşan sıcak hava biçiminde yorumlamışlardır.”⁵

Anaksimenes’in felsefi düşüncesinde yer alan kosmos içerisindeki insana bütüncül bakış, Galen’in metinlerinde karşılık bulmaz. R. J. Hankinson, Galen’s Anatomy of the Soul başlıklı yazısında şöyle der: “Galen pneuma’nın ruhun, gücünü ilettiği araç olması anlamında organonu olduğuna katılsa da, ruhun tözünün pneuma’ya indirgenmesine karşı çıkıyordu.”⁶

Görüldüğü gibi Platon (MÖ. 428-348) öncesi filozoflar tarafından kabul gören bu maddi nitelikli/cismani ruh anlayışı tıpta, Hipokrat (MÖ. 460-375?) tarafından temellendirilmiş ve Galen (MÖ. 129-216)’le devam etmiştir. Bu anlayışa göre insan vücudu, evreni oluşturan dört unsura (hava-su-toprak-ateş) karşılık gelen dört hilt (kan-safra-sevda-balgam) ve iki keyfiyetten (sıcaklık/soğukluk-kuruluk/yaşlık) oluşmuştur.⁷ Ancak her insanda belli bir

taşıyan ruh kelimesi de, “(hava) rüzgarlı olmak; (bir şey) geniş ve ferahlık verici olmak” manalarındaki rîh kelimesiyle ilişkilidir ve aynı zamanda nefes (soluk) kelimesi ile nefis (ruh; can) kelimeleri arasındaki yakınlığa da dikkat çekmek gerekir. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, İstanbul 2012, İz Yayınları, s. 19-25, 56-60, 75. Ayrıca bk. Savaş Kılıç, “Tin, Tin mi? Ruh mu? Peki Zihin de Olamaz mı?”, *Sıcak Nal*, no: 3, Temmuz-Ağustos 2010; Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 35, s. 187-188.

4 Wilhelm Capelle, *Sokrates’ten Önce Felsefe I*, Çev.: Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 82.

5 İlhan Kutluer, “Ruh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 35, s.194.

6 R.J. Hankinson, “Galen’s Anatomy of the Soul”, *Phronesis*, Vol. 36, No. 2 (1991), pp. 197-233. (206)

7 Hiltlar Nazariyesi adı verilen bu tıp anlayışı için bk. Ayşegül Demirhan

oranda karışmış halde bulunan hıltlar hayatın sebebi değil, yalnızca hayat belirtilerinin kendini göstermesini mümkün kılan vasıtalarlardır. Canlılığı sağlayan şey, *ruh* (pneuma)'dur ve ruhun maddesi de nefes almak suretiyle bedene giren *havadır*. Vücutta üç cins *ruh* (kuvvet) bulunur: kalpte oluşarak atardamarlar vasıtasıyla bedene yayılan ve hayatın devamlılığını yani canlılığını sağlayan *hayati* (*hayvani*) *ruh*; karaciğerde oluşarak toplardamarlar içinde dolaşan ve beslenme, gelişme ve üremeyi sağlayan *tabii ruh*; beyinde oluşan, sınırlar vasıtasıyla deveren eden ve duyumların ve hareketin sebebi olan *nefsani* (*akli*) *ruh*.⁸ Hava, aynı zamanda bu üç ruh arasındaki ilişkiyi de sağlamaktadır.

İnsan bedeninin işleyişine dair bu şema, Hipokratik-Galenik tıp geleneğini benimseyen Hıristiyan ve İslâm dünyasındaki ortaçağ tıp anlayışında ve onun tabii bir uzantısı olan klasik dönem Osmanlı tıbbında da benimsenmiş; İslam hekimleri sağlığın, bu dört hıltın her insanda kendine özgü olan oranlarındaki dengenin korunmasıyla sağlanabildiğini, bu dengenin çeşitli iç ve dış sebeplerle bozulmasının hastalığa yol açtığını kabul etmişlerdir. Bu bağlamda tıp kitaplarında sağlığın korunması için gerekli altı sebepten bahsedilir. *Ahkam-ı sitte-i zaruriye* denilen bu altı gerekli sebebin ilk maddesi tahmin edilebileceği gibi *havadır*. Çünkü hava, yukarıda kısaca vermeye çalıştığımız bilgiler ışığında, *ruhun* ana maddesi olması sebebiyle hayatîyetin ve dolayısıyla sağlıklı olmanın ve sağlıklı kalmanın en önemli gerekliliğidir.

Konu, İslam dünyasının klasik dönem tıp kitaplarında uzun uzadıya ele alınmış, teorik açıklamalar verildikten sonra pratikte yapılması gerekenler üzerinde de durulmuştur⁹. Osmanlı dönemin-

Erdemir, "Ahlat-ı erbaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 1989, II, s.24.

8 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim*, Çev.: İ. Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989, s.159-162; Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, 2. bs., İstanbul 2010, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları, s. 124-129; 138.

9 Mesela, Osmanlı tıbbının en önemli referansı kabul edebileceğimiz İbn Sina, Kanun'un birinci cildinin ikinci kısmında "Sebepler" başlığı altında mevsimler, iklim, rüzgarlar, çeşitli ülkelerin hava şartları, ikamet edilecek arazinin ve ikametgâhın yapısının seçimi gibi konulara oldukça geniş yer

de yazılmış eserlere baktığımızda ise konunun felsefî kısmının oldukça kısa tutulduğunu, daha ziyade uygulamayla ilgili çeşitli bilgiler verildiğini görüyoruz. Ancak bu çalışmadaki amacımız İslam dünyasının orta çağ tıbbıyla Osmanlı tıbbı arasında bir mukayese yapmak değildir. Osmanlı döneminin konuya katkıları olup olmadığı konusu çok önemli olmakla birlikte bu başka bir çalışmanın konusudur.

Bu araştırmada, hava ile sağlıklılık arasındaki ilişki üzerinde durulacak ve eski tıpta hava hangi özellikleriyle sağlıklı olmanın ilk şartı kabul edilmekteydi; Osmanlı hekimlerinin “iyi hava” tanımı nasıldı gibi sorulara cevap bulunmaya çalışılacaktır. Bunun için 14-17. yüzyıllar arasında yazılmış yedi tıp kitabı incelenmiştir¹⁰:

Hekim Bereket (14. yy.), *Tuhfe-i Mübarizi*; *Hacı Paşa* (ö. 827/1424?), *Müntehab-ı Şifa*; Ali Çelebi b. Şerif (15.yy.), *Yadigâr-ı İbn Şerif*; Eşref b. Muhammed (15. yy.), *Hazainü's-Saadat*; *Emir Çelebi* (ö. 1048/1638), *Enmuzec-i Tıbb*; *Şuuri Hafız Hasan* (ö.1105/1693-1694), *Tadilü'l-Emzice*; *Salih b. Nasrullah* (ö. 1080/1669), *Gayetü'l-beyan fi Tedbiri'l-Bedeni'l-İnsan*; Muhammed b. Hasan et-Tabib (17. yy.?), *İlm-i Tıbb*.¹¹

Hava-Ruh-Sağlık İlişkisi

Geleneksel tıp anlayışında insan, evrenin hiyerarşik yapısı içinde ve onunla bir bütün olarak değerlendirilmiş, sağlık-hastalık hayatın tüm yönleriyle ilişkilendirilmiştir.¹² Dolayısıyla hastalık sadece

verir. bk. İbn-i Sina, *El-Kanun fi't-Tıbb*; *Birinci Kitap, Çev.: Esin Kahya, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995, s.113-135.*

10 Seçilen metinler arasında yüksek lisans ve doktora tezi olarak hazırlanmış olanlar bulunmaktadır. Bu tezlerdeki okuyuşlar aynen verilmiş, sadece rahat anlaşılmasını temin için az sayıda noktalama işaretleri konulmuştur. Bu sebeple makalede aynı kelimenin farklı okuyuşları ile karşılaşmak muhtemeldir.

11 Metin içindeki alıntılarda eser adının ilk kelimesi kısaltma olarak kullanılacaktır.

12 Aslında insan sağlığının çevre ile olan ilişkisi çok eski tarihlerden itibaren farkedilmişti. Mesela, Hipokrat (ö. m.ö. 375?) insanın yaşadığı bölgenin iklim ve çevre koşulları ile sağlık arasında ilişki kurmuş, özellikle *Hava, Su ve Yer Üzerine adlı eserinde bu ilişkiye dikkat çekmiştir: “Tıbbı doğru olarak anlamak*

vücuttaki bazı iç sebeplerden kaynaklanan ve hult dengesini bozan bir problem olarak görülmedi; aynı zamanda insanın dışından, çevresinden kaynaklanan unsurlar da hastalık sebebi olarak değerlendirildi. Bu anlayışta insanın doğrudan veya dolaylı olarak ilişkide olduğu her şey, uyku, yeme-içme, hareket, mevsimler, hava, iklim koşulları, coğrafya, içinde yaşanılan mekân, semavi unsurlar gibi, hult oranlarındaki dengenin dolayısıyla sağlığın bozulmasına sebep olabilirdi.

Hastalığı tedavi etmenin öncesinde sağlığı korumayı ve bunu yapabilmek için de hayatı düzenlemeyi, böylece dengeyi korumayı esas alan bu anlayış, Osmanlı tıbbında da devam etti. Nitekim hekimler tıbbı, öncelikle bedenin sağlığını nasıl korumak gerektiğini bildiren bir sanat olarak tarif ederler: “*tıb bir san’atdur kim tendürüst (sağlam) bedenün sıhhatini nice saklamak gerek, anı bildürür ve sıhhati zayıf olıcak nice döndürmek gerek anı bildürür*”.¹³ Bu anlayış doğrultusunda klasik dönem Osmanlı tıp kitaplarında¹⁴ hastalıkların teşhis ve tedavi usullerine geçilmeden önce *ahkâm-ı sitte-i zaruriye* denilen sağlık için gerekli sebepler anlatılır. Sebep “*tagayyür-i ahval-i bedendür*”¹⁵ yani bedenin durumunu değiştirendir. O hâlde bu sebeplere riayet edilmediğinde vücudun tabii dengesi bozulur, hastalıklar ortaya çıkar. Hacı Paşa’nın, “...*hıfz-ı sıhhatde bu sebeplerün tedbiri vacibdür, andan ötürü kim bu sebepler şöyle ola ki gerekdür ve ol kadar ki gerekdür ve ol vakt ki gerekdür tendürüstlüge sebep ola*

isteyen herkes burada yazılanları öğrenmek zorundadır. Öncelikle yıl içindeki tüm mevsimlerin etkilerini ve bu mevsimler arasındaki farkları göz önüne almalıdır. Hem bütün ülkeler için geçerli olan, hem de tek bir bölgeyi etkileyen rüzgârları, soğuk ya da sıcak fark etmelidir. Son olarak suların değişik niteliklerini, vücut üzerindeki etkilerini bilmelidir.” bk. Güzin Kantürk Yiğit, “Türkiye’de sağlık coğrafyası çalışmaları üzerine bir değerlendirme”, e-Journal of New World Sciences Academy, vol: 6, number:1, article number: 4A0035, 2011. Ayrıca bk. M. Cemil Uğurlu, “Hipokrat”, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası, cilt 50, sayı 2, 1997, s. 73.

13 Müntehab, M 2b.

14 Ancak her tıp kitabında bu bilgiler yer almaz; ayrıca bazı eserlerde konuyla ilgili ayrıntılı açıklamalar yer alırken bazılarında çok kısa bilgilerle yetinilmiştir.

15 Enmuzec, 15a.

*ve her gah ki bu dedigümüzün hilafı ola hastalığa sebep ola*¹⁶ *cümleleriyle anlattığı bu önemi Eşref b. Muhammed şu cümleyle vurucu biçimde özetler: Anlarsuz sağlık ve beka-yı ömr olmağa çare yoktur.*¹⁷ *Esbab-ı sitte-i zaruriyye (zorunlu, gerekli altı sebep) denilen bu altı dış sebep şunlardır:*

1. Hava

2. Bedenin hareketi ve dinlenmesi (hareket ve sükûn-ı bedeniye)
3. Uyuma ve uyanıklık
4. Yiyecek ve içecekler
5. Boşaltma (istifrağ); vücut için zararlı ve gereksiz maddelerin kusma, lavman, hacamat gibi yollarla atılması ve tutma (ihtibas); vücut için gerekli maddelerin tutulması.
6. Duygular; nefsin hareket ve sakinliği (hareket ve sükûn-ı nefسانيye)¹⁸

Görüldüğü gibi ilk sırada *hava* gelmektedir. Burada, yapılan sıralamanın farklı metinlerde değiştiğini ancak havanın daima başta olduğunu söylemeliyiz. Bu, havanın önemiyle ilgilidir; çünkü hava, yukarıda kısaca ifade ettiğimiz gibi, insana hayat veren ruhun ana maddesidir.¹⁹ Ayrıca diğer “sebeb”lerden farklı olarak, hem teneffüs yoluyla yani soluk almak suretiyle, hem de derideki gözenekler yoluyla vücuda girmekte, bedenin dışına temas ettiği gibi solunmak suretiyle içine de erişmektedir.²⁰

16 Müfredat, M 4b.

17 Hazain, 20a.

18 “insanın tendürüst olmasının sebepleri veya hasta olmasının sebepleri altıdır, tabibler ana esbab-ı sitte-i zaruriye dirler. Ol altı sebepler bunlardır: evvelkisi bizim ebdanımızı muhit olan havadır; ikincisi yimek ve içmek; üçüncü hareket ve sükun-ı bedeniyye; dördüncü hareket ve sükûn-ı nefسانيyye, beşinci uyumak ve uyanıklık; altıncı istifrağ ve ihtibas.” (Gayet, 7a)

19 “evvela havayı takdim eyledik zira insanın havaya eşed ihtiyacla ihtiyacı vardır zira insan bir saat habs-i nefes eyleyüb teneffüs itmemeğe kadir degildür, belki teneffüs eylemese helak olur.” (Gayet, 7b)

20 “adem anı teneffüsile alır ve bu sebebile cemi’ nesnelere ki hayvanın teninden taşradur, havadır ki içine ve taşrasına irişmişdür” (Yadigâr, 5a); “hava canı dinlen-

Akciğerler vasıtasıyla yapılan solunumun esas görevi, kalbe ve kalpte bulunan ruha (hayati ruh/hayvani ruh/tabii ruh) *itidal-i heva* (ılıman, çok soğuk veya çok sıcak olmayan hava) getirmektir.²¹ Çünkü organlara nüfuz etmesi kolay olsun diye çok sıcak tabiatla yaratılmış olan ruha nispetle soğuk olan hava,²² solunarak hayati ruhla karıştığıında hayati ruhun ısıtı mütedil hale gelir,²³ yani sıcak olan hayati ruhun daha da ısınması engellenmiş olur. Bu durumda havanın fazla sıcak veya fazla soğuk oluşu hayati ruhun ısınısını dengeden çıkaracak ve damarlar vasıtasıyla bütün bedene, parmakların ucuna kadar yayılan ruh, bedenın sağlığını olumsuz etkileyecektir.²⁴

Ruh, aynı zamanda insanda var olduğu kabul edilen hayvani (hayati), nefsani ve tabii kuvvetler arasındaki ilişkiyi de sağlar. Kendi kendilerine iş göremeyen bu kuvvetler ancak *ruh* aracılığıyla harekete geçebilirler.²⁵ Yani bedenle nefis arasındaki zorunlu ilişki, ruh tarafından sağlanmaktadır. Dolayısıyla bedenın işleyişini etkileyen her şey ruhun işleyişini de etkilemiş olur ve ruhun işleyişini etkileyen her şey bedenın işleyişini de etkiler.

Bu sebeple Eşref b. Muhammed *havanın* önemine değinerek konuyu ihmal etmemek gerektiğini, “Ben sağlam mizaçlıyım, bana havadan bir şey olmaz.” demenin yanlış olduğunu ifade eder. Zira

dürür şol kadar kim ağız ve burun yolında nefes alır şol belürsüz delüceklerden kim ten üzerinde kullar dibindedür” (Tuhfe, 32b)

21 “zira ruh-ı hayvanının hayati ve itidali taze havayla teneffüs eylemekle olur” (Gayet, 7b); “imdi a’raz-ı insani ki havaya muhtacdur ... havaya ihtiyacı zaruridür ki riyeye ve riyeden kebede ve kalbe ve ruha itidal-i heva gele” (Enmuzec, 14a)

22 Havanın tabii tabiatı aslında har ve ratb yani sıcak ve yaşdır. Ancak burada ruhun tabii ısısına nispetle soğuk olduğu ifade edilmektedir.

23 “Ruh-ı insani ...azaya nüfuzu seri olsun-içün gayet de harr halk olunmuşdur. Bu ecilden insan ruha nisbet barid olan hevaya muztarrdur ki anı istinşak sebebi ile ruhda itidal-i farazi hasıl ola.” (İlm-i tıb, 4a)

24 “eger hava ziyade ıssı olursa yüregi kızdurur ...ve kuvvetleri zaifeyler; eger hava ifratla sovu olursa hararet-i gariziyeyi söyündürür” (Gayet 7b, 8a-b)

25 “...bu sebeplerden hiç sebep yoktur adem oğlanına yakınrak ve ana mülazımtrak ve insanın teni ana muhtacıarak havadan gayrı **andan ötürü kim cemi’ ten-i âdemî üç kuvvetiledür biri tabii, biri hayvani, biri nefsani ve kuvvetler kendü işin işleyümez illa ki ruh miyacılığaladur ve ruhun maddesi havadır” (Yadıgâr, 4b)**

hastalık, düşman; sabırsızlık, tamah, perhiz etmemek bu düşmanın askerleridir. Perhiz yapmak, sağlığa zararlı olan şeylerden kaçınmak ise düşmana karşı zırh giyinip kalkan taşımaktır. Dikkat edilmediği takdirde hava, adeta bir ok gibi sağlık zırhını yırtar, ilaç almaya fırsat vermeden öldürür. Bu sebeple iyi havayı bilmek, kötü havadan kaçınmak gerekir.²⁶

Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı üzere bedenın sağlıklı olması havayla doğrudan ilgilidir. Öyleyse yine Eşref b. Muhammed'in ifadesiyle: "*Eyle ise havanın eyüsin bilmek gerek ta yavuzından kişi sakını bile.*"²⁷

"İyi hava" - "Kötü hava"

İncelediğimiz metinlerde iyi hava, *dürüst, tendürüst, iyi kelimele-riyle; kötü hava, yavuz ve yaramaz kelimeleriyle ifade edilmiştir. İyi ve kötü havanın tam bir tanımı yoktur; ancak insan bedeni üzerindeki etkilerinden ve/ya özellikleri üzerinden bir tanım yapılabilir. Bu durumda iyi havanın özellikleri kötü havayı, kötü havanın özellikleri de iyi havayı tanımlayacaktır.*

*İnsan bedeni üzerindeki etkilerinden hareketle iyi havanın şöyle bir tanımı yapılabilir: Kişiyi nefes aldıkça ferahlık veren; baş ağrıtmayan; gündüz vakti ağırlık hissettirmeyen ve uyku barmasına sebebiyet vermeyen; gece olunca rahatça uyuyabilmeyi sağlayan; uyanıldığında insana ağız tadını iyi, göz kapaklarını hafif, vücudunu zinde hissettiren ve dolayısıyla sağlıklı kalmayı kolaylaştıran hava, iyi havadır.*²⁸

26 "Her âdem dimesün kim ben muhkem mizacluyın bana havadan ne kadar eser ola diyüb gaflet gururuna garre olmasun. Zira çok vaki olmuşdur çukal (zırh) geyüp ışık urunanlar bir sehl çukal delüğinden bir begenilmedük okile helak olduğu. Bu dünya bir ma'reke-gahdur (savaş meydanı). Perhiz itmek, yaramaz nesnelere sakınmak, gerekli nesnelere işlemek, çukal geyüb kalkan götürmektür. Şayruluk düşmendir; sabırsızlık, hirs, tama', perhiz etmemek ol düşmenin silahıdır, çerisidir. Ol şayruluk düşmeni senünle daim mukabil durmuşdur. Fursat gözler sen andan gafil olıcak kim ol itibar itmediğin hava bir nefesde şol ok gibi sağlıgın çukalını yırtar, sen ilac itmege irürmeye helak eyleye." (Hazain, 20b)

27 Hazain, 20b.

28 "Ademün dimağı nefes aldıkça safa bula, başı ağrıtmaya, gündüz ağır olup uykusu gelmeye, gece vaktiyle uyuş, uyanıcak ağzının dadı eyü ola, gözünün kabakları yiyini ola, başı ağır olup dimağı buharla tolmaya. Anun gibi havada sıhhat-i bedeni sakla-

Özellikleri bakımındansa, ısı yönünden mutedil, bozulmamış (fa-sid olmamış, ufunetlenmemiş) ve toz-dumanla karışmamış hava, iyi havadır. İyi havanın özelliklerini biraz açıklamak gerekecektir:

I. İyi hava ısı yönünden mutedildir: Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi iyi havanın en önemli özelliği *mutedil* yani ılıman olmasıdır.²⁹ Zira, “*Eyü hava oldur kim mutedil ola, katı sovuk ya katı ıssı olmaya*”,³⁰ “şöyle sovuk olmaya kim adem ditreye, şöyle ıssı olmaya kim tasalana yahud derleye”³¹. *Ancak hava çeşitli sebeplerle ısı bakımından değişir, bozulur. Bu bozulan hava solunarak kalbe ulaştığında “tagayyür” hasıl eder, dolayısıyla ruhun itidalini de bozar. Bunu önlemenin yolu, mevsimlerin yarattığı ısı değişikliklerini bilmenin yanı sıra yerleşim bölgesinin bulunduğu iklim kuşağından, bölgenin topografik konumuna; şehrin ve meskenin bina edildiği yönden, aldığı rüzgarlara kadar bir dizi bilgiye sahip olmak ve her şeyi tavsiye edildiği gibi yapmaktan geçer.*

A. Havadaki bozulmanın en önemli sebebi ısı değişiklikleridir. Isı değişikliklerinin iki temel sebebi vardır. Bunlardan mevsimlere bağlı ısı değişiklikleri doğal değişiklik (*tagayyürat-ı tabii*) olarak nitelendirilmiş; *semavi* olaylardan veya *coğrafyayla* ilgili sebeplerden kaynaklanan ısı değişiklikleri ise *doğal olmayan değişiklik* (*tagayyürat-ı gayr-ı tabii*) kabul edilmiştir³²:

1. Doğal değişiklikler (tagayyürat-ı tabii): *Bu tip ısı değişiklikleri mevsimlere bağlıdır, dolayısıyla zaman içinde oluşur.*³³ Tabiatı itibariyle

mak her ademe genez olur ol düriüst hava sebebiyle” (Hazain, 22a)

29 “*Hâfız-ı sihhate lazım ve arif-i vücuda mühimdür ki mütevattın ve mütemekkin olduğu mekân, iklim-i mutedilde olmağa cidd ü ihtimam ve belde-i gayr-ı mutedilde olmamağa sa’y ü ikdam eyleye” (Tadil, v.9a)*

30 *Yadigâr, 6a.*

31 *Hazain, 21a.*

32 “*heva tagayyürat bula ya tabiiyye veyahud gayr-ı tabiiyye olur ve tagayyürat-ı tabiiyye tagayyürat-ı fasliyye olur. Ol ise bir tagayyüratdur ki bir fasıldan bir fasla intikal sebebi ile ki hevada hasıl olur.” (Tadil, 8b); “ve tagayyürat-ı gayr-ı tabiiyye ki esbab-ı hudus-ı semaviyyeden veyahud esbab-ı arziyyeden ola.” (Tadil, 8b)*

33 “*tagayyür-i tabii genince olduğu çün zamanla olur. Ansuzda belürmez” (Hazain, 21b)*

sıcak ve nemli olan hava mevsimlerle birlikte değişir, sözgelimi yaz aylarında mevsim özellikleri havanın sıcak ve yaş olan (har ve ya-bis) tabiatını değiştirip sıcak ve kuru (har ve huşk) hâle döndürür.

Ancak gerekli tedbirler alındığında, yani kişi yiyip içtiğine, giydiklerine ve yaşadığı yere dikkat ettiğinde herhangi bir sağlık sorunu yaşamaz.³⁴ Mesela, yaz mevsiminin ortaya çıkardığı bu değişiklik sebebiyle vücut gevşer, safra hıltı artar, tabii kuvvetler zayıflar ve mide kuvvetli gıdaları sindiremez duruma gelir. O hâlde yaz mevsimi geldiğinde, daha hafif gıdalar yiyerek mideyi yormamak; safranun zararlarını bertaraf edecek şekilde koruk, nardenk³⁵ gibi yiyecekler tüketmek; erik, hıyar, karpuz gibi yazın sıcağını azaltacak soğuk ve nemli (barid ve ratıb) tabiatlı yiyecekler yemek; pamuk yerine keten kumaş kullanmak; ince dokulu ve beyaz renkli kıyafetler giymek; mekân olarak havadar ve serin, gölgeli yerleri tercih etmek gibi birtakım tedbirler almak, herhangi bir sağlık sorununun oluşmasını engelleyecektir. Ayrıca yaya olarak çok yürümek, güneşte durmak, sıcak hamamda uzun süre kalmak gibi faaliyetlerden de sakınmak gerekir.³⁶

2. Doğal olmayan değişiklikler (tagayyürat-ı gayr-ı tabii): Sağlığa verdiği zararlar hemen ortaya çıkan bu tip ısı değişiklikleri de meydana gelişleri bakımından iki türlüdür.³⁷

34 “Pes sıhhatin saklayan adem hava tabiatı tagayyür buldukça ol dahi gıdasında ve libasında ve mekanında deşürecek nesnelere deşürür.” (Hazain, 21b)

35 Nar, kızılçık, erik vb. meyvelerden yapılan ekşimsi pekmez. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2011, s. 2301.

36 “yay aylarında havanın tabiatı germ ve huşk olu, safra artar. Ademün bedeni süst olur, tabiat kuvvetleri zaif olur kuvvetli gıdayı mide kuvveti kahr idüb sindiremez. Pes ol zamanda gıda dahi zaif gerek ferruc eti ve oglak eti gibi ve safra sıyar nesne gerek koruk gibi nardank gibi. Az yemek gerek giyecekde kettan geymek gerek ve sade ton geymek gerek. Mekanda yüce yerlerde sovuq gölgelerde olalar. Tabiatı sovuq nesnelere kokuyalar elma gibi emrud gibi sandal gibi ...sakımalar ıssı otlarda ıssı terelerden macunlardan sırf şarabdan, yayak çok yürimekten, ıssı güneşden, ıssı hammamdan, hammamda çoğ oturmadan” (Hazain, 21b-22a); “hem gıda ki yaz ıssısından az eyle ve barid ratıb yemişler çok isti’ mal it kim ol erük ve hıyar ve karbuz ... ve hem dahi gerek kim bu fasılda giyecek kettan bezi olan ve panbuk çok isti’ mal itmeye ve hem çok hareket itme ta anun şerrinden emin olasın” (Sultaniye, 32a)

37 “Bir dürlüsü tabiata muhalif degül yani şöyle degül kim mazarratı filhal irişe. Ol

a. “Sebeb-i ulvî” veya “esbab-ı hudus-ı semaviyye” adı verilen sebeplerle ortaya çıkan ısı değişiklikleri bazı astrolojik hadiseler olduğunda meydana gelir; böylece hava, kış gününde sıcak, yaz gününde soğuk olur. Mesela, Müşteri, Zühre, Şi’ra (*Sirius*), Kalbü’l-esed (*Alpha Leonis*) ve benzeri büyük yıldızların Güneş ile bir araya gelmeleri, kış mevsimi bile olsa, havada ısınmaya sebebiyet verir.³⁸ Veya Güneş, Zühhal tabiatında yıldızlarla bir araya geldiğinde hava, yaz mevsimi bile olsa soğuk.³⁹

b. “Sebeb-i süflî” veya “esbab-ı arziyye” adı verilen ve havanın itidalini belirleyen sebepler ise altı başlık altında incelenir:⁴⁰

1. Bu sebeplerin birincisi yerleşim bölgesinin yer aldığı iklim kuşağıyla ilgilidir. İslam âlimleri yeryüzünü yedi iklime ayırarak incelemiştirlerdir.⁴¹ 1., 2. ve 3. iklim kuşaklarında aşırı sıcak ve yağışlı ekvatoryal iklim; 4. ve 5. iklim kuşaklarında aşırı sıcak ve aşırı soğuk olmayan ılıman iklim; 6. ve 7. iklim kuşaklarındaysa aşırı soğuk ve kurak kutup iklimi hüküm sürer. İncelediğimiz eserlerde de bu doğrultuda bilgiler verilmiş,⁴² mutedil havanın nerede bulunduğu hatt-ı istiva (ekvator) merkeze alınarak açıklanmış-

dahi iki sebeble olur. Bir sebebine sebeb-i ulvî derler, bir sebebine sebeb-i süflî dirler” (Hazain, 26b); “tağayyürat-ı gayr-ı tabiiyye ki esbab-ı hudus-ı semaviyyeden veyahud esbab-ı arziyyeden ola.” (Tadil, 8b)

38 “Esbab-ı semaviyye ki ... Müşteri ve Zühre ve Şi’ra ve Kalbü’l-esed ve gayruhum ki bir derecede veyahud bir dakikada şems ile müctemi’ ve mukterin olalar, mucib-i hararet-i heva olur, eger eyyam-ı şitada dahi vaki olursa” (Tadil, 8b)

39 “(Güneş) yay gününde bir yere varur kim anda Zühhal tabiatında yıldızlarla buluşur yay gününde soğuk olur, kış günü gibi” (Hazain, 27a)

40 “mütegayyirat-ı arziyye altıdır, biri tul ü arz cihetinden olandır ... ikincisi ihtilaf-ı mesakindür ... tağayyüratun dördüncüsü deryadur... tağayyüratun beşincisi ihtilaf-ı havadur... tağayyüratun altıncısı arza göredür” (Enmuzec, 16ab-17a)

41 İran ve Antik Yunan temelli bu yedi iklim anlayışı için bk. Mahmut Ak, “İklim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 2000, XXII, 28-30; Murat Açar, “İslam coğrafyacılarında yedi iklim anlayışı”, *AÜİFD* 47, sayı: 2, 2006, s.195-214.

42 “iklim-i sani ve salis müfritü’l-harare (aşırı sıcak) ve iklim-i sadis ve sabi müfritü’l-bürudedür. (aşırı soğuk) (Tadil, 8b); “iklim-i evvel ve sani ziyade hardur... iklim-i hamis ve sadis bariddürler, iklim-i sabi ebreddür.” (Enmuzec,11b)

tır.⁴³ Ancak iklim kuşaklarının özellikleri konusunda metinler arasında -verdiğimiz örneklerde de görülebileceği gibi- bazı farklar bulunmaktadır. Yine de yaşanacak en uygun iklim kuşağı olarak hatt-ı istiva yani 4. iklim kuşağı esas alınmıştır. Bundan sonraki sıralamada, 3. ve 5. iklimler de havası aşırı sıcak veya aşırı soğuk olmayan, ılıman iklimin hüküm sürdüğü coğrafyalar olarak kabul edilmişlerdir.⁴⁴ Ünlü İslam coğrafyacısı Yakubi (ö. 897)'nin *Takvimü'l-Buldan adlı eserinde*, “(orta iklim olan dördüncü iklimde) hava her zaman ve her mevsimde ılımandır. Sıcaklar yaz ortasında, soğuk ise kış ortasında şiddetli olur. Baharlarda hava ılımandır. Kıştan bahara, bahardan kışa geçiş anlaşılmaz. Bu nedenle her mevsimde havası yumuşak, toprağı nemli, suları tatlı, ağaçları bol, meyveleri lezzetli, tarımı verimli, nimeti boldur.”⁴⁵ sözleriyle tanıttığı ılıman iklim kuşağı tabieler nezdinde yerleşim için en uygun görülen, sağlığa en yararlı iklim olmuştur.

İncelediğimiz eserlerde bu bağlamda değerlendirilen şehirler arasında İstanbul ve Halep bulunmaktadır. Her ikisi de dördüncü iklime yakın oldukları için yerleşime çok uygun görülmüş, havası ve suyu yönünden övülmüşlerdir.⁴⁶

2. ve 3. Sebeplerin ikincisi ve üçüncüsü yerleşim yerinin topografik konumu, yeryüzü şekilleri ve yerleşim yerinin yönüdür. Havanın mutedil olması topografik konumuyla da alakalıdır;⁴⁷ çünkü

43 “itidal ise hatt-ı istivadan bu'd ü kurba göredür. Pes her vilayet ki hatt-ı istivaya akreb ola itidali ziyade olur” (Enmuzec, 16b)

44 Mesela Hekim Şuuri 4. ve 5. iklim kuşaklarını itidale yakın olarak değerlendirirken, Emir Çelebi 3., 4. ve 5. iklimleri, Muhammed b. Hasan ise yalnızca 4. iklimi yaşamaya uygun görür. “İklm-i rabi ve hamis itidale karibdür (yakındır).” (Tadil, 8b); “İklm-i rabi hatt-ı istivadan sonra a'del-i memalikdür ... iklim-i salis rabiden sonra itidale akrebdür ... bunlardan sonra iklim-i hamisdür” (Enmuzec, 16b); “hafız-ı sıhate lazımdur ki iklim-i mutedilde sakın ola ki iklim-i rabi'dür.” (İlm-i Tıb)

45 Murat Ağarı, “İslam coğrafyacılarında yedi iklim anlayışı”, s. 200.

46 “Darü's-saltanatü'l-aliyye Kostantiniyyetü'l-mahmiyye iklim-i rabi'e akreb ve tavattun ve temekküne cümleden ensebdür” (Tadil, v. 9a,); “kezalik canib-i Anadolu'da şehri-i Halep ... kemal-i mertebe itidali bâhir ve âb ve hevası cümleye âlidir.” (Tadil, v. 9b/1 derkenar)

47 Mimar Vitruvius (ö. m.ö. ~15) da klasik çağdan zamanımıza gelebilmiş tek

mesela, deniz kenarları veya çukurda kalan yerler kış gününde bile sıcak, buna mukabil yüksek yerler yaz gününde bile soğuk olur.⁴⁸ İncelediğimiz eserlerde yerleşim yerinin seçiminde dikkat edilmesi gereken hususlar yine itidal kavramı üzerinden açıklanmıştır. Burada hekimlerce serin ve kuru havanın tavsiye edildiğini, sıcak ve nemli havanın, kendisi de sıcak ve nemli tabiatta olan havayı daha da ağırlaştıracağından tercih edilmediğini ifade edelim. Buna göre:

Yaşanacak yer için yüksek, açık ve düz yerler tercih edilmelidir.⁴⁹ Çünkü “*bir şehrin irtifatı itidaline dâldür (delildir)*”;⁵⁰ yüksek ve açık yerlerin serin havasında nefes alıp vermek kolaydır.⁵¹ Dolayısıyla beden kuvvetlenir, iştah açılır, yüze renk gelir, ağırlık, uyuşukluk olmaz.⁵² Alçak, çukur ve kısıқта kalan yerlerse seçilmemelidir.⁵³ Böyle yerlerde hava gereği gibi hareket edemediğinden sıcak ve nemli olur; nefes alıp vermek vücuda zarar verir: beden gevşer, yüz rengi solar, iştah azalır, anlayış küntleşir, dalak büyür, ağız tadı bozulur.⁵⁴

eser olan *De Architectura* adlı eserinde konuya dikkat çekerek iyi bir mimar/mühendisin tıp konusunda da bilgi sahibi olması gerektiğinin altını çizmiş, gerek şehrin gerekse meskenin inşası sırasında sağlık açısından dikkat edilmesi gereken özellikler üzerinde durmuştur. Geniş bilgi için bk. Vitruvius, *Mimarlık Üzerine On Kitap*, 4. bs., Çev.: Suna Güven, İstanbul: Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı Yayınları, 2005.

48 “...kış gününde çukur yerler, alçak yerler, deniz kıranları (kenarları) ıssı olur. Yay gününde yüksek taşlar başı sovak olur. İkisi dahı ol iki faslun (mevsimin) tabiatına muvafık degül” (Hazain, 27a); “eger beledün garbisinde cebel olup, taraf-ı şimalisi meftuh ise mutedildür” (Enmuzec, 16b)

49 “Açuk yerde ola, divar aralığında olmaya; eyü ve sovak yeller tokınur yirde ola.” (Müntehab, M4a)

50 Enmuzec, 16b.

51 “her yer ki yüce ola anun havası ve nesim sovakrak ola, eyü ola ve ol havada nefes urmak asan-ter ola” (Yadigâr, 6b)

52 Yüksek yerlerün havası tabiatı kuvvetlendürür, benzi kızıl eyler, iştihayı kuvvetlü eyler, kâhilliği giderür.” (Hazain, 27b-28a)

53 Çukur yerde olmaya, yüksek ve düz yerlerde ola, tarlıkta ve kısıқта olma-ya.” (Müntehab, M4a)

54 “her yer ki alçak ola anun havası issirek ola ve tutulmuş ola hava ziyade temevvüc edemeye ve anun buharı yaramazrak ola ol havada nefes virüb almak yaramaz ola” (Yadigâr, 6b-7a); “Alçak yirler havası bedeni süst eyler, hararet-i gariziye zaif eyler,

İnişli yokuşlu yerlerin havası da sağlık açısından elverişli değildir.⁵⁵

İyi hava açısından en uygun yerleşim yerleri dağlık bölgeler ve bilhassa doğu yönüdür. Böyle yerlerde yaşayanlar kuvvetli ve uzun ömürlü olurlar.⁵⁶

4. “Tagayyürat” a yol açan sebeplerin dördüncüsü yerleşim yerinin denizle olan ilişkisidir. Bir şehrin kuzeyi denize o şehrin havası soğuk ve rutubetli; güneyi denize sıcak ve rutubetli ve dolayısıyla “galiz” yani ağırdır. Bu durumda etrafı denizle çevrili adalar da sağlıklı yaşamak için elverişli yerler değildir.⁵⁷

Deniz ve göl civarları yerleşim açısından pek uygun görülmediği gibi sulu, sazlık alanlar da tavsiye edilmez. *Galiz hava sebebiyle burarlarda yaşayanların yüzleri sağlıksız, karınları şiş, balgam hıtları çok olur.*⁵⁸

5. Sebeplerin beşincisi yerleşim yerinin rüzgârla olan ilişkisidir. Genel olarak kuzey ve doğu rüzgarları sağlık için uygun bulunurken,⁵⁹ güney rüzgarları sıcak ve nemli estiği için sağlık açısından uygun görülmeyerek “*bais-i emraz-ı beden*”⁶⁰ olarak nitelendirilmiştir.

Metinlerde rüzgârların fayda ve zararları özellikle yerleşim bölge-

benzi soldurur, iştihayı keser, fehmi künd eyler, tabiatı harab eyler, havası zaif eyler. Çukur yer havası irkindü buharı sebebinden alçak yerde didüğümüz âfetleri ider. Dahı dimağı deng (sersem, dalgın) eyler, talağı büyüdür, veremler eyler. Ağız dadım yaramaz eyler tiz kakıgan eyler” (Hazain, 28a)

55 “*Oyru yir havası itibarsuz olur, kavminün hali tiz tiz döner, dürlü dürlü olur.*” (Hazain, 28a)

56 “*mesken-i kuhi hususa kim ol tag gün togusına karşı ola anun havası eyü ola, ademüleri kuvvetlü ola ve ömürleri uzun ola*” (Yadigâr, 7ab)

57 “*Tagayyüratın dördüncüsü deryadur. Bir şehri ki bahrün taraf-ı şimalisinde ola havası barid ve ratbdur. Eger cenubisinde olursa har ve ratbdur, nihayet galizdür. Eger deryanın vasatında olursa cezayir gibi, havası gayet galizdür.*” (Enmuzec, 16b)

58 “*Sazlu, sulu yir havası galiz olur, safi olmaz. Anda olanun benzi hoş olmaz, karını büyük olur, balgamı çoğ olur, kuvvetsüz olur.*” (Hazain, 27a-b)

59 “*bad-ı saba ve şimâl ki sıhhati hıfz ve ufuneti def edicilerdür*” (İlm-i Tıbb, 5ab)

60 Enmuzec, 17a

sinin dağlara göre olan konumuyla ilişkilendirilerek verilir. Buna göre, kuzeyi dağ olan yerlerdense güney bölgesi dağ olan yerler tercih edilmelidir. Çünkü kuzeyi dağ olan bölgelerde, serin kuzey rüzgarları dağ sebebiyle bölgeye yeteri kadar ulaşamayacağından beden fazlasıyla ısınır; dolayısıyla gıdalar yeteri kadar sindirilemez ve insanlar kuvvetsiz olurlar.⁶¹

Buna karşın güneyi dağlık olan bölgelerde yaşayanlar, güneyden esen zararlı rüzgarlar dağ tarafından kesildiği için, daha kuvvetli ve hareketli olurlar.⁶²

Batı yönünde dağ olan yerler, doğu yönünde dağ olan yerlere nispetle tercih edilmelidir. Zira dağ batı yönünde olursa, bölge sağlık açısından olumsuz görülen batı rüzgarlarından korunmuş olur.⁶³

Ayrıca, yerleşim bölgesinin doğusu açık olacağından güneş doğar doğmaz ışığından ve ısısından yararlanmak mümkün olur. Güneş doğup yükseldikçe yavaş yavaş ısıtacak, ikindiden sonra yavaş yavaş alçalarak tedricen soğutacaktır. Böylece burada yaşayanlar aşırı sıcağa ve soğuğa da maruz kalmazlar.⁶⁴

6. Sebeplerin altıncısıysa yerleşim yerinin toprağıyla ilgilidir.

Toprağın cinsi ile havanın kuru veya rutubetli oluşu arasında ilişki kurulmuş, kuru tabiatlı hava tercih edilmiştir: "*kuru olan vilayetün havası ten-dürüst olur, beriyye (çöl) havası gibi*"⁶⁵ Çünkü toprağı, kuru ve sert; dağı, taşlı olan yerlerde hastalıklar az görülür. Ancak

61 "Şimali tag olan yer havası kavminün bedeninin kızdudur süst eyler kuvvetsüz olurlar gıda sinüremezler" (Hazain, 27b)

62 "Cenub havası ten-dürüt olmaz. Cenubi tag olan yer havası kavminün bedeninin kavi eyler. Daim hareket itmekden aciz olmazlar, mideleri kuvvetli olur, benizleri tonuk, kuvvet-i cazibeleri kavi olur." (Hazain, 27b)

63 "Gün batduğundan yanadın gelen yel yaramazdur, güneş hareketine karşı eser, harareti irker." (Hazain, 27b); "Ne kadar hışm yel esdiyse gün batısından esdi" (Hazain, 27b)

64 "Bir yirin kim tagı gün batduğundan yanına ola, yigdür havası ol yerden kim tagı togduğundan yanına ola. Zira gün batduğundan yana tag olıcak kim gün togısı açuk ola. Gün togduğu vaktan tokınur kavmine. Anul anul kızdudur ikindüden tolmur gice olunca anul anul sovidur." (Hazain, 27b)

65 Hazain, 27a

toprağı gevşek; dağı, toprak olan yerlerde o bölgedeki havanın rutubeti hastalıklara yol açar.⁶⁶

Bütün bunlar sadece yaşanacak bölgenin seçiminde değil konunun inşasında da dikkat edilmesi gereken hususlardır. Dolayısıyla tıp kitaplarında evin konumu, kapı ve pencerelerin yönü, meskenin güneş ve rüzgârla ilişkisi de konu edilmiştir:

Mesken ne kadar yüksekte inşa edilirse havası o kadar iyi, temiz ve serin olur. Buna karşın alçak yerler, sıcak ve yaramaz havaya maruz kalacağından tercih edilmemelidir.⁶⁷

Evin kuzey ve bilhassa doğu yönü, bu yönlerden esen rüzgarları rahatça alabilmesi ve güneş doğduğunda ışığından faydalanabilmesi için açık olmalı⁶⁸; kapı ve pencereler güneşi ve rüzgarı rahatça içine alacak şekilde geniş inşa edilmelidir.⁶⁹

Ayrıca evin tavanı yüksek olmalıdır, zira tavanı alçak ve dar evler yaşayanların içine sıkıntı verir.⁷⁰

B. “İyi hava”nın özelliklerinden biri de bozulmamış (fasid olmamış, ufunetlenmemiş) olmasıdır. Havadaki bozulmanın sebebi çeşitli nedenlerden dolayı cevherine bir “âfet irişüp”⁷¹, “fesad arız”⁷² olmasıdır. Bu sebepler yeryüzü veya gökyüzü kaynaklıdır.⁷³

66 “ol yirün toprağı kuru olub berk olursa tağı taşlu olursa ya taş olursa mazarratı az ola eger ol yirün tağı toprak olsa yiri dahı genşek olursa ol havanınun terliğı ziyankâr ola” (Yadıgâr, 7a)

67 “mesken her ne denlü yüksek ola, hevası eyü ve sahîh ve sovuک olur ve alçak yerlerde olan mesakinün hevası ısıcak ve gayet yaramazdur.” (İlm-i Tıbb, 5b)

68 “bab ve revzenleri (pencereleri) ... şark ve şimal semtlerine müşerref ola ki riyah-ı şarkıyye ve şimalıyye dahil ola” (Tadil, 9a); “sakin oldugı büyütn şarki tarafı açuk ola ki gün togduğı hinde şuai tokunup hevasını latif ve safi kıla” (İlm-i tib, 5a)

69 “ve sakfları âli ve bâlâ ve bab ve revzenleri (pencereleri) vâsi ve dilküşa (ferahlattıcı) olup” (Tadil, 9a); “ve sakfları yüksek ve kapuları ve pencereleri büyük olup şark ve şimal canibine açıla ki riyah-ı şarkıyye ve şimalıyye dahil ola” (İlm-i tib, 5a)

70 Tadil, 9a

71 “havanun cevherine bir afet irişür kim hava agulu olur” (Hazain, 28a)

72 “gahi cevher-i havaya fesad arız olub ... insana ve hayvana ve nebata zarar ider” (Gayet, 9b)

73 “bunun hudusma sebeb ya arz cihetindendür veya sema cihetindendür” (Gayet, 9b)

Havanın fesadına yol açan yeryüzü kaynaklı sebeplerin biri toz ve dumandır; oysa iyi hava saf/berrak olmalıdır:⁷⁴ “Kankı hava kim düriüst havadır, alameti oldur kim ... bakacak göze safi görine, galiz görünmeye”⁷⁵

Diğer sebep kötü kokulu maddelerden yükselen buharların havaya karışmasıdır: “Kankı hava kim düriüst havadır, alameti oldur kim ademün burnuna yaramaz koku getürmeye”⁷⁶

Kötü kokuların oluşmasına yol açan durumlardan biri sonbahar mevsimidir. Çünkü sonbaharda kurumaya başlayan otlar, gece düşen çiğ sebebiyle ıslanır ve birkaç günde küflenirler. Güneş çıkıp otlar ısındığında koku havaya karışır ve havanın tabiatı bozulmaya başlar.⁷⁷ Tıpkı küflenmiş ot kokusu gibi leş, ceset, çöplük, pis su, balçık, kireç, ocak, kükürt, petrol⁷⁸ gibi maddelerden ve ceviz ağacı, incir ağacı gibi yaramaz ağaçlar ve kerdeme gibi kokulu otlardan⁷⁹ yükselen buharların havaya karışmasıyla hava bozulur. Bu fasid havanın solunmasıyla ruhun mizacı da bozulacaktır. Oysa hoş, güzel kokulu

74 “havanun yigregi ol ola kim ... safi ola, tüün ve buhar karışmış olmaya” (Yadigar, 6a); “havanun eyüsi safi turu gerek. Tozdan, buhardan, tüünden...arı gerek” (Hazain, 20b-21a)

75 Hazain, 21a

76 Hazain, 21a

77 “(Güz faslı) ...muhtelif otlar buharı havaya karıştığı günlerdür. Zira dürlü dürlü otlar kurımağa başladığı zamandır. Gecenün ortasından çih düşer kuşlug olunca andan sonra güneş kızdurur ol çih suyu otları birkaç günde küflendürür. Güneş harareti çeker alır, havaya karışdurur. Mizacı havanun azar, yaramaz olur”(Hazain, 23a)

78 “havanun yigregi ol ola kim ... ve kireç kokusından ve külhan kokusından ve gayrı ufunetlerden irag ola...” (Yadigar 6a); “bir mesken ki ... küküird madeninden veya naft madeni yöresinde ola veya sazlu kamışlu yer arasında ola ol yirün havası itidal-den irag ola” (Yadigâr, 7a); “hayvanat ölüb ve kokub defn olunmamak gibi veya bir yerde cenk olub ölenler defn olunmayub kokub küymek (beklemek) havanın fesadına sebebdür ve çirkin kokular ve kariz (lağım) kokuları ve bazı sular akmayub kokmak gibi ve sizındı sular heb bunlar havanın fesadına sebebdür” (Gayet, 9b); “havanun eyüsi ...dürlü dürlü yaramaz kokulardan, ölü gövde kokusundan, adem ölüsi kokusundan, çirkablar, balçıklar kokusundan, gice üzerine çih düşüp gündüz kızup yiyiyen sazlar kokusundan arı gerek” (Hazain, 20b-21a)

79 “hava eyü olmak oldur ki ... yaramaz ağaçlar ve yıyır otlar çoğ olmaya koz ağacı ve encir ağacı ve kerdeme (su teresi) gibi” (Müntehab, M4a)

ve tatlı rüzgarlı bir havanın teneffüsüyle *kalp ve ruh can bulur*.⁸⁰

Havanın bozulmasının gökyüzü kaynaklı sebeplerine gelince bunlar yıldızların bir yere toplanması veya iki yıldızın aynı burçta birleşmesi⁸¹ gibi olaylardır. Ay ve Güneş tutulması, gökyüzünde kuyruklu yıldızların görülmesi veya metinde “kıranat” kelimesiyle ifade edilen iki veya daha fazla gezegenin aynı burçta birleşmesi gibi semavi olayların yeryüzünde kıtlık, salgın hastalıklar gibi çeşitli felaketlere yol açtığı kabulü İlk Çağlardan başlayarak bir çok medeniyette bulunmaktadır. Bu kabul İslam medeniyetinde de devam etmiştir. İslam kozmolojisinde gök cisimlerinin, yeryüzünde cereyan eden olaylar üzerinde görülebilir etkileri vardır.⁸² Nitekim yukarıda örnekleri verilen bazı semavi olaylar sonucunda havanın tabiatı bozulur; veba, çiçek, kızamık ve taun gibi hastalıklar ortaya çıkar.⁸³ Konuyu bilenler yeryüzündeki ve gökyüzündeki bazı belirtilerden havanın “yaramaz” olmaya başladığını anlarlar.⁸⁴ Bunlar, kurbağanın çok olması, farenin yuvasından çıkmaması gibi yeryüzüne ait belirtiler⁸⁵ olabileceği gibi sonbahar başlangıcında çok sayıda yıldız kaymasının olması, kışın çok lodos esmesi, çok bulut olup yağmur yağmaması⁸⁶ gibi göksel belirtiler de olabilir.

80 “*yürek ve can (ruh) ol havanın hoş kokusundan ve latif yelinden nefesi alır, dinlenir, can artar*” (Tuhfe, 32b)

81 “*sema cihetinden hudusına sebep budur ki mesela birkaç yıldızların bir yire cem’ olması ve kıranatı gibi adetullah cereyan itdüğü üzerine havanın fesadına sebep olur*” (Gayet, 9b-10a)

82 Geniş bilgi için bk. Seyyid Hüseyin Nasr, İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş, çev. Nazife Şişman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1985, s. 96-97, 174.

83 “*humma-yı vebaiyye iras eyler ve çiçek ve kızamık ve taun ve anlar misllü marazlar peyda olur*” (Gayet, 9b)

84 “*Âkil kişiler alametlerün gözlerler yerden ve gökten.* (Hazain 29a)

85 “*Amma yirden olan alametler oldur kimve kurbağa çoğ ola ve.....sıçan ininden çıkmaya...pes kaçan ki böyle olsa delildür ki yakın zamanda veba olacaktır.*” (Hazain 29a)

86 “*Gökden olan alametler hava yaramaz olduğına oldur kim ilduz düşmek, ilduz atılmak çoğ ola güz evvelinde. Anı göricek bilgil kim ol yıl veba vardır.*” (Hazain 29a); “*güz faslında şihab ki halk ana yılduz düşdi dirler çok vaki olsa ... ve kış faslında lodos yılı çok esse ... ve kaçan bulutlar çok olsa amma yağmur yağmasa veba zuhuruna delildür*” (Gayet, 10a)

Sonuç

İslam dünyasının hekimleri Antik Yunan dünyasının kaynağı Platon öncesi filozoflara dayanan maddi nitelikli *ruh* anlayışını kabul etmişlerdir. Buna göre canlılığı sağlayan şey *ruh*, ruhun maddesi de nefes almak suretiyle bedene giren *havadır*.

Bu anlayış klasik dönem Osmanlı tıbbında da devam etmiş, dönemin tıp kitaplarında hava konusu sağlığın korunmasına veya bozulmasına yönelik altı gerekli sebepten (*esbab-ı sitte-i zaruriye*) ilki olarak işlenmiştir.

Ancak yaptığımız taramada her tıp kitabında bu bilgilerin yer almadığını; konuya yer veren eserlerin bazılarında ayrıntılı açıklamalar yer alırken bazılarında çok kısa bilgilerle yetinildiğini gördük. Osmanlı hekimleri genel olarak Galen, Hipokrat gibi Antik Yunan; İbn Sina, Razi gibi müslüman hekimlerin eserlerini referans göstererek aldıkları bilgileri özetlemişlerdir. Bu eserler üzerinde yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar, Osmanlı hekimlerinin orijinal katkıları olup olmadığını ortaya çıkarabilecektir. Bu bağlamda, incelediğimiz eserler arasında bilhassa Hazainü's-Saadat'ta kendine has ifadelerin bulunduğunu, yine mesela Yadigar-ı İbn Şerif'te Bursa şehrinin sağlık açısından değerlendirilmesi gibi bazı bilgilerin yer aldığını söyleyebiliriz (v.6a). Bu durum İslam tıbbından devralınan teorik temellerin aynen devam ettirildiğini, Osmanlı tıp kitaplarının daha çok pratik amaçlarla kaleme alındığını gösterir.

Sağlık için önemi bunca vurgulanan “iyi hava”ya Osmanlı tıp pratiği içinde yeterince yer verilmemiştir. Bazı hastalıklarda hastalığın sebep/leri arasında kötü hava zikredilirken tedavi aşamasında hava değişikliği önerildiğine rastlamadık.

Esbab-ı sitte-i zaruriye içinde yer alan sebeplerden özellikle yiyecek ve içeceklerin tedavide yoğun olarak kullanılması, bir gıda olmalarının yanısıra deva olarak da değerlendirilmeleriyle açıklanabilir. Buna mukabil “iyi hava”, Osmanlı gündelik hayatında, özellikle hastanelerin mevkiini seçerken dikkate alınmış görünmektedir. Bu konu ayrı bir çalışmanın konusu olması hasebiyle bu makalenin sınırlarına dahil edilmemiştir.

Kaynakça

Yazma Eserler

Emir Çelebi, *Enmuzec-i Tıb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3530.
Şuuri Hasan Efendi, *Tadilü'l-Emzice*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 3547.

Yayımlanmış Eserler

Ak, Mahmut "İklim", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, (Ankara 2000), 28-30.

Ağarı, Murat, "İslam coğrafyacılarında yedi iklim anlayışı", *AÜİFD*, 47, sayı 2, (Ankara 2006), s.195-214.

Ayoverdi, İlhan Misalli *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2011.

Bayat, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, 2. bs., İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları 2010.

Dalkılıç, Mehmet, *İslam Mezheplerinde Ruh*, İstanbul: İz Yayınları, 2012.

Elbir, Zekiye Gül, *Salih bin Nasrullah, Gayetü'l-beyan fi Tedbiri Bedeni'l-İnsan*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

Erdağlı, B., *Tuhfe-i Mübârizî (İnceleme - Metin - Sözlük)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

Erdemir, Ayşegül Demirhan, "Ahlat-ı erbaa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1989, II, s. 24.

Ertürk, Halil İbrahim, *İlm-i Tıbb/Muhammed bin Hasan et-Tabib*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uşak: Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

İbn-i Sina, *El-Kanun fi't-Tıbb; Birinci Kitap*, Çev.: Esin Kahya, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995.

İlhan, N., *Eşref bin Muhammed Haza'inu's-Sa'adat (İnceleme - Metin - Dizin)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

Karakuş, R. - Aydın, M. Bedizel Z., "İbn Sina'ya Göre Hastalık –

- Sağlık Kavramı”, *Tıp Tarihi Araştırmaları* 15, (İstanbul: 2007), s. 47-61.
- Kılıç, Savaş, “Tin, Tin mi? Ruh mu? Peki Zihin de Olamaz mı?”, *Sıcak Nal*, no: 3, Temmuz-Ağustos 2010, https://www.academia.edu/7172653/Tin_Ruh_Zihin, (Erişim 20.02.2016).
- Kutluer, İlhan, “Ruh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, (Ankara 2008), s. 193-197.
- Küçüker, P., *Yadigar-ı İbn Şerif (İnceleme -Metin - Sözlük - Dizin)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim*, Çev.: İ. Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Önler, Z., *Celalüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntehab-i Şifa I Giriş-Metin*, Ankara 1990, TDK Yayınları.
- Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çeviren ve Hazırlayan: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Sarı, Nil, *Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı*, İstanbul: Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, 2007.
- Uğurlu, M. Cemil, “Hipokrat”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, cilt 50, sayı 2, (Ankara 1997), s. 67-78.
- Vitruvius, *Mimarlık Üzerine On Kitap*, 4. bs., Çev.: Suna Güven, İstanbul: Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ruh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, (Ankara 2008), s. 187-188.
- Yiğit, Güzin Kantürk, “Türkiye’de sağlık coğrafyası çalışmaları üzerine bir değerlendirme”, *e-Journal of New World Sciences Academy*, vol: 6, number:1, article number: 4A0035, 2011.

Tarih Araştırmalarının ve Tarih Yazımının Önündeki Temel Sorunlar

Basic Problems in History Research and History Writing

Aydın Aktay*

Öz

Pozitivizmin etkisiyle doğa bilim çalışmalarının başarısına öykünen beşeri bilimlerin (tarih ve sosyoloji başta olmak üzere) bir takım yöntem arayış çabaları yanı sıra beşeri bilimleri özellikle tarih başta olmak üzere gerçekliğin bir resmi olmanın çok uzağında umutsuz bir vaka olarak nitelendirenlerin tartışmaları, yöntem ve bilgi güvenilirliği açısından oldukça verimli bir tablo ortaya çıkartmıştır. Bu tartışmaların hangi sorunlar ve çözümler eşliğinde yürütüldüğünü bu çalışmada ortaya koymaya çalışıyoruz. Bu anlamda Türkiye’de ilgili akademik literatürün ve camianın ele aldıkları, yoğunlaştığı sorunların Türkiye’nin özgül durumuyla ilgili olarak farklı olduğu ama dünya genelinde yapılan kadim tarih tartışmalarının da uzağında olmadığı Vico ve Descartes örneğinde gösterilmektedir. Bu çalışmada, Tarih araştırmalarında Türkiye özelinde tarihçilerin karşılaştıkları sorunların listelenmesi yanında tarih biliminin yazımının ve araştırmalarının kadim sorunlarına da işaret edilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarih Yazımı, Oryantalizm, Popülizm, Anakronizm, Tarihte Yöntem Tartışmaları, Historisizm, Yenibilim

* Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 4 Nisan 2018

Abstract

Positivism the impact of natural science studies of success to emulate the humanities (history and especially sociology), a number of methods of search efforts, as well as the humanities, especially history especially reality described those discussions as a hopeless case far from being an official, methods and fairly in terms of information reliability revealed an efficient table. We are trying to demonstrate in this study that these discussions are conducted in the presence of which problems and solutions. In this sense, they consider the academic literature and the community concerned in Turkey, Turkey's problems are concentrated is different with regard to specific cases but that the world is in a remote general held on ancient history discussion Vico and Descartes are shown in the example. In this study, the research history of the writing of history, Turkey Besides the listing of issues and problems faced by historians in the ancient custom of the research are made for the sign.

Keywords: History Writing, Orientalism, Populism, Anachronism, Method Discussions in History, Historisizm, Yenibilim,

Giriş

Tarih araştırmalarının günümüzde nasıl bir bilgi üretimine hizmet etmesi gerektiğine dair tartışmalar, ve tarih araştırmacılarının izlemesi gereken prensipler söz konusu edildiğinde, tarih bilgisinin yansız olması yani, objektiflik/olgusallık ilkeleri üzerinde ve günümüze dair olayların anlaşılmasında bir araç olarak iş görmesi konusunda bir mutabakat göze çarpmaktadır.

Ancak, tarih biliminin ve tarih araştırmacılarının, geçmişi değerlendirme tarzları veya bugünün zemini ve zamanında inşa edilmiş durumuyla tarihçinin, olan bitenleri ne denli bir sıhhatle ve otantisite içinde ele alabileceğinin imkanları konusunda yeterince zengin bir tartışma zemininin ortaya çıktığı rahatlıkla söylenememektedir. Aynı durum, tarih araştırmalarının sıhhatini ve söz konusu gerçekliğe ulaşmanın önünde ne gibi sorunlarının olduğunu belirlemede de göze çarpmaktadır.

Bu çalışmada, özellikle bu sorunlar üzerinde durulmakta ve tarihçileri bekleyen en temel sorunlar belirlenerek sıraya konulmaya çalışılmaktadır. Böylece bu alandaki tartışma zeminine önceden, gerekliliğine inanılmış bir katkı sunulmak hedeflenmektedir.

Bu çalışmada ayrıca, tarih araştırmaları önündeki temel sorunlar belirlenerek sıralanmakta ve tarih araştırmalarında geçerli bir yöntem bulma konusundaki tartışma geleneğinin varlığından haber verilmektedir. Bu yöntem tartışması örneği üzerinden de tarih araştırmalarında izlenmesi gereken en sağlıklı yolun hangisi olduğuna dair bir fikre ulaşmanın imkanları zorlanmaktadır.

Tarih Araştırmalarının Önündeki Temel Handikaplar

Tarihe yaklaşım konusunda araştırmacıların genel olarak ortaya koydukları iki uç ve sağlıklı eğilim söz konusu edildiğinde, iki durum akla gelmektedir: ya **tümden tarihi olayları inkar etmek** ya da **tarihi olay ve şahsiyetleri idealleştirme** formu içinde takdim etmek...

Oysa tarihi olay veya şahsiyetler üzerinden şimdiki ve gelecek zamanı doğru bir zemin üzerinde inşa etmek bu iki sağlıklı yol ile mümkün olmamaktadır. Tabakoğlu'na göre bu iki sağlıklı yol

tercih edildiğinde, araştırılan tarihi olay ya da şahsiyet üzerinde gerçekçi ya da bütünlükçü bir bilgiye bir fikre ulaşmak mümkün olmamaktadır (Tabakoğlu,2012:21).

Aslında tarih araştırmaları ve yazımı ile ilgili sorunların kronik olan bu örnekleri dışında daha birçok sorundan söz edilebilir ki, bunlar da en az söz konusu diğer sorunlar kadar büyük bir problem alanını işgal etmektedir.

Bu minvalde, tarih araştırmalarında araştırmacıları bekleyen en büyük handikaplar içinde pek çok sorundan daha söz edilebilir:

Birinci sorun; **Anakronizme düşme tehlikesidir.** Bu tehlike, yüz-yılı aşkın bir süredir aydınlanmacı ve pozitivist batı formasyonu ile biçimlendirilmiş, adeta formatlanmış bir kafayla (modern) geçmişte olmuş bitmiş olayları (tarih), bugünün bu objektifliği zedeleyen durumumuzla, anakronizme düşmeden ne ölçüde sıhhatli bir değerlendirmeye tabi tutabileceğimizle ilgilidir. Anakronizm ile malul bazı araştırma örnekleri tarihçilerin, genellikle Osmanlı tarihine yönelirken modern zihin parametrelerini temsil eden “özel mülkiyet”in izlerini sürmede, “sivil toplum”, ve “güçler ayrılığı” ilkesinin temellerini aramada veya demokrasinin, rasyonalitenin mevcudiyet imkanlarını soruşturmada görülmektedir.

Sözgelimi günümüzdeki çok kültürlülük, çok hukukluluk tarzı tartışmalara katkı anlamında, Osmanlı İstanbul’undan ne tür imkanlar bulunduğu dair izler sürüldüğünde söz konusu anakronik yaklaşımdan etkilenmek büyük olasılıktır. Ki, pek çok sosyal bilim araştırmasında özellikle tarih alanında ortaya konan performanslarda bu tarz maluliyetler, sorunlar çok açık bir biçimde tespit edilebilmektedir.

İkinci sorun; **Oryantalist bakış açısından kurtulamamaktır.** Bu durum ise Özellikle Osmanlı Tarih incelemeleri üzerinde bugünün araştırmacısını, zihninin formatlandığı bir başka durum olan oryantalist etkilerden ne kadar azade kılabileceğimizle ilgilidir. Ki bu etkilerin tarih araştırmacılarına baskısının birkaç yüz yıllık bir inşa sürecini hatırlamamızı gerektiren bir geçmişi vardır.

Meriç kitabında, oryantalizmin sosyal bilimlere ve araştırmalarına

etkilerini “sömürgeciliğin keşif kolu” olarak tanımlıyordu. Sadece bu ifade bile, aslında oryantalizmin maskesini indirme rolünü ifa ediyordu ama, Meriç’in bu konudaki en büyük katkısı, Edward Said’in, oryantalizmin söylemsel düzenini ifşa eden şaheserini bize tanıttmasıdır (Meriç,1993).

Edward Said’in meşhur “Oryantalizm” adlı kitabı, Doğu toplumları tarihi ile oryantalizmin zihinleri inşa eden yönlerini ele veren bir içeriğe sahiptir. Buna göre, üretilmiş bir Doğu kavramsallaştırması karşısında karşıtlandırılmış, Batı kavramının hiyerarşik olarak üstte durduğu bir bakış açısına bizi zorlayan yönlerinin, Doğu’yu nasıl bir takdimle bize sunduğunu bu kitabında Said, olduğa ustaca bir üslupla ve içerikle bizlere anlatır (Said,2004).

Bu anlatımın varıp dayandığı temel varsayım: Doğu’nun gerçekte var olmayan ama batılı zihinde inşa edilmiş bir imaj bir hayalden ibaret olduğudur.

Said’in, oryantalizmin zihinleri inşa eden yönlerini ifşa eden bu analizleri İşlam dünyasının, sosyal bilimler alanında çalışmalar yapan aydınları üzerinde bu konuda daha temkinli olmaları konusunda olduğu uyarıcı olmuştur. Bu uyarıların en önemli kazanımları daha sonra yapılan çalışmalarda kendini gösterir. Bu konuda Asaf Hüseyin’in çalışması örnek niteliğindedir (Hüseyin,1991).

Oryantalizmin, Doğu imajını üretmesi bilindiği gibi Doğu’yu; tek adam yönetmelerinin egemen olduğu, rasyonaliteden ve demokrasi geleneğinden kopuklukla açıklaması ile ilgilidir, despotizm ve egzotizm ile özcü ve indirgemeci bir genellekle tüm doğu toplumlarına bu özellikler şamil kılınır. Buna, Doğu toplumları tarihinin harem, gizemli kadın, fantezi içeren binbir gece masalları kabilinden bir meraka konu edilmesi de eklenince oryantalist Doğu inşasının gerçekteleğiği görölür. Bu gerçekteleğiğinden beridir de bunun dışında bir söylem geliştirmek adeta imkansız hale gelmektedir.

Osmanlıya bakan tarihçilerin çoğunda da aslında -Said’in Batılı oryantalistler eliyle üretilen Doğu imajı, hayaline benzer bir biçimde-, Osmanlı diye bir vakıadan değil, bunlar eliyle üretilmiş

bir Osmanlı imajından söz edilebilir. Çoğu zaman bu etkilerden azade bir bakış açısını ortaya koyma hassasiyetine rağmen bu hassasiyeti en derinden taşıyan tarihçilerin bile bundan kaçınmadıklarını görürüz.

Üçüncü sorun; **Popülizmin batağına düşmektir.** Tarihi olayların ve tarihle ilgili iddiaların modern tüketici formatına sahip ilgili bireylerince nasıl bir tüketim hevesiyle popülizme dönüştürüldüğü de bir vakıa olarak öne çıkan bir başka durumdur. Tarih bu kişiler için adeta geçmişin eğlenceli, eksantrik, gizemli ve dinleyene haz veren dinledikçe tüketilen bir fırsat ve imkanlar alanıdır.

Nitekim, son zamanlarda görsel ve yazılı medya alanında, özellikle sosyal paylaşım ağlarında popülerlik kazanan pek çok tarihçinin tarih alanındaki çalışmaları ve buna dair programları popüler kültürün bir tüketim malzemesine ve kültür endüstrisinin meta üretim sektörlerine hizmet etmektedir. Bunun, tarih araştırmalarının ve tarihçilerin, zamanla gerçek verilerle ortaya bilgi üretme amacından çok, söz konusu endüstriye hizmet etmek ve tüketim kültürünün bir enstrümanı olarak değerlendirilmek gibi dramatik sonuçları ortaya çıkmaktadır.

Vurguladığımız bu handikapların dışında tarih araştırmaları ve yazımında başka ciddi sorunlar da bulunmaktadır. Bunlar; tarih okumalarında veya yazımında; **dönemsel ayrıştırmalar yapmanın, analogiler kurma takıntısının** ya da **tarihi kronolojik sırayla izlemenin** de ayrıca üzerinde durulması gerekir.

Tarih okumalarında, dönemsel ayrıştırmalar yapmanın sakıncalarının bir örneği olarak, Osmanlı İstanbul'u denildiğinde 1453-1699 yılları arasında kapsayan Klasik Osmanlı Dönemi kastedilmektedir. Ancak, bu şekilde yapılan bir dönemselleştirme şeklinin, öncesi ve sonrası ile sanki hiç ilişkisi olmayan, etkilenmeyen bir sıtiril zaman anlayışı temeline oturan bir zihin maluliyeti ürettiği söylenebilir.

Jenkins, bu durumu şöyle betimliyor: "Tarih ile geçmişin birbirinden farklı içerikler taşımasının en büyük nedeni tarihçinin, belli bir tarihsel konu üzerinde çalışırken seçiciliğe gitme zorunluluğudur. "İçerikler" neredeyse sınırsız olduğundan, hiçbir tarihçi

geçmişteki olayların bütünlüğünü kapsayamaz. Geçmişte olanların ancak bir bölümü aktarılabilir ve hiçbir tarihinin anlatımı, geçmişe tam olarak karşılık gelmez” (Jenkins, 1997: 22).

Tarih araştırmalarında parça-bütün ilişkisini zedeleyen tekil olaylar ve bunların üst üste diziliminden elde edilecek verilerin tarihin bütünsel olarak kavranmasını zorlaştırmak gibi bir sonuç doğuracağına dair eleştiriler bu anlamda ön plandadır.

Tarih araştırmalarını olumsuz besleme potansiyeli olan bir başka handikap olan ve tarih araştırmacılarının ya da yazıcılarının sıkça müracaat ettikleri tarihsel olaylar arasında **Analojiler kurma takıntısının** muhtemel olumsuz sonuçları hakkında da Toprak, önemli bir uyarı yapar:

“Farklı zamanların ve kültürel-tarihsel kontekstlerin düşünürleri, toplumsal doktrinleri ve hareketleri karşılaştırıldığında bazı «tarihsel analogiler”e, benzerliklere varılabilir. Bu benzerlikler çekici olduğu kadar aldatıcı da olabilmektedir. Kimi kez bu benzerlik ya da analogiler yapay, ipuçları yanlış çıkar ya da benzerlikler temel farklılıkları örtebilir. Ama yine de yapay benzerliklerin ardında toplum bilimsel bir varsayım, bir siyasal yapı modeli, bir dönüşüm tipolojisine açılım sağlayan derin ve temel bağlantılar ortaya çıkarabilen durumlar oluşabilir.” (Toprak,2015).

Tarih gibi öznelliğimizin her an devrede olduğu, tarihselliğimizin ön plana çıkmak konusunda oldukça sızmaların mümkün olabileği bir alanda geçmişin olan bitenlerin bugünün kafasıyla değerlendirildiği bir alanda dikkat edilmesi gereken oldukça geniş bir handikaplar listemiz vardır. Bu çalışmada bunlardan birçoğu belirlenerek bu konuda bir farkındalık oluşturulmaya çalışılmıştır.

Ancak bu handikapların ne olduğu ve bunlara karşı ne gibi zihinsel tedbirlerle yola çıkılması gerektiği de değerlendirilmeyi bekleyen bir başka konudur. Söz gelimi tarihin inşa edici yönlerinden azade bir şekilde müstakil bir bakışla olayları değerlendirmeyi bir tarz tarihi inkarla mümkün gören Ali şeriatı’deki “Dört Zindan” dan biri olan Tarihe, bu şekilde bir yaklaşım biçimi pozitivist bir bakış açısını hatırlattığı ve ona doğru bir kapı açtığı için üzerinde tartışılmayı gerektiren ve hemen kabullenilmesini zorlaştıran bir tavidir (şeriatı,1992).

Ki bu tavır, **historisizm** takıntısı ile kendini katı gerçekçi bir nesnel duruşla ortaya koyar ki bunun tercümesi aslında pozitivistizmdir. Bu tavra yönelik endişeleri Toprak şöyle değerlendiriyor: "Historisizm ilkelerine bağlı kalmak, somut koşulların ya da tarihsel dönemlerin özelliklerini ve farklılıklarını göz önünde tutmak zaman zaman önem kazanır. Tarihçi bu kaygıyı sürekli yaşar. Öte yandan modernleşmeye eğilen bir araştırmacı "anti-historik" olma kaygısıyla ya da "dönemlerin farklılığı" gerekçesiyle geçmişe yüz çevirir; kuramsal-toplumbilimsel analiz kapılarını kapar. Bu nedenle ne körü körüne historisizme saplanmak, ne de dünü dışlayan bir "sosyoloji"yi bellemek gerekir." (Toprak,2015).

Yine Dilthey'in tarihsel olayların doğru anlaşılması için o tarihsel olayların yaşandığı zamana ve zemine bizzat empati ile yani o tarihsel olaylara bizzat katılmayı öneren yöntemi de bu anlamda bir çözüm olanağı sunabilecek bir bakış açısıdır. Tarihin hermenötik süreçlerle değerlendirilmesini bize öneren yorumsamacı yaklaşım tarzı ve pozitivistizmin açıklamacı tarih anlayışına karşı Weber'yen anlamacı, yorumlamacı yaklaşımı da yine söz konusu handikapları aşmada değerlendirilmesi gereken bakış açıları olarak ve bu sorunların aşılmasında çözüm imkanları olarak düşünülebilirler.

Acun'un tarih alanında ve yazımında bir dönem etkili olmuş yöntem tartışmaları ile ilgili yerleşik durumu işaret eden soruları önemlidir: " Gerçekte pozitivist tarih anlayışının ya da modern tarihçiliğin öngördüğü gibi tarih ile tarihçi arasında bir ayırım yapmak, tarihçinin tarihe etki etmediği ve böylece geçmiş olduğu gibi yansıtan "nesnel" bir tarih yazımı mümkün müdür?"(Acun,2006:112).

Dilthey'e göre, "*tabiat bilimcisi, müdahil olmadığı olayları dışarıdan gözlemliyordu. Hâlbuki tarihsel olayları dışarıdan bu şekilde gözlemlemek bu anlamda mümkün değildi. Çünkü gözlemleyen, gözlemlediği nesne ile yakından benzeşiyordu ve geçmişi tekrar yaşamakta ve tekrar düşünmekteydi. Tabiat bilimlerinin aksine, tarih benzersiz ve tekrar etmeyen olaylarla doluydu. Bu benzersiz olaylar, düzenliliği reddetmekte ve genel geçer kanunların çıkarılmasını engellemekteydi*" (Acun, 2006; 112-113).

Yani aslında Dilthey, tarihsel olayların biricikliği ve tekrarlanamazlığı ön kabulünden beslendiği için tarihsel olaylardan nesnel bir gerçeklik inşa etme yönündeki birebir analogiler üretme tarzındaki tarih yöntemi önerilerine bu yönüyle karşı çıkmaktadır.

Vico ve Descartes'in Tarih Yazımı İçin Bir Yöntem Tartışması Örneği ¹

Comte, Marx, ve Hegel başta olmak üzere tarihin ve toplumun belli doğal yasalar çerçevesinde değişmez ilişkilerle anlaşılabilirceği fikri ve kendilerinin bu yasaları buldukları/bulabilecekleri iddiası aslında yeni değildir. Onlardan çok zaman önce İbni Haldun bunu müjdelerken bir başka ardılı Giambattista Vico (1668-1744), *Scienza Nuova* (Yeni Bilim) adlı yapıtında bunu tarih bilimine bakışın doğa bilimlerinden farkını anlatırken ortaya koymaya çalışmıştır. Kitabının yayımlandığı ilk zamanlar beklenen yankıyı yapmayan bu çalışma yüz yıl sonra Almanca ve Fransızca'ya çevrilmiştir (Göka;1999:31).

Vico, zamanının doğal ve beşeri bilimlere yaklaşımını bu eseriyle tersine çevirmiştir. O'na göre, doğru bilginin türeyeceği olgular, akılcıların (Descartes; Rasyonalizm) ve deneyimcilerin (Bacon; Amprisizm) sandıkları gibi doğal olgular değil tarihsel ve toplumsal olgulardır. Çünkü, doğanın aksine tarih ve toplum bizzat bizim yaptığımız ve neden olduğumuz dolayısıyla doğrudan tanıma olanağına sahip olduğumuz bir şeydir; buna karşın doğa bilimleri kendi alanlarında bile doğruyu ele geçirmekten uzaktır.

Vico, bu söyledikleriyle insanın yapıp etmelerinin bir ürünü olan tarih ve toplumun anlaşılmasının insanın yapıp etmelerinden bağımsızca var olan doğanın anlaşılmasından daha kolay olacağını iddia etmektedir. Bu açıdan Vico, hakikatin bilgisine ulaşma şansını açısından doğa bilimlerine, beşeri bilimler karşısında hiç şans tanımamış, özellikle 19. Yüzyıl'da bir ezbere dönüşen doğa bilimle-

1 "Vico ve Descartes'in tarih yazımı ile ilgili yöntem tartışmasının daha ayrıntılı bir içeriği için "Descartes'a Karşı Bir Tarih Fedaisi: Vico", adlı makaleye bakılabilir. (Aktay,2012).

rinin bilgilerinin kesinliğine karşı da postmodern zamanlara, yani günümüze büyük bir savunma, hatta taarruz imkanları vermiştir.

Sosyal bilimler alanında doğal bilimlerdeki benzer bir kesinlikte bilginin veya yöntemin imkanlarının sorgulandığı ve sosyal bilimlerde metodoloji tartışmaları için büyük bir imkanı içeren Vico'nun bu iddialarının özellikle Descartes'çi tarih karşıtlığına karşı olan yönlerinin incelenmesi özellikle bu açıdan çok önemlidir.

17. yüzyılın düşünce dünyası kendini doğa bilimlerinin sorunlarına verdi ve tarih sorunlarını bir yana bıraktı. Çünkü hakim düşünce kesin ve güvenilir olan gerçek bilginin imkanını bulmaktı. Descartes'e göre tarih ne kadar ilginç ve öğretici olursa olsun bu niteliğe sahip bir bilgiyi bize vermeye uzak görünüyordu. Bu yüzden Descartes tarihin bir bilgi disiplini olabileceğine ihtimal vermiyordu.

“Eski bir çağın insanları ile birlikte yaşamak yabancı ülkelerde yolculuk etmek gibidir. Kendi adetlerimizi daha tarafsız yargılamak ve doğdukları ülkeden hiç çıkmamış insanlar gibi kendimizden farklı olanları küçümseyip alay etmemek için, başka insanların adetleri hakkında bir şeyler bilmek yararlıdır. Ama kendi yurtlarına yabancılaşarak çok uzun süreli yolculuk edenler bugün bizim aramızda olup bitenlerden habersiz kalırlar. Kaldı ki tarihsel anlatımlar betimledikleri olayları asla tam olarak betimlemeyip önemli ve önemsiz diyerek olaylar arasında keyfi tercihlerde buldukları için kolaylıkla bizi yanıltabilirler. Tarih anlatımından hepimizin zihninde kalan da kahramanların çılgınlıkları çoğu insan bu çılgınlıklara kendini oldukça kaptırabilir ve nahoş olaylara sebebiyet verebilir (Collingwood,1996:93).

Böylelikle Descartes ile ifadesini bulan tarihe karşı güven duymayan kuşkuculuk, tarihçilerin cesaretlerini kırmaya dönük bir işlevi deruhte ediyordu. Ancak, bir takım tarihçiler bunu bir meydan okuma olarak algılayıp eleştirel tarihçiliğin imkanını gösterme denemelerine soyundular bu minvalde yeni Descartes'çileri anabiliriz. Bu anlayışı benimseyen ekol'e Descartes'çi tarih okulu da denebilir.

Descartes'çi Tarih okulunun genel eğilimi keskin bir biçimde tarih dışıydı. Bu durum Descartes'çiliğin tarih kuramını çökerten gerekçelerin başı olmuştur. Tarihselci düşünce hareketi de diyebileceğimiz bu ekolün varlığı bile Descartes'çiliğin sonunu müjdelere gibiydi. Ancak Descartes'çilik düşüncesine keskin bir şekilde ilkelere bazında gerçek saldırı Vico ile başlar.

Tarih Karşısı Descartes'e karşı Vico'da Tarih Tutuculuğu

Vico, Napoli'de yazdığı yapıtında (**Scienza Nuova**), Descartes'e cevap vererek: Tarihsel yöntemin ilkelerini dile getirerek, matematiksel bilginin geçerliliğini yalanlamamış, ama başka hiçbir bilgi türünün olanaklı olmadığını ön gören Descartes'çi bilgi kuramını yalanlamıştır. Bunun için hakikatin açık ve seçik bir tasarım olduğu yollu Descartes'çi ilkeye saldırır. Bunun aslında ancak öznel ya da psikolojik bir ölçüt olduğunu belirtir.

“Benim tasarımlarımı açık ve seçik düşünmem, onların doğru olduğunu değil, ancak benim onlara inandığımı kanıtlar” (Collingwood, 1996:98) diyerek Vico, bunu söylerken inancın algılarımızın canlılığından kaynaklandığını söylüyordu. “Bir tasarım ne denli yanlış olursa olsun açıklığı ile bizi inandırabilir de” diyerek Descartes'in açık seçiklik olarak bilinen kuramını altüst etmiştir.

Vico, bize gereken şeyin bilineni bilinemeyenden ayırt edeceğimiz bir ilkedir diyerek “**verum factum**” dediği kuramından bahseder. Buna göre bir şeyi doğru olarak bilmenin ve onu yalnızca algılamanın tersine, anlayabilmenin koşulu, onu bilenin kendisinin yapmış olmasıdır. Bu ilkeye göre “doğayı tanrı, matematiği insan kavrayabilir. Çünkü birincisi tanrının; ikincisi insanın üretimidir” der, Vico. “**verum factum**” ilkesinden, kesinlikle insan aklınca yapılmış bir şey olan tarihin, insan bilgisinin bir nesnesi olmaya özellikle uygun olduğu sonucu çıkar (Collingwood, 1996:99).

Vico, tarihsel süreci insanların dil, gelenek, hukuk, hükümet vb. dizgeleri kurup geliştiren bir süreç olarak görür. Yani, tarihi, insan topluluklarının ve onların kurumlarının tarihi olarak görür. Tarihin planı tümüyle insanın planıdır ve toplulukların dokusu insanın içinden kaynağını bulmuş ayrıntısı ile kavranabilir bir

“**factum**” içerir. “**factum**” burada insan doğası anlamına gelmektedir.

Vico'nun Scienza Nuova'sı

Scienza Nuova; Parçalardan oluşmuş bir sistem; içinde, her parçanın sistemin bütünü için konulmuş ilkelerle her defasında ilişkiye sokulduğu genel ve evrensel tarih üzerine büyük bir denemedir. Bu nedenle yapıt, tekrarlar ve karanlık noktalarla doludur, ama dahi bir araştırmacının tutkulu bir arayışını yansıtır. Tarih felsefesi alanındaki ilk örnek olduğunun keşfi iki yüz yıl sonra yapılmıştır.

Vico, tarihin anlaşılmasında doğru ile olgunun birlikte ele alınmasını istemekle Descartes'çi kartezyen gelenekten kendini ayırır. Böyle olunca da, felsefi doğruluğa, ona göre, her zaman dillerin, göreneklerin, yasaların ve kurumların insani dünyasında bize açılmış olan “filolojik bir kesinlik olarak” ulaşabilir. Vico, teorik doğruluk ile insani-pratik alanın bilgisinin imkanı arasında yapılmış olan kartezyen ayrımı, Hegel gibi, doğru ile olgu arasında diyalektik bir ilişki sağlayarak aşmak ister. Bu nedenle Descartes'in küçümsediği “filoloji”yi, tarihsel olaylar hakkında diller aracılığı ile haber almamızı sağlayan bu bilimi bir “felsefi bilim” düzeyine yükseltir (Karataş,1998:28).

Vico, böylece Hegel' den bu yana verilmiş olan adla “tin felsefesinin” modern doğa bilimlerine göre önceliğini savunur (Özlem,1999:207).

Vico'ya göre tarih hem ileriye hem de geriye doğru akan çevrimsel, döngüsel bir süreçtir. Bu tanımlama biçimi, geleneksel pozitivist paradigmanın tarihi düz bir hat üzerinde ilerleyen bir süreç olarak tanımlamasından oldukça farklı bir tanımlamadır. Comte'un Üç Hal Yasası olarak formüle edilen bu doğrusal tarih anlayışına karşı Vico, Tanrılar, Kahramanlar ve İnsanlık Çağı üçlemesi yapar. Birinci çağ teolojik; ikincisi metafizik; üçüncüsü rasyonel bir çağa işaret eder. Bu tarih anlayışına göre; Tanrılar çağı teokratik, kahramanlar çağı mitolojik, insanlık çağı ise rasyoneldir. İlk iki çağ poetik çağlardır, hayal gücü egemendir, son çağ aklın egemenliğinde kurulmuş bir rasyonel düşünüş çağıdır. Bu ayrıma uygun olarak Vico, üç dil ve yazı türü (kutsal-simgesel ve dünyasal), üç

tip doğal hukuk ve siyasal topluluk, vb. ayırır. Vico, A. Comte gibi tarihin her yerinde teslis yapar, üçler görür (Özlem,1999: 210).

Vico'nun tarih döngüsü olarak ifade ettiği tüm çağlar, tarihin akışı içinde kendi içlerinde dönerler. İnsanlığın bu kurallı ve tip-sel akışı, anarşiden düzene, ilkel ve kahramanca göreneklerden akılcılaştırılmış ve sivilleştirilmiş göreneklere geçildiği sürece, ilerleyen bir süreçtir. Ama ne var ki sürekli sivilleşme anlamında "sürekli ilerleme" diye bir şey de yoktur. Aslında tarihin gerçek telosu "düşüş" ve "batış"tır. İlerleyen bir süreçten, "corso"dan, bir geriye "ricorso" geçilir ve yeni bir barbarlık dönemine geçilir. Görüldüğü gibi Vico, tarihin akışının çevrimsel bir yorumunu yaparak yönünü döngüsel olarak belirler. Bundan sonra tarihin ereğinin ne olduğu sorunu Vico'ya göre; doğal olan tarihsel bir akış içinde tarihe düşüşler egemendir. Hümanitenin vurgusunu yapar sivilliğe yaptığı gibi ancak her ikisine de erek olarak tarihte rol biçtiği söylenemez (Özlem,1999: 211).

Sonuç

Tarih yazımını ve araştırmalarını etkileyen belki de yanlış yönlendiren bazı sorunların bu çalışmada belirlenerek tek tek listelenmesinin, bu sorunların farkındalığı ile oluşacak bir bilince çözüm ve katkı davetiyesi anlamında bir kapı açacaktır. Bu yüzden, bu çalışmamızda, tarih alanında yapılmış en verimli tartışmalardan birisi olan iki yetkin ve klasik isim üzerinde durduk: Vico ve Descartes.

Sadece tarih biliminin anlaşılması tartışmalarının değil aynı zamanda sosyal bilimlerde bilgi ve yöntem arayışlarının bir imkanı ve hermenötik geleneğın birikiminin değerlendirilmesi açısından Vico ve Descartes, önemli iki uğrak noktasıdır. Bu noktadan geçmeyen, tarih veya sosyal bilim metodolojisi sorunsalını çözümlemek isteyen her araştırma eksiklik taşıyacaktır. Bu eksikliğin giderilmesine ve sosyal bilimlerde metodoloji sorunsalı ile ilgili literatüre mütevazı bir katkı amaçlı bu çalışmada bu amaca yönelik bir seyir izlenmiştir. Buna göre pozitivizmin bildik iddiası karşısında tarihsel referanslar anlamında sadece İbni Haldun, Marx, Hegel, Dilthey gibi isimler yok, aynı zamanda Vico'da, **Scienza Nuova**'sıyla "ben de varım" diyor, Descartes'ın karşısında...

Aydın Aktay

Bunun dışında, çalışmanın asıl amacı olan tarih araştırmaları ve yazımının önündeki temel sorunları belirlemek anlamında bu çalışmada;Tümden tarihi olayları inkar etmenin ya da tarihi olay ve şahsiyetleri idealleştirme formu içinde takdim etmenin; anakronik bakış açısına düşmenin, Oryantalist perspektifin, Pozitivizmin ve historisizmin ürettiği sorunlar; Popülizm eğiliminin; dönemsel ayrıştırmalar yapmanın; analogiler kurma takıntısının ya da tarihi kronolojik sırayla izlemenin ürettiği/üretebileceği sorunlara işaret edilmiştir.

Kaynakça

- Acun, F. (2006), "Tarihte Objektiflik Tartışması", Muhafazakar Düşünce, 2 (7), s. 109-125, Ankara. Erişim tarihi:10-04-2015: http://www.obarsiv.com/cts_zafer_toprak.html
- Aktay, Aydın. (2012), "Tarih Düşmanı Descartes'a Karşı Bir Tarih Fedaisi: Vico", Müfredat Dergisi Ekim Sayı:08, Ankara
- Bottomore, T. (1990), "Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi", Ayraç, İstanbul
- Collingwood, R.G, (1996), "Yöntem üzerine konuşmalar" Çev: Dinçer Kurtuluş, Gündoğan yayınları, Ankara.
- Göka, Erol; Abdullah Topçuoğlu; Yasin Aktay,(1999), "Önce söz vardı (Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme)", Vadi Yay, Ankara.
- Hüseyin, Asaf.(1991), "oryantalistler ve islamiyatçılar-oryantalist İdeolojinin Eleştirisi", (Derleme),2.Baskı, İnsan yay. 274 sayfa, İstanbul.
- Jenkins, K. (1997), "Tarihi Yeniden Düşünmek", Dost Kitabevi, Ankara.
- Karataş, M. Veysel. (1998), "Tinsel Bilimlerde Yöntem Arayışları", İtaki Dergisi, Sayı: 6, Sh,28, Sakarya.
- Meriç, Cemil. (1993), Oryantalizm, Sosyoloji Notları, İletişim Yayınları, ss. 345-349, İstanbul.
- Özlem, Doğan. (1996), "Tarih Felsefesi" Anahtar Kitaplar, 2. Baskı, İstanbul
- Said, Edward. (2004), Oryantalizm, Batı'nın Şark Anlayışları, IV. Baskı, (Çev. Berna Ünler), Metis Yayınları, İstanbul.
- Şeriatî, Ali. (1992), "**İnsanın Dört Zindanı**",Çev: Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, 4. Baskı, 80 Sayfa, İstanbul.
- Tabakoğlu, Ahmet. (2012), "Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı" Kitabı İçinde, "Osmanlı İctimai Yapısının Anahatları", sh.21, Editör: Mehmet Zencirkıran, Dora Basım Yayın, 3.Baskı, Bursa
- Toprak, Zafer. (2015), Güncel - Çağdaş Türkiye Tarihi Seminerleri "2005-2006 Popülizm ve Türkiye'deki Boyutları"

Candaroğulları Beyliği'nin Kuruluşu ve Osmanlı Beyliği ile Münasebetlerine Dair Bir Değerlendirme

An Interview of The Rise of Candaroglu Dynasty and Relations with The Ottomans

Meltem Albayrak*

Öz

Anadolu tarihinin anlaşılması noktasında Beylikler dönemi tarihi, kritik öneme sahiptir. Osmanlı Devleti'nin bir imparatorluk olarak nasıl tarih sahnesine çıktığı sorusu da yine Osmanlı öncesi Anadolu'nun siyasi ve içtimai durumunun anlaşılması ile cevaplanabilir. Bu bağlamda öncelikle, Osmanlı'nın bir Uc beyliği olduğu dönemde gerek teşkilatı ve gerekse coğrafi sınırları bakımından Anadolu'nun en güçlü beyliklerinden biri konumunda olan Candaroğulları Beyliği örneğinin incelenmesinin zaruri olduğu kanaatindeyiz. Bu güne kadar Beylikler dönemi ile alakalı çok miktarda araştırma ve yayın yapılmışsa da döneme dair yeterli kaynak bulunamaması araştırmalarımızın çerçevesini daraltmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Beylikler Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu, Candaroğlu, Anadolu Selçukluları.

* YLS Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı.

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 19 Haziran 2017

Abstract

Chiefdom Period has a critical historical importance in understanding of the Anatolian History. The question how Ottoman Empire had arisen to historical stage can also be answered with the understanding of Anatolia before Ottoman Empire. In this context, we consider that it is necessary to investigate the Candaroğlu Chiefdom example which was the one of strongest chiefdoms in governance and geographical borders in the period when the Ottomans were a terminal chiefdom. Although there has been a lot of researches and publishing about Chiefdom Period until today, the lack of resources about that period restricts our research's content.

Keyword: Chiefdom Period, Ottoman Empire, Candaroğlu, Anatolian Seljuks.

Giriş

II. Gıyaseddin Keyküsrev' in 1247 yılında ölümüyle başlayan Türkiye Selçukluları çöküş döneminde, özellikle de XIII. yüzyılın ikinci yarısında, daha önce Selçuklulara destek sağlamak amacıyla sınır bölgelerine yerleştirilmiş olan Türkmenler, ülkenin belirli kesimlerindeki Moğol baskısı ve yıkımına karşı bağımsızlıklarını ilân etmeye başlamışlardır.¹ Anadolu Selçuklularının yıkılışa sürüklendiği bu dönem, başka bir oluşuma da zemin hazırlamış, merkezi otoritenin zayıflaması ortaya müstakil Türk beyliklerini çıkararak, Anadolu'da II. Beylikler dönemini başlatmıştır. İlhanlı hakimiyetinin Doğu ve Orta Anadolu'da etkili bir politika izlemesi sebebiyle, Batı Anadolu'da İlhanlı tesirinden uzak kalan beylikler bilhassa Bizans İmparatorluğu sınırlarına doğru hızlı bir fetih siyaseti benimsemiş ve bunun neticesinde sınırlarını genişleterek büyüme imkanı elde etmişlerdir.

İ. H. Uzunçarşılı, eserinde Anadolu'nun İlhanlı hakimiyet dönemini ve beyliklerin vaziyetini incelerken, Anadolu üzerinde en etkili isimlerden biri olan Moğol valisi Emir Çoban oğlu Demirtaş'a değinmekte ve Demirtaş'ın takip ettiği sert politikanın Anadolu beylikleri üzerindeki tesirine dikkat çekmektedir. Demirtaş, Anadolu'da merkezi bir otorite kurmak için kendisine mukavemette bulunan Eşrefoğlu II. Süleyman ve Hamidoğlu Dünder Beyleri öldürmüştür. Demirtaş'tan sonra Anadolu'ya vali olarak Eretna atanmış, 1335 yılında İlhanlı hükümdarı Said Bahadır Han'ın ölümünden sonra ortaya çıkan taht kavgalarından istifade ederek, Sivas merkezli olmak üzere Eretna Devleti adıyla bağımsızlığını ilan etmiştir. Köprülü'nün naklettiğine göre; XIV. Asır ortalarına ait bir kaynakta, İlhanlılar'a tâbi olup onlara vergi veren Anadolu uc memleketleri "Karaman, Germiyan, Hamidoğulları, İnançoğulları, Osmanogulları, Aydınoğulları, Çobanoğulları ve Candarogulları (Sinop, Kastamonu)" olarak gösterilmiştir. Bu durum Moğol hakimiyetinin sona ermeye yaklaştığı dönem içeri-

1 Aynur Durukan, "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, sayı: 9/10, Ankara, 2014, s. 391-502.

sinde dahi, varisi konumunda bulunan Eretna Devleti'nin Anadolu'daki etki ve gücünü ortaya koymaktadır. ²

Candaroğlu Hanedanının Menşei ve Kuruluşu Meselesi

Candaroğulları'nın bilinen ilk şahsiyeti Şemseddin Yaman Candar'dır. Candar kelimesi; İslam devletlerinde hükümdar ve sarayını korumakla görevli muhafız anlamında kullanılmıştır.³ Anadolu Selçuklu Devleti parçalanırken, Kastamonu ve Sinop çevresinde kurulan bir Türkmen Beyliği olan Candaroğulları'na, sekizinci hükümdarı İsfendiyar Bey'e izafeten "İsfendiyaroğulları", sonradan Osmanlı dünyasında devlet adamlığı ile varlıklarını sürdürebilmiş olan "Şemsiler" veya son hükümdarları Kızıl Ahmed Paşa sebebiyle "Kızıl Ahmetliler" de denilmiştir.⁴

Çobanoğulları Beyliği'nin yerini alan Candaroğulları'nın tarih sahnesine çıkışı, bilhassa kuruluş devri kaynaklarının yetersizliği yüzünden tam olarak bilinmemektedir. İ. H. Uzunçarşılı beyliğin kuruluşunu, kurucusu olarak kabul edilen Şemseddin Yaman Candar'ın Anadolu Selçuklu Devleti'nin emirlerinden biri olmasıyla ilişkilendirmektedir. Aktardığı bilgilere göre, Selçuklu taht savaşlarına müdahil olan Yaman Candar hizmetlerinin karşılığı olarak Sultan Mesud'un iktasıyla Eflâni mıntıkasını iktâ olarak almıştır.⁵ Karaman mıntıkası ise Hüsameddin Çoban

2 Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s. 101; İ.H.Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, cilt: 1, s. 42-43.

3 Saime İnal Savi, *"Farsça Kaynaklarda Candaroğulları ve İsmail Bey"*, Kuzey Anadolu'da Beylikler Dönemi Sempozyumu- "Çobanoğulları- Candaroğulları- Pervaneoğulları", (ed. Halil Çetin), Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayınları, 3-8 Ekim 2011, cilt:2, s. 5.

4 Tunay Karakök, *"Candaroğulları Beyliği Döneminde Sosyal ve Kültürel Hayata Dair Bir Değerlendirme"*, Kuzey Anadolu'da Beylikler Dönemi Sempozyumu, Kastamonu Eğitim Dergisi, Eylül 2012, cilt:20, s. 83-85.

5 Uzunçarşılı iktayı Sultan Mesud'un, Yaşar Yücel ise iktayı İlhanlı Hükümdarı Geyhatu'nun verdiğini aktarmaktadır; Uzunçarşılı, cilt:1, s. 82; Yaşar Yücel, *"Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar: Çobanoğulları-Candaroğulları, Mesalikü'l Ebsar'a Göre Anadolu Beylikleri"*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991, s. 56.

oglu, Muzafferuddin Yavlak Aslan'a verilmiş; vefati sonrası ise oğlu Mahmud Bey'e ikta edilmiştir. İkta'nın verilmiş sebebine dair Uzunçarşılı'nın Aksarayî'den aktardığı bilgilere göre; "Anadolu Selçuklu hükümdarlarından II. İzzeddin Keykavus'un oğulları Rükneddin Siyavuş ve Rükneddin Kılıçarslan babalarının sığınmış olduğu ve vefat ettiği Saray şehrinden bir gemi ile Kastamonu ve Sinop'a gelmişler ve Sultan Mesud'a karşı taht savaşına girişmişlerse de yakalanarak Konya'ya hapsedilmişlerdir. Kılıçarslan bir yıl sonra tekrar taht mücadelesine girişmiş fakat bu kez İlhanlı hükümdarı Geyhatu'nun Anadolu'ya girmesi üzerine Kastamonu'ya çekilmiştir. 1292'de ise Yavlak Aslan'ı öldüren Kılıçarslan Kastamonu yöresini hakimiyeti altına almış, Sultan Mesud Moğol birlikleri ile Kılıçarslan'ın üzerine gitmiş, yenilerek esir edilmiş ve Şemseddin Yaman Candar'ın yardımıyla kurtarılmıştır. Bu hizmetine mükâfat olarak Muzafferuddin Yavlak'ın beyliğinin batı tarafları yani Eflani mıntıkası Şemseddin Yaman Candar'a ve Kastamonu da Yavlak Aslan'ın oğlu Mahmud Bey'e ikta olunmuştur".⁶

İlk olarak bu bilgiler Pachymeres'in karışık vaziyette aktardığı bilgileri tashih ve tertip etmesi bakımından kıymetlidir.⁷ Pachymeres şöyle aktarmaktadır; "Ali Amourios ve kardeşi Nasireddin, kibiri hatırı sayılır derecede arttığı ve bizimkileri hor gördüğü bir savaşta Sultan II. İzzeddin'in oğlu Melik Masour'u (Mesud) öldürmüştür. Sultan Masour babası öldükten sonra Karadeniz'i geçerek Kastamonu'ya geldi. Bu arada uzaklarda bulunan Tatar Hanı Argun'dan hediyeler almış ve geldiği bu yeni topraklardaki Türk valilere boyun eğdirerek babasından kalan mirasa sahip çıkmıştır".⁸

İnalçık'a göre "Melik Masour" olarak kaydedilen kişi "Melik Mesud" tur, fakat Pachymeres hata yaparak "Melik Kılıçarslan" ile "Melik Mesud"u karıştırmıştır. 1291'de vuku bulan bu muhare-

6 Uzunçarşılı, s.81-82.

7 Georges Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, (Çev. İlcan Bihter Barlas), İlgü Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2009. s. 72.

8 Pachymeres, s. 73.

beden Melik Mesud galip çıkmış, Kılıçarslan ise Yavlak Aslan'ın oğlu Ali tarafından öldürülmüştür.⁹

İnalcık'ın Aksaray'den naklettiğine göre; "Sultan II. Izzeddin Keykavus'un oğulları Kırım'dan Anadolu'ya döndükten sonra onlardan Sultan II. Mesud, Argun Han'dan Selçuklu tahtını elde etmiş, kardeşi Rükneddin Kılıçarslan'ı uc bölgesine (muhtemelen Akşehir) yerleştirmiştir. Argun Han'ın ölümü sonrası Anadolu'da iç karışıklıklar başlamış ve uc Türkmenleri bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Kılıçarslan'da kardeşi Sultan Mesud'a karşı isyan etmiş, Geyhatu'nun ordusuyla gelmesi üzerine Kastamonu'ya çekilmiştir. Muzafferüddin Yavlak Aslan, Sultan Mesud'un emir-i candarı olması hasebiyle Kılıçarslan tarafından öldürülmüştür."

Yaşar Yücel, Pachymeres'te bahsi geçen Ali'nin babası yani "Amourius"un¹⁰ Muzaffereddin Yavlak Aslan, kardeşi olarak kaydedilen "Nasireddin"nin ise Yavlak Aslan'ın oğlu ve Çobanoğullarının son beyi Mahmud olduğunu ifade etmektedir. İlâveten, Paul Wittek, eserde geçen bir diğer isim olan "Ameramanes" in, Emir Yaman'dan başka bir izahu olmayacağı görüşündedir.¹¹ Zeki Velidi Togan, Wittek'in Emir Yaman'a dair mütalaasına katıldığını Reşidüddin ve Vassaf'taki kayıtların da bu bilgilerle örtüştüğünü ifade etmektedir.

Aksaray'de geçen ve yukarıda aktarılan "II. Mesud'un Muzafferüddin Yavlak Aslan ve Çobanoğlu Mahmud'a hizmetlerine karşılık iktâ vermesi" durumu ihtilâflı olan bir diğer meseledir. Çetin Varlık'a göre; iktâyı veren Mesud değil, Geyhatu'dur.¹² Yaşar Yücel'de bu hususta Varlık ile hemfikirdir. Şemseddin Yaman

9 Halil İnalcık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları (1302-1481)*, İSAM, İstanbul, 2010, s. 32.

10 Amourios ismi Arapça Umur adının Grekçe'ye çevrilmiş halidir. Bkz. Elizabeth A. Zachariadou, "Pachymeres'e göre Kastamonu'da "Amourioi" Ailesi, (Çev. Zerrin Günel Öden), Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi, sayı: XVI, İzmir, 2001, s. 225-237.

11 Pachymeres, s. 78.

12 Çetin Varlık, "Candarogulları Beyliği", Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, cilt: 8, İstanbul, 1992, s. 550.

Candar'a malikâne olarak verilmiş olan Eflâni'nin, kaynaklara göre Paflagonya'daki (Kastamonu ve civarı) İlhanlı tımarlarının merkezi olması, iktanın tetkiklerde iddia edildiği gibi Sultan II. Mesud tarafından değil, İlhanlı Geyhatu tarafından verilmiş olduğunu doğrular. İlhanlı veziri Reşidüddin'in de aynı Eflâni'de malikânesi bulunduğu hakkındaki mevcut kayıtlar bu iddiayı teyit etmektedir.¹³ Dolayısıyla bu topraklar ancak İlhanlı hükümdarının arzusu ile iktâ edilebilir. Uzunçarşılı'dan aktarılan bilgilere bakıldığında, II. Mesud'u esaretten kurtarabilecek güçte bir emir, iktâyı muhtemelen Sultandan daha güçlü bir otoriteden "Geyhatu"dan almalıdır. Bu dönemde Anadolu hükümdarlarını İlhanlı yönetiminin tayin ettiği de göz önüne alınırsa Yaşar Yücel'in yaklaşımının daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

Aksarayî ve Pachymeres'deki bilgiler karşılaştırıldığında ulaşılan sonuç şudur; Candarogulları beyliğinin kurucusu Pachymeres'de "Ameramanes" olarak yer alan şahıs Emir Yaman Candar'dır. Şemseddin Yaman Candar, Moğol kuvvetleri ile birlikte II. Mesud tarafında, isyancı Kılıçarslan'a karşı savaştığı için Geyhatu tarafından Eflâni'yi mükâfat olarak almış ve böylece beyliğini kurabilmiştir. Beyliğin hangi tarihte kurulduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, Şemseddin Candar'ın ölümünün, oğlu Süleyman Paşa'ya ait 1328-29 tarihli medrese kitabesine istinaden bu tarihten önce olduğu kabul edilmektedir.

Beyliğin kurucusu olan ve ona adını veren Şemseddin Yaman Candar'ın hangi Türkmen boyuna mensup olduğu belge yetersizliğinden dolayı kesin olarak belli değildir. Candarlık sıfatını Selçuklu sarayına intisabından dolayı alan Şemseddin Yaman, beyliği süresince İhanlılar'ın hakimiyetini tanımış, ancak Eflâni yöresini aşamadan muhtemelen 1308 yılında ölmüştür.¹⁴

Şemseddin Candar'ın ölümüyle Kastamonu'nun eski sahibi Müzafferüddin Yavlak Aslan'ın oğlu Mahmud şehri ele geçirmiştir. Şemseddin Candar'ın yerine geçen Süleyman Şah ise Eflâni

13 Y. Yücel, "Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar", s. 56.

14 Y. Yücel, "Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar", madde: II, s. 56.

tarafına çekilmiştir. Süleyman Paşa 1309'da Çobanoğlu emir Mahmud'u ortadan kaldırarak Kastamonu'yu zaptetmiş ve beyliğin merkezini buraya taşımıştır. Beylik, Kuzeyde Karadeniz, güney ve doğuda Eretna Devleti, batıda ise Osmanlı Beyliği ile çevrelenmiştir. 1308'de bölgenin siyasi konjonktürü değişmiş, Eretna ve Kadı Burhaneddin devletleri yıkılmıştır. Böylece Candaroğulları aynı dili konuştuğu, aynı mezhepe mensup bulunduğu ve hatta bir dönem kendisine tâbii olan Osmanlı Beyliği ile çevrelenmiş duruma gelmiştir. Bu durum ise daha sonra, iki beyliğin Anadolu hakimiyeti mücadelesine girmesine neden olacaktır.

1322'de ise Pervaneoğulları'na son veren Süleyman Paşa, sınırlarını Sinop'a kadar genişletmiştir. Böylece, XIV. Yüzyılın ilk yarısında Kastamonu merkez olmak üzere, Sinop, Çankırı, Zonguldak vilayetlerinin tamamı ve Çorum'un Kızılırmak batısında kalan parçası Candarlı sahası haline gelmiştir. Daha sonra Sinop hakimi Gazi Çelebi'nin 1332'de ölümü ve Sinop'ta taht mücadelelerinin başlaması Süleyman Paşa'nın Sinop'u fethini de kolaylaştırmış olmalıdır. Bununla beraber mevcut kayıtlar İlhanlı Devleti'ne bağlılığın devam ettiğine işaret etmektedir. Y. Yücel'in Aksaray'den naklettiğine göre; Süleyman Paşa, Türkmen isyanını bastırmak üzere 1314'de Anadolu'ya gelen Olcaytu Han'a kıymetli hediyelerle giderek bağlılığını arz etmiştir.¹⁵ 1335'te ise Moğol hükümdarı Ebu Said Bahadır Han'ın ölümüyle bağımsızlığını ilan etmiştir.¹⁶ Kaynaklar müştereken, Süleyman Paşa'nın Sinop'u oğlu İbrahim'e, Kastamonu'yu oğlu Ali'ye verdiğini, küçük oğlu ve veliahtı Çoban Bey'i ise kendi yanında tuttuğunu aktarmaktadır.¹⁷ Süleyman Paşa'nın nasıl ve ne zaman öldüğü hakkında muammalar mevcuttur.

İbn Battuta, Süleyman Şah'dan Kastamonu padişahı olarak bahsetmektedir. Süleyman Şah'ın yönetimine dair aktardığı bilgilerde, iki divan kurulduğu, her sabah erken saatte devlet ricali

15 Uzunçarşılı, s. 82.

16 T. Karakök, "Candaroğulları Beyliği Döneminde Sosyal ve Kültürel Hayat", s.85.

17 Uzunçarşılı, s. 82; Y.Yücel, "Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar", s.59.

ile, ikinci sonrası ise genel bir divan kurdurarak yolcu, köylü ve şehirli ayırmaksızın halk ile mutalaa ettiği aktarılmaktadır. Battuta'nın aktardığı bilgilerden Candarogullari'nin, bir beylikten ziyade devlete has bir teşkilata sahip oldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca, İbn Battuta'nın aktardığı bilgilerden Süleyman Şah'ın ilim dostu olduğu, alimlere ayrıca hürmet ettiği ve onları en iyi şekilde ağırlattığını öğrenmekteyiz.¹⁸ Süleyman Paşa dönemi ile ilgili olarak bilgi edindiğimiz bir diğer kaynak, Ahmet Eflakî'nin Menakibü'l Arifin adlı eseridir. Eflakî'nin naklettiği bir menakıba göre Mevlanâ'nın torunu Arif Çelebi Süleyman Paşa'yı iki kez ziyaret etmiş, ilk ziyaretinde kendisine hediyeler sunmuş, ikinci ziyaretleri ise haramiler hasebiyle olmuştur.¹⁹

Döneme dair belki de en önemli kaynaklardan biri, Anadolu hakkında birinci elden geniş bir malumat veren İbn Fazlullah el-Ömerî'nin Mesâlikü'l Ebsâr²⁰ adlı Tarih ve Coğrafya'ya ağırlık veren ansiklopedik eseridir. Y. Yücel'in naklettiğine göre Mesâlikü'l Ebsâr'da Kastamonu başlığı altında şunlar yazılıdır;

“Bu memleket Süleyman Paşa'nın yurdudur. Sağlığında oğlu İbrahim Şah Bey Sinop Emiri idi. Babası ile aralarında bazı hadiseler oldu....Kastamonu beyliği Karadeniz kenarındadır. Cengizlere hem hudud olan Doğancık ve civarı Kastamonu'nun güneyine düşer. Bolu Sultanlığının kuzeyidir. Kastamonu denizden, Kıpçak, Hazer, Rus ve Bulgar topraklarına en kısa yollardan bağlıdır. Kastamonu beyleri ile Mısır hükümdarları arasında dostluk caridir. Paraları halis yarım dirhemlik gümüşdür, piyasaları da Germiyan'ın ki kadardır.”

Süleyman Paşa'nın ölüm tarihi kesin değildir fakat adına 1328-29

18 İbn Battuta Seyahatnamesi, Abu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî, (Çev. A. Sait Aykut) İstanbul, 2004, cilt:2, s. 440-441.

19 Ahmed Eflakî, *Menâkibü'l Ârifin*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 372- 680.

20 El-Ömerî, Şehabettin, *Mesâlikü'l-ebzar fî Memâlikü'l-emsar*, (Anadolu İle İlgili kısmı Yayınlayan: F. Taeschner), Leipzig, 1929, (Türkçe Tercümesi: Yaşar Yücel), *Mesâlikü'l-Ebsar'a Göre Anadolu Beylikleri- Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi , Ankara, 1991 s. 160.

tarihli Taşköprü'deki Muzaffereddin medresesi kitabesinde rastlamaktayız. Kitabede 1341'de oğlu İbrahim Şah'ın hükümdar olarak görünmesinden yola çıkarak bu tarihten önce ölmüş olduğu kabul edilebilir.²¹

Süleyman Paşa'dan sonra yerine oğlu Gıyaseddin İbrahim geçmiştir. Tahta geçiş ve ölüm tarihleri net olarak bilinmemekte ve mevcut bilgilerimiz tahminlerden öteye gidememektedir. Yalnız Y. Yücel, İbrahim Şah dönemi ile ilgili tek belgenin, 1341 tarihli Sinop'ta kendisi için yapılan caminin vesikası olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca İbn Ömeri, İbrahim Bey'in henüz babası Süleyman Şah sağ iken iktidar mücadelesine girdiğini kaydetmektedir. Dönemle ilgili ulaşılabilir bir diğer bilgi Venedik- Ceneviz filosuna karşı 1341'de yapılan deniz savaşıdır ki, filo kaptanı Simon de Quarto Kırım sahillerine sığınmak zorunda kalmış ve gemilerini kaybetmiştir. Bu bilgidен hareketle Candaroğulları'nın bu dönemde Ceneviz ve Venedik gibi etkili donanma gücüne sahip iki devlete karşı mücadele edebilecek güçte olduğunu ve Karadeniz'de hakim bir konumda olduğunu anlıyoruz.²²

İbrahim Şah'tan sonra yerine kardeşi Yakub Bey'in oğlu Adil Bey'in geçtiği düşünülmektedir, zira Candaroğlu İsmail Bey'in telif ettiği *Hulviyat-ı Sultanî* adlı fıkıh eserinde; "Ebu'l Hasan İsmail b. İbrahim b. İsfendiyar b. Bayezid b. Adil b. Emir Yakub b. Şemseddin Yaman Candar" şeklinde bir şecere mevcuttur.²³

Adil Bey'i müteakip beyliğin başına oğlu Bayezid geçmiştir. Muhtemelen 1361 senesinde bey olan Celaleddin Kötürüm Bayezid zamanı, Karadeniz'de Venedik- Cenevizliler ile nüfuz mücadelelerinin arttığı, Osmanlı Devleti ile dostluk ilişkilerinin geliştirilmeye çalışıldığı ve Kötürüm Bayezid'in oğulları arasında taht kavgalarına sahne olarak beyliğin ikiye bölündüğü devirdir.²⁴

21 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 65.

22 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 66.

23 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 67; Uzunçarşılı s. 83.

24 T. Karakök, "Candaroğulları Beyliği Döneminde Sosyal-Kültürel Hayat", s. 86.

Bayezid kendisinden sonra ođlu İskender'i hůkũmdar yapmak istemiş ancak diğer ođlu Sũleyman, İskender'i öldũrmek suretiyle Osmanlı Devleti'ne, I. Murat'a sığınmıştır. II. Sũleyman Osmanlı-Candaroglu ilişkilerinin bozulmasında etkili bir amil olmuştur. II. Sũleyman, Osmanlı kuvvetlerinin desteğini alarak Kastamonu'ya girmiş ve babasını esir alarak Sinop'a gũndermiřtir. Bũylece beylik ikiye bũlũnmũř, II. Sũleyman Kastamonu Bey'i olmuştur. ²⁵ 1392'de Yıldırım Bayezid II. Sũleyman ȗzerine sefere ıkırmış ve Sũleyman'ı ortadan kaldırmak suretiyle Candarogulları beyliğinin Kastamonu koluna Osmanlı topraklarına katmıştır. Bayezid'in 1385'te ȗlũmũ ȗzerine ise beyliğin Sinop kolunun başına İsfendiyar Bey geçmiştir. II. Sũleyman'ın ȗldũrũlmesinden sonra tahtın yegane varisi olan Sinop hakimi İsfendiyar Bey ise Yıldırım'ın, Timur'a karşı Ankara savaşından mağlup çıkmasından sonra Kastamonu dahil, beyliğin topraklarını geri almayı başaracaktır.

Osmanlı Devleti ile Candarlı Hanedanı Arasındaki Mũnasebetler

Osmanoğulları ile Candarogulları devletleri arasındaki ilişkilerin durumuna dair Kȗtũrũm Bayezid dȗnemine kadar ki vaziyet hakkında ne yazık ki malumatımız yoktur. İki devlet arasındaki mũnasebetlere dair ilk bilgilere, 1361'de Candaroglu tahtına oturduğu dũřũnũlen Kȗtũrũm Bayezid'in oğulları arasında vuku bulan taht savaşı sebebiyle, taht varisi olan ođlu İskender'in, diğer ođlu II. Sũleyman tarafından ȗldũrũlmesi ve II. Sũleyman'ın Osmanlı hůkũmdarı I. Murad'a sığınarak, Osmanlıların Candaroglu beyliği siyasetinde belirleyici rol oynaması hadisesi ile ulaşıyoruz. ²⁶

Bayezid saltanatının ilk zamanlarında çağdaşı olan Osmanlı padişahı I. Murad'la olan mũnasebetlerinin oldukça dostanĩ olduğu, Feridun Bey mũnřeatındaki M. 1374-75 tarihli Kȗtũrũm Bayezid tarafından I. Murad'a yazılan mektuptan ve bu mektuba verilen samimi cevaptan anlaşılmaktadır. ²⁷ Neřrĩ, I. Murad'ın oğlu Yıldırım Bayezid ile Germiyan ili Beyi'nin kızı Sultan Hatun'un dũđũn

25 Uzunçarşılı, s. 85.

26 Y. Yũcel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 70.

27 Y. Yũcel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 71;

merasimine Karamanoğlu, Hamidoğlu, Mentешеoğlu, Saruhanoğlu ve Kastamonu'da İsfendiyaroğlu beyliklerinin katıldığını ve türlü hediyeler takdim ettiğini aktarmaktadır.²⁸

Kötürüm Bayezid, bir taraftan Osmanlı ile olan ilişkilerini dengeli bir şekilde yürütmeye gayret ediyor ve I. Murad'a itaat arz ediyorsa da, ilk olarak oğulları II. Süleyman ile İskender arasında vuku bulan taht savaşına I. Murad'ın II. Süleyman yanında dahil olmasıyla dostluk devri sona ermiştir. İkinci olarak ise Osmanlı devletinin hızla sınırlarını genişletmesi, Karesioğulları'ndan sonra, çeyiz yoluyla önce Germiyan arazisini ardından satın alma yoluyla Hamidoğulları'nın bir kısım toprağını sınırlarına katması Bayezid'i tedirgin etmiş olmalıdır ki, olası bir Osmanlı taarruzuna karşı, Kadı Burhaneddin ile münasebetlerini iyileştirme yoluna gitmiştir. İki devlet ilişkilerini güçlendirirken, I. Murad Osmanlı ordusu ile takviye ettiği II. Süleyman'ı babasının üzerine göndermiştir. Böylece Kötürüm Bayezid'in endişelerinde haklı çıktığı ve I. Murad'ın Candaroğulları'nın bu kriz durumundan faydalanarak beyliği kendisine bağlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. I. Murad'ın Amasya-Kastamonu bölgesine duyduğu ilgi Tebriz-Tokat- Amasya- Bursa arasında ipek kervanlarının geçtiği hayati önem arzeden yol sebebiyledir.²⁹ İki beylik arasında yapılan savaşta Kötürüm Bayezid yenilerek Sinop'a çekilmiş ve Kastamonu Süleyman'ın eline geçmiştir. Bu durum, beyliğin Sinop ve Kastamonu olarak iki kola ayrıldığı ve Kastamonu'nun Osmanlı'ya bağlandığı şeklinde yorumlanabilir. Fakat bu durum uzun sürmeyecek ve Osmanlı baskısından bunalan II. Süleyman tahtı terkedecektir. Halkın Süleyman lehine hareket etmesinin sonucu olarak I. Murad, bölgedeki tüm kaleleri Kötürüm Bayezid'e bıraktığı emirini vererek Kastamonu'dan çekilmiştir.³⁰ Bu durumu değerlendiren Bayezid, derhal Kastamonu'ya girmiş ve Süleyman'ı

28 Neşrî, *Neşrî Tarihi*, ed. Mehmet Altay Köymen, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara: 1983,cilt:1, s. 101.

29 Halil İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, İSAM, İstanbul, 2010, s. 100.

30 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s.73.

bir kez daha kaçmaya mecbur bırakmıştır. II. Süleyman'ın nereye çekildiği bilgisine vakıf değiliz fakat Y. Yücel'in *Bezm-u Rezm*'den aktardığına göre II. Süleyman yeniden I. Murad'tan yardım istemiş, Sultan onun maiyetine bir miktar kuvvet tahsis ederek, büyük kardeşi Şehzade Süleyman'ın kızı ile evlendirmiştir. Böylece Osmanlı ve Candaroğlu hanedanı arasında akrabalık bağı ilk olarak tesis edilmiştir.

Kötürüm Bayezid'in hastalanarak yeniden Sinop'a çekilmesi ile II. Süleyman bu kez savaşmadan Kastamonu'ya girmiş ve şehir bir müttefik olarak fiilen Osmanlı'ya tâbi olmuştur. Bu sırada Kötürüm Bayezid'in Sinop'ta ölümü (1385) ile yerine Sinop hakimi olarak İsfendiyar bey geçmiş³¹, Kastamonu şubesinin Osmanlıya karşı II. Süleyman ile takip etmeye başladığı dostluk ve müttefiklik devri ise I. Murad'ın Kosova Savaşı'nda şehadeti ve yerine oğlu Yıldırım Bayezid'in geçişine kadar devam etmiştir.³² Murad'ın şehadet haberi Anadolu'ya hızla yayılmış, Anadolu beyliklerinin desteklediği Şehzade Yakup'un savaş meydanında boğdurulması üzerine beylikler ayaklanmıştı.³³

II. Süleyman Kosova Savaşı'na diğer Türk Beylikleri ile birlikte Osmanlı'nın yanında katılmışsa da I. Murad'ın ölümü sonrası Kadı Burhaneddin ile ittifak etmiştir. Bu sırada Anadolu'da Selçuklu mirasçısı olarak hakimiyet kurma emelleri yeniden canlanan Karamanoğulları, diğer beylikleri de etrafına toplayarak Osmanlı'ya karşı harekete geçmiştir. Yıldırım Bayezid ile karşı karşıya gelen II. Süleyman, Bayezid tarafından mağlup edilerek öldürülmüş ve 1391 senesinde beyliğin Kastamonu şubesi Osmanlıya tâbi kılınmıştır. Aşıkpaşazâde Yıldırım'ın Kastamonu'yu fethini şöyle nakleder;

"Yürüdü. Taraklı ve Borlu'yu fethetti. Kastamonu'ya indi. İsfendiyar Sinop'a kaçtı. Vardı, (İsfendiyar Bey) oradan Bayezid Han'a

31 Uzunçarşılı, s. 84.

32 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s.75; Y.Yücel "Kastamonu'nun İlk Fethine Kadar Osmanlı – Candar Münasebetleri", Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi, cilt:1, Sayı: I, Ankara, 1963, s. 136.

33 İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, s. 105.

elçi gönderdi, "Benim hanımdan ümidim o dur ki beni hizmetine kabul ede idi. Ancak bu oturduğum yerceğizi bana sadaka etsin"³⁴

Yıldırım Bayezid'in bu teklifi kabul ettiği ve Kırım Yolu sınır kabul edilmek üzere Sinop'u İsfendiyar Bey'e bıraktığı anlaşılmaktadır. Aşıkpaşazâde fetih tarihini 1394-96 olarak, Uzunçarşılı 1391, İnalçık, Karakök ve Yücel 1392 olarak kayda geçmiştir.

İsfendiyar Bey, kardeşi II. Süleyman'ın Yıldırım Bayezid tarafından öldürülerek, beyliğin Kastamonu şubesi topraklarının Osmanlı ülkesine katılmasından sonra, 1385 yılından beri sahibi bulunduğu Sinop'ta müstakil olarak kalarak, tahtın yegâne varisi durumuna gelmiştir. Yücel'in naklettiğine göre, O'nun oğlu II. İbrahim Bey adına telif edilen *Cevahiru'l-esdâf* adlı tefsirin mukaddimesinden İsfendiyar Bey'in Ebu'l Feth künyesini ve *Bezm-u Rezm*'in kaydına göre de Çelebi ünvanını kullandığı anlaşılmaktadır.³⁵

1392 yılından, yeniden bağımsızlığını ilan edeceği ve Candaroğlu topraklarını Osmanlı'dan geri alacağı 1402 yılına kadarki süreç hakkında bildiklerimiz şuan için Neşri ve Aşıkpaşazâde'ye dayanmaktadır. Neşri'nin ilk kaydına göre Yıldırım Bayezid, tahta cülûsunun hemen ardından Batı Anadolu beylikleri üzerine sefere çıkmış ve Aydın, Saruhan, Menteşe beyliklerini topraklarına katarak, istikâmetini Karamanoğulları üzerine çevirmiştir. Karamanoğlu Alaeddin Bey sulh talep etmiş ve Çarşamba Nehri'nin batısını Yıldırım Bayezid'e bırakmayı kabul etmiştir.³⁶ Aşıkpaşazâde de İsfendiyar Bey'in adı, toprakları ellerinden alınan beylerin Timur'a giderek yardım istemeleri hususunda geçmektedir. Buna göre, Germiyan Beyi, Saruhan Beyi, Aydın ve Menteşe Beyi ile beraber İsfendiyar Bey'in elçisi ve Taherten³⁷

34 Aşıkpaşazâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, (ed. H. Nihal Atsız), Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 79.

35 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s.84.

36 Neşri, cilt:1, s.150.

37 Taherten (Mutaharten) Erzincan Beyi; Anadolu'daki İlhanlı hâkimiyetinin zayıflamasından Osmanlı hâkimiyetine girdiği tarihe kadar sık sık el değiştiren Erzincan önce Timurtaş'ın, ardından onun Anadolu'dan ayrılması

Yıldırım'a karşı Timur'un karargahına gidenlerdir.³⁸ Neşri'nin kaydında ise İsfendiyar Bey, Eflak Beyi Mircea'nın Osmanlı'nın Rumeli'deki topraklarına taarruzunu desteklemektedir.³⁹ İsfendiyar Bey'in Osmanlı'ya karşı takip ettiği bir diğer muhalif teşebbüs, Erzincan'a giren Timur'u karşılaması ve tekrar Kastamonu'ya dönmesi olayıdır.⁴⁰ Ankara savaşıdan sonra Candaroglluna ait olan tüm bölgenin İsfendiyar Bey'e iade edilmesinden anlaşılıyor ki, bu görüşme bir ittifak görüşmesi olup, karşılama ritüeli ise itaat arzının yenilenmesi ile ilgilidir.⁴¹

Ankara savaşıdan sonra İsfendiyar Bey Timur'un galibiyet haberini alarak, deniz yoluyla Menteşe beyliğine geçmiş ve Menteşeoğlu Beyi Mehmed Bey ile birlikte Timur'a sadakat arz etmiştir. Ardından Mehmed Bey yurduna dönse de, İsfendiyar Bey Timur ile birlikte İzmir'in fethine katılmıştır. Timur'un yüksek hakimiyetinin tanındığı, İsfendiyar Bey tarafından kestirilen paralarda Timur adının zikredilmesinden anlaşılmaktadır.⁴²

1402 yılından sonra Osmanlı siyasi bir buhran dönemine girerken, İsfendiyaroglu beyliği, en parlak dönemini yaşamıştır. İsfendiyar Bey, Timur'un Semerkant'a dönmesinden sonra Yıldırım Bayezid'in oğulları arasında çıkan taht kavgalarına belirleyici bir rol oynayarak karışmış ve her defasında Osmanlı şehzadelerinden birini himaye etmiştir. Osmanlıların, orta Anadolu vilâyetlerinden Amasya, Tokat ve Sivas üzerinde hakimiyet tesisi için harekete geçen Mehmed Çelebi'ye karşı ilk teşebbüsü, Çelebi'nin Ankara

ile Eretna Bey'in hükmüne girmiştir (1378). Şehir bu tarihten sonra Eretna Beyi II. Mehmed'i bertaraf edip Sivas'a hâkim olan Kadı Burhâneddin ile Mutahharten'in mücadelelerine sahne olmuştur. Anadolu birliğini kurmaya çalışan Yıldırım Bayezid 1401 yılında Erzincan'ı alarak şehrin idaresini önce Karakoyunlu Kara Yûsuf'a vermiş, ancak daha sonra hâkimiyetini kabul şartıyla burayı Mutahharten'e bırakmıştır. (İsmet Miroğlu, "Erzincan", Diyanet İslam Ansiklopedisi, cilt:2, s. 319.)

38 Aşıkpaşazâde, s. 81.

39 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 84-88.

40 Aşıkpaşazâde, s. 83.

41 Aşıkpaşazâde, s. 86.

42 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 88-89.

muharebesinin kaybedilmesi üzerine Amasya tarafına kaçmak istediği sırada olmuştur. Bu müşkül anında İsfendiyar Bey, kız kardeşinin oğlu Yahya Bey vasıtası ile yolunu keserek Mehmed Çelebi'ye düşmanlığını göstermişse de bir netice elde edememiştir. Mehmet Çelebi'ye karşı ikinci taarruzu ise Timur'a icabet etmek üzere Osmancık'a geldiği sırada yapmış ancak bu muharebeyi de kaybetmiştir. Mehmet Çelebi'ye karşı taht savaşına giren kardeşi Şehzade İsa Çelebi de yine İsfendiyar beye sığınmış ve onun tarafından korunmuştur.⁴³ İsa Çelebi ile ittifak eden İsfendiyar Bey, büyük bir ordu ile Gerede önlerinde Mehmet Çelebi ile savaşmış fakat yine mağlup olarak Kastamonu'ya dönmüştür (1405).⁴⁴

Bu tarihlerde Musa Çelebi'nin ise Karaman ilinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Mehmet Çelebi, Edirne'de tahta çıkan kardeşi Süleyman'a gönderdiği elçi ile hükümlerini tanıdığını arz ederken, belki de devletin Anadolu kanadının hakimi olmayı düşünmekteydi. Bu kaniya, Karaman ilinde bulunan diğer taht varisi kardeşi Musa Çelebi'nin salıverilmemesi için Karaman ve Germiyan beylerine haber gönderdiği bilgisi bizi ulaştırmaktadır.⁴⁵ Yine Aşıkpaşazâde'de Musa Çelebi'nin bu durumdan haberdar olarak İsfendiyar Bey'e sığındığını, Sinop'tan gemi ile Eflak beyi Mircea'nın yanına gittiğini aktarmaktadır. Fakat; pek çok vakanın naklinde Aşıkpaşazâde ile tekrara düşen Neşrî, Musa Çelebi – Mehmet Çelebi münasebetini Aşıkpaşazâde'den farklı rivayet etmektedir. Neşrî'ye göre Eflak Beyi Mircea, Türk akınlarından hayli muzdarip olup, İsfendiyar Bey'e bir mektup yazmış, Musa Çelebi'yi yanına çağırmış ve Musa Çelebi de Mehmet Çelebi'den icazet almak suretiyle önce İsfendiyar Bey'in yanına oradan gemi ile Eflak'a geçmiş, abisi Süleyman Çelebi'nin üzerine yürümüş ve 1411-1412 yılında Edirne'de tahta oturmuştur.⁴⁶

43 Neşrî, cilt:2, s. 21.

44 Y. Yücel, "Kastamonu'nun İlk Fethine Kadar Osmanlı-Candar Münasebetleri", Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara, 1963, s.165.

45 Aşıkpaşazâde, s. 87.

46 Neşrî, cilt:2, s. 39-40.

Neşri'nin nakliyle Mircea'nın mektubunun içeriği;

“Rumeli akıncısından son derece zebûn olup, huzurları kalmadığından dolayı, beyleri İsfendiyar'a mektup yazıp, adam göndererek, Musa Çelebi'yi ondan istemeyi, yanına getirterek ona kızını vermeyi, onu Eflak iline bey eylemeyi, kendisi de bu yüzden Türk elinden kurtulmayı fikir ettiler”⁴⁷.

Bu noktada Neşri'nin, Musa Çelebi'nin Rumeli'ye geçişi ile ilgili olarak aktardığı rivayetin üzerinde durmanın gerekli olduğu kanaatindeyiz. Öncelikle Mircea'nın bir mektupla Rumeli akıncılarına karşı, ki; -Uc Türkmenleri olmaları kuvvetle muhtemeldir-, bir Osmanlı şehzadesini çağırarak suretiyle yardım istemesi mantıklı görünmemektedir. Mektubun varlığı kabul edilebilir fakat içeriği hakkında verilen bilgiye şüpheyle yaklaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca Oruç Bey Tarihi'nde de Mircea'nın mektubundan bahis geçmez, fakat Musa Çelebi'nin İsfendiyar Bey'in inayetiyle Sinop'tan Eflak'a geçtiğini, Mircea'dan asker desteği alarak Edirne'ye girdiğini aktarır.

İsfendiyar Bey ile Mircea'nın dostane ilişkiler içerisinde olduğunu yine Neşri ve Oruç'tan öğrenmekteyiz. Mircea'nın Süleyman Çelebi'den kurtulmak için İsfendiyar Bey'e başvurarak Musa Çelebi'nin Rumeli'ye geçirilmesini teklif etmesi kuvvetle ihtimaldir zira Neşri'nin nakline göre Musa Çelebi yardıma gelirse onu kızı ile evlendirmeyi taahhüt etmiştir fakat biz, Musa Çelebi'nin tahta geçişinden sonra böyle bir akrabalık bağı tesis edildiğine dair bir kayda rastlamamaktayız. Ayrıca, Musa'nın Rumeli'ye geçişi Anadolu güçler dengesini temelden sarsacak önemli bir hadisedir. Musa Çelebi, Süleyman Çelebi'yi tahttan indirecek ve Mehmet Çelebi, Musa Çelebi ile meşgul olacaktır. Bu durum 1402'den itibaren hızla genişleme siyaseti uygulayan Karamanoğulları'na muhakkak ki vakit kazandıracaktır. Nitekim 1411'de başlayan Musa-Mehmet savaşı 1414'te Mehmet Çelebi lehine sonuçlanacak fakat Karamanoğulları o esnada Bursa'yı kuşatmış vaziyette olacaktır. Musa Çelebi'nin ölüm haberinin kuşatmanın kaldırılması-

47 Neşri, cilt:2, s. 37.

na sebep olacak olması da Karamanoğulları ile Musa Çelebi'nin, Mehmet Çelebi'ye karşı olası bir ittifak etmiş olmalarına dair düşüncemizi desteklemektedir.⁴⁸

Çelişkili olan ikinci husus, Musa Çelebi'nin Mehmet Çelebi'den icazet alarak İsfendiyar Bey'e ve onun inayetiyle Rumeli'ye geçtiğine dair aktarılan rivayettir. 1406 yılında Karaman iline sığınmış bulunan Musa Çelebi'nin, Süleyman'ın üzerine gitmek için Mehmet Çelebi'den icazet almasına lüzum yoktur, zira Karamanoğulları, Anadolu Selçuklu hanedanının varisi sıfatıyla Anadolu hakimiyeti mücadelesi vermektedir ve bu mücadelede İsfendiyar Bey ile çoğu zaman ittifak halinde hareket etmiştir. Öyle ki, Süleyman Çelebi'nin Karaman ve Germiyanogullarına "Kardeşim Musa Çelebi'yi yanınızda tutun" talimatı vermesi üzerine Musa Çelebi kaçarak İsfendiyar Bey'e sığınmıştır.⁴⁹ Oruç Bey'e göre, abisi Süleyman'ın Edirne'de tahta çıkmasını onaylayan ve muhtemelen devletin Anadolu kolunu yönetmeye hazırlanan Mehmet Çelebi'den, Süleyman Çelebi'yi tahttan indirmek adına yola çıkan kardeşi Musa Çelebi'ye icazet vermesini beklemek hayli zayıf bir ihtimal olacaktır. İsfendiyar Bey'in daha evvel İsa Çelebi'yi de koruduğu, hatta İsa Çelebi ile ittifak ederek Mehmet Çelebi'ye karşı savaştığı (1405), Eflak Beyi Mircea ile dostluğu, Mehmet Çelebi'ye karşı takip ettiği düşmanca politika ve dahî Karaman-Germiyan ittifakına dahil olması gibi sebepler mevcut iken, merkezi otoritenin en zayıf olduğu dönemde, bağımsızlığını korumak yerine Neşri'nin aktardığı şekliyle Mehmet Çelebi'nin lehine olan bir çaba içerisinde gireceğini düşünmek oldukça zordur.

Mehmet Çelebi ile Musa Çelebi'nin savaşında kaybeden tarafın Musa olmasından sonra (1414) Mehmet Çelebi'nin ilk iş Karamanoğulları üzerine yürümesi tesadüf olmamalıdır.⁵⁰ Karamanoğulları sulha mecbur edilmiş, sancak ile hil'at verilerek toprakları Osmanlı'ya bağlamıştır. Bu gelişme İsfendiyar Bey'i denge politi-

48 Aşıkpaşazâde, s. 90-91.

49 *Oruç Bey Tarihi*, (ed. Hüseyin Nihal Atsız), Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 55-56.

50 Aşıkpaşazâde, s. 90-91.

kası takip etmeye mecbur edecektir. Karaman seferinden hemen sonra yapılacak olan Eflak Seferi de yine Mehmet Çelebi'nin kendisine karşı yapılan ittifakın taraflarıyla hesaplaştığını göstermektedir. Öyle ki; bu sefer için Germiyanogullarından bol miktarda erzak, Karamanoğulları ve İsfendiyar Bey'den ise asker alınmıştır.⁵¹

Candaroğlu İsfendiyar Bey döneminin, Osmanlı-Candaroğlu ilişkileri çerçevesinde ele alınması gereken bir diğer meselesi Şeyh Bedreddin İsyanı'dır. Musa Çelebi, 1411 yılında Edirne'de tahta çıktığı vakit, Kör Şahmelik'i Vezir, Mihaloğlu Mehmet Bey'i Rumeli Beylerbeyi, Sınavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin'i Kazasker makamına tayin etmiştir.⁵² Çelebi Mehmet ile Çelebi Musa'nın savaştığı bölge Aşıkpaşazâde'de ve Oruç Bey'de "Samakov", Neşri'de "Çamurlu" (Bulgaristan) olarak kaydedilmiştir. İki ordunun son kez karşılaşması ve Musa Çelebi'nin ölümü ile savaş Çelebi Mehmet lehine sonuçlanacaktır. Bu vakada bizim ilgimizi çeken, Çelebi Musa'nın kendisi ve askerlerine merhamet gösterilmemişken, Kazaskeri Şeyh Bedreddin'e ulufe bağlanarak İznik'e sürülmesi (1413) ve Aşıkpaşazâde'de geçen Şeyh Bedreddin ile İsfendiyar Bey'in görüşmesi meselesidir.

Aşıkpaşazâde, Neşri ve Oruç Bey'in Şeyh Bedreddin'in konumuna ve Musa ile Mehmet Çelebi'nin savaşına dair aktardıkları bilgiler neredeyse birbiriyle aynıdır. Neşri ve Oruç tarihleri, Aşıkpaşazâde'yi kaynak aldıklarından dolayı bu netice doğaldır. Aşıkpaşazâde, Şeyh Bedreddin'in İsfendiyar Bey'e gelip Eflâk'a geçmesi hadisesini tek cümle ile aktarmakta ve herhangi bir detay vermemektedir. Aynı durum Oruç ve Neşri'de de söz konusudur. Üç kaynak da Şeyh Bedreddin'in Deliorman'da, kethüdası Börklüce Mustafa ve Dorlak (Torlak) Kemal'in Aydın ilinde isyan başlattıklarını, Börklüce Mustafa'nın Peygamberliğini, Şeyh Bedreddin'in ise hükümdarlığını ilan ettiğini yazmaktadırlar.⁵³ Bu durum Şeyh Bedreddin'in

51 Aşıkpaşazâde, s. 93; *Oruç Bey Tarihi*, s. 60.

52 *Oruç Bey Tarihi*, s. 57; Neşri, s. 41; Aşıkpaşazâde, s. 88; Bilal Dindar, "Bedreddin Simavî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt:5, s. 332.

53 *Oruç Bey Tarihi*, s.62; Aşıkpaşazâde, s. 96; Neşri, s. 67-68.

çağdaşı olarak kendisinden bahseden diğer kaynakların incelenmesini de zorunlu kılmaktadır. Bunlar; Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail'in bizzat yazmış olduğu *Menâkib-ı Şeyh Bedreddin*⁵⁴, İbn Arabşah ve *Dukas Tarihi*⁵⁵ dir. Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail'in, dedesinin ölümünden 45 yıl sonra yazmış olduğu *Menakıbnâme'si*, konunun en önemli kaynaklarından biridir. *Menakıbnâme'de*; Şeyh Bedreddin'in kendisine isnat edilen suçlu işlemediği, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanlarıyla bir ilgisinin bulunmadığı ifade edilmektedir fakat kaynağın müellifi Şeyh Bedreddin'in torunu olduğundan bilgilere itina ile yaklaşılmalıdır. Bizans tarihçisi Cenevizli Dukas ise (1400–1470), Börklüce Kemal isyanından ve asılmasından bahsettiği halde Torlak Kemal ve Şeyh Bedreddin'in bir isyan başlatmış olduğundan bahsetmez.⁵⁶ Osmanlı kaynaklarında defaten Şeyh Bedreddin'in İsfendiyar Bey ile görüştüğü ve onun yardımıyla Eflâk'a geçerek isyan başlattığı yazılmaktadır ancak gerek *Menâkibü'l Şeyh Bedreddin'de*, gerekse *Dukas Tarihi'nde* İsfendiyar Bey'in adı geçmemekte, fakat Şeyh Bedreddin'in Eflâk'a ve Ağaçdenizi'ne (Deliorman- Bulgaristan) iltica ettiği aktarılmaktadır.⁵⁷

Şeyh Bedreddin ile alakalı torunu Halil b. İsmail'in bilinen menakıbının dışında, bir nüshasının müellifi bilinmemekle beraber iki ayrı nüshadan oluşan *Menâkib-ı Sultan Bedreddin* ve *Hikaye-i Bedreddin sultan*⁵⁸ adlı yeni bir risale daha tespit edilmiş, Süleymaniye

54 Halil b. İsmail b. Şeyh Bedrüdün Mahmûd, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, (haz. Abdülbaki Gölpınarlı – İsmet Sungurbey), Eti Yayınevi, 1967, s. 109.

55 Mihail İonnis Dukas, *Bizans Tarihi*, (çev. Vladimir Mirmiroğlu), İstanbul Fetih Derneği İstanbul Enstitüsü, İstanbul, 1956.

56 Dukas, *Bizans Tarihi*, s. 68.

57 *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, s. 110- 111/ 1680-1690-1700.

58 Birinci nüsha; *Menâkib-ı Bedreddin Sultan*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, arş. no: 06 Mil Yz A 6589/2, (vr. 55/b-65/b), H. 993/ M. 1585; İkinci nüsha; Müftü Ali Çelebi, *Hikaye-i Bedreddin Sultan*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendî Koleksiyonu, arş. no: 4679, (vr. 1b/8a); Ali Kozan - Sevil Akyol, "Şeyh Bedreddin'in Menkıbevî Hayatına Dair Bilinmeyen Bir Eser: *Menâkib-ı Şeyh Bedreddin Sultan*", Tarih Okulu Dergisi, İlkbahar/Yaz: 2013, sayı: XIV, s. 83.

ve Milli Kütüphane'de bulunan iki nüshanın karşılaştırmalı analizi yapılmıştır. Müellifi bilinmeyen ve Milli Kütüphane'de bulunan nüshanın yazım tarihi 1585 olarak belirlenmiştir. Süleymaniye nüshasının müellifi ise Müftü Ali Çelebi olarak kaydedilmiş fakat yazım tarihi belirlenememiştir. Bu nüshalar Şeyh Bedreddin'in Mısır'daki tasavvuf hayatına dair bilgiler rivayet etmektedir. Milli Kütüphane nüshasında Şeyh Bedreddin'in hayatı anlatılırken Anadolu'ya kadar gitmesine değinilmiş fakat Anadolu'ya nasıl gittiği, hangi faaliyetlerde bulunduğu ve kimlerle görüştüğu belirtilmemiştir.⁵⁹

Yukarıda incelenen mevcut kaynakların ışığında, Şeyh Bedreddin ile İsfendiyar Bey görüşmesine ve ittifakına dair bilgilerin yalnızca dönemin Osmanlı kaynaklarında yer aldığı anlaşılmaktadır. Çelebi Mehmet'e karşı Şeyh Bedreddin'in ve İsfendiyar Bey'in bir ittifak yapma ihtimali gayet makûl olmakla birlikte, döneme dair diğer kaynaklarda bu bilgiye rastlanılmaması bizi bahsi geçen görüşmenin ve yardımlaşmanın gerçekliği konusunda şüpheye düşürmekte, döneme dair güvenilir yeni bir belge tespit olana dek, rivayet üzerindeki sis bulutunun kaldırılması ve konunun aydınlatılması hayli zor görünmektedir.

1414 yılında Çelebi Mehmet'in Rumeli'de olmasından istifade eden Karamanoğlu Mehmet Bey, Bursa'yı muhasara ederek yağmalamıştır. İsfendiyar Bey, Çelebi Mehmet'in Karamanoğulları üzerine düzenlediği sefere oğlu Kasım komutasında askeri kuvvet göndermiştir. Oruç Bey'in naklettiğine göre; 1414 yılında Karamanoğulları üzerine yapılan sefere asker desteği veren İsfendiyar Bey, Mehmet'in Karaman seferi sonrası yönünü Kastamonu'ya çevirmesi ile endişelenmiş olacaktır ki, 1420-21 yıllarında Bizans tarafından salıverilerek Anadolu'ya dönen ve Osmanlı tahtında hak iddiasında bulunacak olan Şehzade Mustafa'yı destekleyecektir.

Y. Yücel'in Makrizi'den aktardığı bilgiye göre Çelebi Mehmet'in Eflâk seferi için istediği askeri, oğlu Kasım kumandasında der-

59 Ali Kozan - Sevil Akyol, "Şeyh Bedreddin'in Menkıbevî Hayatına Dair Bilinmeyen Bir Eser", s. 90.

hal göndermiştir. (1416-17) Sefer sonrası Kasım, babasının yanına dönmemiş ve yararlılığı hasebiyle Çelebi Mehmet'ten Kastamonu, Küre, Kalecik ve Çankırı'nın kendisine verilmesini istemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla İsfendiyar Bey, bu paylaşıma engel olmak için Kastamonu'nun kendisinde, Tosya, Kalecik ve Çankırı'nın ise padişahta kalmasını teklif etmiştir. Teklif, Çelebi Mehmet tarafından kabul görmüş, İsfendiyar Bey'in terk ettiği bu bölgeler Candaroğlu Kasım'a temlik etmiştir. Böylece bir kez daha Candaroğulları beyliği, müstakil İsfendiyaroğulları ve Osmanlı'ya bağlı Candaroğulları olarak ikiye bölünmüştür.⁶⁰

Bununla beraber Çelebi Mehmet'in Eflâk seferinde olduğu sırada, Anadolu'da kısa süreli bir karışıklık meydana gelmiş, Erzincan bölgesi Karakoyunlu Pir Ömer bey tarafından zaptedilmiş, veliaht şehzâde Murad bu mesele ile meşgulken, İsfendiyar Bey Canik bölgesinin Samsun ve Bafra taraflarını işgal ederek, oğlu Hızır Bey'e temlik etmiştir. 1418'de Çelebi Mehmet Samsun'a bir sefer yaptıysa da burayı İsfendiyar Bey'den almaya muvaffak olmamıştır. 1420 yılında şehzade Murad ve Rum Beylerbeyi Hamza Bey Samsun'u muhasara etmiş, Kasım Bey'e yapılan teklif Hızır Bey'e de yapılmışsa da, Hızır Bey şehri teslim ederek, babasının yanına dönmüştür.⁶¹

Oğlu II. Murad'ı varis olarak tayin eden Çelebi Mehmet'in 1421'de ölümü sonrası ise siyasi birlik yeniden dağılma tehlikesi ile karşı karşıya kalmış, İzmiroğulları, Menteseoğulları, Aydınogulları ve Hamidoğulları yeniden bağımsızlık mücadelesine girişirken, Kuzeybatı Anadolu'da İsfendiyar Bey ise 1423 yılında oğlu Kasım Bey'e temlik edilen bölgeyi taarruzla geri almıştır. Ardından Osmanlılara ait Safranbolu'yu muhasara etmişse de mağlup olarak Sinop'a çekilmiş ve Osmanlı kuvvetleri Kastamonu ile Küre bölgesini işgal etmişlerdir.⁶² İsfendiyar Bey, torununu II. Murad'a vermeyi, Kasım Bey'e ait yerleri iade etmeyi ve Küre bakır ma-

60 Zerrin Günay Öden, "İsfendiyaroğulları", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt:22, s. 513.

61 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, s. 94.

62 Aşıkpaşazâde, s.107; Neşri, s. 82; Uzunçarşılı, s. 86.

deninin gelirlerinin bir kısmını vergi olarak ödemeyi kabul etmiş ve yeniden sulh yapılmıştır (1424). Bu tarihten itibaren, kuruluş döneminden beri süregelen Osmanlı- Candaroglu mücadelelerine kesin olarak son vermek amacıyla akrabalık tesisi yoluna başvurulduğu görölmektedir. İsfendiyar Bey'in II. Murad'a, oğlu II. İbrahim'in kızını vermesi ardından, II. Murad da kendi kızlarından birini kayınpederi II. İbrahim'e ve diğerini İsfendiyar Bey'in diğer oğlu Kasım'a vermiştir.⁶³ Esasında bu evlilikler Candaroglu ile Osmanlı hanedanı arasında kurulan ilk akrabalık bağı değildir. İsfendiyar Bey'in annesi Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın kızı Sultan Hatun'dur. Bu vesileyle İsfendiyar Bey de zaten Osmanlı hanedanına mensuptur.⁶⁴

Candaroglu İsfendiyar Bey, Uzunçarşılı'ya göre 1443'te, Yücel'in 1439 tarihli bir kitabeye nispetle aktardığına göre bu tarihlerde Sinop'ta vefat etmiştir. Kendisinden sonra Candarlı tahtına oğlu II. İbrahim geçmiştir. II. İbrahim Bey'in (Taceddin), Osmanlı hanedanına damat ve tâbi olması hasebiyle karşılıklı ilişkilerde muhtemelen kayda değer bir durum yaşanmamıştır ve II. İbrahim'in üç yıl süren saltanat dönemi ile ilgili kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. II. İbrahim'den sonra tahta Kemaleddin ünvanı ile oğlu İsmail Bey geçmiş fakat kardeşi Kızıl Ahmed tahtta hak iddia ederek Osmanlılara başvurmuştur. Osmanlı'dan destek göremeyen Kızıl Ahmed, Bolu sancağı ile yetinmiştir.⁶⁵

II. Murad'ın 1451 yılında ölümü ve oğlu II. Mehmed'in tahta çıkması ile Candarogulları beyliği için yeni bir dönem başlamıştır. II. Mehmed, babası II. Murad kadar müsamahalı olmamışsa da İsmail Bey'in vasal beylik statüsünün dışına çıkmaması ile 1453 yılında İstanbul'un fethine ve II. Mehmed'in Anadolu siyasi birliğini sağlama yolunda harekete geçişine kadar dostâne münasebetler korunmuştur.

63 Uzunçarşılı, s. 86.

64 Uzunçarşılı, s. 84.

65 Yücel, "Candarogulları", Diyanet İslam Ansiklopedisi, cilt:7, s.148; Uzunçarşılı, s. 86.

1453 yılında, Karamanoğulları önderliğinde Anadolu Beylikleri yeniden bağımsızlık mücadelesine girişmiştir. II. Mehmet, İstanbul'un fethi hazırlıkları ile meşgulken, bir Venedik elçisi Konya'ya gelmiş, Candaroğlu İsmail Bey ise müttefik bulmak için Trabzon Rum Devleti, Akkoyun Devleti ve Karamanoğulları ile bir koalisyon teşkil etmiştir. 1460 yılında Trabzon Rum Devleti'nden Roma'ya giden elçi heyeti içerisinde Candaroğlu İsmail'in elçisi de bulunmaktadır. Bu ittifak girişimlerinden haberdar olan II. Mehmed, 1461 yılında önce Kastamonu ardından Sinop'u alarak Candaroğlu beyliğini ilhak etmiştir.⁶⁶ Fatih'in huzuruna çıkan İsmail Bey affedilmiş, elinden alınan topraklar yerine Bursa Yenışehir ve Yarhisar tımarları kendisine iktâ olmuştur. Ancak kardeşi Kızıl Ahmet'in Uzun Hasan'a sığınması üzerine, Anadolu'da kalması tehlikeli görülerek Filibe'ye nakledilmiş ve 1479 yılında orada ölmüştür. Kendisinden sonra yerine Kızıl Ahmed geçtiyse de hükümranlılığı kısa sürmüş, Fatih, Kızıl Ahmed'e Mora sancağını vererek Candaroğulları beyliğine kesin olarak son vermiş ve Anadolu'dan çıkarmıştır. Fakat Mora'ya gitmeyen Kızıl Ahmed ise Uzun Hasan'a sığınarak, daha sonra Otlukbeli savaşının da baş âmillerinden biri olmuştur.⁶⁷

Sonuç

Candaroğulları Beyliği, XIV. ve XV. yüzyıllar boyunca Anadolu'nun siyasi - içtimaî tarihi üzerinde belirleyici bir güç olmayı başarmış ve Karamanoğulları Beyliğinden sonra en uzun süre yaşayan beylik olma vasfına sahip olmuştur. En güçlü dönemine İsfendiyar Bey ile ulaşan beylik, Osmanlı Devleti kuruluş dönemi üzerinde de aynı derecede etkili olmuştur. İsfendiyar Bey, devletin varlığını devam ettirebilmek adına takip ettiği politikalarla Osmanlı Devleti'ni, Anadolu siyasetini Candaroğullarının konjonktürel durumuna göre belirlemek durumunda

66 Y. Yücel, "Candaroğulları", İSAM, s.149; Feridun Emecen, "Fatih Sultan Mehmet ve Etrafındaki Dünya:Osmanlı Devleti'nin Doğu Komşuları", Osmanlı Araştırmaları Dergisi, Sayı: XXXIII, 2009, s. 66-67; Halil İnalçık, "Mehmet II", İslam Ansiklopedisi,cilt: 8, s. 509.

67 Oruçbey, s. 97; Y. Yücel, s.149.

birakmuştur. Osmanlı'nın en bunalımlı dönemlerinden biri olan Fetret devrinde İsfendiyar Bey'in Çelebi Mehmet'e karşı İsa ve Musa Çelebilerle birlikte hareket etmesi, taht savaşlarının uzun sürmesine sebep olmuş ve bu durum hem Candarogulları hem de Karamanogulları devletlerinin ömrünü uzatırken, Anadolu siyasi birliğinin kurulmasını da geciktirmiştir. Nitekim Candarogulları, müttefik kuvvet olarak II. Murad ve Fatih'in başarılarında büyük pay sahibi olurken, muhalif beylik olarak ise Osmanlı'nın gerek Eflâk Beyliği üzerinden Balkanlarda, gerek Sinop ve Samsun Limanlarının önemi sebebiyle Kuzeybatı Anadolu ve Karadeniz'de ve gerekse Karamanoğlu, Kadı Burhaneddin Devleti ile dostluk siyaseti benimsemesiyle İç Anadolu ve Doğu Anadolu'da Osmanlı hakimiyetini tehlikeye düşürebilecek kadar önemli bir konumda bulunmuşlardır. Dolayısıyla Candarogulları Beyliği'ni anlamak, sadece Kuzeybatı Anadolu'da bir beyliği değil, aynı zamanda XIV. yüzyıl Anadolu tarihini anlamak demektir.

Kaynakça

- Ahmed Eflakî, *Menâkibü'l Ârifîn*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2006.
- Aşıkpaşazâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, (Haz. H. Nihal Atsız), Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011.
- Anıl, Y. Şahin; *Osmanlı Döneminde İki Dava Şeyh Bedreddin Ve Mihhat Paşa Davaları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Çetin, Halil; *Kuzey Anadolu Beylikleri Sempozyumu*, Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayınları, 3-8 Ekim, 2011.
- Dindar, Bilal; "Bedreddin Simavî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt:5.
- Dukas, Mihail İonnis; *Bizans Tarihi*, (çev. Vladimir Mirmiroğlu), İstanbul Fetih, Derneği İstanbul Enstitüsü, 1956.
- Durukan, Aynur; "Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, sayı: 9/10, Ankara, 2014.
- El-Ömeri, Şehabettin, *Mesalikü'l-ebzar fi Memâlikü'l-emsar*, (Anadolu İle İlgili kısmı Yay: F. Taeschner), Leipzig: 1929, (çev. Yaşar Yücel), "Mesalikü'l-Ebsar'a Göre Anadolu Beylikleri", *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.
- Emecen, Feridun; "Fatih Sultan Mehmet ve Etrafındaki Dünya: Osmanlı Devleti'nin Doğu Komşuları", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, sayı: XXXIII, 2009.
- İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dönemi, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012.
- Gölpınarlı, Abdülbaki; *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Eti Yayınları, İstanbul 1996.
- Halil b. İsmail b. Şeyh Bedrüddin Mahmûd, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı – İsmet Sungurbey, Eti Yayınevi, 1967, s. 109/ (vr: 47.b, s. 110/ vr: 48.a).
- İbn Arapşah; *Ukudu'n-Nasiha*, Takıyüddin Efendi, *Tabakât-ı Hanefiye*, no:1609, Veliyüddin Efendi Ktp, nr:1609, (vr: 284a), İstanbul.

- İnalçık, Halil; *Kuruluğu Dönemi Osmanlı Sultanları (1302-1481)*, İSAM, İstanbul, 2010. "Mehmet II", İslam Ansiklopedisi, cilt: 8.
- İsmail B. İbrahim, Hulviyat-ı Sultanı, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Koleksiyonu.
- Karakök, Tunay; "Candarogulları Beyliği Döneminde Sosyal ve Kültürel Hayata Dair Bir Değerlendirme", Kuzey Anadolu'da Beylikler Dönemi Sempozyumu, Ankara: 2012.
- Karadeniz, Hasan Basri; *Osmanlılar ile Beylikler Arasında Anadolu'da Meşruiyet Mücadelesi*, Yeditepe Yayınları, İstanbul: 2008.
- Köprülü, Fuat; *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluğu*, Akçağ Yayınları, Ankara: 2011.
- Kozan, Ali- Akyol, Sevil; "Şeyh Bedreddin'in Menkıbevi Hayatına Dair Bilinmeyen Bir Eser: Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin Sultan", Tarih Okulu Dergisi, İlkbahar- Yaz, 2013, sayı: XIV.
- Menâkıb-ı Bedreddin Sultan, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, arş. no: 06 Mil Yz A 6589/2, (vr. 55/b-65/b), H. 993/ M. 1585.
- Miroğlu, İsmet; "Erzincan", Diyanet İslam Ansiklopedisi, cilt:2.
- Müftü Ali Çelebi, *Hikaye-i Bedreddin Sultan*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, arş. no: 4679, (vr. 1b/8a.)
- Müze-i Hümayun Meskukat-ı Kadime-i İslamiyye Kataloğu, (Kısm-ı Rabi), Konstantiniyye, Mahmud Bey Matbaası, H. 1321, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Nadir Eserler Koleksiyonu, Ankara.
- Neşri, Neşri Tarihi, haz. Mehmet Altay Köymen, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara: 1983.
- Oruç Bey; *Oruç Beğ Tarihi- Ahmedî-Şükrullah: Üç Osmanlı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011.
- Pachymeres, Georges; *Bizanslı Gözüyle Türkler*, (Çev. İlcan Bihter Barlas), İlgî Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2009.
- Savi, Saime İnal; "Farsça Kaynaklarda Candarogulları ve İsmail Bey", Kuzey Anadolu'da Beylikler Dönemi Sempozyumu- "Çobanoğulları- Candarogulları- Pervaneogulları", (ed. Ha-

- lil Çetin), 3-8 Ekim 2011, Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayını, 2012.
- Spuler, Berthold; İran Moğolları: Siyaset, İdare, Kültür “İlhanlılar Devri”, (çev. Cemal Köprülü), Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957.
- Taneri, Aydın; “*Candar*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, cilt:7.
- Timur, Taner; “*Osmanlı Toplumsal Düzeni: Kuruluş ve Yükseliş Dönemi*”, Turhan Kitapevi, Ankara,1979.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; “*Büyük Osmanlı Tarihi*”, Türk Tarih Kurumu Basımevi, cilt:1.
- Varlık, Çetin; “*Candaroğulları Beyliği*”, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, cilt:8, İstanbul, 1992.
- Yücel, Yaşar; “*Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar: Çobanoğulları Candaroğulları, “Mesalikü'l Ebsar'a Göre Anadolu Beylikleri*”, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1991.
- Anadolu Beyliklerinde Devlet ve Toplum Hayatı, TTK, Ankara: 1990. “*Candaroğulları*”, İSAM, C. VII.
- “*Kastamonu'nun İlk Fethine Kadar Osmanlı – Candar Münasebetleri*”, Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi, cilt:1, Sayı. I, 1963.
- Zachariadou, Elizabeth A.; “*Pachymeres'e göre Kastamonu'da “Amorioi” Ailesi*”, (Çev.: Zerrin Günel Öden), Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi, sayı: XVI, İzmir, 2001.

Anadolu Ağzlarında Ünlemler ve Bir Sınıflandırma Denemesi

Interjections In Anatolian Dialects and A Classification Trial

Ayşe Aydın*

Öz

Kendisine mahsus kuralları olan dil, anlaşmayı sağlayan doğal bir vasıttır. Her milletin kendisine özgü dili ve her dilin de kendisine özgü yapı ve işlevleri mevcuttur. Ünlemler ise dilde belli bir görevi ve yapısı olan dil unsurlarından birisidir. Ünlemleri diğer dil unsurlarından ayıran özelliği yapı ve kullanılışları bakımından farklı olmasıdır. Ünlemlerin bu farklılığı, görevleri “varlığı karşılamak” olan diğer kelimeler gibi belirli bir anlamı taşımayıp bağlama dayalı bir anlatımı karşılamalarıdır. Bu anlatım, daha çok iletişimin duygu ve heyecan yönüyle alakalı gibi gözükse de ünlemler ağızlarımızda özellikle en az çaba kanunu gereği olacak ki az sözle çok mânâ aktarma arzusu gereği (örneğin hayvanlara verilen komutlar, seslenmeler...) düşüncelerin ifadesinde de işlevsel olarak karşımıza çıkar.

Türkçede ünlemler üzerinde fazla durulmamıştır. Ünlemler konusundaki araştırmalar çoğunlukla ünlemlerin anlamı veya işlevleri doğrultusunda sunulan farklı görüşlerdir. Biz de ünlemler konusuna ufak da olsa katkı sağlamak için, insanlarla veya diğer canlılarla (bilhassa hayvanlarla) iletişimimizin yazılı veya sözlü dökümünde çeşitli duyguların, dürtülerin, düşüncelerin, seslenmelerin anlatımında yorumu yönlendiren tek ses, kelime ve hatta tekrarlara kadar farklı yapıların oluşturduğu şekiller olan ünlemlerin daha sık kullanım imkânı bulacağını düşündüğümüz ağızlarda bir araştırma yaptık ve ağız sözlükleri ile çeşitli müstakil ağız çalışmalarında tespit ettiğimiz ünlem örneklerini sistematik olarak sınıflandırmayı denedik.

Anahtar Kelimeler: Ünlem, Ağız, Anlatım, Ses, Bağlam.

* Dr. Öğr.Üyesi, Sakarya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 13 Eylül 2017

Abstract

The language that has unique rules is a natural link provides to communication. Every nation has its specific language and also every language has its distinctive structure and functions. The interjections are one of the language elements that have a specific function and structure. The distinctive feature of interjections from the other language elements is differences in terms of its structure and usage. This difference of interjections is not specific meaning as other words whose functions are “representing being”, and is to represent the context-based expression. Although this expression seems more relevant to the feeling and excitement of communication, we see interjections functionally to expression of ideas because of rule of least effort that means to say a lot with a few words (commands given animals, vocatives etc.).

There is not much emphasis on interjections in Turkish. Studies on the subject of interjections are mostly different opinions presented in terms of the meaning of the interjections or their functions. In order to give small contribution, we have done research in the dialects that we think it will be possible to use frequently on interjections that are morphemes of different structures which include expressions of various feelings, impulse, ideas, vocatives which their comments directed by only a sound, word and also repetitions written and oral sections of our communication with people and the other living beings (especially animals) and we have tried to systematically classify examples of the interjections which we have detected in dialect dictionaries and various dialect studies.

Keywords: Interjection, Dialect, Expression, Sound, Context.

Giriş

“Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimai bir müessesedir.”¹Bu müessese, alıcı ve verici arasında yazılı, sözlü ve hatta işaretli olarak işler. Bütün yazı dilleri içerisinde de, bölgelere ve gruplara özgü söyleyiş farklılıkları görülür. Ağız denilen bu konuşma farklılıklarını, Efrasiyab Gemalmaz; “1. Bir dilbilim terimi olarak “ağız (Fr. Parler / Alm. Mundart / İng. Language / İta.parlata)” genel anlamda “bir dilin (language) veya lehçesinin (dialecte) sınırları içinde belli bölge veya topluluklara özgü sözlü anlatım yollarının bütünü” şeklinde tanımlar.² Nurettin Demir’ göre, ağızlar, “aynı kökenden geldiği üst sistem durumundaki bir üst dile bağlı, doğal olarak ortaya çıkmış; aile ve dost çevresinde, iş yerlerinde, okuryazarlığı az, bulunduğu bölgeden uzun süre ayrı kalmamış insanlarca, sözlü iletişimde dilin başka türleriyle karşı karşıya gelme oranına göre değişen biçimde kullanılan, resmî ortamlarda kullanılmasından kaçınılan, doğal olmakla birlikte yazılı bir gelenek oluşturmamış, iletişim alanı sınırlı, bağlı olduğu üst sistemden dilin her alanında karşılıklı anlaşmasının korunacağı oranda ayrılabilen, prestiji standart dile göre daha az, okullarda öğretilmeyen yerel konuşma biçimleridir.”³

Dil ve kültür bakımından önemli kıymetleri bünyesinde barındıran Anadolu ağızlarının incelenmesi XIX. yüzyılın ikinci yarısında başlamış, nitelik bakımından gelişerek bugünlere ulaşmıştır. Derlenen ağız malzemesi ile ortaya sadece dili değil, folklor, tarih, etnografya, sosyoloji gibi birçok bilim dalının çalışma alanını ilgilendiren ürünler elde edilebilmektedir. Dolayısıyla ağız araştırmaları, dilin kendisi için olduğu kadar, içerisinde barındırdığı

1 Prof.Dr. Muharrem Ergin, Türk Dil Bilgisi, İstanbul, 2000, s.3.

2 Efrasiyab Gemalmaz, “Ağız Bilimi Araştırmaları Üzerine Genellemeler” Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni, TDK Yay., Ankara 1999, s.4.

3 Nurettin Demir, “Ağız Terimi Üzerine” Türkbilgi 4, H. Üniv. Yay., Ankara 2002, s.105-116.

sosyal ve kültürel değerlerin keşfedilmesi açısından da önemlidir.⁴

Bu önemine binaen, bu çalışmada, Anadolu ağızları hareket noktası seçilmiş ve yine alanımızda az değinildiğini düşünerek iletişimin yazılı veya sözlü dökümünde çeşitli duyguların, dürtülerin, düşüncelerin, seslenmelerin anlatımında yorumu yönlendiren tek ses, kelime ve hatta tekrarlar kadar farklı yapıların oluşturduğu şekiller olan ünlemlerin sistematik tasnifi denemeye çalışılmıştır. Ünlemler dilimizin kelime türleri arasında yer alan, yazılı ve sözlü anlatımda büyük bir görevi olan unsurlardır. Birden çok cümle ile aktarılabilir olan duyguları, düşünceleri, acıları ve sevinçleri ya da anlam ifade edebilen kalıpları ünlemlerle aktarabiliriz. Bazı bilginler dilin doğuşunu ünlemlere bağlamış, insanların çeşitli olaylar karşısında ruh ve bedenle ilgili duygularının etkisiyle çıkardıkları ünlemlerin sonradan kelimelere dönüştüğünü, çeşitli kavramları karşıladığını ileri sürmüşlerdir.⁵ Dilimizde bu kadar önemli bir yere sahip olmasına rağmen ünlemlerle ilgili çalışmalar çok azdır. Neredeyse bir iki satırla anlatılmışlardır. Yazılan kitaplar ve araştırmalarda da ünlemlerin sınıflandırılması ve açıklanması konusunda farklılıklar görülmektedir.⁶ Ünlemler, dil

4 Güneş, Bahadır, Karşılaştırmalı Ağız Araştırmalarının Önemi ve Türkiye'deki Karşılaştırmalı Ağız İncelemeleri Üzerine Bir Deneme, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 1/4 2012 s. 22.

5 Prof. Dr. Doğan Aksan, Her Yönüyle Dil 1.Türk Dil Kurumu Yayını. Ankara,1987,s.96-97.

6 **Muharrem Ergin** “Bunlar(yani ünlem edatları) his ve heyecanları, sevinç, keder, ızdırap, nefret, hayıflanma, coşkunluk vs. gibi ruh hallerini; tabiat seslerini, seslenmeleri; tasdik, red, sorma, gösterme gibi beyan şekillerini ifade eden edatlardır. Bu edatlar umumiyetle geniş bir ifade kabiliyeti taşımakta, bazıları gerekince bir cümlenin yerini bile tutabilmektedir. Bir kısmı bu ifade kabiliyetini ihtiva ettikleri ses unsurlarından, kendi ses yapılarından, bir kısmı ise bir arada kullandıkları cümlelerden alır. İfadeleri ses yapılarına dayanan, ses yapıları bir şeye delâlet edenler tek başlarına da vazife görebilir, kullanılabilir, bir şeyler ifade edebilirler. İfadeleri bir arada kullandıkları cümlelere dayananlar tek başlarına bir şey ifade etmez ve kullanılmazlar. **Günay Karaağaç** “Ünlemler, değişik ortamlarda çıkarılan insan seslerinden ibarettirler ve değişik duyguları anlatmaya yararlar. Birçoğu, anlatım gücünü kendi ses yapılarından alırlar; fakat aralarında belirli bir duyguyu seslenme yoluyla anlatmak yanında, kendilerine özgü bir anlama sahip olanlar

bilgisi kitaplarının bir bölümünde, “tek başına anlamı olan ayrı bir kelime türü” ifadesiyle ele alınırken, bazılarında “edatlar” üst başlığı altında yer almaktadır.

Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*⁷ adlı kitabında ünlemleri, *edatlar* başlığı altında yer alan ünlem edatları alt başlığı ile incelemiştir. Ayrıca bu başlık altında *seslenme edatları*, *sorma edatları*, *gösterme edatları*, *cevap edatları* da sıralanmıştır.

Günay Karaağaç, *Türkçenin Dil Bilgisi*⁸ adlı kitabında ünlemlerle ilgili bilgiyi sadece *edatlar* başlığı altında yer alan ünlem edatları bölümünde vermiştir. Fakat ünlemlere ayrı bir başlık açmamıştır. Ünlem edatlarını sadece seslenme edatları, soru edatları ve cevap edatları başlıklarına ayırmıştır.

Tahsin Banguoğlu, *“Türkçenin Grameri”*⁹ adlı kitabında kelime çekimi başlığı altında *ad*, *sıfat*, *zamir*, *zarf*, *takı*, *bağlam*, *ünlem*, *fiil* olarak kelimeleri ayrı ayrı ele aldıktan sonra ünlemler ve çeşitlerini şu şekilde açıklayıp tasnif eder: **A. Asıl ünlemler: 1. Duyuş ünlemleri, 2. Soruşturma ünlemleri**, “Hemen her sınıftan bazı kelimeleri (ad, sıfat, zamir, zarf, fiil) söz dizimi ve tonlama yön-

da vardır. Bu göstergenin, anlamın bizzat kendisi haline geliş, titremleyle sağlanır. Titremleme ise, bir sözlü dil kullanımı ögesidir. Sözlü iletişimde bolca ve rahatça kullanılabilen ünlem edatları, yazılı kullanım için noktalama işaretlerinden destek alırlar.” **Tahsin Banguoğlu** “Bir duyusu, bir dileği canlı bir şekilde ve bazan tek başına anlatmaya ve bir kimseye seslenmeye yarayan kelimelere ünlem (interjection) adını veriyoruz: oh! eyvah ! hah! vah! hey! gibi.” **Necmettin Hacıeminoğlu** “Bunlar her türlü duygu ve heyecanı ifade etmek için kullanılan sözlerdir. Menşe ve yapı bakımından ya tabiat seslerini taklit suretiyle, yahud da hislerin yorumlanarak «ses» şeklinde terennümü neticesinde meydana gelmişlerdir. Bu bakımından bir kısmı aşağı yukarı bütün dillerde müşterektir. Ancak mânâlı dil birliklerinin kalıplaşmak suretiyle teşkil ettikleri müstesna örnekler de vardır.” **Zeynep Korkmaz** “Konuşanın korku, sevinç, acıma, şaşkınlık gibi her türlü duygu ve heyecanını etkili ve kısa bir biçimde anlatmaya, seslenmeye, çağırmaya yarayan kelime veya kelimeler...” (Gramer Terimleri Sözlüğü, TDK yayınları, s. 157).

7 Prof. Dr. Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul, 2000, s. 349-350

8 Prof. Dr. Günay Karaağaç, *Türkçenin Dil Bilgisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 437

9 Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri*, TDK yayınları, Ankara-2000, s. 396-410.

lerinden ünlemlere uydurulup ünlem işleyişinde kullanabiliriz. Başka bir deyişle haykırma tonunda kullandığımız kelime ünlem sayılabilir” diyen Banguoğlu şöyle devam eder: **1. Ünlemleşen isimler, 2. Ünlemleşen filler, 3. Birleşikler, Üremeler... Banguoğlu**, kelimenin yapısı bakımından ünlemlere en çok yaklaşan kelime türü olarak adlandırdığı *yansımalara* da bundan dolayı ünlem başlığı altında geniş yer verir.

Necmettin Hacıeminoğlu, “*Türk Dilinde Edatlar*”¹⁰ kitabında ünlemler başlığı altında şu açıklamaları yapar: “(takdir, temenni, dua, hayret, teessür, pişmanlık vb. duyguları ifade eden edatlar). Bunlar her türlü duygu ve heyecanı ifade etmek için kullanılan sözlere... Devamında tarihten günümüze birçok örnek tek tek ele alınır. Ünlemler üst başlığından ayrı olarak da gösterme edatları adı altında şu alt örnekleri verir: *aha (işte), çak (işte, tam), munu (işte), na/nah (işte), tÂ (orada, uzakta), uş (işte), uşda, uşta, işte (<uş+da işte)*... .

Türkçe’de ünlemleri işlevleri bakımından ele alan bir başka makale de **Mehmet Gedizli’nin Türkçede Ünlemler ve Temel İşlevi**¹¹ adlı yazısıdır. Gedizli, bu çalışmada yapılan bazı önemli tespitleri ve onların ışığındaki önerileri şöyle sıralar:

“1. Türkçenin üzerinde en az durulan konularından birisi ünlemlerdir. Gramer kitaplarında yer verilen ve daha çok biçim ve cümle düzeyinde ele alınıp iki ana çizgi üzerinde sürdürülen yaklaşımla açıklanma yoluna gidilmiştir. Üçüncü bir çizgiyi Zeynep Korkmaz “anlamli ve görevli kelimeler” başlığıyla oluşturmaya çalışmıştır. Bu makaleyle de ünlemler için yeni bir yaklaşım ortaya konulmuştur; ünlemlerin temel işlevi anlatımdır ve cümle işlevinde kullanılmaktadır. 2. Türkçede ünlemler diğer sözcük türlerine göre biçim olarak farklı yapıdadır, ancak bu farklılık fark edilmesine rağmen farklı bir yazım ölçütüne sahip değildir. En önemli tespitlerden birisi de ünlemlerin imlâsı konusuna kaynaklarda hiç değinilmemiş

10 Necmettin Hacıeminoğlu, “Türk Dilinde Edatlar”, MEB Yay., İstanbul-1992, s. 293-305.

11 Mehmet Gedizli, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 36, Şubat-2015, s. 126-134.

olmasıdır. Konuyla ilgilenenlerin üzerinde önemle durması gereken hususların başında imlâ bulunmaktadır. Belki de ünlemlerin imlâsı konusunda belli bir kararlılığın oluşmamasından dolayı yazılı metinlerden derlenen örnekler, meselenin kıyıda kalmasına sebep olmaktadır. Sesli dil kullanımının medya iletişim araçlarıyla yaygınlaşması ve kişiler arası etkileşimin artması karşısında bu yönde yapılacak çalışmalar Türkçenin doğru ve estetik kullanımı açısından önemli bir katkı sağlayacaktır. 3. Ünlemlerin gramerdeki yeri konusunda belli bir kararlılık oluşmamıştır. Türkçe öğretenler ve öğrenenler ünlemleri hangi temel bilgiler üzerine inşa etmemelidir? Ünlemlerle ilgili olarak gramerlerin açıklamalarında vazgeçilmeyen temel ifade, “duygu ve heyecanı yansıtır” olmuştur. Düşüncenin ifadesinde ünlem kullanılmaz mı? Temel tanımı ve gramerdeki yeri/sırası konusundaki belirsizlik ünlemlerin yeterince anlaşılmasını engellemektedir. Ünlemler bir sözcük türüdür, ancak fiillerle olan işlev ortaklıklarından dolayı fiiller içinde ya da anlatım işlevi ortaklığından dolayı en alt/küçük anlatım birimi olan cümle konusu içinde değerlendirilebilir. 4. Gramerin eskiden beri temel amacı dilin öğretilmesi ve öğrenilmesini sağlamaktır. Gramer, dilin bilgisini ortaya koyarak öğrencilere yol gösterir. Tanımı ve konumu konusunda yeterince açıklık kazanmamış olan ünlemler, Türkçenin iletişim aracı olarak yaygınlık kazanma çabası yaşadığı şimdilerde öğretici ve öğrenciler açısından daha fazla üzerinde durulmayı gerektiren konularından birisidir. Özellikle yabancılara Türkçe öğretmeye çalışan öğretmenler açısından bu haliyle oldukça zorlanılacak konulardan birisi olabilir. Kaldı ki, Türkçe konuşulan ortamlarda bile ünlemler argoyla karıştırılarak kullanılabilir. Kişi farkında olmadığı ve ünlemlere dair mental örüntüsünde bir uyararı bulunmadığı için pek çok hatalı kullanımlarda bulunabilmektedir; Oha oldum abi!, yufff! gibi...”

Bizim çalışmamıza ilham kaynağımız olan Şükrü Halûk Akalın'ın “**Türkiye Türkçesinde Ünlem (Terim ve tanım, tasnif, ünlem olan kelimeler, söz dizimi ile ilgili sorunlar)**” adlı makalesinde ünlemler üzerine farklı yaklaşımlar ve değerlendirmeler ile eksik kalan yönlerden kaynaklanan sorunlar maddeler halinde verilmiştir. Akalın'ın “Yazılı ve sözlü anlatımda özel bir yeri ve işlevi olan **ünlemler (ünlem edatları)**, dilimizdeki kelime türlerinden biridir.

Ünlemlerin anlatımında özel bir yeri vardır, çünkü duyguları, heyecanları, sevinçleri en yalın ve en keskin bir biçimde aktarmağa yardımcı olurlar. Özel bir işlevi vardır, çünkü çoğu zaman birkaç cümle ile anlatılabilecek durumlar bir ünlem ile dile getirilebilir. Dilimizde özel bir yeri ve işlevi olan, dillerin doğuşuna kaynaklık ettiği ileri sürülen ünlemler, ne yazık ki dil bilginimizin en az işlenmiş konularından biridir. Bildiğimiz kadarıyla ünlemler üzerine monografik bir çalışma yapılmamıştır. Metin üzerindeki dil bilgisi çalışmalarında ünlemler çoğu zaman ihmal edilmiş, bazen de birkaç cümle ile geçiştirilmiştir. Dil bilgisi kitaplarımızda ise, neredeyse en az yer ünlemlere ayrılmıştır.” açıklamalarını okuduktan sonra ağızlarımızda ünlemleri söze kattıkları renk ve anlatım inceliğine göre incelemeye ve tasnife tabi tutmaya karar verdiğimiz bu çalışmada, başta *Türkiye Türkçesinde Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* olmak üzere ağız bölgelerimizi örnekleyen mevcut müstakil ağız çalışmalarından hareketle Anadolu ağızlarında, dilimizin özellikle konuşma dilinin önemli bir parçası olan ve yine üzerinde yeteri kadar çalışılmadığını düşündüğümüz ünlem yapısının sistematik tasnifi yapılmaya çalışılacaktır ve her bir anlatımın örnekleri alfabetik olarak gözler önüne serilecektir. “**Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Fonksiyonları**”¹² başlıklı makalelerinde **Sis ve Bahşi** de Leyla Karahan’ın yapmış olduğu genel tasnifi temel alarak incelediği ağız gruplarından derlediği ünlemler ve ünlem olarak kullanılan kelimeleri (308 tane) tablo hâlinde değerlendirmiş ve her bir ağız bölgesinde fonetik farklarla görülen şekilleri de ayrıca sınıflandırmıştır. Hem ağız bilimi hem de az değerlendirilmiş bir yapı olan ünlemler için önemli bir çalışma olan bu makalede, dikkatimizi çeken “ünlemlere ait **fonksiyonları** tespit edebilmek gayesiyle, kaynak eserler taranırken ünlemlerin tam **manasını çıkarabilmek için**” gibi ifadeler olmuştur. Bu, öncelikle şu kararı vermek gerektiği gerçeğini gözler önüne serer. Ünlemler kelime midir, yoksa ek midir? Çünkü bilindiği üzere kelime mana, ek ise fonksiyon taşır. Türkçe’de, ek kelimeye bitişik yazılır. Ünlemler ise, aynen bir kelime gibi, başka bir dil unsuruna bağımlı olmadan

12 Nesrin Sis, Niymet Bahşi, Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Fonsiyonları, International Journal of Language Academy, Volume 4/1 Spring 2016 s. 143/155.

anlatımı olan ve tek başına bir telaffuz değeri taşıyan, yani kendinden önceki kelimeye bitişik yazılma ihtiyacı duymadan telaffuz edilip cümlelerin yorumuna katkıda bulunan, hatta yer yer kendisi tek başına bile bir cümle hükmünde anlatım yani yorum taşıyan dilin özel yapılarıdır. Fonksiyondan ziyade manaya yakındırlar. Bu çalışmada, bu nedenle Gedizli'nin makalesinden yola çıkarak "anlatım" ifadesi tercih edilmiş ve buna göre ünlemler (550 tane) illere ve ilçelere göre derlenerek alfabetik olarak sıralanmış ve bir "ünlem sözlüğü" oluşturmak amaçlanmıştır. Ünlemlerin ilk seslerinden hareketle de bir anlatım ve fonem ilişkisi tespit edilmeye çalışılmıştır ve bunu için de bir tablo oluşturulmuştur.

Anadolu Ağızlarında Anlatımına Göre Ünlemlerin Sınıflandırılması:

Yukarıda belirtilen görüşler ışığında Türkiye Türkçesi ağızlarından hareketle tespit ettiğimiz ünlemleri duygu değerleri ve kullanıldığı bağlama kattıkları anlatım inceliğine göre tasnif etmek gerekirse,

Şaşma, şaşırtma, hayret anlatan ünlemler:

Abo, abô(I) [aba(III), abah1, abale, abar, abare, abari, abarış, abarış, abaro, abarü, abaruh, abaruk, abaruv, abav, abay, abbo, abe, abey-1, abı(I), abığ, abışş, abıy, abıyoh, abih, abiy(I), abof, aboğ, aboh-1, 2; abov, above, abu, abü(I)- 1, 2; abuabo, abuf, abuğ(I), abuh-1, 2; abuabo, aburü-1, abuv-1, abuy-1, abuyh, aparı] 1.Şaşma ve korku ünlemi. (Emirdağ-Afyonkarahisar; Eşme köyleri-Uşak; *Gelendost, Gönen, Senir, Tahtacı aşireti-Isparta; Devri *Bucak, *Tefenni ve köyleri, Yusufçu, Anbarcık *Göhlisar, Kayadibi *Yeşilova-Afyon; Oğuz, Kelekçi *Acıpayam, Çıtak *Çivril-Denizli; Dallica *Nazilli-Afyon; Bademler *Urla-İzmir; *Alaşehir, Akhisar, Soma Manisa; Kongurca *Savaştepe, Keremköy, *Burhaniye-Balıkesir; İznik-Bursa; Üçyüyük, Beşkarış *Altıntaş-Kütahya; Dinek, Çaykoz, Sivrihisar, Karatepe-Eskişehir; Kandıra-Kocaeli; Genek-Çankırı; Çayır *Zile, Çilehane *Reşadiye, Kızılköy-Tokat; Hisarüstü *Keşap-Giresun; Sobran-Gümüşhane; *Şavşat, *Arduç-Artvin; Kemaliye, *Refahiye, Ergan-Erzincan; Diyarbakır; Muş; *Arapkir, Aşudu * Darende-Malatya; *Halfeti, *Birecik, *Hilvan,

Siverek, *Suruç-Urfa; *Nizip-Gaziantep; *Göksun ve köyleri-Maraş; *Kırıkhan, *Hossa, Reyhanlı ve Amik ovası Türkmenleri Afyon; Kayalıpınar, Yıldızeli, Palha, Divriği, Zara, Gürün, Çepni, *Gemerek, Soğukpınar, *Kangal, Ağrakos, *Suşehri, *Sarkışla, Hacııyas, *Koyulhisar, Tutmaç-Afyon; Yozgat ve köyleri; Avşar ve Türkmenaşiretleri *Pınarbaşı, *Bünyan, Şihli, *Develi-Kayseri; Hacıbektas, *Avanos-Nevşehir; Bahçeli, *Bor-Afyon; *Karaman, İvriz, *Ereğli, Sarıvadi *Ermenek-Konya; Bican-Adana; *Silifke, NeMaraşun, *Tarsus, UIŞ, Gözne, Darısekisi *Mersin-İçel; Kışla, Akçae-niş, *Elmalı, *Kaş, *Finike, *Güngöğmuş-Antalya; Yakabağ, Dont *Fethiye, Mesken *Yatağan, Bozöyük-Muğla). **[aba(III)]**: (Bursa; Bozan-Eskişehir; *Ağın-Elazığ; Reyhanlı ve Amik ovası Türkmenleri-Afyon; Afyon) **[abah-1]**: (Dinek, Çaykoz *Sivrihisar-Eskişehir; *Reyhanlı -Afyon; Yaraşlı *Haymana, Kürtü *Şerefli, Koçhisar-Ankara, Avşar aşireti *Pınarbaşı, Gülviran *Bünyan-Kayseri) **[abale]**: (Beşikdüzü *Vakıkebiri-Trabzon) **[abar]**: (Yıldızeli köyleri-Afyon) **[abare]**: (Tomarza-Kayseri) **[abari]**: (*Cide-Kastamonu; *Gemerek, *Sarkışla-Afyon; Avşar aşireti, Fakiekciliği *Pınarbaşı-Kayseri; Afyon) **[abarıh]**: (*Cide-Kastamonu; *Afşin ve köyleri, *Elbistan ve köyleri-Maraş; Gülveren *Bünyan, Avşar aşireti *Pınarbaşı-Kayseri) **[abari]**: (Bolu; *Kuşunlu, Genek-Çankırı, Çoğulhan, *Afşin-Maraş; *Boğazlıyan-Yozgat; *Kalecik-Ankara; Avşar ve Türkmen aşiretleri *Pınarbaşı *Bünyan-Kayseri; Ürgüp-Nevşehir; Afyon) **[abariğ]**: (Tanır *Afşin-Maraş; *Bünyan-Kayseri) **[abaro]**: (*Afşin-Maraş) **[abarü]**: (*Cide-Kastamonu; Yaraşlı *Haymana-Ankara; *Mucur-Nevşehir; Emirler *Ulukışla, *Bor-Afyon; Konya; Adana; Hızırkâhya *Finike-Antalya) **[abaruh]**: (*Cide-Kastamonu; Bahçeli *Bor-Afyon) **[abaruk]**: (Bahçeli *Bor-Afyon) **[abarruv]**: (Tozkovan *Gülner-İçel) **[abav]**: (Aziziye-Afyon; Manisa; *Cide-Kastamonu; *Ardahan-Kars; Aşudu *Darende-Malatya; *Kilis-Gaziantep; Çoğulhan *Afşin-Maraş; B.Çaylı *Dörtöy, *Reyhanlı-Afyon; *Gürün, Karaözü *Gemerek-Afyon; Çalılı-Yozgat; Avşar aşireti, Fakiekciliği *Pınarbaşı-Kayseri; Afyon; *Ereğli-Konya; Köseçobanlı *Gülner-İçel; Belkıs *Serik, Çomaklı *Korkuteli-Antalya) **[abay]**: (*Gediz *Sınav, *Emet-; Aliköy *Çaycuma-Zonguldak) **[abbö]**: (Başpınar *Tefenni-Afyon) **[abi(1)]**: (*Cide-Kastamonu) **[abey, abey-1]**: (Nilüfer-Bursa; Sofular-Zonguldak; *Antakya-Af-

yon) **[abı(1)]**: (Bunak *Tefenni-Afyon; *Kandıra-Kocaeli; *Bartın, *Ereğli, Kopullu *Karabük, Aliköy, *Çaycuma-Zonguldak; Sobran *Nallıhan-Ankara) **[abiğ]**: (*Devrek-Zonguldak) **[abişş]**: (Ovacık *Tavas-Denizli)**[abıy]**:(Burhaniye *Dinar-Afyonkarahisar; İlyas *Keçiborlu-Isparta; *Bartın, Aliköy *Çaycuma-Zonguldak; *Cide-Kastamonu) **[abıyoh]**: (Aşağılıca-Eskişehir) **[abih]**: (Balıkesir) **[abiy(I)]**: (*Bolvadin-Afyonkarahisar; Yukarıboğaz *Tavas-Denizli; Giremez, Karabüzey *Araç-Kastamonu) **[abof]**: (*Yatağan-Muğla) **[aboğ]**: (Darıveren *Acıpayam-Denizli; Kongurca *Savaştepe-Balıkesir, Karabüzey *Araç, *Taşköprü-Kastamonu; Erzincan ve köyleri; Ortaköy *Sarkışla, Vazıldan *Divriği-Afyon) **[aboh-1]**: (Kozagaç *Tefenni-Afyon; Kırca *Acıpayam-Denizli; Kışla *Elmalı-Antalya; Karaçulha *Fethiye, Yerkesik çevresi-Muğla) **[abov]**: (Çuvallı *Yeşilova, Kozagaç *Tefenni-Afyon; Muğla *Tavas, Tahtacı aşireti *Sarayköy-Denizli; *Bozdoğan-Afyon; Çyabaşı *Torbalı-İzmir; *Turgutlu-Manisa; *Susurluk-Balıkesir; Beşkarış *Altıntaş-Kütahya; *Kandıra-Kocaeli; *Hasankale-Erzurum; Aşudu *Darende-Malatya; *Kilis-Gaziantep; *Afşin ve köyleri, Taşoluk *Göksun, Bertiz-Maraş; Hisarcık *Yayladağı, *Reyhanlı ve Amik ovası Türkmenleri, *Antakya-Afyon; *Kangal ve köyleri, *Divriği, Tekerahma, Çöplü, *Gürün-Afyon; Abazlı *Balâ, Solakuşağı *Şerefli Koçhisar-Ankara; Kırşehir; Kayseri; Bahçeli *Bor-Afyon ve çevresi; *Karaman-Konya; Adana; *Mut köyleri-İçel; Kışla, *Elmalı, *Kaş köyleri *Korkuteli köyleri-Antalya; Mesken *Yatağan-Muğla) **[above]**: (Karaözü, *Gemerek-Afyon) **[abu, abu (1)-1]**: (Eber, İncesu, *Dinar, İshaklı *Bolvadin-Afyonkarahisar; *Eşme köyleri-Uşak; *Yeşilova ve köyleri, Kuşbaba, Ürkütlü *Bucak, Gölçük, Bunak *Tefenni-Afyon; Yakaköy, Çaltı, *Gelendost, Kumdanlı, *Yalvaç, Akçaşar, Bonus *Eğridir, Yassıviran *Senirkent, Nudra *Şarki Karaagaç-Isparta; Eziler *Buldan, İsabey, Ekse *Çal, Muğlasın, Garipköy, Yukarıboğaz *Tavas, *Acıpayam köyleri *Sarayköy köyleri-Denizli; Kamışlar, Sürez, Eymir, Bozdoğan, Dallıca *Nazilli-Afyon; Falaka *Bayındır, Armutlu *Kemalpaşa, Bornova, *Çeşme-İzmir; *Akhisar-Manisa; *Susurluk, *Bigadiç, Altınoluk *Edremit-Balıkesir; Ayvacık, *Gelibolu-Çanakkale; İsmetiye-Bursa; Kütahya; Eskişehir; *Kandıra-Kocaeli; Giremez *Araç, Gök-göz *Daday-Kastamonu; *Kurşunlu, *İlgaz, Dümeli, Korgun, Ça-

yırpınar, *Çerkeş-Çankırı; *Zile *Almus köyleri, Kızılköy-Tokat; Gümüşhane; *Ardahan-Kars; Cinis, *Aşkale-Erzurum; *Darende-Malatya; *Nizip-Gaziantep; *Dört Yol *Antakya-Afyon; Telin, Gürün, *Divriği, Hacıyas *Koyulhisar, Karaözü *Gemerek, M. Höyük, *Sarkışla-Afyon; Afyon; *Ermenek, Maydos *Cihanbeyli, *Ereğli, *Karaman-Konya çevresi; Adana; Hacıhamzalı, *Tarsus, *Silifke-İçel; *Elmalı, Bağyaka, *Finike, Boztepe, *Serik-Antalya; Karaçulha, Yakabağ, *Fethiye çevresi, *Köyceğiz, Mesken, Genek, *Yatağan, *Bodrum, *Milas, Kızılyaka, Ula, Gülağzı-Muğla) **[abubol]**: (Yenice *Emet-Kütahya) **[abuf]**: (Yukarıboğaz *Tavas-Denizli) **[abuğ]**: (*Tefenni-Afyon; Tavşanlı-Bursa; Yaşyer *Milas-Muğla) **[abuh]**: (Kemer *Eşme-Uşak; Bunak, *Tefenni, Navlu *Yeşilova. Aziziye-Afyon; *Gelendost, Yassıören Yörükleri-Isparta; Muğlasın, Bereketli *Tavas, Tekkeköy-Denizli; *Edremit-Balıkesir, Bahçeli, *Biga-Çanakkale; Domaniç *Tavşanlı-Kütahya; Avşar aşireti, *Pınarbaşı, Kamber-Kayseri; *Silifke-İçel; *Elmalı-Antalya; Muğla) **[abaru]**: (*Bor-Afyon) **[abuv, abüv-1]**: (Cumayanı-Zonguldak, *Zile-Tokat; *Gürün-Afyon; Bahçeli *Bor-Afyon; *Ereğli-Konya) **[abuy-1]**: (Hacılar-Afyon; Aydoğmuş, *Keçiborlu, Sofular, *Eğridir-Isparta; Yukarıboğaz, Ovacık *Tavas-Denizli; Sürez *Bozdoğan-Afyon) **[abuyh]**: (Sürez *Bozdoğan-Afyon) **[aparil]**: (Küçük-yozgat-Ankara)

abah [ahbari]: Şaşma bildirir ünlem. (Afşar, Pazarören *Pınarbaşı-Kayseri)

ala(IV)1. Şaşma, hayret bildirir ünlem. (Bornova-İzmir; Ünye köyleri, Karakuş-Ordu; Kızılçakçak *Arpaçay-Kars)

alavHayret bildirir ünlem. (Konya)

ale (II) Hayret, şaşma ünlemi. (Karaağaç *Şavşat-Artvin, Sücüllü *Yalvaç-Isparta)

alha [alhabaşı]: Hayret, şaşma ünlemi. (Antakya çevresi-Afyon; *Bünyan-Kayseri; Afyon)

alle Şaşma ve beğenme bildirir ünlem. (Hadım *Çal, İshaklı *Çivril-Denizli)

allov [alluh]: Hayret, korku bildirir ünlem. (Uğurlu, *Ermenek-Konya)

allu [alluv]: Vay anlatımında ünlem. (Güllü, Eziler *Buldan-Denizli; Sofular *Eğridir-Isparta; Eğridere *Kuyucak, Kırcaklı *Nazilli-Afyon; Uğurlu *Ermenek-Konya)

allüş Korku, hayret, alay anlatımında ünlem. (Adana)

alo (IV) [alov (I), alû (II), aluf, aluh (II)]: Şaşma, korku bildirir ünlem. (*Ermenek-Konya)

[alov (1)]: (Arapköyü *Artova-Tokat; *Ermenek-Konya) **[alû (II)]**: (Güllü *Buldan-Denizli; *Ermenek-Konya) **[aluf]**: (Ermenek-konya) **[aluh]**: (*Ermenek-Konya; Silifke köyleri-İçel)

alûv Üzüntü ile karışık şaşkınlık, korku bildirir ünlem. (*Ermenek ve köyleri-Konya)

amanın [**amanı**, **amanıĝ**, **amanık**, **amanin (I)**, **amanin (II)**, **amâv**]: Korku, dehşet, hayret, üzüntü, sevinç bildirir ünlem. (Avşar ve Türkmen Aşiretleri *Pınarbaşı, *Bünyan-Kayseri; *Ermenek köyleri-Konya; Köseçobanlı *Gülнар, Aslanköy *Mersin-İçel; Günlükbaşı Tahtacıları *Fethiye-Muğla) **[amanı]**: (Karaözü *Gemerek-Afyon) **[amanıĝ]**: (Mahzemin-Kayseri; Gülmer *Araç-Kastamonu) **[amanık]**: (Akçaeniş Tahtacıları *Elmalı-Antalya) **[amanin (I)]**: (*Düzce-Bolu; Aşağıkayı *Tosya-Kastamonu; *Silifke-İçel) **[amanin (II)]**: (Eskişehir, Kandıra-Kocaeli; *Antakya-Afyon)

amo, **amô** [**amov**] Şaşkınlık ve bezginlik bildirir ünlem. (M. Hüyük *Sarkışla-Afyon; Küçükisa *Zile-Tokat) **[amov]**: (Mahzemin-Kayseri)

anâ (I) [**anah**, **anam (I)**, **anana-1**, **anaş (II)-1**, **anav**, **anay (II)-1**, **andır (IV)**, **anê**, **ânem (I)**, **aney (I)**, **anî**, **anîm**, **ani**, **anıĝu**, **anîh**, **anim**, **anîra**, **aniy**, **anna (I)-1**, **anneh**, **ânnem**, **anney**, **ano**, **anô**, **anoĝ**, **anov**, **anû-1**, **anuh (II)**, **anu**] 1. Korku, şaşma, hayranlık bildirir ünlem. (*Dinar-Afyonkarahisar; *Eşme-Uşak; Yarıkkaya, Hisarardı, *Yalvaç, Bunak *Tefenni, Devri, Çamlık, *Bucak-Afyon; İğdır *Çivril, Hırka, Kızılca *Tavas, *Sarayköy köyleri, Ortaköy, *Çal-Denizli; *Bozdoğan, Alanlı-Afyon; İzmir; *Alaşehir, *Turgutlu-Manisa; Hisaralan *Sındırgı-Balıkesir; Yenice *Emet, *Altıntaş-Kütahya; *Sivrihisar, Yakakayı-Eskişehir; Aliköy *Çaycuma-Zonguldak; *İnebolu-Kastamonu, *Kurşunlu, Saray-Çankırı;

Kastamonu; Kızılca *Artova, *Zile-Tokat; Ordu ve köyleri; Sinanlı *Vakfikebir-Trabzon; *Kelkit köyleri, *Bayburt köyleri, Sobran-Gümüşhane; Çayağzı *Şavşat, *Ardanuç köyleri, Ersis, *Yusufeli-Artvin; *Ardahan-Kars; Erzincan; Elazığ ve köyleri; *Arapkir-Malatya; Gaziantep; Maraş; *Yayladağı köyleri-Afyon; Akdoğan *Kızılcahamam, *Ayaş-Ankara; *Ürgüp-Kayseri; Bahçeli *Bor-Afyon; Ortaca *Akşehir, Çukurbağ *Ermenek-Konya; Karakuyu-Adana; *Mut-İçel; Güzelsu, İbradı *Akseki, *Gazipaşa, *Elmalı-Antalya; Genek, *Yatağan, Milâs-Muğla; Lüleburgaz ve köyleri-Kırklareli) **[anah]**: (Sücüllü, Hisarardı *Yalvaç, *Senirkent-Isparta; Çepni *Turgutlu-Manisa; *Sivrihisar köyleri-Eskişehir; Ankara; Bürüngüz *Bünyan, *Ürgüp, Erkilet-Kayseri; Afyon; Ermenek ve köyleri-Konya; Keben, *Silifke-İçel; *Gazipaşa-Antalya) **[anam, anâm (I)]**: (Bekeilli *Çal-Denizli; *Edremit-Balıkesir; Yenice *Emet-Kütahya; *Merzifon-Amasya: Karakuş bucağı köyleri *Ünye-Ordu; *Ayaş-Ankara; Genek, *Yatağan-Muğla) **[anana-1]**: (Güneyce-Rize) **[anaş (II)-1]**: (Gaziantep; Maraş; Konya) **[anav]**: (Ekse *Çal, Darıveren *Acıpayam, Garipköy *Tavas-Denizli; Tepecik-Afyon; Çepni *Turgutlu-Manisa; *Zile-Tokat; Bağlıca *Ardanuç-Artvin; Gaziantep; Soğukpınar *Kangal- Afyon; *Ereğli, Zıvarık, Sille-Konya) **[anay (II)-1]**: (Çerçin-Afyon; Çandarlı *Bergama-İzmir, *Akyazı çevresi-Sakarya; *Bartın, *Safranbolu-Zonguldak; Karabüzey *Araç-Kastamonu; Kayı, *Şabanözü, *İlgaz-Çankırı; *Yusufeli-Artvin; *Dörtyol, *Antakya-Afyon; Gürcü *Kızılcahamam, Çayırılı *Haymana, Keşonuz-Ankara; *Yatağan-Muğla) **[andır (IV)]**: (*İğdır-Kars)**[âne, ane]**: (Başmakçı *Dinar-Afyonkarahisar; Karahisar *Tavas-Denizli; Tavşancıl *Gebze-Kocaeli) **[ânem(I)]**: (Mencilis *Keşap-Giresun) **[aney(I)]**: (Sücüllü *Yalvaç-Isparta; *Bozdoğan-Afyon; *Gerede-Bolu; Çayır *Çaycuma-Zonguldak; *Taşkoprü-Kastamonu; Irmaksırtı *Çarşamba-Kastamonu; Çayırılı *Haymana-Ankara) **[anî]**: (Hamzabali *Bozdoğan-Afyon; Balıkesir ve çevresi; *İzmit-Bursa; Dudaş *Tavşanlı-Kütahya; Kastamonu) **[anîm]**: (Karakuş bucağı köyleri *Ünye-Ordu) **[ani, anî]**: (İlyas *Keçiborlu, Gönen-Isparta; Kızılca *Tavas, Kızılcahöyük-Denizli; *Bozdoğan, *Germencik, Alanlı-Afyon; Aziziye *Kuşadası-İzmir; *Balya ve köyleri-Balıkesir; Afyon; Tavşancıl *Gebze, *İzmit-Kocaeli; *Akçakoca, Ahmatlar-Bolu; *Çerkeş-Çankırı; *Milas ve köyle-

ri-Muğla) [**anigu, anih**]: (Balıkesir) [**anim anim**]: (Karakuş bucağı köyleri *Ünye-Ordu) [**anîrâ**]: (*Akçakoca-Bolu) [**aniy**]: (Gökçeyaka *Yeşilova-Afyon; Karahisar *Tavas, *Sarayköy köyleri-Denizli; Eymir, *Bozdoğan, Yazırlı, *Nazilli-Afyon; *Ödemiş köyleri *Kiraz köyleri-İzmir; Balıkesir; İsmetiye-Bursa; *Akçakoca-Bolu; Cumayanı-Zonguldak; *Taşköprü-Kastamonu; *Zile-Tokat; Uşhum *Yusufeli-Artvin; Ergan-Erzincan; *Antakya-Afyon)[**anna, annâ (I-1)**]: (İlyas *Keçiborlu-Isparta; Çıtak, İshaklı, Aşağılıca, Yakakayı —Eskişehir; Gargara, İzvitler *Ermenek-Konya) [**anneh**]: (Doğanbey *Beyşehir-Konya; Köseçobanlı *Gülнар-İçel) [**annem**]: (*Ünye-Ordu) [**anney**]: (*Taşköprü-Kastamonu) [**ano, anô**]: (*Zile, Kızıh, *Artova-Tokat; *Refahiye, *Kemaliye-Erzincan; *Ağın-Elazığ; *Arapkir-Malatya; Yeniköy *Hafik-Afyon; Bismil Türkmen ağzı) [**anoğ**]: (*Zile-Tokat) [**anov**]: (Humhal *Yusufeli, Tosunlu *Ardanuç-Artvin; Karatoruk *Gürün-Afyon; Çanılı *Ayaş, Çayırılı *Haymana-Ankara; *Ermenek-Konya) [**anû-1**]: (Bitlis; Alakilise, Aşağıizvit, Yukarıizvit *Ermenek-Konya) [**anuh (II)**]: (Bürüngüz *Bünyan-Kayseri) [**anuv**]: (Mençek *Ennenek-Konya)

anay [âneş]: Korku ve şaşma bildirir ünlem. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

anacığım anaa Hayret bildirir ünlem. (Köseçobanlı *Gülнар-İçel)

anom Korku, şaşma belirtir ünlem (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

ap ap Şaşma ve korku bildirir ünlem (*Fethiye-Muğla)

arey Korku ve şaşma bildirir ünlem. (Furunlu *Bayındır-İzmir; Saffranbolu-Zonguldak; *Yusufeli-Artvin; *Antakya-Afyon; Yeniçubuk *Gemerek, Sincan *Divriği-Afyon; Yaraşlı *Haymana-Ankara)

ari Acı, korku, şaşma bildirir ünlem. (Ardanuç-Artvin)

arr, arrik Şaşma bildirir ünlem. (İrişli, Bayburt *Sarıkamış-Kars; Ankara).

aru (I) [aruh (II)]: Şaşma ünlemi. (Eymir *Bozdoğan-Afyon; Afyon) [**aruh (II)**]: (Bürüngüz *Bünyan-Kayseri)

asdâ (III) Şaşılacak şey, yok canım, hayret anlamlarında ünlem. (Başhöyük *Kadınhanı-Konya)

- aslahatten** Çok şey anlatımında şaşma ünlemi. (*İskilip-Çorum)
- atta** Hayret bildirir ünlem. (Damlıboğaz *Milâs-Muğla)
- auvv** Hayret bildirir ünlem. (Hazarzrat *Keçiborlu-Isparta)
- aya (II)** Şaşma bildirir ünlem. (*Ünye-Ordu)
- ayâgâ, ayaga** Şaşma, yalvarma bildirir ünlem. (Yuva *Elmalı-Analya)
- ayana (II)** Korku ve şaşma bildirir ünlem. (*Bigadiç-Balıkesir; Ağlı *Küre-Kastamonu)
- ayanom** Şaşma bildirir ünlem. (Çarşamba-Kastamonu)
- aybuşşum** Şaşma ve kınama bildirir ünlem. (Afyon)
- aydaa** Şaşma bildirir ünlem (Akbaş *Güdül-Ankara)
- ayda, aydâ** Şaşma, üzülme, isteklendirme bildirir ünlem. (Dedesil *Acıpayam-Denizli; *Devrek-Zonguldak; *Çarşamba-Kastamonu; Çayırılı *Haymana-Ankara; Bahçeli *Bor-Afyon)
- aya (I)** Şaşma bildirir ünlem. (Bolu)
- âye (III)** Şaşma bildirir ünlem. (İğdır-Kars; İncecik-Tekirdağ)
- ayilen** Korku ve şaşma bildirir ünlem. (*Yalvaç-Isparta)
- ayna2.** Şaşma bildirir ünlem. (*Daday ve köyleri-Kastamonu)
- ayô (I)** Şaşma bildirir ünlem. (Garıpköy *Tavas-Denizli)
- bâ, ba (I)** [baa, bâak (I), bâay, bah-2, baha (II), bahale, bakale, batı (II), batır (I)-1, bav (III), beh (II)-1, bey (II), beyy, bî, bıy, bıyy, bî (II)-2, biy, bo, boôy, bov, bôy (IV)] **I.** Şaşma, korku, pişmanlık, beğenmeme, öfke, acıma bildirir ünlem. (Emirdağ, Bolvadin köyleri-Afyonkarahisar; Bunak Tefenni-Afyon; Susurluk-Balıkesir; Mavrangel-Gümüşhane; Kars köyleri; Bitlis; Avşar aşireti köyleri Pınarbaşı-Kayseri; Mucur-Kırşehir; Fertek-Afyon; Çavuşçu Ilgın-Konya; Tekirdağ köyleri) **[bâak (I)]:** (Sivrihisar-Eskişehir) **[bâay]:** (Gaziantep) **[bah-2]:** (Eziler, Dırama, Sarımahmutlu, Kırandanı, Kadıköy, Ambarlar, Buldan-Denizli; Kütahya) **[baha (II)]:** (Afşin, Elbistan-Maraş) **[bahale]:** (Afşin, Elbistan-Maraş, Zile, Tokat) **[ba-**

kale]: (Bozdoğan-Afyon) **[bav (III)]**: (Afşin, Elbistan-Maraş) **[beh (II)]**: (Çeltek Yeşilova-Afyon; Sivrihisar ve köyleri-Eskişehir; Muradiye, Yolbaşı-Rize; Gaziantep; Çeşmelizebir, Cihanbeyli-Konya; Kayapa-Edirne) **[bey (II)]**: (Nilüfer-Bursa)**[beyy]**: (Susurluk-Balıkesir; Kümbet, İnönü, Söğüt-Afyon; İkipnar, Mihaliççılık, Tokat-Eskişehir; Erciş-Van; Çokak, Andırın-Maraş; Reyhanlı ve Amik ovası Türkmenleri-Afyon; Çiftepınar-İçel; Taşlımüsellim Lalapaşa-Edirne; Lüleburgaz-Kırklareli; Rumeli göçmenleri) **[bî]**: (Mucur-Kırşehir) **[biy]**: (Horu, Dinar-Afyonkarahisar; Amasya; Iğdır-Kars; Ağın, Keban-Elazığ) **[biyy]**: (Van) **[bî (II)-2]**: (Alamut, Bozdoğan-Afyon; Amik ovası Türkmenleri Reyhanlı-Afyon; Bismil Türkmen ağzı) **[biy]**: (Taşburun, Iğdır-Kars) **[bo]**: (Eziler, Buldan-Denizli; Alamut *Bozdoğan-Afyon; Gemerek, Sarkışla-Afyon; Yerköy-Yozgat; Çalış, Haymana-Ankara; İncesu-kayseri; Kurthasanlı, Kadınhanı-Konya; Milis-Muğla) **[boôy, booy]**: (Iğdır-Kars) **[bov]**: (Bor-Afyon) **[bôy (IV)]**: (Iğdır-Kars)

bino (I) “ O ne” anlamında şaşma bildirir ünlem. (Gaziantep)

bireh Şaşma bildirir ünlem. (Baklalı *Çatalca-İstanbul)

boha Şaşma bildirir ünlem. (-Yozgat; Köşektaş *Hacıbektaş-Nevşehir)

buy Vay gibi, şaşma, alay bildirir ünlem. (Akçaköy *Dinar-Afyonkarahisar; Erzurum)

cee (I) [ca (III), caa (III), caka (II)] 2. Aldatılmak istenen bir kimse için farkına vardığını bildirmek için kullandığı ünlem. (Düzce-Bolu)

ceh (II) [çeh] Hayret bildirir ünlem. (Karaman-Konya) **[çeh]**: (Antakya ve köyleri-Afyon)

da, dâ; daa Şaşma bildirir ünlem. (Başpınar *Tefenni -Burdur Iğdır *Çivril -Denizli; -Çorum; - Yozgat; Ahatlı *Elmah-Antalya)

deâ [dee] Şaşma ünlemi. (Cemele-Kırşehir)

degidi dee Şaşma ünlemi. (*Kula-Manisa)

diya (I) Şaşma ünlemi. (*Dinar-Afyon *Çivril-Denizli)

ebere Bu kadar mı az anlatımında şaşma bildirir ünlem. (Ulukışla *Bor-Niğde)

ebire Yahu anlatımında ünlem. (Tahtacı — Isparta Bereketli *Tavas -Denizli; Ersis *Yusufeli — Artvin; Yeniköy *Aşkale — Erzurum; Aşudu, *Darendede - Malatya; Kesim Maraş; Hisarcık *Yayladağı, Kuzuculu *Dört Yol — Hatay; Avşar Köyleri, Solaklar *Pınarbaşı *-Kayseri; Toprakkale, *Bahçe-Adana)

elê 1. [->ehe] 2. Şaşma bildirir ünlem: Ele ne bu? (-Isparta)

eni yeni Şaşma bildirir ünlem. (*Mecitözü -Çorum)

estaa Şaşma bildirir. (-Burdur ; * Bor — Niğde)

ezze Şaşkınlık bildirir ünlem. (*Antakya — Hatay)

gaç gaç Şaşma bildirir ünlem: *Gaç gaç kızım sen bir hoş olmuşsun, uslu dur.* (Ceylan *Fethiye — Muğla)

hayhoy (I) Şaşma bildirir ünlem: *Hayhoy hayhoy Ali böyle yaptı ha.* (*Antakya -Hatay)

hee 1. [->he(I)] 2. Şaşma bildirir ünlem. (Aşude *Darendede-Malatya)

hoynu (I) [hoyu] 1. Şaşma ünlemi (*Ermenek, *Bozkır, *Seydişehir, Çiğil, Berendi *Ereğli ve köyleri -Konya *Anamur -İçel; İbradı *Akseki -Antalya)

huş Şaşma bildirme ünlemi. (*Tirebolu-Giresun)

ıhı1. [->ıhı] 2. Şaşma bildirir ünlem. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

ini (II) [inini] Şaşma bildirir ünlem. (İlama *Eğridir-Isparta, Burdur)

ine 2. Şaşma bildirir ünlem. İne sen de mi buradasın. (*Çal-Denizli; Gaziantep)

ibi(IV) 1. Şaşma bildirir ünlem. (*Kuşadası- Aydın;-İzmir; *Kula *Gördes, *Salihli-Manisa; Ahmetçe-Çanakkale; Çerkeş-Çankırı)

kaa Şaşma bildirir ünlem: *Kaa kız! Öyle bir ses geldi, öyle bir ses geldi ki* (Palha *Divriği-Afyon)

ket “Ya, doğru mu” anlatımında şaşma ünlemi. (*Sivrihisar - Eskişehir)

ma (IV) [man (III), mani (II)] 2.Şaşma ünlemi (*Bor- Afyon) [**man (III)**] (*Bor- Afyon) [**mani (II)**] (*Bor- Afyon)

mâni Şaşma, üzülme bildirir ünlem. (Kızılıcın *Sarıoğlan-Kayseri.)

mah Şaşma ünlemi: *Mah sen de mi fikrini değiştirdin.* (*Bor - Afyon; *Ereğli – Konya)

naha 1. Tuh, yazık: *Naha sana Ahmet* (Karamanlı *Tefenni- Afyon; Eziler *Güney-Denizli) 2. Ne olurdu: *Naha bunu yapmasaydın.* (Sinanpaşa- Afyonkarahisar) 3. **Şaşma ünlemi** Malatya (-Kütahya)

neme (II) Şaşma ünlemi (-Afyon)

obi [obo, obovu, obu, obuy, obya, obyama] Şaşma ünlemi. (*Gediz-Kütahya) [**obo**] (*Gediz- Kütahya)[**obovu**] (-Afyon) [**obu**] (*Bozdoğan- Afyon ; *Akhisar, *Kırkağaç, *Gördes, *Soma – Manisa; *Simav- Kütahya) [**obuy**] (Sürez *Bozdoğan- Afyon; *Simav-Kütahya) [**obya**] (Gediz- Kütahya) [**obyama**] (*Gediz-Kütahya)

ölem [ölö -1] Şaşma ünlemi (*Arapkir- Malatya)

pa[pe, peh(I) -1, pö] 1. Şaşma ünlemi: *Pa ele döğüştüler.* (İrişli, Bayburt *Sarıkamuş. *Selim - Kars; Külekçi *Çayırılan - Yozgat)

te (I) [ta (I), taa (I), tah (II), taha(II), tee -1, 2, 3; teh (IV) -2, tehe (I), tiha, tita (II)] 2. Şaşma ünlemi. (Kuzuluk *İskilip- Çorum; *Erciş-Van.; -Gaziantep; Yendiğin *İlgın Konya; Gilevli * Elmalı- Antalya)

teah Şaşma bildirir ünlem. (Afşar, Pazarören, *Pınarbaşı-Kayseri)

teha Şaşma bildirir ünlem (-Malatya)

tiy Şaşkınlık belirtir ünlem: *Tiy, hele şu hale bak.* (*Nizip- Gaziantep)

ula Şaşkınlık ünlemi: *Ula! Ahmet'e bakın nasıl kaçıyor.* (Reyhanlı ve Amik Ovası Türkmenleri *Reyhanlı-Hatay; Çepni *Gemerek-Sivas)

ulân a, a..., vay vay yerine kullanılan bir şaşkınlık ünlemi. (*Bor-Niğde)

uş Şaşkınlık, imrenme, üzüntü bildirir ünlem. (Bayadı-Ordu ; *Tirebolu-Giresun; -Erzurum)

uyh Şaşkınlık, üzüntü, özenme anlatır ünlem. (*Eğridir Köyleri, *Sütçüler Köyleri-Isparta; *Mudurnu-Bolu)

ülü Şaşma ünlemi: *Bizim davar kiremitliğe çıkmış, ülü! Nasıl çıktı ki?* (Yılanlı *Eğridir-Isparta)

ülüvvah Şaşma ünlemi (Atlas *Sivrihisar-Eskişehir)

ünü malim Şaşkınlık anlatan ünlem: *Böyle nasıl işimiş ünü malim!* (Küçük Periköy-Konya)

va, vâ (III) 2. Şaşma anlatan ünlem. (Tokat, Balçıkhisar *Mahmudiye-Eskişehir; -Kastamonu; *Bafra-Samsun; *Şebinkarahisar-Giresun; *Erciş-Van; *Nizip-Gaziantep; *Afşin ve köyleri-Maraş; *Yerköy-Yozgat)

vaş [viş, vuş] 1. Acıma, şaşkınlık, sevgi, üşüme, acı bildirir ünlem (Kozan *Gevye-Kocaeli ; *Merzifon-Amasya; Zuday *Erbaa-Tokat; Karaözü *Gemerek, Maksutlu *Sarkışla-Sivas; -Yozgat ; *Kalecik-Ankara ; *Bor-Afyon)

ve'ü Hayret ünlemi. (Bismil Türkmen ağzı)

vidi (II) 2. Şaşma bildirir ünlem (-Kırşehir)

vili [veh, velli, vı, vıh, vıy, vi, vih, vilih, viliy, viri, virik (I), viriy, viş, viy] Üzüntü, şaşma bildirir ünlem. (Afyon; Gönen *Uluborlu, *Yalvaç-Isparta; -Burdur; Balıkesir; -Kastamonu; *Antakya-Hatay; *Sarkışla-Sivas; -Yozgat; *Bor-Niğde; -Kırşehir; -Konya İlçe ve köyleri) **[veh]:** (Hasanoğlu-Ankara) **[velli]:** (Ayaslar *İlgın-Konya) **[vı]:** (Bayadı-Ordu; Karaözü *Gemerek-Sivas) **[vıh]:** (-Çorum; *Merzifon-Amasya; -Yozgat; -Ankara) **[vıy]:** (Erzurum; -Yozgat) **[vi]:** (Armutlu *Gemlik-Bursa.) **[vih]:** (Hasanoğlan-Ankara; Eğirler-Konya) **[vilih]:** (Isparta) **[viliy]:** (*Antakya-Hatay) **[viri]:** (İshaklı *Bolvadin-Afyon; -Isparta İlçe ve köyleri; Gönen, Çerçin-Burdur; Homa *Çivril-Denizli; Aziziye *Kuşadası-Aydın; Boyabat-Sinop; Şalcı *Şavşat-Artvin; -Konya) **[virik (I)]:** (*Boyabat-Sinop) **[viriy]:** (*Boyabat-Sinop) **[viş]:** (Erzurum; -Urfa) **[viy]:** (*Uluborlu-Isparta; -Erzurum)

vô (II) [vov] Üzüntü, şaşkınlık ünlemi. (Osmancık-Çorum; Karacay Aşireti, Başhöyük *Kadınhanı-Konya)

yaa [yöö] 1. Şaşma bildirir ünlem. (Uluşiran*Şiran-Gümüşhane; Kuyucak *Akseki-Antalya) **[yöö]** (Yusufça *Göhlisar-Burdur)

yah, yah 3. Şaşkınlık, kararsızlık anlatan ünlem. (Gürcü *Kızılcahamam-Ankara)

yaha, yaha(I), yahâ 2. Şaşma, küçümseme, alay anlatan ünlem: *Yaha Hasandı! Dimek sen böyle ince işlerle de uğraşırdın!* (Davulhu *Hekimhan-Malatya ; *Bor-Afyon), **yahâ** (Bismil Türkmen ağzı)

yoğaŞaşkınlık anlatan ünlem. (Adunursun-Afyon)

yua Şaşma, korku bildirir ünlem. (-Rize; -Adana)

za (I) 1. Şaşma ve acıma bildirir ünlem; *vah vah, ya!* (Güney *Yeşilova-Afyon)

Beğenme (takdir, teşvik, hayranlık, önemseme) anlatan ünlemler:

abuh-1. [-->abo, abô (I)-1] 2. [-->abo, abô (I)-2] 3. Önemseme ünlemi (*Afşin köyleri, *Elbistan köyleri-Maraş)

alle Beğenme bildirir ünlem. (bkz. alle “şaşma anlatan ünlemler”)

anâ (I) [anah, anam (I), anana-1, anaş (II)-1, anav, anay (II)-1, andır (IV), anê, ânem (I), aney (I), ani, anim, ani, anigu, anih, anim, anîrâ, aniy, anna (I)-1, anneh, ânnem anney, ano, anoğ, anov, anû-1, anuh (II), anu] 1. Hayranlık bildirir ünlem. (bkz. anâ (I) “şaşma anlatan ünlemler”)

annam Beğenme, imrenme belirtir ünlem. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

ayda, aydâ İsteklendirme bildirir ünlem. (bkz. ayda, aydâ “şaşma anlatan ünlemler”)

dal dal Yeni yürümeye başlayan çocukları yüreklendirmek için kullanılan ünlem. (*Kula-Manisa)

dehha Haydi anlamında isteklendirme bildirir ünlem. (Daha çok pehlivanlar kullanır.) (Tabanlı *Mersin -İçel)

di di İsteklendirme ünlemi, haydi (Bor- Niğde)

hota(II) Yaşa anlamında beğeni ünlemi. (*Bozüyük-Bilecik; Tokat; -Eskişehir, *Şarkışla –Sivas ; *Keskin Ankara; *Bünyan, Avşar aşireti, Pazarören *Pınarbaşı-Kayseri; Kuyuluk *Kozan – Adana)

pah (I) Beğeni, değer verme ünlemi. (-Gaziantep)

peh [pöh] 1. Beğenme, kutlama belirtme için. (Sazak *Yeşilova-Burdur)

uş imrenme bildirir ünlem. (bkz. Şaşma anlatan ünlem **uş**)

uyh Özenme anlatır ünlem. (bkz. Şaşma anlatan ünlem **uyh**)

yalnız yalnız Tay tay (çocuğu ayakta tutmak için kullanılan ünlem). (-Trabzon)

Çağırma(seslenme) anlatan ünlemler:

âbağ Bir erkeğin karısına hitap ünlemi. (Devrek-Zonguldak)

abe (I) [aba (IV), abey-2] Teklifsiz konuşmada seslenme ve dik-kati çekme ünlemi.(Çıtak, Çivril, Muğlasın, Tavas, Babadağ, Sığma, Hasköy *Sarayköy Denizli; Akhisar, Çepni aşireti, Çepnidere *Turgutlu, *Alaşehir Manisa; *Susurluk, Karaçam *Savaştepe *Edremit-Balıkesir; Evreşe, Gelibolu, Küçükkuyu *Ayvacık-Çanakkale, İznik *Mustafakemalpaşa, Nilüfer-Bursa; Akyazı çevresi-Sakarya; Baklalı *Çatalca-İstanbul; Kalafka Trabzon; Bağlıca *Ardanuç, *Şavşat köyleri-Artvin, *Lalapaşa, *Meriçel Hasköy, Taşlımüsellim-Edirne; Lüleburgaz köyleri-Kırklareli; Saray köyleri-Tekirdağ) [**aba (IV)**]: (Lüleburgaz köyleri-Kırklareli) [**abey-2**]: (Kadıköy *Vize, Tatarlı, Ahırköy *Saray-Tekirdağ)

ah, ah (I) 3. Kadınların kocalarına seslenme ünlemi. (Karaağaç *Şavşat, Tosunlu *Ardanuç-Artvin)

ağa Dost, arkadaşım anlatımında seslenme ünlemi. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

akım Saygılı, iyi eğitim görmüş çocuklar için seslenme ünlemi: *Akım, sen bize neden gelmez oldun?* (Gezende *Gülнар-İçel)

ay Hey anlatımında seslenme ünlemi: *Ay baba!* (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

ayağa Ağabey anlamında seslenme ünlemi. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

ay gede, â ede A oğlan, a çocuk, a! Herif anlamlarında ünlem. (Kızılçakçak *Arpaçay-Kars)

ayilen Hey anlatımında seslenme ünlemi (erkekler için). (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

bibiyu Birini çağırırken kullanılan ünlem. (Gönen-Isparta)

dan (VI) Seslenme ünlemi: *Dan dan Ali buraya gElazığ* (Zana – Amasya)

ebre 1. Çağırma ünlemi. (-Trabzonve köyleri, *Elbistan ve çevresi –Maraş)

[ebiy] 4. Seslenme ünlemi. (Hisarcık *Yayladağı-Hatay)

ebü (V) Seslenme ünlemi. (Hapanosekreği, *Kemaliye –Erzincan.)

efe (III) 1.Kadın erkek arasında kullanılan çağırma ünlemi. (Gargara *Ermenek –Konya)

ehe 2. Birine seslenme ünlemi. (–Konya)

ege [eğe (III)] 2. Hey, ulan anlatımında seslenme ünlemi: Ege, beni dinle (*Arpaçay Kars)

eey Seslenme ünlemi. (*Gelendost , *Şarkiaraağaç-Isparta)

ey Buyur anlamında ünlem: Ahmet ey! (Armutlu *Aksaray-Niğde)

gayz Kadın çağırma ünlemi. (Yusufoça *Göhlisar-Burdur; -Yozgat)

gez (IV) Seslenme ünlemi: *Gez Hasan'ın karısı küsmüş gitmiş.* (Güney *Yeşilova -Burdur)

gı (I) [gığ (II). gu] Be...' Hey...' gibi çağırma, seslenme ünlemi. (Kadınlar için kullanılır): *Gı Ayşe buraya gElazığ* (Çığırı *Dinar-Afyon; Uluğbey, Büyükbabaca *Senirkent–Isparta; Başpınar *Tefenni Kuşbaba, *Bucak,–Burdur; Darıveren *Acıpayam, Çatak *Çivril–Denizli; Çandarlı *Bergama, *Ödemiş ve köyleri- İzmir; -Manisa İlçe ve köyleri –Balıkesirve çevresi; *Gemlik -Bursa; Sa-

rıkavak -Eskişehir; *Düzce -Bolu; Amasya; *Zile -Tokat; Kuzköy *Ünye -Ordu, Uluşiran *Şiran -Gümüşhane; *Ağın -Elazığ; Hacıilyas *Koyulhisar -Sivas; Sarıhamzalı *Sorgun -Yozgat; Hasanoğlan *Balâ ve köyleri -Ankara; Karakaya -Kayseri-; Bahçeli 'Bor -Niğde; Çakırlar *Akşehir -Konya; -Adana) [**gığ II**]: (*Bodrum -Muğla) [**gu**]: (Aliköy-Isparta; Kayı *Mihalıççık-Eskişehir; *Bor -Niğde)

gıcı (V) Kendinden küçüklere aslanım, çocuğum anlatımında seslenme ünlemi: Gel gıcı gElazığ (*Terme - Samsun; *Ünye -Ordu ve köyleri)

gu Hu anlamında ünlem: *Gu Ahmet buraya gel.* (Uluğbey *Senirkent -Isparta)

hay (I)1. Hey anlamında seslenme ünlemi.(Emirler *Balâ, Hasanoğlan, Ankara)

hay Ayol anlamında seslenme ünlemi. (Misis -Adana; Topraklı *Tarsus -İçel)

he mi (II) Çağırma ünlemi: *He mi be buraya gelsene bi.* (Arnova *Ermenek -Konya)

heri (I) Seslenme ünlemi. (*İskilip -Çorum; Kaleköy, Ziyere -Amasya; Karkıncık *Artova, Zile, *Niksar -Tokat;* Tirebolu, Hisarüstü *Keşap, Akyoma *Kelkit, Uluşiran *Şiran -Gümüşhane)

hişt Seslenme ünlemi. (*Kula-Manisa)

huku Seslenme ünlemi. (Çocuk dilinde). (Çorum)

ke Seslenme ünlemi. (Bismil Türkmen ağzı)

kele (I) [kelez (V)] 2. (Kız ya da kadın) çağırma ünlemi. (Narlıdere- İzmir; *Artova-Tokat; *Halfeti-Urfa; - Mardin; Sarıhamzalı *Sorgun-Yozgat; *Mucur-Kırşehir; *Doğubeyazıt-Ağrı; Afyon; -Konya; Bismil Türkmen ağzı)

kı [ka, kıyık (XII), kiv] Kız anlamında ünlem. (*Kemaliye-Erzincan; -Afyon)

kızeylim Kadınların birbirlerini çağırma ünlemi. (Ekinözü *Elbistan-Maraş.)

köroğlu Erkeklerin karıları için kullandıkları seslenme ünlemi.

(Yeniyapan, Şihli *Bala-Ankara)

lan [la, lay, layn, le, len (I), ley (I), lo (II), log(II), looğ] Ey, ulan anlatımında kabaca seslenme ünlemi.(Büyükyenice-Afyon; *Kuruşunlu-Çankırı; *Çarşamba-Kastamonu; *Akkuş-Ordu; *Güdül-Ankara; -Afyon) [**la**] (İğneciler *Mudurnu-Bolu; Karabüzey *Araç-Kars; Ballıkaya *Hekimhan-Malatya; Karaözü *Gemerek- Afyon) [**lay**] (İğneciler *Mudurnu- Bolu; Çamlıklıdede *Korkuteli-Antalya; *Milas-Afyon) [**layn**] (Hasanoğlan-Ankara) [**le**] (*Çayıralan-Yozgat)[**len (I)**] (Aliköy- Isparta; Çöplü *Çivril- Denizli; -Afyon, *Düzce- Bolu; Kuyucak *Akseki-Antalya) [**ley (I)**] (Bağlıllı *Eğridir- Isparta) [**lo (I)**] (Kuyucak *Akseki- Antalya) [**loğ (II)**] (Yazır *Sungurlu-Çorum; Telin *Gürün- Afyon)[**looğ**] (*Zile- Tokat)

ma(IV) [**man (III), mani (II)**] 1. Çağırma ünlemi: *Ma Safiye gel buraya.* (Yeşilyurt *Keçiören- Isparta)

mare “bre, mere, more” gibi seslenme ünlemlerinden “mare” sadece Batı Trakya’dan gelen Muharcirler arasında duyulmaktadır. (Alandüzü-Sakarya.)

ola (II) Erkeklerle seslenme ünlemi. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

oyn Seslenme ünlemi, *ey: Oyn Mehmet nasılsın?* (-Antalya ve çevresi)

ölen (I) Ulan anlamında seslenme ünlemi; Ölen Mustafa gelsene! (-Erzincan)

sitti 4. Hanım, hatun anlamında çağırma ünlemi. (Babayağmur *Boğazlıyan- Yozgat)

şahum Arkadaşım, dostum anlamında seslenme ünlemi. (Çilehane *Reşadiye-Tokat)

ula (I) [**ulen, ula**] Seslenme ünlemi. (Genellikle erkek çocukları için kullanılır.) (*İskilip-Çorum; -Rz.; Hacıilyas *Koyulhisar, Vazıldan *Divriği-Sivas; Trabzon ve köyleri; - Bitlis)

uşak Hey, yahu vb. anlamında seslenme ünlemi. (-Çorum; Uzuncaburç *Silifke-İçel)

vay Seslenme ünlemi. (Yusufça *Gölhisar-Burdur)

yahu (I) Karı koca birbirini çağırma için kullanılan ünlem. (*Eğridir-Isparta; -Burdur; Bereketli *Tavas, Oğuz *Acıpayam-Denizli; Yazırlı *Nazilli, Eymir, *Bozdoğan-Aydın; *Alaşehir-Manisa; Yeniköy-Balıkesir; -Bursa; İğneciler *Mudurnu-Bolu; *Akyazıçevresi-Sakarya; Bayadı-Ordu; -Rize ve köyleri; *Ağın-Elazığ; Hacılyas *Koyulhisar-Sivas; Bahçeli *Bor-Niğde)

yu Buraya bak, buraya gel anlamında kullanılan ünlem. (Yukarı Dinek *Karaağaç-Isparta; Oğuz *Acıpayam-Denizli; -Samsun; Bayadı-Ordu)

yuğ (III) Çağırma ve dikkat ünlemi, hey! (Uzuncaburç *Silifke, *Mut ve köyleri-İçel)

yuh "Gel" anlamında kullanılır ünlem. (-Ordu)

Üzüntü, acıma, yakınma anlatan ünlemler:

aah (II) 2. Acıma ünlemi. (Zara-Amasya; Ordu; Afyon; Ermenek-Konya)

aburû 1. [abo, abô (I)-1] 2. Acınıp, sızlanmayı bildirir ünlem. (Bor-Afyon)

abuy, abüv 1. [->abo, abô (I)-1] 2. Acı bildirir ünlem. (*Ermenek-Konya)

ari Acı bildirir ünlem. (bkz. ari "şaşma anlatan ünlemler")

abuy 1. [abo, abô (I)-1] 2. Acıma, keder bildirir ünlem. (Kızılköy, Kırklar Afyonkarahisar; İshaklı *Çivril-Denizli)

adı (IV) Acı anlatan ünlem. (Çandır *Sütçüler-Isparta; *Kaş köyleri-Antalya)

ah tüh [ah tüh]: Acıma bildirir ünlem. (Küçükisa *Zile-Tokat) [**ah tüh**]: (İrişli, Bayburt *Sarıkamış-Kars)

alay (II) Acı, keder ünlemi. (Doğanbey *Beyşehir-Konya)

amanın [amanı, amanığ, amanık, amanin (I), amanin (II), amâv]: Üzüntü bildirir ünlem. (bkz. amanın "şaşma anlatan ünlemler")

amo, amô [amov] Bezginlik bildirir ünlem. (bkz. Şaşma bildirir ünlem **amo**)

analim Acı bildirir ünlem. (Tekkeköy-Denizli)

anîh anîh Vah vah, yazık anlamında ünlem. (Dallica *Nazilli-Afyon; *Akşehir-Konya)

annah Üzüntü, pişmanlık belirtir ünlem: *Annah otamafilli geçirdik.* (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

ao (II) Eyvah, yazık, vah anlamında ünlem. (Kalafka-Tekirdağ)

ari Acı bildirir ünlem. (bkz. Şaşma bildirir ünlem **ari**)

ayda, aydâ Üzülme bildirir ünlem. (bkz. ayda, ayda “şaşma anlatan ünlemler”)

bâ ba (I) [baa, bâak (I), bâay, bah-2, baha (II), bahale, bakale, batı (II), batır (I)-1, bay (III), beh (II) -1, bey (II), beyy, bî, bıy, bıyy, bî(II)-2, biy, bo, boôy, boy, bôy(IV)] 1. Acıma bildirir ünlem. (bkz. bâ, ba (I) “şaşma bildirir ünlem”)

diya (I) Acıma (*Dinar –Afyon; *Çiviril –Denizli) (Bkz. şaşma bildirir ünlem)

1.[ebe(x)-1] 2. Acı bildirir ünlem. (Başmakçı, Çağrı, *Dinnar –Afyon; Başpınar, Yayla, Tefenni, Kayadibi *Yeşilova –Burdur; Çameli –Denizli; Karaçulha *Fethiye –Muğla)

ha bola ki Yazık, yazık olsun anlamında ünlem. (İlke –Trabzon)

mânı Üzülme bildirir ünlem. (Kızılın *Sarıoğlan-Kayseri) (Bkz. mânı “şaşma bildirir ünlem”)

naha 1. Tuh, yazık: *Naha sana Ahmet* (Karamanlı *Tefenni- Afyon; Eziler *Güney-Denizli)

ök (VI) 1. Acı ünlemi, of. (Bozhüyük *Göksun-Maraş; Şansa *Saimbeyli- Adana)

ökök Acı ünlemi, of, vay. (Kisenit *Feke- Adana)

tehaş Eyvah, yazıklar olsun anlamında acıma ünlemi. (-Malatya)

töh Yazık anlamında kullanılan ünlem. (*Güdül ve köyleri-Ankara)

uu Üzüntü bildirir ünlem. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

uş Üzüntü bildirir ünlem. (Bayadı-Ordu; *Tirebolu-Giresun; -Erzurum bkz. Şaşma ve imrenme bildirir ünlem)

uy Acı, acıma bildirir ünlem. (Karabüzey *Araç-Kastamonu; *Kilis-Gaziantep; -Maraş. ; Vazıldan *Divriği-Sivas; Şabanözü *Polatlı-Ankara; -Giresun; -Konya; *Silifke-İçel)

uyh Üzüntü bildire ünlem (*Eğridir Köyleri, *Sütçüler Köyleri-Isparta; *Mudurnu-Bolu) (bkz. uyh “şaşma bildirir ünlem”)

va, vâ (III) 1. Acıma anlatan ünlem. (*Erciş-Van)

vâ bacun Mutsuzluk anlatan ünlem. (*Emirdağ-Afyon)

vaş [vış, vuş]1. Acıma, sevgi, üşüme, acı bildirir ünlem (Kozan *Geveye-Kocaeli ; *Merzifon-Amasya; Zuday *Erbaa-Tokat; Karaözü *Gemerek, Maksutlu *Sarkışla-Sivas; -Yozgat; *Kalecik-Ankara; *Bor-Niğde) (bkz. vaş [vış, vuş] 1. “şaşma bildirir ünlem”)

vay beni [vay bu] Ah ne kötü (üzüntü bildirir ünlem). (Gökköy *Reşadiye-Tokat) [**vay bu**]: (Gödenek *Kumluca-Ankara)

vay vay 1. Acı, üzüntü bildirir ünlem. (Bağlın *Ardanuç-Artvin; Cenciye-Erzincan; -Kars)

viğ Yazıklanma ünlemi. (-Çorum; -Yozgat)

vıy Üzüntü bildirir ünlem. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane; Kuyucak *Akseki-Antalya)

vili [veh, velli, vı, vih, vıy, vi, vih, vilih, viliiy, viri, virik (I), viriy, viş, viy] Üzüntü bildirir ünlem. (Afyon; Gönen *Uluborlu, *Yalvaç-Isparta; -Burdur; Balıkesir; -Kastamonu; *Antakya-Hatay; *Sarkışla-Sivas; -Yozgat; *Bor-Niğde; -Kırşehir; -Konya İlçe ve köyleri) [**veh**]: (Hasanoğlu-Ankara) [**veli**]: (Ayaslar *İlgın-Konya) [**vı**]: (Bayadı-Ordu; Karaözü *Gemerek-Sivas) [**vih**]: (-Çorum; *Merzifon-Amasya; -Yozgat; -Ankara) [**vıy**]: (Erzurum; -Yozgat) [**vi**]: (Armutlu *Gemlik-Bursa.) [**vih**]: (Hasanoğlan-Ankara; Eğirler-Konya) [**vilih**]: (Isparta)[**viliiy**]: (*Antakya-Hatay) [**viri**]: (İshaklı *Bolvadin-Afyon; -Isparta İlçe ve köyleri; Gönen, Çerçin-Burdur; Homa *Çivril-Denizli; Aziziye *Kuşadası-Aydın; Boyabat-Sinop; Şalçı *Şavşat-Artvin; -Konya) [**virik (I)**]: (*Boyabat-Sinop) [**viriy**]: ((*Boyabat-Sinop)[**viş**]: (Erzurum; -Urfa) [**viiy**]: (*Uluborlu-Ispar-

ta; -Erzurum) (bkz.vili [veh, velli, vı, vıh, vıy, vi, vih, vilih, viliy, viri, virik (I), viriy, viş, viy] “şaşma bildirir ünlem”)

vô (II) [vov] Üzüntü ünlemi. (Osmancık-Çorum; Karaçay Aşireti, Başhöyük *Kadınhanı-Konya) (bkz.vô (II) [vov] “şaşma bildirir ünlem”)

za (I) 1. Acıma bildirir ünlem; *vah vah, ya!* (Güney *Yeşilova-Burdur) (bkz. za(I) 1.”şaşma bildirir ünlem”)

Kızgınlık (öfke) anlatan ünlemler:

aah (II) 4. Kızgınlık ünlemi. (Çukurkuyu *Bor-Afyon)

ayde “Çekil, yıkıl karşımdan, haydi haydi oradan” anlatımında ünlem. (Ortaköy *Çal-Denizli)

bâ, ba (I) [baa, bâak (I), bâay, bah-2, baha (II), bahale, bakale, batı (II), batır (I)-1, bav (III), beh (II)-1, bey (II), beyy, bî, bıy, bıyy, bî (II)-2, biy, bo, boôy, bov, bôy (IV)] I. öfke bildirir ünlem. (bkz. Şaşma anlatan ünlem **bâ, ba**)

vâ bacun Öfke anlatan ünlem. (*Emirdağ-Afyon)

Sevinme anlatan ünlemler:

abari Sevinme anlatan ünlem. (Meyvabükü, Güzel, Akçakese, Akbar, Bademli köyleri, *Güdül-Ankara)

aha, aha 2. Sevinç ünlem. (bkz. aha, aha “şaşma anlatan ünlemler”)

alalêy Düğün, şenlik gibi kalabalık yerlerde sevinç anlatan ünlem. (Hiyam *Nizip-Gaziantep)

amanın [amanı, amanıĝ, amanık, amanin(I), amanin (II), amâv]: Sevinç bildirir ünlem. (bkz. amanın “şaşma anlatan ünlemler”)

ciiaa [ciit] Çocukların bir sürpriz karşısında sevinçlerini belirtmek için kullandıkları ünlem. (*Bor-Afyon)

ehêy Sevinç bildirir ünlem: *Ehêyin geldiği yerde neşe var demektir.* (-Yozgat İlçe ve köyleri; Tahanlı *Mersin-İçel)

ihı 1.[âıhı] 2. Sevinç anlatan ünlem. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane) (Bkz. ihı 1. [âıhı] “şaşma bildirir ünlem”)

pih pih Sevinç ünlemi. (*Akçakoca-Bolu)

şinanay Sevinç anlatan ünlem. (*Dinar-Afyon)

İstek (emir, temenni, dilek, yalvarma) anlatan ünlemler:

aah (II) 3. İstek, dilek ünlemi. (Ordu; Ermenek-Konya) (Bkz. aah (II) 4. Kızgınlık ünlemi)

ayâgâ, ayaga yalvarma anlatan ünlem. (Yuva *Elmalı-Antalya)

deymeye Deymesin anlatımında ünlem. (-Gaziantep)

Vurgulama (tenbih, red, onay) anlatan ünlemler:

cık (I) [cıkkbık, cık (II)] Yok, hayır anlatımında ünlem. (Bademli *Dinar-Afyon; Acıpayam-Denizli; Bozdoğan-Afyon; Lapseki-Çanakkale; Bolu; Safranbolu-Zonguldak; Araç-Kastamonu; Mesudiye ve köyleri-Ordu; Çayırılı *Haymana-Ankara; Milas-Muğla) **[cıkkbık]:** (İstanbul) **[cık (II)]:** (Sinop; Eğirler-Konya; Adana)

Pişmanlık anlatan ünlemler:

aah (II) Pişmanlık ünlemi. (Yayla *Tefenni-Afyon)

annah Pişmanlık anlatan ünlem: Annah otamafilli geçirdik. (De-reçine *Sultandağı-Afyon) (bkz. annah "üzüntü, acıma, yakınma anlatan ünlemler")

bâ, ba (I) [baa, bâak (I), bâay, bah-2, baha (II), bahale, bakale, batı (II), batır (I)-1, bav (III), beh (II)-1, beyy, bî, bıy, bıyy, bî (II)-2, biy, bo, boôy, bov, bôy (IV)] 1.Pişmanlık bildirir ünlem. (bkz. bâ, ba (I) "şaşma anlatan ünlemler")

tih 2. Pişmanlık anlatan ünlem. (Çamköy *Göhlisar-Burdur)

Usanma, bıkkınlık anlatan ünlemler:

abü (I) [abo, aba (III), abah-1, abale, abar, abare, abarî, abarîh, abariğ, abaro, abarü, abaruh, abaruk, abarûv, abav, abay, abbo, abe, abey-1, abı (I), abığ, abışş, abıy, abıyoh, abih, abiy (I), abof, aboğ, aboh-1, 2; abov, above, abu, abû (I)-1, 2; abuabo, abuf, abuğ (I), abuh-1, 2; abuabo, aburû-1, abuv-1, abuy-1, abuyh, aparî] 2. Sıkıntı, usanç, bıkkınlık ünlemi. (Aşudu *Darende-Malatya; *Elmalı-Antalya) **[aboh-2]:** (*Elmalı-Antalya) **[abu, abû]:** (*Elmalı-

Antalya) [**abuh-2**]: (*Elmalı-Antalya)

aboh Usanç anlatan ünlem. (Yusufça *Göhlhisar-Burdur)

aydee Hoppala anlatımında ünlem. (*Elmalı, Bağyaka, Çavdır *Fini-
nike-Antalya)

amo, amô [amov]: Bezginlik anlatan ünlem. (amo, amô [amov]
“şaşma anlatan ünlemler”)

anay (II) àana (I)-1 2. Bezginlik, bıkkınlık, usanç anlatan ünlem.
(*Kurşunlu-Çankırı)

datvirat Bıkkınlık anlatan ünlem. (-Kastamonu ve çevresi)

elelele Ah, of, ay anlatımında ünlem. (*Yalvaç-Isparta)

tıh 1. Usanma, bıkkınlık anlatan ünlem. (Çamköy *Göhlhisar-Burdur)

Rahatlama, ferahlama anlatan ünlemler:

ebah Oh ne güzel anlatımında ünlem. (*Uluborlu-Isparta)

Alay, aşağılama, hor görme, kınama, beğenmeme, ayıplama, üstünlük anlatan ünlemler:

[**abovval**]:Kınama ünlemi.(*Gürün-Afyon)

aha, aha 2. Alay anlatan ünlem. (bkz. aha, aha “şaşma anlatan ünlemler”)

ahayt Üstünlük anlatan ünlem. (Ceylan *Fethiye-Muğla)

ala ala hey Yuha anlatımında ünlem. [argo] (Kastamonu)

alehey Tahkir, alay anlatımında bir ünlem. (Sarıköy *Merzifon-
Amasya; *Afşin, *Elbistan-Maraş; Afyon ve çevresi)

allüş Alay anlatımında ünlem. (Adana)

aybuşşum Kınama anlatan ünlem. (bkz. aybuşşum “şaşma anlatan ünlemler”)

azze Kınama, beğenmeme ifade eden bir ünlem. (Afyon)

bâ, ba (I) [baa, bâak (I), bâay, bah-2, baha (II), bahale, bakale, batı (II), batır (I)-1, bav (III), beh (II)-1, bey (II), beyy, bî, bıy, bıyy, bî (II)-2, biy, bo, boôy, bov, bôy (IV)] 1. Beğenmeme anlatan ünlem. (bkz. bâ, ba (I) “şaşma anlatan ünlemler”)

bıyh Ayıplama ünlemi. (Gökçeyaka *Yeşilova-Burdur)

buy Alay bildirir ünlem. (Akçaköy *Dinar-Afyonkarahisar; Erzurum)

büruh Yuh, kınama ünlemi. (Afşar, Pazarören *Pınarbaşı-Kayseri)

ebü Küçümseme bildirir ünlem. (Aşudu *Darende-Malatya) (bkz. ebü "çağırma (seslenme) bildirir ünlem")

ehem(II) Alay etmekte kullanılan bir ünlem. (*Kandıra-Kocaeli)

hoyma Yuha anlamında ünlem. (Kerkük)

hülühülü Kınama, ayıplama ünlemi. (Uluğbey *Senirkent-Isparta)

langirt (I) Cart kaba kağıt anlamında küçümseme ünlemi. (*Mudanya- Bursa)

naha 1. Tuh, yazık: Naha sana Ahmet! (Karamanlı *Tefenni- Afyon; Eziler *Güney-Denizli)

taan Kınama ünlemi. (*Kula-Manisa)

te (I) [ta (I), taa (I), tah (II), taha(II), tee -1, 2, 3; teh(IV) -2, tehe (I), tiha, tita (II)] 4. Aşağılama ünlemi: Te, ben de seni elinden bir iş gelir sanırdım! (- Gaziantep)

tuf Aşağılama belirtir ünlem (*Bor- Afyon)

vaş [vış, vuş] 2. Alay, eğlenme belirtmek için kullanılan ünlem: -Yanına gelirim senin gafanı ezerim! -Vaş! (-Yozgat; *Bor-Niğde)

vay vay 2. Yok canım, öyle mi? (üzüntüyle karışık alay belirten ünlem). (Bağlıca *Ardanuç-Artvin)

vırt (II): Haddine mi düşmüş, yapamayacağına say anlamında kullanılan ünlem:- Gelirim ağzını yırtarım senin! -Vırt! (-Yozgat; *Bor-Niğde)

vicâh Alay ederken kullanılan bir ünlem: Vicâh n'adan de kibar-sın ya! (-Gaziantep)

yaha, yaha (I) 2. Küşümseme alay anlatan ünlem: Yaha Hasan dayı! Dimek sen böyle ince işlerle de uğraşırdın! (Davulhu *He-

kimhan-Malatya; *Bor-Niğde) (Bkz. yaha, yaha (I) 2. “şaşkınlık anlatan ünlemler”)

yavım yavım Küçümseme ünlemi: Sen bu çalışmayınan mı sınıf geçeceksin, yavım yavım! (*Bor-Niğde)

yaha Küçümseme anlatan ünlem. (*Nazilli-Aydın ; -Yozgat ve çevresi; *Bünyan-Kayseri)

Korkutma, ürkütme (tehdit) anlatan ünlemler:

ayh Ürkütme, kovma bildirir ünlem. (Senir *Keçiborlu-Isparta; Kümbet-Adana)

beh (II)-1 [âba, bâ (I)-1] 2. Korkutma ünlemi. (Afşin-Maraş; Bahçeli, Bor-Afyon)

cee (I) [ca (III), caa (II), caka (II)] 1. Korkutma ve sürpriz ünlemi. *Düzce-Bolu; Afyon)

dodohın Döverim ha anlamında korkutma ünlemi. (*Kemaliye-Erzincan)

[ebiy] 3. Birini korkutmak için söylenir: *Kapının arkasına saklanmış ebeh diye beni korkuttu.* (*Bünyan-Kayseri) (Bkz. [ebiy] 3. “çağırma (seslenme) bildirir ünlem”)

peh [pöh] 2. Korkutma ünlemi. (-Çorum ; -Yozgat) **[pöh]:** (-Çorum)

İğrenme, tikslenme anlatan ünlemler:

ebre 2. İğrenme, tikslenme bildirir ünlem. (*Düzce-Bolu; Hasanoğlan-Ankara) (Bkz. ebre 2. “çağırma anlatan ünlem”)

eh (I) İğrenme bildirir ünlem. (Karabüzey *Araç-Kastamonu)

Hayvanları yürütme, durdurma, korkutma, kovalama, çağırma (yani hayvanî komutlar) anlatan ünlemler:

abura Avcıların tazılara seslenme ünlemi. (İshaklı *Bolvadin-Afyonkarahisar)

ah, ah (I) 1. Çoban köpeklerini çağırma için kullanılan seslenme ünlemi. (Dereli *Gölpazarı-Afyon; Eldelek *Elbistan-Maraş; Afyon).

aleh Davarı çağırmak için çıkarılan ses, çağrı ünlemi. (Başköy-Ankara)

aminimosgöh Otlamaya giden deveyi çağırmak için kullanılan ünlem. (*Kaş köyleri-Antalya)

apıçık Köpekleri çağırma ünlemi. (Büyükyenice *Osmaneli-Afyon)

ayi, ayih Manda çağırmak için kullanılan ünlem. (Düzce-Bolu)

aytçist Keçi koyma ünlemi. (Hisarcık *Yayladağı-Afyon)

beçi beçi Keçileri veya köpekleri çağırma ünlemi. (Afyon; Şereflikoçhisar-Ankara; Doğanbey *Beyşehir-Konya)

beh (II)-1 [âba, bâ (I)-1] 2. Korkutma ünlemi. (Afşin-Maraş; Bahçeli, Bor-Afyon) **3.** Köpekleri çağırma ünlemi. (Kızık, Artova-Tokat)

bıdık 1 Köpekleri çağırma ünlemi.(Dişli *Bolvadin-Afyonkarahisar)

bıjı bıjı Koyunları, kuzuları çağırma ünlemi. (Kars)

bici (VII) Koşum hayvanlarını işe sürmek için kullanılan haydi, çabuk anlamında ünlem. (Ovasaray-Çorum)

bici bici (II) [bıcı bıcı (II), bıcık bıcık, bıçı bıçı, bicik bicik (I), biç biç, biçi biçi, biçik biçik (II), biji biji, bijo bijo, bücük bücük, bücü (II), bücü bücü-2, bücük bücük, büş büş] 1. Hayvanları çağırma ve kovalama ünlemi.(Tefenni-Afyon; Mahmutgazi, Bereketli *Tavas-Denizli; Alanlı- Afyon; Tokat, İkipınar *Mihalıççık-Eskişehir; Aksu-Bursa; Çankırı; Çorum; Merzifon-Amasya; Geyran, Niksar-Tokat; Anzar, Şebinkarahisar-Giresun; Yavuzköy, Çavdarlı, Kirazlı, Şavşat-Artvin; Afyon; Boğazlayan-Yozgat; Elecik, Solakuşağı *Şereflikoçhisar-Ankara; Zekere-Kırşehir; Kayseri; Bahçeli *Bor-Afyon; Uğurlu *Ermenek, Yeniköy *Ereğli-Konya; Anamur, *Mut-İçel; Güzelsu *Akseki-Antalya, Saray-Tekirdağ) **[bıcı bıcı (II)] :** (Falaka *Bayındır-İzmir; Yeniköy-Balıkesir; Şebinkarahisar-Giresun, Van; Kayapa *Lalapaşa-Edirne; Lüleburgaz-Kırklareli) **[bıcık bıcık]:** (Sivrihisar-Eskişehir, Çatalca-İstanbul) **[bıçı bıçı]:** (Çamlıbel *Artova-Tokat) **[bicik bicik (I)]:** (Aziziye,

Bayat-Afyonkarahisar; Afyon; Çıkrık *Mecitözü-Çorum; Zile-Tokat; Afşin, Eldirek, Elbistan-Maraş; Kangal-Afyon; Çanlı *Ayaş, Ağaeli, Keşanuz-Ankara; *Bor-Afyon; Kaya *Fethiye-Muğla) [**biç biç**]: (Amasya) [**biçi biçi**]: (Kurşunlu-Çankırı; Kargı-Kastamonu; Amasya; Dodurga *Artova-Tokat; Karakuş- Ordu; Düzköy *Keşap-Giresun; Trabzon; *Refahiye-Erzincan; *Göksun-Maraş) [**biçik biçik (II)**]: (Afşin-Maraş; Çepni *Gemerek-Afyon; Yozgat) [**biji biji**]: (Bağlıca *Ardanuç, Çayağzı, Şavşat-Artvin) [**bijo bijo**]: (İrişli, Bayburt *Sarıkamış-Kars) [**büçük küçük**]: (Bozburun-Muğla) [**bücü (II)**]: (Kırşehir) [**bücü bücü**]: (Çukurbağ *Ermenek-Konya) [**büçük küçük**]: (Kırşehir, Kayseri; Afyon; Doğanbey *Beyşehir, Kızılcıca *Hadım-Konya) [**büş büş**]: (*Ermenek köyleri-Konya) **bidi bidi (II)** [**bıdı bıdı-3**] 1. Deveyi, deve yavrusunu çağırma ünlemi. (Falaka *Bayındır-İzmir; Uğurlu, *Ermenek, Karahisar-Konya; Ceyhan-Adana; Hayta-Antalya; Hacıhamzalı, Gülek *Tarsus-İçel) 2. Kaz ve yavrularını çağırma ünlemi. (Merzifon-Amasya; Lüleburgaz-Kırklareli) [**bıdı bıdı-3**]: (Çarşamba-Kastamonu) 3. Köpek çağırma ünlemi. (Ordu; Çayağzı *Şavşat-Artvin; Çepni *Gemerek-Afyon)

bidik (I) 1. [âbadak (I)-1]- 2. [âbidi (IV)-1] 3. [âbadi (I)-3] 4. [âbadi (I)-5] 5. Köpek adı olarak kullanılan ve köpek çağırmaya yarayan ünlem. (Çepni *Gemerek-Afyon; Hasanoğlan-Ankara)

bili (I) [âbibi (II)-2] **bili (II)** [âbilik (I)] **bili bili** [**bi bi, bil bil, bilü bili, bûri bûri, bülü (IV), bülü bülü (I)**] Kümes hayvanlarını çağırma ünlemi. (Hocalar *Sandıklı-Afyonkarahisar; Çaltı *Gelandost, Hisarardı *Yalvaç-Isparta; Bunak, Yayla *Tefenni-Afyon; Tekkeköy, Yukarıkaraçay, Oğuz *Acıpayam *Sarayköy-Denizli; Bozdoğan-Afyon: *Edremit-Balıkesir; Kütahya; Tokat-Eskişehir; Tepe *Seben-Bolu; Tavşancıl *Gebze-Kocaeli; Yeniköy-İstanbul; *Taşköprü-Kastamonu; *Kurşunlu-Çankırı; Çorum; Kastamonu; İlisu-Amasya; Gümüşhane; Rize; Yavuzköy, Çavdarlı *Şavşat-Artvin; *Refahiye-Erzincan; Kızılçakçak *Arpaçay-Kars; Ağaeli, Çayırılı, Çalış *Haymana, Çanlı *Ayaş, Solakuşağı *Şereflikoçhisar *Milas-Muğla; Çavuşköy *Babaeski, Lüleburgaz-Kırklareli) [**bi bi**]: (Uluköy *Dinar-Afyonkarahisar; Çamlıbel *Artova-Tokat; Osmaniye *İlgın-Konya; Muğla) [**bil bil**]: (Çarşamba-Kastamonu;

Gümüşhane; Elbistan-Maraş; *Günün, *Kangal-Afyon) [**bilü bili**]: (Bahçeli *Bor-Afyon) [**büri büri**]: (Kıbrıs) [**bülü (IV)**]: (Ermenek-Konya) [**bülü bülü (I)**]: (Bademli, Uluköy, İncesu *Dinar-Afyon-karahisar; Körküler, Hisarardı *Yalvaç, Keçiborlu, Yassıvıran, Senirkent, İlâma-Isparta; Anbarcık *Göhlisar, Kuşbaba *Bucak-Afyon; Karahisar *Tavas, YuMaraşutaş, *Acıpayam, İshaklı, *Çivril-Denizli; Kınaklı *Nazilli, Eymir *Bozdoğan-Afyon ve köyleri; Karakuş *Ünye-Ordu; *Bor-Afyon; Uğurlu, Görmel, Alan, Ermenek, *Çumra, *Bozkır-Konya; Korkuteli, Elmalı, Bademağacı-Antalya)

bis Hayvanları durdurma ünlemi. (Körküler *Yalvaç-Isparta)

bisi bisi Kedi çağırma ünlemi. (Süçüllü *Yalvaç *Yeşilova-Afyon; Alâettin *Acıpayam, Kösten *Honaz, İsabey *Çal-Denizli; Ulucak *Menemen-İzmir; Çarşamba-Kastamonu; Mençek *Ermenek-Konya; Güzelsu *Gündoğmuş-Antalya)

biş biş Öküz, dana çağırma ünlemi. (Körküler *Yalvaç-Isparta; Merzifon-Amasya)

biyy Kümes hayvanlarını kovalama ünlemi. (İshaklı *Çivril-Denizli)

bodon bodon [budo budo] İneklere su içirilirken kullanılan ünlem. (Beşikdüzü *Vakfıkebir-Trabzon) [**bodo bodo**]: (Beşikdüzü *Vakfıkebir-Trabzon)

bodü bodü (II) Mandaları çağırma ünlemi. (Afyon; Dumlupınar *Beyşehir-Konya)

bodi bodi 1. Manda ve yavrusunu çağırma ünlemi. (Dereçine* Sultandağı-Afyon)

boha Sığırı durdurmak için kullanılan ünlem. (Ortacaköy *Akşehir-Konya)

buvey Manda çağırma ünlemi. (Şabanözü *Polatlı-Ankara)

bücü bücü Buzacağı çağırma ünlemi. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

büdü Deve yavrusunu çağırma ünlemi. (Saçıkara *Fethiye-Muğla)

bülü bülü Kümes hayvanlarını çağırma ünlemi. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

bürst Kuzu çağırma ünlemi. (Malatya)

büy büy Manda çağırma ünlemi. (Güzlük *Araç-Kastamonu)

cıscıs (II) 1. Koyun ve keçi sağılırken söylenen ünlem. (Isparta ve köyleri) 2. Koyun keçi kovalama ünlemi. (Beypınar-Kastamonu)

cibi cibi [cibiç cibiç]Keçiyi çağırma ünlemi. (Bulkaz *Çivril-Denizli)[**cibiç cibiç**]:(Çiftepınar-İçel)

cibiş cibiş Koyun ve keçiyi çağırma ünlemi. (Ekse *Çal-Denizli; Danışman *Fatsa-Ordu)

cikcık (III) Civcivleri çağırma ünlemi. (Taşköprü-Kastamonu; Hacılyas *Koyulhisar-Afyon)

cul cul Hindiyi çağırma ünlemi. (Çorum)

cuş Keçiyi kovalama ünlemi. (Kelkit-Artvin)

cü cü [cucu, cu cuğı, cuk cuk, cüğ cüğ, cüv cüv] Tavukları çağırma ünlemi.(Merzifon-Amasya; Zile *Mesudiye-Ordu; *Cenciğe-Erzincan, Maraş; Hisarcık *Yayladağı-Afyon; Çepni, Karaözü *Gemerek-Afyon; *Yerköy-Yozgat, Berendi *Ereğli-Konya) [**cu cu**]: (*Şebinkarahisar-Giresun; Çavdarlı *Şavşat-Artvin; Kars; Erzurum; *Erciş-Van; Arapkir-Malatya; Elbistan, Afşin-Maraş) [**cu cuğı**]: (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane) [**cuk cuk**]: (*Eşme-Uşak; Ekse *Çal-Denizli) [**cüğ cüğ**]: (*Mersin-İçel) [**cüv cüv**]: (Çilehane, *Reşadiye-Tokat)

cücüleme Tavuğu çağırma ünlemi. (Elbistan, Afşin-Maraş)

ça (I) [ca (V), caa (II), cah (II), çaa (II)] Öküz, manda, keçi vb. hayvanları kovalama ve yürütme ünlemi. (Bereketli *Tavas-Denizli; Fatsa-Ordu; Tepeköy, Piraziz-Giresun; Pınarbaşı köyleri-Kayseri) [**ca (V)**]: (Elbistan-Maraş; Bünyan-Kayseri) [**caa (II)**]: (Hisarcık *Yayladağı-Afyon) [**çaa (II)**]: (Afyon) [**cah (II)**]: (Afşin, Elbistan-Maraş; Antakya-Afyon)

çak çak Avcıların zağarları çağırma için kullandıkları ünlem. (Ahat, Banaz-Uşak)

çalı (III) Keçileri kovalama ünlemi. (Küçükkabaca *Uluborlu-Isparta)

çıbı Köpekleri kovalama ünlemi. (Nilüfer-Bursa; Arapdede *Bozüyük-Afyon; Lüleburgaz-Kırklareli)

çih çih Keçileri yürütme ünlemi. (Maçka ve köyleri-Trabzon)

çiç beçi Keçiyi çağırma ünlemi. (Beyşehir-Konya)

çiçi (I) [çiç, ciçi] 1. Keçi çağırma ünlemi. (Uluğbey *Senirkent-Isparta; Çeltek, Çuvalı *Yeşilova-Afyon; Engiz *Bafra-Kastamonu; Çanılı *Ayaş-Ankara; Bor-Afyon) **[çiç]:** (İsabeyli *Çal-Denizli) **[ciçi]:**(Süçüllü *Yalvaç-Isparta; Amasya) **2.** Tavukları çağırma ünlemi. (Çıtak *Çivril-Denizli)

çiki çiki Köpek çağırma ünlemi. (Pınarbaşı-Konya)

çipi çipi (I) Keçileri çağırma ünlemi. (İçerenköy-İstanbul)

çit (VII) [çiv çiv] Keçiyi kovalama ünlemi. (Fethiye-Muğla) **[çiv çiv]:**(Antalya)

çüş Yürüyen hayvanın durması için kullanılan ünlem. (Kula-Manisa)

dah, dâh (I) [dâha (I), dâhdâh (I) -2, dahey] 1. At, eşek ve başka hayvanları yürütme, kovalama ünlemi. (*Dinar-Afyon; *Eğridir, *Sütçürez *Bozdoğan, Alanlı -Aydın; *Alaşehir-Manisa; *Edremit çevresi-Baalikesir; -Kütahya; Bozan, Tokat-Eskişehir; *Düzece-Bolu; *Merzifon-Amasya; Yavuz *Şavşat, Bağlıca *Arduç, *Yusufuli-Artvin; Hükâm *Oltu, Cinis *Aşkale -Erzurum; -Mardin.; -Gaziantep; *Antakya-Hatay; -Sivas; Çanılı, *Güdül, *Ayaş, Keşanuz-Ankara; *Bünyan-Kayseri; Bahçeli *Bor -Niğde; *Ermenek köyleri-Konya; Kışla *Mut, *Anamur, İncekum *Silifke-İçel; Güzelsu *Akseki-Antalya; Kestep, *Fethiye-Muğla) **[dâha (I)]:** (İshaklı *Çivril-Denizli) **[dandah (I) -2]:** (Çeltek *Yeşilova-Burdur; *Susurluk-Ba.) **[dahey]:** (-Niğde)

danaş [danaş (I)] Danaları kovalama ünlemi. (Oğul-Kastamonu)

dast At, eşek, katır vb. hayvanları kovalama, yürütme ünlemi. (*Ermenek Konya)

deha (II) [di (I) -2, diha (II)] Binek ve koşum hayvanlarını yürütme ünlemi. (Navlu*Yeşilova-Burdur; Çıtak *Çivril-Denizli) **[di (I)**

-2]: (Bakla': *Çatalca-İst.) [**diha (II)**]: (Yayla *Tefenni-Burdur)

dekiş dekiş Keçileri çağırma ünlemi. (Bademağacı *Alanya-Antalya)

den den Köpek çağırma ünlemi. (*Silifke-İçel)

des des Keçileri çağırma ünlemi. (Aliköy-Isparta)

dık dık [dik dik] 1. Kümes hayvanlarını çağırma ünlemi. (Yayla *Tefenni-Burdur; Karaçay, Başhöyük* Kadınhanı-Konya) [**dik dik**]: (Aliköy *Çaycuma- Zonguldak) **2.** Koyun, keçi vb. hayvanları çağırma ünlemi. (Cinis *Aşkale-Erzurum)

dış dış [diş diş] Sığır, davar kovalama ünlemi. (Bereketli *Reşadiye-Tokat)

dığış dığış Keçiyi çağırma ünlemi. (Çiftlik *Dinar-Afyon)

dırrey Çobanın sürüyü su içmeye götürürken çıkardığı ünlem. (Diği *Sungurlu-Çorum)

diih At, eşek vb. hayvanları yürütme ünlemi. (Kura-Burdur)

doçüş Eşekleri durdurma ünlemi. (Çilehane *Reşadiye-Tokat)

doo Manda ve öküzleri durdurma ünlemi. (Kozluca-Burdur)

doorsş Atı durdurma ünlemi. (*Ulubey —Ordu)

dorpiş Atları durdurma ünlemi. (—Niğde)

du Koyun çağırma ünlemi. (Varyanlı-Maraş)

düü düü Koyunları çağırma ünlemi. (*İskilip -Çorum)

düvey düvey Manda çağırma ünlemi. (Çayırılı * Haymana-Ankara)

düşah Hayvanı durdurma ünlemi. (İncir *Fethiye-Muğla)

ebilbil Tavuk, hindi vb. kümes hayvanlarını çağırma ünlemi. (Uluşiran *Şiran -Gümüşhane)

ekde (I) [ekti (I) -S] Keçi vb. hayvanları çağırma ünlemi. (Darıveren *Acıpayam -Denizli)

est At kovalama ünlemi.(Karaçay aşireti, Boşhöyük *Kadınhanı-Konya)

eyha Sürü hayvanlarına seslenme ünlemi. (*Maçka-Trabzon Uluşiran *Şiran-Gümüşhane*Yusufeli -Artvin; Refahiye ve çevresi -Erzincan; Hacılıyas *Koyulhisar-Sivas)

fed Köpekleri kovma ünlemi.(İlusu-Amasya)

gâh (I) Koşum hayvanlarını çağırma ünlemi. (*Kandıra-Kocaeli *Düzce -Bolu; *Küre - Kastamonu; -Maraş; Çamova, Divriği -Sivas)

gâh gâh 1. Atları çağırma ünlemi. (Eskiakvıran *Emirdağ -Afyon Işıklı*Çivril-Denizli; Bahadırlı *Bayramiç-Çanakkale; Güdül *Ayaş -Ankara; -Kayseri; -Niğde; *Kadınhanı, *Ereğli -Konya) **2.** Horoz ve tavukları çağırma ünlemi. (-Amasya)

gamoy Keçi çağırma ünlemi. (Bağlıca, Ardanuç -Artvin)

gays gays Köpekleri çiftleştirmek için söylenen ünlem. (İğneciler *Mudurnu-Bolu)

ge cu cu Tavukları çağırma ünlemi. (-Gümüşhane)

geh At çağırma ünlemi. (*Kelkit-Gümüşhane)

geh geh [geh ci ci] Tavuk çağırma ünlemi. (Bağlılı *Şarkıkaraağaç -Isparta; *Alaşehir -Manisa; -Bolu; Gündüzbey -Malatya)

geldüş İnekleri çağırma ünlemi. (-Antalya; Karaçulha *Fethiye -Muğla)

gelehoh [geleho, geleküş] Sığırları çağırma ünlemi. (*Mut ve köyleri-İçel)

gelpiş Öküz çağırma ünlemi. (Kızılviran *İncesu -Kayseri)

geluks Öküz çağırma ünlemi. (Karahisar *Mesudiye -Ordu)

gelük gelük Tavuk çağırma ünlemi. (Kocamustafapaşa-İstanbul)

gebülübülü [gecbili bili] Tavuk çağırma ünlemi.(Yassıören *Senirkent-Isparta)

gemehme Dişi hayvanları çağırma ünlemi. (Yakademirciler-Zonguldak)

geniş geniş [geneş (II), genneş] İnek çağırma ünlemi. (Pazarar-

dan *Bucak-Burdur; Alemdar-Bolu; Keşenuz *Ayaş-Ankara)

genneş genneş İnek çağırma ünlemi. (Kozluca-Burdur)

gerek gerek Koyun çağırma ünlemi. (Kuzköy *Ünye-Ordu)

gıç gıç Koyun, köpek vb. hayvanları çağırma ünlemi. (Çapalı *Dinar -Afyon; Büyükbabaca *Senirkent -Isparta; Beypınar, -Samsun, Hacilyas *Koyulhisar-Sivas; Kaya *Fethiye -Muğla)

gıcık gıcık Keçileri çağırma ünlemi: *Geh gıcık gıcık gıcık...* (*Merzifon ve köyleri-Amasya)

gıç gıç Köpek çağırma ünlemi. (Yassıören *Senirkent -Isparta)

gılik (IV) Keçi yavrularını çağırma ünlemi. (Danışman *Fatsa-Ordu)

gızı gızı Koyun çağırma ünlemi. (Yanpar * Mersin-İçel)

gide Koyunları kovalama ünlemi. (*Şebinkarahisar-Giresun)

gidi gidi Keçi yavrusunu çağırma ünlemi. (Çöplü *Gürün -Sivas)

go Birini çağırma ünlemi: *Go buraya gElazığ*(Bağlıca *Ardanuç -Artvin)

gobis gobis Köpek çağırma ünlemi. (Nefsiköseli *Görele-Giresun)

godbiri Sıpa çağırma ünlemi. (*Fethiye ve köyleri-Muğla)

gook vidi vidi Deve yavrusunu çağırma ünlemi. (İncekum * Silifke-İçel)

goşgoş (II) Hayvanları çağırma ünlemi. (Başhöyük *Kadınhanı-Konya)

gölöş gölöş Öküzleri çağırma ünlemi. (Alemdar-Burdur)

göçü (II) Eşegi çağırma ünlemi. (-İçel)

gu (I) Tavuk çağırma ünlemi. (Akçaehir-Bolu)

gurutça Keçileri çağırma ünlemi. (Hortma *Aapayam -Denizli)

guruya Koyunu sularken kullanılan ünlem. (İncekum *Silifke-İçel)

güleküş Öküz çağırma ünlemi. (Apturrahmanlar *Serik-Antalya)

- gümmüş** Manda çağırma ünlemi. (Kozluca-Burdur)
- habireha** Hayvanları korkutma ünlemi.(Tahanlı*Mersin-İçel)
- haoha** Öküz kovalama, durdurma ünlemi. (*Antakya-Hatay)
- has has** Hayvanları sürmek için kullanılan ünlem. (Aliköy *Çaycuma-Zonguldak)
- hayt** Öküz durdurma ünlemi. (Çilehane*Reşadiye -Tokat)
- hehey** Hayvan çağırma ünlemi. (Boztekke-Giresun)
- heğ (II) [heg(II)] 1.** Davar çağırma ünlemi. (Eşke*Divriği -Sivas)**2.** Seslenme ünlemi, hey. (-Çorum-Kırşehir;-Kayseri)
- hest [heş(I)]** Öküz, at vb. hayvanları yürütme ünlemi.(Bağlılı*Şarkikaraağaç, *Keçiborlu ve köyleri-Isparta; Çivril, Oğuz *Acıbayam-Denizli) **[heş(I)]:** (-Ordu;Seyit,Boztekke-Giresun)
- hey (III) 1.** Keçi çağırma ünlemi. (*Merzifon ve köyleri-Amasya; Gündüzbe-Malatya) **2.** At kovalama ünlemi.(Çilehane*Reşadiye-Tokat)
- hey hey** Keçi çağırma ünlemi. (Varyanlı -Maraş)
- heriya** Davar sürerken kullanılan deh anlamında ünlem: *haydi heriya!* (*Ağın -Elazığ)
- herr:** Eşekleri çiftleşmeye kışkırtma ünlemi. (İncesu *Dinar-Afyon; Güney *Yeşilova- Burdur)
- heyyah (I) [heyyha]** Keçi ve koyunları yürütme, geri çevirme ünlemi. (*Merzifon ve köyleri-Amasya)
- hir hir (II)** Köpek kovalama ünlemi. (Karaçay Aşireti, Başhöyük *Kadınhanı-Konya)
- ho 3.** Öküzse seslenme ünlemi. (Yassıören *Senirkent -Isparta)
- hobirya** Köpeği saldırmaya kışkırtma ünlemi. (*Antakya-Hatay)
- hoç(II)** Deve kovalama ünlemi. (Apdurrahmanlar, *Serik-Antalya; Kestep-Muğla)
- hohame** İnek çağırma ünlemi. (Beyoğlu *Safranbolu-Zonguldak)
- hod hod** Eşek ya da sıpayı durdurma ünlemi. (-Kars)

hoğlum Köpeği saldırmaya kışkırtma ünlemi. (-Trabzon)

hop (IV) Atları durdurma ünlemi. (Kızık, Çamlıbel *Artova-Tokat)

hov hov Sığır, davar çağırma ünlemi. (Çilehane *Reşadiye-Tokat; Varyanlı-Maraş)

höş Arabaya koşulan hayvanları istenilen yöne döndürmek için kullanılan ünlem. (Kösekteş *Hacıbektaş-Niğde)

hutça Keçi çağırma ünlemi. (-Antalya)

huuk Keçi çağırma ünlemi. (*Uluborlu-Isparta)

huyhaa Tavuk çağırma ünlemi. (Peşman *Datay-Kastamonu)

hüküş Sığır çağırma ünlemi. (-Malatya)

ih (II) Deve çöktürme ünlemi. (Yassıören, *Uluğbey*Senirkent-Isparta; Honaz ve çevresi-Denizli; Mersinli*Salihli-Manisa; Uluşiran *Şiran-Gümüşhane; Yerleşik *Bodrum, Muğla)

ibi2. Kaz gütmeye ünlemi. (*Merzifon ve köyleri-Amasya) (bknz. **ibi** 2.Şaşma, hayret bildirir ünlem)

ist (II) At durdurma ünlemi. (*Elmalı ve köyleri, *Dört Yol-Korkuteli ve köyleri-Antalya)

keç keç [kedi kedi] 1. inek kovalama ünlemi(*Iğdır- Kars; -Kırşehir; Büyükçaylı *Dört Yol-Afyon)2. Keçi kovalama, çağırma ünlemi. (*Karamürsel- Kocaeli)

keneş İnekleri çağırma ünlemi. (*Gelendost-Isparta)

kıdı kıdı [kıcı kıcı -1] Davar çağırma ünlemi. (Güzlük *Araç-Kars; Çilehane *Reşadiye-Tokat; Kuz *Ünye-Ordu; *Maçka ve köyleri-Trabzon; Cenciğe-Erzincan; -Malatya; Hacılyas *Koyunhisar- Afyon) **[kıcı kıcı -1]:** (-Trabzon) 2. **[âkıkık kıdık] kıdık kıdık [kıcı kıcı -2, kıkık kıkık, kıdı kıdı -2]** Köpek çağırma ünlemi. (Salda *Yeşilova- Afyon; Alâedin *Acıpayam- Denizli; Çomaklıdede *Korkuteli-Antalya)**[kıcı kıcı -2]:** (-Trabzon) **[kıkık kıkık]:** (Oğuz *Acıpayam-Denizli) **[kıdı kıdı]:** (Honaz- Denizli; Tepeköy *Torbalı- İzmir)

kırı kırı [kırç kırç, kır çüh, kırç kırç, kırık kırık, kırı (II), kırı kırı,

kır kır, kırır kırır, kiri kiri, kirik kirik, kir kir] At ve eşek çağırma ünlemi. (Yassıören *Senirkent-Isparta; Beylerbeyi *Acıpayam- Denizli; *Kuşunlu- Çankırı; Elecik *Kalecik, Çanlı *Ayaş-Ankara; *Ermenek- Konya; Çomaklıdede *Korkuteli- Antalya) [**kırç kırç**]: (Bergaz *Ezine-Çanakkale; *Kuşunlu-Çankırı) [**kır çüh**]: (Karaali-Ankara) [**kırç kırç**]: (*Merzifon ve köyleri-Amasya) [**kırık kırık**]: (Bayalı-Ordu) [**kiri (II)**]: (İrişli, Bayburt *Sarıkamış-Kars) [**kiri kiri**]: (-Uşak; *Gelendost-Isparta; *Alaşehir-Manisa; -Kütahya)[**kır kır**]: (Bayburt *Sarıkamış-Kars) [**kırır kırır**]: (-Manisa ve çevresi) [**kiri kiri**]: (-Kırşehir) [**kir kir**]: (*Bor-Afyon)

kırrey Eşek çağırma ünlemi. (Kozluca-Burdur)

kışe kışe Kümes hayvanlarını kovalama ünlemi. (Kars ve köyleri)

kıs kıs Koyun, keçi kovalama ünlemi. (-Çorum)

kis kis (I) [kısı kısı, kışkır, kis kis (II)-2] 1. Köpekleri kızdırma, kışkırtma ünlemi. (Söğüt, Honaz-Denizli; Tepeköy, *Torbalı-İzmir; *Düzce-Bolu; İrişli, Bayburt *Kars; İncekum *Silifke-İçel) [**kısı kısı**]: (Oğuz *Acıpayam-Denizli) [**kışkır**]: (*Emirdağ- Afyon) [**kis kis (II) -2**]: (*Bor- Afyon) 2.[**akis kis (II) -3**]

kiçi (II) Köpeği çağırma ünlemi: *Köpeğe kiçi çek de arımdan gelmesin.* (Sofular *Eğiridir- Isparta)

kiçi kiçi Keçi çağırma ünlemi. (-Afyon)

kis kis (II) [kıs kıs (I) -2, kist kist] 1. Köpekleri çağırma ünlemi. (-Afyon) 2.[**akis kıs (II) -1**] 3. Koyunlarıkovalama ünlemi. (*Doğubeyazıt-Ağrı; *Kadınhanı-Konya) [**kıs kıs (I) -2**]: (Hurma *Biga-Çanakkale)[**kist kist**]:(Elecik *Kalecik-Ankara)

kışa [kiş (III), kişi kişi, kişt] Kümes hayvanlarını kovalama ünlemi. (Büyükkabaca *Senirkent-Isparta; Beylerbeyi-Denizli; *İskilip-Çorum; *Merzifon ve köyleri-Amasya; Elecik-Ankara)[**kiş (III)**]:(Çayağzı *Şavşat-Artvin) [**kişi kişi**]: (-Afyon)[**kişt**]: (*Maçka-Trabzon)

kışe Tavuk kovalama ünlemi. (*Bünyan-Kayseri)

kişuv kişuv Kedi çağırma ünlemi. (Karaçay, Başhöyük *Kadınhanı-Konya)

kuçu kuçu [kütü kütü, kücü kücü] Köpek çağırma ünlemi. (*Ödemiş-İzmir; -Kars; - Erzurum; *Doğubeyazıt-Ağrı) **[kütü kütü]:** (-Trabzon) **[kücü kücü]:** (Çarullı * Ayaş-Ankara)

kud [kudde (II)] Köpek kovalama ünlemi. (-Kars) **kudde (II):** (-Kars)

kurra kurra Keçi ve koyun sürüsünü suya çağırma ünlemi. (*Kaş-Antalya)

kuruç kuruç Develere su içirme ünlemi. (*Bodrum-Muğla)

kurriş kurriş [kuro kuro] Sıpa çağırma ünlemi. (-Urfa) **[kuro kuro]:** (-Malatya)

lübü Lübü [lüp lüp] Tavuk çağırma ünlemi. (Damlapınar *Beyşehir-Konya) **[lüp lüp]:** (Selki-Konya)

ma(IV) [man (III), mani (II)] 3. Manda çağırma ünlemi. (-Denizli)

maçı maçı Kedi çağırma ünlemi. (Konyar, Kafransa, Kayalar, Selânik)

mah mah [mak mak] 1. Hayvan çağırma ünlemi. (-Zonguldak) **[mak mak]** (Kuma-Afyon) **2.** Sığır çağırma ünlemi. (Bağıllı *Gelendost-Isparta; Dariveren, Oğuz *Acıpayam-Denizli) **3.** Köpek çağırma ünlemi. (Yassıören *Senirkent-Isparta; *Düzce-Bolu) **4.** Deve çağırma ünlemi. (Balkandak *Beyşehir-Konya)

mavuş (II) Kedi çağırma ünlemi. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

meh meh Sığır çağırma ünlemi. (Körküler *Yalvaç-Isparta)

mini mini Köpek çağırma ünlemi. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

mistan Kedi çağırma ünlemi. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane; -Gaziantep)

na na Köpek çağırma ünlemi. (Konyar, Katransa, Kayalar, Selânik)

oha[oghâ ohah, oho (I)] Sığır durdurma ünlemi. (*Gelendost-Isparta; Bereketli, *Tavas, Beylerli, Bekilli *Çal- Denizli; Dallica *Nazilli-Afyon; *Ödemiş köyleri-İzmir; -Manisa çevresi; Yeniköy *Susurluk-Balıkesir; Fili *Biga-Çanakkale; *Gölpazarı-Afyon; *Sivrihisar-Eskişehir; *İzmit, *Kandıra-Kocaeli; *Akyazı-Sakar-

ya; Karabüzey *Araç, -Kars; Kayaağzı *İskilip-Çorum; *Çarşamba-Kastamonu; *Merzifon-Amasya; *Artova-Tokat; Kuz *Akkuş, Bayadı, Şıhlar *Ulubey, Sarıca *Gölköy-Ordu; Boztekke-Giresun; -Trabzon İlçe ve köyleri; Günbatu *Kelkit-Gümüşhane; Gare *Ardeşen, Kaptanpaşa köyleri *Çayeli-Rize; Kocabey *Şavşat, *Yusufuli- Artvin; *Ağın-Elazığ; *Antakya-Afyon; *Gemerek, Telin *Gürün, Ağrakos *Suşehri, Hacılyas *Koyulhisar, Maksutlu *Şarkışla-Afyon; *Bor-Afyon; Ceylân *Lüleburgaz-Kırklareli; -Kıbrıs) **[oghâl]:** (*Merzifon köyleri-Amasya) **[ohah]:** (Baladır *Keçiborlu-Isparta; -Afyon; Dallica *Nazilli-Afyon; Pınarbaşı *Bornova- İzmir; *Düzce-Bolu; *İskilip-Çorum; Gare *Ardeşen-Rize; *Nizip-Gaziantep; Köşektaş; Kırşehir; -Muğla) **[oho (I)]** (Çayağzı *Şavşat-Artvin; -Erzincan *Doğubeyazıt-Ağrı)

olâh Hayvan kovalama ünlemi, oha. (Ülkü, Durak *Mudanya-Bursa)

oşkiş oşkiş Tut tut anlamında köpek kışkırtma ünlemi. (*Güdül, *Ayaş-Ankara; -Afyon)

oş oş Köpek çağırma ünlemi. (Yavuz *Şavşat-Artvin; -Kars; *Kilis-Gaziantep; *Antakya köyleri- Afyon)

oşt Köpek kovalama ünlemi. (Kırıklar, Çığrı *Dinar-Afyon; Honaz-Denizli; -Çorum; -Trabzon ve çevresi; -Tokat; *Doğubeyazıt-Ağrı; Harran-Urfa;-Gaziantep; -Yozgat; Elecik *Ayaş, *Şereflikoçhisar-Ankara; -Konya; Gösterli-Afyon; Civanyaylağı *Mersin-İçel; Bademağacı-Antalya)

ovha Sığır kovalama ünlemi. (Çilehane *Reşadiye-Tokat; Kaleyaka *Perşembe-Ordu)

ovih ovih At çağırma ünlemi. (Çilahane *Reşadiye-Tokat; Kaleyaka *Perşembe-Ordu)

ovvah ovvah At, eşek vb. hayvanları çağırma ünlemi. (Vardanlı-Mersin)

ovve Deve durdurma, çağırma ünlemi. (Türkmenli *Bayramiç-Çanakkale)

oyk oyk Deve çağırma ünlemi. (Bağtepe *Kozan-Adana)

ök (VI) **1.** Deve çağırma ünlemi. (Saçıkara aşireti, Afyonlu *Bahçe-Adana *Mut köyleri-İçel)

pali pali Domuz çağırma ünlemi. (Boztekke-Giresun)

pap Kaz kovalama ünlemi. (Sazak *Yeşilova-Burdur)

pısık pısık Köpek yavrularını çağırma ünlemi. (Kızılelma *Bartın-Zonguldak)

pıss At durdurma ünlemi. (Işıklı, *Çivril-Denizli; * Bor-Afyon)

piçi piçi [pıçı pıçı (I), piçik piçik] 1. Sığır, davar çağırma ünlemi. (Söğüt, Honaz, Yukarıserit *Çal-Denizli; Dallica *Nazilli-Afyon; *İskilip-Çorum; *Çarşamba-Kastamonu; *Merzifon ve köyleri-Amasya; Kuz *Akkuş-Ordu; Boztekke, Nefsiköse *Görel-Giresun; İrişli, Bayburt *Sarıkamış, *Selim-Kırşehir; *Gürün-Afyon) **[pıçı pıçı (II):** (Bağlıca *Ardanuç, *Yusufeli- Artvin; Hacıilyas *Koyulhisar-Afyon *Lüleburgaz- Kırıkkale) **[piçik piçik]:** (Lağus-İsparta; Hartlap *Afşin-Maraş; Maksutlu *Şarkışla-Afyon) **2.** Kedi çağırma ünlemi. (*Ağın-Elazığ)

pine pine Kümes hayvanlarını kümese doğru kovalama ünlemi. (*İskilip-Çorum; -Trabzon; İrişli, Bayburt *Sarıkamış *Selim-Kırşehir; *Arapkir-Malatya; -Gaziantep *Afşin ve köyleri- Maraş; Reyhanlı ve Amik Ovası Türkmenleri *Reyhanlı-Afyon; Maksutlu *Şarkışla-Afyon; - Konya)

pisee Kedi kovalama ünlemi. (-Afyon)

piş piş 2. Kedi çağırma ünlemi. (-Kars)

pişde Kedi kovalama ünlemi. (İrişli, Bayburt, *Sarıkamış, *Selim-Kırşehir)

pişi pişi Öfkeli mandayı yatıştırma ünlemi. (*Merzifon köyleri-Amasya)

pişo pişo [piş piş -1] 1. At çağırma ünlemi. (Apturrahmanlar *Serik-Antalya) **2.** Kedi çağırma ünlemi. (Harran-Urfa) **[piş piş -1]:** (Doğubeyazıt- Ağrı) **piş piş 1. [âpişo pişo -2] 2.** Dana çağırma ünlemi. (*Merzifon- Amasya)

pişt(II) [pist] Kedi kovalama ünlemi. (*Doğubeyazıt-Ağrı)

pit pit [pi pi -1] Kümes hayvanlarını çağırma ünlemi. (-Amasya)
[pi pi -1]: (-Erzurum)

pruka pruka Sığırları çağırma ünlemi. (Konyar, Katransa, Kayalar, Selanik)

prüü prüü Kuzulları çağırma ünlemi. (Konyar, Katransa, Kayalar, Selanik)

pşık pşık Köpek çağırma ünlemi. (İncekum *Silifke-İçel)

sipsi sipsi Kedi çağırma ünlemi. (-Trabzon)

şibi şibi Ördek çağırma ünlemi. (Kastamonu)

tata (I) Kedi kovalama ünlemi. (Çavdarlı *Şavşat, Bağlıca *Ardanuç-Artvin)

tattata Kedi kovalama ünlemi. (Kocabey *Şavşat-Artvin)

tet Kovalama ünlemi. (Köpek ya da kedi için) (Kırıklar, Horu *Dinar-Afyon; *Güney *Buldan-Denizli; -Afyon; *Tavşanlı-Kütahya; Civanyaylağı *Mersin-İçel)

tös (II) [töst] At, sığır vb. hayvanları çevirme, durdurma, kovalama ünlemi (*Çarşamba-Kastamonu; Zığdı *Erba-Tokat; Nefsiköseli *Görel-Giresun; Hacıilyas *Koyunhisar-Afyon; *Bor, -Afyon)

ucuna Köpeği sürü başına çağırma ünlemi. (İncekum *Silifke-İçel)

uş Köpek kovma ünlemi. (*Çarşamba-Samsun; *Merzifon köyleri-Amasya)

uyhâ Zararlı hayvanları kovma, kaçırma ünlemi. (*Bodrum-Muğla)

üre (II) Davarları mandıraya götürürken kullanılan bir ünlem. (Akçakavak-Bolu)

üş üş Köpek çağırma ünlemi. (*Merzifon köyleri-Amasya)

vehey Keçi sürüsünü götürürken çobanın kullandığı ünlem. (Bağlılı, Anomos *Eğridir-Isparta)

vey Çobanların güttükleri keçiler için kullandıkları ünlem. (Hisarardı, Bağlılı, Anomos *Eğridir-Isparta)

vırrıs vırrıs Keçi ve koyunların yavrularını analarından ayırmak için kullanılan ünlem. (Bozköy *Karaburun-İzmir)

vidi (I) 4. Tavuk, hindi, ördek, kaz yavrularını çağırma için kullanılan ünlem. (*Gölpazarı-Bilecik)

vik vik Hindi çağırma ünlemi. (Işıklı *Çivril-Denizli)

vit vit Kaz, ördek, hindi çağırma ünlemi. (*Kurşunlu-Kars; Ağaeli-Ankara; *Bor-Niğde; *Ereğli-Konya; Rumeli göçmenleri-İstanbul)

vôh [veha, vô (I), voha, vohah]: Koşum hayvanlarını durdurma ünlemi. (*Kandıra-Kocaeli) **[veha]:** (Elecik-Ankara) **[vô (I)]:** (-Bolu) **[voha]:** (*Kandıra-Kocaeli; Sarımbey-Çorum; *Kelkit-Gümüşhane) **[vohah]:** (Düzce-Bolu) **vôha [àvôh] vohah [àvôh]**

voha gel Öküzü sürmekte kullanılan ünlem. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

yad yad Yabancı tavuğu kovalamak için kullanılan ünlem. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

yaha düş Keçi ve koyunlara tuz verileceği zaman kullanılan ünlem. (Kızılca *Hadım-Konya)

yamal yamal Tavuk çağırma ünlemi. (Güney *Yeşilova-Burdur)

yeh yeh Köpek çağırma ünlemi. (Güney *Yeşilova-Burdur)

yih, yih Develeri çöktürmek için kullanılan ünlem. (*Doğubayazıt-Ağrı ; *Erciş-Van)

yi (II) Atı sürme ünlemi (deh! gibi). (Karaçay Aşireti, Başhöyük *Kadınhanı-Konya)

yuha, yuha (IV) Kuşları kovalama ünlemi. (İshaklı *Bolvadin-Afyon)

zer (II) Erkek eşekleri anırtmak için kullanılan ünlem. (Kumdanlı *Yalvaç-Isparta; Kurna-Burdur)

Korku anlatan ünlemler:

abasöğ [abadan, abassöğodene, abassöğodeneme, abo, abodde, abore, abau, abu] Korku, kuşku, coşku anlatan ünlemler.

(Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abadan**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abassöğodene**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abassöğodeneme**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abodde**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abore**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abou**]: (Afyon) [**abu**]: (Saraycık *Altıntaş-Kütahya) **abassöğodene** [àabassöğ] **abassöğodeneme** [àabassöğ]

abo, **abô** (I) [**aba** (III), **abah** 1, **abale**, **abar**, **abare**, **abarî**, **abarîh**, **abarîğ**, **abaro**, **abarü**, **abaruh**, **abaruk**, **abarûv**, **abav**, **abay**, **abbo**, **abe**, **abey-1**, **abı** (I), **abiğ**, **abışş**, **abıy**, **abıyoh**, **abih**, **abiy** (I), **abof**, **aboğ**, **aboh-1**, 2; **abov**, **above**, **abu**, **abû** (I)- 1, 2; **abuabo**, **abuf**, **abuğ**(I), **abuh-1**, 2; **abuabo**, **aburû-1**, **abuv-1**, **abuy-1**, **abuyh**, **aparî**] Korku ünlemi. (bkz. **abo**, **abô** “şaşma anlatan ünlemler”)

aha, **aha** 2. Korku anlatan ünlem. (bkz. **aha**, **aha** “şaşma anlatan ünlemler”)

abacan Çocuk dilinde bir korku ünlemi. (Göle, Ardahan-Kars)

allôv [**alluh**]: Korku bildirir ünlem. (Uğurlu, *Ermenek-Konya)

allüş Korku anlamında ünlem. (Adana)

alo (IV) [**alov** (I), **alû** (II), **aluf**, **aluh** (II)]: Korku bildirir ünlem. (bkz. **alo** (IV) “şaşma anlatan ünlemler”)

alûv Üzüntü ile karışık korku bildirir ünlem. (*Ermenek ve köyleri-Konya)

amanın [**amanı**, **amanığ**, **amanık**, **amanin** (I), **amanin** (II), **amâv**]: Korku dehşet bildirir ünlem. (bkz. **amanın** “şaşma anlatan ünlemler”)

anâ (I) [**anah**, **anam** (I), **anana-1**, **anaş** (II)-1, **anav**, **anay** (II)-1, **andır** (IV), **anê**, **ânem** (I), **aney** (I), **anî**, **anîm**, **ani**, **anigu**, **anih**, **anim**, **anîrâ**, **aniy**, **anna** (I)-1, **anneh**, **ânnem**, **anney**, **ano**, **anoğ**, **anov**, **anû-1**, **anuh** (II), **anu**] 1. Korku bildirir ünlem. (bkz. **anâ** (I) “şaşma anlatan ünlemler”)

anay [**âneş**] Korku bildirir ünlem. (Yeşilöz *Güdül-Ankara) [**âneş**]: (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

anom Korku bildirir ünlem. (bkz. **anom** “şaşma anlatan ünlem-

ler'')

ap ap Korku bildirir ünlem. (bkz. ap ap "şaşma anlatan ünlemler")

arey Korku bildirir ünlem. (bkz. arey "şaşma anlatan ünlemler")

ari Korku bildirir ünlem. (bkz. ari "şaşma anlatan ünlemler")

ay anâ Korku belirten ünlem. (bkz. ay anâ "şaşma anlatan ünlemler")

ayilen Korku bildirir ünlem. (Yalvaç -Isparta).

âyş "Az daha, az kala" anlamında ünlem korku bildirir ünlem. (Çöplü * Gürün-Afyon)

bâ, ba (I) [baa, bâak (I), bâay, bah-2, baha (II), bahale, bakale, batı (II), batır (I)-1, bav (III), beh (II)-1, bey (II), beyy, bî, bıy, bıyy, bî (II)-2, biy, bo, boôy, bov, bôy (IV)] 1. Korku bildirir ünlem. (bkz. bâ, ba "şaşma anlatan ünlemler")

eleey Korku bildirir ünlem. (*Navlu Yeşilova-Burdur)

pa [pe, peh (I)-1, pö] 2. Korku ünlemi. (Külekiçi *Çayıralan-Yozgat)

uy Korku bildirir ünlem. (bkz. "uy" şaşma anlatan ünlemler)

uy anâ Korku ünlemi. (Uluşiran *Şiran-Gümüşhane)

vûy Korku bildirir ünlem. (Taşlıdere-Rize)

yua Korku anlatan ünlem. (bkz. "yua" şaşma anlatan ünlemler)

Telaş, heyecan anlatan ünlemler:

abarık Telaş, heyecan ünlemi. (Akçaeniş, Elmalı-Antalya)

abasöğ [abadan, abassöğodene, abassöğodeneme, abo, abodde, abore, abau, abu] Coşku anlatan ünlemler. (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abadan**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abassöğodene**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abassöğodeneme**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon)

abbağ (II) Telaş ünlemi. (Çeltek, Yeşilova-Afyon)

alele Heyecan bildirir ünlem. (Yakaköy *Gelendost-Isparta)

ebbeh [-ebe (X) 1-] 2. Telaş bildirir ünlem. (Süccüllü *Yalvaç-Isparta) (Bkz. acıma bildirir ünlem)

hamar İmdat ünlemi. (-Mardin)

karaca Çelik çomak oyununda çarpılan çelik, sınır dışına çıktığı zaman, çocukların bağırdukları <<hey>> anlamında ünlem. (-Kırşehir)

Sevgi, şefkat anlatan ünlemler:

anaş (II)1. [àana (I)] 2. Sevgi, şefkat bildirir ünlem. (İsabey *Çal-Denizli; Navlu *Yeşilova-Afyon; *Afşin, *Elbistan-Maraş)

bubaş Erkek çocukları sevmekte kullanılan ünlem. (Dereçine *Sultandağı-Afyon)

gıcım Aslanım, yavrum, kuzum anlamında sevgi belirtir ünlem. (Kocamanbaş *Terme-Samsun)

kıcım [kıdış (II)] 1. Çocuklara söylenen canım, şekerim anlamında sevgi bildirir ünlem: *Gel kıcım, yanıma otur*(Ortaköy *Çal-Denizli)
[kıdış (II)]: (Küçükbahçe-İzmir)

ulên 1. Sevgi anlatan ünlem. (bkz. ulên "beğenme (takdir, teşvik, hayranlık) anlatan ünlemler")

vaş [vış, vuş] 1. Sevgi bildirir ünlem. (bkz. vaş [vış, vuş] "şaşma belirten ünlemler")

Kovma anlatan ünlemler:

ayh Ürkütme, kovma bildirir ünlem. (Senir *Keçiborlu-Isparta; Kümbet-Adana)

Kıskandırma anlatan ünlemler:

bışıbışı Kıskandırmak için kullanılan bir ünlem. (Karakuş köyleri *Ünye-Ordu)

Sınırlandırma belirten ünlemler:

tiyy 1. Taa anlamında uzun bir zaman ya da uzaklık belirtir ünlem: *Tiyy ne zamandan beri!* (*Bor-Afyon)

Mutsuzluk, kırgınlık anlatan ünlemler:

e beh Kırgınlık belirten ünlem. (*Kula-Manisa)

vâ bacun Öfke, mutsuzluk anlatan ünlem. (*Emirdağ-Afyon)

Kuşku anlatan ünlemler:

abasöğ [abadan, abassöğodene, abassöğodeneme, abo, abodde, abore, abau, abu] Kuşku anlatan ünlemler. (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abadan**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abassöğodene**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon) [**abassöğodeneme**]: (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon)

Kararsızlık Anlatan Ünlemler:

yah, yah 3. Kararsızlık anlatan ünlem. (Gürcü *Kızılcahamam-Ankara)

Diğer:

Bu bölümdeki ünlemleri, kullanıldıkları yere göre yukarıdaki ünlem anlatım türü alt başlıklarından birçoğuna dâhil edilebileceğinden veya buldukları yöreye ait çalışmada sözlük kısmında ünlem veya ünlem edatı olarak genel izah edildiğinden “diğer” maddesiyle ayrı olarak ele aldık.

âkaw ünlem (Türkiye’deki Afgan Kazakları Ağzı)

aķaway ünlem (Türkiye’deki Afgan Kazakları Ağzı)

âbô ünlem edatı, Kırşehir **Obu** (Kütahya)

bâ, ba II. Be, ey, yahu anlamlarında ünlem. (Hazarzrat, Yeşilyurt, Keçiborlu-Isparta; Kum, Silifke-İçel)

büroh Borcun tanınmadığını ve ödenemeyeceğini anlatmak için kullanılan ünlem. *Bor-Afyon)

da Genellikle cümle sonlarında çeşitli anlamlarda kullanılan ünlem. (Beşikdüzü *Vakfikebir-Trabzon)

ha karsang Sanki, sözde anlamında kullanılan ünlem. (Gölkonak, Yenişar *Şarkikaraağaç-Isparta)

hô “ohô” anlamında bir ünlem (Bismil Türkmen Ağzı)

iye ünlem, ey ((Türkiye’deki Afgan Kazakları Ağzı)

kal “Yahu” anlamında bir yorum ünlemi. (Cebelibereket-Adana)

kele (I) [kelez (V)] 1. “Ayol, yahu, hey” anlamında ünlem. (Ekse *Çal-Denizli; *Karacabey-Bursa; Tokat-Eskişehir; Sungurlu, *İskilip-Çorum; -Diyarbakır; *Varto-Muş; *Afşin-Maraş; *Birecik-Urfa;

Ayşe Aydın

*Nizip-Gaziantep; *Antakya, ŞuMaraşacık *Yayladığı, Reyhanlı-Afyon; -Afyon; -Yozgat; *Pınarbaşı-Konya; *Dörtyol-Adana; *Tarsus-İçel) [**kelez (V)**]: (*Tarsus-İçel)

Io Genellikle cümlenin sonuna gelen ve cümle anlamını pekiştiren bir ünlem. (Bismil Türkmen ağzı)

maçKaç anlamında ünlem. (Babik *Pütürge-Malatya)

meh (II) 2. Ha! Anlamında pekiştirme ünlemi: Ben borcumu verdim meh! (Körküler *Yalvaç-Isparta)

piş piş 1. Çocuk uyutma ünlemi. (-Gaziantep; İncekum *Silifke-İçel)

pfû! 'tu' (İşe başlanacağı zaman ele tükürerek başlama ünlemi): Çallık mallık pfû! (Osmanbey-Sk.)

vıla vıla Olayı tez bildirmek için kullanılan ünlem. (*Kozluca-Burdur)

vırt (II) Haddine mi düşmüş, yapamayacağına say anlamında kullanılan ünlem: -Gelirsem ağzını yırtarım senin! (-Yozgat ; *Bor-Niğde)

vidi Pahasınma, çok bulma anlatan ünlem. (*Ereğli-Konya)

vizzik (II) Çocukları güldürmek, kızdırmak için kullanılan ünlem. (Ekse *Çal-Denizli)

Sonuç:

Araştırmamızdan elde ettiğimiz bulgular sonucunda ünlemler için, bulunduğu yere ve bağlama göre yorum (anlatım) kazanan yapılarıdır, diyebiliriz. Çalışmamızda, **Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü'nün** bütün ciltleri, Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu'nun Anadolu Ağzıları üzerine sınıflandırma çalışmaları ve çeşitli müstakil kitaplar incelenmiş; *Muharrem Ergin, Günay Karaağaç, Tahsin Banguoğlu, Şükrü Haluk Akalın, Necmettin Hacıeminoğlu, Mehmet Gedizli, Zeynep Korkmaz* gibi gramercilerin ünlem hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir. Bu araştırmacılar ünlemleri birbirlerinden farklı olarak tasnif etmişlerdir. Kimi, ünlemleri; edat başlığı altında ele almış, kimi de ayrı bir kelime türü olarak kabul etmiştir. Buna rağmen elde ettikleri sonuç aynı yola

çıkılmaktadır. Ünlemler cümle içerisindeki durumuna bakılarak değerlendirilmelidir.

İncelediğimiz çalışmalar içerisinde 550 tane ünlem görevli öge bulduk. Bulduğumuz ünlemleri duygu değerleri ve kullanıldığı bağlama kattıkları anlatım inceliğine göre tasnif etmeye çalıştık ve cümleye şu farklı anlatımları kattıklarını gördük ve buna göre 25 ayrı alt başlık oluşturduk:

1. Şaşma, şaşırtma, hayret anlatan ünlemler (98),
2. Beğenme (takdir, teşvik, hayranlık, önemseme) anlatan ünlemler (11),
3. Çağırma (seslenme) anlatan ünlemler (49),
4. Üzüntü, acıma, yakınma anlatan ünlemler (40),
5. Kızgınlık (öfke) anlatan ünlemler (4),
6. Sevinme anlatan ünlemler (9),
7. İstek (emir, temenni, dilek, yalvarma) anlatan ünlemler (3),
8. Vurgulama (tenbih, red, onay) anlatan ünlemler (1),
9. Pişmanlık anlatan ünlemler (4),
10. Usanma, bıkkınlık anlatan ünlemler (8),
11. Rahatlama, ferahlama anlatan ünlemler (1),
12. Alay, aşağılama, hor görme, kınama, beğenme, ayıplama, üstünlük anlatan ünlemler (28),
13. Korkutma (ürkütme, tehdit) anlatan ünlemler (6),
14. İğrenme, tikslenme anlatan ünlemler (2),
15. Hayvanları yürütme, durdurma, korkutma, kovalama, çağırma anlatan ünlemler (221),
16. Korku anlatan ünlemler (6),
17. Telaş, heyecan anlatan ünlemler (7),
18. Sevgi, şefkat anlatan ünlemler (6),
19. Kovma anlatan ünlemler (1),
20. Kiskan-dırma anlatan ünlemler (1),
21. Sınırlandırma belirten ünlem (1),
22. Mutsuzluk, kırgınlık anlatan ünlemler (2),
23. Kuşku anlatan ünlemler (1),
24. Kararsızlık anlatan ünlemler (1),
25. Diğer (20)

Görüldüğü üzere, bunlar içerisinde, en fazla hayvanlara verilen komutlar (yürütme, durdurma, kovalama, korkutma, çağırma...) içeren (221) anlatıma sahip ünlemler yer almaktadır. Ünlemlerin en çok bu anlatımda kullanılması, bize adeta küçük bir hayvan-insan arası iletişim dili oluşumu varlığını göstermektedir. Ünlemler sayesinde bazen tek sesli bir heceyle dahi eylemler komutlaştırılmış ve bunlar sistemleştirilmiştir. Hayvan-insan iletişimde son derece işlek bir rol üstlenen ünlemlerin kullanımında büyük veya küçükbaş hayvan ayrımı gözetilmeden *yüksek duyurulurluğu* olan damak ünsüzleri “g”, “h” ve dudak ünsüzü “b” nin daha öncelikli tercihiyle komut verme yoluna gidildiği görülmektedir.

Ünlemlerde bazı anlatımların kullanım sıklığı farklılığı, toplumların ortak duygu-düşünce eğilimleri (*seslenme ünlemleri dışında bütün ünlemler*), ferdi ya da dış dünyayla ilişkileri (*Seslenme ünlemleri*) açısından da küçük de olsa ipuçları verebilir. Seslenmenin içinde değerlendirilebilecek *hayvanlara komut ünlemlerinin* Anadolu ağzlarında diğer ünlem anlatımlarına göre daha sık görülmesi geçimini daha çok tarım ve hayvancılık ile yapan Anadolu halkı için pek de şaşılacak bir durum değildir.

Çalışmamızda, aynı ünlemin yöreye göre kazandığı farklı anlatımları da sınıflandırılmış ve bu sayıya dâhil edilmiştir. Yani bazı ünlemlerin çok anlatımlılık taşıyıp birden çok anlam inceliği yani farklı yorum değerine sahip olduğu görülmüştür. Örneğin “uy ana” kelimesi hem korku hem de coşku bildirmektedir. Ünlemlerin bu şekilde farklı anlam inceliğine veya değerine sahip olması onu ünlem yapan asıl unsurdur. Ünlemler cümlelerin yorumuna yön katarlar. Çünkü ünlem olan unsurun tek başına iken neyi anlattığı net değildir, bağlama bakılarak anlatım kazanırlar. Kısacası görevleri iletişimde öne çıkar. Kesinleşmiş anlamları olmayan ünlemleri sözlüklerimiz açıklamaya çalışırlar. Ancak çeşitli tonlamalara göre pek değişik anlatım almaları sebebiyle bu çeşitlemeler her zaman yetersizdir.

Çalışmamızda, bazı seslerle başlayan ünlemlerin diğerlerine göre gösterdiği sayısal sıklık da dikkati çekmektedir. Buna göre en fazla “a” sesiyle başlayan ünlemi (126), 43 adet olarak tespit edilen “g” sesi, 43 adet olan “h” sesi, 40 adet olan “b” sesi ve 35 adet olan “v” sesi takip eder. “a” sesi anlatıma göre ise en fazla şaşkınlık anlatan ünlemler olarak görülürken, “g, h, b” sesleri hayvanlara verilen komut, “v” sesi ise acıma ünlemi anlatımıyla umumiyetle karşılanır. “ğ, j, r” sesleriyle başlayan ünlem tespit edilememiştir. Ortaya çıkan bu tablo ünlem, anlatım değeri ve içerdiği sesler arasındaki ilgiyi açıkça ortaya koymaktadır. Görüldüğü üzere açıklık derecesi en yüksek ses olan “a” sesi şaşma anlatımıyla zirvede yer alırken, anlatımı farklı ve damak (g,h), dudak (b, v) ünsüzleriyle başlayan diğer ünlemleri hayvan iletişiminde, acıma ya da seslenmelerde gözlemlemekteyiz. Bu ünlemler seslenmeye yarar bir ses yapısındadırlar. Hepsinde yüksek duyulurluk gözetilmiştir.

Tablo 1: Ünlem, anlatım ve ses munasebeti

Usaç	Pişmanlık	Tenbih veya red	İstek	Sevinç	Öfke	Acıma	Seslenme	Beğenme (teşvik)	Şaşma	Ünlemin ilk sesi	
										Anlatım yönü	
5	2	-	2	4	2	16	9	3	39	a	
-	1	-	-	-	1	1	1	-	5	b	
-	-	1	-	1	-	-	-	-	2	c	
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	ç	
1	-	-	1	-	-	1	1	3	4	d	
1	-	-	-	1	-	1	8	-	6	e	
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	f	
-	-	-	-	-	-	-	5	-	1	ğ	
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	ğ	
-	-	-	-	-	-	1	6	1	4	h	
-	-	-	-	1	-	-	-	-	1	i	
-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	i	
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	j	
-	-	-	-	-	-	-	5	-	2	k	
-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	l	
-	-	-	-	-	-	1	2	-	3	m	
-	-	-	-	-	-	1	-	-	2	n	
-	-	-	-	-	-	-	2	-	1	o	
-	-	-	-	-	-	2	1	-	1	ö	
-	-	-	-	1	-	-	-	1	1	p	
-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	r	
-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	s	
-	-	-	-	1	-	-	1	-	-	ş	
1	1	-	-	-	-	2	-	-	4	t	
-	-	-	-	-	-	4	2	2	4	u	
-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	ü	
-	-	-	-	-	1	9	-	-	5	v	
-	-	-	-	-	-	-	4	-	5	y	
-	-	-	-	-	-	1	-	-	1	z	
8	4	1	3	9	4	40	49	11	98	toplam	

Kiskandırma	Kovna	Sevgi, şefkat	Telaş, heyecan	Korku	Hayvanlara komut	İğrenme	Korkutma	Alay, kınama	Rahatlama
-	1	1	4	18	7	-	1	8	-
1	-	1	-	1	22	-	1	4	-
-	-	-	-	-	8	-	1	-	-
-	-	-	-	-	11	-	-	-	-
-	-	-	-	-	20	-	1	-	-
-	-	-	1	1	4	2	1	2	1
-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
-	-	1	-	-	36	-	-	-	-
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
-	-	-	1	-	26	-	-	2	-
-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
-	-	-	-	-	2	-	-	-	-
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
-	-	1	1	-	19	-	-	-	-
-	-	-	-	-	1	-	-	1	-
-	-	-	-	-	7	-	-	-	-
-	-	-	-	-	1	-	-	1	-
-	-	-	-	-	10	-	-	-	-
-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
-	-	-	-	1	16	-	1	-	-
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
-	-	1	-	2	4	-	-	3	-
-	-	-	-	-	3	-	-	-	-
-	-	-	-	-	2	-	-	-	-
-	-	1	-	1	8	-	-	4	-
-	-	-	-	1	7	-	-	3	-
-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
1	1	6	7	25	221	2	6	28	1

Toplam	Diğer	Katarsızlık	Kuşku	Mutsuzluk, kırgınlık	Sınırlandırma
126	3	-	1	-	-
41	2	-	-	-	-
13	-	-	-	-	-
11	-	-	-	-	-
33	1	-	-	-	-
30	-	-	-	1	-
1	-	-	-	-	-
43	-	-	-	-	-
-	-	-	-	-	-
43	2	-	-	-	-
3	-	-	-	-	-
6	-	-	-	-	-
-	-	-	-	-	-
30	2	-	-	-	-
4	-	-	-	-	-
15	2	-	-	-	-
5	-	-	-	-	-
13	-	-	-	-	-
5	-	-	-	-	-
23	2	-	-	-	-
-	-	-	-	-	-
2	-	-	-	-	-
3	-	-	-	-	-
16	-	-	-	-	1
18	-	-	-	-	-
5	-	-	-	-	-
35	4	-	-	1	-
22	-	1	-	-	-
3	-	-	-	-	-
550	20	1	1	2	1

Kaynakça

- Acar, Ergün (2015), *Kastamunu Yöresi Söz Varlığı*, Gazi Kitabevi, 2. Baskı, Ankara.
- Acar, Ergün (2016), *Sinop Yöresi Söz Varlığı*, Gazi Kitabevi, Genişletilmiş 2. Baskı, Ankara.
- Akalın, Şükrü Haluk (1998), *Türkiye Türkçesinde Ünlem (Terim ve tanım, tasnif ünlem olan kelimeler, söz dizimi ile ilgili sorunlar)*, Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı, TDK, 17 Nisan, Ankara.
- Akar, Ali (2006), *Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları*, Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları dergisi, 2/43-51.
- Aksan, Doğan (1987), *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Arıcı, Emel, (2016), *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ünlemler*, Danışman: Yrd. Doç.Dr. Ayşe AFYON, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Sakarya.
- Atmaca, Emine (2005), *Korkuteli ve Yöresi Ağızları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Banguoğlu, Tahsin (2000), *Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Biray, Nergis (2009), *Türkiye'deki Afgan Kazakları Ağızı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Boz, Erdoğan (2002), *Afyon Merkez Ağızı*, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi A.M.A Yayınları.
- Caferoğlu, Ahmet (1994), *Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1994), *Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1994), *Anadolu Ağızlarından Toplamalar*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1995), *Orta Anadolu Ağızlarından Derlemeler*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1995), *Güney Doğu İllerimiz Ağızlarından*

- Toplamalar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1995), Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1995), Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Demir, Nurettin (2002), "Ağız Terimi Üzerine" Türkbilgi 4,H. Üniv. Yay. Ankara.
- Ercilasun, Ahmet Bican (1983), Kars İli Ağızları, GÜ Yayınları, Ankara.
- Erdem, Mehmet DURSUN, Esra KİRİK (2012), Kahramanmaraş ve Yöresi Ağızları, Kahramanmaraş Valiliği yayınları, Kahramanmaraş.
- Ergin, Muharrem (2000), Türk Dil Bilgisi, Bayrak Yayınları, İstanbul.
- Friedman, Victor A. (2002). "Makedonya ve Civar Bölgelerde Balkan Türkçesi", çeviren: Babür Turna, Türkler (Ansiklopedisi), 20. Cilt, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 455-463.
- Gedizli, Mehmet (2015), "Türkçede Ünlemler ve Temel işlemleri", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 36, Şubat.
- Gemalmaz, Efrasiyab (1999), "Ağız Bilimi Araştırmaları Üzerine Genellemeler", Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Gülensoy, Tuncer (1988), Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme, Metinler, Sözlük), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Gülensoy, Tuncer-ALKAYA, Ercan (2003). Türkiye Türkçesi Ağızları, Ankara: Akçağ Yayınları
- Gülsevin, Gürer (2002), Uşak İli Ağızları (Dil Özellikleri-Metinler - Sözlük), Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.
- Günay, Turgut (2003), Rize İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük),Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Güneş, Bahadır (2012), "Karşılaştırmalı Ağız Araştırmalarının Önemi ve Türkiye'deki Karşılaştırmalı Ağız İncelemeleri Üzerine Bir Deneme", Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 1/4 s. 20-44, Türkiye.

- Günşen, Ahmet (2012), "Balkan Türk Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, p. 111-129, Ankara-Turkey.
- Hacıeminoğlu, Necmettin (1992), *Türk Dilinde Edatlar*, MEB Yayınları, İstanbul.
- İlhan, Nadir (2009), "Sözlük Hazırlama İlkeleri, Çeşitleri ve Özellikleri", *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 4/4 Summer.
- Kalay, Emin (1998). *Edirne İli Ağızları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Karaağaç, Günay (2012), *Türkçenin Dil Bilgisi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Karahan, Leyla (1996), *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.
- Korkmaz, Zeynep (1992), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Korkmaz, Zeynep (1994), *Güney-Batı Anadolu Ağızları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Korkmaz, Zeynep (1994b), *Nevşehir ve Yöresi Ağızları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Öçalan, Muharrem (2004), *Sakarya İli Ağızları 1.Cilt Giriş-İnceleme*, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Programı Türk Dili Doktora Tezi, Kayseri.
- Sis, Nesrin, Niymet Bahşi (2016) *Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Fonsiyonları*, *International Journal of Language Academy*, Volume 4/1 Spring s. 143/155.
- Sökmen, İsmail (2016), *Bismil Türkmen Ağzı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Turan, Zikri (2006), *Artvin İli Yusufeli İlçesi Uşhum Köyü Ağzı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türkiye'de halk ağzından derleme sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.

Demokrasinin Geçtiği Tarihi Tekamül Yolu

The Path of Historical Evolution of Democracy

Zemine Esgerova*

Öz

Demokrasinin geçtiği tarihi tekâmül yolu medeniyetin gelişimine bağlıdır. Demokrasinin oluştuğu tarihi koşullar uygarlıkların kurulması ile ilgilidir. Çok sayıda vatandaşın katılımını öngören demokratik yönetim sistemleri ilk kez eski Yunan'da ve Roma'da ortaya çıkmıştır. Onların temel taşı sağlam olmuştur ki, belli değişikliklere rağmen birkaç yüzyıl boyunca varlıklarını sürdürebilmişlerdir. XVIII. yüzyılın başlarında Avrupa'da oluşmuş siyasi fikirler ve kurallar sonraki demokratik kurumların ve yaklaşımların öğelerinin oluşumuna katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi Anlayışı, Atina demokrasisi, İnsan hakları

Doç, Dr., Azerbaycan Mimarlık İnşaat Üniversitesi, Tarih ve Sosyal Bilimler Fakültesi (Azerbaycan, Bakü)

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 17 Mart 2018

Abstract

The article investigates the history of democracy and presents a detailed description of its different forms. The paper gives examples of the democratic governments in ancient Athens and Rome, stating that the historical context preconditioning democracy is associated with the formation of civilization. Also, the article provides the analysis of the strength and weakness of each of these democratic structures. Further it describes the distinguishing features of the medieval and the XVIII-century Western-European democracies as well as the US democracy. Here one can also find a comprehensive review of the valuable visions of the founders of democracy in different countries in different periods.

Keywords: Conception of democracy, Athenian democracy, human rights

Giriş

Demokrasinin geçtiği tarihi tekamül yolu medeniyetin gelişimine bağlı kalmıştır. Demokrasinin olduğu tarihi şartlar yeni bir uygarlık alanının varlığıyla yakından alakalıdır. Vatandaşların çoğunluğunun katılımını öngören demokratik yönetim sistemleri ilk kez eski Yunanistan'da ve daha sonra Roma'da ortaya çıkmıştır. Demokrasi, her iki uygulamasıyla, belli değişikliklere rağmen yüzyıllar boyunca varlığını bugüne kadar devam ettirebilmiştir.

M.Ö. 507 yılında Atina vatandaşları "halk hükümetleri" sistemini kabul ettiler ve bu sistem neredeyse 200 yıl boyunca, Atina kendi kuzey komşusu, kudretli Makedonya tarafından fethedilene kadar varlığını sürdürebilmiştir¹ (m.ö.321 yılından sonra Atina hükümeti birkaç nesil boyunca Makedonya hükümetinden kurtulabilmiştir. Sonraları ise tekrar, bu kez Romalılar tarafından fethedildi).

Yunanlılar (muhtemelen Atinalılar) "demokrasi" terimini günlük hayatta kullanmaya başladılar. (demokrasi Yunanca demos-halk; kratos-yönetmek). Atina'da "demos" kelimesi genellikle bütün şehir nüfusuna ait addedilse de, bazen o, halk veya hatta sadece fakirler için kullanılırdı. Atinalılar "demokrasi" kelimesini Atina'da ve diğer birçok şehir devletlerdeki iktidar sistemini tanımlamak için kullanmaktaydılar. Tüm Yunan demokrasileri arasında en önemlisi ve ünlüsü Atina demokrasisi olmuştur. O, siyasi felsefeye büyük etki etmiş ve daha sonra devlet yönetiminde vatandaşların katılımının en mükemmel örneği olarak ele alınmıştır. Başka bir deyişle, Atina demokrasisi doğrudan demokrasinin örneği olarak kabul görmüştür. .

Bu sistemde başlıca rolü tüm vatandaşların katılımının sağlandığı toplantı/meclis oynamaktaydı. Bu meclis birkaç yüksek görevli şahsı ve özellikle bizim için ne kadar garip görünse de, askeri komutanları seçmekteydi. Diğer sosyal görevlerin seçilmesi için kura yöntemine başvurulmaktaydı. Burada seçim hakkı olan tüm

1 Bak: Robert Dahl, Demokrasi hakkında, İktisadi və Siyasi Araştırmalar Mərkəzi (FAR CENTRE) Balı-2005, s. 9-19.

vatandaşlar ş u veya bu göreve seçilmek için eş it imkânlarla sahiptiler. Yunan kentleri birleşerek öncelikle kolektif savunma organizasyonu için ö ngörö len çeş itli konfederasyon, liga ve birliklerin etkinliğ ine rehberlik etmek üzere hükümeti - bir anlamda modern temsilci hükümetin prototipi olarak tesis etmekteydiler. Ancak, onların bu temsilci sistemleri hakkında bize çok az bilgi ulaşmıştır. Böylece, Yunan demokrasisinin aynı dönem için önemli yenilik olan siyasi enstitüleri, modern temsilci sistemin geliş iminde ya dikkati çekmemiş , ya da onlardan imtina edilmiştir .

Roma. Yunanistan'da "halk iktidarı" sisteminin kurulduğu zamanlara yakın dönemlerde bu tür idari yöntemi Apenin yarımadasında, Roma'da teş ekkül etmiştir . Fakat Roma vatandaşları bu idare yöntemini "Republika" (Latince res-iç; pub-licus- genel) olarak adlandırmayı tercih etmiş lerdir. İlk dönemlerde ülkenin yönetimine katılma hakkı sadece patrilere (aristokrasiler) ait olmuştur. Atina'da olduğu gibi, burada da seç imlere katılma hakkı sadece erkeklere verilirdi ve bu sınırlama demokrasi ve respublikaların sonraki tüm türlerinde XX. yüzyıla kadar yürürlükte kalmıştır. Romalılar kendilerini yaratıcı ve becerikli insanlar gibi tanıtsalar da, önemli devlet görevlerinin seç im yoluyla belirlenmesi usulü onlara bugün bilinen ve uygulanan -demokrasi yoluyla seç ilmiş halk temsilcilerinin etkinliğ ine dayalı temsilci yönetimin etkili sisteminin oluşturulması- yöntemine geç iş yapamamışlardır.

Roma Cumhuriyeti Atina demokrasisinden de, arzu edilen çağdaş demokrasiden çok yaşamış olsa da, yaklaşık m.ö. 130 yılından sonra iç çekiş me ve savaşlar, yönetimin militarizasyonu, yolsuzluk ve Romalıların önceleri iftihar ettikleri sivil ruhun çöküşü nedenlerinden dolayı içten dağılmaya başladı. Jül Sezar'ın yarattığı diktatörlük gerçek demokratik kurallara nihayet verdi. Bu yönetim biçiminden geriye neredeyse hiçbir şey kalmadı. M.Ö. 44 yılında Sezar'ın katlinden sonra bir zamanlar kendi vatandaşları tarafından yönetilen cumhuriyet kendi hükümdarının iradesine tabi olan imparatorluğa dönüştü.

Roma cumhuriyetinin çöküşü ile “halk iktidarı”² Güney Avrupa meydanından silindi. Demokrasinin İtalya topraklarında yayılmış bazı az sayıdaki toplulukların siyasi sistemi olarak kaldığını dikkate almazsak, o neredeyse bin yıl müddetince tamamen unutulmuştur.

İtalya. Yaklaşık 1100 yıllarında halk güçleri Kuzey İtalya'nın birçok şehrinde yeniden şekillenmeye başladı. Sonraları bu yeni demokrasinin kendi teşekkülünün ilk dönemlerinde yaratmaya çalıştığı “Roma modelini” taklit eden bu şehir devletlerinde yönetimlerde sadece toplumun yüksek zümresine mensup olan ailelerin üyeleri, aristokrasiler, büyük toprak sahipleri vb. yer almaktaydı. Zaman geçtikçe, sosyo-ekonomik hiyerarşinin alt basamaklarında duran şehir sakinleri de toplumun yönetimine katılma haklarını talep etmeye başladılar.

İki yüz yıl boyunca, İtalya'nın çeşitli kentlerinde birbiri ardınca bu tür cumhuriyetler kurulmuştur. Onların çoğu, örneğin Floransa ve Venedik gibi zanaat, sanat, bilim merkezleri, tekrarsız şiir ve müzik, eşsiz mimari ve şehircilik örneklerinin bir araya geldiği tapınağa dönüşür ve onlar eski Ellada ve Roma dünyasını büyük hevesle kendileri için yeniden keşfediyorlardı. Böylece, “ortaçağ” olarak adlandırılan büyük bir dönemin sonuna gelmekteydi. Rönesans o zamana kadar görülmemiş bir yaratıcı coşkunluk dönemini yaşıyordu.

XVIII yüzyılın başlarında Avrupa'da oluşmuş siyasi fikirler ve kurallar sonraki demokratik kurumların ve bakışların öğelerini teşkil etmiş oldu. İskandinavya, Finlandiya, Hollanda, İsviçre ve İngiltere'de eşitlik anlayışı:

- özgür insanların kendi ülkesinin yönetimine iştirak edebilme hukuku (bir ölçüde) halk toplantılarının oluşturulmasına ivme verdi;
- hükümetin, onun yönettiği insanların rızasına ihtiyacının olması hakkındaki fikri önceleri sadece vergilerin birikmesi alanına

2 Aleksis De Tokvil, *Демократия в Америке*, Москва: Вес Мир. 2000

aitti. Ancak, zaman geçtikçe o, yavaş yavaş tüm yasaları kapsama-ya başladı.

- özgür insanların ilk toplantıları büyük şehir, bölge veya komple ülke gibi büyük idari kurumları kapsaya bilmediğine göre, razılaştırılmış kararları hazırlamak gerekliliği vergi toplama ve kanun yaratma ile ilgili organlarda temsilcilik sisteminin oluşturulmasını talep etti;
- Atina'da uygulanan yöntemden keskin fark şudur ki, temsilcilik sistemi kura çekme üzere tanımlama veya rastgele seçim ile değil, seçimler aracılığıyla sağlanıyordu;
- özgür vatandaşların iradesinin ülke, millet, millet-devlet düzeyinde uygulanması seçimli, temsilci, yasama, yahut birkaç, yerel, ulusal bazen de eyalet veya bölgesel düzeyde faaliyet gösteren parlamentoların oluşturulmasını gerekli kılmaktaydı.

İnsan hakları için mücadele XVII. yüzyılda İngiltere'de kaptalizmin gelişimi ile ilgili yeni kapsamı aldı. Hem kralın, hem de parlamentonun tek hakimiyetliliğine karşı başlamış kanlı isyanlardan sonra kabul olunan "Hukuka Dair Başvuru" (1628), "Halk Anlaşması" (1647), "Haklar Hakkında Yasa" (1689) parlamentarizmin temelini attı, seçim haklarını güçlendirdi; insanın adaletsiz yönetimin takip ve baskılarından korunmasına, ayrıca dini özgürlüğe ve dini ayrımcılığa engel olunmasına teminat verdi. Modern anayasal demokrasinin entelektüel temellerini XVIII. yüzyıl felsefi hareketinin fikir babaları koymuşlardır (Avrupa aydınlamasının en nüfuzlu iki insanı- İngiliz filozofu John Locke ve fransız hukukçusu ve filozofu Charles Louis Montesquieu).

1690 yılında John Locke (1632-1704) kendisinin ilk "Hükümet Hakkında İki Risale" eserini yayınlamıştır. John Locke demokrasinin 4 temel şartını ileri sürmüştür: "eşitlik", "insan hakları", "vatandaşların iradesini yerine getiren hükümet" ve "devlet yönetiminin sınırlandırılması". John Locke bunu şöyle ifade ediyordu: "Adil yönetim sadece vatandaşların rızası temelinde yönetilmelidir". Toplumda insan özgürlüğü odur ki, insan toplumunun rızası temelinde oluşmuş yasal yetkinin dışında başka herhangi bir yönetime tabi olmasın... Bu bakımdan insanlar devleti yaşa-

mak, özgür olmak, mülkiyet sahibi olmak gibi doğal haklarını korumak için yaratıyorlar.

Locke'un fikirleri Amerika'nın, sonraları dünyanın tüm demokratik ülkelerin anayasalarının temelini teşkil etti. Onun dini özgürlük doktrini - dinin devletten ayrılmasının temelini koydu. Locke'un hak ve özgürlükleri, kadınlara ve toplumun yoksul kesimine teşmil edilmiyordu. Locke'un doğal hukuk teorisi Avrupa'da ve yeni dünyada - Fransa'da Jean Jacques Rousseau'dan İskoçya'da David Hume'a kadar, Almanya'da Immanuel Kant'tan ABD'de Thomas Jefferson ve Benjamin Franklin'e kadar maarifçi filozoflar nesline ilham verdi³.

Bağımsızlık Bildirisi geçmişe ışık tutarak, Yeni Dünyanın demokratik fikir ve kurumlarının gelişimini kapsamıştır. Ayrıca, ABD Bildirisinde yer alan fikirleri karşılaştırmak suretiyle bu belgenin geleceğini de izlemek mümkündür. Bağımsızlık Bildirisi Kuzey Amerika'nın Doğu kıyısında yerleşmiş 13 İngiliz kolonisinin kendini İngiltere ve onun kralı III. George'un tebası olmaktan çıkarak özgür ilan etmesinden daha çok konuyu kapsamaktadır.

1770'li yılların başlarında kolonilerde kral hakimiyeti yıkıma uğradı. 1775 yılında ise gerçek hakimiyet artık yerel yönetimin eline geçti. İkinci Kıta Kongresinin çok sayıdaki başvuruları gerekli sonuçlara yol açmadığı için kongre İngiltere'den ayrı olduklarını ilan etti ve John Adams, Benjamin Franklin ve Thomas Jefferson Bağımsızlık Bildirisinin projesini hazırlamaya başladılar. Onların her üçü İngiliz geleneklerini iyi biliyorlardı. Aynı zamanda, onlar yönetim sorunları hakkında uzun uzadıya düşünmüşlerdi. Fakat bu üç kişi arasında Jefferson daha keskin bir kaleme sahipti ve o, Amerikan tecrübesinin umut ve düşüncelerini başarıyla ifade edebilmiştir.

Jefferson Amerikan demokrasisinin temel kavramlarını şöyle özetledi:

- devlet insanlar arasında yapılmış sözleşmeden türer ve kendi

3 ABŞ Demokratiyası hakkında əsas mətnlər, İqtisadi və Siyasi Araşdırmalar Mərkəzi (FAR CENTRE) Bakı-2005, s. 87-90.

yükümlülüklerini yerine getirmez ise devrilebilir;

- Devlet kendi vatandaşlarının haklarını ve mallarını korumak için kurulur;
- Bir suç ile itham edilen her bir insan mahkemede kendini savunma yetkisine sahiptir;
- Devlet kanunlara uygun emir olmadan kendi vatandaşının evinde arama yapılmasına yol vermemelidir;
- Vatandaşların onayı olmadan onların üzerine hiçbir vergi konulamaz.

İstiklal Bildirisi'nde hükümetin temel görevinin vatandaşın haklarını savunmak olduğu ifade edilmektedir. Burada ilk olarak odak topluma değil, kişiliğe getirilir ve hükümetin başarısı onun toplumu ne derecede iyi düzenlediği ile değil, kimliğin hükümetten hangi derecede özgür olması ile ölçülür. Amerikan demokrasisinin gelişme yolu birçok yönden İstiklal Bildirisi'nde ortaya konmuş prensiplerin tecessümüdür. Bu ilkeler şudur ki, insanların beraber doğması sübuta ihtiyacı olmayan bir gerçektir; onlar alınmaz haklara sahiptirler; devlet kendi hakimiyetini sadece idare ettiklerinin rızası temelinde elde edebilir ve devletin görevi bu hakları savunmaktır.

ABD'de daha mükemmel ittifakın kurulması, iç düzenin tesisi, ortak savunma organizasyonu, genel refah düzeyine yardımın gösterilmesi, bizim ve bizden sonraki nesillerin özgürlük nimetleri ile donatılması amacı ile Anayasa onaylanmıştır. Bu Anayasa 7 maddeden oluşmaktadır ve 27 adet değişiklik yapılarak bugüne kadar geçerliliğini korumuştur. 1791 yılında ABD Anayasasında değişiklik yapılarak, devletin dokunamayacağı haklar daha da keskinleştirilmiştir.

Sosyalist hürriyet anlayışı - kamu aracı ile özgürlük elde etmek düşüncesi Avrupa'da ortaya çıktı. Bu görüşün esasları Fransa devrimine ilham veren Jean Jacques Rousseau'nun (1711-1778) eserlerinde ortaya konmuştur. Rousseau'ya göre devlet insanın sosyal teminatını sağlamalı, nüfusun yoksul tabakasının bakımını üstlenmeli ve insanın ekonomik haklarının garantörü olmalıdır. Bu

husus Fransa'da kabul edilen "İnsan ve Vatandaş Bildirgesi" nin (1789) "İnsanın mutluluk hukukuna dair" maddesinde yer almıştır. Bildiri yazarlarının oybirliğiyle vardıkları karar, insan haklarına ihmalin toplumda mutsuzluğun, devlette ise yolsuzluğun yegane sebebi olarak kabul edilmesidir. İnsanın özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve şiddete direnmek gibi doğal ayrılmaz hakları vardır.

İngiliz düşünürü Adam Smith (1723-1790) ve Herbert Spencer'in (1820-1903) düşüncelerinin etkisi ile ABD ve Birleşik Krallık'ta yeni bir fikir - ekonomik özgürlük fikri, özel işletme anlayışının devlet müdahalesinden özgür olması fikri şekillenmeye başlamıştır. Bu bakımdan XIX. yüzyıl büyük fikirler asrıdır. Kant, Darwin, Nietzsche ve Freud'un eserlerinde insan hakları ilkelerine rast gelir. ABD Yüksek Mahkemesi Başkanı John Marshall (1775-1835) yazıyor ki, Yüksek Mahkeme Kongre ve hükümetin Anayasaya aykırı kanun ve kararlarını iptal edebilir. Böylece, John Marshall insan hakları ile devlet çıkarları arasında yüzyıllardır süren çatışmanı insan haklarının yararına çözdü. Böyle bir kararı ABD Yüksek Mahkemesi ilk kez 1875 yılında kabul etti. Demokrasi ne için gereklidir? Demokrasinin üstün özellikleri aşağıdakilerdir:

1. Temel hak ve özgürlüklere riayet etme;
2. Özel güvenlik hakkı;
3. Kendi kaderini belirleme;
4. Manevi özerklik
5. Şahsiyetin temel menfaatlerinin korunması
6. Siyasi eşitlik;

Bunların dışında modern demokrasi aşağıdakileri de öngörüyor.

7. Barışa can atma;
8. Müreffeh yaşama.

Her hangi bir olası alternatifle karşılaştırıldığında demokrasinin bir çok avantajları vardır:

1. Demokrasi acımasız tiranların hükümranlığına yol vermiyor.
- XX. yüzyıldan birkaç örnek verecek olursak SSCB'de Josef Stalin'in

iktidarı döneminde milyonlarca insanların hapishanelere düşürülmesi, 20 milyon insanın hapis kamplarında helak olması, siyasi suçlamalar üzere infaz edilmesi vb. Nazi Almanyası'nda Adolf Hitler'in diktatörlüğü 10 milyonlarca insanın hapis kamplarında telef olması, 6 milyon yahudinin imhasına, ayrıca kendi rejiminin sayısız düşmanları, polonyalı, eşcinsellerin, tamamen kökünü kesmek niyetinde olduğu sosyal ve etnik grupların katliamından sorumludur.

Daha sonra Kamboçya'da Pol Pot'un despot iktidarı döneminde (1975-1979) "Kırmızı Khmerler" ülke nüfusunun 1\4'ünü imha etmişlerdir - bu kendi halkına karşı asıl soykırımı idi.

2. Demokrasi vatandaşlara sivil demokratik yapının vermediği ve asla veremeyeceği temel hak ve özgürlükleri verir.

Demokrasi - sadece devleti yönetmek yöntemi değildir. O hem de hukuk sistemidir, şöyle ki, haklar siyasi kurumların ayrılmaz parçasıdır.

3. Demokrasi vatandaşlara diğer herhangi bir siyasi sistemin verebileceğinden daha geniş dairelerde kişisel özgürlük verir.

Demokrasinin lüzumluluğuna olan güven diğer inançların dışında var olamaz. Demokratik sürece özgü olan diğer haklar gibi, düşünce ve ifade özgürlüğünün ona göre kendi bağımsız değeri vardır ki, onun sayesinde ahlaki özerklik, ahlaki değerlerin özgürlüğü ve onurlu yaşamak imkanı sağlanıyor.

4. Demokrasi insanlara kendi temel çıkarlarını savunma imkânı tanır.

Demokrasi bu özgür seçim hakkını şimdiye kadar mevcut olan siyasi sistemlerin herhangi birinden daha iyi korur. Bunu herkesten inandırıcı şekilde John Stuart Mill belirtmiştir. O yazıyor: "Biz kendi hak ve menfaatlerimizi hükümetin ve hükümeti etkileyen ve onun etkinliğini yönlendiren insanların özbaşnalığından" sadece o halde savuna biliriz ki, bu hükümetin etkinliğini tam kontrol etmiş olalım. Mill bile sonuca geliyor ki, "... tüm vatandaşların yüksek devlet hakimiyeti sisteminde yer almasına imkan verilmesinden güzel bir şey olamaz". İşte bu, demokratik yönetim demektir.

5. Sadece demokrasi insana kendi kaderini tayin özgürlüğünü, yani şahsiyetin kendisi için seçtiği yasalar üzere yaşamak imkânını gerçekleştirmek için maksimum ortam yaratıyor.

Beşer neslinin tüm temsilcileri ile tam uyum içinde yaşamak imkânsızdır, o bunun yerine biz birliğin içinde akıllı kanun ve yönetmelikler hakkında kararlar alma sürecini organize etmeye çalışabiliriz.

- Bu süreç kanunları kabul etmeden önce sizin vatandaşlarınızın bu konuda kendi fikrini söylemek imkanına sahip olmasını dikkate alır.

- Eğer uygun şartlarda herkesi ikna eden kanunların işlenip hazırlanmasına yardımcı olabilecek tartışmalar, müzakere, uzlaşma aramak ve düşünüp taşınmak imkanı verecektir.

- Oybirliği elde edilmediği takdirde (buna muhtemelen daha fazladır) en çok taraftarı olan yasa kabul edilecektir.

6. Sadece demokratik kontrol yöntemi manevi sorumluluk için geniş olanaklar sunmaktadır.

“Manevi sorumluluk taşımak” anlamına gelir, insan kendi ahlak ilkelerini, tüm seçenekleri ve onun sonuçlarını düşünür, müzakere edip kapsamlı ve gayretle öğrendikten sonra oluşmuş ve onun temelinde karar verilir.

7. Demokrasi kimliğin gelişmesi için başka herhangi alternatiften daha elverişli ortam oluşturur.

Böylece, yetişkin insan yani kendi kişiliğinin tam gelişme çağına ulaşmış insan gerek:

- Kendisini korumayı becersin;

- Öyle hareket etsin ki, başkalarından yardım ummadan kendi çıkarlarını savunabilsin;

- En etkili yolları arayıp seçmek ve her amelin mümkün sonuçlarını ölçüp biçmekle kendi hareketlerine göre rapor versin;

- Hem kişisel hak ve görevlerine, hem de başka insanların hak ve görevlerine daima dikkat etsin;

- Rastladıkları sorunları başka insanlarla birlikte açık ve özgürce müzakere etmeyi bilsin.

8. Sadece demokratik yönetim siyasi eşitliğin nispeten yüksek seviyesini sağlayabilir.

Demokrasinin üstünlüğünün başlıca nedenlerinden biri şudur ki, bu yapı sırasında vatandaşların siyasi eşitliği diğer siyasi sistemlerde olduğundan daha dolgun yansıyor.

9. Modern demokrasiler birbirleriyle savaş etmezler.

1945 - 1989 yılları arasındaki dönemde 34 uluslararası silahlı çatışma meydana geldi ve bunlardan hiçbir demokratik ülkeler arasında olmayıp. Demokratik ülkeler başka ülkelerin siyasi yaşamına müdahale ederken onların hükümetini zayıflatmaya çalışıyorlar. XX. yüzyılın başından 80'li yıllara kadar, örneğin ABD, Latin Amerika ülkelerindeki birçok askeri operasyonlarla ülkenin meşru hükümetini devirmeye yardımcı olmuştur. Hem geçmişte, hem de günümüzde görüşmeler, anlaşmalar, ittifaklar pratiği ve demokratik olmayan devletlere karşı ortak savunma sisteminin kurulması faktörleri de kararların silahlı çatışma sırasında değil, barışçıl yolla geliştirilmesi eğilimini güçlendiriyor.

10. Demokratik ülkeler daha müreffehdirler.

Maddi bolluk ve toplumun demokratik yapısı arasında ilişki yirminci yüzyılın ikinci yarısında açık şekilde ortaya çıktı. Bunu temsilci demokrasiler ve piyasa ekonomisi arasındaki ilişkilerle izah etmek mümkündür:

- Devlet kendini ülkenin ekonomisi ayarlamak işinden, neredeyse, tamamen kenarlandırıyor;

- İşçiler kendi iş yerlerini serbest değiştirebilirler;

- Özel şirketler satış pazarının genişletilmesi ve kaynaklara tasarruf edilmesi uğrunda dürüst rekabet ediyorlar;

- Tüketicinin, kendi aralarında rekabet tüketicilerin teklif ettikleri mallar ve hizmetler sırasında seçim yapma imkanını verir.

Kaynakça

Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası, III fəsil, Maddə 26,
Bakı-2009, s. 11.

Aleksis De Tokvil, Демократия в Америке, Москва: Вест Мир.
2000.

ABŞ Demokratiyası haqqında əsas mətnlər, İqtisadi və Siyasi
Araşdırmalar Mərkəzi (FAR CENTRE) Bakı-2005, s. 87-90.

Robert Dahl, Demokratiya haqqında, İqtisadi və Siyasi Araşdır-
malar Mərkəzi (FAR CENTRE) Bakı-2005, s. 9-19.

Что такое демократия (Информационное Агентство
Соединенных Штатов Америке) октябрь, 1991, стр.
215.217.

Kitap Değerlendirmesi

İngiliz Kültürel alışmaları (*British Cultural Studies*)

Yazar: Graeme Turner

Çeviren: Deniz Özçetin- Burak Özçetin,

Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

Emine Kırış*

Graeme Turner'ın İngiliz Kültürel alışmaları adlı yapıtı disiplinlerarası alan olarak kabul gören Kültürel alışmalar (Cultural Studies) literatürüne katkı niteliğinde bir çalışmadır. İnsanların yaşamlarını, kültürel ve toplumsal bir bağlamda biçimlendirme ve deneyimleme biçimlerini inceleyen Kültürel alışmalara Türkiye'de artan bir ilgi olduğunu görmekteyiz. Türkiye'de Kültürel alışmalar literatürünü az çok takip edenlerin farkında oldukları ya da bildikleri şey bu alandaki yazılan \evrilen eserlerin sınırlı sayıda olduğudur. Dolayısıyla Turner'ın eserinin Türkçeye çevrilmiş olması az öncede ifade ettiğim gibi Türkiye'deki literatüre katkı sağlamaktadır. Kültürel alışmalar literatüründe çokça karşılaştıığımız başlıca kavramlara (örneğin; kodlama-kodaçımılama, alımlama vs.) Tuner -doğal olarak- yer vermeye gayret göstermiştir. Kitaba geçmeden önce kültürel çalışmalar hakkında genel olarak birkaç bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyim.

Kültürel alışmalar 1964'te Birmingham Üniversitesi'nde, üç ku-

* Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi

rucunun önderliğinde *Center for Contemporary Cultural Studies*'in oluşumuyla doğar: bunlar İngiliz edebiyatı profesörleri Richard Hoggart ve Raymond Williams ile tarihçi Edward Palmer Thompson'dır. Merkezin üzerinde durduğu konular "popüler şarkılar ve pop müziğinde popüler deyimler", "yerel sanat ve ikonografi", "pop müzik ve ergen kültürü", "sporun anlamlayımı ve sunumu" dur.¹ 1966'da Richard Hoggart'ın yerine geçen Stuart Hall ile medyanın ideolojiyle ilişkisinin incelenmesi artık alımlama (ileti ve hedef kitle) incelemelerinden geçmektedir. Dolayısıyla kültürel çalışmaların dünyada yayılmasıyla beraber inceleme-ye aldığı konularda da çeşitlenmeler olmaya başlamıştır. Artık kültürel çalışmalar alanı medya, altkültür, giysi, spor ve popüler kültür ile ilgili çalışmalardan farklı olarak toplumsal cinsiyet, cinsellik, postkolonyalizm gibi güncel meseleleri de çalışmaktadır. Öncelikli olarak Turner'ın kitabının başlıca amacı sadece kültürel çalışmaları kapsamlı bir şekilde ele almak olmayıp ayrıca İngiliz kültürel çalışmaları içerisinde meseleyi ele alıfta yaşanan dönüşümü gösterebilmektir. Yazar bu meseleleri açıklamaya çalışırken sık sık örneklere yer vermesi ve bunları ele alırken anlaşılır bir dil kullanması kitabı daha da cazip hale getirmektedir. Şimdiden belirtmek isterim ki (tabi kültürel çalışmalara ilginiz varsa) akademik anlamda okurken keyif alacağınız bir kitaptır.

Kitap giriş bölümü hariç iki kısma ayrılmış olup birinci kısım iki bölümden ikinci kısım altı bölümden toplam sekiz bölümden oluşmaktadır. Kitabın birinci kısım birinci bölümde kuramsal ilkelere ortaya konmaya gayret gösterilirken, ikinci bölümde İngiliz kültürel çalışmalarının genel olarak tarihi sunulmaktadır. İkinci kısımda ise bölümlerin başlıklarından da anlaşılacağı üzere yazar kültürel çalışmalar alanını daha derinlikli olarak ele alma gayretindedir. Yani İngiliz kültürel çalışmalarının inceleme alanını oluşturan konulara ikinci kısımda yer verilmiştir. Bu konuları yazar metinler ve bağlamlar, izlerkitleler, ideoloji, siyaset adlı başlıkların altında derinlikli olarak ele almaktadır. Kitabın birinci kıs-

1 Bourse, Michel-Yücel, *Halime Kültürel Çalışmaları Anlamak, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s.18-19*

mında dil kuramının öncüsü sayılan Saussure başta olmak üzere Althusser ve Foucault'a yer vererek bireycilik-öznellik meselesi ve gösterge bilim çalışmalarına yönelik bilgiler verilmektedir - dolayısıyla arzu edenler bu kısmı atlayıp direkt ikinci kısma geçebilirler -. Fakat Turner'ın bu çalışması okurken özellikle dikkat edilmesi gereken kitabın birinci bölümündeki "İlkeleri Uygulamak" adlı başlığın içerisinde bulunan *Karzai* örneğini okumadan diğer kısma geçmemeleridir.

Turner'ın kitabının birinci bölümünde *kültürel çalışmalar* fikrinin nasıl ortaya çıktığı ve nasıl anlaşılması gerektiğine dair bilgiler sunulmaktadır. Bu bölümün ilk sayfasında yazar kültürel çalışmaların sosyal bilimler disiplini içerisinde nasıl konumlanması gerektiği, sosyal olguları ve ilişkileri anlamamızda bize nasıl bir perspektif sunacağına dair açıklamada bulunur. Bu açıklamayı yazar şöyle ifade eder. "Yakın zamanda bazı sosyologlar, siyasal ekonominin faydalarını görmezden gelen beşeri bilimler merkezli kültürel çalışmalar araştırmalarına karşı açık bir şekilde eleştirel bir tavır takınmışlardır. Kültürel çalışmalar bir disiplin ya da disiplinler kümesi olarak görmek hata olacaktır. Kültürel çalışmalar belirli dert ve yöntemlerin örtüştüğü disiplinlerarası bir alandır; bu örtüşmenin faydası, hali hazırdaki disiplinlerin açıklayamadığı olgu ve ilişkileri anlamamıza yardımcı olmasında yatar." Dolayısıyla yazarın burada kültürel çalışmaların sosyal bilimlerdeki ortodoksilerin karşısına kökten bir meydan okumayla çıktığını ifade etmek istediğini belirtebiliriz.

Kitabın ikinci bölümüne geldiğimizde ise Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi'nde görev yapmış olan Hoggart, Williams, Thompson, Hall gibi kültürel çalışmalar kuramında iz bırakan düşünürlerin hayat öyküleri ve yapıtları hakkında öz bilgiler sunulmaktadır. Kitabın üçüncü bölümüne geldiğimizde Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi'nin "karizmatik lideri" olarak tanımlanabilecek ünlü sosyolog Stuart Hall'un kültürel çalışmalar alanında tartışmasız öneme sahip ve medya metinlerinin çözümlenmesinde dönüm noktası olan "kodlama \kodaçımı" kavramı ve bununla beraber metin çözümlenmesinin kurulumundan bahsetmektedir. Kültürel çalışmaların geliştirdiği en tanınmış

ve en önemli kuramsal strateji şüphesiz kültürel ürünleri, toplumsal pratikleri 'metinler' olarak 'okumaktır'. Bu 'okuma' biçimi ilk olarak "edebiyat çalışmalarından ödünç alınmış daha sonra Barthes ve Eco'nun göstergibilimine borçlu olan metin çözümlemesi, fazlasıyla sofistike hale gelmiştir- özellikle kitle medyasının ürünlerini okurken-."2 Bu sofistike hal, Hall'un iletişim- medya çalışmaları alanında ses getiren ünlü makalesi "*Encoding and Decoding in Television Discourse*" (*Televizyon Söyleminde Kodlama ve Kodaçımı*) o zamana kadar hakim olan Amerikan iletişim modelleriyle ve bireyi edilgen tüketiciler konumuna taşıyan kuramsal yaklaşım için bir dönüm noktası özelliği taşımaktadır.

Turner'ın kitabının dördüncü bölümü İngiliz kültürel çalışmalar okulunun 'izlerkitle çalışmaları' adı altında yapılan çalışmalardan bahsetmektedir. Bu 'izlerkitle çalışmaları'nun ilki David Morley'nin *The 'Nationwide' Audience* ('Nationwide' İzlerkitle) çalışmasıdır. Kültürel çalışmalar içerisindeki 'izlerkitle çalışmaları' çoğunlukla televizyon izlerkitesine yoğunlaşmıştır. Asıl olarak burada amaç Nationwide programının izleyici ile ilişkisinin nasıl yapılandığına ve 'ortak duyguyu' nasıl yeniden inşa ettiği üzerine yoğunlaşmaktır. Yazar eserin bu bölümünde Morley ve Morley gibi araştırmacıların çalışmalarına detaylarıyla yer vermeye özen göstermiştir. Sırada ele alacağımız bölüm beşinci bölümdür. Beşinci bölüm kültürel çalışmaların toplumsal grupların etnografilerinden, kurumların ve medya endüstrilerinin sosyoloji ve tarihinden çalışmalarda nasıl faydalandıklarına dair bilgiler içerir. Kitabın altıncı ve yedinci bölümünde ideoloji, siyahlar ve postmodernizm bunlara beraber çağımızın güncel meseleleri arasında bulunan toplumsal cinsiyet, feminizm, kimlik gibi meseleler tartışılır. Özellikle İngiliz Kültürel Çalışmaların ideoloji ile ilişkisinden biraz bahsedecek olursak, ideoloji kültürel çalışmalar alanında -hala en çok tartışılan konulardan biri olsa da- en önemli "kavramsal kategori" olmayı sürdürdüğü söylenebilir. James Carey'ye göre "İngiliz Kültürel çalışmaları rahatlıkla ve muhte-

2 Turner, Graeme İngiliz Kültürel Çalışmaları, çev.Deniz Özçetin-Burak Özçetin, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s.105

melen daha isabetli olarak, ideoloji çalışmaları olarak tarif edilebilir çünkü kültür çeşitli karmaşık biçimlerde ideolojinin içinde asimile eder.” Kitabın son bölümü olan sekizinci bölüme geldiğimizde ise ifade edeceğim ilk şey bölümün oldukça kısa olmasıdır. Dolayısıyla da bu bölümle ilgili yazılacak çok şey olmadığı belirtebiliriz. Yine de kısa da olsa birkaç şey ifade edecek olursak, sizlerin de eseri okuduğunuzda göreceğiniz gibi yazar önceki bölümlerde anlatmak istediklerini burada da genel ifadelerle anlatmaya çalışıyor. Yazar kültürel çalışmaların diğer ortodoksi bilimler karşısındaki tutumuna değinerek aslında kültürel çalışmaların gündelik hayatın inşasını anlama çabasının altında hayatlarımızı iyi yönde değiştirmek gibi hedeflerinin olduğunu ifade eder. Şimdiden keyifli okumalar dileğiyle...

