

AVRASYA ULUSLARARASI ARAŞTIRMALAR DERĐİSİ

International Journal of Euroasian Researches

Uluslararası Hakemli E-Dergi/ E-Journal With International Referee

Issn:2147-2610

Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

**AVRASYA
ULUSLARARASI
ARAŞTIRMALAR
DERĐİSİ**

**AVRASYA ULUSLARARASI
ARAŞTIRMALAR DERĐİSİ**



Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi altı ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları www.avrasyad.com'a aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen ya da tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar iade edilmez.

AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi

Sahibi

Kürşat ÖNCÜL

Bu Sayının Editörü

Farzaneh DOULATABADI

Yayın Kurulu Başkanı

Türkan OLCAY

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Ahmet KARTAL	(Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Aleksandr VLADİMGROVİÇ	(Moscow State University)
Prof. Dr. Ayla KAŞOĞLU	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Danuie KİŞTSOVA	(Masaryk University)
Prof. Dr. Elhan Geydarov AZĞMOV	(Pushkin State Russian Lang. Ins)
Prof. Dr. Emine KOLAÇ	(Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. Ferruh AĞCA	(Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikret Cengizoğlu RIZAEV	(Azerbaijan State Pedg Univ)
Prof. Dr. Flora Sultankızı NACĞEVA	(Azerbaijan Devlet Pedg Univ)
Prof. Dr. Georges KOUZAS	(University of Athens)
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN	(Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadira R. NURGALİEVA (L.N.G. Eurasian National University)	
Prof. Dr. M. Ivanovna SHCHERBAKOVA (Russian Academy of Science)	
Prof. Dr. Miniral BORAH	(University of Ghhaygaun)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU	(Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Sabire ARIK	(Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Sevinç ÜÇGÜL	(Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. S. Mihaelovna MĞNASYAN	(H. A. Armenian State Pedg. Univ)
Prof. Dr. Tamara Vladimirovna Kuprina,	("B. N. Yeltsin" Ural Fed. Univ)
Prof. Dr. Türkan OLCAY	(İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ülkü ELIUZ	(Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Ülo VALK	(University of Tartu)
Prof. Dr. York Allen NORMAN	(University of Buffalo)

Prof.Dr. Mohammed JAUGLG (Universite La Manouba 06)
Doç. Dr. Ayşen ÇELEN ÖZTÜRK (Osmangazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Ekrem KALAN (Akdeniz Üniversitesi)
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL (Osmangazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehseti DURGUN (Nakhchevan Institute)
Doç. Dr. Mustafa ŞENEL (Kafkas Üniversitesi)
Doç. Dr. Naile HACIZADE (Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Özgür Kasım AYDEMİR (Pamukkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Paşacan KENCAYEVA (Taşkent Devlet Şarkşinaslik Ens.)
Doç. Dr. Soner AKPINAR (Osmangazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Türkan ERDOĞAN (Pamukkale Üniversitesi)
Yrd. Doc. Dr. Tuğçe ERDAL (Bozok Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Aliye YILMAZ (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Gulmira OSPANOVA (Ahmet Yesevi University)
Yrd. Doç. Dr. Nurhodja AKBULAEV (Azerbaycan State Economic Univ.)
Yrd. Doç. Dr. Nurzhan ABĖSHOV (Ahmet Yesevi University)
Yrd. Doç. Dr. Hanife ÇAYLAK (Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Dr. Ganbat LKHUNDEV (Institute of History, Mongolian)
Dr. Ariyajav BATCHULUUN (Mongolian State University)
Dr. Reyhan GÖKBEN SALUK (Gazi Üniversitesi)
Ahmet AYTAÇ (Selçuk Üniversitesi)

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Ahmet KARTAL (Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Emine İNANIR	(İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ercan ALKAYA	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. F.Ahsen TURAN	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Georges KOUZAS	(University of Athens)
Prof. Dr. İbrahim DİLEK	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM	(Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Jülide AKYÜZ	(Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Miniral BORAH	(University of Ghaygaun)
Prof. Dr. Mohammed JAUGLĞ	(Universite La Manouba 06)
Prof. Dr. Sevinç ÜÇGÜL	(Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ	(Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Ülo VALK	(University of Tartu)
Prof. Dr. York Allen NORMAN	(University of Buffalo)
Prof. Dr. Zeynep Bağlan ÖZER	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Özlem PARER	(Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Alimaa AYUSHJAV	(Mongolia)
Doç. Dr. Bülent GÜL	(Hacettepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehseti DURGUN	(Nakhichevan Science Academy)
Doç. Dr. Samettin GÜNDÜZ	(Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Dr. Gulmira OSPANOVA	(Mongolian State Üniversitesi)

Genel Koiordinator

Pakize Pervin AYTAÇ

İndeks Sorumluları

Suzan ULUOĞLU

Baskı Soriumluları

Seçil ÖZKUL

Dış Temsilciler Koordinatörleri

Firengiz PAŞAYEVA

Dış Temsilciler

Adıgey	Roza NAMİTKOVA
Almanya	Sieglinde HARTMANN
Azerbaycan	Mehseti DURGUN
Kazakistan	Dinmukhamed KELESBAYEV
Kazakistan	Nurzhan ABİSHOV
Kazakistan	Gulmira OSPANOVA
Kırgızistan	Bakitbek MALTABAROV
KKTC	Nazım MURADOV
Makedonya	Oktay AHMED
Moğolistan	Ganbat LKHUNDEV
Moldova	Nina PETROVİCİ
Polonya	Polina STASİNSKA
Rusya	Mihail BESOLOVA

İletişim

Prof.Dr. Ayla Kaşoğlu akasoglu@gazi.edu.tr

Prof.Dr. Türkan Olcay turolcay@istanbul.edu.tr

Doç.Dr.Kürşat Öncül

onculkursat@yahoo.com

Doç.Dr. Mustafa Şenel

mustafasenel@hotmail.com

Yrd.Doç.Dr.Naile Hacızade

nailehacizade@selcuk.edu.tr



**AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13• Mayıs
2018•Türkiye**

İÇİNDEKİLER CONTEST

Ayşe ATICI ARAYANCAN

AKKOYUNLU YÖNETİMİNDE MUSULLULAR: SUFİ HALİL BEY ÖRNEĞİ

MUSULLU AND SUFI KHALIL BEY CASE IN AQQOYUNLU ADMINISTRATION

1-12

Mehdi REZAEI Ghazaleh ESMAEİLABADİ

HORASAN TÜRKÇESİNİN CÜVEYN AĞZI ÜZERİNE

A STUDY OF THE TURKİSH DİALECT OF JOWAYİN İN KHORASAN

13-27

Farzaneh DOULATABADİ

ANADOLU VE İRAN TÜRK GÖÇEBE TOPLULUKLARI ARASINDA ORTAKLIKLAR

COMMON POINTS BETWEEN ANATOLIA AND IRAN TURKISH NOMADIC PEOPLE

28-37

Ulviyye AYDIN

TÜRKİYE – AZERBAJCAN İLİŞKİLERİNİN SON ON YILI (2006-2016): KARDEŞLİKTEN STRATEJİK
İŞBİRLİĞİNE UZANAN YOL

THE LAST TEN YEARS OF TURKEY – AZERBAJCAN RELATİONS (2006-2016): PATH FROM BROTHERHOOD
TO STRATEGİC COOPERATİON

38-62

Cemalettin İPEK

MESNEVİ'DEKİ HİKÂYELERİN EĞİTİMDE ÖRNEKOLAY YÖNTEMİ VE BAĞLAM TEMELLİ ÖĞRENME YAKLAŞIMI KAPSAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ (YÖNETİM BİLİMİ İÇİN SEÇİLMİŞ ÖRNEKLER)

EVALUATION OF MESNEVI STORIES IN TERMS OF CASE STUDY METHOD AND CONTEXT BASED APPROACH (SELECTED STORY SAMPLES FOR ADMINISTRATIVE SCIENCES)

63-79

İkram ÇINAR

MANKURTLAŞTIRMA VE ETNOPEĞAGOJİ KAVRAMLARINA AYTMAOV GİBİ BAKMAK

TAKING THE CONCEPTS OF ETHNOPEĞAGOY AND MANKURTIZATION FROM THE EYE OF CHINGIZ AITMATOV

80-99

Mustafa GÖKÇE

HAZAR DENİZİ'NDE RUSLAR İLE TÜRKMENLER ARASINDAKİ TİCARİ İLİŞKİLER (18-19. YÜZYILLAR)

RUSSIANS AND TURKMENS COMMERCIAL RELATIONS ON THE CASPIAN SEA (18TH- 19TH CENTURIES)

100-120

Mehmet Hanefi BOSTAN

TRABZON ŞEHRİNE YÖNELİK İSKÂN UYGULAMALARI ve ŞEHRİN NÜFUSU (XV.-XIX. YÜZYILLAR)

IMPLEMENTATION TOWARDS SETTLEMENT OF THE CITY OF TRABZON AND ITS POPULATION (XV.-XIX. CENTURIES)

121-154

Özlem ULU KALIN

ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNİN ÇEVRE OKURYAZARLIK DÜZEYLERİNİN BELİRLENMESİ

DETERMINING ENVIRONMENTAL LITERACY LEVEL OF SECONDARY SCHOOL STUDENTS

155-170

Veli Savaş YELOK Zaynabidin ABDİRASHIDOV

ÇARLIK RUSYA'SINDA BİR KIRIMLININ MÜCADELESİ

THE STRUGGLE OF THE CRIMEAN TATAR IN THE TSARIST RUSSIA

171-189

Badegül CAN EMİR

KEŞİFÇİ BİR KIZDAN VATANSEVERLİK ÖRNEĞİ: ZOYA KOSMODEMYANSKAYA

AN EXAMPLE OF PATRIOTISM FROM A SCOUT GIRL: ZOYA KOSMODEMYANSKAYA

191-203

Mehmet ÖZDEMİR

HALK HİKÂYELERİNDE İŞLEVLERİN KİŞİLER ARASINDAKİ DAĞILIMI ÜZERİNE BİR İNCELEME: KEREM İLE
ASLI - FERHAT İLE ŞİRİN KARŞILAŞTIRMASI

A RESEARCH ON DİSTRİBUTION OF FUNCTIONS AMONG CHARACTERS OF FOLK STORIES: A
COMPARİSON BETWEEN KEREM AND ASLİ – FERHAT AND SİRİN

204-220

Mehmet ÖZEREN

RUSÇANIN AĞIZLARINDAKİ TÜRKÇE SÖZCÜKLER - Kuzeydeki Vologod ve Arhangel Ağız Grupları A-B
Maddeleri Örneğinde

TURKIC WORDS IN RUSSIAN DIALECTS - In the case of Vologodsk and Arhangel dialect groups of North
dialects A-B -

221-247

Murat AYGEN

ORDU SİYASET İLİŞKİLERİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

POLİTİCAL RELATİONS WITH THE ARMY: THE CASE OF TURKEY

248-266

Ünsal TAZEGÜL

FARKLI TOPLUMLARDAKİ GELENEKSEL GÜREŞLER

TRADITIONAL WRESTLING SPORTS IN DIFFERENT COMMUNITIES

267-289

Taner SABANCI

MEIJİ RESTORASYONUNUN ASKERİ KÖKENLERİ VE JAPONYA MİLİTARİZMİNİN 1930'LARDAKİ DARBE GİRİŞİMLERİ ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME

A SHORT ASSESSMENT ABOUT THE ROOTS OF MILITARY ON MEIJİ RESTORATION AND JAPAN MILITARISM'S COUP ATTEMPT IN THE 1930S

290-302

Hasan ALPAGU

EKONOMİNİN TOPLUMSAL GELİŞİM SÜRECİNDEKİ YERİ

THE ROLE OF ECONOMY IN THE SOCIAL DEVELOPMENT PROCESSES

303-317

Cafer MUM

AHMEDİ'NİN İSKENDER-NÂME MESNEVİSİNDE BİR AŞK-NÂME: "İŞKIYYÂT-I İSKENDER"

AN AŞK-NAME IN AHMEDI'S ISKENDER-NAME MATHNAWI: "İŞKIYYAT-I ISKENDER"

318-342

Mehmet GÜNEŞ

VARLIK VE MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK DİN: OSMANLI DEVLETİ ÖRNEĞİ

RELIGION AS THE SOURCE OF EXISTENCE AND LEGITIMACY: THE OTTOMAN STATE EXAMPLE

343-361

Muhammed Fazıl HİMMETOĞLU

KANIŞ'TEN MAZAKA'YA ANTİK ÇAĞDA KAYSERİ SİYASİ TARİHİ

KAYSERİ POLITICAL HISTORY IN ANTIQUITY FROM KANIS TO MAZAKA

362-372

Filiz GÜVEN

KUTSAL NESNELER BAĞLAMINDA "ALEM GEZDİRMEK" RİTÜELİ

THE RITUAL OF CARRYING THE "ALEM" IN THE CONTENT OF SACRED OBJECTS

373-381

Hasan Kazım KALKAN

ALMANCA VE TÜRKÇE ÖLÜM İLANLARINDAKİ ÖRTMECE SÖZLERDE ÖLÜM ALGISI

DEATH PERCEPTION IN EUPHEMISMS IN GERMAN AND TURKISH DEATH ANNOUNCEMENTS

382-397

Burcu YILMAZ ÇEBİN

AHMET HAMDİ TANPINAR'IN SAATLERİ AYARLAMA ENSTİTÜSÜ ROMANINDAKİ RÜYA SAHNELERİNİN
SİMGESEL BİR OKUMASI

A SYMBOLIC READING OF DREAM SCENES in AHMET HAMDİ TANPINAR'S THE TIME REGULATION
INSTITUTE NOVEL

398-419

Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL

BİR ARKETİP OLARAK YILAN

SNAKE AS AN ARCHETYPES

420-431

Erol GÖKŞEN Soner AKPINAR

SAPMA EKSENİNDE GÜNLÜK DİL VE ŞİİR DİLİ ETKİLEŞİMİ

DEVIATIONS EFFECTS ON THE INTERACTION BETWEEN DAILY LANGUAGE AND POETRY LANGUAGE

432-442

İnan GÜMÜŞ Özgür Kasım AYDEMİR

ŞEYH OSMAN BİN ALİ'NİN UMURÜ'L-ÜMERA ADLI ESERİ VE DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE

ON SHEIKH OSMAN BİN ALİ'S WORK CALLED UMURÜ'L-ÜMERA AND ITS LANGUGAGE CHARACTERISTICS

443-456

Aydat NARMAMBETOVA Çiğdem AKMAN

KIRGIZİSTAN CUMHURİYETİNDE YEREL YÖNETİMLER

LOCAL GOVERNMENT IN THE KYRGYZ REPUBLIC

457-475

Birol İPEK

TÜRKÇEDE PEKİŞTİRME EDATLARI

REINFORCEMENT PREPOSITIONS IN TURKISH

479-511

Anıl ÇELİK

YALOVA İLİ YERLİ AĞZINDAN TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARI SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR

SOME CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH TURKİC DIALECTS DICTIONARY FROM THE LOCAL DIALECT OF YALOVA

512-543

Zeliha TEKİN

YÖNETİCİLİKTE AŞİL SENDROMU VE MESLEKİ TÜKENMİŞLİK İLİŞKİSİ

RELATIONSHIP OF ACHILLES SYNDROME AND OCCUPATIONAL BURNOUT IN MANAGEMENT

544-562

Dudu Yel YILDIRIM Elvettin AKMAN

BİR KAMU POLİTİKASI OLARAK İSTİHDAM POLİTİKALARININ UYGULANMASINDA TÜRKİYE İŞ KURUMU(İŞKUR)'NUN ROLÜ: BATI AKDENİZ BÖLGESİNDE BİR İNCELEME

ROLE OF TURKISH EMPLOYMENT AGENCY (İŞKUR) IN THE IMPLEMENTATION OF EMPLOYMENT

POLICIES AS A PUBLIC POLICY: A STUDY IN WESTERN MEDITERRANEAN REGION

563-585

Sinan ATEŞ

12 EYLÜL 1980 DARBESİ İLE 28 ŞUBAT 1997 DARBESİ ARASINDA DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ ve DİN EĞİTİMİ POLİTİKALARI

RELIGION-POLICY RELATIONSHIP and POLICY of RELIGION EDUCATION BETWEEN SEPTEMBER 12, 1980 COUP D'ETAT- FEBRUARY 28, 1997 MILITARY INTERVENTION

586-607

Ayten ATAY

TARİHİ TÜRK ŞİVELERİNDE BOL- > OL- FİİLİNİN İKTİDAR VE İMKÂN BİLDİRMESİ ÜZERİNE

ON A REPORT COMPETENCY AND OPPORTUNITY OF VERB BOL- > OL- IN HISTORICAL TURKISH ACCENTS

608-631

H.Nurgül BEGİÇ Ceren ÖZ

ÇANKIRI'DA YAPILAN KIZ KINASI VE ŞENLİK RİTÜELLERİNDE GİYİLEN GELİN GİYSİLERİ

BRIDAL DRESSES IN GIRL'S HENNA AND FESTIVITY CEREMONIES IN CANKIRI

632-644

Ayşen ÇELEN ÖZTÜRK Hasan ÜNVER, Orkun ALPTEKİN, T. Mehemmedova BURNAK

ORTA ASYA TÜRK MİMARİ KÜLTÜRÜNÜN ÇAĞDAŞ BİR YORUMU: ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ TÜRK DÜNYASI YAŞAYAN MÜZE PROJESİ

СОВРЕМЕННАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕАЗИАТСКОЙ ТЮРКСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ: ПРОЕКТ ЖИВОГО МУЗЕЯ ТЮРКСКОГО МИРА ЭСКИШЕХИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ОСМАНГАЗИ

645-662

Toğrul HALİLOV Hashem HAMRAHİ , Rouhollah MOHAMMADİ , Mohammad MİRZAEİ

MUGAN İLÇESİNİN HARABA KARACAĞİL YERLEŞİMİ

KHARABA QARAJAQİL SETTLEMENT İN MOGHAN PLAIN

663-675

Ferhat AĞIRMAN

ARİSTOTELES: DEVLET-BİREY İLİŞKİSİNDE DEVLETİN ÖNCELİĞİ

ARISTOTLE: STATE PRIORITY IN STATE-INDIVIDUAL RELATIONSHIP

676-683

Zülfiyye ISMAYIL

NAHÇIVAN VE TEBRİZ AĞIZLARINDA MORFOLOJİ ÜSULLA SÖZYAPIMININ KIYASLAMALI İNCELENMESİ

THE COMPARATIVE ANALYSIS OF SPEECH CREATIVITY WITH MORPHOLOGICAL METHOD IN

NAKHCHIVAN AND TABRIZ DIALECTS

684-692

Mustafa Musevi Çeviren: Umut BAŞAR - Nasrin ZABETI MIANDOAB

CÜVEYNÎ'NİN TARİH-İ CİHÂNGÜŞÂ'SINDA YER ALAN TÜRKÇE VE MOĞOLCA KELİMELER

CÜVEYNÎ'NİN TARİH-İ CİHÂNGÜŞÂ'SINDA YER ALAN TÜRKÇE VE MOĞOLCA KELİMELER

693-714

Medine SIVRI

Kitap Tanıtım ve Değerlendirme: ERDEBİLLİLER

ARDABAİL'S

715-720

Emre YOLCU

Kitap Tanıtım ve Değerlendirme: TANPINAR'IN SAKLI DÜNYASI ARAYIŞLAR-KEŞİFLER-YORUMLAR, ED. JULIAN RENTZSCH-İBRAHİM ŞAHİN, DOĞU BATI YAYINLARI, ANKARA 2018.

TANPINAR'S HIDDEN WORLD SEEKS-DISCOVERIES-COMMENTS, ED. JULIAN RENTZSCH-İBRAHİM ŞAHİN, EAST WEST PUBLICATIONS, ANKARA 2018.

721-722



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

AKKOYUNLU YÖNETİMİNDE AŞİRET KAVGASI: MUSULLULAR VE SUFİ HALİL BEY ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN TARİHİ SÜRECİN İNCELENMESİ

Dr. Öğr. Üye. Ayşe ATICI ARAYANCAN*

ÖZ

XV.Yüzyıl Doğu Anadolu, Azerbaycan, Irak-ı Acem, İran'da hüküm süren Akkoyunlular Musullu, Purnak, Bicânlu, Baharlu, Bayat, Alpavut gibi birçok aşiretten meydana gelmektedir. Bu aşiretlerden Musullular Boz-Ulus Türkmen topluluğuna bağlı Akkoyunlu Devleti'ni oluşturan üç büyük aşiretten biridir. Musullu beyleri Akkoyunlu taht kavgalarında siyasi krizlerde ve devletin idaresinde önemli ve etkin roller üstlenmişlerdir. Bu beylerden biri Musullu Sufi Halil'dir. Sultan Yakub'un ölümünün ardından Akkoyunlu yönetimini ve idaresini hızlı bir şekilde ele geçirip, güçlü bir yapı kurmaya çalışmış ancak başarısız olmuştur. Bu nedenle Akkoyunlu yönetiminde etkin olan Musullu Aşireti'nin faaliyetleri Musullu Sufi Halil Bey örneği üzerinden araştırılmalıdır, böylece aşiretlerin ve aşiret mensuplarının üstlendiği roller ile devletin siyasi ve idari yapısı ortaya konulabilecektir.

Bu makalede, Akkoyunlu Devleti'nin zayıfladığı dönemlerde Musullu aşiretinin Akkoyunlu devlet yönetimindeki rolü, Sultan Baysungur döneminde idareyi ve kontrolü tamamıyla ele geçiren Musullu Sufi Halil Bey'in sert siyasi hamleleri, uygulamaları ve ona karşı durmaya çalışan muhaliflerin siyasi süreçteki rolleri sebep-sonuç ilişkisi içerisinde incelenmeye çalışılacaktır. Böylece Akkoyunlu Devleti'ni yıkılışa götüren sebepler ve mücadelelerin bir bölümü çözümlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Akkoyunlu, Musullular, Sufi Halil, Türkmenler, Aşiret

TRIBAL STRUGGLE UNDER AQQUYUNLU SOVEREIGNTY: EVALUATION OF HISTORICAL PROCESS THROUGH THE CASE OF MUSULLU AND SUFİ KHALİL BEY

ABSTRACT

In 15th century, Eastern Anatolia, Azerbaijan, Iraq-Acem included several tribes such as Aqquyunlu Musullu (Shabak) which were dominant in Iran, Purnak, Bicânlu, Baharlu, Bayat and Alpavut.

Among these tribes, Musullular is one of the three great tribes that constitute the Aqquyunlu State connected to Boz-Ulus Turkmen community. Musullu tribes played important and effective roles in the Aqqoyunlu throne games, in political crises and in the administration of the state. One of these people was Sufi Khalil (Halil), who was from Musul (Shabak). After Sultan Yakub's death, he quickly seized the Aqquyunlu administration and management and tried to establish a strong structure but failed. For this reason, the activities of Musullu tribe which was active in Aqquyunlu administration must be investigated through Musullu Sufi Khalil case. Thus, the role of tribes and tribal members along with the political and administrative structure of the state will be revealed.

In this article, the role of the Musullu tribe in the Aqquyunlu state administration during the periods when the Aqquyunlu state weakened, the harsh political actions of Musullu Sufi Khalil Bey, who seized administration and control completely during the Sultan Baysungur period, and the political roles of the opponents trying to stand against it will be examined within boundaries of the cause-result relationship. Thus, some of the causes and challenges that lead to the collapse of the Aqquyunlu state will be tried to be resolved.

Keywords: Aqquyunlu, Musullu, Sufi Khalil, Turkmens, Tribal

*Hitit Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Anabilim Dalı, ayse.atici2@gmail.com

Giriş

XV.Yüzyıl Doğu Anadolu, Azerbaycan,İrak-ı Acem, İran'da hüküm süren Türkmen hanedanı olan Akkoyunlular Oğuzların Bayındır boyuna mensup idiler (Sümer, 1989: 270). Musullu,Purnak,Bicânlu, Baharlu, Bayat, Alpavut, Ağaçeri (Woods, 329-330) gibi aşiretlerden meydana gelen Akkoyunlular Uzun Hasan Bey ile birlikte büyük bir devlete dönüşürken sınırlarını Anadolu, İran, Azerbaycan ve Irak-ı Acem bölgesine kadar genişletti. Uzun Hasan Bey'in Karakoyunlu topraklarını ele geçirmesi ile birlikte devletin merkezi Diyarbakır'dan Tebriz'e taşındı ve Akkoyunlu sınırları İran'a kadar genişledi. Bünyesinde topladığı Musullu, Purnak, Bayındır gibi Türkmen boyları Anadolu'dan İran bölgesine kaydı. Bu aşiretler bir taraftan büyüyen ve gelişen Akkoyunlu Devleti coğrafyası İran ve Azerbaycan topraklarının Türkleşmesini sağlarken, diğer taraftan İran-Fars kültürü etkisinde kalarak yeni bir yapılanma oluşturuldu. Türkmen aşiretlerinden oluşan Akkoyunlu Devleti başlarda siyasi,sosyal ve iktisadi sebeplerden ötürü adem-i merkeziyete dayanan bir yapı kurdu (Erşahin 2001:293). Ülüş usulüne tabi olan Akkoyunlu hanedanında Kutlu Bey, Kara Yülük Osman Bey ve Uzun Hasan Bey ülkeyi hanedan üyeleri arasında dağıttı. Ancak bu sistem hükümdar güçlü olduğu sürece katılımcılık ve istikrarı sağladı, hükümdarın ölümü yada zayıflığı gibi durumlarda devletin parçalanması yol açtı. 1435 yılında Kara Yülük Osman'ın ölümünden sonra tahta kimin geçeceği konusunda kesin bir yasa ve gelenek olmadığı için Akkoyunlular nerdeyse yirmi yıl iç savaş ve bölünme tehlikesi yaşadı (Erşahin, 2001:93) Bu gibi süreçler daha sonra Uzun Hasan Bey'in ve Sultan Yakub'un ölümünün ardından da yaşandı, hatta Sultan Yakub sonrasında aşiretlerin arasında çıkan tartışmalar devletin yıkılmasına sebep oldu (Erşahin, 2001:293)

Uzun Hasan Bey zamanında İran topraklarına yerleşen Türkmen aşiretleri onun ölümünün ardından kısa bir süre sonra nüfuz mücadelesi içerisine girdiler. Aşiretler arasında çıkan anlaşmazlık, kardeşler arasındaki taht mücadeleleri ve ardı ardına çıkan isyanlar Akkoyunlu Devleti'ni ciddi anlamda sarstı. Bu sarsıntıyı ve dağılışı toplayabilecek etkili bir mirza bulunmamaktaydı. Öyle ki Uzun Hasan Bey ve Mirza Cihangir'in oğulları Halil, Kasım ve Mesih genç yaşta iken Ahmet, Rüstem, Yakub, Mahmud, Elvend, Muhammed, Baysungur ve Murat henüz çocuk yaşta idiler (Akkuş, 2005:124).Bu mirzalar arasında Sultan Yakub, Akkoyunlu siyasi birliğini sağlamak için mücadele etti. Doğu Anadolu'daki beyleri kendi tarafına çekerek Akkoyunlu tahtına oturan ağabeyi Halil Bey'i Hoy çayı kenarında yenerek Akkoyunlu hükümdarı oldu (Sümer,1989:173-174). Ancak onun hakimiyeti sadece 12 yıl sürdü. Sultan Yakub'un genç yaşta ölümünün ardından oğulları 9 yaşında Baysungur, 5 yaşında Hasan ve 2

yaşında Murad'ı bırakması bir kez daha devlet içerisinde iç çekişmeleri arttırdı ve aşiret beylerini hakim oldukları bölgelerde isyan çıkarıp bağımsız hareket etmeye sevk etti (Akkuş,2005:134). Bu bağımsız hareketin başrollerindeki Akkoyunlu Türkmen topluluğunun en büyük ve etkili aşireti Musullu ve Purnak beyleri çocuk yaştaki mirzaları kendi sultanları ilan edip devleti iç karışıklığa sürüklerken, idareyi ve yönetimi kendi kontrolleri altına almaya çalıştılar. Bu süreç Akkoyunlu Devleti'ni ağır ağır zayıflattı ve aynı coğrafyada yeni bir yapının, Safevi Devleti'nin kurulmasına sebep oldu.

Bu makalede Akkoyunlu Devleti'nin son dönemlerinde tahta sultan olarak aklı-selim birinin geçirilememiş olması ve devlet idaresinin başı boş kalması, Musullu, Bayındır ve Bicanlı aşiretine mensup beylerin mücadele sahasına dönmesi, Musullu aşiretinin üstlendiği rol, Musullu Sufî Halil Bey'in siyasi hamleleri ve ona karşı durmaya çalışan muhaliflerin siyasi süreçteki rolleri sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

1. Musullu Aşireti Hakkında Kısa Bilgi

Musullu aşireti, Boz-Ulus Türkmen topluluğuna bağlı Diyarbakır Türkmenlerinin başlıca oymakları (Sümer,1972:177) arasında sayılan Akkoyunlu Devleti'ni oluşturan üç büyük aşiretten biriydi (Gündüz, 2007:157). Musullu aşireti Akkoyunlu siyasi sürecinde özellikle taht kavgalarında etkin rol oynadı. Akkoyunlu şehzadeleri arasında çıkan taht kavgalarının ilkinde Kara Yülük Osman'ın (1435) ölümünün ardından Hamza ve Şeyh Hasan'a, 1451'den sonra ise Uzun Hasan Bey'e destek verdiler. Bu arada Musullu aşiretinden birçok kişi Akkoyunlu devlet yönetiminde görev aldı (Gündüz, 2007:157).Örneğin Musullu Sufî Halil Bektaş, Karakoyunlu Hasan Ali'nin hakimiyetinin son verilmesi olayında etkin rol oynadı (Tihranî, 2001:280). Aynı şekilde Musullu Bekir Bey, Uzun Hasan Bey döneminde Rey valisi olarak görev yaptı, birçok askeri ile Mazenderan'a bölgeyi kontrol altına alması için gönderildi. (Rumlu, 2006: 578) Ayıca Şiraz'da Şehzade Halil Bey'in merkezde bulunmadığı zamanlarda onun adına bölgenin idari görevini yürüttü (Erşahin, 2001:298).

Sultan Yakub'un ölümünden sonra (1491)çocuklarının küçük yaşta olması ve diğer aile üyelerinin arasında yönetimi bir elde toplamaya muktedir bir hükümdarın çıkmaması yüzünden Musullu, Purnak ve Bayındır gibi oymak beylerinin hakimiyeti ele geçirmek için yaptığı iç mücadeleler sonucunda devlet sarsıldı. (Tihrani, 2001:4; Kazvinî, 2001:525; Kazvînî,1314:223; Şeref Han, 1971: 130). Bu mücadelede en başta Musullu Sufî Halil Bey etkin rol oynarken, çocuk yaştaki şehzade Baysungur'u tahta

oturttu ve 8 ay gibi bir süre Akkoyunlu idaresini ellerinde tutmayı başarırken, muhalif aşiretlere karşı durmaya çalıştı.

2. Musullu Sufî Halil Bey ve Merkezi Kontrol Sağlama Girişimleri

Halil Bey, Akkoyunlu ulusunun büyük oymaklarından Musullu boyunun reisi olup Akkoyunlu kaynaklarında “Sufî Halil Bey”, “Sufî Halil” “Sufî Halil-i Musullu” “Sofu Halil” lakapları ile anılmaktadır. (Rumlu, 2006:492; Gaffarî, 1334:254 Muhyî-yi, Gülşenî, 2014: 101 Budak, 2000:84 İsfahânî, 2003: 328; Hoca Sadettin Efendi, 1979:335) Uzun Hasan Bey, Sultan Yakub dönemlerinde devlet yönetimi ve orduda etkili beylerden biri idi. Dolayısıyla Uzun Hasan Bey ve Timurlu Ebû Said ile yapılan savaşta görev almış hatta başarısından dolayı başkumandanlık rütbesi ile Şiraz Valiliği'ne kadar yükseltilmişti (Sümer, 1949:32; Gündüz, 2007:157). Aynı şekilde Otlukbeli Savaşı'nda (1473) Akkoyunlu ordusunun sağ kanadını kumanda edip, Uzun Hasan Bey'i savaşa girmemesi için bazı uyarılarda bulunduğu kayıtlarda geçmektedir (Azamant, 1988: 353-354). Bu seferler dışında Uzun Hasan Bey 1469 yılında Sufî Halil Bey'i Karamanlı Bahtiyar Bey'in üzerine gönderdi. Rivayete göre Karamanlı Bahtiyar'ın tecrübesizliği nedeniyle Karakoyunlu Hasan Ali'yi elinden kaçırıp, kendi mülâzımlarına teslim etmeyince, Uzun Hasan'ın tepkisine maruz kaldı. Bu nedenle başta Sufî Halil Bey olmak üzere Süleyman Bey-i Purnak, Cemşid Bey ve diğer önemli emirler Karamanlı Bahtiyar'ın üzerine gönderdi. Sufî Halil Bey ve yanındakiler Bahtiyar'ı ve adamlarından 200 kişiyi öldürüp, bölgenin kontrolü sağlandı (Rumlu, 2006:492). Ardından Sufî Halil Bey'in komutasında başka bir orduyu Hakkari bölgesini ele geçirmesi için yolladı. Bölgenin hakimi İzzeddin Şêr'i yakalanıp, öldürüldü. Hakkari bölgesinin yönetimi, düzenlenmesi ve asayişin sağlanması ise Dınbilîf Aşiretine verildi. (Şeref Han, 1971: 111). Görüldüğü üzere Sufî Halil Bey, Uzun Hasan Bey döneminde Karamanlı Bahtiyar ve Osmanlı Devleti ile yapılan Otlukbeli Savaşı gibi birçok seferde önemli görevler üstlenen Musullu beylerinden biri idi.

Sufî Halil Bey, Sultan Yakub Bey döneminde tıpkı Uzun Hasan Bey döneminde olduğu gibi saygınlığını korumayı başardı. Sert mizaçlı ve iyi bir komutandı, kendine bağlı boy ve oymakların çokluğu, servetinin ölçsüzlüğü ile en kudretli beylerden biri olmasının yanında yetişmiş on sekiz oğlu ile akrabalarının çoğunun devlet yapısı içerisinde görevler üstlenmesi onun gücü elinde tutmasını sağladı. (Hoca Sadettin Efendi, 1979: 335).

Öte yandan Sultan Yakub, Sufî Halil Bey'i çok güvendiği ve saygı duyduğu beylerden biri olarak gördüğü için oğlu Baysungur'a emirü'l ümerası ve atabeyi olarak

tayin etti (Gaffarî, 1334:254; Muhyi-yi Gülşenî: 2014:183). Devlet bürokrasında aldığı görevler neticesinde hem Sultan Yakub döneminde hem de Sultan Baysungur (1481) döneminde çıkan isyanların bastırılmasında önemli rol oynadı. Bayındır Bey Hemedan'a giderek orada sultanlık iddasında bulundu.Çevredeki emirleri kendi tarafına katılmaya zorlayarak isyan çıkardı. İsyân üzerine Tebriz'den hareket eden Sultan Yakub Kum'a ulaştı ve burada Sufî Halil Bey'i göndererek izini sürdürdü.Nihayetinde Save yakınlarında bir dağın eteğinde kısırılan Bayındır Bey, kısa bir takipten sonra yakalanarak Halil Bey tarafından öldürüldü (Erdem-Uyar,2002:875).Sufî Halil Bey'in Save'de yaptığı bu savaşta Bayındır Bey'i öldürmesi ve isyanı bastırması sebebiyle Sultan Yakub tarafından çeşitli iltifatlarda bulunuldu ve yüksek bir görev olan darugaliğe getirildi ve Şiraz'ın yönetimi Sufî Halil Bey'e verildi. (Rumlu,2006: 570;Sümer,1990:66). Bunun üzerine Şiraz'ı idare etmeye başlayan Sufî Halil Bey bir yandan idari işleri yürütürken bir yandan da şehrin kültürel gelişimine katkıda bulunarak orada bir medrese inşa ettirdi. Dönemin önemli alimlerinden Mevlana Şemseddin Muhammed'i medreseye müderris yaptı (Rumlu,2006:578). Bu süreç içerisinde Sultan Yakub ile ilişkisini iyi tutmak isteyen Sufî Halil Bey zaman zaman kendi oğlu Şeyh Ali Bey ile birlikte çeşitli hediyeler ile ziyarete gidip bağlılığını bildirdi (Muhyî-yi,Gülşenî,2014:101) Ancak bu iyi ilişkiler 5 yıl sürdü. Çünkü Sufî Halil Bey'in Şiraz'daki Gernsir ve Cerun halkına birçok kez saldırması ve rahatsızlık vermesi, Sultan Yakub'tan habersiz Hindistan'a saldırmak için Fars Körfezi'nde gemiler yaptırması ile ilgili sultana şikayetler gelmeye başladı (1485) .Bu dedikodular ve girişimleri Sufî Halil Bey'in, Şiraz darugaliğ'ından alınmasına sebep oldu. Şiraz'ın yönetimi ise Emir Muzafferiddin Mansur Purnak'a (Erdem,Paydaş, 2007:135) verildi. Artık Şirazdaki görevinden azledilen Sufî Halil Bey'i yanına çağırarak sultan onu daha önce Akkoyunlu topraklarına saldıran Gürcistan taraflarına sınırları korumak için sefere gönderdi. Gürcistan bölgesinde başarılı bir sefer yürüten Sufî Halil Bey ,Tiflis şehrini ele geçirdi (İsfahânî, 2003;328;Erdem,Paydaş, 2007:135). Daha sonra Şirvan taraflarına yöneldi. Çünkü Şirvan'da Safevi Tarikatı'ndan Şeyh Haydar isyan başlatmıştı ve Şirvan hakimi Sultan Yakub'tan yardım talebinde bulunmuştu. Sultan Yakub ,Sufî Halil'in komutasındaki orduyu Şirvan bölgesine yönlendirirken, arkasından destek kuvvet yollayarak bölgedeki olayları kontrol altına alınmasını istedi (Rumlu,2006:584, Budak,2000:84; İsfahânî, 2003;328). Görüldüğü üzere Sultan Yakub döneminde Sufî Halil Bey birçok kez Akkoyunluların önemli seferlerinde görev almış etkin emirlerden biriydi. Ancak Sultan Yakub'un ölümünün ardından mensubu olduğu aşiretin de desteğini alarak daha da güç kazandı.

Bu arada Sultan Yakub'un zamansız ölümünün ardından Akkoyunlu umerası kendi aralarında tahtın sahibinin kim olacağı konusunda anlaşmazlıklar yaşamaya başladı. Bayındır emirleri Uzun Hasan Bey'in hayatta kalan son oğlu Mesih Mirza'yı, Musullu ve Purnak emirleri ise Yakub Bey'in oğlu Baysungur'u desteklemekteydiler. Ancak bu anlaşmazlık Musullu ve Purnak emirlerinin Mesih Mirza'yı ve önemli Bayındır beylerini öldürmesi (Hoca Sadettin Efendi, 1979:336; Erdem-Paydaş, 2007:149) ve şehzade Baysungur'un tahta geçirilmesi ile sonuçlandı. Şehzade Baysungur'un tahta geçirilmesinde Musullu Sufî Halil Bey etkin rol oynadı. Hem henüz çocuk yaşta şehzadenin atabeyi olması hem de Sultan Yakub'un vasiyetini yerine getirmek için devletin idaresini doğrudan ele geçirip, şehzade adına merkezi kontrolü sağlamaya çalıştı (Muhyî-yi, Gülşenî, 2014:383; Yinanç, 1977:427; Budak, 2000:86) Rivayete göre Yakub'un yatağa düştüğü ve ölmek üzere olduğunu gören Sufî Halil Bey saltanat makamını elde etmek ve şehzade Baysungur'un yolunu açmak için hanedan üyesi şehzade Ali Mirza'yı yakalattı ve aynı gece öldürttü (Rumlu, 2006: 595; Kazvînî, 1314: 224). Keza Sultan Yakub hastalığı sırasında oğlu Mirza Baysungur'u Sufî Halil Bey'e emanet etmişti. Sultanın ölümünden sonra Sufî Halil Bey, Bayındırlı emirlerini çağırıp "Eğer padişah, bu dünyadan giderse yıllardır böyle bir fırsatı bekleyen haberciler ve düşmanlar bu diyara saldırır" diyerek olabilecekler konusunda öngörülü bir hazırlık yapıp, diğer şehzadeleri destekleyen aşiretleri etkisiz bırakmaya çalıştı. (Rumlu, 2006: 596). Sufî Halil Bey ilk iş olarak kendi etrafında bulunan ve devlet idaresinde görev alan on emire şehzade Baysungur'u sultan ilan edeceğine dair düşüncesini sorduğunda hepsi başlarda hem fikirdi (Budak, 2000:86-87). Ancak şehzade Baysungur'u destekleyen on emir içinden Bayındırlı emirler karar değiştirerek, Akkoyunlu hanedanından Sultan Halil Bey'in oğlu Mirza Ali ile birlikte Mesih b. Hasan Bey'i sultan olarak ilan ettiler (Rumlu, 2006:596; Budak, 2000:87; Kazvînî, 2001:725). Böylece Akkoyunlu aşiretleri Akkoyunlu hanedanından Şehzade Baysungur ve Mesih b. Hasan Bey arasında ikiye bölündü ve yaşı küçük olan iki şehzade üzerinden aşiretler birbirleri arasında anlaşmazlığa düştüler.

2.a Mesih Mirza ve Bayındır Beylerin Muhalefetini Bastırma

Sufî Halil Bey'in yönetimi ele geçirir geçirmez ilk yaptığı uygulama Sultan Yakub'un emirlerinden Mirza Ali bin Sultan Halil'i idam ettirmek oldu. Çünkü Sufî Halil Bey, şehzade Baysungur'u tahta oturtuktan sonra Bayındır Beyleri ve Mesih Mirza muhalafet yaparak Karabağ'da duruma itiraz ettiler ve ayaklanma çıktı (Hândmîr, 1383: 436) Karabağ'a doğru yola çıkan Sultan Baysungur ve Sufî Halil Bey (Kazvînî,

2001:825) Sultanâbâd'da Mesih Mirza'nın ordusu ile karşılaştı. Sultan Baysungur ve taraftarları galip geldi. Mesih Mirza taraftarlarından Rüstem b. Maksud yakalanarak Nahçıvan yakınlarında Alıncak Kalesi'ne hapsedildi (Rumlu, 2006:597; Şeref Han,1971:130; Kazvînî, 1314: 224; Mircaferi, 1385:318; Budak, 2000:89). Çıkan ayaklanmalar sonucunda Uzun Hasan Bey'in oğlu Mesih Mirza ve destekçileri Bayındır Beyleri tümüyle öldürüldü (Rumlu,2006:597; Kazvinî, 2001:725; Budak, 2000:89; Hândmîr, 1383:436). Uğurlu Muhammed'in oğullarından Mahmud Mirza, Irak'a Bağdad hakimi Şah Ali Purnaklı'ya sığındı (Hoca Saadettin Efendi,1979:336; Yinanç,1977: 472). Bu olayı bastıran Sultan Baysungur şan ve şöhret ile Tebriz'e getirildi ve saltanat tahtına oturtuldu. Irak, Fars ve Kirman'ı hükmü altına aldı. (Hoca Saadettin,1979:336) Sufî Halil Bey,muhalefet yapan Sultan Yakub'un emirlerini öldürdükten sonra saraydaki devlet adamlarını ve muhaliflerini de kılıçtan geçirdi (Hândmîr,1383:436; Gaffari, 1334:254). Nitekim ilk işi Sultan Yakub Bey döneminde sarayda nüfuzlu ve etkili olan Kadı İsa es-Savecî'i yakalatıp, Ordubazar'da astırmak oldu (1491) (Gaffarî,1334:254; Rumlu,2006:595; Budak,2000 :38; İsfahânî-yi Kazvînî, 2001:726; Sümer, 1998:273; Muhyî-yi, Gülşenî,2014:183-186) . Zaten Sufî Halil Bey daha önceleri Kadı İsa es-Savecî'nin gereksiz konuştuğunu düşünür, ondan pek hoşlanmaz hatta çoğu zaman onun siyasi kararlarını desteklemez idi. Bu nedenle Sultan Yakûb'un ölümünden sonra sultan vekili olarak Akkoyunlu sarayına geçer geçmez yaptığı ilk iş Kadı İsa es-Savecî 'yi huzuruna çağdırtmak olmuştu. Korkarak huzura gelen Kadı İsa es-Savecî'yi kısa süre sonra öldürttü. Ardından Kadı İsa es-Savecî'nin yeğeni Şeyh Necmeddin Mesud'u vezirlikten azletti (Budak,2000: 84-85; Gaffarî, 1334: 38; Hândmîr,1383:436). Daha sonra Şiraz'da halkın üzerine tamga vergisi haricî ve havşî vergileri kaldırma,suyurgallar nedeni ile halka zulüm yaptığı söylenen Kadı İsa es-Savecî'nin kardeşi Şeyh Ali Savecî'yi de Tebriz'de çarمیğa gerdirterek öldürttü. (Budak,2000:84) Maliye işlerinden sorumlu vezir Şah Mahmud Can ise Kazvin'e kaçarak öldürölmekten kurtuldu. (Sümer,1989:28). Sultan Baysungur adına öлке işlerini bağımsız olarak yürütebilmek için diğەر muhalifleri de kılıçtan geçirdi(Gaffarî,1334:254).

2.b. Purnak Valilerinin Tepkisini Bastırma

Sufî Halil Bey'in idareyi ele geçirme girişimine bir diğەر tepki Irak-ı Arap ve Fars'ın Purnak valilerinden geldi. Hemedan'da Sultan Yakub'un Bağdad valisi Şah Ali Purnak, kaçak olan Mahmud b.Uğurlu Muhammed'i sultan ilan etti (Hândmîr 1383:437). Mahmud b.Uğurlu Muhammed Tebriz'e babasının başarılarını anlatan bir mektubu Şeyh Ali Purnak Bey ve Mahmud Bey ile Sufî Halil Bey'e gönderdi. Mektub'ta

“Karakoyunlu Hasan Ali’yi öldürdü ve Irak babamın kılıcı ile feth edildi. Ben onun oğluyum ve Süfi Halil Bey teslim etmek zorundadır”,Eğer riayet etmiyorsa Diyarbakır ve Azerbaycan Baysungur’undur, Irak ve Fars benimdir” diyerek karşı duruşunu belirtti (Budak,2000:88). Bu haberi alan Sufî Halil Bey ve Sultan Baysungur Diyarbakır ve Azerbaycan’dan sonra Irak-ı Arap ve Fars bölgesine Purnak’a doğru ilerlerdi (Woods,1993:253). Bu arada Mahmud b.Uğurlu Muhammed, Purnakların denetimindeki Irak bölgesine kaçmayı başarabildi (Woods1993:252) ve Hemedan’da Şah Ali Purnak’a katıldı (Rumlu,2006 :597). Sultan Baysungur ve Sufî Halil Bey kalabalık bir ordu ile Dercezin (Dergezın) sınırındaki Ribat-ı Denek tekkesi önüne indi ve iki ordu karşı karşıya geldi. Purnak valilerinin desteklediği Mahmud b.Uğurlu Muhammed’in isyanı bastırıldı. Çetin geçen savaş sırasında Baysungur Mirza merkezden bir topluluk ile muhaliflere saldırdı. Ardından Mahmud b. Uğurlu Muhammed güçlü bir ordu ile Sultan Baysungur’un merkezine saldırıp, darmadağın etti. Diğer tarafın Şah Ali Purnak Bey, Sufî Halil Bey’e saldırdı. Savaş sırasında Şah Ali Purnak Bey attan düştü ve hemen orada öldürüldü (Hândmîr,1383:437, Budak, 2000:88; Kazvînî,1314:224; Kazvinî, 2001 :726; Hoca Sadettin Efendi,1979:336). Bunun üzerine Mahmud b. Uğurlu Muhammed savaş alanından kaçarak korkudan bir değirmene Seyyid Nimatullah’ın yanına sığındı, ancak orada yakalanarak Sultan Baysungur’a gönderildi ve öldürüldü (Rumlu, 2006,:597).Savaştan sonra Abdullahbagi Bey ve Behram Bey ,Sufî Halil Bey ile ittifak yaptı. Birçok mal ve ganimet ele geçirildi ve Sufî Halil Bey hepsini adamlarına dağıttı (Budak,2000:89).

Bu arada Fars bölgesinin Purnak Valisi Mansur Bey ise ilk önceleri Sultan Baysungur’un hükümdarlığını tanıırken, Şah Ali Purnak Bey’in muhalefetini öğrenince o da Mahmud b.Uğurlu Muhammed’i desteklemeye başladı. Ancak Dercezin sınırındaki Ribat-ı Danek’de yapılan savaştan (Rumlu,2006: 597; Kazvînî, 1314: 224 İsfahânî, 2003;121-125) sonra bastırılan Purnak muhalefeti onu tekrar Sultan Baysungur’u desteklemeye itti. Nitekim sonraları Sultan Baysungur onu kendi ordusuna katarak Kara Osmani Kayıtbaz Bayındır’ın isyanını bastırmak için Yezd bölgesine yolladı. (Woods,1993: 253,Yinanç,1977:472). Kara Osmani Kayıtbaz Bayındır’ın isyanını bastıran Mahmud Bey, onun kellesini Tebriz’de bulunan Sultan Baysungur’a yollayarak itaatini de pekiştirdi. Böylece Purnak bölgesi kontrol altına alınırken,Sufî Halil Bey’in yetkisi Irak-ı Arap ve Fars bölgesine kadar uzandı (Woods1993:254). Ancak bu fetihden sonra Sufî Halil Bey’in ve yaşlı emirlerin ömrü uzun olmadı, çünkü ayaklanmalar devam ederken tahta oturmak isteyenler çoktu (Hândmîr,1383:437).

2.c..Bicanlı(Bicenlü) Süleyman Bey'in İsyanı

Sufî Halil Bey'in iktidarı ele geçirmesi ve uyguladığı sert yaptırım, kısımlar bazı kesimlerce hoş karşılanmadı. Bunlardan Diyarbakır Valisi olan Bicanlı Süleyman Bey, Azerbaycan emirlerinin Sufî Halil Bey tarafından öldürüldüğünü görünce Diyarbakır'daki diğer emirler ile anlaşarak yeni bir ordu topladı (1491)(Hândmîr,1383:437).Sonrasında Sufî Halil Bey'i etkisiz hale getirmek için Tebriz'e gitti (Kazvînî,1314: 224; Kazvînî, 2001:726;Erdem,Paydaş, 2007:151). Bu arada haberi alan Sufî Halil Bey, Bayındır emirlerinde aralarında bulunduğu sağlam ve güçlü bir ordu topladı. Her iki taraf da ellişer binden fazla atlı asker topladı. Sufî Halil Bey Van ve Vustan arasında ordugahını kurdu ve savaş için plan yapmaya başladı. Süleyman Bey ise Vustan Dağı'nın arka taraflarında ordugahını yerleştirdi. İki ordu bir ay kadar bu şekilde bekledi. Bu arada Sufî Hali Bey'in ordusunda kıtlık baş gösterdi,ayrıca Halil Bey'in sert tutumu Bayındır beylerinin Süleyman Bey'in yanında yer almasına ve gücünün kırılmasına sebep oldu (Hoca Saadettin Efendi,1979:337).Beylerin tek tek kendisini bırakmasından dolayı Sufî Halil Bey yenildi (Rumlu,2006:599; Kazvînî, 1314: 224; Budak,2000:91). Süleyman Bey tarafından Van Kalesi yakınında yapılan bu karşılaşmada Sufî Halil Bey ve birçok Musullu emiri öldürüldü (1491)(Tarih-i Kızılbaşan, 2016:42; Rumlu, 2006:599; Kazvînî,1314: 224; Şeref Han,1971:130; Mircaferi, 1385:318 ;Kazvînî, 2001: 726; Hândmîr, 1383:437). Sufî Halil Bey liderliğinde yaklaşık altı ay yönetimi ellerinde tutan Musullu aşireti Akkoyunlu hakimiyetini çok hızlı bir şekilde kaybetti (Muhyi-yi Gülşeni:191)

Bicanlı Süleyman Bey ve Sufî Halil Bey'in devlet idaresini ele geçirmek için giriştiği mücadele Akkoyunlu devlet idaresinin sarsılmasına ve iç karışıklığa neden oldu.Sultan Baysungur, Akkoyunlu sultanı olarak tahta oturmaya devam ederken, Sufî Halil Bey'in yerine Bicanlı Süleyman Bey geçti (Erdem,Paydaş, 2007: 151).Sufî Halil Bey'in ordusunu yenen Bicanlı Süleyman Bey yanına Sultan Baysungur'u alarak Tebriz'e geldi ve onu tahta tekrar oturttu(Kazvînî,1314: 225) .Aslında Süleyman Bey'in elde ettiği idari güç Sufî Halil Bey'in gücünden nitelik ve nicelik açısından pek farklı değildi. Nitekim Sultan Baysungur'un hükümdarlık makamında oturmasının yanında devlet idaresindeki aşiret ve yapılanma el değiştirdi. Akkoyunlu idaresindeki kısa süreli el değiştirmeler ve iç karmaşa dış kuvvetlerin ve diğer komşu devletlerin de dikkatini çekmekteydi. Nitekim bu karmaşadan yararlanmak isteyen Memlûklu Kayıtbay 1477'den beri Kahire'ye sığınmış olan Hüseyin b. Uğurlu Muhammed'i tahta geçirmek için sefere yönlendirdi.Ancak Kayıtbay daha sonra bu seferden vazgeçti. Bu olaydan

dokuz ay sonra Hüseyin b. Uğurlu Muhammed'in ölmesi Memlûkluların bölgeye müdahalesini ve veraset dayatmasını durdurdu(Woods,1993:255).

Sonuç

Yaklaşık bir yıl sekiz ay Akkoyunlu sultanlığı yapan çocuk yaştaki Sultan Baysungur döneminde aşiretler arasında ardı arkası kesilmeyen iktidar mücadelesi devletin sonunu hazırladı. Sultan Yakub'un ölümünün ardından konfedere aşiretlerin kendi sultanlarını başa getirmek için yaptığı mücadele adem-i merkezîyetçi sistemi yıkarken hem kendi güçlerini hemde devletin gücünü kırdı. Kuruluştan itibaren askeri ve idarî olarak dikkate değer bir nüfuzla sahip olan Musullu Aşireti özellikle de Suffî Halil Bey iktidarı elinde tutmaya çalıştı. Ancak Sultan Yakub'un öldüğü gece uyanık davranan Suffî Halil Bey'in Akkoyunlu hanedanından Mirza Ali'yi hızlı bir şekilde öldürmesi Akkoyunlu tahtının varislerinden birini ortadan kaldırdı. Dah sonra Mesih b. Hasan Bey'in destekçileri ve Akkoyunlu yönetiminde etkin diğer bir güç Bayındır beylerini öldürülmesi ona ciddi bir güç katarken, Sultan Yakub iktidarındaki muhalif çevreleri tek tek yok etme politikası yürüttü. Öyle ki önüne çıkabilecek birkaç engelden birincisini kaldırarak Sultan Baysungur'u Tebriz'de tahta oturmayı başardı. Ancak Suffî Halil Bey'in ve Musullu aşiretinin siyasi hamlesine Purnak emirleri Mahmud b.Uğurlu Muhammed'i öne sürüp, muhalif bir tavır takınarak yönetimde söz sahibi olmaya çalışsa da Suffî Halil Bey devletin gücünü yanına alarak Bayındır beylerine uyguladığı sert ve hızlı hamleler gibi Purnak beylerini de etkisiz hale getirmeyi başardı.Ancak bu olaylardan kısa bir süre sonra onun yönetimini kabul etmeyen üçüncü bir güç Bicanlı Süleyman Bey'in isyanı ortaya çıktı. Suffî Halil Bey bu kez Bayındır beylerinin de bulunduğu büyük bir ordu ile Van bölgesinde Süleyman Bican Bey ile iktidar savaşına girişti. Ancak Bayındır beylerinin saf değiştirmesi Suffî Halil Bey'in gücünü kırdı ve sekiz aylık hakimiyetinin sonuna geldi.

Netice itibari ile çocuk mirzaların devleti toparlamaya gücünün yetmemesinin sonucunda olaylar Akkoyunlu yönetiminde askeri, siyasi ve dini olarak güçlü olan farklı aşirete mensup beylerin kendi adaylarını iktidara getirme savaşına dönüştü. Musullu, Bayındır, Purnak ve Bican aşiretleri arasında süren bu karmaşada Suffî Halil Bey ilk önceleri otoritesini kurup iktidarı Sultan Yakub'un vasiyetini yerine getirmek adına hızlı bir şekilde sağlasa da bu durum uzun soluklu olmadı. Aşiret emirleri arasında güç savaşları Akkoyunlu Devleti'nin sonunu getirirken Osmanlı, Memlûklular gibi komşularının tehdidi ile karşı karşıya kaldılar. Ayrıca sonraki süreçte Akkoyunlu Devleti'nin hukuki ve filli bölünüşünden Safeviler büyük başarılar göstererek yeni bir devlet kurmayı

başardılar. Akkoyunlu döneminde söz konusu Türkmen Aşiretleri Safevi Devleti yapısı içerisinde yerini almış, hatta Kaçar Hanedanlığına kadar Türkmen varlığı devam ettirilmiştir.

KAYNAKLAR

- AKA, İsmail, (2002), "Selçuklu Sonrası Orta Doğu'da Türk Varlığı", **Türkler Ansiklopedisi**, C.VI, Ankara:Yeni Türkiye Yayınları, 839-360
- AKKUŞ, Fatma, (2005) **Uzun Hasan Dönemi Akkoyunlu-Memluklu Münasebetleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- ANONİM, (2016) **Tarih-i Kızılbaşan**, (Çeviren Tufan Gündüz), İstanbul: Yeditepe Yayınevi
- AZAMAT, Nihat, (1988), "Yeni Bir Ahmedi ve İki Eseri: Yusuf'u Zeliha ve Esrarnâme Tercümesi", **Osmanlı Araştırmaları**, C. VII-VIII, İstanbul:346-364.
- BUDAK, Münşi Kazvînî, (2000), **Cevâhirü'l-ahbar: Bahş-i Tarih-i İnan az Karakoyunlu ta Sal-ı 984**, haz.Behram Nejad, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub.
- EBU BEKR-İ Tihranî, (2001) **Kitab-ı Diyarbekriyye**, (Çeviren Mürsel Öztürk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- ERDEM, İlhan; Paydaş, Kazım, (2007), **Ak Koyunlular**, Ankara: Birleşik Kitabevi.
- ERDEM, İlhan, Uyar Mustafa, (2002), "Akkoyunluların Tarih Sahnesine Çıkışı", **Türkler**, C.IV., Ankara, 873-881.
- ERŞAHİN, Seyfeddin, (2001), "Türk Hakimiyet Tecrübesine XV.yüzyıldan Bir Örnek : Akkoyunlu Hakimiyet Anlayışı ve Yönetim Yapısı", **Türkler**, C.7, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 286-308
- GAFFÂRÎ, (1334), **Tarih-i Cihân-âra**, Nşr. Hasan Neraki, Tahran: İntişarat-ı Kitab Furuş-i,
- GÜNDÜZ, Tufan, (2007), **Anadolu'da Türkmen Aşiretleri**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007.
- HÂNDMÎR El-Hüseynî, (1353) **Tarih-i Habîbü's-Siyer fi Ahbar-ı Efrad-ı Beşer**, haz. Muhammed Debîr-siyakî, C.4, Tahran: İntişarat-ı KitabFuruş-i
- HASAN-I Rumlu, (2006), **Ahsenü't -Tevârih**, (Çeviren Mürsel Öztürk), Ankara:TTK
- Hoca Saadettin Efendi, (1979), **Tacü't-Tevarih**, C.3, İstanbul:Kültür Bakanlığı Yayınları
- İSFAHÂNÎ, Fazullâh İbn Rûzbihân Huncî, (2003) **Tarih-i Âlam Ârây-ı Emînî**, haz.Muhammed Ekber Aşık, Tahran: Miras-ı Mektub.
- KAZVİNÎ, Muhammed Yusuf Vâleh-i İsfahânî-yi, (2001), **Hold-i Berîn (Târîh-i Timûriyân-Türkemenân)**, haz.Mirza Haşim Muhaddis, Tahran: Miras-ı Mektub,
- KAZVİNÎ, Yahyâ Abd'ül-latif El-Hüseynî, (1314), **Lübbü't Tevârih**, haz.Seyyid Celâleddin Tehrânî, Tahran.

MUHYÎ-YÎ, Gülşenî,(2014) *Menâkıb-ı İbrâhim-i Gülşenî*, haz. Mustafa Koç, EyyüpTanrıverdi,İstanbul: Bilnet Matbaacılık

MİRCAFERİ Hüseyin(1385), *Tarih-i Tehevvulat-ı Siyasî İçtimaî İktisâdî ve Ferhengi-i İran Der Dovre-i Timuriyân ve Türkmanân*, İsfahan:Daneşgah-ı İsfahan

SÜMER, Faruk, (1949),“Bozulus Hakkında” *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*,C.VII/1,Ankara:29-46

_____,(1990),*Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, Ankara:TTK

_____,(1972),*Oğuzlar (Türkmenler), Siyasi, Boy, Teşkilat ve Destanları*, Ankara:TTK

_____,(1989),“Akkoyunlular”, *DİA*,C.2, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 270-274

ŞEREF Han, (1971), *Şerefname (Kürt Tarihi)*,(Çeviren Mehmed Emin Bozarslan), İstanbul:Ant Yayınları

ŞEREF Han, (1971), *Şerefname (Osmanlı-İran Tarihi)*,(Çeviren Mehmed Emin Bozarslan), İstanbul: Ant Yayınları

YINANÇ, Mükremin Halil,(1977), ”Baysungur”,*İA*, C.2, İstanbul,:MEB, 427-428



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

HORASAN TÜRKÇESİNİN CÜVEYN AĞZI ÜZERİNE

Dr. Öğr. Üye. Mehdi REZAEİ*

Dr. Öğr. Üye. Ghazaleh ESMAEİLABADİ**

ÖZ

İran Türk ağızları genel Türk dili bakımından son derece önemlidir. Son zamanlarda bu ağızlarla ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. İran'ın kuzeyinden güneyine, doğusundan batısına yayılan bu ağızlar son zamanlarda farklı açılardan değişime uğramışlardır. Bu ağızların birçoğu yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Batı ve doğu Türkçesinin kesiştiği noktada yer alan Horasan Türk ağızları yok olma tehlikesini daha fazla hissetmektedirler. Fonetik ve morfolojik bakımlardan değişik özellikler gösteren Horasan ağızları, gerek Oğuz Türkçesi gerekse İran Türk ağızları içinde özgün bir konumda bulunmaktadır. Bu çalışmada Horasan Türk ağızlarının güney koluna ait Cüveyn ağızı ele alınmıştır. Cüveyn ağzının en önemli dilsel özellikleri örneklerle gösterilmiş, gerektiğinde İran Türk ağızlarıyla karşılaştırılmıştır. Cüveyn ağzında tespit edilen en önemli özellikler şunlardır: ö > é, ü > i ve ɳ > y değişimleri; çokluk üçüncü şahıs ekinin *-län* biçiminde olması; öğrenilen geçmiş zaman ekinin *-(i)pdır*, *-(u)pdur* şeklinde kullanılması; gelecek zaman ekinin *-AcAk* ile değil *-Ar* ile yapılması; *-sA* şart ekinin kullanımdan düşmesi; *şu* işaret zamirinin kullanılması ve ad-fiilin *-mAk* değil *-dlq* biçiminde olması. Bu değişimlerin birçoğu Farsçanın etkisiyle ortaya çıkmıştır. Farsçanın etkisi sadece fonetik ve morfolojik alanlarla sınırlı kalmayıp cümlenin yapısı üzerinde de kendisini göstermektedir. Konuşuru az olan ve Farsçayla iç içe yaşayan diğer ağızlar gibi Cüveyn ağızı da koşulların değişmediği takdirde yakın bir gelecekte yok olacaktır.

Anahtar Sözcükler: İran Türk Ağızları, Horasan Türkçesi, Cüveyn Ağızı

A STUDY OF THE TURKISH DIALECT OF JOVEYN IN KHORASAN

ABSTRACT

Turkish dialects of Iran have a special place in the Turkic languages as a whole. Recently, there have been many studies devoted to these dialects. These dialects, which are spread all across Iran, have gone through various changes. Many of these dialects are on the verge of extinction. Khorasani Turkish which is the point where western and eastern Turkic meet is the one more liable to extinction than the other dialects. Khorasani dialects which have their own characteristic phonetics and grammatical structures have a special place not only in the Oghuz languages but also in the other Turkish dialects in Iran. The present study aims at investigating the dialect of Joveyn which belongs to the southern category of Khorasani Turkish. The most important characteristics of this dialect have been provided with examples, and in case it is necessary, comparisons have been made with the other Turkish dialects in Iran. The most important features that are there in the Joveyn dialect follow. There are the following changes: ö > é, ü > i, and ɳ > y; the third-person plural suffix is *-län*; the past perfect suffix is used as *-(u)pdur* or *-(i)pdır*; the future tense suffix is made with *-Ar* rather than *-AcAk*; the conditional suffix *-sA* is not utilized; the demonstrative pronoun *şu* is utilized; infinitives are made with the suffix *-dlq* rather than *-mAk*. Many of these changes have occurred through the influence of Persian. The impact of Persian is not

* Allameh Tabataba'i Üniversitesi, Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, rizai_m613@yahoo.com

** Allameh Tabataba'i Üniversitesi, Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ghazaleh@yahoo.com

limited to phonetic and morphological aspects, and can be observed in syntax as well. If the present conditions persist, the Joveyn dialect will die out in the near future like the other dialects with few speakers in regions where Persian is also spoken.

Keywords: Turkish dialects in Iran, Khorasani Turkish, Dialect of Joveyn

1. Giriş

Horasan coğrafyası tarih boyunca çeşitli kavimlerin, değişik etnik gruplarının yaşadığı bölge olmuştur. 10. yüzyıldan itibaren bu bölgede yaşamakta olan milletlerden biri de Türklerdir. Horasan'ın değişik bölgelerinde yaşayan Türkler, İran'da yaygın Türk ağızlarından daha farklı ağızları konuşmaktadırlar. Yüzyıllar boyu Farsçayla aynı coğrafyada varlık gösteren Horasan Türkçesi, İran Türk ağızları içinde özgün bir konuma sahiptir. Söz konusu ağızlar, çağımızın koşulları gereğiyle yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu bölgede yaşayan Türkler genellikle iki dillidirler, çocuklar ve gençler Farsçaya daha hâkimdirler. Horasan Türklerinin Farsçayı akıcı konuşmaları ister istemez dillerinin hayatiyetini olumsuz yönde etkilemektedir. Farsçanın ağır baskısı altında olan Horasan ağızları derin bir dil teması sonucunda farklı açılardan değişime uğramıştır. Gittikçe artan bu değişimler ünlü değişmesinden sözdizimsel değişime kadar görülmektedir.

Horasan ağızlarının bugünkü durumunu tespit etmek için yıllar önce yapılmış araştırmalara istinat etmek sağlam sonuçlar vermeyecektir. Son zamanlarda eğitim, medya, iletişim araçları, teknoloji vb. etkenlerden dolayı söz konusu ağızların ne denli değişime uğradığını saptamak için yeniden sahaya gidip malzeme toplamak Horasan Türk ağızlarının durumunu daha net göstermiş olacaktır. Özellikle yeni nesillerin üzerindeki eğitim ve medyanın ağır etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Bu çalışmada kullanılan dil malzemesi Cüveyn bölgesinden derlediğimiz ses kayıtlarına dayanmaktadır. Bu ses kayıtları dikkate alınarak Cüveyn ağzının dil özellikleri tespit edilmiştir. Söz konusu ağzın kısa bir dil bilgisini yazmak ve bu ağzın bugünkü durumunu göstermek bu yazının asıl amacını oluşturmaktadır.

Halaçça ve İran Türk ağızlarıyla ilgili çeşitli çalışmaları bulunan Gerhard Doerfer, Horasan Türkçesi üzerinde de ekibiyle beraber çalışmalar¹ yapmıştır. Horasan Türkçesiyle ilgilenen diğer bir araştırmacı Sultan Tulu olmuştur. Çalışmalarının büyük bir bölümünü Horasan Türkçesine ayıran Tulu, folklor derlemelerine dayanarak çeşitli eserler yayımlatmıştır². Horasan Türkçesiyle ilgili diğer bir çalışma Fuat Bozkurt'un Doerfer ve

¹. Gerhard Doerfer ve ekibinin Horasan Türkçesiyle ilgili çalışmaları şunlardır: Doerfer, G.; Wolfram, H., *Chorasantürkisch: Wörterlisten, Kurzgrammatiken, Indices*, Wiesbaden, 1993. / Doerfer, G.; Wolfram, H., *Türkische Folklore-Texte aus Chorasán*, Wiesbaden, 1993.

². Sultan Tulu Horasan Türkçesiyle ilgili şu çalışmaları yapmıştır: *Chorasantürkische Materialien aus Kalat bei Esfarayen* (Doktora Tezi), Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1989. / *Bocnurd'dan Folklor Derlemeleri*, Ankara: Ürün Yayınları, 2005. / *Horasandan Masallar ve Halk Hikâyeleri*, Ankara: Ürün Yayınları, 2005. / *Şehzade Kerem ile Aslı Han (Horasan Türkçesi Varyantı)*, Konya: Kömen Yayınları, 2009. / *Horasan Türklerinden Folklor Derlemeleri (Bocnurd Ağzı)*, Konya: Kömen Yayınları, 2009. / *Horasan Türklerinden Masallar ve Halk Hikayeleri*, Konya: Kömen Yayınları, 2009.

ekibinin derlediği seslere dayanarak Bocnurd ağızı üzerinde yaptığı doktora tezidir³. Konuyla ilgili son zamanlarda Talip Doğan da iki eser⁴ yayımlatmıştır. İran'da da Horasan Türkçesi üzerinde birtakım çalışmalar yapılmıştır. Celal Kulîzâde Merzci'nin Farsça kaleme aldığı *Horasan Türkçesine Giriş*⁵ adlı eseri dil bilgisi alanında önemli çalışmalardan birisidir. Yine İran Üniversitelerinde Horasan ağızlarıyla ilgili daha çok yüksek lisans tezi olarak bazı çalışmaların yapıldığını biliyoruz.

Razavî Horasan iline bağlı Cüveyn ilçesi Aladağ ve Coğätay (Çağatay) dağlarının arasında yer almaktadır. Söz konusu ilin etnik yapısı hakkında istatistiksel veriler mevcut olmasa bile gözlemlerimize dayanarak Cüveyn nüfusunun⁶ büyük bölümünün Türklerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu coğrafyada konuşulan Türkçe Horasan ağızlarının güney koluna aittir. Yazımızın bu bölümünde söz konusu ağızın karakteristik dil özelliklerini sıralamaya çalışacağız.

2. Ses Bilgisi

Cüveyn ağızının ses özelliklerine baktığımızda birkaç husus dikkat çekicidir. Bu hususlar şunlardır: ünlü uyumunun sağlam olmaması, ö > é / ü > i değişmesi ve η > y değişmesi. Bu özelliklerin yanı sıra sayılı sözcüklerde sözcük başı /b/ sesinin korunması da ilginçtir. Söz konusu fonetik özellikler Horasan'ın diğer ağızlarında da görülebilir, fakat burada bizim vereceğimiz örnekler Cüveyn coğrafyasına özgüdür.

2.1. Kalınlık-İncelik Uyumu

Cüveyn ağızında kalınlık-incelik uyumu sağlam değildir. Birinci ve özellikle ikinci heceden sonraki hecelerde bulunan ünlüler genellikle incedir. "uykuda", *yaninâ* "yanına", *yaşindâyam* "yaşındayım", *yolâ* "yola", *qaynâdi* "kaynadı", *atarâk* "atarız", *astindâ* "altında", *otlâdêlân* "yaktılar", *qaçıylân* "kaşıyorlar".

2.2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Cüveyn ağızında düzlük yuvarlaklık uyumu tıpkı kalınlık-incelik gibi sağlam değildir. İlk hecede bulunan yuvarlak ünlüleri genellikle düz ünlüler takip eder: *yolémés* "yolumuz", *qonşıys* "komşunuz", *qoşdik* "dizdik, koştuk", *olıpdırdı* "olmuştu". Bazı durumlarda da tam tersi görülmektedir, düz ünlüden sonra yuvarlak ünlü gelmektedir: *gâlibdu* "gelmiş", *ézom* "kendim".

2.3. Ünlü Değişmesi

Cüveyn ağızının karakteristik fonetik özelliklerinden biri ince - yuvarlak ünlülerin (ö ve ü) kullanımdan düşmesidir. /ö/ ve /ü/ ünlüleri ince - düz ünlülere dönüşmüşlerdir.

ö > é Değişmesi: *gêrdim* "gördüm", *ézi* "kendisi" (< özü), *dêrt* "döer", *géz* "göz".

³ *Untersuchungen zum Bojnurd-Dialekt des Chorasantürkischen, Göttingen, 1975.*

⁴ *Geşeng Ginle - Horasan Türkçesi Üzerine Bir İnceleme.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2017. / *Horasan Türkçesi Metinleri - İreyimin Sézleri (Yüreğimin Sözlere).* Konya: Palet Yayınları, 2017.

⁵ جلال قلیزاده مرزجی (۱۳۹۰). *آشنایی با زبان ترکی خراسانی.* مشهد: نشر دامینه.

⁶ Verilere göre Cüveyn nüfusu 55000'in üzerindedir (<http://www.joveyn.ir>).

ü > i Değişmesi: *gin* "gün", *diş-* "düşmek", *iräk* "yürek", *ist* "üst", *iç* "üç".

Cüveyn ağzının diğer bir ses özelliği /l/ ünlüsünün kullanımdan düşmek üzere olmasıdır. Türkçeye özgü olan /ö/ ve /ü/ ünlüleri tam olarak kaybolduktan sonra sıra sanki /l/ ünlüsüne gelmiştir. Bu olay daha çok ikinci ve sonraki hecelerde görülür. Söz konusu ünlü kendisini korumaya çalışsa da birçok örnekte yerini /i/ ve /é/ ünlülerine bırakmıştır: *baxiräm* "bakıyorum", *aşdik* "açtık", *satépdéräm* "satmışım", *sındérméräy* "kırmazsın", *yanıydä* "yanında", *yığépdéräy* "toplamışsın", *buläre* "bunları", *çixéräy* "çıkarsın", *astindä* "altında".

2.4. Ünsüz Değişmesi

η > y Değişmesi: Cüveyn ağzında ünsüz değişmeleriyle ilgili en dikkat çekici olay η > y değişimidir. İran Türk ağızlarının birçoğunda görülen bu değişim Cüveyn ağzında da görülmektedir. Teklik ikinci şahıs eki ve teklik ikinci şahıs iyelik ekinde düzenli olarak kullanılır: *bérdiy* "verdin", *gérdiy* "gördün", *adiy* "adın", *babay* "baban".

r > y Değişmesi: Şimdiki zamanın teklik üçüncü şahsında görülen bir ses değişmesidir: *baxiy* "bakıyor", *göriy* "görüyor", *gäliy* "geliyor".

Sözcük başı b- ve y- durumu: Cüveyn ağzında ses bilgisiyle ilgili iki hususa daha değinebiliriz. Bunlardan biri sayılı sözcüklerde kelime başı /b/ sesinin korunmasıdır. *ver-* ve *var* gibi sözcükler doğu Türkçesinde olduğu gibi *bér-* ve *bar* şeklinde kullanılmaktadır. Diğer ise sözcük başı /y/ ünsüzüyle ilgilidir. Cüveyn ağzında bazı sözcüklerde değişik durumları görebiliriz. İran Türk ağızlarının genelinde görülmeyen ancak birçok Türk diyalektinde bulunan sözcük başı /y/ ünsüzü Cüveyn ağzında *yulduz* "yıldız" gibi önekte görülürken İran Türk ağızlarında kullanılan *yüz* "yüz sayısı" sözcüğü Cüveyn ağzında *iz* şeklinde kullanılmaktadır.

İkizleşme: İran Türk ağızlarına baktığımızda Orta ve Güney İran ağızlarında ikizleşme hadisesini yaygın bir biçimde görebiliriz. Cüveyn ağzında da söz konusu olay sık sık görülmektedir. İkizleşme, genellikle ünsüz düşmesi, uzun ünlülerin kısalması ve açık heceyi kapalı heceye dönüştürme eğilimi sonucunda ortaya çıkmaktadır: *qurru* "kuru" (< *kuruğ*), *därri* "deri", *qärri* "yaşlı", *ikki* "iki", *yéddi* "yedi", *arrıt-* "temizlemek".

3. Şekil Bilgisi

3.1. İsim Çekimi

3.1.1. Çokluk Eki

Cüveyn ağzında çokluk eki tek başına eklendiğinde *+lä* şeklindedir: *räfiqlä* "arkadaşlar", *çağälä* "çocuklar", *adämlä* "insanlar", *bulbullä* "kelebekler". Ancak çokluk ekinden sonra herhangi bir hâl eki geldiğinde söz konusu ek *+lär* biçimine dönüşmektedir: *yérläré* "yerleri", *killäri* "külleri", *sémävärläri* "semaverleri", *çağälärinän* "çocuklarla".

3.1.2. İyelik Ekleri

Cüveyn ağızında teklik birinci şahıs iyelik eki ünsüzle biten isimlere eklendiğinde genellikle yuvarlak ünlü /o/ ile gelerek *+om* şeklindedir: *gézom* "gözüm", *évom* "evim". Teklik ikinci şahısta $\eta > y$ değişimi sonucunda ek *+(i)y* olarak kullanılır: *adiy* "adın", *babay* "baban", *iziy* "yüzün". Teklik üçüncü şahısta ek *+i (+é) / +si (+sé)* şeklinde kullanılmaktadır: *gézé* "gözü", *yarasé* "yarası", *sásé* "sesi". Çokluk birinci şahıs için *+(i)mis / +(é)més* kullanılır: *qälāmis* "köyümüz", *yolémés* "yolumuz", *babamés* "babamız". Çokluk ikinci şahısta yine $\eta > y$ değişimi sonucunda iyelik eki *+(i)yis / +(i)ys* olarak görülür: *diliyis* "diliniz", *qonşiyis* "komşunuz". Çokluk üçüncü şahıs için kullanılan ek *+lâré* ekidir: *yérlâré* "yerleri", *çağalâré* "çocukları".

3.1.3. Hâl Ekleri

Cüveyn ağızında incelik eğilimli uyumun olmasından dolayı hâl ekleri genellikle ince ünlülerle beraber kullanılır.

Bulunma hâli eki: Bulunma hâli eki Cüveyn ağızında *-dâ* şeklindedir: *qälāmizdâ* "köyümüzde", *irāğindâ* "yüreğinde", *āsmāndâ* "gökte".

Yönelme hâli eki: Cüveyn ağızında yönelme hâli eki *-(y)â* şeklindedir: *mānâ* "bana", *rāfiğînâ* "arkadaşına", *musāfirātâ* "yolculuğa".

Çıkma hâli eki: Söz konusu ağızda çıkma hâli eki *-dān*'dir: *mādrāsādān* "okuldan", *nērdān* "nereden", *dağdān* "dağdan".

Belirtme hâli eki: Cüveyn ağızında belirtme hâli eki *-i (-é)* biçiminde görülmektedir. *duvārlâré* "koyunları", *bulari* "bunları", *xālāmālâré* "kuzuları", *izini* "yüzünü". Ünlüyle biten sözcüklere *-ni (-né)* şeklinde eklenir: *fātīmāné gérdom* "Fatma'yı gördüm".

Vasıta hâli Eki: Cüveyn ağızında vasıta hâli eki *-nān* şeklindedir. *birbirnān* "birbiriyle", *kināriynān* "kenarıyla", *ālimnān* "elimle", *atinān* "atla"

İlgi hâli eki: İlgi eki $\eta > y$ değişiminden dolayı genellikle *+(n)iy* biçimindedir: *éviy éşigi* "evin kapısı", *dérāxlāriy bārgé* "ağaçların yaprağı", *dévāniy dārrésé* "devenin derisi", *şāhiy qızé* "şahın kızı", *vāziriy yānnâ* "vezirin yanına". Bazen *+(n)in* biçimini de görebiliriz, bu da daha çok komşu ağızların etkisi olarak düşünülebilir. İlgi eki zamirlerle geldiğinde de *+(n)iy* biçiminde kullanılır: *meniy gézom* "benim gözüm", *seniy adiy* "senin adın", *oniy sāsé* "onun sesi", *biziy babamés* "bizim babamız", *siziy diliys* "sizin diliniz", *olariy ināklâré* "onların inekleri".

3.2. Eylemlerin Çekimi

3.2.1. Bildirme Kipleri

Görülen Geçmiş Zaman

Cüveyn ağızında görülen geçmiş zaman eki diğer Türk dilleri ve lehçelerinde olduğu gibi *-dl/-dU* ekiyle yapılmaktadır. Teklik birinci şahısta son hecede genellikle yuvarlak ünlü kullanılır: *gérdom* "gördüm". Çokluk üçüncü şahıs eki *-lAr* şeklinde değil hep *-lān* şeklindedir. *+lān* ekinin kullanımı Cüveyn ağızı için tipik bir özelliktir.

ver-	Teklik	Çokluk
1. şahıs	<i>bérdom</i>	<i>bérdik</i>
2. şahıs	<i>bérdiy</i>	<i>bérdiys</i>
3. şahıs	<i>bérdé</i>	<i>bérdilân</i>

Teklik üçüncü şahsın son hecesinde bazen yuvarlak ünlü kullanılır; ancak bu tutarsızdır. Aynı fiil bir örnekte yuvarlak kullanılırken diğer bir cümlede düz ünlü ile kullanılmaktadır. Bu da düzleşmeye doğru bir eğilimin göstergesidir: *gétdu* "gitti", *yétirdu* "ulaştı", *gérdé* "gördü".

Görülen geçmiş zamanın olumsuz şekli *-mä* ekiyle yapılmaktadır. Kalın ünlüyü içeren fiil köklerine de ek genel olarak ince şekilde eklenmektedir: *yatmädom* "yatmadım", *yatmädiy* "yatmadın", *yatmädé* "yatmadı", *yatmädik* "yatmadık", *yatmädiys* "yatmadınız", *yatmädilân* "yatmadılar".

Öğrenilen Geçmiş Zaman

Cüveyn ağzında öğrenilen geçmiş zaman eki İran Türk ağzlarının genelinden farklılık göstermektedir. İran Türk ağzlarının büyük bir kısmında *-miş/-muş* ve *-ip/-up* (2. ve 3. şahıslarda) ekleri kullanılırken (Karini, 2009:164; Doğan, 2010: 165; Pehlivan, 2011: 107; Rezaei, 2015: 188) Cüveyn ağzında *-(i)pdır/-(u)pdur* eki kullanılmaktadır. Bu ekin b'li biçimi de görülmektedir: *-(i)bdir/-(u)bdur*. Teklik üçüncü şahıs çekiminde son ünsüzün düşmesi sonucunda ek *-(i)pdé* şeklinde kullanılır.

el-	g	Teklik	Çokluk
. şahıs	1	<i>gälipdirä m</i>	<i>gälipdiräk</i>
. şahıs	2	<i>gälipdirä y</i>	<i>gälipdiräys</i>
. şahıs	3	<i>gälipdé</i>	<i>gälipdillân</i>

Ünlü ile biten fillere ek *-pdı(r)* biçiminde eklenmektedir: *bağläpdiräm* "bağlamışım", *dépdé* "demiş". Bu zamanın olumsuz çekiminde fiil ünlü ile bittiği için yine *-pdı(r)* eki kullanılır: *qalmapdé* "kalmamış", *kitärmäpdiräm* "getirmemişim".

Cüveyn ağzında fiillerin rivayet çekiminde *-(i)pdır/-(u)pdur* eki değil *-miş* eki kullanılmaktadır: *bérimişlân* "veriyorlarmış", *értirmişlân* "götürüyorlarmış", *mindirmişlân* "bindiriyormuşlar", *gédirmişlân* "gidiyorlarmış".

Şimdiki Zaman (Geniş Zaman)

Şimdiki zaman Cüveyn ağzında *-ir/-ur* ekiyle yapılmaktadır. Teklik üçüncü şahıs çekiminde ek *-iy* biçiminde kullanılmaktadır: *tutiy* "tutuyor", *gāliy* "geliyor", *oliy* "oluyor". Çokluk üçüncü şahısta genellikle *-irlān > -illān* ünsüz benzeşmesi görülmektedir. Bu şahıs için *-iy-lan* biçimi de tespit edilmiştir: *miniylān* "biniyorlar", *gāliylān* "geliyorlar".

ak-	b	Teklik	Çokluk
. şahıs	1	<i>baxirā m</i>	<i>baxirāk</i>
. şahıs	2	<i>baxirāy</i>	<i>baxirāys</i>
. şahıs	3	<i>baxiy</i>	<i>baxillān</i>

Cüveyn ağzında geniş zaman için kullanılan ek şimdiki zaman ekidir. Cümle bağlamından fiilin hangi zamanda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu olay Farsçanın etkisiyle ortaya çıkmış olabilir. Farsça konuşma dilinde her iki zaman için genellikle tek biçim kullanılmaktadır. *mān hār gin mādrāsāyā gēdirām* "ben her gün okula giderim", *sān hār il rōzā tutirāy* "sen her yıl oruç tutarsın", *gēdirāy bir yērā yētirāy* "gidersin bir yere varırsın".

Gelecek Zaman

Batı Türkçesinin genelinde görülen *-AcAk* gelecek zaman eki Cüveyn ağzında kullanılmamaktadır. Bu ağızda gelecek zaman aslında geniş zaman eki olan *-Ar* ile yapılmaktadır. Ünlü ile biten fiillere de *-Ar* eklenir: *sévlīyārām* "söyleyeceğim", *yéyārām* "yiyeceğim".

konuş-	Teklik	Çokluk
1. şahıs	<i>danişārām</i>	<i>danişārāk</i>
2. şahıs	<i>danişārāy</i>	<i>danişārāys</i>
3. şahıs	<i>danişār</i>	<i>danişällān</i>

3.2.2. Tasarlama Kipleri

İstek Kipi

İstek kipi İran Türk ağızlarının genelinde olduğu gibi (Karini, 2009:174; Doğan, 2010: 174; Rezaei, 2015: 193) Cüveyn ağzında da *-A* ekiyle yapılmaktadır. Teklik üçüncü şahıs için *-sēn (-sin)* eki kullanılırken çokluk üçüncü şahıs için de *-sēllān (-silān)* eki kullanılmaktadır.

yaz-	Teklik	Çokluk
1. şahıs	<i>yazām</i>	<i>yazāk</i>
2. şahıs	<i>yazāy</i>	<i>yazāys</i>
3. şahıs	<i>yazsén</i>	<i>yazsélān</i>

Emir Kipi

Emir kipi, üçüncü şahıslarda istek kipinden farklı değildir: *qaçsén* "kaçsın", *qaşsilān* "kaçsınlar". Çokluk ikinci şahıs için iki şekil tespit edilmiştir: birisi $\eta > y$ değişimi sonucunda *qaçiy* "kaçın" biçiminde, diğeri ise komşu ağızların etkisinde kalarak *qaçin* "kaçın" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Teklik ikinci şahıs da diğer Türk diyalektlerindeki biçime benzer: *qaç* "kaç".

Şart Kipi

Cüveyn ağzında, Türkçe şart eki -sA dil yozlaşması sonucunda kullanımdan düşmüştür. Bölge halkı şart kipi için genel olarak Farsça *ägär* "eğer" sözcüğüyle istek kipini birlikte kullanmaktadırlar. Bu kullanım resmî dil konumunda olan Farsçanın etkisiyle ortaya çıkmıştır.

git-	Teklik	Çokluk
1. şahıs	<i>ägär gédām</i>	<i>ägär gédāk</i>
2. şahıs	<i>ägär gédāy</i>	<i>ägär gédāys</i>
3. şahıs	<i>ägär gétsin</i>	<i>ägär géssilān</i>

Gereklilik Kipi

Cüveyn ağzında, gereklilik kipi istek kipine *gäräk* sözcüğünü eklemek suretiyle oluşturulur. Türkçenin tarihî metinlerinde *gerek* + *şart kipi* veya *şart kipi* + *gerek* biçimlerine rastlamak mümkündür; ancak Cüveyn ağzında *gäräk* + *istek kipi* Farsçanın etkisiyle ortaya çıkmıştır. Farsçada gereklilik kipi *bâyād* "gerek" ile istek kipinin birleşmesi sonucu meydana gelir.

ağla-	Teklik	Çokluk
1. şahıs	<i>gäräk yığlıyām</i>	<i>gäräk yığlıyāk</i>
2. şahıs	<i>gäräk yığlıyāy</i>	<i>gäräk yığlıyāys</i>
3. şahıs	<i>gäräk yığlāsén</i>	<i>gäräk yığlāsilān</i>

Yeterlik Fiili

Cüveyn ağzında yeterlik fiili için iki biçim kullanılmaktadır. Birisi diğer Türk lehçe ve ağızlarında olduğu gibi *bi-* yardımcı fiiliyle yapılmaktadır: *gäläbildi* "gelebildi", *çixabilläk* "çıkabiliyoruz". Bu tarz kullanımın olumsuz şekli de *bi-* fiiliyle yapılır: *alabilmädé* "alamadı", *oxuyäbilmiräm* "okuyamıyorum", *säbrédäbilmiräy* "sabredemiyorsun".

Diğer biçim ise Farsçanın etkisiyle ortaya çıkmıştır. Farsçada yeterlik fiili *tävänéstän* "başarmak" fiili ile istek kipinin birleşmesi sonucu meydana gelir. Aynı yapıyı Cüveyn ağzında da görebiliriz: *başarräm gédäm* "gidebilirim", *başarräys danışäys* "konuşabilirsiniz". Bu biçimin olumsuzu *başar-* ve *başart-* fiilleriyle yapılır: *başarméräm gédäm* "gidemem", *başartmiräm vuräm* "vuramıyorum", *başartmiräys yatäys* "yatamıyorsunuz".

3.3. Zamirler

Cüveyn ağızı zamirler bakımından bazen İran Türk ağızlarından farklılık göstermektedir. Bu farklılıklar aşağıdaki gibidir.

İşaret Zamirleri: İran Türk ağızlarıyla ilgili yapılan çalışmalara baktığımızda *şu* işaret zamiri kullanılmamaktadır; ancak Cüveyn ağzında söz konusu zamiri görebiliriz: *dédi şu şansimnändé* "dedi şu şansım dandır", *säniy şu babay* "senin şu baban". *onlar* ve *bunlar* işaret zamirleri yalın hâlde gelince *bulä* ve *olä* şeklinde kullanılır.

Soru Zamirleri: İran sahasında *hara* "nere, nereye, neresi" soru zamiri yaygınken Cüveyn ağzında *nére* sözcüğü kullanılmaktadır: *nérdän gäliräy?* "nereden geliyorsun?". Ancak İran Türk ağızlarında yaygın olan *ha* "hangi, ne" soru zamiri söz konusu ağızda da görülmektedir: *ha yérä* "nereye", *ha yoldan gédiräy?* "hangi yoldan gidiyorsun?", *ha gordäydiy?* "hangi kabirdeydin? (azarlamak amacıyla kullanılır)". *ne* soru zamiri Cüveyn ağzında *nämä* "ne" biçimindedir: *nämädän qorxuräy* "neden korkuyorsun".

Dönüşlülük Zamiri: İran Türk ağızlarının genelinde olduğu gibi Cüveyn ağzında da dönüşlülük zamiri *öz* sözcüğüdür; ancak *ö > é* değişimi sonucunda sözcük *éz* şeklinde kullanılmaktadır: *ézom* "kendim", *éziy* "kendin", *ézi* "kendisi", *ézimis* "kendimiz", *éziyis* "kendiniz", *ézläri* "kendileri".

3.4. Sıfatlar - Zarflar

Cüveyn ağızını Horasan dışı İran Türk ağızlarıyla karşılaştırdığımızda sıfatlar ve zarflar bakımından da birtakım farklılıkları görebiliriz.

Cüveyn ağzında soru sıfatı ve soru zarfı olarak *näcük* "nasıl" sözcüğü kullanılmaktadır. Türkçenin eski metinlerinde *neçük* "nasıl, niçin" şeklinde görülür. Bu sözcüğün İran Türk ağızlarındaki karşılığı *nécä*, *nicä*, *necür* sözcükleridir. *toy tutdıgıyız näcük édé?* "düğününüz nasıldı?", *bäd dédé näciğ édäk?* "sonra dedi, nasıl yapalım?", *näcük adam?* "nasıl insan?".

Cüveyn ağzında değişik bir kullanımı sıra sayı sıfatında görmekteyiz. Bu ağızda söz konusu sıfat *-(i)mki* ekiyle yapılmaktadır: *birimki* "birinci", *ikkimki* "ikinci", *içimki* "üçüncü".

3.5. Ad-Fiil

Şekil bilgisiyle ilgili tespit ettiğimiz farklı bir kullanım ad-fiillerde görülmektedir. İran Türk ağızlarının genelinde kullanılan *-mA* ve *-mAk* ad-fiil eklerinin karşılığı Cüveyn ağzında *-dlq* (*-dêq*) ekidir: *gédirdim oynadığâ* "oynamaya gidiyordum", *oynâdiğ çağaniy oynâdiğiydi* "oynamak çocuk oynamasıydı", *éhtiram qoydiqlâri* "saygı göstermeleri".

4. Cüveyn Ağzı Üzerinde Farsçanın Etkisi

İran Türk ağızları üzerinde Farsçanın ağır bir etkisi görülmektedir. Doğal olarak konuşurları az olan veya Farsçayla aynı bölgede bulunan ağızlar bu durumdan daha fazla etkilenmektedirler. Aynı durum Cüveyn ağzı için de geçerlidir. Temel sözcüklerin değişimine kadar görülen bu etki, Cüveyn ağzının ileride hayatta kalabilmesine pek şans tanımamaktadır. Söz varlığından cümle yapısına kadar görülen bu etki gittikçe daha derinleşmektedir. Yukarıda gösterdiğimiz dil özelliklerine baktığımızda da Farsçanın yıkıcı etkisini birçok alanda görebiliyoruz. Bu bölümde, derlediğimiz sınırlı metinlere dayanarak Farsçanın bıraktığı etkileri bazı durumlarda örneklerle göstermeye çalışacağız.

Cüveyn ağzının söz varlığına baktığımızda Farsçadan kopyalanmış sayısız sözcüğe rastlamaktayız. Bu sözcüklerin pek çoğu günlük konuşmalarda kullanılan sözcüklerdir. Örneğin *âsman* "gök", *dérâxt* "ağaç", *bârg* "yaprak", *tâbéstan* "yaz", *dâşt* "otlak", *rudxânâ* "nehir" gibi sözcüklerin kullanımı dikkat çekicidir. Farsçanın etkisi fiiller üzerinde de görülür. Türkçe fiillerin yerini Farsçanın etkisinde ortaya çıkan birleşik fiiller almaktadır: *yol gét-* "yürümek" (Farsça: *râh râftân*), *zindâganlığ et-* "yaşamak" (Farsça: *zéndégî kârdân*).

Cümle yapısı birçok durumda Farsçanın cümle yapısına benzemektedir. Aşağıdaki örnekte bu durumu net olarak görmek mümkündür. Farsça bilmeyen birisi söz konusu cümleyi anlamakta zorluk çekecektir.

Cüveyn ağzı: *çândin sâl omré bâbâräkâté ossén ve başarsén bu yolda ké qâdâm qopdé bésälâmâtî bu yolâ idâmâ bérsin.*

Farsçası: *çândin sâl omré bâbâräkât dâşté bâşé vâ bétüné dâr in râhî ké qâdâm gozâşté bésälâmâtî bé in râh édâmé bédé.*

Türkçesi: yıllarca bereketli ömrü olsun ve adım attığı bu yolu sağlıkla devam ettirsin.

Yukarıdaki örnekte sözcüklerin dizilişi tıpkı Farsçadaki gibidir. Üstelik Farsça tamlamaların kullanımı cümleyi daha karmaşık bir duruma sokmuştur. Ancak bütün bu olumsuz gelişmelere rağmen bazen de duru bir Türkçenin kullanıldığını görebiliyoruz. Bu durum kişinin dil duyarlılığı ve konuştuğu alanla ilgilidir.

Cüveyn ağzında sayılar genellikle Farsça kullanılır: *sâlé hâşdâdé hâşdédé* "seksen sekiz yılı idi", *bêş alti gélâ aldîg yék milyun é sisâd é xurdéiyyâ* "beş altı buzağı aldık bir milyon üç yüz kusura". Bazen küçük sayıların da Farsçası kullanılır: *yék kilumétr du kilumétr* "bir kilometre iki kilometre", *dâr hâddé du métr* "yaklaşık iki metre".

Cüveyn ağzında Farsçadan kopyalanmış çok sayıda kelime grubu görülür. Bu kelime gruplarının bazen bir ögesi Türkçe olabilir; ancak kelimelerin diziliş biçimi Farsçanın etkisiyle oluşturulur: *tāhé irākdān* "kalbin derinliklerinden (samimi olarak)", *vāxdé gétdé* "gittiği zaman", *altiyé sāhāridi* "sabah altıydı", *dārāyé béş çağayam* "beş çocuğum var". İsim tamlamasının yanı sıra kalıplaşmış çeşitli kelime grupları çoğu zaman aynen Farsçadaki biçim gibi kullanılır: *dāsté rast* "sağ el, sağ taraf", *dāsté çāp* "sol el, sol taraf", *cāddéyé āslī* "ana yol", *bé nāzārām* "fikrimce", *vāxtāké* "-dığı zaman", *pīş āz vāxt* "vakitten önce", *bādi ké* "-den sonra".

Farsça bağlama edatları Cüveyn ağzında da kullanılır. Cüveyn ağzında Türkçe "de" bağlama ve kuvvetlendirme edatının yerini Farsça *hem* edatı almıştır: *bir qız bār bir hām oğlān* "bir kız var bir de oğlan", *oğlum hām éz yanımda* "oğlum da kendi yanımda". Farsçada ve bağlacından gelişen o "ve" sözcüğü bölge ağzında kullanılmaktadır: *çāy o qānd* "çay ve şeker", *bériy o ézi yām* "veriyor ve kendisi de".

5. Sonuç

Horasan ağızları İran Türk ağızları arasında ayrı bir öneme sahiptirler. Farsçanın kıskacı altında bulunan bu ağızlar ciddi bir şekilde yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Bu ağızların bugünkü durumunu tespit etmek için yıllar önce yapılmış çalışmalara dayanmak sağlam sonuçlar vermeyecektir, dolayısıyla yeniden sahaya gidip veri toplamak gerekmektedir. Üzerinde durduğumuz Cüveyn ağzının bugünkü durumuna baktığımızda şu hususları söyleyebiliriz: Cüveyn ağzına ait dil özelliklerini dikkate aldığımızda bu diyalektin gerek Horasan gerekse İran Türk ağızları içindeki durumunu net olarak tespit edebiliriz. Farsçayla yaşadığı yoğun bir dil teması ve bu yoğun temasın sonucunda kopyalanan çeşitli kodlar Cüveyn ağzını ölüm tehlikesiyle karşı karşıya getirmiştir. Cüveyn halkının iki dilli olması söz konusu dilin yok olma hızını artırmaktadır. Ailelerin çocuklarla Farsça konuşmaları Türkçenin gelecek nesillere aktarılmasını büyük ölçüde engellemektedir. İki dilli olan anne ve babaların çocukları adım adım tek dilli olmaya doğru gitmektedirler. Bu da yakın gelecekte dil ölümünü beraberinde getirecekti.

Örnek Metin (Muhammed Taki Sâlehî - 75)**Masal**

bir mämmäd xanıdı, bir nâfärä hâsâb néykâredé, mü için govâré otarêrdé, mal otarêrdé. bād bir neçä vâx ki gédé munin bir inegé gâlmädé. bād ärbâb gédé muni yânnâ dédé baba bu gérây o kal maldä qaldé, bu yäm näcék! bu yäm satıpdé. bu yäm dédi baba gérây kal maldä qalépdé, saba gédiräm gätêrräm, muşgil dâgé, äybi yox. gänâ bu bir gin ké dédé män ké satépdêräm gédäm déyäm nâmâ. bād ağa bu bir gin äm gédé dédé bélâxärâ billäm gänâ hay dârrädâ män yadımnän çıxdé gédäm saba bulläre gâzäm. bād gécä k oldé nânâsinin yännâ gédé. dédé nânâ! män déräm munnän gédäk, hâkâyât munnän gédäg. nâmâ çin? didi män iräm istiy bir yêrâ gédäk dâ. bulä gâldêlän bir ikki tandır çêrâg bişirdêlän, kâk étdêlän o bulä gécä çıxdêlän. gécä ké çıxdêlän äz qazâ o vax bulä gédé gédé. ävväl bir mämmäd xan äm bardé ké muniy şâhiy qızênâ âşêğédé. bu gédé bélâxärâ bir yêrdâ zillâ oldu, bu yäm qâsrin başındâyde. bād dédé, gétidi gédé dédé nânâ zêllâ qaldik mundâ yikimizi ataräk. bädé ké yikläriné atardêlän. bād gérdi ké bir säs gâldu. dédi baba xob näciğ édäm. gérdi ké bir qézdé, dârçädän sâsliy. dédi mämmäd xan! bu yäm dédi bälé. adı mämmäd xânédé. bād dédi ké mämmäd xan, dédi atâ min. dédi xo atim yoxdé mâniy. dédé odé at yaniydâ. bu atâ mindé kâmändé atardé, dédi saxléy. kâmändé atardé mindé muni dalésênâ. dédé sir até. sirdi sirdé, munâ äl izatêrdé şuxluğ étsin. bu gérdi, dédi işiy nâmädé? bād bélâxärâ bu işiğ oldé, gérde bu mämmäd xan dâgé. o mämmäd xân nêré bu nêré. bād péşéyman étdé, bād dédé sir dâ, até sir. dédi şu şansimnândé, hâr nâmâ qésmâtdé. bād bu gédé bir dérâxdin pälisindâ oturdu. bād yuxudâ iç pârîzad gâldé dérâxdin isdindâ oturdé. dédé bu kimdé? dédé bir mämmäd xandı bu gédiy nâmâyâ, munnän ké gédiy ärz olsun bir yêrâ yêtişiy ki déviy mäkânıdı. mundâ hâm xéylé zâr i zînât nâmâ ba. buläre yéğsin értsin éz için adam oliy. bād ağa bu gédé wo bir yêrâ yétirdü. gérde bu réglärdän dişibde o bād bu yiğdé. dédé äcâb bulä nânâmin qâylan için értäm. bélâxärâ yiğdé nânâsinin qâylanı için. vâxdé gédé, ağa şahin qızé ké gérde, dédi gâ mäné äğd ét. bād ké gédé muné äğd étdé, gétêlän bir mäkânâ. bād hamı pârîzadlârdän biri gâldé dédé bulä nâmädé? dédé bu cur nânâmiy qâylanı için yığıpdêräm. dédi yô bulä nânây qâylanı için dâgé, bulä nêrdän yığıpdêrây? bād dédé fâlan yêrdän. bād bu kitârdé dédé mäné olmäs éziyâ äğd édây? dédé baba mâ xâtınım bar. dédé yô nâmâsi yoxdé, gârâg äğd édây. muni yäm äğd étdé, oldu. bād gédé munnän gédé bir şâhrâ o yäm şâhin şâhré. bād ağa şâhâ xâbâr bêrdêlän ké belâ bir nâfârdé, mämmäd xandı, xâténi bârdé, ikki xâténi, vâlî biré bé nâzâräm şâhin qızidé biyândâzâ nâcibde. olmäs ké muni sây için qâyirtâg o sän äm qâbul édây. bu şah gâliy baxiy o bu yäm tâhé irâkdän âşêğ oliy. bädé ké âşêğ oldé bād o vâx bu pârîzad muniy rädênâ dişiy. bād dédé o vâx pârîzad ké vâxdâ gédiy mundâ déiy bu qâylan yêrläre gâ gédäg gêrsädây. bād bu déyi nâcik män gédäm başarmêräm gédäm ké, başarräm gédäm? bād dédi män bir râqâm édâräm gédây. dédé xob gédirây sän gédirây bir yêrâ yétirây bir daşdı, bir daşdı sän bu daşı kitârrây muniy tâhêndâ bir şişädé, bu şişâyé omêrdé, bir dévinkidé, muni kitârrây o sindêrmêrây, muni şu kitârây dîv hâzêr oliy yaniydâ. dév ké hâzêr oldé hâr nâmâ ké éstârây bu réglärdän nânây için yiğêpdêrây bulä zâr é zînâtdé, buläre doldêr kitâ gâté. ağa kitârdé buläre gétidi dâ, gédé zêll oldé, män bîkâräm mänâ nâmâ bu işlä? bād gänâ gérde ké

käfdär gäldé, oturdé dédé mämmäd xan växtäké turdi fälän yérdä ké daşdı gédäy kitätäräy bu şîşäné kitäräy sindirräy. bäläxärä växdäké bu gédé kitärdé o dāşî şîşäné şu kitärdé dév hāzér oldé. dév ké hāzér oldé hār nāmā étdi bu şîşäné alabilmädé. dowşurupdé pärîzad dowşurupdé. bād ağa munā dédé hār nāmā istiräy män qäbul édäm bu şîşäné bé. dédé bu réglärdän istéräm nānāmin qäylāni için yéğām dā hār nāmā bir cuval ikki cuwal munā yéğiy o cuvālā saliy muniy istinā atariy guvvé guvvénän hārākāt édiy. gāliy mundā, växtäké gāliy mundā zār é zīnātlāré bériy. o vāx bu şāhā xābār bériy ké ikki xāténé bardé. biri māniy biri sāniy, muni bālké éldérāk. gāliylän o munā déylän şah sānnän bu ändāzā zār o zīnāt istäbdé. āgā bérdiy bérdiy, bérmädiy xātini āliynän bayderräy. bād pärîzad déyi muşgil dāgé. sähär ké oliy bād buläré adāmā bir māçmädä értilän zār o zīnātlāri éngénā, bu yām zār o zīnātdé bizā hävālā bérépdé. bād gänā sähär ké oliy väzir gāliy yaninā. şah déyiy baba bu zār é zīnāt ké biz munā débdéräg gédé gätérdé o vāx gätérmädé alāk dā, bu azdé nécikdé fälän. gänā bu şah väzirenā déyiy ké gét dé bälā bälā gätirsin. bād bu gänā gédiy bir dāfā dağan nāmāséné şîşāséné nāmā édiy bu dév hāzér oliy. gédiy gätiriy, gédiy växdäké gédiy ondā gänā hām bälā pişeymān édiy. bād gänā içimki käfdär gāliy içimki pärîzad gāliy. o vax oliy cufté, cufté ké oliy bu şîşäné ké nāmā édllän, bād gänā dév hāzér oliy. bu istéy şîşäné bérşin, bu pärîzad qōmiy. içimki pärîzad qōmiy. o ikkisiné āğd édiş évdädé. bād ké qōméy, bād bu déy nāciş édām? pärîzad déyi māni āğd ét tā män cāryané sänā déyām. dédi xob nérđä āğd édām? nāciş édām? déyi sän işiy olmāsın sän āğd ét mäné, bēş kālam bir zad dé mäné āğd ét. bäläxärä muné éz yanlāndā āğd édiy o bu cuval nāmāné yıkléy o dévā miniylän ikkālāsé gāliylän şāhrlārinā. şāhrlārinā ké gāliylän sähär ké oliy gänā väzir gāliy. gériş ké bālē ay gālibdu gänā dāsté rast yuldız ki bir xātın gālibdu dāsté çāpi yām, dāsté çāp é dāsté rast ām pärîzaddé xātındé. bād ağa gédiy väziriy yānnā déyiy şahi yānnā gédiy baba - *āgā yāki bud du ta, du ta sé ta şod digé* - bād dédé nāciş édāk? väzirā déy olmās ké muné nāciş édāk muné ké biz içälā xātın māsān biri sāni biri māniş, şāhinki māniş bulā yām hār biri siziş. bulā gänā rāmmālē istéllän, rāmmāl déy fāğāt siz dāsdur bérin ké géssin odun yiğşin xārmān étsin, muné értāş o. māsālän bir yérdä nāmā çay o dām o dāşgah édāş o munu bālkā otlāyāş bu yansén, bir rāğām édāş o biziy rāsmémés bälädé. bulā dédé āybé yoxdé. évā bir xārvar odun hokm étdé gätérlän, bir yérdä xārmān étdélän. mämmäd xanā dédelän baba sän ged yoxārdā çay qoy tāhdā bāşā vur dā, biziy rāsmémés bälädé. tāş qāyérdélän o kénar géyşā étdélän o. bād dédé āybé yoxdé, muşgil dāgé. bād bu gāldi évā, dédé nāciş édāş? gänā väzir bälā bir nāqşā çākipdé. bād ké dédé bälā bir nāqşā çāképdé, şāhiş qizé ké bilmiy, o ké héç. bu pärîzadlā dédé āybé yoxdu muşgil dāgé, sän gédiräy évā bir xārvar odun gätiriyllän, gédiräy yuxārdā qāşşāy tāmam zādrlāriné qāyérräy. tāmmā birini dāvāt édiräy. o växtäké otlādélän buniy ézlāré qaçiy otiy dāmēnnän, qaçiyllän. bād säné biz kitārrāk qōméräg yanāy. växtéké m yandiy sähär pärîzad, şāhin tārāfinnän gāliylän buläré şor bériylän. birdän munnän çixéräy bād dérdäy mämmäd xan män mundāyām. växdäké dédiy, muni yām démadém ké muni piş āz växt déylän sähär értā ézin gét. bād ağa bulā hokm bériş gédiy yuxārdā dā, buläré pärîzadlā, şahin dōr o bārē muné pārāsdarléğ édilän, xālğā şirni béréylän. bād āmr édiy ké otléyin, mämmäd xan ām yuxardā. bulā växdäké otléy bulā ké qaçiyllän dā bulā qāçilän o bād mämmäd xani pärîzadlā kitāriş gédiy évā. bād ağa sähär

gäliy bu killärin astindä bir yërdä. sähär ké oliy gäliylän déyilän mämmäd xan yandé dä, belä yandé élä yandé. bäd ağa birdän mämmäd xan o yërdän çexiy. budu mämmäd xan! mägä män éldim mägä? adäm ké yandé éliy? élmey ké, näcig étdiy? män gétdim siziy babayisdän säniy şu babay sän väzir dägélây? babay dédé männän çağam gälmäpdé xäbär aldëğä. bu väzir débdé gälmäpdé. här biris gälläys gälin mäiyänän gédäg dä ta babaysi yännä értäm. babaysi sizdän räzi däge ki. bäd bulä déyi äybé yoxdu päs. gänä ämr édiylän mäsälän évä bir xärvar odun ikki xärvar odun galdi. bu kəş ikki xärvar odun gäliy o. bäd muné belä qəşşäng qäyirylän bu mämmäd xanä. déyi ägä qaçäys gäräg gédäg o dunyâyä, mäiyänän gäräg gälây. bäd bulä sähär k oliy mäsälän här nāmä ké sārbaş ba mundä oturtdi. sémävärläri qoyiy o bäd çay bériy o ézi yäm ké sārboländédädé. bäd duriy mäsän déy näft äm ték odunlä tussun dä. bäd bulä ké tutiy o väx déyiy otlä. växdäké otléy bulä ké yanéy. bu mämmäd xani yäm bulä kitäriy évä értiy. växdä évä értiy, o väx mämmäd xän gédiy évä, pärizadlä déyi näcik étdiy? déyi hämm élä ki siz débdiräys étdim. dédé äybé yoxdé, sähär gédiräy muşgil däge, da olä yāniy. bäd bulä ké otléy, bulä ké yāniylän bulä ké gédiy o dunyâyä. bādi ké sähär gédiy, gédiylän mämmäd xan mundä durubdé dä, mämmäd xan mundä gāziy. hā, näcik étdiy mämmäd xan? sārkdälämésé o väkīl väziré nām étdiy? dédé oläre értim babaläri yaninä, tğrībän bir aydän gälällän ya durällän. beläxärä ämé ondä o väx bu gédiy şāhin qıziné ké qābūl étmey. bād o vax gédiy bunun nāmäsindä otiriy o, muni yām démädim ké växdäké gédi déy mäné bu kāğāzi yām bérébdéllän ké gédäm şāhin täxtindä otéräm tā gālsélän. bād dä bu gédiy pātāxdä otériy, hokm édiy bulärä vo gédibdi o dunyādän xäbär gätérsin. belä bir mämmäd xan. vässālam. häğğāt män yadēmnän çixébdé.

Sözlük: *äğd ét-* "nikah kıymak", *ändāzā* "ölçü, kadar", *baydér-* "kaybetmek", *bād* "sonra", *bīkār* "işsiz", *bu yām* "bu da" (< *bu hām*), *çağa* "çocuk", *däge* "değil", *dağan* "daha", *dal* "arka", *dārçā* "delik", *dōr o bār* "etraf, çevre", *dowşur-* "emanet etmek" (krş. *tapşır-* "emanet etmek"), *éng* "ön" (krş. *ōñ* "ön, ön taraf"), *ért-* "götürmek", *govāré* "inek sürüsü", *içälä* "üçü de", *ikkälä* "ikisi de", *kāfdār* "güvercin", *kāk* "kuru", *kal* "derin çukur", *kəş* "kere, kez", *kitār-* "kaldırmak", *qəşşāy* "güzel, iyi", *qāyirt-* "yapmak", *qāylan* "nargile", *māçmāk* "büyük tepsi", *mundä* "burada", *munnän* "buradan", *nācik* "nasıl", *otlā-* "yakmak", *pālī* "yan, kenar", *pārāsdarlēğ* "bakımcılık", *pārīzād* "çok güzel kadın, peri", *rég* "kum, taş", *tāh* "dip", *sārbaş* "lider", *sārboländ* "başarılı", *sārkdādä* "lider, yol gösterici", *tur-* "durmak", *zillā* "yorgun".

Çeviri Yazı İşaretleri

ā: uzun /a/ ünlüsü

ä: açık /e/ ünlüsü

ã: uzun /ä/ ünlüsü

é: kapalı /e/ ünlüsü

î: uzun /i/ ünlüsü

x: hırıltılı arka damak /h/ ünsüzü

q: art damak /k/ ünsüzü

ō: uzun /o/ ünlüsü

ū: uzun /u/ ünlüsü

w: çift dudak /v/ ünsüzü

KAYNAKÇA

ATA, Aysu, (1998), *Nehcū'l-Ferādis III Dizin-Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATALAY, Besim, (2006), **Divanü Lûgat-it-Türk (Dizin)**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DOERFER, Gerhard, (1969), "İran'daki Türk Dilleri", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, 1-11.

DOĞAN, Talip, (2010), *Urmiye Ağızları*, Doktora Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.

EKER, Süer, (2016), **Çağdaş Türk Dili**, Ankara: Grafiker Yayınları.

ERGİN, Muharrem, (2009), **Türk Dil Bilgisi**, İstanbul: Bayrak Yayınları.

HEYET, Cevat, (2008), **Türk Dilinin ve Lehçelerinin Tarihî Seyri**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARİNİ, Jahangir, (2009), *Erdebil İli Ağızları*, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.

KORKMAZ, Zeynep, (2010), **Gramer Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

PEHLİVAN, Gülcihan, (2011), *Hemedan Bölgesi Bahar Ağızı*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi.

REZAEİ, Mehdi, (2015), *İran-Zencan Bölgesi, Kaydar ve Yöresi Ağızları*, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.

TULU, Sultan, (2005), *Bocnurd'dan Folklor Derlemeleri*, Ankara: Ürün Yayınları.

TULU, Sultan, (2006), **Horasandan Masallar ve Halk Hikâyeleri**, Ankara: Ürün Yayınları.

Sanal Kaynaklar

<http://www.joveyn.ir> (Son erişim tarihi: 2018.02.21)

<https://www.vajehyab.com> (Son erişim tarihi: 2018.02.23)

<http://www.tdk.gov.tr> (Son erişim tarihi: 2018.02.23)



ANADOLU VE İRAN TÜRK GÖÇEBE TOPLULUKLARI ARASINDA ORTAKLIKLAR

Dr. Öğr. Gör. Farzaneh DOULATABADI*

ÖZ

Türkler, yeryüzünde geniş alanlara yayılmış, dillerini gittikleri coğrafyalarda yaşatmış ve kültürlerini o coğrafyalara yaymışlardır. Türkler, Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar olan bölgede etnik, sosyal ve kültürel bağla birbirlerine bağlandıkları gibi dil ve din bağları da güçlendirmiştir. Kafkasya, İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu yoğun göç dalgası yoluyla, konar-göçer Türklerin yerleştikleri alan olmuştur. Gerek Selçuklular, Osmanlılar gerekse de Safeviler, konar-göçer Türk nüfusunu, siyasi ve sosyal nedenlerden dolayı çeşitli yerlere yerleştirmişlerdir.

Afyonkarahisar, Bolvadin'e Yazır, Avşar, Karkın ve Çepni boyları yerleştikleri gibi Osmanlı döneminde Anadolu'ya göç ettirilen Karabağ Türkleri Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Türkler iskân edilen yerlere ya kendi aşiret, oymak adlarını ya da yerleştikleri mekanın coğrafi özelliklerinden kaynaklanan adları veya buraya gelmeden önceki yerleşim yerlerinin adlarını vermişlerdir.

Günümüz İran coğrafyasında yaşayan konar-göçer Türkler, Kaşkay Türkleri, Şahsevenler ve Türkmenler olmak üzere Anadolu'da yaşayan yörüklerle birçok yönden benzerlik göstermektedir. Çok geniş bir alanda yaşayan Türk halklarının dilleri kültür, politika, iklim vb. sebeplerle doğal olarak birbirinden farklılaşmaya başlamıştır. Yüzyıllardır buldukları coğrafyadan başka coğrafyalara göç eden kavimler, kendilerine ait kültür birikimlerini kendileri ile birlikte dillerinde taşımışlardır.

Çalışmamızda bu iki coğrafyada yaşayan Türk halklarının inanç, sosyal yapı, dil, ekonomi ve kültürel ortaklıkları tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İran Türkleri, Anadolu Türkleri, Kültürel Ortaklıklar, Göç, Sosyal Yapı

COMMON POINTS BETWEEN ANATOLIA AND IRAN TURKISH NOMADIC PEOPLE

ABSTRACT

The Turks spread over large areas on earth; They has lived their tongues in their geographies and spread their cultures to that geography. The Turks have strengthened this tie, as language and religion attach to ethnic, social and cultural ties to the region from Central Asia to Anatolia. Caucasus, Iran, Iraq, Syria, Egypt and Anatolia. The Seljuks, the Ottomans and the Safavids, if necessary, placed the Turkish-nomadic Turks in various places for political and social reasons.

Yazır, Avşar, Karkın and Çepni tribes were settled in Afyonkarahisar and Bolvadin. In addition, the Turks of Karabakh, who were emigrated to Anatolia during the Ottoman period, were placed in Anatolia. The Turks gave their settlements the names of their tribes, names of tribes, or geographical features of the place where they lived or the names of settlements before they came here.

Alight-nomadic Turks who live in the geography of present-day Turkmen, Kashkay Turks and Shahseven are similar in many ways to the nomads living in Anatolia. Language, culture, politics, climate etc. of Turkish people living in a very wide area. naturally begin to differentiate from

* Eskişehir Osmangazi Üni. Fen-Edebiyat Fak. Karşılaştırmalı Edebiyat Böl, ferzaneabadi@gmail.com

each other. Tribes that have migrated from geography to geography where they have been around for centuries have carried their own cultural accumulations with their own tongues.

In our work, belief, social structure, language, economic and cultural partnerships are discussed.

Keywords: Iranian Turks, Anatolian Turks, Cultural Partnerships, Migration, Social Structure

Giriş

Türkler, yeryüzünde geniş alanlara yayılmış, dillerini gittikleri coğrafyalarda yaşatmış ve kültürlerini o coğrafyalara yaymışlardır. Milattan önce bin yılından başlayan ve bugüne kadar devam eden Türk göçlerinin coğrafi alanını şöyle sınırlandırmak mümkündür:

Türk dünyası, yeryüzü üzerinde Ekvator'a göre Kuzey Yarım Küre'de, başmeridyene göre ise Doğu Yarım Küre'de yer almaktadır. Matematik konum olarak, yaklaşık 20 ° Doğu (Balkanlar), 90 ° Doğu (Turfan Havzası) boylamları ile 35 ° Kuzey (KKTC), 55 ° Kuzey (Kazakistan) enlemleri arasında, kabaca bir dikdörtgeni oluşturur. Dikdörtgenin eni 70 boylam derecesine eşit olarak, 280 dakikalık (4 saat 40 dakika) bir zaman dilimine tekabül eder. Kuzey-güney doğrultusundaki boy farkı ise 20 enlem derecesidir ki 2220 kilometrelik bir mesafedir. Türk dünyası bir bütün olarak kuzeyden Rusya Federasyonu, doğudan Çin, güneyden Pakistan, Afganistan ve İran, güneybatıdan Arap Ülkeleri ve batıdan ise Avrupa ülkeleri ile sınırlıdır. Nahçıvan ve Ermenistan dışında Türk dünyası kara sınırları kesintiye uğramaz. (Özey 2013: 145)

Türkler, Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar olan bölgede bir etnik bağla birbirlerine bağlanmışlardır. Dil, kültür, sosyal yapı ve nihayetinde din, bu bağın önemli bağlantılarını oluşturmaktadır. Kafkasya, İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'da yoğun göç dalgası, konar-göçer Türklerin yerleştikleri alan olmuştur. Gerek Selçuklular, Osmanlılar gerekirse de Safeviler konar-göçer Türk nüfusunu, siyasi ve sosyal nedenlerden dolayı çeşitli yerlere yerleştirmişlerdir.

Türkler Horasan'dan ve İran'dan Anadolu'ya gelinceye kadar yerleştikleri her alana ve köye geldikleri yerin ve boyun adını takmışlardır. Örneğin bu coğrafyalarda Kayı boyu, Bayat, Yazır, Avşar, Bayındır, Eymur gibi yer isimlerine sık sık rastlamaktayız. Orta Asya'dan çeşitli sebeplerle Horasan, İran, Azerbaycan ve oradan Anadolu'ya göç eden Türkler, dilleriyle, gelenek görenek, inanç ve kültür birikimleriyle birlikte göç etmişlerdir. Her göç grubu yerleştiği yerin yeni şartlarına uyum sağlamış; adet ve geleneklerini ona göre şekillendirmiştir.

Anadolu Türk tarihini Azerbaycan ve Kuzey Mezopotamya Türk tarihinden farklı düşünmek doğru değildir. Bu yapılanmanın kuzey ucu Kafkasya ve Kırım'a doğru uzanır. Gerek bölgeye gelen Türk unsurların boy adı ve gerekse tarihi dönem itibarıyla bölge; Türk kimliğine aynı çağda kavuşmuştur. (Kalafat 2012: 73)

Kaynaklarda yörük, Türkmen ve bunun gibi isimlere rastlamaktayız. Osmanlı'nın özellikle ayırıştırmaya çalıştığı "Türkmen" sözcüğüne karşılık Türk Dünyasında "Türk" ve "konar-göçer Türk" kavramları kullanılmaktadır. Yörükler veya Türkmenler Oğuz boylarıdır.

Naci Kum, göçebe Türklerin tarih boyunca gösterdikleri hareketliliğini dört noktada toplamıştır.

- I. Birinci neden olarak göçebe Türklerin Danişmentliler, Selçuklular ve Osmanlılarla beraber büyük fetihlere katılma zorunluluğu oluşundan kaynaklandığını belirtmiştir.
- II. İkinci neden olarak otağı bol ve yaylağı elverişli yeni yurtlar edinme arzularının oluşu
- III. Üçüncü olarak Türk hükümetleri tarafından yeni yurtlar edinme arzularının ülkelerdeki halkı Türkmenleştirmek ve az da olsa nüfusu takviye etmek için hükümetler tarafından zorla iskana tabi tutulmaları ve göçebelere yerlerini beğenmeyip sürekli yer değiştirmeleri
- IV. Dördüncü neden olarak serbest yaşamaya alışmış olan aşiretlerin herhangi bir hükümet baskısına, vergisine, askerliğine katılmak istemeyerek her zaman göçe hazır olmak. (Doğan 2004: 21)

Anadolu'da Yaşayan Konar-Göçer Türkler

Karakeçili aşireti, Oğuzların 24 boyundan Kayı boyuna mensuptur ve Anadolu'da hemen hemen birçok köy, oymak ve aşiret isimlerinden hareketle adlandırılmışlardır. Türk boyları içerisinde çok büyük bir boy olması sebebiyle oymak ve aşiretlerin sayısı da fazladır. Bu sayısal büyüklük, boyun askeri ve kültürel yoğunluğunu göstermesi yanında boyun birçok değişik coğrafyaya dağılmasını gerektirmiştir. Bu nedenle önceleri İç Batı Anadolu'da yoğun olarak görülen Karakeçililer daha sonraları Anadolu'nun hemen hemen her bölgesinde görünmüşlerdir. Orta Asya kaynaklı bir Türk aşireti olan Karakeçililer, nicel yoğunlukları diğer coğrafi ve kültürel iklimlerden etkilenmelerine de zemin hazırlamışlardır. Bunun yanında içinde buldukları sosyal ve kültürel ortamdan sınırlı düzeyde etkilenecek Orta Asya Türk kültürüne ve kimliğine ait öğeleri belli ölçütlerde de olsa koruyabilmişlerdir. (Say 2009: 1922)

Afyonkarahisar, Bolvadin'e Yazır, Avşar, Karkın, Çepni boyları yerleşmişlerdir. Bugünkü Bolvadin ve civarındaki halkın kökleri bu aşiretlere bağlıdır. Daha sonra Sarıkeçili, Karakeçili, Honamlı ve Tekeli yörükleri gelmişlerdir. Civarda ise Morcaali Türkmenleri (Kemer kaya), Karainbeyli Türkmenleri (Çay), Karabağ Türkmenleri (Büyükkarabağ, Ortakarabağ, Derekarabağ), Tobanlı Türkmenleri (Kurucaova Köyü), Selçuklu yörükleri (Dişli kasabası), Avşar yörükleri (Ozburan kasabası), Karakeçili (Yörükkaracaören ve civarı) yerleşmiştir. (Aday 2017: 219)

Cevdet Türkay, arşiv belgelerine göre Karabağlıların; Karabağı (Karabakı), Karabağlı (Karabağlı), Karabağlı Aksağı adında Türkmen Yörük kan taifesinden bir aşiret olduğunu ve Seferihisar, Günyüzlü kazası (Hüdavendigar Vilayetinde), Varna Kazası (Silistre Sancağı), Nevahid-i Barcınlı, (Kemer kaya-Bolvadin) Bolvadin Kazası, Erzincan ve

Kiğı kazaları (Erzurum'a bağlı) dâhilinde yerleştiklerini belirtmektedir. Ayrıca, Bozulus Türkmanı Aşireti'nden olan Karabağı Yörükân Cemaatinin, Hudavendigâr livası İnegöl nahiyesinde ve öteden beri Barçınlu ve Bolvadin kazalarında sakin olup, Barçınlu Kazasında kışlayıp Emirdağı'nda yayladıkları, yine Osmanlı Arşivlerindeki kayıtlara göre Karabağlı konar-göçer Türkmen Yörükân taifesinin; Aydın, Adana Kütahya, Rakka, Tarsus, İçel, İnegöl, Yenişehir, Bolvadin, Barçınlu, Emirdağı kazaları ile Karaman eyaleti dâhiline yerleştikleri belirtilmektedir. (Türkay 2005: 392)

Osmanlı döneminde Anadolu'ya göç ettirilen Karabağ Türkleri Anadolu'ya yerleştirilerek gelenek ve görenek, inanç ve Türklük kültürlerini yeni iskan ettikleri topraklara taşımışlardır.

İran'da Yaşayan Konar-Göçer Türkler

İran, Horasan, Azerbaycan ve oradan da İran'ın birçok bölgesine yayılan Oğuz Türkleri tarih boyunca kendilerine Türk adı vermişlerdir. İster sözlü kaynaklarda olsun veya yazılı kaynaklarda "Türk" kavramının dışında herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. İran coğrafyasında yaşayan konar-göçer Türk grupları başlıca şöyledir:

- I. Türkmenler
- II. Kaşkay Türkleri
- III. Şahsevenler

I.Yarı göçebe olarak yaşayan Türkmenlerin, İran'ın diğer Türk göçebe halkları gibi sayıları net olarak belli değildir. Araştırmacılar nüfusları hakkında 1.000.000 ile 2.000.000 arasında rakam vermektedirler.

Eskiden İran ve Türkmenistan arasında sıkı bir sınır kontrolü olmadığından Türkmenler, kışın İran ve Türkmenistan ara sınırı olan Ereğ Nehri'nin güneyine, yani İran'a göçerler, yazın ise kuzeye, yani Türkmenistan'a geçerlerdi. Sınırların sıkı kontrol altına alınmasından sonra İran'ın kuzeydoğusunda Türkmenistan'a komşu olan Horasan bölgesinde kalan Yomut, Göklen, Salur, Sarık boylarından müteşekkil Türkmenler bugünkü Horasan Türkmenlerini meydana getirmektedirler. (Özkan 1997: 255)

Türkmenler, İran'da yaşayan diğer Türk halklarının aksine Sünni mezhebindedirler ve geleneksel Türk örf ve adetlerini korumuşlardır.

İran Türkmenlerinden olan Yomut, Göklen, Nohili, Miçerli, Teke boylarının İran'daki yerleşim alanları şu şekildedir: Yomut boyu, Bender-i Türkmen, Gamiştepe, Akkale, Ecemli, Hocanefes, Ayderiş, Gonbet ve çevresi, Peyker, Deveci, Aksahne, Daşlıburun, Gamişan, Dügüncü, Yılga'da; Göklen Boyu ise Kalele, Gergelan, Ayderiş, Gildağı, Kalabalkan, Muravetepe, Hisarce, Gökten, Gombet yakınları ile Bocnurd kentinin kuzeybatı dağlık kesimine uzanan alanlarda; Birinci Dünya Savaşı sırasında gelip yerleşen Nohili, Miçerli ve Tekeler ise, Cergelan, Gombet yakınları ve Bocnurd'un batısında; Tekeler, Türkmen Sahra'nın uzak doğusunda Hesarçe'dedir. Türkmenler son yıllarda Gombet-i Kavus'da yoğunlaşmışlardır.(Barutçu 2002: 102-103)

II. Kaşkay Türkleri, XIII. yüzyıldan itibaren Türkistan'dan, Kafkasya'dan, Azerbaycan'dan ve Anadolu'dan İran'ın merkezi ve daha sonra güneyine doğru göç eden Oğuz boyundan olan Türk halklarıdır.

Türklerin Türkistan'dan İran'a ve oradan Anadolu'ya göç ettikleri özellikle Malazgirt savaşı ve Moğol istilasından sonra kitleler halinde göç ettikleri bilinen bir husustur. Fakat Kaşkay tarihi ve İsmail Aka'nın "Anadolu'dan İran'a Göçler" (Aka 2003: 57-63) adlı makalesi dikkate alındığı zaman 1336¹ yılından sonra, önceki devirlerin aksine Anadolu'dan İran'a göç hareketleri de başlamış görünüyor.

Başlıca Sa'dlu, Baharlu, Duharlu, Karamanlu, Döger, Bayramlu, Ağaçeri, Hacılı, Cakırlu, Ayınlı, Hamza, Hacılı, Eğirli, Dodurga, Karkın, Afşar, Begdili, Döger, Bayat, Çepni, Ağaçeri, Dulkadr, Ustaclu, Tekelü, Şamlu, Kacar, Rumlu, Varsak, Cerid, Silsüpür, Turgutlu, Bayat, Bozcalı, Arabgirli, Hınıslı ve Çemişgezeklü gibi oymaklar bu göçler içinde idiler. Göçler, Tebriz, Erdebil, Hemedan, Zencan'dan tutarak Basra körfezine kadar uzanmıştır. İlave etmemiz gereken bir başka konu ise, özellikle Safevî devrinde gerçekleşen göçler, sadece tek bir sebebe yani dinî sebebe bağlanmaz. Göçlerin siyasî, idarî ve ekonomik yönleri de vardı. Nitekim Melik Mensur Han, Kaşkay, Gellezen, Nemedi ve Dokuzlu tiresinin menşeyini Irak Türkmenleri, Keşkulluların menşeyini Kirmanşah'da bulunan Külher'e ve Bolu tiresini de Bolu şehrine dayandırmaktadır. (Doulatabadi 2017: 33-34)

III.Şahseven Türkleri: 1500 yıllarında Safevi hanedanının egemenliği süresince büyük bir kent olan Erdebil, Şahseven aşiretinin önemli merkezi olmuştur. Mugan, Talış, Halhal, Arşak ve Mişkin köy arazisinin büyük bir kısmı bu dergaha bağlı kalmış ve büyük bir olasılıkla Karamanlı ve Çakırlı gibi göçebe Türkmen sürüleri tarafından otlak olarak kullanılmasına rağmen otlakların da kontrolü onların elinde olmuştur. Safevi yönetiminin başlangıcında, Mugan ve Erdebil aşiret reisleri ve onların taraftarları için önemli bir merkezdi.

Yarı göçebe bir hayat sürdüren Şahseven Türkleri, yazın İran'ın Azerbaycan eyaletinde bulunan Savalan ve Talış dağları etekleri ve Karasu ırmağı kenarlarında; kışın ise Muğan bozkırında yaşarlar. Şahseven boylarından bazıları Zencan, Sava ve Kızılüzzen ırmağı kenarlarına dağılmışlardır. Nüfusları 600.000 civarında olan Şahsevenler, Oğuz boyuna mensupturlar ve İran'ın diğer konar-göçer Türk grupları gibi Pehlevi devleti döneminde zorunlu iskana tabi tutulmuşlardır. 1900'lü yıllarında, Şahseven Türkmen boyları: Hacıhacelu, Giyikli, Gacabeylu, İsabeylu, Alorlu, Polatlu, Yurtcu idi. Şahsevenlerin bugünkü boyları arasında Karaabbaslı, İsalu, Kocabeylu, Alibabalı, Rızabeylu, Şahalibeylu, Balabeylu, Mustaahıbeyli, Saruhanbeylu, Geyikli, Caferlu, Hacıhanlı sayılabilir. (Tapper 2004: 171-196)

¹ Bu göçlerin ilki, Moğolların Diyarbakır valisi Uyrat Ali Padişah'ın 1336'da İlhanlı hükümdarı Arpagun üzerine yürümesiyle başlamıştır. Bu olaydan sonra Anadolu'dan çok sayıda Türk ve Moğol topluluğu İran'a göç etmiştir. Tarihi gelişmelerle birlikte ikinci göçle çok sayıda Türkmen Orta Anadolu'dan İran'a göç etmiştir. Bu göç dalgaları 1600'li yıllara kadar devam etmiştir.

İran Türklüğü araştırmaları, Şahseven Türkleri konusunda çok titiz ve derin incelemeler yapılması gerektiğini göstermektedir. Bu grup neredeyse bölgedeki tüm Türk grupların merkezi görevindedir desek doğru olacaktır. Nitekim: “Bir kısım Şahsevenler kardeş kanı dökülmesin diye bugünkü Türkiye topraklarına (Anadolu’ya) göç ederler. Kızılbaşlardan Türkiye’ye ilk göç Şah Abbas zamanında olur ve bu göçün geri dönüşü de olmaz. Kerkük bölgesine giden Kızılbaşların oradan dönmeleri Nadir Şah döneminde olur. Bu dönemde yani Şah Abbas zamanında Kızılbaş toplumunda üçe ayrılma olur. Bir kısmı Kaşkayistan’a, bir kısmı Muğan’a göçer bir kısmı da Kum Sava Tahran bölgesinde kalırlar.” (Kalafat 2011: 181)

Göçebe Türklerde Ortaklıklar

Anadolu ve İran Türk konar-göçer toplulukları arasında bahsedeceğimiz ortaklıkları beş gruba ayırabiliriz:

1. İnanç
2. Ekonomi
3. Sosyal Yapı
4. Dil
5. Kültür

1. İnanç:

Türkler tarih boyunca Çin, Hint, Tibet ve İran dinlerinin etkisi altında kalarak; bazen Hıristiyan (Kuman ve Bulgarlar ve Gagauzlar) bazen de Musevi (Hazarlar) oldular. Daha sonra Türkistan, Seyhun ve Ceyhun arasındaki topraklarda İran padişahları ve Arap halifeleriyle mücadele edip bu savaşlar sonucunda İslamiyet’i ancak üç yüz sene sonra kabul ettiler. Fakat Şamanizm bize göre Türk’ün milli şahsiyetini bulmasına hizmet eden bir din olmuştur. (Eröz 1991: 26)

Bugün İran’da veya Türkiye’de yaşayan konar-göçer Türkler, İslam dinine inandıkları, hayatın her safhasında bu inancı yansıttıkları gibi Şamanizm’in gelenek ve göreneklerini de genetik bir kod misali uygulamaktadırlar.

2. Ekonomi

Göçebe Türklerin ekonomisi genellikle hayvancılık üzerine dayalıdır. Gıda üretimi veya eşya üretimi ve ticaret şekli genel olarak hayvancılık üzerindedir.

3. Sosyal Yapı

Türk sosyo-kültürel hayatında tabakalaşma olgusu, ekonomik güçle ilgili olmakla birlikte kan bağına dayalı bir aile birliği sistemine dayanmaktadır. Soyun izlenmesinde genellikle baba tarafı esas alınır.

Eski Türklerde sosyal yapıyı üç sınıfa ayırabiliriz:

- a. Akbudun (Aristokrasiyi temsil eder)
- b. Karabuudun (Halkı temsil eder)

c. Köle sınıfı (Eröz 1991: 49)

Eski Türklerde akrabalık ve soy ilişkilerinin varlığı ve sürekliliği toplumsal örgütlenmede temel özelliktir. Bu örgütlenme, toprak bütünlüğü ve siyasi bir güç şeklinde, daha çok göçebelerin yaşam şekillerinde bir sosyal tabaka sistemi olarak görülmektedir. Bu sistem, toplumsal rütbe ve hiyerarşi temeline dayanmaktadır.

Mehmet Eröz'e göre, eski Türk göçebelerinde sosyal organizasyon çok mükemmel ve planlı bir şekildedir. Türk kavmi sırasıyla şöyle ayrılmaktadır:

Urak, cil;

il

kul (kabile)

boy (amere)

bölük

tire

yarım tire- fasile

soy (usbe)

ocak

Göçebe bir halk olan Kaşkay Türkleri (Bkz. Erenoğlu, 2011) ve Şahsevenlerin sosyal yapısı, siyasi bir güç özelliği de taşıyan belirli tabakalardan meydana gelmektedir. Eski Türk toplumu yapısına uygun olan bu tabakalaşma sistemi Oğuz Türk halklarında genellikle benzer şekildedir. Türkmenlerde farklılık gösteren bu terimler, İran'da bulunan Arap, Beluç, Kürt, Lor gibi azınlıklarda da benzer şekilde kullanılmaktadır. Bu durum azınlıklar arasında tabakalaşma sisteminin de birbirine yakın olduğu ve birbirinden etkilenmelerin yaygın olduğu anlamını taşıyabilir.

Yukarıda bahsedilen sosyal yapı Osmanlı döneminde Anadolu konar-göçer Türklerinde de görünmüş; fakat günümüzde bu sistem yok olsa da izleri devam etmektedir.

Sosyal düzen

Güç düzeni

İl

Han

Tayfa

Kelanter

Tire

Kethüda

Bonku

Aksakal

Aile

Aile

5.Dil

Oğuz Türkleri diğer Türk halklarının içinde en çok kola sahip olan Türk boyu olmuştur. Bugün Türkiye, Kıbrıs, Azerbaycan, Türkmenistan, İran, Irak gibi yerleşim bölgelerinin yanı sıra ekonomik ya da politik sebeplerle göç ederek çok geniş bir alana yayılmışlardır. Oğuz Türklerinin dili, Oğuz Türkçesidir.

Çok geniş bir alanda yaşayan Türk halklarının dilleri, kültür, politika, iklim vb. sebeplerle doğal olarak birbirinden farklılaşmaya başlamıştır. Yüzyıllardır buldukları coğrafyadan başka coğrafyalara göç eden kavimler, kendilerine ait kültür birikimlerini kendileri ile birlikte dillerinde taşımışlardır. Ayrıca son zamanlarda Karşılaştırmalı kültürdilbilim yöntemiyle farklı coğrafyalarda yaşayan insanların ortak dil ve kültür araştırmaları incelenmektedir. Karşılaştırmalı kültürdilbilim, doğayı, toplumu ve insanların düşünce tarzını inceleyen ve gelişmekte olan bir bilimdir. Bu bilim insanların algılayış tarzı, toplumsal bilinci, deneyimleri, nesnel dünya ve bu dünyanın düşünüm yollarıyla ilgili bilgi dizgelerini bütünlüştiren bir alan olarak yorumlanmaktadır. (Alimjanov 2016: 57)

6.Kültür

Çok geniş bir coğrafyaya yayılan konar-göçer Türklerin en önemli ortak noktaları “kültür” değerleridir. “kültür, yaşayış ve düşünüş tarzımızda, günlük münasebetlerimizde, sanatta, edebiyatta, dinde, sevinç ve eğlencelerimizde tabiatımızın kendisini ifade etmesidir.” (Turhan 1994: 36) kültür bir milletin geçmişini geleceğine bağlayan unsurdur.

Anadolu yörükleri ve İran konar-göçer Türk halkları arasındaki ortak kültür değerleri sayamayacağımız kadar çoktur. Zamanla birlikte bu kültür değerleri, değişime maruz kalsa da ortak özellikler hayatın her aşamasında göze çarpmakta ve bunu yansımalarını dilde görmekteyiz. Burada özet olarak şu başlıklar altında toplamamız mümkündür.

Çadır: Göçebe Türklerin en önemli hayat unsurlarından biri olan “çadır” ve çadırın içindeki yaşam malzemesi coğrafi şartlar ve yaşadığı bölgenin durumuna göre değişebilir. Fakat Türk konar-göçer çadırı, bölgedeki diğer halkların çadırından ayrılmaktadır. Çadırın cinsi, türü, rengi ve yapım malzemesi beslediği ve yetiştirdiği hayvanın kılından yapılmakla birlikte onu doğal hava şartlarından korumak amaçlı yapılmaktadır.

Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme-Ölüm Törenleri) (Bkz.Yeşil 2014): Türk dünyasında önemli bir kültür malzemesi olan “geçiş dönemi ritüelleri” tüm ayrıntılarıyla birlikte Türk’e özeldir.

Halk hekimliği: Türk halkının kullandığı halk hekimliği terimleri, onların düşüncelerini, inanışlarını, değer yargılarını ve kültürlerini barındırmaktadır. Kaşıkay Türkleri alanında yaptığımız araştırmalar sırasında, “Türki derman” adı verdikleri halk hekimliği terimi bu kültürün ne kadar özel ve geniş bir hazine olduğunun göstergesidir.

Dokumacılık, halı ve halı üzerindeki “tamgalar”, çadır ve çadır içinde kullanılan dokumalarda sık sık rastladığımız kültür öğeleridir.

Taş, su, toprak ve ağaç kültürleri gibi ortak unsurlar, Müslüman Oğuzların bu alana yerleştikten sonra halk inanışları ve düşüncelerinde kullandıkları en çok unsurlar olmuştur.

Sonuç

Türklerin tarihi ve coğrafyası konusunda Türkologların yaptığı araştırmalar, bugün yeryüzüne yayılmış bulunan bütün Türk kavimlerinin, ortak bir tarihten geldiğini göstermektedir. Yüzyıllar önce ana yurtlarından ayrılarak yeryüzünün her yönüne doğru başlattıkları göç ile yaşanabilir coğrafyalarda yurt tutan Türklerin yürüyüşü henüz sonlanmış sayılmaz. Yerleştiği her yerde sosyal hayatını ve kültürünü koruyup yaşatan Türk'ün bugünkü göç yönü Batı'ya doğru çizilmiştir.

Sonuç olarak Türklerin gerek destanlarında, gerek halk hikâyelerinde ve hatta en geniş anlamıyla hayatlarının tüm alanlarında, Türk kültürünün ortak unsurlarını bulmak mümkündür. Bu ortak nitelikler, aynı zamanda Türk kimliğinin oluşmasına ve dünyanın dört bir yanına yayılmış olan Türk kavimlerinin ortak bir kültürel kimlik oluşturmasına etki etmiştir. Bireysel kahramanlık hikâyelerindeki ortak motifler ile toplumun öncüsü olanlar ve devlet adamlarının taşıdığı değerler, Türklerin kolektif bilincinin oluşmasında paralel bir anlama sahiptir.

KAYNAKÇA

ADAY, Erdal, (2017), "Bolvadin İlçesi Karabağ Köyleri Folklorundan Eski Türk İnançları İzleri", **Kesit Akademi Dergisi**, **Aralık 12**: 217-239.

AKA, İsmail, (2003), "Anadolu'dan İran'a Göçler", **Tarihten Günümüze Türk- İran İlişkileri Sempozyumu Ankara**, Türk Tarih Kurumu: 57-63.

ALİMJANOVA, G.M., (2016), **Karşılaştırmalı Kültürbilim Dil-Kültür-İnsan**, (Seyhan Uçar-Şekip Aktay), Gazi Kitapevi: Ankara.

BARUTÇU Özönder, F. Sema, (2002) "İran ve Türkler", **Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmaları Dergisi**, Ankara, C. IV/ S. I: 102-103.

DOĞAN, M. Said – DOĞAN, Cihangir, (2004) "Tarihsel Gelişim Sürecinde Yörükler", **Sosyoloji Konferansları Dergisi**, (İstanbul Journal of Sociological Studies), 30: 15-29.

DOULATABADİ, Farzaneh, (2017), **Kaşkay Türklerinin Edebiyatı**, Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.

ERÖZ, Mehmet, (1991), **Yörükler**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı: İstanbul

ERENOĞLU, Dilek, (2011), "Kaşkay Türklerinde Sosyal Tabakalaşma", **Tursish Studies**, 6/4: 123-137.

GÜLDEMİR, Münevver Karanfil, (2018), "**Afyon – Bolvadin ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları**" Dokuz Eylül Üniversitesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

KALAFAT, Yaşar (2011), ***Türk Kültürlü Halklarda Orta Asya'dan Orta Doğu'ya İnanç Göçü***, Berikan Yayınevi: Ankara.

KALAFAT, Yaşar (2012), ***Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı***, Berikan Yayınevi: Ankara.

KOCA, Nusret-Yazıcı, Hakkı, (2011), "Afyonkarahisar İlindeki İdari Yerleşmelerin Toponimik Sınıflandırılması", *Türk Coğrafyası Dergisi*, 56: 1-10.

ÖZEY, Ramazan, (2013), "Türk Dünyası Coğrafyası", *Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı*, 53:145.

ÖZKAN, Nevzat, (1997), ***Türk Dünyası Nüfus Sosyal Yapı Dil Edebiyat***, Geçit Yayınları: Kayseri.

ÖZTEK, Zafer, (2006), ***Halk Dilinde Sağlık Deyişleri Sözlüğü***, Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.

SAY, Yağmur, (2009), "Karakeçili Aşireti ve Eskişehir'e İskan İle Kuyucak Karyesi'ndeki Özbekli Cemaati", ***Turkish Studies***, Volum 4/3 Spring:1903-1954.

TAPPER, Richard, (2004), ***İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler-Şahsevenlerin Toplumsal ve Politik Tarihi***,(F.Dilek Özdemir), İmge Yayınları, Ankara: 171-196.

TURHAN, Mümtaz, (1994), ***Kültür Değişmeleri Sosyo Psikoloji Bakımından Bir Tetkik***, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul.

YEŞİL, Yılmaz, (2014), ***Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme-Ölüm Gelenekleri)***, Grafiker Matbaacılık, Ankara.



TÜRKİYE – AZERBAJCAN İLİŞKİLERİNİN SON ON YILI (2006-2016): KARDEŞLİKTEN STRATEJİK İŞBİRLİĞİNE UZANAN YOL

Dr. Öğr. Üye. Ulviyye AYDIN*

ÖZ

Türkiye ve Azerbaycan Avrasya bölgesinin iki önemli ülkesidir. Aralarındaki etnik, dini ve kültürel bağlar nedeniyle bu ülkeler birbirini “kardeş devlet” olarak tanımlamaktadır. Tarihi olaylar yirminci yüzyılın başlarında Türkiye ve Azerbaycan’ı farklı yönlerde sürüklemiştir. Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanması ile Anadolu’da Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Rus İmparatorluğu’nun dağılması sonrasında Azerbaycan ise Bolşevik işgaline maruz kalmış, Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti olarak Sovyetler Birliği’nin bir parçasını oluşturmuştur. Azerbaycan 1991 yılında yeniden bağımsızlığını kazanmış, onu ilk tanıyan ülke Türkiye olmuştur. Bu makalede yirmi beş yıllık Türkiye-Azerbaycan ilişkileri öne çıkan başlıklarla özetlenerek, iki ülke arasındaki ilişkilerin 2006-2016 yıllarını kapsayan son on yıllık dönemi üzerinde durulmuştur. Söz konusu dönemin üzerinde durulmasının esas sebebi, özellikle son on yılda iki ülke arasındaki ilişkilerin duygusal zeminden çıkarak yerel, bölgesel ve küresel gelişmeler ışığında stratejik işbirliğine dönüşmesidir. Tarihi İpek Yolu’nun canlandırılması girişimleri, özellikle enerjide dışa bağımlı Avrupa Birliği ülkelerinin alternatif kaynak arayışı bağlamında Hazar havzası petrol ve doğalgazını Batı’ya taşıyacak boru hattı projelerinin başarılı bir şekilde faaliyete başlaması Türkiye-Azerbaycan ilişkilerine yeni bir ivme kazandırmıştır. Çalışmada Türkiye – Azerbaycan ilişkilerinin kısa tarihçesine, bağımsızlık sonrası dönemde imzalanan temel anlaşmalara değinilerek, iki ülke arasında bölgesel ve küresel bağlamda yaşanan gelişmelerin etkisi ile farklı boyutlara ulaşan ilişkiler ele alınmış, ikili ilişkilerin geleceğine yönelik çıkarımlarda bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, boru hatları, enerji, stratejik işbirliği, Türkiye, ulaştırma.

**THE LAST TEN YEARS OF TURKEY – AZERBAIJAN RELATIONS (2006-2016):
PATH FROM BROTHERHOOD TO STRATEGIC COOPERATION**

ABSTRACT

Turkey and Azerbaijan are two important countries of Eurasia. Because of their ethnic, religious and cultural ties, these countries refer to each other as "brother states". At the beginning of the twentieth century historical developments have dragged Turkey and Azerbaijan in different directions. The Republic of Turkey was founded in Anatolia as a result of the disintegration of the Ottoman Empire. Azerbaijan, which declared its independence after disintegration of the Russian Empire, was exposed to the Bolshevik occupation and constituted a part of the Soviet Union as the Azerbaijan Soviet Socialist Republic. Azerbaijan regained its independence in 1991 and Turkey was the first country that recognized it. This article summarizes the twenty-five years of Turkey-Azerbaijan relations under the prominent headings, focusing on the last ten year relation of these two countries between 2006-2016. The main reason of focusing on this period is that in the last decade the relations between the two countries have shifted from emotional ground to the strategic cooperation in the light of local, regional and global developments. The initiatives for revival of historical Silk Road, especially successful start of operations of pipeline projects, carrying the Caspian basin’s petroleum and natural gas to the West in the context of the search for alternative sources of energy-dependent European Union countries gave a new impetus for Turkey-Azerbaijan relations. Mentioning the short history of Turkey – Azerbaijan relations and the main agreements signed in the post-independence period, the relations between two countries were discussed that have reached different dimensions with the influence of developments experienced in the regional and global context, and the future of the bilateral relations are predicted in the study.

Keywords: Azerbaijan, energy, pipelines, strategic partnership, transportation, Turkey.

*Manisa Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkileri Bölümü, ulaydin91@hotmail.com

Giriş

Türkiye ve Azerbaycan Avrasya bölgesinin iki önemli ülkesidir. Her iki devlet Karadeniz – Hazar havzasında Rusya, Gürcistan, Ermenistan ve İran ile ortak sınırları paylaşmaktadır. Bu ülkeler arasında ortak olan sadece coğrafi sınırlar değildir. Türkiye ve Azerbaycan aynı ırk, dil, din ve kültüre sahip iki ayrı devlettir. Dolayısıyla, Türkiye – Azerbaycan ilişkilerini anlatırken, öncelikle bu iki ülke arasındaki özel bağlara değinmek gerekmektedir. Çünkü iki devleti birbirine bağlayan söz konusu ortak özellikler onlar arasındaki ilişkileri boyut, içerik, nitelik ve nicelik bakımından doğrudan etkilemektedir. Aralarında bulunan soy bağı nedeniyle ister resmi düzeyde ister halk arasında söz konusu iki devlet birbirini “kardeş ülke” olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda Türkiye ve Azerbaycan arasındaki ilişkiler devletin öncelikli çıkarlarına dayalı klasik uluslararası ilişkiler kapsamının dışında özel bir boyutu vardır. Ulu Önder Mustafa Kemal Atatürk'ün "Azerbaycan'ın sevinci bizim sevincimiz, kederi bizim kederimizdir" sözleri ile Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in "Biz bir millet, iki devletiz" söylemi bahsi geçen kardeşlik bağlarını kesin bir dille ifade etmektedir.

Türkiye ile Azerbaycan arasındaki siyasi ilişkiler, 28 Mayıs 1918 tarihinde Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurulması ile başlamıştır. Yeni kurulan cumhuriyete destek vermek amacıyla Osmanlı Türkiye'si Nuri Paşa komutasındaki birliklerini Azerbaycan'a göndererek, Kafkas İslam Ordusu'nun oluşumuna doğrudan katkı sağlamıştır. Bu dönemde Kafkas İslam Ordusu Bakü ve etrafını Ermeni-Rus işgalinden kurtarmış, iki halkın askerleri ülkenin bağımsızlığının güçlenmesi için birlikte mücadele etmiştir. 28 Nisan 1920 tarihinde Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Sovyet Rusya'ya ait On Birinci Kızıl Ordu tarafından işgal edilmiş, yerine Bolşeviklerin güdümündeki Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kurulmuştur. Aynı dönemde kurtuluş mücadelesi veren Anadolu Türkleri içinde buldukları durum nedeniyle Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'ne yeterli desteği verememiştir. Azerbaycan'da Sovyet Hükümeti'nin kurulmasından sonra Mustafa Kemal Atatürk Bakü Bolşevik yönetimi ile yakın temaslarda bulunmuştur. Bu anlamda Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin (TBMM) açılmasının hemen ardından, güven mektubu TBMM Başkanı Mustafa Kemal Paşa tarafından imzalanan Memduh Şevket Esenal'ın, 1920 yılında TBMM Temsilcisi olarak Bakü'ye atanması da tarihi bir gelişme teşkil etmiştir. Aynı şekilde, Azerbaycan Hükümeti de İbrahim Abilov'u Ankara'ya Temsilci olarak atamış, Abilov güven mektubunu TBMM Başkanı Mustafa Kemal Paşa'ya 14 Ekim 1921'de sunmuştur. 18 Ekim 1921 tarihinde Azerbaycan'ın Ankara Temsilciliğinin açılışında da Azerbaycan bayrağı göndere bizzat Mustafa Kemal Paşa tarafından çekilmiştir (T.C. Bakü Büyükelçiliği, 2016). Anadolu'daki milli mücadele yıllarında Neriman Nerimanov başkanlığındaki Azerbaycan Sovyet Hükümeti Mustafa Kemal Atatürk'ün yardım talebi üzerine mali ve manevi desteklerini esirgememiştir. O dönemlerde iki devlet adamı arasında yapılan yazışmalardan, dönemin Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin normal ülkeler arası münasebetlerin çok üzerinde olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır (Adıgüzel 2004; Aslan 2008: 50-54).

Kurtuluş Savaşı ve sonrasında Mustafa Kemal Atatürk Azerbaycan politikasını gerçekçilik ilkesinden ayrılmadan döneminin şartlarının gerektirdiği ölçüde

şekillendirmiştir (Aslan 2008: 4). Bununla birlikte, Atatürk 29 Ekim 1933 tarihinde yaptığı bir konuşmada özetle; her imparatorluk gibi bir gün Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) de dağılacağını öngörmüş ve o zaman Türkiye'nin SSCB'nin idaresindeki dili bir, inancı bir öz kardeşlerine sahip çıkmaya hazır olması gerektiğini istemiştir (Karakoç 2004: 15).

SSCB'ye bağlı olan on beş sosyalist cumhuriyetten biri olarak Azerbaycan 1991 yılına kadar bağımsız bir dış politika yürütememiştir. 1920'li yıllarda müttefik olmalarına rağmen, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden Soğuk Savaş döneminde Türkiye ve Sovyetler Birliği - dolayısıyla Azerbaycan - rakip kutuplarda yer almışlardır. Yirminci yüzyılın sonlarına doğru yaşanan bölgesel ve küresel gelişmelerin etkisi ile Soğuk Savaş Türkiye'nin taraf olduğu Batı Birliği'nin kazanması sonucu 1991'de Sovyetler Birliği parçalanmıştır (Veliyev 2012: 23). 18 Ekim 1991 tarihinde Azerbaycan bağımsızlığını yeniden ilan etmiş, bunu ilk tanıyan devlet 1918 yılında olduğu gibi yine Türkiye Cumhuriyeti olmuştur.

9 Kasım 1991 yılında Türkiye resmen Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını tanımış, Sovyet işgalini takip eden 71 yıllık aradan sonra Türkiye ve Azerbaycan arasında 14 Ocak 1992 tarihinde imzalanan Diplomatik İlişkilerin Yeniden Kurulmasına İlişkin Anlaşma ile iki ülke arasında diplomatik ilişkiler tesis edilmiştir. Bu çerçevede Bakü'de Başkonsolosluk olarak görev yapmakta olan Türkiye Temsilciliği Büyükelçilik düzeyine yükseltilmiş, böylece Azerbaycan'da açılan ilk Büyükelçilik olmuştur. Takip eden dönem içerisinde Türkiye'nin Nahçıvan ve Gence Başkonsoloslukları faaliyete başlamıştır. Benzer şekilde Ağustos 1992 tarihinde Azerbaycan Ankara Büyükelçiliği açılmış, İstanbul'daki Başkonsolosluğu 1993 yılının Ocak ayında, Kars'taki Başkonsolosluğu ise 2004 yılının Nisan ayında hizmete başlamıştır.

Bağımsızlık Sonrası Döneme Kısa Bir Bakış: Bir Millet, İki Devlet

a. Siyasi ilişkiler: Bağımsızlık ilanından hemen sonra, Haziran 1992 tarihinde Ebülfez Elçibey'in Azerbaycan Cumhurbaşkanı olarak seçilmesi ile iki ülke arasındaki ilişkilerde yeni bir dönem başlamıştır. Siyasi gündemini imparatorluklarla mücadele prensibi zerine şekillendiren Cumhurbaşkanı Elçibey, ülkesini 200 yıl denetiminde tutan Rusya'ya ve sınırları içerisinde yaşayan 25 milyondan fazla Azerbaycan Türküne uyguladığı baskı nedeniyle İran'a karşı mesafeli duruşu ile dikkat çekmiştir. Böylece, Cumhurbaşkanı Elçibey dış politika yönünü ağırlıklı olarak Ankara'ya doğru çevirmiştir. Bu tercih yalnızca duygusal bir tepki veya tek bir yöneticinin kişisel dış politika önceliği olmamış, daha ziyade milli bir seçim özelliği taşımıştır (İsmailzade 2005: 2). Cumhurbaşkanı Elçibey, ülkenin bağımsızlığını güvence altına almak amacıyla Batılı ülkeler ile imzalanacak enerji anlaşmalarını da hesaba katarak, Türkiye ile stratejik işbirliğinin geliştirilmesine özellikle önem vermiştir (Bagirov 2001: 178). Sonraki yıllarda Türkiye ve Azerbaycan'ı Doğu ile Batı arasında enerji koridoru yapacak işbirliklerinin temeli de bu dönemlerde atılmıştır.

1992-1993 yıllarında Azerbaycan'a ait Dağlık Karabağ Özerk Bölgesi ve etrafındaki yedi bölgenin Ermenilerce (Rusya destekli) işgali ve ülkede çıkan iç karışıklıklar sonucu ülke yönetimine Haydar Aliyev geçmiştir. Azerbaycan topraklarının %20'lik bir kısmının işgal edilmesi ve dış destekli iç istikrarsızlıklar Cumhurbaşkanı

Aliyev'in dış politikada farklı öncelikler izlemesini gerektirmiştir. İlk aşamada dış politikadaki söz konusu değişiklikler Türkiye ile Azerbaycan arasındaki ilişkilere yönelik sorular uyandırır da zamanla bunun faydacı bir yaklaşım kapsamında denge politikası olduğu anlaşılmıştır (İsmailzade 2006: 3-4). 2003 yılına kadar devam eden Cumhurbaşkanı Aliyev iktidarının ilerleyen yıllarında ikili ilişkileri "bir millet, iki devlet" prensibi ile tanımlaması taraflar arasındaki bağların özel niteliğinin aslında hiç değişmediğini göstermiştir. Nitekim 2000'li yılların başından itibaren Azerbaycan ekonomisindeki olumlu gelişmeler ikili siyasi ilişkilere de yansımıştır. Bunun doğal sonucu olarak Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün 16-17 Ağustos 2010 tarihleri arasında Azerbaycan'a gerçekleştirdiği resmi ziyaret sırasında "Türkiye ile Azerbaycan Arasında Stratejik Ortaklık ve Karşılıklı Yardım Anlaşması" imzalanmış, Eylül 2010'da ise "Türkiye ile Azerbaycan Arasında Yüksek Düzeyli İşbirliği Konseyi (YDSİK)" mekanizması tesis edilmiştir. 2011'den beri Cumhurbaşkanları başkanlığında gerçekleştirilen YDSİK toplantıları, ilişkilerin her alanda daha da derinleşmesine katkı sağlamaktadır. 2011-2016 döneminde YDSİK beş defa toplanmış olup, söz konusu toplantılarda ikili siyasi ilişkilerin daha ileri taşınması ve iki ülke arasındaki ticaret hacminin 2023 yılında 15 milyar ABD Doları'na ulaştırılması esas hedef olarak belirlenmiştir. Bu toplantılarda ticaret, bilim, teknoloji, sanayi, enerji, savunma, bankacılık, vize uygulamaları, turizm, sağlık, tarım, altyapı, ulaştırma, kalkınma, eğitim, iletişim, kültür, çevre gibi alanlarda toplam 30 anlaşmaya imza atılmıştır (T.C. Başbakanlık Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü 2017).

b. Ekonomik ve ticari ilişkiler: Geçen süre zarfında Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinde çok yönlü işbirliğini hedefleyen önemli adımlar atılmıştır. Bu girişimlerden biri de Azerbaycan ve Türkiye arasındaki ekonomik ve ticari ilişkileri düzenleyen 01.11.1992 tarihli Ticari ve Ekonomik İşbirliği Anlaşmasıdır. Türkiye Azerbaycan'a esasen mobilya, demir/çelik aksam, kıymetli metaller, makine, muhtelif inşaat, eczacılık, gıda ve tekstil ürünleri ihraç etmektedir. Tablo 1'de Türkiye'nin 2006-2016 yılları arasında Azerbaycan'a yapmış olduğu ihracat miktarları gösterilmiştir. Bu dönemde Azerbaycan'a gerçekleştirilen ihracat, Türkiye'nin toplam ihracatının yaklaşık %1.42'ni oluşturmaktadır. 2015 yılı sıralamasında Azerbaycan Türkiye'nin ihracat yaptığı ülkeler arasında yirminci sırada yer almıştır.

Tablo 1. Türkiye'nin Azerbaycan'a İhracatı (Milyon ABD \$)

Yıl	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Tutar	695	1.047	1.667	1.398	1.551	2.064	2.587	2.961	2.876	1.899	1.286

Kaynak: TÜİK, 2016.

Genel olarak, Türkiye'nin Azerbaycan'a ihracatı; ihraç ürünlerinin bu ülkede tanınmaya başlaması, Türk şirketlerinin Azerbaycan piyasasında şube açmak suretiyle Türkiye'den ithalat yapması ve bu malları iç piyasada pazarlaması gibi nedenlerle 1993 yılından bu yana yükselme eğilimi göstermektedir. Ancak, yüksek gümrük vergisi oranları nedeni ile iki ülke dış ticareti potansiyelinin gerisinde kalmaktadır. Oysa Rusya

gümrüksüz mal ihraç etmesi nedeniyle Azerbaycan'ın ithalatında önemli bir avantaja sahiptir. İngiltere BP şirketi, ABD ise petrol yatırımları nedeniyle Azerbaycan'ın ithalatında öne çıkmaktadır. Buna rağmen, Türkiye ürün çeşitliliği anlamında önemini korumaktadır.

Tablo 2'de Türkiye'nin Azerbaycan'dan yaptığı ithalat miktarları yer almaktadır. Türkiye Azerbaycan'dan ağırlıklı olarak işlenmemiş alüminyum, çeşitli kimyasallar, petrol yağları, hayvan derileri, petrol gazları ve diğer gazlı hidrokarbonlar, işlenmemiş kurşun, pamuk ipliği ithalatı yapmaktadır.

Tablo 2. Türkiye'nin Azerbaycan'a İthalatı (Milyon ABD \$)

Yıl	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Tutar	340	329	363	141	253	262	340	334	291	232	278

Kaynak: TÜİK, 2016.

Türk firmalarının Azerbaycan'daki yatırımlarının toplam değeri 9 milyar ABD Doları'dır. Bu yatırımların 5,5 milyar ABD Doları 2005-2016 döneminde gerçekleştirilmiştir. Azerbaycan'da 25 bini aşkın kişiye iş imkanı sunan 2600'den fazla Türk sermayeli şirket faaliyet gösterirken, söz konusu yatırımları ağırlıklı olarak telekomünikasyon, bankacılık/sigorta, ulaştırma, gıda ticareti, tekstil, eğitim, mobilya ve inşaat malzemeleri sektörlerine yönelmiştir. Geçen zaman zarfında Türk inşaat firmaları Azerbaycan'da toplam 12 milyar ABD Doları değerinde 363 proje üstlenmişlerdir. Türkiye'nin, 2004 yılından bugüne dek Azerbaycan'a yapmış olduğu ikili resmi kalkınma yardımlarının toplam tutarı 320 milyon ABD Doları'dır (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2016).

Diğer taraftan, 2016 yılı itibarıyla Türkiye'de 1.956 adet Azerbaycan sermayesine sahip şirket faaliyet göstermektedir. Türkiye'deki Azerbaycan sermayeli şirketlerin başlıca faaliyet alanları şunlardır: Toptan ve perakende ticaret; inşaat; gayrimenkul, kiralama ve iş faaliyetleri; ulaştırma, haberleşme ve depolama hizmetleri; imalat sanayi; oteller ve lokantalar; diğer toplumsal, sosyal ve kişisel hizmet faaliyetleri; tarım, avcılık ve ormancılık; sağlık işleri ve sosyal hizmetler; madencilik ve taş ocaklığı; elektrik, gaz ve su; eğitim hizmetleri; mali aracı kuruluşlar. Azerbaycan'ın yatırım yaptığı ülkelere en önemlisi Türkiye'dir. 2005-2016 yılları arasında Azerbaycan'dan Türkiye'ye gelen uluslararası doğrudan yatırım tutarları yaklaşık 4,8 milyar ABD Doları'dır (T.C. Ekonomi Bakanlığı 2017).

Tablo 3. Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri ile Dış Ticareti (Milyon ABD \$)

Ülkeler / Yıllar / Türkiye'nin toplam dış ticareti içerisindeki % 'si	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Türkiye'nin toplam dış	375.749	389.007	403.464	399.787	351.073	341.207

ticareti	%100	%100	%100	%100	%100	%100
Azerbaycan ile dış ticaret	2.326 %0.62	2.927 %0.75	3.294 %0.82	3.167 %0.79	2.131 %0.61	1.564 %0.46
Kazakistan ile dış ticaret	3.968 %1.06	4.440 %1.14	4.146 %1.03	3.431 %0.86	2.140 %0.61	1.959 %0.57
Kırgızistan ile dış ticaret	232 %0.06	303 %0.08	425 %0.11	487 %0.12	372 %0.11	410 %0.12
Özbekistan ile dış ticaret	1.294 %0.34	1.263 %0.33	1.378 %0.34	1.384 %0.35	1.200 %0.34	1.242 %0.36
Türkmenistan ile dış ticaret	1.886 %0.50	1.784 %0.46	2.611 %0.65	2.855 %0.71	2.415 %0.69	1.664 %0.49

Kaynak: TÜİK verileri kullanılarak yazar tarafından hazırlanmıştır.

Tablo 3'de Türkiye'nin 2011-2016 dış ticaret hacimleri ve Türk Cumhuriyetleri ile gerçekleştirdiği dış ticaret verileri tutar ve yüzde olarak yer almaktadır. Tablodaki veriler incelendiğinde, Türkiye ve Azerbaycan arasında gerçekleşen yıllık dış ticaret hacimlerinin, sanılanın aksine, Türkiye'nin diğer Türk Cumhuriyetleri ile olan ticareti ile mukayesede çok da yüksek olmadığı görülmektedir. Azerbaycan coğrafi anlamda Türkiye'ye en yakın mesafede yerleşen Türk Cumhuriyeti'dir. Lakin bu etken Türkiye-Azerbaycan dış ticaret hacmine yeteri kadar olumlu yansımamıştır. Ayrıca, Türkiye ile Özbekistan ve Türkmenistan arasında ekonomik ilişkiler daha son dönemlerde ivme kazanmaya başlamıştır. Dolayısıyla, Türkiye ve Azerbaycan arasındaki dış ticaret hacminin mevcut potansiyelin altında kaldığı söylenebilir. İki ülke arasındaki ekonomik ilişkileri canlandırmak amacıyla, dünya piyasalarında yaşanan gelişmelere paralel olarak, ABD Doları'nın değer kazanması üzerine Türkiye'nin dış ticaretinin %10'unu milli para ile yapma politikası finansal güvensizliğin önlenmesi çerçevesinde Azerbaycan tarafından da olumlu karşılanmıştır. Aralık 2016 tarihinde Bakü'de düzenlenen Türk Konseyi Ekonomi Bakanları altıncı toplantısında iki ülke arasında tercihli ticaret anlaşmasının imzalanması, bir liste içerisinde karşılıklı imtiyaz sağlanması, gerektiğinde gümrük vergilerinin sıfıra indirilmesi ve dış ticaret hacminin 10-15 milyar ABD Doları'na ulaştırılması Türkiye ve Azerbaycan hükümetlerince kısa vadeli hedefler olarak belirlenmiştir (<https://tr.sputniknews.com/ekonomi/201612211026435090-turkiye-azerbaycan-milli-para-ticaret/> (Erişim: 11.01.2017)).

c. Savunma /güvenlik ilişkileri: Bağımsızlık sonrası dönemde iki ülke arasındaki ilişkilerde öne çıkan ana başlıklardan bir diğeri de askeri işbirliğidir. Esasında askeri işbirliği somut sonuçlar doğurarak her iki tarafın tarihine geçen bir alandır. Daha yirminci yüzyılın başlarında ulus devlet olma yolundayken Türkiye ve Azerbaycan toplumlarının birbirlerinin yaşam mücadelelerine farklı boyutlarda da olsa sağladıkları destek ve ortak kader ağırlıklı olarak askeri niteliğe sahip olmuştur. Çanakkale Savaşı'na Azerbaycan'dan gönüllü katılımlar, Bakü'nün ve genel olarak Azerbaycan'ın kurtuluşunda Türkiye'den gelen desteğin oynadığı hayati rol, Kurtuluş

Savaşı'na Azerbaycan'dan yapılan maddi katkılar, Ermeni çetelerinin gerçekleştirdiği katliamlar, Rus işgali gibi öne çıkan bütün olaylarda iki taraf arasında mutlaka askeri anlamda bir temas olmuştur (Cafersoy vd. 2012: 152). Bu bağlamda Türkiye ve Azerbaycan arasındaki en önemli işbirliği alanlarından biri askeri alanda yapılan işbirliğidir. Buldukları coğrafya, tarihi geçmişleri ve siyasi toplumsal dinamikleri değerlendirildiğinde, askeri işbirliği her iki tarafın öncelikli gündeminde yer alan bir konudur. İki ülke arasında askeri işbirliği 3 Kasım 1992 tarihli Askeri Eğitim İşbirliği Anlaşması ile yeniden tesis edilmiştir. Azerbaycan Silahlı Kuvvetleri'nin oluşturulmasında bu anlaşmanın önemi çok büyüktür. Söz konusu anlaşma Türk Silahlı Kuvvetleri'nce (TSK) Azerbaycan ordusunun kurulması ve eğitilmesinin önünü açmıştır. Buna rağmen, dönemin koşulları içerisinde anlaşma tam anlamıyla Azerbaycan'ın Türkiye'den beklediği desteğin sağlanması için yeterli olmamıştır. Nitekim eski Dağlık Karabağ Özerk Bölgesi sınırları dışındaki Kelbecer bölgesinin Rusya güdümlü Ermenistan ordusunca işgali esnasında Cumhurbaşkanı Elçibey'in yaralıları taşımak üzere Türkiye'den insani yardım amaçlı helikopter isteğini dönemin Başbakanı Demirel olumsuz karşılamıştır (Milliyet 1993: 12). Bu konu Türkiye Büyük Millet Meclisi (T.B.M.M.) içerisinde tartışmalara neden olmuş, (T.B.M.M. Tutanak Dergisi 1993: 323-355), Cumhurbaşkanı Elçibey ise bir televizyon programında kırıncılığını ifade etmiştir (32.Gün, 1993). Oysa Türkiye'nin Ermenistan'ın işgalci politikasına tepkisi çok daha sert olmuş, 3 Nisan 1993 yılında bu ülke ile sınır kapılarını – Alican karayolu sınır kapısı ve Akyaka (Kızılçakçak) demiryolu sınır kapısı – kapatarak, diğer komşu devletlerden – Gürcistan ve İran'dan farklı olarak, Azerbaycan'ı uluslararası alanda yalnız bırakmamıştır. O dönemde Azerbaycan'da meydana gelen iç ve dış karışıklıkların etkisi ile Ankara ve Bakü arasında askeri ilişkilerin gelişmesini sağlayan ikinci önemli anlaşma gecikmeli olarak yani 10 Haziran 1996'da imzalanmıştır. Esasen Azerbaycan ordusunun eğitimi, askeri yardım, silah -mühimmat satışı ve ortak silah üretimi gibi faaliyetleri kapsayan Askeri Alanda Eğitim, Teknik ve Bilimsel İşbirliği Anlaşması olarak bilinen bu belge ile iki devlet arasındaki askeri ilişkiler yeniden ivme kazanmıştır. Nitekim TSK'nın doğrudan desteği ile kurulan Azerbaycan Kara Harp Okulu'nun ilk mezunlarını verdiği 23 Ağustos 2001'deki törene üst düzey Türk resmilerinin katılımı askeri işbirliğine verilen önemi simgelemiştir. Söz konusu tören Hazar Denizi'nin hukuki statüsünün belirsizliği temelinde ortaya çıkan, Azerbaycan petrol arama gemisinin Hazar Denizi'nde İran karasularını ihlal ettiği gerekçesi ile İran savaş uçaklarının Hazar Denizi üzerinde Azerbaycan hava sahasını ihlal etmesiyle tırmanan Bakü-Tahran krizi sonrasına denk gelmiştir. Törende Türk Yıldızları'nın Hazar Denizi üzerinde yapmış olduğu gösteri Türkiye'nin İran'a karşı Azerbaycan'ın yanında olduğu mesajı şeklinde yorumlanmıştır (Hürriyet 2001).

İkili işbirliğinin yanı sıra, NATO'nun en önemli üye ülkelerinden biri olarak Türkiye, Azerbaycan-NATO arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi için her türlü katkıyı sağlamakta ve Azerbaycan'ın bu yöndeki girişimlerini çeşitli platformlarda desteklemeye devam etmektedir. Bir diğer taraftan, geçen süre zarfında ikili askeri işbirliği özellikle Dağlık Karabağ münakaşasının çözülmesinde Azerbaycan tarafının beklentilerinin karşılanması konusunda tartışmalara neden olmuştur. İki ülke arasında 16 Ağustos 2010 tarihinde "Azerbaycan ve Türkiye arasında stratejik işbirliği ve

karşılıklı yardım hakkında” anlaşmasının imzalanması da geniş kapsamlı güvenlik ve savunma faaliyetleri için yeterli altyapıyı sağlamamıştır.

Türkiye, iki ülkenin yakın işbirliği yürüttüğü Dağlık Karabağ sorununun Azerbaycan’ın toprak bütünlüğü ve egemenlik ilkesi çerçevesinde barışçıl yollarla çözülmesi için çaba göstermektedir. Dağlık Karabağ sorunu, Ermenistan’ın Türkiye’ye karşı sözde “Ermeni Soykırımı” iddialarının da etkisi ile iki ülkenin ortak hareket ettiği bir konu olmakla birlikte, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin gerginlik kaynağıdır. Azerbaycan topraklarını işgal eden Ermenistan’a tepki olarak bu ülke ile sınırlarını kapatan Türkiye’nin sürecin normalleştirilmesine yönelik girişimleri zaman zaman Ankara-Bakü arasında gerginliğe neden olmaktadır. Özellikle 2007-2009 döneminde Türkiye’nin Ermeni birliklerinin aşamalı olarak Azerbaycan’a ait işgal bölgelerinden geri çekilmesi karşılığında Erivan ile ilişkileri düzeltme çabaları esnasında yaşanan olaylar Ankara-Bakü diplomatik krizi ile sonuçlanmıştır. Bu süreç farklı sebepler temelinde gelişmiştir. Esasen ABD ve Batı’nın Ermenistan’ı Rusya’nın etkisinden kurtarma isteği ile birlikte sözde “Ermeni Soykırımı”ndan dolayı Ankara’ya yaptığı baskılar sonucu Türk Hükümeti sınırların açılması konusunun somut eylemlerle müzakere edilmesini kabul etmiştir. Diğer taraftan, o dönemde patlak veren Rusya-Gürcistan Savaşı Türkiye’nin enerji taşımacılığı projelerinin güvenliğinden endişe duymasına neden olmuştur. Böylece, Türkiye, Ermenistan güzergahını ileride oluşabilecek herhangi bir istikrarsızlık durumunda alternatif olarak değerlendirebileceği düşüncesiyle sınırların açılması meselesine olumlu yaklaşmıştır. Erivan Hükümeti de Rusya-Gürcistan savaşından dolayı içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılardan kurtulma isteği ile ön koşul olmadan müzakerelere katılmıştır. “Futbol Diplomasisi” olarak anılan bu süreç çerçevesinde Bursa’da oynanan Türkiye-Ermenistan maçında Azerbaycan bayrakları stada sokulmamış ve tüm şehirde toplatılmıştır. Bayrakların çöp kutularına atıldığına dair basına yansıyan tahrik edici görüntülere ve genel olarak yaşananlara tepki olarak Azerbaycan da Bakü’de bulunan Türk Şehitliği ve Din Hizmetleri Müşavirliği’nin önündeki Türk bayraklarını indirmiştir (NTV 2009). Bunun üzerine Türkiye Azerbaycan’a diplomatik nota vermiştir. Bayrak krizi dönemin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu’nun Bakü ziyareti ile aşılmıştır.

Dağlık Karabağ sorunu, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin Kıbrıs boyutunun da belirleyici unsurudur. Nitekim Azerbaycan Cumhuriyeti Başbakan Yardımcısı Ali Hasanov 2011’de Bakü’de Türkiyeli gazetecilerle bir araya geldiği toplantıda bunu açıkça ifade etmiştir: “Türkiye’nin Kıbrıs’ı tanımamızı beklemeye hakkı var. Biz bunu anlıyoruz. Sanmayın ki Kıbrıs bize göre sizden daha az önemlidir. Sizin devletinizi yönetenler şunu çok iyi bilir ki bugün bir tek Azerbaycan Kuzey Kıbrıs’ı tanır, 15 devlet sözde Dağlık Karabağ Cumhuriyeti’ni tanıyacak. Bunu terazinin gözüne koyun. Türkiye bunu istemez” (Habertürk 2011). Açıklamadan anlaşılacağı üzere, Azerbaycan’ın içinde bulunduğu koşullar nedeniyle iki ülke arasında Dağlık Karabağ-Kıbrıs konusu bağlamında pragmatik bir yaklaşım izlenmektedir.

Benzer bir durum iki ülke arasında vizesiz geçiş konusunda yaşanmaktadır. Esasında vize serbestisi konusu iki ülke yöneticilerinin karşılıklı ziyaretlerinin gündem maddelerinden birini teşkil etse de yakın zamanda Azerbaycan hükümetince vizelerin kaldırılması öngörülmemektedir. Bakü resmi makamları zaman zaman yaptıkları

açıklamalarında Türk vatandaşlarına vizenin kaldırılmamasının asıl nedeninin Azerbaycan'ın bir başka komşusu ile ilişkilerine bağlı olduğuna işaret etmektedir. Buna göre, İran, Türkiye ile vizelerin kalkması halinde, Azerbaycan'dan kendi vatandaşlarına da vizeyi kaldırmasını istemektedir. Aksi halde, Nahçıvan ile Azerbaycan'ın diğer bölgelerini birbirine bağlayan, İran topraklarından geçen yolu "kapatacağını" dile getirmektedir. Vizesiz geçiş durumunda İran'dan hem "rejim ithal etmek isteyecek" unsurların ülkeye daha serbest gireceğinden, hem de uyuşturucu trafiği güzergahı olan İran'ın bu sorunu Azerbaycan'a da taşıyacağından endişe duyan Bakü yönetimi ise İranlılara vizeyi kaldırmak istememektedir (Gürcanlı 2012). Nitekim Türkiye Dışişleri Bakanı Mevlüt Çavuşoğlu da Şubat 2015'de gerçekleştirdiği Azerbaycan ziyaretinde konu ile ilgili bir açıklama yapmıştır: "Dünyanın her yerindeki dost ve kardeş ülkelerle vizeleri kaldırıyoruz. Azerbaycan vatandaşları da Türkiye'ye vizesiz gelebiliyorlar. Şimdi Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının Azerbaycan'a vizesiz gelmesi için de çalışmalarımızı sürdürüyoruz. En azından belli düzenlemeler yapacağız ve kolaylıklar sağlayacağız. Biz Azerbaycan'ın kendi içinde bulunduğu bu bölgedeki gerek iç gerekse dış dengeleri biliyoruz ve Azerbaycan'a saygı duyuyoruz" (Göksedef 2015). Topraklarının işgal altında olması nedeniyle birtakım meselelerde bağımsız karar alamaması ve genel olarak içinde bulunduğu jeopolitik zorluklara rağmen, Azerbaycan'ın kapıda vize uygulamasına geçtiği tek ülke Türkiye'dir. Bununla birlikte aralarındaki bağların niteliği göz önüne alındığında, vize uygulaması Azerbaycan – Türkiye ilişkileri açısından kamuoyunda olumsuz algılara neden olabilmektedir.

d. İlişkilerin diğer boyutları: Çok boyutlu nitelik taşıyan Türkiye – Azerbaycan ilişkileri çerçevesinde eğitim, ulaştırma, enerji, turizm, tarım gibi birçok alanda sıkı işbirliği yapılmaktadır. Türkiye ve Azerbaycan, aynı zamanda, Karadeniz Ekonomik İşbirliği Örgütü (KEİÖ), Türk Dili Konuşan Ülkeler İşbirliği Konseyi (Türk Konseyi), Birleşmiş Milletler (BM), İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT), Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT), Avrupa Konseyi gibi bölgesel ve uluslararası kuruluşlarda yakın işbirliği ve dayanışma içerisinde hareket etmektedir. 1990'lı yıllarda yurtdışındaki kendi büyükelçilik ve konsolosluk binalarında yeni bağımsızlık kazanan Azerbaycan'ın diplomatik temsilcilikleri için faaliyet yerleri tesis eden, tecrübelerini paylaşan Türkiye uluslararası örgütlerle işbirliği konusunda da desteğini esirgememiştir. Bu anlamda 2008'de Türkiye'nin, 2011'de Azerbaycan'ın BM Güvenlik Konseyi'ne geçici üye olarak seçilmesinde iki ülkenin birbirine yapmış olduğu destek çalışmaları takdir edilecek bir konudur. Özellikle Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi'nde (AKPM) Azerbaycan'ın başta PKK olmak üzere terörle mücadele konusunda çifte standart uygulayan Batılı devletlere karşı Türk Grubu'nun yanında olması, sözde "Ermeni Soykırımı" ve Dağlık Karabağ Sorunu ile ilgili her iki ülkenin ortak hareket etmesi uluslararası platformlarda Türkiye-Azerbaycan dayanışmasının göstergesidir. Nisan 2017'de AKPM'nin Türkiye'nin terörle mücadele kapsamında uyguladığı tedbirlerden dolayı yeniden denetim süreci altına alınması kararı Meclis'teki Azerbaycan siyasetçilerinin sert tepkisine neden olmuştur (BBC Türkçe 2017). Bunun üzerine Ekim 2017'de Avrupa'da Türkiye karşıtı görüşlerin artması nedeniyle AKPM bünyesinde çoğunluğu Türk ve Azerbaycan parlamenterlerinden oluşan Hür Demokratlar Grubu adlı yeni siyasi grup kurulmuştur. Diğer taraftan, Türkiye'nin İİT dönem başkanlığını devraldığı On Üçüncü İslam Zirvesi'nin sonuç bildirisinde Ermenistan'ın işgal ettiği Azerbaycan topraklarında

sivillere yönelik saldırılarına karşılık olarak İİT içerisinde Dışişleri Bakanlıkları düzeyinde bir Temas Grubu kurulması kararı Avrupa ile İslam dünyası arasında diyalog öncüleri olan Bakü ve Ankara'nın siyasi işbirliğinde yeni bir sayfa açmıştır. Bunun öncesinde, 2013'de Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev çalışma, işgücü, sosyal güvenlik ve insan sermayesinin geliştirilmesi yönünde üye ülkelerin çabalarının birleştirilmesi amacıyla İİT Çalışma Merkezi'nin kurulmasını önermiştir. Merkezin oluşumunda Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı'nın (TİKA) Azerbaycan Çalışma ve Nüfusun Sosyal Güvenliği Bakanlığı'na teknik danışmanlık desteği vermesi (TİKA 2017) uluslararası düzeyde iki ülke arasındaki dayanışma ruhunun siyasi ve ekonomik alanlarla sınırlı kalmadığını göstermektedir.

Türkiye-Azerbaycan İlişkilerinde Dönüm Noktası: Bakü-Tiflis-Ceyhan Petrol Boru Hattı

Sanayi Devrimi ile birlikte petrole olan talebin artması, petrol sanayisi tarihi Ortaçağ'a kadar uzanan Azerbaycan'ı dünyada ve Hazar Havzası'nda enerji üreticisi ülke olarak öne çıkarmıştır. Geçen zaman zarfında Hazar Denizi'ne kıyısı olan diğer devletler de dünya enerji pazarlarında kendi yerlerini almıştır. Günümüzde kıyıdaş devletler arasında hukuki statüsüne dair tartışmaların devam etmesi ve açık denizde yapılan sınırlı keşifler Hazar Denizi'nin hidrokarbon kaynaklarının toplam miktarının belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte, Hazar bölgesinin dünya petrol rezervlerinin %4-6'sına ve doğalgaz kaynaklarının %7-10'una sahip olduğu tahmin edilmektedir (BP 2000). A.B.D. Enerji Enformasyon İdaresi'nin (EEİ) verilerine göre, Hazar havzalarında kanıtlanmış ve muhtemel rezervlerde 48 milyar varil petrol ve 292 trilyon ft³ doğalgaz bulunmaktadır. EEİ Azerbaycan'a ait arazilerde 8.5 milyar varil petrol ve 51 trilyon ft³ doğalgaz öngörmektedir (EEİ 2013: 8).

Zengin hidrokarbon kaynaklarından dolayı enerji sektörünün Azerbaycan ekonomisinin itici gücü olmasının yanı sıra, Türkiye ile ikili ekonomik ilişkiler kapsamında işbirliği yapılan önemli bir alan olduğu söylenebilir. Nitekim Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra sıkıntılı süreçten geçen Azerbaycan ekonomisinin bağımsız bir ülkenin çıkarlarına hizmet edebilecek düzeyde kalkındırılması ve bunun için petrol sanayisinin canlandırılması şarttı. Bu konuyu stratejik zorunluluk olarak değerlendiren dönemin Cumhurbaşkanı Elçibey Rusya'dan bağımsız bir yol haritası çizme arayışları içerisine girmiştir. Diğer taraftan, daha 1980'li yıllarda Başbakan Margaret Thatcher İngiliz petrol şirketlerini Sovyetler'e yatırım yapmaya teşvik etmekteydi. BP Arama Şefi John Browne'nin çalışma grubu zaten Gorbaçov yönetimindeki SSCB bölgesinde fırsat kollamaktaydı (Levine 2013). 1989'da başka bir İngiliz petrol şirketi olan Ramco'nun temsilcisi Steve Remp'in henüz SSCB'nin bir parçası olan Azerbaycan'a ziyareti de bu kapsamda önem taşımaktaydı (Waal 2010: 171). Azerbaycan yönetiminin petrolünü Batı'ya ulaştırma çabaları ile İngiliz petrol şirketlerinin Hazar enerji kaynaklarına yatırım yapma arayışları, 7-8 Eylül 1992'de Cumhurbaşkanı Elçibey'in özel davetlisi olarak Bakü'ye gelen Barones Thatcher'in ziyareti ile resmi bir nitelik kazanmıştır. Bakü'ye yaptığı gezi sırasında Barones Thatcher, Azerbaycan Cumhuriyeti hükümeti, BP ve Norveçli Statoil şirketi arasında Çırac petrol sahası ve Şah Deniz doğalgaz sahasındaki keşif çalışmalarına ilişkin ön anlaşmanın imza törenine katılmış, BP adına anlaşmayı Arama Şefi John Browne

imzalamıştır (Marriott vd. 2012: 55). 1993 yılında Azerbaycan'daki iktidar değişikliği nedeniyle anlaşmanın resmi olarak imzalanması 20 Eylül 1994'de Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev önderliğinde gerçekleşmiştir. Azerbaycan'ın Azeri-Çirak-Güneşli yataklarının işletilmesine yönelik ilk uluslararası anlaşması olan söz konusu konsorsiyumda Türkiye Petrolleri Anonim Ortaklığı'nın (TPAO) katılım payını yüzde 1,75 olarak belirlemiş, daha sonra mevcut oran Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in doğrudan desteği ile yüzde 6,75'e yükseltilmiştir (Aliyev 1997).

Farklı tarafların çıkarlarının aynı noktada örtüşmesi sonucu oluşan bu müsait ortamda dönemin en büyük enerji anlaşmaları ortaya çıkmış, Rusya boru hatlarını saf dışı ederek, açık denizde üretilen Azerbaycan petrol ve doğal gazının **Bakü-Tiflis-Ceyhan** (BTC) güzergahı üzerinden dünya pazarlarına taşıyacak yeni bir boru hattı sözleşmesinin de imzalanmasını sağlamıştır. Bu, sadece Azerbaycan ve Batı arasında değil, aynı zamanda Moskova'nın da Batı ile olan enerji ilişkilerinde ilk "oyun değiştirici" hareket olarak kabul edilmiştir (Has 2016).

Rusya'nın ise projeye ilk tepkisi, dönemin Dışişleri Bakanı Andrei Kozyrev ve gelecekte halefi olacak Evgenii Primakov tarafından Yeltsin'in ikna edilerek 21 Haziran 1994 tarihinde imzalanan gizli memorandum olmuştur. Bölgede ve Hazar Denizi'nde Rusya'nın çıkarlarının korunmasını hedefleyen memorandumun amacı arka bahçesine Türkiye, ABD gibi yabancıların girişini engellemektir (Barylski 1995). Buna karşılık Türk yetkililer Rusya'nın olumsuz tavırlarını açık bir şekilde eleştirerek, onu yeni sömürgecilik girişimleri ile suçlamaktan çekinmemiştir. 29 Ağustos 1995'te Başkan Demirel, Rusya ile iyi ilişkiler yürütmek için Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarından taviz vermeyerek kendi stratejik, siyasi ve ekonomik çıkarları için dünya pazarlarına engelsiz ulaşabilmelerinin önemini belirterek, Türkiye'nin petrol ve doğalgaz boru hatları konusundaki yaklaşımının bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Turkish Probe 1995: 5). O dönemde Hazar petrollerini dünya pazarlarına Türkiye güzergahı üzerinden taşıyacak boru hattı projesi Moskova ile Ankara arasında bir rekabet yarışı başlatmıştır. Bu yarışın şiddeti Dağlık Karabağ çatışmasında fazlasıyla hissedilmiştir. Ayrıca, dış güçlerin desteği ile Azerbaycan'da meydana gelen siyasi nitelikli iç karışıklıklar Bakü yönetimini oldukça zorlu bir süreçle karşı karşıya bırakmıştır. Rusya'nın eski nüfuzunu koruma çabaları Abhazya ve Güney Osetya sorunları karşısındaki tepkileri ile Gürcistan'da da bariz bir şekilde görülmüştür. Diğer taraftan, Güney Asya ve Orta Doğu'nun giderek istikrarsızlaştığı, Çin ve Hindistan'ın enerji taleplerinin arttığı bir dönemde Hazar havzası kaynaklarını uygun bir alternatif olarak gören ABD, Rusya'nın boru hatları üzerinde herhangi bir tekelinin olmaması gerektiğini savunmuştur. Washington yetkilileri olası seçeneklerin İran gibi "tehlikeli devletlerin" arzularından geçmesine de karşı çıkmıştır (Morningstar 2006).

Böylece, Rusya'nın bölge ülkelerindeki sorunları kullanarak burada barış ve istikrarı bozmakla sonuçlanan girişimleri projeyi engelleyememiş, fakat geciktirmiştir. Nitekim Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı'nın (AGİT) İstanbul Zirvesi sırasında ham petrolün Azerbaycan, Gürcistan ve Türkiye üzerinden BTC boru hattı ile taşınmasına ilişkin belgelerin imza töreninde konuşan Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev bunu açık bir şekilde ifade etmiştir: "...BTC petrol boru hattının yaşama geçirilmesine ilişkin belgelere bugün imza atıldı. Bilindiği üzere, bu, kolay bir iş değildi. Önümüzde çok büyük zorluklar vardı. Asrın Anlaşması imzalandığında da biz büyük sıkıntılarla karşılaştık.

Sonralar da Bakü-Ceyhan petrol boru hattının inşası ile ilgili önümüze çok büyük engeller koyuldu, bize karşı çıkanlar oldu. Fakat biz kendi kararlılığımızı yitirmedik, başladığımız işi tamamladık” (Azerbaycan Gazetesi 1999: 1).

BTC boru hattı ancak 2006 yılında faaliyete başlayabilmiştir. TPAO'nun da % 6,53'lük hisseye sahip olduğu BTC projesinin gerçekleşmesi Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini farklı bir mecraya taşıyan esas etkenlerden biridir. İkili ilişkilere stratejik bir nitelik kazandıran BTC, Türkiye-Azerbaycan işbirliğini bölgesel ve küresel zemine kaydırmıştır. BTC projesi ile iki ülke arasında duygusal söylemlerden somut eylemlere geçiş yaşanmıştır. Özellikle bu dönemden itibaren Türkiye ve Azerbaycan, bağımsızlık sonrası dönemde sıkça duyulan “Türk Birliği”, “Turancılık” gibi yaklaşımlardan uzaklaşarak, daha gerçekçi politikalar yürütmeye başlamış, enerji, iletişim ve ulaştırma alanları üzerine yoğunlaşmıştır (Çeviköz 2016: 3-4). Bu proje ile iki kardeş ülke uluslararası camia karşısında uluslararası öneme sahip ilk işbirliği sınavını vermiştir. Söz konusu projenin tamamlanması Türkiye'nin Azerbaycan politikası ve genel olarak enerji politikası için de bir başarı olarak düşünülmüş, bunun yanı sıra, Azerbaycan doğalgazının hem Türkiye'ye, hem de Türkiye üzerinden uluslararası pazarlara ulaştırılmasının önünü açmıştır (Kasım 2009: 99). 2007 yılından itibaren Azerbaycan doğalgazı **Bakü-Tiflis-Erzurum (BTE)** boru hattı ile Türkiye'ye verilmeye başlamıştır. Her iki projenin başarısı üçüncü bir işbirliğinin temelini atmıştır. 2007 yılında imzalanan **Bakü-Tiflis-Kars (BTK)** demiryolu projesi anlaşması iki ülke arasındaki ticaretin artırılmasına yardımcı olacaktır. 76 km-si Türkiye'den, 259 km-si Gürcistan'dan, 503 km-si de Azerbaycan topraklarından geçecek projenin tamamlanmasıyla ilk zamanlarda yıllık 1 milyon yolcu ve 6,5 milyon ton yük taşınması beklenirken, 2034 yılında 3 milyon yolcu ve 17 milyon ton yük taşıyacağı öngörülmektedir (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2017).

BTC projesi ile Türkiye ve Azerbaycan en iyi bölgesel işbirliği örneklerinden biri olan Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan üçlü işbirliğinin de temellerini atmıştır. Böylece, ikili ilişkilerin kazandığı yeni bir özellik ile üçlü işbirliği mekanizmasının oluşturulması sağlanmıştır. Hattın gerçekleşmesi Güney Kafkasya'da yeni bir bölgesel işbirliğini beraberinde getirirken, Ermenistan'ın bölgede yalnız kalmasına ve Rusya'ya olan bağımlılığının artmasına neden olmuştur. Bir diğer taraftan ise, Ermenistan'ın Rusya'ya daha fazla yaklaşması Güney Kafkasya'da Rusya'nın varlığını sürdürmesini sağlamış, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin hassas noktası olan Dağlık Karabağ sorununun çözümünü zorlaştırmıştır.

Hattın faaliyete geçmesi Türkiye ve Azerbaycan'ın Orta Asya Cumhuriyetleri ile başta enerji taşımacılığı olmak üzere ortak işbirliği alanlarını genişletmiş ve geliştirmiştir. 2007 yılında Kazakistan, 2010 yılında ise Türkmenistan ile Azerbaycan hükümeti arasında imzalanan anlaşmalar doğrultusunda söz konusu ülkelere ait petrolün de BTC üzerinden taşınması projenin daha etkin siyasi kimliğe kavuşmasını sağlamıştır (Aydın 2014: 54). Bunun yanı sıra, Kazak ve Türkmen petroleri için BTC hattının kullanılması Türkiye-Azerbaycan güzergahını enerji lojistiğinde merkezi bir konuma taşımıştır.

BTC boru hattı Avrupa Birliği'nin (AB) güvenlik gündeminde ilk sıralarda yer alan enerji arzı konusunda Türkiye – Azerbaycan güzergahının Rusya'ya karşı güvenli

bir seçenek olacağını kanıtlamış, Rusya'nın Hazar enerji kaynaklarının dünya pazarlarına çıkarılmasındaki tekeli ortadan kaldırmıştır (Babalı 2005: 59). BTC ile edinilen tecrübe, Azerbaycan/Hazar doğalgazının Türkiye üzerinden Avrupa pazarlarına ulaştıracak **Güney Gaz Koridoru**'nun önünün açılmasına yardımcı olmuştur. Haziran 2012'de Türkiye ve Azerbaycan arasında 19 km-si Marmara Denizi'nden geçmek üzere toplam 1850 km ana hat ile **Trans Anadolu Doğalgaz Boru Hattı Projesi (TANAP)** anlaşması imzalanmıştır. Azerbaycan Devlet Petrol Şirketi SOCAR ile Türkiye'nin BOTAŞ ve TPAO şirketlerinin ortaklığıyla oluşturulan TANAP'ne 7 milyar dolar yatırım yapılması öngörülmektedir (TANAP 2012). Bununla birlikte, 28 Haziran 2013'te Bakü'de SOCAR ile BP arasında Azerbaycan gazının Avrupa pazarına çıkarılmasına dair **Trans Adriyatik Boru Hattı Projesi (TAP)** anlaşması imzalanmıştır. TANAP, Azerbaycan ve Gürcistan üzerinden geçen, TPAO'nun da %19 hisseyle yer aldığı 692 km-lik **Güney Kafkasya Boru Hattı Projesi (SCP)** ve TAP'ni birleşerek Güney Doğalgaz Koridorunu oluşturmaktadır. Yaklaşık 870 km uzunlukta (Yunanistan 550 km, Arnavutluk 210 km, Adriyatik Denizi 105 km, İtalya 5 km) tasarlanan TAP'nin başlangıç noktası Yunanistan'ın Selanik şehri olacaktır. Türkiye ve Yunanistan'ın mevcut altyapısının kullanılması öngörülen projede hattın, Arnavutluk ve Adriyatik'i geçerek İtalya'ya ulaşması planlanmaktadır. Güney Doğalgaz Koridoru Azerbaycan'ın 'Şah-Deniz' yatağının ikinci safhasından üretilen gazın yılda 16 milyar m³'ünün Türkiye'ye naklini öngörmektedir. Bu hacmin 6 milyar m³'ü Türkiye'nin iç talebine yöneltilecek, 10 milyar m³'ü ise Türkiye üzerinden Avrupa pazarlarına çıkarılacaktır. Böylece, AB yetkililerinin de desteğini alan proje ile yakın gelecekte Azerbaycan gazı Türkiye üzerinden Birlik ülkelerine ulaşacaktır. Bulgaristan'ın bu hatta iç ağlar yolu ile bağlanacağı öngörülmekte olup, projenin gerçekleşmesi ile Arnavutluk, Slovenya, Hırvatistan, Bosna-Hersek ve Karadağ da Azerbaycan gazından faydalanma imkanı kazanacaktır. Daha da ötesi, Azerbaycan-İsrail stratejik işbirliği ve ilişkilerin normalleşmesi yönündeki Türkiye-İsrail görüşmeleri, Kıbrıs sorununa kalıcı çözüm arayışları ileriki dönemde TANAP-TAP hattına Doğu Akdeniz doğalgaz kaynaklarının da dahil edilmesi ihtimalini gündeme getirmektedir. Ankara, Bakü ve Tel Aviv resmlerinin bu yöndeki girişimleri somut bir sonuca ulaşır ise, gelecekte Türkiye ve Azerbaycan'ın küresel enerji piyasasında geçiş bölge olma konumlarını güçlendirerek, AB ile olan ilişkilerini de olumlu etkileyebilir.

BTC'nin faaliyete başladığı 2006 yılından beri geçen on yıllık süre zarfında Azerbaycan enerji kaynaklarından edindiği gelirlerle ekonomisini toparlamış, petrol dışı sektörlerin gelişmesini teşvik etmiştir. Bu da Türkiye ile olan ekonomik ve ticari ilişkilere olumlu yansımıştır. BTC projesinin başarılı bir şekilde faaliyetine devam etmesi iki ülke arasındaki enerji işbirliğine yeni bir ivme kazandırmıştır. TPAO Şah Deniz Doğalgaz Projesi'nde %19, Alov Petrol-Doğalgaz Arama Projesi'nde %10 katılım payına sahip olurken, Azerbaycan son yıllarda Türkiye'nin enerji sektöründeki yatırımlarını arttırmıştır. Ayrıca, Türkiye'nin önde gelen firmalarından Petkim Holding'in %51 hissesini 2008 yılında satın alan SOCAR'ın, İzmir Aliağa'da bulunan Star Rafinerisi'ne yapmış olduğu 5,7 milyar ABD Doları tutarındaki yatırımın yanı sıra TANAP projesinin de dahil olduğu toplam 18 milyar ABD Doları hacminde yatırım portföyü bulunmaktadır (Karagöl vd. 2016: 31). SOCAR 2023 yılına kadar Türkiye petrokimya pazarına 10 milyar ABD Doları daha yatırım yapmayı planlamaktadır (Has 2016).

Böylece, BTC petrol boru hattı ile Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinde enerjinin şekillendirdiği ve öncelikle kıyasla daha sağlam zemine sahip yeni bir dönem başlamıştır. Bu döneme hakim siyasi irade korunduğu sürece ilişkilerin güvence altında olacağı söylenebilir (Aras 2014: 5).

Türkiye-Azerbaycan İlişkilerinde Üçlü İşbirliği Mekanizmaları

Son on yıl içerisinde Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinde ortak dış politika eğilimli bir gelişme gözlemlenmekte ve bu kapsamda artık ilk olumlu sonuçlar alınmaktadır. Şöyle ki, ikili ilişkilerin boyutları genişlediği gibi, üçüncü bir devletin de dahil edildiği işbirliği mekanizması öne çıkmaktadır. Bu tarz bir çalışma yöntemi ile ikili ilişkilere bölgesel istikrar, barış, refah ve karşılıklı ekonomik çıkarlar anlamında daha kapsayıcı bir nitelik kazandırmak hedeflenmektedir. Şuana kadar iki ülke arasındaki ilişkilere bölge ötesine geçilerek, **Türkiye-Azerbaycan-İran, Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan, Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan, Türkiye-Azerbaycan-Kazakistan ve Türkiye-Azerbaycan-Rusya** üçlü işbirliği mekanizması tesis edilmiş, Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan ile Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan üçlü toplantı süreçleri Cumhurbaşkanları seviyesine de çıkartılmıştır.

1990'lı yılların sonunda Azerbaycan enerji kaynaklarının dünya pazarlarına ulaştırılması ile ilgili Bakü, Tiflis ve Ankara hükümetlerinin geliştirdiği siyasi diyalog ve sergilediği dayanışma, bu ülkeler arasında üçlü işbirliği mekanizmasının temelini atmıştır. Üç ülke Dışişleri Bakanlarınca ortaya konulan, " tarafların bölgede barış, istikrar, işbirliği, artan zenginlik ve refah ile tanımlanan daha iyi bir gelecek inşa etme kararlılığının" (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2012) belirtildiği 8 Haziran 2012 tarihli Trabzon Bildirisi ile üçlü işbirliği kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan Dışişleri Bakanları Üçlü Toplantısı'nın ikincisi, 28 Mart 2013 tarihinde Gürcistan'ın Batum şehrinde düzenlenmiş, toplantıda, her üç ülkeyi de ilgilendiren konularda bölgesel işbirliğinin geliştirilmesi olanakları ele alınmıştır. Vizesiz seyahat ve malların serbest dolaşımı konularında görüş alışverişinde bulunulan toplantıda 2013-2015 Eylem Planı üzerinde mutabakata varılmış, toplantı sonrasında üç ülke Dışişleri Bakanları farklı alanlardaki somut üçlü işbirliği projelerinin önemine işaret eden Ortak Bildiri metnini imzalamıştır (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2013). Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan Dışişleri Bakanları Üçlü Toplantısı'nın üçüncüsü 19 Şubat 2014 tarihinde Azerbaycan'ın Gence şehrinde gerçekleştirilmiş, siyasi, ticari, ekonomik, çevrenin korunması ve kültür, bilim, sağlık, turizm ve spor gibi insani alanlarda üçlü işbirliğinin daha da güçlendirilmesinin altı çizilmiştir. Gence toplantısının önemi, bu toplantıda bakanlar düzeyinde yürütülen üçlü mekanizmanın cumhurbaşkanları düzeyine taşınması konusunda alınan karardır (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2014). Alınan karara uygun olarak, ilk üçlü Cumhurbaşkanları Zirvesi 6 Mayıs 2014 tarihinde Tiflis'te düzenlenmiştir. Zirve'de Kafkasya'ya ilişkin işbirliği projeleri kapsamlı bir şekilde değerlendirilmiş, bölge halklarının ortak çıkarlarına hizmet eden üçlü işbirliğinin daha ileriye taşınmasını teminen atılabilecek adımlar ele alınmıştır (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2014). Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye Dışişleri Bakanları Dördüncü Üçlü Toplantısı, 10 Aralık 2014 tarihinde Kars'ta düzenlenmiştir (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2014). Toplantı sonunda imzalanan Kars Bildirisi'nde, TANAP ile ilk defa üretici/kaynak ülke konumundaki Azerbaycan ile iki geçiş ülkesi olan Türkiye ve Gürcistan, tüketicilerin

katkısı olmadan kendi kaynaklarını kullanarak, bir boru hattı ağı kurma kararı almışlardır (Çelikpala vd. 2015: 12).

Özünü enerji konularının oluşturduğu ekonomik ve ticari bağlantılarla beslenen Azerbaycan-Türkiye-Gürcistan üçlü işbirliğinin güvenlik alanına da birtakım yansımaları olmuştur. Azerbaycan, Türkiye ve Gürcistan tarafından 19 Ağustos 2014'te Nahçıvan'da imzalanan ve ortak askeri tatbikatlar gerçekleştirmeyi öngören anlaşma ekonomik projelerin güvenliğinin sağlanmasını amaçlamaktadır.

Gelinen noktada, Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in belirttiği gibi, "mevcut üçlü format sadece bölgede değil, aynı zamanda küresel düzeyde de ilgi çekici bir konuma yükselmiştir. Üç bağımsız devlet, karşılıklı anlayışa, saygıya dayalı ve halklarının çıkarlarına uygun çağdaş ve eşit ilişkiler kurduğundan, bu aslında benzersiz bir formattır" (Aliiev 2014). Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan üçlü işbirliği nitelik itibarıyla diğer üçlü işbirliği mekanizmalarından farklılık arz etmektedir. Bu üçlü esasında Hazar-Karadeniz-Akdeniz havzalarını birleştiren stratejik alanı kapsamaktadır. Söz konusu üçgenin şekillenmesinin temelinde işbirliğinin faydalarına inanan ortak siyasi irade durmaktadır (Habibbeyli 2017). Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan üçlü işbirliğinin en önemli özelliğinden biri de, ağırlıklı olarak enerji işbirliği üzerine kurulmuş olmasından dolayı Batı ülkeleri tarafından da desteklenmiş olmasıdır. Bölgenin jeopolitik koşulları nedeniyle Gürcistan'ın Türkiye ve Azerbaycan arasında kara bağlantısını sağlamış olmasından dolayı özel bir konumu bulunmaktadır. Ermenistan ile sorun yaşayan Türkiye ve Azerbaycan ile yakın işbirliği içerisinde olmak, Rusya'nın etkisinden kurtulmaya çalışan, zayıf ekonomik yapıya sahip Gürcistan için de bir fırsat sunmuştur. Gürcistan, sadece coğrafi zorunluluktan değil, aynı zamanda, Türkiye ve Azerbaycan'ın savunduğu bağımsız, siyasi ve ekonomik istikrara sahip, barış ve refahın hakim olduğu bölgesel işbirliği fikrini benimsediği için söz konusu üçlü mekanizma başarılı bir çıkış yakalamıştır (Aydın 2017). Her üç ülke AB'nin tarihi İpek Yolu'nu canlandırma girişimleri kapsamında Doğu ile Batı arasındaki mal hareketliliğinde önemli bir yere sahiptir (Aras vd. 2011: 63). Bu anlamda diğer üçlü mekanizmalara kıyasla Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan üçlü işbirliği formatı daha sürdürülebilir bir niteliğe sahiptir (Çeviköz 2016: 9). Güvenlik, enerji, ulaşım ve ticaret alanlarındaki karşılıklı ihtiyaçlar ve ortak çıkarların yanı sıra bölgesel ve küresel gelişmeler de bu üçlü ilişkinin ana belirleyicileridir (Valiyev 2015: 29). Bunun yanı sıra, İran ve Türkmenistan ile yürütülen üçlü işbirliği mekanizmalarında bu ülkelerdeki siyasi irade etkin olurken, Gürcistan'daki yönetim değişiklikleri üçlü işbirliği işleyişinde herhangi bir olumsuz etki yaratmadığı gözlemlenmiştir. Bilindiği gibi Türkiye NATO üyesidir, Gürcistan AB ile Ortaklık Anlaşması imzalamıştır, Azerbaycan ise hiç bir askeri-siyasi blokta yer almayarak tüm taraflarla karşılıklı yararlı eşit işbirliğini tercih etmektedir. Dolayısıyla her üç ülkenin dış politikasındaki farklı yaklaşımlar aralarındaki ilişkinin stratejik işbirliğine dönüşmesini engellememiştir.

Ankara ve Bakü'nün ortak tesis ettiği bir diğer üçlü işbirliği mekanizması Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan ortaklığıdır. Bu kapsamda ilk toplantı 26 Mayıs 2014 tarihinde Bakü'de gerçekleşmiştir. Toplantıda üç ülke arasındaki ilişkiler müzakere edilmiş, toplantı sonrası yayınlanan Bakü Bildirisi'nde eğitim, kültür, sağlık, turizm ve spor alanlarını da içine alacak bir şekilde siyasi, ekonomik, ticari enerji ulaştırma, güvenlik ve insani konuları kapsayan birçok alanda üçlü işbirliğinin gelecekte daha da

geliştirileceği belirtilmiştir. Söz konusu toplantının tarihi önemi, öncelikle bu mekanizmanın daha önce geliştirilen Azerbaycan-Türkiye-Gürcistan ve Azerbaycan-Türkiye-İran mekanizmalarına ek olarak üç Türk cumhuriyetinin ortak geliştirdiği ilk format olmasıdır. Dikkat çeken bir diğer husus ise, toplantının Bakü'de yapılması olmuştur. Özellikle Hazar Denizi'nin hukuki statüsünün belirsizliğinden kaynaklanarak Azerbaycan ile Türkmenistan arasında daha önce yaşanan bazı anlaşmazlıklar iki taraf arasında gerginlik yaratmıştır. Taraflar arasındaki gerilim Türkmenistan eski Cumhurbaşkanı Saparmurat Niyazov'un (Türkmenbaşı'nın) vefatından sonra Türkiye'nin arabuluculuğuyla yumuşama eğilimi göstermişse de son dönemlerde yeniden bazı sorunlar gündeme gelmiştir. Dolayısıyla ilk üçlü toplantının Ankara'da yapılacak olması, Türkiye'nin Azerbaycan ile Türkmenistan'ı barıştırmaya çabası gibi algılanabilirdi. Toplantının Bakü'de yani coğrafi olarak orta bir noktada yapılmış olması ile geçmişteki sorunların değil, geleceğe yönelik ortak projelerin üzerinde yoğunlaştığı mesajı verilmiştir (Aslanlı 2014).

Periyodik olarak yapılması kararlaştırılan toplantıların ikincisi 29 Ocak 2015 tarihinde Aşkabat'ta yapılarak bölgesel işbirliği konularında üçlü formatta görüş alışverişinde bulunulmuş, karşılıklı yarar temelinde işbirliği anlayışının geliştirilmesi üzerinde anlaşılmıştır. Toplantının esas gündem konusunu Türkmenistan'ın Türkmenbaşı Limanı ile Azerbaycan'ın Elet Limanı arasında Ro-Ro gemi taşımacılığı oluşturmuştur. Bu hattın gerçekleşmesi ile hem Türkiye hem de Azerbaycan arazilerinden transit geçiş yapılarak, Hazar Denizi vasıtasıyla özellikle Türkmenistan ve Kazakistan olmak üzere Orta Asya Cumhuriyetleri'ne yük taşınmasının mümkün olacağı, Bakü-Tiflis-Kars demiryolunun açılması sonrasında yüklerin daha geniş bir coğrafyaya ulaştırılacağı hususunda mutabık kalınmıştır.

Hazar bölgesi ve Türk dünyası kapsamında verimli olduğu düşünülen Azerbaycan-Türkiye-Türkmenistan Dışişleri Bakanları üçlü toplantısının üçüncüsü 28 Ağustos 2015 tarihinde Antalya'da düzenlenmiştir (T.C. Dışişleri Bakanlığı 2015). "Üç devlet bir millet" anlayışı üzerine yapılan toplantıların devlet başkanları seviyesine taşınması her anlamda olumlu bir gelişme olarak değerlendirilmektedir.

Üçlü işbirliği çerçevesinde yapılan en önemli girişimlerden biri de 31 Ağustos-02 Eylül 2016 tarihlerinde Aşkabat'ta yapılan Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan Birinci Ulaştırma Bakanları Üçlü Toplantısıdır. Söz konusu toplantıda Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan arasındaki karayolu, demiryolu ve denizcilik alanında teknolojik gelişmeler, ortak işbirliği, Hazar Denizi limanları ve mevcut gemi seferleri müzakere edilmiştir. Toplantıda ayrıca Afganistan-Türkmenistan-Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye arasında oluşturulması hedeflenen, bölgedeki liman, demiryolları ve otoban ağlarının kullanılması ile Avrupa'ya ürün ihracatı yapılması öngörülen Lapis Lazuli Transit Koridoru ile ilgili konular hakkındaki talep ve sorunlar gündeme gelmiştir. Taraflar giderek önem kazanan Trans-Hazar çok modlu ulaşım güzergahının etkinliğini arttırmak için birliktelik içerisinde çalışılması gerektiğini ifade ederek, aşağıdaki hedefleri içeren ortak bir yol haritası belirlemiştir:

- Ro-Ro ve tren-feri ve kargo kapasitelerinin artırılması ve düzenli hatların kurulması, otomatik bilet satış sisteminin kurulması,

- Hazar Denizi geçiş ücretlerinin makul düzeyde olması,
- Geçiş belgelerinin sayısının artırılması ve geçiş ücretlerinin düşürülmesi,
- İdari prosedürlerin kolaylaştırılması,
- Altyapı yatırım ve iyileştirme projelerinin yapılması,
- Etkin bir veri tabanı oluşturulması,
- Lapis-Lazuli Koridoru
- Sürücü vizelerinin 1 yıl geçerli olması ve vizede “only ports” ifadesinin yer alması (T.C. Ulaştırma, Denizcilik ve Haberleşme Bakanlığı 2016).

Özetlemek gerekirse, 1990'lı yılların sonlarından beri görüşülen Trans-Hazar Boru Hattının gerçekleştirilmesiyle ilgili yaşanan sorunlardan dolayı Türkmen doğalgazını TANAP ve TAP hatlarını kullanarak Avrupa pazarlarına ihraç etmek amacıyla başlatılan Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan üçlü işbirliği mekanizması, Rusya ve İran'ın karşı tutumlarına rağmen, Afganistan-Türkmenistan-Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye'yi bağlayan bir yol projesi de dâhil enerji, ticaret, ulaşım, kültür, turizm, eğitim gibi konularda ülkelerin potansiyelini bir araya getirerek karşılıklı fayda yaratmayı amaçlamaktadır. Bu mekanizma, eski Cumhurbaşkanı Saparmurat Niyazov'un uygulamış olduğu tecrit politikaları sonucu Türkmenistan'ın bölgesel ve uluslararası bağlamda kaçırdığı siyasi, ekonomik ve ticari fırsatların telafi edilmesi açısından da önemlidir (Weitz 2015: 9-11). İleriki dönemlerde cumhurbaşkanları düzeyinde siyasi istişareleri de başlatacak olan bu üçlü görüşme, Bakü-Tahran-Ankara formatının aksine, çeşitli alanlarda işbirliğini teşvik etmektedir. Ayrıca, bu ortaklık Azerbaycan ve Türkmenistan arasında özellikle Kepez/Serdar yatakları olmak üzere Hazar Denizi enerji kaynaklarından kaynaklanan siyasi ve ekonomik anlaşmazlıkları en aza indirmeyi hedeflemektedir (Shiriyev 2016: 6).

Türkiye-Azerbaycan-İran üçlü işbirliği mekanizması aslında Ankara ve Bakü'nün oluşturduğu ilk ortaklıktır. 14 Mart 2008 tarihli Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 62. toplantısında kabul edilen “Azerbaycan'ın işgal edilmiş topraklarında son durum” isimli kanun tasarısının oylanması sırasında İran delegasyonunun oylamaya katılmaması Tahran ve Bakü arasındaki siyasi gerginliğin tırmanmasına neden olmuştur. Böylece, üçlü işbirliği mekanizması fikri Ankara'nın tarafları yumuşatma yolları aradığı bir dönemde - Aralık 2010'da İstanbul'da düzenlenen Ekonomik İşbirliği Teşkilatı toplantısı esnasında ortaya çıkmıştır. Ankara'nın bu girişimi, ilk başta İran ve Azerbaycan arasında gerginliği azaltmayı amaçlayan bir risk tasarrufuydu. Türkiye, Azerbaycan ve İran Dışişleri Bakanlığı bir araya gelerek üçlü işbirliği olasılığını görüşmüş, bu kapsamda üç ülkenin ilk resmi toplantısı Nisan 2011'de İran'ın Urmiye kentinde yapılmıştır. Bununla birlikte, mekanizmanın başarılı bir başlangıç yaptığı söylenemez. Hatta o dönemlerde Bakü-Tahran arasındaki ilişkiler bozulmaya devam etmiştir. Hasan Ruhani'nin 2013'te yapılan cumhurbaşkanlığı seçimlerinde kazandığı zafer ve Batı ile başlatılan nükleer anlaşma müzakerelerine bağlı olarak değişen dinamikler durumun düzeltilmesini sağlamıştır (Shiriyev 2016: 6). Bakü-Tahran ilişkilerindeki iyileşme Türkiye-Azerbaycan-İran üçlü işbirliği mekanizmasının da daha olumlu koşullar altında yürütülmesini sağlamıştır. Üç ülkenin

Dışişleri Bakanları daha sonra - Mart 2012'de Azerbaycan'ın Nahçıvan kentinde, 2014'te Van'da, 2016'da İran'ın Ramser şehrinde bir araya gelmiştir. Ulaştırma, transit taşımacılık, enerji, turizm, kültür, bölge istikrarı ve huzuru gibi konular toplantıların esas gündemini oluşturmuştur. Bu görüşmelerin en iddialı hedefi ise, daha geniş bir bölgeye temel oluşturabilecek üçlü ortak pazarın kurulmasıdır.

Şimdilik dört kez bir araya gelen Türkiye-Azerbaycan-İran üçlüsü diğer üçlü mekanizmalara göre daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Görünürde belli olmasa da dini ve etnik faktörler İran'ın bölgede yürüttüğü politikaları temelden şekillendirmektedir. Güney Azerbaycan'daki milli hareket nedeniyle Dağlık Karabağ sorununda Ermenistan'a destek vermesi, mezhep ayrılığı nedeniyle Suriye konusunda Türkiye ile görüş ayrılıkları bu konudaki birkaç örneği teşkil etmektedir. Dolayısıyla, söz konusu üçlü yapı çatışmaya yatkın bu bölgedeki farklılıkları hafifletmeye yardımcı olmuştur. Nitekim Astana'da düzenlenen ve Suriye'deki iç savaşı bitirmeyi hedefleyen görüşmelerde Türkiye ve İran'ın Rusya ile birlikte aynı masaya oturmaları bu anlamda bir gösterge olarak kabul edilebilir. Taraflar arasındaki enerji bağıllığı - İran'ın Azerbaycan'ın aralarında kara bağlantısı bulunmayan Nahçıvan bölgesini enerji ile temin etmesi, Türkiye'nin İran gazına olan ihtiyacı, benzer şekilde İran'ın da Türkiye'den gelen enerji gelirlerine ihtiyacının olması üçlü işbirliğini olanaklı kılmaktadır. Bununla birlikte, diğer üçlü mekanizmalara kıyasla Ankara-Bakü-Tahran üçlü işbirliği, İran'a uygulanan ekonomik yaptırımlar nedeniyle büyük bir engelle karşılaşmaktadır (Weits 2015: 6-9). En büyük engel ise, özellikle Bakü ve Tahran arasındaki güvensizliktir. Azerbaycan'ın sıkı İran-Ermenistan ilişkilerinden duyduğu rahatsızlığın, Hazar Denizi'nin hukuki statüsü ile ilgili zaman-zaman tekrarlanan gerginliğin, İran'ın Azerbaycan - İsrail işbirliğinden kaynaklanan endişesinin yakın bir zamanda ortadan kalkması pek mümkün görünmemektedir (İsmayıl 2012). İran'ın Türkiye'nin uzun yıllardır mücadele ettiği terör ve terör örgütlerinin tanınması konusundaki tutumları da tam anlamı ile bir güvenlik ortamının sağlanmasını engellemektedir. Türkiye-İran ilişkileri ve bağımsızlık sonrası dönemden beri zayıf kalan Azerbaycan-İran ilişkileri bir bakıma Azerbaycan-Türkmenistan ve Türkiye-Türkmenistan ilişkileri ile benzerlik göstermektedir. Hem Türkmenistan'da hem de İran'da cumhurbaşkanı değişimi ile yaşanan gelişmeler üçlü işbirliği mekanizmaları kapsamında ilişkilere de olumlu yansımıştır. Genel olarak değerlendirilirse, en eski üçlü işbirliği mekanizması olmasına rağmen, Türkiye-Azerbaycan-İran ortaklığı yavaş ilerleme kaydetmektedir. Bunun en önemli nedeni, her üç ülkenin de kendine ait kesin gerçeklerinin var olmasıdır.

Öte yandan, Temmuz 2016'da Bakü'de yetkili taraflar Türkiye-Azerbaycan-Kazakistan üçlü işbirliğinin kurulmasını kararlaştırmıştır. Son yıllarda üç Türk devleti arasında farklı zeminlerde taraflara eşit faydalar sağlayan çok sayıdaki ikili işbirlikleri Ankara ve Bakü resmilerinin yeni bir üçlü format oluşturulması için müsait ortam yaratmıştır. Tıpkı Gürcistan ve Türkmenistan örneklerinde olduğu gibi, enerji ve ulaştırma başlıklarının öne çıktığı bu ilişkilerin, üçlü işbirliği mekanizmasının devreye girmesinden sonraki yakın gelecekte daha fazla derinlik ve genişlik kazanması beklenmektedir (Today.Az 2017).

Türkiye ve Azerbaycan'ın üçlü işbirliği girişiminde bulunduğu bir diğer ülke de Rusya'dır. Türkiye-Rusya arasında 24 Kasım 2015 tarihinde yaşanan uçak krizinden

sonra yaşanan 7 aylık bir gerilim süreci 9 Ağustos 2016 tarihinde Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın St. Petersburg'da Vladimir Putin'i ziyaret etmesiyle son bulmuş, söz konusu ziyaret esnasında Türkiye-Azerbaycan-Rusya Federasyonu üçlü toplantı mekanizmasının tesisi yönünde karar alınmıştır. Bu girişimin üç ülke arasındaki siyasi ve ekonomik bağları yeni bir düzeye yükselterek bölgesel kalkınmaya güçlü destek sağlayacağı beklenmektedir (Azernews 2016). Daha çok yakın geçmişe kadar Türkiye-Rusya ilişkileri ortak menfaatleri destekleyen bir çizgide devam etmekteydi. Bölgede ve dünyada yaşanan hızlı değişimler karşılıklı vizelerin bile kaldırdığı ikili ilişkilerin de zarar görmesine neden olmuştur. Dolayısıyla, Rusya ile tarihi bağları bulunan Azerbaycan'ın da ikili ilişkilerin onarılma sürecine dahil edilmesi, Ankara ve Moskova'nın uzun yıllar sarf edilen çabalar sonucu kazanıp, beklenmedik bir gelişme ile kaybettiklerini kısa sürede bertaraf edebilir. Enerji, bölgesel kalkınma, Dağlık Karabağ sorunu, terörle mücadele, güvenlik gibi önemli konularda tesis edilen mekanizma her üç ülke adına yeni bir başlangıç olabilir.

Sonuç

2016'da Türkiye-Azerbaycan ilişkileri çeyrek asrı geride bırakmıştır. Bu dönemin ilk yılları uzun bir aradan sonra doğrudan temas etmenin mutluluğu ve heyecanı ile neredeyse her alanda çok sayıda işbirliği anlaşmalarının imzalanması ile geçmiştir. BTC petrol boru hattı ile BTE doğal gaz boru hattının - iki büyük projenin hayata geçirilmesi, Güney Kafkasya ve yakın çevresinin jeopolitik haritasını yeniden şekillendirdiği gibi, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini de farklı bir boyuta taşımıştır. Gecikmeli de olsa, iki ülke ilişkilerinde duygusal zeminden enerji ve ulaştırmanın hakim olduğu stratejik işbirliğine doğru bir kayma yaşanmıştır. Ayrıca, bölgesel barış, istikrar ve refaha odaklı ikili ilişkilerde diğer devletlerle geliştirilen üçlü işbirliği mekanizmaları ile yeni bir dönem başlamıştır. Bununla birlikte, geline noktada Türkiye-Azerbaycan ilişkileri beklenen düzeyin altında kalmıştır. 2010 Türkiye-Azerbaycan Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyi'nin hedefleri henüz tam olarak yerine getirilmemiştir (İsmayilov vd. 2016: 155). Benzer şekilde, 2010 Stratejik Ortaklık ve Karşılıklı Yardım Anlaşması ile savunma işbirliğinde yeni bir girişimde bulunulsa da, bu anlaşma ikili askeri ilişkileri bölgedeki Rusya-Ermenistan askeri işbirliği düzeyine taşımak için yeterli olmamıştır. 2009 yılında yaşanan "bayrak krizi" ikili ilişkilerde telafisi olmayan hasarların oluşabileceğini gösterdiği gibi, paylaşılan ortak değerlere rağmen, iki halkın dış kışkırtmalardan etkilenebileceğini ortaya koymuştur. Geçen süre zarfında Dağlık Karabağ, Kıbrıs ve vize uygulaması gibi meselelerin iki ülke kamuoyunda olumsuz psikolojik etkiler yarattığı gözlemlenmiştir. Bu anlamda Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin daha da ileri taşınabilmesi için mevcut siyasi iradenin korunması ile birlikte, karşılıklı olarak kamu diplomasi araçlarının daha etkin kullanılması gerekmektedir. Ayrıca, her iki ülkenin Ermenistan ile farklı şekilde yaşadığı sorunlar, coğrafi anlamda mevcut kopukluk ikili ilişkilerden tam kapasite verim sağlanmasına mani oluşturmaktadır. Ermenistan ile sorunların iki ülke arasındaki mevcut potansiyelden azami faydalanmak adına bir engel olduğu gerçeğinden hareketle, bunların en uygun yöntemlerle çözülmesi şarttır. Aksi takdirde, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin gelecek yıllarda özellikle ekonomik ve ticari anlamda nitelik ve nicelik bakımından mevcut seviyenin çok daha üzerine çıkacağı pek mümkün gözükmemektedir.

Bununla birlikte, herhangi bir ülkeye karşı tehdit oluşturmayan, bölgede istikrar, kalıcı barış ve işbirliğinden yana politikalar izleyen Türkiye-Azerbaycan ilişkileri kendine münhasır bir seyirde gelişmektedir. Dahası, Türk İslam dünyasında bu iki devletin birbiri için var olması bile başlı başına büyük bir değerdir.

KAYNAKLAR

ADIGÜZEL, Hüseyin (2004). *Atatürk, Nerimanov ve Kurtuluş Savaşımız*, İstanbul: İleri Yayınları.

ALİEV, İlham (2014). "Azerbaijan-Georgia-Turkey Trilateral Format Unique", Trend News Agency, <http://en.trend.az/azerbaijan/politics/2271178.html> (Erişim Tarihi: 14.11.2016).

ARAS, Bülent (2014). "Turkish-Azerbaijani Energy Relations", Policy Brief 15, Global Turkey In Europe, In Coop. with Stiftung Mercator, Instituto Affari Internazionali and the German Marshall Fund of the United States, http://ipc.sabanciuniv.edu/wp-content/uploads/2014/04/GTE_PB_15.pdf (Erişim Tarihi: 01.02.2017).

ARAS, Bülent and Akpınar, Pınar (2011). "The Relations Between Turkey and The Caucasus", *SAM Center for Strategic Research*, <https://sam.gov.tr/the-relations-between-turkey-and-the-caucasus/> (Erişim Tarihi: 10.12.2016).

ASLAN, Mahir (2008). "Atatürk ve Azerbaycan Politikası". Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi <http://dspace.trakya.edu.tr:8080/jspui/bitstream/1/785/1/MAH%C4%B0R%20ASLAN.pdf> (Erişim Tarihi: 17.10.2016).

ASKERZADE, Aygün (2009). "NATO Çerçevesinde Azerbaycan-Türkiye Askeri İşbirliği ve Bölgesel Güvenlik Sorunları", *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı: 20: 1-17.

ASLANLI, Araz (2014). "Azerbaycan-Türkiye-Türkmenistan Üçlü Toplantısı Hakkında Uzman Görüşü", TURKSAM, <http://www.turksam.org/tr/haberin-yorumu-detay/1103-turkiye-azerbaycan-turkmenistan-uclu-toplantisi-hk-uzman-gorusu> (Erişim Tarihi: 21.10.2016).

AYDIN, Ülviyye (2014). "Avrupa Birliği'nin Enerji Politikaları: Bakü Petrollerinin Lojistik Boyutu", *Uluslararası Hukuk ve Politika*, Cilt 10, Sayı 40: 35-66.

AYDIN, Ülviyye (2017). "Türkiye ve Azerbaycan Arasında Ulaştırma İşbirliği: Çağdaş İpek Yolu Üzerine Bölgesel ve Küresel Bir Analiz", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Bahar 2017, Sayı 19, ss.207-223.

Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in TBMM'ye hitaben yaptığı konuşma, 06.05.1997, Ankara, <http://lib.aliyevheritage.org/tk/1020396.html> (Erişim Tarihi: 03.11.2016).

Azerbaycan Gazetesi, 19 Kasım 1999.

Azernews, "Formation of Turkey-Azerbaijan-Russia Trilateral Format Underway, 27 Ekim 2016, <http://www.azernews.az/nation/104311.html> (Erişim Tarihi: 03.01.2017).

BABALI, Tuncay (2005). "Implications of the Baku-Tbilisi-Ceyhan Main Oil Pipeline Project", *Perceptions*, Winter: 29-60, <http://sam.gov.tr/wp-content/uploads/2012/02/TuncayBabali.pdf> (Erişim Tarihi: 18.12.2016).

BAGİROV, Sabit (2001). "Azerbaijan's Strategic Choice In The Caspian Region". *The Security of the Caspian Sea Region*. Der. Gennady Chufirin. Oxford: Oxford University Press, Solna (Suecia), Stockholm International Peace Research Institute.

BARYLSKİ, Robert V. (1995). "Russia, The West, and the Caspian Energy Hub", *The Middle East Journal*, 49, 2: 217-232.

BBC Türkçe (2017). "Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi Türkiye'yi Yeniden Denetime Aldı", <http://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-39703293> (Erişim Tarihi: 01.11.2017).

BP. (2000). "Statistical Review of World Energy".

CAFERSOY, Nazım ve Araz Aslanlı (2012). "Türkiye - Azerbaycan Askeri İlişkileri". *Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık*. Der. Cavid Veliyev, Reşat Resullu ve Kenan Aslanlı. Ankara: Berikan Yayınevi.

ÇELİKPALA, Mitat ve Veliyev, Cavid (2015). "Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye: Bölgesel İşbirliğinin Başarı Örneği", *Politika Özeti 03*, Kadir Has Üniversitesi Uluslararası ve Avrupa Çalışmaları Merkezi, İstanbul.

ÇEVİKÖZ, Ünal (2016). "Turkey in a Reconnecting Eurasia: Foreign Economic and Security Interests", ed. Jeffrey Mankoff, A Report of the CSIS Russia and Eurasia Program, https://csis-prod.s3.amazonaws.com/s3fs-public/publication/160429_Cevikov_TurkeyReconnectingEurasia_Web.pdf (Erişim Tarihi: 20.11.2016).

GÖKSEDEF, Ece (2015). "Azerbaycan Vizesinde İran Faktörü", <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/azerbaycan-vizesinde-iran-faktoru> (Erişim Tarihi: 30.04.2018).

GÜRCANLI, Zeynep (2012). "Azerbaycan'la Vize Muafiyetine İran Engeli", <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/azerbaycanla-vize-muafiyetine-iran-engeli-19942775> (Erişim Tarihi: 30.04.2018).

Habertürk, 22 Temmuz 2011, <http://www.haberturk.com/haber/haber/650735-azerbaycan-kktcyi-taniyamaz-cunku> (Erişim Tarihi: 28.04.2018).

HABİBBEYLİ, Arastü (2017). "Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye" – Başarılı Üçlü İşbirliğinin 25 Yılı", *NewTimes*, <http://newtimes.az/tr/views/5174/> (Erişim Tarihi: 29.10.2017).

HAS, Kerim (2016). "Turkey-Azerbaijan – Not Only Energy Affair," *Russian International Affairs Council*, http://russiancouncil.ru/en/inner/?id_4=7357 (Erişim Tarihi: 10.12.2016).

Hürriyet, 25 Ağustos 2001, <http://www.hurriyet.com.tr/kivrikoglu-bakude-12156> (Erişim Tarihi: 30.10.2017).

İSMAYİLOV, Murad and Graham, Norman A. (2016). Edt. *Turkish-Azerbaijani Relations: One Nation—Two States?*, Oxon; Routledge and New York: Routledge.

İSMAILZADE, Fariz (2005). "Turkey – Azerbaijan: The Honeymoon Is Over". *Turkish Policy Quarterly* (4) 4: 1-11.

İSMAYIL, Elnur (2012). "Türkiye-Azerbaycan-İran İlişkileri: İşbirliği mi Yoksa Güvensizlik mi?", BİLGESAM, <http://www.bilgesam.org/incele/168/-turkiye-azerbaycan-iran-iliskileri--isbirligi-mi-yoksa-guvensizlik-mi-/#.WKDTHDuLTcd> (Erişim Tarihi: 24.01.2017).

KARAGÖL, Erdal Tanas; Ateş, Seyithan Ahmet; Kızılkaya, Mehmet ve Kaya, Salihe (2016). *Türkiye'nin Enerjide Merkez Ülke Olma Arayışı*, SETA Yayınları: Ankara.

KARAKOÇ, Ercan (2004). *Atatürk'ün Dış Türkler Politikası*, İstanbul: IQ Kültür-Sanat Yayıncılık.

KASIM, Kamer (2009). *Soğuk Savaş Sonrası Kafkasya*, USAK Yayınları: Ankara.

KILIÇ, Hulusi (2012). "Son Yirmi Yılda Azerbaycan ve Türkiye İlişkilerine Kısa Bir Bakış". *Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık*. Der. Cavid Veliyev, Reşat Resullu ve Kenan Aslanlı. Ankara: Berikan Yayınevi.

LEVİNE, Steve (2013). "Margaret Thatcher's Global Legacy: She Changed the Soviet Union, the Gulf War, and the Oil Industry", *The Atlantic*, <https://www.theatlantic.com/business/archive/2013/04/margaret-thatchers-global-legacy-she-changed-the-soviet-union-the-gulf-war-and-the-oil-industry/274773/> (Erişim Tarihi: 12.01.2017).

MARRİOTT, James and Minio-Paluello, Mika (2012). *The Oil Road: Journeys From The Caspian Sea To The City Of London*, New York: Verso.

Milliyet, 4 Nisan 1993.

MORNINGSTAR, Richard (2006). "The Baku-Tbilisi-Ceyhan Pipeline: A Retrospective And A Look At The Future", *The Central Asia-Caucasus Analyst*, <https://www.cacianalyst.org/publications/analytical-articles/item/11010-analytical-articles-caci-analyst-2006-8-23-art-11010.html> (Erişim Tarihi: 28.10.2017).

NTV, "Azerbaycan ile Bayrak Krizi Büyüyor", <http://www.ntv.com.tr/dunya/azerbaycan-ile-bayrak-krizi-buyuyor,3axSjUNRWEGsvJC4MHItTA> (Erişim Tarihi: 30.12.2016).

Sputnik Türkiye, "Ekonomi", <https://tr.sputniknews.com/ekonomi/201612211026435090-turkiye-azerbaycan-milli-para-ticaret/> (Erişim Tarihi: 20.01.2017).

SHİRİYEV, Zaur (2016). "Institutionalizing A Trilateral Strategic Partnership: Azerbaijan, Georgia, Turkey", with cont. Eka Tkeshelashvili and Mitat Celikpala, Policy Paper, Konrad-Adenauer-Stiftung and The Center for International and European Studies at Kadir Has University, İstanbul.

TANAP, "Enerjinin İpek Yolu TANAP İçin İmzalar Atıldı", <http://www.tanap.com/haber/enerjinin-ipek-yolu-strongtanapstrong-icin-imzalar-atildi/> (Erişim Tarihi: 15.12.2016).

T.C. Bakü Büyükelçiliği, “Bilgi Notları”, <http://baku.be.mfa.gov.tr/AgencyInfoNotes.aspx> (Erişim Tarihi: 24.09.2016).

T.C. Başbakanlık Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü, “Yüksek Düzeyli İşbirliği Mekanizmaları”, 2017, <http://kdk.gov.tr/haber/yukse-duceyli-isbirligi-mekanizmalari/452> (Erişim Tarihi: 20.01.2017).

T.C. Ekonomi Bakanlığı, Dış İlişkiler – Ülkeler – Azerbaycan, https://www.ekonomi.gov.tr/portal/faces/home/dislliskiler/ulkeler/ulke-detay/Azerbaycan/html-viewer-ulkeler?contentId=UCM%23dDocName%3AEK-159561&contentTitle=T%C3%BCrkiye%20ile%20Ticaret&_afLoop=11293425686787502&_afWindowMode=0&_afWindowId=pupgg8niv&_adf.ctrl-state=c5ou142wh_317#!%40%40%3F_afWindowId%3Dpupgg8niv%26_afLoop%3D11293425686787502%26contentId%3DUCM%2523dDocName%253AEK-159561%26contentTitle%3DT%25C3%25BCrkiye%2Bile%2BTicaret%26_afWindowMode%3D0%26_adf.ctrl-state%3Dc5ou142wh_321 (Erişim Tarihi: 30.11.2017).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Azerbaycan”, <http://www.mfa.gov.tr/azerbaycan-kunyesi.tr.mfa> (Erişim Tarihi: 24.10.2016).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Azerbaycan’ın Ekonomisi”, <http://www.mfa.gov.tr/azerbaycan-ekonomisi.tr.mfa> (Erişim Tarihi: 06.02.2017).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye Dışişleri Bakanları Dördüncü Üçlü Toplantısı Kars’ta Gerçekleştirildi”, Güncel Gelişmeler, 10 Aralık 2014, http://www.mfa.gov.tr/azerbaycan_gurcistan_turkiye-disisleri-bakanlari-dorduncu-uclu-toplantisi-kars_ta-gerceklestirildi.tr.mfa (Erişim Tarihi: 21.01.2017).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Dışişleri Bakanı Mevlüt Çavuşoğlu Türkiye-Azerbaycan-Türkmenistan Üçlü Toplantısı’na Katıldı”, 28 Ağustos 2015, http://www.mfa.gov.tr/disisleri-bakani-mevlut-cavusoglu-turkiye_azerbaycan_turkmenistan-uclu-toplantisi_na-katildi.tr.mfa (Erişim Tarihi: 08.01.2017).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Türkiye, Azerbaycan ve Gürcistan Arasında Dışişleri Bakanları Düzeyinde Üçlü Diyalog Mekanizması Teşkil Edildi”, Güncel Gelişmeler, 8 Haziran 2012, <http://www.mfa.gov.tr/disisleri-bakanlari-duzeyinde-uclu-diyalog-mekanizmasi-teskil-edildi.tr.mfa> (Erişim Tarihi: 21.01.2017).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan Cumhurbaşkanları Üçlü Zirvesi Tiflis’te Gerçekleştirildi”, Güncel Gelişmeler, 6 Mayıs 2014, http://www.mfa.gov.tr/turkiye_azerbaycan_gurcistan-cumhurbaskanlari-uclu-zirvesi-tiflis_te-gerceklestirildi.tr.mfa (Erişim Tarihi: 21.01.2017)

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan Dışişleri Bakanlığı Üçlü Toplantısı”, Güncel Gelişmeler, 28 Mart 2013, <http://www.mfa.gov.tr/turkiye%E2%80%93azerbaycan%E2%80%93gurcistan-disisleri-bakanlari-uclu-toplantisi.tr.mfa> (Erişim Tarihi: 21.01.2017).

T.C. Dışişleri Bakanlığı, “Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan Dışişleri Bakanlığı Üçlü Toplantısı Gence’de Düzenlendi”, Güncel Gelişmeler, 19 Şubat 2014,

http://www.mfa.gov.tr/turkiye_azerbaycan_gurcistan-disisleri-bakanlari-uclu-toplantisi-gence_de-duzenlendi.tr.mfa (Erişim Tarihi: 21.01.2017).

T.C. Ulaştırma, Denizcilik ve Haberleşme Bakanlığı, "Güncel Haber", 20 Eylül 2016, http://www.ubak.gov.tr/BLSM_WIYS/DIDGM/tr/Belgelik/Guncel_haber/20160920_114220_66124_1_64.html (Erişim Tarihi: 29.11.2016).

TİKA (2017). "TİKA'dan "İslam İşbirliği Teşkilatı" Azerbaycan Çalışma Merkezi Kurulumuna Danışmanlık Desteği", http://www.tika.gov.tr/tr/haber/tika%27dan_islam_isbirligi_teskilati_azerbaycan_calisma_merkezi_kurulumuna_danismanlik_destegi-34826 (Erişim Tarihi: 01.11.2017).

Today.Az, "Turkey Seeks To Create Another Trilateral Format With Azerbaijan, 4 Ocak 2017, <http://www.today.az/news/politics/157441.html> (Erişim Tarihi: 02.02.2017).

Turkish Probe, 1 September 1995.

Türkiye Büyük Millet Meclisi, T.B.M.M. Tutanak Dergisi, Dönem: 19, Cilt: 34, Yasama Yılı: 2, 95.Birleşim, 27.4.1993, 323-355, <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d19/c034/tbmm19034095.pdf> (Erişim Tarihi: 26.10.2016).

Türkiye İstatistik Kurumu, "Dış Ticaret İstatistikleri", http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1046 (Erişim Tarihi: 25.10.2016).

VALİYEV, Javid (2015). "Azerbaijan-Georgia-Turkey Triangle: The Main Features of Cooperation", *Caucasus International*, Volume 5, No:3, http://cijournal.az/storage/posts/116/files/CI_Vol5_No3_DIGITAL_29-46.pdf (Erişim Tarihi: 14.10.2016).

VELİYEV, Cavid (2012). "Bölgesel Olayların Türkiye - Azerbaycan İlişkilerine Etkisi". *Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık*. Der. Cavid Veliyev, Reşat Resullu ve Kenan Aslanlı. Ankara: Berikan Yayınevi.

WAAL, Thomas de (2010). *The Caucasus: An Introduction*, New York: Oxford University Press.

WEITZ, Richard (2015). "Caspian Triangles: Azerbaijan's Trilateral Diplomacy—A New Approach for a New Era", The Central Asia Program (CAP) at George Washington University, Central Asia Economic Papers No. 14, <http://centralasiaprogram.org/blog/2015/05/26/caspian-triangles-azerbaijans-trilateral-diplomacy-a-new-approach-for-a-new-era/> (Erişim Tarihi: 26.01.2017).



MESNEVİ'DEKİ HİKÂYELERİN EĞİTİMDE ÖRNEKOLAY YÖNTEMİ VE BAĞLAM TEMELLİ ÖĞRENME YAKLAŞIMI KAPSAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ (YÖNETİM BİLİMİ İÇİN SEÇİLMİŞ ÖRNEKLER)

Prof. Dr. Cemalettin İPEK*

ÖZ

Mevlana'nın eserlerinde hikâyeleri bir öğretim yöntemi olarak kullanmasındaki amacı, insanların anlamakta zorlanacakları soyut gerçekleri onların kolaylıkla anlayabilecekleri seviyeye indirgemektir. Mevlana'ya göre hikâyeler, *mana tohumunun* içinde dinlendiği ölçekler gibidir. Hikâyeler, tıpkı limana ulaşıncaya kadar ihtiyaç duyulan deniz fenerlerine benzerler. Hikâyeler, insana sonsuz bahçeden haberler veren semavî elmanın kokusu gibidirler. Hikâyeler gerçeğe açılan birer penceredir. Mevlana'nın hikâyeler yoluyla eğitim anlayışı çağdaş öğretim yöntemleri arasında yer alan örnek olay yöntemi ile örtüşmektedir.

Mevlana'nın hikâyelerinde çocuk, genç, yetişkin, yaşlı, erkek, kadın, kentli, köylü, dilenci, hırsız, cariyeye, berber, papağan terbiyecisi, kervancı, padişah, vezir, âlim, müderris, fakih, derviş, papaz, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman, Mecusi vb. toplumun bütün kesimlerinden, farklı çevrelerden seçilen tipler, aktarılan bilginin "herkese" açık olduğunun göstergesidir. Bu yaklaşım, eğitimde son zamanlarda önerilen bağlam temelli öğrenme yaklaşımını çağrıştırmaktadır. Bu çalışmada, Mesnevi'de esas alınan hikâye yönteminin, çağdaş öğretim yöntemleri arasında yer alan örnek olay yöntemi ve bağlam temelli öğrenme yaklaşımı ile karşılaştırılması ve bazı hikâyelerin yönetim bilimi açısından değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mesnevi, Mevlana, Hikâye yöntemi, örnek olay yöntemi, bağlam temelli öğrenme, yönetim bilimi

EVALUATION OF MESNEVI STORIES IN TERMS OF CASE STUDY METHOD AND CONTEXT BASED APPROACH (SELECTED STORY SAMPLES FOR ADMINISTRATIVE SCIENCES)

ABSTRACT

Mevlana use stories in Mesnevi in order to reduce the abstract realities that people have difficulty to understand to a level that they can easily understand. Mevlana treat the stories as scales in which meaning of the seeds is germinated. Moreover he accepts the stories as lighthouse that leads the passengers wishing to arrive to the port or the smell of the heaven apple that brings message from endless garden. Mevlana accepts the stories as the windows open to the truth. Mevlana's educational approach through the stories corresponds to the case study among contemporary educational methods.

Mevlana selects actors such as child, young, adult, older, male, female, urban, peasant, beggar, thief, concubine, shaver, parrot trainer, caravan, sultan, queen, scholar, professor, qadi, dervish, priest, Jewish, Christian, Muslim, Mazdean etc. in his stories. Selected actors from different social environments show that the stories are

* Ahi Evran Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Yönetimi Bölümü, cemalettinipek@yahoo.com

understandable for everyone in the society. This approach evokes the context based learning that is recommended in contemporary education.

This study aims to compare the storytelling methods in Mesnevi to the case study method and context based learning approach and to evaluate some stories in terms of administrative sciences.

Keywords: Mesnevi, Mevlana, storytelling, case study method, context based learning, administrative sciences.

Giriş

Mevlana'nın hikâyelerinde toplumun bütün kesimlerini temsil edecek şekilde seçilen çocuk, genç, yetişkin, yaşlı, erkek, kadın, kentli, köylü, dilenci, hırsız, cariyeye, berber, papağan terbiyecisi, kervancı, padişah, vezir, âlim, müderris, fakih, derviş, papaz, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman, Mecusi vb. tipler, Mesnevi'de aktarılan bilginin "herkese" açık olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım, eğitimde *örnek olay yöntemi* ile örtüşmekle birlikte, aynı zamanda son zamanlarda adından söz ettiren *bağlam temelli öğrenme* yaklaşımını da çağrıştırmaktadır. Öte yandan, Mesnevi'de yer alan hikâyelerin, hala güncelliğini koruduğu, toplumsal hayatın farklı alanlarında dikkate alınması gerektiği artık herkesin ortak fikri haline gelmiştir. Ancak bu düşünce bilim dünyasında yeni yeni meyve vermeye başlamıştır. Örneğin, psikoterapi metodunun Mesnevi'nin yazıldığı zamanlarda uygulandığını ya da uygulanabileceğini yansıtan hikâyelerden yola çıkarak (Padişah ve cariyesi), Mesnevi'de geçen hikâyelerin günümüzde de terapi amacı ile kullanılabileceği ifade edilmektedir (Tarhan, 2016).

Bu makalede, Mesnevi'de esas alınan hikâye yönteminin, çağdaş öğretim yöntemleri arasında yer alan örnek olay yöntemi ve bağlam temelli öğrenme yaklaşımı ile karşılaştırılması ve bazı hikâyelerin yönetim bilimi açısından değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Makalede önce Mesnevi'de yer alan hikâyeler örnek olay yöntemi ve bağlam temelli öğrenme yaklaşımı açısından değerlendirilmeye çalışılmakta, sonrasında yönetim biliminde güncel tartışmalar arasında yer alan üç farklı konuda (liderlik, örgütsel iklim, kararlara katılım ve stratejik planlama) Mesnevi'de yer alan üç hikâye ele alınarak, bu bağlamda değerlendirilmeye çalışılacaktır. Söz konusu hikâyelerden birisi (Gayretli Köle) liderlik kuramları, ikincisi (Şevksizlik Bulaşıcıdır) örgütsel iklim, üçüncü hikâye (Tavşanla Aslan) ise katılımcı karar ve stratejik planlama konusundadır.

Mesnevi Hikâyelerinin Örnek Olay Yöntemi ve Bağlam Temelli Öğrenme Yaklaşımı Yönünden Değerlendirilmesi

Günümüzde sanat ve edebiyat eserlerinin incelenmesinde kullanılan sanat ontolojisi, ele aldığı konuyu çeşitli varlık tabakalarına ayırmaktadır. Modern ontolojide madde (inorganik) tabakası, canlı (organik) varlık tabakası, ruhî tabaka ve tinsel varlık tabakası olmak üzere dört ana varlık tabakası olduğu kabul edilmektedir. Benzer şekilde, Mesnevi'de de somuttan soyuta doğru çeşitli anlam tabakaları bulunduğu, bu tabakalı kullanım sisteminin esere anlam zenginliği ve karmaşıklığı katan bir derinlik kazandırdığı bilinmektedir (Aksoy, 2007).

Mevlana, söz konusu tabakaların yer aldığı derinlikli anlatım tarzını Mesnevînin başında yer alan ilk on sekiz beyitte, çok güzel bir şekilde kullanmaktadır. Bu beyitlerde gittikçe derinleşen tabakalı bir anlatım tarzı bulunmaktadır. Bu beyitlerde ilk önce, kamışlıktan koparılarak ney hâline getirilen ve tekrar ayrıldıklarına dönmek isteyen bir kamışın macerası somut olarak anlatılmaktadır. Bir sonraki tabakada, kendi ayrılık ve dertlerini anlatan Mevlana, bir üst tabakada ise bütün insanlığın ayrılıklarını, bu ayrılığın oluşturduğu kavuşma arzularını anlatmaktadır (Aksoy, 2007). Bu tabakalı ve derinlikli anlatım tarzı Mesnevî’de yer alan diğer hikâyelerde de gözlenmektedir.

Mevlana’nın eserlerinde, vaaz ve sohbetlerinde hikâye anlatmaktaki amacı, insan kavrayışını zorlayan soyut gerçekleri muhataplarının anlayış ve kavrayışı seviyesine indirgemektir. Mevlana’ya göre hikâyeler, “mana” tohumunun içinde dinlendiği ölçekler gibidir. Hikâyeler, tıpkı limana ulaşınca kadar ihtiyaç duyulan deniz fenerlerine benzerler. Hikâyeler, insana sonsuz bahçeden haberler veren semavî elmanın kokusu gibidirler. Hikâyeler gerçeğe açılan birer penceredir (Ögke, 2007).

Mevlana’nın eserlerinde Fars dilini kullanmış olduğu için, öğretisinde halk dili ve psikolojisine uygun hikâye ve atasözlerini tercih ettiği ileri sürülmektedir. Mevlana, eser, vaaz ve sohbetlerinde hikâyelerin yanı sıra, şark efsanelerinden, peygamberlere ve evliyaya ait kıssa ve menkıbelerden de yararlanmaktadır. Mevlana, bunun amacını da şu şekilde açıklamaktadır (Ögke, 2007):

Kardeş! Kıssa, bir ölçeğe benzer; mana, içindeki taneye. Akıllı kişi taneyi alır; ölçek var mı, yok mu, ona bakmaz. Kıssanın içyüzü, bu tane ve tuzaktır. Nefisle akıl arasındaki maceradır.

Sûfilerin, yanlış anlaşılma tehlikesine karşı, gizli tutmak istedikleri sırları saklamak için sembolleri kullandıkları ve tasavvufî tecrübeyi yorumlamak için sembolik üslûbu uygun bir yol olarak benimsedikleri bilinmektedir. Mevlana’nın da eserlerinde, bazı terimleri mecazi anlamda kullandığı görülmektedir. Örneğin, taklit düzeyinde kalıp hakikate ulaşmamış şeyhi, “köy” kelimesi ile tanıtmıştır. O, bazen Allah’ı “Padişah” kavramı ile nitelendirmiştir. Bunlara benzer terimleri Mevlana’nın hangi anlamda kullanıldığı bilinmezse, onun edebe, ahlâka, dini ölçülere ters düştüğü algısına kapılmak söz konusu olabilmektedir (Akarpınar, 2005).

Sembol kullanımında Sûfi geleneklerini izleyen Mevlâna, bir önceki bölümde de ifade edildiği gibi, evrende bulunan canlı-cansız pek çok varlığı, nitelikleri bakımından sembol ve sembol grupları halinde didaktik amaçla kullanmıştır. Semboller arasında ceviz, nar, elma, incir, hurma, kavun, karpuz, üzüm, badem, fıstık vb. türleriyle örneklendirilen veya “herhangi bir bitkinin ürünü” anlamında kullanılan meyvenin/yemişin ayrıcalıklı bir yeri olduğu görülmektedir (Akarpınar, 2005). Kısacası Mevlana, birtakım manevî ince sırları halkın anlayamayacağı, yanlış anlayabileceği ya da hazmedemeyeceği endişesiyle, açıklamaktan kaçınmıştır. O, her şeyi, her zaman, her yerde ve herkese açmak istememiştir. Mevlana bu yaklaşımını şu şekilde dile getirmiştir (Akt. Emiroğlu, 2007):

...Sonra, söylenmesi imkânsız olan başka bir şey daha var ki, onu konuşmak için hem zaman ve mekân, hem de dost ister...

Mevlana, bir şeyi misal ve taklitle bilmekle, o şeyin hakikatini bilmek arasında fark olduğunu dile getirmiştir. Burada kastedilen, akli ermeyen bir çocuğun, gerçeği kendi bilgi düzeyine uygun örneklerle ancak kısmen anlayabileceği; çocuğa, gerçeğin akıllı, bilgili, yetkin bir kişi tarafından örneklerle izah edilerek anlatılabileceği gerçeğidir. Mevlâna sembolizmini inceleyen Schimmel (1955), onun sembollerinin tek anlamlı olmadığını, aynı sembolün farklı bağlamlarda farklı anlamlara işaret ettiğini ve yine aynı sembole bağlama göre olumlu ve olumsuz anlamlar yüklenebileceğini ifade ederek “kalpleri arındıran aşk ateşi” ve “cehennem ateşi” örneğini vermiştir (Akt. Akarpınar, 2005).

Mesnevi’de hikâyeler, semboller ve açılımları çevresinde kurgulanmıştır. Her hikâyenin ardından semboller tanıtılıp, tasavvufî anlamları ayrıntılarıyla verilerek “kissadan çıkarılacak hisse”/öğüt üzerinde durulmuştur. Bu yaklaşım Mevlana tarafından şu şekilde ifade edilmiştir (Akt. Akarpınar, 2005):

*Ona bazen şarab lâkabını verdim, bazen kadeh dedim,
Bazen sâf altın, bazen de ham gümüş diye ad taktım,
Bazen yem, bazen tuzak, bazen av diye onu çağırdım,
Bütün bu adların takılmasının sebebi nedir?
Adını söylememek için...*

Mevlana’nın yukarıda anlatılmaya çalışılan öğretim yaklaşımını, çağdaş eğitimde uygulanması önerilen *örnek olay yöntemi* ve *bağlam temelli öğrenme yaklaşımı* ile örtüştürmek mümkündür. Mevlana’nın hikâyelerinde seçilen çocuk, genç, yetişkin, yaşlı, erkek, kadın, kentli, köylü, dilenci, hırsız, cariye, berber, papağan terbiyecisi, kervancı, padişah, vezir, âlim, müderris, fakih, derviş, papaz, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman, Mecusi gibi kahramanlar, toplumun bütün kesimlerini temsil etmekte, bu yönüyle aktarılan bilginin “herkese” açık olduğunu yansıtmaktadır (Akarpınar, 2005). Bu yaklaşımın, eğitimde örnek olay yönteminin yanında, son zamanlarda eğitimcilerle önerilen bağlam temelli öğrenme yaklaşımı ile de birebir örtüştüğü görülmektedir.

Mevlana’nın eserlerinde hikâyeleri bir öğretim yöntemi olarak kullanmasındaki asıl amaç, yukarıda da ifade edildiği gibi, insanların anlamakta zorlanacakları soyut gerçekleri onların kolaylıkla anlayabilecekleri seviyeye indirgemektir. Mevlana’nın hikâyeler yoluyla insanları eğitime yaklaşımı, çağdaş öğretim yöntemleri arasında yer alan örnek olay yöntemini yansıtmaktadır (Ögke, 2007). Bilindiği gibi örnek olay, yaşanmış ya da belirli koşullar göz önünde bulundurularak hazırlanmış olan bir olayın okuyucuya ya da eğitime tabi tutulacak bir gruba sunularak belirli kriterlere göre tartışılmasını amaçlamaktadır. Bu yöntemle bireylerin kendilerini tanımaları, kendilerini başkaları ile karşılaştırmaları, eleştirel bir gözle kendilerini değerlendirmeleri amaçlanmaktadır. Bu amaçlarla seçilecek ya da hazırlanacak bir örnek olayın şu özellikleri taşıması gerektiği ifade edilmektedir (Köksal, 1969):

- Söz konusu olay ve olayda geçen kişilerin, hayali olmayıp inandırıcı olması,
- İçinde geçtiği toplum ya da kurumun özelliklerine uygun olması,

- Tartışmaya açık unsurlara sahip olması, belli bir çözümü dayatmaya yönelik olmamalı,
- Örnek olayda geçen kişilerin davranışları, sözleri ve kişilikleri objektif/tarafsız olarak ortaya konmalı,
- Tartışılacağı grubun özelliklerine göre seçilmeli
- Tartışılacak grupta polemige ve gereksiz kişisel tartışmalara yol açacak şekilde olmamalı.

Mesnevi’de yer alan hikâyelerin, eğitimde seçilecek örnek olay yönteminin taşıması gereken özellikleri içinde barındırdığı değerlendirilmektedir. Çünkü söz konusu hikâyelerde seçilen kahramanların hayali olmayıp, toplumun tüm kesimlerinden seçildiği, dolayısıyla içinde geçtiği toplumun bütün özelliklerini yansıttığı görülmektedir.

Bağlam temelli öğrenme, öğretim etkinliklerinde, öğrencilerin günlük yaşamlarında karşılaşılabilecekleri farklı durumlardan yararlanılması anlamına gelmektedir. Günümüz eğitim öğretim uygulamalarında ön plana çıkarılmaya başlanan bu yaklaşımla, öğrencilerin günlük yaşamlarında karşılaştıkları bir takım olay ve sorunlardan hareketle, öğrencilere kazandırılmaya çalışılan bilgi ve becerilerin onlarda bir ihtiyaç haline getirilmesi amaçlanmaktadır. Bu yaklaşım sayesinde, bir yandan öğrencilere kuram ve uygulama arasındaki ilişkinin daha somut kavratılabilmesi, diğer yandan da öğretim etkinliklerinin öğrenciler için daha dikkat çekici ve eğlenceli hale getirilmesi amaçlanmaktadır (Acar ve Yaman, 2011). Mesnevi’deki hikâyelerin, gerek günlük yaşamda karşılaşılabilecek kahraman ve olaylardan seçilmiş olması, gerekse öğrencilerin ilgi ve dikkatlerine hitap etmesi yönüyle bağlam temelli öğrenme yaklaşımına da oldukça uygun olduğu görülmektedir.

Giriş başlığı altında da ifade edildiği gibi bu çalışmada, yönetim bilimi alanına uygun olarak Mevlana ve Mesnevi’den seçilen üç hikâye örnek olay yöntemi ve bağlam temelli öğrenme yaklaşımı kapsamında incelenmeye çalışılacaktır. Bu hikâyelerden ilki, liderlik kuramları bağlamında değerlendirilmeye çalışılacak olan *Eyaz’ın Marifeti*; ikincisi, örgütsel iklim kapsamında ele alınacak olan *Şevksizlik Bulaşıcıdır*; üçüncüsü ise stratejik planlama ve katılımcı karar alma (kararlara katılım) konusunda incelenecek olan *Tavşanla Aslan* hikâyesi olacaktır.

Liderlik Kuramları Bağlamında Eyaz’ın Marifeti Hikâyesi

Liderlik yönetim biliminin temel kavramlarından biridir. Yönetimsel olduğu kadar psikolojik, sosyolojik, politik, felsefi, askeri ve tarihsel olarak da ele alınabilecek olan liderlik ile ilgili olarak üç farklı kuramdan söz edilmektedir. Bu kuramlar; özellik kuramı, davranışçı kuram ve durumsallık kuramıdır. Yönetim biliminde liderlik kuramlarının gelişiminde 1930’lu yıllar özellik kuramının, 1940-1960’lı yıllar davranışçı kuramın, 1970’li yıllar ise durumsallık kuramının ortaya çıktığı yıllar olarak kabul edilmektedir (Arın, 2006; Çelik, 2007; Sözüeroğlu, 2006). Liderlik konusunda geliştirilen bu üç kuramın yanında, 1980’lerden buyana *dönüşümcü liderlik*, *vizyoner liderlik*, *otantik liderlik*, *moral liderlik*, *paylaşılan liderlik*, *dağıtımçı liderlik*, *yapısal liderlik*, *insan kaynakları liderliği*, *politik liderlik*, *hizmetkâr liderlik* ve *sembolik liderlik* gibi kavramlar üzerinde de durulmaktadır.

Dünya tarihinde başarılı kabul edilen bazı devlet adamı ve askerlerin sahip oldukları özelliklerin incelenmesiyle ortaya çıkan özellik kuramı, *lider olunmaz, doğulur* varsayımına dayandırılmış olan bir kuramdır (Sözüeroğlu, 2006). Bu kuramı ortaya çıkaran çalışmalarda liderlerde gözlenen üstün özellikler; zeka, sosyal olgunluk, içsel motivasyon, başarı yönelimli olma, insan ilişkilerinde başarılı olma, öz-kontrol sahibi olma, çalışkanlık, cesaret, sadakat vb. olarak sıralanmıştır (Leblebici, 2008).

Liderlerle ilgili bir takım ortak özelliklerin söz konusu olmayacağı varsayımına dayanan davranışçı liderlik kuramı, liderlerin özelliklerinden çok davranışları üzerinde durmuştur. Bu kuram, başarılı liderlerin sahip oldukları ortak özellikler üzerinde duran özellik kuramının tersine, başarılı liderlerin sergiledikleri davranışlara odaklanmıştır. *Her yerde geçerli olacak bir tek liderlik özelliği ya da davranışının olmadığı yoktur* varsayımına dayanan durumsallık kuramı ise etkili liderlik özellikleri ve davranışlarının, ortamdaki ortama ya da gruptan gruba farklılık göstereceğini savunmuştur (Sözüeroğlu, 2006).

Liderlik kavramı konusunda, yukarıdaki kuramların yanında “liderliğin doğuştan gelen Allah vergisi bir yetenek mi yoksa sonradan kazanılan bir yetenek mi” olduğu; ya da “liderliğin bir sanat mı yoksa bilimsel temelleri olan bir beceri mi” olduğu tartışmaları da yönetim literatüründe kendine geniş yer bulmuştur. Bu konuda yaygın olarak yapılan bir başka tartışma ise liderle yönetici kavramları arasındaki farklılık konusu olmuştur. Bu tartışmalara göre, yöneticiliğin planlama, örgütlenme ve denetim gibi klasik yönetim işlevlerinin gerçekleştirilmesine; liderliğin ise güdüleme, yönlendirme, yetkilendirme ve harekete geçirme gibi insan ilişkilerine dönük işlevlere yönelik olduğu ileri sürülmüştür (Leblebici, 2008). Liderlik ve yöneticilik eylemlerinin birbirinden farklı olduğunu savunanlar, yöneticiliğin, işlerin denetimi ve devam ettirilmesi işlevlerine, liderliğin ise yaratıcılık ve ilham verme işlevlerine dönük olduğunu ileri sürmüşlerdir (Beatty, 2000). Bu tartışmalarda liderliğin, belirlenen hedeflere ulaşmak için diğerlerinin faaliyetlerini yönlendirme, amaçlarını, motivasyonlarını ve faaliyetlerini biçimlendirme eylemi olduğu; yöneticiliğin ise mevcut örgütsel işleyişi etkili bir şekilde sürdürme eylemi olduğu ileri sürülmüştür (Fishman, 1999).

Hiç kuşkusuz Mesnevi’de, yöneticilik ya da liderliği ilgilendiren birçok hikâyeden söz edilebilir. Bunlar arasında, akıllı köle Eyaz ile ilgili anlatılan hikâye, özellikle liderlik kuramları kapsamında dikkat çekmektedir. Mesnevi’den; Gayretli Köle (Kaya, 2012), ya da Eyaz’ın Marifeti (Zeren, 2002; Baydın, 2008) şeklinde çevrilerek verilen bu hikâye, liderlikle ilgili 1940’larda ortaya çıkan özellik kuramına ışık tutmaktadır. Son yıllarda, yöneticilerde bulunması gereken liyakat ve liderlik özelliklerine vurgu yapan bu hikâyeden esinlenilmiş olduğu izlenimi veren, Batı kaynaklı bir hikâye anlatılmaktadır. Bu hikâyeye birçok kişisel gelişim ve danışmanlık şirketlerinin web sayfalarında rastlamak mümkündür. Söz konusu hikâye, Gayretli Köle/Eyaz’ın Marifeti hikâyesi ile karşılaştırıldığında, Mesnevi’den uyarlanmış (yeniden üretilmiş) olduğu izlenimi oluşturmaktadır. Aşağıda, her ne kadar Mesnevi’ye ilişkin herhangi bir referans ya da dipnot verilmemiş olsa da, eski edebi metinlerin yeniden üretilmesine iyi bir örnek oluşturduğu düşünülen hikâyeye, daha sonra da Mesnevi’de yer alan köle Eyaz ile ilgili hikâyeye yer verilecektir.

BİR HAKSIZ TERFİ HİKÂYESİ

Her yönetici gibi yoğunken, odama giren bir memur bana;

"Efendim siz, birlikte çalıştığım arkadaşlarımdan birini terfi ettirdiniz. Yaş ve kıdem bakımından aramızda hiçbir fark yok. Öğrenimimiz de aynı. O benden daha yakışıklı da değil. Beni hala terfi ettirmiyorsunuz." dedi. Ben ise dalgınlık halinde mırıldandım:

"Sokakta gürültü var. Duyuyor musunuz? Nedir acaba?" dedim.

"Gidip sorayım efendim " diye cevap verdi memur sıkkın bir şekilde. Gitti ve biraz sonra döndü;

"Bir arabaymış efendim ..."

"Yükü neymiş? " diye sordum.

"Gidip bakayım efendim..."

Biraz sonra döndü.

"Arabanın yükü bir sürü çuval efendim."

"Çuvallarda ne varmış?"

"Gidip bakayım efendim."

Biraz sonra döndü.

"Çuvallarda çimento varmış efendim..."

"Nereye gidiyormuş bu araba? "

"Gidip bakayım efendim. "

Biraz sonra dönüp cevap verdi.

"X ve Y inşaat şirketinin şantiyesine gidiyormuş efendim ..."

"Çok güzel..." dedim.

"Şimdi bana terfi eden arkadaşınızı çağırır mısınız lütfen? Hani haksız yere terfi eden arkadaşınızı ..." dedim. Gitti, çağırdı ve haksız yere terfi ettirmiş olduğumu söylediği, o memur geldi. Ben tekrar mırıldandım:

"Sokakta bir takım gürültüler oluyor, nedir acaba?"

"Gidip bakayım efendim." dedi, gitti ve döndüğü zaman şöyle cevap verdi:

"Kırk çuval portland çimentosu yüklü araba. Çimentoların menşei New Orleans. X ve Y inşaat şirketinin merkez şantiyesine gidiyormuş." dedi ve devam etti:

"Uluslararası ulaşımına ait bir kamyon çuvallarını istasyondan almış. Çuvallardan biri patladığı için şimdi bunu değiştirmeye çalışıyorlar." (<http://www.ilhamhikayeleri.com/neden-terfi-etmemis/>).

Mesnevi'de yer alan, sıradan fakat akıllı insanları tasvir etmek için birçok hikâyede adı geçen Köle Eyaz ile ilgili hikâye Kara İsmailoğlu (2012) tarafından Türkçeye çevrilen Mesnevi'nin 731-732. sayfaları arasında yer almaktadır. Söz konusu hikâye aşağıda Zeren (2002) tarafından hazırlanan kaynakta geçtiği şekliyle verilmiştir.

EYAZ'IN MARİFETİ

Bir gün beyleri Sultan Mahmud'a:

"Eyaz denilen bu kölenin ne marifeti var ki sen ona otuz kişinin maaşı kadar maaş ödüyorsun?" dediler.

Sultan Mahmut bu soruya o anda karşılık vermedi. Birkaç gün sonra beylerini alarak ava çıktı. Giderlerken bir kervanın gitmekte olduğunu gördüler.

Sultan Mahmut Beylerden birine:

"Git sor, bakalım bu kervan nereden geliyor?" dedi.

Bey atını sürerek gitti, birkaç dakika içinde geriye döndü.

"Efendim kervan Rey şehrinden geliyor." dedi.

Sultan Mahmut:

"Peki nereye gidiyormuş?" diye sorunca bey susup kaldı.

Bunun üzerine Sultan Mahmut başka birini gönderdi. O da gidip geldi.

"Efendim, Yemen'e gidiyormuş." dedi.

Padişah:

"Yükü neymiş?" deyince o da sustu kaldı.

Bu defa padişah başka bir beye:

"Sen de git yükünü öğren!" dedi.

Bey gitti geldi: "Her cins mal var fakat çoğu Rey kâseleri." dedi.

Padişah: "Peki kervan Rey'den ne zaman çıkmış?" diye sorunca bey susup kaldı cevap veremedi.

Padişah böylece tam otuz beyi gönderdi otuzu da istenen bilgileri tam olarak getiremediler.

Padişah son olarak Eyaz'ı çağırdı:

"Eyaz, git bak bakalım şu kervan nereden geliyor." dedi.

Eyaz saygıyla padişahın huzurunda eğilerek konuşmaya başladı:

"Efendim, kervan görünür görünmez sizin merak ederek soracağınızı tahmin ettiğimden gidip gerekenleri öğrendim. Kervan Rey'den geliyor Yemen'e gidiyor, yükü şudur, şu kadar at, şu kadar deve, şu kadar katırdan oluşuyor. Kervanda şu kadar insan var, onlardan şu kadarı silâhlı." diye başlayarak kervan hakkındaki en küçük malumata varıncaya kadar anlattı.

Bütün bunları beyler ağızı açık dinliyorlardı. Böylece Eyaz tek başına otuz beyin edinemediği bilgiyi edinmiş, başaramadığı işi başarmıştı.

Padişah beylerine döndü:

"Sadık kölem Eyaz'a neden otuz kişinin ücretine denk ücret verdiğimi anladınız mı? Görüyorsunuz ki bu bile onun hizmetine karşılık az geliyor." dedi.

Böylece Eyaz'ı çekemeyerek aleyhinde konuşan beyler utandılar, yaptıklarına pişman oldular (Zeren, 2002, 247-248).

Hikâyede yöneticilik kabiliyetinin doğuştan gelen Allah vergisi bir özellik olduğu vurgulanmaktadır. Hikâyeye bu yönüyle liderlik kuramlarından özellik kuramını savunanların fikirleri ile örtüşmektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi, yönetim biliminde özellik kuramı ancak 20. yüzyılda tartışılmaya başlanmıştır. Hikâyede yöneticilik kabiliyetinin (liderliğin) doğuştan gelen bir özelliğe dayandırılmış olması akıllara yöneticilerin eğitimle yetiştirilemeyeceği düşüncesini getirebilir. Ancak Mevlana'nın eğitimle ilgili görüşlerinde, doğuştan gelen bir takım özellikler olmasa, eğitimcinin öğrenciye çok fazla bir şey katamayacağını dile getirmiş olması gözden uzak tutulmamalıdır. Mevlana'ya göre eğitim var olanı geliştirir, olmayanı var edemez (Akt. Özdemir, 2011):

İsa, bakırını altın eder, altının varsa mücevher yapar, mücevherin varsa onu daha da güzelleştirir, aydan da, güneşten de daha güzel bir hâle sokar.

Buna göre eğitimci bakırı mücevher yapamaz. Bir üst seviye ne ise oraya çıkartabilir. Yani, eğitimci zekâ seviyesi düşük birini dâhi yapamaz. Üstün zekâlı olanı geliştirip en son noktasına ulaştırabilir (Özdemir, 2011). Mevlana'nın eğitimle ilgili bu görüşünü yönetici eğitime uyarlıysak, iyi bir yönetici adayının doğuştan gelen bir takım özelliklere sahip olması gerektiğini söyleyebiliriz. Yukarıdaki hikâyenin değerlendirilmesinde bu hususun göz önünde bulundurulması yerinde olacaktır.

Örgütsel İklim Bağlamında Şevksizlik Bulaşıcıdır Hikâyesi

Coğrafi bir kavram olan iklim, somut şekilde bir yerin hava durumunu ima etmektedir. Bu kavram, hava durumunun dışında ülke, diyar ya da eskiden yeryüzünün ekvatorundan başlayarak kuzey kutbuna doğru ayrıldığı yedi bölgeden her biri anlamında da kullanılmıştır. (Okyanus Ansiklopedik Sözlük). Örneğin Sultan-ı iklim-i Rum ifadesi Rum diyarının sultanı; iklim-i Rum ise Rum diyarı anlamında kullanılmıştır. İklim kavramı, coğrafyadan ödünç alınarak 1950'li yıllardan sonra yönetim biliminde de mecazi olarak manevi çevre, hava, ortam ya da atmosfer anlamlarında kullanılmaya başlanmıştır. Bir takım bireysel özelliklerin bir araya gelerek *kişilik* dediğimiz kavramı oluşturduğu gibi, belirli bir sosyal sistem ve ortamda yer alan özelliklerin de bir araya gelerek bir iklim oluşturduğu kabul edilmiştir (Hoy, 1990). Sosyal bir sistem olarak örgütlerin de kendilerine has bir iklimi söz konusudur. Örgütü diğerlerinden ayıran bu iklim, örgütün sahip olduğu çevrenin tüm özelliklerini yansıtır ve üyelerinin davranışlarını etkiler. Örgüt iklimi aşağıda belirtilen dört boyutta ele alınarak incelenebilir (Owens, 1998):

1. Örgütün büyüklüğü, yaşı, deseni, tesis ve iş koşulları, teknoloji ve araç-gereç gibi fiziksel ve maddi etkenler (*ekoloji*).

2. Örgüt üyelerinin sosyo-kültürel özellikleri, çalışanların maaş düzeyleri ve sosyo-ekonomik seviyeleri, iş doyumu, moral ve motivasyon düzeyi gibi sosyal özellikler (*sosyal çevre*).
3. Örgütsel ve yönetsel yapı, örgütlenme biçimi, karar alma ve iletişim şekli, çalışma grupları (*sosyal sistem*).
4. Örgütsel değerler, inançlar, normlar ve düşünce şekilleri, işlerin yapılış tarzı (*kültür*).

Kısa ve özlü şekilde, *bir işyeri gezildiğinde orada hissedilen hava* olarak tanımlanabilecek örgütsel iklim, işyerilerindeki uygulamaların, prosedürlerin ve ödeme sisteminin yansıttığı havanın/atmosferin algılanış şekli olarak kabul edilmektedir (Schneider ve diğerleri, 1996). Örgüt iklimi, çalışanların örgütün çevresine ilişkin ortak algıları olarak da tanımlanmaktadır (Fairholm, 1994). Çalışanların iklim algıları, örgüt üyelerinin sosyal etkileşimleri sonucunda oluştuğu kadar, örgütsel yapı ve yerleşime bağlı olarak da gelişebilir. Bu açıdan bakıldığında örgütsel iklimi, örgüt üyelerinin çevrelerinde duyabilecekleri bir şey olarak da görülebilir (Stolp ve Smith, 1997). Mevlana'ya atfedilen Şevksizlik Bulaşıcısı başlıklı hikâyenin, bir tekkenin herhangi bir unsurunda vuku bulacak bir algının, tüm tekkeyi etkileyecek ortak bir algıya dönüşme potansiyeline işaret etmesi yönüyle, örgütsel iklim bağlamında irdelenebilecek bir hikâye olduğu değerlendirilmektedir.

ŞEVKSİZLİK BULAŞICIDIR

Büyük mürşit, aşkı ve şevki yol edinmiş gönül sultanı, bir gün, dergâhın işlerini yürüten talebesini çağırdı ve dedi ki:

“Dergâhın eşeğini satın.”

Eşek, dergâhın kıdemli bir hizmetkârıydı. Hayvana bile vefa dersi verilen mektebin öğrencisi, bu isteği anlayamadı ve sordu:

“Efendim, dergâhımıza herhalde bir eşek lazımdır.”

Gönül sultanı, sözünü kesti ve isteğini vurguladı:

“Evladım, bu eşeği satın ve başka bir eşek alın.”

“Ama neden” dedi öğrencisi ve ekledi:

“Biniyoruz, götürüyoruz, yüklüyoruz, taşıyor. Üstelik nereden bıraksak, dergâhın yolunu şaşırmadan bulup yerine geliyor...”

Bunun üzerine, Allah dostu, gerekçesini açıklamak zorunda kaldı ve buyurdu ki:

“Evladım, dikkatimi çekti, bu eşek bir haftadan beri anırmadı. Aşksız ve şevksiz... Şevksizliğinin size bulaşmasından korkarım! Bu sebeple satın bu eşeği de bir başkasını alın.” (Vakkasoğlu, 2013, 12-13).

Bireylerin algıları üzerinde içinde yaşadığı psikolojik, sosyal ve fiziksel çevre etkilidir. Örgüt iklimini, bireylerin örgüte ilişkin algıları oluşturduğuna göre, hiç kuşkusuz bu algıların ortaya çıkmasında bireyin içinde yer aldığı psikolojik, sosyal ve fiziksel çevrelerin ayrı ayrı etkisi vardır. Mesnevi’de yer alan yukarıdaki hikâye, çevrenin bireyler üzerindeki muhtemel etkisine işaret etmektedir. Hikâyede, iş yeri ortamının herhangi bir çevresinde ortaya çıkacak bir şevksizliğin tüm iş yerine yayılabileceği, bu

tür durumlarla karşılaşıldığında, yayılmasına izin vermeden, sorunun uygun bir şekilde çözümlenmesi gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Oysa yönetim bilimindeki gelişmelere bakıldığında, iş yeri koşullarının çalışanların verimi üzerindeki etkisinin ancak 20. yüzyılda araştırılmaya başlandığı, söz konusu koşulların çalışanların moral ve motivasyonu üzerindeki etkisinin ise 20. yüzyılın ilk yarısından sonra fark edilmeye başlandığı görülmektedir.

Kararlara Katılım ve Stratejik Planlama Bağlamında Tavşanla Aslan Hikâyesi

Karar alma, karşılaşılan bir sorunun çözümü için kesin bir yargıya varma (Bakan ve Büyükbeşe, 2008), iki ya da daha fazla seçenek arasından bilinçli seçim yapma (Levin, 1972) ya da bir sorunun çözümüne ilişkin olası yollardan en uygun olanını seçme (Aydın, 1998) şeklinde tanımlanmaktadır. Karar alma bir sorun çözme sürecidir. Bu süreç, karşılaşılan bir sorunun çözümü için birçok seçenek arasından seçim yapmak amacıyla girilen bedensel ve zihinsel çabalardan oluşur (Bakan ve Büyükbeşe, 2008).

İş yaşamında karşılaşılan sorunların çözümü, yöneticilerin belirli kararlar almalarını gerektirir. Hiç kuşkusuz, bu kararların alınmasında bir takım bilgiye ihtiyaç duyulur. Günümüz yönetim anlayışında bilgi, enerji ve makineler kadar hayati öneme sahiptir. Çünkü yöneticiler, karar almadan önce bilgi toplamak, farklı alternatifleri ortaya koymak ve nihayetinde bu alternatiflerden birini tercih etmek durumundadır (Emhan, 2007). Yönetimde sağlıklı karar alınmak isteniyorsa, bu kararın yeterli düzeyde toplanacak bilgiye dayandırılması gerekir. Özetle, yönetimde yeterli bilgiye dayanmadan alınacak kararların sağlıklı olması beklenemez (Rosen, 2005).

Günümüzde, gerek devlet yönetiminde, gerekse iş hayatında karşılaşılan sorunların çözümü için alınacak karar sürecine, bu kararlardan etkilenecek tüm tarafların katılmaları ahlaki bir sorumluluk olarak kabul edilmektedir. Alınacak kararlardan etkilenme, maddi yönde olabileceği gibi sorumluluk yüklenip yüklenmeme ya da yeni kararlarda söz sahibi olup olmama şeklinde de gerçekleşebilir. Kısaca katılımcı karar alma, birlikte karar alma, karar alma yetkisinin üstler ile astlar arasında paylaşımı ya da çalışanların karar alma sürecine katılımı anlamlarına gelmektedir (Bakan ve Büyükbeşe, 2008).

Katılımcı karar alma, çalışanlara sorun çözme beceri ve deneyimi kazandırmanın yanında, kararların niteliğini, çalışanların performansını, çalışanlar arasındaki sosyal ilişkileri artırmaktadır. Katılımcı karar alma sürecinde, ayrıca kurumsal amaçlar üzerinde uzlaşma sağlanarak, çalışanlar arasında karşılıklı güven ve bağlılık duygusu gelişmektedir (Bakan ve Büyükbeşe, 2008). Bununla birlikte, katılımcı karar alma, her zaman karar alma yetkisinin devri ya da paylaşılması anlamına gelmez. Öte yandan, alınacak her kararın katılım yoluyla alınması da gerekmez. Bazen yöneticilerin bir kararı tek taraflı olarak almaları daha uygun olur. İş hayatında, katılımcı karara başvurulması gereken en uygun durum, alınacak kararların astların çıkarını etkileyeceği ve astların karar konusunda yeterli bilgi ve deneyim sahibi oldukları durumdur (Aydın, 1998).

Stratejik yönetim düşüncesi, örgütlerin sürekli değişmekte olan bir çevrede yer aldığı; ancak bu değişimin önceden tahmin edilebileceği, doğal olarak da

yönetilebileceği varsayımlarına dayanmaktadır. Bu yönüyle stratejik yönetim, yarına sahip olabilmek için bugün neler yapılması gerektiğine karar verme süreci olarak da kabul edilebilir. Bu süreç, “şu an neredeyiz”; “bu gidişle gelecekte nerede olacağız”; “aslında nereye gitmemiz gerekiyor” ve “gitmemiz gereken yere ulaşabilmek için doğru yolda mıyız” sorularına cevap aranmasını gerektirmektedir (Nartgün, 2004). Özetle stratejik yönetim, örgütün mevcut durumunun saptanmasıyla başlayıp, örgütü geleceğe taşıyacak stratejilerin belirlenip uygulanması ve uygulamanın değerlendirilmesiyle devam eden bir süreçtir (Erdoğan, 2002).

1950’lerde “uzun-dönem planlama” düşüncesine bağlı olarak ortaya çıkan stratejik planlama ve stratejik yönetim (Dooris ve diğerleri, 2002) düşüncesi uzun-dönem bir amaca ulaşabilmek için, örgüt içi değişkenlerle birlikte örgüt dışı faktörlerin de dikkate alındığı bir plan geliştirme ve uygulama sürecini ifade etmektedir. Bu yönüyle stratejik yönetim düşüncesi kendimize, diğerlerine ve geleceğe bakabilmemizi gerektirmektedir (Scribner, 2000). Stratejik düşünce, sezgi ve yaratıcılığa dayanan sentez yapabilme becerisi olarak da kabul edilmektedir (Dooris ve diğerleri, 2002). Bu beceri de söz konusu düşüncenin, geleceğe yönelik doğru tahminlere dayandırılmasına bağlıdır. Bir örgütün stratejik planlaması, kendilerini günlük işlerden soyutlamış planlama uzmanları tarafından gerçekleştirilecek bir eylem olarak algılanmamalıdır. Bu planlama sürecine, günlük işlerle bilfiil ilgilenen ve bunlardan stratejiler geliştirebilecek kişiler dâhil edilmelidir (Tolmie, 2005).

Bu çalışmada Mesnevi’den, stratejik yönetim ve katılımcı karar alma süreci ile ilgili olarak *Aslan ile Tavşan* hikâyesi seçilmiştir. Mesnevi’de geçen hikâyede (Karaismailoğlu, 2012, 66-81), hayvanlar âleminde sıradan biri gibi görülen tavşanın görüşü dikkate alındığında, hayvanlar âleminin yaşamakta olduğu büyük bir sorunun kolay bir şekilde nasıl çözülebileceği anlatılmaktadır. Söz konusu hikâye aşağıda Seçkinoğlu (2017) tarafından hazırlanan kaynakta geçtiği şekilde verilmiştir.

ASLAN İLE TAVŞAN

Güzel bir vadideki av hayvanları aslanın korkusundan ıstırap içindeydiler. Toplanıp bir araya geldiler:

"Varalım aslana teklif edelim, onun günlük yiyeceğini gönderelim. O da bizi avlamaktan vazgeçsin" dediler.

Aslanın huzuruna gidip durumu söylediler. Aslan:

"Eğer hile yapmayacağınıza, sözünüzde duracağınıza emin olsam buna razı olurum. Fakat ben size güvenmiyorum, onun için de kendi rızkımı kendim arayacağım, avlanmaya devam edeceğim" dedi.

Hayvanlar, aslanın huzurunda sözler verip yeminler ettiler, bin bir diller dökerek aslanı sonunda razı ettiler.

Her gün kura çekiliyordu; kime isabet ederse o aslana kendi ayağıyla gidip teslim oluyor, diğerleri de böylece rahat ediyordu.

Tilki, geyik, çakal derken, sıra tavşana geldi. Tavşana sıra gelince de tavşan yan çizmeye ve;

"Bu zulüm daha ne kadar sürecek" demeğe başladı.

Diğer hayvanlar toplanıp:

"Yapma etme, bu kadar zamandır sözümüzde durduk yeminimizi tuttuk. Eğer sen bunu bozarsan, aslan hepimizi perişan eder" dediler.

Tavşan:

"Siz merak etmeyin; ben aslana öyle bir oyun oynayacağım ki ebediyen ondan kurtulacağız. Yeter ki siz bana güvenin" dedi.

Diğer hayvanlar tavşanın ne yapacağını, aslana nasıl bir oyun oynayacağını merak edip, öğrenmek için çok çalıştılar. Fakat tavşan onlara sırrını söylemedi.

Tavşan, bir hayli geciktikten sonra aslanın huzuruna vardı. Aslan acıkmış, hayvanların sözlerini tutmadıklarını, anlaşmayı bozduklarını düşünerek kızmış; kükreyerek, pençesiyle yeri kazıp duruyordu. Tavşanın yavaş yavaş geldiğini görünce, iyice sinirlendi:

"Bre neredesin neden geciktin!.." diye çıkıştı.

Tavşan:

"Efendimiz; eğer dinlemek lütfunda bulunursanız, gecikmemin çok mühim bir sebebi var; arz edeyim" dedi.

Aslan, daha da sinirlendi:

"Ahmağın özrü kabahatinden büyük olur, nasıl bu kadar gecikirsin?" diye kükredi.

Tavşan, yumuşak yumuşak yalvararak, aslanı mazeretini dinlemeye razı etti. Sonunda aslan:

"Söyle bakalım neden geciktin?" diyerek sordu.

Tavşan söze başladı:

"Efendim sabahın seher vakti yola çıktım; yanımda da benden daha şişman, etli, tam ağzınıza layık bir tavşan arkadaşım daha vardı. Yolda gelirken, bir aslan yolumuzu kesti; biz yalvardık yakardık; Yapma, biz efendimiz kralımızın yemeğiyiz; ona gidiyoruz; bizi yolumuzdan alıyoyup geciktirme dedik, dinlemedi.

"Sizin padişah dediğiniz de kim oluyor; o benim ayağımın tozu bile olamaz" diyerek size hakaretlerde bulundu. Arkadaşımı yakaladı; ben de kaçarak, izimi kaybettirip gelene kadar zaman geçti, o yüzden geciktim" dedi.

Bunu duyan aslanın akli başından gitti:

"Çabuk beni o kendini bilmezin yanına götür" diye kükredi.

Tavşan önde, aslan arkada bir hayli zaman yürüdüler. Büyük ve derin bir kuyuya yaklaştıklarında, tavşan geri kalmaya başladı. Bunu gören aslan iyice sinirlendi:

"Neden geride kalıyorsun; ilerle, yanıma gel" diye emretti.

Tavşan:

"Yüce sultanım; o zalim aslan şu ilerdeki kuyuda yaşıyor; korkumdan yürüyemiyorum, ayaklarım tutmaz oldu" dedi.

Bunu duyan aslan tavşana:

"Ben senin yanındayım korkma; yürü, bak bakalım o kendini bilmez orada mı?" dedi.

Tavşan:

"Ben bir kere onun zulmünü gördüm; onun için, korkumdan gözümü açıp, oraya bakamam. Ancak beni kucağınıza alırsanız bakabilirim" dedi.

Bunun üzerine aslan: Tavşanı kucağına alıp kuyunun başına gitti. Bakınca ne görsün; heybetli bir aslan, kucağında şişman bir tavşanla kuyunun dibinde durmuyor mu... Aslan bütün gücüyle kükreyerek, elindeki tavşanı bir kenara fırlatıp, kuyuya atladı. Boğulup gitti. Suda görünen aksini başka biri, gerçek bir aslan sanmıştı.

Böylece; tavşanın tuzağına düşen aslanın zulmünden, bütün hayvanlar kurtulmuş oldu (Seçkinoğlu, 2017, 214-216).

Klasik yönetim anlayışında, örgütsel kararları alma yetkisi yöneticilere aittir. Çalışanlar için neyin iyi, neyin kötü olduğuna yöneticiler karar verir. Çalışanların görevi, yöneticilerin aldığı kararları uygulamak, kendilerine verilen görevleri, yöneticilerin söylediği şeklin dışına çıkmadan yapmaktır. Yönetim biliminde, 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar bu düşünce hâkim olmuştur. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra, örgüt içinde alınacak kararlara, kararlardan etkilenecek bireylerin de katılmasının uygun olacağı (Bakan ve Büyükbeşe, 2008) dile getirilmeye başlanmıştır. Geleceğin tahmin edilebileceği ve örgütün geleceğinin şimdiden planlanabileceği düşüncesi de 1950'lerde, *uzun-dönem planlama* düşüncesine bağlı olarak ortaya çıkmış ve stratejik planlama ve stratejik yönetim kavramları yönetim bilimine girebilmiştir (Dooris ve diğerleri, 2002). Yukarıdaki hikâyeye bu bağlamda değerlendirildiğinde, iş ortamında pek önemsenmeyen, hatta küçük görülen bir kişinin karşılaşılan sorunların çözümüne, dolayısıyla geleceğe yönelik kararlara katılmasının, örgüt açısından ne kadar hayati bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, katılımcı karar almanın, karar alma yetkisinin devri ya da paylaşılmasını zorunlu kılmadığı unutulmamalıdır. Hatta yönetimde her kararın katılım yoluyla alınmasının gerekmediği bilinmelidir. Aydın'ın (1998) da ifade ettiği gibi, çalışanların, çıkarlarının etkilemediği ve bilgi ve deneyim sahibi olmadıkları bir konuda, yöneticilerin tek taraflı karar almaları daha uygundur. Çalışanların, çıkarlarının etkilendiği ve karar konusunda bilgi ve deneyim sahibi oldukları durumda kararların katılımcı şekilde alınması önerilmektedir.

Sonuç

Mesnevi'de öğretim yöntemi olarak başvurulan hikâyeye anlatma yöntemi, günümüzde eğitim-öğretimde çağdaş öğretim yöntem ve yaklaşımları arasında yer alan *örnek olay yöntemi ve bağlam temelli öğrenme yaklaşımını* çağrıştırmaktadır. Oysa eğitim tarihimizde, özellikle örnek olay yönteminin yakın zamanlara kadar ihmal edildiği; hatta derslerde hikâyeye anlatılmasının eleştirildiği görülmektedir. Diğer yandan, Batı eğitim sistemlerinde, toplumsal yaşamdan alınan ya da toplumsal sorunlar için kurgulanan hikâyelerin, örnek olay adı altında yeni bir yöntem olarak sunulması ile

eğitim sistemimizde de örnek olaylara yer verilmeye başlanmıştır. Ne yazık ki eğitim-öğretimde bu amaçla kullanmaya başladığımız birçok örnek olayın birebir çevri ve Batı kültürünü yansıtan örnek olaylar olduğu görülmektedir. Daha da ilginç, Gayretli Köle hikâyesinde de değinildiği gibi, bazı hikâyelerin kendi kültürümüzden aşırılarak, Batı kültürüne uyarlanmış örnek olaylar olarak bize sunulduğu anlaşılmaktadır. Mesnevi örneğinde olduğu gibi, tarihimizi ve kendi kültür ve değerlerimizi yansıtan eserler incelendiğinde, eğitim-öğretimde birçok alanda kullanabileceğimiz çok zengin bir örnek olay ve bağlam temelli öğrenme materyali havuzumuzun olduğu görülecektir.

Mesnevi’de yer alan birçok hikâyenin, okulöncesinden yükseköğretime kadar ahlak ve değerler eğitiminde örnek olay olarak kullanılabilmesi yadsınmayacak bir durumdur. Bununla birlikte, Mesnevi’deki hikâyelerden, ahlak ve değerler eğitimi dışında da toplumun bütün alanlarına yönelik eğitim faaliyetlerinde yararlanılabileceği göz ardı edilmemelidir. Bu makalede ele alınan hikâyelerde görüldüğü gibi, yönetim biliminde ancak 20. yüzyılda ele alınıp tartışılan, liderlik kuramları, örgüt iklimi, katılımcı karar alma ve stratejik planlama gibi birçok konuya Mesnevi’de ışık tutulmuştur. Mevlana’nın söylemi ile Mesnevi’de yer alan “hikâyeler, insana sonsuz bahçeden haberler veren semavî elmanın kokusu gibidirler. Hikâyeler gerçeğe açılan birer penceredir.” Mesnevi bu bağlamda değerlendirildiğinde, içinde yer alan hikâyelerden, okul öncesi eğitimden yükseköğretime kadar, her eğitim seviyesinde örnek olay olarak yararlanılabileceği görülmektedir. Bütün bunlara ilaveten, Mesnevi’nin lise ve üniversitelerde, en azından seçmeli bir ders olarak, okutulması önerilebilir.

KAYNAKLAR

- ACAR, B. ve Yaman, M. (2011). Bağlam temelli öğrenmenin öğrencilerin ilgi ve bilgi düzeylerine etkisi, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 40, 01-10.
- AKARPINAR, B. (2005) Mevlâna Celâleddin Rûmî’nin Mesnevi ve Rubâiyyat’ında “meyve” ve “üzüm” sembolleri, *Bilgi*, 32, 145-164.
- AKSOY, M. (2007). Mevlana mesnevi’sinin yaygın olarak okunmasına ontolojik bir yaklaşım, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/42-123-136.pdf), 42, 123-136.
- ARIN, A. (2006). *Lise yöneticilerinin öğretim liderliği davranışları ile kullandıkları karar verme stratejileri ve problem çözme becerileri arasındaki ilişki düzeyi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, Mustafa (1998). *Eğitim Yönetimi*. Ankara: Hatiboğlu Yayınevi.
- BAKAN, İsmail ve Büyükbeye, Tuba (2008). Katılımcı karar verme: Kararlara katılım konusunda çalışanların düşüncelerine yönelik bir alan çalışması. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 13(1), 29-56.
- BAYDIN, M. (2008). *Mevlana’dan Öyküler*, Ankara: Tutku Yayınevi.
- BEATTY, B. A. (2000). The emotions of educational leadership: breaking the silence, *International Journal of Leadership in Education*, 3(4), 331-357.
- ÇELİK, V. (2007). *Eğitimsel Liderlik*. 4. Baskı, Ankara: PegemA Yayıncılık.

DOORIS, M. J., Kelley, J. M., and Trainer, J. F. (2002). Strategic planning in higher education, *New Directions for Higher Education*, 116, 5-10.

EMHAN, Abdurrahim (2007). Karar verme süreci ve bu süreçte bilişim sistemlerinin kullanılması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* (www.e-sosder.com), 6(21), 212-224.

EMİROĞLU, İ. (2007). Mevlânâ'nın üslûbu, metodu ve edebiyatımızdaki yeri, *Yeni Ümit Dini İlimler ve Kültür Dergisi*, 76, 25-30.

ERDOĞAN, İ. (2002). *Eğitimde Değişim Yönetimi*, Ankara: PegemA Yayıncılık.

FAIRHOLM, G. W. (1994). *Leadership and the and the culture of trust*. Greenwood Publishing Group Inc. USA.

FİSHMAN, L. (1999). The cultural imperative and how we consider educational leadership. *International Journal of Leadership in Education*, 2(2), 69-79.

<http://www.ilhamhikayeleri.com/neden-terfi-etmemis/>

HOY, W. K. (1990) Organizational climate and culture: a conceptual analysis of the school workplace. *Journal of Educational and Psychological Consultation*, 1(2), 149-168.

KARAİSMAİLOĞLU, A. (2012). *Mesnevi, Mevlana Tam Metin*, 12. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.

KAYA, H. (2003). *Mevlana, Gül Bahçesi*, İstanbul: Arkhe Yayınları.

KÖKSAL, Ü. (1969). Beşeri ilişkiler eğitiminde örnek olay, *Amme İdaresi Dergisi*, 2(2), 222-236.

LEBLEBİCİ, D. N. (2008). 21. yüzyılın liderlik anlayışına bakış. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 32(1), 61-72.

LEVİN, P. H. (1972). *On Decisions And Decision Making*. *Public Administration*, 50(1), 19-44 (Blackwell Publishing Limited).

NARTGÜN, Ş. S. (2004). *Öğrenen Örgütlerde Strateji Ve Planlama, Öğrenen Örgütler* (Ed. Demir, K. ve Elma, C.), Ankara: Sandal Yayıncılık.

OWENS, R. G. (1998): *Organizational behavior in education*, Sixth Edition, Allyn and Bacon, USA.

ÖGKE, A. (2007). Mevlana'nın Mecalis-i Seb'a'daki sohbet metodu, *Tasavvuf (İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi)*, 6(14), 251-266.

ÖZDEMİR, Ş. (2011). Mevlana'nın eğitimci kişiliği, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 1-13.

ROSEN, Michael, J. (2005). Doing well by doing right: A fundraiser's guide to ethical decision-making. *Int. J. Nonprofit Volunt. Sect. Mark.* 10: 175-181 (www.interscience.wiley.com).

SCHİMMELE, A. (1955), A glimpse of Mevlana Celaluddin Rumi's immortal symbolism, *Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni*, 162: 24.; Akarpınar, B. (2005) Mevlâna

Celâleddin Rûmî'nin Mesnevi ve Rubâiyyat'ında "meyve" ve "üzüm" sembolleri, *Bilig*, 32, 145-164.

SCHNEİDER, B.; Brief A. P., and Guzzo, R. A. (1996). Creating a climate and culture for sustainable organizational change. *Organizational Dynamics*, 24(4), 7-19.

SCRİBNER, S. (2000). Introduction to strategic management, in Policy Toolkit for Strengthening Health Sector Reform, LAC HSR, Health Sector Reform Initiative, <http://www.phrplus.org/Pubs/lacpolicytoolkit.pdf>.

SEÇKİNOĞLU, S. (2017). **Mesnevi'den Hikâyeler**, Mevlana, 9. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.

SÖZÜEROĞLU, M. A. (2006). *İlköğretim okulu müdürlerinin öğretim liderliği davranışlarının değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

STOLP, S. and Smith, S. C. (1997). *Cultural leadership. School leadership: Handbook for excellence*. Third Edition. (Edited by Smith, C. H. & Piele, P. K.). USA: University of Oregon, 157-178.

TARHAN, N. (2012). **Mesnevi Terapi**, 5. Baskı, İstanbul: Timaş yayınları.

TOLMİE, F. (2005). The HEFCE guide to strategic planning: the need for a new approach, *Perspectives*, 9(4), 110-114.

VAKKASOĞLU, V. (2013). **Aşk Çağlayanı Mevlana**, 36. Baskı, İstanbul: Nesil Yayınları.

ZEREN, M. (2002). **Mesnevi'de Geçen Bütün Hikâyeler**, İstanbul: Semerkand Yayıncılık.



MANKURTLAŞTIRMA VE ETNOPEDAGOJİ KAVRAMLARINA AYTMATOV GİBİ BAKMAK

Dr. Öğr. Üye. İkrâm ÇINAR*

ÖZ

Bir toplumun eğitim sisteminin kurulması eğitim felsefesinin, işletilmesi ise eğitim politikasının bu amaçları gerçekleştirme doğrultusunda faaliyet göstermesiyle ilgilidir. Eğitim politikalarının oluşturulması ve sürdürülmesinde toplumun kültür değerlerine uyum ve çağın değerleri arasında bir dengenin kurulması zorunludur. Bunu yaparken eğitim üzerinde düşünceleri olan filozof, bilgin ve sanatçıların görüşlerinden istifade etmek, çalışmalarda verimi ve eğitimdeki başarıyı artırır.

Önemli bir sanatçı, devlet adamı ve düşünür olan Cengiz Aytmatov'un geliştirdiği mankurt kavramı eğitim ve kültür politikalarının bir konusudur. İnsanlar kendiliğinden mankurtlaşmaz, başka biri onları mankurtlaştırır. Mankurtlaştırma; bir dış gücün içerideki egemen sınıfla işbirliği yaparak ülkenin eğitim ve kültür politikalarını milletin aleyhine değiştirerek, ulusal kimliğinden uzaklaştırma, kendi toplumuna ve kültürüne yabancılaştırma, bilinçsizleştirme ve sömürüye açık hale getirme, sonra da yardım ediyormuş kanaati yaratarak toplumun zihnini yeniden kurgulayıp sömürgecilerin zihinsel kölesi durumuna getirmek için milleti kendi değerlerine düşman etmeyi anlatan sosyo-kültürel bir kavramdır. Bu süreçten geçenler "mankurt" olarak toplumdaki yerini alır.

Bu çalışmada Aytmatov'un eğitim biliminin konularından biri haline getirdiği insan zihninin sömürgeleştirilmesinden hareket edildi. Aytmatov'un bu probleme neden ilgi duyduğundan hareketle, ulaşılmış olduğu mankurtlaştırma durumunun analizi yapıldı. Aytmatov'un eğitim bilimlerine bir katkı olarak ortaya koyduğu ekolojik-etnopedagog özelliği gösterildi. Eğitim politikalarının sık sık değiştiği ülkelerde eğitimdeki millîlik niteliğinin aşındırılmasının mankurtlaşmaya yol açtığı için, eğitim politikası uygulayıcılarının eğitimin millîliğini özenle korumaları gerektiği ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın en önemli çıkarımı, eğitim sürecindeki tarafların gelenekten gelen ampirik bilgiyi ve sosyal-kültürel değerler deposu olan etnopedagojii göz önünde bulundurmalarıdır.

Anahtar Kelimeler: Mankurtlaştırma, eğitim politikası, etnopedagoji, Cengiz Aytmatov, ekolojik eğitim

TAKING THE CONCEPTS OF ETHNOPEDAGOGY AND MANKURTIZATION FROM THE EYE OF CHINGIZ AITMATOV

ABSTRACT

The establishment of the education system of a society is related to its education philosophy but the execution of it is related to if its education policy performs activities in the direction of achieving these goals. In order to determine and maintain education policies, it is necessary to establish a balance between the adjustment to the society's cultural values and the necessities of the time. When doing this, benefiting from the opinions of philosophers, scholars and artists having opinions on education increases outputs in works and success in education.

The concept of mankurt developed by Chingiz Aitmatov, an important artist, statesman and thinker, is one of the subjects of educational and cultural policies. People do not become a mankurt with no reason but somebody else makes them a mankurt. Mankurtization is a socio-cultural concept which denotes an outside force's antagonizing a nation to their own values, estranging them from their national identity, alienating them to their own society and culture, making them insensible and open to exploitation and then reconstructing the society's mind and making them a mental slave of imperialists by claiming that they help them through changing the country's educational and cultural policies to the detriment of the nation in collaboration with

* Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi / Eğitim Yönetimi, Denetimi, Planlaması ve Ekonomisi, ikramcinar@gmail.com

the dominant class inside. Those who have undergone this process take part in the society as a “mankurt”.

This study is based on the exploitation of human mind, which Aitmatov made one of the subjects of education science. Starting from the reason why Aitmatov showed interest in this problem, the situation of mankurtization, which he reached, is analyzed. The study aims to examine Aitmatov's eco-ethnopedagogical character, which he put forward as a contribution to education sciences. In countries where education policies change frequently, since the corruption of the national quality of education leads to mankurtization, the practitioners of education policy should protect the nationality of education carefully. The most important result of the study is the necessity that stakeholders in the education process should take into consideration the empirical knowledge coming from the tradition and the ethnopedagogy, the store of social-cultural values.

Keywords: Mankurtization, education policy, ethno-pedagogy, Chingiz Aitmatov, ecological education.

“Toprağına, suyuna el koysalar neyse, tüm servetini, malını mülkünü yağmalasalar yine neyse diyorum, hatta ve hatta canına kıysalar, buna da susuyorum... İnsanın aklına, zihnine el koymaktan daha feci zulüm olabilir mi?”

Cengiz Aytmatov¹

Giriş

Bir toplumun eğitim sisteminin kurulmasında eğitim felsefesi, işletilmesinde de eğitim politikası öncelikli olarak belirlenmesi gerekenlerdendir. Eğitim Felsefesi eğitimin amaçlarıyla ilgilidir. Yetiştirilecek insan tipi belirlendikten sonra onu elde etmek için yapılanlar eğitim politikasına dair işlerdir. Eğitim politikası, genelde tüm eğitim sisteminin, özelde ise bir eğitim örgütü ya da kuruluşunun amaçlarına ulaşmasını sağlamak üzere alınacak kararlara ve yapılacak uygulamalara rehberlik eden ilkeler bütünüdür (Balıcı, 2005: 47).

Eğitimin felsefesi ve politikalarının oluşturulması ve sürdürülmesinde toplumun kültür değerlerine uyum ve çağın değerleri arasında bir dengenin kurulması zorunluluktur. Bunu yaparken eğitim konusunda düşünceleri olan filozof, bilgin ve sanatçıların görüşlerinden istifade etmek, çalışmalardaki verimi ve işin başarısını artırır.

Sanatçılar, tarihten sosyolojiye, teolojiden felsefeye, psikolojiden eğitime, jeopolitikten jeokültüre kadar çok geniş alanlarda estetik kaygılarla sezgi ve bilgilerini birleştirip izleyicilerinin “insana dair” düşünsel ufuklarını açarlar (Çınar, 2016). Sanatçılar bilimsel ve felsefi bilgiyi estetikle yoğurarak sezgileriyle yeni paradigmlar ortaya koyabilir, bilgin ve filozoflara ilham verir hatta yol gösterici olabilirler.

Cengiz Aytmatov (1928-2008), Kırgızistan'da yetişen Türk Dünyasının evrensel kültüre katkılar yapan önemli bir edebiyatçısıdır. Aytmatov'un eserleri şimdiden dünya klasikleri arasında yerini almıştır. Birey ve toplumla ilgili düşüncelerini roman sanatının tekniklerini kullanarak anlatmıştır. İnsana dair birçok tema üzerine yazıp görüş geliştiren Aytmatov, eğitim ve kültür aktarımı, zihinsel sömürgecilik olarak mankurtlaştırma, Türk Dünyasının kültürel sorunları ve modernleşmenin yarattığı sıkıntılar ile insan-tabiat ilişkilerindeki kopukluğa dikkatleri çekme üzerine yoğunlaşmıştır.

¹ Cengiz Aytmatov, Muhtar Şahanov. 2015. *Şafak Sancısı*. Ankara: Bengü. s. 131.

Zihnin Sömürgeleşmesi

Türklük üzerine düşünen Türk devlet adamları ve bilgeler bazı dönemlerde Türklerin ulusal bilincinin zayıf oluşundan şikâyet eder ve bunu toplumsal belleğinin zayıflığından kaynaklandığıyla sebeplendirir. Osmanlı zamanında Türkler için kullanılan “etrak-ı biidrak” ifadesinin bir tespit mi yoksa hakaret mi oluşundan daha önemli olan ise kendi kurduğu devlette böyle adlar takılmasına cüret vermiş olmasıdır. Bu halleri eksiklik olarak niteleyen Türk bilgilerinden bazıları, Türklerin dostunu-düşmanını ayırt edemediği tespitini yapar ve bunun olmamasına yönelik çareler sunar, uyarılar yapar, önerilerini söylerler. Bu bilgelerin başında Kül Tigin ve Atatürk gelir. Ali Şir Nevaî’den Karamanlı Mehmet Efendi’ye, M. E. Resulzade’den Ziya Gökalp’e, Mirza Elekber Sabir’den Şehriyar’a, Cengiz Aytmatov’dan Alev Alatlı’ya kadar yüzlerce aydın da benzer kaygılar taşır ve bu kaygılarını dile getirirler.

Aytmatov, Kırgızların şahsında Türk milletinin içinden çıkan bazılarının kendine yabancılaşarak özdeğerlerinin karşısına geçtiğini, hatta giderek özdeğerlerine düşman olduğunu, düşman kontrolüne girdiğini tasvir ederek bu karakteri “mankurt” kavramı ile dile getirmektedir. Aytmatov’un özellikle “Gün Olur Asra Bedel” adlı romanı Kırgızların mankurtlaşmamaları gerektiği düşüncesi üzerine kuruludur. Romanda sözü edilen mankurtlaşma durumu Türk toplumunun diğer soy ve boylarında da görülmektedir.

İnsanlar mankurtlaşmaz, mankurtlaştırılırlar. “Mankurtlaştırma; bir dış gücün içerideki egemen sınıfla işbirliği yaparak ülkenin eğitim ve kültür politikalarını milletin aleyhine değiştirerek, ulusal kimliğinden uzaklaştırma, kendi toplumuna ve kültürüne yabancılaştırma, bilinçsizleştirme ve sömürüye açık hale getirme, sonra da yardım ediyormuş kanaati yaratarak toplumun zihnini yeniden kurgulayıp sömürgecilerin zihinsel kölesi durumuna getirmek için milleti kendi değerlerine düşman etmeyi anlatan sosyo-kültürel bir kavramdır.” (Çınar, 2012: 17)

Mankurtlaşmak zihinsel olarak sömürgeleşmektir. Mankurtlaştırma eğitimle yapılır. Eğitim ise çok geniş bir kavramdır. Kısaca, insan yavrusuna kültür aktararak onu kendi toplumunun insanı olarak imal etme işidir. Aytmatov, mankurtlaşmaya karşı millî çekirdek değerlerin korunmasını ve gelişmenin toplumun çekirdeğindeki bu değerler üzerine olması gerektiğini vurgulamaktadır. Çekirdek değerler (kökdeğerler); Bir kültürü bütünleştiren ve bu yolla öteki kültürlerden ayırt edilmesini sağlayan, kilit önemdeki, temeldeki ve odaktaki değerdir. Çekirdek değerlerin başında milliyet, din ve ortak folklorik özellikler gelir. Toplum, kendi varlığını tehlikede görüyorsa en büyük toparlayıcıların etrafında toplanarak büyük bir güç elde eder ve onunla tehlikeyi savuşturur. Üstelik çekirdek değerlerin her kuşağa yeniden ve güncelleyerek anlatılması halinde kültürel devamlılık sağlanabilir. Ancak ithal müfredatla eğitilen, yabancı medya ürünleriyle biçimlendirilen toplumlar küreselleşme ve postmodernizm programı etkisiyle mankurtlaşmaktadır.

Bilgelerin Uyarıları: Kendin Ol!

İnsanların kişilik ve karakterleri olduğu gibi toplumların da bazı özellikleri vardır ve bunlar toplumun millî karakterini oluşturur. Bu karakter tarihi seyir içinde yaşananlardan etkilenecek biçimlenir. Gelecek kuşakların bu biçimlenmeyi özümseyip

özdeğerleri üzerinde durabilmeleri, etkili ve başarılı olabilmeleri için önkoşuldur. Türk toplumu tarihte genellikle örgütlü - devletli bir toplumdur. Örgütlenebilme önemli bir yetenektir ve birçok toplum bunu başarıp devlet kuramamıştır. Oysa Türk toplulukları hiç devletsiz kalmadıkları gibi aynı anda birkaç devlet birden kurmak, bazen 16. yüzyıla kadar olduğu gibi, dünyanın büyük bir kısmına hükmetmek, sosyal hayatı düzenlemek, uygarlığı geliştirip uzak coğrafyalara taşımak gibi büyük işleri başarmış, insanlığa katkı yapmıştır. Türklerin mertlik, cengâverlik, yiğitlik, fedakârlık, çalışkanlık gibi başka belirgin nitelikleri de sayılabilir ancak bu yazıda zaaflarından biri üzerinde durulacaktır. Bilinç kaybı!

Türk toplumları tarihsel rolünü ve özdeğerlerini unutup sık sık başını belaya sokmuş, yok olmaktan güçlüğüle kurtulabilmiş, sonuçta büyük kayıplar vermiş bir tarihe de sahiptir. Tarihin bilinen dönemlerinde Çin ile yaşıt ve rakip bir komşu olarak sahnede yerini alır. Başa baş mücadele ettiklerine göre nüfusları birbirine yakın olmalıdır. Çinliler tarih boyunca aynı coğrafyada yaşarlar. Türkler ise Avrasya'ya hâkim olurlar. Dünyaya uygarlık taşır, düzen verirler. Ağır bedeller de öderler. Çinlilerin başından da kötü hatıralar geçer ama yine de 1,5 milyar civarında bir nüfusa sahiptir. Türk toplumlarının toplam nüfusu ise 300 milyona yakındır! Türk nüfusunun bir kısmı savaşlarda kaybedildiyse bir kısmı da bilincini kaybederek kim olduğunu unutup, başka toplumlar içinde erimiş olmalıdır.

Türk bilgeleri ve devlet adamları toplumu uyarırlar. Son büyük Türk devlet adamı Atatürk'ün de Türk ulusuna hitaben, bilinç kaybı, mankurtlaşma ve tarih bilinci edinme hususunda dikkatleri çekecek kadar çok ve isabetli tespitleri ve uyarıları vardır. Atatürk, "Muhterem milletime şunu tavsiye ederim ki; sinesinde yetiştirerek başının üstüne kadar çıkaracağı adamların kanındaki, vicdanındaki cevher-i asliyi çok iyi tahlil etmek dikkatinden bir an feragat etmesin" (Atatürk, 1969: 607) derken tarihte sık sık yaşanan devletin devşirmelerin eline geçip Türklere düşmanlık yapması sorununa karşı uyarmak istemiş olmalıdır.

Atatürk, "Türk çocuğu ecdadını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde kuvvet bulacaktır." (İnan, 2009: 430) der, hafıza tazelettirir. Atatürk bu amaçla ulusal bir tarih tezi geliştirip gençlere liseden itibaren okutturur. Atatürk Türk tarihinin derinliği ve kültürel boyutu üzerinde ısrarla durur (TTK, 2014). Ancak, Atatürk'ün "millî eğitim" politikası onun ölümüyle değişmeye başlar. Hasan Âli Yücel döneminde (1938-1946) millî yerine hümanist, 1949'dan sonra yaşanan kısa süreli kararsızlık dönemini izleyen yıllarda NATO'ya girilmesiyle anlayış yine değişir, Atlantik sistemi içinde eğitimde Batı ve Batılı değerlerin "modernleşme" adı altında aktarıldığı bir döneme geçilir.

Atatürk, 22.9.1924 yılında Samsun'da İstiklâl Ticaret Mektebinde öğretmenlere yaptığı konuşmada, son yüzyıllarda Türk'ün mankurtlaştırıldığını ve onu kurtarmak gerektiğini şöyle anlatır:

"Efendiler! Bizim milletimiz derin bir geçmişe sahiptir. Milletimizin hayat hikâyesini düşünelim. Bu düşünce bizi elbette yedi yüzyıllık Osmanlı Türklüğünden, çok yüz yıllık Selçuklu Türklerine ve ondan önce bu devirlerin her birine denk olan ne büyük Türk devirlerine kavuşturur. Bütün bu zamanlara dikkat ediniz. Türk kendi ruhunu, benliğini, hayatını unutmuş; nereden geldiği belirsiz birtakım reislerin şuursuz aracı

olmak mevkiine düşmüştür. Türk milleti kendi benliğini, kendi aklını, kendi ruhunu unuttur gibi olmuş ve varlığıyla herhangi bir amaca, sonucu alçaklık olan, esaret olan karşılıksız köle olmaya giden değersiz bir hedefe sürüklenmiştir. Millet, ne yazık ki bu gaflet durumunu çok sürdürdü, bu yüzden her türlü sefalete ve esarete düşmekten kendini kurtaramadı. Bütün bu sıkıntıların aldıkları millî olmayan eğitimin sonucu olduğunu fark etmeksizin, sağlam bir eğitim verdikleri kanaatiyle kararını uyguluyordu. Gerçek eğitimin amaç ve içeriği çok büyüktür. Bu konudaki yol yanlış ise ve koskoca bir millet önem verip güven duyduğu kitaplardan; kutsal bir amaç uğruna intihar edercesine, rehber (lider) olduklarını iddia edenlerin sözlerine inanarak yürürse ve bu yürüyüşün yönü kendilerini mahvedip çöküşe düşürürse, kabahat bu yönü izleyen nezih, iyi huylu, özverili, rehberine güvenen çaresiz halktan fazla, rehberlere ait değil midir?”

Atasözlerimizde de milletimizin başkalarına özenmesi eleştirilir ve uyarılır: “Türk’ün iti şehre inince Farsça ürür” sözüyle yabancı kültüre dönüklerimiz hicvedilir. “Aslını inkâr eden haramzadedir” de der!

Kültigin’den Atatürk’e, Ali Şir Nevai’den Cengiz Aytmatov’a kadar Türk bilgelerinin ulusal bellek konusunda söylediklerinin ortak yanı şudur: Aslını yitirme. Atalarını bil. Çocukken sana anlatılanları unutma. Seni yöneten senden olsun. Ulusal belleğini berk tut; dostunu-düşmanını tanı, Eğitimine sahip çık, çocuklarını iyi terbiye et. Eline, beline, diline (yurduna, soyuna, Türkçeye) sahip ol!

Türk bilgeleri bu tespitleri yapıp öğüt vermeye neden ihtiyaç duymuşlardır? Böyle uyarılar yapıyor olmaları Türk milletinin bu konularda yanlışlar içinde olduğu, zihni dağınıklığı ve ihmalkârlığını dile getirmek için olsa gerek! Zira Türk toplumu bunun bedelini bazı dönemlerde kültürel bozulma ve yozlaşma hatta soykırım ile karşı karşıya kalıp bedel öder.

Türk Toplumlarında Kültürel Bozulmanın Sebepleri

Toplumlar farklı sebepler yüzünden değişirler. Çağın ve teknolojinin dönüşmesi, üzerinde yaşanan coğrafyanın göç veya sürgün gibi nedenlerle değişmesi, başka bir dine geçme gibi büyük dönüşümler, toplumlarda doğal olarak kültür farklılaşmalarına yol açar. Sözünü ettiğimiz değişmelerin dışında, Türk topluluklarında kimlik sorunları ve kültürel bozulma da olmaktadır ve bunun birçok sebebi vardır.

Aytmatov, başta “Gün Olur Asra Bedel” adlı eseri olmak üzere birçok eserinde sözü mankurtlaştırmaya getirerek, bu sürecin kimliksizleşme, kişiliksizleşme durumu olduğunu bir romanla anlatılabilecek en çarpıcı ve en destansı şekilde ifade eder. Aytmatov, geleneksel köylü toplumunda yaşarken kendisinin zorla modern topluma taşındığını görür. Köyde akrabalarıyla yaşayan, sosyal hayatı hatır-gönül ilişkileriyle yürüten, herhangi bir işi para karşılığı değil “Allah rızası için” yapan insanlar yaşar. Töreler yerine hukuk kurallarının hâkim olduğu, her şeyin alınıp satılan bir mal olduğu, “Allah’ın suyundan bile para alınan”, tecrübeli yaşlıların bilgisi yerine bilimsel bilginin kullanıldığı, her türlü ilişkinin menfaat karşılığı ve pazarlıkla olduğu modern şehir hayatı, doğal olarak Aytmatov’u tedirgin edip modernleşme konusunda kaygılandırır.

Türkiye’de de benzer durumlar yaşandı ve Aytmatov’u anlayabiliyoruz. Ancak modernleşme dönüşümü Rus işgali altında, cebren ve Rus ırkçılığının arzu ve idealleri

doğrultusunda, üstelik tarihin en kanlı diktatörü olan Stalin'in yönetim üslubuyla uygulandığında durum vahim ve çarpıcı hale gelir. Bu gelişmeleri izleyerek etkilenen Aytmatov çare olarak çekirdek değerlere dönmeye zorlanır. Aytmatov'a ekilen ampirik etnopedagojik tohumlar yeşerir ve meyvelerini verir. Ampirik bilgi (görgül, empirical), tecrübe ve denemelerle elde edilen bilgidir. Özellikle folklor ürünleri içine yerleştirilerek kuşaktan kuşağa, kulaktan kulağa aktarılan gelen bilgilerdir. Bu bilgiler vücuda giren mikroplara karşı antikörlerin derhal savunma örgütlenmesi yapışı gibi, kişiyi toplumun özdeğerlerini savunur hale getirir. Aytmatov'un okuyucusuna önerisi çekirdek değerlerine dönmesidir; kendi kültürüne, özdeğerlerine sahip çıkmayı telkin eder.

Köklü değişmelerin yaşandığı dönemler toplum açısından kaotik dönemlerdir. Bu dönemlerde altüst oluşlar, haksızlıklar ve isyanlar yaşanır (Akdağ, 1963). Yaşanılan değişim, dönüşüm veya devrimin henüz benimsenmediği veya yeniliğin kabul edilebilir olmadığı zaman ve durumlarda, üstelik toplum gidişattan endişeliyse güvenilir liman arar. Güvenilir liman milletin çekirdek değerleridir. Bunlar ampirik bilgilerdir. Ampirik bilgiler, insanlara çocukken etnopedagojiyle eğitildiği dönemde şifrelenerek yüklenir.

Masalarda anlatılan dev ve ejderhalar işgalci, hain ve zalimlerdir ama masalda bir de o devleri alt eden kahraman vardır. Çocuklara, millet o duruma düşüp, bir dev ile karşı karşıya kalırsa ne yapması gerektiği daha çocukken folklorik malzemeye öğretilir. Ferman padişahın ise dağlar Türkmen'indir. Bolu Beyi varsa Köroğlu da vardır! Çocuklara, devletin gücünü kötüye kullanıp babasının gözlerini oyan bir Bolu Beyi varsa, kendisinin Köroğlu olması gerektiği anlatılır.

Türklerin din değiştirip İslam dinine girişi, iklim ve coğrafya değiştirmesi, farklı toplumlarla komşu olması ve girdiği kültürel etkileşimi benimsemesi, önceki kültür kodlarını yeni duruma uyarlaması hiç de kolay olmaz. Yaklaşık bin yıl geçmesine ve hayli yol almasına rağmen Türk kültürü hala dinginleşmemiştir. Özgün bir İslam yorumuna sahiptir. Yine de, Ortadoğu etnokültürlerinin kültürel baskısına maruz kalır. Ortadoğu toplumlarının teopolitiğinin Türk'e ait olanı reddedip, üstelik savaş açmasına rağmen Türk kültür kodları kendini ve Türklüğü korumaya devam eder.

Büyük ve sarsıcı kültürel değişmelerden biri de Sanayi Devrimi'nin sonuçlarıdır. Türkler, tarımla geçinen, köylü, yarı göçebe, ümmetçi ve gelenekçi bir yaşama biçiminden şehirli, yerleşik, fabrikasyon üretim yapan, modern, rasyonel bir bilim toplumu olma yoluna girmiştir. Tanzimat'la başlayıp ıslahat ve devrimlerle süren bu büyük dönüşüm hala sürmekte ve sarsıntıları topluma yaşatmaktadır.

Türk Dünyası 16. yüzyıldan sonra bilimden uzaklaştığı için çöküş halindedir. Bu zamandan beri Doğu Türklüğünün ayrı Batı Türklüğünün ayrı dramatik bir geçmişi olmuştur. Batı'daki Osmanlı Devleti'nin trajik çöküşü, vatansız kalan ve komşu olduğu halkların acımasız saldırıları karşısında katliamlara uğraması (Balkanlar, Ortadoğu), kaçakaç (kaç ha kaç) durumuna maruz kalarak (Ahıska, Kırım, Balkanlar) Anadolu'ya sığınan, travma geçirmiş bir toplumun kök değerlerini yeniden tanımlayarak, yeni duruma intibak edebilmesi hiç de kolay değildir. Doğu Türklüğü de öyle; geri kalmışlığına Rusya ve Çin'in işgal ve katliamları da eklenerek büyük bedeller ödemiştir. Bütün bunlar ciddi kültürel tahribat, ulusal bellek travmaları ve bazen de kültürel bozulma (dejenerasyon) ve mankurtlaşmaya yol açmıştır.

Türkler çok geniş alanlara yayılmışlardır. Fethedilen yerlere taşınan Türkler, büyükçe bir yerleşim yerine birkaç köy ya da oba olarak yerleştirilmesi halinde bile azınlık olarak kalırlar. Sosyal ilişkiler ve etkileşim azınlıkta olanların aleyhine işler. Osmanlı Devleti'nin sınırları düşünülürse, Türklerin ne kadar geniş alanlara taşındığı anlaşılacaktır. Örneğin Libya ve Yemen'den geri çekilirken geride kaç kişi bırakıldığı ve onların encaminin ne olduğu yeterince bilinmemektedir.

Uçitel ile Mirza

Türk Devletlerinde kültürel bozulmanın en önemli sebebi eğitim anlayışının yozlaşmasını engelleyememektir. Eğitim faaliyetlerini kontrolü altında tutamayınca, çocukları, başka kültür kalıplarının insanları olarak yetiştirmektedir. Aytmatov'un mankurt örneğine Türk Dünyasının başka yerlerinde de çokça rastlamak mümkündür ve buna yönelik çok miktarda eleştiri de bulunmaktadır. Bunlardan biri de Azerbaycan devlet adamı Resulzade'nin Azerbaycanlı okumuşlar için yaptığı eleştiridir. Benzeri eleştirileri Türkiye'de yapanlar da vardı.

Rusya, Azerbaycan'ı işgal ettikten sonra kendi yönetimini kurabilmek için Rusça bilen eğitilmiş yerli elemanlara ihtiyaç duyar. Bu amaçla 1830'lu yıllarda Azerbaycan'da ilçe merkezlerinde 2-3 yıllık okullar açılır. Bu okullarda eğitim Rusça yapılır, genellikle Rus öğretmenler görev yapardı. Okulları bitirenler kendilerini "okumuş" sayardı. Resulzade bunlara Rusça "uçitel" (allame, çokbilmiş) adını verirdi. Bu okulların yanında bir de Azerbaycan'ın geleneksel medreseleri vardır. Bu medreselerde de Orta Çağ yöntemleri kullanılarak aslında Arap ve Fars dillerini, Kur'an, Şeriat, Fars edebiyatını öğrenirmiş gibi yapan, Fars kültürünün etkisi altında kalanlar vardır. Resulzade'nin bunlara verdiği ad da "Mirza" idi. İkisi de millî olmayan, bu cahil tipleri Resulzade şöyle tasvir eder: "Vaktiyle Firdevs'in romantizmini, Sadi'nin derin hikmetlerini, Hafız'ın tatlı gazellerinin karşısında bayılan "mirza", bu defa da Lermontov'un dağlara uçan ruhu, Puşkin'in su gibi akan nutku, Tolstoy'un mesihvari felsefesine vurulmuş bir "uçitel" idi" (Resulzade, 1990, s. 14).

Resulzade (1990, s. 15) "uçitel" ile "mirza" hakkında şunları yazar: "Yıllar geçti, bir tarafta mirza, bir tarafta uçitel kaldı. Bunlar çoğunlukla anlaşamadı. Farslaşmış 'mirza' gibi Ruslaşmış uçitel de halka yabancıydı ve isteklerini anlayamadı."

Resulzade'nin Azerbaycan için yaptığı gözlemi Y. Kadri Karaosmanoğlu da Osmanlı toplumunda yapar. Karaosmanoğlu (1971), mektepli ve medreseliyi şöyle tasvir eder: "Bunlardan birinin yüzü şarka, öbürününki garba dönüktür. Biri sarıklı, cübbe ve şalvarlı, öbürü fesli, setre pantolonludur. Biri hadisten, ayetten misaller getirerek konuşur, öbürü Frenkçe kullanmaktan meramını ifade edemez..." Batılılaştırıcı mektepler de, Ortaçağ Ortadoğu gelenekçisi dejenere medrese de Türk çocuklarını mankurtlaştırıcı eğitim yapar, her ikisi de zihni sömürgeleştirirdi.

Atatürk'ün "millî eğitim" anlayışı eğitimle mankurtlaştırmayı durdurup bilimsel eğitimle, kendi kültür kalıbının adamı olmayı sağlar. Kurtuluş Savaşı'nın en sıkışık günlerinde Ankara'da topladığı 1. Maarif Kongresinin açılışında yaptığı konuşmada Doğu'dan (Arap ve Fars) ve Batı'dan (Baticılık-Avrupaîlik) gelen tesirlerden etkilenen bu tiplerden kurtulmak için "millî eğitim"i önerir, emreder ve kendisi hayatta iken icra eder.

Atatürk'ün eğitimin kozmopolit veya dinî değil, millî olması gerektiği görüşü ve Türk ulusunun maneviyatını yükselten, tarihteki mağrurluğa vurgu yapan, özgüven kazanmasına yönelik konuşmaları toplumdaki ezikliği giderme amaçlıdır. Kendine ait her şeyini kaybetmiş ve sömürge durumuna düşmüş, güngörmüş bir millet için yapılabilecek en iyi yardım, geçmişi hatırlatarak onu aslına döndürmektir. Bir biçimde yakalandığı mankurtluk zincirini kırmak ve kurtuluşun bilimsel bilgi kullanmakta olduğunu göstermektir. Cehaletini gideren ve mankurtluktan kurtaran her bilgi bozgun topluma ilaç gibi gelecek ve hayat verecektir.

Atatürk'ün Türk ulusunun bireyleriyle karşılıklı yaptığı konuşmalar ve halka seslenişlerinde millete özgüven aşılması hemen dikkati çeker. Tarihi şan ve şerefle dolu olduğu, çalışkanlığı ve zekâsı, gururu ve asaleti, rasyonelliğini sürekli vurgulamaktadır. Son yüzyıllarında aşağılanan ve sürekli yenilen bir milletin kendine dönmesi için çok eski ve yeni başarılarını göstermek ve söylemek gerekir. Atatürk toplumu kendine getirmeye çalışmakta ve "böyleydin, yine öyle ol" diyen bir baba gibi gibidir. Üstelik Atatürk bir baba gibi düşünüp öğretmen gibi de icra eder.

Cengiz Aytmatov'un Eğitimciliği: Eko-Etnopedagog

Aytmatov'un, yapıtlarında işlediği folklorik temalara ve onları işleyiş gerekçesine bakarak onun bir etnopedagog olduğu rahatlıkla söylenebilir. Etnopedagoji; bir toplumun (kavmin) çocuklarını gelenekten getirdiği ampirik bilgilerle yetiştirerek kendi kültür kalıbına sokmasıdır. Volkov'un tanımıyla, "etnopedagoji; etnik grupların yeni yetişmekte olan kuşakları eğitime ve yetiştirmede kullandığı ampirik bilgiyi; aile, boy, kavim, halk ve toplumda süregelen değerlerini, etik ve estetik zihniyetini inceleyen bilim dalıdır (Berejnova, Nabok, Şçeglov, 2013: 224). Kömleksiz, Alimbekov ve Çelikbay'ın (2002: 97) Türkçesini "kökensele eğitim" olarak karşıladıkları etnopedagoji tanımı ise şöyledir: Sözlü halk edebiyatı yapıtlarında, gelenek-göreneklerde, halk kültürünün değişik alanlarında uzun yıllardır korunan eğitim ülkülerini, yaşantılarını araştıran bilim dalı.

Bir toplum, güvenli bir gelecek için farklı alanlarda edindiği deneyim, fikir ve ideallerinin genç kuşaklara aktarmalıdır. Bu tecrübe, fikir ve ideallerin bir kısmı gelenek ve göreneklerde bulunmaktadır. "Bir kısmı da ortak yaratıcılıkla ve sözlü olarak türkülerle, masallarla, bilmece, atasözü, kıssa, şiir, efsane, latife gibi folklor malzemesi içinde yer alıp bilgiyle aklın kaynaklarını zenginleştirmektedir" (Aliyev, 2002: 97). Bunlar bir toplumun çocuk yetiştirmede kullandığı kendi kültür kodlarını taşıyan araçlardır. Bu tür folklorik öğeler etnopedagojinin malzemeleridir. Etnopedagoji materyallerinde mertlik, kahramanlık, vatanseverlik, nezaket, emeğe değer verme, doğruluk, mütevazılık ve daha nice değer yargısı bulunmaktadır. Millî olan bir eğitim sistemi bu malzemeye sırtını çeviremez.

Aytmatov'un, Kırgızların Rus etnopedagojisine göre yetiştirilmesine ve bir Rus gibi yaşatılmasına olan itirazı, onu kendi yetiştiği ortamdan aldığı etnokültürel malzemeyi geliştirip güçlendirerek, edebiyat haline getirmesine yol açar. Zira Aytmatov, çocukluğunda çevresindeki zengin mitolojik ve folklorik ürünlerden etkilenmiş ve bu ortamda büyür (Özen, 1992, Akmataliyev, 1998). Aytmatov, bu edebiyat aracılığı ile hem Türk toplumlarını kendi değerleri üzerinde yükselmesi gerektiği hususunda uyarır, hem de bunu evrensel bir eğitim görüşü olarak dünyaya sunar.

Aytmatov'un eserlerini eğitim bilimi açısından hassasiyetle okuyanlar her romanında büyük bir danışman ve nasihatçi olarak AytmatoV'un insanın gerçek manada insan olmasına dair düşünce ve çağrılarını görebilir. Nitekim AytmatoV'un özgün düşüncelerinden etkilenen çok sayıda insan dünya algısı ve ruhi değerlerini değiştirir (Alimbekov, 2017). AytmatoV neredeyse bütün eserlerinde etnopedagojinin önemini altını çizerek ve etnopedagog yönünü ortaya koyar. Bununla yetinmez, etnopedagojiye yeni katkılar yapar. "Mankurt" kavramı eğitimde başlı başına büyük bir sıçramadır.

Aytmatov, birçok yapıtında Türk kültürüne ait folklorik unsurları kullanır. Bu kullanım ile mankurtlaştırmaya itirazını ortaya koyar. Bu çabalarının ilki "Beyaz Gemi" adlı yapıtında görülür (Aytmatov, 2017a). Sonra "Gün Olur Asra Bedel" (Aytmatov, 2000) ile düşüncesini zirveye ulaştırır ama orada bırakmaz. "Cengiz Han'a Küsen Bulut" (Aytmatov, 1991) ve "Dişi Kurdun Rüyaları" (2017c) adlı kitaplarında tezlerini berraklaştırır, insanlığın önüne karşı karşıya kaldığı büyük felaketi, mankurtlaştırmayı koyar ve uygar toplumu uyarır. Uyarısı özelde Kırgız-Türk toplumuna olmakla beraber bunun evrensel bir sorun olduğunu ortaya koyarak tüm insanlığa seslenir: Mankurtlaşmayın!

Aytmatov, *Gün Olur Asra Bedel* adlı eserinde mankurtlaştırma hastalığına karşı reçeteye etnokültürü yazar. Kimliğini kaybetme! Örneğin Abutalip Kuttubayev, öğretmen-bilge kişi rolündedir. Romanda ona şunu söyler: "Bana göre bu türküler bize geçmişimizi anlatan belgelerdir." AytmatoV roman tekniğini zorlayarak, bulduğu her fırsatta eserlerine Türk kültürünün çocuklara anlatılma şeklini yani etnopedagojik şifreleri yerleştirmeyi başarır.

Aytmatov, *Gün Olur Asra Bedel* adlı eserinde tasvir ettiği mankurt karakteri, emperyalizm tarafından zihni işgal edilip sömürgeleştirilmiş olan bir karakterdir. Juan Juanlardan kastettiği, Rus Devleti ve Rusçuluk (Russkaya Derjava) anlayışı ve modernleşmenin insanı tahrip eden vahşi doğasıdır. Deve derisi bu işgalcinin eğitim ve kültür politikasıdır. AytmatoV, Nayman Ana'yı vatan ve milletin sesi olarak devreye sokar ve mankurt oğlunu kendine gelmeye çağırır. Okuyucusuna vermek istediği "mankurtlaşmayın" mesajıdır. Nayman Ana'nın son sözleri bütün mankurlara, insanlık yolundan çıkmış olanlara aslına dönmeleri için bir haykırıdır: "Adını hatırla! Kim olduğunu hatırla! Babanın adı Dönenbay, Dönenbay, Dönenbay."

"Beyaz Gemi" adlı eseri AytmatoV'un yüksek etnopedagojik vurgu yaptığı eserlerindedir. Romanda dede ve ninesinin yanında, dedesinin anlattığı masaları hayatının merkezi yaparak doğa ile iç içe büyüyen, babasına kavuşmaya çalışan bir çocuk anlatılır. Romandaki masal, geçmişini temsil eden dede ile geleceği temsil eden torun arasında bir bağ kurar. "Bu, masal aracılığıyla kültürel olanın, gelenekselin aktarımıdır ve böylece çocuğun zihin dünyasında kültürel belleğin harekete geçirilmesi demektir" (Yavuz, 2016: 54). Romandaki masalda Geyik, ulusal benliğini kaybeden toplumu kurtaracak sembolü temsil ederken mankurtlaştığı anlaşılan baba Orazkul'un dahliyle Maral Ana'nın öldürülmesi önemli uyarılar içerir.

Aytmatov'un eserlerinde onun doğaya ve canlılara ekolojik duyarlılığı artırmaya yönelik yüksek duyarlılık gösterdiğini görülür. Korkmaz (2016: 188) bunun, şamanik kutsal bir değerden hız aldığına işaret eder. "Aytmatov anlatılarındaki doğa, şamanik

bir tasarımla gizemli ve kutsal devinimlerin kaynağı olarak görülür (...) Şamanizm, her şeyin ruhu olduğunu söyler ve insanları doğaya karşı daha dikkatli ve saygılı olmaya davet eder.” Hayvan haklarını koruma bilinci, hayvan ve doğa sevgisi onu ekolojik bir eğitimci haline getirir. Aytmatov, “Elveda Gülsarı” adlı kitabında bir atı, “Dişi Kurdun Rüyalari” adlı kitabında ise vahşi bir kurdu insanlara sevdirecek kadar güzeltip anlatır. “Gün Olur Asra Bedel” romanındaki Karanar adlı devinin asaletli bir hayvan olarak portresi çizilir. “Beyaz Gemi”deki geyik efsanesinde verdiği mesajlarla tabiat ve onun içindeki canlıların birlikte yaşamaları gerektiği hususunda okuyucularını ikna eder.

Aytmatov’un eserleri üzerinde çalışanlardan Kolcu (2002: 74), “Aytmatov’un eserlerinde şehir hayatına ait tablolar görülmezken, bozkırların, dağların, ırmakların, yıkları, ovaların, kısaca bütün bozkırın türküsünü, güzelliklerini bir ressamın fırçasından çıkmış güzellikte” resmettiğini tespit eder. Aytmatov, bununla insana tabiatın güzelliklerini, insana katkısını ve insanın tabiatın bir parçası olduğunu anlatarak eğitmektedir.

“Gün Olur Asra Bedel” adlı romanda sözü edilen Orman Göğsü Gezegeni ise adeta Aytmatov’un ütopyası gibidir (Aytmatov, 2000). Gezegendeki her şey doğaya uygun ve uyumlu olarak tasarlanır. Orman Göğsülüler paylaşımcı insanlardır. Parayı, işsizliği ve savaşı bilmezler. Dünyalıların bu sorunları aşamayışı onları şaşırtmaktadır. Aytmatov, okuyucusunu böylesi bir dünyanın mümkün olduğuna ikna ederken, bu ütopyasını medenileşmeye çalışan insanlığın önüne bir ideal olarak koyar.

Aytmatov, ekolojik duyarlılığı vurgulayan yönleriyle etnopedagojik görüşlerinden hareketle bu kez bir eko-etnopedagog düşünür haline gelir. Aytmatov, bu özelliği ile de eğitim bilimleri alanına yeni bir pencere açar ve farklı bakış açısı kazandırır.

Destanlar, milletlerin ansiklopedileridir (Kolcu, 2008, s. 78). Kırgızlar açısından Manas Destanı canlı-sözlü bir tarihtir. Mitolojik unsurlarıyla muhteşem bir etnopedagoji ve mitostrateji belgesidir. Çocukluğunda yoğun bir etnokültürel (folklorik) malzemeyle, yüksek bir etnopedagojik bilgiyle yetişen Aytmatov, başta Manas olmak üzere çok sayıda mitolojik öge ile karşı karşıya kalmış olmalıdır. Bu birikim, başkalarının (örneğin Rus) mankurtlaştırmada kullandığı başta mitostrateji ve teostrateji olmak üzere mankurtlaştırma stratejilerini görünce Aytmatov’un refleks göstermesi adeta kaçınılmaz olur.²

Bir toplumun veya insanın geçmişten beri süregelen geleneklerini ya da aşına olunmuşluklarını bir anda ortadan kaldırılıp yerine “yabancı” olanların konulması onda refleks, şaşkınlık, yabancılaşma ve nihayet direnç yaratır. Aytmatov’da bunların hepsi

² Bu bağlamda yeni bir akademik tartışma konusu olan mitostratejiyi gündeme getiren Alimcan İnyet (2017) kavramı şöyle açıklamaktadır: “Mitlerin stratejik açıdan kullanımıyla ilgili durumu mitostrateji (mit + strateji) / mythostrategy (myth + strategy) terimiyle ifade edebiliriz. Mitostrateji; mitler (mitsel ata / kahraman / figür)leri kullanarak farklı kültür ve toplumları birleştirme, yönlendirme ve dönüştürme, ekonomik fayda sağlama eylem ve yöntemidir. Bu eylem ve yöntem dahili olarak; 1) dinî / politik sistem ve uygulamaların meşrulaştırılmasında, 2) ortak tarihî ve kültürel hafıza / belleğin güce dönüştürülmesinde, harici olarak; hedef kültür ve toplumların yönlendirilmesi ve dönüştürülmesinde, ekonomik menfaat elde edilmesinde kullanılabilir.

ortaya çıkmış olmalı ki birçok yapıtında mankurtlaştırma karşıtı görüşlerini sergiler. Öte yandan Aytmatov, etraftaki birçok şeyin hızla ve köklü biçimde değiştiğini görür ve yaşar. Değişmelerin hangi gerekçelerden kaynaklandığını da görür. Ekonomik sistem değişir; kapitalizmin yerini sosyalizm alır ve Aytmatov sosyalizmi destekler. Sanayileşme ve modernleşmenin kaçınılmaz olduğunu bilecek eğitimsel – kültürel olgunluğa erişir. Ancak Sovyet rejiminin “ulusal sorun” konusundan çelişik tavırları bulunmaktadır. Sovyet Rusya, bir yandan Türklere ve Türk kültürüne karşı Çarlık rejiminden daha saldırgan bir savaş yürütürken, diğer yandan da özerk bile olsa Türk devletlerinin kurulması, Türkistan kültürünün bilimsel bir bakışla ele alınması, kültürel araştırmaların yapılması Aytmatov’a karışık düşünceler yaşatır. Nitekim Rusya’daki Türkoloji çalışmaları birçok bakımdan hâlâ Türkiye’den ileridedir. Bu değişmeler içinde Aytmatov’u doğrudan karşı saldırıya geçmekten alıkoyan durum, geçmişten gelen aşına sembollerin, Hanlıklar ve Çarlık zamanında gösterilmediği biçimde ortaya çıkarılmasıdır. “Geçmişin imgeleri bir araya gelince, o sırada var olan toplumsal düzeni meşru gösterirler. Herhangi bir toplumsal düzene katılmış bulunanların, ortak anıları olduğunu varsaymaları gerektiği örtük bir kuraldır” (Connerton, 2014: 11). Öte yandan geçmişte olan her şey (sembol, bilgi...) her daim meşru sayılamaz. Geçmişteki, şimdinin ihtiyaçlarını karşılama derecesine göre meşrudur ya da değildir. Aytmatov, geçmişten gelenlerden meşru olan ile olmayanın ayırımını yapmaya yarayacak ilkeleri ortaya koyan eğitilmiş bir zekâ taşıdığını gösterir.

Mankurtlaştırma ve Ulusal Bellek

Aytmatov, Kırgız tarih ve kültürünün gerçekleriyle, Sovyet resmi bellek prizmasından yansıyanları karşılaştırır ve resmi tarihin oluşturmaya çalıştığı sahte bellek arasındaki ironiyi gösterir (İms, 2012: 208). Aytmatov, mankurt kavramını insanlığın önüne koyarak, tarihe bir kez daha bakarak doğru yolda olup olmadığını kontrol etme ölçüsü verir. Nereye gideceğini bilmek için nereden geldiğini bilmenin önemini çarpıcı biçimde gösterir.

Mankurtlaştırma³ kişisel ve toplumsal belleğe saldırıdır, hafızayı silmeyi, başka bir deyişle beyin yıkamayı hedefler. Bellek benliktir, kimliktir. Mankurtlaşma, “Ben şuyum” demeyi ortadan kaldırıp kişi veya toplumu hiçliğe savurur. Aytmatov’un gidişattan gördüğü budur ve mankurt kavramını işleminin altında bireylerden hareketle ulusal belleğe vurgu yapmak içindir. Ulusu oluşturan bireylerin belleklerine yapılan saldırı onların ulusal benliklerine saldırarak onları sömürgeleştirmektir. Kolcu (2008, s. 68), ulusal belleği şöyle tanımlar: “Millî hafıza, bir milletin tarih boyunca kazandığı edebî, askerî, iktisadî, ahlakî, içtimaî, ruhî, folklorik, kısaca maddî ve manevî zenginliğin bir nesilden diğerine tevarüs etmesi hadisesidir.” Ulusal belleğe yakın bir kavram da toplumsal bellektir. “Toplumsal bellek; bir topluluğa, gruba ait ya da aynı sosyal çevreden kişilerin sahip oldukları, paylaştıkları deneyimleri, anıları, ortak tarihleriyle oluşur. Toplumsal bellek bir anlamda toplumların bir aradalıklarının temel harcıdır denilebilir” (Sönmez, 2012: 1).

³ Mankurt: Kaynaklarda “anlayışsız, aptal” şeklinde açıklanan “mankafa” birleşik kelimesinin “man” unsuru, Türkçenin farklı lehçelerinde “ahmak, akılsız, serser” anlamında kullanılmaktadır (Atay, 2008: 87). Kutsuz, kutsalını yitirmiş, bedbaht. Kırgızca’da kafası kurtlanmış, aptal anlamında kullanılan bir sıfattır. Aytmatov’un kullandığı manada ise belleği silinip yeni bir hafıza oluşturularak düşmanlarının kölesi haline gelen zavallı kişidir.

Sovyetler Birliği'nde Stalin döneminde halka karşı korkunç denilebilecek bir devlet terörü (Repressia - Большой террор) yapılır (Aytmatova, 2011). 1936 - 38 yıllarında zirveye çıkan aydın katliamı sonucunda tamamen eğitimli ve aydınlardan oluşan milyonlarca kişi imha edilir, ulusal belleği gelecek kuşaklara aktarabilecek ya da geçmişte olup bitenlerin tanıklığını yapabilecek okuryazar kimse bırakılmaz. Katliama kurban gidenlerden biri de Aytmatov'un babasıdır ve küçük Cengiz bu baskı ve zulüm döneminin içinden geçerek büyür (Aytmatova, 2011).

Toplumlar başlarından geçenleri, bundan öğrendiklerini ve ülkülerini sözlü, yazılı veya başka yollarla gelecek kuşaklara hatıra, uyarı ve Kızılelma / ütopya olarak aktarırlar. Bu aktarma eğitim yoluyla olur. Yeni kuşaklara yüklenen ise folklorik malzemelerdir. Bunların başında destanlar (örneğin Manas), halk hikayeleri (örneğin Köroğlu veya Aşık Garip), efsaneler, masallar, kıssalar, türkü ve atasözleri gibi anonim ürünler gelir. Bunlar ulusal bellek arşividir. Eski kuşaklar, tecrübe yoluyla geliştirdikleri bilgileri bu ürünlere gömerek adeta bir tohum gibi çocukların belleğine serpiştirilir. Çocuklar büyüdükçe bu tohumlar filizlenir ve giderek insanların kimliğini biçimlendirir, kılavuzluk eder. Kültürel birikim gelecek kuşaklara böylece aktarılır ve kültürel devamlılık sağlanır (Çınar, 2017).

Ulusal belleği olmak, geçmiş kuşakların deneyimlerini yanında taşımaktır. Bu bağlamda ulusal bellek, ulusal benliğin olmazsa olmazıdır. Kendisi olarak tarihi seyrine devam etmek ve bütünlüğünü koruyabilmek, milletin millî hafızasının canlı ve benliğinin güçlü olmasıyla ilgilidir. Milletler, devletlerinden daha uzun ömürlüdür ve ömrü ulusal belleğinin gücüne ve belleğini güncel tutmasına bağlıdır. Ulusların sınırları ile devletlerin sınırları genellikle örtüşmez. Türk toplumlarında genellikle ulusal sınırlar devletin sınırlarından geniştir. Dolayısıyla Türk ulusunun jeokültürel ufku, Türkiye'nin stratejik ilgi alanından daha geniş ve kapsamlı olmak zorundadır.

Eski çağın insanının öğrenebilecekleri azdır ve söze dayalıdır, öğrenilir, hafızada saklanırdı. Çağımızda gerek kitaplar gerekse bilgisayarlar ve yapay bellekler hafıza işlevi görmeye başladığından, kültürel bellek kaybı bir yanıyla artık kaçınılmazdır (Assmann, 2015: 17). Öte yandan belleği yeniden ve insanları onların istedikleri yönde hareket edecek biçimde kurmaya çalışan siyasetçiler de olacaktır. Öyleyse insanı mankurtlaştırıcı propagandaların etkisinden kurtarmak ve insan olarak tutmak için başka bir nitelik kazandırmak gerekir: Kökdeğerleri mutlaka edinmek! Çocukluğunda ninesinin marifetiyle yoğun bir folklorik bilgi yüklemesiyle büyüyen Aytmatov (Dıykanbayeva, 2015), mankurt kavramını öne sürerken ülkesinde ulusal belleğin aşındığını tespit eder ve aydınlara mankurtlaştırma felaketine karşı ulusal bellekten ilham almaları telkinini yapar.

Toplumlar Nasıl Unutur?

Toplumsal bellek siyasaldır ve dolayısıyla bir mücadele alanıdır. Toplumun doğrultusunu belirlemede karar verme yetkisini eline geçirenler, Perşembe'nin nasıl olması gerektiğine karar vermişse ona uygun bir Çarşamba hikâyesi yazarak bellek oluşturur, böylece kişi ve toplumu yönlendirirler. Bu amaçla "tarihteki bazı anılar, semboller ve olaylar unutturulur, diğer bazıları ise öne çıkarılarak hatta uydurularak, toplumun gözü önünde tutulur" (Trouillot, 2015). Türk Dünyasında 16. yüzyıl sonrasında gözlenen durum gerçeğin çarpıtılmasıdır. Bellek aktarıcı kurumların

başında gelen okul ve bazı din kurumları (medrese, tekke, bazı tarikatlar) Türk kültürü yerine Arap-Fars etnokültürünü ya da genel olarak Ortadoğu kültürlerini öne çıkarıp Türk etnokültürünü unutturmaya çalışmıştır. Öyle ki, medrese yaygın ve etkili olsaydı tarihten Türk silinebilirdi. Türk milleti, “sistem”den uzak kalarak eğitimini ozanından, dervişinden, dede-ninesinden muhteşem folklorik malzemesinden alarak varlığını sürdürebilmiştir. 19. yüzyılın sonunda başlayıp 20. yüzyılın başında filizlenen düşünceler Türkçülük hareketlerinin (Ceditçilik gibi) birikimi Atatürk döneminde uygulanan eğitim ve kültür politikalarıyla meyvelerini verir, mankurtluktan kurtulup öze dönüş ve restorasyon olarak kendini gösterir.

Türkiye’de son yıllarda tartışılan siyasî gelecek aslında toplumsal belleğin nasıl kurgulanacağı üzerindedir. Eğitimde muhafazakârlaştırma, daha açık deyişle büyük ölçüde Ortadoğu’nun Ortaçağ törelerini aktarmak üzerine kurulan ilahiyat ortaokul ve liseleri üzerindeki ısrarın altında yatan sebep geçmişin yani belleğin içeriğinin nasıl belirleneceği sorunudur. Şöyle söylemek abartılı olmasa gerek: Ortadoğu etnokültürleri Türk etnokültürüne karşı Türkiye’de üstünlük sağlamaya çalışıyor.

Unutmak nasıl iktidar baskısıyla oluşan bir bellek stratejisiyse, hatırlamak da o düzeyde politiktir. O nedenle de toplumsal bellek yeniden inşa edilebilen, yönlendirilebilen bir olgudur ve bir yönüyle kurgusaldır. Bellekte geçmiş saf bir biçimde bulunmamaktadır, geçmişin dile getirilerek anı haline gelmesi yani temsili gerekir (Huysen, 1999: 13).

Yeni medya teknolojilerinin hayret verici hızı afazik bir toplum yaratırken olanakları süratli ve alternatifsiz depolama yöntemleriyle çılgın bir bellek hizmetkârlığı da yapar (Susam, 2015: 78). Bilişim teknolojisi muazzam bir bellek sağlıyorsa insanın bunları kafasında taşımasına gerek var mıdır? Eflatun’un yazının bulunuşunun insan belleğini zayıflatacağı öngörüsünün yeni bir biçimiyle mi karşı karşıyayız?

Mankurtlaştırma ve Eğitim

İnsanlar kendi kendilerine mankurtlaşmazlar. Bir güç onları hile ile mankurtlaştırır. Dolayısıyla mankurtlaşmak değil, mankurtlaştırılmaktan söz edilebilir. Mankurtlaştırmak belleği tahrip etmekle olur. Korkmaz (2016: 37), Aytmatov’un anlattığı tahrip edilmek istenen bellek mekânlarını dört grupta inceler: Deneyimsel (mimetik) bellek, nesnel belleği, dil ve iletişim belleği ve kültürel bellek. Bellek tahribatının sorumlusu çocuklarını mankurtlaştırıcılardan koruyacak bağışıklık sisteminin yokluğu, zafiyeti ya da siyasal sistemin mankurtlaştırıcıların eline geçmiş olmasıdır. Mankurtlaşmaya karşı güvence sağlayan bağışıklık sisteminin adı ulusal bilinçtir. Ulusal bilinç ailede ve toplumda etnopedagojiyle, okulda ve medya da ise ulusal formal eğitimle edinilir ve sürdürülür.

Etnopedagojiye dayanmayan, ondan destek almayan ve onun üzerine kurulmayan eğitim ve kültür aktarma etkinlikleri mankurtlaştırmaya hizmet eder. Mankurtlaştırma eğitimle yapılır. Eğitim ise çok geniş bir kavramdır. Kısaca, insan imal etme işidir. Biyolojik bir organizma olan ve adeta boş bir bilgisayar gibi olan varlık, eğitim yoluyla kültür aktarılarak insan elde edilir. İnsanın nasıl bir insan olacağı büyük ölçüde ona aktarılan kültür ile ilgilidir. Tam da burada kötü niyetliler devreye girer ve mankurt imalatı başlar. Emperyalizm, insanları mankurtlaştırarak ülkeyi sömürgeleştirir.

Aytmatov'un anlatımından çıkan sonuç şudur: Mankurtlaşmak sömürgeleşmektir. Mankurtlaştırmak düşmanlık, mankurtlaşmak özdeğerlerine ihanettir.

Mankurtlaştırmada Kullanılan Teknikler

Mankurtlaştırma eğitim ve kültür politikalarının gayri millileşmesi sonucu, bu işi yapanların gerçekleştirdiği bir zihinsel sömürgeleştirme faaliyetinin adıdır. Aytmatov'un açtığı pencere ve gözümüze taktığı paradigma ile bakıldığında görülmezler görünür olur. Çınar (2012, 22-56) tarafından yapılan bir sınıflamaya göre eğitim ve kültür politikaları kullanılarak Aytmatov'un kavramlaştırdığı anlamda mankurtlaştırmada kullanılan teknikler özetle şunlardır:

Uyuşturucu ve alkol bağımlılığı: İnsanları sahte mutluluklar peşinde koşturmak, oyalamak, mücadele azmini kırmak için uyuşturucu bağımlılıkları yaratmak mankurtlaştırmanın araçlarından. Televizyon, futbol veya uyuşturucu maddelerle uyuşturulup bireysel hazlar peşinde koşan, anını yaşayan, gelecek kaygısı taşımayan kişi ve toplumlar, kendilerine hangi oyunun nasıl oynandığının da farkında olamayacaktır.

Bilinçsizleştirme, kültürsüzleştirme: Cahil bırakma, geçerli bilgi ve becerileri öğretmeyerek, kişi ve topluma kendi yeterlikleri tanıtılmayarak, uygarlığın yönü gösterilmeyerek kişileri doğru ve yanlış birbirinden ayırt edemeyecek hale getirerek mankurtlaştırıcıların istediği kıvama getirme.

Yabancı dilde eğitim: Yabancı diller bilmek, o dillerde üretilen uygarlığa dair bilgilere erişmek anlamına gelir ve tavsiye edilir. Ancak eğitimin insanların kendi ana dilinde olması gerekir. İnsan kendi dilinde daha iyi düşünür ve anlar. Eğitimin özellikle temel eğitimin başka dillerde olduğu durumlarda insanlar yerli düşünmekte zorluk çekerler. Türkiye'de eğitim dilinin gerek İngilizce gerekse Arapça olduğu okullarda açıkça aidiyetsizliğe (kozmopolitliğe) davetiye çıkarılmaktadır.

Cinselliğin yozlaştırılması: Mankurtlaştırma hedefine konulan ülkelerde değer yargılarından arındırılmış cinsellik genel geçer hale getirilmeye çalışılmaktadır. Toplumun temelini oluşturan aileyi çökertmek için kullanılan mankurtlaştırma stratejisinde ilkesiz cinsel hayatın telkini öne çıkarılmaktadır.

İdeoloji ve kavramların saptırılması: Toplumu geliştirmek veya daha iyi duruma getirmek için öne sürülen görüşler görünmez bir el tarafından yozlaştırılır. Sorun çözmesi gereken fikirler saptırıldığı için toplumun başına bela olur. İnsan hakları ve demokrasi kavramları bile anlamlarından uzaklaştırılarak bozgunculuk gibi amacı olanlar tarafından istismar aracı hale getirilir. Amaç mankurtlaştırmaktır.

Bilimsel bilgidен uzaklaştırma: Toplum bilimsel bilgidен mahrum edilerek safsataya boğulmakta, başka toplum ve çağlardan aktarılan rivayetlere uygun yaşaması telkin edilir. Toplumun akıl ve mantık ayarları bozulur, düşünme disiplini dağıtılır. Kitap, okuma ve aydınlar gözden düşürülür, bilimsel eğitim ezbercilik ve totaliter görüşlerin tahakkümü altında ortadan kaldırılmaya çalışılır. Tarihte gelişme gösteren toplumlar bilimde ilerleyerek teknoloji geliştiren, rasyonaliteyi ön planda tutan

toplumlardır. Mankurtlaştırma politikası güdenler toplumun aklını devre dışı bırakır, bilimden ve bilimsel eğitimden uzaklaştırırlar.

Teokültürel taciz: Akli başından alınmış kitleler ezberlenmiş rivayetlerin taklitçiliğini dini davranış sanırken, bir yandan da din karşıtı etkilenmelerle insanlar dinden soğutulmuş olarak dinin toplumsal faydaları ortadan kaldırılır. Din olarak ileri sürülen ise Ortadoğu toplumlarının Ortaçağ'da kayıt altına alınmış etnokültürel örf ve değer yargılarıdır. Türk etnokültürüne, kozmolojisine ait olan her hal batıl ilan edilip reddedilirken Ortadoğu kültürlerinin batıl halleri dinin amentüsüymüş gibi kabul edilip aktarılır. Din yoluyla mankurtlaştırmadır. Cumhuriyet öncesinde başlayan milliyetçilik hareketleriyle son yüzyıllarda yerleşen mankurtlaştırmadan kurtulma yolunda önemli adımlar atılmışken son yıllarda geri dönüş yaşanmaya başlamıştır.

Yapay gündemlerle toplumu meşgul etme: Yurtaşları bilimden, sanattan, siyasetten, erdemli bir toplum olma hedefinden uzaklaştırmak için içi boş, kolay tüketilen, bireye ve topluma hiçbir faydası olmayan meselelerle meşgul edip, mankurtlaştırarak toplumlar çökertilmektedir. Medya ve gündem belirleme hastalığı malulü ülke değil, seçim hesabı yapan politikacıların en mahir oldukları mankurtlaştırma yoludur. İncir çekirdeğini doldurmayacak konular konuşururken, gerçekten konuşulması gereken konulara zaman kalmaz. Üstelik gündemdeki boş konular çocukların önüne konulacak hedefleri anlatmaya zaman bırakmaz.

Tarihi çarpıtmak: Öyle bir tarih yazılır ki gençlerin özsaygısı ve özgüveni ortadan kaldırılır. Göçebeymişiz, Tarihte aktör değil, figüran bile olamamışız! Tarihin bütün sayfaları karanlıkmiş, utanç vericiymiş! Oysa Türk'ü tarihten çıkarsanız özellikle son iki bin yılı yazılamaz! Avrasya demek Türk coğrafyası demekti ve bunu sağlayan bilim ve teknolojiye üstünlüktü. Tarih sahnesinde bazıları daha yeni çıkıyor. Türk toplumu ise onlar sahnede bile yokken dünyaya düzen verir, barışı sağlar, buluşları ve uygarlığı yaygınlaştırma çabasıyla insanlığa hizmet eder haldeydi. İslam dünyasının bilimde ileride olduğu zamanlarda bu dünyanın liderliğini Türkler yapardı. Bu yeterince uygarlığa katkı değil midir? Türk milletinin benlik saygısını bozmak bir mankurtlaştırma olmalıdır.

Toplumu kızıl elmasız / ütopyasız bırakma: Gençlik, ülke ve ulusun daha iyi bir geleceği olsun diye birikim yapar, önüne hedefler koyar ve o hedefler doğrultusunda ilerler. Türk gençliği bu gençlikler arasında en iyilerdendir. Gençler ülkü - ideal de belirler, yön de çizer daha da iyisi önüne büyük hedefler koyar. Her dönem vardı ama 1960 sonrası, daha yakın tarihteki gençliğe bakılırsa gençlikte muhteşem bir ilerleme motivasyonu görülür. Çok değerli Ülkücü gençlerimiz vardı. Çok değerli Devrimci gençlerimiz de vardı. Kendileri için, kişisel çıkarları için değil, vatan - millet için büyük hayaller kuruyorlardı. Hedeflerine ulaşmak için büyük motivasyona sahiptiler. Sonra bir el bunları birbiri ile kavga eder hale getirdi, sonra da imha etti. Çocuklarımızı acımadan ve çok vahşice imha ettiler. Tabii ki hataları vardı, onlar gençtiler ama vahşice, işkencelerden geçirilerek, meyve verecek dallarını kırarcasına, vatan-millet derdi olan başkalarına gözdağı verircesine, adeta düşman gibi imha edilmeleri gerekmezdi! Gençliğin elinden kızıl elmasını almak, onu ütopya kuramaz hale getirmek mankurtlaştırma politikası uygulayanların insafsızlığıdır. Türkiye'de devlet hangi yönde gideceğine karar vermemiş gibidir. AB ülkesi mi, demokratik Türk devleti mi yoksa

teokratik bir Ortadoğu ülkesi mi? Bu kararsızlığın topluma yansımaları çalkantıların da sebeplerindedir. Bu çalkantının yarattığı gerilim mankurtlaştırmaya da yol açar.

Yalnızlaştırma: Mankurtlaştırma yollarından biri de bireyi toplumdan koparma ve yalnızlaştırmadır. Sürüden ayırıp kurda havale etmek! Yalnızlaştırılmış bir insanın toplumsal belleği zayıflar. Birey olmak, kendisi olmak, kendini bilmek iyi bir erdemdir ama bireyleşme adı altında insanların sosyal, kültürel, siyasal, millî hatta akrabalık bağlarını koparıp yalnızlaştırma, bir mankurtlaştırma programı halinde sürdürülmektedir. Sosyal aidiyetlerinden yalıtılmış bir kişi hayat karşısında adeta etkisiz eleman gibidir. Antidepresan ilaç kullanmak zorunda kalan milyonlarca insan vardır.

Sonuç

Türk eğitim ve kültür tarihine bakıldığında en başarılı olunan dönemler, eğitimi toplumun kendi elinde tuttuğu ve özdeğerlerine göre eğitim yaptığı dönemlerdir. Çocuk ve gençleri yetiştirirken Dede Korkut Hikâyeleri, Köroğlu, Keloğlan gibi etnopedagojik malzemenin kullanıldığı dönemlerde hem kendisi olmuş hem de Hun, Selçuklu, Osmanlı (ve daha onlarca) gibi büyük devletleri kurmuş, büyük coğrafyalara hükmetmiş, dünya bilim ve uygarlığına katkıda bulunmuştur.

Türk formal eğitim sisteminde (okullarda) öteden beri dışa açıklık vardır. Müslümanlıktan önceki, bilinenlerin az olduğu zamanlar bir yana bırakılırsa, sonraki dönemlerde Türk okullarının Arap-Fars etnopedagojisine haddinden fazla açık olduğu söylenebilir. Medreseye Arap ve Fars kültüründen örneklerin anlatıldığı, modellerin sunulduğu bir eğitim hâkimdir. Medrese görmüş olan görevliler oradan edindikleri Arap etnokültürünü vaazlarda aktarırlardı. Ahmediye, Muhammediye, Kâbusname adlı eserler Osmanlı döneminde en çok okunan ve aktarılan kitaplardır. Bu kitapların en önemli aktarımı ise Arap-Fars etnokültürüdür. Belki de tanıdık gelmeyen bu aktarımlar yüzünden, Türk toplumu çok okuyan bir toplum olmaz ve medreseye de çok gitmez, yabancı gibidir! Eğitim ısrarla evde verilir, masal anlatılır, Köroğlu hikâyeleri dinlenir, ozanlar Türk töresini anlatır, edep erkân öğretir. Keloğlan masalı anlatılır, günleri türkü ve deyişleri dinleyerek geçirdi.

Eğitim malzemesi olarak Türklüğün kültürel birikimini kullanmayıp, başkalarının (Örneğin Arap, Fars, Frenk, Anglosakson) etnopedagojik değerleri doğrultusunda eğitim verdikçe, bunda ileri gidip yabancı kültür hayatın merkezine yerleştikçe mankurtlaşma artar. 16 yüzyılda Arap ve Fars kültürü, “resmî ve dinî” Türk kültürünün o kadar içine girer ki ne olduğumuz belli değildir. Kendi devleti ve dini başta olmak üzere birçok kurum Türk düşmanı oluverir. Osmanlılık stratejisi, devleti Türk toplumunun aslında hiç ilgilenmediği Kızılbaş - Karabaş kavgasının ortasına atıverir. Bir örnek; Osmanlı padişahının sefere giderken yolda yakaladığı Türkleri sırf Türkmen (Kızılbaş) olduğu için imha etmesi trajiktir. IV. Murat’ın Azerbaycan (Revan-Tebriz) seferi günlüğünde kaydedilen Türk düşmanlığı dehşete düşürür (Bk: Zeyrek, 1999).

Medrese eğitiminde Türk çocuklarına Arap etnokültürü aktarılır. Bunun anlamı Araplaştırmaktır. Türk’ün kendisi olamamasıdır. Türk bunu reddeder ve dışlanır. Padişahın fermanını şehirde bırakıp dağları mesken tutar, kapıları yıkıp şaha gider. Osmanlı’nın mankurt “entel”lerinin dilini konuşmaz, Türkçe konuşmaya devam eder. Dinde Ortadoğu din kültürünün taklidini yapmaz, Yesevici Hanefi-Maturidi-Alevi

yorumlarıyla kendi özgün din felsefesini ortaya koyar. Bunları “etrak-ı biidrak” aşağılamasını göze alarak yapar. Kendi kurduğu devlet mankurtların ve devşirmelerin eline geçince o devletten desteğini de çeker, yenisini kurar.

Osmanlı'nın son döneminde diğer azınlıklar ayrılıp gittikten sonra Osmanlı ilk defa Türk olduğunu hatırlar. Osmanlı kurulurken Türk'tü, sonra bunu unuttur ve yıkılırken 2. Abdülhamit zamanında Türk olduğunu hatırlar. Öz değerlerine dönmeye başlar. Eğitimde Ortaçağ taklitçiliğinden Batı taklidi de olsa Fenni terbiyeye (laik-bilimsel eğitim) geçer. Osmanlı Devletinin son yüzyılı Türklük ve medeniyet adına savunulması gerekmele beraber, 20. yüzyılın başında bile “Türk” adı bölücülük olduğu gerekçesiyle ders kitaplarından çıkarılmaya çalışılır. Zira mankurt yöneticilerin varlığı devam etmektedir.

Ceditçilik Hareketi Türk Dünyasına mankurtluktan çıkma çağrısı yapan meşaledir. Ceditçi aydınların etkisiyle Atatürk döneminde gerçek bir millî eğitim anlayışına geçilir. Yukarıda aktarılan Samsun'da öğretmenlerle sohbetinde yaptığı tespitler bu bağlamda önemlidir. Millî olmayan eğitimin mankurtlaştırıcılığından, millî eğitime geçilmeyi temellendirmektedir. 1924 yılında Atatürk, Türk merkezli bir tarih eğitimi verdirerek bu millîliğin altını doldurur. “Türk Tarihinin Ana Hatları” adlı kitaptan başlayarak Atatürk'ün tarih tezi ve icraatlarında bu görülür.

Atatürk döneminde eğitimde millîliğe dönüşü (Kapluhan, 2014), Hasan Âli Yücel'in Millî Eğitim Bakanlığı ve İnönü'nün Cumhurbaşkanı olduğu dönemde değiştirilerek Hümanist-Batıcı eğitim anlayışına geçilir (Yiğit, 1992). NATO sonrası, özellikle 1960'lardan sonra Amerikan mankurtlaştırması dönemi başlar. Müfredata Amerikan sızıntısı olur. Bunu 90'lı yıllarda AB, 2000'li yıllarda Anglo-Arap etki izler (Çınar, 2014).

Okullarda din öğretimine hâkim olmaya başlayan anlayış millîlik vurgusunu giderek azaltmaktadır. Türklüğe ait kültürel öğeler basit, küfür, batıl olarak sunulurken, Ortaçağ Araplarına ait rivayet ve söylentilerden başlayarak, hikâyeler, atasözleri, mantık yürütme biçimi, görgü ve ahlak “inancımız” olarak sunuluyor. Oysa bunlar İslam dininin amentüsü değil, sadece Arap ortaçağının görenekleridir. Ortadoğulu hal ve davranışlar bellekte üste çıkarılarak Türkler, eğitim ve medya desteğiyle Arap mitosferine sokulmakta, sonuçta Arap teopolitiği ve Arap mitostratejisinin emriyle hareket eder hale getirilmektedirler. Bu ise Türk çocuklarını mankurtlaştırmaktır. Mankurtlaştırmayı sağlayan Arap etnopedagojisinin aktarılmasıdır. İslam dininin amentüsüne uygun olan çok sayıda örneği Türk tarihinde, edebiyatında, folklorunda, mitolojisinde hatta yakın çevrede bile bulmak mümkünken neden yabancı kültür aktarılır? Bunun cevabı Türk çocuklarını Türklükten dönüştürmektir! Oysa dönüştürülmüş bir Türk mankurttur. Bu mankurdun Türk'e fayda sağlamadığı gibi Arap'a da, İslam dinine de faydası dokunmaz.

Mankurt kavramı Manas Destanında geçer. Birçok Türk destanı, bilgiler, hatıratlar, atasözleri ve türküler gelecek kuşaklara mankurtlaşmamaları hususunda uyarılarla doludur. Mankurtlaşmak büyük ölçüde tarih bilinci kaybı yüzünden dostunu düşmanını ayırt edememek ve düşmanın kontrolüne girmektir. Bundan ötürü Türk toplumunun tarihte başı büyük belalara girer, kurtulmak için büyük kayıplar vermek zorunda kalır. Orhun anıtına unutkanlığının ve bilinçsizliğinin sonuçları taşta kazarken

zihinlere kazımak ister gibidir. Atatürk de öyle. Türk Tarih Kurumunu kurmasından millete yol ve hedef göstermesine varıncaya kadar birçok söz ve eylemi mankurtlaşmama uyarılarıyla doludur.

Eğitim ve kültür politikalarına sahip çıkmayan, kendi ulusal özelliklerini yansıtır, ulusal hedeflerini aktarmayan ulusların eğitim sistemleri mankurtlaştırıcı bir araç haline gelir. Kendi çocuklarının terbiyesini kendisi değil, dost-düşman ayrımı bile yapmadan başkalarına devreden bir ailenin çocukları hayırlı evlat olmaz. Eğitim ve kültür politikalarında Atatürk'ün başında yaptığı tespitteki gibi “doğudan ve batıdan gelebilen tesirlerden uzak, kendi yaradılışına uygun” bir eğitim sistemi kurmakta zorluk çekiliyor. Aytmatov'un mankurt kavramıyla anlatmak istediği, ailede, okulda, toplumda ve medyada kendisi olmak, insan kalmaktır.

KAYNAKÇA

- AKDAĞ, Mustafa, (1963), *Celâli İsyânları. 1550-1603*. Ankara: Ankara Üniversitesi, DTCF Yayınları.
- AKMATALİYEV, Abıldacan, (1998), *Cengiz Aytmatov'un Dünyası*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- ALİMBEKOV, Akmatali, (2017), “Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Eğitim”. Uluslararası Her Yıl Bir Büyük Türk 4: Cengiz Aytmatov Bilgi Şöleninde sunulan bildiri. 27-28 Kasım 2017. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- ALİYEV, İsmayıl, (2002), Orta ümumtehsil mekteplerinde telim-terbiyenin keyfiyetinin yükseldiğine etnopedagoji materiallardan istifadenin te'siri. Azerbaycan Respublikası Tehsil Nazırlığı Azerbaycan Respublikası Tehsil Problemleri İnstitutu. Yayınlanmamış doktora tezi. Bakı.
- ASSMANN, Jan, (2015), *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İkinci baskı. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ATATÜRK, Kemal, (1969). *Nutuk*. Cilt II. Türk Devrim Tarihi Enstitüsü. Dokuzuncu basılış. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- ATAY, Ayten, (2008), “Mankafa”, “mankurt” kelimeleri ve “an man” Şaşkınlık Sözü Üzerine. *Dil Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 3. Güz 2008. Ss. 87-98.
- AYTMATOV, Cengiz, (1991), *Cengiz Han'a Küsen Bulut*. (Çev. R. Özdek). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- _____. (2000), *Gün Olur Asra Bedel*. Dokuzuncu basım. (Çev. R. Özdek). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- _____. (2017a), *Beyaz Gemi*. 61. Basım. (Çev. R. Özdek). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- _____. (2017b), *Elveda Gülsarı*. Birinci Baskı. (Çev. M. Özgül). İstanbul: Nora Kitap.
- _____. (2017c), *Dişi Kurdun Rüyalari*. (Çev. Ş. Dalyan). İstanbul, Nora Kitap.
- AYTMATOV, Cengiz, Şahanov, Muhtar, (2015), *Şafak Sancısı*. Ankara: Bengü
- AYTMATOV, Çingiz, (2015), *Gün Var Əsrə Bərabər*. (Çev. İ. İbrahimov). Bakı: Qanun Neşriyyatı.
- AYTMATOVA, Roza, (2011), *Tarihin Ak Sayfaları*. (Çev. O. Söylemez) Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.

BALCI, Ali, (2005), **Açıklamalı Eğitim Yönetimi Terimleri Sözlüğü**. Ankara: Tekaç Yayınları.

BEREJNOVA, L. N., NABOK, İ. L., ve ŞÇEGLOV, V.İ. (2013), **Etnopedagogika**. Moskva: İzdatelskiy tsentr "Akademiya".

CONNERTON, Paul, (2014), **Toplumlar Nasıl Anımsar?** (Çev. A. Şenel). İkinci basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

_____. (2014b), **Modernite Nasıl Unutturur?** (Çev. K. Kelebekoğlu). İkinci baskı. İstanbul: Sel Yayıncılık.

ÇINAR, İkrâm, (2012), **Neden ve Nasıl Mankurtlaştırılıyor?** İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

_____. (2014), "Türk eğitim politikasında Batı etkisi: Bitmeyen Batılılaşma". **Turan-Sam: Turan Stratejik Araştırmalar Dergisi**. İlkbahar, Cilt VI, Sayı 22. Ss. 20-51.

_____. (2016), "Şehriyar'ın Eğitim Anlayışı / Shahriar's Approach to Education" **Turkish Studies** – International Periodical for the Languages and History of Turkish or Turkic – ISSN: 1308 – 2140. Volume XI / 19 Fall 2016. www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11219>, p.245-266.

_____. (2017), Etnopedagojik Yaklaşım: Ahıska Türkleri. **Uluslararası Ahıska Türkleri Sempozyumu**. 11-13 Mayıs 2017. Bildiri. (Ed. H. Akın) Erzincan Üniversitesi, Erzincan. Cilt I. Ss. 329-341. E-Kitap. Online: <<http://www.erkincan.edu.tr/wp-content/uploads/2017/03/ahıska-sempozyumu-cilt-1.pdf>>

DIYKANBAYEVA, Mayramgül, (2015), "Hatıralar Işığında Cengiz Aytmatov ve Eserleri." **Uluslararası Türkçe Edebiyat, Kültür ve Eğitim Dergisi (TEKE)**. Sayı: 4/1. Ss. 169-188.

DURMAZ, Ramazan, (2007), "Tanrı Dağlarının Karlı Doruklarından Aral Gölüne Akan İrmak: Cengiz Aytmatov." **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**. Sayı 24. Ss. 55-63.

HUYSEN, Andreas, (1999), **Alacakaranlık Anıları (Bellek yitimi kültüründe zamanı belirlemek)** Çev. K. Atakay. İstanbul: Metis Yayınları.

IMS, Gunvald, (2012), "The Irony of the Mankurt Motive in Chingiz Aitmatov's the Day Lasts more than a Hundred Years (1980). **New Questions on Literary Criticism**. İstanbul: DAKAM Publishing.

İNAN, Afet, (2009), **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**. Sekizinci baskı. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

İNAYET, Alimcan, (2017), "Çin'in Mitostratejik Yöntemi ve Asimilasyon." Uygur Medeniyeti Araştırmaları Kongresinde sunulan bildiri. 11-12 Kasım 2017. İstanbul. Uygur Akademisi ve İbn Haldun Üniversitesi.

KAPLUHAN, Erol, (2014), "1921 Maarif Kongresi'nin Türk Eğitim tarihindeki yeri ve önemi". **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**. Yıl 5, Sayı 8. Ss. 123-134.

KARAOŞMANOĞLU, Yakup Kadri, (1971), **Atatürk: Bir Tahlil Denemesi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.

KOLCU, Ali İhsan, (2002), **Bozkırdaki Bilge: Cengiz Aytmatov**. İstanbul: Akçağ Yayınları.

_____. (2008), **Cengiz Aytmatov Üzerine Yazılar**. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.

KORKMAZ, Ramazan, (2016), **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri**. Dördüncü baskı. İstanbul: Kesit Yayınları.

- KÖMLEKSİZ, Müfit, ALİMBEKOV, Akmatali, ve ÇELİKBAY Ayhan, (2002), **Açıklamalı Eğitim Terimleri Sözlüğü: Kırgızca, Türkçe, Rusça, İngilizce**. (Red. Salıcan Cıgıtoı) Bışkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları.
- McCARTHY, Justin, (2014), **Ölüm ve Sürgün: Osmanlı Müslümanlarının etnik kıyımı (1821-1922)**. İkinci baskı. (Çev. F. Sarıkaya) Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖZEN, Sabiha, (1992), Cengiz Aytmatov, "Her yazar kendi halkı için yazmayı nazarda tutar" Mülakat. **Dergâh Dergisi**. Sayı 24. Şubat 1992. S. 12,13,20.
- RESULZADE, Mehmet Emin, (1990). **Azerbaycan Cumhuriyeti (Keyfiyet-i teşekkülü ve şimdiki vaziyeti)**. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- SÖNMEZ, Sevcan, (2012), Sinema ve Toplumsal Bellek. Son Dönem Türk Sinemasında Travmatik Temsiller. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- SUSAM, Asuman, (2015), **Toplumsal Bellek ve Belgesel Sinema**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- TEKİN, Talat, (2003), **Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk**. (Haz. M. Ölmez), İstanbul: Yıldız.
- TROUILLOT, Michel-Rolph, (2015), **Geçmiş Susturmak: Tarihin Üretilmesi ve İktidar**. (Çev. S. O. Zeybek) İstanbul: İthaki.
- TTK (Türk Tarih Kurumu), 2014, **Türk Tarihinin Ana Hatları**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- YAVUZ, Nihal, (2016), "Cengiz Aytmatov'un 'Beyaz Gemi' Adlı Eserinden Hareketle Halk Anlatılarının Çocukların Bilişsel ve Duyuşsal Gelişimlerine Etkisi." **Baskent University Journal of Education**. 2016 3(1), 53-57.
- YİĞİT, Ali Ata, (1992), **İnönü Dönemi Eğitim ve Kültür Politikası**. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ZEYREK, Yunus, (1999), **IV. Sultan Murad'ın Revan ve Tebriz Seferi Ruznamesi**. Ankara: Kültür Bakanlığı.



**HAZAR DENİZİ'NDE RUSLAR İLE TÜRKMENLER ARASINDAKİ TİCARİ İLİŞKİLER
(18-19. YÜZYILLAR)**

Doç. Dr. Mustafa GÖKÇE*

ÖZ

Hazar Denizi tarihin ilk devirlerinden itibaren büyük ticaret yollarının kavşak noktasında bulunmaktadır. Bu nedenle denizin çevresinde yaşayan topluluklar bir şekilde uluslararası ticaret ağına dâhil olmaktadır. İslam kaynaklarına göre Hazar'ın doğusunda 10. yüzyılda Türkmenler bulunmaktadır. Türkmenlerin denizin doğu tarafında bulunan Siyahkuh bölgesinde fırtına nedeniyle parçalanmış gemilerdeki malları yağmaladıkları şeklinde kaynaklarda bilgiler mevcuttur. Türkmenlerin Hazar ile ilişkisine dair ilk kayıtlar bu şekildedir. 18. yüzyıldan itibaren bölgeyi ziyaret eden seyyahların eserlerinde ve Rusya tarafından gönderilen heyetlerin raporlarında Türkmenlerin Hazar'ın güney doğusundaki limanlar aracılığıyla Rusya, İran ve Türkistan şehirleri ile ticaret yaptıkları ayrıntılı bir şekilde kaydedilmektedir. Bu yüzyılda Türkmenler, İran sahası ile Buhara, Semerkant gibi Türkistan şehirleri arasındaki ticarete aktif olarak rol almaktadırlar. İran'dan alınan malların önemli bir kısmı ise deniz yoluyla Türkmen topraklarına getirilerek buradan kervanlarla Türkistan şehirlerine gönderilmektedir. Türkmenler, İran ile Türkistan şehirleri arasındaki ticarete olduğu kadar aktif olmaları da Hazar'ın kuzeyindeki Astarhan ve batısındaki Bakü, Derbend gibi limanlara da ticari ürünler taşıyorlardı. Türkmenlerin özellikle Astarhan ile yaptıkları ticaret dolayısıyla 16. yüzyıldan itibaren Ruslar ile ticari ve siyasi ilişkilerde buldukları görülmektedir. Rusların Hazar havzasındaki işgal hareketlerinin artması Türkmenlerin denizdeki ticari faaliyetlerini de etkilemiştir. Bu çalışmada Rusya'nın özellikle I. Petro döneminden itibaren bölgeye yönelmesiyle başlayan Rus-Türkmen ticari ilişkileri ile Ruslar ve Türkmen denizciler arasındaki mücadeleler ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hazar, Türkmen, Rusya, Ticaret, Kaçakçılık

**RUSSIANS AND TURKMENS COMMERCIAL RELATIONS ON THE CASPIAN SEA
(18TH- 19TH CENTURIES)**

ABSTRACT

The Caspian Sea is located at the junction point of big trade routes since the first ages of history. For this reason, the communities living around the sea somehow get involved in the international commercial network. According to Islamic resources, there were the Turkmen in the east of Caspian in the 10th Century. And there is also some information in the resources that the Turkmen plunder the goods in ships smashed in the storm in Siyahkuh (Mangyshlak) region in the east part of the sea. First records concerning the relations of the Turkmen with Caspian is as above. Especially since the 18th Century in the works of travelers who visit the region and in the reports of the Committees sent by Russia, it is recorded in detail that the Turkmen doing business with Russia, Iran and Turkistan through harbors in the south-east of Caspian. In this century, Turkmen actively participate in trade between Iran and Turkestan cities such as Bukhara and Samarkand. An important part of the goods were taken from Iran brought to the Turkmen lands by sea and sent to the cities of Turkistan with caravans from here. Although the Turkmen were not as active as in the commercial relations between Iran and Turkestan cities, they were also carrying products to Astrakhan in the north of the Caspian, and to harbors such as Baku and Derbend in the west. Turkmen and Russians commercial and political relations started in the 16th century due to Turkmen commercial relations with Astrakhan. The increase in occupation movements of the Russians in the Caspian basin also affected the commercial activities of Turkmen. In this study, Russian-Turkmen commercial relations and the struggles between Russian and Turkmen seamen were examined.

Keywords: Caspian, Turkmen, Russia, Trade, Smuggling

* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, gokce17@gmail.com

Giriş

Hazar Denizi her ne kadar siyasi tarih araştırmalarında göz ardı edilse de Türkistan, Kafkasya ve İran arasındaki stratejik konumu nedeniyle uluslararası ilişkiler açısından tarih boyunca önemli bir yere sahip olmuştur. İpek Yolu, Kürk Yolu, Gümüş Yolu gibi çeşitli adlarla Doğu ile Batı'yı ve hatta Ortadoğu ile İskandinavya'yı birleştiren tarihin en önemli yollarının kavşak noktası Hazar Denizi'dir. Hazar Denizi havzasındaki ticari faaliyetler İlk Çağ'dan itibaren kaynaklarda yer almaktadır. Arkeolojik çalışmalar ise bölgedeki ticaretin daha eski dönemlere dayandığına ilişkin kanıtlar sunmaktadır. Konu tarih ve coğrafya eserleri noktasında ele alındığında bölgedeki ticarete ilişkin başvurulabilecek kaynaklardan birisi Herodot'un eseridir. Herodot'un kaydettiklerine göre İskitler yerel tercümanlar kullanarak uzak mesafedeki toplumlarla değiş tokuş yapıyorlardı (Herodotos 1973:234-236). Herodot'un bahsettiği bu ticaret milattan önceki asırlardan itibaren bilinen Karadeniz'deki Kerç limanından, Don boylarından İtil ve Kazakistan'a doğru işleyen ticaret yolu sayesinde gerçekleşiyordu. Aynı zamanda bu yol kadar kazançlı olmasa da Altaylardan batıya doğru uzanan bir yol daha vardı (Gökçe-Kalkan 2017: 202-203). Hazar Denizi çevresinden geçen en önemli yol ise İpek Yolu idi. Bu yollar tarihin ilk devirlerden itibaren hâkimiyet mücadelelerine sebep olduğu gibi kültürleri arası etkileşimde de en büyük paya sahipti. Kök Türkler, Hazarlar gibi Türk devletleri de Hazar havzasındaki bu yollar üzerinde etkili oldular.

Hazar Denizi ve çevresindeki ticarete ilişkin kayıtlar İslam fetihlerinin bu sahaya ulaşması ile artar. Bilhassa 9. yüzyıldan itibaren Müslümanlar bölge hakkında ayrıntılı bilgiler vermeye başladılar. Bahsi geçen kaynaklardaki bilgiler kendilerinden önceki Grek, Roma, Alban gibi farklı milletlerin eserlerindeki ticarete ilişkin verileri doğruladıkları gibi daha ayrıntılı bir şekilde bölgenin kaynakları ve Hazar havzasındaki uluslararası ticarete ilişkin veriler sağlamaktadır. Örneğin Hazar Denizi'nin çevresindeki bölgeler hakkında ayrıntılı bilgiler veren İbn Havkal Cürcan'dan bahsederken Oğuzların yurdunun da burada olduğunu ve Abâskun'dan Hazar'ın batı yakasındaki limanlara keten gibi ürünler gönderildiğini kaydeder (İbn Havkal 2014: 294-298). Yine İslam kaynaklarında Hazar'ın doğu sahillerinde bulunan Siyahkûh'un yakınlarında dar bir geçidin bulunduğu, rüzgâr gemileri buraya doğru sürekliler ve gemiler batarsa gemilerin mallarına bölgede yaşayan Oğuz Türkleri tarafından el konulduğuna dair bilgiler yer almaktadır. Hazar'ın doğusundan kuzeye İtil havzasına doğru giden yol da kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır (Hudûdü'l-Âlem 2008: 13; Gerdizi 1347:277; İstahri 2015:177). Bu bilgilerden 19.yüzyılda bölgede nehirlerde ve Hazar Denizi'nde gemicilik faaliyetleri ile uğraşan Türkmenlerin atalarının da 10. yüzyılda aynı iş ile meşgul olduklarını söylemek mümkündür.

1. Hazar Denizi Çevresindeki Türkmenlerin Ekonomik Faaliyetlerine Genel Bir Bakış

Yaşadıkları coğrafyanın koşulları nedeniyle Türkmenlerin konargöçer bir hayat sürdürdükleri bilinen bir gerçektir. Ancak Türkmenlerin sadece hayvancılıkla uğraştıkları, tarım, ticaretle meşgul olmadıkları şeklinde oluşan algı tam anlamıyla gerçekleri yansıtmamaktadır. Türklerin iktisadi faaliyetleri denildiğinde denizcilik ya da nehir taşımacılığı hiç ele alınmayan, belki de akla dahi gelmeyen hususlar arasındadır. Oysaki yukarıda İslam kaynaklarından aktarılan bilgilerde görüldüğü üzere bazı Türk

boyları gemicilik faaliyetlerine o kadar da uzak değillerdi. Hatta Uygur Türklerini ziyaret eden Çin elçisi Wang Yen-te de yolculukları sırasında nehirlerden koyun derisinden yapılan tulumlar ya da develer tarafından çekilen salları kullanarak geçtiklerini kaydeder (İzgi 1989:44). Görüldüğü üzere Türkistan'ın farklı coğrafyalarına ve farklı dönemlere ait kaynaklarda gemiciliğe ilişkin örnekler bulmak mümkündür.

Hazar Denizi havzası da Türklerin denizcilik faaliyetlerinde bulunduğu en önemli coğrafyalardan biridir. Bilhassa Hazarlar döneminde, denizin çevresinin uluslararası ticarete aktif olduğu bilinmektedir. Hazarların yıkılışından sonra bölgede uluslararası ticarete bazı sorunlar yaşansa da ticaret bir şekilde devam etmiştir. Hazar Denizi'nin güney ve doğu sahillerinde meskûn olan Türkmenler de bölgedeki ticarete faal olan gruplardan biridir. Bu durum Türkistan, İran ya da Kafkasya'yı ziyaret eden seyyah ve elçilerin kaleme aldıkları eserlere de yansımıştır. Örneğin 16. yüzyılda Hazar havzasını ziyaret eden Jenkinson, Ural Nehri yakınlarında Türkmen korsanlarını gördüğünden bahseder. Planhol (1998:111) İrani kavimlerin denizciliğe ilgi duymamalarına rağmen Türkmenlerin bu alanda daha aktif olmalarında coğrafi faktörlerin yanı sıra kültürel faktörlerin etkili olduğu üzerinde durur. Konargöçer hayat tarzını bırakan Türkmen gruplarının bölgenin koşulları nedeniyle ticaret ve denizcilikten başka farklı bir alternatifleri yoktur. Planhol kültürel açıdan Türkmenlerin bu faaliyetlere yönelmelerini ise başlık parasının yüksek olması gibi etkenler ile açıklamaktadır. Bu açıklamaların geçerlilik payı olmakla birlikte Hazar havzasında faaliyet gösteren toplumların bir şekilde ticaret ile ilgilenmelerinden hareketle bölgenin konumunun ve coğrafi özelliklerinin daha etkili olduğu söylenebilir.

Türkmenler, Hazar Denizi kıyılarında bugünkü Türkmenistan sınırlarında ve İran sınırları içinde Hazar'ın güney doğu bölgelerinde yaşıyorlardı. Türkmenlerin yoğun olarak yaşadığı İran ile Türkmenistan arasındaki Cürcan (Gürgen) eyaleti Taberistan'dan Harezm'e kadar uzanmaktadır. Bu eyaletin ortasından geçen nehir aracılığıyla gemi taşımacılığı yapıldığı İslam kaynaklarında geçmektedir. 10. Yüzyılda Ebu Dülef burayı Taberistan'ın doğusunda büyük bir nehrin kenarında, dağlar ve deniz arasında güzel bir şehir olarak tarif etmektedir (Ebu Dülef 1342:83). Hazar denizi kıyısında bulunan Abaskûn limanı aracılığıyla da Derbend, Cebel, Deylem gibi diğer bölgelere gemilerle ticaret yapılmaktadır. Kaynaklarda bu gemilerden oldukça yüksek miktarda vergi geliri elde edildiğine dair bilgiler mevcuttur (Gökçe-Kalkan 2017: 202-203). Farklı döneme ilişkin kaynaklarda Cürcan'da ticaretten bahsedilmesinin nedenleri arasında Hazar Denizi'ne kıyısı olması, nehir taşımacılığına elverişli imkânlarının olmasının yanı sıra bölgenin hinterlandının da etkisi büyüktür.

Cürcan'da yetiştirilen ipek kozaları çok kaliteli olduğundan Taberistan gibi yakın bölgelere koza buradan gönderilmektedir. Kaynaklarda bu husus Taberistan'da ipek kozasının yetişmediğinden bahsedilerek, tohumlar Cürcan'dan gelir şeklinde ifade edilmektedir. Cürcan'ı ziyaret eden Ebu Dülef, burada zeytin, hurma, portakal, şeker kamışı gibi birçok ürünün yanı sıra ipek de üretilir dedikten sonra Cürcan'da üretilen ipeğin renginin değişmediğini ve çok kaliteli olduğunu vurgular (Ebu Dülef 1342:83).

Tarihi kaynaklarda görüldüğü üzere her ne kadar bugünkü Türkmenistan sınırları içinde kalan coğrafyanın büyük bir kısmı çöl olsa da Hazar Denizi kıyıları ekonomik açıdan farklı alternatifler sunmaktadır. Rusların Türkistan'ı işgal sürecinde

bölgeyi ziyaret eden seyyahlar, hem Türkmenlerin sosyo-ekonomik yaşamları hem de Rusların bölgede yaptıkları zulümleri eserlerine kaydetmiştir. Bu açıdan önemli eserlerden biri Eugene Schuyler'in *Türkistan Seyahatnamesi*'dir. Schuyler eserinde Hazar'ın doğu kıyılarında Yamut, Göklen ve Teke Türkmenlerinin yaşadığını kaydettikten sonra onların ekonomik yaşamları ile ilgili de bilgiler vermektedir. Buna göre Yamut Türkmenlerinden bir grup Atrek Nehri kıyılarında yaşayıp balıkçılıkla uğraşüyor, ayrıca verimli arazileri de ekip biçiyorlardı. Mart ayından itibaren ise Atrek'in kuzeyine göç eden bu Türkmen grubunun ekonomik faaliyetleri arasında hayvancılığın da önemli bir yeri vardı. Göklenlerin de bir kısmı tarım ve ipek böceği yetiştiriciliği ile uğraşıyordu. Seyyah, bir başka Türkmen boyu olan Tekelerin ekonomik hayatında tarımın, özellikle de pamuk üretiminin önemine dikkat çeker (Schuyler 1877: 381-383). Schuyler ile aynı dönemde Türkmen sahasını ziyaret eden Mac Gahan da Türkmenlerin ekonomik faaliyetlerinin yaşadıkları sahaya göre çeşitlilik gösterdiğini ifade eder. Seyyah, Hazar Denizi sahiline yakın olan Türkmenlerin balıkçılıkla geçindiğini, sahilden uzak sahalarda yaşayanların besledikleri koyun sürüleri ile geçimlerini sağladıklarını yazar (Mac Gahan 1995: 207). Bregel (1981:6) de çalışmasında genel algının aksine Türkmenlerin tarım ve yerleşik kültürden uzak olmadığını ifade eder. Türkmenler her ne kadar konargöçer toplum olarak görülse de onların ekonomilerinin önemli bir kısmını tarım ve balıkçılık oluşturuyordu. 19. yüzyılda tarımla uğraşan Türkmenlerin sayısı göz ardı edilemeyecek kadar fazlaydı. Hazar Denizi kıyılarındaki şehirlere ait kaynaklarda tarım ürünlerinin ticaretine ilişkin kayıtlar bu durumun bir göstergesidir.

Türkmen boylarının bir diğer ekonomik kaynakları ise özellikle İran içlerine yapılan yağma akınları ve bu akınlardan elde ettikleri esir ve malların ticaretidir. Muhammed Zahir Bigi, yağmacılık yapanların çölde yaşayan Türkmenler olduğunu, bunların çeşitli nedenlerle öz yurtlarını terk edip herhangi bir siyasi hâkimiyetin olmadığı çöle yerleştiklerini eserinde kaydederek bütün Türkmenlerin yağmacılıkla uğraşmadığına, daha çok başıboş grupların bu tarz işlerle meşgul olduğuna dikkat çeker (Bigi 2005:73). İran ve Afganistan sahasında Meşhed ve Herat'a kadar yağma akınları yapan Türkmenler, elde ettikleri esirleri Buhara ve Hive gibi şehirlerin pazarlarına götürerek satıyorlardı. Seyyahlar Türkmenlerin özellikle İran sınırları içinde elde ettikleri esirlerin ticareti ile uğraştıklarını ifade ederler (Mac Gahan 1995:207-211; Schuyler 1877:383; Vambery 1993:81; Bigi 2005: 77; Muravyov 1977:17). Bu hususa en fazla dikkat çeken seyyahlardan biri Vambery'dir. Vambery, "Atrek Türkmenlerinin her birinin çadırının önünde zincirlenmiş iki üç İran asıllı esirin görülmemesi nadirattandır" şeklinde bir ifadeyle esir ticaretinin yaygın olduğuna dikkat çeker (Vambery 1993: 81).

Türkmenler hem köle ticaretinde hem de diğer ürünlerin ticaretinde Hazar Denizi'nin limanlarını ve Atrek, Gürgen gibi nehirleri aktif bir şekilde kullanıyorlardı. Hive, Buhara, Semerkant gibi Türkistan şehirlerinden başka İran, Astarhan gibi bölgelerle de ticari ilişkileri bulunan Türkmenler, Hazar Denizi kıyısındaki Gümüştepe, Mangışlak, Hasan Kuli, Astarabad, Astarhan ve hatta denizin batı sahillerindeki Bakü ve Derbend limanlarına gemilerle seferler düzenliyorlardı. Bu açıdan Türkmenler, İran, Kafkasya ve Rusya ile Türkistan arasındaki ticari faaliyetlerde aracı durumundaydılar. İran'dan aldıkları pamuk, keten, ipek, şeker, gibi ürünleri Hazar'ın doğusundaki

Gümüştepe'ye getirerek buradan kervanlarla Merv, Buhara, Semerkant gibi Türkistan şehirlerine gönderiyorlardı. Türkistan şehirlerinden de genellikle ihtiyaçları olan kumaş ürünleri alıyorlardı. İran'a ise bilhassa Çeleken civarından elde ettikleri petrol, tuz, mısır gibi ürünlerin yanı sıra her türlü hayvansal ürünler, balık ve el dokumaları satıyorlardı. Buna karşılık İran ve Astarhan sahasından tahıl ürünleri aldıkları kaynaklarda sıklıkla geçmektedir (Muravyov 1977:19-20; Vambery 1993:39-44; Saray 1989: 32-33; O'donovan 1883: 324; di Borgomale 1928: 97-98).

Hazar Denizi'nin güney sahasında Türkmenlerin yoğun bir şekilde ticari faaliyetler gerçekleştirdikleri Kaçar sefiri Rıza Gülü Han'ın Sefaretnamesi'nde çeşitli vesilelerle geçen kayıtlardan anlaşılmaktadır. Türkmenler, Astarabad gibi limanlardan gemilerine yükledikleri malları denizin diğer kıyılarına götürerek ticaret yapmaktadırlar. Mazenderân ahalisinin aydınlatma amaçlı kullandıkları petrol de bu sahada gerçekleştirilen ticaret ile temin ediliyordu (Rıza Gülü Han 1385: 24). Hazar Denizi limanlarında Türkmenler tarafından yapılan ticaretin boyutunu göstermek açısından Muravyov'un kayıtları önemlidir. Muravyov eserinde Balkan kıyısı civarında yaşayan Türkmenlerin hepsinin ticaretle meşgul olduklarını, burada üretilen petrolün Hasan Kuli'deki tüccarlar tarafından alınarak İran'ın iç pazarlarına satıldığını kaydetmektedir. Ayrıca Muravyov, diğer seyyahlar gibi Türkmen halılarının da değerli olduğuna dikkat çeker. (Muravyov 1977: 20). 19. yüzyılda bölgeyi ziyaret eden birçok seyyahın Türkmen halılarından bahsederken bunların Avrupa ve Amerika'ya kadar ihraç edildiği şeklinde ifadeler kullanmasından Türkmenlerin en önemli ticaret ürünleri arasında dokuma ürünlerin olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu durum Türkmenlerin konargöçer kültürlerinin doğal bir sonucudur. Burada dikkat edilmesi gereken husus ise gemicilik, petrol, tuz ve balık gibi Türkmenlerin ekonomik hayatında pek olmadığı düşünülen malların ticaretidir.

Türkmenler, Hazar'daki denizcilik faaliyetlerini limanların ya da denize dökülen ırmakların özelliklerine uygun gemi ve kayıklarla yapıyorlardı. Türkmenler ayrıca Ceyhun, Atrek ve Gürgen ırmakları üzerinde de küçük sandallar kullanabiliyorlardı. Çeleken, Gümüştepe, Kızılsu ve Hasan Kuli gibi limanlarda Yamutların kullandıkları mavna ve kayıkların olduğu kaynaklarda belirtilmektedir (Cihan 2010:309; Muravyov 1977:12). Kullanılan araçların üretimi de Türkmenler tarafından yapılmaktadır. Seyyah Muravyov'a göre Hasan Kuli'de 150 çadır civarında Türkmen yaşamakta ve burada uzun zamandır tekne üretimi yapılmaktadır. Tekne imalatında kullanılan kerestelerin önemli bir kısmı da Gümüştepe'den getirilmektedir (Muravyov, 1977:19). Hasan Kuli'de sular sığ olduğu için burada büyük gemilerin demirlemesi zordu. Bu nedenle burada inşa edilen gemiler Hazar'ın güney doğu sahillerinde faaliyet göstermeye uygun küçük gemiler olmalıdır. Türkmenlerin kullandıkları gemiler genelde İran kıyılarındaki Astarabad, Karatepe, Meşhedser, Ferahabad gibi yakın mesafelere yapılan ticarete elverişli gemilerdi. Denizin batı ve kuzeyindeki Bakü, Derbend, Astarhan gibi limanlara seferler yapılsa da Astarabad'dan Astarhan'a kıyıya yakın seyrederek yaklaşık üç ayda ulaşıyorlardı (Mirfendereski 2001:39; Vambery 1993:39; Rıza Gülü Han 1385: 33-38; Cihan 2010:309).

Kaynaklardaki verilerden anlaşıldığı üzere Rus işgalinden önceki dönemde Türkmenler, Hazar Denizi ile bu denize dökülen Atrek, Gürgen gibi nehirlerden oldukça istifade etmekteydiler. Bu bölgede hem balıkçılık yapıyorlar hem de İran'dan

Türkistan'a hatta kuzeydeki Astarhan'a kadar geniş bir sahada çeşitli malların ticaretini yapıyorlardı. Rusların Hazar havzasında hâkimiyeti ele geçirinceye kadarki süreçte bölgedeki en aktif tüccarların Türkmenler olduğu söylenebilir.

2. Rusların Hazar'da Kontrolü Ele Geçirmesi

Ruslar ve İskandinavların Hazar havzasının ekonomik zenginliklerini fark etmesi Çarlık Rusyası'ndan çok önce, 8. yüzyılda, olmuştur. Baltık Denizi kıyılarında Mälär gölü üzerinde kurulan bir Viking kasabası olan Birka ve Gotland'da yapılan araştırmalara göre kuzey-güney yönündeki ticari faaliyetlerin etkisiyle bu bölgede 8. yüzyılın ortalarında yerleşim yerleri kurulmaya başlamıştı. Birka, Vikinglere Finlandiya Körfezi aracılığıyla İtil ticaret yoluna ulaşmalarını sağladığı için önemli bir limandı. Denizin karşı tarafında Kuzey Rusya'da Volkhov nehri civarındaki Rusların ilk yerleşim yerleri olan Staraya Ladoga da 8. yüzyılda kurulmuştu (McCormick, 2001:610; Wernick 1979:97; Karatay 2010: 71). Bu yerleşim alanı İtil ticaret yolu açısından önemli olan İlmen ve Ladoga arasındadır. Ladoga gölüne dökülen yaklaşık 70 ırmaktan en önemlisi İtil ve Özü nehirlerinin kaynağına ulaşmayı sağlayan Volkhov nehri idi. İtil ya da Özü nehri aracılığıyla Hazar ya da Karadeniz'e ulaşılmaktadır. İtil aracılığıyla gerçekleşen yolculuk yaklaşık 2400 mil, Özü'deki ise yaklaşık 1400 mildir (Gökçe, Kalkan 2017:219).

Vikingler ve Ruslar İtil ile Özü nehirlerini ticaret amacıyla kullandıkları gibi yağma amaçlı saldırılarda da bu nehirleri kullanıyorlardı. Nitekim 9. ve 10. yüzyıllarda Sarkel, İtil gibi Hazar şehirlerine olan baskınların yanı sıra İstanbul'a kadar uzanan yağma hareketlerinde bu nehirleri kullandılar. Mesudi'nin Ruslara atfettiği aslında Vikinglerin 912 yılında Hazar hakanı ile anlaşarak gerçekleştirdiği baskın ise istisnai bir durum olsa gerektir. Elde ettikleri ganimetin yarısını verme vaadiyle Hazarlardan izin alan Vikingler, Hazar denizine girerek Gil, Deylem ve Taberistan sahillerindeki Abaskûn ile Azerbaycan civarında yağma hareketlerinde bulunduktan sonra dönüşte yağmalardan Hazarlara düşen payı verdiler (Mesudi 2004:76).

Hazar havzası ile eski Ruslar arasındaki ticari ve kültürel ilişkilerde 9-10. yüzyıllarda Doğu Avrupa'da İtil ve Bulgar, Türkistan'da Ürgenç ve Buhara, büyük role sahipti. Ayrıca bu ilişkiler Kafkaslardaki Derbend ve Kuzey İran'daki Abaskûn ve Cürcan arasında da bir bağlantı oluşturdu (Yakubovskiy 1948:255). Bu açıdan Hazar havzasındaki bazı limanların öneminin yüzlerce yıl boyunca korunduğunu söylemek mümkündür. Yukarıda bahsedildiği üzere Çarlık Rusyası'nın işgal süreci başladığında ve sonrasında Türkmenler aynı limanları kullanarak ticari faaliyetlere devam etmektedir. Bu durum Çarlık Rusyası'nın Türkistan'a olan ilgisinin temel nedenlerinin başındadır.

15. yüzyıldan itibaren Rusların, Türkistan ile olan ilişkileri gelişmeye başladı. Ruslar ile Türkistan arasındaki ticarete Türkmen bozkırları ve Hazar Denizi önemli rol oynuyordu. İtil-Hazar hattından Türkmen bozkırlarına inen tüccarların buradan Türkistan şehirlerine hatta Hindistan'a kadar inmeleri mümkündü. Bu nedenle Doğu'nun zenginliklerine ulaşmak isteyen Ruslar, Türkistan sahasına ilgi göstermeye başladılar. 1464 yılında Timurlu Ebu Said Mirza'ya gönderilen elçilik heyeti Rusların ilk siyasi ilişki kurma girişimi olarak görülebilir (Karıyev-Roslyakov 1956:7-10). Bu girişimlerden yaklaşık yüz yıl sonra, 1552-1557 tarihleri arasında, Ruslar, Kazan ve

Astarhan Hanlıklarının topraklarını işgal ettiler (Kurat 1999:152-156). Bu işgallerle Kazan'dan Hazar'a kadar bütün İtil havalisini kontrol altına alan Ruslar için böylece Asya'nın kapıları da açılmış oldu. İtil havalisini ele geçirmeleri onlara büyük ticari ve stratejik avantajlar kazandırmıştı. Bu tarihten sonra, Rusların doğuya doğru yayılmaları devam etti.

Rusların Hazar Denizi'nin kuzey sahillerini işgal etmeleri Türkistan ile Doğu Avrupa arasındaki ticarete daha aktif olarak rol almalarına sebep oldu. Astarhan'dan deniz yoluyla Hazar'ın doğu sahillerine çıkan Rus tüccarlar burada Türkmenler ile ticaret yapıyorlardı (Karıyev, Roslyakov 1956:10). Farklı dönemlerde bölgeyi ziyaret eden seyyahlara göre de Astarhan bir yandan Hazar aracılığıyla Türkmen toprakları ve İran ile bağlantıya diğer yandan İtil ve Don vasıtasıyla Rusya ve Karadeniz sahilleri ile bağlantı kurma imkânına sahip olması sebebiyle Ortaçağda Asya ve Avrupa arasındaki uluslararası ticarete önemli bir role sahiptir. (De Hell 1847:188; Karıyev, Roslyakov1956:7). Doğu Avrupa'daki stratejik liman şehirlerinden biri olma özelliğine sahip olan Astarhan'da farklı milletlerden tüccarları görmek mümkündür. Tıpkı Hazar dönemi başkenti İtil'de olduğu gibi burada da Türk, Rus, İngiliz, Ermeni, Fars gibi farklı milletlerden tüccarlar faaliyet gösteriyordu (De Hell 1847: 178-179; Olearius 1967: 329) . Rusların Astrahan'ı ele geçirdikten sonra buradaki hâkimiyetlerini pekiştirmeleri, Hazar havzasındaki ticarete yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Astarhan'ın yanı sıra özellikle Hive ve Buhara'ya giden kervanların çıkış noktası olan Mangışlak civarında da bazı Rus ticaret firmaları kuruldu. İngilizlerin de aynı süreçte Hazar havzasına gelmeleri ile birlikte asırlarca sürecektir olan rekabetin de temelleri atılmış oldu. İngilizler, Rusların Kazan'ı işgalinden sonra Beyaz Deniz yoluyla Rusya'ya ulaşan deniz yolunu keşfettiler. Bu yolun önemini fark eden İngilizler Rusya'yla ticaret için Rusya Şirketi'ni kurdular. Astarhan'ın işgalinden sonra ise İtil yoluyla ilgilenen İngilizler kısa sürede Hazar Denizi'ne ulaştılar. İngilizler bu yolu kullanarak Türkistan, İran ve Çin ile ticaret yapma amacındaydılar. İngiliz Anthony Jenkinson, 1558'te Astarhan ve Hazar Denizi yoluyla Buhara'ya, 1562 yılında ise Astarhan-Derbend yoluyla İran'a yolculuk yaptı. Bölgede aktif olmaya başlayan İngilizler, 1564'te Rus çarından ticari ayrıcalıklar elde etmeyi başardılar (Planhol 1998:111; Vernadsky 2015:136). Böylece İngilizler İngiltere'den tekstil, barut ve diğer ticari mamulleri Hazar Denizi'ndeki limanlara getirirken bu sahadan ipek, baharat gibi ürünleri alarak ticaret yapmaya başladılar (Jenkinson 1968: 378; De Hell 1847:188; Planhol 1988:111). İngilizlerin Hazar yoluyla Türkmen, İran ve hatta Hint ürünlerine ulaşma teşebbüsü pek başarılı olmasa da Hazar Denizi'nin tarihi açısından önemli bir dönüm noktasıdır.

17. yüzyılda ise Rusların Hazar'da donanma bulundurma girişimlerinin başlamasıyla Astarhan'ın uluslararası ticaret şehri olmasının yanı sıra Rusya'nın Türkistan ve Uzakdoğu politikaları için bir deniz üssü haline dönüşmesi için ilk adım atılmış oldu (Planhol 1998:111). Aynı dönemde Rusların Hazar Denizi'nde haritacılık faaliyetleri başladıysa da bu girişimler pek başarılı olmadı. Hazar çevresindeki bazı gruplar, Rusya'yı İran ile ticaret yapmak üzere davet etmesi üzerine buradan kolaylıkla Hindistan'a ulaşabileceğini düşünen Çar Alexey Mihailoviç, Gilan ve Mazenderan'dan mal taşıyan tüccarları korumak üzere Hollandalılara birkaç gemi yaptırdı. Rusya'nın Hazar'daki ilk savaş gemisi ise 1667 yılında Astarhan'da yapılan Oryol (Orel) adlı gemidir (Sozaev- Tredrea 2010:113; Castera 1800:467; Beskrovnyy 1957:105). Stefan

Razin liderliğindeki Kossak İsyanı (1670) sırasında bu geminin yakılmasıyla Rusya'nın Hazar'da savaş gemisi bulundurma girişimi de sona ermiş oldu. Stefan Razin, 1669 yılında gemileriyle Hazar'a açılarak Reşt, Astarabad gibi şehirlere saldırdıktan sonra Bakü yakınlarındaki Seng-i Mugan adasında Safevileri yendi. Bu durum, her ne kadar Razin Çarlık Rusyası'ndan bağımsız hareket etse de, Rusya'nın Hazar'daki ilk zaferi olarak da adlandırılır (Sozaev- Tredrea 2010:113; Leclercq 2015:55; The London Gazette 22 August 1670; Planhol 1998:112). Stefan Razin'in Hazar havzasındaki faaliyetleri Rusların ticari hayatını olumsuz bir şekilde etkilemesi üzerine Çarlık Rusyası, İtil kıyılarındaki bazı şehirlerde sert tedbirler alarak Razin İsyanı'nı bastırdı (Leclercq 2015:55; The London Gazette, 22 August 1670).

Rusya'nın Hazar'daki siyasi faaliyetlerinin seyri Çar I. Petro ile değişir. Türkistan ve Hindistan'a önem veren I. Petro, Rusya'nın, Türkistan'daki nüfuzunu, ticaret vasıtasıyla genişletebileceği kanaatindeydi. Bu amacına ulaşabilmesi için Hazar Denizi'nin siyasî, iktisadî ve askerî önemini kavramıştı. Çünkü buradan Kafkaslar, İran, Türkistan ve Hindistan'a ulaşabilirdi. I. Petro'nun Hazar havzasından gelen tüccarlardan bölgenin ticari önemi hakkında bilgi edindiği bilinmektedir. Petro amacına ulaşabilmek için öncelikle Türkistan'ın içinde bulunduğu durumu daha ayrıntılı öğrenmek amacıyla bölgeye heyetler gönderdi. Petro'nun Hazar çevresi ve Türkistan'daki ticari faaliyetler hakkında rapor hazırlamak üzere görevlendirdiği Alexander Bekoviç- Çerkasskiy'in liderliğindeki keşif birliği başarılı olamasa da önemli bir adımdır. Bekoviç-Çerkasskiy'in Hazar'ın doğu sahillerindeki keşif faaliyetleri ve Hive seferi (1715-1717) Rusya'nın Türkistan'daki ilk ciddi adımıdır. Bekoviç incelemeleri sonucunda Hazar haritası da hazırlatarak bölge hakkında çara bilgi verdi. Ancak Hive tarafından büyük bir mağlubiyete uğratıldığı ve askerleri ile birlikte öldürüldüğü için seferleri sonuçsuz kaldı (Sozaev- Tredrea 2010:113; Beskrovniy 1957:224; Yarkin 1964: 87; Qarayev 2006:13). Bekoviç başarısız olsa da bu dönemde belirlenen alanlarda ileriki süreçte askeri kaleler kurularak bunlar Türkistan işgalinin üsleri haline getirilecektir. Bu açıdan en önemli kalelerden birisi Krasnovodsk'tur (Burnaby 1895:228; Yeşilot 2014:11). Hazar'ın güney doğusunda bulunan bu kale kuzeydeki Astarhan'la bağlantı sağladığı gibi Hive'ye giden güzergâhta da önemli bir durak oldu

İlk hedefi Türkistan hanlıklarından Buhara ve Hive'yi işgal ederek Hindistan'a ulaşmak olan Petro, 1717'de Hive'ye gönderdiği ordusu başarısız olunca, Kafkasya ve İran sahasına yöneldi. Petro, İran'ı Hindistan'a giden yolda bir basamak olarak görüyordu (Gökçe 2011:156). Çar I. Petro, Mihayloviç'in Hazar'daki donanma teşebbüslerini geliştirerek bu sefer denizin güney ve batı sahillerine yöneldi (Castera 1800:467). Bu çerçevede Safevilere elçi olarak gönderdiği Volinskiy, Safevilerle ticaret anlaşması yapmayı başarır (Yeşilot 2014: 130). Rusya'nın bu girişimlerinin temelinde Rus topraklarını Avrupa ve Asya arasındaki ticaretin merkezi haline getirme düşüncesi vardı. Bölgede siyasi istikrarın olduğu dönemlerde Avrupa malları kara ya da su yollarıyla Astarhan'a ulaşıyor, buradan da Hazar Denizi aracılığıyla İran'a sevk ediliyordu. Petro, İngilizler gibi İran ile olan ticareti geliştirmek istediğinden 1718'de yabancıların İran ve başka ülkelere ipek ticareti yapmasına izin veren bir kararname yayınladı. Buna rağmen Hazar'daki gemicilik faaliyetleri Petro'dan önce çok zayıf olduğundan Rus denizcileri denizin batı kıyısındaki bir liman olan Niyazabad'dan öteye gidemiyorlardı. Buna rağmen Ruslar kara yolunu da kullanarak Şamahı, Niyazabad gibi

şehirler ile ticaret yapıyordu (Hanway 1753:12).

I. Petro, Hazar Denizi'nin doğusunda olduğu gibi batı sahillerini araştırmak için 1719'da Karl von Verdenin ve F.İ. Soymonov başkanlığında bir heyeti görevlendirdi. Bu heyete verilen talimata göre Astarhan'dan Astarabad'a kadar Hazar'ın askeri ve ticari durumunun araştırılması yapılacaktı. Heyet Petersburg'dan Astarhan'a gelerek Mayıs 1719'da Hazar'a açıldı. Kür nehrinin kaynağına kadar olan bölgeyi inceleyen heyet, Eylül'de Astarhan'a geri döndü. Bu keşif gezisi neticesinde İtil'den Kür nehrine kadar olan sahanın haritası hazırlandı. 1720 yılında ise Soymonov'un başkanlığındaki heyet, Astarabad'a kadar olan deniz sahillerinde keşif gezileri yaptı. Daha sonra heyet, Hazar'ın doğu sahillerinde de inceleme yaparak Astarhan'a döndü. Heyet, Petersburg'a döndükten sonra Bekoviç'in önceki keşifleri de dikkate alınarak Hazar'ın ayrıntılı bir haritası hazırlandı (Qaravyev 2006:17-18). Böylece Hazar Denizi hakkında ayrıntılı bilgilere sahip olan I. Petro, Kafkasya seferlerinde bu bilgilerden yararlanacaktır.

I. Petro bir yandan diplomatik temaslarla ticari faaliyetleri geliştirirken diğer taraftan işgal hareketlerinin alt yapısını oluşturur. Bu dönemde Safevilerin isyan hareketleriyle uğraşmasını da bir fırsata çeviren Petro, isyanlar sırasında Şamahı'daki Rus tüccarların öldürülmesini Hazar'ın batı kıyılarını işgal girişiminde bahane olarak kullandı (Castera 1800:467). Petro'nun bir diğer bahanesi de Kafkasya'daki Osmanlı tehdididir. Rusya'dan Safevilere gönderilen mektuplarda Osmanlı, Hazar'ın batı kıyılarını işgal etmek isterse buna engel olmak için bölgenin işgal edilmek zorunda kalınacağı yazıyordu. Bir başka mektupta ise Gilan sahasına asker gönderilme nedeni olarak isyan eden kabilelere karşı Reşt sakinlerini korumak ve Şah II. Tahmasb'a yardım etmek olduğu yazılmaktadır (Qubadiyani- Qubadiyani 1387: 38, 43; Shahed 2016: 129).

Görüldüğü üzere emellerini gerçekleştirmek için çeşitli bahaneler ileri süren I. Petro, Kafkasya seferi hazırlıklarının ilk aşaması olarak Astrahan'da bir donanma limanı inşa ettirdi. 1722 seferi sırasında 22 bin asker; 8 savaş gemisi, 79 kargo gemisi, yaklaşık 200 küçük botla Kont Apraskin komutasında Safevi sınırlarına nakledildi. Karadeniz ve Akdeniz'deki donanmalarla karşılaştırıldığında Petro'nun hazırlattığı deniz kuvvetleri çok küçük sayılsa da Safevilerin bu dönemde Ruslara karşı koyabilecek bir deniz gücü yoktu. Ruslar, 1722 yılında Safevilerin içinde bulunduğu sıkıntılardan yararlanarak Bakü, Derbend gibi Hazar kıyısındaki önemli şehirleri işgal ettiler. 1735 yılında ise işgal ettikleri bölgeleri terk etmek zorunda kaldılar (Qaravyev 2006:45; Gökçe 2011:156). Petro'nun ölümüyle Rusların Kafkasya'daki girişimleri de sonuçsuz kalsa da 1723 Petersburg ve 1732 Reşt Anlaşmaları Rusya'nın Hazar'daki hâkimiyetinin hukuki temelleri oldu (Hanway 1753: 10; Mamedov 200:115; Gökçe 2011:156; Allen, Muratoff 1953:11).

Petro'nun ölümünden sonra Rusya'nın Hazar'daki donanması çürümeye terk edildi. 1740 yılına gelindiğinde donanmadan geriye sadece üç gemi kalmıştı. Buna karşılık İngilizler, İran sahasında etkili olmaya başlamışlardı. Savaşlar Rusya ile İran arasındaki ticareti zayıflatırken İngilizler 1744'te ticareti yeniden canlandırdı. Kraliçe Elizabeth'ten Hazar'da seyrüsefer faaliyetleri izni alan İngiliz tüccarlar İran'dan pamuk, ipek, keten gibi birçok malzemenin ticaretini yaptılar. Hatta İngiliz tüccarlar aynı zamanda Buhara'ya kadar kervanlar gönderdiler (Castera 1800:463).

Rusları I. Petro döneminde ele geçirdikleri topraklardan geri çıkaran Nadir Şah, denizcilik alanında da girişimlerde bulunarak İngilizlerin tecrübelerinden istifade etti. Bu dönemde kraliçeden aldığı yetkiyle Hazar'daki İngiliz gemilerini komuta eden Kaptan Elton ve Woodrow ile temasa geçen Nadir Şah onların desteğini aldı. Böylece Hazar'ın İran kıyılarında ilk donanma girişimi İngiliz John Elton'ın yardımlarıyla Avşar Nadir Şah döneminde oldu (1742). Kaptan Elton, Nadir Şah'ın amiralliğine kadar yükseldi. Hazar'da Rus gemilerine İran bayrağı taşıma zorunluluğu getirdi (Castera 1800:463-464). Bu girişim Ruslara karşı Hazar'da egemenliği koruma açısından pek faydalı olmadı. İngiliz kaptanların Nadir Şah ile işbirliğinden haberdar olan Kraliçe Elizabeth, onların izinlerini kaldırdı. İngiltere gemicilik faaliyetlerine ilişkin yasağı 1766'da kaldırsa da İngilizlerin faaliyetleri eski seviyesine gelemedi. Nadir Şah döneminde oluşturulan küçük donanma da Rusya'nın 1752 Derbend seferi sırasında yok edildi (Mamedov 200:113; Sozaev- Tredrea 2010:110; Shahed 2016:65).

Rusya'nın Hazar hâkimiyeti açısından dönüm noktası ise II. Katerina dönemidir. Akdeniz ve Karadeniz'dekiler kadar büyük olmasa da 1783 yılında Rusya'nın Hazar Filosu resmen kuruldu. 3 fırkateyn, 5 korvet ve bir gambottan oluşan Hazar filosu; 1800'lerin başlarındaki Kafkas seferlerinde oldukça faydalı oldu. Petro'nun Hazar'daki planlarını devam ettiren II. Katerina, İran'da Kaçar Hanedanı'nın kuruluş aşamasında, Kont Voynoviç'i Hazar filusunun komutanı olarak görevlendirerek Mazenderan bölgesini üs olarak düzenlemesini istedi. Voynoviç de bölgenin en önemli limanı olan Astarabad'ı kontrol altına alarak burada bir kale inşa etti. Bu sırada Ferahabad'da yaşayan Ağa Muhammed Han ise Rusya'nın faaliyetlerini yakından izliyordu. İleriki süreçte Muhammed Han kalenin yıkılması için Voynoviç'i tehdit etti. Voynoviç kalenin yıkılma emrini vermek zorunda kaldı (Castera 1800:465; Di Borgomale 1928: 68; Rıza Gülü Han 1385: 24; Türker 2017:168-170). Kaçarlar, Rusya'nın Hazar'ın güneyindeki faaliyetlerini bu süreçte engellemeyi başarsa da önemli bir deniz gücüne sahip olmadıkları için Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) anlaşmaları ile Hazar'daki hâkimiyeti Ruslara terk etmek zorunda kaldılar (Sozaev- Tredrea 2010:110; Castera 1800: 464; Gökçe 2011:157).

Kaçar Hanedanlığı ile yaptığı mücadeleler sonucunda Hazar Denizi'ne ve denizin batısındaki limanlara sahip olan Ruslar 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren denizin doğu sahillerindeki Türkmen topraklarını işgal için faaliyetlerini arttırdılar. Hive hanı Enûşe Han 1670 yılında Rusya ile Türkistan arasındaki ticaret yolunu korumak amacıyla Ruslardan Mangışlak'ta bir kale yapmalarını istemişti. Daha önce de belirttiğimiz gibi Rusya'nın bölgede kalıcı olmak için I. Petro döneminde başlayan çalışmaları sonucunda 1716 yılında Bekoviç'in Hazar'ın doğu sahillerinde kurmuş olduğu üstler bu süreçte terk edilmiştir, ancak Ruslar 1834 yılında kalıcı olarak Myortviy Kultuk (Gökçe Deniz) körfezi kıyılarında Aleksandrovsk Kale Garnizonu'nu kurdular.

Ruslar 19. yüzyılda bölgede kaleler inşa etmeye başladılar. Türkistan istikametinde yayılma çabası içindeki Rus Çarlığı, Mangışlak'ı kara ve deniz yolu üzerinde stratejik bir mevki olarak kullandı. Bu durum Hîve Hanlığı ile Rusya arasında önemli bir anlaşmazlık konusu oldu. 1839-1840 yıllarında Rusların Hîve Hanlığı üzerine yaptığı askerî harekât başarısızlıkla sonuçlandı. Mangışlak, bu olaydan sonra Hîve Hanlığı ve Rusya arasında rekabete sahne olmaya devam etti (Bregel 2012). 1856-59 yıllarında Rusya, Hazar Denizi'nin Mangışlak yarımadasında, 1859 yılında, adını Novo

Aleksandrovsk'a çevirdikleri Novo Petrovskiy isimli bir müstahkem liman inşa ederek burada bir hareket üssü meydana getirdiler Bu hazırlıklardan sonra Ruslar dört koldan harekete geçerek Hive'ye saldırdılar. 1873 yılında, General Kaufmann komutasındaki Rus birliklerinin gerçekleştirdiği Hive seferi ile Türkistan sahasındaki işgallere devam eden Ruslar, 1884 yılında Türkmen topraklarını da tamamıyla ele geçirerek Hazar'ın doğu sahillerini kontrol altına aldılar (Hayit 2004: 100-106; Temir 1964: 25; Yarkin 1964:89; Saray 1989: 156; Vernadsky 2015:282). Rusya'nın bu işgal sürecinde yaptığı zulümler Mac Gahan gibi seyyahların eserlerinde ayrıntılı olarak verilmiştir (Mac Gahan 1995:2012-215). Bu dönemde Rusya'nın Hazar Denizi hâkimiyeti güçlenmeye devam ederken denizin güneyinde pek faaliyet gösteremeyen Kaçar Hanedanı'nın hâkimiyeti zayıfladı. 1881 Ahal Antlaşması ve sonrasında 1894 yılında iki ülkenin Hazar'ın doğusundaki sınırlarının belirlenmesi ile denizin doğusundaki Rus hâkimiyeti pekişti. Hazar Denizi'nin üç tarafı Rusların kontrolüne geçti (Gökçe 2011: 157). Hatta Güneydeki İran sahasında da genel anlamda kontrol Rusların elindeydi. Rusların güneydeki faaliyetleri bir sonraki başlık altında değerlendirilecektir.

3. Rus İşgali Döneminde Hazar'da Ticari Faaliyetler

16. yüzyıldan itibaren Rusların Hazar Denizi havzasını işgal süreci başlamıştı. Bu süreçte askeri seferlerin yanı sıra ticari ilişkiler de devam ediyordu. Bilhassa Rusların Astarhan'ı işgalinden sonra Ruslar ile Türkmenler arasındaki ticari ilişkiler de artmıştı. Bu dönemde İtil havzasından Hârezm'e uzanan ticaret yolları Mangışlak'tan geçiyor olması sebebiyle Türkmenler bu ticarettten çeşitli şekillerde faydalanıyorlardı. Türkmenler ticaretin yanı sıra Astarhan gibi limanlardan gelen malların Mangışlak'tan Türkistan içlerine ulaştırıran kervanlara deve ve at gibi yük hayvanlarıyla nakliye desteği sağlıyorlardı. Ayrıca 16. yüzyılda Türkmenlerin yoğun olarak yaşadığı Mangışlak sahası Hazar'ın batı yakasına, Şirvan'a giden deniz yolunun da başlangıcıydı (Bregel 2012). Dolayısıyla Türkmen topraklarındaki uluslararası ticaret, sadece kuzey-güney hattında değil, doğu-batı hattında deniz aracılığıyla da gerçekleşiyordu. Mangışlak merkezli ticari faaliyetleri 16. yüzyıldaki Mangıt ve 17. yüzyıldaki Kalmuk saldırıları olumsuz bir şekilde etkiledi. Hatta bu saldırılar sonucunda Türkmenlerin büyük bir kısmı bu sahayı terk etti (Bregel 2012; Bregel 1981:7).

Türkmenler ile Ruslar arasındaki ticari faaliyetlerin seyrini etkileyen hususlardan biri de Ruslar ile Türkistan hanlıkları arasındaki diplomatik ilişkilerdir. Örneğin Rusya ile Hive arasındaki diplomatik ilişkileri geliştirme maksadıyla 1620 ve 1669 tarihlerinde gönderilen elçilik heyetlerinin seferleriyle birlikte bölgede ticari hareketlerde de canlanma görülür. Her iki taraftan gelen tüccarların Hazar limanlarındaki ticari hayata canlılık getirdikleri söylenebilir. Buhara, Belh, Hive gibi Türkistan şehirlerinden gelen tüccarlar özellikle denizin kuzeyindeki ticaret merkezi olan Astarhan'da faaliyet gösteriyorlardı. Türkistanlı tüccarları Kazan, Nijni Novgorod ve hatta Moskova'da da görmek mümkündü. Buna karşılık Ruslar da 40-50 kişilik gruplar halinde Türkistan şehirlerine giderek ticaret yapıyor, gittikleri yerlerde birkaç yıl kalarak ortaklıklar da kuruyorlardı (Karriyev, Roslyakov1956:11).

17. yüzyılda gerçekleşen ticarete Moskova'dan Türkistan'a deri, kürk, ahşap ürünler, kumaş, Avrupa malları, çavdar unu, ayna, mors balığı dişi, iğne ve av hayvanları gibi ürünler gönderiliyordu. Türkistan'dan Moskova'ya ipek, kumaş, değerli

taşlar, brokar, kurutulmuş meyveler gibi ürünler gönderilmekteydi (Karıyev, Roslyakov1956:11). Rusya'nın Türkistan ile ticari ilişkilerinin değeri 17. yüzyılda yıllık yaklaşık 100 bin Ruble civarındadır. Rusya'nın Astarhan'ı işgalinden itibaren Ruslar ile Türkmenler arasındaki ticari faaliyetler artsa da yukarıda da belirtildiği üzere hem Türkmen sahasına Mangıt ve Kalmuk saldırıları hem de İtil ve Don havzasındaki Kossak isyanları nedeniyle 17. yüzyılda ticari ilişkilerin seyri inişli çıkışlı olmuştur. Rusya'nın Hazar'ın kuzey sahillerinde tam anlamıyla hâkimiyetinin I. Petro ile gerçekleştiği söylenebilir. Rusların Hazar havzasına gerçek anlamda girişleri I. Petro'nun faaliyetleriyle gerçekleşir. Bu dönemde Türkistan ve Hindistan'ın zenginliklerini keşfetmek için gönderilen heyetlerin ardından denizin batı ve güney kıyılarında gerçekleşen Rus işgali; Rusların ekonomik olarak da bölgeye olan ilgisini arttırdı. Bu dönemde Rus ve Ermeni tüccarlar denizin batı ve güney sahillerindeki Derbend, Bakü ve Gilan gibi bölgelerle olan ticaretlerini arttırdılar. Bu dönemde İngilizlerin de Hazar çevresinde etkinliklerinin azalmasıyla birlikte denizde en etkili tüccarlar Ruslar oldu (Planhol 1998:112).

Rusların Hazar Denizi havzasında aktif olarak yer almalarıyla birlikte Ruslar ile Türkmenler arasındaki ilişkiler resmi yazışmalara da yansımaya başladı. Bu yazışmaların önemli bir kısmı Hazar'ın doğu kıyısındaki ticaret yollarının güvenliği ile ilgili raporlar ya da çeşitli malların gönderilmesine ilişkin izin belgeleridir. Rusya'nın Astarhan valiliği hem ticari faaliyetlerin kontrolü hem de Rusların işgal faaliyetleri açısından önemli bir merkezdi. Burada Türkmenler ve Buhara, Hive gibi Türkistan şehirleri ile olan ticari ilişkilerin düzenlenmesine dair raporlar hazırlanıyor ya da Hazar Denizi'nde gerçekleştirilecek keşif gezilerinin koordinasyonu sağlanıyordu.

II. Katerina döneminde Astarhan Valisi N. Beketov'a 17 Aralık 1763 tarihinde gönderilen bir kararnamede Türkmenler ile olan ilişkilerin düzenlenmesinin yanı sıra Buhara ve Hive ile olan ticaretin geliştirilmesi için bir keşif gezisinin düzenlenmesi isteniyordu. Kararnamede dikkat çekilen hususlardan biri Hazar'ın doğusundaki ticaretin kontrolü ve güvenliğin sağlanması için bir kalenin inşasıdır. Bu çerçevede Knez Bekoviç-Çerkasskiy döneminde yapılan hatalara düşülmemesi, Türkmenler ile iyi ilişkiler kurulmasının, gerekirse Astarhan'dan ihtiyaçları olan tahıl ürünlerinin teminine izin verilmesi raporda vurgulandığı gibi denizin güneyindeki Astarabad sahasına kadar keşifler yapılarak bölgenin haritasının çıkarılmasının da lüzumuna dikkat çekilmektedir (Agayev 1963: 53). II. Katerina'nın talep ettiği kalenin inşası gerçekleşirse Ruslar bir taraftan Orenburg üzerinden diğer taraftan da bu kale üzerinden ticaret kervanlarının güvenliğini sağlamış olacaktı. Yaklaşık yüz yıl önce Hive Enûşe'nin de talebi bu yöneydi. Türkistan ile Rusya arasındaki ticaret o kadar önemliydi ki bölgedeki yöneticiler Kazak, Türkmen ya da diğer boyların kervanlara saldırılarını önlemek için bu tarz tedbirlerin gerekliliğine işaret etmekteydiler.

II. Katerina'nın talepleri çerçevesinde Hazar Denizi'nde incelemeler yapan I.V. Tokmaçev 25 Eylül 1764 tarihli raporunda deniz doğu kıyılarında Mangışlak hatta İran sınırlarına kadar incelemeler yapılması gerektiğini bu incelemelerin bir kısmının tamamlandığını ama salgın hastalık nedeniyle bazılarının yapılamadığını ifade eder. Raporunda Türkmen sahasındaki Balkan Körfezi ile denizdeki küçük adaların incelendiği, Astarabad kısmının ise belirtilen nedenlerle incelemesinin başarılı olmadığı anlaşılmaktadır (Agayev 1963: 54-56). Rus belgelerinde geçen Türkmenleri ikna etmek

için Astarhan'dan tahıl ürünlerinin ticaretine izin verilmesine ilişkin kayıtların önemi aynı dönemde Hazar'da ticaret yapan L. İvanov'un dilekçesinden daha iyi anlaşılmaktadır. İvanov yazdığı dilekçede Astarhan'dan un yüklü gemisinin Hazar Denizi'nin sol kıyısındaki Mangışlak limanına geçişine izin verilmesini talep etmektedir (Agayev 1963: 57). Tüccarın bu talebine izin verildiği belgelerden anlaşılmaktadır. Bu dilekçe Astarhan ile Mangışlak arasındaki ticaretin nasıl denetlendiğine bir örnek olduğu gibi Türkmenlerin Astarhan ve civarından çavdar unu gibi ihtiyaçlarını da karşıladıklarını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Türkmenlerin Rusya'ya gönderdikleri mektuplar da hem keşif faaliyetleri hem de ticari ilişkiler hakkında fikir vermektedir Türkmenler tarafından gönderilen. 23 Ekim 1764 tarihli mektupta Rusya'nın kendilerini muhatap olarak almasından memnun oldukları, kervanların Hive ve Buhara'ya olan yolculuklarında refakat edecekleri ifade edilmektedir. Ayrıca imparatoriçe tarafından gönderilen binbaşıya yardım edileceği Kızılsu'nun ona teslim edildiği bu yazışmalardan anlaşılmaktadır (Agayev 1963: 58). Rusların Türkmenler arasından bazı kişileri kendi tarafına çekerek hem işgal faaliyetlerinde hem de ticari faaliyetlerinde onlardan yararlandıkları bilinmektedir. İmparatoriçenin gerekirse rüşvet verilerek Türkmenlerden yararlanılması hususundaki emirlerinin işe yaradığı bu tarz yazışmalardan anlaşılmaktadır.

Rusya'nın Hazar Denizi'ndeki ticari faaliyetleri düzenlemek için komite oluşturması, 19. yüzyılda Hazar'daki faaliyetlerin daha sistemli hale getirilmesi için yapılan girişimlerin bir başlangıcıydı. Bu komitenin toplantı tutanakları bölge ticaretindeki Rus hâkimiyetinin tesisini göstermektedir. 2 Ağustos 1802 tarihli toplantı tutanağında *bazı Türkmenlerin Rus vatandaşlığı başvuruları, Mangışlak'ta bir kale inşası ve Rus garnizonunun bulunması, Astarhan gümrük vergileri, Astarhan'dan çelik ihracı* gibi konular yer almaktadır. Aynı dönemde Türkmenler tarafından gönderilen dilekçeler de bunlara benzer konular içermektedir. I. Aleksander zamanında Mangışlak Türkmenleri tarafından gönderilen bir dilekçe (3 Ekim 1802) artık Rus-Türkmen ticari ilişkilerinin Rusya'nın kontrolünde sistemli bir şekilde devam ettiğini göstermektedir. Türkmenler yazdıkları dilekçede I. Petro döneminde Rus tüccarların Türkmenlerle ticaret yapmak üzere üç bölge belirlendiğini, bu dönemde ise sadece bir yerde ticaret yapıldığı ifade edilerek önceki dönemde olduğu gibi diğer limanların da açılması talep edilmektedir. Ayrıca Buhara ve Ürgenç'ten gelecek tüccarlarla buluşma alanı olarak bir caminin inşa edilmesinin talep edilmesi de Rusların bölgedeki etkisini göstermektedir (Agayev 1963:141). Türkmenlerin bu dilekçesine cevaben hazırlanan belgede gerekli görüldüğü takdirde taleplerin yerine getirileceğinin bildirilmesinin yanı sıra başka tüccar ve balıkçıların vergi muafiyeti, çelik ticareti ya da balıkçılık izin taleplerinin de yer alması (Agayev 1963:148) Hazar'ın doğu sahillerindeki denizcilik faaliyetlerinin 19. yüzyılın başlarında Rusların kontrolüne geçtiğini göstermektedir.

19. yüzyılın başlarında Rusya tarafından gerçekleştirilen işgaller Hazar'da hâkimiyetin Rusların eline geçmesini sağladı. Her ne kadar denizin doğusundaki Türkmen topraklarının işgali 1884'te tamamlansa da diğer bölgelerdeki işgaller ve Hazar filosu gibi yatırımlar sayesinde Ruslar denizdeki kontrolü ele geçirdi. Ruslar, Hazar'da yaptıkları yatırımların karşılığını 19. yüzyılda almaya başladı. Özellikle denizin batı kıyılarının işgal edilmesiyle birlikte güneydeki Mazenderan gibi eyaletlerle yapılan ticaret Ruslar için daha kolay bir hale geldi. Her ne kadar 19.

yüzyılın ilk yarısında Kaçar Hanedanı ile yaşanan savaşlar ve iç karışıklıklar nedeniyle ticarete sıkıntı yaşansa da Rusların bu sahadaki ticari faaliyetleri oldukça yoğundu. 1835 yılında Ruslar, Hazar Denizi'ndeki Astarhan limanı aracılığıyla 2.791.530 Ruble ihracat; 3.800.000 Ruble ithalat yapmıştır (De Hell 1847:190-192). Rusların ithalat rakamlarının daha yüksek olması, Gilan, Mazenderan gibi eyaletlerden yoğun bir şekilde yapılan hammadde ithalatı ile ilgili olmalıdır. Bu da Kafkasya'daki Rus işgalinin Rusya'ya sağladığı avantajların bir göstergesidir. Rusların Hazar'ın güney sahillerindeki zenginliklere ulaşması bu işgallerle kolaylaşmıştı. Çünkü bu dönemde Hazar Denizi'nde faaliyette bulunan gemilerin büyük çoğunluğu ya güneydeki İran, Türkmenistan sahasındaki limanlar arasında ya da kuzeydeki Astarhan çevresindeki limanlarda faaliyet gösteriyordu. Güneydeki Astarabad'dan kalkarak Astarhan'a kadar giden gemilerin sayısı fazla değildi. Rusya ile Güney Hazar arasındaki ticarete Derbend, Mangışlak gibi limanlar önemli bir istasyon görevi görüyordu. Türkmenlerin faal olduğu Hazar Denizi'nin doğu kıyısındaki Mangışlak, Karakan ve Balkan körfezi kervan yollarıyla Hive ile bağlantılı idi (De Hell 1847:325). Aynı zamanda Hazar'ın güney sahası İran ve Afganista ile de ticaret yapmaya elverişliydi. Batı'daki Derbend ise İran ile Rusya ve Karadeniz arasındaki ticarete önemli bir duraktı. İşte bu nedenle Rusya'nın Hazar havzasındaki işgalleri Rusya'nın bölge ticaretindeki konumunu daha da güçlendirmişti.

Rusya'nın Hazar Denizi'ndeki ticari faaliyetleri ve özellikle de Türkmen korsanları kontrol etmek amacıyla attığı adımlardan biri denizin güneyindeki İran sahasındaki limanlar ile günümüzdeki Türkmenistan sahasındaki Gümüštepe gibi limanlar arasındaki seyrüsefer ve korsanlık faaliyetlerini kontrol etmek amacıyla 1841 yılında Aşurada'yı işgal ederek burada bir üs kurmasıdır. Hazar Denizi'nin güney doğusunda yaşanan çatışmalar nedeniyle denizdeki ticaretin aksamasından şikâyetçi olan Rusya, Kaçarlara bir heyet göndererek Astarabad'taki seyrüsefer faaliyetlerini Türkmenlerden ve korsanlardan korunması hususunda müzakerelerde bulundular. Yaşanan kargaşalar sayesinde denizin güney sahillerine yerleşen Ruslar, buradaki seyrüsefer faaliyetlerini kontrol etme şansı buldular (Rıza Gulı Han 1385: 24). Astarabad körfezinde bulunan Aşurada'da Carcuyskiy sözleşmesine göre Rus çıkarını savunmak amacıyla deniz askeri üssü yapılmıştı. Buradaki yöneticinin görevi Hazar Denizi'nin güneyindeki sularda faaliyette bulunan Türkmenler ve Rus balıkçıları arasında çıkan tüm anlaşmazlıkları çözmektir. Adada 1840'ların ortalarından 1850'lerin ortalarına kadar inşa edilen kulübe ve depolar bulunmaktaydı. Rus memurlar inşa edilen kulübelerde ikamet ediyordu. Adanın güneyinde Türkmenlerin kaçakçılık faaliyetlerini kontrol etmek için binalar bulunuyordu. Türkmenlerin bir kısmı da Aşurada'da çadırlarda yaşıyorlardı. Bunlar izinli olarak petrol, kilim, tuz, deri gibi malzemelerin ticaretini yapıyordu. Aşurada'da Hazarötesi Ticaret Şirketi'nin depolama alanları da bulunuyordu. Bu şirket 1857 yılında Bakü'de petrol faaliyetleri için V.A. Kokorev tarafından kurulmuştu. Limanda Bakü'de bulunan Hazar deniz kuvvetlerine ait gemiler de duruyordu (Mirfendereski 2001: 38; Logofet, 1903:22). Aşurada hakkında 19. yüzyılda bölgeyi ziyaret eden seyyahlar ayrıntılı bilgiler vermiştir. Bu seyyahlardan biri de Vambery'dir. Seyyah, eserinde adanın Rusların güneydeki son sınırı olduğunu ve yaklaşık 25 yıldır burayı kontrol ettiklerini kaydeder. Vambery'nin kayıtları ile

Logofet'in anlattıkları adadaki değişimi de görmemizi sağlamaktadır. Vambery'e göre Türkmen korsanlarını ortadan kaldırmak üzere işgal edilen ada işgalden önce sadece denizden petrol toplamak üzere gelen gemilere özgü ıssız bir yerdir. Rus işgaliyle birlikte İran'dan gelen gemiler için ihtiyacı karşılamak üzere bir iskele inşa edilmiştir. Seyyahın adadaki mimarının Avrupa tarzında olduğuna dikkat çekmesi önceden burada önemli bir yerleşimin olmadığını da göstergesidir. Ruslar bu sahaya yerleştikten sonra uzak ve yakın mesafelere yolculuk yapmak üzere vapurlar da tahsis etmişlerdi. Rusya göçmenleri ile Astarhan'dan gelen ticaret gemileri Rus gemilerin sürekli korumaları sayesinde korsanların saldırılarından korunabiliyorlardı. Ticaret gemileri sahillere söz konusu Rus gemilerinden birisi eşlik etmedikçe yaklaşamazlardı (Vambery 1993:41-42; O'donovan 1883: 302).

Hazar'ın güney doğu sahillerindeki Türkmenlerin kaçakçılık faaliyetlerini kontrol etmek amacıyla kurulan Aşurada'daki kontrol noktasındaki uygulamaları Vambery ayrıntılı bir şekilde anlatır. Seyyahın kaydettiklerine göre İran kıyılarına giden gemiler bir izin belgesi almak zorundadırlar. Bu izin belgelerinin yıllık vergisi geminin büyüklüğüne göre değişmektedir. İzin belgesinin her yıl sonunda yenilenmesi ve Aşurada İskelesi'ne her varıldığında ibraz edilmesi gerekir. Belgeleri kontrol eden Rus memurlar, daha sonra gemide kaçak silah, esir ya da başka malların olup olmadığını kontrol ediyorlardı. Bu geniş kapsamlı uygulamadan dolayı bütün Türkmen ticaret gemileri deftere işlenmiş ve her istenildiğinde denetleme imkânı elde edilmişti. Bu kurula uymayan gemiler Rus karakol gemilerine rastladıklarında karşı koyarlarsa batırılıyorlardı (Vambery 1993:43; Cihan 2010: 311-313).

Aşurada'nın karşısındaki Astarabad'da bulunan Bendergaz Limanı 19. yüzyılda önemli bir ticaret merkeziydi. Burası küçük bir yerleşim olmasına rağmen tüccarların yoğun olarak bulunduğu bir limandı. Seyyah Süleyman Şükrü, Rusya'nın Hive'yi ele geçirmesinden sonra tesis edildiğini, özellikle Hazar'da vapur işletmeye başladıkları zaman faaliyete geçirildiğini eserinde yazmaktadır (Süleyman Şükrü 2013: 169). Rusların bölgede kontrolü ele geçirmesiyle birlikte Bendergaz limanının önemi daha da arttı. Buradan çay, şeker, pamuk, ipek gibi ürünler Bakü ve Astarhan'a oradan da Rusya içlerine gönderilmektedir. Rusya'dan ise tekstil, cam, porselen ve tütün gibi ürünler bu limana getirilerek İran içlerine gönderiliyordu. (O'donovan 1883: 302-304; Logofet, 1903:22). İran vilayetlerinin petrol ihtiyacını karşılamak açısından da Bendergaz limanı önemliydi. Hatta seyyah Süleyman Şükrü eserinde Rusların nakliye gemileriyle Bakü'den getirdikleri petrol gazın tenekelere konularak İran'ın her köşesine sevk edilmesinden dolayı burasının Bendergaz veyahut gaz iskelesi manasına Bendergez adını aldığını yazar (Süleyman Şükrü 2013: 170).

19. yüzyılın ikinci yarısında Rusların Hazar'daki keşif faaliyetleri devam ediyordu. 1859 yılında Rusya'nın Hazar'da keşif gezileri başlatması ve keşif ekibine Türkmenlerin saldırması Rusların denizin güneyindeki işgal faaliyetlerinin ve askeri garnizonlar kurma teşebbüslerinin artmasına neden oldu. Ruslar, Hasan Kuli ve Çikişlyar gibi Türkmen bölgelerini işgal ederken Krasnovodsk'ta kale yapımına da 1869 yılında başladılar. Rusya, Türkmen sahasındaki ticari faaliyetleri kontrol etmek amacıyla Aşurada, Mangışlak, Atrek kıyısında ve Krasnovodsk Körfezi'nde dört tane istasyon kurdu (Burnaby 1895:230). Böylelikle Hazar'ın güney sahalarındaki, özellikle Gümüştepe ile Astarabad arasındaki her türlü denizcilik faaliyetleri kontrol altına

alınırken, Krasnovodsk aracılığıyla Hive'ye giden kervan yolunun güvenliğinin sağlanması ve Türkistan sahasındaki işgaller için bir üs oluşturulmuştu. Seyyah Mac Gahan eserinde Türkmenlerin ara sıra Rusya ve İran sınırlarına saldırdıklarını, Rusya'nın Hive seferinin sebeplerinden birinin Türkmenlerin bu saldırılarının olduğunu yazar (Borgomale 1928: 67; Mac Gahan 1995:208). Seyyahın bu bilgileri Krasnovodsk'ta kurulan Rusya için önemini göstermektedir. Hive Hanlığının, Çarlık yönetimine boyun eğdirilmesiyle ortaya çıkan yeni idare bölgesinden bir diğeri de, 9 Mart 1874'te kurulan Hazar Kıyı Bölgesi idi. Kafkasya Başkomutanlığına bağlanan bu askeri bölgenin yönetim şehri Krasnovodsk oldu. 6 Şubat 1890'da bu askeri bölge, Hazar Kıyı Bölgesi Sancağına (Okrug) dönüştürüldü. Bu sancak 26 Aralık 1897 yılında Türkistan Genel Valiliğine bağlandı (Çapraz 2011: 64).

Krasnovodsk bölgesini aynı zamanda Hazar ile Buhara ve Hive Türkistan şehirleri arasındaki ticari faaliyetleri kontrol etmek amacıyla kullanan Rusların bu bağlamda attıkları adımlardan biri Hazar ötesi demir yolu oldu. 1881-1886 yılları arasında döşenen Hazar ötesi demiryolları daha 1894 yılında Semerkant ile Krasnovodsk'u bağladı. 1899 yılında tamamlanan bu bölgedeki demir yolları Orta Asya Demir Yolları adı verildi (Yakubcanov 2015: 219). Seyyah Muhammed Zahir Bigi, yolculuğu esnasında kullandığı bu demir yolunun Semerkand'a kadar olan kısmının 1888 senesinde tamamlandığını ve bu yol aracılığıyla Türkistan'ın zenginliklerinin Rusya içlerine nakledildiğini yazar (Muhammed Zahir Bigi 2005:77). Seyyahın bu kayıtlarından Rusların demir yolu yatırımıyla Kafkasya'daki Bakü-Tiflis-Karadeniz hattıyla bağlantı kurma imkânına sahip olduğu, ayrıca I. Petro döneminden beri hedeflenen Hindistan'a ulaşma projesi açısından önemli bir aşama kaydettikleri anlaşılmaktadır. Demir yolu projesiyle Krasnovodsk hem Hazar'da mühim bir liman hem de Taşkent, Buhara, Semerkant gibi Türkistan şehirlerine giden demir yollarının da başlangıç noktası haline geldi. Orta Asya demir yolunun inşasına başlandığı dönemde kurulan Krasnovodsk kısa zamanda gelişerek önemli kasabalar arasına girmiş, hem askeri hem de bir ticaret merkezi haline gelmişti. (Süleyman Şükrü 2013: 174; O'donovan 1883: 66).

Krasnovodsk, Hazar'ın doğu sahillerindeki Gümüštepe, Çeleken gibi bölgelerdeki ticareti kontrol eden bir konumdaydı. Rusların yatırımlarından önce basit bir kasaba halinde olan Krasnovodsk, aslında yaşam imkânları açısından pek elverişli değildi. Seyyah O'donovan eserinde, burada yeterli miktarda içme suyunun dahi bulunmadığını kaydeder (O'donovan 1883: 66). İmkânların iyi olmamasına rağmen deniz ve kara ticaretini kontrol etmek açısından elverişli bir konuma sahip olan Krasnovodsk'tan 19. yüzyılda vapurlar Astarhan'a seferler yapıyordu. Türkistan içlerine kadar gemilerle ulaşımı geliştirerek ticareti daha kazançlı hale getirmek isteyen Ruslar, Seyhun ve Ceyhun nehirleri ile Aral gölü çevresinde araştırmalar yaptılar. Hatta Türkmenlerden dinledikleri bilgiler çerçevesinde Ceyhun'un Hazar'a dökülen eski yatağı üzerinde incemeler gerçekleştirdiler. Krasnovodsk yakınlarındaki Uzboy'da Hazar'a dökülen nehir yatağını tespit etseler de nehirlerdeki su seviyesinde yaşanan sıkıntılar nedeniyle bu projelerden vazgeçerek demir yoluna ağırlık verdiler (Schuyler 2007:220; Marvin 1996: 213).

Rusya'nın Krasnovodsk'u üs olarak seçmesinin nedenlerinden biri de Hazar'ın güney doğu sahillerindeki Türkmenlerin denizcilik faaliyetlerini kontrol etmektir. Bu

nedenle Rusya'nın Hazar filosu burada demirliydi ayrıca sığ sulardaki faaliyetleri kontrol etmek amacıyla Krasnovodskta küçük gemilerden oluşan bir filo oluşturulmuştu. Seyyah O'donovan Rusların Türkmenlerin korsanlık faaliyetlerini bitmesini de bu filonun uygulamalarına bağlar. Seyyah; Albay Sideroff komutasındaki Ural savaş gemisinin Türkmen yelkenlisindeki İranlı esirleri aldıktan sonra yelkenliyi batırarak 17 Türkmen'in boğulmasına neden olduğunu albaydan dinlediğini kaydeder (O'donovan 1883:66-69). O'donovan bu tarihten sonra da Türkmen korsanlarının faaliyetlerinin sona erdiğini yazsa da Türkmenlerin bölgedeki faaliyetlerinin 20. yüzyılın başında da devam ettiği kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Rusların, Türkmenlerin korsanlık faaliyetlerini kontrol etmek amacıyla kullandığı diğer yerler ise yine Hazar'ın doğusunda bulunan Çeleken ve Çikilşyar'dır. Krasnovodsk'tan yaklaşık 60 km uzaklıkta bulunan Çeleken adasında Ruslar bir gümrük muhafaza birimi oluşturmuştu. Buradaki kontrol noktaları aracılığıyla Ruslar, özellikle İran sahasından gelen Türkmen gemilerinin kaçakçılık yapıp yapmadığını kontrol ediyordu. 20. yüzyılın başında eserin yazan seyyah Logofet, böyle bir durumda karşılaşmıştır. Seyyahın anlattıklarına göre top atışıyla bir Türkmen gemisini durduran Rus gemisi, Türkmenlerin sandalını kontrol etmiş ve sadece buğday olduğunu tespit etmiştir (Logofet, 1903:7-13). Seyyahın anlattığı bu olay daha önceki seyyahların izlenimlerine benzemektedir.

Rusların Çeleken'i tercih etme nedenleri arasında bölgenin konumu kadar Türkmenlerin buradaki ekonomik faaliyetlerin etkisi olsa gerektir. Türkmen sahasındaki Çeleken petrol kaynakları açısından zengin bir bölgedir. Burada yaşayan Türkmenlerin geçim kaynakları arasında petrol ticareti yer almaktadır. Türkmenler buradan İran'a petrol ve tuz ihraç ederek karşılığında ihtiyaç duydukları ürünleri alıyorlardı. 19. yüzyılın sonlarında Nobeller de burada petrol faaliyetleri için yatırım yapmaya başladılar. (Gökçe 2012:41; Muravyov 1977:94; Logofet 1903:7-9). İşte bu nedenle petrol ürünleri açısından önemli olan bu bölgede Ruslar bir üs kurarak bölgeyi kontrol altına almaya çalıştılar. Ancak hem bu sahada hem de Hazar'ın güneyindeki İran sahillerindeki limanlarda Ruslar ile Türkmenler arasındaki çatışmalar eksik olmadı.

Kaçar elçisi Rıza Gulı Han da Hazar'ın güney kıyılarına yolculuğuna devam ederken hem Türkmenlerin ekonomik faaliyetlerinden hem de Ruslar ile Türkmenler arasında yaşanan çatışmalardan bahseder. Elçi, Hazar'ın güneyindeki Sari'de bulunduğu bir sırada Rus donanmasının Türkmen gemilerine saldırarak büyük zarar verdiği, buna karşılık Türkmenlerin gece gemi ve kayıklarla hareket ederek Ruslara saldırarak birçok esir aldığına şahit olur. Ruslar ile Türkmenler arasında yaşanan bu çatışmalar İran'ın Mazenderan gibi vilayetlerinin sakinlerinin ekonomik sıkıntılar yaşamasına neden olur. Neft ve Tuz gibi bazı ihtiyaçlarını Türkmenlerden temin eden halk, kargaşalar nedeniyle bunları temin etmekte sıkıntı yaşamıştır (Rıza Gulı Han 1385: 25).

Rusların Hazar'daki ticari faaliyetleri kontrol etmek amacıyla gerçekleştirdikleri faaliyetler farklı dönemlerde bölgeyi ziyaret eden seyyahların eserlerinde yer almıştır. 19. yüzyılın sonlarında Ruslar aynı zamanda savaş gemilerinin yanı sıra vapur ve ticari gemilerle de Hazar'da kontrolü ele geçirdiler. 1897 yılında Çasovoy savaş gemisi Baltık Denizi'nden Hazar'a gelerek Bakü-Astarabad arasında faaliyet göstermeye başladı

(Logofet, 1903:11). Bu geminin temel görevi İran kıyılarındaki kaçakçılık faaliyetlerini önlemektir. Rusya'nın Türkmenlerin faaliyetlerini kontrol etmenin yanı sıra Hazar'da attığı adımlardan biri de uzak mesafelere seyahat edebilen buharlı gemileri faaliyete geçirmesidir. Mercury, Kavkaz gibi Rus buharlı gemileri Hazar'da faaliyet göstermeye başladıktan sonra Türkmen yelkenlilerinin uzak limanlara seferleri azaldı (Mirfendereski 2001:39).

SONUÇ

Hazar Denizi sahip olduğu coğrafi konum nedeniyle 19. yüzyılın sonlarına kadar önemli ticaret yollarının kesişme noktası olmuştur. Doğu-batı ya da kuzey-güney yönünde uzanan İpek Yolu, Kürk Yolu gibi tarihin önemli ticaret yolları Hazar havzasından geçtiğinden denizin çevresinde yaşayan toplulukların ekonomik faaliyetleri arasında ticaretin ayrı bir yeri oldu. Yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle geleneksel yaklaşımlarda konargöçer özellikleri ön plana çıkarılan Türkmenlerin dahi Hazar Denizi çevresinde denizcilik ve ticaret ile uğraşması bu duruma iyi bir örnektir. Türkmenler uzun yüzyıllar İran ile Türkistan arasında gemiler ve kervanlarla ticaret yaptılar. Ruslar, Hazar'da kontrolü ele geçirenceye kadar denizin doğusunda ticaret Türkmenlerin kontrolündeydi. Hazar Devleti döneminden beri bölgeye ilgi duyan Ruslar ise Astarhan'ın işgalinden sonra hem siyasi hem de ticari faaliyetlerde bölgede etkili olmaya başladılar. Rus işgalleri aynı zamanda Türkmenler ile Ruslar arasındaki ticari faaliyetleri de başlattı. Avrupa ve Asya arasındaki ticareti kontrol etmek isteyen Ruslar, bu amaçla I. Petro döneminden itibaren Hazar'da yoğun bir şekilde araştırmalar yaptılar. Ruslar, Hazar havzasını kontrol ederek Türkistan'dan Hindistan'a kadar olan ticarete pay sahibi olmak istiyordu. Bu çerçevede başlayan Rusların Türkistan ve Kafkasya'daki işgalleri 19. yüzyılın sonlarına doğru tamamlandı. Rus işgalleri Türkmenlerin Hazar Denizi'ndeki ekonomik faaliyetlerini olumsuz etkilese de Türkmenler denizdeki faaliyetlerini Rusların kontrolünde devam ettirdiler.

KAYNAKÇA

AGAYEV, Halim (1963), *Rusko-Turkmenskie Otnoşeniya v XVII-XIX vv*, Aşabat: Türkmenistan Bilimler Akademisi.

ALLEN, W.E.D.- MURATOFF, Paul (1953), *Caucasian Battlefields*, Nashville: The Battery Press.

BESKROVNIY, L. G. (1957), *Oçerki po İstoçnikovedeniyu Voyennoy İstorii Rossii*, Leningrad.

BİĞİ, Muhammed Zahir (2005), *Maveraünnehir'de Seyahat*, (Hazr. Ahmet Kanlıdere), İstanbul: Kitabevi Yay.

BREGEL, Yuri,(2012) "Mangışlak", *Encyclopaedia of Islam*, (Ed.: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs), http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4922.

BREGEL, Yuri (1981), "Nomadic and Sedentary Elements Among the Turkmens", *Central Asiatic Journal*, Vol. 25, No. 1/2: 5-37.

BURNABY, Fred (1895), *A Ride to Hiva*, London.

- CASTERA, Henry (1800), *History of Catharine II*, (çev. Henry Hunter), London.
- CİHAN, Cihad (2010), *XIX. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Hazar Ötesi Türkmenleri*, Gazi Üniversitesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- ÇAPRAZ, Hayri (2011 Aralık) "Çarlık Rusyası'nın Türkistan'da Hâkimiyet Kurması", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 24: 51-78.
- DE HELL, Xavier Hommarie (1847), *Travels in the Steppes of Caspian Sea*, London.
- DI BORGOMALE, H.L. Rabino (1928), *Mazandaran and Astarabad*, London.
- Ebu Dülef (1342), *Sefernâme-i Ebu Dülef der İran*, (çev. Seyyid Ebü'l-faz Tabatabai), Tehran.
- Gerdizî (1347), *Zeynü'l-Ahbâr*, (neşr. Abdulhay Habibi), Tehran.
- GÖKÇE, Mustafa (2011 Ekim), "Soğuk Savaş Öncesinden Günümüze İran'ın Hazar Denizi Siyaseti", *Tarihin Peşinde*, Sayı 6 :153-176.
- GÖKÇE, Mustafa (2012), *Siyah Altın Peşinde Hazar'da Bin Yıl*, Ankara: Berikan Yay.
- GÖKÇE, Mustafa-KALKAN, Tuba (2017), "Yolların ve Medeniyetlerin Buluşma Noktası Hazar Havzası (9-13. Yüzyıllar)", *Atsız Armağanı II*, (ed. Saadettin Yağmur Gömeç), İstanbul: Altınordu Yay.: 201-231.
- HANWAY, Jonas (1753), *An Historical Account of the British Trade Over the Caspian Sea IV*, London.
- HAYİT, Baymirza (2004), *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadele Tarihi*, Ankara: TTK Yay.
- Herodotos (1973), *Herodot Tarihi*, (çev. Müntekim Ökmen), İstanbul: Remzi Kitabevi Yay.
- Hudûdü'l-Âlem* (2008), (Yay. V. Minorsky, çev. Murat Ağarı), İstanbul: Kitabevi Yay.
- İbn Havkal (2014), *Sûrat el-Arz*, (çev. Ramazan Şeşen), İstanbul: Yeditepe Yay.
- İbn Hurdazbih (2008), *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, (çev. Murat Ağarı) İstanbul: Kitabevi Yay.
- İstahri (2015), *Ülkelerin Yolları*, (çev. Murat Ağarı), İstanbul: Ayışığı Yay.
- İZGİ, Özkan (1989), *Çin Elçisi Wang Yen-te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Ankara: TTK Yay.
- JENKINSON, Anthony (1968), *Early Voyages and Travels Russia and Persia II*, New York.
- KARATAY, Osman (2010), "Karadeniz'de İlk Ruslar ve Şarkel'in İnşası", *Bellekten*, LXXIV/269, Ankara: 69-108.
- KARRIYEV A., ROCLYAKOV, A. (1956), *Kratkiy Oçerk İstorii Turkmenistana*, Aşkabad: Türkmenistan Devlet Yayınevi.
- KURAT, Akdes Nimet (1999), *Rusya Tarihi*, Ankara: TTK Yay.

LECLERCQ, Jule Joseph (2015), *Avrupalı Gözüyle Kafkaslar ve Orta Asya*, (çevr. Haktan Birsal), İstanbul: IQ Yayıncılık.

LOGOFET, D.N. (1903), *Po Kaspiyskomu Moryu i Persidskoy Granitse*, St. Petersburg.

MAC GAHAN, Januarius Aloysius (1995), *Hive Seyahatnamesi*, (haz. İsmail Aka, Mehmet Ersan), İzmir: Akademi Kitabevi.

MAMEDOV, Rustam F. (2000), "International Legal Status of the Caspian Sea in Its Historical Development", *The Turkish Yearbook*, vol. 30: 107-138.

MARVIN, Charles (1996), *Reconnoitring Central Asia*, New Delhi: Asian Educational Services.

MCCORMICK, Micheal (2001), *Origins of the European Economy*, Cambridge.

Mesudi (2004), *Murûc ez - Zeheb*, (çevr. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları.

MİRFENDERESKİ, Guive (2001), *A Diplomatic History of the Caspian Sea*, New York.

MURAVYOV, Nikolay (1977), *Journey to Khiva*, London.

OLEARIUS, Adam (1967), *The Travels of Olearius in Seventeenth Century Russia*, (çev. Samuel. H. Baron), California.

PLANHOL, Havier de (1998), "Hazar Denizi", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 17: 109-113.

QARAYEV, Elçin (2006), *F.İ. Soymonov'un Hazar Denizi'nin ve Orada Hayata Keçirilen Rusiya İşgallarının İmperator Büyük Pyotr'un Tarihinin Bir Hissesi Kimi Tasviri Adlı Seyahatnamesi*, Bakı: Azerbaycan Milli İlimler Akademisi.

QUBADİYANİ, Rahim M., QUBADİYANİ, Behruz M. (1387), *Esnadi ez Revabet-i İnan ve Rusye*, Tehran: Merkez-i Esnad ve Tarih-i Diploması.

Rıza Gülü Han Hidâyet (1385), *Sefâretnâme-i Harezm*, Tehran: Miras-ı Mektûb Neşr.

SARAY, Mehmet (1989), *The Turkmens in the Age of Imperialism*, Ankara: TTK Yay.

SCHUYLER, Eugene (2007), *Türkistan*, (çev. Firdevs Çetin ve Halil Çetin), İstanbul: Paradigma Yay.

SCHUYLER, Eugene (1877), *Turkistan II*, London.

SHAHED, Babak (2016), *Dürre-i Nadiri' ye Göre Nadir Şah ve Dönemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

SOZAEV, Eduard- TREDREA, John (2010), *Russian Warships in the Age of Sail 1696-1860*, Barnsley.

Süleyman Şükrü (2013), *Seyahatü'l-Kübra*, Ankara: TTK Yay.

TEMİR, Ahmet (1964) "Rus İmparatorluğunun Kuruluşu ve Genişlemesi", *Türk Kültürü*, sayı 21, Ankara: 20- 25.

The London Gazette, 22 August 1670.

TÜRKER, Özgür (2017), **Güney Kafkasya'da Rus-Kaçar (İran) Nüfuz Mücadelesi (1779-1813)**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

VAMBERY, Arminius (1993), **Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi**, (hazr. N. Ahmet Özalp), İstanbul.

VERNADSKY, George (2015), **Rusya Tarihi**, (çev. Doğukan Mızrak, Egemen Ç. Mızrak), İstanbul: Selenge Yay.

WERNICK, Robert (1979), **The Vikings**, New Jersey.

YAKUBCANOV, Nadir (2015), "İz İstorii Jeleznoy Dorogi Turkestanskogo Kraya", *Karadeniz*, 27, 210-226.

YAKUBOVSKİY, A. YU. (1948), " K Voprosu ob İstoriceskoy Topografii İtilya i Bolgar v IX i X vv.", **Sovetskaya Arheologiya**, X, Leningrad: 255-270.

YARKIN, İbrahim (1964), "Rus İdaresi Altında Türkistan ve Değişen Görüşler", *Türk Kültürü*, S. 21, Ankara: 80-87.

YEŞİLOT, Okan (2014), **Şahın Ülkesinde**, İstanbul: Yeditepe Yay.



XV.-XIX. YÜZYILLARDA TRABZON ŞEHİR NÜFUSU, NÜFUSUN YÜKSELİŞ VE DÜŞÜŞ NEDENLERİ

Dr. Öğr. Üye. M. Hanefi BOSTAN*

ÖZ

XV.-XIX. yüzyıllardaki beş asırlık zaman diliminde Trabzon Şehrinin nüfusu, içe ve dışa yönelik iskân politikaları, Müslim ve gayr-i Müslimlerin nüfus içindeki oranları, nüfusun yükseliş ve düşüşüne etki eden olayların ne olduğu, din değiştirmenin (ihtidanın) Müslüman nüfusun artışına önemli bir etkisinin olup olmadığı Tahrir Defterleri, Avâriz, Şeriyye Sicili ve Nüfus Defteri kayıtları ile diğer arşiv kaynakları ve dönemin seyyahlarının verdiği bilgilere dayanılarak ve yapılan ilmi araştırmalar değerlendirilerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nüfusun artış ve düşüşüne neden olan olayların başında sürgün, içe ve dışa yönelik iskân politikaları ile savaşlar nedeniyle zorunlu göçler, yangınlar, otorite boşluğundan kaynaklanan kaos ortamı, yöneticilerin ve eşkıyanın halka yönelik zulümleri, savaşlar nedeniyle salınan ağır vergilerin getirdiği yük, enflasyonun oluşturduğu iktisadi buhranlar insanları iş aramaya yönelttiği veya daha güvenli bölgelerde yaşama arzusunun göçü zorladığı tespit edilmiştir. Kazak korsanlarının baskınları ve veba ve kolera gibi salgın hastalıkların da nüfusun azalmasına ve dağılmasına önemli etkisi olmuştur. Şehrin Müslüman Türk kimliğini öne çıkarmasında ihtidanın önemli bir etkisinin olmadığı ortaya çıkmıştır. Trabzon şehrinde yaşayan Müslüman Türk nüfusunun büyümesi; Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde bulunan şehir ve kasabalardan getirilen Müslüman Türk nüfusu yanında Çepni, Akkoyunlu, Dulkadirli ve Karamanlı Türklerinin bölgeye yerleştirilmesi ve özellikle XIX. asırda Kırım, Kafkasya ve Batum'dan sürülen Müslümanların şehre yerleştirilmesinden kaynaklandığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Trabzon şehri, mahalle, nüfus, iskân, göç, veba.

THE POPULATION OF TRABZON (CITY) IN THE XV. - XIX. CENTURIES AND THE CAUSES OF GROWTH AND FALL IN THE POPULATION

ABSTRACT

While evaluated by the records of the Drifter, Court Records, Population Registry and Deed Books and other archive resources and the given information by the period pilgrims and based on the scientific studies, this study analyzes population, policy of internal and external settlements, the percentage of Muslim and non-Muslim population in total population, what kind of cases that effects into decreasing and increasing of the population, whether religion conversion affected into increasing of Muslim population or not in the period of five centuries between XV.-XIX. centuries. The reasons of increasing and decreasing of the population are mainly exile, policy of internal and external settlements and forced migrations because of wars. It also obtained that the other causes of migration are fires, chaos atmosphere because of lack of authority, persecution of administrators and brigandage towards the population, heavily increased taxes because of wars, seeking jobs of the people because of hard living conditions and also desirement of the people so as to living more secure places. In addition, attacks of Kazakh pirates, epidemic diseases such as plague and cholera affected to important decreasing and partition of population. This study is concluded by that there is not any significant effects of religion conversion in order Turkish identity to be put forward. It has been obtained that the growth of Muslim Turkish population living in the city of Trabzon was caused by relocation of Çepni, Akkoyunlu, Dulkadirli and Karaman Turks in this city and of particular Muslims who were exposed to forced migration from Batum, Crimea and Caucasus in the period of XIX. century, in addition to Muslim Turkish population coming from city and district inside border of Ottoman State.

Keywords: City of Trabzon, district, population, settlement, migration, plague.

* Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, mhanefibostan@gmail.com

Giriş

Bu makalede Trabzon'un fethinden XIX. asrın sonuna kadar Trabzon şehrinde içe ve dışa yönelik bir iskân siyaseti takip edilip edilmediği araştırılacaktır. Nüfusun yükseliş ve düşüşüne neden olay olayların neler olduğu tespiti çalışılacaktır. Müslüman nüfusun artışında ve Hıristiyan nüfusun azalmasında ihtidanın bir etkisinin olup olmadığı değerlendirilecektir.

Trabzon şehrine yönelik XV. ve XIX. asırlar arasındaki beş asırlık dönemde içe ve dışa yönelik iskân ve şehir nüfusu üç ayrı dönem olarak ele alınacaktır. XV.-XVI. yüzyıllar birinci, XVII. ve XVIII. yüzyıllar ikinci, XIX. asır da üçüncü bölüm olarak değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Araştırmamızın ana kaynaklarını Tahrir, Mühimme, Ahkâm, Timar-Zeamet Tevcih, Avâriz, Cizye ve Nüfus Defterleri ile Salnâmeler oluşturacaktır. Ayrıca yapılan bilimsel araştırmalardan da faydalanılacaktır.

A. XV.-XVI. Asırlarda Trabzon Şehrine Yapılan İskânlar ve Şehrin Nüfusu

İskân bir yerden başka bir yere yerleşme veya yerleştirme anlamına gelmektedir. Osmanlı Devleti yeni feth ettiği yerlere Türk unsurunu yerleştirmek, yörenin emniyetini ve imarını sağlamak ve araziye daha verimli kullanmak amacıyla genelde toplu iskânlarda bulunmuştur. Halkın kendi isteğiyle yerleşmesine izin verildiği gibi sürgün yoluyla da iskânlar yapılmıştır. Devlet politikası olarak gerçekleşen iskânlar; dışa yönelik olduğu gibi içe yönelik olarak da gerçekleşmiştir (Barkan, 1942: 292-293; 1951: 544-545; 1955: 209-231; Orhonlu, 1976: 269-288; 1987: 30-39, 44-54; Halaçoğlu, 1988: 2-6, 28-42 v.d)

15 Ağustos 1461 tarihinde Trabzon şehri ve çevresinin Osmanlı Devleti tarafından fethinden hemen sonra şehre yönelik olarak; devlet politikası gereği yeni feth edilen diğer şehir ve bölgelerde olduğu gibi büyük bir kısmı sürgün yoluyla olmak üzere hem dışa dönük, hem de içe dönük bir iskân siyaseti uygulandı. Trabzon şehrine bu iskân politikaları sonucunda sürgün yoluyla yerleştirilenler olduğu gibi, yine bu şehirden başka şehir ve kasabalara sürgün edilenler de oldu. Ayrıca şehre kendi isteği ile gelip iskân edenler de vardı.

a. XV. ve XVI. Yüzyıllarda Trabzon Şehir Nüfusu

Fetihten sonra Trabzon şehrinin nüfusu ile ilgili bilgi veren ilk arşiv malzemesi Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki Maliyeden Müdevver Tasnifi içinde yer alan 1486 tarihli 828 numaralı *Trabzon Tahrir Defteri*'dir. Bu deftere göre; 1486 yılında Trabzon şehrinde, bir mahalle ve on dokuz cemaatin oluşturduğu 257 hâne, 1 mücerred (yetişkin bekâr erkek) ile birlikte Trabzon kalesinde görevli 203 nefer Müslüman, on beş mahalle ve bir cemaatin oluşturduğu 920 hâne, 214 bîve (dul kadın), 61 mücerred ile birlikte 2 hâne müselleme yamak ve 6 nefer de kale görevlisi Hıristiyan (BOA, MAD, nr. 828: 6-25, 511-584, 651-692) olmak üzere tahminen 7575 kişiden oluşan bir nüfus bulunmaktaydı. Şehrin tahminî nüfusunun hesaplanmasında her hane 5 kişi ve her bîve de 4 kişi olarak ele alındı (Barkan, 1953: 11-12; Göyünç, 1979: 331-348; İnalçık, 1960: 45). Kale görevlilerinin evli olduklarına ilişkin kadı sicillerinde kayıtlar yer aldığından, (TŞS, nr. 1818: 76b, 80a) tahrirlerde nefer olarak kaydedilen kale görevlilerinin üçte ikisi hâne olarak değerlendirildi.

1486'da şehir nüfusunun yaklaşık %27'sini (2025 kişi) Müslümanlar, %73'ünü de (5550 kişi) Hıristiyanlar oluşturmaktaydı. Müslümanlar kale surlarının çevrelediği alanda yaşarken, Hıristiyanların büyük bir çoğunluğu da kale dışında doğu ve batı mahallelerinde oturmaktaydı (Bostan, 2002: 159, 162).

1520 tarihli *İcmal Defteri*'ne ve 1515 ilâ 1532 tarihleri arasındaki kayıtları ihtiva eden *Timar Sicil Defteri*'ne göre Trabzon şehrinde Müslümanlara ait dokuz mahalle ve bir cemaat, Hıristiyanlara ait on dört mahalle bulunmaktaydı. Bu yerleşim birimlerinde 201 hâne ve 195 nefer kale görevlisi Müslüman'a karşılık; 1084 hâne, 148 bîve ve 21 mücerred Hıristiyan iskân etmekteydi (BOA, *TD*, nr. 53: 5; BOA, *TD*, nr. 387: 716-717, 728, 767). Şehrin tahmini nüfusu 7750 kişi olup bunun yaklaşık %22'sini (1720 kişi) Müslümanlar, %78'ini de (6030 kişi) Hıristiyanlar oluşturuyordu. Hıristiyanların büyük çoğunluğu şehrin doğu ve bir kısmı da batısındaki kenar mahallelerde oturur iken, Müslümanların ise doğu varoşlarında yer alan bir mahalle ve bir cemaat dışında büyük çoğunluğunun kale surları ile çevrili alanda yaşadıkları tespit edilmektedir (Bostan, 2002: 163, 165).

1554 tarihinde Trabzon şehrinde Müslümanlara ait yirmi beş mahalle ve bir cemaat bulunmaktaydı. Bunların dışında iki ayrı Hıristiyan mahallesinde toplam 3 hâne Müslüman yaşamaktaydı. Hıristiyanlar ise on dokuz mahalleye dağılmışlardı. Müslüman mahallelerinden dokuzu kale surlarının çevrelediği alan içinde, dördü batı varoşlarında, biri güney varoşlarında ve onu da doğu varoşlarında yer almaktaydı.

1554'de Trabzon şehrindeki iskân birimlerinde 574 hâne ve 142 mücerred Müslüman, 674 hâne ve 278 mücerred Hıristiyan (BOA, *TD*, nr. 288: 6-28) olmak üzere toplam 6525 kişiden oluşan tahmini bir nüfus ikamet etmekteydi. Şehir nüfusunun yaklaşık %46'sı (3012) Müslümanlardan, %54'ü de (3513 kişi) Hıristiyanlardan oluşmaktaydı.

Bu tarihte Müslüman nüfusun %27.68'i kale surları içinde, %35.19'u batı varoşlarında, %1'i güney varoşlarında iskân ederken; %36'sının da şehrin doğu varoşlarında yaşadığı tespit edilmektedir. Şehirdeki Hıristiyan nüfusunun tamamı şehir surları dışında oturmakta olup, bunların yaklaşık %78'i doğu varoşlarında geriye kalanı da batı varoşlarında ikamet etmekteydi.

1583'te Trabzon şehrinde Müslümanlara ait yirmi sekiz mahalle ve bir cemaat, Hıristiyanlara ait yirmi mahalle ve iki topluluk bulunmaktaydı (TK. KKA, *TD*, nr. 29: 6/b-18b). Bu iskân birimlerinde Müslümanlara ait 1134 hâne (TK. KKA, *TD*, nr. 29: 6b-10b, 11a-13a, 18b) ve 103 nefer kale görevlisi (TK. KKA, *TD*, nr. 355: 1a), Hıristiyanlara ait 980 hâne ve 1 mücerred (TK. KKA, *TD*, nr. 29: 13a-18b) olmak üzere yaklaşık 11000 kişiden oluşan bir nüfus oturmakta idi. Şehirdeki bu nüfusun yaklaşık %55'ini (6100 kişi) Müslümanlar, %45'ini de (4900 kişi) Hıristiyanlar oluşturuyordu. Tahminen 6100 kişiden oluşan Müslüman nüfusun kale görevlileri ile birlikte yaklaşık %29.47'si kale surlarının çevrelediği alan olan Ortahisar ve Aşağıhisar'da, %32.54'ü doğu varoşlarında, %36.57'si batı varoşlarında, %1.31'i güney varoşlarında iskân etmekteydi. 4900 kişiden oluştuğu tahmin edilen Hıristiyan nüfusun yaklaşık %81'i doğu varoşlarında, %17.34'ü batı varoşlarında, geriye kalanın da güney varoşlarında ikamet ettiği yapılan hesaplamalardan ortaya çıkmaktadır.

1486'da şehirdeki tahmini Müslüman nüfusu 2025 kişi iken 1583'te 6100 kişiye yükselmiştir. 97 yıllık sürede Müslüman nüfusu yaklaşık %200 oranında artmıştır. Aynı dönemde Hıristiyanların tahmini nüfusu ise 5550 kişiden 4901 kişiye düşmüştür. Bu dönemde Hıristiyan nüfusu yaklaşık %13 oranında azalmıştır.

b. Trabzon Şehrinde Dışa ve İçe Yönelik İskânlar

1486-1583 tarihleri arasında geçen yaklaşık bir yüzyıllık zaman diliminde şehrin Hıristiyan ve Müslümanlardan oluşan toplam tahmini nüfusu 7.575 kişiden 11.000 kişiye yükselerek yaklaşık %45 oranında artmıştır. Bu artışın Fernand Braudel'in Akdeniz ülkeleri ve Osmanlı şehirleri için XVI. yüzyıl boyunca %100'lük nüfus artışı görüşüyle (1989: 269-276) pek uyuşmamaktadır. Bunun nedeni nedir? Trabzon şehrinden başka yerlere büyük çaplı bir iskân mı söz konusu, ya da büyük bir afet mi yaşandı?

Bu ve buna benzer sorulara cevap vermeden önce fethin öncesinde Trabzon şehrinin nüfusunun ne kadar olduğunun tespiti gerekmektedir.

Trabzon'u 1436-1438 yılları arasında ziyaret eden İspanyol Seyyah Pero Tafur, şehrin nüfusunun yaklaşık 4000 kişi olduğunu yazmaktadır (1926: 131). Anthony Bryer, Pero Tafur'un verdiği rakamın az olduğunu ve şehrin nüfusunun XIV. yüzyılda 6000 kişi olması gerektiğini belirtmektedir. Aynı yazar, Trabzon şehir nüfusunun, fetihden önce halkın bir kısmının kaçmasından dolayı, 4000 veya 5000 kişiye düşmüş olabileceğini tahmin etmektedir (1980: 37).

Arşiv malzemesi verilerine göre, fetihden yirmi beş yıl sonra şehirdeki Hıristiyan nüfus 5550 kişiden ibaretti. Hıristiyan nüfusun bir bölümünün fetih sırasında İstanbul ve başka yerlere sürgün edildiği göz önüne alınırsa, fetihden önce şehir nüfusunun 6000 kişiye yakın olduğunu tahmin etmek mümkündür.

b.a. Dışa Yönelik İskân ve Sürgünler

Sultan II. Mehmed Han, Trabzon'un fethi akabinde İmparator David'i, ailesini, akrabalarını ve ileri gelen yöneticileri ile zenginleri, çoluk çocukları ile birlikte İstanbul'a sürdü. Bunların dışında bir kısım halkı İstanbul'a sürdüğü ve bir kısım genci kendi hizmetini görmek üzere saraya aldığı ve bir kısmını da Yeniçerilere dâhil ettiği dönemin müverrihlerinin verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır (Tursun Bey, 1977: 110; Doukas, 1956: 211; Kritovoulos, 1328: 156; 1954: 175; Lowry, 1981: 5-6). Trabzon şehrinden sürülen gayr-i Müslimlere karşılık bir kısım Müslüman Türk de Trabzon'a sürülerek Hıristiyanlardan boşaltılan yerlere yerleştirilmiştir (Âşıkpaşaoğlu, 1949: 208; Mehmed Neşrî, 1957: 753). Trabzon şehrinden sürülen Hıristiyanlar ve buraya yerleştirilen Müslüman Türklerin sayısı hakkında dönemin müverrihleri kesin bir bilgi vermemektedir. Ancak şehirden sürgün edilen gayr-i Müslim nüfusun hatırı sayılır sayıda olduğu anlaşılmaktadır.

Trabzon sancağında ve özellikle Trabzon şehrinde fetihle birlikte dışa ve içe dönük bir sürgün siyasetinin izlendiği dönemin kaynaklarında belirtilmektedir. Ancak kaç hânenin veya kişinin sürgüne tabi tutulduğu hakkında kesin sayı verilmemekte, verilen sayılar da birbiriyle çelişmektedir. Bize bu konuda kesin sayı verecek bir arşiv kaydı da bulunmamaktadır. Bununla birlikte 1486 tarihli *Mufassal Timar Defteri*, dışa dönük iskân meselesine kısmen açıklık getirmektedir. Bu defterdeki değişik kayıtlarda Trabzon sancağında fetihden hemen sonra bazı Hıristiyan bağ, bahçe ve asiyab sahiplerinin

Rumeli'ye ve İstanbul'a Sultan II. Mehmed Han, bilahare de Trabzon sancağının ilk sancakbeyleri olduğu düşünülen Kasım Bey ve Umur Bey tarafından sürüldükleri görülmektedir (BOA, MAD, nr. 828: muh. sy.).

1486 tarihli defterde yer alan bilgilere göre fethin hemen ardından İstanbul'a sürülen mülk sahiplerinin kesin sayısı 19 hâne olup, bunların dışında nice mülklerin "*bir kaç kâfirin imiş İstanbul'a sürgün olmuşlardır*" kaydından anlaşılacağı üzere sayıları kesin olarak bilinmeyen çok sayıda mülk sahibi İstanbul'a sürülmüştür (BOA, MAD, nr. 828: 29, 56, 101, 137, 198, 206, 271, 327, 338, 362, 378, 409, 503, 531, 542, 546, 556, 558, 588, 623; Ayverdi, 1958: 77; İnalçık, 1978: 520; 1988: 217-218). Bu cümleden olarak Rumeli'ye Trabzon'dan 58 hâne Hıristiyan sipahi sürülmüştür (BOA, MAD, nr. 828; 34-692). Trabzon'dan İstanbul ve Rumeli'ye sürülen Hıristiyan sipahilerden sayıları kesin olarak bilinenlerin toplamı 77 hânedir. Bunların dışında 11 kişinin "*hain olup kaçtığı*" (BOA, MAD, nr. 828: 44, 137, 145, 222, 232, 238, 327, 380, 512, 576, 623, 666), 1 kişinin "*Tekvur zamanından beri kayıp olduğu*" (BOA, MAD, nr. 828: 101), 2 kişinin "*Şeyh*" (Şeyh Cüneyt) tarafından katledildiği (BOA, MAD, nr. 828: 518, 667), 13 Hıristiyan sipahinin de "*fevt*" olmasından dolayı bunlara ait mülklerin timara çevrildiği kaydedilmektedir (BOA, MAD, nr. 828: 235, 327, 443, 459, 469, 512, 532, 590). Bu bilgiler, 1515 ve 1583 tarihli *Tahrir Defterlerinde* de aşağı yukarı aynen tekrarlanmaktadır (BOA, TD, nr. 52: 8-790; TK..KKA, TD, 29: 44a; TK. KKA, TD, nr. 43: 5b, 8a). Trabzon sancağından İstanbul ve Rumeli'ye sürülen veya farklı sebeplerle sancağı terk eden Hıristiyan mülk sahiplerinin nerede oturduklarına ilişkin kayıtlar bulunmadığından ve bunlara ait mülklerin ve bâğâtan elde edilen şira hisselerinin ayrı ayrı kazalarda bulunmasından dolayı bunların Trabzon şehrinde oturan Tekfur'un görevlileri olduğu düşünülmektedir.

Sürgün edilenlerin aileleriyle birlikte nüfusları yaklaşık olarak 400-500 dolayında idi. Bunların dışında bazı müverrihlere göre 800 (Lowry, 1981: 56) ve bazı müverrihlere göre de 1500 genci (Kritovoulos, 1328: 175) Fatih'in İstanbul'a gönderdiği ve bunlardan başka birçok kişiyi farklı yerlere sürdüğü düşünülürse, Trabzon şehrinde başka yerlere sürülen Hıristiyanların sayısı 2000 ilâ 2500 kişiye ulaşmaktadır. Bu da fetihten önceki şehirdeki nüfusun üçte birini oluşturmaktaydı.

Fetihden sonra Trabzon şehrinde Hıristiyan nüfusla ilgili ikinci bir sürgün hadisesi 1515-1553 yılları arasında olmuştur. Bu ikinci sürgün sırasında Hıristiyan nüfus Benderereğli (Karadeniz Ereğlisi), İstanbul, Niğbolu, Kefe ve Tokat'a sürülmüştür. Trabzon sancağına ait Tahrir Defterleri'nde ikinci sürgünle ilgili kayıtlar yoksa da zimmî nüfusun sürüldükleri sancaklara ait Tahrir Defterleri'nde gerekli bilgiler mevcuttur.

1515-1516 tarihli tahrir verilerine göre Benderereğli'de 6 hâne "*Trabzon*" diye anılan bir Hıristiyan nüfus bulunmaktaydı (Faroqhi, 1993: 138).

1528-1529 (H. 935) tarihli ve 370 numaralı *Tapu Tahrir Defter*'inde Niğbolu sancağına tabi Lofça kazasının mahalleleri arasında "*mahalle-i Trabzonluyan*" adında bir mahalle bulunmaktadır. Adı geçen mahallede yaşayanların zimmî olduğu ve 9 hânedan ibaret buldukları kaydedilmektedir (BOA, TD, nr. 370: 531). 1540 (H.947) tarihli İstanbul Tahrir Defteri'nde yer alan bilgilere göre Trabzon'dan İstanbul'a 18 hânesi Ermeni olmak üzere toplam 297 hâne Hıristiyan sürülmüştür (BOA, TD, nr. 210: 25-30; BOA, TD, nr. 240: 41, 82-85).

1542 tarihli Kefe sancağı tahrir kayıtlarından Kefe şehir merkezinde “*cemaat-ı Trabzoniyân*” adıyla anılan ve Trabzon’dan yeni getirildikleri anlaşılan 64 hânedenden oluşan bir gayr-i Müslim topluluğun bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Yine 1520 ve 1542 tarihli kayıtlarda cemaat olarak kaydedilen ve önemli bir bölümü Kefe şehrinde bulunan gayr-i Müslimlerin büyük bir kısmının Trabzon sancağından Kefe sancağının çeşitli şehirlerine yerleştirildiği anlaşılmaktadır (Öztürk, 2000: 201, 228-229, 236-237, 244-245, 259-260, 268, 278).

Yine 1554 (H. 961) tarihli Tahrir Defteri’nde Tokat şehrinin mahallelerinden Pazarcık’ta “*Trabzonî*” diye anılan 3 hâneye rastlanmaktadır (BOA, TD, nr. 287: 66).

Kocaeli sancağına ait 1561 tarihli *Vakıf Tahrir Defteri*’nde yer alan kayıtlara göre Çengelköy nüfusu içinde 6 nefer Hıristiyan Trabzonlu bulunmaktaydı. Yine aynı tarihlerde Kadıköy’de 1 nefer Hıristiyan Trabzonlunun kaydı görülmektedir (TK. KKA, TD, nr. 579: 23a, 23b, 24a, 46b).

1563-1564 tarihli kayıtlarda Çengelköy’de 1 Trabzonlu iskân etmekteydi (Tilaver vd., 2004: 379-385, 386-389).

Evliya Çelebi, Kanunî Sultan Süleyman’ın emri ile tesis edilen Yeniköy kasabasının 3000 kadar evden (hânedenden) oluştuğunu ve burada yaşayan halkın tamamının “Trabzonlu” olduğunu belirtmektedir (2008: 419; Kömürciyan, 1998: 264). Yine Evliya Çelebi, Arnavutköy’de 1000 kadar Rum ve Yahudi evi bulunduğunu ve “*Rum Hıristiyanların çoğunun Lâz*” olduğunu kaydederken (2008: 414), Robert Mantran bunların “*Trabzon kökenli Rumlar*” olduklarını ifade etmektedir (1986: 57 dnp. 40).

Evliya Çelebi’nin verdiği bilgiler ve Mantran’ın değerlendirmeleri göz önüne alınırsa, XVI. asırda İstanbul’un Yeniköy ve Arnavutköy kasabalarında Trabzon sancağından sürülen yaklaşık 3500 hâne Hıristiyan’ın yaşadığı anlaşılmaktadır. Bunların çoğunun Trabzon sancağının kaza ve nahiyelerinden ve bir kısmının da Trabzon şehrinde sürüldükleri düşünülmektedir.

1515-1553 yılları arasında gerçekleşen dışa yönelik ikinci iskân hareketinde 3500-4500 Hıristiyan, Trabzon şehrinde başta İstanbul olmak üzere başka sancaklara yerleştirilmiştir. Nitekim 1518 tarihli bir kayıta Trabzon şehrindeki Hıristiyan nüfus yaklaşık 6850 kişi iken (BOA, TZTD, nr. 1: 794), 1515-1532 tarihleri arasındaki kayıtları içeren defterlerde 6000’e düşmüş (BOA, TD, nr. 53: 5; BOA, TD, nr. 387: 716, 717), 1554 tarihli *Tahrir Defteri*’nin verdiği bilgilere göre de 3500’lere inmiştir (BOA, TD, nr. 288: 10-14, 16-18, 20, 23-25, 26). 1518-1554 tarihleri arasındaki arşiv malzemesinin içinde Trabzon şehrindeki Hıristiyan nüfusun 2 hâne dışında ihtida ettiğine dair bir kayıt olmadığına göre eldeki bu bilgileri başka türlü yorumlamak da mümkün değildir.

XV. ve XVI. yüzyıllarda Trabzon şehrinde dışa yönelik iskân siyasetinin yalnız Hıristiyanlar için değil aynı zamanda Müslümanlar için de uygulandığı görülmektedir. Nitekim 1475-1476 (H.880) yıllarda Hasköy’e bağlı bazı köylerdeki “*Murad Bey veled-i Malkoç*” evlatlık vakfının Trabzonlu Hamza’ya timara verildiği görülmektedir (Gökbilgin, 1952: 276). 1487 yılında Vulçitrın sancağında “*Yunus Trabzonî*” timar tasarruf etmekteydi. 1501 tarihinden önce İskenderiye kalesinin kapudanlık görevi Yunus Trabzonî’nin elindeydi (Şahin vd., 1994: 74). 1515 tarihli kayıtlarda 3 hâne Trabzonlunun Giresun şehrinde oturduğu görülmektedir (BOA, TD, nr. 52: 603, 604). 1518 yılında Trabzonlu

Süleyman Çelebi, Yahya Çelebi ve Budak adlı şahıslar Mardin sancağında zeamet tasarruf ediyorlardı (Göyünç, 1969: 141, 152, 153). Yine aynı tarihte *Hacı Trabzonî*'nin Harput sancağında timar tasarruf ettiği (Ünal, 1989: 185, 186), 1516-1518 tarihli 60 numaralı *Tapu Tahrir Defteri*'nde "*Trabzonlu Kara Mustafa*"nın Bayburd sancağının sipahilerinden olduğu ve 1522-1525 tarihli 95 numaralı *Tahrir Defteri*'nde de "*Dergâh-ı Âlî yeniçerilerinden Trabzonlu İskender'in*" aynı sancakta timar sahibi bulunduğu anlaşılmaktadır (Miroğlu, 1975: 146, 147). 1530 yılında da Şüca ve Üveys Trabzonî'nin Kemah sancağında timarlı sipahi oldukları görülmektedir (Miroğlu, 1990: 168).

1542 tarihli bir tahrir kaydında Kefe şehrinin İç kaledeki Frenk Hisarı semtinin Nasuh Reis mahallesinde Trabzonlu Hamza b. Mahmud isimli şahsın iskân ettiği belirtilmektedir. Kefe'ye yerleştirilen Trabzonlu Müslümanların birkaç kişi ile sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır (Öztürk, 2000: 229 dnp. 124).

1543 yılında Ayıntab kalesi mertleri içinde Hamza Trabzonî'ye tesadüf edilmektedir (Özdeğer, 1988: 314, 375, 376). Yine Diyarbakır'da Hızır Trabzonî adında birinin timar tasarruf ettiği bilinmektedir (Barkan, 1980: 786). 1533-1534 tarihli kayıtlarda İstanbul'daki *cemaat-ı gılman-ı acemiyan*" arasında çakırcı, doğancı ve sarrâc olarak görev yapan 21 nefer Müslüman Trabzonlu'ya rastlanmaktadır (BOA, KK, *BRK*, nr. 1863: 24, 34, 123, 182). 1554 tarihli Tahrir Defteri'ndeki kayıtlara göre Tokat'ın "*Pazarcık nâm-ı diğer Semerkandî*" mahallesinde Ramazan Trabzonî adında bir hâne sahibi bulunmaktaydı (BOA, *TD*, nr. 287: 11).

1562 tarihli bir kayıta İstanbul'da Trabzonlu Mahmud adında birinin "*sâkin*" olduğu ve Trabzon'da bulunan evinin satıldığı belirtilmektedir (*TŞS*, nr. 1817: 9a).

1590-1591 (H. 999) tarihli Kocaeli sancağına ait *Tahrir Defteri*'nde yer alan kayıtlara göre Üsküdar kasabasının mahallelerinden biri "*Ahmet Çelebi Trabzonî*" olup, bu mahallede muhtemelen Trabzon şehir merkezinden gelen veya getirilen 16 hânenin iskân ettiği görülmektedir (BOA, *TD*, nr. 630: 518). Aynı sancağa ait XVII. yüzyılın ilk çeyreğine ait defterde de bu mahalle ile ilgili bilgiler aynen tekrarlanmakta ve mahallede 15 hânenin ikamet ettiği kaydedilmektedir (Güneş, 2004: 55).

Bu bilgilerin ışığında yaklaşık 275 kişiden oluşan Trabzonlu Müslüman nüfusun Trabzon şehri dışında başka sancaklarda oturduğu görülmektedir. Bunların sürgüne tabi tutulduklarına dair bir kayıt yoksa da muhtemelen bunlar ya bu sancaklara sürülmüş ya da kendiliğinden yerleşmişler veya ticaret amacıyla başka yerlere gitmişlerdir.

Dışa yönelik iskâna etki edebileceği düşünülen başka etkenler arasında şu hadiseler zikredilebilir: 1514 yılında Trabzon'da büyük hasara yol açan bir yangın çıkmıştır (Sümer, 1992: 82). Yine 1565-1566 tarihli *Trabzon Şer'iyye Sicili*'nde yer alan dört ayrı kayıta belirtildiği üzere şehir halkının vebadan dolayı "*perâkende*" olmuştur. Halkın perâkende olmasından dolayı bazı vakıflara ait gelir getiren yerlerden mukataaya verilen yerleri ellerinde bulduran şahısların vakfa vereceği paradan indirim yapıldığı kaydedilmiştir. Ancak bu indirimin halk dönünceye kadar geçerli olduğu vurgulanmıştır (*TŞS*, nr. 1818: 26b, 59a, 66a). Perâkende olan halkın geri dönüp dönmediğine dair sicillerde bir bilgiye tesadüf edilmemiştir.

b.b. İçe Yönelik İskân ve Sürgünler

İçe yönelik iskâna gelince, fetihten sonra Trabzon şehrine sürgün yoluyla Müslüman Türklerin yerleştirildiğini o devrin müverrihleri bildirmekle beraber, bunların nereden getirildikleri ve sayılarının ne kadar olduğu konusunda bilgi vermemektedirler. Bu konudaki bilgileri Trabzon sancağına ait *Tahrir Defterleri*'nden elde etmek mümkündür. Zira bu defterlerde hem Trabzon sancağı geneline ve hem de Trabzon şehrine yerleştirilen Müslüman Türkler konusunda geniş malumat bulunmaktadır.

1486 tarihli *Mufassal Timar Defteri*'nde yer alan bilgilere göre, Trabzon şehrine ilk iskân edilen Müslüman Türklerin büyük bir çoğunluğu sürgün yoluyla, geriye kalanı da kendi istekleriyle yerleşmişlerdir. Sürgün yoluyla iskân emrini Sultan II. Mehmed Han vermiştir. Sürgün yoluyla Trabzon şehrine yerleştirilen Müslüman Türkler 202 hâne olup bunlar Niksar, Sonisa (bugün Taşova ilçesine bağlı Yeşilirmak kıyısında bir köy) maa Kalanik, Lâdik, Amasya, Bafra, Osmançık, İskilip, Çorumlu, Gümüş (Gümüshacıköy), Merzifon, Tokat, Samsun şehri, Samsun nahiyesi, Turhal, Zile, Gölcanik (Gölköy), Satılmış-Canik (Perşembe), Kağala ve Gedegare (Vezirköprü) gibi Orta Anadolu şehir ve kasabalarındandı (BOA, MAD, nr. 828: 6-10).

Trabzon şehrine kendi istekleriyle yerleşen Müslüman Türkler 56 hâne olup (BOA, MAD, nr. 828: 10-11), bunların nereli olduklarına dair kayıtlarda bir bilgi bulunmamaktadır. Muhtemelen bunlar da yakın sancaklardan gelerek Trabzon şehrine yerleşmişlerdir.

Bunların dışında Trabzon kalesinde görev yapan toplam 118 nefer Müslüman kale müstahfızı ve azeb de başka sancaklardan getirilip görevlendirilmiştir.

Bu bilgilerden fetihten sonra Trabzon şehrinde takip edilen iskân politikası sonucunda yaklaşık 2000 kişiden oluşan bir Müslüman Türk grubunun 1486 yılı kayıtlarına göre şehre yerleştirildiği anlaşılmaktadır (BOA, MAD, nr. 828: 511-580, 654-685).

1515 tarihli Trabzon livasına ait *Tahrir Defteri*'nin Trabzon şehri ile ilgili kısmı kayıp olduğundan, 1486 ilâ 1515 yılları arasında şehre Müslüman Türk nüfusunun yerleştirilip yerleştirilmediği konusunda 9 nefer haricinde bir bilgiye tesadüf edilmemiştir. Bu 9 neferin Trabzon kalesinde görev yapan azebler olduğu görülmektedir. Bunlar da Samsun, Bursa, Gelibolu, İzmir, Edirne, Canik ve Kefeli idi (BOA, TD, nr. 52: 105, 107, 110, 114, 120, 121, 123, 124, 199).

Müverrih Osman'ın verdiği bilgiye göre 1514 (H.920) yılında Safevîlerin üzerine sefere çıkan Sultan Selim'e kılavuzluk eden Ferruḫşad Bey'den başka 12 Akkoyunlu beyi bulunmaktaydı (Osman, 1961: 14, 16). Bu 13 beyle birlikte sayısının ne kadar olduğu bilinmeyen Akkoyunlu ahalisi, 1501'de Tebriz'in Şah İsmail tarafından işgali üzerine bunun zulmünden kaçarak Trabzon sancağına iltica etmişlerdir (Ali Kemali, 1932: 86; Kırzioğlu, 1976: 84-85 dpn. 5). İltica eden Akkoyunlulardan kaç hânenin Trabzon şehrine yerleştiğini, 1515 tarihli tahririn şehirle ilgili kısmı mevcut olmadığından ve diğer arşiv kayıtlarında konu ile ilgili bilgi bulunmamasından dolayı tespit etmek mümkün olmamıştır. Ancak 23 Ekim 1564 (H.Rebiü'l-evvel 972) tarihli bir kayıta Şirvanzâde'nin şehirdeki evlerinin satıldığından bahsedilmektedir (TŞS, nr. 1818: 87a). 1572-1573 (H.980) tarihli bir başka kayıta bir Şirvanî'nin Trabzon sancağında zeamet sahibi olduğu görülmektedir (BOA, TZTD, nr. 36: 448). Yine 1583 tarihli *Tahrir Defteri*'nde Hatuni-

ye Camii İmareti mahallesinde “*Muradhanî veled-i Abdullah*” adıyla bir hânenin kaydı söz konusudur (TK. KKA, *TD*, nr. 29: 12b). Muhtemelen bu hâne sahibi Muradhanlı sülalesindedir.

1486-1520 yılları arasında Müslüman Türk nüfusunun çoğalmasi gerekirken yaklaşık 2000’den 1700 kişiye düştüğü görülmektedir. Bu dönemde Müslüman nüfusun azalmasında, bilhassa Safevî ve Kölemenlerle savaş hali bulunması dolayısıyla ahali naklinin durması, buna mukabil Trabzon dışına hâne nakli gibi sebepler rol oynamış olmalıdır.

Trabzon şehrine Müslüman Türk nüfusunun yerleştirilmesi ile ilgili üçüncü iskân hareketi 1554 tarihli tahrir kayıtlarında yer almaktadır. Bu deftere göre şehre yeni yerleştirilen Müslümanlar 297 hâne ve 51 mücerreden ibarettir (BOA, *TD*, nr. 288: 7-8, 8-9, 18, 19, 20-23, 25, 26-27). Şehre yeni yerleştirilenler arasında 4 hâne yeni Müslüman’a rastlanmaktadır. Bu yeni Müslüman olanlar, dışarıdan gelip, şehre yeni yerleşen gayr-i Müslimler içinde zikredilmektedir (BOA, *TD*, nr. 288: 9, 18, 25). Bunlardan 12 hâne ve 2 mücerredin Türkmân (Türkmenler) olduklarına işaret edilmektedir. 25 hâne ve 2 mücerred de Erzurum, Karaman, Canik, Amasya, Kastamonu, Samsun, İzmit, Rume- li, Acem (İran), Arabistan ve Torul’dan getirilip şehre yerleştirilmişlerdir. Kayıtlarda 260 hâne ve 47 mücerredin hangi sancaklardan getirilip şehre iskân edildikleri ile ilgili bilgi verilmemektedir. Ayrıca 1564 tarihli bir sicil kaydında şehirde yaşayan bir hânenin Karamanlı olduğu belirtilmektedir (*TŞS*, nr 1818: 103b). 1554-1564 tarihli kayıtlarda Trabzon şehrine yaklaşık 1550 Müslüman’ın yerleştirildiği anlaşılmaktadır.

Şehre dördüncü kez Müslüman-Türk nüfusunun yerleştirilmesi ile ilgili bilgilere 1583 tarihli tahrir kayıtlarında rastlanmaktadır. 1583 tarihli Trabzon sancağına ait 29 numaralı *Tahrir Defteri*’ne göre şehre 3 hâne Karamanlı ve 8 hânedan oluşan bir sey-yidler grubu iskân edilmiştir (TK. KKA., *TD*, nr. 29: 7a, 8a, 11b, 12a, 18b). Trabzon şehrine yerleştirilen Müslümanların sayısı bu kadar olmamalıdır. Çünkü 1554’te 574 hâne ve 142 mücerreden meydana gelen şehir daimî Müslüman nüfusu, 1583’te 1134 hâneye çıkmıştır. 29 yılda nüfusun %88, yıllık olarak da %3 oranında arttığı görülmektedir. Bu artış oranı o dönemin nüfus artış nispetine göre oldukça fazladır (Barkan, 1970: 167-170).

1554 tarihinde görülen 142 mücerredin 4-5 yıl sonra hâne oldukları düşünüldüğünde, bunların 25 yıl sonra ve (Lowry’nin Trabzon şehri için öngördüğü) %1.440 nüfus artışıyla 193 hânelik bir nüfusa ulaştıkları görülür. 574 hânelik nüfus da 29 yılda aynı nüfus artış oranıyla 814 hânelik bir nüfusa ulaşır. Bu duruma göre Müslümanların 1583’te 1007 hânedan oluşan bir nüfusa ulaşabilecekleri düşünülebilir. 12 hâne de başka sancaklardan gelip şehre yerleştiğine göre 1583 yılında toplam Müslüman nüfusu 1019 hâne olmalıdır. Hâlbuki bu tarihte Müslümanların nüfusu 1134 hânedir. 115 hânelik bir fark kalmaktadır ki, muhtemelen bu fark 1554 tarihinden sonra Trabzon şehrine yeni yerleştirilen Yörük taifesi ve 1555’ten sonraki mücerred nüfusun hâne olması ile dengelenmektedir. 1583 tarihli defterde bulunan bir kayıta Torul’a bağlı Akdağ Yaylası’nda yaylacılık yapanların Trabzon şehrinde “*sâkin olan Yörükân taifesinin kona geldikleri yurtları*” olduğu vurgulanmaktadır (TK. KKA, *TD*, nr. 29: 176a). Bunlardan bir kısmının Trabzon şehrinde bulunan Çağırkanlı taifesinden (bk. *TŞS*, nr. 1818, s. 97b, 98a) olduğu düşünülmektedir. Bu Yörük taifesinin varlığına 1583 yılından önceki defterlerde

rastlanmaması bunların Trabzon şehrine yeni yerleştiklerini ortaya koymaktadır. Bunların bir yaylayı şenlendirecek kadar nüfusa sahip olmaları yukarıda verilen 115 hânelik rakamı doğrulamaktadır.

Görüldüğü üzere dördüncü iskân hareketi sonucunda yaklaşık 850 kişiden oluşan bir Müslüman-Türk nüfusu Trabzon şehrine yerleştirilmiştir.

Trabzon şehrinden olan Mehmed Âşık'ın verdiği bilgiye göre, Sultan II. Mehmed Han Trabzon'u fethettiğinde çevre beldelerden nakil ile buraya yerleştirdiği halktan başka, “Çepni ve Lazdan mürekkep” bir kısım halkı da yerleştirmiştir (t.y: 27b). Âşık'ın verdiği bilgileri 1486 tarihli 828 numaralı defter tasdik etmemektedir. Çünkü bu defterde Çepnilerin Trabzon şehir merkezine iskân edildiğine dair açık bir kayıt bulunmamaktadır. Trabzonlu Mehmed Âşık'ın verdiği bilgi 1486'dan sonraki döneme ait olabilir. Ancak bu tarihten sonraki *Tahrir Defterleri*'nde ve diğer arşiv belgelerinde Çepnilerin Trabzon şehir merkezine kendiliğinden veya sürgün yoluyla yerleştirildikleri hakkında açık bir bilgi mevcut değildir. Bunlar hangi Türk oymağından oldukları belirtilmeden Trabzon şehrine yerleştirilmiş olmalıdırlar. Nitekim 1486 tarihli tahrirde Trabzon şehrine kendi istekleriyle yerleşen 56 hâne Müslüman Türk'ün (BOA, MAD, nr. 828: 10-11) Çepni olması muhtemeldir. Yine şehre, fetihten sonra sürgün yoluyla yerleştirilen Türklerin önemli bir bölümü Çepni olarak bilinen Taceddinoğulları ve Hacı Emiroğulları beyliklerinin (Yücel, 1983: 89; 1989: 122-123) hakimiyet sahalarından getirilmişlerdir (BOA, MAD, nr. 828: 6-10) 1554 tarihli 288 numaralı *Tahrir Defteri*'nde 12 hâne ve 2 mücerred “*Türkmân*” olarak kaydedilen toplam 62 kişinin Çepni, Çağırkanlı, Akkoyunlu veya başka bir Türk oymağına mensup olup olmadıkları hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

İçe yönelik iskân siyaseti yalnız Müslümanlara değil, aynı zamanda Hıristiyanlara yönelik olarak da uygulanmıştır. Nitekim 1518 (H. 924) tarihli bir kayıta Trabzon şehrindeki Hıristiyan nüfusla ilgili bilgi verilirken bu nüfusun bir kısmının dışardan gelip şehre yerleştiği belirtilmektedir (BOA, TZTD, nr. 1: 794). Ancak bunların sayısı hakkında bir bilgi verilmemektedir.

1519-1553 yılları arasında uygulanan dışa yönelik iskân siyaseti sonucunda şehirde bulunan zimmî nüfus hayli azalmıştır. Ancak 1554 tarihli tahrirde yer alan kayıtlara göre 112 hâne ve 66 mücerredden oluşan (BOA, TD, nr. 288: 11, 17-18, 25), yaklaşık 650 kişilik bir Hıristiyan nüfus şehre yeni yerleştirilmiştir. Şehre yeni iskân edilen Hıristiyan nüfusun bir hâne ve bir mücerredi Karamanlı, bir hanesi de Canikli olduğu kaydedilmiştir. (TK. KKA, TD, nr. 29: 15a,17b) Geriye kalan Hıristiyanların büyük çoğunluğunun şehre Trabzon sancağının kazalarından mı, yoksa başka sancaklardan mı yerleştirildiği hususunda bir kayta rastlanmamıştır. 1583 tarihli kayıtlara göre de şehre 30 hâne (TK. KKA, TD, nr. 29: 15a,17b), yaklaşık 150 kişilik bir zimmî nüfus yerleştirilmiştir. Bu son Hıristiyan grubun nereden getirilip şehre yerleştirildiği konusunda bilgi verilmemiştir.

Sonuç olarak fetihten XVI. yüzyılın sonuna dek Trabzon şehrindeki nüfusun yükselişine ve düşüşüne yönelik en önemli etken takip edilen içe ve dışa yönelik iskân siyasetidir. Az da olsa şehirde yaşanan bazı afetler de şehir nüfusunun azalmasına etki etmiştir. 1486-1583 yılları arasında yaklaşık bir yüzyıllık dönemde şehirde 8'i erkek ve 2'si kadın olmak üzere toplam 10 kişinin ihtida ederek Müslüman olduğu anlaşılmaktadır. 1486 tarihli kayıtlarda 1 kişi (BOA, MAD, nr. 828: 26), 1554 tarihli kayıtlarda 4 kişi

(BOA, TD, nr. 288: 9, 18, 25), 1556-1566 tarihleri arasında 3'ü erkek ve 2'si kadın olmak üzere toplam 5 kişi (TŞS, nr. 1815: 88b; TŞS, nr. 1818: 76b; TŞS, nr. 1819: 57b) ihtida ederek Müslüman olmuştur. Görüldüğü üzere ihtida olayının Müslüman nüfusun yükselişine ve Hıristiyan nüfusun düşüşüne pek etkisi olmamıştır. Bütün bu bilgilerden XV ve XVI. yüzyıllarda Trabzon şehrinde yaşayan Müslüman nüfusun Türk kökenli olduğu açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

B. XVII.-XVIII. Asırlarda Şehir Nüfusu, Dışa ve İçe Yönelik İskânlar

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Trabzon şehrinin nüfusunu belirlemek için, XV. ve XVI. yüzyıllarda olduğu gibi *Tahrir Defteri* kayıtlarına benzer yeterli veriler bulunmamaktadır. Bu yüzyıllardaki şehir nüfusu, *Avâız Hâne*, *Cizye*, *Nezir (Kefalet)* ve *Şer'iyye Sicili Defterleri* kayıtlarından yararlanılarak tespiti çalışılacaktır.

Avâız XV. ve XVI. asırlarda olağanüstü hallerde alınan bir vergi iken, XVII. asırda ise düzenli olarak alınmaya başlanmış ve 1830 yılında da kaldırılmıştır. *Tahrir Defterleri*'nde olduğu gibi *Avâız Defterleri* de mufassal ve icmâl olmak üzere iki şekilde düzenlenmiştir. *Mufassal Avâız Defterleri* şehir, kasaba ve köylerde ikamet eden yetişkin erkek nüfusun (vergi mükellefi reâyâ, piyâde, müselleme gibi askeri zümreler ve mütekaidler) şahıs ve baba adları ile birlikte ve yekünleri de "neferen" kaydedildikten sonra muaf olanlar haricindeki nüfusun kaç avâız hânesine tekabül ettiğinin hesaplanıp yazıldığı defterlerdir. *İcmâl Avâız Defterleri* ise mufassal defterlere kayıtlı olan gerçek hânelerden birden fazla hâne birleştirilerek oluşturulan avâız hânelerin sayısı ve vergi nispetlerini ihtiva etmektedir. Avâız hânelerin kaç gerçek hânedan oluştuğu zaman ve yöreye göre değişkenlik göstermektedir (Barkan, 1978: 13-19; Sahillioğlu, 1991: 108-109). 1683 tarihli Trabzon sancağı ve bu sancağa tabi kazalara ait yerleşim birimi avâız kayıtlarını ihtiva eden deftere göre bir avâız hâne yaklaşık 20 gerçek hânedan teşekkül etmekteydi (BOA, KK, MK, nr. 2703: 46a-50a).

Avâız hâne vergisi askeri zümrelerden, tüccarlardan, dini hizmet ifa eden cami ve zaviye görevlilerinden, muhassıl, amil gibi görevlilerden, vakıf reâyâsından ve pırfâni, kör, topal gibi çalışamayacak durumda olanlardan alınmamaktaydı (Küçük, 2007: 38, 39-40, 51, 103).

Avâız vergisi için temel dayanağın toprak sahibi hâne olmak esastı. Bu verginin şehirlerde şehrin surları dışında bağ ve büyük bahçelerle uğraşan hânelerden, köy iskân birimlerinde de evi ve toprağı olan hânelerden alındığı anlaşılmaktadır (Güçer, 1964: 73 ;Emecen, 2005: 133-134; 2010: 115; Açık, 2012: 68, 120).

a. XVII. Yüzyılda Trabzon Şehir Nüfusu

1651 yılı avâız kayıtlarına göre, Trabzon şehrinde avâız vergisi vermekle mükellef 14,5 avâız hâne bulunmaktaydı (BOA, KK, MK, nr. 2605: 16b). Bunlar da yaklaşık 1450 kişilik nüfus demektir. Mahalle isimlerinden anlaşıldığına göre bunların 350 kişisi Müslüman, geriye kalan 1100 kişisi de Hıristiyan'dı. 1681-1682 yılı kayıtlarına göre; Trabzon şehrinde avâız vergisi vermekle yükümlü 75 Müslüman ve 219 Hıristiyan olmak üzere toplam 294 hâne bulunmaktaydı. Tabakhâne mahallesinde 40, Boztepe mahallesinde de 23 olmak üzere toplam 63 hâne Müslüman avâız vergisinden muafı. Buna göre şehirde bağ ve bahçecilikle meşgul olan toplam 357

hâne olup (BOA, KK, MK, nr. 2697: 1b-3a, 13a-13b), bunlar da yaklaşık 1800 kişilik bir nüfusa tekabül etmekteydi. “*Molosî hıfz ve hirâset*” karşılığında avârizdan muaf 70 hâne Ermeni’yi hesaba kattığımızda büyük ağırlıklı olarak şehrin doğu varoşlarında 2000-2500 kişilik bir nüfusun yaşadığını ve bunların da büyük çoğunluğunun bağ ve bahçecilikle uğraştığını söylemek mümkündür.

1681-1682 yıllarında Boztepe ve Tabakhâne mahallelerindeki Müslüman nüfusun avâriz vergisinden muaf oldukları göz önüne alındığında, bu tarihte avâriz vergisi vermekle yükümlü Müslümanların 375 kişiden meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. Avârizdan muaf ve avâriz vermekle mükellef doğu varoşlarındaki Müslüman nüfusun yaklaşık 700 kişiden teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. 1651-1682 yılları arasındaki 31 yıllık dönemde avâriz vergisi vermekle yükümlü Müslüman nüfus 25 kişi artmış, gayr-i Müslim nüfus da 10 kişi kadar azalmıştır.

1627 ve 1746 tarihli Trabzon iskele gümrüğüne ait mukataa muhasebe defterlerinde yer alan bilgiye göre; mukataa gelirlerinden Trabzon kalesini korumakla görevli beşliyan cemaatinden 100 nefer, yine kale muhafazası ile görevli 2 nefer ebna-i sipahiyan ve 5 topçuya, yine Trabzon şehrindeki cami ve mescitlerde görev yapan toplam 96 neferden oluşan imam, hatip ve müezzin gibi görevlilere maaş veriliyordu (BOA, D.BŞM-TZG, nr. 17230: 2-3; İ. Bostan, 1999: 306). Kaledeki görevlilerin sayısı 1637’de 261, 1700-1701’de de 200 neferdi (Çelik, 2000: 139, 141).

Yüze yakın Müslüman din görevlisinin görev yapığı ve 200-261 nefer kale görevlisinin görev icra ettiği bir toplumda 700 kişiden oluşan bir Müslüman nüfusun bulunduğunu söylemek mümkün değildir. O halde XVII. yüzyılda Trabzon şehir nüfusu ne kadardı? Şu an elimizde bulunan verilerle bu soruya sağlıklı cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte bazı verilerle konuya kısmen açıklık getirebilir.

Nitekim şehrin batı varoşlarındaki Ayasofya, Faroz, İmaret, Kavakmeydanı ve Tekfurçayırı mahalleleri Hatuniye evkafından oldukları için burada yaşayan halktan avâriz vergisi alınmamaktaydı (Tosun, 2013: 26-27). Yine kale surlarıyla çevrili olan şehrin merkezinde ikamet eden halktan avâriz vergisi alındığına dair bir kayıt bulunmamaktadır. Şehrin merkez mahallelerinde ikamet eden halkın ticaret erbabı, din görevlisi, yönetici ve beylerbeyinin maiyeti olmasından, yine şehrin doğu varoşlarındaki Müslüman halkın önemli bir bölümünün ticaretle iştikal etmesinden dolayı avâriz vergisinden muaf tutulduğu düşünülmektedir. Bu bilgiler ve 1583 yılına ait Müslüman nüfus verilerinden hareketle XVII. yüzyılda Trabzon şehrinde yaşayan Müslümanların 8 ila 10 bin aralığında bir nüfusa sahip oldukları tahmin edilmektedir.

Şehirde yaşayan gayr-i Müslim nüfusa gelince, bunların nüfusunu avâriz kayıtlarıyla belirlemek mümkün değildir. Nitekim 1625 ve 1628 yıllarında Trabzon şehrinde yaşayan Hıristiyanlardan 1573 hâne üzerinden cizyelerinin toplanması emredilmekle beraber, bu vergi ancak 1050 neferden alınabildi. (Açık, 2012: 190, 285). Bu tarihlerde Hıristiyan nüfusun 5250 kişi civarında olduğu anlaşılmaktadır. 1643, 1651, 1654 ve 1655 tarihli Trabzon Şer’iyye Sicilleri ve diğer arşiv kayıtlarında yer alan bilgilere göre, Trabzon şehrinde cizye vergisi vermekle yükümlü toplam 838 cizye hânesi bulunmaktaydı (BOA, MAD, nr. 9839: 34; İnan, 2013: 36, 61 dpn. 15, 286). Bunlar da yaklaşık 4200 kişilik bir gayr-i Müslim nüfusa tekabül etmekteydi. Ancak 1684 tarihli cizye kayıtlarına göre Trabzon şehrinde on dört mahallede toplam 310

cizye hânesi bulunmaktaydı (Tosun, 2013: 28). Cizye hânelerinin 10 hânesi Hemşin'den gelenlerle birlikte 80 hânesi Ermenilerden, 230 hânesi de diğer Hıristiyanlardan meydana gelmekteydi. Bunlar yaklaşık 1500-1600 kişilik nüfusa tekabül etmekteydi. XVII. yüzyılın sonlarında şehirdeki gayr-i Müslim nüfusun bu kadar olmadığı Hristos, Aya Vasil, Zoğraf maa Kemerkaya, Aya Gorgor maa Aya Kiraki maa Tuzluçeşme ve Zimmîyân-ı Eksotha mahallelerine ait cizye hânelerinin verildiği kayıtlarda “*gayr-i ez şahinciyan*” ve “*gayr-i ez çakırciyan*” gibi ibarelerden anlaşılmaktadır. Ancak gerçek nüfusu ortaya koyacak verilere ulaşılamamakla beraber bu yüzyılda gayr-i Müslim nüfusun 5 ila 6 bin kişi civarında olabileceği tahmin edilmektedir.

Bu bilgi ve tahminlerin aksine; 1817-1819 yıllarında Karadeniz kıyılarını dolaşarak Trabzon şehri hakkında bilgi veren Trabzonlu P. Minas Bijiskyan, Sultan I. Ahmed'in hükümdarlığı devrinde (1603-1617) şehirde Müslim ve gayr-i Müslimlerden oluşan 18 bin hânedan ibaret bir nüfusun yaşadığını kaynak vermeden ileri sürmektedir (1969: 58). Verilen rakam yaklaşık 90 bin kişilik bir nüfusa tekabül etmektedir ki, bunun doğru olma ihtimali çok zayıftır. Nitekim 1583 tarihli tahrir kayıtlarına göre Trabzon şehrinde Müslüman ve gayr-i Müslimlerden oluşan yaklaşık 11 bin kişilik bir nüfus bulunmaktaydı. Nüfusun yaklaşık %55'i Müslüman ve %45'i de Hıristiyanlardan oluşmaktaydı (Bostan, 2002: 173). Yaklaşık 30 yıl sonra nüfusun 11 binden 90 bine yükselmesi mümkün değildir. Bijiskyan'ın verdiği rakam Trabzon ve Gönnye sancaklarından oluşan Trabzon eyaletinin toplam hâne sayısı olmalıdır. Nitekim 1681-1683 yılları avâriz kayıtlarına göre Trabzon eyaletinde avâriz vergisi vermekle ve bu vergiden hizmetleri karşılığında muaf nüfusun toplamı 17400 hânedan meydana gelmekteydi (Bostan, 2007: 131; 2012: 406).

b. XVIII. Yüzyılda Şehir Nüfusu

XVIII. yüzyılda Trabzon şehir nüfusunun tespitinde avâriz ve cizye kayıtları önemli bir yere sahip olmakla beraber *Nezir (Kefalet) defterleri* daha önemli bir konuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim şehre yönelik eşkıyalık faaliyetlerini önlemek ve nizamı tesis etmek için mahalle halkının birbirine kefil yapıldığı, mahallenin tamamına da imamların ve Ocak neferatına da zabitlerinin kefil olduğu bir sistem oluşturularak ikamet ettikleri mahalle adlarının altında isim isim kaydedildiği belirtilmektedir. Hatta bazı mahallelerde kiracılara ve gurbete gidenler ile ahlaksızlara kefil olunmadığı kayıtlardan ortaya çıkmaktadır (Tosun, 2013: 30-31).

Nezir kayıtlarına geçmeden önce avâriz ve cizye kayıtlarında yer alan nüfus bilgilerini aktarmada yarar vardır. 1730 yılı avâriz kayıtlarına göre Trabzon şehrinde Müslüman ve gayr-i Müslimlerden oluşan 21,5 avâriz hânesi bulunmaktaydı (T. Öztürk, 2011: 182, 183). Bunlar da avâriz vergisi vermekle yükümlü ancak bazı görevleri ifâ etmelerinden dolayı avâriz vergisinden muaf tutulan zümrelerle beraber yaklaşık 2800-3000 kişilik bir nüfusa tekabül etmekteydi. Bu sayıya şehrin surları dahilinde ve batı varoşlarında yaşayan halk, kale görevlileri ile doğu varoşlarında ticaretle meşgul olan halk dahil değildir.

XVIII asrın ortalarına ait cizye evrakına dayanılarak yapılan tahminde şehirde 1000 cizye evrakının olabileceği ve bunun da yaklaşık 2000-2500 kişilik gayr-i Müslim

nüfusa tekabül ettiği ifade edilmektedir ki, bu nüfusun şehir için az olduğu düşünülmektedir (Tosun, 2013: 30).

Nezir (Kefalet) kayıtlarına gelince; 1729 tarihli bir nezir kaydına göre Trabzon şehrindeki Müslümanlar 20 bin kuruş, gayr-i Müslimler de 5 bin kuruşa nezre bağlandı. 1731 tarihli nezir kaydında şehirde Müslümanlara ait 28, zimmilere ait de 11 mahalle yer almaktadır. Gayr-i Müslimlere ait mahallelerden ikisinde Ermeniler yaşamaktaydı. Bu tarihte Müslüman mahallelerin 16500 kuruş, gayr-i Müslim mahallelerin de 8500 kuruşa nezre bağlandığı görülmektedir (Tosun, 2013: 31, 32-33).

XVIII. yüzyılda Trabzon şehrinin Müslüman mahalleleri ve Müslüman nüfusu hakkında ayrıntılı bilgi veren *Nezir (Kefalet) defterleri* 1752 ve 1795 tarihlerini taşımaktadır. 1752 yılında Müslüman nüfusun 31 mahallede 1285 hâne, 1795 yılında da 32 mahallede toplam 1349 hâne olduğu anlaşılmaktadır (Tosun, 2013: 35). Bu hâneler 1752 tarihinde yaklaşık 6500, 1795 yılında da yaklaşık 7000 kişiden oluşan bir nüfusa tekabül etmekteydi. Bu tarihlerde belirtilen kayıtlarda şehrin gayr-i Müslim nüfusu ile ilgili bir bilgi verilmemektedir. 1723 tarihli bir kayıтта Moloz'da bir ambar yapılması için Müslümanlardan 1250 kuruş, Hıristiyanlardan da 500 kuruş toplanması (T. Öztürk, 2011: 147, 243) ve yukarıda verilen nezir kayıtları da göz önüne alındığında XVIII. yüzyılda şehirdeki zimmî nüfusun toplam şehir nüfusunun üçte birine yakın olduğunu söylemek mümkündür. XVIII. yüzyılda şehirdeki Müslüman nüfus toplamlarına şehirde görev yaban askeri sınıf ve beylerbeylerinin sekbanları dâhil değildir. 1700-1701 tarihlerinde kaledeki beşli sayısı 200 nefer iken 1794 tarihinde yarı yarıya düşmüştür (Çelik, 2002: 139, 141; İnan, 2013: 236). Klasik dönemde (XV. ve XVI. yüzyıllarda) şehir nüfusunun % 10'unu askeri sınıf teşkil ederken XVII. yüzyılda bu oranın % 36'ya yükseldiği belirtilmektedir (Açık, 2012: 225-226). XVIII. asırda da askeri zümrenin bu orana yakın sayıda bir nüfusa sahip olduğu düşünüldüğünde şehir nüfusunun askeri görevlileri ve beylerbeyinin maiyeti ile birlikte 13 binle 15 bin arasında olduğu söylenebilir. Bu yüzyılda şehirdeki Müslüman nüfusun 8 bin ile 9 bin, gayr-i Müslim nüfusun da 4 bin ile 5 bin aralığında olduğu tahmin edilmektedir.

XVII. yüzyılda şehir nüfusunun XVIII. asırdan daha fazla olduğu düşünülmektedir. Nitekim XVIII. yüz yılda şehirden dışa ve içe dönük iskânın daha yoğun olduğu gözlemlenmektedir (T. Öztürk, 2011: 185-186; Tosun, 2013: 40-54). Yine XVIII. yüzyılın başında (1701 yılında) Trabzon'a gelen Tournefort şehrin büyük olmasına rağmen nüfusunun az olduğunu belirtmektedir (2005: 119).

c. XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Şehir Nüfusunun Düşüş ve Yükselişinin Nedenleri

c.a. XVII. Yüzyılda Trabzon Şehir Nüfusunun Düşüş ve Yükselişini Etkileyen Faktörler

Trabzon şehri, XV. ve XVI. yüzyıllarda olduğu gibi (Bostan, 2002: 372-392) XVII., XVIII yüzyıllarda da önemli bir liman şehri ve ticaret merkezi olmasının yanında savaşlar için de bir ikmal üssü idi (İ. Bostan, 1999: 305-306; Aygün, 2005: 360; T. Öztürk, 2011: 33-46). Bu stratejik konumundan dolayı yerli ve yabancı tüccarların yerleştiği bir yer olmasının yanında, Müslim ve gayr-i Müslim nüfusun şehirde yerleşmesini teşvik eden bir cazibe merkezi özelliği taşımaktaydı. Ancak XVII. yüzyılda

şehir nüfusunda önemli dalgalanmaların meydana geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu asrın ilk çeyreğinde şehirdeki gayr-i Müslim nüfustan 1573 hâne cizye vergisi talep edilip, ancak 1050 hânedan alınabilmesi bunun önemli göstergesidir. Cizye hânelerinin 1643-1655 yıllarında 838 hâneye ve 1684 tarihinde de 310 hâneye düştüğü görülmektedir. Bu durum, şehirde nüfusun bu denli azalmasına etki eden büyük çapta olayların yaşanmış olabileceğini düşündürmektedir.

Nitekim 1596 yılında timar sisteminin bozulması, XVII. yüzyılın ilk yıllarında taşrada önemli bir güvenlik boşluğuna sebep oldu (İnalçık, 2012: 168-173). Bu boşluğu “*Celaliler*”in doldurma kalkışması “*büyük kaçgunluk*” hadisesini doğurdu (İlgürel, 1993: 254). Diğer taraftan vergi tahsildarı ve sayım görevlilerinin suistimalleri, Kazak baskınları, salgın hastalıklar, Trabzon beylerbeyi Ömer Paşa ile eşkıyanın halka yönelik zulümleri, dışa ve içe yönelik iskân politikaları şehir nüfusunun dalgalanmasında büyük bir etkisi olduğu düşünülmektedir.

c.a.a. “*Celâli İstilas*”, Yöneticilerin Zulmü Sonucunda Zorunlu Göç

Trabzon şehrinin ileri gelen ailelerinden ve “*celâli*” olan Muradhanzadeler’den Ali, Mustafa ve Abdurrahman kardeşler 1604 yılında Trabzon şehri ve çevresinde eşkıyalık hareketlerine katıldı. Bunların isyanını önlemek için Muradhanzade Ali Paşa 1607 tarihinde Trabzon valiliğine getirildi. Ancak şehir ve çevresinde isyanların sona ermemesi ve asayişsizliğin devam etmesi üzerine Kuyucu Murat Paşa bu üç kardeşi 1609’da ortadan kaldırdı (Goloğlu, 2013, 67).

Seyyah Bordier’in verdiği bilgiye göre; 1608-1609 yıllarında Celaliler şehri yağmalayarak varoşlarda yaşayan pek çok Hıristiyan’ın kulaklarını kesmişlerdi (1935:131). Sahil kesiminde yaşayan Hıristiyanların Celalilerin zulüm ve baskısından kurtulmak için iç kesimlere, dağlık bölgelere ve özellikle de XVII. asrın sonlarına doğru kendilerine verilen imtiyazlar sonucu madenlerin bulunduğu Gümüşhâne bölgesine göç ederek buralara yerleştikleri belirtilmektedir (Photiadis, 1985: 186-188).

Söz konusu göçün XVII. yüzyılın ortalarından önce başladığı 1643 tarihli Torul ve Gümüşhâne kazalarının reaya madencileri hâneleri defterinden ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu defterde yer alan kayıtlara göre Gümüşhâne kazasına tabi iki ayrı mahalledeki 43 hânenin “*hariç ez-defter*” reaya olduğu kaydedilmektedir. Gümüşhane madenlerinde çalışan halkın bir bölümü Müslüman, bir bölümü de gayr-i Müslimlerden oluşmaktaydı (BOA, KK, *MK*, nr. 2601: 1-12).

1609-1610 tarihli bir belgede yer alan bilgilere göre, Trabzon ve Rize bölgelerinde 15 bin cizye vermekle yükümlü Hıristiyan hâneleri bulunurken, XVII. yüzyılın başında Celalilerin baskısı sonucu bunların Bursa, Kefe ve Balkanlara göç ederek sayılarının 2500 hâneye düştüğü anlaşılmaktadır (Güçer, 1964: 20 dnp. 70-71; Faroqi, 1993: 338-340, 351). 1610-1611 (H. 1019-1020) tarihli *Ahkâm Defteri*’nde yer alan kayıtlara göre; Sadrazam Murad Paşa’nın *Şark Seferi* esnasında Trabzon başta olmak üzere eşkıya zulmünden zarar gören vilayet, liva ve kazaların beylerbeyi, sancakbeyi, muhafız ve kadılarına gönderilen hükümlerde avâriz, cizye, bedel-i nüzul gibi muhtelif vergilerle ilgili yeniden tahrir yapılması emredilmektedir. Bu tarihte Akçaabad, Yomra nahiyeleri ile Trabzon şehrinde meydana gelen Trabzon kazasında 2250 avâriz vergisi veren hâne bulunmaktaydı (BOA, *MAD*, nr. 3260: 132).

Haziran 1622 tarihli bir sicil kaydında 1616 ve 1620 yıllarında Trabzon beylerbeyliği yapan Muradhanzade Ömer Paşa'nın "*celâli*" olduğu, yanına eşkiya ve ehl-i fesadı alıp vilayetin ileri gelen ayan, eşraf ve tüccar taifesi ile birçok Müslüman ve Hristiyan halkın mallarını aldığı ve birçok kimseyi öldürdüğü belirtilerek meclis-i şer'e çağrılarak yargılanması, eğer gelmezse üzerine gidilip şer'le hakkından gelinmesi emredilmektedir. Aralık 1622 tarihli kayıta da; Ömer Paşa meclis-i şer'e gelmediğinden üzerine varılıp hakkından gelindiği ve mallarının müsadere edildiği belirtilmektedir. 1627 tarihli bir kayıta Trabzon beylerbeyisi olan bir başka Ömer Paşa'nın mütesellimi Mahmud Ağa ile şehrin ileri gelenleri bir araya gelerek meclis akdetmişlerdir. Mecliste, daha önce de beylerbeylerinin sekban istihdam ettikleri ancak şimdi ne olduğu bilinmeyen levent taifesinin beylerbeylikte hizmet etmek bahanesiyle kaleye girip yerleştikleri, eğer bunların vilayete herhangi bir zararı dokunursa, beylerbeylerinin sekban istihdam etmelerine razı olmadıkları ifade edilmiştir. (Açık, 2012: 182-183, 326-327).

XVII. yüzyıl ortalarına (1643-1656) ait *Trabzon Şer'iyye Sicili* kayıtlarında Celalilerin, başıbozuk leventlerin, eşkiyanın ve mütesellimlerin halka zulüm yaptıklarına dair çok sayıda belge bulunmaktadır: Nitekim Trabzon şehrinde sakin zimmî taifesi Trabzon valisi Osman Paşa huzurundaki mecliste, kendilerinden 25'er akçadan fazla ispençe vergisi talep edildiğini, buna güçlerinin olmadığını ifade etmişlerdir. Fazla talep edilen vergiden dolayı ya da Celalilerin ve yöneticilerin baskılarından dolayı bir kısım halkın şehri terk ettiği 1658 yılına ait cizyelerin toplanması için görevlendirilen Ali Ağa'nın şehirdeki 212 zimminin firari olduğunu belirtmesinden anlaşılmaktadır (TŞS, nr.1837:88a-88b).

Trabzon valisi olan Yusuf Paşa'nın, Trabzon'a bir miktar sarıca ve sekban ile geldiği, ancak bunların halkı rahatsız ettiği halkın yaptığı şikâyetlerden anlaşılmaktadır. Aynı şekilde halkın yeniçerilerden de rahatsız olduğu belgelerden ortaya çıkmaktadır (İnan, 2013: 224-225).

Bu dönemde askeri sınıfın başta yeniçeriler olmak üzere kapıkulu sipahilerinin ve cebecilerin mahalle sakini oldukları görülmektedir (BOA, KK, MK, nr. 2697:13a-13b). Askeri sınıfın aynı zamanda ticaretle uğraştığı ve hemen hemen her meslek dalında varlıklarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Nitekim Şubat 1626 tarihli bir sicil kaydında Trabzon beylerbeyi Hasan Paşa ve Trabzon Kalesi muhafazasına memur olan Hasan Ağa ve şehrin diğer ileri gelenleri meclis akdederek; Trabzon şehri sakinlerinden sipah, yeniçeri, erbâb-ı timar ve diğerlerinin ticaret maksadıyla İstanbul, Kefe ve diğer yerlere gitmeyi arzuladıklarını, bunlar giderlerse şehrin boş kalacağını ve kalenin düşman saldırılarına açık hale geleceğini bildirerek gerekli önlemlerin alınmasını, ticaret amacıyla başka yerlere gitmek isteyenlerin bundan men edilmesini istedikleri kaydedilmektedir (Açık, 2012: 69, 186, 239, 240-241, 243, 248, 276, 298).

XVII. asrın sonlarına doğru Trabzon valisi Ahmed Paşa'nın Trabzon şehri ve Maçka halkından kanuna aykırı olarak fazla vergi alarak halka zulmettiği kaydedilmektedir (BOA, MD, CII: 66/2, 75/1; BOA, MD, CIV: 21/2, 54/1, 256/3, 261/1). Yine Trabzon beylerbeyi vezir Abdülbaki Paşa (Ekim 1698) ile Ömer Paşa'ya (Ekim 1699) gönderilen hükümlerde birkaç seneden beri "*eşirrâ ve ehl-i fesâdın*" yeniçeri kisvesi altında halka zulüm yaptıkları ve mallarını gasp ettikleri ve çok sayıda

Müslümanı katlettikleri belirtilerek gerekli önlemlerin alınması emredilmekteydi (BOA, MD, CXI: 34/100, 303/1067).

Celali isyanları nedeniyle Trabzon ve Şebinkarahisar'da yaşayan çok sayıda Hıristiyan halk ile ayaklanmalara katılmayan Müslüman köylü ve şehirliler bu gergin ve karışık duruma tepki göstererek bölgeyi terk etmişlerdir (Faroqhi, 2004: 567). Yine bu asrın sonunda çok önemli sayıda Müslüman, Trabzon bölgesini terk ederek Canik yöresine yerleşmiştir (Meeker, 2005: 183).

c.a.b. İç ve Dışa Yönelik İskân

XVII. yüzyılda Trabzon şehrinden zorunlu göç edenlerin yanında kendiliğinden gelip şehre yerleşenlerin de olduğu görülmektedir. Nitekim 1633 tarihli bir sicil kaydında Trabzon şehrinde ikamet edip evi olmayan “*Ermeni*” ve “*Nasranî*” taifesinden söz edilmektedir (Açık, 2012: 82). Ancak bunların kaç hânedan oluştuğu konusunda bilgi verilmemektedir.

Trabzon şehrine yönelik iç iskânın yanında dışa yönelik iskânın da gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Nitekim XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde Üsküdar'ın mahallelerinden birinin adı “*Ahmed Çelebi-i Trabzonî*” idi. Bu mahallenin Trabzon'dan göç eden ve 15 hânedan oluşan Müslümanlar tarafından kurulduğu ortaya çıkmaktadır (Bostan, 2012b: 365, 366). Yine aynı asrın başlarına ait tahrir kayıtlarında Çengelköy'ün “*kadimî*” kafirleri arasında 2 hâne Trabzonlu'ya rastlanmaktadır (BOA, TD, nr. 630: 660).

c.a.c. Kazak Baskınları

Trabzon şehri başta olmak üzere Doğu Karadeniz bölgesinin nüfusunun azalmasında Kazak akınlarının büyük etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim Kazaklar 1614-1625 yılları arasında Trabzon vilayetine çok sayıda baskın yapmışlardır (İnbaşı, 2004: 32). Bu baskınların önlenmesi için asker taifesinin ittifak içinde vilayetin sahil şeridini korumaları emredilmektedir. 7 Temmuz 1620 tarihinde seneliği 65 bin akçaya iltizama verilen Trabzon şehir İhtisâb ve Dellâliye mukataası, Kazak baskınları nedeniyle deniz yoluyla şehre gelemeyen tüccardan dolayı üç ay sonra 10 bin akça noksanıyla yeniden iltizama verilmiştir. Daha önce görevden alınan Muradhanzade Ömer Paşa, Kazak akınlarına karşı mücadele etmesi için kendi malından 15 kıta yeni kayık inşa ettirerek bu kayıklarda 150 nefer kayıkçı görevli hazır bulundurmasına karşılık 1620 yılında tekrar beylerbeylik görevine getirilmiştir (Açık, 2012: 189-190, 260, 290, 323).

14 Ağustos 1648 tarihli bir hükümde, Trabzon beylerbeyine hitaben, Karadeniz sahillerinde on dört şaykanın bulunduğu haber verilmekte ve Trabzon yalılarında olan kasaba ve köylerin gereği gibi korunması, bu yerlerde ikamet eden halkın canına ve malına bir zarar gelmemesi istenmektedir. Bir başka hükümde “*Urus*” (Rus) şaykalarının Karadeniz'de olduğu, Trabzon yalılarının korunması için beylerbeyinin züema ve erbab-ı timarı da yanına alarak gerekli önlemleri alması ve bölgenin zarara uğramaması hususunda dikkatli ve tedbirli olması emredilmektedir (BOA, MD, LXXXIX: 28/72, 70/177; Aykut vd., 1993: 53, 311).

Kazakların yaptığı saldırı sonucu Trabzon şehrindeki Kazazlar Çarşısı'ndaki bazı dükkânların, Aşağı Hisar Moloz Kapısı yakınındaki hanların, Suk-ı Sultanî'deki dükkânların, Tabakhâne Mahallesi'nde Tavaşi Mehmed Ağa Mescidi'ne ait vakıf dük-

kânlarının yandığı ve bu mahallenin tahrip edildiği sicil kayıtlarında belirtilmektedir (İnan, 2013: 72-73). Yine bu saldırılar sonucu Hatuniye İmaretine Evkafı'na ait "*Bazaristan*"ın yandığı ve 1633 yılının sonlarına doğru buranın yeniden inşasına başlandığı kaydedilmektedir (Jennings, 1990: 316). 26 Ocak 1639 tarihli belgeden Kazak saldırıları sonucu harap olan Fatih Sultan Mehmed Han Camii görevlilerinden imam, hatip ve müezzinin başka mahallere gönderilmek zorunda kaldığı görülmektedir (Aygün, 2005: 33).

Yine bir başka belgeden Rus (Kazak) eşkıyasından halkı korumak için Trabzon ve Maçka kazalarındaki derbentçilerin görev yaptığı anlaşılmaktadır (İnan, 2013: 222). 1646 tarihli bir hükümde Trabzon ve Giresun'daki beşli taifesinin bu şehirdeki kaleleri Kazak eşkıyasından korumak için gece-gündüz nöbet tutmaları istenmekteydi (Öksüz, 2006: 37).

XVII. yüzyılda Kazak akınlarıyla Trabzon eyaletinin sahil kesimleri büyük zarara uğradığından halktan alınan vergilerin yarıya indirildiği ifade edilmektedir (Goloğlu, 2013: 71).

c.a.d. Salgın Hastalıklar

1631 yılında Trabzon şehrinde ve Trabzon vilayetinde görülen vebanın nüfusun azalmasında önemli etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim bu salgın hastalık nedeniyle Trabzon şehrindeki Hatuniye İmaretine ait hamamın kira bedelinin düşürüldüğü kaydedilmektedir (Jennings, 1990: 317). Bir başka belgede şehirdeki veba salgını nedeniyle halkın nahiye ve köylere göç ettiği, şehir halkı geri dönünceye kadar Kule hamamının mukataasında diğer hamamlarda olduğu gibi indirim yapıldığı belirtilmektedir (İnan, 2013: 54).

c.b. XVII. Yüzyılda Nüfusun Düşüş ve Yükselişi Konusunda Bir Değerlendirme

Bölgedeki nüfus hareketliliğinin bir göstergesi de 1609-1610 tarihli kayıtlarda Trabzon kazasında avâriz vergisi vermekle yükümlü hâne sayısı 2250 hâne iken (BOA, MAD, nr. 3260: 132), 1681'de 1654 hâneye düşmesidir (Bostan, 2012a: 407). Bu bilgiler kaza dâhilinde 2 bin 900 ila 3 bin kişiden oluşan bir nüfusun başka yerlere göç ettiğini ortaya koymaktadır. Yine 1650 tarihli bir sicil kaydında Trabzon sancağındaki avâriz hâneleri 622 iken, 1668-1669 tarihli kayıtlarda 580 avâriz hânesine düşmüştür (İnan 2013: 287, 288). Bir avâriz hânenin 20 hânedan teşekkül ettiği göz önüne alındığında yaklaşık 3 bin 800 kişilik bir nüfusun yirmi yıl içinde sancaktan ayrıldığını göstermektedir.

1625 yılı öncesinde şehir zimmîlerinden 1573 hâne üzerinden cizye vergisi alınmaktaydı. Bu da yaklaşık 7500-8000 kişilik bir nüfusa tekabül etmekteydi. 1684 yılı kayıtlarına göre şehirdeki gayr-i Müslimlerden 310 cizye hânesi üzerinden vergi alındığına göre şehirdeki zimmî nüfusun yaklaşık 1500-2000 kişiye düştüğü ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü üzere XVII. yüzyılın başından bu yüzyılın sonlarına kadarki dönemde şehrin zimmî nüfusu yaklaşık 5000-6000 kişi azalmıştır. Şehirdeki gayr-i Müslim nüfusun bu denli azalmasının en önemli nedeni; Celalilerin şehri istilası neticesinde şehir güvenliğinin kalmaması, yöneticilerin haddinden fazla vergi talebi zorunlu göçü tetikleme olarak görülmektedir. Nitekim gayr-i Müslim nüfus yanında bir kısım Müslümanların da Gümüşhane, Canik, Bursa, İstanbul, Kefe ve Balkanlara

zorunlu göç etmiştir.

İhtidanın şehirli gayr-i Müslim nüfusun azalmasında önemli bir etkisinin olup olmadığı da araştırılmıştır: 1583 yılında şehirdeki Müslüman nüfus yaklaşık 6100-6200 kişi iken bir buçuk asır sonra 12-15 bin kişi olması gerekirken, kale görevlileri ve beylerbeyinin maiyeti dahil olmak üzere yaklaşık 8-10 bin aralığında seyretmesi din değiştirmenin şehrin zimmî nüfusunun azalmasında önemli bir etkisinin olmadığını düşündürmektedir. Nitekim 1648-1656 yıllarına ait *Trabzon Şer'iyye Sicilleri*'ndeki kayıtlara göre bir kısmı bu tarihlerden önce olmak üzere Trabzon kazasında 15 kişinin ihtida ettiği ve bunlardan 5 kişinin şehirde iskân ettiği ortaya çıkmaktadır (İnan, 2013: 298-302). Osmanlı Devleti genelinde görülen ihtida hareketlerinin nüfusun dengesini değiştirecek kadar büyük çaplı olmamıştır. Nitekim XVI. yüzyılda gayr-i Müslimlerden Sivas şehrinde 5, Tokat'ta 12, Niksar'da 2, Arım'da 14, Darende'de 5 kişi Müslüman olmuştur (Demir, 2009: 201). 1529 yılı tahrir kayıtlarına göre Çeşme kazasında 10, 1575 yılında da 33 gayr-i Müslim'in mühtedî olduğu ifade edilmektedir (Kütükoğlu, 2010: 77-78). 1757-1791 tarihleri arasında Sofya şehrinde 15 kişi (Selçuk, 2014: 55), 1772-1897 yıllarında bir kısmı başka şehirlerden olmak üzere Tokat'ta 68 kişi (Açıkel, 2004: 175, 189-191), 1746-1801 yıllarında Kıbrıs adasında 150 gayr-i Müslim'in din değiştirerek Müslüman olduğu belirtilmektedir (Çevikel, 2012: 950).

Trabzon şehrinde ve vilayete bağlı diğer idari birimlerde nüfusun azalmasına neden olan en önemli faktör, bölgede gerçekleşen zorunlu göç olayıdır. Nitekim 1610 ve 1613 tarihlerinde Trabzon sancağındaki bütün kadılara gönderilen hükümlerde, halkın eşkiya saldırıları sonucu perakende olduğu ve bunların Filibe, Ahyolu, Varna ve Edirne gibi yerlere kaçarak oralara yerleştikleri belirtilmektedir (Emecen, 1999: 166).

c.b. XVIII. Yüzyılda Trabzon Şehir Nüfusunun Azalmasına Neden Olan Olaylar

XVIII. yüzyılda nüfusun azalması ve dağılmasında eşkiya hareketlerinin, ehl-i şer ve ehl-i örf olarak nitelenen idarecilerin (kadılar, naibler, vali ve müteselim gibi görevliler) kanuna aykırı hareketleri sonucunda halka zulüm yapmaları ve halktan haksız para toplamalarının, uzun savaşların getirdiği ekonomik sıkıntının, veba gibi bulaşıcı hastalıkların, dışa ve içe yönelik göçlerin büyük payı bulunmaktadır.

Bütün bu etkenlerin yanında XVII. yüzyılda olduğu gibi XVIII. yüzyılda da Trabzon şehri ve çevresinde güvenliğin sağlanamamasından dolayı bir kısım halkın katledilmesine, bir kısmının da dağılmasına neden olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 1731 tarihinde Trabzon'dan, aralarında Yeni Cuma, Ortahisar, Amasya, Bâb-ı Bazar Camii imamları, müderris, hatip, eski Trabzon mîralayı, çok sayıda zaim ve timar sahibi ile halktan birçok kişinin ismi ve mührü bulunan bir arzuhal padişaha gönderildi.. Arzuhalde, Polathâne karyesi sakinlerden ve altmış dört cemaatinin yeniçeri ağalarından Kazgancioğlu Hüseyin'in eşkiya olduğu ve bunun bin kişiden oluşan avanesiyle Trabzon şehri ile Akçaabad ve Yomra nahiyelerinde halka yaptığı işkence ve zulümden bahsedilmektedir. Kazgancioğlu Hüseyin adlı eşkiyanın bundan önce bin kadar avanesiyle Trabzon kalesi üzerine hücum ettiğini, on beş gün kaleyi muhasara ettikten sonra kale kapılarını kırarak içeri girdiklerini ve birçok hâneyi basıp buradaki insanları öldürüp mallarını yağma ettiklerini, şehrin karadan ve denizden ulaşımını sağlayan bütün yolları kestiklerini, sağ kalan halkın burada yaşamaya takati kalmadığını daha önce bildirdiklerini ifade etmektedirler. Bunun üzerine vezir Sarıca Mustafa Paşa'nın şehrin

ve bölgenin nizam ve intizamını sağlamak üzere görevlendirildiğini, vali göreve başladıktan sonra Kazgancioğlu Hüseyin'in bir kısım avanesiyle Kırım tarafına kaçtığını, geriye kalan diğer eşkiyanın da başka diyarlara gittiğini, şehrin ve bölgenin huzur ve emniyetinin böylelikle sağlandığını belirtmektedirler. Ancak Kazgancioğlu Hüseyin'in bir şekilde kendisini iki gez af ettirip geri döndüğünü, dağılan avanelerini toplayarak başlarına geçip eşkiyalığa devam ettiğini haber vermektedirler. Kazgancioğlu'nun şerrinden kurtarılmasını, evlerinden bahçelerine gitmeye kudret ve ruhsatlarının olmadığını belirterek, duruma acil müdahale edilmesini istemektedirler (BOA, İbnü'l-Emin, *Şükr ü Şikayet*, belge nr. 621).

c.b.a. Dışa Yönelik Göç

XVII. yüzyıldan itibaren baş gösteren enflasyon halkın alım gücünü iyice azaltmış ve vermekle yükümlü oldukları vergileri düzenli bir şekilde ödeyememekle karşı karşıya bırakmıştır. İnsanlar, vergi yükümlülüğünden kurtulmak ve daha güvenli bölgelere iskân amacıyla işledikleri toprakları terk ederek İstanbul'a yerleşmişler ve burada para kazanmanın yollarını aramışlardır. 1721 tarihli bir kayıta bu duruma meydan verilmemesi istenmektedir (Aygün, 2005: 55, 56).

1718 tarihli bir defterde yer alan kayıtlarda Trabzon ve Gümüşhâne sancaklarında bulunan Hıristiyanların, cizyedarların bunlardan fazla cizye tahsil etmelerinden dolayı nizam dışı olarak yer değiştirdikleri belirtilerek, bunların özellikle İstanbul'a yerleşmelerine mani olunması ve bu tür göçlerin önlenmesi için bunlardan alınan cizyenin ilgili defterlerde yer alan kayıtlara göre toplanması emredilmektedir (BOA, MAD, nr. 22485).

1725-1755 yılları arasında biri Müslüman, 21 neferi de gayr-i Müslim olmak üzere 22 kazancının Trabzon kazasından Üsküdar'a göç ettiği anlaşılmaktadır (Tosun, 2013: 43). 1765 tarihli bir sicil kaydında da Trabzon şehrinin "Kule" mahallesinden Mustafa b. Hacı Ali'nin Üsküdar'da Ayazma mahallesinde sakin olduğu görülmektedir (Çetin, 1997: 266).

1772 tarihli bir sicil kaydı, İstanbul'a yapılan göçün yalnız iş bulmak amacıyla olmadığını, tamamen yerleşmeye yönelik 'ev göçü' şeklinde gerçekleştiğini göstermektedir (T. Öztürk, 2007: 298). Nitekim 1746 tarihinde Trabzon valisine ve bölgedeki diğer görevlilere gönderilen emirde İstanbul'a yapılan göçün önlenmesi istenmektedir (Güler, 1998: 53). Trabzon valisi Canikli Ali Paşa'ya 1784 yılında gönderilen fermanda, Karadeniz'den 'ev göçü' ile İstanbul'a gelenler şehrin nüfusunun artışına ve şehirde kıtlığa sebep oldukları için bu göçlerin durdurulmasına yönelik gerekli tedbirlerin alınması emredilmektedir (Özkaya, 1982: 190; 1988: 139-140). Yine 1792 yılında Trabzon ve Giresun'un da içinde bulunduğu birçok yerdeki kadı, naib, mütesellim, ayan, voyvoda, zabitan ve iskele emirlerine gönderilen emirde İstanbul'a olan göçün önlenmesi için gerekli tedbirlerin alınması istenmektedir (Güler, 1999: 345).

Trabzon şehri ve çevresinden dışa yönelik göçün bunlarla sınırlı olmadığı XVII. yüzyılın sonlarında başlayarak XVIII. yüzyılın ortalarına kadar çok sayıda kişinin Trabzon ve Giresun'dan göç ederek Kırım'a yerleştiği yapılan araştırmalardan ortaya çıkmaktadır (Kavak, 2007: 120). Yine Kırım taraflarına yapılan göçün XVIII. asrın sonlarında da devam ettiği 1788 ve 1792 tarihli kayıtlardan anlaşılmaktadır. Nitekim bu

tarihlerdeki bazı belgelerde, Karadeniz'in Anadolu ve Rumeli yakasından Kırım taraflarına 'ev göçü'nün olduğu ortaya çıkmaktadır (Öksüz, 2006: 137). Bu göçmenlerin, Rus Çarı ile Eflak ve Boğdan'ın Fenerli Beylerinin himayeci tutumları sayesinde Osmanlı Devleti'nden ayrılmayı düşünen "Rum kökenli" halk ve Rum gemiciler oldukları belirtilmektedir (Turgay, 1994: 57).

XVIII. yüzyılda Trabzon bölgesindeki Hıristiyan nüfus Kırım ve Kafkasya'ya göç ederken, Müslüman nüfus göçünün Marmara bölgesinde yoğunlaştığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim XVIII. asrın sonlarında 600 kadar Trabzonlunun gemi ile Karadeniz Ereğlisi'ne çıktığı kaydedilmektedir (Özkaya, 1982: 171-210).

XVIII. yüzyılda Müslim ve gayr-i Müslim halkın şartların zorlaması neticesinde kendi isteğiyle İstanbul ve yakın çevresi ile Kırım ve Kafkasya'ya göç ederken, devletin de bir kısım Müslüman halkı Trabzon Eyaleti'nden Anapa ve çevresine iskân ettiği bilinmektedir. Anapa ve çevresine iskân edilen halkın burada tutunması ve geri gelmemesi ve geri gelenlerin yöreye tekrar yerleştirilmesi için yoğun bir gayretin sarf edildiği görülmektedir (Güler, 1999: 346). Ancak Anapa ve çevresine Trabzon şehrinden kaç kişinin gönderildiği belirtilmemektedir.

c.b.b. İçerik Yönelik Göç

XVIII. yüzyılda Trabzon şehir ve çevresine içerik yönelik göçün de yaşandığını, bunun da Rusya ile yapılan 1768-1774 savaşı ve sonrasındaki savaşlar neticesinde gerçekleştiğini belirtmek gerekmektedir. 1783'te Kırım'ın Ruslar tarafından işgali ile buradaki Müslüman Türk nüfusu göçe zorlanmıştır. Kırım yarımadasındaki bütün Müslüman Türkler buradan uzaklaştırılarak yerlerine Rum ve Slavlardan meydana gelen Hıristiyan toplulukları yerleştirilmiştir (Tatar, 2002: 205, 223, 226-227). Muhacirlerin geliş yollarından biri deniz yoludur ve Trabzon'da liman olduğu için buraya deniz yolu ile muhacir göçü söz konusudur.

XVIII. yüzyılda Trabzon şehrine yapılan göçün bununla sınırlı olmadığı, başta Erzurum eyaletine bağlı Bayburt, Kelkit, Şiran, Tercan, İspir, Kuruçay, Kemah ve Karahisar sancağındaki kazalardan, Diyarbakır, Sivas, Tokat ve Amasya'dan gayr-i Müslim nüfusun yerleştiği belirtilmektedir (Tosun, 2013: 49-50, 53).

Yine 1754 tarihli bir sicil kaydında şehrin yakınlarındaki vakıf köylerinden ve Gümüşhâne'den göç edip Trabzon şehrine yerleşen gayr-i Müslim nüfusun olduğu ortaya çıkmaktadır (Tosun, 2013: 52).

XVII. yüzyılın sonlarına doğru Trabzon şehrine yapılan Hemşinli Ermeni göçünün XVIII. asırda da devam ettiği, bunların sayısının XIX. asrın başlarında 200 hâneye yükseldiği kaydedilmektedir (Bijisky, 1969: 55).

c.b.c. XVIII. Yüzyılda Trabzon Şehir Nüfusunun Azalmasının Diğer Nedenleri

XVIII. yüzyılda Trabzon şehrinde bulaşıcı hastalıklardan ölen halkın olup olmadığına dair ayrıntılı verilere henüz ulaşamamıştır. Bununla birlikte Daniel Panzac'ın 1700-1850 yıllarında Osmanlı Devleti'nde vebanın yayıldığı alanları gösterdiği haritada Trabzon şehri de yer almaktadır (Panzac, 1997: 257). Nitekim 1708-1770 yılları arasındaki sicillerde yer alan kayıtlarda az da olsa şehirde vebadan ölen yerli ve yabancı tacirlere rastlanmaktadır (Tosun, 2013: 82-83).

Bu yüzyılda ihtidanın gayr-i Müslim nüfusun azalışında bir etken olmakla beraber büyük çaplı değildir. Nitekim 1700-1770 yıllarında Trabzon şehrinde ihtida edenlerin sayısı 18 kişi olarak tespit edilmiştir (Tosun, 2013: 59).

c.b.d. XVIII. Yüzyılda Nüfusun Düşüş ve Yükselişi Konusunda Bir Değerlendirme

Trabzon şehrinde ve bu sancağa bağlı kazalarda özellikle XVII. yüzyıldan itibaren nüfusta büyük bir azalma görülmektedir. XVI. yüzyılın sonlarında yaklaşık 250 bin olan bölge nüfusu, XVII. asrın sonlarında 90 bine düşmüştür. Bir asırlık dönemde bölge nüfusu %100 büyümesi gerekirken, yaklaşık %180 oranında küçülmüştür. Trabzon şehrinde de XVI. yüzyılın sonlarında yaklaşık 11 bin olan nüfus XVII. asrın sonlarında 15 bin, XVIII. asrın sonlarında da 13-15 bin aralığında seyretmiştir. Osmanlı Devleti'nin diğer yerleşim birimlerinde olduğu gibi Trabzon şehrinde ve sancağın diğer yerleşim birimlerinde de kitlesel şekilde din değiştirmenin olmadığı bilindiğine göre (Meeker, 2005: 183 dnp. 40), bu rakamlar başta Trabzon şehri olmak üzere Doğu Karadeniz'de büyük bir göçün olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim arşiv belgeleri de bunu doğrulamaktadır.

C. XIX. Yüzyılda Göçler ve Trabzon Şehir Nüfusu

XIX. asır Trabzon şehrinde nüfus dalgalanmalarının büyük çapta yaşandığı bir dönemdir. Nitekim bu yüzyılda mahalle sayılarında büyük değişiklik olmamakla birlikte, şehirde yaşayan nüfusta büyük çıkış ve inişler görülmektedir.

a. XIX. Yüzyılda Trabzon Şehir Nüfusu

Dupré'nin raporuna göre; 1803 yılında Trabzon şehrinin nüfusu 16 bin kişiden oluşmaktaydı. Nüfusun 12 bin kişisi (%75) Müslüman Türk, 2500 kişisi (%15.625) Rum ve 1500 kişisi (%9.375) de Ermeni idi (Yılmaz, 2014: 80).

1811 yılında Trabzon şehir nüfusunun %10-12'sinin yaklaşık 2500 kişiye teka-bül ettiği belirtildiğine göre (Panzac, 1997: 182), şehirde yaşayanların 20 bin ila 25 bin kişi arasında olduğu tahmin edilebilir. Ancak 1797 ve 1813 yıllarında bölgede dolaşan yabancı seyyahlar Trabzon şehir nüfusunun yaklaşık 15 bin kişi olduğunu tahmin etmektedirler (Turgay, 1994: 65; Yerasimos, 1997: 283).

Trabzonlu P. Minas Bijişkyan 1817-1819 yıllarında Karadeniz kıyılarını dolaşarak Trabzon şehri hakkında bilgi vermekte ve şehirde Sultan Ahmed zamanında (1603-1617) 18 bin hânedan oluşan bir nüfus bulunduğunu, şimdi ise nüfusun bunun yarısı kadar olduğunu kaydetmektedir (1969: 58) ki, bu da yaklaşık 45 bin kişilik nüfusa tekabül etmektedir. Bijişkyan'ın verdiği nüfus miktarının yalnız şehir nüfusunun ihtiva etmediği, muhtemelen Trabzon kazasının toplam nüfusu olduğu düşünülmektedir.

Yerasimos ise, 1830'lu yıllara varmadan nüfusun 20 bine ulaşmış olabileceğini belirtmektedir (1997: 283; Fontainer, 1997: 245). Panzac ise 1831'de şehirde 6300 erkek Müslüman nüfusunun bulunduğunu yazmaktadır (1997: 141).

1832 yılında Trabzon'a gelen Charles Texier, şehir nüfusunun 8 bin hâne olduğunu ve bunun 28 mahalleye yayılmış olan 6 bin hânesinin Türklerden, 8 mahallede

1500 hânesinin Rumlardan ve 4 mahallede 500 hânesinin Ermenilerden teşekkül ettiğini yazmaktadır (1339: 122).

1834 tarihli *Trabzon Nüfus Defteri*'ne göre; Trabzon şehrinde 34 mahallede 13190, merkeze bağlı 10 köyde 2662 ve Trabzon sancağı mutasarrıfı Hazine Darzâde Osman Paşa'nın maiyetindeki 456 kişi ile birlikte Trabzon merkez Müslüman nüfusunun toplam 16308 kişiden oluştuğu tespit edilmektedir (Bilgin vd., 2010: 22, 23-25). Mahallelerde yaşayan Müslüman erkek nüfusun 6595 kişi olduğu görülmektedir. Bu dönemde yoğun savaşların olmasından dolayı kadın nüfusun erkeklerden fazla olabileceği düşünüldüğünde toplam Müslüman nüfusun 18 bin - 20 bin aralığında olabileceğini söylemek mümkündür.

1835 tarihli *Trabzon Nüfus Defteri*'ne göre şehirdeki 9 mahallede 1586 Rum, 7 mahallede 882 Ermeni ve İskenderpaşa mahallesi ve bazı mahallelerde toplam 305 erkek Katolik Hıristiyan yaşamaktaydı (Tosun, 2013: 39). Bu tarihte Hıristiyan erkeklerin sayısı toplam 2773 olup, kadınlarla birlikte yaklaşık 5550-6000 arasında bir nüfusa tekabül ediyorlardı.

Nüfus Defteri verilerine göre 1834-1835 yıllarında şehirde yaklaşık 25-26 bin dolaylarında bir nüfus iskân etmekteydi.

İngiliz konsolosu James Brant, Trabzon şehir nüfusunun 1835'te 25 bin ila 30 bin arasında olduğunu, bu nüfusun 20-24 bininin Müslüman, 3 bin 500-4 bininin Rum, geriye kalan bin 500-2 bininin Ermeni olduğunu belirtmektedir (Yılmaz, 2014: 81). Bu bilgiler ışığında 1834-1835 yıllarında Trabzon merkez nüfusunun 25 bin olabileceği düşünülmektedir. Şehir nüfusunun, Brant'ın verdiği verilerden %75-80'inin Müslüman, geriye kalanın ise gayr-i Müslimlerden teşekkül ettiği anlaşılmaktadır.

Trabzon şehrini ziyaret eden bir başka gezgin de Fallmerayer'dir. 1840'da şehri ziyaret eden yazar şu önemli bilgileri vermektedir:

“Doğruluğu en denenmiş, esasen komünün (cemaat) kayıtlarından elde edilmiş ve şimdiki Başpiskopos Konstantinos tarafından onaylanmış tahminlere göre, Trabzon'un (1840) her derecede ve her büyüklükte aşağı yukarı 5800 tane evi ve aynı şekilde bu sayıda ailesi bulunuyordu, buysa en çok 30 ila 33 bin yaşayan nüfus demektir. Bu 5800 ailenin içinde, Franklar dâhil, Ermeni Katoliklerin payı, 98'i geçmez. Roma ve Bizans'tan ayrılan milliyetçi Ermenilerin payı takriben 300, Bizans Yunanlılarının (Rumlarının) payı 400'ün biraz üzerinde. Türklerin payı ise 5000 dolayındadır ki Trabzon'da Hıristiyanlarla Müslümanların oranı 8:50 eder. Edirne Andlaşması (1829) ile Ruslara bırakılan Kars ve Ardahan gibi yerlerden göç edenlerle Türk nüfusu Trabzon'da büyük artış göstermiş, ancak bu sayı tekrar azalmış...” (2002: 54-55).

17 Temmuz 1843'te Trabzon'u ziyaret eden tıp ve felsefe doktoru Karl Koch, şehirde 6 bin evde 30 bin nüfusun yaşadığını, bu nüfusun 1500 kişisinin Ermeni, 1000 kişisinin Rum ve 300 kişisinin de İtalyan menşeli olduğunu belirtir (Usta, 1999: 121-122).

Feruhan Bey, 1847 yılında şehirde 3 bini Türklere, 1000'i Rumlara, 588'i Ermenilere, 140'ı Katolik ve 9'u Protestan Ermenilerine, bir kısmı da yabancılara ait olmak üzere toplam 5 bin kadar ev bulunduğunu, bunun da 33 bin kişilik bir nüfusa tekabül

ettiğini, Ermenilerin nüfusunun kadın ve erkek olmak üzere 3897 kişiden ibaret olduğunu yazmaktadır (Bijişkyan, 1969: 72).

Trabzon şehir nüfusu, İngiliz konsolosluk raporlarında 1551 yılında 50 bin, 1856 yılında da 70 bin kişi olarak kaydedilmektedir (Yılmaz, 2014: 87).

Osmanlı sayımına dayandığı ifade edilen İngiliz konsolosluk raporlarına göre, 1860 yılında Trabzon şehrinde 40 bin Müslüman, 10 bin Rum, 3 bin Ermeni, 1500 Avrupalı, 600 İranlı, 500 Ermeni Katolik ve 100 Ermeni Protestan olmak üzere toplam 55700 kişiden meydana gelen bir nüfus yaşadığı belirtilmektedir (Ortaylı, 1997: 264). 1860 yılında Trabzon şehri ve kazası ile ilgili nüfus sayımı yapıldığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Konsolosluk raporunda yer alan veriler 1834 yılına ait Nüfus Defteri'ndeki verilerle de uyum sağlamamaktadır. Raporda yer alan nüfus sayılarına muhtemelen kadınlar da dahil edilmiştir.

1868 yılında şehir nüfusunun 34 bin 131 kişiye düştüğü İngiliz konsolosu W. Giffard Palgrave'nin raporundan anlaşılmaktadır. Palgrave raporunda, şehirde 8175'i erkek 10763'ü de kadın olmak üzere toplam 18938 Türkün yaşadığını kaydetmektedir. Şehirdeki Rum nüfusun 3280'i erkek, 3241'i de kadın olmak üzere toplam 6521 kişi, Ermeni nüfusunun da 2170'i erkek, 2187'si de kadın olmak üzere toplam 4357 kişiden teşekkül ettiğini yazmaktadır. Geriye kalan nüfusun 1362 kişisinin Katolik Ermeni, 183 kişisinin Protestan Ermenilerden oluştuğunu ifade etmektedir. Şehirde Rusya'dan kaçan Nogay Tatarları yanında Kırım Tatarları, Dağıstanlılar ve Erivanlı Türklerden oluşan 800 kişilik bir Müslüman nüfusun daha olduğunu haber vermektedir. Ayrıca şehirde 320 İranlı Müslüman, 80 Eflaklı, 51 Fransız, 343 Rus, 51 İtalyan, 29 Avusturyalı, 5 İngiliz, 92 Yunanlı ve 1000 kadar da köylü, taşıyıcı ve gemici bulunmaktaydı (Yılmaz, 2014: 88-89). Bu verilere göre şehirde yabancılarla birlikte ikamet eden nüfusun %59'unu Müslümanların (20058 kişi), %41'ini de gayr-i Müslimlerin (14073 kişi) oluşturduğu ortaya çıkmaktadır.

1876 tarihli Trabzon Salnamesi'ne göre, Trabzon şehrindeki 37 mahallede 6438 Müslüman ve 3918 gayr-i Müslim'den ibaret toplam 10356 erkek nüfus ikamet etmekteydi. Şehirdeki Müslüman hâne sayısının 2778, gayr-i Müslim hâne sayısının da 1370 olduğu görülmektedir (1293: 110-113). Toplam 4148 hanelik bir yerleşim biriminde 20-25 bin kişilik bir nüfusun yaşadığı hesaplanmaktadır. Ancak 1868-1876 yılları arasındaki 8 yıllık zaman diliminde nüfusun 34 binden 20-25 bine düşmesi beklenmediğinden, salnamelerdeki verilerin şehirdeki bütün nüfusu yansıtmadığı düşünülmektedir. Nitekim Cem Behar, salnamelerin yayınlandığı yıldan birkaç yıl önceki sayımı (1996: 31), Justin McCarthy de kadın ve çocuk nüfusunu yansıtmadığını belirtmektedirler (1998: 20-22).

1880'de Trabzon şehir nüfusunun 21 bin 500'ü Müslüman, 7 bini Rum ve 5 bin 800'ü Ermeni olmak üzere toplam 34 bin 300, 1893 yılında 16 bini Müslüman, 7 bini Rum ve 5 bin 600'ü Ermeni olmak üzere 28 bin 600, 1903 yılında da 18 bini Müslüman, 8 bin 500'ü Rum ve 6 bin 500'ü Ermenilerden oluşan toplam 33 bin olduğu belirtilmektedir (Behar, 1996: 33, 36, 48).

b. XIX. Yüzyılda Trabzon Şehir Nüfusunun Yükseliş ve Azalmasına Neden Olan Zorunlu Göçler ve Diğer Olaylar

1803-1903 yılları arasındaki bir asırlık dönemde Trabzon şehir nüfusu 16 binden 33 bin kişiye yükselerek %100'ün üstünde bir artış göstermiştir. 1803'de Müslümanlar şehir nüfusunun %75'ini teşkil ederken 1903 yılında bu oran %55'e düşmüştür. Gayr-i Müslim nüfusun oranı yüzyılın başında %25 iken, yüzyılın sonunda %45'e yükselmiştir. Bir asırlık dönemde gayr-i Müslim nüfusta önemli bir artış olurken Müslüman nüfusta aynı düzeyde bir artış olmamıştır.

Şehir nüfusu 1847 yılında 33 bin iken, 1851'de 50 bin, 1856'da 70 bin kişiye yükselmiştir. Nüfus 1860'da 55 bin 700'e, 1868'de 34 bin 131'e, 35 yıl sonra da 33 bine düşmüştür.

Nüfusun orantısız yükseliş ve düşüşüne etki eden önemli olaylar olmalıdır.

b.a. Salgın Hastalıklar

Nüfusun azalmasında veba gibi bulaşıcı hastalıkların önemli etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 1811'de şehir nüfusundan yaklaşık 2500 kişinin vebadan öldüğü belirtilmektedir. Yıllarca Trabzon'u kırıp geçiren vebanın, 1831'de ve 1839 yazında da görüldüğü kaydedilmektedir (Panzac, 1997: 54, 182; Quataert, 2004: 911; Yılmaz, 2014: 94-102). Trabzon şehri bir liman ve ticaret merkezi olması hasebiyle bulaşıcı hastalıkların kente deniz ve kara yoluyla gelen tacirler ya da şehre gelen göçmenler vasıtasıyla bulaştığı anlaşılmaktadır. Trabzon şehrinde görülen vebanın Osmanlı Devleti'nin diğer liman ve ticaret kentlerinden olan İstanbul, Selanik, Kahire, İskenderiye, İzmir, ve Halep'te de görülmektedir (Panzac, 1997: 52-117)

1845-1846 yıllarında Trabzon şehrinde kolera salgını görülmüş, bu salgın dolayısıyla şehrin 35 bin kişilik nüfusunun 12 bini köylere kaçmıştır. Kolera salgınına yakalanan 7 bin kişiden yaklaşık 2 bini ölmüştür. Bu salgının 1854, 1856 ve 1865 yıllarında da görüldüğü ve az da olsa insan ölümüne sebep olduğu anlaşılmaktadır (Yılmaz, 2014: 103-108).

1 Aralık 1863 - 17 Şubat 1864 tarihleri arasındaki iki buçuk aylık dönemde Trabzon şehrinde 3 bin göçmen, 470 yerli Türk ve 68 gayr-i Müslim olmak üzere toplam 3538 kişinin ölmesi göçmenlerle birlikte gelen salgın hastalıkların neden olduğu tahribatı bariz bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu olaydan sonra göçmenler şehir dışına çıkarılarak Seradere, Değirmendere ve Akçakale'deki kamplara yerleştirildi (Yılmaz, 2014: 118-126).

b.b. Göçler

Nüfusun büyümesine ve azalmasına asıl etki eden faktörlerin başında iç ve dışa yönelik iskân, diğer bir ifadeyle zorunlu göç hareketleri gelmektedir.

Nitekim 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşı neticesinde Balkanlardan ve Kafkaslardan Anadolu'ya önemli bir göç dalgası cereyan etti. Edirne Anlaşmasıyla Ruslara bırakılan Kars ve Ardahan gibi yerlerden gelenlerle Trabzon şehrindeki Türk nüfusunda önemli bir artışın olduğu belirtilmektedir (Fallmerayer, 2002: 55).

İç ve dışa yönelik göç hareketlerini 1834 tarihli nüfus defterine yansıyan kayıtlardan da gözlemek mümkündür. Defterde yer alan kayıtlara göre; şehirdeki 32 mahallede Müslüman Türk nüfus içinde toplam 856 kişi başka yerleşim yerlerinden gelip bu mahallelere yerleşmiştir. Bunların başta İstanbul olmak üzere, Anapa, Abazya,

Ahışa, Sohum, Çürüksu, Batum, Gümüşhâne, Erzincan, Erzurum, Tirebolu, Görele, Elegü, Ünye, Niksar, Lapseki, Rumeli, Rize, Diyarbakır, Van, Ahlat, Bayburt, Tarsus, Yenişehir, Bafra, Ordu, Kütahya, Mudanya, Akçaabat, Of, Sürmene, Şiran, Tonya ve Yomra'dan geldikleri görülmektedir. Ayrıca nerden geldikleri belirtilmeyen 315 kişinin daha bulunduğu tespit edilmektedir. İçe yönelik bu yerleşmeye karşılık 938 kişinin de başka yerlere gittikleri kaydedilmektedir. Başka yerlere gidenlerin gittikleri yerlerin başında 368 kişi ile İstanbul birinci sırayı teşkil etmektedir. Çürüksü 99 kişi olmak üzere Gürcistan ve Kafkasya bölgesine gidenlerin toplam sayısı 157 kişidir. Ayrıca Çarşamba, Bafra ve Samsun'a 55 kişi, Gümüşhâne merkez ve kazalarına 38 kişi, Görele ve Giresun'a 13 kişi, Hemşin ve Rize'ye 11 kişi ile Bayburt'a 4, Ordu'ya 5, Sinop'a 6, Kars'a 6, Çıldır'a 11, Erzurum'a 12, Of'a 24, Akçaabat'a 34, Sürmene'ye 5 ve Maçka'ya 6 kişinin gittiği görülmektedir (Bilgin vd., 2010: 27-29, 31-32).

Kırım Savaşı sırasında ve sonrasında Anadolu'ya ve Trabzon'a çok sayıda göçmen gelmiştir. Ruslar, Kafkasya'yı Hıristiyanlaştırmak için bölgede yaşayan Müslümanları göçe zorlamışlardır (İpek, 2006: 32-34). 1856-1857, 1860-1862 ve 1864-1865 yılları arasında göçler büyük yoğunluk kazanmıştır. Kafkasya'dan gelen Müslüman göçmenler geçici olarak Trabzon'a iskân edilmekteydi (İpek, 2006: 39-41, 43-44). Trabzon'a gelen göçmen sayısı 200 binden fazla olup, bunlardan 35 bininin salgın hastalıklar, yetersiz barınma ve yetersiz beslenmeden ötürü öldüğü anlaşılmaktadır. 1867 yılında da Kafkaslar'dan Trabzon şehrine göçün devam ettiği görülmektedir (Yılmaz, 2014: 118-126).

Trabzon şehri, daha önce olduğu gibi 93 Harbi (1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı) döneminde de Batum ve Sohum'dan gelen göçmenlerin sevk iskelesi vazifesini gördü. Bu dönemde Trabzon vilayeti geneline yapılan göçmen sevkinin 50 binden fazla olduğu belirtilmektedir (İpek, 2006: 58, 60; Günaçtı, 2017: 99). Ancak bu muhacirlerden şehir merkezine iskân edilen 18 Gürcü (Özdiş, 2008: 83) dışında bir iskânın olup olmadığı tespit edilemedi. Aynı dönemde Trabzon'a yalnız Kafkaslardan değil, aynı zamanda İstanbul'dan da 1700 civarında muhacir getirilip iskân edildi (Tevfik, 2014: 41). İstanbul'dan getirilip iskâna tabi tutulan muhacirlerden kaç hânenin şehir merkezine yerleştirildiği konusunda bir bilgiye ulaşılamadı.

Sonuç

Araştırma konusu yaptığımız XV.-XIX. asırlarda Trabzon şehrinin nüfusu ve şehre yönelik iskân konusunda vardığımız önemli sonuç; Trabzon şehrinde yaşayan Müslim ve gayr-i Müslim nüfusta zaman içinde nüfusun normal artışının aksine önemli yükseliş ve düşüşler tespit edilmiştir. Nüfusun normalin üzerinde yükselişine ve düşüşüne neden olan en önemli etken içe ve dışa yönelik takip edilen iskân siyasetidir. Takip edilen iskân siyaseti yanı sıra doğal afetlerin, salgın hastalıkların, savaş sebebiyle konulan ağır vergilerin ve otorite boşluğunun yarattığı kaos ortamının da etkisi büyüktür.

Özellikle XIX. yüzyılda nüfusun artmasına etki eden en önemli olayların başında, Kırım yarımadasının tamamıyla ve Kafkasların büyük ölçüde Rusya'nın eline geçmesi sonucunda buralarda yaşayan Müslümanların Doğu Karadeniz Bölgesi'ne göçe

zorlanmasından kaynaklanmaktadır. İkinci önemli sebep de, Küçük Kaynarca Andlaşması'ndan (1774) sonra Avrupa ticaret filolarına ait gemilerin Karadeniz'e girişine izin verilmesi (1784'te Avusturya, 1799'da İngiltere ve 1802'de Fransa) ile birlikte İran'la olan ticaretin yeniden canlanması ve Trabzon'un bir ticaret merkezi olarak hızla gelişimini sürdürmesidir. Trabzon limanının ticaret hacmi büyüdükçe şehirdeki nüfus da çevre illerden gelen nüfusla birlikte hızla büyümüştür (Turgay, 1994: 45-69).

Hıristiyan nüfusun büyük oranda azaldığı dönemde bile ihtidanın büyük boyutlarda olmadığı, 1794-1850 yılları arasında yaklaşık 60 yıllık bir sürede ihtida ederek Müslümanlığı kabul edenlerin sayısının toplam 13 kişi olmasıyla da anlaşılmaktadır. (Saydam, 2005: 64, 65).

Hıristiyan nüfusa gelince 1835'te 5500-6000 aralığında bir nüfusa sahipken 1903 yılında yaklaşık iki kat artarak 15 bin kişiye yükselmiştir. Bu durum önemli sayıda bir Hıristiyan nüfusun şehre yerleştirildiğini göstermektedir. Aynı dönemde şehirdeki Müslüman nüfus 18 bin rakamında seyretmiştir.

Trabzon şehrinde yaşayan Müslüman Türk nüfusunun büyümesi; Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde bulunan şehir ve kasabalardan getirilen Müslüman Türk nüfusu yanında Çepni, Akkoyunlu, Dulkadirli ve Karamanlı Türklerinin bölgeye yerleştirilmesi ve özellikle XIX. asırda Kırım, Kafkasya ve Batum'dan sürülen Müslümanların şehre yerleştirilmesi ile izah edilebilir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (= BOA)

-----. *Bâb-ı Âsafî Ruûs Kalemi* (= A.RSK), nr. 68, 1526, 1529, 1543, 1551.

-----. *Bâb-ı Defteri, Başmuhasebe Kalemi-Trabzon Gümrüğü* (= D.BŞM-TZG), nr. 17230.

-----. İbnü'l-Emin, *Şükr ü Şikayet*, belge nr. 621.

-----. Kamil Kepeci Tasnifi (= KK), *Büyük Ruznâme Kalemi* (=BRK), nr. 1863.

-----. KK, *Mevkufat Kalemi* (= MK), nr. 2601, 2605, 2697.

-----. *Maliyeden Müdevver Defterler* (= MAD), nr. 828, 1980, 3260, 7751, 9839, 22485.

-----. *Mühimme Defteri* (= MD), LXXXIX, CII, CIV, CXI.

-----. *Tahrir Defteri* (= TD), nr. 52, 53, 210, 240, 287, 288, 370, 387, 630, 710.

-----. *Timar Zeamet Tevcih Defteri* (=TZTD), nr. 1, 36.

Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (=TK. KKA)

-----. TD, nr. 29, 43, 355, 579.

Trabzon Şer'iyye Sicilleri (=TŞS)

----- TŞS, nr. 1815, 1817, 1818, 1819, 1837, 1853, 1862, 1904, 1905, 1923.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (=VGMA)

----- Vakıf Defteri (=VD), nr. 651.

Salnameler

Salnâme-i Vilâyet-i Trabzon, Def'a 8, Trabzon 1293.

Kitap, Makale ve Tezler

AÇIK, Turan. (2012). "Gelenek ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

AÇIKEL, Ali. (2004). "Şer'iyye Sicillerine Göre Tokat'ta İhtida Hareketleri". **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi** 23, 171-193.

AKALIN, Cüneyt. (2007). "Batılıların Gözüyle Trabzon". **Bir Tutkudur Trabzon**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 245-252.

Ali Kemali. (1932). **Erzincan Tarihi**. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.

ÂŞIKPAŞAOĞLU. (1949). **Tevarih-i Âl-i Osman, Osmanlı Tarihleri I**. İstanbul: Türkiye Yayınevi.

ÂŞIK MEHMED b. Ömer. (t.y). **Menâzirü'l-'avâlim, II**, Süleymaniye-Halet Efendi Kütüphanesi, Nr. 616.

AYGÜN, Necmettin. (2005). **Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret**. Trabzon: Serander Yayınları.

AYKUT, Nezih vd. (1993). **Mühime Defteri 90**. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı. (1958). **Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu**. Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları.

BARKAN, Ö. Lütfi. (1942). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler". **Vakıflar Dergisi** 2, 279-386.

----- (1951). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler". **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası** XI, 524-569; (1953) XIII, 56-78; (1955) XV, 209-237.

----- (1953). "Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi". **Türkiyat Mecmuası** X, 1-26.

----- (1970). "Research On The Ottoman Fiscal Surveys". **Studies In The Economic History Of The Middle East**. London: Oxford Üniversitesi Yayını, 163-171.

----- (1978). "Avârız". **İslam Ansiklopedisi, c. II**, İstanbul: Mili Eğitim Basımevi, s. 13-19.

- (1980). *Türkiye’de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I.* İstanbul: Gözlem Yayınları.
- BAŞAR, Fahmeddin. (1997). *Osmanlı Eyâlet Tevcihâtı (1717-1730)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BEHAR, Cem. (1996). *Osmanlı İmparatorluğu’nun ve Türkiye’nin Nüfusu 1500-1927, Tarihi İstatistikler Dizisi 2*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları.
- BİJİŞKYAN, P. Minas. (1969). *Karadeniz Kıyıları Tarihi ve Coğrafyası 1817-1819*. Çev. Hrand D. Andreasyan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- BİLGİN, Süleyman vd. (2010). *Trabzon Nüfus Kütüğü (1834)*. İstanbul: Düzey Matbaacılık.
- BORDIER, Jullian. (1935). “Relation D’un Voyage en Orient par Julien Bordier, écuyer de Jean Gontaut, Baron de Salignac, Ambassadeur a Constantinople, 1604-1612”. *Archeion Pontou* 6, 85-158.
- BOSTAN, İdris. (1999). “Karadeniz’in Dış Ticarete Kapalı Olduğu Dönemde Trabzon Limanı”. *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998)-Bildiriler*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 303-309.
- BOSTAN, M. Hanefi. (2002). *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- (2012a). *Karadeniz’de Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı*. İstanbul: Nöbetçi Yayınevi.
- (2007). “Fetihten Yunan İsyanına Kadar Doğu Karadeniz Bölgesinin Demografik Yapısı”. *Başlangıçtan Günümüze Pontus Sorunu*. Trabzon: Serander Yayınları.
- (2012b). “Üsküdar”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 364-368.
- BRAUDEL, Ferdinand. (1989). *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I*. Çev. M. Ali Kılıçbay. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- BRYER, Antony. (1980). “The Tourkokratia in the Pontos: Some Problems and Preliminary Conclusion”. *The Empire of Trebizond and the Pontos*, London: Variorum Publishing, 30-53.
- and Winfield, David. (1985) *The Byzantine Monument and Topography of the Pontos I*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Çelik, Şenol. (2002). “15-17. Yüzyıllar Arasında Trabzon Kalesi”. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu (3-5 Mayıs 2001) Bildirileri*. Trabzon: Trabzon Kültür Müdürlüğü Yayınları, 129-142.
- ÇETİN, S. Fethi. (1997). “466 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, İstanbul.

ÇEVİKEL, Nuri. (2012). "Osmanlı Kıbrıs'ında Müslim-Gayr-i Müslim İlişkileri ve İhtidâ Meselesi (1746-1801)". 38. *ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (10-15 Eylül 2007–Ankara) Bildiriler: Tarih ve Medeniyetler Tarihi II*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, s. 937-965.

DEMİR, Alparslan. (2009). "Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda İhtida Hareketleri". *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi* 4, 199-205.

DOUKAS, İonnis. (1956). *Bizans Tarihi*. Çev. V. Mirmiroğlu. İstanbul: İstanbul Enstitüsü Yayınları.

EVLİYA ÇELEBİ b. Derviş Mehmed Zilli. (2008). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c. I, 2. Kitap, 5. Baskı. Ed. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.

----- (1999). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c. II. Ed. Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.

EMECEN, Feridun. (1999). "Trabzon Eyaletinin Batı Sınırları". *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998) –Bildiriler*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 159-166.

----- (2005). *Doğu Karadeniz'de İki Kıyı Kasabasının Tarihi: Bulancak-Piraziz*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

----- (2010). *Doğu Karadeniz'de Bir Vadi Yerleşmesi Ağasar Vadisi: Şalpazarı-Beşikdüzü*. Trabzon: Serander Yayınları.

FALMERAYER, Jakob Philip. (2002). *Doğudan Fragmanlar*. Çev. Hüseyin Salihoğlu. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

FAROQHİ, Suraiya. (1993). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*. Çev. Meyyir Kalaycıoğlu. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

----- (2004). "Krizler ve Değişim 1590-1699". *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi II*. Çev. A. Berktaş vd. İstanbul: Eren Yayınları, 543-757.

GOLOĞLU, Mahmut. (2013). *Trabzon Tarihi*. 2. Baskı. Trabzon: Serander Yayınları.

GÖKBİLGİN, M. Tayyip. (1952). *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

GÖYÜNÇ, Nejat. (1969). *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

----- (1979). "Hâne Deyimi Hakkında". *Tarih Dergisi* 32, 331-348.

GÜÇER, Lütfi. (1964). *XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını.

GÜLER, İbrahim. (1998). "XVIII. Yüzyılda Giresun'da Bazı Sosyal ve Ekonomik Meseleler". *Giresun Kültür Sempozyumu Bildirileri (30-31 Mayıs 1998)*. İstanbul: Giresun Belediyesi Yayını, 45-58.

- (1999). "XVIII. Yüzyılda Trabzon'un Sosyal ve Ekonomik Durumuna Dair Tespitler". *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998)-Bildirileri*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 327-349.
- GÜNEŞ, Ahmet. (2004). "16. ve 17. Yüzyıllarda Üsküdar'ın Mahalleleri ve Nüfusu". *Üsküdar Sempozyumu I (23-25 Mayıs 2003)-Bildirileri I*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yayınları, 42-56.
- GÜNAÇTI, Yusuf. (2017). "Osmanlı'dan Cumhuriyete Trabzon'a Göçler: Göç, Demografik Hareketlilik ve Değişim Üzerine Bir Kent Örneği (1877-1930)". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- HALAÇOĞLU, Yusuf. (1988). **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İLGÜREL, Mücteba. (1993). "Celâli İsyanları". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 252-257.
- İNALCIK, Halil. (1960). "XV. Asır Sanayi ve Ticaret Tarihine Dair Vesikalar". **Bellekten** 93, 45-96.
- (1978). "Mehmed II". *İslam Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul: Mili Eğitim Basımevi, s. 506-535.
- (1988). "Fatih Sultan Mehmed Tarafından İstanbul'un Yeniden İnşası". Trc. Fahri Unan. **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi** 3, 215-225.
- (2012). "Timar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 168-173.
- İnan, Kenan. (2013). **Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadi Hayat**, Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları.
- İnbaşı, Mehmet. (2004). **Ukrayna'da Osmanlılar**. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İpek, Nedim. **İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler**. Trabzon: Serander Yayınları.
- Jennings, Ronald C. (1990). "Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565-1640". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* XXXIII/3, 271-336.
- (1993). "The Pious Foundation of İmaret-i Hatuniye in Trabzon; 1565-1640". X. *TürkTarih Kongresi*, c. IV. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1569-1579.
- KAVAK, Nuri. (2007). "Kırım'ın Karasu Kazası 1683-1744 (Şer'iyeye Sicillerine Göre)". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- KILIÇ, Orhan. (1997). **18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devletinin İdari Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihatı**. Elazığ: Ceren Yayıncılık.
- (1999). "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon Eyaleti'nin İdarî Taksimatı ve Tevcihatı". *Trabzon Tarihi Sempozyumu (6-8 Kasım 1998)-Bildiriler*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 179-192.

KIRZIOĞLU, M. Fahreddin. (1976). **Osmanlıların Kafkas Elleri Fethi (1451-1590)**. Ankara: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

KÖMÜRÇİYAN, Eremya Çelebi. (1998). **İstanbul Tarihi**. Çev. Hrand D. Andreasyan. 2. Baskı. İstanbul: Eren Yayıncılık.

KRİTOVULOS, Mihail. (1954). **History of Mehmed the Conqueror**. Çev. C. Rigs. Princeton: Princeton University Press.

----- (1328). **Tarih-i Sultan Mehmed Han-ı Sani**. Trc. Karolidi. İstanbul: Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası Yayını.

KÜÇÜK, Levent. (2007). "Osmanlı Vergi Hukukunda Avârız Kavramı ve Avârızın İdaredeki Rolü". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. (2010). **XVI. Asırda Çeşme Kazasının Sosyal ve İktisâdî Yapısı**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.

LOVRY, Heathh W. (1981). **Trabzon Şehrini İslamlaşması ve Türkleşmesi (1461-1583)**. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

----- ve Emecen, Feridun. (2012). "Trabzon". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 296-301.

MANTRAN, Robert. (1986). **17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul I**. Çev. M.A. Kılıçbay ve E. Özcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

MCCARTHY, Justin. (1998). **Müslümanlar ve Azınlıklar**. Çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

MEEKER, Michael E. (2005). **İmparatorluktan Gelen Bir Ulus-Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

MEHMED NEŞRİ. (1957). **Kitab-ı Cihannümâ II**. Ed. F.R. Unat ve M.A. Köymen. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

MİROĞLU, İsmet. (1975). **XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı**. İstanbul: Anadolu Yakası Bayburt Kültür ve Yardımlaşma Derneği Yayınları.

----- (1990). **Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ORHONLU, Cengiz. (1976). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı". **Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi** XV/1-2, 269-288.

----- (1987). **Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı**. İstanbul: Eren Yayıncılık.

ORTAYLI, İlber. (1997). "XIX. Yüzyılda Trabzon Merkez Livası ve Giresun Üzerine Gözlemler". **Bir Tutkudur Trabzon**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 262-280.

OSMAN (Bayburtlu). (1961). **Tevarih-i Cedid-i Mir'at-ı Cihan**. Ed. Atsız. İstanbul: Küçükaydın Matbaası.

ÖKSÜZ, Melek. (2006). **Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon**. Trabzon: Serander Yayınları.

ÖZDEĞER, Hüseyin. (1988). **Onaltıncı Asırda Ayıntab Livası I**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

ÖZDİŞ, Hamdi. (2008). *Taşrada İktidar Mücadelesi: II. Abdülhamit Döneminde Trabzon Vilayeti'nde Eşraf, Siyaset ve Devlet (1876-1909)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ÖZKAYA, Yücel. (1982). "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu", **Tarih Araştırmaları Dergisi** XIV/25, 171-203.

----- (1988). "XVIII. Yüzyılda Trabzon'un Genel Durumu". *Birinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri (13-17 Ekim 1986)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 133-145.

----- (1988). "Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre Anadolu'daki Şehirlerin Ev, Mahalle Sayısı ve Ticaretleri". **Türklük Araştırmaları Dergisi** 4, 253-282.

ÖZTÜRK, Temel. (2011). *Osmanlıların Kuzey ve Doğu Seferlerinde Savaş ve Trabzon*. Trabzon: Serander Yayınları.

----- (2007). "Osmanlı-Rus Savaşının (1768-1774) Trabzon Üzerindeki Etkileri". *Karadeniz Tarihi Sempozyumu (25-26 Mayıs 2005)*, c. I. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, 295-310.

ÖZTÜRK, Yücel. (2000). Osmanlı Hakimiyeti'nde Kefe (1475-1600). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

QUATAERT, Donald. (2004). "19. Yüzyıla Genel Bakış: Islahatlar Devri 1812-1914". *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, c. II. İstanbul: Eren Yayınları, 885-1041.

PANZAC, Daniel. (1997). **Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba (1700-1850)**. Çev. Serap Yılmaz. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

PHOTİADİS, Kostas. (1985). **Die Islamisirungs Kleinasien and die Kryptochristen des Pontos**. Tübingen: Tübingen Üniversitesi Yayınları.

SAHİLLİOĞLU, Halil. (1991) "Avârız". IV, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 108-109.

SAYDAM, Abdullah. (2005). "Türk Toplumunda Cemaatler Arası İlişkiler ve İhtida Olayları: Trabzon Örneği (1794 -1850)". **Türk Dünyası Araştırmaları** 155, 47-72.

SELÇUK, Havva. (2014). "Şer'iyye Sicillerine Göre Vidin, Silistre ve Sofya'da İhtida Hareketleri (XVIII ve XIX. Yüzyıl)". **The Journal of Academic Social Science Studies** 25-1, 51-61.

SÜMER, Faruk. (1992). **Tirebolu Tarihi**. İstanbul: Tirebolu Kültür ve Yardımlaşma Derneği Yayını.

ŞAHİN, İlhan ve Emecen, Feridun. (1994). **Ahkâm Defteri**. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

TAFUR, Pero. (1926). *Travels and Adventures (1435-1439)*. Çev. Malcolm Letts. London: Gorgias Press Tatar, Özcan. (2002). "1787-1792 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Trabzon ve Çevresinin Yeri ve Önemi". *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*. Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 201-235.

TEXIER, Charles. (1339). *Küçük Asya*, c. I. Çev. Ali Cevad. İstanbul: Matbaa-i Amire.

Tevfik, İhsan. (2014). *İnsan ve Mekân Yüzüyle Mübadele: 1923'ten Bugüne Zorunlu Göç*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

TİLAVER, Yıldırım vd. (2004). "Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Şer'iyye Sicil Defteri 1562-1564 (h. 970-971), (1.-98. Varaklar)". Yayınlanmamış Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, İstanbul.

TOSUN, Miraç. (2013). *XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul

TOURNEFORT, J. Pitton de. (2005). *Tournefort Seyahatnamesi*. Ed. Stefanos Yerasimos, Çev. Ali Berktaş ve Teoman Tuçdoğan. 4. Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi.

TURGAY, A. Üner. (1994). "Trabzon". *Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri (1800-1914)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 45-73.

TURSUN BEY. (1977). *Tarih-i Ebü'l-Feth*. Ed. M. Tulum, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

TÜLÜVELİ, Güçlü. (2002). "City, State and the Society: Trabzon, An Ottoman City in the Mid-Seventeenth Century". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Centre for Byzantine, Otoman and Modern Greek Studies The University of Birmingham, Birmingham.

USTA, Sebahittin. (2015). *Trabzon'da Vakıflar (1550-1650)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

USTA, Veysel. (1999). *Anabasis'ten Atatürk'e Seyahatnamelerde Trabzon*. Trabzon: Serander Yayınları.

ÜNAL, M. Ali. (1989). *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

YERASİMOS, Stefanos. (1997). "XIX. Yüzyılda Trabzon Rum Cemaati". Çev. İsmet Akça ve Didem Danış, *Bir Tutkudur Trabzon*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 281-303.

YILMAZ, Özgür. (2014). *Tanzimat Döneminde Trabzon*. Trabzon: Libra Yayınları.

YÜCEL, Yaşar. (1983). *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti*. Ankara: Sevinç Matbaası.

----- (1989). *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNİN ÇEVRE OKURYAZARLIK DÜZEYLERİNİN BELİRLENMESİ (ARTVİN İL ÖRNEĞİ)

Dr. Öğr. Üye. Özlem ULU KALIN*

ÖZ

Eğitim sisteminin amaçları arasında, bireyleri bir üst öğrenim kurumuna, hayata ve ülkenin ihtiyaç duyduğu ekonomik etkinliklere hazırlamak vardır. Bir toplumun varlığını sürdürdürebilmesinde, amaçlarına uygun olarak yetiştirdiği insanlar en önemli kaynağıdır. Eğitim sisteminin temelini oluşturan okullar toplumun üyesi olan bireylerin bütün yeteneklerinin geliştirilmesinde önemli bir yere sahiptirler. Çevreye gösterilen duyarlılık ve olumlu tutum, çevreye karşı bilinçlenme ile olacaktır. Bilinçlenmenin yolu ise çevre eğitiminden geçmektedir. Çevresel eğitimde varılmak istenen nihai amaç bireylerde operasyonel çevresel okuryazarlığın elde edilmesidir. Aslında çevresel eğitim basit bir şekilde çevresel okuryazarlığın geliştirilmesi ve çevresel değerlerin teşvik edilmesi için verilen eğitim olarak tanımlanır. Bu çalışmanın amacı, ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerini davranış ve tutum değişkenleri açısından belirlemektir. Çalışma 2017-2018 eğitim öğretim yılında Artvin Merkez ilçedeki ortaokulların 7. sınıfında okuyan 319 öğrenci ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmada tarama modeli kullanılmıştır. Veri toplamak amacıyla “İlköğretim Öğrencileri İçin Çevre Okuryazarlığı Ölçeği” kullanılmış, verilerin aritmetik ortalamasına bakılmıştır. Alt boyutlar arasında bir ilişkinin olup olmadığını ortaya çıkarmak için ise basit doğrusal korelasyon analizi yapılmıştır. Çalışma sonucunda davranış ve tutum alt boyutları arasında pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r = 0,48$, $p < 0.01$). Çalışma grubu çevre okuryazarlığı ölçeğinden aldıkları puanın ortalaması $X=82,3$ olarak hesaplanmıştır. Bu durumda ortaokul 7. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerinin yüksek düzeyde olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: sosyal bilgiler, çevre eğitimi, çevre okuryazarlığı

DETERMINING ENVIRONMENTAL LITERACY LEVEL OF SECONDARY SCHOOL STUDENTS (ARTVİN PROVINCE EXAMPLE)

One of the purposes of education system is preparing the individuals to an upper associations, to life and to the economical activities that the society's necessity. The most important resource of a society is people who are train appropriately for the objects in the existence and development of a society. The school which is primary of the education system is importance to improve personal abilities of the member of society. The sensitivity and the positive conduct assumed against the environment would have positive results through the accumulation of public interest. Such interest would and could only be realized through environmental education. Achievement of operational environmental literacy in individuals is the ultimate purpose of environmental education. Indeed, one could define environmental education simply as education to develop environmental literacy and to foster development of environmental ethics. The goal of this study is to determine the literacy level of secondary school students in terms of attitude and behavior variables. The study was carried out in 2017-2018 education semester; a total of 319 students studying at secondary school, 7th grade, in Artvin city center, were included the study. Survey model was used in the study. “Environmental Literacy Scale for Secondary School Students” was used in order to collect data and the arithmetic mean of the data was calculated. In order to reveal if there was a relation between sub-dimensions, simple linear correlation analysis was carried out. At the end of the study, it was determined that there was a positive and meaningful relation between behavior and attitude sub dimensions ($r = 0, 47$, $p < 0.01$). The average of secondary school students scores in environmental literacy scale was calculated as $X=82, 3$. In this case, it can be said that secondary school 7th grade students' environmental literacy level is high.

Keywords: Social Studies, Environmental Education, Environmental Literacy

Giriş

* Artvin Çoruh Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi, ozlemulu@artvin.edu.tr

Çevre, en genel anlamda, insan ve diğer tüm canlı varlıklarla birlikte doğanın kendisinin ve doğadaki insan yapısı öğelerinin bütünüdür; insanın doğa ile ilişkisi, bu bütünlük içinde devamlı bir değişim ve dönüşüm içinde devam etmektedir (Buhan, 2006:6).

Eğitim kişide istendik davranış değişikliği yaratma sürecidir. Bu süreç bireyin anne karnında başlayarak ölünceye kadar devam eder. Eğitim alanında birçok tanım mevcuttur. Küçükahmet (2008) eğitimi “bireyin topluma yararlı hale getirilmesi” olarak tanımlar; Sönmez’in (2010) eğitim tanımı “fiziksel uyarıcıların beyindeki biyo-kimyasal etkileşiminin oluşturduğu istendik davranış değişiklikleri” şeklindedir; Fidan (2012) ise eğitimi “insanları belirli amaçlara göre yetiştirme” biçiminde tanımlamıştır. Günümüzde yaygın olarak kullanılan tanım ise Ertürk’e (2013) ait “bireyin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişme meydana getirme süreci olarak ele alınır” tanımıdır.

Dünyadaki ilk canlıdan günümüze bütün canlılar doğa ile ilişki haline olmuştur. Doğayı kendi amaçları doğrultusunda en çok değiştiren canlı türü insandır. Bu değişimin olumsuz yönlerinin önceleri farkına varamayan insanlar, doğanın değişimi sonucu oluşan çevre sorunlarının kendisine dönmesiyle birlikte oluşan sonuçları fark etmiş ve tedbir alma yoluna gitmişlerdir. Bu durum beraberinde çevre eğitiminin gerekliliğini ortaya koymuştur. Çevre ve eğitim kavramlarının bir araya gelmesiyle oluşan çevre eğitimi, toplumun tüm kesimlerinde çevre bilincinin geliştirilmesini, çevreye duyarlı, kalıcı ve olumlu davranış değişikliklerinin kazandırılmasını ve doğal, tarihi, kültürel, sosyo estetik değerlerin korunması, aktif katılımın sağlanmasını ve sorunların çözümünde görev almak için gönüllü bireylerin yetiştirilmesi olarak tanımlanır (Çevre Bakanlığı, 1997).

Eğitimde ulaşılması gereken başarı için planlamanın doğru yapılması gerekir. Öğrenilmesi gereken bilginin nerede, ne zaman ve ne şekilde öğretileceği önceden tasarlanmalıdır. Çevre eğitiminin amacı ise bireylere ve topluma çevre sorunlarının çözümünde bilinçli ve etkin olarak katkıda bulunmaları için bilgi kazandırmak ve çevrenin karmaşık içyapısının anlatılmasını sağlamaktır. Hedeflenen bu amaca ulaşabilmek için her yaş, meslek ve eğitim grubunda bulunan bireylere çevre eğitiminin sistemli ve planlı bir şekilde verilmesi gereklidir. Bu plan ve program dahilinde oluşturulacak çevre eğitimden önce bireylerden çevre okuryazarı olabilmeleri beklenir.

Çevre okuryazarlığı ile ilgili birçok tanım yapılmış olmasına rağmen; kavrama ait ilk tanım bu alanda oldukça fazla çalışmalarla bilinen E. Charles Roth tarafından yapılmıştır. Roth (1992) çevre okuryazarlığını; çevre ve çevre konularına yönelik tutumlar ve çevre problemlerinin çözümüne yönelik çalışmak için bu konularla ilgili bilgi, beceri ve güdülenme ile çevre ve yaşam kalitesi arasında dinamik dengeyi korumaya yönelik çalışmaya aktif bağlılık şeklinde tanımlamıştır.

Türkiye’de 2017-2018 eğitim yılı için her eğitim aşamasına ait ders programları güncellenmiş ve 1., 5. ve 9. sınıflarda uygulanmaya başlanmıştır. İlköğretime ait derslerin öğretim programları incelendiğinde çevre eğitime yönelik kazanımların, becerilerin ve amaçların olduğu dikkati çekmektedir. İlköğretime ait derslerin öğretim programlarında yer alan çevre eğitime yönelik kazanımlar, beceriler ve amaçlar şu şekildedir:

Trafik Güvenliği Dersi

Kazanım: TG.4.1.10. Trafikte toplu taşıma araçları kullanmanın önemini kavrar.

Açıklama: Toplu taşıma aracı (gemi, tren, tramvay, metro, uçak, otobüs vb.) kullanarak gereksiz trafik yoğunluğunun ortadan kaldırılması ve bu konuda çevre bilinci oluşturulması üzerinde durur (TGDÖP, 2018).

Teknoloji ve Tasarım Dersi

Kazanım: TT.7A.2.2. Sanat/tasarım elemanlarını bir bütün üzerinde gösterir.

Açıklama: İki veya üç boyutlu bir tasarım ürünü incelenebilir. Örneğin afiş temaları incelenirken çevre bilinci ve tasarruf gibi konularda sorumluluk değeri üzerinde durulur.

Kazanım: TT.7.Ç.1.1. Su, rüzgâr ve güneş gibi doğal kaynakları kullanarak temiz ve sürdürülebilir enerji elde etme teknolojilerini açıklar.

Açıklama: Sürdürülebilir enerji kaynaklarının önemini ifade ederken fosil yakıtların çevreye verdiği zararlardan bahsedilir (TTDÖP, 2018)

Peygamberimizin Hayatı Dersi

Öğrenme Alanı: Sosyal Hayatta Peygamberimiz

Kazanım: 4. Peygamberimizi örnek alarak çevreye karşı sorumluluklarını fark eder (PHDÖP, 2018).

Oyun ve Fiziki Etkinlikler Dersi

Öğrenme Alanı: Aktif ve Sağlıklı Hayat Öğrenme Alanı

Kazanım: O.2.2.2.10. Doğada oyun ve fiziki etkinliklere katılırken çevreye duyarlılık gösterir (OFEDÖP, 2018).

Hayat Bilgisi Dersi

Öğrenme Alanı: Doğada Hayat

Kazanım: HB.1.6.4. Doğayı ve çevresini temiz tutma konusunda duyarlı olur (HBDÖP, 2018).

Görsel Sanatlar Dersi

Kazanım: G.2.1.8. Günlük yaşamından yola çıkarak görsel sanat çalışmasını oluşturur.

Açıklama: Doğal çevreyi bozan ve onu yok eden olgular üzerinde durulabilir. Afişin ne olduğu ve niçin yapıldığı açıklanabilir. Çevrelerindeki bu olgulara örnek vermeleri ve sonrasında çevre duyarlılığı konusunda afiş yapmaları istenebilir (GSDÖP, 2018).

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi

Öğrenme Alanı: Din ve Temizlik

Kazanım: 4.5.1. İslam dininin temizliğe verdiği öneme örnekler verir.

4.5.2. Temiz ve düzenli olmaya özen gösterir (DKABDÖP, 2018).

İnsan Hakları, Yurttaşlık ve Demokrasi Dersi

Öğrenme Alanı: Hak, Özgürlük ve Sorumluluk

Kazanım: Y.4.2.2. İnsan olma sorumluluğunu taşımanın yollarını açıklar (İHYDDÖP, 2018).

Şehrimiz ... Dersi

Öğrenme Alanı: Şehirde Yaşam

Kazanım: Ş.2.3. Şehrin fırsat ve riskler içerdiğini fark eder (ŞDÖP, 2018).

Fen Bilgisi Dersi

Öğrenme Alanı: Canlılar Dünyasına Yolculuk/ Canlılar ve Yaşam

Kazanım: F.3.6.2.1. Yaşadığı çevreyi tanır.

F.3.6.2.2. Yaşadığı çevrenin temizliğinde aktif görev alır.

F.3.6.2.5. Doğal çevrenin canlılar için öneminin farkına varır.

F.3.6.2.6. Doğal çevreyi korumak için araştırma yaparak çözümler

önerir.

Öğrenme Alanı: Elektrikli Araçlar/Fiziksel Olaylar

Kazanım: F.3.7.2.2. Pil atıklarının çevreye vereceği zararları ve bu konuda yapılması gerekenleri tartışır.

Öğrenme Alanı: İnsan ve Çevre/ Canlılar ve Yaşam

Kazanım: F.5.6.2.2. Yakın çevresindeki veya ülkemizdeki bir çevre sorununun çözümüne ilişkin öneriler sunar.

F.5.6.2.3. İnsan faaliyetleri sonucunda gelecekte oluşabilecek çevre sorunlarına yönelik çıkarımda bulunur.

F.5.6.2.4. İnsan-çevre etkileşiminde yarar ve zarar durumlarını örnekler üzerinde tartışır.

Öğrenme Alanı: Madde ve Isı/Madde ve Doğası

Kazanım: F.6.4.4.2. Farklı türdeki yakıtların ısı amaçlı kullanımının, insan ve çevre üzerine etkilerini tartışır.

Öğrenme Alanı: Saf Madde ve Karışımlar

Kazanım: F.7.4.5.4. Yakın çevresinde atık kontrolüne özen gösterir.

Öğrenme Alanı: Enerji Dönüşümleri ve Çevre Bilimi/Canlılar ve Yaşam

Kazanım: F.8.6.3.3. Küresel iklim değişikliklerinin nedenlerini ve olası sonuçlarını tartışır (FBDÖP, 2018).

Görüldüğü üzere Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından İlköğretim kademesinde hazırlanan farklı derslere ait öğretim programlarında çevre okuryazarlığına yönelik kazanımlar mevcuttur. Yukarıda örnekleri verilen kazanımların

yanı sıra bazı derslere ait öğretim programlarında çevre duyarlılığı ve çevre okuryazarlığına ait öneriler ve değerler mevcuttur. Şöyle ki; Oyun ve Fiziki Dersi Öğretim Programında ve Beden Eğitimi ve Spor Öğretim Programında derslerin uygulanması sırasında dikkat edilecek hususlar başlığı altında “Çevreye ve doğaya duyarlılık önemlidir.” ibaresi yer almaktadır. Bunun yanı sıra Trafik Güvenliği Öğretim Programında “Doğal çevreye duyarlılık” değeri mevcuttur.

Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Kurulu Başkanlığı tarafından geliştirilen öğretim programları arasında “çevre okuryazarlığı” kavramının geçtiği tek ilköğretim dersi Sosyal Bilgilerdir. Türkiye Yeterlilikler Çerçevesi ile uyumlu olarak Sosyal Bilgiler dersi kapsamında öğrenilecek beceriler arasında “çevre okuryazarlığı” becerisi yer almaktadır. Ayrıca Sosyal Bilgiler dersi öğretim programının özel amaçlarında çevre okuryazarlığı ile ilgili;

- “Yaşadığı çevre ile dünyanın genel coğrafi özelliklerini tanıyarak insan ile çevre arasındaki etkileşimi açıklamaları ve mekanı algılama becerilerini geliştirmeleri,
- Doğal çevrenin ve kaynakların sınırlılığının farkına varıp çevre duyarlılığı içerisinde doğal kaynakları korumaya çalışmaları ve sürdürülebilir bir çevre anlayışına sahip olmaları amaçlanmaktadır” (SBDÖP, 2018) maddeleri mevcuttur.

Cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze farklı isimler altında okutulan ve 1998 yılından itibaren de “Sosyal Bilgiler” ismiyle anılan dersin asıl amacı etkili yurttaş yetiştirmektir. Etkili yurttaş en genel ifade ile dünyaya, vatandaşı olduğu devlete ve ütesi olduğu topluma karşı sorumluluklarının bilincinde olan birey olarak tanımlanabilir. Bu amaca yönelik olarak hazırlanan Sosyal Bilgiler ders içerikleri sosyal bilimlerin alt dallarından beslenen disiplinler arası bir derstir. Bu bağlamda hazırlanan öğrenme alanlarından bu çalışmayla ilgili olarak “İnsanlar, Yerler ve Çevreler” öğrenme alanı doğrudan gösterilebilir.

Sosyal Bilgiler dersi öğretim programında (2018) İnsanlar, Yerler ve Çevreler öğrenme alanı, insan yaşamı için gerekli mekânsal temel bilgi, beceri ve değerleri öğrencilere kazandırmayı amaçlayan temelde coğrafya konularına odaklıdır. Bu öğrenme alanında insanın çevresi ve etkileşimini tanımak, bu konuda çeşitli beceri ve değerleri kullanarak bu etkileşimin neden ve sonuçlarını anlamak, geleceğe yönelik bireysel ya da toplumsal bakış açısı kazandırabilmek amaçlanmaktadır. İnsanlar, Yerler ve Çevreler öğrenme alanı sayesinde Sosyal Bilgiler dersinin okutulduğu 4, 5, 6 ve 7. sınıflarda öğrencilere araştırma, çevre okuryazarlığı, değişim ve sürekliliği algılama, gözlem, harita okuryazarlığı ve mekanı algılama becerilerinin kazandırılması amaçlanmıştır (SBÖP, 2018).

Türkiye’de 2004 yılı itibari ile önce pilot uygulaması yapılan ve ardından tüm ülkede uygulamaya geçilen Yapılandırmacı Eğitim anlayışı doğrultusunda öğretim programları değiştirilmiş ve öğrencilerden etkinlik temelli kendi öğrenmelerini kendilerinin yapılandırabileceği sınıf/eğitim ortamları hazırlanmaya başlanmıştır. Bu doğrultuda yenilenen Sosyal Bilgiler Öğretim Programları incelendiğinde (SBÖP, 2005; SBÖP, 2008; SBÖP,2018) sadece 2018 yılında yayımlanan Sosyal Bilgiler dersi öğretim programında “çevre okuryazarlığı” kavramı görülmektedir. Bahsi edilen diğer programlarda ders içinde verilecek kavramlar arasında sadece “çevre” ve “çevre kirliliği” kavramları mevcuttur.

Literatür incelendiğinde çevre eğitimi, çevre okuryazarlığı konularında birçok çalışma yapıldığı görülmektedir. Çevre eğitimi ile ilgili ile ilgili okul öncesi düzeyde (Buhan, 2006 ve Kurt Gökçeli, 2015), ilkokul düzeyinde (Yaşaroğlu, 2012; Yılmaz, 1989 ve Güven, 2012), ortaokul düzeyinde (Kerem, 2014; Öner Armağan, 2006; Gür, 2009), lise düzeyinde (Aşılıoğlu, 2004; Can, Üner ve Akkuş, 2016; Uzun, 2007) ve okul düzeyleri haricinde öğretmenlerle (Dindar, 2014; Erdoğan, 2016; Selanik Ay ve Yavuz, 2016) ve kadınlarla (Kabaş, 2004) ilgili yapılmış çalışmalar olduğu görülmektedir.

Buhan (2006), okul öncesinde görev yapan öğretmenlerin çevre bilinci ve bu okullardaki çevre eğitimini araştırdığı çalışmasında, öğretmenlerin çevre bilinci ile ilgili bilgilerinin, tutumlarının ve çevre korumaya yönelik davranışlarının olmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Aşılıoğlu (2004), özel okullarda ve devlet okullarında öğrenim gören öğrencilerin çevre eğitimi düzeylerini karşılaştırdığı çalışmasında özel okulda ve devlet okulunda öğrenim gören öğrencilerin çevresel tutumları arasında anlamlı bir fark olmadığı fakat çevre bilgileri bakımından özel okuldaki öğrencilerin başarı durumlarının daha iyi olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Kabaş (2004) kadınların çevre sorunlarına ilişkin bilgi düzeylerini saptamayı amaçladığı çalışmasında, önce kadınlara çevre eğitimi vermiş ve eğitim ardından kadınların çevre bilgisi, çevre sorunlarının sebepleri, etkileri ve bu sorunları önleme yollarına ilişkin konularda bilgi düzeylerinin anlamlı olarak arttığını saptamıştır.

Bunun yanı sıra çevre okuryazarlığı ile ilgili çoğu üniversite düzeyinde olmak üzere (Timur, 2011; Altınöz, 2010; Benzer, 2010; Bilim, 2012; Karatekin, 2011; Kışoğlu, 2009; Önder, 2015; Artun, Uzunöz ve Akbaş, 2013; Benzer ve Şahin, 2012; Balkan Kıyıcı, Atabek Yiğit ve Darçın, 2014; Gürbüz ve Kışoğlu, 2017; Gürbüz, Alaş, Kışoğlu ve Sülün, 2011; Karatekin ve Aksoy, 2012; Kocalar ve Balcı, 2013; Koç ve Karatekin, 2013; Şahin, S. H., Ünlü, E. ve Ünlü, S. 2016; Teksöz, Şahin ve Ertepinar, 2010), lise (Can, 2013) ve ortaokul düzeyinde (Güler, 2013; Akıllı ve Genç, 2015; Ergin, 2013; Şahin, 2015) örneklem gruplarla çalışma yapıldığı görülmektedir.

Ergin (2013), ilköğretim öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerin belirlemeyi amaçladığı çalışmasında, öğrencilerin çevre hakkındaki bilgi düzeylerinin zayıf olmasına rağmen, çevreye yönelik olumlu tutum ve yüksek ilgileri olduğunu tespit etmiştir.

Benzer (2010), fen ve teknoloji öğretmen adaylarının çevre okuryazarı bireyler olarak yetişmelerinde proje tabanlı öğrenme yaklaşımıyla hazırlanan çevre eğitimi dersinin etkisini araştırdığı çalışmasında, çalışma grubunun çevreye yönelik bilgi, tutum, duyarlılık ve davranış alt boyutlarında anlamlı bir artış elde ettiğini, çevre eğitimi dersinin geleneksel yaklaşıma göre daha olumlu etki bıraktığı sonuçlarına ulaşmıştır.

Güler (2013), ilköğretim 8. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlığı düzeylerini belirlemek ve çevre okuryazarlığını oluşturan bilgs, duyuş, davranış ve bilişsel beceri bileşenleri üzerinde çeşitli değişkenlerin etkisini ortaya koymayı amaçladığı çalışmasında, öğrencilerin çevre bilgileri, çevreye yönelik sorumlu davranışlarını orta düzeyde, duyuşsal eğilimleri yüksek düzeyde, bilişsel becerileri ise düşük düzeyde

saptamıştır. Öğrencilerin bu bileşenlerden aldıkları puanların ortalamasına göre ise çevre okuryazarlık düzeylerinin orta seviyede olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Yöntem

Bu bölümde, araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama araçları, verilerin toplanması ve verilerin analizi ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmanın amacı ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerinin hangi seviyede olduğunun belirlenmesidir. Bu amaca ulaşabilmek için tarama modeli kullanılmıştır. Tarama (Survey) modeli, bir grubun belirli özelliklerini belirleyebilmek için verilerin toplanmasını amaçlayan çalışmadır (Büyüköztürk vd, 2018).

Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu, 2017-2018 eğitim öğretim yılında Artvin Merkez ilçedeki 6 ortaokulda okuyan toplam 319 7. sınıf öğrencisi oluşturmaktadır. Maksimum çeşitlilik örnekleme yönteminin kullanıldığı bu çalışmada farklı sosyo-ekonomik özelliklere sahip mahallelerdeki ortaokullar çalışma grubu olarak seçilmiştir. Bu okullardan bir tanesi İmam Hatip ortaokulu türündedir. Araştırma verilerinden elde edilen sonuçları Türkiye'ye genellenebilirliğini sağlamak, problemin daha geniş bir çerçevede betimlemesini yapmak için bu tarz bir uygulamaya gidilmiştir (Büyüköztürk vd, 2018).

Veri Toplama Araçları

Ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerini belirleyebilmek amacı ile "*İlköğretim Öğrencileri İçin Çevre Okuryazarlığı Ölçeği*" kullanılmıştır. Yavuz, Balkan Kıyıcı ve Atabek Yiğit (2014) tarafından geliştirilen ilk olarak 39 maddeden oluşan deneme formunun uygulanmasının ardından açılımlı faktör analizi uygulanan davranış ve tutum alt boyutlarından oluşan 20 maddelik 5'li likert tipi ölçeğin Cronbach Alpha katsayısı .84 olarak bulunmuştur. Bu çalışmada bu ölçeğin kullanım izni ile ilgili her bir yazara elektronik mektup yoluyla ulaşılmış ve hepsinden kullanım oluru alınmıştır.

Artvin İl Milli Eğitim Müdürlüğünden ölçeğin bahsi geçen okullarda 7. sınıf öğrencilerine uygulanabilmesi için gerekli etik kurul izni alınmış ve ölçekler araştırmacı tarafından belirlenen okullarda 7. sınıf öğrencilerine araştırmanın amacı açıklanarak bizzat uygulanmıştır.

Verilerin Analizi

Bu çalışmada ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerini saptamak amacıyla öğrencilere uygulanan çevre okuryazarlığı ölçeğinden elde edilen verilerin aritmetik ortalamasına bakılmıştır. Ayrıca uygulanan ölçeğin iki alt boyutu olan davranış ve tutum alt boyutlarından aldıkları puana göre, bu iki boyut arasında bir ilişkinin olup olmadığını ortaya çıkarmak için basit doğrusal korelasyon analizi yapılmıştır.

Bulgular

Araştırma sonucunda elde edilen bulgular şu şekildedir:

Tablo 1. Davranış ve Tutum Alt Boyutları arasında Korelasyon

		Korelasyon		
			davran is	tutum
is	davran	Pearson Korelasyon Göstergesi (iki yönlü)	1	,481**
		N	319	319
	tutum	Pearson Korelasyon Göstergesi (iki yönlü)	,481**	1
		N	319	319

** $p < .01$ değişkenler arasındaki korelasyonun 0.01 düzeyinde anlamlı olduğunu göstermektedir.

Öğretmen adaylarının çevre okuryazarlığı ölçeğinin iki alt boyutu olan davranış ve tutum boyutundan aldıkları puana göre, bu iki boyut arasında bir ilişkinin olup olmadığını ortaya koymak için basit doğrusal korelasyon analizi yapılmıştır. Analiz sonucuna göre, davranış ve tutum alt boyutları arasında pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r = 0,48$, $p < 0.01$).

Tablo 2. Ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarı ölçeğinden elde edilen bulgular

adde	İ	Kesi nlikle Katılmıyorum (%)	Katıl mıyorum (%)	Ka rarsızım (%)	Katı lıyorum (%)	Kes inlikle Katılıyorum (%)
1		0	0	3,8	14,7	81,5
2		2,5	8,5	39,2	26	22,3
3		0,3	0,6	1,6	7,8	88,7
4		0,3	0,3	2,5	15,7	81,2
5		0,9	3,8	19,1	43,3	32,0
6		0,9	1,3	7,2	18,8	71,2
7		5,3	16,6	28,5	33,2	14,1
8		6,0	11,9	31,0	28,5	21,9
9		4,1	2,5	6,3	21,6	64,6

0	1	2,2	10,0	32,	27,6	27,3
				3		
1	1	2,8	6,0	6,9	17,6	71,2
2	1	4,7	6,9	7,8	21,0	57,7
3	1	6,9	10,0	21,	26,3	32,3
				9		
4	1	1,3	5,6	26,	32,0	33,2
				6		
5	1	1,6	0,6	4,1	21,3	70,8
6	1	0,6	1,3	9,7	26,0	60,5
7	1	2,8	4,4	13,	35,7	42,9
				8		
8	1	3,8	4,1	11,	26,3	53,6
				3		
9	1	4,7	12,5	31,	20,1	30,4
				3		
0	2	6,0	4,1	10,	24,5	55,5
				0		

Örnekleme grubun %81,5'i "*Çevremi temiz tutmak beni mutlu hissettirir*" maddesine *kesinlikle katılıyorum* cevabını vermişlerdir. Çevre okuryazarlığı ölçeğinin ilk tutum ölçen maddesi olan bu maddeye öğrencilerin %14,7'si *katılıyorum*, %3,8'i *kararsızım* yanıtını vermişlerdir. Analiz sonuçlarından dikkat çeken nokta bahsi geçen madde ile ilgili öğrencilerin hiçbirinin *kesinlikle katılmıyorum* ve *katılmıyorum* yanıtlarını tercih etmemeleridir. Bunun nedeni yaşadıkları coğrafyanın doğal, korunaklı ve temiz olması olabilir.

Ölçeğin davranış boyutunun ilk maddesi olan "*Herhangi bir çevre kuruluşuna üye olurum.*" Maddesi için öğrencilerin %39,2'si *kararsızım* yanıtını tercih etmişlerdir. Öğrencilerin bu yanıtını %26'lık bir oranla *katılıyorum* yanıtını tercih etmişlerdir. Oranların birbirine yakın olmasının nedeni öğrencilerin henüz yaşlarının küçük olması veya yönlendirme eksikliğinden kaynaklı olabilir.

Ölçeğin davranış boyutunu ölçen "*Daha temiz bir dünyada yaşamak isterim.*" maddesine öğrencilerin %88,7'si *kesinlikle katılıyorum* cevabını vermişlerdir. Genelleme yapmamakla birlikte bu maddeden elde edilen veriye göre öğrencilerin yaşadıkları dünyayı yeterince temiz algılamadıkları, daha temiz bir dünya istedikleri sonucuna ulaşılabilir.

Çevre okuryazarlığı ölçeğinin tutum maddelerinden biri olan “Yaşadığım çevrede ağaçların, bitkilerin ve çiçeklerin olması hoşuma gider” öğrencilerin çoğu yine *kesinlikle katılıyorum* yanıtını vermişlerdir. Yaşadıkları coğrafyanın Karadeniz iklim tipinde olması ve bitki örtüsünün orman olmasından kaynaklı öğrenciler yaşadıkları çevredeki yeşilliklerden duydukları hoşnutluğu belli etmişlerdir.

Öğrencilerin davranış boyutunda çevre okuryazarı olup olmadıklarını ölçmek için hazırlanmış maddelerden birisi de “Çevre sorunlarına çözüm yolları üretirim” maddesidir. Öğrencilerin %43,3'lük oranda bir kısmı bu maddeye *katılıyorum* yanıtını vermişlerdir. Bu orana en yakın oran %32 ile *kesinlikle katılıyorum* yanıtı olmuştur. Elde edilen bu oranlar öğrencilerin davranış boyutunda da çevreye karşı duyarlı olduklarının göstergesi olarak yorumlanabilir.

Bu araştırmanın yapıldığı çevre de yeşil alanların çok olmasına rağmen öğrencilerin %71,2'si “Yaşadığım yerdeki yeşil alanların artırılmasını isterim” maddesini *kesinlikle katılıyorum* ifadesiyle yorumlamışlardır. Şehir merkezinde yeşil alanların giderek azaltılıp yaşam merkezi haline getirilmesi öğrencilerin düşüncelerinin daha çok yeşil şeklinde olmasına sebep olmuş olabilir.

Ölçek maddelerinden davranış boyutu ile ilgili bir diğer madde “Arkadaşlarımla çevre sorunları hakkında konuşuruz” maddesidir. Öğrencilerin %33,2'si *katılıyorum*, %28,5'i de *kararsızım* yanıtını vermişlerdir. Bu maddeye benzer bir diğer madde olan “Çevre sorunlarına çözüm bulmak için ailemle bu konuyu konuşurum” maddesine benzer yüzdelerle öğrencilerin %31'i *kararsızım* ve %28,5'i *katılıyorum* cevabını vermişlerdir. Çalışma grubunun cevaplarına bakıldığında tek bir cevapta yüksek yüzdelerle oranda birleşmemelerinin nedeni bariz bir çevre problemiyle karşılaşmamış olduklarından kaynaklı olabilir.

Ölçek maddelerinden tutumla alakalı olan “Çevreye zarar veren insanları hoş karşılamam” maddesine öğrencilerin %64,6'sı *kesinlikle katılıyorum*, %21,6'sı *katılıyorum* cevabını vermişlerdir. Elde edilen bu oranlar çevre duyarlılığı yüksek bireylerin yetişiyor olduğu anlamına gelebilir.

“Çevreyle ilgili bilgilendirme faaliyetlerine katılırım” maddesine en çok verilen yanıt %32,3 ise *kararsızım* yanıtıdır. Ancak %26,6 ile *katılıyorum* ve %27,3 ile *kesinlikle katılıyorum* yanıtları geçmiş yaşam deneyimleriyle bağlantılı olarak açıklanabilir.

İlköğretim öğrencileri için çevre okuryazarlığı ölçeğinin tutum maddelerinden olan “Nesli tükenen hayvanlara üzüldürüm” maddesine çalışma grubunun %71,2'si *kesinlikle katılıyorum* cevabını vermişlerdir. Bu maddeden elde edilen bulguya göre çalışma grubunun doğayı sadece insanlardan ibaret değil, tüm canlılarla birlikte algıladığı sonucuna ulaşılabilir.

Bu çalışmada dikkati çeken şey “Çevre sorunları ilgimi çekmez” maddesine çalışma grubunun %57,7'sinin *kesinlikle katılıyorum* cevabını vermiş olmalarıdır. Ölçeği hazırlayanların (Yavuz, Balkan Kıyıcı ve Atabek Yiğit, 2014) çalışmalarında da belirttikleri üzere ölçeğin 12. maddesi ters hazırlanmış bir maddedir. Genel olarak ölçekten elde edilen bulgulara istinaden öğrenciler ölçek maddesinde ki olumsuz ifadeye dikkat etmeyip olumlu cevap işaretlemiş olabilecekları söylenilebilir. Aksi halde genel olarak çevre duyarlılığı yüksek olan çalışma grubunun Çevre sorunları ilgimi

çekmez ölçek maddesine kesinlikle katılmıyorum yanıtını vermiş olabilecekleri düşünülemez.

Çalışma grubunun davranışını ölçmeyi amaçlayan “Çevreyle ilgili televizyon programlarını ilgiyle izlerim” maddesine öğrencilerin %32,3 kesinlikle katılıyorum, %26,3 katılıyorum cevaplarını vermişler. Davranış ölçmek amacıyla geliştirilen başka bir ölçek maddesi olan “Kirliliği azaltmak için çevre sorunları hakkında çevremden bilgi alamaya özen gösteririm” maddesine öğrencilerin %33,2’si kesinlikle katılıyorum, %32’si katılıyorum cevabını vermişlerdir. Elde edilen bulgular çalışma grubunun konuyla ilgili bilgi edinebileceği kaynakların varlığından haberdar olduğu söylenebilir.

“Çevre sorunlarının sağlığımızı çok etkilediğine inanıyorum” maddesine çalışma grubunun %70,8’i kesinlikle katılıyorum cevabını vermişlerdir. “Çevre kuruluşlarının çalışmalarını olumlu bulurum” maddesine ise çalışma grubunun %60,5’i kesinlikle katılıyorum cevabını vermişlerdir. Çevre kuruluşlarına üye olurum maddesine kararsızım yanıtını veren öğrenciler kuruluşların çalışmalarını beğendiklerini ifade etmişlerdir. Buradan da yine çocukların yaşları gereği herhangi bir sivil toplum kuruluşuna üye olmak istememelerinden kaynaklı olduğu söylenilebilir.

Çevre okuryazarlığını ölçmek için tasarlanan ölçeğin “(Yolda gördüğüm) Yerdeki bir çöpü (yerden) alarak çöp kutusuna atarım” maddesine çalışma grubunun %42,9’u kesinlikle katılıyorum, %35,7’si katılıyorum yanıtını vermişlerdir. Çalışma grubunun doğayı korumak ve kollamakla yükümlü sorumluluklarının kazanmış oldukları sonucuna ulaşılabilir.

Çevre okuryazarlığı ölçeğinin son tutum maddesi olan “Küresel ısınma sonucu meydana gelen iklim değişikliği ve buzulların erimesi beni endişelendirir” maddesine çalışma grubunun %53,6’sı kesinlikle katılıyorum cevabını vermişlerdir. Elde edilen bu bulguya göre çalışma grubunun küresel ısınma ve bunun etkilerinden haberdar olduğu sonucuna varılabilir.

İlköğretim öğrencilerinin çevre okuryazarlığı düzeyini ölçmek için hazırlanan ölçek maddesinin davranış ölçeği “Çevreyle ilgili doğa yürüyüşlerine katılırım” maddesine çalışma grubunun %30,4’ü kesinlikle katılıyorum, ölçeğin son maddesi olan “Çöplerimi yerlere atmamak için ceplerimde ya da çantamda taşıırım” maddesine ise çalışma grubunun %55,5’i kesinlikle katılıyorum cevabını vermişlerdir. Ölçeğin çoğu maddesinde görüldüğü üzere son maddelerden elde edilen bulgulara göre öğrencilerin çöp kutusu olmaması halinde çöpünü yere atmak yerine cebinde/çantasında taşıması çevre okuryazarlık düzeylerinin yüksek düzeyde olduğunu göstermektedir.

Ortaokul 7. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlığı ölçeğinden aldıkları toplam puanın ortalaması $X=82,31$ olarak hesaplanmıştır. Bu değere göre öğrencilerin çevre okuryazarlık düzeylerinin yüksek düzeyde olduğu söylenebilir. Çevre okuryazarlığı davranış alt boyutunun aritmetik ortalaması $X=37,24$, tutum alt boyutunun aritmetik ortalaması da $X=45,07$ olarak hesaplanmıştır. İki alt boyutun toplamı genel alt boyutu vermekte ve öğrencilerin ölçeğin alt boyutlarında da çevre okuryazarlıklarının yüksek düzeyde olduğu söylenebilir.

Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmada ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeyleri geliştirilen ölçek yardımıyla saptanmaya çalışılmıştır. 320 7. sınıf öğrencisine uygulanan ölçekten elde edilen veriler, çalışma grubunun çevre okuryazarlık düzeyinin yüksek olduğunun göstergesidir. Bu sonuca benzer olarak Ergin (2013) çalışmasında 6, 7 ve 8. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerini belirlemeye çalışmış ve öğrencilerin çevre bilgilerinin düşük olmasına rağmen çevreye yönelik tutumlarının olumlu olduğunu ve çevre sorunlarına ilgili olduklarını tespit etmiştir.

Araştırmada kullanılan ölçek maddeleri davranış ve tutum boyutları olmak üzere iki alt boyutu ölçecek şekilde tasarlanmıştır. Uygulama sonucunda çalışma grubunun bu iki alt boyutla ilgili pozitif yönde anlamlı bir fark olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Bu araştırmadan elde edilen bulgular Şahin'in (2015) çalışmasında elde ettiği bulgularla olumlu anlamda yakın özellik göstermektedir. Şahin çalışmasında 5, 6, 7 ve 8. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerini incelemiş ve çalışmasının sonucunda öğrencilerin çevre okuryazarlık düzeylerinin orta düzeyde olduğunu bulmuştur. Yine Şahin'in çalışmasına benzer fakat bu çalışmaya olumlu anlamda yakın bir başka sonuç da Güler'in (2013) çalışmasında saptanmıştır. Güler (2013) 8. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerini belirlemek amaçlı çalışmasında, öğrencilerin çevre bilgileri, çevreye yönelik sorumlu davranışlarını orta düzeyde; duyuşsal eğilimlerini yüksek düzeyde, bilişsel becerilerini ise düşük düzeyde bulmuştur. Çevre okuryazarlık bileşenlerinden alınan puanların ortalamasının ise orta seviyede olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Çevre okuryazarlığı üzerine Türkiye'de yapılan çalışmalara bakıldığında hangi yaş grubunda veya meslekte olursa olsun çalışma gruplarının çevre okuryazarlık düzeylerinin orta veya yüksek seviyede olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Timur, 2011; Karatekin, 2011; Kışoğlu, 2009; Altınöz, 2010).

Çevre okuryazarlığı becerisi, ailede başlayan ve sonra programlı bir şekilde okullarda devam eden eğitim sürecinin içerisinde bireye verilmesi gereken temel becerilerden birisidir. Tüm canlıların ve gelecek nesillerin de kullanabilmesi adına doğanın korunması ve sürdürülebilirliğinin sağlanabilmesi açısından bu konu önemlidir.

Ergin (2013) anne baba eğitim durumunun kişinin çevre okuryazarlık düzeyine etkisi arasında anlamlı bir ilişki olduğunu saptamıştır. Anne ve babanın eğitim düzeyi arttıkça yetiştirdiği çocuklarının da çevre okuryazarlık düzeylerinin arttığını saptamıştır.

Bütün bu sonuçlar doğrultusunda söylenilebilir ki eğitimin kalitesinin yükseltilmesi ile bireylerde çevre okuryazarlığı becerisi geliştirilebilir. Türkiye'de uygulanan eğitim sistemleri ve geliştirilen öğretim programlarında çevre eğitime ve çevre okuryazarlığına gereken önemin verilmemiş olduğu görülmektedir. Literatür incelendiğinde bu konuda yapılan çalışmalardan beklenen olumlu sonuçların çıkmamasının nedeni belki de eğitim sistemimizde ki boşluktan kaynaklı olabilir.

Türkiye'de 2017-2018 eğitim öğretim yılı ile birlikte 1, 5 ve 9. sınıflarla başlayan ve kademeli olarak devam edecek olan yeni öğretim programlarında çevre okuryazarlığı ile ilgili kazanımlara yer verilmiştir. Farklı sınıf seviyelerinde ve farklı

derslerde çevreyle alakalı kazanımların olması olumlu bir durumdur. Çevre okuryazarlığı ile ilgili yeni öğretim programlarında en çok dikkati çeken nokta Sosyal Bilgiler dersi 4, 5, 6 ve 7. sınıf öğretim programında “çevre okuryazarlığı” becerisinin doğrudan verilecek beceriler içerisinde yer almasıdır.

Sosyal ve insanla ilgili tüm bilimlerin içeriklerinden yararlanarak, insanın sosyal ve fiziksel çevresiyle etkileşimini zaman boyutuyla birlikte disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alan ve küreselleşen dünyada temel demokratik değerlerle donatılmış, düşünen ve demokratik vatandaşlar yetiştirmeyi amaçlayan bir çalışma alanı olan sosyal bilgiler dersi, bireyde etkili vatandaş olarak çevre okuryazarlığı becerisi geliştirebilmek için seçilen en uygun ders olduğu söylenebilir.

Çalışmaya ek olarak verilebilecek öneri benzer bir çalışmanın aynı düzeyde çalışma grubuyla birkaç yıl sonra tekrar yapılması şeklindedir. Çalışmanın tekrarı ile bireylerde çevre okuryazarlığı becerisi geliştirmede geliştirilen öğretim programlarının ve sosyal bilgiler dersinin etkililiği ölçülebilir.

Çevre duyarlılığı, çevre okuryazarlığı veya çevre eğitimi konularında çalışma yapmak isteyen araştırmacılara verilebilecek başka bir öneri de çalışma gruplarının yaşadığı coğrafya değişkeni baz alınarak yapılabilecek çalışmalardır. Çalışmanın bulgular kısmında yer yer değinildiği üzere, çalışmanın yapıldığı Artvin ilinin Karadeniz bölgesinin Doğu Karadeniz bölümünde yer alması, Karadeniz iklim tipine sahip olması ve bitki örtüsünün orman olmasından kaynaklı çalışma grubunun doğayla iç içe yaşamasının getirisi olarak çevre okuryazarlık düzeylerinin yüksek düzey olduğu görülmektedir. Yaşanılan coğrafyanın kişinin çevre okuryazarı olmasında bir faktör olup olmadığı farklı bir problem cümlesi haline dönüştürülüp çalışılabilir.

KAYNAKLAR

- AKILLI, M. ve GENÇ, M. (2015). Ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlığı alt boyutlarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. **Sakarya University Journal of Education**, V,2:91-97.
- ALTINÖZ, N. (2010). *Fen bilgisi öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık düzeyleri*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- ARTUN, H., UZUNÖZ, A. ve AKBAŞ, Y. (2013). Sosyal bilgiler öğretmen adaylarının çevre okur-yazarlık düzeylerine etki eden faktörlerin değerlendirilmesi. **Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, XXXIV:1-14.
- AŞILIOĞLU, G. (2004). *Özel okullarda ve devlet okullarında öğrenim gören öğrencilerin çevre eğitimi düzeylerinin karşılaştırılması*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- BALKAN KIYICI, F., ATABEK YİĞİT, E. ve DARÇIN, E. S. (2014). Doğa eğitimi ile öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık düzeylerindeki değişimin ve görüşlerinin incelenmesi, **Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, IV,1:17-27.
- BENZER, E. (2010). *Proje tabanlı öğrenme yaklaşımıyla hazırlanan çevre eğitimi dersinin fen bilgisi öğretmen adaylarının çevre okuryazarlığına etkisi*, Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

BENZER, E. ve ŞAHİN, F. (2012). Fen bilgisi öğretmen adaylarının çevre okuryazarlığının proje tabanlı öğrenme süresince örnek olaylarla değerlendirilmesi, **M. Ü. Atatürk Eğitim Bilimleri Dergisi**, XXXV:55-83.

BİLİM, İ. (2012). *Sürdürülebilir çevre açısından eğitim fakültesi öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerinin belirlenmesi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.

BUHAN, B. (2006). *Okul öncesinde görev yapan öğretmenlerin çevre bilinci ve bu okullardaki çevre eğitiminin araştırılması*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

BÜYÜKÖZTÜRK, Ş. (2018). ***Bilimsel Araştırma Yöntemleri***. Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara.

CAN, D. (2013). *Ortaöğretim öğrencilerinin çevre okuryazarlığı, başarı ve kimyaya karşı tutumları arasındaki ilişkinin incelenmesi*, Gazi Üniversitesi, Ankara.

CAN, D., ÜNER, S. ve AKKUŞ, H. (2016). Ortaöğretim öğrencilerinin çevre okuryazarlıklarının belirlenmesi. **Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, XXXV,2:23-35.

DİNDAR, Y. (2014). *Çevre kimliği yüksek ve düşük olan fen bilimleri öğretmenlerinin çevre eğitimi inançlarının kıyaslanması*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu.

DKABDÖP, (2018). ***Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)***, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

ERDOĞAN, K. (2016). *Sosyal bilgiler öğretmenlerinin çevre eğitimi konusundaki görüşleri ve yeterlilikleri*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

ERGİN, S. (2013). *İlköğretim öğrencilerinin çevre okuryazarlık düzeylerinin Belirlenmesi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

FBDÖP, (2018). ***Fen Bilimleri Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)***, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

GSDÖP, (2018). ***Görsel Sanatlar Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)***, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

GÜLER, E. (2013). *İlköğretim 8. sınıf öğrencilerinin çevre okuryazarlığı düzeylerinin belirlenmesi ve öğrencilerin okuryazarlığı düzeylerinin çeşitli değişkenlere açısından incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.

GÜR, K. (2009). *İlköğretim sekizinci sınıf öğrencilerinin çevre bilinci kazanım düzeylerinin belirlenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.

GÜRBÜZ, H. ve KIŞOĞLU, M. (2017). Biyoloji öğretmeni adaylarının çevre okuryazarlığını artırmaya yönelik öğrenci merkezli etkinlikler hakkındaki düşünceleri. **Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, XIX,2:74-90.

GÜRBÜZ, H., ALAŞ, A., MUSTAFA, K. Ve SÜLÜN, A. (2011). Biyoloji öğretmeni adaylarının çevre okuryazarlıklarının farklı değişkenler açısından incelenmesi. **E-International Journal of Educational Research**, II,1:1-14.

GÜVEN, E. (2012). *Disiplinlerarası yaklaşıma dayalı çevre eğitiminin ilköğretim 4. sınıf öğrencilerinin çevreye yönelik tutumlarına ve davranışlarına etkisinin incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

HBDÖP, (2018), **Hayat Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 1, 2 ve 3. Sınıflar)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

İHYDDÖP, (2018). **İnsan Hakları, Yurttaşlık ve Demokrasi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4. Sınıf)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

KABAŞ, D. (2004). *Kadınların çevre sorunlarına ilişkin bilgi düzeyleri ve çevre eğitimi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

KARATEKİN, K. (2011). *Sosyal bilgiler öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık düzeylerinin belirlenmesi*, Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, İstanbul.

Karatekin, K. ve Aksoy, B. (2012). Sosyal bilgiler öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık düzeylerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. **Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, XII,1:1423-1438.

KEREM, Ö. (2014). *Ortaokul öğrencilerinin çevreye yönelik bilgi ve tutumlarının incelenmesi (Çanakkale ili örneği)*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

KIŞOĞLU, M. (2009). *Öğrenci merkezli öğretimin öğretmen adaylarının çevre okuryazarlığı düzeyine etkisinin araştırılması*. Yayınlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

KOCALAR, A. O. ve BALCI, A. (2013).Coğrafya öğretmen adaylarının okuryazarlık düzeyleri. **International Journal Social Science Research**, II,2:2146-8257.

KOÇ, H. ve KARATEKİN, K. (2013). Coğrafya öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık düzeylerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. **Marmara Coğrafya Dergisi**, XXIX:139-174.

KURT GÖKÇELİ, F. (2015). *Çevre eğitim programının 48-66 aylık çocukların çevresel farkındalıklarına etkisi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

OFEDÖP, (2018), **Oyun ve Fiziki Etkinlikler Dersi Öğretim Programı (İlkokul 1, 2, 3 ve 4. sınıflar)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

ÖNDER, R. (2015). *Üniversite öğrencilerinde çevre eğitimi gereksiniminin incelenmesi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli.

ÖNER ARMAĞAN, F. (2006). *İlköğretim 7-8. sınıf öğrencilerinin çevre eğitimi ile ilgili bilgi düzeyleri (Kırıkkale il merkezi örnekleme)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

PHDÖP, (2018). **Ortaokul ve İmam Hatip Ortaokulu Peygamberimizin Hayatı Dersi**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.

- ROTH, E. C. (1992). Environmental Literacy: Its roots, evolution and directions in the 1990s. (ERIC Document Reproduction Service No. ED348235).
- SBDÖP, (2005). **Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (4-5. Sınıflar)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- SBDÖP, (2008). **Sosyal Bilgiler 6.-7. Sınıf Programı**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- SBDÖP, (2018). **Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- SELANİK AY, T. ve YAVUZ, Ü. (2016). Sınıf öğretmenlerinin sosyal bilgiler dersinde okuryazarlık becerilerini kazandırmaya yönelik gerçekleştirdikleri uygulamalar. **Anadolu Journal of Educational Sciences International**, VI,2:31-63.
- ŞAHİN, M. (2015). *Ortaokul öğrencilerinin çevre okuryazarlığı düzeylerinin incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Aksaray Üniversitesi, Aksaray.
- ŞAHİN, S. H., Ünlü, E. ve Ünlü, S. (2016). Öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık farkındalık düzeylerinin incelenmesi, **Educational Sciences (NWSAES)**, XI,2:82-95.
- ŞDÖP, (2018). **Şehrimiz... Dersi Öğretim Programı (Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- TEKSÖZ, G., Şahin, E. ve Ertepinar, H. (2010). Çevre okuryazarlığı, öğretmen adayları ve sürdürülebilir bir gelecek. **Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, XXXIX:307-320.
- TİMUR, S. (2011). *Fen bilgisi öğretmen adaylarının çevre okuryazarlık düzeylerinin belirlenmesi*. Yayınlanmamış Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- TGDÖP, (2018), **Trafik Güvenliği Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4. Sınıf)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- TTDÖP, (2018), **Teknoloji ve Tasarım Dersi Öğretim Programı (Ortaokul 7. ve 8. Sınıf)**, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- UZUN, N. (2007). *Ortaöğretim öğrencilerinin çevreye yönelik bilgi ve tutumları üzerine bir çalışma*, Yayınlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- YAŞAROĞLU, C. (2012). *İlköğretim birinci kademe öğrencilerinin çevreye yönelik tutum ve davranışlarının değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- YAVUZ, M., BALKAN KIYICI, F. ve ATABEK YİĞİT, E. (2014). İlköğretim II. kademe öğrencileri için çevre okuryazarlığı ölçeği: ölçek geliştirme ve Güvenirlilik. **Sakarya University Journal of Education**, IV,3:40-53.
- YILMAZ, B. (1989). Okuryazarlık ve okuma alışkanlığı üzerine. **Türk Kütüphaneciliği** III,1:48-53.



ÇARLIK RUSYA'SINDA BİR KIRIMLININ MÜCADELESİ

Dr. Öğr. Üye. Savaş Veli YELOK*

Dr. Zaynabidin ABDIRASHIDOV**

ÖZ

XIX. yüzyılın sonlarında iç Rusya'daki Tatarlar arasında şekillenen ve yayılmaya başlayan reform hareketleri, ülkede Müslümanların yaşadığı diğer bölgeleri de hızla etkilemeye başlar. Rus İmparatorluğu'nda yaşayan Türklere millî matbuat ile yeni edebiyatın ve edebî dilin şekillendirilmesinde önemli hizmetleri olan İsmail Gaspıralı, eğitim ve öğretim sisteminin yanı sıra toplumda yapılması gereken reformlara da dikkat çeker; Müslüman toplumuna istikrarlı bir yaşam kazandırmayı amaçlar ve onları devrin talepleri doğrultusunda gerekli değişikliklere hazırlamayı planlar. *Rusya Müslümanlığı* adlı kitabında Rus hükûmetinin, kendi yönetimindeki Müslümanların dili, dini ve eğitimi ile onların kendileriyle ilgili diğer konularda nasıl bir siyaset takip etmeleri gerektiğini anlatır; bu konulardaki görüş ve tekliflerini dile getirir. Çar hükûmeti, Gaspıralı'nın önerdiği eğitim sistemine tamamen karşıdır ve bu konudaki tavrı oldukça serttir. Onlar neredeyse bütün dikkatini onun yayıncılık ve toplumsal faaliyetlerine verir, özellikle de *Tercüman gazetesine* yoğunlaşırlar. Bu gazete, Çarlık Rusya'sının neredeyse bütün makamlarınca *Rusya'daki Panislamizm hareketinin en önemli kuruluşu* olarak değerlendirilir.

Anahtar Kelimeler: Gaspıralı, Ceditçilik, Yeni Usul, Tercüman, Ostroumov, Panislamizm, Çar hükûmeti.

THE STRUGGLE OF THE CRIMEAN TATAR IN THE TSARIST RUSSIA

ABSTRACT

A reform movement formed in the last quarter of the 19th century among the Tatar Turks in the inner Russia began to spread rapidly in other Muslim regions of the Russian Empire. Ismail Gasprinski's role and contribution to formation of national media, new literature and literary language of the Turkic peoples of the Russian Empire is indisputable. While Ismail Gasprinski refers to the reforms that should be realized in the society together with the education system, he planned to make a change to the Muslim society in order to give a stable life in accordance with the time. In brochure *Russian Islam*, published in 1881, Gasprinski tried to show what policy should lead the Russian government regarding the Muslims under its control, their language, religion, education and other subjects, and represents his views and suggestions on this issue. The tsarist government was completely opposed to the education system proposed by Gasprinski and displayed a very strict policy in this regard. The Russian government gave all attention to the publishing and social activities of Ismail Gasprinski, especially to the newspaper *Tercüman*. *Tercüman* is considered by all the Tsarist authorities as a major source and most important institution of Pan-Islamism in Russia.

Keywords: Gasprinski, Jadidism, new method, *Tercüman*, Ostroumov, Pan-Islam, tsarist government.

Giriş

İsmail Gaspıralı XX. yüzyılın başlarında sadece Rusya Müslümanları arasında değil, neredeyse Doğu'nun tamamında tanınan şahsiyetlerdendir. XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında yaşanan sosyal ve siyasi olayların merkezinde yer alan Gaspıralı'nın daha hayattayken Türk soylulara istinaden "milletin atası" namını alması boşuna değildir. Rus İmparatorluğu sınırları içerisinde yaşayan Türklere arasında millî

* Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, velisavasyelok@gazi.edu.tr

** Taşkent Devlet Özbek Dili ve Edebiyatı Üniversitesi, abdirashidov@yahoo.com

matbuatın, yeni edebiyatın ve edebî dilin şekillenmesinde onun katkısı oldukça büyüktür.

Gaspıralı, Çarlık yönetiminin Müslümanların eğitimiyle ilgili yürüttüğü siyaseti ve eğitim politikalarını çok yakından takip etmiştir. Buna mukabil onun adı ve şahsiyeti de hem hükümetin çeşitli makamlarında görev yapan Rus idarecileri hem de bölgesel yönetimin çeşitli birimlerinde çalışanları tarafından iyi bilinmektedir. Bu sebeple Gaspıralı'nın faaliyetleri, 1880'li yıllardan itibaren Rus İmparatorluğu'nun idaresinde yaşayan Müslümanların eğitimi konusunda fikir ileri süren devlet görevlilerinin dikkatini çekmeye başlar. Onun farklı statülerdeki siyasetçilerle, devletin değişik kademelerindeki yöneticilerle ve Türkistanlı aydınlarla münasebeti incelendiğinde kimi zaman birbirine paralellik gösteren durumları bazen de birbirine tamamen zıt fikirleri görmek mümkündür.

Resmî idarenin temsilcileri onun şahsiyetinde güçlü bir siyasi rakibi, faaliyetlerindeyse Müslüman ahaliyi imparatorluğa karşı mücadeleye çağırabilecek potansiyeli görmüşlerdir. Ancak bazı durumlarda resmî idarenin temsilcilerinin ona karşı tamamıyla olumsuz kanaatte olmadığı noktaları da görmek mümkündür. Bunun yanı sıra Türkistanlı aydınların faaliyetlerine bakılarak onlar, yenilikçi ve gelenekçi olarak ikiye ayrılacak olursa her iki grubun da Gaspıralı'nın şahsiyetine ve faaliyetlerine bakışlarında birbirine tamamen zıt değerlendirmelerin olduğu görülür. Bu durum hem aydınlar arasında hem de yerel idare temsilcilerinde mevcuttur. Dolayısıyla çeşitli makamlarda çalışan yerel idareci ve aydınlardan bazıları onu, milletin “yol göstericisi”, bazı din adamları da dinî değerleri ortadan kaldıracak “bidatçı” olarak görmüşlerdir.

Bunlar birlikte ele alındığında, resmî idarecilerin ve yerel aydınların Gaspıralı'nın şahsiyeti ve faaliyetleri konusundaki değerlendirmelerinin biraz karışık görünmesi mümkündür. Tarihî belgelerde ve çeşitli kaynaklarda bu durumun bazı yönlerini aydınlatmak için yeterli derecede delil bulmak ve bunları ispat etmek oldukça zordur; çünkü bu mahiyette belgeler fazla değildir. O, daha hayattayken kendisine karşı dostane yaklaşımların yanında düşmanlığı, hakkını teslim etmenin yanında iftirayı, sevginin yanında nefreti gördü. Çeşitli arşiv ve kütüphanelerden bulunup yayımlanan Gaspıralı'nın yazışmaları ve onunla ilgili diğer kaynaklar incelendiğinde, onunla aynı düşünceleri paylaşanlardan bazılarının bile kimi zaman ona karşı haksız bir tavır takındıklarını görmek mümkündür.

Hareketin Temel Planı: Rusya Müslümanlığı

XIX. yüzyılın son çeyreğinde Rusya'daki Tatarlar arasında şekillenen ve yayılmaya başlayan “ıslahat” hareketi, Rusya sınırları içindeki Müslüman bölgelerinde de hızla yayılmaya başlar. Bu hareketin gelişmesinde ve yayılmasında, iç ve dış faktörlerin etkisi fazladır. Ostroumov'un belirttiğine göre Türkistanlıların hayatı durgun değildir. Aksine bu, sadece doğal tesirlere değil, yapay tesirlere de bağlı olarak değişip gelişmektedir. Ostroumov, *Ceditçilik* adıyla tanınan ıslahat hareketini devletin menfaatleri doğrultusunda tanımlamaya, bunun esas ve amaçlarını tespit etmeye çalışan ilk Rus siyasetçisidir. O, bununla ilgili düşüncelerini şöyle ifade eder:

İmparatorluk idaresinde yaşayan yerel halkların hayatı yavaş da olsa ilerlemeye başladı. Bu durum, sadece doğal faktörlerle değil aynı zamanda yapay

tesirler sonucunda meydana geldi. İkinci tesir, geçen yüzyılın [19. yüzyılın] 70'li yıllarında peyda oldu ve Tatar aydınları arasındaki bu hareketin farkına Rus yetkililer varamadılar. Bu grup, mahallî eğitimi (mektepe ve medreseler) ele geçirmeye ve buna kendi amaçları esasında yön vermeye çalıştılar (Ostroumov 1910a: 148).

Ceditçiliğin ortaya çıkması da işte bu eğitim reformuyla doğrudan ilişkilidir. Musa Bigiyev'in (Bigiyev 1912: 71) ifadesiyle *Cedit, yeni usulde eğitim verme taraftarı* demektir. Gaspıralı, eğitim sahasında, bilhassa Müslüman toplumunda, yapılması gereken reformları anlatırken, Müslüman toplumuna istikrarlı bir hayat kazandırmayı, onları modernleştirmeyi ve devrin talep ettiği yeniliklere hazırlamayı amaçladığını belirtir ve bu mahiyetteki ıslahatların başarısının doğrudan doğruya okulların niteliklerine bağlı olduğuna dikkat çeker (Lazzerini vd. 1992; 151-166, 163-164; Baldauf 2001: 44-45). Gaspıralı'ya göre (1912: 190), *milletin en çok ihtiyaç duyduğu şey mektepe ve eğitimidir. Milletin geleceği de mektepe ve eğitime bağlıdır: Hâkim bir milletin mahkûm hâle gelmesi, mahkûm bir milletin yok olup gitmesi mektepsizlikle başlar.* O, bu konuya ilk defa *Rusya Müslümanlığı* adlı eserinde dikkat çekmiş ve *Rusya'daki Müslümanlara yeni bir hayatı, Rus dilinin ya da onların ilmî esaslara dayanan eğitimin sisteminin veremeyeceğini, muhtemelen bunun Müslümanlara en kolay ve tesirli mahiyette verilecek eğitimle sağlanabileceğini* (Gasprinskiy 1881: 38-39) düşünmüştür.

Ostroumov'un çalışmaları doğrudan doğruya Rus olmayan nüfusun eğitimiyle ilgili olduğu için o, Müslüman aydınların eğitim sistemini *ele geçirme* ve bunu *kendi amaçlarına göre* düzenlemelerine engel olmuştur. Çar hükûmetinin kendisine tevdi ettiği görevlerden dolayı Ostroumov, Gaspıralı'nın teklif ettiği ve yaymaya çalıştığı yeni usuldeki okulları bütün yönleriyle araştırıp incelemiş, bu usulün yayılmasını dikkatle takip etmiştir. Gaspıralı'nın kendisi ve faaliyetleri sadece Ostroumov'un değil muhtemelen bütün Rus hükûmetinin de dikkatini çeken bir konu hâline gelmiştir.

Çalışmalarının esasî hâline gelen *Rusya Müslümanlığı* adlı eserinde İsmail Gaspıralı, Rus hükûmetinin idaresindeki Müslümanların dili, dini ve eğitimi için nasıl bir siyaset takip edilmesi gerektiği konusundaki düşüncelerini dile getirir ve eserin sonunda bu konudaki görüş ve tekliflerini ortaya koyar. Gaspıralı'nın bu eseri Taşkent'te yankı uyandırmış ve üzerinde ciddi muhakemeler yapılmıştır.

Çarlık Rusya'sında her öğretim yılının başında Türkistanlı öğretmenlere yol göstermek amacıyla toplantılar yapılmaktadır. Bu mahiyette 30.08.1882 tarihinde *Türkistan Öğretmenler Seminerinin* yıllık toplantısı yapılır. Bu toplantının diğerlerinden farklı bir yönü vardır. Begali Kasimov'a göre bu toplantıdaki asıl amaç, Gaspıralı'nın *Rusya Müslümanlığı* adlı eserinde ortaya konulan problemler ve bunların çözümü için teklif edilen önerilerin tartışılmasıdır (Qosimov 2002: 19 - 20). Toplantıda başkonuşmacı olarak M. A. Miropiyev bir konuşma yapar (Miropiyev 1883: 134 - 145). O, bu toplantıdan iki yıl sonra burada yaptığı konuşmasının adını biraz değiştirir bunu *Rus* adlı dergide 1884 yılında yayımlar (Miropiyev 1884: 24 - 41). Yazıdan anlaşıldığına göre söz konusu toplantı doğrudan doğruya Gaspıralı'nın *Russkoye Musulmanstvo* adlı eserinin tahlil ve değerlendirmesine tahsis edilmiş, toplantıda bu eserde ortaya konulan düşüncelerin eleştirilmesine ve eserdeki tekliflerin reddedilmesine yoğunlaşmıştır. M. A. Miropiyev (1884: 141) bu toplantıdaki konuşmasında, *Rusya sınırları içerisindeki Müslüman toplumunun eğitiminin esasının*

birincil ve en önemli ilkesinin onların Ruslaştırılması olması gerektiğini vurgular. Bu düşünce, Gaspıralı'nın Rus idaresindeki Müslümanlara yönelik yürütülen asimilasyon siyaseti hakkındaki fikirlerine tamamen zıttır ve bu nedenle o, Gaspıralı'nın söylediklerini bütünüyle reddetmiştir.

İsmail Gaspıralı (1881: 4-6) Rusya'nın Türkistan'daki *büyük medenileştirme misyonunun konu ve mahiyetinin kadıyı kaymakama, naibi emire, beyliği bölge ve vilayete* dönüştürmekten ileriye gitmediğini söyler, bunun ispatı için de imparatorluğun çeşitli yerlerinde yapılan işleri örnek gösterir. Gaspıralı'nın (1881: 4-6) Rusya'nın bu misyonu çerçevesinde yaptıklarının sonuçları için "*Müslümanların terakki ve medenileşmeye gitmemesi, gerçekten de teessüf verici bir durum değil mi?*" sorusunu sorması, bazı Rus yetkililerin dikkatini çekmiştir.

Miropiyev'in (1884: 24 – 41)... *bizim, büyük bir tarihî öneme sahip olan işe, Avrupa medeniyetini Asya'ya getirmeye daha çok önem vererek çalışmamız lazım*, demesi Gaspıralı'nın iddialarını kabul ettiğine delil olabilir. Yine o, yönetici milletin, idaresi altındakileri kaybetmemek için her zaman gerekenleri yapmak zorunda olduğunu söyler ve devleti, bu işi yapmaya iki şeyin yani, Rus vatandaşlarının dökülen kanı ile iç ve dış güvenlik konusunun, mecbur ettiğini özellikle belirtir. Miropiyev (1884: 136-137) ayrıca ülke birliğini sağlamada Rusların medenileştirme misyonunun asıl amacının, Türkistanlıların Hristiyanlaştırılmasında ve devlete boyun eğmesinde önemli rol oynadığını da ifade eder. Onun bu düşünceleri Rusların Müslüman ahaliye yönelik izlediği yahut izlemesi gereken siyasetin, Gaspıralı'nın önerdiği iş birliği esasında değil, asimilasyon esasında yürütüldüğünü teyit eder (Batunskiy [Erişim: 21.11.2007]).

İsmail Gaspıralı'nın asıl amacı olan millî okulların ıslahının, Türkistanlı *aydınların önerdiği İslam kaidelerini esas alan eğitim sistemiyle* gerçekleştirme düşüncelerinin Rus devlet siyasetine tamamen zıt olduğunu Miropiyev yukarıda dile getirilen düşünceleriyle ispatlamaya çalışır. O, *İslam kaideleri esasında oluşturulan modern eğitim sisteminin yerine, mevcut Müslüman okullarına daha çok misyoner öğretmen göndermeyi, esas ve usulleri devletçe belirlenen çerçevede eğitimin yapılması gerektiğini* dile getirir. Yine o, Müslüman okullarında uygulanacak böyle bir usulün, *Rus olmayan Müslümanların eğitimi konusunda devlet siyasetinin ikinci önemli ilkesi olması; İslam'ı, açıkça söylenecek olursa, Müslümanların, genel olarak bütün dinî faaliyetleri reddetmek olması gerektiğini* (Miropiyev 1884: 141 - 145) savunuyordu. Burada, yerel okul ve medreseler ile Müslümanlığı reddetme siyasetinin, bilhassa Türkistan'da, *Türkistan Genel Valiliğinin* teşkil edildiği dönemden başlayarak bu valiliğin kurucusu kabul edilen Kaufman'ın belirlediğini ve bu siyasetin de 1905 yılına kadar devam ettirildiğini hatırlamak, yerinde olacaktır (Ostroumov 1910a: 139-160; Gaspıralı 1910: 37; Gaspıralı 1911: 20).

Çarlık döneminde, Türkoloji alanındaki önemli bilim adamlardan biri olan V. Bartold, Ostroumov'a gönderdiği mektuplarından birinde, misyonerlerin yukarıda ifade edilen düşünceleri hakkındaki değerlendirmelerini şöyle dile getirir: *Rusya'da Hristiyanlık daha yeni kök salmaya başladığında İslam, Türkistan ahalisinin kanına sinmişti, misyonerlerin bu konuda büyük bir iş başarabilmesi oldukça zor* (Bartold 1911: 192-193). Bartold bu kanaatiyle Türkistanlı Müslümanları Hristiyanlaştırmak suretiyle gerçekleştirilmek istenen Ruslaştırma siyasetine karşı çıkar. Gerçekte de,

misyonerlerin bu faaliyetleri bölgede genel olarak yapılamamıştır. Aksine, Rusya'dan göç ettirilerek Türkistan'a gönderilen Rusların bir kısmının çok geçmeden İslam dinini kabul etmeye başlamalarına Ostroumov'un kendisi de şahıdır (Ostroumov 1910: 153).

Rus hükûmet birimlerinde, N. İlminski ve onun yakın takipçileri olan N. Ostroumov ve M. Miropiyev'in teklif ettiği Müslümanları Ruslaştırma siyasetini onaylamayan yetkililer de vardır. Onlar hükûmetin milliyetçilik siyasetini destekleseler de Ruslaştırma siyasetine kesinlikle karşı olmuşlardır. Bunlardan biri olan S. Y. Vitte'ye (1997: 73 - 74, 78) göre, Asya'daki Türkistanlılara yönelik Ruslaştırma siyasetinin başarısızlığının ana sebebi, buradaki Rus siyasetçilerinin iki şeyi, yani Türkistanlıların hayat tarzını ve dinini dikkate almamalarıdır.

“Yeni Usul” Mektep İçin Mücadele

İsmail Gaspıralı'nın kendi fikir ve gayelerini gerçekleştirme ve yayma konusundaki yöneldiği esas yer, Türkistan coğrafyasıdır. O burada, amacına ulaşmak için Kırım'da uyguladığı usulden yararlanmaya çalışır. Bu sebeple işe mektep ve medreselerin ıslahından başlamaya karar veren Gaspıralı konuyla ilgili düşünce ve tekliflerini, Türkistan Genel Valisi A. B. Vrevski'ye gönderdiği mektupta (Gasprinskiy [Erişim: 17.08.2008]) dile getirir. Mektubunda özellikle Miropiyev'in düşündüğünden farklı olarak mahallî okullarda İslam'ı esas alan eğitimin muhafaza edilmesinin gerekliliği üzerinde duran Gaspıralı, yapılan ıslahatların başarıya ulaşmasının da bununla mümkün olacağına dikkat çeker. Mektubunda Türkistanlıların dinlerine Rus yönetiminin müdahale edileceği endişesine kapılmaları hâlinde herhangi bir yeniliği hiçbir zaman kabul etmeyeceklerini de dikkate almaları gerektiğini anlatmaya çalışır (Gasprinskiy [Erişim: 17.08.2008]).

Gaspıralı, amacına ulaşabilmek için yaptığı planın ilk aşaması olarak Müslümanların mektep ve medreselerinde okutulan derslere Rus dilini eklemeyi ister. Bununla o, hem Türkistan'daki Rus yönetiminin güvenini kazanmayı hem de Türkistanlıların bu dili öğrenmesini istemektedir. O, Vrevski'ye yazdığı mektubun birinci kısmında, yerel Müslümanlara ait mektep ve medreselerdeki mevcut eğitim sisteminin diğer bölgelerdeki Müslümanların eğitim öğretim kurumlarındaki gibi olduğunu belirtir ve bunlardaki düzeni genel olarak izah eder. Mektubun ikinci kısmında doğrudan doğruya maksadını... *Rus dilinin Müslümanlar arasında yaygınlaştırılması meselesinin okullardaki eğitimin sadeleştirilmesiyle yapılabileceğini, dolayısıyla bunun da 'daha kolay bir yöntem'le sağlanması gerektiği* (Gasprinskiy [Erişim: 17.08.2008]) şeklinde açıklar ve bu *kolay yöntemin nasıl uygulanacağı* konusunda da şunları teklif eder:

1. Yeni usulde hazırlanan ders kitaplarını bu okullardaki öğretmenlere dağıtmak,
2. Yeni usulü yaygınlaştırmak; bunun için söz konusu yöntemi uygulayan okulların sayısını artırmak, bu tür okulların açılmasını halk arasında teşvik etmek,
3. Bu tür okullara öğretmen yetiştirmek için mevcut medreselerden bazılarını *yükseke* [yüksekokula] dönüştürmek için ıslah etmek,
4. ıslah edilmiş bu yüksekokulların öğrencilerine zorunlu askerlik hizmeti çerçevesinde ayrıcalıklar vermek ve onları dinî idarelerin yaptığı sınavlardan muaf tutmak,

5. Yüksekokulların müfredat programını, Rus dilini, kanunlarını ve pedagojisini yeterli derecede öğretilecek şekilde yeniden tanzim etmek.

Gaspıralı'ya göre bu düzenlemeler esasında tahsil alıp mezun olan öğretmen adaylarının yeni usul okullarda görevlendirilmesi için onların mahallî eğitim öğretim kurumları yönetiminin ve Müslüman dinî idaresinin temsilcilerinin yapacakları sınavlarda da başarılı olmaları gerekiyordu. Bu, yeni usul okullarda öğretmenlik yapacakların hem İslami usulde hem de Rusça eğitim verebilmeleri anlamına geliyordu. Mahallî okullarda eğitim öğretimin yürütülme esaslarının bu çerçevede düzenlenmesi ve buralara Müslümanlardan öğretmen tayin edilmesi, yerli halk arasında İslam dininin bozulmayacağı inancını güçlendirecek, bu da onların devlete olan güvenini tesis edecekti. Gaspıralı, yeni usulünün mahiyetini "Başlangıç mekteplerinde hâlihazırda altı yıl olan öğretim süresini iki yıla indirmek, kalan sürede de Rus dili ve kültürünü öğretmektir; gerçekleştirilen ıslahatın esası da yeni mekteplerdeki başlangıç eğitiminin Türkistanlıların ana dilinde olması ve buralarda görev yapacak öğretmenlerin de onların temsilcilerinden atanmasından ibarettir." (Gasprinskiy [Erişim: 17.08.2016]) diye açıklar. O, Türkistan Genel Valisinin bu konuda Odesa Genel Valisi H. H. Roop'u örnek alacağını ummuştur.

O, yapmak istediği şeyleri bütün yönleriyle düşünmüş, hatta bunların uygulamasını Kırım'da yapmış ve başarılı sonuçlar almıştır. Durum böyle olsa da Türkistan Genel Valiliği, onun asıl gayesinin ne olduğunu çok iyi biliyordu. Bu nedenle Vali Vrevski, meselenin çözümünü, konunun sorumlusu Ostroumov'a ve bölgenin uzmanı V. P. Nalivkin'e havale etti.

Türkistan'ın genelindeki eğitim öğretim işlerinin sorumlusu Ostroumov, Gaspıralı'yı bilhassa Müslümanların eğitim ve öğretim meselelerinde kendisinin asıl rakibi olarak görüyordu. O, Gaspıralı'nın mektubunu okuduktan sonra konuyla ilgili değerlendirmeler yapar. Onun Ruslara akıl vermesini hayretle karşılar ve (...) *bu meselenin* [Müslümanların eğitim ve öğretimi] *Türkistan'ın yerli ahalisiyle doğrudan alakası yoktur; bu konu, görevli olmayan birisinin üzerinde düşünmesine ve değerlendirme yapmasına izin verilemeyecek bir iştir*, hükmünü verir (Gasprinskiy [Erişim: 17.08.2008]). Ostroumov'a göre, Gaspıralı'nın konuyla ilgili tekliflerinin hem Eğitim Bakanlığı hem de Türkistan'daki yerel eğitimin düzenlenmesinde tavsiye olarak kabulü mümkün değildir (Xolboyev 1995: 42). Ayrıca o, Türkistan'daki yerli ahalinin hangi usulde eğitim göreceğini Gaspıralı'nın değil, bölgedeki eğitim şubesinin bileceğini de dile getirir. Onun kanaatine göre Türkistan'daki okullarda yürütülen eğitimin sadece Türkistanlı aydınların idaresine bırakılması, gerçekleşmesi hiçbir şekilde mümkün olmayacak bir iş (Xolboyev 1995: 43), Rus kökenli öğretmenler olmadan Rusçanın öğretilmesi de mantığa zıt gelen bir durumdur. Değerlendirmelerinde bunlarla yetinmeyen Ostroumov, ayrıca Gaspıralı'yı da Müslümanlarla Ruslar arasında nifak çıkarmak ve bunları birbirinden ayırmaya çalışmakla suçlar. Ostroumov, meslektaşları Miropiyev'in de fikirlerini destekleyerek insanlık tarihinde, hâkim bir milletin bir başka milletin kendisine yaklaşmasını ve kendisiyle birleşme sürecini, hükümlerle düzenleyerek gidişatı farklı bir milletin eline teslim ettiğinin tarihte hiç görülmediğine de dikkat çeker ve değerlendirmelerini şöyle bitirir: *Ülkenin müstemlekeye çevrilmesi, Türkistanlıların Ruslaştırılmasına hizmet etmelidir. Bu, onları Ruslara ve Rusya'ya yaklaştırmak için en kolay ve doğru olan yoldur.* (Xolboyev 1995: 42) Ostroumov'un bu

değerlendirmesi, Miropiyev'in Gaspıralı'nın *Rusya Müslümanlığı* adlı kitabı hakkındaki düşünceleriyle örtüşmektedir.

V. Nalivkin de Ostroumov'un fikirlerini desteklediğini şöyle ifade eder: *Türkistan'da eğitim alanında uyguladığımız siyasette Gaspıralı gibi bir şahsın fikirlerine itibar edilmesi durumunda, bundan Rus hükümeti son derece pişman olacaktır* (Xolboyev 1995: 42). Nalivkin'e göre *Gaspıralı güvenilir biri değildir, çünkü o yayımladığı Tercüman gazetesi vasıtasıyla, Rus siyasetine karşı düşüncelerini açık açık dile getirmektedir* (Lazzerini 1973: 31). Türkistan Valisi Vrevski bu iki Rus memurun değerlendirmelerine dayanarak Gaspıralı'nın mektubuna yanıt vermemeyi tercih etmiştir (Qosimov 2002: 23).

Adeeb Khalid'in tespitine göre (1998: 179) Rus yetkililerince Gaspıralı'nın Türkistan bölgesinin şartlarına vâkıf olmadığı ve Kırım Tatarcasında yazılan ders kitaplarının da Türkistan'da neredeyse hiç bilinmediğine hükmedilmiş, dolayısıyla onun bu teklifleri makul bulunmamıştır. Kanaatimizce de bu iddia kısmen doğrudur, çünkü o dönemde Gaspıralı, Türkistan'daki durum ve şartlardan tam manasıyla haberdar değildir. Gaspıralı'nın kendisi de bu konuda *Tercüman gazetesi*nde birkaç defa yazmış, hatta Türkistanlı aydınlardan Türkistan'la ve burada yapılan işlerle ilgili daha çok yazmalarını rica etmiştir. Gaspıralı'nın ders kitapları konusuna gelince, kuşkusuz yeni usul okulların yeterli derecede yaygın olmadığı bir dönemde, onun kitaplarının Türkistan'da yeterince tanınmıyor olması ve öğretmenler tarafından da bilinmemesi daha muhtemeldir. Gaspıralı'nın Türkistan yönetimine gönderdiği mektuptan da anlaşılacağı üzere o, önce yeni usul okulları yaygınlaştırmayı amaçlamıştır. Bu okulların açılması sonrasında ders kitaplarına ihtiyaç duyulacak ve sonuçta onun kitaplarına başvurulacaktı. Kaldı ki daha sonraki dönemlerde Türkistan'ın bazı bölgelerinde Gaspıralı tarafından hazırlanan ders kitapları yerel lehçelere tercüme edilerek yeni usul okullarda sık sık kullanılmış, bu kitapların süreç içerisinde temel ders kitapları hâline geldiği görülmüştür (Gaspıralı 1897: 17).

Rus İmparatorluğu'ndaki En Önemli Müslüman "Rakip"

Çarlık yönetiminin Türkistan'daki temsilcileri, İsmail Gaspıralı'nın teklif ettiği eğitim sistemine başından itibaren tamamen karşıydılar ve bu konuda çok sert bir siyaset izlediler. Öyle ki Rusya İçişleri Bakanlığı, 1900 yılından sonra ülkedeki Müslümanlarda görülen yenileşme hareketlerinin doğuracağı tehlikeyi de anlamaya başlamıştı. Bizzat İçişleri Bakanı'nın teşebbüsüyle vilayet valilerine Cedit Hareketi'nin mahiyeti ve bölgedeki faaliyetleri, Müslümanların buna karşı tutumu ve destekleri hakkında bilgi toplamaları için gizli bir talimat gönderilir (Farxshatov 2000: 132). Türkistan Genel Valiliği bu talimat için Ostroumov'u görevlendirir (Yusupov 1995: 86; Sodiqov vd. 2000: 260). Bu görevlendirme esasında yapılması istenilenler, gönderilen yazıda şöyle açıklanmaktadır:

Ülke Genel Valisinin emriyle İçişleri Bakanlığının cari yıl [1900 yılı, Yelok-Abdiraşidov] 31 Aralık tarih 13444 sayılı gizli talimatını size gönderiyorum. Sayın Valinin göndereceği cevap için sizden Rusya'daki Tatarlar arasında hızla yayılan ıslahat hareketinin konusu ve mahiyeti hakkındaki fikir ve değerlendirmelerinizi göndermenizi rica ederim (Turdiyev [Erişim: 20.02.2007]).

Bunun için hazırlanan bilgilendirme metninde, Merkezî hükûmetin Emniyet Dairesinden alınan bilgilere dayanılarak son yıllarda Tatar edebiyatında peyda olan yeni akımın Rus devletinde yaşayan 14 milyonluk Müslüman halkın yüzyıllar içerisinde şekillenmiş hayat tarzlarını tamamıyla değiştireceği konusundaki endişeler dile getirilmiştir. Emniyet Dairesinin bildirdiğine göre bu hareketin 1884'te Kırım'da Gaspıralı'nın Müslüman çocuklarının Tatar Türkçesi ve Arapça okuma yazmayı öğrenmelerini ve öğrenim görmelerini kolaylaştırmak için Avrupa'daki fonetik biliminin esaslarından hareketle hazırladığı *Hâce-yi Sıbyân* adlı kitabın neşredilmesiyle başladığı, bu usulle Müslümanlara ait okullardaki öğrenim süresinin kısaltılmasının amaçlandığı özellikle vurgulanmıştır. Söz konusu metinde, bu küçük kitabın Tatarlar arasında oldukça yaygınlaştığı ve bu zamana kadar Tatarların tamamının eğitimini kendi uhdelelerinde tutan mollaları geri plana attığı da özellikle belirtilmiştir. Bunların yanı sıra söz konusu kitabın tesiriyle Müslümanlar arasında ıslahat hareketinin ortaya çıktığı, onların da geleneklere sadık olanlar ve Müslümanların hayatını ıslahat gayeleri çerçevesinde şekillendirmek isteyenler olarak iki gruba ayrıldığı, daha da önemlisi bu iki grup arasındaki mücadelenin birdenbire güçlenip bu mücadelenin millî, toplumsal ve medeni boyut kazandığına dikkat çekilir. "Eski"nin taraftarlarının, diğer grubun temsilcilerini cezalandırmak amacıyla Rus idaresinin yardımından faydalanmak istediği de bu talimatta açıkça ifade edilmiştir (Turdiyev [Erişim: 15.08.2008]).

Söz konusu bilgilendirme metninde ıslahat hareketinin başlıca ilkeleri şöyle sıralanmıştır:

- Rusya'nın Müslüman ahalisinin öğrenim görmeye teşvik edilmesi,
- Onlara, teorik ve uygulamaya yönelik verilecek mesleki eğitimin yanı sıra yabancı dillerin de mükemmel bir şekilde öğretilmesi,
- Rusya'daki Müslümanların tamamının Rus okulları ve yükseköğretim kurumlarından ibaret olan tek eğitim sistemine değil, Avrupa tarzı bilimin Kur'an'a muvafık olarak öğretildiği *yükseköğretimin kaynağı olan özel Tatar* okullarına gitmeye teşvik edilmesi,
- İslam dininin çeşitli hurafelerden ve mollaların cahilce şerhlerinden temizlenmesi,
- Ana dilin edebî, ilmî ve dinî alanlarda daha fazla kullanılması ve böylece millîliğin korunması,
- Genel olarak İslam dini ve Türk milliyeti esasında ıslahatların yapılması.

Bilgilendirme metninin sonlarında bu iki gruptan hangisinin *galip geleceği ve Rus devletinin menfaatleri bakımından bu galibiyetin sonuçlarının neler olacağına bakılmaksızın...* [bunların her ikisinin de]Müslümanları Rusya'dan ayırmaya yönelik girişimler olduğu dile getirilmiştir. Bu kanaati desteklemek amacıyla 1898'de yaşanan Andican Ayaklanması örnek gösterilmiş; bölge valilerine, Rusya'da yaşayan Müslümanlar arasındaki toplumsal mahiyetteki her bir oluşum ya da hareketin dikkatli bir şekilde takip edilmesi tavsiye edilmiş, bu tür hareketlerin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi hususunda da onlara tavsiyelerde bulunulmuştur (Turdiyev [Erişim: 15.08.2008]).

İçişleri Bakanlığı *bu reform hareketinin mahiyet ve hedeflerinin tam manasıyla bilinip anlaşılabilmesi için* valilerden şu bilgileri toplamalarını istemiştir:

1. Yerli Müslümanlar arasındaki ıslahat fikirlerinin neler olduğu,
2. ıslahat hareketinin basındaki öncülerinin kimler olduğunun tespit edilmesi,
3. Tespit edilen bu kişilerle ilgili bütün bilgilerin (onların toplumdaki yer ve ilişkileri, mal varlıkları, tahsil gördükleri yerler, tahsil seviyeleri vb.) toplanması,
4. Onların Osmanlı Türkiye'si veya başka İslam merkezlerinden destek alıp almadıkları,
5. Bu hareketin temsilcilerinin "Jön Türkler"le ilişkilerinin olup olmadığı,
6. Yeni usul okulların nerede ve kimler tarafından açıldığı ve bu okulların yöneticilerinin kimler olduğunun tespit edilmesi (Turdiyev [Erişim: 15.08.2008]; Farxshatov 2000: 134).

Ostromov kendisine verilen bu görevi yerine getirirken öncelikle yerli aydınların Tatarlarla, özellikle de Gaspıralı'yla olan ilişkilerine yoğunlaşır. Bunu Türkistan vilayeti askerî valilerinin ona gönderdikleri gizli bilgilendirme mektupları da doğrular. Özellikle Sırderya vilayeti askerî valisinin bu mahiyette gönderdiği mektuba göre *Tercüman gazetesinin fedakâr hamisi ve destekçisi Tuğgeneral Corabek'tir. O, yeni usul okullarla yakından ilgilenmektedir. [Öyle ki] Taşkent'e geldiğinde Gaspıralı onunla görüşmüştür* (Yusupov 1995: 86).

Çar hükûmeti, Müslümanların yaşadığı bölgelerde İslam'a baskı uygulama siyaseti izlediği için *uyanış ve bilinçlenme hareketi* kendi mecrasında ilerlemekteydi. Fakat Türkistan'da 1898 yılında gerçekleşen Dükçi İşan İsyanı, yalnızca Türkistan yöneticilerini değil, İçişleri Bakanı Dimitri Sergeyeviç Sipyagin'i de tedirgin etmeye yetti. O, bu isyanla ilgili yürüttüğü soruşturmanın raporunu Dışişleri Bakanlığına da gönderdi. Bu rapor, durumun ne kadar ciddi olduğunu ve Rus hükûmetinin de konuya gösterdiği hassasiyeti ortaya koymaktadır (Litvinov 1998: 68 – 69). Dimitri Aleksiyeviç Arapov'un belirttiğine göre (2004: 62), hükûmet ülkede meydana gelen bu tür olayların müsebbibini yurt dışındaki *düşman merkezlerinde* aramaya çalıştı. Sipyagin, yukarıda dile getirilen soruşturma çerçevesinde Rusya'nın İstanbul'daki büyükelçisinin de bilgisine başvurarak ondan da bir rapor istemiştir. Dönemin İstanbul'daki Rus Büyükelçisi İvan Alekseyeviç Zinovyev hazırladığı raporunda, Rusya'daki Müslümanlar arasında devam eden ıslahat hareketinin herhangi bir dış *Müslüman merkezinden etkilendiği* konusuna kuşkuyla yaklaştığını, bu olayın *yerli ahalinin şartlarıyla* ilgili olduğunu ve *tamamen müstakil* hareket olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler (Arapov –Kotyukova 2004: 62). Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere XX. yüzyılın başlarında Rus hükûmeti, imparatorlukta yaşayan Müslümanlar konusunda oldukça tedirginidir. Hükûmetin bu tedirginliği, Müslümanlar üzerinde genel inceleme ve soruşturmaların başlamasına neden olur. Tabii ki bu süreçte, imparatorluk Müslümanları arasında değişim ve reform gayelerini ileri süren Gaspıralı ve onun *Tercüman gazetesini* de doğal olarak hükûmetin dikkat merkezine yerleşir. Hükûmetin bu doğrultuda takip ettiği siyaset çerçevesinde İçişleri Bakanlığının Emniyet Birimi, Türkistan Bölgesel Araştırma Soruşturma Birimini (Ohranka) kurar ve Türkistanlı

aydınların takip edilmesi işi daha ciddi bir şekilde yürütülmeye başlanır. Bu birim, 1907-1917 yılları arasında söz konusu bölgede, siyasi soruşturma, takip ve inceleme işlerini gerçekleştirmiştir. 1910 yılının Aralık ayında Türkistan Bölgesel Araştırma Soruşturma Birimi Başkanının Buhara'da Panislamizm hareketinin güçlendiği konusundaki bilgilendirmesinden sonra İçişleri Bakanlığı Emniyet Biriminin özel bir bürosu, bütün bölgelerdeki birimlere "bu hareketin" mahiyetinin araştırılması ve buna üye olanların takibe alınması konusunda talimat gönderir. Emniyet Biriminin verdiği bilgilere göre dinî birlik gayesinin savunucusu olan bazı meşhur Türkler ve Rusya'daki Müslümanların içerisinde yetişmiş kimi gazeteciler, *Panislamizmi yaymaya başlamış ve Müslüman Topluları Federasyonu'na katılmak amacıyla kendi ırklarından olan boyları araştırıp bulma işine girişmiştir* (Arapov 2002: 127 – 134). Elde edilen bu mahiyetteki bilgiler sonrasında Rus İmparatorluğu'nda yaşayan bütün Müslüman aydınları, Emniyet Biriminin özel istihbarat bürosunun şüpheliler listesine dâhil edilir.

1904 yılında Çar hükûmeti ülkede yaşayan Müslümanlara yönelik yeni düzenlemeleri yürürlüğe sokar (Arapov 2001: 175). Bunun sonucu olarak 17 Ekim 1905 tarihinde kabul edilen *Dinî İnançlar Kanunu*'nun önemli bir kısmı Müslümanlara ayrılmıştır (Arapov 2001: 175-182). V. Bartold'un belirttiğine göre bu Kanun'un kabulü sonrasında *hükûmet uygulamada daha çok Rus dilini yaymaya çalışmış, millî bölgeselleşmeyi yok etmek amacıyla din işlerine daha az karışmayı tercih etmiştir* (Bartold 1966: 136). Şüphesiz hükûmetin bu politikasını N. Ostroumov ve M. Miropiyev pek de doğru bulmaz ve desteklemezler. Yukarıda da belirtildiği üzere onlara göre Ruslaştırma siyasetinin ilk önce dinden başlaması ve dinî işleri kendi idaresi altına alması gerekiyordu.

Cedit Hareketi gitgide güçlenirken Rusya'da Müslümanların yaşadığı bütün bölgelerde ona karşı bir güç, yani muhafazakâr din temsilcileri olan "kadimci"ler ortaya çıkar. Çar hükûmeti, Türkistanlı aydınların birbirleriyle çekişmesinden kendi menfaatleri çerçevesinde yararlanır. Hükûmet "eski"yi muhafaza etmek isteyen "kadimciler"i kendisi için güvenli bir güç olarak görür ve gayriresmî olarak bunları *Ceditçilere* karşı çıkıp onları takip edecek güç olarak kullanır. Bunun sonucunda *kadimciler, Ceditçilerin* yaptığı işler hakkında hükûmeti sürekli haberdar ettiler (Bartold 1966: 136). Hükûmetin takip ettiği bu siyaset kısa sürede meyvesini verir: Bazı bölgelerde kadimciler, kendilerinin düşmanı olarak gördükleri Ceditçilere galip gelmeye başladılar.

Rus hükûmeti Ceditçilerin faaliyetlerini takip ederken bütün dikkatini Gaspıralı'nın yayıncılık çalışmaları ve toplumsal faaliyetleri ile *Tercüman gazetesine* yoğunlaştırdı. *Tercüman gazetesi* Çarlık Rusya'sının bütün idari birimlerinde *Rusya'daki Panislamizm hareketinin temel yayın organı* (Arapov – Kotyukova 2004: 71) olarak görüldü. Bilhassa, N. Ostroumov'un bazı eserlerinde dile getirdiği düşünceleri, hükûmetin bu tutumuna delil olabilir. Çarlık yönetiminin memurları hazırladıkları raporlarda, aynı dinin mensubu olan Türk soyluları birleşmek amacına hizmet eden Panislamizm ruhunda yayınların ortaya çıktığına, bu yayınların Türk soyluları için tek bir dil yaratmak ve bu dil vasıtasıyla onları birleştirmek gayesinde olduğuna dikkat çekiyorlardı (Arapov 2002:130 – 132). Ortaya konulan bu düşünce ve değerlendirmelerin doğrudan doğruya Gaspıralı ve onun *Tercüman gazetesiyle* ilgili olduğu çok açıktır. Türkistan'daki Rus idaresi bilhassa bu konuyu oldukça ciddiye

alıyordu, çünkü imparatorluğun idaresindeki Müslüman nüfusun yarısından fazlası bu bölgede yaşıyordu.

Çar hükûmetinin memurları, Gaspıralı ve onun takipçisi olan *Panislamcılar*ın çalışmalarını şöyle değerlendirir:

[Bu hareketin üyeleri] *Panislamcılığın gayelerini Müslümanlar arasında yaymanın en önemli yollarından birisi olarak okulu gördükleri için bütün dikkat ve çalışmalarını mektep ve medreselere yönlendirdiler. Onlar bu amaçla açtıkları okulları Rusçanın okutulmadığı millî okullara dönüştürmeyi, buralarda tahsil gören Müslüman çocuklarını öğretmenler vasıtasıyla "müstakbel Panislamcı"lar olarak eğitmeyi ve bu hareketin teşvikçilerini yetiştirmeyi; bunlarla birlikte hükûmete, genel olarak da Ruslara karşı nefret uyandırmayı hedef edinmişlerdir* (Arapov 2002: 132).

Oysa Gaspıralı, yeni usul okullarda takip edilen programa Rusçanın dâhil edilmesini, yapmak istediği ıslahatların önemli noktalardan biri olarak görmüş, bunu da Türkistan Valisi Baron Vrevski'ye gönderdiği mektubunda açık açık belirtmiştir. Bundan da anlaşılacağı üzere Çar hükûmeti, Cedit Hareketi'nin çalışmalarını son derece olumsuz olarak değerlendirir ve onu yukarıdaki tarif çerçevesinde Rus devletine düşmanlık mahiyetinde bir akım olarak görür. Durum böyle olsa da Rus idareleri arasında yapılan gizli yazışmalarda *Panislamizm* hareketinin değerlendirilmesinde devlet yetkililerinin hemfikir olmadığını görmek mümkündür. Türkistan Bölgesel Araştırma Soruşturma Birimine gelen bir ihbarnamede belirtildiğine göre Gaspıralı, 1912 yılında İstanbul'da Mahmudhoca Behbudî'nin yanı sıra hanlık sistemine karşı olan ve Türkistan'da Fransa örneğinde bir cumhuriyet kurmak isteyen üç Türkistanlıyla (Muhammed Rıza, Abdurrahman İsmailzâde, Muhammed Said Hoca [Said Ahrarî]) da görüşmüştür. Bu ihbarnameye göre, yapılan görüşme esnasında İsmail Gaspıralı cumhuriyet kurma taraftarı bu üç Türkistanlıyı, yakın bir vakitte Panislamizm ve Pantürkizm gayelerini gerçekleştirmeye davet etmiş; ayrıca onlara Türkistan'da devlet kurmanın hayalden öte bir şey olamayacağını da anlatmıştır. Burada en dikkat çeken husus Gaspıralı'nın Panislamizm ve Pantürkizm gayelerini aynı anda ilerletmemek gerektiğini düşünmesidir (Turdiev [Erişim: 20.02.2007]). Gaspıralı, çok uzun süren sohbetin sonunda Mergilanlı Muhammed Rıza, Hokanlı Abdurrahman İsmailzade ve Hocendli Said Ahrarî'ye bu gayelerin yerine *Türkistanlıların kendi içlerinde birleşmeleri gerektiğini* söylemiştir (Turdiev [Erişim: 20.02.2007]).

Rusya Müslümanlarının Yol Göstericisi

İsmail Gaspıralı'nın Ostroumov'la münasebeti mektuplaşma, tartışma ve buluşmalardan meydana gelir. Rusya'da yaşayan Müslümanların eğitimi ve toplumsal hayatının ıslahı konusunda Ostroumov Taşkent'te, Gaspıralı Bahçesaray'da aktif olarak çalışmışlardır. Onlar her ne kadar aynı konular üzerinde çalışmış olsalar da bu çalışmalar esas itibarıyla birbirine zıt amaçlar doğrultusundadır. Ostroumov, Nikolay İliminski'nin çerçevesini *Türkistan ahalisini Ruslara, dolayısıyla Rusya'ya yakınlaştırmak ve onları Ruslaştırmak suretiyle Rus devletinin ayrılmaz parçası hâline getirmek olarak* çizdiği *şerefli bir vazifeyi* yerine getirmeye çalışır (Ostroumov 1901 – 1903: 210 – 211) Gerçi İsmail Gaspıralı da Müslümanları Rusya'ya ve Ruslara yaklaştırmayı

amaçlamış olsa da o, bunu farklı bir yolla gerçekleştirmek niyetindedir. Gaspıralı'ya göre Türkistan Müslümanları, Rusların her alanda elde ettiği başarıdan yararlanmalı, ancak bunu "kim olduklarını unutmadan" yapmalıydı. *Milletin kendini koruması ve benlik duygusunu kaybetmemesi* onun düşünce ve çalışmalarının esasını oluşturuyordu.

Ostroumov Türkistan'da, misyonerlik faaliyetlerini gizli bir şekilde sürdürürken bu bölgedeki eğitim sisteminin çerçevesini de Nikolay İliminski'nin belirlediği esaslar çerçevesinde tesis etmeye çalışıyordu. Fakat eğitim sistemiyle ilgili yapmak istediklerinde arzuladığı başarıya ulaşamadı. O, bu alandaki başarısızlığına sebep olarak Müslümanlara karşı Rus idaresinin izlediği siyaseti ve Müslüman aydınların çalışmalarını göstererek kendini savunur. Ostroumov'a göre Rusya'nın Müslümanlığı görmezden gelme ve İslam dinini reddetme siyaseti izlemesi affedilemez bir hataydı. Öyle ki bu siyaset, Müslümanların önce devleti, sonra askerlik görevini yerine getirmeyi reddetmelerine, nihayetinde de onların çocuklarını devlet okullarına göndermemelerine sebep olmuştur (Ostroumov1901 – 1903: 210-211). Bunların tersten okunması durumunda Ostroumov'un asıl yapmak istediklerinin neler olduğu daha iyi anlaşılacaktır. O, her ne kadar Müslümanlar arasında ortaya çıkan itirazlara Gaspıralı'nın ve diğer Müslüman aydınların çalışmalarının sebep olduğunu (Ostroumov1901 – 1903: 211) düşünmüş olsa da aslında o, Müslümanlara hiçbir zaman çocuklarını devlet okullarına göndermemeleri yönünde bir çağrı yapmamıştır. Aksine o, Müslümanların çocuklarını devlet okullarında okutmaları düşüncesini desteklemiştir. Yine o, Müslümanların askere gitmelerini de tavsiye etmekteydi. Gaspıralı'ya göre (1891: 25) Müslümanların kendilerini sadece bu şekilde Rusya'nın tam bir vatandaşı olarak görebilmeleri mümkündü.

Ostroumov (1914, 75), Gaspıralı'yla sıkça mektuplaştıklarını, hatta Petersburg'da birkaç defa da görüştüklerini kaydeder. O, bu mektuplardan birini, yayımladığı bir makalesinde hatırlar. Mektup her ne kadar Ostroumov şahsına yazılmış olsa da o, mektubun içeriğinden hem N. İliminski'yi hem de Sinot Başkanı K. Pobedonotsev'i haberdar etmeyi ihmal etmemiştir. Bu durum, onun İliminski ve Pobedonotsev'la olan yazışmaları yayımlandığında açığa çıkmıştır (İliminskiy1895: 45).Gaspıralı (1905: 108), Ostroumov'un yaptığı bu işi *güveni suiistimal etme* olarak değerlendirir.

İsmail Gaspıralı, 1893 yılındaki Türkistan seferinde Taşkent'e de uğrar. Burada kaldığı süre içerisinde Ostroumov'la görüşme imkânı bulduğu, anılarında ondan [o sıralarda] *eğitim öğretim işleriyle uğraşan ve bu alanda uzman olan bir memur* olarak bahsetmesinden anlaşılmalıdır (Gaspıralı 1893a: 41). Fakat Gaspıralı, onunla yaptığı görüşmelerin ayrıntılarından ve sohbetlerinin mahiyetinden bahsetmez. Durum böyle olsa da 1893 yılının son günlerinde Gaspıralı'nın ona gönderdiği bir mektup, bu buluşmaya az da olsa ışık tutar. Söz konusu mektuba göre onların bu görüşmelerinin konusu "genel olarak eğitim ve Türkistan'daki eğitim" olmuştur. Bu mektupta Gaspıralı'nın Ostroumov'a Buhara ve Semerkant'ta yaptığı görüşmeler konusunda bilgi verdiği, Semerkant'ta hizmete açılacak okul hakkındaki düşüncelerini açıkladığı, bu okulla ilgili resmî inceleme sürecinin uzamasından endişelendiği ve bu konuda onun yardımını rica ettiği anlaşılmaktadır (Adeeb 1998: 180). Ostroumov, bu okulla ilgili herhangi bir girişimde bulunmamış, sonuç olarak da herhangi bir faaliyeti olmadığı

gereğesiyle bu okul kısa sürede kapatılmıştır. Bahse konu olan mektup sonrasında onların arasındaki ilişki sona ermiştir. Bu gelişme sonrasında onların arasındaki gaye mücadelesi, *Tercüman* ve *Türkistan Vilayetinin Gazeti*'nin sayfalarında devam etmiştir. Ostroumov *Türkistan Vilayetinin Gazeti*'nde yayımlanan makaleleri daha ziyade Müslümanların, bilhassa Türkistanlıların günlük hayat tarzı ile onların dinî ve toplumsal hayatıyla ilgilidir. Bundan da Gaspıralı ve Ostroumov arasında gazeteler üzerinden devam eden mücadelenin mahiyetinin Müslümanların yaşam tarzı ile İslam dininin meseleleri olduğunu söylemek mümkündür.

Gaspıralı'nın 1893 yılında yaptığı *Türkistan* seferinden çok kısa bir süre sonra Ostroumov, kendi gazetesinde yayımladığı bir haberde, Gaspıralı'nın Buhara emiriyle yaptığı sohbe dair bilgi verir. Haberde, Gaspıralı'nın emirle Buhara Gazetesi'ni çıkarma meselesini konuştuğu kaydedilmiştir (Ostroumov 1893: 25). O, bu haberi okuduktan sonra Buhara'da gazete konusunun konuşulmadığını belirterek Ostroumov'u bu tür hassas konularda yazarken titiz davranması konusunda uyarır (Gaspıralı 1893b: 22).

N. Ostroumov, müdürlüğünü yaptığı *Türkistan Vilayetinin Gazeti*'nin en önemli rakibi olarak *Tercüman*'i görmüştür. O, hocası Nikolay İlminski'ye gönderdiği mektuplardan birinde "Tercüman'ın ilk sayısını okurken tepem iyice attı. Gazetenin bu şekilde devam etmesi beni telaşa düşürmekte" (Gasprinskiy 2006: 433) diye yazar. Ostroumov, Gaspıralı'nın makalelerini okudukça gazeteyi inceleyen sansür birimine olan itiraz ve eleştirilerini de gizlemez. Öyle ki o, *bu şekilde devam etmesi hâlinde çok kısa sürede, Müslümanların içinden gerçek mücadeleçilerin ortaya çıkabileceğini* (Gasprinskiy 2006: 434) belirtir. Neredeyse attığı her adımı hocasına rapor eden Ostroumov, ona gönderdiği mektuplardan birinde, Buhara'daki Rusya Siyasi Ajansından *Tercüman*'ın Rusların bu bölgedeki menfaatleri için oldukça tehlikeli olduğunu beyan eden bir metnin gönderilmesine yardımcı olmasını ister (Gosmanov 2006: 433 – 434). O da sadık öğrencisinin verdiği bilgilere dayanarak *Tercüman* gazetesindeki faaliyetlerin Rusya'nın Müslümanlara karşı izlediği siyasete zıt olduğunu ve buna zarar verdiğini ihtiva eden metinleri Rus hükûmetinin ilgili birimlerine göndermiştir. Bu, Ostroumov'un, Gaspıralı'nın düşünce ve amaçlarının *Türkistan*'a yayılmaması için elinden geleni yaptığını göstermenin yanı sıra hem Ostroumov ile İlminski'nin *Tercüman*'a ve onun muharririne karşı yaklaşımlarının aynı olduğunu hem de İlminski'nin sadık öğrencisine olan inancını ve desteğini ortaya koyar. N. İlminski'nin Sinot'un başsavcısı K. Pobedonotsev'e yolladığı mektupta "Ben *Tercüman* gazetesini yakından tanımıyorum ama gazeteyi Ostroumov gibi titizlikle inceleyen kardeşlerimiz var. Onların bildirdiklerine göre bu gazete, Ortodoks Rus hükûmet ve toplumuna aykırı ve bunlar için tehlikeli fikirleri ustalıkla dile getirmektedir." (İlminskiy 1895: 65) diye yazar. Ayrıca, İlminski'nin, Gaspıralı'nın "Milletin temelini, din ve dil birliği oluşturur." Düşüncesinin "misyonerlik ve vatanperverlik" duygusuna dayandığı (İlminskiy 1895: 52) sonucuna varmasında da yine Ostroumov'un onunla ilgili yazdığı mektup ve makaleleri yol göstermiştir.

Gaspıralı'yı Rusya'daki *Genç Tatarlar* Partisinin lideri gören Ostroumov'a göre o, *Türkistan* ahalisini etkilemeye çalışmış, düşünce ve gayelerini Taşkentli aydınlara da anlatarak kendi amaçları doğrultusunda birçok başarı elde etmiştir. Ostroumov, bilge ve çok iyi öğrenim görmüş birisi olarak tavsif ettiği Gaspıralı'nın (Lazzerini 1984: 83)

Müslümanların okullarını ıslah etme gayesini ve bu yöndeki çalışmalarını, Rusya Müslümanlarını hem Ruslardan hem de Rusya'dan uzaklaştırmaya ve bunlara yabancılaştırmaya yönelik faaliyetler olarak nitelendirir (Xolboyev1995: 43).

Türkistan'ın aydınlanması sürecindeki çalışmalarının en başından itibaren Gaspıralı, Rusya'da Hristiyanlıktan sonraki en önemli dinin İslam olduğunu dile getirirse de Ostroumov, Rusya'da yaşayan Müslümanlar meselesinde özel bir dikkate gerek olmadığını savunur. Böyle yaparak o, Gaspıralı'nın İslam'ın devletin nazarında bir din olması gerektiğini düşüncesine de karşı çıkmış olur. Ostroumov'a göre Rus hükûmeti, Müslümanlara yeteri kadar önem vermektedir; dolayısıyla da Gaspıralı ve onunla benzer düşünceleri taşıyanların talep ettiği yeni usulde okul ve medreselerin açılmasına, yardım ve hayır kurumları teşkil edilmesine, kütüphaneler kurulmasına gerek yoktur (Ostroumov 1901 – 1903: 246 – 247). Bu konulardaki değerlendirmelerini daha da ileri götüren Ostroumov, bu mahiyetteki şoven fikirlerin ve bunların gerçekleştirilmesi için yapılan bütün çalışmaların, Müslümanların Ruslarla bütünleşmesini engellemeye ve kendileri gibi düşünmeyenlere karşı çıkmaya yönelik olduğunu savunur.

İsmail Gaspıralı, Ostroumov'un İslam ve onun esasları hakkında ileri sürdüğü düşüncelerine *Tercüman*'daki yazılarında sürekli yer vermiş ve onun bu konularda yazdıklarına cevaplar yazmıştır. Ostroumov, *Kur'an ve İlerleme* adlı kitabında, İslam Peygamber'inin Allah adına, Mecusiliğe, Yahudiliğe ve Hristiyanlığa mensup olanları yok etmek için emirler verdiğini ispata çalışır. O, bunu yaparken dinler tarihinden yararlanarak Hz. Musa'nın Hanan kabilesini tamamıyla yok etmeye yönelik sözlerini hatırlatır. Ayrıca İslam'ın kural ve [Ostroumov'a göre] *kötülüğe dayanan* ilkelerini Gaspıralı'nın savunduğunu iddia ederek onu suçlar (Ostroumov 1901 – 1903: 200). Böyle yaparak İslam'ın *olumlu kötülüğe* dayanan bir din olduğunu göstermeye çalışan Ostroumov, Rus vatandaşlarını ve dindaşlarını bundan haberdar etmeyi onlara karşı kendi sorumluluğu olarak görür. O, Müslüman bilim adamlarının kitaplarında anlatılan *merhamet, affetme, vefa, sabır* gibi İslam'ın temel nitelikleri hakkında " ... [bunlar] ... '*Müslümanlara karşı/ Müslümanlar için ifadesi*' eklendiğinde doğrudur." (Gaspıralı 1896: 31) değerlendirmesini yapar. Yine o, Gaspıralı'nın "Bizim dinimiz iyiliği üç yolla gerçekleştirebilir, yani amel, söz ve sadaka ile." (Gaspıralı 1896: 31) düşüncesini "Bu Müslümanlara karşı/ Müslümanlar için ifadesini kullanırsak doğrudur." şeklinde tevil eder (Ostroumov 1883: 33, 38, 42). Ostroumov, bu düşünce ve değerlendirmeleriyle İslam'ın ve Müslümanların, diğer din ve inanç mensuplarına karşı hoşgörüsüz olduğunu göstermeye çalışır. Bu da Ostroumov'un misyonerlikle, daha doğrusu teorik misyonerlikle ilgilendiğini kanıtlar. Yine o, Müslümanların kendi dinleri hakkındaki düşüncelerini dile getirirken onların "kötülüğü oluşturan her şeyi örtbas etmeye çalıştıkları"nı söyler (Ostroumov 1883: 33). Bu sebeple o, Rus öğrencilerine, bu tür kitapları okumamalarını şiddetle tavsiye eder (Gaspıralı 1902: 46).

İsmail Gaspıralı'ya göre (1902: 46) Ostroumov, İslam hakkında yazarken ya tarihî gerçekleri bilmezden gelmiş ya da bunları kasten tahrif ederek yazılarına dâhil etmiştir. O, kendi düşüncelerini doğrudan yazmak yerine bunları, Ernest Renan ve Aloisiy Şprenger gibi düşünürlerin eserlerine dayanarak bilimsel açıdan izah ve ispata çalışır. Buna karşın Gaspıralı da onun yazdıklarını eleştirirken hem *20. yüzyılın Ostroumov gibi araştırmacılarının*, Orta Çağ polemikçilerinin art niyetli ve inkâr edici

tavir ve tutumlarını tekrar ettiklerini dile getirir hem de Tercüman'daki yazılarında Ostroumov'un İslam'a ve Müslümanlara "hoşgörüsüz" yaftasını yapıştırmak gayretinde olduğunu kanıtlamaya çalışır (Gasprinskiy 1900: 12; 1902: 46; 1904: 34, 35). O, gazetede yazılarıyla Ostroumov'la mücadele etmenin yanı sıra, İslam akidelerinin nasıl araştırılması gerektiğiyle ilgili düşünce ve tavsiyelerini de ortaya koyar: *Kur'an'ın mahiyetini bilmek ve kavramak için tarafsız ve geniş bir bakış açısına sahip olmak gerekir. Araştırmacı, araştırmalarını din tarihine dayanarak sürdürmeli. Bununla birlikte Kur'an ayetlerinin anlamlarını, onun mealleri ve tefsirleriyle öğrenmek zorundadır. Aksi takdirde o, Kur'an ayetlerini yanlış anlayabilir, dolayısıyla da bunları yanlış açıklayabilir* (Gasprinskiy 1902: 46). Bu düşüncelere sahip olan Gaspıralı hem inancını korumuş hem de Ostroumov gibi Rus araştırmacıların İslam ve Müslümanlar hakkındaki düşüncelerinin yanlış olduğunu dile getirmiştir.

Rusları, Müslüman âlimlerin eserlerini okumamaya davet eden Ostroumov, muhtemelen onların eserlerinin okunması durumunda kendi yazdıklarından farklı olarak okuyucuların İslam hakkında "yanlış bilgi"leri öğrenmelerinden endişe etmiştir. Bu mahiyetteki eserlerden biri, Amir Ali'nin İngilizceden Rusçaya tercüme edilerek Berlin'de yayımlanan *The Spirit of Islam or The Life and Teachings of Mohammed* adlı eseridir. Amir Ali bu eserinde Ostroumov'un düşüncelerinden yararlandığı ve "saygı sözcükleriyle yücelttiği" Batılı fikir adamlarını hem taraflı fikir yürütmekle suçlar hem de onlar hakkında *Avrupalı fikir adamları, İslam hakkında düşüncelerini dile getirirken genelde belli şeyleri tekrar ederler. Onlar İslam'ın felsefi ve ahlaki yönlerini reddeder, İslam'ın büyüklüğünü ifade eden âlimlerin eserlerini dikkate almazlar* (Syed Amir Ali 1896: III) der. Bu esere oldukça eleştirel bakan Ostroumov'a göre (1901 – 1903: 165; 1883: 49, 51), bu tür kitapları yayımladıkları için Hristiyanlar pişman olacaklardır. Böyle düşünen Ostroumov'u bilgisizlik ve taraflı davranmakla suçlayan Gaspıralı ona şöyle cevap verir:

Müslüman olmayan birinin İslam hakkında yazdıkları hiçbir engelle karşılaşmadan okunurken hangi gerekçeyle Müslümanların kendi dinleri konusunda yazdıkları kitapları okuyan Ruslar pişman olabilirler? Bu adalet mi yahut bağınazlık mı? Bir mahkemede, hâkim şahitleri dinledikten sonra sanığa da konuşma hakkı verir. Müslüman âlimler, bir sanık kadar da mı saygıya layık değildiler? Mahkemelerden ders alınız (Gaspıralı 1902:46).

Sonuç

Çarlık yönetiminin temsilcileri Gaspıralı'yı bilhassa Türkistan'daki Rus menfaatleri bakımından "tehlikeli şahıs" olarak değerlendirmiştir. Bu münasebetle onlar, ellerindeki yönetim gücünün bütün imkânlarını kullanarak onun düşünce ve gayelerinin Türkistanlılar arasında yayılmasına engel olmaya çalışmışlardır. Bunun yanı sıra onlar, Gaspıralı'yı, Çarlık Rusya'sında yaşayan *Baş Panislamcı/ Baş Pantürkist* olarak görmüş; hem onu hem de onun gibi düşünen ve onunla birlikte hareket edenleri takibe almışlardır. Çar hükûmeti Rus devletine karşı tehdit oluşturacak mahiyette bir hareket olarak gördüğü Panislamizme karşı Müslümanların yaşadığı yerlerde yürüttüğü mücadelesini, aslında Müslümanlar arasındaki uyanış ve yenileşme hareketlerini yok etmek esasında yürütmüştür. Onlar, bu mücadelede başarılı olmak için Ceditçilerin okul açmak, gazete çıkarmak, kitap yayımlamak yahut bu amaca hizmet eder mahiyetteki

diğer işlerini çeşitli yollarla başarısızlığa uğratmaya çalışmış, onların bu konuda ilerlemesine fırsat vermemiştir.

Her şeye rağmen Gaspıralı'nın düşünce ve gayelerini sahiplenen, bunlara gereken desteği veren güçler de ortaya çıkmıştır. Öyle ki Türkistanlı aydınlar arasından çıkan reform taraftarları, Batı'nın bilim ve kültüründen nasıl yararlanılacağını bizatihi kendi yaptıkları işler vasıtasıyla âdeti uygulamalı olarak göstermişlerdir. İsmail Gaspıralı'nın etkisi ve çalışmalarının rehberliği, bu aydınların da gayret, teşebbüs ve mücadeleleri sonucunda Çarlık Rusya'sında genç, aktif ve mücadeleciler bir sınıf oluşmuştur.

KAYNAKÇA

- ABDİRASHİDOV, Z. (2013). İsmail Gaspıralı ve Nikolay Ostroumov: Fikirler Mücadelesi. İ. B. Belediyesi, & M. Berse (Dü.), *İsmail Bey Gaspıralı Kongresi: İslamla Yenilenme ve Birlik - 1* içinde (s. 67-73). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.
- ADEEB, K. (1998). *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California Press.
- AZİZ, K. (1968). *Ameer Ali: His Life and Work*. Lahore.
- BIGIYEV, M. J. (1912). *Khalq Nazarına Bir Nicha Masala*. Kazan.
- DEVLET, N. (1988). *İsmail Bey (Gaspıralı) (1851-1914)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- DOWLER, W. (2001). *Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860 – 1917*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- EUGENE, S. (2007). *Türkistan: Batı Türkistan, Hokand, Buhara ve Kulca Seyahat Notları* (Cilt I-II). (H. Ç. Firdevs Çetin, Çev.) İstanbul: Paradigma.
- GASPIRINSKI, İ. (1891). Müslümanlar İçin Açılmış Rus Okulları. *Tercüman*(25).
- GASPIRINSKI, İ. (1893a). Bağçasaraydan Taşkent'a Seyahat. *Tercüman*(41).
- GASPIRINSKI, İ. (1893b). İdareden Tashih. *Tercüman*(22).
- GASPIRINSKI, İ. (1897). Buhārā-i Şerif,. *Tercüman*(17).
- GASPIRINSKI, İ. (1900). Genç Tatarlar. *Tercüman*(12).
- GASPIRINSKI, İ. (1902). Yeni Teessuf Bahsi. *Tercüman*(46).
- GASPIRINSKI, İ. (1904). Tashih-i Su-i Zan. *Tercüman*(34-35).
- GASPIRINSKI, İ. (1905). Mektubat-ı Hufya. *Tercüman*, 108.
- GASPIRINSKI, İ. (1910). Kabul-i İslam. *Tercüman*(37).
- GASPIRINSKI, İ. (1911). Milliy Maişet. *Tercüman*(20).
- GASPIRALI, İ. (1912). Türk Yurdcularına. *Türk Yurdu*(7), s. 190.
- JACQUES Waardenburg (ed). (1998). *Islam and Christianity: Mutual Perceptions Since Mid-20th Century*. Leuven: Peeters.

- LAZZERINI, E. J. (1973). *Ismail Bey Gasprinskii And Muslim Modernism In Russia 1878 – 1914*. Washington: University Of Washington.
- LAZZERINI, E. J. (1984). From Bakhchisarai to Bukhara in 1893: Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia. *Central Asian Survey*, 3(4), 77-88.
- LAZZERINI, E. J. (1992). Beyond Renewal. The Jadid Response to Pressure for Change in the Modern Age. (J.-A. Gross içinde, *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change* (s. 3, 83). Durham/London,: Duke University Press.
- MARTIN, F. (1999). *The Failure of Islamic Modernism? Syed Ameer Ali's Interpretation of Islam*. New York: Peter Lang.
- OSTROUMOV, N. (1914). İdare. [Ta'ziya]. *Türkistan Vilayetinin Gazeti*(75).
- SYED Amir Ali. (1988). *The Spirit of Islam or the Life and Teachings of Mohammed*. London: Darf.
- ARAPOV , D., & Kotyukova, T. (2004). *Arhivniye Materialı Ministerstva Vnutrennih Del Rossiyskoy İmperii O Musul'manskom Dvijenii Naçala XX Veka* (Cilt 6). Vestnik: Vestnik İnstitutu Kennana V Rossii.
- ARAPOV, D. (2001). Zakon o veroterpimosti 17 aprelya 1905 goda. D. Arapov (Dü.) içinde, *İslam V Rossiyskoy İmperii (Zakonodatel'stvenniye Aktı, Opisaniya, Statistika)* (s. 175-182). Moskva.
- ARAPOV, D. (2001). İmennoy Ukaz Pravitel'stvuyuş'emu Senatu 12 Dekabrya 1904 goda. D. Arapov içinde, *İslam V Rossiyskoy İmperii (Zakonodatel'stvenniye Aktı, Opisaniya, Statistika)*. Moskva.
- ARAPOV, D. (2002). *Musul'manskoye Dvijeniye V Sredney Azii 1910 Goda (Po Arhivnim Materialam Departamenta Politsii Ministerstva Vnutrennih Del Rossiyskoy İmperii)* (Cilt 5). (A. D., Dü.) Moskva, . Sbornik Russkogo İstoriçeskogo Obş'estva. Red. Arapov D. – M., . T.5 (153). – S.127 – 134.
- ARHIPOV, İ., Blohin, V., & Vetoşko, A. (1997). *İstoriya Rossii V Portretah* (Cilt 1). Moskva: Rusiç.
- BARTOL'D, V. V. (1966). *İslam. Soçineniya*. (Cilt 6). Moskva: Nauka.
- BATUNSKIY, M. (2007, 11 21). *M. Pravoslaviye, İslam İ Problema Modernizatsii V Rossii Na Rubeje XIX – XX Vekov*. 11 21, 2017 tarihinde www.ecsocman.edu.ru/images/pubs/. adresinden alındı
- VITTE, S. (1997). *İzbranniye Vospominaniya, 1849 – 1911* (Cilt 1). Moskva: Terra.
- GASPRINSKIY, İ. (1881). *Russkoye Musul'manstvo*. Simferopol'.
- GASPRINSKIY, İ. (1881). *Russkoye Musul'manstvo. Misli, Zametki İ Nablyudeniya Musul'manina*. Simferopol'.
- GASPRINSKIY, İ. (1896). *Russko-Vostoçnoye Soglaşeniye*. Bahçisaray.
- GASPRINSKIY, İ. (2008, 08 17). *Zapiska Glavnomu Naçal'niku Turkestanskogo Kraya Ot İsmail Beka Gasprinskogo Po Povodu Uçebnika İ Metodov Obuçeniya Russkomu*

Yaziku V Tuzem // <http://zerrspiegel.orientphil.uni-halle.de/t522.html>. 08 17, 2016 tarihinde <http://zerrspiegel.orientphil.uni-halle.de>. adresinden alındı

GOSMANOV, M. (2006). *İsmail Gasprinskiy. İstoriko-dokumental'niy sbornik*. Kazan: Jiyen.

JURAVSKIY, A. (2000). *Hristiane i musul'mane: problemi dialoga*. Moskva: BBİ.

İVANOV, İ. (2002). *Nikolay Ostroumov. Konstantin Petroviç Fon Kaufman – Stroitel' Turkestansko Go Kraya. (1899): Liçniye Vospominaniya Nikolaya Ostroumova (Cilt 1)*. Moskva: Olma-Press.

İL'MINSKIY, N. (1895). *İz Pisem' Ober-Prokuroru Svyateyşego Sinoda K. Pobedonostsevu*. Sankt-Peterburg.

QOSIMOV, B. (2002). *Milliy Uyg'onish: Jasorat, Ma'rifat, Fidoyilik*. Toshkent: Ma'naviyat.

LITVINOV, P. (1998). *Gosudarstvo İ İslam V Russkom Turkestane (1865 – 1917) (Po Arhivnim Materialam)*. yelets.

MAKSIMOV, Ye. (2006). *Vizantiyskiye Soçineniya Ob İslame (Teksti Perevodov İ Kommentarii)*. Moskva: PTSGU.

MIROPIYEV, M. A. (1883). Kakiye Glavniye Printsipi Doljni Bit' Polojeni V Osnovu Obrazovaniya Russkih İnorodtsev – Musul'man? (Reç', Proiznesennaya Na Godiçnom Akte Turkestanskoy Uçitel'skoy Seminarii 30.08.1882 G. Prepodavatelem Seminarii G. Miropiyevım). *Turkestanskiy Sbornik* (Cilt 361). içinde Sankt-Peterburg.

MIROPIYEV, M. A. (1884). Kakiye Naçala Doljni Bit' Polojeni V Osnovu Obrazovaniya İnorodtsev: Po Povodu Broşyurı İsmail Beya Gasprinskogo «Russkoye Musul'manstvo Simferopol', 1881». *Rus'(XVII)*, s. 24 – 41.

OSTROUMOV, N. (1883). *Çto Takoye Koran? Po Povodu Statey Gg. Gasprinskogo*. (D. Kildeyeva, & M. Alima, Dü) Tashkent.

OSTROUMOV, N. (1901 – 1903). *Koran İ Progress. Po Povodu Umstvennago Probujdeniya Sovremennih Rossiyskih Musul'man* (Tipografiya Ştaba Turkestanskogo Voyennogo Okrugı b.). Tashkent: İzdaniye A. L. Kirsnera.

OSTROUMOV, N. (1908). *Sarti. etnografiçeskiye Materialı*. Tashkent.

OSTROUMOV, N. (1910a). *Kolebaniya Vo Vzglyadah Na Obrazovaniye Tuzemtsyev V Turkestanskom Kraye (Hronologiçeskaya Spravka) Kaufmanskiy Sbornik, İzdanniy V Pamyat' 25 Let, İstekşih So Dnya Smerti Pokoritelya Turkestanskogo Kraya, General-Ad'yutanta K.P. Fon-Kaufmana I go*. Moskva.

OSTROUMOV, N. (1910b). *İslamovedeniye*. Tashkent.

OSTROUMOV, N. (1914). *Vvedeniye V Kurs İslamovedeniya*. Tashkent.

SODIQOV, X. v. (2000). *O'zbekistonning Yangi Tarixi* (Cilt Birinçi Kitob. Turkiston Çor Rossiyasi Mustamlakaçiligi Davrida). Tashkent: Sharq.

TURDIYEV, SH. (2008, 08 15). *Ro' Rossii V Podavlenii Djadidskogo Dvijeniya (Po Materialam Arhiva SNB Uzbekistana)*. 02 20, 2017 tarihinde http://www.cac.org/journal/13-1998/st_15_turdiev.shtml . adresinden alındı

FARXSHATOV, M. (2000). *Samoderjaviye İ Traditsionniye Şkolı Başkir İ Tatar V Naçalye XX Veka (1900 – 1917 gg.)*. Ufa: Gilem.

XOLBOYEV, S. (1995). Ostroumovning javobi. *Guliston*(1), 42.

YUSUPOV, SH. (1995). *Xudoyorxon va Furqat*. Toshkent: Sharq.



KEŞİFÇİ BİR KIZDAN VATANSEVERLİK ÖRNEĞİ: ZOYA KOSMODEMYANSKAYA

Dr. Öğr. Üye. Badegül CAN EMİR*

ÖZ

Savaş, tarih boyunca kesintisiz bir devinimle vatani müdafaa etmek ideolojisi doğrultusunda toplumun tüm fertlerini kendi çarkında toplar. Savaş çarkında sağlam durabilmek ancak milliyetçi duygularla, kahramanlık ruhuyla mümkün olur. Bu ruhu bireyde var etmenin yolu, genç nesillere küçük yaşta vatan sevgisi, vatan uğruna fedakârlık bilinci kazandırmaktan geçer. Nitekim savaş ikliminde yaşamaya alışkın olan Rusya'da eğitim sistemi bunun bilinciyle hareket eder ve genç nesillere kendi hayatı pahasına vatan için herhangi bir görevi yerine getirmenin önemini vurgular. Devlet sistemi eğitimde yürüttüğü bu yaklaşımın meyvelerini, oluşturduğu vatansever ruh ve vatansever insan görünüşüyle savaş günlerinde toplar. Savaş günü ülkenin kurtuluşuna toplumun tüm üyeleri vatansever duygularla, vatani müdafaa etmek amacı doğrultusunda seferber olurlar. Vatanseverliğin beraberinde getirdiği bu evrensel hareketle pek çok kahramanlık öyküsü duyulur. Nitekim tarihi boyunca Rusya'da insan belleği vatanseverlerin kahramanlık örnekleriyle doludur. Sovyetler Birliği kadın kahramanı Zoya Kosmodemyanskaya da bir vatanseverlik örneği olarak milli hafızaya nüfuz eder. Onun Büyük Vatan Savaşı'na ait trajik hikâyesi, bugün Rusya'da vatan uğruna kendini feda etmenin bir örneği olarak okunmaktadır. Çalışmada Zoya Kosmodemyanskaya'nın kahramanlık öyküsü, literatürden elde edilen araştırmalar ışığında kahramanlığa, vatanseverliğe ilişkin söylemler merkezinde irdelenmektedir. Çalışma bu yanı sıra, kadınların savaştaki konumunun anlaşılmasını sağlamakla birlikte küçük yaşta verilen değerler eğitiminin vatan savunmasında önemli bir unsur olduğunun ifadesi olarak okunabilir.

Anahtar Kelimeler: Savaş, Kadın, Zoya Kosmodemyanskaya, Vatanseverlik, Rusya

AN EXAMPLE OF PATRIOTISM FROM A SCOUT GIRL: ZOYA KOSMODEMYANSKAYA

ABSTRACT

Throughout the history, the war constantly gathers people around itself in the direction of the ideology of advocating homeland. It is only possible to stand firm in the war by means of nationalistic feelings and spirit of heroism. In order to create this spirit in individuals, patriotism and consciousness of sacrifice for the sake of homeland should be taught at early ages. Thus, the education system in Russia adopts this point of view and stresses the importance of fulfilling a duty for their country at the cost of their lives. The state benefits from this educational system in war times by having patriotic citizens. During the war, all members of the society are committed to the goal of saving the Homeland from the enemy. With this universal movement brought by patriotism, many stories of heroism are heard. In Russia, human memory is filled with the examples of heroism of the ones who succeeded it. Zoya Kosmodemyanskaya, the Soviet Union heroine, is an example of patriotism in the national memory. Today, her tragic story is taught in Russia as an example of sacrificing oneself for the sake of homeland. In the current study, Kosmodemyanskaya's heroism story in the Great Patriotic War is examined within the framework of the discourse concerning heroism and patriotism in the light of the literature. This study paves the way for understanding the role of women in war and also indicates the importance of values education in early ages in the defence of homeland.

Keywords: War, Women, Zoya Kosmodemyanskaya, Patriotism, Russia

Giriş

Eski çağlardan bu yana varlık gösteren savaşlarda genel itibarıyla genç, yaşlı, kadın, erkek hatta çocuklar ülkenin kurtuluşuna vatansever duygularla seferber olur,

* Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, canbadegul@gmail.com

farklı anlamlar yükledikleri vatanseverliği her şeyin üzerinde tutarlar. Bireyin ülkesine duyduğu sevgi, ülkesi yararına hareket etmesi olarak tanımlayabileceğimiz vatanseverlik, bireysel bir duygu meselesidir ve hayata geçirilmesi için deneyimlenmesi gerekir (Blair 1917: 594). Yazar Lev Tolstoy vatanseverliği kötü ve zararlı bir duygu olarak tanımlar ve bir öğreti olarak aptalca bulur (Tolstoy 2011: 34). Ancak Lev Tolstoy'un bu görüşünün aksine içinden çıktığı toplum ve devlet sistemi tarafından vatanseverlik bir bireyin milleti uğruna kendini feda etmesi olarak algılanır. Rusya'daki bu algı Alman düşünür J. Fichte'nin vatanseverlik tanımıyla bire bir örtüşür: "İnsan milletinin yaşaması için kendi hayatını fedaya daima hazır olacaktır... İşte hakiki aşk budur... Kendinin ebedi olduğuna inanmayan insanda vatan aşkı olmaz." (Fichte'den aktaran Ata 2013: 3). Dolayısıyla vatansever bir birey hem vatan uğruna kendini feda etmeye hazır olmalı, hem de ebedi olmak gibi kişisel ideallere sahip olmalıdır. Nitekim tarih ideal bir vatanseverliğin ancak kişisel ideallerden kaynaklandığını göstermiştir. (Cushman 1899: 92).

Halkın savaş ikliminde yaşamaya alışkın olduğu Rusya'da devletin izlediği eğitim programında temel amaçlarından biri, genç nesillere vatanseverlik bilincinin kazandırılmasıdır (Elban 2015: 1302). Çünkü bireyin ülkesine olan tutumu onun vatanseverliği doğrultusunda şekillendiği gibi, toplumsal bütünlük de ancak bireyde vatanseverlik, yurttaşlık değeri ve bunları kapsayıcı kimliklerin teşvik edilmesiyle sağlanır (Janmaat ve Mons, 2011: 56). Eğitim yoluyla vatanseverlik değerini kazanan bir bireyde savaşın başlangıç aşamasında Miroslav Hroch'un ulusal akım örneklerini karşılaştırırken söz ettiği B aşamasındaki "vatanseverlik ajitasyonu" ortaya çıkar (Hroch'tan aktaran Köroğlu 2010: 101). Bu durum, savaş ve vatanseverlik arasındaki özel bağın bir sonucudur, çünkü savaşa katılım vatanseverliğin beraberinde getirdiği evrensel bir hareket olarak kabul edilir. Vatanseverlikten söz etmek, savaşı düşünmek, "büyük bir vatansever" sözünü duymak savaş alanında canını tehlikeye atan bir adamı görselleştirmektedir (Somerville 1981: 568). Bu zihinsel çağrışımlar kesinlikle deneyimlere, savaş ve vatanseverlik arasındaki ilişkiye bağlıdır. Rus eğitim sistemi bunun bilinciyle, bireye zaferin ayrıntılarından çok hayatı pahasına herhangi bir görevi vatan için yerine getirmenin önemini anlatır. Rusya'nın halk hikâyeleri kahramanlık öyküleriyle bezenir. Böylece halk vatan için ölmeye çocukluktan hazırlanır (Pomogayev 2005: 34). Söz konusu hazırlık Nobel Ödüllü Belarus Yazar Svetlana Aleksiyeviç'in Nobel Ödülü konuşmasında şu sözlerle vücut bulur: "...Yaşadığım ülkede bize çocukluktan ölmeyi öğretiler. Bize, insan kendini feda etmek, yanmak, kurban etmek için vardır, dediler" (Aleksiyeviç'ten aktaran Yalazan 2017). Dolayısıyla halk, daha çocukluktan vatan uğruna mücadeleye, gerektiğinde ölmeye "kahraman" olma ruhu beslenerek ikna edilir (Rusya'da "vatan, vatanseverlik, kendini vatan uğruna feda etme" gibi söylemler bireysellikten uzak, standart bir söyleme dönüşür¹. Bu Rusya'da totaliter dünya görüşüne bağlı olarak birey söylemiyle iktidar söyleminin vatanseverlik ajitasyonuna yaslanarak propaganda ve eğitim yoluyla birleştirilmesinin bir sonucudur). Böylece Rusya'da değerler eğitiminde "vatan" kelimesinin altını çizen resmi söylem, savaş kahramanının karakterini işlemeye başlar. Örneğin, 1937'de Japonlar tarafından Sovyet-Mançurya sınırında ele geçirilen asker Vasili Baranov bunlardan

¹ Sovyet Rusya'da totaliter dünya görüşünün bir yansıması olarak iktidar söylemiyle birey söylemi arasındaki ilişki için bkz (Çaylak 2016:233).

biridir. Yazar Oleg Mihaylov'un *Rus Halkının Oğlu Vasili Baranov* (Sın Russkogo Naroda Vasili Baranov) adlı çalışması Baranov'un esaret altındaki davranışlarını kahraman kişinin modeli olarak sunar (Minkova 2009: 598). Pyotr Lidov'un *Tanya* (*Tanya*) adlı makalesi de yine esaret altındaki kahraman kişiye ait belli özellikleri açığa vurur. Barış günlerinde değerler eğitimiyle bilinçlenen, beslenen kahraman ruh, savaş günlerinde milli hafızaya vatan sevgisinden ilham alan, vatani için canı pahasına mücadele eden çok sayıda kahraman kazandırır.

Sovyetler Birliğinde (ölümünden sonra) ilk kadın kahramanı unvanıyla milli hafızaya yerleşen Zoya Anatolyevna Kosmodemyanskaya da Rus halkının vatansever olarak kabul ettiği isimlerden biridir. Alman işgaline karşı savaşmak için partizan kollarına katılan Keşifçi Zoya Kosmodemyanskaya, milli hafızaya vatani müdafaa etmek ideolojisi doğrultusunda yaşamını feda eden biri olarak yerleşir. Rus okurları bu kadın vatanseverle, 27 Ocak 1942 tarihli Pravda gazetesinde çıkan savaş muhabiri Pyotr Lidov'un *Tanya* adlı yazısıyla tanışır. *Tanya* savaş sırasında düşman hatlarının gerisinde keşif ve sabotaj faaliyetlerinde görev aldığı sırada Almanlara yakalanıp asılan bir partizan kızın hikâyesidir. Savaş sırasında kendini Tanya diye tanıtan kızın aslında Zoya Kosmodemyanskaya olduğu Lidov'un *Tanya* adlı çalışmasını takiben ortaya çıkar (Kojemyako 2015: 13). Lidov, *Tanya* ile keşifçi bir kadından vatanseverlik dersi okutmakla birlikte, tarihin halk zaferiyle dolu olduğunun, yaşanan sürecin doğallığının altını çizer. Lidov'un *Argumentı i faktı (İddialar ve Gerçekler)* adlı dergide yazdığı, "Savaşın kadın yüzü yok. Ama neredeyse çocuklar cepheye gittiler, kahraman oldular, esir oldular, yabancılar yakmasın diye kendi evlerini ateşe verdiler..." sözleri yaşanan zor, acımasız ama olağan sürecin bir ifadesidir (Lidov'dan aktaran Kojemyako 2015: 16). Nitekim Zoya Kosmodemyanskaya'yı fedakâr bir vatansever yapan şey söz konusu zor süreçte gösterdiği direniştir. Lidov, fedakâr bir vatansever olarak Zoya'yı algılamaya tutumunu, *Tanya Kimdi?* (Kto bila Tanya?) adlı denemesinde şu sözlere ifade eder: "Ölün, ama aşksız tek bir öpücük vermeden" (Lidov'dan aktaran Kojemyako 2015: 8). Burada Lidov için Zoya Kosmodemyanskaya, kamu yararı adına kendini feda etme örneğidir.

Birçok harekete ilham kaynağı olan Zoya Kosmodemyanskaya pek çok şair, yazar, senarist, felsefeci ve bilim adamının çalışmalarına konu olur. Şair Margarita Aliger'in *Zoya* (1942) adlı şiiri bunun örneklerinden biridir. Zoya Kosmodemyanskaya'nın kahramanlığını anlatan eser, giriş, üç bölüm ve epilogdan oluşur. Zoya Kosmodemyanskaya'nın zengin olmayan çocukluğu, öğrenciliği, hayalleri, savaşın gelişi, cepheye gidişi, düşünce dünyası ve cesurca ölümü kahramanlığı merkezinde okuyucuya aktarılır. Zoya Kosmodemyanskaya, zeki, istekli ve meraklı bir kız olarak tasvir edilir (Aliger 1975). Aliger, burada kahraman kişide bulunması gereken özelliklere değinerek Zoya Kosmodemyanskaya'yı kahraman yapan özellikleri açığa vurur. Aliger'in şiiriyle aynı adı taşıyan bir de film vardır. Zoya Kosmodemyanskaya hakkındaki en çok satan kitap, annesi Lyubov Kosmodemyanskaya tarafından yazılan *Zoya ve Şura'nın Öyküsü* (Povest' o Zoye i Şure)'dür. Lyubov Kosmodemyanskaya, Zoya Kosmodemyanskaya'nın kahramanlık öyküsünü geleneksel biçimde aktarır: (Kosmodemyanskaya'dan aktaran Pomogayev 2005: 34))

O, Almanların kulübesini ve askeri birliklerinin atlarını yaktı.

Bir gün sonra, köyün kenarına diğer ahırlara süzüldü, iki yüzden

fazla at duruyordu. Bir şişe benzin çıkardı, sıçrayıp yakmaya teşebbüs edemedi arkasından onu yakaladılar.

Başka bir örnek Yazar N. Borisov'un *Zoya Gibi Olacağız* (Budem kak Zoya) adlı eseridir. Burada yazar genç kuşaklara Zoya Kosmodemyanskaya'nın vatansever hislerini örnek olarak sunmaktadır. Yazar V.Uspenski'nin *Zoya Kosmodemyanskaya* adlı çalışması ise Zoya Kosmodemyanskaya'nın kahramanlığını vurgular: "Nasıl bir görev duygusu, nasıl bir cesaret gerek ki, emir olmadan ölümle sonuçlanabilecek bir tehlikeye atılsın. Amaç önemlidir, ancak bunun riski çok büyüktür! Bu tek başına "yüksek bir kahramanlık ruhu!" (Uspenski'den aktaran Pomogayev 2005: 35). Edebi çalışmalar dışında yine Sovyet sinemasında 1944 yılında Zoya Kosmodemyanskaya anısına bir film yapılır. 1968 yılında astronom Tamara Mihaylovna Smirnova tarafından 28 Şubat 1968'de keşfedilen küçük gezegen "1793 Zoya", onun adını taşımaktadır (Stalin Marksizimdir 2017). Zoya Kosmodemyanskaya üzerine yapılan söz konusu tüm çalışmaların ortak noktası, keşifçi kızın vatanseverlik örneği olarak işaret edilmesidir.

Zoya Kosmodemyanskaya kimdir?

1941-1945 Büyük Vatan Savaşı kahramanı Zoya Kosmodemyanskaya, 13 Eylül 1923'te Tambov bölgesinin Osino-Gay köyünde öğretmen bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Ailesi 1929 yılında köyden Sibirya'ya göç eder, burada bir yıl geçirdikten sonra aile Moskova'ya taşınır. 1933 yılında, geçirdiği bir bağırsak ameliyatı sonrası baba Anatoli Pyotroviç'in ölümüyle Zoya Kosmodemyanskaya, kardeşi Saşa ve annesi Lyubov Timofeyevna yalnız kalırlar. Babasız kalan ailenin ekonomik durumu iyi değildir. Etajer gibi küçük bir şeye bile sevinen, ülkesinin parlak geleceği hakkında hayaller kuran bu aile yaşantısı ve okul eğitimiyle Zoya, bir yetişkin gibi büyür. O, birilerinden bir şeyler öğrenmek, birilerine bir şeyler öğretmek ve insanlara yardım etmek ister. Annesinin ne olmak istediğini sormasından sonra Zoya Kosmodemyanskaya geleceği hakkında uzun uzun düşünmeye başlar. O, sözleriyle insanların kalplerinde tesir eden biri olmayı hayal eder. Öğretmen olmayı düşünür, fakat sesini sadece sınıfa değil, tüm dünyaya duyurmak ister (Aliger 1975). Moskova'da 201 numaralı ortaokulda öğrenim görürken bir öğretmen gibi arkadaşlarına yardımcı olmaya başlar. İlk öğretmenlerinden Lidiya Nikolayevna Yuryeva bu konuda şunları hatırlar (Yurveya'dan aktaran Borisov 1975: 6):

Ben 4. Sınıf öğretmeniydim. Zoya sıklıkla dersten sonra kalır, arkadaşlarına yardım ederdi. Birine ödevlerini anlatırdı, diğerine dilbilgisi kurallarını. Bir keresinde annesi Lyubov Timofeyevna gelip benden onu okuldan sonra tutmamı rica etmişti. Kız çok üzülmüştü. Öbür gün ona, dersten sonra eve gitme zamanı geldiğini hatırlattım. Ne dedi biliyor musunuz? "Eğer arkadaşlarıma yardım ediyorsam doğru davranmış olurum. Bunu anneme söyledim ve o kalmama izin verdi." Bu Zoya'nın karakteriydi.

Kendine has bu doğası gereği zamanla arkadaşlarıyla ortak bir dil bulmak konusunda zorlanır. Zoya Kosmodemyanskaya sınıf arkadaşlarıyla iyi ilişkiler kuramadığı için bir çeşit sinir bozukluğu yaşar (Daha ileriki zamanlarda Zoya Kosmodemyanskaya 1940 yılında şiddetli bir menenjit geçirip Sokolnik'teki sinir hastalıkları sanatoryumunda tedavi görecektir). Bizim bakış açımıza göre Zoya

Kosmodemyanskaya'nın iyi ilişkiler kuramaması da sahip olduğu yüksek idealler sebebiyledir. "Kalp, zeka, irade gücüyle insanlara tüm bildiklerini ve inandıklarını açmak" (Aliger 1975) isteği duyan bir ortaokul öğrencisinin yaşamı sorgulamadan sıradan yaşayan insanlara uyum sağlayabilmesi olası değildir. Zoya Kosmodemyanskaya, Fichte'nin vatanseverlik tanımında yer verdiği gibi insanlık ve vatani adına yüksek idealler sahibi bir gençtir. Savaş ve Barış'ın tüm sayfalarını eserin anlatmaya çalıştığı gerçeği özümsemek için defterine yazar; halkın davasına hizmet etmenin hayalini kurar (Lidov 1942: 7). Vatan meselesi onun için oldukça önemlidir. Bu konuda öğretmeni Lidiya Yuryeva bir anılarını şöyle aktarır (Yuryeva'dan aktaran Borisov 1975: 6):

Bir öğrenci sıklıkla yalan söylerdi. Hatalarını konuşmak için onu dersten sonra biraz tuttum. Sınıfta Zoya'da vardı ve dikkatle dinledi. Sonra o, Lidiya Nikolayevna, siz haklısınız yalan söylemek utanç vericidir. Ama eğer düşmanı düşürmek için ise? Onlara asla doğru söyleyemeyiz.

1941 Ekim'inde 10. sınıf öğrencisiyken gönüllü olarak partizan kollarına katılır. Annesine veda ederken son sözleri şöyledir: "Ağlama, canım annem! Bir kahraman olarak geri döneceğim ya da bir kahraman olarak öleceğim!" (Lidov 1942: 7).

1941 yılı sonbaharında, savaşın zor günlerinde, düşman hatlarının gerisinde çalışmak için en iyi Komsomollar seçilir. Bunun için otuz genç erkek ve kadın şehir komitesine çağrılır, çağrılan gençler içinde Zoya Kosmodemyanskaya da vardır. Sağlık sorunları ve çok genç yaşına rağmen, askeri birim numarası 9903 ile okula girmeyi başarır. Okulda düşman hatlarının gerisinde oyalama/sabotaj faaliyetleri becerisi kazanır (İlçenko, 2015, s. 36). Margarita Aliger, Zoya poemasının ikinci bölümünde şehir komitesinde Zoya'nın seçilmesine şu ifadelerle yer verir (Aliger 1975): "*Jüri sert sorular sorar, Zoya gayret etmeye ve hata yapmamaya çalışır. Zoya, jürinin tüm sorularına net ve ciddi, 'Korkmam, kaybolmam!' diye cevap verir. Jüri üyeleri de Zoya için defterlerine 'Uygun.' diye not alırlar.*" Komsomol seçimlerini takiben 17 Kasım 1941 tarihli askeri komuta kararına göre, Alman ordusu şehir ve kasabalarda bulunan olanaklardan yoksun bırakılacak, Alman işgalcileri bütün sıcak yerleşim alanlarından soğuğa doğru kovalanacak ve işgalcilerin sıcak sığınakları ateşe verilecektir (Kosmodemyanskaya 2017). Bu kararın bir sonucu olarak 18/20 Kasım 1941'de keşif grubu komutanları Almanlar tarafından işgal edilen on köyü yakma emri alırlar. Emrin gereğini yerine getirmek için Zoya Kosmodemyanskaya'nın da içinde bulunduğu bir keşifçi grubu oluşturulur. Keşif grubu, Golovkova köyü yakınlarında pusuya düşer, erlerin bir kısmı ölür, bir kısmı şehit düşer. Gruptan geriye kalanlar ise Boris Kraynov önderliğinde küçük bir müfrezede birleşirler. Bir sonraki hedefleri olan Golovkova'dan 10 km uzaklıkta bulunan Petrişçevo köyüne Zoya Kosmodemyanskaya, Boris Kraynov, Vasili Klubkov giderler. Görevini tamamlayalar kararlaştırdıkları yerde bekleyecektir; ancak Zoya Kosmodemyanskaya ve Vasili Klubkov geri dönmezler. Zoya Kosmodemyanskaya, Petrişçevo'da içlerinde Almanların iletişim merkezi de olan üç evi ateşe verir, ancak geri dönemez. Kaynaklara göre Zoya Kosmodemyanskaya, bir ya da iki gün ormanda kalıp görevini tamamlamak için tekrar köye döner. Zoya Kosmodemyanskaya'nın emir almadan tekrar köye dönüşü, emir olmadan evleri yaktığı hakkında bir rivayete neden olur (Kosmodemyanskaya 2017). Ancak Zoya

Kosmodemyanskaya'nın emir almadan köye tekrar gidişi Jung'un (2015: 12), dişi şövalye arketipi ile açıklanabilir. Dişi şövalye görev insanıdır ve çözüme kendi bildiği gibi ulaşmaya çalışır. Zoya Kosmodemyanskaya da vatansever olmanın verdiği bilinç ve sorumluluk hissiyle görevi konusunda bir inisiyatif almıştır.

Köyü yakma emriyle Petrişçevo'ya giden Zoya Kosmodemyanskaya'nın köyde yakalanışına gelince bu konuda iki farklı sav söz konusudur. İlk sava göre, Zoya Kosmodemyanskaya'nın yakalanması köy sakinlerinden S.A. Sviridov'un, keşifçi Zoya'yı kundaklama yaparken fark edip Almanlara haber vermesiyle gerçekleşir. Zoya Kosmodemyanskaya'nın Almanlar tarafından yakalanışı, Alman esir Astsubay Karl Beyerleyn ifadesinde şöyle aktarılır (Beyerleyn'den aktaran Kojemyako 2015: 16):

Ertesi gün bölükte bir gürültüyle iç çekişmeler oldu, dediler ki muhafızlar partizan bir kız yakalamış. Ben iki askerin kızı getirdiği makama gittim. 18.yaşındaki kızın ne yapabileceğini sordum. O, köyde evleri yakmaya gidiyormuş ve elinde 6 şişe benzin varmış. Kızı tabur karargâhına doğru sürüklediler, alay komutanı Yarbay Ryuderer yakınlardaydı. Bir tercüman aracılığıyla onu tanımak ve suç ortaklarının isimlerini almak istedik. Ama kızın dudaklarının arasından tek kelime çıkmadı. Sokakta onu dövmeye devam ettiler. Onu sokaktan getirdiklerinde, soğuktan morarmıştı. Yaraları kanıyordu. Hiçbir şey söylemedi.

Zoya Kosmodemyanskaya'yı ihbar ettiği için köy sakinlerinden S.A. Sviridov bir şişe votkayla ödüllendirilir (sonradan Rus mahkemesi kararıyla kurşuna dizilir²). S.A. Sviridov'un ödüllendirilişi ilk savın doğruluğuna işaret eder. İkinci sava göre ise Zoya Kosmodemyanskaya'nın yakalanışı, köyü yakmak için kendisiyle birlikte görevli olan arkadaşı Vasili Klubkov'un Almanlara esir düşünce onu ele vermesiyle gerçekleşir. Buna göre, 1942 yılının başında Klubkov kendi bölüğüne dönüp Almanlara esir düştüğünü, ama kaçtığını bildirir. Ancak sorgulama sırasında, Zoya'yla birlikte esir düştüklerini ve onu Almanlara vererek iş birliği konusunda onlarla anlaşmıştı itiraf eder. Bu sava dair herhangi bir delil söz konusu değildir (Kosmodemyanskova 2017). H. Borisov (1972: 22), *Zoya adına* (S imenem Zoi, 1975) adlı çalışmasında şöyle yazar: "1 Aralık 1941 de Zoya'nın komutanı B. Kraynov'un bir raporu ortaya çıktı, orada B. Kraynov, 'Kosmodemyanskaya ve onun arkadaşı Klubkov, Petrişçevo'ya gittiler ve dönmediler.'" Bu, Zoya Kosmodemyanskaya ile ilgili hemen her kaynakta yer alan ifadeleri kapsamaktadır ve Kraynov'un sözde ihanetine dair bir delil içermez. Zoya Kosmodemyanskaya'ya yapılan ve delilleri olan ihanet, Petrişçevo köyünün sakinlerinden bazılarının ihanetidir. Nitekim Zoya Kosmodemyanskaya yakalandığında ona sadece Almanlar değil, Petrişçevo köyünün sakinlerinden bazıları da işkence eder. Örneğin, Almanlar Zoya Kosmodemyanskaya'yı darağacına getirdiğinde A.V. Smirnova adlı bir kadın eline bir tahta sopa alıp herkesin gözü önünde onun bacaklarına vurur. 12 Mayıs 1942'de Smirnova mahkemede, Kulikov'un evindeyken F.V. Solina adlı bir kadın

² Sviridov'un mahkeme kararına P.A.Lidov, cephe notlarında şu sözlerle yer verir: "Bugün, Moskova bölgesi İç İşleri Halk Komiserliği (NKVD) askeri mahkemesinde Tanya'ya ihanet eden ve 4 Temmuz'da idamına hükmedilen Sviridov'un davası görüldü." (Bkz. İz frontovogo dnevnika 2017).

tarafından Zoya'ya küfür edilip birkaç kez darp edildiğini de söyler. Vatansever bir kızı ihanetlerinden dolayı 17 Haziran 1942'de Smirnova, 4 Eylül 1942'de F.V. Solina ölüm cezasına mahkûm edilirler (İlçenko 2015: 37).

Zoya Kosmodemyanskaya Almanlar tarafından yakalandığında sokakta yapılan işkencenin ardından köy sakinlerinden Sedovların evine, oradan da Alman karargâhına ev sahipliği yapan Voroninlerin evine getirilir. Yaklaşık üç saat boyunca sorgulanır, sorgulama sırasında yaklaşık iki yüz kemer darbesine maruz kalır, hatta tırnaklarını sökerler, ancak görev arkadaşları hakkında bilgi vermez. Sokakta akşam saat 22.00'dan gece 02.00'ye kadar yalınayak karda sürüklendikten sonra Kulikov'un kulübesine getirilir. Ev sahibi P.Ya Kulikova kızın eve nasıl getirildiğini "*Kan revan içinde dudaklar, şişmiş bir yüzle geldi, ellerini çözdüler ve hemen uykuya daldı.*" sözleriyle ifade eder (Kulikova'dan aktaran Kosmodemyanskova 2017). Ertesi sabah üç subay bir tercümanla birlikte gelip tekrar onu sorgular. Zoya Kosmodemyanskaya hiçbir soruyu yanıtlamaz. Almanların Stalin'in nerde olduğu sorusuna "*Stalin görevinin başında.*" cevabını verir (Kosmodemyanskaya'dan aktaran Pomogayev 2005: 33). Bir buçuk saatlik sorgunun ardından saat 10.00'da infaza götürülür. Sorgulamalar sırasında Almanların tanıklık karşılığında sunduğu hayatı kabul etmeyerek darağacını tercih eder. Görgü tanıklarının aktardığına göre kızın ölümü cesurcadır:

...Sonra kutu yerleştirildi. Komutsuz kendisi kutuya çıktı. Alman yaklaştı, ilmiği boynuna dolamaya başladı, o sona doğru giderken şöyle bağırdı: "Bizi ne kadar asarsanız asın, hepimizi asamazsınız ya; 170 milyonuz biz. Ama benim intikamımı arkadaşlarım alacaktır! (İlçenko 2015: 37).

Vatani uğruna idamı kabullenen keşifçi kızın son sözleri, "*Hoşça kalın yoldaşlar! Savaşın, korkmayın! Stalin bizimle! Stalin gelecek!*" (Lidov 1942: 6) şeklindedir. Zoya Kosmodemyanskaya'nın vücudu aylarca darağacında asılı kalır. Cesedin yanından geçerken Ruslar başını öne eğip hızlı adımlarla oradan uzaklaşırlar. Alman birliğinin askerleri cesetle eğlenirler; hatta bir yeni yıl gecesi cesede eziyeti sürdürürler, süngüyle bıçaklarlar, hançer savururlar (Lidov 1942: 6). İdamdan uzun zaman sonra Almanlar cesedi kaldırtıp köyün kenarında bir yere gömerler. Bolşevik ordularının zaferinden sonra ise Zoya Kosmodemyanskaya, Moskova'da Novodeviçye Mezarlığı'na gömülür. Vatanseverliği ve halkı karşısındaki sorumluluk duygusuyla ön plana çıkan Zoya Kosmodemyanskaya, Sovyetler Birliği'nin ilk kadın savaş kahramanı unvanına layık görülür (Pomogayev 2005: 33).

Neden Zoya değil Tanya / Keşifçi Kızın Teşhisi

1942 yılı ocak gecesi Pravda'nın savaş muhabiri Pyotr Lidov, birkaç gazeteci arkadaşıyla birlikte Mojsaysk şehrinin savunması sırasında Puşkino köyünde bir kulübede ısınırken yaşlı bir adamdan Petrişçevo'da Almanlar tarafından idam edilen keşifçi kızın hikâyesini dinler. Yaşlı adamın "*Onu astılar, ama o susmadı. Onu astılar, ama o hepsini tehdit etti.*" (Solomatin 2017), sözlerinden sonra Lidov, trajedinin detaylarını öğrenmek için Almanlar tarafından terk edilen köye gider. Pravda'nın foto muhabiri Sergey Strunnikov da kızı fotoğraflama işi için oradadır. Zoya Kosmodemyanskaya'nın mezarı açılıp gerekli fotoğraf çekimi yapılır. Zoya Kosmodemyanskaya'yı tanıyan bir partizanla bir araya gelen Lidov, partizana kendini

Tanya diye tanıtan Petrişçevo'ya göreve gönderilen kızı gösterdiği fotoğrafla teşhis ettirir. Zoya Kosmodemyanskaya bu şekilde Lidov'un yazısına girer. "*Neden Zoya değil Tanya?*" sorusu daha sonra açıklığa kavuşturulur: Zoya Kosmodemyanskaya'nın annesinin söylediğine göre kızın en sevdiği kahraman vatan savunmasına katılan Tatyana Solomaha (1892-1918)'dir. Bu nedenle Zoya Kosmodemyanskaya görevde Tanya adını kullanır. (Kosmodemyanskaya 2017). Bu durum, onun Sovyetler Birliği Kahramanı unvanını alması konusunda probleme neden olur. Soy ismi bilinmeyen bir kıza Sovyetler Birliği Kahramanı unvanı verilmez ve Petrişçevo'da idam edilen kahraman partizanın kim olduğunun teşhis edilmesi gerekir. 1942 yılında bunun için kurulan özel bir komisyonla bu mesele açığa kavuşturulur. Teşhise köy sakinleriyle birlikte Zoya Kosmodemyanskaya'nın ailesi, sınıf arkadaşı ve öğretmeni de katılır. 10 Şubat'ta Zoya Kosmodemyanskaya'nın annesi ve erkek kardeşine, ölen kızın resimleri gösterilir: "*Evet! Bu Zoya!*" deseler de şüpheyi kaldırmak için Zoya Kosmodemyanskaya'nın annesi, erkek kardeşi, kız arkadaşı Klavdiya Miloradova, Petrişçevo'ya gidip ölen kızın Zoya Kosmodemyanskaya olduğunu teşhis ederler (Kosmodemyanskaya 2017). Ancak Moskova Jeoloji Enstitüsünden mezun eski öğrenciler, Tanya'nın idam fotoğrafını görünce onun, arkadaşları Lilya Azolin olduğunu öne sürerler. Onun Zoya Kosmodemyanskaya ile pek çok ortak noktası vardır. Lilya Azolin, 1941 yılı sonbaharında Kızıl Presnya (Krasnaya Presnya) komünist taburuna gönüllü gider, Zoya'nın komutanı Binbaşı Sprogis onunla konuşur. Ama Lilya Azolin nedense bu bölüğe alınmaz. O, Petrişçevo'dan yaklaşık 60 km uzaklıktaki Zveningorod bölgesine hareket eden İovlev müfrezesine katılır. Lilya Azolin'in kendini Tanya diye tanıtabilme ihtimali de vardır, çünkü Tanya küçük kız kardeşinin adıdır (Kojemyako 2015: 18-19). Bütün bunlar üzerine Merkez Komsomol arşiv yönetiminin talebiyle Adli Uzmanlık Tüm Rusya Araştırma Enstitüsünde, Petrişçevo'da idam edilen kızın fotoğraflarıyla, Zoya Kosmodemyanskaya ve Lilya Ozolina'nın fotoğrafları üzerinde adli-portre ekspertizi yapılır. Komisyon sonucuna göre Almanların idam ettiği kız, Zoya Kosmodemyanskaya'dır (Kosmodemyanskaya 2017). Komisyon kararı neticesinde 16 Şubat 1942 tarihli SSCB Yüksek Sovyet Kararnamesiyle Zoya Antolevyavna Kosmodemyanskaya'ya Sovyetler Birliği Kahramanı unvanı verilir. Söz konusu tarihten sonra Zoya Kosmodemyanskaya bir vatanseverlik örneği olarak Rusya'nın kutsalları arasında yerini alır. Rus Tarihi Enstitüsü'nden asistan Yelena Senyavskaya'nın *Argumentı i faktı* dergisine gönderdiği mektubunda aktardığı gibi vatan uğruna ölenler kutsaldır: "Rusya'da vatan uğruna ölenler hep kutsal sayılır. Ve o her kim olursa olsun, Lilya, Tanya, Zoya biz hatırlayacağız. Zafer sunağının üzerine uzanan, bilinen ya da bilinmeyen, o ve diğerleri... Kaderin kız kardeşleri, onlar vatan uğruna her şeyi yaptı." (Senyavskaya'dan aktaran Kojemyako 2015: 19).

Zoya Kosmodemyanskaya Kahraman Bir Keşifçi midir?

Günümüz Rusya'sında vatansever bir fedakârlığın sembolü olarak anılan Zoya Kosmodemyanskaya'nın şizofren olduğuna, Nazilerin olmadığı yerde keyfi ve gelişigüzel köy evleri yaktığına ve dolayısıyla halkın öfkeden onu Almanlara teslim ettiğine dair bir sav vardır. Bu sava göre Zoya Kosmodemyanskaya vatansever bir keşifçi değildir; Sovyet propagandası onu gerçek olaylardan ayırıp kahraman bir kadın imajına büründürmüştür (Kosmodemyanskaya 2017). Almanlar, Petrişçevo köyüne gelmemiştir ve Zoya Kosmodemyanskaya'nın bu köyde gerçekleştirdiği eylemler kendi

halkına karşıdır. 1991 yılında *Argumentı i faktı dergisinin* 38'inci sayısında Yazar A. Jovtis'in *Standart Yoruma Detay (Utoçneniya k kanoniçeskoy versii)* adlı makalesi, söz konusu savların bir örneği olarak okunabilir. Alt başlığı *Zoya Kosmodemyanskaya'nın Ölüm Sebebine Eklemeler* (K obstoyatel'stvam gibeli Zoi Kosmodemyanskoy) olan bu makaleye göre Jovtis, Petrişçevo'da bulunmuş olan Yazar N. Anov'a atıfta bulunarak onun bir kadın öğretmenden duyduğu, bilinenin aksi yöndeki bilgiyi şöyle aktarır (Anov'dan aktaran Kojemyako 2015: 14):

Öğretmen, korkunç bir sır olarak (o zaman tüm köylüler Sovyet makamları tarafından baskı altında tutulduğu için doğru şeyleri söyleyemiyorlardı) şunları anlatmış: Petrişçevo'da Almanlar hiç bulunmamış; onlar başka bir köydeymiş. Petrişçevo köyünde ise bir gece bir kulübe ateş almış. Bunun bir kundaklama olayı olduğu sonucuna vardıldıktan sonra köylüler, sonraki gece köye nöbetçi dikmişler. Nöbetçiler kulübelerden birini kundaklamaya çalışan bir kızı yakalamış ve dövmüşler. Ondan sonra kızı Lukerya isimli birinin evine getirmişler. Sabah köyün muhtarı Almanlara gitmiş ve bu olayı haber vermiş. Aynı gün kız, Petrişçevo'ya gelen istihbarat teşkilatı askerleri tarafından asılmış.

Yazar A.Jovtis'in bu savını, 332'nci Piyade Alayı 197'nci Piyade Tümeni 10'uncu bölük Alman esiri astsubay Carl Beyerleyn'in sözleri çürütür. Bir Arşiv belgesi olan sözler şöyledir (Beyerleyn'den aktaran Kojemyako, 2015: 15):

Savaşta artık 10'uncu günümüz geride kalmıştı ve nihayet kurtarıcı haber gelmişti: değişim. Bizim tabur, cepheden birkaç kilometre ötede olan Petrişçevo köyüne bu gece gidecekti. Biz kısa surede kulübe içinde olduğumuza ve dinleneceğimize memnunduk. Küçük evimiz sıcacıktı. Rus aileyi gece caddeye kovmuş, kestiriyorduk biz. Çevremizdeki 4 kulübe yanmıştı. Kulübemiz evsiz kalan askerlerle doluydu. Bizim heyecanımız hızla yatıştı, diğer evleri yangından korumak için ilk gecenin geri kalanını tetikte geçirdik.

Nitekim A.K. Sprogis'e göre Petrişçevo'nun sabotaj için seçilmesi tesadüf değildir. Almanların girişimleri, görüşmeleri bu köyde Sovyet birimlerinin sinyallerine yakalanır. Dolayısıyla Almanların gerçekten orada olduğu doğrulanmıştır (İlçenko 2015: 37). Almanların Petrişçevo'da bulduklarını atmış iki yaşındaki bir köy sakine olan Mariya İvanovna Şilkina'nın şu sözleri de doğrular (Şilkina'dan aktaran Kojemyako, 2015: 15):

Burada nasıl Almanlar yoktu? Onlar tüm köyü doldürmüşlardı. Hemen hemen her evde birkaç kişi vardı. Büyük Ağabeyim ilk zamanlarda ormanda saklanıyordu. Biz de kız kardeşimle, annemi Zlatoustovo'ya kızakla taşıdık. Biz döndüğümüzde, Almanlar uyumak için eve çiftli ranzaları doldürmüşlardı, bize neredeyse hiç yer kalmamıştı.

Atmış üç yaşındaki Yegor Stepanoviç Tarasov'un sözleri de Zoya'nın bu köyde bulunduğu başka bir kanıttır (Tarasov'dan aktaran Kojemyako, 2015: 15):

Bizim evimizde bazı önemli Alman başkanlar, subaylar kalıyordu. Sabahları onları tıraşa geldiklerini hatırlıyorum. Genel olarak, Almanlar neredeyse tüm kulübelere yerleşmişlerdi. Zoya, bizim evin yanındaki Karelovların evini ve yanındaki atlı ahırını ateşe verdiğiğinde, Almanlar yarı giyinik dışarı fırladılar. Ben bunu da hatırlıyorum.

Yazar A.Jovtis, Zoya Kosmodemyanskaya'nın vatansever bir keşifçi olmadığı savında yalnız değildir. Rus karikatürist, psikiyatrist Andrey Biljo da, A.Jovtis gibi Zoya Kosmodemyanskaya'nın gerçekte bir kahraman olmadığını iddia eder. Andrey Biljo *The Insider* dergisinde Sovyetler Birliği Kahramanı, İkinci Dünya Savaşı partizanı Zoya Kosmodemyanskaya'nın bir zafer kazanmadığını, onun bir şizofren hastası olduğunu iddia eder (Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu şizofreniçkoy?, 2017). 9 Aralık tarihli *The Insider*'da Andrey Biljo'nun *Tıpçı hiçbir şekilde bir tarihçi değildir, 29'uncu Panfilovets'tir* adlı çalışması Zoya Kosmodemyanskaya'nın neden şizofren hastası olduğunu ifade eder. Sözleri şöyledir (Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu şizofreniçkoy? 2017):

Şimdi size, beni ve interneti havaya uçurtacak korkunç, kışkırtıcı bir şey anlatacağım, ama Tanrıya şükür, şimdi uzaktayım. Ben P.P.Kaşçenko Psikiyatri hastanesinin arşivinde saklanan Zoya Kosmodemyanskaya'nın hastalığının hikâyesini okudum. Bu klinikte sadece savaş nedeniyle yatmadı, o şizofreni hastasıydı. Bunu hastanede çalışan tüm psikiyatristler biliyordu, ama sonradan onun tıbbi kayıtları ele geçirildi; çünkü bilgi sızmaları başladı ve bu hafıza rahatsızlığı Kosmodemyanskaya'nın yakınlarını kızdırmaya başladı. Zoya Kosmodemyanskaya darağacına götürülürken partizan sırrını tutmuştu. Psikiyatride buna "dilsizlik" (mutizmom) denir: o sadece konuşamıyordu; "mutizmi katatonik uyuşukluk" (katatoniçeskiy stupor s mutizmom) içindeydi, bir insan güçlkle hareket ettiğinde sert ve sessiz görünür. Bu sendrom, Zoya Kosmodemyanskaya'nın zaferi ve sessizliği olarak kabul edilmiştir. Her ne kadar gerçekte kesinlikle cesur da olsalar,, akıl hastası olan insanların psikiyatristi olarak, onun acılarını anlayan biri olarak, bu benim için hiçbir şeyi değiştirmez. Ama tarihsel gerçek böyle: Zoya Kosmodemyanskaya sadece P.P. Kaşçenko psikiyatri hastanesinde savaş ile ilişkili ağır şoklar nedeniyle yatmadı, aynı zamanda arka planda başka bir kriz geçirdi.

Andrey Biljo'nun açıklaması medya ve sosyal ağlarda eleştirilir. Biljo hemen Rusofobi ile suçlanır ve söylediklerine dair delillerin yetersizliği için eleştirilir. Yazar Zahar Prilepin makalenin yazarı için "*Büyücü, çok akıllı bir doktor değil.*" derken, Petrişçevoy yakınlarındaki bir köyde Zoe Kosmodemyanskaya Müzesi müdürü Olga Polyakova, kanıt olmadan yapılan böyle bir açıklamanın hesabının sorulmasının gerektiğini ifade eder (Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu

şizofreniçkoy? 2017). İnternet portalı AiF.ru toplum bölümü (obşçestvo) redaktörü Andrey Sidorçik (Sidorçik'ten aktaran Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu şizofreniçkoy? 2017):

Psikiyatrist Andrey Biljo, askeri temayla bağlantılı olan 'sahteleştirme' den memnun. Büyük olasılıkla, o garip efsane doğru değildir. (...) Böyle bir eylem sahtekârlık olarak adlandırılabilir. Nazilerin eliyle 75 yıl önce korkunç şekilde idam edilen genç kızla ilgili olarak, bu hareket için birçok tarihçi ve araştırmacı alçaklık çağrısında bulundular.

Gleb Kaşkin ise internet portalı Regnum.ru sayfasında, "*Biljo'nun Zoya hakkında söylediği her şey ilk kelimesinden son kelimesine kadar yalan. Kosmodemyanskaya'nın zaferi, çok ayrıntılı biçimde tarihçiler tarafından incelenen ve artık herhangi bir şüpheye gerek olmayan kahramanlıklardan biridir.*" diye yazar. (Kaşkin'den aktaran Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu şizofreniçkoy 2017). Tarihçi Aleksandr Dyukov, 1940'lar sonunda Kosmodemyanskaya'nın hastanede tedavi edildiğini ve meningokok menenjit teşhisi konduğunu söylerken, aynı şekilde Olga Polyakova da hastalığın gerçekten bilindiğini, ancak bir akıl hastalığı değil menenjit olduğunu vurgular (Polyakova'dan aktaran Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu şizofreniçkoy? 2017).

Zoya'nın davranışının kahraman vasıflarıyla mı yoksa bir çeşit akıl hastalığı mı olduğunu anlamak için "*kahraman kimdir?*" sorusu yanıtlanmalıdır. Türk Filozof İoanna Kuçuradi (2011: 1)'nin kavramlara yönelik "*Bir kavram içeriği karmaşık olduğu halde herkes onu bildiğini düşündüğü zaman tehlikeli hale gelir.*" sözüne kulak verdiğimizde soruyu yanıtlamanın önemi bir kez daha açığa çıkar. O halde, Zoya Kosmodemyanskaya'nın kahraman olup olmadığını anlamak için "kahraman" kavramının manasını netleştirmek gerekir. Türk Dil Kurumuna göre kahraman, savaşta veya tehlikeli bir durumda yararlık gösteren (kimse), alp, yiğittir (Türkçe Sözlük 2005: 1035). Arkaik ve klasik dönemde kahraman yarı tanrı olarak kabul edilir; tanrıların kahramanların hayatlarına müdahalesiyle insanüstü güçlere sahip olan kahraman, tanrı ve ölümlülerin birlikteliğinden doğan ya da soyları bu birlikteliğe dayanan, daha iri, daha güçlü, daha yiğit, daha güzel kadın ve erkektir (Howartson 2013: 461). Mitler üzerine çalışmalarıyla tanınan Amerikalı yazar Joseph Campbell (2000: 369), *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* adlı çalışmasında savaşçı olarak kahramanı yaratıcı yaşamın savunucusu olarak tanımlar. Bu mitolojik kahramanın dünya sürecinde vazifesi, gücü yalnızca kendine ait sayan tiranlarla mücadele edip dünyayı temizlemektir. Bilinen en genel anlamıyla ise kahraman, insanlık uğruna fedakârlıkta bulunan kimsedir. Erich Fromm, kahramanlığı "*sahip olma*" ve "*olma*" kavramlarıyla açıklamaktadır. "*Sıradan insanlar, sahip olmanın verdiği güveni tercih ederlerken, kahramanlar bilinmeyene ve tanınmayana atılmaktan korkmazlar, çünkü onlar 'olmak'ın peşindedirler.*" (Fromm 2003: 149-150). Burada Zoya Kosmodemyanskaya'nın güveni tercih etmeyerek bir bilinmeze yürümeye gönüllü oluşu davranışının doğrudan kahramanlıkla bağlantılı olduğu şeklinde yorumlanabilir. Yu. Bondarev, "*Kahramanlık insanın kendini aşması ve insanlığın en yüksek düzeyidir.*" der. (Bondarev'den aktaran Leonov 2010: 270).

Zoya Kosmodemyanskaya vatan uğruna yaptığı fedakârlıkla, kendi sınırlarını aşar, kendine karşı bir zafer kazanarak ahlaki gücünü ortaya koyar. Rusça sözlükte kahramanlık, kahramanın özünde var olan eylem biçimi olarak ifade edilir (Ojegov 2011: 164). Bu tanımdan yola çıkarak Zoya Kosmodemyanskaya değerlendirildiğinde, kahramanlığın özünde var olduğu söylenebilir. Nitekim o, bir bütün olarak çocukluk dönemi ve savaşa denk gelmiş ilk gençlik yıllarıyla ele alındığında, insanlığa faydalı olma, gelecek üzerine düşünme ve bir ideoloji sahibi olmak gibi kahramanlık vasıflarına sahip olduğu da görülür.

Sonuç

Savaşlar devam ederken toplumun her bir ferdi vatani düşmandan kurtarma gayesiyle dolup taşar. Farklı fizyolojik ve ruhsal yapılarına rağmen kadın erkek, genç yaşlı demeksizin herkes vatan savunması için milli duygularla seferber olur. Bu seferberlik, Rusya'da vatanseverlik eğitiminin önemli bir parçasıdır. Devlet söylemi, Rusya'da vatan savunmasını her şeyin üzerinde tutan kahraman karakterini çocuk yaşlarda zihinlere işler; bireylerin kahramanlık ruhunu besler. Bu da, savaş günlerinde vatan savunmasında ön sıralarda yer alarak milli hafızaya yerleşen çok sayıda milli kahramanı da beraberinde getirir. Sovyetler Birliği kadın kahramanı Zoya Kosmodemyanskaya bu kahramanlardan biridir. Başka bir milli kahraman Tatyana Solomaha'ya duyduğu hayranlıkla pekişen vatani her şeyden üstün sayma ruhu, Almanlar karşısında dik durmasını sağlar. Zoya Kosmodemyanskaya bu dik duruşla bir vatanseverlik örneği olarak milli hafızaya taşınır; halkını vatan için ölme ruhuna çocuk yaşta hazırlayan Rusya'da bir kahramanlık örneği olarak gösterilir. Ayrıca, Zoya Kosmodemyanskaya ve diğer vatan kahramanlarının davranışları çocuk yaşta verilen değerler eğitiminin ne kadar önemli ve etkin olduğunun bir göstergesidir.

KAYNAKÇA

- ALİGER M, (1975), *Stihi i proza v dvuh tomah. Tom 1, Stihotvoreniya i poemi*, Hudojestvennoy litaraturı, Moskva. Erişim adresi: http://www.lib.ru/POEZIQ/ALIGER_M/zoya.txt. (10.12.2017).
- ATA, B., (2009), *Fichte'nin Eğitim Üzerine Düşünceleri ve Türkiye'deki Yansımaları*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- BLAİR, F. G., (1917), "Patriotism", *The journal of Education*, 86 (22), 594-595.
- BORİSOV, N. A., (1975), *S imeniyem Zoi*, Moskva: DOSAAF.
- CAMPBELL J. (2000), *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, (Çev. S. Gürses) İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- CUSHMAN İ., (1899), "Ideal patriotism", *The Advocate of Peace*, 61 (4), 91-92.
- ÇAYLAH H.,(2016), "Eleştirel Söylem Analizi Bağlamında Göçmen Yazar Sergey Dovlatov'un Eserlerine Yaklaşım", *Zamanın İzleri: İşgal, Göç ve Muhacirlik*,(Ed.,A. Köksal), Trabzon 2016, s.231-250.
- ELBAN M, (2015), "Tarih Eğitimi ve Vatanseverlik Üzerine Bazı Düşünceler", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4 (3), 1302-1319.

FROMM E., (2003), **Sahip Olmak ya da Olmak**, (Çev. A. Arıtan), İstanbul: Arıtan Yayınevi.

HOWARTSON M. S. (Ed.) (2013), **Oxford Antikçağ Sözlüğü**, (Çev. F. Ersöz), İstanbul: Kitap Yayınevi.

<https://www.facebook.com/StalinMarksizmdir/posts/133172010161997> (01.02.2017)

İLÇENKO D. V., (2015), "Podvig Zoi Kosmodemyanskoy-pravda i vımsel", **Vestnik Penzenskogo gosudarstvennogo universiteta**, 4 (12), 36-40.

JANMAAT J. G. ve Mons N., (2011), "Promoting Ethnic Tolerance and Patriotism: The Role of Education System Characteristics", **Comparative Education Review**, 55 (1), 56-81.

JUNG, C. G., (2015), **Jung Psikolojisi, Bir Psikoloji, Modern Psikanaliz Kuramı**. Erişim adresi: <https://books.google.com.tr>. (10.11.2017).

KOJEMYAKO V, (2015), **Zoya Kosmodemyanskaya: Pravda protiv Iji**. Moskva: Algoritm.

KÖROĞLU, E., (2010), **Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı 1914-1918: Propagandanan Millî Kimlik İnşasına**, İstanbul: İletişim Yayınları.

KUÇURADİ, İ., (2011), **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

LEONOV, B.A., (2010), **Ruskaya literatura o velikoy otçestvennoy voyne**, izd. literaturnıy institut im. Moskva: A.M.Gor'kogo.

LİDOV, P., (1942), **Partizanka Tanya. Jurnal Pioner, Yanvar' -Febral'**. Erişim adresi: <http://1941-1942.msk.ru/page.php?id=261>(10.17.2017),

MİNKOVA, Y., (2009), "Werewolves, Vampires, and the 'Sacred Wo/men' of Soviet Discourse in Pravda and Beyond in the 1930s and 40s", **The Slavic and East European Journal**, 53 (4), 587-605.

OJEGOV, S. İ. (2011), **Slovar' Russkogo yazıka**. Moskva: İzdatel'stvo Mir i obrazovaniye.*Poçemu Andrey Biljo nazval Zoyu Kosmodemyanskuyu şizofreniçkoy?*, Erişim adresi: <http://www.amic.ru/voprosdnya/377705/>. (08.08.2017).

POMOGAYEV, V.V. (2005), "İstoriya Zoi Kosmodemyanskoy v retrospektive patriotiçeskogo vospitaniya", **Vestnik TGU**, 37 (1), 32-40.

SOLOMATİN, P. (2017). Podvig Zoi. Erişim adresi: <http://zoyakosmodemyanskaya.ru/article.htm> (07.15.2017).

SOMERVİLLE, J. (1981), "Patriotism and War, Ethics", **The University of Chicago Press**, 91(4), 568-578.

Stalin Marksizmdir. Erişim adresi: <https://www.facebook.com/StalinMarksizmdir/posts/133172010161997>. (16.25.2017).

TOLSTOY, L. (2011), **Yurtseverlik, Askerlik ve İtaatsizlik Üzerine**, Ankara: Epos Yayınları.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Zoya Kosmodemyanskaya: çto bilo na samom dele, Erişim adresi:
<http://russian7.ru/post/34699/> (06.18.2017).



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

HALK HİKÂYELERİNDE İŞLEVLERİN KİŞİLER ARASINDAKİ DAĞILIMI ÜZERİNE BİR İNCELEME: KEREM İLE ASLI - FERHAT İLE ŞİRİN KARŞILAŞTIRMASI

Dr. Öğr. Üye. Mehmet ÖZDEMİR*

ÖZ

Anlatım türlerinin sahip olduğu yapısal özellikler, geçmişten bugüne araştırmacılar tarafından en çok incelenen konular arasında yer almıştır. Özellikle anlatılar üzerinde metin merkezli halkbilimi kuramları çerçevesinde yapılan tip ve motif çalışmaları önemli bir yere sahiptir. Burada tercih edilen yaklaşımlardan birisi de yapısal çözümlerdir. Bu kurama göre çözümlene anlatının biçimsel sisteminin ortaya konulmasını sağlamaktadır. Ayrıca yapısal kuram hemen hemen bütün anlatım türleri için uygulanabilir bir nitelik taşımaktadır. Bu makalenin amacı ise halk hikâyelerinin Propp'un, "İşlevlerin Kişiler Arasındaki Dağılımı" açısından çözümlenmesidir. Rus halkbilimci Vladimir Propp, Rus masalları üzerine hazırladığı "Masalın Biçimbilimi" adlı eserinde, masala biçim itibarıyla yaklaşır. Propp masalda çeşitli işlevler tespit eder ve bu işlevleri gruplandırır. Buna göre bir masalda yedi eylem alanı ve bu eylemleri gerçekleştiren yedi kişi bulunur. Makalede, klasik edebiyattan mesneviler yoluyla halk edebiyatına geçen ve halk hikâyesi yapısına bürünen "Ferhat ile Şirin" hikâyesiyle, XVII. yüzyılda Kerem adlı saz şairinin hayatı etrafında şekillenen "Kerem ile Aslı" hikâyesi karşılaştırılmıştır. Sözlü anlatı geleneği çevrelerinde oluşan efsaneler/masallar/destanlar/hikâyeler yapısal formlar yönünden birtakım benzerlikler ve farklılıklar göstermektedir. Makalede anlatım türlerinde gözlenen bu benzer ve farklı formlar, Propp yöntemiyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Olay örgüsünde yer alan eylemler, kişiler, kişilerin işlevleri ve daha fazlası mukayese yöntemiyle ortaya konulmuştur. Vladimir Propp'un çözümlene yönteminden hareket edildiğinde halk hikâyelerinde yapı itibarıyla benzer eylem alanlarının ve bu eylemleri icra eden kişilerin olduğu görülmüştür. İlgili hikâyeler, çözümlene yöntemine göre oluşturulan görsel içerik üzerinden analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Propp Metodu, Anlatım türleri, Masal, Halk hikâyesi, Kerem ile Aslı, Ferhat ile Şirin, Kişilerin işlevleri,

A RESEARCH ON DISTRIBUTION OF FUNCTIONS AMONG CHARACTERS OF FOLK STORIES: A COMPARISON BETWEEN KEREM AND ASLI – FERHAT AND SIRIN

ABSTRACT

Structural characteristics of narrative types have been one of the largest subjects that have been studied by researchers from past to present. Especially the type and motive studies that have been made within the scope of text-originated folklore theories on narratives have a remarkable place among these researches. Here, one of the preferred approaches is formal analysis. According to this theory, analyses provide manifestation of narrative's structural system; additionally, formal theory is almost applicable on all narrative types. The aim of this study is to analyze folk stories by means of Propp's "Distribution of Functions among Characters." Vladimir Propp, a Russian folklorist, approaches folktales in terms of form within the scope of "Morphology of the Folktale" that is prepared in the direction of Russian folktales. Propp identifies several functions in folktales and classifies these functions. According to this, there are seven spheres of action and seven persons who perform these actions. Within the scope of this study, story of "Ferhat and Sirin" that took the form of a folk story, being switched to folk literature from classic literature through masnavis is compared and contrasted to the story of "Kerem and Aslı" which took its form around the life of Kerem, a minstrel, in 17th century. Myths, tales, epics, stories that originate in accordance with oral narrative tradition bear some similarities and differences by means of their structural forms. In this study, these similar and different forms that are observed in types of narration are aimed to be revealed depending on

* Artvin Çoruh Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü, mehmet_ozdemir@outlook.com.tr

Propp Method. Actions, characters, functions of characters and more points of story arc are set forth through the use of comparison method. When Vladimir Propp's analysis method is taken as the starting point, it is seen that there are structurally similar spheres of action and characters that perform these actions within the scope of folktales. Related folk stories are analyzed over a visual content that is created in accordance with the method of analysis.

Keywords: Propp Method, Narrative Types, Tale, Folktale, Kerem and Asli, Ferhat and Sirin, Functions of Characters.

Giriş

Metin merkezli halkbilimi kuramları arasında gösterilen yapısal çözümlene yöntemi, incelenen unsurun gerek tamamının gerek bir bölümünün analizi sonucunda genel geçer bir yargının oluşmasını sağlar. Yöntemin kendine göre avantajları ve dezavantajları bulunmaktadır. Alan Dundes yapısal çözümlene yönteminin çeşitli avantajları olduğunu belirtir. Buna göre yapısal çözümlene türlerin kesin olarak tanımlanması açısından geçerli kriterleri sunmaktadır. Ayrıca yapısal çözümlene yöntemleri farklı kültürlerden elde edilen malzemelere uygulanabilir niteliktedir. Yine yapısal çözümlene özellikleri gereği incelemelerin daha somut bir zeminde ele alınması için gerekli ortamı oluşturmuştur. Bu modelin en çok eleştirilen yönü ise metnin referans alınması ve buna bağlı olarak da folklorun bağlamsal özelliklerinin göz ardı edilmesidir (Çobanoğlu, 2005: 189-221).

Halkbilimin tarihî geçmişi dikkate alındığında, yapısal çözümlene yöntemi kapsamında kahramanın biyografisini inceleyen modeller oldukça tercih edilmiştir. Bunlar arasında J. G. von Hahn'ın "Aryan Kahramanı Biyografik Modeli"; Otto Rank'ın "Kahraman Kalıbı"; Lord Raglan'ın "Geleneksel Kahraman Kalıbı"; Eric Hobsbawm'ın "Sosyal Haydut veya Halk Kahramanı Kalıbı" en çok rağbet gören modeller arasında gösterilmektedir. Daha ziyade masallar üzerine çalışan V. Propp'un "Yapısal Anlatı Çözümlene Modeli" ve mitler üzerine çalışan Lévi-Strauss'un "Yapısal Çözümlene Yöntemi" konuya bir bütün olarak yaklaşır (Çobanoğlu, 2005: 188-221).

Yapısal çözümlene hem folklorik ürünlerin hem de roman, modern hikâye gibi türlerin analizinde kullanılan bir yöntemdir. Bu yöntemde incelenen ürünlerin şekil ve muhteva açısından benzer ve ayrışan yönleri ele alınmaktadır. Modern anlatı türlerine yönelik de yapısal çözümlene modelleri geliştirilmiştir. Bunlar arasında René Girard önemli bir yere sahiptir. "Romantik Yalan ve Romansal Hakikat" adlı çalışmasında Girard, 'Üçgen Arzu' adını verdiği çözümlene modelini geliştirmiştir. Modele göre özne, nesne ve dolayımlayıcı bir üçgeni meydana getirir. Bu yöntemde nesne arzulanan, özne arzulayan ve dolayımlayıcı arzuyu kışkırtandır. Dolayımlayıcı hem özneye hem de nesneye yönelik hareket eder. Özne ve dolayımlayıcı arasında arzu duyulan nesneye yönelik kıyasıya bir rekabet başlar. Dolayımlayıcı öznenin nesneye dönük arzuları karşısında bir rakip ve düşmandır (2007: 10-27).

Girard'a göre nesneye dönük rekabetten özne değil dolayımlayıcı sorumludur. Özne kendi arzusunun rakibin arzusundan önce oluştuğunu belirtir. Buna göre dolayımlayıcı ara bozucu, şeytani ve zeki bir düşmandır. Öznenin sahip olduğu konuma gelmek istemekte, öznenin arzuladığı şeylere sahip olmak için uğraşmakta ve öznenin isteklerine de karşı çıkmaktadır. Burada duyguları ortaya çıkaran arzu kıskançlıktır. "Kıskançlık yüzünden her zaman aynı kişiler acı çeker. ... Rekabet sadece dolayımı şiddetlendirmekle kalır; dolayımlayıcının itibarını artırır ve onun nesneye sahip olma

hakkını ya da arzusunun açıkça ortaya koymaya zorlayarak aralarındaki bağı güçlendirir¹” (2007: 31-32).

Anlatım esasına dayanan türlerin ortaya çıkışında sıralama olarak mitin eskiliği konusunda bir tartışmanın olduğu söylenemez; ancak masal, efsane, destan, hikâye ve fıkranın mitten sonra ortaya çıktığı ama hangi sıralamaya sahip oldukları konusunda çeşitli yorumlar vardır². Burada özetle anlatım türlerinin ardışıklık ilişkisine bağlı olarak kendi içerisinde çeşitli alt gruplara ayrıldığı söylenebilir. Buna bağlı olarak öncelikle sözel geleneğin daha sonra ise yazıya bağlı olarak metinlerin, konuların, kahramanların dahası bir bütün olarak kültürel örüntünün ardışıklığı konusunun düşünülmesi gerekir. Dolayısıyla bu durum bizi anlatım türlerinden herhangi birinin dönemin koşullarına bağlı olarak kendisinden önceki ve sonraki kültürel örüntülerle bir ardışıklık ilişkisinin olduğu, bunun da alt metin ve üst metin kavramları açısından incelenmesi gerektiği, sözlü geleneğin doğal yapısında da benzer ardışıklıkların bulunduğu ve yazının bu özellikleri kayıt altına aldığı gerçeğiyle yüzleştirmiştir.

Gelenekler her zaman kendinden önceki unsurlarla ilişkili olduğundan, yazılı metinlerde geleneğin ardışıklığına eşlik eder. Temalar, şahıslar, mekânlar, zamanlar vb. metni oluşturan unsurlar devamlılık arz eder. Masalarda yer alan hayalî kahramanlar, mekânlar ve zaman dilimi gibi unsurlar halk hikâyelerinde gerçeğe daha yakındır. Burada geleneğe bağlı olarak süreklilik arz eden ve bir forma, çekirdeğe dönüşen özellikler ‘yapı’ olarak adlandırılmaktadır. Bu yapıda yer alan çeşitli unsurların ne işe yaradıkları konusu ise işlevle ilgili bir durumdur. Bu makalenin temel göndermelerinin yapıldığı ‘Masalın Biçimbilimi’ adlı çalışmada Propp, işlevi masallardaki kişilerin tanımlanmış eylemleri olarak sunar. Buna göre bir anlatıda kişiler değişirken eylemler değişmez (Propp, 2011: 24).

Propp masalların biçimlerinin incelenmesi sonucunda yapıyı oluşturan kuralların ortaya konulabileceğini tespit etmiştir. Propp yapının sadece masalların morfolojisinin analizine yönelik olduğunu belirtse de (2011: 3-4) araştırmacının masallar üzerine geliştirdiği yapısal çözümleme yönteminin uygulanabilirliği, kuramın halk hikâyeleri, batıl inançlar, oyunlar, bilmeceler vb. diğer halkbilimsel unsurları çözümleyebileceğini, şematik çizimler vasıtasıyla kültürel ve eylemsel sistemin ortaya konulabileceğini göstermektedir (Çobanoğlu, 2005: 197). Karl Reichl masal çözümleme yönteminin Türk boylarının destanî şiirine de uygulanabilir nitelikte olduğunu belirtir. Buna göre “belli sayıda destan, özel bazı masal tipleri ile o kadar yakından ilişkilidir ki onların anlatı yapısı, kesinlikle A. Aarne ve S. Thompson’un tarzında bir motif sıralamasıyla veya V. Propp’un yaptığı gibi bir fonksiyonel formülle gösterilebilir” (2011: 160).

Sözlü gelenekteki ardışıklık ve geçişler anlatının metin boyutunda da varlığını hissettirmektedir. En az iki ve/veya daha çok metin arasındaki alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim genellikle metinlerarası (Aktulum, 2007: 17) çözümleme yöntemiyle ele alınmaktadır. Bu bağlamda metinlerarasılık yöntemiyle metinlerin birbiriyle olan ilişkileri ortaya konulmaktadır. Sözlü gelenek ortamında anlatıcı, belleğinin sağladığı kodları dikkate alarak icrasını gerçekleştirir. Bu durum sözlü gelenekteki yapısıyla günümüzde de yazı aracılığıyla kayda alınan türlerde de alt

¹ Çalışmanın hacmi düşünülerek bu çözümleme sınırlı tutulmuştur. Detaylı bilgi için ayrıca bakınız: (Girard, 2007).

² Konuyla ilgili ayrıca bakınız (Ekici, 2005).

metinlere göndermeler olduğu tezini doğrular. Sözlü gelenek ortamında çeşitlilik bağlamsallığa (farklı bağlamlarda gerçekleşen ve çeşitlenen icralar) bağlıyken yazılı kültür ortamında ise çeşitliliğin metinlerarası ilişkilere bağlı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla her şeyin daha önce söylenmiş olduğu gerçeğinden yola çıkmış ve önceki metinlerle ilişki içerisinde olmayan bir metnin hiçbir zaman gerçek anlamda var olamayacağı kabul görmüştür. Çünkü eleştirmenler metinlerarası ilişkileri yazının yapıcı bir unsuru olarak değerlendirirler (Aktulum, 2007: 8-18).

Türk edebiyatı anlatım türleri açısından oldukça zengin bir edebiyattır. İlk örnekleri sözlü gelenekte görülen efsaneler/masallar/destanlar/hikâyeler bunun en açık kanıtıdır. Bu anlatım türleri sözlü olarak belirli anlatıcılar vasıtasıyla dinleyicilere aktarılmıştır. Sözlü gelenekte oluşan anlatım türleri “Tunguz’ların “Şaman”, Altay Türklerinin “Kam”, Yakutların “Oyun”, Kırgızların “Bahşı” Oğuzların “Ozan” dedikleri³ (Köprülü 2009: 94) kopuz eşliğinde irticalen şiirler söyleyen ve birtakım büyüsel güçleri olduğuna inanılan ilk şairler tarafından anlatılmıştır. Anadolu’da ise sazlarıyla âşıklık geleneğini⁴ icra eden “Saz şairi, âşık ve meddah⁵” adlarıyla anılan anlatıcılar bulunmaktadır.

Destanlardan sonra sözlü edebiyatın en zengin anlatım türlerinden birisi de halk hikâyeleridir. Şükrü Elçin halk hikâyesini şu şekilde tanımlamıştır:

“Arap dilinde başlangıçta ‘kıssa’ ve ‘rivâyet’ olarak düşünülen, sonraları ‘eğlendirmek’ maksadı ile ‘taklit’ mânâsında kullanılan ‘hikâye’ deyiimi, gerçek veya hayâli bir takım vak’aların, mâcerâların hususi bir üslûpla, sözle nakil ve tekrarı demektir... Türk halk hikâyeleri, zaman seyri ve coğrafya-mekân içinde ‘efsâne, masal, menkabe, destan vb.’ mahsullerle beslenerek dinî, tarihî, içtimaî hadiselerin potasında iç bünyelerindeki bağlarını muhâfaza ederek milletimizin roman ihtiyacını karşılayan eserleridir” (2004: 444).

Sözlü gelenek çevrelerinde oluşan halk hikâyeleriyle destan arasındaki sıkı ilişkinin bir benzeri de yine sözlü gelenekte oluşan masal ve halk hikâyesinde bulunmaktadır. Boratav masal ve halk hikâyesi üzerine şu bilgileri aktarmaktadır:

“Halk hikâyelerinin, inşad (şiir okuma) edilmediği haliyle metnini, nazım ve nesir karışık şeklini ve masalda rastlamayacağımız vüsatini (genişlik, bolluk) nazarı itibara almayacak olursak onda masaldan bir ayrılık göremeyiz. Filhakika biz birçok halk hikâyelerini nazım parçalarından ve anlatan hikâyecinin kendi sanat ananesine uyararak getirdiği unsurlardan tecrit ettiğimiz zaman tamamıyla bir masal elde ediyoruz. Hatta fantastik unsurlar itibarıyla de birçok halk hikâyeleri masal karakterini gösterirler” (2002: 46).

Görüldüğü gibi masallar da destanlar gibi birçok unsur açısından halk hikâyeleriyle benzerlikler göstermektedir. Bu, yukarıda bahsedildiği gibi, yapısal çözümleme yaklaşımının sağladığı verilerden kaynaklı türlerin ardışıklığı ile ilgili bir konudur. Metin merkezli kuramlara bağlı olarak gelişen türsel ayrımlar dikkate alınmak kaydıyla halk hikâyesine bir destan veya bir masal gözüyle bakmak mümkündür.

³ Bu konuda daha detaylı bilgi için ayrıca bakınız: (Köprülü, 1999: 131-238 ; 361-363).

⁴ Bu konuda daha detaylı bilgi için ayrıca bakınız: (Günay, 2011)

⁵ Meddah: Halk hikâyeciliğini temsil eder. Kahvehanelerde, saraylarda, her sınıftan insana sevilen hikâyeleri anlatan hikâyeciler (Köprülü, 1999: 361).

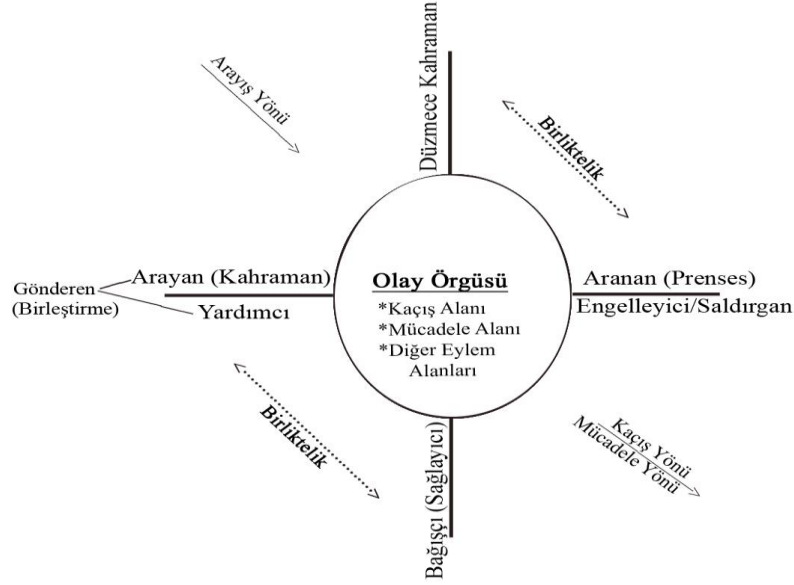
Dolayısıyla halk hikâyelerinin destani ve masalımsı (masala ait) özellikleri bulunmaktadır. Bundan dolayı destan ve halk hikâyesi ya da masal ve halk hikâyesi karşılaştırmalarında ortak özellikler tespit edilebilir niteliktedir. Bu ortaklığın oluşmasında iki önemli etken rol oynamaktadır. Birincisi anlatıların sözlü gelenek çevrelerinde oluşumu ve aktarımı, ikincisi Boratav'ın yukarıda ifade ettiği gibi masalın ve destanın üretildiği sosyal ve toplumsal şartların benzerliğidir. Halk hikâyesine geçişle birlikte bu benzerlikler birden bire yok olamayacağından anlatıcılar vasıtasıyla ortak temalar ister masal olsun ister destan olsun birçok unsurlarıyla halk hikâyelerinde yaşamaya devam etmiştir. Söz konusu motifler günümüzde modern hikâye, öykü ve roman türünde de sürdürülme eğilimindedir. Buradan hareketle Propp'un masal çözümleme yöntemine ait işlevlerin kişilerarası dağılımı modelinin halk hikâyeleri kapsamında ele alınması amaçlanmıştır.

Halk anlatıları ortak motifler etrafında şekillenmiştir. Masalın biçim bilimi üzerine çalışan Rus araştırmacı Propp, masal çözümleme metoduna yönelik, halk masalı alanında, biçimlerin incelenmesi yoluyla yapıyı düzenleyen kuralların ortaya konulmasının olanaklı olduğunu belirtir (2011: 3). Propp bir masalarda belli işlevlerin belli motiflerden hareketle kimlik kazandığı sonucuna ulaşmış ve *İşlevlerin Kişiler Arasındaki Dağılımı* sistemini oluşturmuştur. Bu sisteme göre Propp "masalarda işlevler kişiler arasında nasıl bölüştürülmüştür?" sorusuna cevap aramıştır. Buna göre masalın işlevleri mantıksal olarak bazı alanlarda kümelenmektedir. Propp, masalın işlevlerinin kümelendiği bu alanlara "eylem alanları" demiştir (2011: 80). Buna göre bir masalda yedi eylem alanının bulunduğunu tespit eden Propp, bu tespitten hareketle bir masalda yedi kişi olduğu sonucuna ulaşmıştır. Propp, belirlediği eylemlerin her birini bir simgeyle ifade etmiştir⁶. Propp metodunun en önemli özelliği masalarda eylem alanlarının değişmediğinin tespitidir. Propp değişmeyen eylem alanlarını işlev olarak tanımlamıştır ve masaların genel olarak otuz bir işlevden oluştuğunu belirtmiştir. Yine Propp'a göre bir masalda otuz bir işlevin tamamının bulunması gerekmez (2011: 23-64). Burada ortaya konulan sonuç halk hikâyeleri içinde geçerlidir. Kişilerin isimleri, cinsiyetleri, dinleri, meslekleri vb. değişirken eylemleri sabit kalmaktadır.

Bir masalı çözümlemede şüphesiz kişiler kadar kişilerin gerçekleştirdiği eylemler de önemlidir. Propp, bu durumun önemini kavrayarak masalın eylem alanlarını tespit etmiştir. Buna göre bir masalın eylem alanları şunlardır: **Saldırgan, Bağışçı, Yardımcı, Prenses, Gönderen, Kahraman ve Düzmece Kahraman**. Bunların kendi içerisinde çeşitli görevleri vardır. Örneğin saldırganın eylem alanı kötülük, yardımcının eylem alanı güç işleri yerine getirme, prensesin eylem alanı aranan kişi, gönderenin eylem alanı kahramanın gönderilmesi, kahramanın eylem alanı arayış, düzmece kahramanın

⁶ Bu çalışmada kişilerin işlevleri incelendiği için, eylem alanlarına verilen simgelere kısaca değinilmiştir. Propp kişilerin işlevini bir simgeyle, aynı kişiye ait farklı işlevleri aynı simgenin numaralanmış haliyle gösterir. Örneğin genel anlamda aileden biri evden uzaklaşır.(B) Bilinen bir uzaklaşma söz konusuysa (çalışmaya, ormana, mal alıp satmaya gitme gibi) (B₁), ana babanın ölümü şeklinde bir uzaklaşma varsa (B₂), gençlerden biri balık tutmaya giderse(B₃) kullanılmaktadır. Semboller hakkında daha detaylı bilgi için bakınız: (Propp, 2011: 28- 67). Metin merkezli bir paradigma olarak Propp yönteminin bağlamsal özellikleri görmezden gelmesi yanında kuramın eleştirilen yönlerinden bir tanesi de sembollerin metnin yapısını da ortadan kaldırdığı yönündedir (Çobanoğlu, 2005: 214-216).

eylem alanı ise kahramanın eylem alanına müdahil olmak ve kahramanın amacından uzaklaşmasını sağlamaktır⁷ (2011: 80-81). Belirtilen alanlar masallardaki kişiler arasında bölüştürülmüştür. Propp masalda eylem alanlarının dağılımıyla ilgili üç olasılık olduğunu belirtir: Buna göre bir masalda eylem alanı doğrudan doğruya kişiye uygun düşer, bir kişi birden çok eylem alanını kaplayabilir, bir eylem alanı çok sayıda kişi arasında dağılıbilir (2011: 81-82). Bu çalışmada bilgileri daha anlamlı kılmak ve somut bir biçimde göstermek amacıyla Propp yönteminden hareketle aşağıdaki çizim oluşturulmuştur.



Şekil 1: İşlevlerin kişiler arası dağılımı⁸

Anlatım türlerinin bazı özelliklerinin benzer olması destan ve hikâyenin ya da masal ve hikâyenin tamamen birbirine benzeyeceği anlamına gelmemelidir. Bu çalışmada incelenen⁹ Kerem ile Aslı Hikâyesi'nin Propp'un söz konusu çözümleme yöntemine hemen hemen uyduğu söylenebilir. Çünkü Günay, Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde, Kerem'in doğumunda görülen elma motifi başta olmak üzere, masala ait birçok unsurun yer aldığını belirtmektedir. Hikâyede masal motiflerinin fazla olması Kerem ile Aslı'nın ilk teşekkül eden halk hikâyeleri arasında olduğunu göstermektedir. Ayrıca masal motiflerinin yaygın olması hikâyeyi diğer klasik halk hikâyelerinden de ayırmaktadır (Günay, 2011: 140-141).

Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde ise birtakım farklılıkların –göndericinin ve arama-kaçma ilişkisinin yokluğu– olduğu gözlenmekle birlikte, Propp yöntemi hikâyeye başarıyla uygulanmaktadır. Çünkü Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde gerçek manada bir arayış söz konusu olmadığından bir gönderici de bulunmamaktadır. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde arayış olmadığından gönderen konumu yerine “birleştirme¹⁰” konumunun

⁷ Bu konuda ayrıca bakınız: (Propp, 2011: 28-67).

⁸ Bu çalışmada yer alan şekiller Propp yönteminden hareketle tarafımızca hazırlanmıştır.

⁹ (Elçin, 2010; Özarslan, 2006; Duymaz, 2001)

¹⁰ Bu işlev çalışmanın daha açık bir çözümleme olması amacıyla tarafımızca eklenmiştir.

olması daha uygun görülmüştür. Birleştirme, kahraman ve prensesin buluşması için ilk adımın atılması şeklinde tanımlanabilir.

Behzad ile Ferhat birlikte köşkün nakkaşlığını yaparken Ferhat, Şirin'le karşılaşır. Ferhat'ı Şirin'e yaklaştıran Behzad'ın çalışma eylemi, "*birleştirme*" olarak değerlendirilmiştir. Hikâyeye göre Şirin, Ferhat'tan kaçmaz/kaçırılmaz; Ferhat'la sadece teyzesi Mehmine Banu'dan fırsat buldukça görüşür. Propp yöntemine göre hikâyelerde "*kahraman (arayan)*" Kerem ve Ferhat'tır. Yine hikâyelerde "*prens (aranan)*" Aslı ve Şirin'dir. Propp'un masal çözümlemesinde "*saldırgan (kötü kişi)*" olarak adlandırılan eylem alanı, hikâye inceleme şemasında "*engelleyci/saldırgan*" olarak adlandırılmıştır. Bu adlandırmanın seçilmesinde incelenen hikâyelerdeki âşıkların kavuşmalarının her seferinde bir "*engel*" dolayısıyla mümkün ol(a)mamasıdır. Bu engeller Kerem ile Aslı'da keşiş ve karısıdır. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde okuyucuyu daha zengin bir "*engelleyci/düşman*" kadrosu karşılar. Yukarıdaki çizime göre en belirgin engelleyci, Mehmine Banu, ikinci dereceden engelleyci Hürmüz Şah, üçüncü dereceden engelleyci, diğer şahıslar olarak adlandırılmıştır.

Olay örgüsü içerisinde çeşitli eylem alanları tespit edilmiştir. Bunlardan birincisi "*kaçış alanı*" yani kahraman ve prensesin birbirinden uzaklaştığı alan olarak tanımlanabilir. Bu alan, Kerem ile Aslı Hikâyesi'ne uyarken, Ferhat ile Şirin Hikâyesi'ne uymamaktadır. Olay örgüsü içerisindeki bir başka kısım da "*mücadele alanı*"dır. Kahramanın ve prensesin birbirlerine kavuşmak uğruna çektiği sıkıntılar, yaşadığı olağanüstü olaylar ve tabii olduğu sınavlar için mücadele alanı adlandırması tercih edilmiştir. Mücadele alanı adlandırması her iki hikâyeye de uymakla birlikte daha çok Ferhat ile Şirin Hikâyesi'ne uymaktadır. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde de Ferhat ile Şirin Hikâyesi'ndeki gibi olmamakla beraber bir mücadele alanı olduğu söylenebilir. Olay örgüsü içerisinde geçen "*diğer eylem alanları*" adlandırmasıyla kahramanın ve prensesin kaçış alanı (kaçma-arama) ve mücadele alanları dışında kalan eylem alanları anlatılmaktadır. Kerem'in Sofu'yla avlanması, saz çalması yine Aslı'nın Kerem'in şairlerine karşılık vermesi, Ferhat'ın kurtla, kuşla arkadaş olması, Şirin'in teyzesi Mehmine Banu'yla Ferhat'ı görmek uğruna gezmeye gitmemesi¹¹ diğer eylem alanları arasında gösterilebilir.

Çözümleme sistemine göre arayan ve bağışçı, engelleyci ve düzmece kahraman aralarında bir ilişki ağı vardır. Arayan ve yardımcı, aranana (Aslı, Şirin) ulaşmak için mümkün olduğunca birlikte hareket ederken, bağışçı ikinci bir kuvvet olarak onlara yardımcı olur. Bu olumlu işlevlere karşın saldırgan/engelleyci buluşmayı/kavuşmayı engellemeye çalışır. Araya yapay engeller koyar, düzmece kahraman ise bu yapay engellerden en önemlisi olarak gösterilebilir¹².

¹¹ Bu durum mücadele alanı olarak da düşünülebilir. Ancak ikinci dereceden bir mücadele olduğu için diğer eylem alanlarına almak daha doğru olur.

¹² Propp yöntemine göre eylem alanları değişmez; ancak kişilerin işlevlerinde geçişler yaşanabilir. "Bir ejdarha, akıl danışılan bir bağışçı olabilir. Bu tür değişimler ikincil oluşumların ortaya çıkmasında önemli bir rol oynar" (2011: 89). Çalışmada incelenen her iki örnek metinde de eylemleri temsil eden çeşitli tiplerin hikâyenin akışı içerisinde işlevlerinde tek yönlü geçişler olduğu görülmektedir.

Propp Metodu Bağlamında Kerem İle Aslı Hikâyesi'nin Analizi

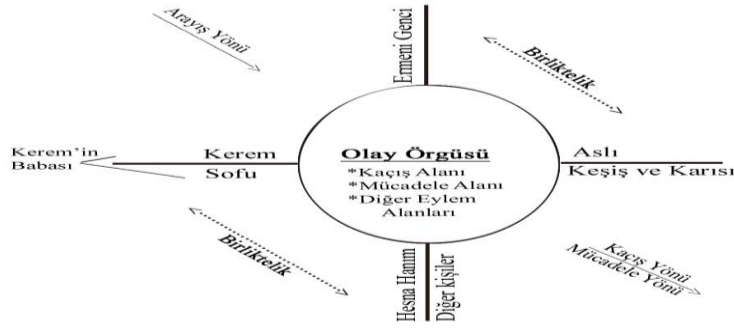
Kerem ile Aslı Hikâyesi¹³, Kerem adlı saz şairinin hayatı etrafında XVII. asırda şekillenmiştir (Elçin 2010: 95). Kerem ile Aslı, halk hikâyeciliğinin önemli yapı taşlarından ve âşıkların repertuvarında yer alan aşk hikâyelerden birisidir. Kerem ile Aslı Hikâyesi, Taşkent'ten Rumeli'ye kadar yayılmış ve sevilerek okunmuştur. Bunun sonucunda da hikâyenin Azerbaycan ve Anadolu'da birçok varyantının olduğu bilinmektedir (Elçin, 2010: 55).

Kerem ile Aslı Hikâyesi arayış teması üzerine kurulu aşk hikâyesidir. Kerem ile Aslı bir elmanın iki yarısıdır, Hızır elinden verilen elma Kerem'de Aslı'ya, Aslı'da Kerem'e ait bir kalp yaratır. Nitekim aileler, kız ve oğlanın daha doğmadan önce birbirlerine sözünü verirler. Hikâyenin teması tam da bu noktada oluşur. Ayrılığın yaşanması, yani kahramanların birbirlerinden ayrı düşmesi hikâyeyi çekici kılar. Bu ayrılığın ve hikâyenin teması olan arayışın en önemli sebebi "Aslı'nın bir Keşiş kızı olması ve babasının din ve ırk farkını ileri sürerek kızını bir Müslüman'a vermek istememesidir; yani Kerem ile Aslı hikâyesinin trajedisini bir tarafın aşka, diğer tarafın dine önem vermesi oluşturur (Kaplan, 2007: 143-144). Kerem Müslüman, Aslı gayrimüslimdir, Aslı evlenince Müslüman olacağından babası bu durumu kabullenemez, bundan dolayı Aslı ve ailesi için kaçış, Kerem ve Sofu için ise arayış başlar.

Kerem ile Aslı Hikâyesi daha önce de belirtildiği gibi teması arayış üzerine kurulu bir aşk hikâyesidir. Her ne kadar diyar diyar gezerek gerçekleşen bir arayış bulunsa da hikâyedeki vaka sayısı azdır. Halk hikâyeleri sözlü gelenekte oluşmaktadır, bu durum halk hikâyesinin anlatıcıdan/meddahtan kaynaklanan varyantlaşma sürecinden geçmesine neden olur. Anlatıcı, ana olay örgüsü üzerinde hikâyeye eklemeler yaptığı gibi hikâyeden eksiltmeler de yapabilir. Bu durum tek bir hikâye metninin oluşturulmasında mukayese yöntemine ihtiyaç duyulmasına neden olur. Aslı olan bütün Kerem ile Aslı Hikâyelerinin toplanıp mukayese edilmesi ve özgün metnin hazırlanmasıdır. Ancak böyle bir çalışma âşğın icra performansının ve doğaçlamalarının görmezden gelinmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla eldeki metinlerden¹⁴ hareketle Kerem ile Aslı Hikâyesi, Propp yöntemine göre şu şekilde analiz edilmiştir.

¹³ Bu incelemede hikâyenin metin yapısı Ali Duymaz'ın "*Kerem ile Aslı Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*" isimli çalışmasından hareketle analiz edilmiştir. Şükrü Elçin'in "*Kerem ile Aslı Hikâyesi*" adlı çalışması da incelemede yararlanılan kaynaklardandır.

¹⁴ Duymaz'ın eserinde yer alan hikâye metninde Kerem ile Aslı kavuşurlar. Ama Elçin'in çalışmasında mutlu son tespit edilememiştir. Tüm bu bahsedilen durumlar çözümlene yapılırken göz önünde bulundurulmuştur (Duymaz, 2001; Elçin, 2010).



Şekil 2 Propp işlevlerin kişiler arası dağılımı

Kerem ile Aslı Hikâyesi Propp'un "kişilerin işlevleri" sınıflamasına uymaktadır. Kerem, Aslı'sına duyduğu aşkla yanarken, babası bu duruma seyirci olmanın ıstırabını yaşamaktadır. Babası, Kerem'in derdini öğrenince şu tesellide bulunur: "*Ey oğlum ben sana kimin kızını istersen alıvereyim, bir kâfirin kızı için bu hale giriftâr oldun*" (Duymaz 2001: 259). Babanın bu girişimi Kerem'in üzülmemesi için bir teselli niyetindedir. Ama Kerem başka kızla evlenmek istemez, Aslı için babasından icazet alır. Babası da elinden bir şey gelmeyince Kerem ve Sofu'ya izin verir. Baba burada işlevsel açıdan "gönderen"dir. Yola çıkan ve Aslı'ya ulaşmayı bekleyen Kerem, "kahraman (arayış içinde olan)" konumundadır. Kerem'in yol arkadaşı olan Sofu, aynı zamanda akıl hocasıdır. Onu asla yalnız bırakmaz, müşküle düşünce daima Kerem'e yardım eder. Hastalanınca tedavi eder. Tüm bu görevleriyle Sofu "yardımcı" işlevini üstlenir. Hikâyenin diğer ana kişisi Aslı ise "aranan (prenses)" konumundadır. Aslı da Kerem'e sevdalıdır, ama babasının sözünden dışarı çık(a)maz. Dolayısıyla Aslı'nın kaç(ırıl)masına neden olan ailesidir. Aslı'nın ailesi (keşiş ve karısı) "engelleyen/saldırgan" konumundadır. Olay örgüsü içerisinde Kerem ile Aslı'nın kavuşmasını sağlayan birinci kişi Hesna Hanım "bağışçısı (sağlayıcı)" işlevini üstlenmiştir. Diğer kişiler olarak gösterilen bağışçılar/sağlayıcılar, Kerem'e Aslı'nın gittiği yönü söyleyen kahvedekiler, dere kenarındaki kızlar, sokaktaki çocuk, Kayseri beyi, Halep paşası vb. Aslı'ya kavuşma noktasında yardımcı olanlardır. Hikâyede, Kerem'i vazgeçirmek için Aslı'nın evlendirilmesi fikri gündeme gelir. Keşiş ve karısı Aslı'yı Bir Ermeni genciyle evlendirerek Kerem'den kurtulacaklarını düşünürler. Hikâyede Ermeni genci "düzmece kahraman" işlevini yerine getirir.

Kerem ile Aslı olay örgüsü bağlamında incelendiğinde, din farklılığı temasıyla gelişen, temelinde aşk olan bir hikâyedir. Aslı ve ailesinin İsfahan'dan başlayan ve Kayseri'de son bulan kaçış macerasında uğradığı memleketler, "kaçış alanı" olarak nitelenebilir. Hikâyede Kerem ve Sofu'nun Aslı'nın peşinden gitmesiyle arayış başlar. Doğa olaylarıyla mücadele, dağlardan, sularadan yol isteme, turnalardan haber sorma, Hesna Hanım'ın, Kerem'in şahsiyetini tanımak¹⁵ adına ona yönelttiği sorular (kırk kızın isimleri, akıbetleri hakkında bilgi) Kerem ve Sofu'nun "mücadele alanı" olarak değerlendirilmiştir. Kerem'in saz çalması ve Sofu'yla avlanması "diğer eylem alanları" olarak söylenebilir. Hikâyede vaka sayısı sınırlı olduğundan eylem alanı da fazla

¹⁵ Kerem, Hızır elinden bade içen bir hâk âşığıdır, kendisini öyle tanımlar. Hesna Hanım, Kerem'in, gerçekten 'hâk âşığı' olup olmadığını anlamak için birtakım sorular sorar. Kerem soruları cevaplayınca Aslı'ya kavuşacaktır. Hesna Hanım bağışçısı işlevini yerine getirerek kahramanı sınar.

değildir. Kerem'in Aslı'yı arama sürecinde Sofu en büyük yardımcısıdır. Sofu her zaman Kerem'in yanında bulunur ve onun akıl hocasıdır. Kerem'in çözemediği müşkülleri Sofu çözer. Bu eylemleriyle Sofu, "yardımcı" işlevini yerine getirir. Kerem'in Aslı'ya ulaşmasında etkili olan sadece Sofu da değildir. Aslı'yı Kerem'e getiren, arada köprü vazifesi gören tipler, "bağışçı" işlevini görürler. Hikâyede birçok bağışçı bulunur. Ancak bu işlevi belirgin bir şekilde yerine getiren Hesna Hanım'dır. O, Kerem'in Aslı'ya ulaşması için diğer bağışçılarla birlikte hareket ederler.

Propp Metodu Bağlamında Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nin Analizi

Ferhat ile Şirin Hikâyesi, klasik edebiyattan halk edebiyatımıza geçmiştir. Klasik edebiyattaki adı Hüsrev ü Şirin'dir. Klasik edebiyatta Hüsrev ile Şirin aşkında Ferhat ikinci bir âşık yani rakip tipidir. Türk halk hikâyelerindeki varyantlarında ise Ferhat ile Şirin aşkında Hüsrev ikinci bir âşık yani rakip tipi olarak görülmektedir. Metin Özarslan Ferhat ile Şirin üzerine hazırladığı kapsamlı çalışmasında hikâyenin muhteviyatına yönelik şu bilgileri vermiştir:

"Ferhat ile Şirin hikâyesi klasik edebiyattaki Hüsrev ü Şirin mesnevîsinin bir cüzüdür... Klasik edebiyatta mesnevi olarak ele alınan bu konunun asıl kahramanları güzelliği ile ünlü Şirin ve maceraperest Hüsrev'dir. Ferhat hikâyeye sonradan dâhil olur. Aynı kadını seven iki âşık arasında uzun muhaverelere yer verilir. Neticede, Hüsrev, Ferhat'ı bir desise ile saf dışı eder ve bu yüzden Şirin ile araları açılır. Birbirlerine yazdıkları uzun uzun mektuplar sonucunda barışlar ve Şirin Hüsrev ile evlenmeye razı olur. Diğer taraftan Hüsrev'in diğer hanımından olan oğlu Şiruye de Şirin'e âşıktır. Şiruye, Şirin kendisine kalsın düşüncesiyle Hüsrev'i zehirler ve öldürür. Hüsrev'in ölümünü duyan Şirin'de üzüntüden ölür" (Özarslan, 2006: 35-36).

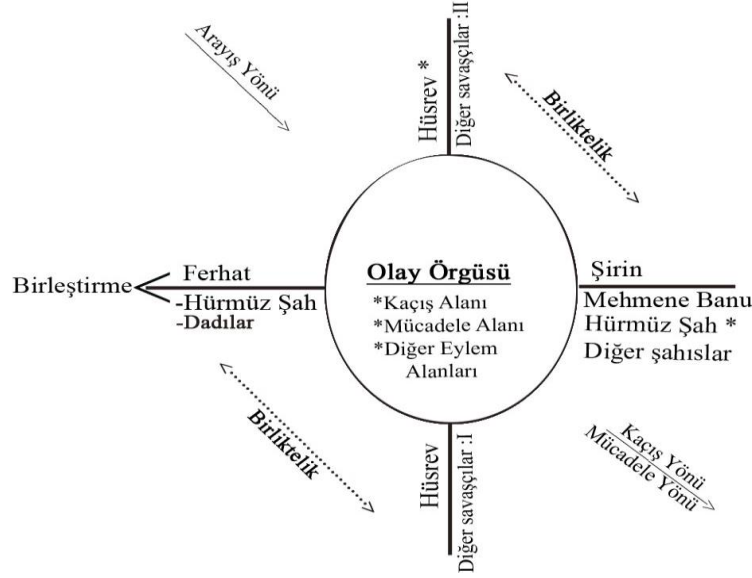
Halk hikâyeleri, ana yapı itibariyle benzerlikler göstermektedir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi de halk anlatıları çevrelerinde yer almaya başladıktan sonra halk hikâyesi motifleriyle daha da zenginleşmiştir. Bunun ilk örneği hikâyenin girişinde görülebilir. Halk hikâyeleri genellikle çocuğu olmayan bir padişah motifiyle başlamaktadır. Hikâyelerde çocuksuzluk sorunu dua ve sadaka (aç doyurmak, çıplak donatmak, borçlunun borcunu ödemek vb.) ile aşılmaktadır. Padişah çocuğu olması için dua eder, sadakalar dağıtır. Padişahın duaları kabul olur ve genellikle bunun sonucunda bir çocuğu olur. Bu motif genel anlamda benzerlik göstermekle birlikte bazı hikâyelerde küçük değişikliklerle de karşılaşılmaktadır.

Klasik edebiyattan halk edebiyatına geçen Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nin varyantlarında da çocuksuzluk motifine rastlanmaktadır¹⁶. Bu varyantlarda hükümdarın çocuğunun olmaması motifi sadece "Radloff Tarançı Derlemesinde"¹⁷ gözlenmektedir. Hikâye: "Bir zamanlar çok adil bir hükümdar yaşamış, onun hiç çocuğu yokmuş. Bir gün dualar edip bol bol sadaka dağıtmış. Bunun üzerine Yüce Allah ona Ferhat adını

¹⁶ İncelemede ele alınan Metin Özarslan'ın "Ferhat ile Şirin Mukayeseli Bir Araştırma" isimli eserinde Ferhat ile Şirin hikâyesinin çeşitli varyantları karşılaştırılmaktadır. Bu karşılaştırmada Ferhat ile Şirin hikâyesinin "Ferhat ile Şirin Yazma ve Ferhat ile Şirin Taş Baskı, Ferhat ile Şirin Âşık Ali Tasnifi, Şirin Radloff Tarançı Derlemesi, Ferhat ile Şirin Sivas Anlatması, Ferhat ile Şirin Behçet Mahir Anlatması", varyantları yer almaktadır.

¹⁷ Makalede analizler Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshası üzerinden yapılmıştır.

verdikleri bir oğul vermiş” (Özarslan, 2006: 299) sözleriyle başlamaktadır. Ferhat ile Şirin’de görülen bu değişiklik hikâyeye ayrı bir zenginlik katmıştır. Halk hikâyelerinin anlatıcıları aynı kişilerdir. Bir âşık birden çok hikâyeyi anlatabilir. Bu anlatım da hikâyenin varyantlarının oluşması, hikâyeye başka hikâyelerden motif(ler) eklenmesini ve daha birçok sonucu beraberinde getirir. Yine Ferhat ile Şirin’le diğer birçok halk hikâyesi motifleri yönünden benzerlikler göstermektedir. Özetle bu durum, anlatıcıların aynı kişiler olmasından kaynaklanır¹⁸.



Şekil 3 Propp işlevlerin kişiler arası dağılımı

Hikâyenin olay örgüsüne göre kişilerin işlevsel dağılımı yukarıdaki şekilde gösterilmiştir. Buna göre Ferhat ile Şirin Hikâyesi iki bölüm hâlinde incelenmiştir. Hikâyenin birinci bölümünde, Mehmine Banu yaptırdığı köşkün nakkaşlık işlerini Behzad ve oğlu Ferhat’a verir. Ferhat’ın köşkte çalışırken Şirin’le karşılaşması, imkânsız aşkın başlanmasını sağlar. Âşıklar gizli gizli görüşürler. Ferhat, Şirin’e daha yakın olmak için Mehmine Banu’nun köşke su getirme görevini kabul eder ve bu görev karşılığında saraya “Kapı Ağası” olur. Bu görev, Ferhat ile Şirin’i yakınlaştırır da engeller bitmez. Mehmine Banu bir cariye aracılığıyla ikisinin ilişkisini öğrenir. Ferhat’ı Şirin’den uzaklaştırır. Hikâyenin ikinci bölümü bu noktada başlar. Buna göre hikâye Ferhat’ın Hürmüz Şah ile karşılaşması, Hürmüz Şah’ın Ferhat’a acıyıp Şirin’i alacağına dair söz vermesi, Mehmine Banu’ya savaş ilan etmesi, Hürmüz Şah’ın oğlu Hüsrev’in Şirin’e âşık olması, çözüm olarak Ferhat’ın dağı delmeye gönderilmesi, Hüsrev’in dadısının Ferhat’a Şirin’in öldüğü yalanını söylemesi, Ferhat’ın bu yalana inanıp intihar etmesi ve ardından Şirin’in de intihar etmesi anahtar noktaları etrafında özetlenebilir.

Birinci bölümün çözümlenmesinde, Ferhat ile Şirin Hikâyesi’nde arayış olmadığı için gönderen konumunda olması gereken Behzad’ın burada bir işlevi olduğu söylenemez. Ancak Behzad, mesleği nedeniyle Ferhat ile Şirin’in buluşmasında birinci

¹⁸ Ferhat ile Şirin hikâyesinin motif yapısı için ayrıca bakınız: (Özarslan, 2006: 88-114).

dereceden etkili şahıstır. Behzad, oğlu Ferhat'ı Şirin için bir yere gönderip bir gönderme işlevi gerçekleştirilmedi de Mehmine Banu'nun köşk nakkaşlığını kabul ederek Ferhat ile Şirin'in yaklaşmasını sağlar. Behzad burada birleştirme işlevini yerine getirmektedir. Hikâyede "kahraman işlevi"¹⁹ Ferhat, "sevgili işlevini", Şirin üstlenmektedir. Şirin'in dadısı Ferhat ile Şirin arasında habercilik yaptığı için "yardımcı işlevini" yerine getirir. Hikâyenin ilk bölümünde "sağlayıcı işlevi" tespit edilememiştir. Bu bölümde "saldırgan/engelleyci" işlevini Mehmine Banu yerine getirir. Mehmine Banu yeğeni Şirin'e Ferhat'a ilgi duyduğunu onu kendisine nişanlamak mümkün olsa yapacağını söyler. Şirin bu duruma çok üzülür. Bu yönüyle düşünüldüğünde arada önemli bir engel vardır. Hikâyede asıl engelleme işlevini Ferhat ile Şirin'in gizlice bulduğunu Mehmine Banu'ya haber veren cariye üstlenir. Ferhat ile Şirin arasındaki ilişkiyi öğrenen Mehmine Banu, Ferhat'ı zindana attırıp Şirin'den uzaklaştırır. Hikâyenin birinci bölümünde Şirin'in evlendirilmesi söz konusu olmadığından bu yönüyle bir düzmece kahraman işlevi görülmez. Ancak Mehmine Banu'nun Ferhat'a olan ilgisi âşıkların birleşmesine engel olur. Dolayısıyla Şirin açısından Ferhat'a giden yolda Mehmine Banu "düzmece kahraman" işlevi üstlenir. Yukarıda da belirtildiği gibi Ferhat ile Şirin hikâyesinde bir kaçma-arama ilişkisi bulunmadığından hikâyede "kaçma alanından" söz etmek mümkün değildir. Ancak bu bölümde de zengin bir "mücadele alanı" olduğu söylenebilir. Ferhat'ın nakkaşlığı, Şirin'le gizli gizli görüşmeleri, Ferhat'ın zindana atılması, zindan da çekilen sıkıntılar, Ferhat'ın aklını yitirmesi, mağarada yaşamaya başlaması ve hayvanlarla arkadaş olması bu bölümün "mücadele alanı" olarak belirtilebilir. Ferhat'ın nakkaşlığı ve şiirler söylemesi "diğer eylem alanlarına" örnek olarak gösterilebilir. Şirin, Ferhat'ı görmek amacıyla teyzesi Mehmine Banu'nun gezintiye çıkma teklifini reddeder. Şirin'in bu işlevi de "diğer eylem alanlarına" örnek gösterilebilir.

Ferhat ile Şirin Hikâyesi şahıs kadrosu ve eylemler yönüyle zengin bir hikâyedir²⁰. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nin ikinci bölümünde birinci işlev şu şekilde başlar: Hürmüz Şah, Zindandan çıkıp dağlarda ağlayıp inleyerek gezinen Ferhat'ın sesini duyar. Ferhat'ın bu haline acıyan, Hürmüz Şah, Ferhat'ın inlemelerinin Şirin'e duyduğu aşktan kaynaklı olduğunu öğrenince Şirin'i ona alacağını söyleyerek onu sarayına davet eder. Burada Hürmüz Şah, bir kavuşturma sözü verir. Bu işlev, hikâyenin birinci bölümünde Behzad'ın yaptığı "birleştirme işlevine" benzemektedir. Yani hikâyenin ikinci bölümünde de bir "birleştirme işlevi" vardır.

Hürmüz Şah Ferhat'ın aşk ateşiyle yanmasına daha fazla dayanamamış ve Mehmine Banu'ya savaş ilan etmiştir. Hürmüz Şah, buradaki eylemleriyle de "yardımcı işlevini" yerine getirir. Hikâyede Hürmüz Şah'ın birleştirme işlevi (kavuşmayı sağlama, bir araya getirme) ve yardımcı işlevi iç içe olduğundan bu işlevlerin sınırlarını çizmek mümkün değildir. Özetle Hürmüz Şah'ın hem yardımcı olma hem de birleştirici işlevini yerine getirdiği söylenebilir. Yukarıdaki şekilde yıldızla gösterilen ikinci işlevde Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev de Şirin'e âşık olur. Hürmüz Şah, oğlu Hüsrev'in Şirin'in aşkıyla eriyip bittiğini görünce daha fazla dayanamaz ve Ferhat'ı su getirmesi için dağa

¹⁹ Arayan/kahraman adlandırmasında Ferhat ile Şirin hikâyesinde belli bir coğrafyada kayıp bir şahsın izinden gitme şeklinde arayış söz konusu olmadığından Ferhat'ı kahraman, Aslı'yı da aranan yerine sevgili/prens olarak adlandırmak daha doğru bir tercihtir.

²⁰ Şekilde bazı şahısların birden çok işlevi bulunur. Bu nedenle ikincil fonksiyonlar yıldız (*) işaretiyle gösterilmiştir.

gönderir. Hürmüz Şah'ın buradaki amacı Ferhat'ı Şirin'den uzaklaştırmaktır. Hürmüz Şah, buradaki eylemleriyle “*saldırgan/engelleyci işlevlerini*” yerine getirir.

Hürmüz Şah dışında Hüsvrev de hikâyede birden çok işlevde bulunur. Hüsvrev, babasının ve kendi isteğiyle Ferhat'ın Şirin'e kavuşması için Mehmine Banu'nun savaşçılarıyla çeşitli mücadeleler yapmıştır. Burada gösterdiği eylemleriyle “*bağışçı/sağlayıcı işlevini*” yerine getirir. Bezirgânlardan birisi, Hüsvrev'e Şirin'in güzelliğini anlatır. Şirin'i görmediği hâlde ona âşık olan Hüsvrev, bu bölümdeki eylemleriyle “*düzmece kahraman işlevini*” üstlenir. Her ne kadar Şirin yaşananlardan habersiz olsa da Şirin'e âşık olan ikinci bir tip ortaya çıkar. Propp'a göre bir şahıs birden çok işlevi yerine getirebilmektedir (2011: 82). Bu durum Ferhat ile Şirin hikâyesinde açık bir şekilde görülmektedir.

Hikâyenin çözümlenmesinde birinci bölümde olduğu gibi ikinci bölümde de Hürmüz Şah, Mehmine Banu mücadelesinde, Mehmine Banu “*saldırgan/engelleyci*” konumundadır. Hikâyede yer alan Şirin'in dadıları birinci bölümde olduğu gibi ikinci bölümde de “*yardımcı işleviyle*” yer alırlar. Dadılar, hikâyede Ferhat ile Şirin'in buluşmasına aracılık ederler.

Şekilde gösterilen “*Diğer Savaşçılar:I*” ile Ferhat uğruna Mehmine Banu'nun cengâverleriyle vuruşan Hürmüz Şah'ın cengâverleri (Behram, Kahir ve Tahir) anlatılmak istenmiştir. Bunlar “*bağışçı/sağlayıcı*” olarak değerlendirilmiştir²¹. Yine şekilde gösterilen “*Diğer Savaşçılar:II*” ile Şirin'i almak amacıyla Ferhat'la savaşan Mehmine Banu'nun savaşçıları (Karun-i Acem, Simurg, Filsüvar, Zengi vb.) anlatılmak istenmiştir²². Bunlar, Hürmüz Şah ve Mehmine Banu arasında geçen mücadelede Mehmine Banu tarafında yer alan savaşçılardır. Mehmine Banu'nun Ferhat'ı yakalayana Şirin'i vereceğini söylemesiyle buradaki şahıslar Hürmüz Şah'ın savaşçılarıyla ve Ferhat'la savaşmışlardır. Bu savaşçılar Şirin'i almak istedikleri için “*düzmece kahraman işlevini*” yerine getirirler.

Engelleyci işlevler başlığı altında yer alan “*Diğer Şahıslar*” oldukça fazladır. Bu bölümde yer alan şahıslar eylemleriyle Ferhat ile Şirin'in kavuşmasını engellemişlerdir. Bu şahıslar; Ferhat ile Şirin'in buluştuğunu Mehmine Banu'ya haber veren Cariye, sihirle savaşların kazanılması sağlayan cadılar (Azraka ve Tantana), Şirin'in güzelliğini anlatarak Hüsvrev'in Şirin'e âşık olmasını neden olan Şepir Hindi, tıp bilgisiyle Hüsvrev'in Şirin'e olan aşkını anlayan ve bu dertten ancak Şirin'le evlenerek kurtulacağını söyleyen Bahtikan, Ferhat'ın dağı deleceğini anlayınca Ferhat'a bir tas lokma götürüp Şirin'in öldüğünü söyleyip Ferhat'ın intihar etmesine neden olan Dadı şeklinde sıralanabilir. Tüm bunlar üçüncü dereceden “*saldırgan/engelleyci işlevini*” yerine getirirler. Şekilde ok ile gösterilen yönlerde bir birliktelik söz konusudur. Yani kahraman ve yardımcıyla bağışçı arasındaki birliktelik, saldırgan/engelleyci ile düzmece kahraman arasında da görülür.

Hikâyenin ikinci bölümünde de bir arama faaliyeti olmadığı için “*kaçış alanı*” da söz konusu değildir. “*Mücadele Alanı*” ise Hürmüz Şah ile Mehmine Banu arasında geçen savaşlar, Ferhat, dağı delmeye gitmesi, Ferhat'ın kandırılması ve intiharı, bunu

²¹ Bağışçı (sağlayıcı) işlevi birçok kişi tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu kişilerin çokluğu nedeniyle şekilde karışıklığı önlemek amacıyla *Diğer Savaşçılar: I* ifadesinin kullanılması tercih edilmiştir.

²² Düzmece Kahraman işlevini birçok yerine getirir. Bu kişilerin çokluğu nedeniyle şekilde karışıklığı önlemek amacıyla *Diğer Savaşçılar: II* ifadesinin kullanılması tercih edilmiştir.

gören Şirin'in de intiharı şeklinde özetlenebilir. Hikâyede “*Diğer Eylem Alanları*” Ferhat ile Şirin arasında yaşanan buluşmalar, birbirlerine söyledikleri şiirler, rüya anlatmaları ve yorumları şeklinde belirlenmiştir. Hikâyenin her iki bölümünde de olay örgüsünde bir yoğunluk vardır.

Sonuç: Hikâyelerdeki İşlevlerin Kişiler Arasındaki Dağılımı: Benzerlikler ve Farklılıklar Açısından Bir Karşılaştırma

1. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde arayan (Kerem), aranan (Aslı) birer kişiyken ve gerçek anlamda diyar diyar gezerek gerçekleşen bir arayış söz konusuysen, Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde böyle bir arayış tespit edilememiştir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'ndeki arayış daha çok iki sevgilinin birbirini görmek ve birbirine kavuşmak için fırsat gözlemesi şeklindedir. Yani kaçan ve kovalayan ilişkisi yoktur. Bunun yerine engellerle mücadele vardır. Burada arayan ilişkisi olmadığı için birleştirme ilişkisi söz konusudur. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nin ilk bölümünde “birleştirme” eylemini Ferhat'ın babası, ikinci bölümdeki “birleştirme” işlevini Hürmüz Şah gerçekleştirilir. Kerem ile Aslı Hikâyesi ise Propp'un yöntemine tam anlamıyla uyar, gönderici konumunda Kerem'in babası yer alır.

2. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde, Kerem'in Aslı için gerçekleştirdiği yoğun arayış sonucu tespit edilen üç karşılaşma bulunmaktadır. Bunlar ilk karşılaşmada Kerem'in Aslıyı görüp ona âşık olması, ikincisi Kerem'in Sofu'yla diyar diyar gezip Aslı'yı ararken kışa yakalanmaları sonucunda Hızır'ın yetişip Kerem ile Sofu'yu Erzurum'a götürmesi ve hamamın önünde Aslı'yla karşılaşmasıdır. Bu karşılaşmada Kerem'i tanıyan Aslı saklanarak kaçır. Üçüncüsü ise Kerem'in yine arayış içinde Kayseri'ye gitmesi ve orada kızlardan Aslı'nın yerini öğrenmesidir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde, Kerem ile Aslı'daki gibi bir arayış söz konusu olmadığı için karşılaşmalar sınırsızdır. İlk karşılaşma Mehmine Banu'nun yaptırdığı köşkün nakkaşlığını Behzad ve oğlu Ferhat'a vermesi ve Mehmine Banu'yla Şirin'in köşkü gezerken yaşanan karşılaşmadır. Şirin dadısı vasıtasıyla Ferhat'la gizli gizli görüşmeye devam eder. Görüşme sayısı bakımından bir sınır bulunmaz.

3. Hikâyelerde âşık olma işlevini gerçekleştiren şahıslar da farklıdır. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde Ferhat'ı kendisine âşık eden Şirin'dir. Mehmine Banu'nun Ferhat'a duyduğu ilgi Şirin'i rahatsız eder. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde ise Kerem, Aslı'yı kendine âşık eder. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde aşkı tüm sıkıntılarıyla yaşayan Kerem'dir. Aslı, Kerem'i sevse de ailesinin sözünde çık(a)maz. Aşkın tüm sıkıntılarını, çilesini çeken Kerem'dir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde aşk ilişkisi ve çekilen sıkıntı karşılıklıdır.

4. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde arayan Kerem, aranan Aslı'dır. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde her iki kahramanda arayan ve aranan konumundadır. Ancak bu noktada Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde bir farklılık bulunmaktadır. Hikâyenin şahıslar kadrosuna bir âşık tipi (Hüsrev) daha eklenir. Bu durum Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nin klasik edebiyattaki “Hüsrev ü Şirin Mesnevisi'ndeki asıl olay örgüsüne bir gönderme olarak nitelenebilir. İkinci âşık tip Hüsrev, hikâye içinde birçok fonksiyonu yerine getirmektedir. Bu bağlamda Hüsrev, Ferhat'ın Şirin'e kavuşması yolunda cengâverliğiyle bağışçı (sağlayıcı), Bezirgân'ın anlatımıyla Şirin'in güzelliğinden etkilenecek âşık olması yani arayan, Şirin'i Ferhat'tan çok sevdiğini hissettirmeye çalışması ve Ferhat'ın ölümüne sebebiyet vermesiyle düzmece kahraman işlevlerini yerine getirmiştir.

5. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde her ne kadar belirgin bir arayış varsa da birkaç olağanüstülük (dağ ile konuşma, nehirlerle konuşma ve yol isteme, turnalarla haber gönderme vb.) dışında bir mücadele gözlenmemektedir. Yani vaka sayısı oldukça azdır. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde ise yoğun bir mücadele gözlenmektedir. Ferhat'ın Şirin uğruna gösterdiği mücadele iki bölümde ele alınmıştır. Öncelikle Ferhat'ın Şirin'e yakın olmak için köşke suyu getireceğini söyleyip "Kapı Ağalığı"na talip olması, Mehmine Banu'nun Ferhat ile Şirin arasındaki ilişkiyi öğrenince Ferhat'ı zindana attırması, zindandan çıkış ve vahşi hayvanlarla arkadaş olma ilk bölümdeki mücadelelerdir. İkinci bölümdeki mücadeleler ise Ferhat'ın Hürmüz Şah ile karşılaşır onun sarayına gitmesi, Şirin'e kavuşacağına olan inancı, Hürmüz Şah ile Mehmine Banu arasında yaşanan savaşlar, Hüsrev'in ve diğer kahramanların Ferhat uğruna yaptığı mücadeleler, Ferhat'ın Aslı için yaptığı savaşlar, Hürmüz Şah'ın Ferhat'tan "*Şol Kervan Dağı*"ndaki suyu şadırvana getirmesini istemesi, Şirin'in öldüğü yalanının söylenmesi, Ferhat'ın intihar etmesi, Şirin'in kendini hançerlemesi şeklinde sıralanabilir.

6. Ferhat ile Şirin Hikâyesi olay örgüsünde yer alan kişiler bakımından Kerem ile Aslı Hikâyesi'nden daha zengindir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde (yazmada) ismi geçtiği tespit edilen kişi sayısı 24'tür. Bu kişilerin tamamının olay örgüsünde adı geçmektedir. Bunlar: Ferhat, Şirin, Behzad, Mehmine Banu, Hürmüz Şah, Hüsrev, Gülbeyaz, Şahmerd Ayyar, Azraka, Tantana, Bahtikan, Hüsrev'in Dadısı, Karun-i Acem, Şepir, Şupur Hindi, Kâhir, Tâhir, Kehrâb, Behrâm, Zengi, Filsüvar, Simurg, Bahtigân Cuhud. Kerem ile Aslı hikâyesinde, Kerem, Aslı, Ağa Bey (Kerem'in babası), Keşiş, Keşiş karısı, Sofu, Kocakarı, Bahçıvan, Hızır ve Kayseri Bey'i, Hesna Hanım, Halep Paşası ve Kerem'in yolculuk esnasında konuştuğu (isimleri geçmeyen) insanlar şeklinde sıralanabilir. Hikâyelerde şahısların fazlalığı vaka ile doğru orantılıdır. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde az sayıda vaka ile karşılaşılırken Ferhat ile Şirin Hikâyesi vaka yönünden bir hayli zengindir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nin bir başka özelliği de aynı kişiler değişik işlevlerde bulunur.

7. Kerem ile Aslı'daki arayışın sebebi yani Aslı'nın kaçma nedeni din farklılığıdır. Kerem ve ailesi Müslüman, Aslı ve ailesi gayrimüslimdir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde Mehmine Banu'nun Şirin'i Ferhat'tan uzak tutmasının nedeni kendisinin Ferhat'a duyduğu hislerdir. Yani bu noktada Mehmine Banu, Şirin'i kıskanmaktadır. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde böyle bir durum söz konusu değildir. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde sadece Hürmüz Şah'ın Şirin için görevlendirdiği dadısı Gülbeyaz'ın Müslüman²³ olduğuna yönelik bilgi vardır. Ama Gülbeyaz'ın Müslüman olduğunu Şirin'den başka kimse bilmez. Dolayısıyla hikâyelerdeki engeller bu yönden farklıdır.

8. Her iki hikâyenin de olay örgüleri incelendiğinde kavuşma kız aileleri tarafından engellenir. Kerem'in Aslı'ya kavuşmasını engelleyen Keşiş ve karısı, Ferhat'ın Şirin'e kavuşmasını engelleyen de teyzesi Mehmine Banu'dur. Ferhat ile Şirin Hikâyesi'nde Hürmüz Şah ve oğlu Hüsrev, ilk etapta Ferhat'ın Şirin'e kavuşmasına yardım ederken Hüsrev'in de Şirin'e âşık olmasıyla Ferhat ile Şirin arasında engel olmuşlardır. Ferhat ile Şirin Hikâyesi, klasik edebiyattaki Hüsrev ü Şirin Mesnevisi'nin olay örgüsünden izler taşır. Bunun en belirgin örneği Hüsrev'in olay örgüsü içinde ikinci âşık tipi olarak ortaya çıkmasıdır. Klasik mesnevide asıl âşık tipi Hüsrev'dir.

²³ Bu konuda bakınız: (Özarlan, 2006: 246).

9. Hikâyedeki âşıkların babaları ilişkilere razı görünmemektedir. Kerem ile Aslı Hikâyesi'nde Kerem'in babası: *"Ey oğlum ben sana kimin kızını istersen alivereyim, bir kâfirin kızı için bu hale giriftâr oldun"* (Duymaz, 2001: 259) derken, Ferhat'ın babası Behzad: *"...gözüm nuri, niçün bir kız avrat için bu hale girüb kaldın? Validen sana pek muntazırdır, ağlamakdan gözleri alil oldu, benim duamı istersen gel gidelim şimdi mekânın mağaralar oldu"* (Özarlan, 2006: 185) demiştir. Bu sözler evlat sevgisinin en belirgin yansımalarıdır. Kahramanların babaları, evlatlarının çektiği acının gereksizliğini dile getirerek onları çıktıkları yoldan döndürmek istemektedir.

10. Her iki hikâyede de halk hikâyeciliği geleneğinin temsillerini görmek mümkündür. İncelenen metinler halk diliyle yazılmıştır. Hikâyelerin birçok varyantının ve farklı anlatıcılara ait nüshalarının olması her dönemde sevilerek okunduğuna işaret eder.

Propp yöntemine göre bir deneme mahiyetinde yapılan bu mukayese çalışmasından şu sonuçlara varılmıştır. Prop'un masallar için hazırladığı "Masalın Biçimbilimi" çalışmasında tespit ettiği kişilerin işlevleri sınıflaması halk hikâyelerine de uymaktadır. Halk hikâyeleri de masallar gibi sözlü geleneğe ilk temsillerini oluşturduğu için yapısal yönden belirgin bir benzerlik ilişkisi söz konusudur. Hikâyelerdeki kahramanların işlevlerinin de benzediği söylenebilir. Bu benzerlikler hikâyelerdeki motiflerden kaynaklanır. Bu durum âşık ve sevgili tipi, rüya motifleri, büyücü kadın motifi ve diğerleri hikâyelerin yapısal benzerliğinin sonucudur. Halk arasında anlatılan sözlü geleneğin anlatı ürünleri bir birinden izler taşır. Destanlar, masallar, efsaneler, hikâyeler vd. yapısal yönden benzer özelliklere sahiptir. İncelenen hikâyelere aynı kalıbın uygulanması ve benzerlikler/farklılıklar üzerine tespitler yapılabilmesi bunun en önemli göstergesidir. Mukayese çalışmaları aynı metnin farklı varyantlarının bir bütün olarak görülmesi ve değerlendirilmesi sonucu özgün eserlerin ortaya çıkarılması olarak görülse de mukayese çalışmasının bu noktada bittiği söylenemez. Edebiyat tarihçisinin en zengin çalışma alanı olan mukayese çalışmaları halk edebiyatının tüm hikâye türleri için ayrı ayrı yapılmalı bu işlem bittikten sonra parçaların benzerlik ve farklılıkları tespit edilmelidir.

KAYNAKLAR

- AKTULUM, Kubilay, (2007), **Metinlerarası İlişkiler**, İstanbul: Öteki Yayınları
- BORATAV, Pertev Naili, (2002), **Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği**, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- ÇOBANOĞLU, Özkul, (2005), **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları
- DUYMAZ, Ali, (2001), **Kerem ile Aslı Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- EKİCİ, Metin, (2005), "Türk Sözlü Geleneğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art Zamanlı (Diyakronik) ve Eş Zamanlı (Senkronik) Bir Bakış", **Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı**, İzmir: Kanyılmaz Matbaası, Sayfa: 225-229.
- ELÇİN, Şükrü, (2004), **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara: Akçağ Yayınları.

ELÇİN, Şükrü, (2010), **Kerem ile Aslı Hikâyesi**, Ankara: Akçağ Yayınları.

GİRARD, René, (2007), **Romantik Yalan Romansal Hakikat**, (Çev. A. Etensel İitem), İstanbul: Metis Yayınları

GÜNAY, Umay, (2011), **Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Ankara Akçağ Yayınları.

KAPLAN, Mehmet, (2007), **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-3 Tip Tahlilleri**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Köprülü, M. Fuad, (1999), **Edebiyat Araştırmaları-I**, Ankara: TTK. Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (2009), **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÖZARSLAN, Metin, (2006), **Ferhat ile Şirin** “Mukayeseli Bir Araştırma”, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

PROPP, Vladimir, (2011), **Masalın Biçim Bilimi**, (Çev. Mehmet & Sema Rifat), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

REİCHL, Karl, (2011), **Türk Boylarının Destanları**, (Çev. M. Ekici), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



RUSÇANIN AĞIZLARINDAKİ TÜRKÇE SÖZCÜKLER¹

- Kuzeydeki Vologod ve Arhangel Ağız Grupları A-B Maddeleri Örneğinde-

Dr. Öğr. Üye. Mehmet ÖZEREN*

ÖZ

Rusça ile Türkçenin dil ilişkileri çok eskilere dayanmaktadır. Bu ilişkinin oluşmasında coğrafik koşullar, tarihsel ilişkiler ve sosyal şartlar etkili olmuştur. İki dil arasındaki ilişkileri, hem yazı dilinden hem de iki dilin ağızlarından tespit etmek mümkündür.

Rusçanın ağızları ile ilgili ilk çalışmalar 19 yüzyılın ilk yarısından itibaren başlamaktadır. Bu çalışmaların temelinde Rusçanın lehçe ve ağızları şu şekilde ortaya konulmuştur:

Kuzey lehçesi Ladogo-Tihvin, Vologod, Kostrom, Onej, Laç ve Belozersko-Bejets ağız gruplarından; Güney lehçesi Batı, Yukarı Dnepro, Yukarı Desnin, Kursko-Orlov, Doğu (Ryazan), Tul ağız grupları ile Elets ve Oskol ağızlarından oluşmaktadır. Orta grupta kalıp da lehçe oluşturmamayanlar ise Gdov, Pskov, Vladimirsko-Povoljskiy ağız grupları ile Novgorod, Seligero-Torjkov ağızlarıdır.

Bu çalışmada Türkçe – Rusça tarihî, günümüz dil ilişkileri ve Rusçanın ağızları ile ilgili kısa bilgi verildikten sonra, Rusçanın kuzey lehçesini oluşturan Vologod ve Arhangel ağız gruplarındaki Türkçe sözcükler tespit edilecektir. Ayrıca bu ağız grupları ile Türkçede ortak olarak kullanılan alıntı sözcüklere de değinilecektir. Sonuç kısmında ise değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Rusçanın Lehçe ve Ağızları, Türkçe Sözcükler, Kuzey Ağızları.

TURKIC WORDS IN RUSSIAN DIALECTS

- In the case of Vologodsk and Arhangel dialect groups of North dialects A-B -

ABSTRACT

Language relations between Russian and Turkic go back to very old times. The formation of this relationship was influenced by historical relations, geographical and social conditions. It is possible to determine the relationship between two languages, both in the written language and in the dialects of the two languages.

The first studies on the dialects of Russian began in the first half of the 19th century. On the basis of these studies, the dialects and subdialects of the Russian language were revealed as follows:

The northern dialect consists of Ladogo-Tihvin, Vologod, Kostroma, Onej, Lach and Belozersko-Bejets dialect groups; the southern dialect consists of West, Upper

¹ Bu makale 02-04 Kasım 2017'de Malatya İnönü Üniversitesi bünyesinde düzenlen IX. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu'nda sunulmuş bildirinin yeniden gözden geçirilmiş ve düzenlenmiş biçimidir.

* Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, mehmetozeren@hotmail.com

Dnepr, Upper Desnin, Kursko-Orlov, East (Ryazan), Tula dialect groups and Elets and Oskol subdialects. Those who do not form dialect in the middle group are Gdov, Pskov, Vladimirsko-Povoljskiy dialect groups and Novgorod, Seligero-Torjkov subdialects.

In this study, after giving a brief information about Turkic - Russian historical, contemporary language relations and Russian dialects, Turkic words in the Vologod and Arhangel subdialects, constituting the northern dialect of Russian, is identified. In addition, the quotations used in common in these dialect groups and in Turkic are also mentioned. In the conclusion section, some evaluations are made.

Keywords: Russian dialects and subdialects, Turkic words, Northern dialects.

1. Giriş

Türkçe, ilk yazılı belgeleri 7. - 8. yüzyıla dayanan, tarihte olduğu gibi günümüzde de ana dili olarak çok geniş bir coğrafyada konuşulan dillerden biridir. Rusça ise, ilk yazılı belgeleri 10. – 11. yüzyıla dayanan, Türkçe ile aşağı yukarı aynı coğrafyayı paylaşan bir dildir². Özellikle Türkistan coğrafyasında ortak kullanım alanına sahip olan bu iki farklı yapıya sahip diller arasında karşılıklı ilişkiler kaçınılmaz olmuştur. Bu kaçınılmaz sonucun sebepleri şunlardır: 1) Konuşmak veya bir arada yaşamak³; 2) Herhangi bir yerde konuşulan dilin orayı fethedenlerin dilini etkilemesi; 3) Bir ülkeyi egemenlikleri altına alanların dilinin, o ülkede konuşulan dili etkilemesi (Stamova 2004: 189). Rusça ile Türkçenin birbirini etkileme durumuna baktığımızda daha çok birinci ve üçüncü maddenin Türkçenin aleyhine, ikinci maddenin ise lehine geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Rusça konuşurları ile Türkçe konuşurlarının bir arada yaşadığı bölgelerde Türkçenin de Rusçaya etkisinin olduğu görülmektedir.

1.1. Türkçe - Rusça Etkileşimi

Uzun yıllar birbirine yakın coğrafyada yaşayan iki millet arasındaki derin ilişkiler, Rusça ile Türkçede ve bu dillerin lehçe ve ağızlarında izler bırakmıştır. Avarlar dönemine kadar uzanan iki dil arasındaki ilişkiler, Altın Orda dönemindeki siyasi ilişkilere bağlı olarak artmış ve dil ilişkileri bu dönemde ilk tercümanların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. 12. – 15. yüzyıllardaki Moğol saldırılarından sonra Rusçadaki Türkçe sözcük sayısı artmış, hanlıklar döneminde ise bu sayı daha da çoğalmıştır. Sovyetler Birliği döneminde ise diller arasındaki karşılıklı sözcük alışverişi devam etmiştir (Yangın 2004: 99-100). Rusçaya giren Türkçe unsurların genel kronoloji şöyledir:

1. Ana Slav döneminde girenler: tovar, çekan, bolvan.
2. Moğol öncesi dönemde giren Bulgarizmler: biser, kovçeg, kumir, san, çertog.

² Rusçanın ilk yazılı belgesi, 10. yüzyılın ilk yarısında Smolensk yakınlarındaki Gnezdovskiy tepesinde yapılan kazılarda bulunan ve hardal saklamak için yapılmış bir küpün üzerine yazılı tek kelimelik “горухица” veya “горушна” (*goruhşça* veya *goruşna* = *hardal*) ifadesidir. Rusçanın diğer kaynakları ise 11. yüzyılda Eski Slavca ile yazılmış kilise eserleridir (Dietrich 2001: 11).

³ Bu durumda nüfus ve nüfuza dayalı olarak fazla ve etkili olanın dili *prestij dil* olarak kabul görmeye başlar.

3. Altın Orda döneminde çokça Rusçaya geçen kelimeler: yam, yaşçik, yarlık, kazak, karaul, koçevat', kazna, tamga, kirpiç, buza, almaz, atlas, alıy, kurgan, tyurma vd.

4. XVI. yüzyılda girenler: artel', çulan, ambar, taz, kuşak, kolçan vd.

5. XVII. yüzyılda girenler: kakakuli, ştanı, yaşma, ayva, balagan, izyum, oçag, karga vd.

6. XVIII. yüzyılda girenler: baklajan, kaban, kabık, parça, kamış, balık, buran vd.

7. XIX. yüzyılda girenler: ayda, alıça, balbes, kizil, sarıç, tahta, çekmen' vd.

8. Zamanı tespit edilemeyenler: babay⁴

Rusçadaki Türkçe sözcükler birçok Türk lehçesinden alınmıştır ve birçoğu önemli fonetik değişimlere uğramıştır. Rusçadaki bu Türkçe unsurlar üzerine birçok çalışma yapılmıştır. E. N. Şipova "*Rus Dilindeki Türkçe Unsurlar Sözlüğü*" adlı eserinde 1507; Rusçanın etimolojik sözlüğünü yazan Maks Fasmer ise 1700 Türkçe sözcük tespit etmiştir (Yangın 2004: 100-101). Rusçadaki 1700 Türkçe sözcüğün büyük çoğunluğu sosyal gruptan olduğu için iki millet arasında tarih boyunca sosyal etkileşimin daha yoğun olduğu kabul edilmiştir (Yangın 2004: 102). İki dil arasındaki ilişkilerde Türkçeden Rusçaya çoğunlukla sözcükler geçmiştir. Dil bilgisi unsurları açısından Türkçenin Rusçaya bir etkisi söz konusu olamamıştır⁵. Bunun da nedeni Türkistan coğrafyasında baskın dilin Türk lehçeleri değil Rusça olmasıdır.

1.2. Rusça - Türkçe Etkileşimi

Rusçanın Türkçe üzerindeki etkisi büyük oranda Çağdaş Türk lehçelerinde görülmektedir. Rusçanın Çağdaş Türk lehçelerine etkisi somut olarak 19. yüzyılda başlamış, 1930 - 1940'larda en güçlü seviyesine ulaşmış, Sovyeter Birliği dağıldıktan sonra da devam etmiştir (Jankowski 2010: 137). Özellikle konuşuru daha az kalmış olan Çağdaş Türk lehçelerinde gerek söz varlığı gerekse dil bilgisi unsurları açısından etkilenmeler olduğu görülmektedir. Bu etkilenmeler Çağdaş Türk lehçeleri arasında Rusçadan ortak alıntı sözcük ve Rusçadan ortak alıntı dil bilgisi unsurları oluşturmaktadır (Jankowski 2010: 134). Bunun nedeni basın yayında, eğitim öğretimde, resmi yazışma ve belgelerde Rusçanın ağırlıklı olarak kullanılıyor olmasıdır. Ancak Çağdaş Türk lehçelerindeki Rusçadan alıntı sözcüklerden daha da önemli olan iki dilli Türk halkları tarafından kolayca fark edilemeyen Rusça kaynaklı kavram ve gramer çevirileridir.

Türkiye Türkçesi açısından bakıldığında Rusça ile önemli ölçüde bir etkileşimin olmadığı görülmektedir. Bunun nedeni Rusya ile geç başlayan siyasi ilişkiler ve daha sonraki dönemlerde uzun yıllar askeri alandaki mücadelelerdir. Ancak yine de Rusların işgali altında kalan bölgelerde ve son yıllarda Türkistan'ın çeşitli

⁴ <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1339596#sel=105:1,105:1> (31.10.2017)

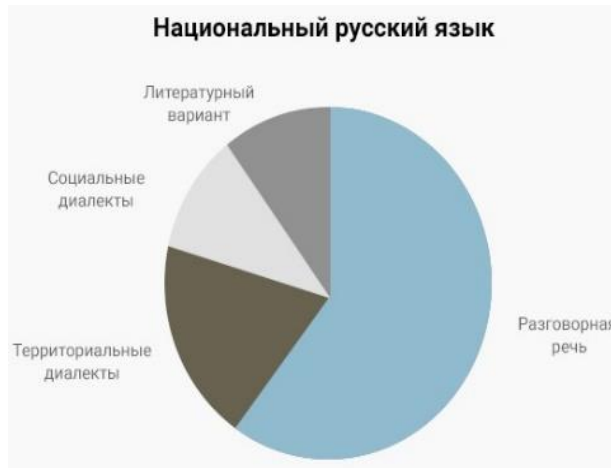
⁵ Rusçayı aktif olarak kullanan Türkler, genel Türkçenin dil bilgisi unsurlarını doğrudan Rusçaya katmamış olsalar da Türkçenin mantığını Rusçaya ilave etmişlerdir. Örneğin Kazakistan'da yaşayan Uygur Türkleri Rusçadaki "*brat*" (*erkek kardeş*) ve "*sestra*" (*kız kardeş*) ile sınırlı olan ifadeleri Türkçedeki kardeşlerin büyük ve küçüğü için ayrı sözcükler kullanılması uyarak "*brat*" (*ağabey*), "*bratik*" (*erkek kardeş*), "*sestra*" (*abla*), "*sestrička*" (*kız kardeş*) yapmışlardır (Demiriz 2009: 85).

yerlerinden Türkiye'ye gelip yerleşen soydaşlarımızın buldukları yerlerdeki ağızlarda bazı Rusça sözcükler yer almaktadır. Türkiye Türkçesi yazı dilinde 41 Rusça sözcük bulunmasına rağmen Türkiye Türkçesi ağızlarında 265 Rusça sözcük tespit edilmiştir. Ağızlarda tespit edilen Rusça sözcükler daha çok doğu grubu ağızlarının 2.alt grubunda görülmekle beraber, diğer ağız bölgelerinde de Rusça sözcüklere rastlanmaktadır (Özeren 2014: 1093-1120). Rusçanın Türkiye Türkçesine diğer dil bilgisi unsurları açısından bir etkisi söz konusu değildir. Türkiye Türkçesine bu yöndeki etki daha çok Fransızca, İngilizce; Arapça ve Farsçadan olmuştur. Son dönemlerde ise Türkiye Türkçesine İngilizceden alınan sözcükler ile kavram ve gramer çevirileri dikkat çekecek durumdadır (Usta 1990: 56-63).

Her iki dilin yazı ve konuşma dilleri ile ağız bölgeleri araştırıldığında Rusçadaki Türkçe unsurlar ile Türkçedeki Rusça unsurların sayıları daha da artacağı için çalışmanın amacı da Rusçanın ağızlarındaki Türkçeden alıntı unsurları tespit etmek olmuştur.

1.3. Rusçanın Lehçe ve Ağızları

Rusçanın ağızları ile ilgili ilk çalışmalar 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren başlamaktadır. Bu çalışmaların sonucu olarak “*Opita oblastnogo velikoruskogo slovary*” (1852) ve buna ek olarak “*Dopolneniya*” (1858) adlı çalışmalar yayınlanmıştır. Halk dilini tanıtan önemli bir çalışma ise V. İ. Dal tarafından “*Tolkovogo slovary jivogo velikoruskogo yazıka*” (1863-1866) yapılmıştır (Kasatkin 1993: 82). Bu çalışmaların temelinde Rusçanın lehçe ve ağızları ortaya konulmuştur. Bunun sonucunda Rusça güney ve kuzey olmak üzere iki lehçeye (nareçie) ayrılmaktadır. Orta grupta kalanlar ise iki tarafın da özelliklerini taşımaktadır. Her lehçe çeşitli ağızlardan (govor) oluşmaktadır. Aynı veya yakın özellikteki ağızlar ise ağız gruplarını (dialekt) oluşturur (Kasatkin 2005: 6-7). Rus araştırmacılar yaptıkları araştırmalarda dialektleri “sosyal dialekt” ve “bölgesel dialekt” olarak ikiye ayırmaktadırlar⁶.



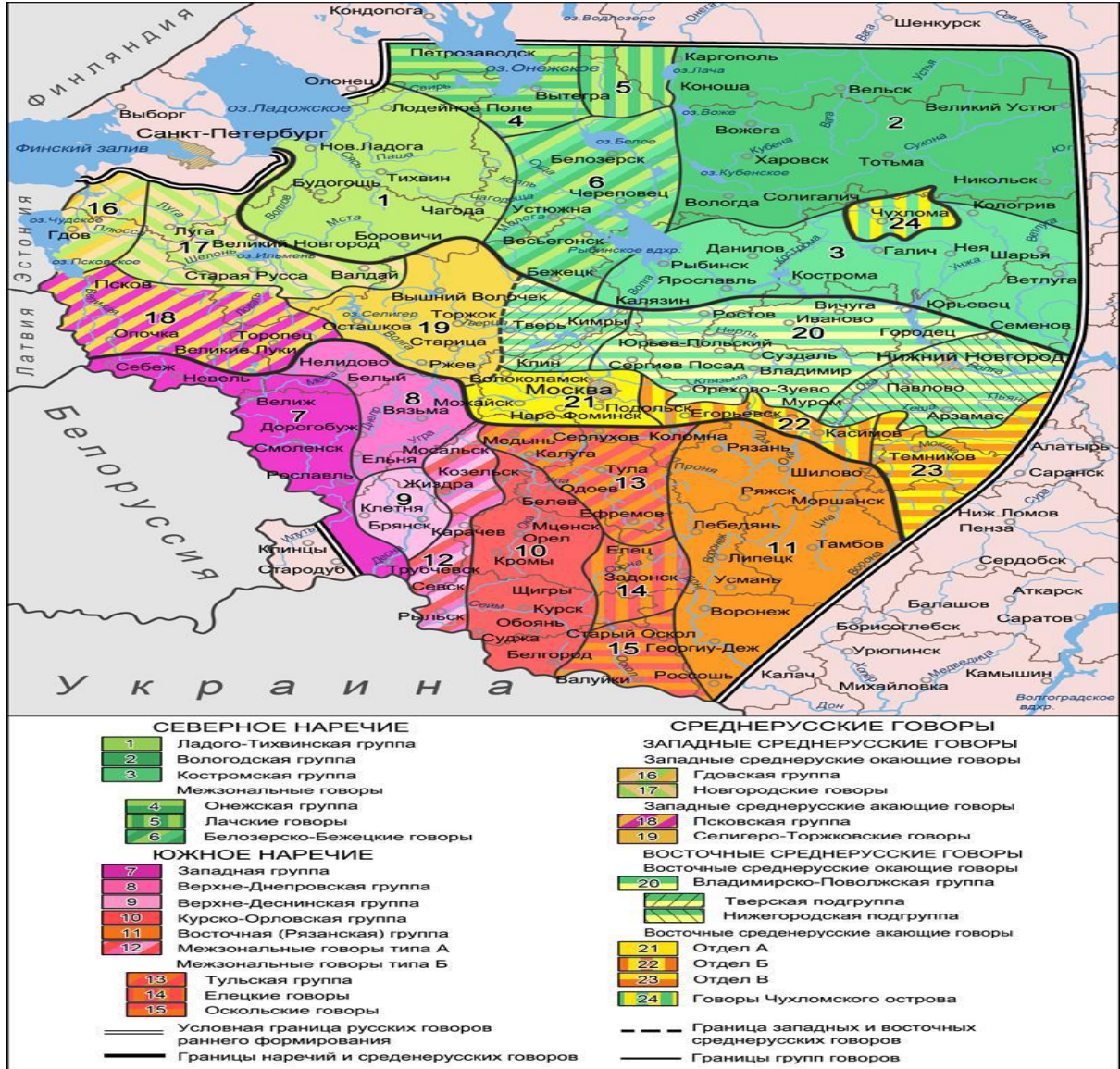
Sosyal dialektlerin (sosyolekt) kendine özgü söz varlığı var olmasına rağmen yazı dilinin ses ve şekil özelliklerine bağlı olduğu kabul edilir. Bölgesel dialektler ise bölgeden bölgeye değişebilen çoğunlukla ses ve şekil açısından yazı dilinden farklılaşan ama onunla birlikte yaşamını sürdüren sözlü bir dil kolu olarak ele alınır. Bu terimler dikkate alınarak Rusçanın lehçe ve ağızları şu şekilde tasnif edilmiştir⁷:

⁶ Haritada Rusça resmi dilinin kullanım şeması gösterilmektedir. Burada sosyal diyalekt beyaza en yakın tonda, bölgesel diyalekt ise siyaha en yakın tonda gösterilmiştir: <https://postnauka.ru/faq/60031> (27.02.2018; 13.50)

⁷ http://dialekt.vspu.ru/sites/dialekt.vspu.ru/files/lekciya_2_0.pdf (27.02.2018; 13.47)

(<https://postnauka.ru/faq/60031> (27.02.2018; 13.50))

Kuzey lehçesi Ladogo-Tihvin, Vologod, Kostrom, Arhangel ağız gruplarından; *Güney lehçesi* Batı, Yukarı Dnepro, Yukarı Desnin, Kursko-Orlov, Doğu (Ryazan), Tul ağız grupları ile Elets ve Oskol ağızlarından oluşmaktadır. *Orta grupta kalıp da lehçe oluşturmamayanlar* ise Gdov, Pskov, Vladimirsko-Povoljskiy ağız grupları ile Novgorod, Seligero-Torjkov ağızlarıdır:



(http://dialekt.vspu.ru/sites/dialekt.vspu.ru/files/lekciya_2_0.pdf (27.02.2018; 13.47))

Ruşça ağızların konuşulduğu bölgelerde çeşitli oranlarda Türk boyları yaşamaktadır. Dolayısıyla bu da Rusçanın ağızlardaki Türkçeden alıntı sözcüklerin günümüz kaynağını oluşturmaktadır. Bu Türkçeden alıntı sözcüklerin oranı ağız bölgelerine göre değişmektedir⁸.

⁸ Örneğin Rusçanın güneyde konuşulduğu Kazakistan'da Rusça Kazak Türkçesinin yoğun etkisi altında olduğu için Kazak Türkçesinden birçok sözcük almıştır: джигит, келин, бай, кедей, ак-

2. Kuzeydeki Vologod ve Arhangel Ağız Gruplarındaki Türkçeden Alıntı Sözcükler

Araştırma konumuz olan Kuzey ağız bölgesini Arhangel ve Vologod bölgesi oluşturmaktadır. Bu bölgelerin bulunduğu yer yukarıdaki ağız bölgesi haritasında 2 numarayla gösterilmiştir. Bölgelerin siyasi sınırları ise haritada şu şekildedir:



Türk nüfusunun yok denecek kadar az olduğu bu bölgelerde⁹ geçmişten kaldığını düşündüğümüz Türkçenin izlerine rastlanmıştır. Rusçanın en kuzeydeki ağızlarında Türkçe unsurlara rastlamak ilgimizi çektiği için bu izleri tespit etmek amacıyla bölge ağızlarının söz varlığını içeren “ALABUGİNA, Yu. V. - BEREZOVIÇ, E. L. - GUSEVA, L. G. – ZORİNA,

(<http://ve.free-travels.ru/articles/item.php?country=rus35> (28.02.2018, 09.19))

S. V. – RUT, M. E., - SUBBOTİNA, L. A. – TOPOROVA, E. N., *Slovar' Govorov Russkogo Severa, (Pod. Red. A. K. Matveeva) Tom I A-B, İzdatel'stvo Ural'skogo Universiteta, Ekaterinburg 2001*” adlı eserin 1. cildi (A, B) taranmış ve elde edilen veriler değerlendirilmiştir.

2.1. Rusçanın Ağızlarındaki Türkçe Kökenli Sözcükler

Yapmış olduğumuz tespitlerde Türkçeden alıntı yapılan sözcüklerin büyük bir kısmı Türkçe kökenlidir:

evet: “öyledir anlamında kullanılan bir doğrulama veya onaylama sözü, olur, oldu, peki, tamam, ya, beli, ha, he” (TS)

суйек, бий, нукер, акын, аймак, аул, зиндан, шанырак, дастархан, кесе, кумган, чапан, кимешек, аркан, курук, кобыз, айран, куырдак, суюнши, айтыс, жоктау, аламанбайга, тамга, албасты, ас, тана, балбал, медресе, арлан, аруана, тай, тугай, кизил, балгын, кокпек, акыр, сарыкар, тамыз, кунгей, коген, кыстау, джут, аксакал, батыр, бастык, шашу, бата, хадж, садака, чапан, борик, дастархан, кесе, казан, акын, кюй, кобыз, терме, макал, бесбармак, жанбас, шельпек, каймак, согым, казы (Buribayeva 2013: 104).

⁹ Rusyada gerçekleştirilen 2010 nüfus sayımına göre bölgenin durumu şu şekildedir: **Arhangel bölgesi:** 1.227.626 kişi (928.973 (% 75,7) kişi şehirde, 298.653 (% 24,3) kişi kırsalda) yaşamaktadır. Rus nüfusunun % 95,6 olduğu bölgede % 0,2 (2335) Tatar Türkü bulunmaktadır.

Vologod bölgesi: 1.202.444 kişi (849.853 (% 70,7) kişi şehirde, 352.591 (% 29,3) kişi kırsalda) yaşamaktadır. Rus nüfusunun % 97,3 olduğu bölgede kendisini Türk olarak tanımlayan olmamıştır. (http://www.perepis-2010.ru/results_of_the_census/results-inform.php)

avet (Vlg.: V. Ust.) “ant, ahit, söz verme” (SGRS, s. 12)

piş-: “ateşte, fırında, kaynar suda veya yağda ısı etkisiyle yenilebilir duruma gelmek; ısıtma sonucu belirli bir kullanıma uygun duruma gelmek” (TS)

alabiş, alabuş (Arh.: V. T.) “ekşi hamurdan yapılan bir ekmek, bir çeşit gözleme” (SGRS, s. 14)

alyabiş (Vlg.: V. Vaj.) “ekşi hamurdan yapılan bir ekmek, bir çeşit gözleme” (SGRS, s. 16)

alyabuşeçka (Vlg.: Bel.) “ekşi hamurdan yapılan bir ekmek, bir çeşit gözleme” (SGRS, s. 16)

alyabuşka (Vlg.: V. Ust.) “ekşi hamurdan yapılan bir ekmek, bir çeşit gözleme” (SGRS, s. 16)

alyaban (Vlg.: Vaş.) “ekşi hamurdan yapılan bir ekmek, bir çeşit gözleme” (SGRS, s. 15)

balabişi (Vlg.: Ustyuj.) “patates ekmeği” (SGRS, s. 49)

aylak “boş, işsiz, işe yaramaz, kalp; bedava, parasız, ücretsiz” (TS)

alalika (Arh.: Kotl.) “yanlış, kötü konuşan, ‘r, l’ seslerini ‘g’ olarak yanlış telaffuz eden” (SGRS, s. 14)

al: “kanın rengi, kızıl, kırmızı; bu renkte olan” (TS)

alovitsa (Arh.: Pin.) “kırmızı ipek başörtüsü” (SGRS, s. 15)

aloy (aliy) plat (Arh.: Leş.) “kırmızı ipek başörtüsü, evli kadınların başörtüsü” (SGRS, s. 15)

aluha (Vlg.: V. Vaj.) “kırmızı şapkalı çiğ yenilen mantar” (SGRS, s. 15)

aluşka (Vlg.: V. Vaj., Vlgd.) “kırmızı şapkalı çiğ yenilen mantar” (SGRS, s. 15)

aliy tsvet (Vlg.: Çag.) “bol otlulu otlaklardaki bir çeşit çayır bitkisi” (SGRS, s. 15)

aliy tsvetok (Vlg.: U. Kub.) “otsu bir bitki” (SGRS, s. 15)

aşık: “aşık kemiği” (TS)

al’çik (Arh.: Pin.) “aşık kemiği (oyunda vuruş için kullanılır)” (SGRS, s. 15)

argış: “kervancı, bezirgan, kervan” (TS)

arkış: “elçi, haberci; kervan” (TS)

argış (Arh.: Pin.) “kızaklı atlı araba” (SGRS, s. 20)

arçak “semerin ağaç iskeleti; kaş, eyer kaşı; sırt, bayır; koyunları tipiden korumak için götürülen kuytu yer” (TVS, s. 37)

arçak (Vlg.: Vit.) “ağaçtan yapılmış eyer iskeleti” (SGRS, s. 24)

arjanik (Vlg.: Ustyuj.) “otsu bir tarla bitkisi” (SGRS, s. 22)

arşın “yaklaşık 68 santimetreye eşit olan uzunluk ölçüsü” (TS)

arşinka (Vlg.: Bel.) “bir arşın uzunluğunda çamdan yapılmış tahta” (SGRS, s. 24)

arşinik (Arh.: Leş.) “bir arşın uzunluğunda çamdan yapılmış tahta” (SGRS, s. 24)

ataman: “Rus Kazakların başbuğuna verilen unvan; eskiden Kazakların başbuğuna verilen san; ata kişi, başkan, önder” (TS), “Rus Kazaklarında başkan” (KTTS, s. 29)

ataman (Vlg.: V. Vaj.) “kavgacı çocuk, yaramaz çocuk” (SGRS, s. 24)

ataman (Vlg.: V. Ust.) “baş parmak” (SGRS, s. 24)

atamanka (Vlg.: V. Vaj.) “savaşçı kadın” (SGRS, s. 24)

atamanova trava (Arh.: V. T.) “bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür ot” (SGRS, s. 24)

baba: “çocuğu olan erkek, peder; çocuğun dünyaya gelmesinde etken olan erkek; kazılarda çıkarılan toprağın miktarını hesaplayabilmek için yer yer bırakılan toprak dikme; çatı mertegi; bir ülkeye veya bir topluluğa yararlı olmuş kimse; anlayışlı, iyi huylu erkek; silah kaçakçılığı, kara para aklama ve uyuşturucu madde ticareti vb. kirlili ve gizli işler yapan çetenin başı; koruyucu, babalık duyguları ile dolu kimse; ata; çok kaliteli, üstün nitelikli; tarikatların bazısında tekke büyüğü; bu gibi kimselere verilen unvan” (TS)

baba - ver'yaba (Arh.: Pin.) “mitolojide kötü ve ürkütücü olan yaşlı kadın” (SGRS, s. 27)

babka lyaga (Vlg.: Bel.) “mitolojide kötü ve ürkütücü olan yaşlı kadın” (SGRS, s. 31)

babka yagabka (Vlg.: V. Vaj.) “mitolojide kötü ve ürkütücü olan yaşlı kadın” (SGRS, s. 31)

baba – kisa (Arh.: Prim.) “deniz anası” (SGRS, s. 28)

baban (Vlg.: Sok.) “uzun boylu yapılı erkek” (SGRS, s. 28)

baba-şal' (Arh.: Ust.) “gıcık, inatçı kadın” (SGRS, s. 28)

babka (Arh.: Vil.) “elin büyük parmağı” (SGRS, s. 30)

bağ: “bir şeyi başka bir şeye veya birçok şeyi topluca birbirine tutturmak için kullanılan ip, sicim, şerit, tel vb. düğümlenebilir nesne” (TS)

baennik (Arh.: Prim.) “düğünde gelin ve damata verilecek hediyelerin bağlandığı düğüm” (SGRS, s. 40)

bay-: “bayılmak; inanmak, kanaat getirmek, tatmin olunmak; akli başına gelmek; inanmak, kanmak; kanmak, inanmak” (TS)

bayıl-: “baygın duruma girmek, uyur gibi olmak, kendinden geçmek, kendini kaybetmek; çok hoşlanmak, çok sevmek” (TS)

bajat' (Vlg.: Babuş.) “sevmek” (SGRS, s. 41)

bajit' (Vlg.: Vaş.; Vlg.: U. Kub.; Arh.: V. T.) "bir şeyi çok istemek; kapris yapmak; direne direne istemek; dilenmek" (SGRS, s. 41)

bajit'sya (Vlg.: Vaş.) "bir şeyi çok istemek" (SGRS, s. 42)

bak-: "bakışı bir şey üzerine çevirmek" (TS)

baklı (Vlg.: Kir.) "göz" (SGRS, s. 47)

bula-: "bir nesnenin her yanını bir şeye değdirerek üstünü onunla kaplamak, bir nesneyi başka bir maddeye batırmak" (TS)

bolamık: "bulamaç" (KTTS, s. 44)

balabışi (Vlg.: Ustyuj.) "patates ekmeği" (SGRS, s. 49)

balamıga (Vlg.: Sok.) "ekmek ve soğan katılmış çorba" (SGRS, s. 50)

bala: "yavru, çocuk, küçük; oğlan çocuğu" (TS)

balahrist (Arh.: Pin.) "geveze, çenebaz" (SGRS, s. 52)

balahrist (Vlg.: Nyuks.) "tembel, avare" (SGRS, s. 52)

balahristka (Vlg.: Ustyuj.) "söz dinlemez, yaramaz çocuk (erkek ve kız çocukları için)" (SGRS, s. 52)

bolobolka (Vlg.: Gryaz.) "çocuk oyuncağı" (SGRS, s. 137)

var-: "erişilmek istenen yere ayak basmak, ulaşmak, vasıl olmak" (TS)

barabat' (Vlg.: Babuş.) "duvara dokunarak gitmek, ilerlemek" (SGRS, s. 59)

barabat'sya (Vlg.: Babuş.) "duvara dokunarak gitmek, ilerlemek" (SGRS, s. 59)

barabat' (Vlg.: V. Ust.) "gençlerin partilerinde bulunmak, eğlenmek" (SGRS, s. 59)

baran: "üzüm, meyve ağaçları ve bitkilerin dizisi; sebze fideleri, üzüm çubuğu ekmek için hazırlanan yer, çukur; bostan; bağlardaki evlek; fidan ve çubuk sıraları arasındaki aralık" (TS)

baranika (Arh.: Kon.) "meyve veren bir bitki" (SGRS, s. 61)

baranı (Arh.: Vin.) "kuşkirazının yemişsiz çiçeği" (SGRS, s. 61)

baran: "iri koç, üç senelik koç" (TS)

bara – bara (Arh.: V. T.) "koyunları çağırırken kullanılan bir seslenme" (SGRS, s. 59)

barka (Vlg.: V. Ust.) "besili koyun" (SGRS, s. 64)

barko (Arh.: Vel', V. T.) "koyun" (SGRS, s. 64)

barko-barko (Arh.: Vel.) "koyunları çağırırken kullanılır" (SGRS, s. 64)

balçık: "içinde çeşitli organik maddeler bulunan, genellikle killi, koyu, yapışkan çamur, mil" (TS)

barlak (Vlg.: K. G., Nik.) "su dolu derin çukur" (SGRS, s. 65)

barlalujina (Vlg.: K. G.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 65)

barlaujina (Vlg.: K. G., Nik.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 65)

barlautina (Vlg.: K. G.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 65)

barlaçok (Vlg.: K. G.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 65)

barlık (Vlg.: K. G.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 65)

barlak (Vlg.: K. G.) “derin su kuyusu; nehrin derin yeri” (SGRS, s. 65)

barlalujina (Vlg.: K. G.) “derin su kuyusu; nehrin derin yeri” (SGRS, s. 65)

barlak (Vlg.: K. G., Nik.) “her tür çamurlu yer” (SGRS, s. 65)

barlaujina (Vlg.: Nik.) “her tür çamurlu yer” (SGRS, s. 65)

barlaçına (Vlg.: Nik.) “her tür çamurlu yer” (SGRS, s. 65)

var: “mevcut, evrende veya düşüncede yer alan, yok karşıtı; sahiplik bildiren olumlu ad cümleleri kuran bir söz; elde bulunan her şey; varlıklı” (TS)

barışit' (Vlg.: V. Ust.) “para biriktirmek” (SGRS, s. 66)

bas-tır-: “basma işini yaptırmak; zararlı bir olayı önlemek; durdurmak; üstünlüğünü göstermek; bir kumaşın kenarını kıvrıp dikmek; gidermek; hemen söylemek; ansızın birinin yanına gitmek; birdenbire gerçekleşmek ve pek çok etki göstermek; baskı yapmak, üzerine iyice düşmek” (TS)

bastırık, bastırak: “kapıyı arkadan bastırmak için kullanılan ağaç dayak; kapıyı kapadıktan sonra vurulan demir destek, kol demiri; kapı sürgüsü; kapıyı arkasından bastırmak için kullanılan ağaç dayak” (TS)

basarga (Arh.: Leş., Mez.) “sert ve sık bir tür ot” (SGRS, s. 67)

basurman (Vlg.: Babuş.) “holigan” (SGRS, s. 71)

bastrik (Arh.: Vil., K. B., Kotl., Len.; Vlg.: Tot.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 70)

bastrog (Vlg.: Tot.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 70)

bastrug (Vlg.: Nyuks.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 70)

bastruk (Arh.: K. B., Ust.; Vlg.: V. Ust.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 70)

bastrig (Arh.: Ust., Holm.; Vlg.: K. G.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 70-71)

bastrik (Arh.: V. T., K. B., Ust.; Vlg.: V. Ust., K. G.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 71)

bastryuk (Arh.: V. T., Kotl., Pin., Ust.; Vlg.: V. Ust., Nyuks.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 71)

başka: “bilinenden ayrı, değişik, farklı, özge; nitelik yönünden alışılmışın dışında bir üstünlüğü olan” (TS)

basko (Arh.: Vel., Vil., V. T., K. B., Kotl., Leş., Pin., Ust., Holm., Şenk.; Vlg.: Babuş, Bel., V. Vaj., Voj., V. Ust., Kad., Kir., M. Reç., Nik., Sok., Tarn., Har., Çağ.) “güzel; iyi” (SGRS, s. 69)

basko (Arh.: Ust.; Vlg.: Nyuks., Sok., U. Kub.) “güzel; iyi” (SGRS, s. 69)

baskoy, başçaye, basyaye, başçe, başçaye (Arh.: Vel', Vil., Vin., V. T., Karg., K. B., Kon., Kotl., Len., Leş., Mez., Pin., Ust., Holm.; Vlg.: Bab., Babuş., Bel., Vaş., V. Vaj., Vlgd., Voj., V. Ust., Gryaz., K. G., Kir., M. Reç., Nik., Nyuks., Sok., Syamj., Tarn., U. Kub., Har., Çağ., Çerep.) “güzel; iyi” (SGRS, s. 70)

batman: “7,692 kilogram olan ağırlık ölçü birimi; büyük su testisi, büyük çömlek; büyük, ağır” (TS)

batman (Arh.: Kon.; Vlg.: Vlgd., Gryaz., Sok., U. Kub.) “kışın soğan ve sarmısağı korumak için bağlanılarak oluşturulan deste” (SGRS, s. 73)

batman (Arh.: Vin., Ust.) “kışa kurutmak için üvez ağacının dalları ile meyvesini birlikte bağlayarak oluşturulmuş deste; üvez ağacının dal ve budaklarını kurutmak için kullanılan ağaç” (SGRS, s. 73-74)

batman (Arh.: Ust.) “üvez ağacının meyveleri” (SGRS, s. 74)

batman (Vlg.: Sok.) “yayın oku” (SGRS, s. 74)

batman (Vlg.: U. Kub.) “hasır halı” (SGRS, s. 74)

batman (Arh.: Vel'.) “ateşin üzerine asılarak bırakılan kazanın bağlandığı ağaç” (SGRS, s. 74)

baş: “insan ve hayvanlarda beyin, göz, kulak, burun, ağız vb. organları kapsayan, vücudun üst veya önünde bulunan bölüm, kafa, ser; bir topluluğu yöneten kimse; başlangıç; temel, esas; arazide en yüksek nokta” (TS)

başlık: “genellikle başı korumak için giyilen şapka, serpuş; üst giysilerinin yakalarına takılı başlık, kapüşon; hayvan koşumunun başa geçirilen bölümü; bir sütunun, bir direğin tepeliği” (TS)

bahlık (Vlg.: V. Ust.) “yığının en üst destesi” (SGRS, s. 78)

bahmur (Vlg.: Babuş.) “baş ağrısı” (SGRS, s. 79)

başkalda (Arh.: Kotl.) “baş” (SGRS, s. 82)

başlık (Vlg.: V. Ust.) “yığının en üst destesi” (SGRS, s. 83)

başmak (Vlg.: Sok., Tot.) “kirişi tutacak olan ağacın üst kısmındaki oyuk” (SGRS, s. 83)

başnik (Vlg.: Nyuks.) “çekiç” (SGRS, s. 83)

başmak: “ayakkabı” (TS)

başmak (Arh.: Mez.) “kayığın altı” (SGRS, s. 83)

bahadır: “savaşlarda gücü ve yılmazlığıyla üstünlük kazanan veya yiğitlik gösteren kimse, batur” (TS)

boğatır' (Arh.: Ust.) “zengin” (SGRS, s. 126)

boğatır' (Arh.: Kotl.) “bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür bitki” (SGRS, s. 126)

boğatır' (Arh.: Kotl.) “deve diki” (SGRS, s. 126)

bucak: “kenar, köşe, yer; memleket; semt, mahalle; taraf, öte, uzak; dağ eteği; dağ tepesi, doruğu; çay, ırmak kıyılarındaki tarla ile su arasındaki çayır, sazlık, çalılık yer; ırmak kenarı, sahil” (TS)

boçag (Vlg.: Vlgd., U. Kub.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 174)

boçag (Arh.: Vel', Karg., Leş., Holm.; Vlg.: Babuş., Bel., Vlgd., Vit., Gryaz., K. G., Kir., M. Reç., Nik., Sok., U. Kub.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 174)

baçag (Arh.: Şenk.; Vlg.: Gryaz., M. Reç., Nik., Tot., U. Kub.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 81)

baçaga (Arh.: Karg., Kon.; Vlg.: Bel., Vaş., Vit.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 81)

boçaga (Arh.: Karg., Kon., Ples., Holm., Şenk.; Vlg.: Babuş., Bel., Vaş., Vit., Kir., Ustyuj.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 175)

boçag (Arh.: Kon., Leş.; Vlg.: Babuş., Vlgd., Vit., Gryaz., M. Reç., Nik., Sok., Tot., U. Kub., Şeksn.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 174)

baçag (Arh.: Şenk.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 81)

baçaga (Arh.: Karg., Nyand., Ples., Holm.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 81)

boçaga (Arh.: Karg., Ples.; Vlg.: Bel., Baş.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 175)

boçag (Arh.: Leş., Mez., Ples.; Vlg.: Babuş., Kir.) “bataklıktaki su aralığı” (SGRS, s. 175)

boçaga (Arh.: Karg., Ples.; Vlg.: Bel., Vaş.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 175)

boçag (Arh.: Karg., Leş., Mez.; Vlg.: Bab., Babuş., Kir., M. Reç., U. Kub.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 175)

baçag (Vlg.: Bel.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 81)

baçaga (Arh.: Karg.; Vlg.: Bel.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 81)

boçaga (Arh.: Karg., Kon., Nyand., On.; Vlg.: Bel., Vaş., Vit., Çağ.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 176)

boçag (Arh.: Karg., Leş.; Vlg.: Babuş., Vaş., Vlgd., Kir.) “alçak nemli yer” (SGRS, s. 175)

boçaga (Arh.: Vil., V. T.; Vlg.: Vaş., Vit., Çag.) “alçak nemli yer” (SGRS, s. 176)

boçag (Arh.: Leş.; Vlg.: Babuş.) “ormanda çukurları olan nemli yer” (SGRS, s. 175)

boçaga (Arh.: V. T.) “ormanda çukurları olan nemli yer” (SGRS, s. 176)

burunduruk: “hayvanları nallarken ısırması için dudaklarını kısırmaya yarayan kıskaç, yavaşa; hayvanların burunları üstüne takılan kıskaç; deveyi zapt ve idare için burunlarına takılan ağaç veya halka; yular” (TS)

brunduk (Vlg.: Vit.) “gemilerde su seviyesinin ölçüldüğü halat” (SGRS, s. 190)

burunduk (Vlg.: Vaş.) “balık tutarken iki gemiyi bağlayan halat” (SGRS, s. 225)

bunak: “bunamış olan (kimse), matuh” (TS)

budak (Vlg.: Tarn.) “kafası büyük adam” (SGRS, s. 200)

budak (Vlg.: Tarn.) “tembel kişi” (SGRS, s. 200)

budan (Vlg.: Tarn.) “kafası büyük adam” (SGRS, s. 200)Arh.:

budan (Vlg.: Tarn.) “somurtkan, asik suratlı adam” (SGRS, s. 200)

budak: “ağacın dal olacak sürgünü; dalın gövde içindeki başlangıç yeri olan ve tahtalarda görülen yuvarlak koyuca renkte sert bölüm” (TS)

budak (Arh.: Ust.; Vlg.: Tarn.) “bir tür küçük nehir balığı” (SGRS, s. 200)

budan (Arh.: Vel.; Vlg.: Tarn.) “bir tür küçük nehir balığı” (SGRS, s. 200)

buz: “donarak katı duruma gelmiş su; çok soğuk bir etki uyandıran” (TS)

buza (Arh.: Len.) “güçlü soğuk fırtına” (SGRS, s. 204)

boğa: “damızlık erkek sığır” (TS)

bugra (Arh.: V. T.) “hantal kadın” (SGRS, s. 199)

bugra (Vlg.: Vit.) “kızmış, sinirlenmiş adam” (SGRS, s. 199)

buka (Arh.: Vil., V. T., Pin., Ust.) “inanişâ göre hamamda, evde, ormanda yaşayan ve insanları korkutan mitolojik bir varlık” (SGRS, s. 205 - 206)

bukan (Arh.: Ples.) “inanişâ göre hamamda, evde, ormanda yaşayan ve insanları korkutan mitolojik bir varlık” (SGRS, s. 206)

bukişâ (Vlg.: V. Vaj.) “inanişâ göre hamamda, evde, ormanda yaşayan ve insanları korkutan mitolojik bir varlık” (SGRS, s. 207)

buka (Arh.: Ust.; Vlg.: Ustyuj.) “yılan” (SGRS, s. 206)

bukaraga (Vlg.: Ustyuj., Çag.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 206)

bukaraka (Vlg.: Bel., Ustyuj., Çag.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 206)

bukaraka (Vlg.: Bel.) “yılan” (SGRS, s. 206)

bukaraka (Vlg.: Bel.) “çekingen, ürkek adam” (SGRS, s. 206)

bukaraha (Vlg.: Vaş., Kir., Sok., Çerep.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 206)

bukaraşka (Vlg.: Vaş., V. Vaj., Gryaz., U. Kub., Çag.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 207)

bukaraçka (Vlg.: Bel.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 207)

bukaraçka (Vlg.: Bel., Vaş.) “yılancık” (SGRS, s. 207)

bukaraçka (Vlg.: Vaş.) “çekingen, ürkek adamcağız” (SGRS, s. 207)

bukarka (Arh.: V. T.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 207)

bukarka (Vlg.: Ustyuj.) “yılan” (SGRS, s. 207)

bukaryaçka (Vlg.: Bel.) “uçmayan böcek, haşerecik” (SGRS, s. 207)

bukaçka (Vlg.: Kad.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 207)

bukoraga (Vlg.: Ustyuj., Çag.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 209)

bukoraga (Vlg.: Çag.) “yılan” (SGRS, s. 209)

bukoraka (Vlg.: Bel., Çag.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 209)

bukoraka (Vlg.: Bel.) “yılan” (SGRS, s. 209)

bukoraka (Vlg.: Çag.) “henüz yürümeyen çocuk” (SGRS, s. 209)

bukoraça (Vlg.: Bab.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 209)

bukoraçka (Vlg.: Bel.) “uçmayan böcek, haşerecik” (SGRS, s. 209)

bukoraşek (Vlg.: U. Kub.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 209)

bukoraşka (Vlg.: Vaş., V. Vaj., Kir., Tarn., Ustyuj., Har.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 209)

bukoryaçka (Vlg.: Bab.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 210)

baldır: “bacağın dizden ayak bileğine kadar olan bölümü, incik; bu bölümün yumuşak ve şişkin olan arka tarafı.” (TS)

boldır' (Arh.: Kotl., Prim.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 136)

buldır' (Arh.: Vil., Kotl., On., Ust.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 211)

bulijina (Vlg.: Vaş.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 212)

bulijka (Vlg.: Bel., Vaş.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 212)

bulinka (Vlg.: Kir.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 213)

bulinya (Vlg.: Kir.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 213)

bulişka (Vlg.: Vaş.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 214)

bul'dır' (Vlg.: Kir., Ustyuj.) “şişik, su toplamış, kist” (SGRS, s. 214)

buran: “şiddetli kar, fırtına, kasırga” (TS)

burak (Arh.: Karg., Mez., Prim.; Vlg.: Kir.) “güçlü rüzgar” (SGRS, s. 218)

burak (Arh.: Leş., Mez.) “yağmur bulutu” (SGRS, s. 218)

burdak (Arh.: K. B.) “yağmur bulutu” (SGRS, s. 220)

buraçok (Arh.: Vel’., Leş., Mez.) “yağmur bulutu” (SGRS, s. 219)

puslu: “puslanmış, pularık, hafif sisli; üzerinde pus bulunan; belli belirsiz, bulanık” (TS)

busoy, busıy (Arh.: Vel’., Vil., Vin., V. T., K. B., Kotl., Len., Pin., Ust; Vlg.: V. Vaj., V. Ust., K. G., Sok.) “gri renk” (SGRS, s. 229)

but: “insan vücudunun kalça ile diz arasındaki bölümü; hayvanların, arka bacaklarının gövdeye bitişik olan dolgun, etli bölüm” (TS)

butıga (Arh.: Vel’., Şenk.) “mantar ayağı” (SGRS, s. 233)

butijka (Arh.: Vel’., Ust., Şenk.) “mantar ayağı” (SGRS, s. 233)

butılka (Vlg.: Ustyuj.) “baldır” (SGRS, s. 233)

2.2. Rusçanın Ağzlarındaki Türkçeden Alıntı Arapça Kökenli Sözcükler

Yapmış olduğumuz tespitlerde Türkçeden alıntı yapılan ve “Türkçe Verintiler Sözlüğü” (TVS)’nde yer alan yabancı kökenli sözcüklerin büyük bir kısmı Arapça kökenlidir:

adam: “insan” (TS)

adamiha (Arh.: Vil., Pin.; Vlg.: V. Ust.) “bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür ot” (SGRS, s. 13)

adamova golova (Arh.: Vel’., V. T., Kon., Pin.; Vlg.: V. Ust.) “bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür ot” (SGRS, s. 13)

amca: “babanın erkek kardeşi; yaşlı erkeklere saygı için kullanılan bir seslenme sözü” (TS)

amca s’ela (Arh.: Pin.) “bir şey kaybolduğunda söylenir” (SGRS, s. 16)

âmin: “öyle olsun, Allah kabul etsin anlamlarında, duaların arasında ve sonunda kullanılan bir söz” (TS)

amin (Arh.: Kon.; Vlg.: Kir.) “sıradan olmayan bir şey ile ilgili duyguları ifade etmek için kullanılır” (SGRS, s. 16)

arap: “Orta Doğu ile Kuzey Afrika’nın büyük bir bölümünde yaşayan halk ve bu halkın soyundan olan kimse; koyu esmer” (TS)

arap (Arh.: Prim.) “bir çeşit siyah mantar” (SGRS, s. 20)

arapka (Vlg.: Tarn.) “erkek tarzında davranan kadın” (SGRS, s. 20)

atlas: “yüzü parlak, sık dokunmuş bir tür ipekli kumaş, saten.” (TS)

atlasnik (Arh.: Karg., On.; Vlg.: Kir., Tarn.) “bayramlarda giyilen atlastan dikilmiş kolsuz kadın elbisesi” (SGRS, s. 25)

atlasnik (Arh.: Kon.) “atlastan dikilmiş etek” (SGRS, s. 25)

atlasnik (Arh.: Kon.) “ipek ya da atlastan dikilmiş kadın elbise takımı (gömlek, etek)” (SGRS, s. 25)

atlasnitsa (Arh.: Kon.; Vlg.: Voj.) “süslü atlas başörtüsü” (SGRS, s. 25)

atlasovka (Vlg.: Har.) “süslü atlas başörtüsü” (SGRS, s. 25)

bakla: “baklagillerden, yurdumuzun her yerinde yetiştirilen, yeşil kabuklu ve taneli bir bitki; bu bitkinin yeşil ürünü veya kuru tanesi” (TS)

baka (Arh.: V. T., Leş., Mez.) “ağaç mantarı” (SGRS, s. 45)

bakla (Vlg.: Bel., Kir.) “ağaç mantarı” (SGRS, s. 46)

baklan (Arh.: Karg.; Vlg.: Bel., Baş., Kir.) “ağaç mantarı” (SGRS, s. 46)

baklan (Arh.: Karg.; Vlg.: Bel.) “kayın ağacında mantar oluşumu” (SGRS, s. 46)

baklan (Vlg.: Vaş.) “biraz çürümüş ot yığını” (SGRS, s. 46)

baklaşka (Arh.: Karg.; Vlg.: Vaş.) “ağaç mantarı” (SGRS, s. 46)

baklaşka (Arh.: Karg.) “kayın ağacında mantar oluşumu” (SGRS, s. 47)

bakluşa (Vlg.: Bel.) “ağaç mantarı” (SGRS, s. 47)

baklınya (Vlg.: Kir.) “kayın ağacında mantar oluşumu” (SGRS, s. 47)

bakliga (Vlg.: Kir.) “biraz çürümüş ot yığını” (SGRS, s. 47)

bereket: “bolluk, gürlük, ongunluk, feyiz, feyezan” (TS)

barakat’sya (Arh.: Vil.) “çok emek gerektiren bir işle uğraşmak” (SGRS, s. 60)

beyan: “bildirme; bir eserde, düşüncelerin, duyguların, hayallerin doğuş ve değerlerini, bunların anlatımında tutulacak yolları konu edinen bir edebiyat bilgisi dalı; açıklama” (TS)

bayanı (Arh.: Ust.) “aptalca boş sözler” (SGRS, s. 83)

bayat’ (Arh.: Vil., V. T., K. B., Kon., Kotl., Leş., On., Ples., Prim., Ust., Holm.; Vlg.: Babuş., V. Vaj., Vlgd., Voj., V. Ust., M. Reç., Nik., Nyuks., Tarn., U. Kub.) “konuşmak” (SGRS, s. 83)

2.3. Rusçanın Ağızlarındaki Türkçeden Alıntı Farsça Kökenli Sözcükler

Yapmış olduğumuz tespitlerde Türkçeden alıntı yapılan ve “Türkçe Verintiler Sözlüğü” (TVS)’nde yer alan yabancı kökenli sözcüklerin bir kısmı Farsça kökenlidir:

parça: “bir bütünden ayrılan, ayrı sayılan veya ortak olan şey; bir bütünden kopma, kırılma, yırtılma vb. yoluyla ayrılmış bölüm, lime” (TS)

aybarça (Arh.: Mez.) “Ren geyiği yetiştirenlerin içtiği taze ren geyiği kanı; ren geyiği kanı ile küçük küçük doğranmış et parçalarından yapılan bir yemek adı” (SGRS, s. 14)

ambar: “genellikle tahıl saklanan yer; yiyecek ve bazı eşyanın saklandığı yer” (TS)

anbarnik (Arh.: Leş.) “ambarda yaşayan mitolojik varlık” (SGRS, s. 16)

bağ: “üzüm kütüklerinin dikili bulunduğu toprak parçası; meyve bahçesi” (TS)

baga (Vlg.: Ustyuj., Çağ.) “çoğunlukla nemli ortamlarda yetişen çalılık veya boyu uzun otsu bitki” (SGRS, s. 35)

bagal’nik (Vlg.: Ustyuj.) “çoğunlukla nemli ortamlarda yetişen çalılık veya boyu uzun otsu bitki” (SGRS, s. 35)

bagovnik (Vlg.: Ustyuj., Çerep.) “çoğunlukla nemli ortamlarda yetişen çalılık veya boyu uzun otsu bitki” (SGRS, s. 36)

pazar: “satıcıların belirli günlerde mallarını satmak için sergiledikleri belirli geçici yer; belli bir şeyin satıldığı yer.” (TS)

bazarniçek (Vlg.: V. Ust.) “pazarda satmak için hazırlanmış yüklenmiş mal” (SGRS, s. 42)

bazarskiy, bazarskoy (Arh.: V. T., Pin.) “fabrika üretimi satın alınan mal” (SGRS, s. 42)

2.2. Rusçanın Ağzlarındaki Türkçeden Alıntı Rumca Kökenli Sözcükler

Yapmış olduğumuz tespitlerde Türkçeden alıntı yapılan ve “Türkçe Verintiler Sözlüğü” (TVS)’nde yer alan yabancı kökenli sözcüklerin çok az bir kısmı Rumca kökenlidir:

badya: “ağız geniş, yayvan, büyükçe su kabı; büyük bakır kab, çorba tası, ağız dar, dibi geniş yağ kabı, yemek kabı, büyük bakır tencere; ağız geniş, yayvan kap” (TS)

batya: “pişirilmiş çamurdan yapılan yayvan kap; küçük toprak tas; içine şarap konan büyük kab” (TS)

batrak (Arh.: Holm.) “yüksek şemsiye biçimindeki bir bitki” (SGRS, s. 76)

batranka (Arh.: Mez.) “düdük şeklinde sapı olan bir bitki” (SGRS, s. 76)

badya, batya: “ağız geniş, yayvan, büyükçe su kabı; büyük bakır kab, çorba tası, ağız dar, dibi geniş yağ kabı, yemek kabı, büyük bakır tencere; pişirilmiş çamurdan yapılan yayvan kap; küçük toprak tas” (TS)

bad’ya (Arh.: Pin., Vlg.: Vaş., V. Ust.) “patavatsız, sakar şişman adam” (SGRS, s. 40)

Sonuç

1. Yaptığımız tespitlerde Arhangel bölgesindeki 96 kelime (73 T., 17 Ar., 3 Far., 3 Rum.), rayonlarda¹⁰ 190 defa (149 T., 34 Ar., 4 Far., 3 Rum.) kullanılmıştır. Bunların rayonlara göre dağılımı ise şu şekildedir: Holmogor rayonu 8 (6 T., 1 Ar., 1 Rum.), Krasnobor rayonu 8 (7 T., 1 Ar.), Kargopol’ rayonu 17 (12 T., 5 Ar.), Konoş rayonu 13 (7 T., 6 Ar.), Kotlas rayonu 12 (11 T., 1 Ar.), Len rayonu 4 (4 T.), Leşukon rayonu 16 (13 T., 2 Ar., 1 Far.), Mezen rayonu 11 (8 T., 1 Ar., 1 Far., 1 Rum.), Nyandom rayonu 2 (2 T.), Onej rayonu 4 (2 T., 2 Ar.), Pinej rayonu 15 (10 T., 3 Ar., 1 Far., 1 Rum.), Plesets rayonu 7 (6 T., 1 Ar.), Primor rayonu 6 (4 T., 2 Ar.), Şenkur rayonu 6 (6 T.), Ust’yan rayonu 18 (16 T., 2 Ar.), Verhnetoyem rayonu 19 (15 T., 3 Ar., 1 Far.), Vel’ rayonu 9 (8 T., 1 Ar.), Vilegod rayonu 11 (8 T., 3 Ar.), Vinogradov rayonu 4 (4 T.).

¹⁰ “rayon”, mıntika, bölge anlamına gelmektedir. İdarî olarak “ilçe”yi karşılamaktadır.

2. Vologod bölgesindeki 143 (122 T., 16 Ar., 4 Far., 1 Rum.) kelime, rayonlarda 269 defa (233 T., 28 Ar., 6 Far., 2 Rum.) kullanılmıştır. Bunların rayonlara göre dağılımı ise şu şekildedir: Babayev rayonu 4 (4 T.), Babuşkin rayonu 14 (13 T., 1 Ar.), Belozer rayonu 27 (23 T., 4 Ar.), Çagodoşçen rayonu 13 (12 T., 1 Far.), Çerepovets rayonu 3 (2 T., 1 Far.), Gryazovets rayonu 7 (7 T.), Harov rayonu 4 (3 T., 1 Ar.), Kiçmeng Gorodets rayonu 14 (14 T.), Kaduy rayonu 2 (2 T.), Kirillov rayonu 20 (14 T., 6 Ar.), Mejdureçen rayonu 7 (6 T., 1 Ar.), Nikol' rayonu 11 (10 T., 1 Ar.), Nyuksen rayonu 7 (6 T., 1 Ar.), Sokol' rayonu 12 (12 T.), Syamjen rayonu 1 (1 T.), Şeksnin rayonu 1 (1 T.), Tarnog rayonu 12 (9 T., 3 Ar.), Totem rayonu 5 (5 T.), Ust' Kubin rayonu 14 (13 T., 1 Ar.), Ustyujen rayonu 16 (13 T., 3 Far.), Velikoustyug rayonu 19 (14 T., 3 Ar., 1 Far., 1 Rum.), Verhovaj rayonu 13 (12 T., 1 Ar.), Vaşkin rayonu 22 (19 T., 2 Ar., 1 Rum.), Vitegor rayonu 9 (9 T.), Vologod rayonu 8 (7 T., 1 Ar.), Vojegod rayonu 4 (2 T., 2 Ar.).

3. Her iki *bölgeden* tespit edilen sözcüklerin sayısı 239'dur. Bu sözcükler arasında Türkçe kökenli sözcük sayısı 195 (% 81,58), Arapça kökenli sözcük sayısı 33 (% 13,8), Farsça kökenli sözcük sayısı 7 (% 2,9), Rumca kökenli sözcük sayısı ise 4 (% 1,6)'tür.

4. Aynı sözcükler farklı *rayonlarda* tekrar kullanılabilir. Sözcüklerin her iki bölge *rayonlarındaki* bu kullanımına göre ise sözcük sayısı 459'dur. Bu sözcükler arasında Türkçe kökenli sözcük sayısı 382 (% 83,2), Arapça kökenli sözcük sayısı 62 (% 13,5), Farsça kökenli sözcük sayısı 10 (% 2,1), Rumca kökenli sözcük sayısı ise 5 (% 1,08)'tir.

5. Çalışmada şekil ve anlam açısından farklı ya da aynı olan 163 Türkçe, 24 Arapça, 7 Farsça, 3 Rumca kökenli sözcük madde başı olarak verilmiştir. Bu sözcükler 41 Türkçe, 8 Arapça, 4 Farsça, 3 Rumca kökenli sözcüğün ses ve anlamca ya aynısı ya da değişime uğramış biçimleridir. Bir kısmı Rusça kelime grubu içinde yer almaktadır.

6. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Türkçe kökenli 41 sözcüğün Türkçeden başka dillere geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen daha önceki kaynaklarda Rusçada yer almadığı görülmektedir¹¹: **avet** (Vlg.: V. Ust.) "ant, ahit, söz verme" (SGRS, s. 12); **alalika** (Arh.: Kotl.) "yanlış, kötü konuşan, 'r, l' seslerini 'g' olarak yanlış telaffuz eden" (SGRS, s. 14); **bajat'** (Vlg.: Babuş.) "sevmek", **bajit'** (Vlg.: Vaş.; Vlg.: U. Kub.; Arh.: V. T.) "bir şeyi çok istemek; karpis yapmak; direne direne istemek; dilenmek", **bajit'sya** (Vlg.: Vaş.) "bir şeyi çok istemek" (SGRS, s. 41, 42); **baranika** (Arh.: Kon.) "meyve veren bir bitki", **baranı** (Arh.: Vin.) "kuşkirazının yemişsiz çiçeği" (SGRS, s. 61); **barlak** (Vlg.: K. G., Nik.); **barlaluşina** (Vlg.: K. G.); **barlauşina** (Vlg.: K. G., Nik.); **barlautina** (Vlg.: K. G.); **barlaçok** (Vlg.: K. G.); **barlık** (Vlg.: K. G.) "su dolu derin çukur" (SGRS, s. 65); **barlak** (Vlg.: K. G.); **barlaluşina** (Vlg.: K. G.) "derin su kuyusu; nehrin derin yeri" (SGRS, s. 65); **barlak** (Vlg.: K. G., Nik.); **barlauşina** (Vlg.: Nik.); **barlaşina** (Vlg.: Nik.) "her tür çamurlu yer" (SGRS, s. 65); **basko** (Arh.: Vel., Vil., V. T., K. B., Kotl., Leş., Pin., Ust., Holm., Şenk.; Vlg.: Babuş, Bel., V. Vaj., Voj., V. Ust., Kad., Kir., M. Reç., Nik., Sok., Tarn., Har., Çag.); **basko** (Arh.: Ust.; Vlg.: Nyuks., Sok., U. Kub.); **baskoy**,

¹¹ Günay Karaağaç tarafından hazırlanmış olan Türkçe Verintiler Sözlüğü, daha önceki çalışmalarda tespit edilmiş olan Rusçadaki Türkçe unsurları kapsadığı için karşılaştırmada adı geçen eserden yararlanılmıştır (Karaağaç 2008).

başçaye, basyaye, başçe, başçaye (Arh.: Vel', Vil., Vin., V. T., Karg., K. B., Kon., Kotl., Len., Leş., Mez., Pin., Ust., Holm.; Vlg.: Bab., Babuş., Bel., Vaş., V. Vaj., Vlgd., Voj., V. Ust., Gryaz., K. G., Kir., M. Reç., Nik., Nyuks., Sok., Syamj., Tarn., U. Kub., Har., Çag., Çerep.) "güzel; iyi" (SGRS, s. 69, 70); **budak** (Vlg.: Tarn.); **budan** (Vlg.: Tarn.) "kafası büyük adam" (SGRS, s. 200); **budak** (Vlg.: Tarn.) "tembel kişi" (SGRS, s. 200); **budan** (Vlg.: Tarn.) "somurtkan, asık suratlı adam" (SGRS, s. 200); **boldır'** (Arh.: Kotl., Prim.); **buldır'** (Arh.: Vil., Kotl., On., Ust.); **buljina** (Vlg.: Vaş.); **buljka** (Vlg.: Bel., Vaş.); **bulinka** (Vlg.: Kir.); **bulinya** (Vlg.: Kir.); **bulişka** (Vlg.: Vaş.); **bul'dır'** (Vlg.: Kir., Ustyuj.) "şişik, su toplamış, kist" (SGRS, s. 136, 211, 212, 213, 214); **burak** (Arh.: Karg., Mez., Prim.; Vlg.: Kir.) "güçlü rüzgar" (SGRS, s. 218); **burak** (Arh.: Leş., Mez.); **buraçok** (Arh.: Vel', Leş., Mez.); **burdak** (Arh.: K. B.) "yağmur bulutu" (SGRS, s. 218, 219, 220).

7. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Arapça kökenli 7 sözcüğün Türkçeden başka dillere geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen daha önceki kaynaklarda Rusçada yer almadığı görülmektedir: **amca s'ela** (Arh.: Pin.) "bir şey kaybolduğunda söylenir" (SGRS, s. 16); **amin** (Arh.: Kon.; Vlg.: Kir.) "sıradan olmayan bir şey ile ilgili duyguları ifade etmek için kullanılır" (SGRS, s. 16); **arap** (Arh.: Prim.) "bir çeşit siyah mantar" (SGRS, s. 20); **arapka** (Vlg.: Tarn.) "erkek tarzında davranan kadın" (SGRS, s. 20); **barakat'sya** (Arh.: Vil.) "çok emek gerektiren bir işle uğraşmak" (SGRS, s. 60); **bayanı** (Arh.: Ust.) "aptalca boş sözler" (SGRS, s. 83); **bayat'** (Arh.: Vil., V. T., K. B., Kon., Kotl., Leş., On., Ples., Prim., Ust., Holm.; Vlg.: Babuş., V. Vaj., Vlgd., Voj., V. Ust., M. Reç., Nik., Nyuks., Tarn., U. Kub.) "konuşmak" (SGRS, s. 83).

8. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Farsça kökenli 3 sözcüğün Türkçeden başka dillere geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen daha önceki kaynaklarda Rusçada yer almadığı görülmektedir: **baga** (Vlg.: Ustyuj., Çag.); **bagal'nik** (Vlg.: Ustyuj.); **bagovnik** (Vlg.: Ustyuj., Çerep.) "çoğunlukla nemli ortamlarda yetişen çalılık veya boyu uzun otsu bitki" (SGRS, s. 35, 36).

9. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Türkçe kökenli sözcüklerin daha önceki çalışmalarda Türkçeden Rusçaya geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen¹² çok daha farklı türeme, şekil ve anlamlarda Arhangel ve Vologod ağızlarında yaygın olarak kullanıldıkları görülmektedir. Karşılaştırma yapabilmek için kaynaklarda daha önce geçen Türkçe unsurlar *ilk kısımda italik olarak* verilmiştir. İkinci kısımda ise Arhangel ve Vologod ağızlarından tespit edilen sözcüklere yer verilmiştir. Görüleceği üzere Türkçeden Rusçaya geçen alıntılar kaynaklardakinden daha farklı ve fazladır:

bişlék "evde yapılmış peynir" (TVS, s. 694) – **alabiş, alabuş** (Arh.: V. T.), **alyabiş** (Vlg.: V. Vaj.), **alyabuşeçka** (Vlg.: Bel.), **alyabuşka** (Vlg.: V. Ust.) "ekşi hamurdan yapılan bir ekmek, bir çeşit gözleme" (SGRS, s. 14, 16), **balabişi** (Vlg.: Ustyuj.) "patates ekmeği" (SGRS, s. 49).

¹² Günay Karaağaç tarafından hazırlanmış olan Türkçe Verintiler Sözlüğü, daha önceki çalışmalarda tespit edilmiş olan Rusçadaki Türkçe unsurları kapsadığı için karşılaştırmada (Karaağaç 2008) eserden yararlanılmıştır.

ályy, alíy “al, parlak kırmızı”, **alét’** “kızarmak, allaşmak, al renge girmek” (TVS, s. 19) – **alovitsa** (Arh.: Pin.) “kırmızı ipek başörtüsü”, **aluha** (Vlg.: V. Vaj.), **aluşka** (Vlg.: V. Vaj., Vlgd.) “kırmızı şapkalı çiğ yenilen mantar” (SGRS, s. 15)

arşín, arşán, arşinniy, pol-arşinnaya “0.711 metreye eşit eski uzunluk ölçüsü” (TVS, s. 42) - **arşinik** (Arh.: Leş.) “bir arşin uzunluğunda çamdan yapılmış tahta” (SGRS, s. 24)

ataman, vatamán “başkan, elebaşı, önder, lider”; **atamánit’** “elebaşılık etmek, başkanlığını yapmak” (TVS, s. 51) – **ataman** (Vlg.: V. Vaj.) “kavgacı çocuk, yaramaz çocuk”, **ataman** (Vlg.: V. Ust.) “baş parmak”, **atamanka** (Vlg.: V. Vaj.) “savaşçı kadın” (SGRS, s. 24)

baba, babáy “büyük baba, dede, ata baba; çocuklar için öcü”; **babayka** “ihtiyar kadın, nene”; **bába-yagá, yagá-bába** “cadı, öcü” (TVS, s. 61) – **baba - ver’yaba** (Arh.: Pin.) “mitolojide kötü ve ürkütücü olan yaşlı kadın” (SGRS, s. 27), **babka lyaga** (Vlg.: Bel.) “mitolojide kötü ve ürkütücü olan yaşlı kadın”, **babka yagabka** (Vlg.: V. Vaj.) “mitolojide kötü ve ürkütücü olan yaşlı kadın” (SGRS, s. 31), **baba – kisa** (Arh.: Prim.) “deniz anası”, **baban** (Vlg.: Sok.) “uzun boylu yapılı erkek”, **baba-şal’** (Arh.: Ust.) “gıcık, inatçı kadın” (SGRS, s. 28), **babka** (Arh.: Vil.) “elin büyük parmağı” (SGRS, s. 30)

beçevá “bağ, ip, kurdela” (TVS, s. 64) - **baennik** (Arh.: Prim.) “düğünde gelin ve damata verilecek hediyelerin bağlandığı düğüm” (SGRS, s. 40)

báčit’ “görmek” (TVS, s. 70) - **baklı** (Vlg.: Kir.) “göz” (SGRS, s. 47)

balamútít’ “suyu bulandırmak; ortalığı karıştırmak, kargaşa çıkarmak”; **balamút, bálmoş’, bálamoş’, balagúr, balbés, vzbálmoşniy** “delişmen, zıpir; karıştırıcı; anlayışsız, kalın kafalı; boş boğaz, çenebaz”; **bulíndat’sya** “bulanmak, kirlenmek; bir işe bulaşmak”; **bulgá** “heyecan, telaş, kargaşa, koşuşturma”; **bolgárin** “Bulgar; karışık, melez”; **bulániy** “açık boz renkli at, kula”; **bultih** “pat, şırak sesi”; **bultihát’sya** “çirpınmak, çalkalanmak” (TVS, s. 136) - **bolamık**: “bulamaç” (KTTS, s. 44); **balabışı** (Vlg.: Ustyuj.) “patates ekmeği” (SGRS, s. 49); **balamıga** (Vlg.: Sok.) “ekmek ve soğan katılmış çorba” (SGRS, s. 50)

bala “çocuk, bala”; **balagán** “balahane, park, fuar ve Pazar yerlerindeki gösteri; dükkân” (TVS, s. 73) - **balahrist** (Arh.: Pin.) “geveze, çenebaz”; **balahrist** (Vlg.: Nyuks.) “tembel, avare”; **balahristka** (Vlg.: Ustyuj.) “söz dinlemez, yaramaz çocuk (erkek ve kız çocukları için)” (SGRS, s. 52); **bolobolka** (Vlg.: Gryaz.) “çocuk oyuncağı” (SGRS, s. 137)

barábuz “bara-mız; Tatar arabacısı” (TVS, s. 886) – **barabat’** (Vlg.: Babuş.), **barabat’sya** (Vlg.: Babuş.) “duvara dokunarak gitmek, ilerlemek” (SGRS, s. 59); **barabat’** (Vlg.: V. Ust.) “gençlerin partilerinde bulunmak, eğlenmek” (SGRS, s. 59)

barán “koyun; koç; kale kapısını yıkmakta kullanılan koç başı”; **barakçán, barahçán** “iki yaşındaki dana, tosun”; **barançúk** “kuzucuk, çocuk, yeni yetme”; **baráşek** “kuzu, toklu; koyun postu”; **bárka** “nisandan öncedoğmuş assı kuzu” (TVS, s. 79) – **bara – bara** (Arh.: V. T.) “koyunları çağırırken kullanılan bir seslenme” (SGRS, s.

59); **barka** (Vlg.: V. Ust.) “besili koyun”, **barko** (Arh.: Vel’., V. T.) “koyun” (SGRS, s. 64); **barko-barko** (Arh.: Vel.) “koyunları çağırırken kullanılır” (SGRS, s. 64)

bárin “ağa, bey, efendi”; **báriç** “ağa oğlu, bey oğlu” (TVS, s. 886) - **barışit’** (Vlg.: V. Ust.) “para biriktirmek” (SGRS, s. 66)

basmá “hanın mührünü taşıyan belge; basılı resimleri olan ince madeni levha; basma, işlemeli keten kumaş” (TVS, s. 81); **bastrík, bastrók, bastryúk, busturgán** “sırık; bir şey taşımakta kullanılan sırik, manivela, çatal, dirgen; efsanevi yaratık, cin”; **báhtarmá, buhtarmá, nahtarmá** “derinin altındaki zar; iç taraf, astar; yaranın üzerine konulan akağaç kabuğu, tampon” (TVS, s. 83, 84) – **basarga** (Arh.: Leş., Mez.) “sert ve sık bir tür ot” (SGRS, s. 67); **basurman** (Vlg.: Babuş.) “holigan” (SGRS, s. 71); **bastrik** (Arh.: Vil., K. B., Kotl., Len.; Vlg.: Tot.), **bastrog** (Vlg.: Tot.), **bastrug** (Vlg.: Nyuks.), **bastruk** (Arh.: K. B., Ust.; Vlg.: V. Ust.), **bastrig** (Arh.: Ust., Holm.; Vlg.: K. G.), **bastrik** (Arh.: V. T., K. B., Ust.; Vlg.: V. Ust., K. G.), **bastryuk** (Arh.: V. T., Kotl., Pin., Ust.; Vlg.: V. Ust., Nyuks.) “arabaya yüklenmiş ot yığınının dökülmemesi için bir halat yardımıyla bağlanıldığı ağaç” (SGRS, s. 70, 71)

baş “kafa, kelle”; **baş na baş** “tam tamına; başbaşa”; **béybas, báybas** “kafasız, aptal; tembel; şımarık” (TVS, s. 84); **basalık** “başaklı ok, ucunda demir bulunan ok” (TVS, s. 85); **başibuzúk, başubuzúk** “düzensiz ordu, sürekli olmayan asker” (TVS, s. 85); **başká** “baş, kafa, kelle; akıl, zeka” (TVS, s. 86); **başlık, başlúk, başlak** “başlık, bir tür şapka, kalpak biçiminde sivri uçlu başlık; balıkçıların başı” (TVS, s. 87) – **bahlık** (Vlg.: V. Ust.) “yığının en üst destesi” (SGRS, s. 78); **bahmur** (Vlg.: Babuş.) “baş ağrısı” (SGRS, s. 79); **başkalda** (Arh.: Kotl.) “baş” (SGRS, s. 82); **başlık** (Vlg.: V. Ust.) “yığının en üst destesi” (SGRS, s. 83); **başmak** (Vlg.: Sok., Tot.) “kirişi tutacak olan ağacın üst kısmındaki oyuk” (SGRS, s. 83); **başnik** (Vlg.: Nyuks.) “çekici” (SGRS, s. 83)

başmák “ökçesiz ve alçak ayakkabı çeşidi, postal, potin; bir yaşındaki buzağı, tosun” (TVS, s. 87) - **başmak** (Arh.: Mez.) “kayığın altı” (SGRS, s. 83)

bogatír, bogatur, bukatir “yiğit, kahraman”; **batír, bátir, bătír** “yürekli, alp, cesur; güçlü, kuvvetli; çiftlik yöneticisi, kahya”; **bogatıy** “zengin”; **materóy, matyurıy** “kocaman, iri ve zorlu; pervasız”; **arbatúr, baturá** “inatçı” (TVS, 67, 68) - **bogatır** (Arh.: Ust.) “zengin”; **bogatır** (Arh.: Kotl.) “bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür bitki”; **bogatır** (Arh.: Kotl.) “deve diken” (SGRS, s. 126)

bucák “bucak, köşe; Karadeniz’in güney tarafı” (TVS, s. 133) – **boçag** (Vlg.: Vlgd., U. Kub.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap”; **boçag** (Arh.: Vel’., Karg., Leş., Holm.; Vlg.: Babuş., Bel., Vlgd., Vit., Gryaz., K. G., Kir., M. Reç., Nik., Sok., U. Kub.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 174); **baçag** (Arh.: Şenk.; Vlg.: Gryaz., M. Reç., Nik., Tot., U. Kub.); **baçaga** (Arh.: Karg., Kon.; Vlg.: Bel., Vaş., Vit.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 81); **boçaga** (Arh.: Karg., Kon., Ples., Holm., Şenk.; Vlg.: Babuş., Bel., Vaş., Vit., Kir., Ustyuj.) “su dolu derin çukur” (SGRS, s. 175); **boçag** (Arh.: Kon., Leş.; Vlg.: Babuş., Vlgd., Vit., Gryaz., M. Reç., Nik., Sok., Tot., U. Kub., Şeksn.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 174); **baçag** (Arh.: Şenk.); **baçaga** (Arh.: Karg., Nyand., Ples., Holm.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 81); **boçaga** (Arh.: Karg., Ples.; Vlg.: Bel., Baş.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 175);

boçag (Arh.: Leş., Mez., Ples.; Vlg.: Babuş., Kir.) “bataklıktaki su aralığı” (SGRS, s. 175); **boçaga** (Arh.: Karg., Ples.; Vlg.: Bel., Vaş.) “nehirin, çayın, gölün derinleşen yeri; koy, körfez; girdap” (SGRS, s. 175); **boçag** (Arh.: Karg., Leş., Mez.; Vlg.: Bab., Babuş., Kir., M. Reç., U. Kub.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 175); **baçag** (Vlg.: Bel.); **baçaga** (Arh.: Karg.; Vlg.: Bel.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 81); **boçaga** (Arh.: Karg., Kon., Nyand., On.; Vlg.: Bel., Vaş., Vit., Çag.) “çamur yer, bataklık” (SGRS, s. 176); **boçag** (Arh.: Karg., Leş.; Vlg.: Babuş., Vaş., Vlgd., Kir.) “alçak nemli yer” (SGRS, s. 175); **boçaga** (Arh.: Vil., V. T.; Vlg.: Vaş., Vit., Çag.) “alçak nemli yer” (SGRS, s. 176); **boçag** (Arh.: Leş.; Vlg.: Babuş.) “ormanda çukurları olan nemli yer” (SGRS, s. 175); **boçaga** (Arh.: V. T.) “ormanda çukurları olan nemli yer” (SGRS, s. 176)

burundúk, murundík “yular, burunduruk, bir koşum takımı, tasma” (TVS, s. 142) – **brunduk** (Vlg.: Vit.) “gemilerde su seviyesinin ölçüldüğü halat” (SGRS, s. 190); **burunduk** (Vlg.: Vaş.) “balık tutarken iki gemiyi bağlayan halat” (SGRS, s. 225)

batóg “dal, budak; sopa, değnek; odun” (TVS, s. 134) – **budak** (Arh.: Ust.; Vlg.: Tarn.); **budan** (Arh.: Vel.; Vlg.: Tarn.) “bir tür küçük nehir balığı” (SGRS, s. 200)

buzlúk, bazlúk, bazlık “buz üzerinde yürümeyi sağlayan ve ayakkabıların altına takılan tirtil” (TVS, s. 144) - **buza** (Arh.: Len.) “güçlü soğuk fırtına” (SGRS, s. 204)

bugáy, buk, bık “boğa, iğdiş edilmiş boğa; kürklü üst giysi; bataklık kuşu; kale duvarlarını yıkmak için kullanılan koç başı, küskü” (TVS, s. 119) - **bugra** (Arh.: V. T.) “hantal kadın”; **bugra** (Vlg.: Vit.) “kızmış, sinirlenmiş adam” (SGRS, s. 199); **buka** (Arh.: Vil., V. T., Pin., Ust.); **bukan** (Arh.: Ples.); **bukişa** (Vlg.: V. Vaj.) “inanişâ göre hamamda, evde, ormanda yaşayan ve insanları korkutan mitolojik bir varlık” (SGRS, s. 205, 206, 207); **buka** (Arh.: Ust.; Vlg.: Ustyuj.); **bukaraka** (Vlg.: Bel.); **bukarka** (Vlg.: Ustyuj.); **bukoraga** (Vlg.: Çag.); **bukoraka** (Vlg.: Bel.) “yılan” (SGRS, s. 206, 207); **bukaraga** (Vlg.: Ustyuj., Çag.); **bukaraka** (Vlg.: Bel., Ustyuj., Çag.); **bukaraha** (Vlg.: Vaş., Kir., Sok., Çerep.); **bukaraşka** (Vlg.: Vaş., V. Vaj., Gryaz., U. Kub., Çag.); **bukaraçka** (Vlg.: Bel.); **bukarka** (Arh.: V. T.); **bukaryaçka** (Vlg.: Bel.); **bukaçka** (Vlg.: Kad.); **bukoraga** (Vlg.: Ustyuj., Çag.); **bukoraka** (Vlg.: Bel., Çag.); **bukoraça** (Vlg.: Bab.); **bukoraçka** (Vlg.: Bel.); **bukoraşek** (Vlg.: U. Kub.); **bukoraşka** (Vlg.: Vaş., V. Vaj., Kir., Tarn., Ustyuj., Har.); **bukoryaçka** (Vlg.: Bab.) “uçmayan böcek, haşere” (SGRS, s. 206, 207, 209, 210); **bukaraka** (Vlg.: Bel.) “çekingen, ürkek adam” (SGRS, s. 206); **bukaraçka** (Vlg.: Bel., Vaş.) “yılancık” (SGRS, s. 207); **bukaraçka** (Vlg.: Vaş.) “çekingen, ürkek adamcağız” (SGRS, s. 207); **bukoraka** (Vlg.: Çag.) “henüz yürümeyen çocuk” (SGRS, s. 209)

bus, busenéts, bışá “yağmurlu havalardaki şiddetli çisenti; sis, çiğ, kırağı; duman, buhar; küf; değirmende hayvan yeminden yapılan un tozu; ot biçiminden sonra çıkan körpe ot”; **búsel’** “toz veya küf bağlamak, küflenmek”; **buséliy** “küflü”; **busíha** “değirmen”; **basvár** “soğuk havadaki duman, sis” (TVS, s. 699) - **busoy, busıy** (Arh.: Vel., Vil., Vin., V. T., K. B., Kotl., Len., Pin., Ust; Vlg.: V. Vaj., V. Ust., K. G., Sok.) “gri renk” (SGRS, s. 229)

budíl, budílka, budışka “dal, sap, tutamak; ayak; uyluk, kalça kemiği”; **buturlık** “kalçaya takılan örme zırh” (TVS, s. 143) – **butıga** (Arh.: Vel., Şenk.) “mantar ayağı”

(SGRS, s. 233); **butijka** (Arh.: Vel'.., Ust., Şenk.) "mantar ayağı" (SGRS, s. 233); **butilka** (Vlg.: Ustyuj.) "baldır" (SGRS, s. 233)

10. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Arapça kökenli sözcüklerin Türkçeden Rusçaya geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen farklı türeme, şekil ve anlam olarak Arhangel ve Vologod ağızlarında kullanıldıkları görülmektedir:

adám "olgun kişi, iyi insan; kötü kişi"; **adámovo yabloko** "ademelması" (TVS, s. 8) – **adamiha** (Arh.: Vil., Pin.; Vlg.: V. Ust.); **adamova golova** (Arh.: Vel'.., V. T., Kon., Pin.; Vlg.: V. Ust.) "bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür ot" (SGRS, s. 13)

atlás, atlasnýy "sık dokunmuş parlak ipekli kumaş" (TVS, s. 52) – **atlasnik** (Arh.: Karg., On.; Vlg.: Kir., Tarn.) "bayramlarda giyilen atlastan dikilmiş kolsuz kadın elbisesi" (SGRS, s. 25); **atlasnik** (Arh.: Kon.) "atlastan dikilmiş etek" (SGRS, s. 25); **atlasnik** (Arh.: Kon.) "ipek ya da atlastan dikilmiş kadın elbise takımı (gömlek, etek)" (SGRS, s. 25); **atlasnitsa** (Arh.: Kon.; Vlg.: Voj.) "süslü atlas başörtüsü" (SGRS, s. 25); **atlasovka** (Vlg.: Har.) "süslü atlas başörtüsü" (SGRS, s. 25)

bákla, bákliya, bakléşka "küçük bir balık türü, bakla balığı, küçük balık sürüleri" (TVS, s. 72) – **baka** (Arh.: V. T., Leş., Mez.); **bakla** (Vlg.: Bel., Kir.); **baklan** (Arh.: Karg.; Vlg.: Bel., Baş., Kir.); **baklaşka** (Arh.: Karg.; Vlg.: Vaş.); **bakluşa** (Vlg.: Bel.) "ağaç mantarı" (SGRS, s. 45, 46, 47); **baklan** (Arh.: Karg.; Vlg.: Bel.); **baklaşka** (Arh.: Karg.); **baklınya** (Vlg.: Kir.) "kayın ağacında mantar oluşumu" (SGRS, s. 46, 47); **baklan** (Vlg.: Vaş.); **baklıga** (Vlg.: Kir.) "biraz çürümüş ot yığını" (SGRS, s. 46, 47)

11. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Farsça kökenli sözcüklerin Türkçeden Rusçaya geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen farklı türeme, şekil ve anlam olarak Arhangel ve Vologod ağızlarında kullanıldıkları görülmektedir:

parçá "sırma kumaş, simli kumaş; desen, motif"; **parşá** "uyuz; kellik hastalığı; lekeli, parçalı, çerçöp dolu" (TVS, s. 674) - **aybarça** (Arh.: Mez.) "Ren geyiği yetiştirenlerin içtiği taze ren geyiği kanı; ren geyiği kanı ile küçük küçük doğranmış et parçalarından yapılan bir yemek adı" (SGRS, s. 14)

ambár, anbár, onbár, arbán "tahıl, yiyecek, mal ve eşyaların korunduğu bina; kiler; ekmeği dükkânı" (TVS, s. 30) - **anbarnik** (Arh.: Leş.) "ambarda yaşayan mitolojik varlık" (SGRS, s. 16)

bazár "alış veriş alanı, çarşı" (TVS, s. 681) – **bazarniçek** (Vlg.: V. Ust.) "pazarda satmak için hazırlanmış yüklenmiş mal" (SGRS, s. 42); **bazarskiy, bazarskoy** (Arh.: V. T., Pin.) "fabrika üretimi satın alınan mal" (SGRS, s. 42)

12. Çalışmada tespit edilen aşağıdaki Rumca kökenli sözcüğün Türkçeden Rusçaya geçtiği tespit edilmiş olmasına rağmen farklı türeme, şekil ve anlam olarak Arhangel ve Vologod ağızlarında kullanıldığı görülmektedir:

badyá, badiya "büyük kova, fıçı, tekne, leğen; şarap badyası" (TVS, s. 64) – **batrak** (Arh.: Holm.) "yüksek şemsiye biçimindeki bir bitki" (SGRS, s. 76); **batranka** (Arh.: Mez.) "düdük şeklinde sapı olan bir bitki" (SGRS, s. 76); **bad'ya** (Arh.: Pin., Vlg.: Vaş., V. Ust.) "patavatsız, sakar şişman adam" (SGRS, s. 40)

13. Türkçeden Rusçaya geçtiği tespit edilmiş sözcükler şekil olarak aynı kalsa da Arhangel ve Vologod ağızlarında anlamca oldukça farklılaştıkları görülmektedir:

álıy, alıy “*al, parlak kırmızı*” (TVS, s. 19) - **alıy tsvet** (Vlg.: Çağ.) “bol otlu otlaklardaki bir çeşit çayır bitkisi” (SGRS, s. 15), **alıy tsvetok** (Vlg.: U. Kub.) “otsu bir bitki” (SGRS, s. 15)

arçák “*sırt, dağ sırtı, bük; kaş, eyer dirseği*” (TVS, s. 37) - **arjanik** (Vlg.: Ustyuj.) “otsu bir tarla bitkisi” (SGRS, s. 22)

ataman, vatamán “*başkan, elebaşı, önder, lider*”; **atamánit** “*elebaşılık etmek, başkanlığını yapmak*” (TVS, s. 51) – **atamanova trava** (Arh.: V. T.) “bitkisel ilaç olarak kullanılan bir tür ot” (SGRS, s. 24)

batmán “*ağırlık ölçüsü*” (TVS, s. 89) - **batman** (Arh.: Kon.; Vlg.: Vlgd., Gryaz., Sok., U. Kub.) “kışın soğan ve sarmısağı korumak için bağlanılarak oluşturulan deste” (SGRS, s. 73); **batman** (Arh.: Vin., Ust.) “kışa kurutmak için üvez ağacının dalları ile meyvesini birlikte bağlayarak oluşturulmuş deste; üvez ağacının dal ve budaklarını kurutmak için kullanılan ağaç” (SGRS, s. 73-74); **batman** (Arh.: Ust.) “üvez ağacının meyveleri”; **batman** (Vlg.: Sok.) “yayın oku”; **batman** (Vlg.: U. Kub.) “hasır halı”; **batman** (Arh.: Vel.) “ateşin üzerine asılarak bırakılan kazanın bağlandığı ağaç” (SGRS, s. 74)

14. Türkçeden Rusçaya geçtiği tespit edilmiş sözcüklerin bazıları Arhangel ve Vologod ağızlarında benzer şekil ve anlamlarda kullanıldıkları görülmüştür. Ancak bu tür sözcükler yaygın değildir:

álıy, alıy “*al, parlak kırmızı*” (TVS, s. 19) - **aloy (alıy) plat** (Arh.: Leş.) “kırmızı ipek başörtüsü, evli kadınların başörtüsü” (SGRS, s. 15)

álçık “*aşık kemiği, aşık oyunundaki kemik*” (TVS, s. 48) - **al’çık** (Arh.: Pin.) “aşık kemiği (oyunda vuruş için kullanılır)” (SGRS, s. 15)

argış, argış, arça “*geyik arabası; kervan*” (TVS, s. 40) – **argış** (Arh.: Pin.) “kızaklı atlı araba” (SGRS, s. 20)

arçák “*sırt, dağ sırtı, bük; kaş, eyer dirseği*” (TVS, s. 37) - **arçak** (Vlg.: Vlt.) “ağaçtan yapılmış eyer iskeleti” (SGRS, s. 24)

15. Türkçeden Rusçaya geçen alıntılar, Rusçanın ses ve şekil özelliklerine uyum sağlamış ve halk tarafından yaygın bir biçimde kullanılmaktadırlar. Rusçanın kuzey ağız bölgesinden tespit ettiğimiz bu sözcükler, tarih boyu Kıpçakların yayılma alanları ve etki alanları göz önünde bulundurulduğunda daha çok Kıpçak boyları vasıtasıyla Rusçanın ağızlarına geçmiş olmalıdır.

16. Rusçanın sadece Kuzey ağızları içerisinde yer alan Arhangel ve Vologod bölgesindeki sözvarlığının A-B maddesinden yola çıkarak ortaya koyduğumuz bu sonuç, Rusçanın genel ağızları araştırıldığında oldukça fazla sayıda Türkçeden alıntı sözcüğün olabileceğini ortaya koyması bakımından dikkate değerdir.

KAYNAKLAR

ALABUGİNA, Yu. V. - BEREZOVIÇ, E. L. – GUSEVA, L. G. – ZORİNA, S. V. – RUT, M. E. - SUBBOTİNA, L. A. – TOPOROVA, E. N. (2001), **Slovar' Govorov Russkogo Severa**, (Pod. Red. A. K. Matveeva) Tom I A-B, Ekaterinburg, İzdatel'stvo Ural'skogo Universiteta.

BURİBAYEVA, M. A. (2013), "Tyurkskie Slova v Russkom Yazıke Kak Rezul'tat Yazıkovıh Kontaktov", **Vestnik İGLU**, s. 99-105.

DEMİRİZ, Elena Napolnova (2009), **Rusça ve Türkçe: İki Dil, İki Kültür**, İstanbul, Multilingual Yayınları.

DİETRİCH, Ayşe Pamir (2001), **Eski Rusça Dilbilgisi**, İstanbul, Multilingual Yayınları.

JANKOWSKİ, Henryk (2010), "Orta Asya Türk Dillerinin Bazı Ortak Özellikleri", **DTCF Türkoloji Dergisi**, Cilt XVII, Sayı 2, Ankara, Ankara Üniv. Basımevi.

KARAAĞAÇ, Günay (2008), **Türkçe Verintiler Sözlüğü**, Ankara, TDK Yayınları.

KASATKİN, L. L. (1993), "Russkie Dialektı i Yazıkovaya politika", **Russkaya Reç'**, 2 / 1993, s. 82-90.

KASATKİN, L. L. (2005), **Russkaya Dialektologiya**, Rossiyskaya Akademiya Nauk İnstitut Russkogo Yazıka im. V.V. Vinogradova, Moskva, Academia.

ÖNER, Mustafa (2009), **Kazan Tatar Türkçesi Sözlüğü**, Ankara, TDK Yayınları.

ÖZEREN, Mehmet (2014), "Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Rusça Sözcükler", **Turkish Studies**, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9/3, s. 1093-1120.

ÖZEREN, Mehmet (2013), **Çağdaş Türk Lehçelerinde Rusçadan Yapılan Kavram ve Gramer Çevirileri**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.

STAMOVA, Maria, (2004), "Çok Dillilik Açısından Gagavuz Türkleri", **Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu** (8-10 Mayıs 2002), Ankara, DTCF Yay., No: 395, s. 182-191.

USTA, Halil İbrahim (1990), "Yabancılaşmanın Söz Dizimindeki Görünümleri", **Türk Dili**, Dil ve Edebiyat Dergisi, Temmuz 1990, C: 1990/II, S: 463, s. 56-63.

YANGIN, Alla (2004), "Rusçadaki Türkçe Sözler Üzerine Tematik Bir İnceleme" **V. Lefke Edebiyat Buluşması Bildirileri**, Yay. Haz. Günay Karaağaç, Türkçenin Dünya Dillerine Etkisi, s. 99-102.

Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük
(http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts) (18.10.2017)

<https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1339596#sel=105:1,105:1> (31.10.2017)

http://www.perepis-2010.ru/results_of_the_census/results-inform.php

http://dialekt.vspu.ru/sites/dialekt.vspu.ru/files/lekciya_2_0.pdf (27.02.2018; 13.47)

<https://postnauka.ru/faq/60031> (27.02.2018; 13.50)

<http://ve.free-travels.ru/articles/item.php?country=rus35> (28.02.2018, 09.19)

KISALTMALAR

TS: Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük
(http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts) (18.10.2017)

SGRS: Yu. V. ALABUGİNA - E. L. BEREZOVIÇ – L. G. GUSEVA – S. V. ZORİNA – M. E. RUT – L. A. SUBBOTİNA – E. N. TOPOROVA (2001), *Slovar' Govorov Russkogo Severa*, (Pod. Red. A. K. Matveeva) Tom I A-B, Ekaterinburg, İzdatel'stvo Ural'skogo Universiteta.

KTTS: Mustafa Öner (2009), *Kazan Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, TDK Yayınları.

TVS: Günay Karaağaç (2008), *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Ankara, TDK Yayınları.

s.: sayfa

Bk.: Bakınız

': Ь

T.: Türkçe

Ar.: Arapça

Far.: Farsça

Rum.: Rumca

YERLEŞİM ADLARININ KISALTMALARI

Arh.: Arhangel bölgesi

Holm.: Holmogor rayonu

K. B.: Krasnobor rayonu

Karg.: Kargopol' rayonu

Kon.: Konoş rayonu

Kotl.: Kotlas rayonu

Len.: Len rayonu

Leş.: Leşukon rayonu

Mez.: Mezen rayonu

Nyand.: Nyandom rayonu

On.: Onej rayonu

Pin.: Pinej rayonu

Ples.: Plesets rayonu

Prim.: Primor rayonu

Şenk.: Şenkur rayonu

Ust.: Ust'yan rayonu

V. T.: Verhnetoyem rayonu

Vel'.: Vel' rayonu

Vil.: Vilegod rayonu

Vin.: Vinogradov rayonu

Vlg.: Vologod bölgesi

Bab.: Babayev rayonu

Babuş.: Babuşkin rayonu

Bel.: Belozer rayonu

Çag.: Çagodoşçen rayonu

Çerep.: Çerepovets rayonu

Gryaz.: Gryazovets rayonu

Har.: Harov rayonu

K. G.: Kiçmeng Gorodets rayonu

Kad.: Kaduy rayonu

Kir.: Kirillov rayonu

M. Reç.: Mejdureçen rayonu

Nik.: Nikol' rayonu

Nyuks.: Nyuksen rayonu

Sok.: Sokol' rayonu

Syamj.: Syamjen rayonu

Şeksn.: Şeksnin rayonu

Tarn.: Tarnog rayonu

Tot.: Totem rayonu

U. Kub.: Ust' Kubin rayonu

Ustyuj.: Ustyujen rayonu

V. Ust.: Velikoustyug rayonu

V. Vaj.: Verhovaj rayonu

Vaş.: Vaşkin rayonu

Vit.: Vitegor rayonu

Vlgd.: Vologod rayonu

Voj.: Vojegod rayonu



ORDU SİYASET İLİŞKİLERİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

Dr. Öğr. Üye. Murat AYGEN*

ÖZ

Türk siyasal hayatının en belirleyici unsurlarından birisi ordunun siyasal hayatta oynadığı roldür. Hiç şüphe yok ki her bir askerî müdahale başarılı olduğu oranda ordunun gücünü artıracak düzenlemelerle birlikte yeni vesayet odakları ortaya çıkarmıştır. Ancak darbelerin oluşum nedenleri ve yarattığı sonuçlar da sadece asker üzerinden anlaşılmaz. Bunun sivil ayağı üzerinden toplumun yaşadığı olumsuzlukları da değerlendirmek lazımdır. Her bir askerî müdahale kendi tarihsel-toplumsal, ekonomik, kültürel ve sosyo-politik düzen inşa etmiştir. Bu yeni düzenlerin ne olacağı ve nasıl şekilleneceği tek başına ordunun irade, karar ve eylemleriyle gerçekleşmemiş, sosyal ve siyasal aktörlerin müdahil olduğu güç ilişkileri içinde belirlenmiştir. Aynı zamanda her bir askerî müdahale sonrasındaki sosyo-politik ve sosyoekonomik düzenlemeler farklı toplumsal ve siyasal aktörler üzerinde değişik etkilerde bulunmuştur.

Türkiye, bir darbe teşebbüsüyle tarihinde ilk defa yüz yüze gelmemiştir. Ancak, 15 Temmuz darbe girişimi Türkiye tarihinde bir ilktir. Zira tarihte ilk defa, toplum ve devlet nezdinde kendisini bir "dinî hareket" olarak nitelemiş bir yapı kendi halkına silah doğrultup, gayri meşru şekilde devlete el koyma teşebbüsünde bulunmuştur. Eğitim odaklı bir dinî hizmet görüntüsü altında "devlete sızma" gibi bir amacı gizlice gerçekleştirdiği anlaşılan bir yapı, bu kez devleti doğrudan ele geçirmek üzere millete silah doğrultup, milletin meclisini bombalayıp, halkını öldürmüş ve birçoğunu da yaralamıştır.

Anahtar Kelimeler: Darbe, Demokrasi, Askeri müdahale, Siyaset

POLITICAL RELATIONS WITH THE ARMY: THE CASE OF TURKEY

ABSTRACT

One of the most decisive elements of Turkish political life is the role played by the army in political life. There is no doubt that every military intervention has succeeded in bringing forth new centers of tutelage along with the ordinances that will increase the strength of the army. However, the reasons for the formation of military coups and the consequences they create should not be understood only through the military. This has to be evaluated in terms of the negativities on the civil society. Each military coup builds its own historical-social, economic, cultural and socio-political order. It is deduced how these new arrangements will be made not only by the decisions and actions of the army, but also by the social and political actors involved. Each of the socio-political and socioeconomic arrangements that occurred after the military coups had different effects on different social and political actors.

Turkey has come face to face for the first time in history with a coup attempt. But the July 15 coup attempt is the first one in the history of Turkey. Because, for the first time in its history, a structure that characterized itself as a "religious movement" in society and the state pointed a gun at its own people and attempted to seize the administration in an unlawful manner. This structure, which had been secretly realized as the aim of "infiltration to the state" in the image of an education-oriented religious service, pointed the gun at people so as to seize the state directly, bombed the national assembly, killed its own people and wounded many of them.

* Fırat Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, muraygen@yahoo.com

Keywords: Military coup, Military intervention, Democracy, Politics.

1.GİRİŞ

Çalışmanın amacı Türkiye'deki ters demokratikleşme dalgaları olan askeri darbelerin sadece iç dinamiklerle açıklanmasının mümkün olmadığını, bunun yanında dış dinamikler, dünyadaki gelişmelerle birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Süper devletlerin, dünya devletleri üzerinde güç göstermeye, hegemonya kurmaya çalışması vurgulanmaya çalışılmıştır. Çalışmada öncelikle soğuk savaş döneminin uluslararası sistemi ve yapılanması ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Soğuk savaşın unsurlarıyla birlikte Türkiye'nin yapılanmasında dönemin süper güçleri özellikle de ABD'nin etkisine yer verilmiştir. Ülkemizde yaşanan ihtilal ve darbelerin ABD'den habersiz yapılamayacağı üzerinde durulmuştur.

2.DARBELER TARİHİ

Demokrasi dışı müdahalelerin başlangıcı Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu öncesi Osmanlı'nın son dönemlerinde padişah II. Abdülhamit'in tahttan askerler tarafından indirilmesi olarak kabul edilebilir. Bu süreç öncesinde III. Selim'in Kabakçı Mustafa ayaklanması sonrası tahttan indirilişi, Abdülmecid'in dönemin dış güçleri tarafından desteklenen askerlerin korkusuyla yaptığı düzenlemeler (Tanzimat ve Islahat Fermanları), Abdülaziz Han'ın Kanun-i Esasi'nin ilan edilişi öncesi yine dış güçler destekli askerler (Mithat Paşa öncülüğünde) tarafından tahttan indirilişi, II. Abdülhamit'in asker (İttihat ve Terakki) korkusuyla II. Meşrutiyet'i ilanı söz konusu olmuştur. (Tunaya, 1959: 31)

Özellikle Abdülaziz'in yeniçeriler tarafından tahttan indirilişi Türk siyasi tarihindeki ilk askeri darbe olarak nitelendirilmektedir. Türkiye siyasi hayatına gerçekleştirilen ilk askeri darbe ise, 27 Mayıs 1960 darbesidir. 27 Mayıs ya da 1960 darbesi olarak anılan ters demokrasi hareketinin temeline inebilmek için II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan soğuk savaş ortamı ve iki kutuplu dünya düzenini değerlendirmek lazımdır. (Doğan, 2005: 7)

Dönemin iki kutbu olan SSCB ve ABD'nin güç mücadelesinde tüm dünya olduğu gibi Türkiye' de önemli bir yer tutmaktaydı. Dış güç olarak ABD'nin Türk demokrasi hareketlerini geriye iten bir aktör olduğunun en önemli kanıtı ise, darbeler sonrası Türkiye'ye akan dış yardımlar ve ülke ekonomisinin iyileşmesi süreçlerinin yaşanmasıdır. (Karpas, 1996:353).Bu da darbelerin sadece iç faktörlerle beraber dış faktörlerinin de etkili olduğunu göstermektedir. Darbelerde sadece iç faktörlerin etkisi olduğunu kabul edersek darbeleri tam olarak anlamakta zorlanmış olabiliriz. Bu ise darbelere karşı nasıl bir mücadele edeceğimizi bilmeyerek yanlış bir tespitte bulunabiliriz.

Soğuk savaş döneminde ABD ve SSCB'nin uluslararası arenadaki güç mücadelesi dünya ülkelerini de iki kutba ayırmıştır. Ülkeleri kendi yandaşı yapabilmek için her iki büyük güç de yoğun çaba sarf etmiştir. Bu doğrultuda tüm dünya ya ABD ya SSCB yanlısı olmak zorunda bırakılmıştır. (Hacısalıhoğlu, 2001: 4445) Bu sebepten dolayı Türkiye yönetimi de bir şekilde iki kutuptan birine entegre olmak zorunda bırakılmıştır. Genel manada tercihini ise her zaman ABD'den yana koymuştur. ABD

yanlısı yönetimlerin başa geldiği Türkiye’de Sovyet yanlısı örgütler, sol fraksiyonlar, çatlak sesler, ordu ve istihbarat kanallarıyla susturularak istenilen hedefe ulaşılmıştır.

2.1.27 MAYIS 1960 DARBESİ

Bu bağlamda ilk demokrasiye darbe hareketi 1960 yılında gerçekleşmiştir. (Özdemir, 2004: 176). Darbedeki ABD gücünü net olarak görmek mümkündür. Darbe sonrası 20 Ağustos 1960’da Milli Birlik Komitesi’nin yedi bine yakın subayı aniden emekliye ayırması, dönemin uluslararası sistemdeki etkin gücünün, ülkedeki yandaş yönetim oluşturma çabasına bağlanabilir. Buna en iyi örnek; Amil Artus’un ve Orhan Erkanlı’nın bu tasfiye işlemini NATO’nun ve ABD’nin isteği üzerine yapıldığını belirtmeleridir. Çünkü tasfiye edilen subaylar, yaş veya herhangi bir kriter öne sürülmeksizin emekliye ayrılmışlardır. Ayrıca bu subaylar, 12 Mart ve 12 Eylül’ün darbeci subay kadrosuyla aynı görüşleri paylaşmamışlardır. (Yetkin, 2006 a)

Özellikle Sovyetlerle ilişkilerin geliştiği dönemlerde darbelerin gerçekleşmesi, Türkiye’de bu dönemlerde sol kesimin tasfiyesi için büyük çaba harcanması ve ABD’nin bu durumu tehdit olarak algılamasıyla ilişkilendirilmektedir. (Yetkin, 2006 b)

Türkiye’deki ilk ters demokratikleşme dalgası olan 1960 darbesinden 11 yıl sonra ikinci bir ters demokratikleşme hareketi daha meydana gelmiştir. İlkinde olduğu gibi Sovyet tehdidine karşı komünistleri ayıklama hareketi olan bu darbe de ülkedeki ABD etkisini gözler önüne sermektedir. Türk demokrasisine geçici bir nokta koyan 1971 askeri müdahalesi aynı zamanda siyasal süreci de onarılamaz şekilde tahrip etmiştir. (Karpat, 2010: 255) Bu dönemde devrimci sol öğrenci hareketleri sert biçimde bastırılmıştır. Bu öğrenciler Rus yanlısı olarak kabul edilmiştir. O dönemin sol görüşlü öğrencilerin ABD’nin İstanbul’a gelen 6.Filoya karşı çıkması, daha sonraki terör olaylarında ABD radar üssünün basılması, İngiliz ve Kanada’lı teknisyenlerin kaçırılması, bazılarının idam edilmesi 12 Mart’ın başlıca olaylarındandır.

Dönemin hükümetinin başında olup darbe yönetimi tarafından devrilen Süleyman Demirel’e göre, Türkiye 1950’li, 60’lı ve 70’li yıllarda, Batı’nın kendisinin sanayileşmesine izin vermemesine rağmen önemli atılımlar yapmıştır. Bu da dönemin hükümetlerini olumsuz etkilemiştir. Demirel, 12 Mart 1971 müdahalesinde ABD’nin etkisi olduğunu da öne sürmüştür. (Yetkin, 2006 c) 1971 Muhtırasına herhangi bir direniş göstermeyen ve hemen istifa eden dönemin başbakanı Süleyman Demirel’in yerine hükümeti kurma görevini ordu, CHP içinden kendisine yakın olan Nihat Erim’e vermiştir. Bu kabine daha çok ordu ve teknokrat hâkimiyetinde olmuştur. (Dursun, 2002: 132)

2.2.12 EYLÜL 1980 DARBESİ

Fakat önemli olan ülke içindeki hâkimiyetin kimde olduğu değildi. Çünkü soğuk savaş henüz bitmemişti ve stratejik öneme sahip Türkiye, ABD tarafından yandaş tutulmaya çalışılmaktaydı. Bazı görüşlere göre, NATO ve Pentagon operasyonu olarak gerçekleşen askerî darbeler Türkiye’yi kötürüm bıraktığı gibi orduya da kan kaybettirmiştir. Türkiye’deki üçüncü ve son olması ümit edilen ters demokrasi dalgası 1980 darbesidir. 12 Eylül 1980 darbesi, demokrasinin Türkiye’de yaklaşık 60 yıllık oluşma ve kurumsallaşma çabalarının ve iç dinamiklerin ne kadar yetersiz olduğunu gözler önüne sermektedir. 12 Eylül 1980’de iktidarı ele geçiren askeri rejim, 6 Aralık

1983'e kadar sürmüştür. Bu darbe uluslararası sistem tarafından kınanması gerekirken aksine desteklenmiştir. (Baydur, 1997: 319).Maalesef bu ihtilal son bulmayacak 1990 yıllarında 28 Şubat ve takvimler 15 Temmuz 2016'yı gösterdiğinde Türk milleti ve onun devleti yeniden bir kalkışmaya ve devleti ele geçirmeye çalışan tamamen ABD güdümünde ve kontrolünde bir darbeye daha karışılacaktı. Halkın kahramanca mücadelesi sonucunda bu askeri darbe başarısızlıkla sonuçlanacak ve bu kalkışmaya kalkan asker kılıklı teröristler yakalanıp etkisiz hale getirilecekti.

Burada değinilmesi gereken bir nokta da siyasi aktörler arasındaki diyalog kopukluğu ve işbirliğinin yeterli olmamasının darbenin nedenlerinden birini teşkil ettiği fakat böyle bir işbirliğinin olması durumunda darbenin önlenebileceğinin mümkün olmasının asla düşünülemezdir. Çünkü ABD, toplumun gözündeki yüceliğini yitirmeye başlayınca rutin olarak bu müdahalelerin yapılmasına destek vermekteydi. Buna paralel olarak Demirel, eğer askerler Anayasayı kaldırıp yeni bir Anayasa koyma, bazı mevkilere oturma, devlet idaresini ele alma, bazı kadroları tasfiye etme niyetinde olmuş olsalardı da, böyle bir hareket iki parti işbirliğiyle engellenemeyeceğini belirtmiştir (Özbudun, 2003: 45). Siyasi işbirliği asla darbeyi önleyici bir etken olamazdı. Siyasi işbirliğin bir aldatmaca olduğunu ve hiçbir anlam ifade etmediğini 28 şubat ve 15 temmuzda gördük.28 şubat koalisyonla yönetilmesine rağmen herhangi bir problem yoktu. Hükümet ortaklarından biri antlaşma gereği görevini diğer ortağa devredecekti. Anayasa çiğnenerek, hükümet kurma görevini milletvekili az olan ANAP'a verdiler. Burada Demirel'in anlatmak istediği askerin kendi iradesiyle istekleri değil, ABD'nin taleplerini yerine getirme zorunluluğudur.15 Temmuzda gelindiği süreçte iktidarda tek parti vardı. Siyasi aktörler arasında herhangi bir problem yoktu. Diyalog kopuk değildi. Ekonominin durumu da kötü değildi. Buna rağmen 15 temmuzda asker kılıklı, ABD destekli ve ABD'de ikamet eden, ABD tarafından kontrol edilen, CİA ile işbirliği içinde olan birinden emir alarak yönetime el koymaya çalışıldı. Sebep yine aynıydı. Türk devletinin Rusya'ya yaklaşmasıydı. ABD'nin korktuğu yine başına geliyordu. Türkiye eksen kayması mı yaşıyordu. Kendi kontrollerinde çıkıyor muydu? Ya da Orta Doğu'daki politikalarına ters düşecek bir hükümet mi işbaşındaydı. ABD bu bölgede iki ülkenin kendi kontrollerinden çıkmasını bekleyecek kadar küçük bir devlet değildi. Bu ülkeler Mısır ve Türkiye'dir. Çünkü bu iki ülke hem nüfus hem de jeopolitik olarak diğer İslam devletlerine rol model olacak devletlerdi. Şayet bu iki ülkeyi kontrol edebilirlerse diğer İslam ülkelerini de kontrol edebilirlerdi. Bu iki ülkenin kontrolü demek, aynı zamanda İsrail devletinin güvenliğini sağlamak demektir. Daha sonra gerçekleşen Arap baharı ile iş başına gelen Mursi yönetimi ABD devletinin yardımıyla iş başından uzaklaştırılacak ve Mısır'da askeri bir darbe gerçekleştirilecekti. Orta doğu devletlerine demokrasi getirmeye çalışacak olan Arap baharı ne yazık ki Mısır'da askeri darbeye kesintiye uğrayacak ve ordu yönetime el koyacaktı.

Türkiye'deki ters demokratikleşme hareketlerinde ABD'nin etkisinin basına yansımaları 12 Eylül 1980 darbesi ile gerçekleşmiştir. Darbe resmen ilan edilmeden, Washington'da CIA şefi tarafından dönemin ABD Başkanı'na "Bizim çocuklar başardı" diye müjdelenmiştir. Mehmet Ali Birand'ın 12 Eylül 04.00 (1984) adlı kitabına göre 12 Eylül Darbesi sırasında dönemin ABD Ulusal Güvenlik Konseyi Türkiye Masası Sorumlusu Paul Henze, askeri müdahaleyi haber alırken haberi ulaştıran diplomatın "senin çocuklar işi bitirdi" anlamındaki konuşması ve dönemin ABD Başkanı Jimmy

Carter'a bu mesajın bir toplantının ortasında iletilmesi, 12 Eylül Darbesi içinde ABD'nin rolünü ortaya koymuştur. (Birand, 1984: 286; Yetkin, 2005 a)

Üçüncü ters dalganın hemen sonrasındaki anti-demokratik düzenlemelerin birbirini izlemesi, Türk demokrasi tarihinde hiç de yadırganacak bir durum değildir. Karamsar olmamakla beraber realist olmak gerekirse, uluslararası büyük güçlerin Türk siyasetindeki etkisinin 1980 darbesiyle bitmediğini ifade etmeliyiz. Güya demokrasiye dönüş sürecinin başlangıcı olan Haziran 1981'de Kurucu Meclis hakkında kanun yayınlanmış, yine demokrasi sürecinin devamı olarak nitelendirilen 7 Kasım 1982 günü yapılan yeni anayasa halk oylamasına sunulmuştur. Demokrasiye tam geçişin gerçekleştiği 6 Kasım 1983 genel seçimlerinde Anavatan Partisi (ANAP), tek başına iktidar olmuştur. ABD yanlısı yeni hükümetin göreve başlamasıyla birlikte; yönetim, Silahlı Kuvvetler tarafından tekrar sivillere bırakılmıştır. (Öztürk, 1993:89)

27 Mayıs 1960 (Burçak, 1976:63) 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980'de sadece siyasilerin üzerinde değil, üniversitelerin de üzerinde büyük baskılar olmuştur. (Karpat, 2010: 270) Askeri yönetim üniversiteleri ve aydınları hiçe saymış hatta tehlikeli görmüştür. Bu bağlamda 27 Mayıs'ta subayların tasfiye edildiği gibi üniversitelerden hocalar tasfiye edilmiştir (Yetkin, 2005 b) Soğuk savaş döneminin önemli aktörlerinden olan Türkiye dönemin her iki süper gücü tarafından da önemsenmekteydi. Bu nedenle her on yılda bir yaşadığı darbelerle demokratik gelişme yerine gerileme yaşamıştır. Bu durumu, Türkiye'nin askeri kanadından olan Emekli Tuğgeneral Nejat Eslen "en kötü demokrasi en iyi askeri yönetimden iyidir" şeklinde değerlendirmiştir. 12 Eylül sonrasında yapılan hatalar yüzünden büyük sıkıntılar yaşandığını, ABD'nin, Türkiye'nin hem askeri gücüne hem de siyasi yumuşak yüzüne ihtiyacı olduğunu, daha da önemlisi ABD'nin artık istediğini askerler kanalı ile sağlayamayacağını anladığını ifade etmiştir (haber7.com, 2009).

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de gerçekleşen darbeler sadece iç dinamiklerle açıklanamaz. Dönemin uluslararası yapısı ülke içi yapılanmayı etkileyen önemli bir faktördür. Bu bağlamda Türkiye'nin başından geçen dönemin uluslararası yapısına bakıldığında soğuk savaş döneminde olan bir dünya görülmektedir. Dolayısıyla soğuk savaşta ABD yanında yer alan Türkiye'deki Sovyet yanlısı ya da sempatizanı kesimler ya da olma olasılığı olan kesimler tasfiyeye maruz kalmıştır. Bu paralelde Türkiye'nin başındaki hükümetin de ABD yandaşı olması gerekmektedir. Yandaş olan hükümetler de ABD'nin sözüne riayet etmeliydi. 1960 darbesine bakıldığında tüm eleştirilere rağmen, Menderes hükümetlerinin gerçekleştirdiği yatırımlar, ülkenin ekonomik gelişimini ve sanayileşmesini hızlandırmıştır. Bu durum, ABD'nin Türkiye'ye çizdiği sınırları aşması anlamına geldiği için ABD, verdiği kredileri ve yaptığı yardımları kısmıştır. Bu yüzden de DP (Demokrat Parti) iktidarının son yılları, birçok ithal malın piyasada bulunmadığı yıllar olmuştur. (Yetkin, 2005 c) Esirgenen yardımlar 27 Mayıs 1960'tan sonra tekrar Türkiye'ye akmaya başlamıştır. 26 Mayıs'taki ortam 28 Mayıs'ta birden ortadan kalkmıştır. Bu açıdan Türkiye'deki darbeler incelendiğinde üçü için de benzer şeyler söylemek mümkündür. Bir günde her şey değişmiştir. 11 Eylül 1980'deki terör ortamı 13 Eylül'de yoktur. Yine, 11 Mart 1971'deki ortam 13 Mart günü yoktur. DP iktidardayken aleyhinde konuşulan işte öğrencileri kıyma makinasında kıydılar, şu kadar öğrenci öldürüldü. DP parti askeriyeyi istemiyor ve polis devletini kuruyor gibi söylemlerin hiç birisinin gerçek olduğu ortaya

çıkarılmadı. Bu yalanlar, bu söylentiler tamamen ihtilal yapılması için uydurulmuş ve Türk milleti kandırılmıştı. Çünkü darbelere karşı çıkmamak için milletimize yanlış propaganda yapılmıştır. Yassı ada mahkemelerinde bu iddialardan hiç birisi doğrulanmadı. Tamamen darbelere kılıf bulunmuş ve asıl darbe sahibi perdelenmek istenmiştir. Aynı propaganda 12 Eylül 1980 yılında da yapılmıştır. Kimin tarafından çıkarıldığı bilinmeyen kitlesel ölümlere sebep olan olaylar, taksim olayları zaman geçmesine rağmen bir türlü faileri ortaya çıkarılamamıştır. Bu tür olaylar tamamen ihtilalin olgunlaşması için çıkarılmıştı. Çünkü 1980 ihtilali olduktan sonra bir silahlı kuvvetler komutanının bizler ihtilalin olgunlaşması için bir yıl bekledik demesi manidardır. İhtilalin bir yıl gecikmesi demek ya da beklenmesi demek bir çok insanın ölümünü beklemek ve ona sebep olmak demektir. Mahkemelerde iddianamelerde bu olay geçmemiştir İlgililer hakkında ölüme sebebiyet vermekten dolayı dava açılması lazımdı. Bu anti-demokratik müdahaleleri sadece iç siyasi süreci ele alarak açıklamaya çalışmak oldukça yanlış olacaktır. Bu nedenle hem iç dinamikler hem dış dinamikler açısından Türkiye'deki darbeleri incelemek gerekmektedir.

2.3.28 ŞUBAT SÜRECİ VE POST-MODERN DARBE

28 Şubat süreci, Necmettin Erbakan'ın başbakan, Tansu Çiller'in dışişleri bakanı olduğu 28 Şubat 1997'de olağanüstü toplanan Milli Güvenlik Kurulu toplantısı sonucu açıklanan kararlarla başlayan ve irticaya karşı, ordu ve bürokrasi merkezli bir uygulamadır.(Yüksel ,2009 a)Türkiye siyasi tarihine geçen kararlar ve bu kararların uygulanması sırasında Türkiye'de siyasi, idari, hukuki ve toplumsal alanlarda yaşanan değişimlere neden olan bir süreçtir. Yaşananlar, post-modern darbe olarak da adlandırılmıştır.(Berkan. "Postmodern darbe mi?". Radikal.com.tr. Erişim tarihi: 2 Mart 2009."İrticayla mücadele eylem planı" ile anılan bu süreçte verilen kararların ve yaptırımların uygulanıp uygulanmadığı denetlemek için Çevik Bir öncülüğünde Batı Çalışma Grubu kurulmuştur. Bu kurulun yaptıkları haksız uygulamalarla insan hakları ihlallerine sebep olunmuş ve birçok kamu görevlisi mağdur edilmiştir. Ülkemizde yaşayan serbest meslek sahibi insanlarda haksız yere suçlanmıştır. Batı çalışma grubu bağımsız olması gereken yargıya müdahale etmiştir. Üniversitelerde ve kamuda çalışan insanlar haksız yere görevlerinden alınmıştır. Haksız yere suçlu olup olmadığına bakılmaksızın kişiler fişlenmiştir.

2.3.1.28 Şubat'ın başlangıcı ve Türkiye ortamı

Refah Partisi 1995 Genel Seçimlerinde birinci parti olmuştur.(YSK 1995) 1996 yılında, seçimlerin ardından kurulan DYP-ANAP koalisyon hükümeti, Refah Partisi'nin güven oyu için gereken 273 sayısına ulaşamadığı için (257 kabul) güven oylamasının geçersiz sayılması gerektiğini belirterek Anayasa Mahkemesi'ne yaptığı başvuru haklı görülerek güven oylaması geçersiz sayıldığından dağılmıştır.(Yüksel, 2009 b) 2 Mart 2009 bunun üzerine TBMM'de birinci parti durumunda olan Refah Partisi ile ikinci parti olan DYP arasında kurulan 54. Hükümet (Refahyol hükümeti), 8 Temmuz 1996'da TBMM'de yapılan oylamada güvenoyu almayı başarmıştır.(<http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/1996>)

RP-DYP Koalisyonu kurulmasının ardından bu dönemde yaşanan bazı olayların, 28 Şubat sürecini tetiklediği ve hızlandırdığı düşünülmüş, 2 Ekim-7 Ekim 1996 tarihleri arasında Başbakan Necmettin Erbakan sırasıyla Mısır, Libya, Nijerya'yı

ziyaret etti. Libya'da, Kaddafi'nin bir çadırda Erbakan ile yaptığı görüşmede sarf ettiği sözler muhalefet ve basın tarafından ağır bir şekilde eleştirildi. (<http://www.byegm.gov.tr/ekim1996>).

6 Ekim 1996'da Ankara Kocatepe Camisi'nde "şeriat isteriz" diye bağırarak sakallı, cübbeli ve asalı Aczmendiler gösteri yaptı. 28 Şubat'a adım adım 3 Kasım 1996'da Susurluk'ta meydana gelen bir trafik kazasında mafya, siyasetçi, polis ilişkileri açığa çıktı. Başbakan Erbakan 'fasa fiso' dedi, Adalet Bakanı Şevket Kazan ise, aydınlık için bir dakika karanlık toplumsal eylemi için "Mum söndü oynuyorlar" dedi. Sönen her mum hükümeti tüketiyor. (Milliyet.com.tr Erişim 2009) Yine Kayseri'nin Refah Partili Belediye Başkanı Şükrü Karatepe, 10 Kasım 1996 tarihli Refah Partisi İl Divan Toplantısındaki konuşmasında, Türkiye'de henüz gerçek demokrasinin olmadığını, hâkim güçlerin herkesi kendi görüşleri doğrultusunda hareket etmeye zorladığını söyledi. Karatepe konuşmasında 28 Şubat süreci içindeki kararları eleştirerek "Refah Partili olarak yeryüzünde tek başıma da kalsam, bu zulüm düzeni değişmelidir. İnsanları köle gibi gören, çağdışı bu düzen mutlaka değişmelidir. Ey Müslümanlar sakın ha içinizden bu hırsı, bu kini, nefreti ve bu inancı eksik etmeyin. Bu bizim boynumuzun borcudur." demiştir. <http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1997/> Ancak Karatepe bu konuşması nedeniyle 1 yıl hapis ve 420.000 lira ağır para cezasına mahkûm edildi. Dönemin Başbakanı Necmettin Erbakan, 11 Ocak 1997 günü, Başbakanlık Konutunda tarikat liderleri ve şeyhlere iftar yemeği verdi. (<http://Hürriyet.com.tr>. Erişim: 2 Mart 2009) Görüntüler kamuoyunda geniş yer bulmuş, Türk Silahlı Kuvvetleri'nde (TSK) tepkiye neden olmuş ve komuta kademesi, Başbakan Erbakan ve yardımcısı Tansu Çiller'i eleştirmeye başlamıştır. (Yusuf Özkan, 2015 s) 30 Ocak 1997'de Sincan belediyesi Kudüs gecesi düzenledi. Belediye başkanı Bekir Yıldız, İran büyükelçisinin misafir olduğu gecede sahneye konulan cihad oyunu basında tepki oluşturdu. Star muhabiri Işın Gürel saldırıya maruz kaldı. Bekir Yıldız tutuklandı, mahkûm edildi. (<http://www.milliyet.com.tr/1997>) 3 Şubat 1997'de, Ankara'da Star TV muhabiri Işın Gürel'in muhafazakar biri tarafından saldırılarak dövülmesi toplumda büyük bir tepkiye neden oldu. "Gazeteci döven zorbaya iş ve lojman". Hürriyet. 15 Temmuz 1997. 4 Şubat'ta Sincan'da askerler 20 tank ve 15 zırhlı araçla geçiş yaptı. 5 Şubat'ta Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, Başbakan Erbakan'a uyarı mektubu gönderdi. Deniz Kuvvetleri Komutanı Oramiral Güven Erkaya İrtica, PKK'dan daha tehlikeli' dedi. <http://www.milliyet.com.tr/12/08/1997> Milliyet Gazetesi

11 Şubat'ta Şeriata Karşı Kadın Yürüyüşü Ankara'da yapıldı. 23 Şubat 1997'de Fatih Camii'nde öğlen namazının ardından bir grup ellerindeki yeşil bayraklarla "şeriat isteriz", "yaşasın Hizbullah" sloganlarıyla yürüdü. İslamcı gazeteci Yaşar Kaplan, gerektiğinde İslam uğruna şehit olacaklarına dair bir açıklama yaptı. <http://www.milliyet.com.tr> 24.02.1997)

2.3.2.28 Şubat sonrası gelişmeler

4 Mart'ta dönemin Türkiye Başbakanı Erbakan, MGK kararları yumuşatılmazsa imzalamayacağını söyledi ve daha sonra da imzalamadı. 21 Mayıs'ta Yargıtay Başsavcısı Vural Savaş, "Ülkeyi iç savaşa sürüklediğini" söyleyerek, RP'nin kapatılması için dava açtı. 3 Haziran'da Susurluk Davası 7 ay aradan sonra DGM'de başladı. 7 Haziran'da Genelkurmay, irticai faaliyetleri desteklediğini iddia ettiği firmalara

ambargo koydu.10 Haziran'da Anayasa Mahkemesi, Yargıtay ve Danıştay başkan ve üyeleri Genelkurmay Başkanlığı'na çağrılarak kendilerine irtica konusunda brifing verildi.18 Haziran'da Necmettin Erbakan başbakanlıktan istifa etti. İstifasının nedeninin başbakanlığı Tansu Çiller'e devretmek olduğunu belirtti. Ertesi gün 19 Haziran'da Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, hükümet kurma görevini o sırada arkasında TBMM çoğunluğu olan DYP lideri Tansu Çiller'e vermeyip, ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz'a verdi.30 Haziran'da Mesut Yılmaz, Bülent Ecevit ve Hüsamettin Cindoruk'la birlikte ANASOL-D Hükümeti'ni kurdu.

2.3.3.28 Şubat değerlendirmeleri

RP 18 Nisan 1999 tarihinde yapılan seçimlerde 111 milletvekili çıkarmış ve meclisteki yerini almış, İstanbul'dan milletvekili seçilen Merve Kavakçı 28 Şubat sürecinin ve başörtüsü yasağının devam ettiği o günlerde başörtüsü nedeniyle daha seçildiği ilk günden itibaren Türkiye kamuoyunda yer bulmuş, dönemin meclisin en yaşlı üyesi TBMM geçici başkanı Ali Rıza Septioğlu ise Atatürk'ün Şapka İnkılabını işaret ederek ve Kavakçı'nın başörtüsüyle meclise genel kuruluna giremeyeceğini ve yemin edemeyeceğini söylemiştir. Daha sonra 2 Mayıs 1999 tarihinde Yüksek Seçim Kurulu'ndan mazbatasını aldıktan sonra meclisin açılış oturumuna katılmak için Merve Kavakçı, Nazlı Ilıcak'la beraber TBMM Genel Kurul Salonu'na gelmiş ancak başörtüsüyle meclis genel kuruluna girmesi üzerine Demokratik Sol Parti (DSP) milletvekilleri sıralara vurarak ve yuhalayarak Kavakçı'yı protesto etmişler, bu sırada DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit meclis kürsüsüne gelerek şu sözleri sarf etmiştir:

"Burası hiç kimsenin özel yaşam mekanı değildir. Burası devletin en yüce kurumudur. Burada görev yapanlar devletin kurallarına uymak zorundadırlar. Burası devlete meydan okunacak yer değildir. Lütfen bu hanıma haddini bildiriniz! (Ecevit, 2 Mayıs 1999 (TBMM Meclis Genel Kurulu konuşması)"Meclis başkan vekili Ali Rıza Septioğlu'da o akşam, Anadolu Türkçe'sinin en güzel sözlerinden birini tam yerinde kullandı ve kuralları kendi keyiflerine uydurmaya kalkanlara " Herkesin yorulduğu yere han yapılmaz" deyiverdi. Yani, herkesin birlikte yararlanacağı kurumlar, ayrı ayrı kişisel isteklere ve gereksinimlere göre değil, üç aşağı beş yukarı, ortalama uzlaşmaya göre kurulur. Devleti tanımayanlara tanımamızlık edenlere en güzel cevabı o gün Septioğlu vermiştir. "Herkesin yorulduğu yere han yapılmaz" diyerek tarihe not düşecek bir ders vermiştir.

28 Şubat sürecinde dikkat çeken isimlerden biri Fethullah Gülen olmuş, 11 Ocak 1997'de Necmettin Erbakan Ramazan nedeniyle 51 tarikat ve cemaat liderini Başbakanlık Konutu'na iftara çağırılmış, Fethullah Gülen de çağrılanlar arasında olmuş ancak iftar yemeğine katılmamış, olay kamuoyunda yoğun tartışmalara neden olmuştur.29 Mart 1997'de Samanyolu TV'de katıldığı bir televizyon programında Türk Silahlı Kuvvetleri'ni siyasete müdahale etmek ve muhtıra vermekle eleştirenlere karşı "Asker demokratik yollarla sorunların çözümünü istedi" demiş, 28 Şubat sonrasında Necmettin Erbakan'ı eleştirenler arasında yer almış ve Türk Silahlı Kuvvetleri'nin müdahalesini demokratik bulduğunu söylemiştir. Yine 16 Nisan 1997'de Kanal D'den Yalçın Doğan'a verdiği röportajında da askerin tutumunu destekleyerek şöyle demiştir: (CNN Türk. Erişim tarihi: 16 Ocak 2016)

"Askerlerimiz bir yönüyle yaptıkları bazı şeylerden ötürü bazı çevrelerce, belki antidemokratik davranıyor sayılabilirler. Ama onlar konumlarının gereğini anayasanın kendilerine verdiği şeyleri yerine getiriyorlar. Hatta dahası, ben zannediyorum, onlar, bazı sivil kesimlerden daha demokrat. Herhalde onların temsil ettikleri kuvvet şu partiler arasında birbirini istemeyen insanların elinde olsa bir gece hızlı bir baskınla gelirler hasımlarını bertaraf ederler onun yerine otururlar. Kuvvet ellerinde olduğu halde çok mantıklı davranıyorlar. Çok muhakemeli davranıyorlar. Epey zamandan beri. His öne çıkmıyor burada ve kuvvet, güç gösterisi şeklinde öne çıkmıyor. Bana demokraside daha dengeli geliyorlar. (16 Nisan 1997, Kanal D)

Sürecin önemli isimlerinden Deniz Kuvvetleri Komutanı Oramiral Güven Erkaya'nın 25 Şubat 1997'de devletin geleceği için birinci tehdit PKK terörünün kontrol altına alındığını bundan sonra aşırı dinci akımların PKK tehdidinden daha büyük bir tehlike olduğunu iddia etmiş, bu kesimin laik cumhuriyete tehdit oluşturduğunu "Bu defa silahsız kuvvetler gereğini yapsın" sözleriyle savunmuştur. TİSK, TESK, Türk-İş ve DİSK'in yayınladıkları "Laiklik ve demokrasi sahipsiz değil" bildirisi ise Erkaya'nın belirttiği silahsız kuvvetleri oluşturuyordu. Yine dönemin Türkiye Başbakanı Bülent Ecevit, 23 Ocak 1999'da Hürriyet gazetesine verdiği röportajda ordu ile hükümet ilişkilerini değerlendirirken "28 Şubat sürecinin defterikapandı" sözlerinden 5 gün sonra 28 Ocak 1999 tarihinde yapılan MGK toplantısında dönemin genelkurmay başkanı Hüseyin Kıvrıkoğlu 28 Şubat sürecini Refah Partisi, Necmettin Erbakan ve destekçilerini işaret ederek; irticai faaliyetlerde bulunan bir parti ve onunla işbirliği içerisinde olanlara ve neticesi; laik Türkiye'yi korumak amacıyla yapılmış bir hareket olarak tanımlamıştır.(Habertürk. Erişim tarihi: 28 Şubat 2012)

28 Şubat'ın en dikkat çeken isimlerinden birisi de dönemin Türkiye Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel olmuştur. Süreç içerisinde "irtica" ile mücadelesi için silahlı kuvvetleri desteklemiş, Refahyol hükümetinin uygulamalarını eleştirmiş ve Türkiye'de askerî müdahalelerin ağır sonuçları olduğunu söyleyerek bir topluluk konuşmasında "Çıkin sokaklara, yıkın bu hükümeti" demiştir. Demirel, 2006 yılında Habertürk'te Melih Meriç'in sunduğu bir televizyon programında başörtüsü yasağıyla ilgili olarak şöyle konuşmuştur:

"Orası üniversite, oranın kuralları var. Danıştay, Anayasa Mahkemesi karar vermiş. İlle başı bağlı okumak istiyorsan, başı bağlı olarak okunabilen yerler var, oraya git. Arabistan'da falan öyle yerler vardır, oraya gidin, orada okuyun! Türkiye laiklikten vazgeçemez. Herkes aklını başına toplansın. Bu ülkenin halkı yüzde 99'u Müslüman diye, Müslümanlığı istismar ederek, bu milleti arkamıza düşürürüz diye düşünen varsa aldanıyor. Hem de çok aldanmaktadır. Cumhuriyet 5'inci neslini yetiştirmiştir ve bu nesil cumhuriyete sahip çıkmaktadır. Türban özgürlük falan değildir. Bu gericiliktir."(memurlar.net. 1 Mayıs 2006)

Demirel, ne hazindir ki kendisini anti demokratik olarak iktidardan uzaklaştıran vesayet odaklarının isteklerini yapmıştır. Anayasa gereği birinci olan partiye hükümet kurma görevini vermemiş ve anayasayı çiğneyerek daha az milletvekilliğine sahip partiye hükümet kurma görevini vermiştir. Kendisi birçok muhtıralara maruz kalmış ve bir ihtilal yaşamış olan Demirel'in yaptığı demokratik bir davranış değildir.

2013 yılında MGK'da alınan 28 Şubat kararlarının 1997 yılından 2009 yılına kadar da uygulandığını söylemiş, 28 Şubat'ın darbe ve yanlış olmadığını savunmuş, Erbakan hükümetinin istifası sonrası hükümeti kurma görevini Tansu Çiller'e değil Mesut Yılmaz'a vermesine yönelik eleştirilere karşı "Takdir Cumhurbaşkanı'nın diyor Anayasa. Yani benim takdirim." demiştir.(Bila, 2013)Yasaların anası olan ,toplumsal sözleşme çiğnenmişti. Hem de haksız bir uygulama ile yapılmıştır. Çünkü anayasa normlar hiyerarşisinin en üstünüdür.

3.15 TEMMUZ DARBE KALKIŞMASINA GİDEN SÜREÇ

Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ) 50 yıllık bir sürede çeşitli dini söylemleri kullanarak gizli hedefler içinde devletin tüm kurumlarına sızmıştır. Amaçlarını gerçekleştirmek için en önemsendiği kurumlardan birinin, silahlı gücü elinde bulunduran TSK olduğu gelinen süreçte daha net ortaya çıktı. Cemaatten terör örgütüne yaşanan metamorfozda Türkiye'deki İslami Hareketler içerisinde FETÖ ortaya çıkışından itibaren farklı bir konumda olmuştur. Diğer dini örgütlenmelerle ilişkilerini hep sınırlı tutmuştur. Hiyerarşiyi, örgütlü olmayı ve başkalarının yaşamını kendi örgütsel amaçlarına feda edebilmeyi, mistik ve sapkın yöntemlerle takipçilerinin gündeminde tutan bu hareket zaman içerisinde büyük bir insan, bağlantı ve finans temerküzünü gerçekleştirmiştir. (Duran, 2013)

Yaşanan metamorfozu daha iyi görebilmek için FETÖ lideri Fethullah Gülen'in 11 Mart 1966'da İzmir baş vaizliğine atandığı tarihten bugüne yaşanan kırılmaları doğru okumak gerekmektedir. Bu anlamda 1971'de tutuklanıp dört ay hapiste kaldığı döneme kadar grubun dini bir cemaat görüntüsü ile faaliyetleri sürdürdüğü ifade edilebilir. 1971'den sonraki süreçte özellikle eğitim kurumları ve STK'lar aracılığıyla kurumsal örgütlenme çalışmaları başlamıştır. 1972'de takipçilerinin sayısında artış yaşanmaya başlamış, 1978'de kurulan Akyazılı Vakfı ilk önemli STK görünümü çalışmaları olmuştur.(<http://akyazili.org.tr>.)

1970'lerin başında Necmettin Erbakan liderliğinde yükselen Milli Görüş hareketine muhalif bir tavır alan Gülen örgütünün aynı dönemde alternatif siyasal tercihi Demirel olmuştur. Ancak 1980 darbesiyle Başbakan Süleyman Demirel'in görevden alınması ile Gülen ve ekibi de Demirel'e desteğini çekmiş, Sızıntı dergisinin Ekim 1980 sayısında yayımlanan "Son Karakol" isimli yazısı ile darbecilere alenen destek verdiğini açıklamıştır.(Sabah, 10 Mayıs 2015.)

Bu sürece kadar Nur Cemaati olarak bilinen grupta (Ete,2014) Bediuzzamanın talebesinden-dağılmalar yaşanmaya başlamış, yurtlarında ve evlerinde Said-i Nursi'ye ait Risaleleri okutan Gülen grubu, kimseden izin istemeden bu kitaplarda sadeleştirmeler ve tahrifat yaparak Nur Cemaati içinde büyük tepki çekmiştir.(<http://www.sabah.com.tr/2014/03/17>) Ayrıca Said Nursi'nin özellikle Emirdağ ve Kastamonu Lahikalarında Nur talebelerine yapmış olduğu siyasetten uzak kalma düsturu da Gülen ve ekibi tarafından çiğnenmiştir. Yaşanan bu olaylar Gülen takipçilerinin Nur Cemaatinden tamamen soyutlanmasına neden olmuştur.

Soğuk Savaş döneminin sona ermesinin ardından Gülen örgütü, Balkanlar'da ve Orta Asya'da yeni kurulan devletlerde okullar kurmaya başlamıştır. Dönemin Cumhurbaşkanı Özal ve hükümet dış politikada bir yumuşak güç ve kamu diplomasisi

faaliyeti olarak gördüğü bu okulların açılmasını desteklemiştir. 1997 yılında dinler arası diyalog adı altında kiliselerle iletişim kurmaya başlamışlardır. 1994 seçimlerinde Refah Partisi'nin ve İslamcılığın yükselmesiyle beraber Fethullah Gülen de yükselmiştir. Fakat kendisini, radikal olarak tanımladığı Refah Partisi'nin karşısında olan, ılımlı bir İslam yorumu olarak göstermiş ve bu konumlanma üzerinden Türkiye'de bazı çevrelerden ve Batı'dan destek bulmuştur. Toplumun değişik kesimlerinden birçok insan söz konusu döneme kadar irticacı, gerici olarak gördüğü F.Gülen'i Refah Partisi karşısında bir denge unsuru olarak görmeye başlamıştır.(Çakır,1990)

Gülen ve ekibi Erbakan ve İslamcı çizginin ortaya koyduğu yerli İslami yaklaşımlara karşı alternatif "ılımlı İslam" kavramını piyasaya sokmuş ve bu yaklaşımın Kemalist-Laik Türkiye ile hiçbir kavgasının olmadığını her fırsatta dile getirerek esas hedefini perdelemiştir. 28 Şubat sürecinde de bu çizgisini bozmamış, 1980 darbesinde gösterdiği tavra benzer şekilde darbeci askerlerle birlikte olduğunu bir kez daha açık bir şekilde dile getirmiştir.(Birand <https://www.youtube.>, (Erişim tarihi: 3 Ağustos 2016).

Aynı dönemde kendisine bağlı okulları devletin hizmetine sunabileceğini ifade ederek postmodern darbecilere bağlılığını göstermiştir. 28 Şubat sonrasında Öcalan'ın da yakalanmasıyla birlikte, aynı yıl 1999'da Fethullah Gülen Amerika'ya gitmiştir. Bu olay aslında ilginç bir rastlantıdır. Bir terör örgütü lideri ABD tarafından Türkiye'ye veriliyor, ileride Türkiye'nin başına bela olacak ve 15 Temmuz hain darbe girişiminin arkasında çıkan diğer terör örgütü lideri Fethullah Gülen ise Türkiye'den kaçırılarak ABD'ye yerleştirilecekti. 27 Nisan 2007'de TSK tarafından yayımlanan e-muhtıra sonrasında ve 14 Mart 2008'de AK Parti'nin kapatılması girişimlerinde, devletin vesayet sistemiyle mücadelesine destek verme görüntüsü altında Gülen ve takipçileri, çoğu zaman sınav sorularını da çalarak –sonradan anlaşıldığı üzere– devletin stratejik kurumlarına sızmışlardır. Bu dönemde emniyet, ordu ve yargıda örgütlü bir şekilde güçlendiler. İlimli İslam'ın süvarileri olarak kendilerini tanımlayan bu ekip özgüven zehirlenmesi ile, AK Parti iktidarının vesayetle mücadele politikasını manipüle ederek, Balyoz ve Ergenekon davalarını kendi amaçlarına ulaşmak için kullandılar. Ardından Kürt meselesinin çözümüne direnç göstererek binlerce kişinin tutuklanmasında yargı ve emniyet teşkilatı içindeki yapılanmasını kullandılar. Ardından devletin istihbarat örgütüne sızmada sorun yaşadıkları için MIT Müsteşarını tutuklamaya çalıştılar. Balyoz ve Ergenekon davaları ile ordu içinde istedikleri konumu elde etmelerinin ardından 17-25 Aralık süreci olarak bilinen dönemde ise AK Parti iktidarına karşı darbe girişiminde bulundular. Bu girişim aynı zamanda siyasal alandan AK Parti kadrolarının tasfiye edilerek örgütün kendi bürokratik yapılanmaları üzerinden bir siyasal alan dizaynına yönelikti. Sonuç olarak bu girişimlerinin ardından Türkiye'nin geniş toplum kesimleri tarafından Gülen örgütünün tamamen istihbarı, adli ve operasyonel bir boyuta dönüştüğü anlaşılmış oldu.

1980'li yıllardan bu yana örgütlenme temayülü gösteren bu grup sivil kimliğinden tamamen kopmuş ve 15 Temmuz darbe girişimi ile birlikte terörist bir örgüt olarak katliamlara girişmiştir. Gülen örgütü kendini uzun süre sivil bir inisiyatif olarak tanımlasa da bünyesinde "milis güçler" barındırarak "gizli bir yapılanma" ile belirli bir hedef için konumlandığı sonradan anlaşılmıştır.(Altun, 2014)15 Temmuz 2016'da Fethullah Gülen örgütüne bağlılıkları netleşmiş cuntacıların kanlı darbe girişimiyle sivil,

polis, asker ayırımı yapmadan her türlü terör yöntemlerini de kullanmaktan kaçınmamışlardır.

3.1.15 TEMMUZ DARBESİNİN BAŞARISIZ OLMASININ NEDENLERİ

Askeri müdahaleler tekrarlanarak siyasi ve toplumsal alanı sömürgeleştirmektedir Başarısız ya da başarılı olmasından bağımsız olarak Türkiye siyasetinde askeri müdahaleler bir kültür oluşturarak vesayet mekanizmalarını sürekli hale getirmiştir. Darbe girişimini planlayanlar, darbe öncesi toplumsal, kültürel, ekonomik, inanç ve siyasi alanı parçalayarak kimlik ve inanç grupları arasındaki çatışmalardan faydalanmışlardır. Bütün darbelerin oluşum süreci birbirine benzemektedir. Darbe sonrası kendilerine destek verecek basın, medya ve bazı siyasi partiler ile sivil toplum kuruluşlarını yanlarına alarak darbelerin başarılı olmasını ve ardından meşruiyetinin sağlanmasında bu destekçilerden yararlanmasını bilmişlerdir.

27 Mayıs 1960 sonrası Türkiye’de darbe kültürünün yerleşmesinde ve darbelerin ortalama her 10 yılda bir tekrar etmesinde belirli unsurlar bulunmaktadır. Özellikle AK Parti dönemi vesayetle mücadele ve darbe kültürü ile hesaplaşma bağlamında çok başarılı olmuştur. Askeri darbenin ardından anayasa askıya alınarak olağanüstü bir dönem oluşturulmuştur. Yapılan yeni anayasa ile darbeciler kendilerini yasal koruma altına almışlardır. Bir kere oluşan bu olağanüstülük sonraki dönemler için olağan hale gelmiştir. Bu olay darbecilere sürekli sivil siyasete müdahale etmenin yollarını oluşturmuştur. Darbeyi gerçekleştiren cuntalar anayasalarda çıkış garantileri oluşturarak darbeden dolayı yargılanmalarının önünü baştan kapatmışlardır. Anayasalara ekledikleri geçici maddelerle kendilerini korumuşlardır. Darbenin ardından oluşturulan yasal ve kurumsal güvencelerle darbeyi yapanların ve darbe dönemlerinin uygulamalarının eleştirilmesi yasaklanmıştır.

Bazı siyasi partilerin ve siyasetçilerin yapısal, konjonktürel ve pragmatik nedenlerle askeri darbecilerin uygulamalarını söylem ve eylemle kolaylaştıran politikalarıdır. Beşincisi ise askeri darbenin oluşturduğu güvensizlik sarmalında bürokrasinin, medyanın ve aydınların bu güvensizlik sarmalını meşrulaştıran ve askerin siyasal alandaki hakimiyetini devam ettirmesini mümkün kılan söylemleridir. (Miş,2012)

AK Parti dönemi politikaları ise askerin siyaset üzerindeki vesayet mekanizmalarını ciddi oranda gerilettiler. Toplumsal hafızayı yeniden inşa etti. Bu bağlamda 15 Temmuz darbe girişiminin başarısız olmasında en önemli etkenlerden biri toplumsal hafızada darbelere yönelik olarak oluşturulan negatif tutumlardır. 1960’lardan itibaren her bir askeri darbenin farklı toplumsal kesimlere yönelik doğrudan olumsuz sonuçlarının olması darbelere karşı toplumsal birlikteliği oluşturmuştur. AK Parti döneminde siyasetin toptan dönüşüme zorlanması ve askeri vesayetlere karşı toplumun her düzeyinde oluşan bilinç, 15 Temmuz’da tüm siyasi partileri darbe girişiminin karşısında hizalanmasını gerektirmiştir. Diğer taraftan medyanın dönüşümü, çoğullaşması ve iletişim teknolojisinin gelişmesi darbecilerin işini zorlaştırmıştır. Her ne kadar TRT’yi açık bırakacak ve diğer kanalları susturacak planlar yapmış olsalar da istedikleri sonucu elde edememişlerdir. Yine bürokrasinin dönüşümü ve çeşitlenmesi, yeni entelektüel farklı kesimlerin kamusal alana etki edecek düzeye gelmesi de darbecileri kendilerine destek verecek mekanizmalardan yoksun bırakmıştır. (Balci, 2016)

Bunun yanında AK Parti'nin 27 Nisan e-muhtırası ve 17-25 Aralık Paralel Yapı darbe girişimi başta olmak üzere siyasal krizlerle mücadele etme başarısı bu darbenin önlenmesinde hayati derece önemlidir. Çünkü siyasal aktörler her krizden öğrenerek ve güçlenerek çıkmışlardır. Diğer taraftan darbenin zamanlaması, emir komuta zinciri içinde gerçekleşmemesi ve emniyet teşkilatının dengeleyici bir güvenlik yapısı olarak mücadele etmesi de darbenin başarılı olmasını engellemiştir. Dikleşmeden dik durma terimi siyasal literatüre girerek topluma bir güven vermiştir. Artık eskisi gibi şapkayı alıp gitme devrinin geride kaldığı bir dönemin sloganı olmuştur. Bu slogan halkın nezdinde iktidara güveni getirmiş ve vesayet odaklarının bir gücünün olmadığını bu toplum kavramıştır. Zaten darbeleri benimsememiş bir millet olan bu ülkenin insanları böyle cesur çıkışları gördükten sonra daha da iktidarların arkasında durmuş ve her seferinde iktidara destek vererek hükümetlerin iktidarda kalmasını sağlamışlardır. Hiç bir şeyden korkmadan o gece sokaklara çıkıp darbeyi önleyen bu kahraman halkın mutlaka sosyolojik olarak incelenmesi azımdır.

3.2.DARBENİN BAŞARISIZ OLMASINDA ERDOĞAN VE HALK FAKTÖRÜ

FETÖ'nün gerçekleştirdiği darbe girişiminin başarısız olmasında kuşkusuz Türk toplumunun destansı direnişi, emniyetin ve MİT'in olağanüstü savaşı, TSK içindeki milli unsurların direnci, yazılı ve görsel medyanın, siyasi partilerin, sivil toplum kuruluşlarının ve yerel yönetimlerin topyekün çabası, ülkenin geçmişte yaşadığı darbelerle karşı negatif yaklaşımı önemlidir. Ordunun içine yerleşmiş cuntanın gerçekleştirdiği darbe girişimini uzun dönemli bir planlamanın ürünü olarak planlandığı ortaya çıkan ifadelerden anlaşılmaktadır. Ancak darbecilerin hesap edemedikleri husus Türk toplumunun, siyaset sosyolojisi, siyasal kültürü geçirdiği darbe dönemleri ve darbeye yaşadığı olumsuzluklar, birçok sinamadan geçmiş toplum olmasıdır.

15 Temmuz'da darbe girişiminin haber alınmasının ardından Erdoğan'ın halkı havaalanlarına ve meydanlara çıkmaya görüntülü olarak davet etmesi darbenin başarısız olma sebeplerinden birisidir. Erdoğan'ın çağrısıyla insanların meydanlara akın ederek mücadeleyi başlatmasıyla darbecilere karşı psikolojik üstünlük sağlanmıştır. Darbecilerin özgüveni sarsılırken darbe karşıtı cepheye özgüvenin sağlanmasında bu hamle hayati önemdeydi. Erdoğan'ın çağrısında kararlı ve tereddütsüz bir tutum sergilemesi ve Atatürk Havaalanı'na gelmesi bu özgüveni pekiştirmiştir. Ayrıca gece boyunca tüm camilerden sala ve ezan okutulması gibi taktik hamleler darbenin başarısızlıkla sonuçlanmasından etkili olmuştur.

Erdoğan'ın sadece darbe gecesi değil, 2002 sonrası göstermiş olduğu siyasi liderlikle de doğrudan ilgilidir. Erdoğan, 2002 sonrası Türkiye'de toplumun ve siyasetin dönüşümünü mümkün hale getiren bir siyaset izledi. Toplum antidemokratik vesayet yapılarına karşı mücadelede özgüven kazandı. Geçmişte askeri darbeleri destekleyen siyasi partileri, bürokratik yapıları ve medyayı dönüşüme zorladı. Geçmişte darbenin meşruluk fetvasını aydınlar yazar, bazı siyasi partiler bu meşruluğu savunur, basın bu meşruiyeti topluma anlatırdı. Yargı bürokrasisi başta olmak üzere sivil bürokratik yapılar askeri cuntacılarla işbirliğine giderek darbe sonrasını cunta lehine tanzim ederlerdi. Böylece askeri darbeleri olağanlaştırırlar ardından da siyaset dar alana hapsedilirdi. Bu ortam aynı zamanda toplumu suskunlaştırır ve geniş halk kitleleri askeri darbelerle itiraz edebilecek bir özgüvenden yoksun bırakılırdı.(Miş,2016 a)

Erdoğan, 17-25 Aralık darbe girişiminin ardından FETÖ ile mücadeleyi devletin bekası açısından bir ölüm kalım meselesi olarak gördü. Paralel Devlet Yapılanmasını, Gülen Örgütü'nün tehlikesini ve bizzat Gülen'in sapkın din anlayışını halka anlattı. Toplumun geniş kesimlerini bu mücadelenin yapılması gerektiğine inandırdı. Diğer muhalefet partilerinden destek görmediği halde ve hatta kendi siyasi hareketi içinde bile tehlikenin büyüklüğünü yeterince anlayamayanlara rağmen mücadeleyi sürdürdü. Özellikle yargıda ve emniyette bu örgütün yapılanmasının, en azından yönetici kadrolarının önemli bir kısmının dağıtılması darbenin önlenmesinde kilit konumdaydı. Ayrıca Erdoğan medyada bu örgüte destek verenlerle mücadele etti ve desteği azalttı. Diğer taraftan ekonomik kaynaklarını yok etmek için birçok tedbir aldı. Böylece FETÖ'nün gücüne darbe vurarak zayıflamasını sağladı. Eğer tüm bunlar şimdiye kadar Erdoğan'ın liderliği sayesinde yapılmamış olsaydı, Türkiye'de bu darbe girişiminin başarılı olma ihtimali daha yüksekti. (Miş,2016 b)

4.DARBECİLERİN YARGILANMALARI

2012 yılında ise TBMM, darbeleri araştırma komisyonu kurmuş ve 28 Şubat başta olmak üzere askeri darbeleri araştırmaya başlamıştır. Bu sürecin yargılanması ise 28 Şubatta etkin rol oynayanların tutuklu yargılanması ile başlamıştır. 2 Ekim 2012 tarihinde Dönemin Başbakan Yardımcısı ve DYP Genel Başkanı Tansu Çiller 'mağdur' sıfatıyla ifade vermiştir. Dönemin 54. Türkiye Hükümeti'ni "cebren devirmeye, düşürmeye iştirak "la suçlanan aralarında dönemin genelkurmay başkanı İsmail Hakkı Karadayı, dönemim YÖK başkanı Kemal Gürüz, dönemin orgeneralleri Çevik Bir ve Çetin Doğan'ın da olduğu 103 sanık hakkında açılan dava Ankara 13. Ağır Ceza Mahkemesi'nde görülmektedir. 1982 yılında kabul edilen anayasada, darbecilerin ömür boyu yargılanmasını engelleyen geçici 15. madde, seçimlerle iktidara gelen hiçbir hükümet tarafından kaldırılmadı ve 12 Eylül liderlerinin dokunulmazlığı sürdü. Tarihin bir cilvesi olarak 12 Eylül 2010 tarihinde yapılan anayasa değişikliği referandumu, evet oylarının çoğunluğuyla sonuçlandı. Böylece anayasanın geçici 15. Maddesi ve bununla birlikte Kenan Evren ve suç ortaklarının yargılanması önündeki engeller kaldırıldı ve Ankara Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından Kenan Evren ve Tahsin Şahinkaya'ya dava açıldı. Dava 2014 yılının Haziran ayında sonuçlandı. 12 Eylül askeri diktatörlüğünün mimarları, darbeci generaller Kenan Evren ve Tahsin Şahinkaya, iki yıl devam eden yargılama sürecinin sonunda ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasına çarptırıldı. Halkımızın destekleri ile yüzlerce şehidimiz ve binlerce yaralımız olmasına rağmen başarısız olan 15 Temmuz darbe girişiminin asker kılıklı vatan hainlerinin yargılanmasına halen devam edilmektedir. Bazı yargılamalar sonuçlanmış olup darbeye kalkışanların bir çoğu çeşitli cezalara çarptırılmıştır. Bu tür yargılamalar ve alınan cezaların hiç şüphesiz caydırıcılığı vardır. Ülkemiz bir daha böyle darbelere ve meşru yönetimlere karşı bir ayaklanmaya maruz kalmamalıdır. Darbecilerin yargılanması ve çeşitli cezalar alması Türk demokrasisi için bir milattir. Şimdiye kadar böyle bir şey görülmemiş ve kimse cesaret edememiştir. Darbecilerin yaptıkları yanlarına kar kalıyordu.

Kenan Evren ve Tahsin Şahinkaya ,”Anayasa'yı ve TBMM'yi ortadan kaldırmaya ve görevini yapmasını engellemeye teşebbüs, cebren Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nı taşıyır, tebdil veya ilgaya ve bu kanun ile teşekkül eden TBMM'yi iskat ve

cebren men suçunu işledikleri gerekçesiyle eylemlerine uyan 765 sayılı TCK'nın 146/1. maddesi uyarınca” yargılanmışlardır.

5.SONUÇ VE ÖNERİLER

Türk demokratikleşme dalgalarını tersine çeviren ve ülkesel gelişmeleri engelleyen askeri darbelerin ardındaki uluslararası aktörlerin etkisinin ne kadar büyük olduğu özellikle son dönemde ortaya çıkmaktadır. Uluslararası büyük güçlerin etkileri gerek SSCB olsun gerekse de ABD olsun tüm dünya konjonktüründe olduğu gibi Türkiye siyasi yaşamında da kendisini göstermiştir. Genellikle o dönemde Batıya dönük yüzüyle beraber ABD yanlısı tavır alan ve bu tavrının da ABD tarafından desteklendiği görülen Türk yönetiminin, ülke içinde özellikle askeri yapıyı ve istihbarat (Arcaş, 1989: 39) güçlerini kullanarak darbeler gerçekleştirdiği iddia edilebilmektedir. Bu darbeler 1960 ve 1980 darbeleri gibi sert ya da 1971 darbesi gibi yumuşak ve 15 Temmuz gibi kanlı olmuş olabilir. Buradaki önem taşıyan asıl husus, darbelerin niteliği değil, genel olarak ABD tarafından Rus tehdidine karşı ve Türkiye'nin eksen kayması veya Şangay birliğine üye olmak istemesi veya bunu ülkemizin bir takım dinamiklerinin gündeme getirmiş olmasıdır. İç dinamiklerin ve toplumun sinir uçlarının ve toplumu meydana getiren fay hattının yerinden oynatılması da tetiklenerek kaos ortamlarının yaratılmasıyla istenilen hedeflere daha kolay ulaşılabilmektedir. Süper güçler üçüncü dünya ülkeleri başta olmak üzere ulus inşa süreçlerini henüz tamamlayamamış meselelerini ve kabilecilik problemlerini çözememiş ülkeler üzerindeki emellerinden hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir. Özellikle doğal kaynaklara sahip, enerji koridoru üzerinde bulunan ve jeo-stratejik, jeo-politik ülkeler bu emperyalist devletler tarafından devamlı takip edilmiş ve kendi kontrollerinden çıkmasını istememişlerdir. Çok partili yaşama geçme çabaları içerisindeki Türkiye'de de bu süreç aynı şekilde işlemiştir. İç dinamiklerin ülke içindeki etkilerini yok saymak elbette ki mümkün değildir. Bu nedenle dış dinamiklerin etkileriyle iç dinamikler tetiklenmiştir demek yerinde bir tespit olacaktır. Türkiye'deki 1960, 1971, 1980 ve 2015 askeri darbeleri ülkenin uluslararası sistemdeki bu dönemlerde yönünün şaşma tehdidine karşı yeniden Batıya özellikle de ABD'ye çevirme konusunda önemli adımlardır. Günümüzdeki uluslararası konjonktüre bakıldığında soğuk savaş dönemindeki soğuk savaş ortamının aslında pek değişmediği söylenebilir. Soğuk savaş sonrası ve Sovyetler birliğinin dağılması ile tek kutuplu olarak dünyayı yönetmek bu süper devletleri durdurmamıştır. Osmanlı imparatorluğunun dağılmasını iyi tahlil eden Rusya ,Osmanlı gibi çeşitli cephelerde savaşmadan Glasnost ve perestroyka gibi yeniden yapılanma ve açılımla birlikte ,federasyonu meydana getiren devletlere bağımsızlığını vermiştir. Ama bu bağımsızlık Sovyet anayasasında belirtilen toprak bütünlüğünü bozmadan sağlanmıştır. Bu ayrılmadan daha güçlü bir Rusya doğmuştur. Yine bağımsız devletler topluluğu üzerinde söz sahibi olarak bulunmaktadır. Bugünkü uluslararası sistemdeki Rus ve ABD çekişmesi geçmişte olduğu gibi yeniden tırmanışa geçmiştir. Türkiye bu ortamda çok dikkatli olması lazımdır. Ülkelerin dış politikaları karşılıklı çıkar ve menfaate dayanmaktadır. Türkiye, dünyayı yeniden okuyarak, kendi çıkarına hangisi uygun geliyorsa o politikaları uygulayarak yoluna devam etmesi lazımdır. İçerde toplumsal barışı sağlamış demokrasiyi içselleştirmiş bütün vatandaşlarını eşit kabul ederek, dengeleri gözeterek, kendi gücü ölçüsünde politika üretmesi lazımdır. .

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de gerçekleşen darbeler sadece iç dinamiklerle açıklanamaz. Dönemin uluslararası yapısı ülke içi yapılanmayı etkileyen önemli bir faktördür. Bu bağlamda Türkiye’nin başından geçen dönemin uluslararası yapısına bakıldığında soğuk savaş döneminde olan bir dünya görülmektedir. Dolayısıyla soğuk savaşta ABD yanında yer alan Türkiye’deki Sovyet yanlısı ya da sempatzanı kesimler ya da olma olasılığı olan kesimler tasfiyeye maruz kalmıştır. Bu paralelde Türkiye’nin başındaki hükümetin de ABD yandaşı olması gerekmektedir. Yandaşı olan hükümetler de ABD’nin sözüne riayet etmeliydi. (Boztaş ,2012)

Türkiye toplumu gerek 1960 ihtilali, gerekse 1980 ihtilaline karşı herhangi bir toplumsal tepki verememiştir. 15 Temmuz Darbe girişiminde ise oldukça net bir tavır sergilemiştir.1960 ve 1980 darbelerinin sabaha karşı yapılması halkın çoğunun uykuda olması sebebiyle bu darbelere karşı gelinememiştir. Yine o dönemlerde sosyal medyanın (faceebok, Twitter, insigram vb.) gelişmemesi, özel televizyonların ve özel radyoların kurulmamış olmaması belki de bu tavırların konulmamasını sağlamış olup insanların 15 temmuz gecesi kadar organize olamamıştır.15 temmuz darbesi ise erken saatte başlaması nedeniyle bu darbenin halk tarafından bastırılmasına sebep olmuştur. Darbe hafızası oldukça trajik hatıralarla dolu olan Türkiye siyasal hayatında ilk kez demokrasiye kastedenlerin karşısına toplum bir bütün olarak çıkmıştır. Yüzlerce şehidin verildiği bu mücadele neticesinde bir terör örgütü önderliğinde girişilen darbe girişimi başarısızlığa uğratılmıştır. Bu mücadele aynı zamanda demokrasiye sahip çıkma ve seçilmiş iktidarların yanında durmaktır. 15 Temmuz’un en önemli mesajı bu ülkenin tüm unsurlarını bir araya getirmek olmuştur. Özellikle Suriye’de yaşanan acılar, trajediler, ülkemizdeki Suriyeli vatandaşların çektikleri sıkıntıları gören vatandaşlar devletine sahip çıkmıştır. Devlet ortadan kalkınca insanların nelerle karşılaşacağını iyi tespit eden vatandaşlarımız o gece devletine ve ülkesine canı pahasına sahip çıkmıştır. Bu aynı zamanda diğer dünya ülkelerine örnek olması açısından önemli bir olaydır.15 Temmuz darbe girişimi ve kalkışması ülke insanlarını vatan sevgisinde buluşturmuştur.27 mayısta hiçbir şey yapamayan bu halk 15 Temmuz’da gerekeni yapmıştır. Halkın gücünün ne demek olduğunu herkese göstermiştir.

KAYNAKLAR

ARCAYÜREK, Cüneyt. (1989). **Darbeler ve Gizli Servisler**. Ankara: Bilgi yayınları/Bilgi dizisi, 33/2.s.32-39

BALCI, Ali 2016“*Darbenin Önlenmesinden En Önemli Engel Milletın Hafızasıydı*”, **Derin Tarih**, Sayı: 53,

BAYDUR, Mithat. (1997). “*Üniformalı Demokrasi*”. **Yeni Türkiye**. Yıl:3, Sayı:17, s.319

BİRAND, Birand, M. A. (1984). **12 Eylül Saat**: 04.00. İstanbul: Karacan Yayınları.

BOZTAŞ Asena (2012) “*Türk Demokrasisine Müdahaleler*” **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** 2012 Cilt 9• Sayı19, s.71

BURÇAK, R. S. (1976). **Yassıda ve Öncesi**. Ankara: Çam Matbaası. S.60-63

DURAN, Burhanettin, (2013) "Gülen Cemaati ve Sünni Kodların Kaybı", **Star Açık Görüş**, 29 Aralık 2013.

Cumhuriyetin Seyir Defterinden Dosyalar.Hürriyet.com.tr. Erişim: 2 Mart 2009

DOĞAN, Mehmet. (2005). **Darbeler Müdahaleler ve Siyasi Sistem**. İstanbul: İz Yayıncılık

ÇİLER, Dursun, (2002). "*Türkiye'de Askeri Darbelerin Simgesel Ekonomisi*". **Doğu Batı**, VI/21, Kasım-Aralık-Ocak 2002-03.s.132

ECEVİT Bülent, (2 Mayıs 1999) **TBMM Meclis Genel Kurulu Konuşması**

YÜKSEL, Erkan (2009) "**28 Şubat'ın anlamı...**". DördüncüKuvvetMedya.com. Erişim tarihi: 2 Mart 2009

Gazeteci döven zorbaya iş ve lojman". Hürriyet. 15 Temmuz 1997.Haber7.com, 2009).

HACISALİHOĞLU, İ. Yaşar. (2001). **Yeni Dünya Düzeni Arayışı ve Türkiye**. İstanbul: Çantay Kitabevi s.2001-4445

ALTUN Fahrettin (2014), "**Gülen Hareketinin Değişen Algısı**", Sabah Perspektif, 11 Ocak 2014.grupta

Fethullah Gülen'in *12 Eylülcüler'e Destek Yazısı*", Sabah, 10 Mayıs 2015.

Fethullah Gülen (16 Nisan 1997, Kanal D Fethullah Gülen'de 28 Şubat'ı Destekleyenlerdenmiş

BİLA Fikret (8 Ocak 2013). "28 Şubat'ta yapılan yanlış bir şey yoktur". Milliyet. 5 Şubat 2016 tarihinde kaynağından arşivlendi. Yasaların anası olan, toplumsal sözleşme çiğnenmişti. Hem de haksız bir uygulama ile yapılmıştır. Çünkü anayasa normlar hiyerarşisinin en üstünüdür.

Gülen 28 Şubat için ne demişti?". CNN Türk. Erişim tarihi: 16 Ocak 2016.

ETE Hatem (2004) "*Gülen ve Takipçilerini Tanımlama Zor(unlu)luğu*", Sabah Perspektif, 1 Şubat 2014.

BERKAN İsmet (2009) "*Postmodern darbe mi?*". Radikal.com.tr. Erişim tarihi: 2 Mart 2009."

KARPAT, Kemal. H. (1996).*Türk Demokrasi Tarihi. Bilim Dizisi 4*. İstanbul: Afa Yayınları s.352-353

KARPAT, Kemal. H. (2010). **Asker ve Siyaset**. İstanbul: Timaş Yayınları.s.255-270 Enformasyon Yayın Genel Müdürlüğü Ekim 1996 bülteni

MİŞ Nebi (2016) "Millet FETÖ'yü Bitirdi", Star Açık Görüş, 23 Temmuz 2016.

MİŞ, Nebi (2016) "*Darbenin Önlenmesinde Erdoğan Liderliğinin Rolü*", **Kriter**, Sayı: 4, (Ağustos 2016), s. 32-33.

MİŞ, Nebi (2012) "Türkiye'de Güvenikleştirme Siyaseti 1923-2000", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Mayıs 2012).

ÖZBUDUN, Ergün. (2003). **Çağdaş Türk Politikası**. İstanbul: Doğan Kitap s.45

ÖZDEMİR, Veli. (2004). **12 Eylül Darbesi ve Özgürlüğün Bedeli**. Ankara: Ümit Yayıncılık s.176

ÖZKAN Yusuf. "Süleyman Demirel ve 28 Şubat". BBC Türkçe. Erişim tarihi: 17 Haziran 2015. Yüksek rütbeli subaylar 22 Ocak 1997 tarihinde Gölçük'te toplanarak irticanın iktidarda olduğunu tartışırlar. "Gölçük Gecesi". Hürriyet. 30 Ekim 1999.

ÖZTÜRK, Metin. (1993). **Ordu ve Politika**. Ankara: Gündoğan Yayınları. S88-89

ÇAKIR, Ruşen (2016) "1990'lı Yıllarda Gülen Kendisini RP'nin İlimli Alternatifi Göstererek Destek Aldı", Medyascope Tv, 26 Temmuz 2016, <http://medyascope.tv/2016/07/26/1990li-yillarda-gulen-kendisini-rpnin-ilimli-alternatifi-gostererek-destek-aldi>, (Erişim tarihi: 3 Ağustos 2016).

Süleyman Demirel (Habertürk, "Basın Odası" programından)[25][26] "9'uncu Cumhurbaşkanı Demirel: Türbanlılar Arabistan'a gidip okusun". memurlar.net. 1 Mayıs 2006. 13 Mayıs 2006 tarihinde kaynağından arşivlendi

TUNAYA, T.Zafer (1959). Hürriyetin İlanı, **Siyaset İlimi Serisi 1**. İstanbul: Baha Matbaası

YETKİN, Çetin .(2006). **Türkiye'de Askeri Darbeler ve Amerika**. Antalya: YAR MH Yayınları.

YETKİN, Çetin. (2005). **Kırılma Noktası / 1 Mayıs 1977 Olayı**. İstanbul: Müdafaa-i Hukuk Yayınları.

İnternet Kaynakları

Akyazılı Orta ve Yüksek Eğitim Vakfı, <http://akyazili.org.tr>.

"Bediüzzaman'ın talebesinden Gülen'e son uyarı", Sabah, 16 Mart 2014, <http://www.sabah.com.tr/gundem/2014/03/17/>

Milliyet.com.tr, Erişim 1 Mart 2009

<http://www.milliyet.com.tr/1997/08/12/siyaset/erbakan.html> 12/08/1997 Milliyet Gazetesi

<http://www.milliyet.com.tr/1997/02/14/siyaset/sincan.html> 14 Şubat 1997 Milliyet Gazetesi

<http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1997/10/10/13261.asp> 10 Ekim 1997 Hürriyet gazetesi

<http://www.milliyet.com.tr/1997/02/14/siyaset/sincan.html> 14 Şubat 1997 Milliyet Gazetesi

<http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1996/07/08> 8 Temmuz 1996 - Güvenoyuna ilişkin haberler 1996 bülteni

<http://www.milliyet.com.tr/1997/08/12/siyaset/erbakan.html> 12/08/1997 Milliyet Gazetesi

<http://www.byegm.gov.tr/YAYINLARIMIZ/AyinTarihi/1996/ekim1996.htm> Başbakanlık Basın- "Postmodern darbe mi?". Radikal.com.tr. Erişim tarihi: 2 Mart 2009."

"Kıvrıkoğlu'dan Ecevit'e: "28 Şubat daha bitmedi!". Habertürk. Erişim tarihi: 28 Şubat 2012.

Mehmet Ali Birand'ın Gülen Röportajı,
https://www.youtube.com/watch?v=0V7E5K_yzSY, (Erişim tarihi: 3 Ağustos 2016).

YSK 1995 yılı seçim sonuçları



FARKLI TOPLUMLARDAKİ GELENEKSEL GÜREŞLER

Dr. Öğr. Üye. Ünsal TAZEGÜL*

ÖZ

Güreş, köklü geçmişe sahip olan bir spor dalıdır. Güreş, milattan önceki dönemlerde bütün toplumlarda farklı isimler altında ve yöresel kurallara bağlı olarak yapılmıştır. Güreş sporu, içinde bulunduğu toplumun karakteristik özelliklerini ve inanç sistemlerini yaşatmaktadır. Güreş; doğuş ilhamını, yırtıcı ve yabani hayvanların birbirleri ile boğuşmasından, mücadelesinden alan bir spordur. Milattan önceki dönemlerde güreşin önemli bir spor olmasındaki birincil etkenlerden birisi de askeri eğitimin bir parçası olmasıdır. Yapılan bu çalışmanın amacı, farklı toplumlardaki geleneksel güreşleri tanıtmaktır. Yapılan bu çalışmada tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem doğrultusunda, farklı kütüphanelerden ve elektronik ortamda konuyla ilgili; dergi, kitap ve tezlerle ulaşılarak konuyla ilişkisi olanlar seçilip çalışmada kullanılmıştır. Çalışma kapsamına; Çin, Hindistan, Japon, Afrika, Türk, Sibiry, Moğol, İzlanda ve Kore toplumları dahil edilmiştir. Çin toplumunun geleneksel güreşi Juedi, Hindistan toplumunun geleneksel güreşi Kushti, Japon toplumunun geleneksel güreşi Sumo, Afrika toplumunun geleneksel güreşi Nubian, Moğol toplumunun geleneksel güreşi Bukh, Kore toplumunun geleneksel güreşi Ssireum, İzlanda toplumunun geleneksel güreşi Glima'dır. Çalışmanın sonunda, güreşin çalışma kapsamındaki bütün toplumlarda önemli bir yeri olduğu ve bulunduğu toplumda, genel olarak dinsel amaçlı olduğu gibi askeri nedenlerle de yapıldığı anlaşılmıştır. Eski dönemlerde güreş sporunu sadece erkeklerin yapmadığı, kadınlarında kendi aralarında hatta bazen de bir kadının bir erkek ile güreşebildiği belirlenmiştir. Güreşin, birçok toplumun destanında ve mitolojisinde yer aldığı yapılan okumalar sonunda belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel, Güreş, Farklı Toplumlar.

TRADITIONAL WRESTLING SPORTS IN DIFFERENT COMMUNITIES

ABSTRACT

Wrestling is a branch of sports, which is deeply rooted. Wrestling has been done in all societies under different names and regional rules during the period before Common Era. The sport of wrestling has its characteristic features and belief systems of the community in which is included. Wrestling; a sprout that takes the inspiration of nativity, the fighting of predators and wild animals from each other, from the struggle. Wrestling was a part of military training; so it is one of the most important factors that wrestling was an important branch of sports during the period before Common Era. The purpose of this study was to promote traditional wrestling in different societies. Within the scope of the study; Chinese, Indian, Japanese, African, Turkish, Mongolian, Iceland and Korean societies. Juedi is traditional wrestling of Chinese society, Kushti is traditional wrestling of Indian society, Sumo is traditional wrestling of Japanese society, Nubian is traditional wrestling of African society, Bukh is traditional wrestling of Mongolian society, Ssireum is traditional wrestling of Korean society, Glima is traditional wrestling of Icelandic society. In this study, a screening method is used. Therefore, relevant journals, books and thesis have been reached in different libraries and electronic media, and the most relevant ones have been selected and used in the study. In this study, Chinese, Indian, Japanese, African, Turk, Siberia, Mongolian, Icelandic and Korean societies were included. At the end of the work, it was observed that wrestling had an important role in all the communities included in this study, and wrestling was done for military objectives, as well as for religious objectives in general. In the old days, it was determined that wrestling was not only done by men, but that wrestling could be wrestled among women, sometimes even by a woman. It was determined that wrestling have taken place in the epic and mythology of many societies the end of the readings that

Keywords: Traditional, Wrestling, Different Communities.

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu, unsaltazegul@gmail.com

Giriş

Güreş insanlık tarihinin en eski sporlarından birisidir. İlkel insan yaşam kavgasını sürdürebilmek için her türlü canlıya karşı mücadele vermek zorunda kalınca, savunmalarını ancak içgüdüsel olarak boğuşlar, tutuşlar, vuruşlarla gerçekleştirmiş ve günümüzdeki güreş sporunun temelleri atılmıştır. Güreşin, eski toplumlarda uygulanan bir spor dalı olduğu, tarihi kalıntıların incelenmesi sonucunda anlaşılmaktadır. Bu spor; yapıldığı coğrafyanın iklim ve inanç sistemine göre şekillenerek birçok yönden içinde bulunduğu toplumun inanç sistemine ait ritüelleri bünyesinde barındırmaktadır.

Güreş; doğuş ilhamını, yırtıcı ve yabani hayvanların birbirileri ile boğuşmasından, mücadelesinden alan bir spordur. Ayrıca ilkel insanların tabiat varlıklarına yükledikleri mistik güç nedeniyle bir kutsallığa da bürünmüştür (Öngel, 2001: 442;Tazegül, 2016).

Tarih boyunca birçok toplum güreşe aşırı derecede önem vermiştir. Bu toplumlardan en önemlileri; Çin, Hindistan, Japon, Afrika, Türk, Moğol, İzlanda ve Kore toplumlardır.

Yapılan bu çalışmanın amacı, güreş sporunun farklı toplumlardaki yansımaları ortaya koymaktır. Çalışmanın kapsamına; Çin, Hindistan, Japon, Afrika, Türk, Moğol, İzlanda ve Kore toplumları alınmıştır.

Yapılan bu çalışmada, tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem doğrultusunda, farklı kütüphanelerden ve elektronik ortamda konuyla ilgili Türkçe ve İngilizce olarak yazılmış; dergi, kitap ve tezlere ulaşılmış ve konuyla ilişkisi olanlar seçilerek çalışmada kullanılmıştır.

Çin Toplumunda Güreş

Milattan önceki dönemlerde güreş sporuna önem veren toplumlardan biriside, Çin toplumdur. Yazılı kaynakların incelenmesi sonucunda, Çin toplumunda birden fazla güreş şeklinin olduğu anlaşılmaktadır. Farklı dönemlere ait, kültürel kalıntılarda ve resimlerde bunları görmek mümkündür. Hubei Province bölgesinde toprak altından çıkartılan vernik resimlerinde ve Jilin Province şehrindeki eski anıt mezarlardaki resimlerde, bu günkü Japon güreşini andıran, 2 çıplak erkeğin güreştiği görülmektedir. Shanxi Province ve Keshengzhuang şehirlerinde yer altından çıkartılan bronz eşyalar üzerindeki resimlerde, bugünkü güreş tarzında kullanılan tutma ve atma gibi teknikler bu eşyalar üzerinde görülmektedir. Çin toplumundaki geleneksel güreş, Juedi aynı zamanda Jueli ve Sumo olarak da bilinmektedir. Bu güreşin, tarihinin çok eski zamanlara gittiği araştırmacılar tarafından iddia edilmektedir. Yaklaşık olarak 5 bin yıl önce Chiyou Kabilesi' ne ait olan askerleri eğitmek için ortaya çıkmış olduğu iddia edilmektedir. İlk olarak Qin Hanedanlığı zamanında askeri birliklerin eğitiminde Juedi önemli bir yer tutmuştur. Milattan sonra 220- 589 yılları arasında bu güreş şekli Wei, Jin ve Kuzey - Güney Hanedanlıklarında yavaş yavaş askeri eğitim olmaktan çıkarak spor karşılaşmasına dönüşmeye başlamıştır. Milattan sonra 618-907 yılları arasında Tang Hanedanlığı döneminde bu sporu yapan profesyonel güreşçiler ve imparatorluğa ait yerlerde bu spor için yapılmış özel alanlar vardı. Milattan sonra 960-1279 yılları

arasında Song Hanedanlığı döneminde profesyonel güreşçiler seyirciler önünde ulusal yarışmalarda birbirleriyle mücadele etmekteydiler. Qing Hanedanlığı döneminde (1644-1911) “Shan Pu Ying” isimli bir güreşçi taburu bulunmaktaydı ve bu tabur tüm önemli ziyafetlerde güreş gösterisi yapardı (<http://www1.chinaculture.org>).

Çin tarzı güreş mitolojisinde, Sarı İmparator ve silahı icat eden Chi You arasındaki savaştan türemiştir. Yapılan bu güreş karşılaşmasını Sarı İmparator kazanır. Chi You'nun takipçilerinin göğüs göğüse güreşte rakiplerine zarar vermek için hayvan boynuzundan yapılan şapkaları giydikleri söylenmektedir. Çünkü Chi You güreşirken böyle bir şapka takardı. Bu yüzden Juedi'nin ilk ismi boynuz vuruşu (horn butting) olarak adlandırılmıştır. Milattan Önce (770–476) yılları arasında, İlkbahar ve Sonbahar süresince yetenekli güreşçiler komutanların koruması olarak seçilirlerdi. Seçkinlerin ve halkın katıldığı güreş turnuvaları düzenlenirdi. Krallık turnuvalarında, güreşçilerin her iki tarafında askeri davulcuların, davul çaldığı görkemli maçlar yapılırken, halkın katıldığı maçlar çok kalabalık olurdu. Çin'i 1271' den 1368'e kadar yöneten Moğollar erkeklerde binicilik, okçuluk ve güreş yeteneklerinin olması gerektirdiğini vurgulamış bundan dolayı bu sporlara önem vermişlerdir. Bu üç spor branşı liderlerinin pozisyonlarını belirlemede önemli etkendi. Her ne kadar güreşin erkekler için olduğu söylenmiş olsa da kadınlarında bu sporu yaptığı bilinmektedir. Marco Polo'nun seyahatlerinin birinde, Kral Kaidu'nun kızı (Ogodai'nin torunu) güreşte kendisini yenecek olan erkekle evlenmeyi kabul edeceğini gösteren bir örneği anlatır. Ancak kralın kızı o kadar yeteneklidir ki, bütün taliplerini yener ve bekâr kalır. Zhou dönemi boyunca imparatorlar, komutanlara, kışın ilk ayında okçuluk ve güreş gibi sporlar yaptırmasını emreder. O dönemlerde güreş sadece askeri eğitim amaçlı kullanılmıyordu. Efsaneye göre, Huangdi, Chiyou'yu fethetmeye çalıştığı zaman, nasıl güreşeceğini bilmekteydi (Crowther,2007; Riordan ve Jones, 1999:40; Green, 2001; Dingbo ve Murphy, 1994).

Resim 1: Çin Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Resim 1'de, Juedi güreşi yapan Çinliler görülmektedir (<http://www1.chinaculture.org>).

Japon Toplumunda Güreş

Dünya tarihinde güreşe önem veren toplumlardan biriside Japon toplumdur. Japon Mitolojisinde, Tanrı olan Takemikazuchi rakibiyle yapmış olduğu Sumo güreşini kazanarak Japonya'yı kurar. Bazı araştırmacıların iddia ettiğine göre, Sumo tarım festivallerinde Budist ve Şinto geleneğinin bir parçası olarak yapılırdı. Sumonun ilk yapılma amacı, tarım festivallerinde iyi bir hasat elde etmek ve kötülükleri yok etmektir. Ancak arkeolojik ve yazılı kaynaklarda bu öngörüğü destekleyecek çok az sayıda kaynak bulunmaktadır. Efsaneye göre sumonun milattan önce 23. yüzyılda başladığı ve 2 yurttaşın arasında bir sorun oldu mu, bu sorunu güreşerek çözmeleri istenirmiş. Japon alimleri, Tumulus Periyod'una (250–552) ait bazı çömlekleri incelemişler, fakat incelemiş oldukları bu çömleklerde sumoyla ilgili hiçbir kanıt bulamamışlar ama farklı tarzda bir güreş bulmuşlardır. Bulunan bu güreş şeklinde güreşçiler peştamale benzer bir kıyafet giymektedirler. Milattan Önce 5 yüz yıla kadar Sumo terimi bulunmamaktadır. İlk Sumo karşılaşmasının milattan önce 8. yüzyılda yapıldığı bilinmektedir (heian döneminde). Sumo karşılaşmaları başkent Nara'da kraliyete ait yerlerde düzenlenirdi. Daha sonra kralın gücünün göstergesi olan Kyoto'da düzenlenmeye başlar. Sumo karşılaşmaları beyaz kumla kaplı bir zemin üzerinde yapılır, Sumo karşılaşmasında sumoculardan biri rakibinin vücudunun herhangi bir yerini, ayak tabanından başka yere değdirdi mi rakibini yenmiş sayılırdı. Milattan önce 734 de Sumo karşılaşmaları ilk önce 7. ayın 7'disinde başlarken daha sonra 6'sında yapılırdı. Sumo karşılaşmalarını izlemeye gelen seyirciler sosyal statülerine göre koltuklara oturmaktaydılar. İmparatorluk güçlerini kaybettikçe sumoda popülaritesini kaybetmeye başlamıştır. (Crowther,2007; Guttmann ve Thompson). Tümülüs dönemine (250-552) ait olan bazı "Terakota"larda güreşçilerin tasvir edildiği ileri sürülmektedir. Bu varsayıma göre, güreşçiler çıplak olarak görülmekte, ancak tarihi kayıtların genelinde sumo güreşçileri geleneksel sumo giysisiyle tasvir edilmiştir. Jörg Möller, Haniwa figürlerinin prehistorik döneme ait olduğunu ileri sürmekte ve prehistorik dönemde, sumonun kesinlikle dini bir misyonu olduğunu ileri sürmektedir (Hurst, 1998).

İlk tarihi yazılı kaynaklardan olan Kojiki (712) ve Nihongi (720)'de sumonun kökeni açıklanmaktadır. Örneğin; ilk Sumo karşılaşmasının çömlekçi, Nomi no Sukune ile iki insan arasında yapıldığı söylenmektedir. Bu karşılaşma Milattan Önce 23 yapıldığı ileri sürülür. İmparator Suinin, Nomi no Sukune'ya dünyanın en güçlü insanı olmasıyla övünen Taima no Keyaha baş edip edemeyeceği sorulur. Nomi no Sukune, öfkeli ve sert bir şekilde Taima no Keyaha'nın elini tutarak mücadeleye başlar. Nomi no Sukune rakibinin kaburgalarını kırarak ve sırtını tekmeleyerek sumonun babası haline gelir (Guttmann ve Thompson, 2001).

"Sumo" teriminin en erken kullanımı, aslında kadınlar arasındaki eşleşmeleri ifade eder. Yuryaku, kadınları izleyen bir marangozun idam emrini verir. Kadınların yaptıkları maçlar sıklıkla inkâr edilir ya da müstehcen kısımlar silinerek tekrar anlatılır (Guttmann ve Thompson, 2001). Örneğin Wakamori Taro, kadın çalışanlarının sumo karşılaşması yaptığından bahseder. Ancak kadınların neredeyse çıplak olduğundan bahsetmediği gibi kadınları izleyen marangozdan da bahsetmemektedir. Daha sonra bu duruma yeni bir yorum getirmektedir. Ona göre bu durum, imparatorun huzurundaki

kadın görevlilerin aynı zamanda dansçı oldukları ve dini amaçlı bir dans yaptıklarını söyler (Katsumi, 1993).

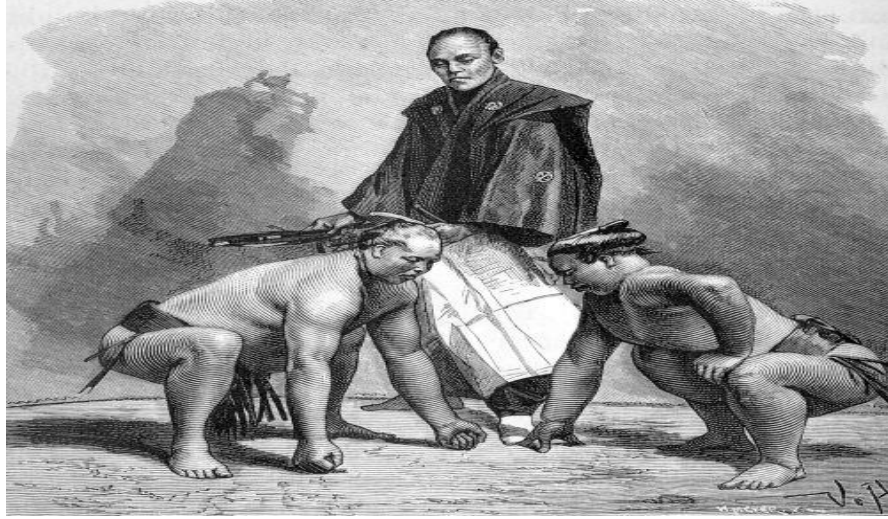
Wakamori'nin sumonun dini kökenli olduğu hakkındaki tezini destekleyen bazı kanıtlar olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin; Sumo güreşleri Budist tapınakları ve Japonya'nın dört bir yanındaki Shinto tapınaklarında festival kutlamaları kapsamında düzenlenmektedir. En ünlü örnek, muhtemelen Kyoto'daki Kamo tapınağında gerçekleşen Karasuzumo'dur (crow wrestling). Tanrı Takemikazuchi'yi temsil eden çocuklar, dünyevi alanı temsil eden diğer erkek çocuklarına karşı güreşirler (Katsumi, 1993).

O Mishima Hitori-Zumo adasındaki Oyamazumi tapınağında sumo güreşini gösteren deliller bulunmaktadır. Sumo güreşi, Bahar ekiminden ve Sonbahar hasatından önce, bir güreşçi pirincin ruhuna karşı mücadele eder. Bu mücadeleyi "Pirinç Ruhunu" daima kazanır ve bundan dolayı Japonlar verimli bir dönem geçireceklerine inanırlar (Guttmann ve Thompson, 2001).

Narada milattan sonra (710), sumo güreş karşılaşmaları yedinci ayın yedinci günü yapılırdı. İlk karşılaşma milattan sonra 743'de gerçekleşmiştir. Bu karşılaşmalar milattan sonra 826'da ayın 16. gününde yapılmaya başlar. Bu nedenden dolayı, Tanabata Festivali ile çelişmektedir (Guttmann ve Thompson, 2001).

Yıllık yapılan sumo karşılaşmaları imparatorluğa ait yerlerde yapılırdı. Seremoninin yapılacağı bayrak alanına beyaz kum serpilirdi. Bahçeye giren 34 güreşçi davullar ve gonklar çalınarak tanıtılırdı. Ardından müzik ve dans gösterileri yapılırdı. Yapılan her sumo karşılaşmasından sonra ritüellere uygun olarak danslar yapılır, davul ve gonklar çalınırdı. Sonuçlar, kumların içine atılan oklar ile belirtilirdi. 18 hakem arasında bağımsız bir hakem yoktu. On birinci yüzyılın tarihsel hikâyesi olan; Eiga Monogatari'ye göre, imparator birbirine denk olan güreşlerde galipleri belirlerdi. Yıllık yapılan bu karşılaşmaların önemi kesinlikle, yüksek ruhlu ve erdemli erkeklerden oluşan bir grup için kaslarını ve fiziksel cesaretlerini sergilemek için bir fırsattı. Erken Heian döneminde, kraliyet prensleri ve mahkeme soylularının sumo yetkilileri olarak dahil edilirdi (Guttmann ve Thompson, 2001).

Resim 2: Japon Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Resim 2: Sumo Karşılaşması yapan sporcular.

Kore Toplumunda Güreş

Korelilerin, Taekwondo kadar popüler olan diğer bir geleneksel sporu da, Ssireum olarak adlandırılan geleneksel güreşidir. Ssireum güreşi analiz edildiğinde, Çinlilerin geleneksel güreşi ve Japonların sumo güreşi ile arasında birçok benzerlik olduğu görülmektedir. Bu sporun geçmişi yaklaşık olarak 2000 yıl öncesine dayanmaktadır. 14. yüzyıla ait Tumulus'da 2 gencin güreş tasviri yer almaktadır. Ssireum karşılaşmaları milli bayramlarda özellikle Mayıs ayında yapılan Bahar festivallerinde, kırsal alanlarda düzenlenirdi. Ssireum da, sporcular Japon sumocularının giydiği spor giysisine benzeyen "Satpa" isimli geleneksel giysilerini giyerler ve karşılaşmayı 8 metre çapındaki yuvarlak kum alan üzerinde yaparlar. Eğer bir güreşçi rakibinin ayakları dışında vücudunun herhangi bir bölgesini yere değdirirse kazanmış sayılır. Japon geleneksel güreşi Sumo ve Kore geleneksel güreşi Ssireum arasında birçok benzer nokta bulunmaktadır. Ama hangisinin birbirini etkilemiş olduğu bilinmemektedir. Korelilerin geleneksel güreşi olan Ssireum; Goguryeo krallarının mezarlarındaki duvarlarda (37 BC ile 660 AD) çizildiği görülmüştür. Geleneksel yaşam tarzında Ssireum Korelilerin tatil günü olan "Dano" (Spring Holiday), da yapılan önemli aktivitelerden biri idi. Dano 5. ayın 5. gününe denk gelmekteydi ve turnuvalar diğer günlerde özellikle yaz ve sonbaharda düzenlenirdi. Düzenlenen güreş turnuvalarında halk, sevinçlerini paylaştıkları gibi, stres ve gerginliklerini de boşaltmaktaydılar. Turnuvanın sonunda kazanan, bir öküz ödül olarak verilmekteydi. Alınan bu ödül sporcunun gücünü gösterdiği gibi, ödül tarım toplumunda yaşayan insan için oldukça önemliydi. Kaynaklarda Ssireum'un, "Gakhi, Sangbak, Jaenggyo, Gakgii" gibi isimlerle anıldığı yazılmaktadır. Bunların hepsi Ssireum'un nasıl geliştiğini açıklamaktadır. Sık kullanılan bir önek olan Gak, Ssireum'daki güreşçileri birbirine üstünlük sağlamaya çalışan veya bir kadının üstünde üstünlük kurmaya benzettir. Bu güreş tarzında güreşçiler, güreşe dizlerinin üzerinde başlamaktadırlar. Bu pozisyonun adına "Baro Japki" denir. Her bir güreşçi sağ eliyle rakibinin Satba'sının bel kısmına gelen kısımdan tutar ve sol elleriyle de Satba'nın bel kısmının altında kalan bölümünü tutarlar. Daha sonra güreşçiler bu pozisyonda ayağı kalkar ve hakemin işareti ile

güreşe başlarlar. Bir karşılaşmada, bir güreşçinin rakibini düşürmesi için 3 dakikası vardır. Bu 3 dakika içinde güreşçilerden biri rakibini düşüremezse, 3 dakikalık bir süre daha verilir. Bu 3 dakika içinde de kazanan olmazsa güreşçilerden kilosu en hafif olan galip ilan edilir. Bu güreşte düşme bir sporcunun dizden yukarısının herhangi bir bölümünün yere değmesi olarak tanımlanmaktadır (Sparks, 2011; Yang, Sougawa ve Yuan, 2014; <http://www.fscclub.com/vidy/ssireum-e.shtml>Erişim Tarihi: 02.01.2018)

Resim 3: Kore Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Resim 3: Ssireum güreşine bir örnek

Moğol Toplumunda Güreş

Bukh, Moğolların geleneksel güreşidir. Moğolistan'ın geniş bir coğrafi yapıya sahip olmasından dolayı bu güreş bölgelere bağlı olarak farklılıklar gösterebilmektedir. Günümüzde bu spor 2 temel şekilde uygulanmaktadır. Khalkh Bukh Moğolistan'da ve Ujumchin Bukh tarzı güreş ise Moğolistan'ın iç kısmında yer alan Shilingol Aimag'de (Çin sınırları içerisinde özerk bir yapıdadır) yapılmaktadır. Moğollara ait olan bu geleneksel iki güreşte giyilen giyside farklılıklar gözlemlendiği gibi birçok benzer yönlerde gözlemlenmektedir. Güreşçiler maça başlamadan önce ve sonra develt veya devesi diye adlandırılan dansı yapmaktadırlar. Güreşi kazanan taraf maçtan sonra dans etmektedir. Güreşçi avını avlamakta olan bir kuş gibi hareketler yapar. Bu kuşlar hakkında iki öngörü vardır. Bunlardan biri şahin diğer bir görüşse, Budist mitolojisinde yer alan "Garuda" kuşudur. Eğer dans doğru şekilde yapılırsa, yapılan bu dans güreşçilerin gücünü ve tekniğini göstermektedir. Buna ek olarak yapılan dans, sporcuların kaslarını, güreş karşılaşması için hazırlamaktadır. Moğolistan'ın iç kısımlarında yapılan dans uçmadan önceki kartalı anımsatmaktadır. Diğer taraftan dansı yapan güreşçinin zihinsel olarak gök (Tengri) ve yer tanrısına (gazar) odaklandığı ve yetenekleri için şükrettiği ileri sürülmektedir. Moğolistan'da ve Moğolistan'ın iç kısımlarındaki güreş tarzlarında güreşçiler geleneksel bir şapka takarlar. Bu şapkalar karşılaşmalar öncesinde çıkartılır. Ayrıca güreşçiler geleneksel "Gutal" olarak

adlandırılan Moğol botu ve yüzücü mayosuna benzer bir mayo giymektedirler. Güreşçiler üzerlerine kollarını kaplayan ve kollarından sırtlarına uzanan bir elbise giyerler. Bu elbisenin ön kısmı güreşçilerin göğüs kısmını açıkta bırakacak şekilde yapılmıştır. Ve bir iple elbisenin her iki tarafı midenin etrafında bağlanmaktadır. Güreşçiler birbirlerini üst kısımlarına giydikleri elbiselerinden tutarlar. Moğolistan'ın iç kısmında güreşçiler üzerlerine göğüslerini açıkta bırakan kısa kollu metal işlemeleri olan deriden yapılmış giysi giyerler. Bunun yanında alt kısımlarına, uzun bol pantolon ve süslü botlar giyerler. Güreşçilerin hepsi şapka kullanmazlar ama güreşçiler derecelerini göstermek için "Jangga" diye adlandırdıkları bir kolye takarlar. Moğolistan'ın iç kesiminde de birden fazla geleneksel güreş kıyafeti bulunmaktadır ve kuralları Moğolistan'ınkinden farklıdır. Moğolistan'ın iç kesiminde güreşçiler elleriyle rakibinin ayaklarını tutmazlar ilaveten vücutlarının dizden yukarıdaki herhangi bir kısmı yere değerse maçı kaybetmiş olurlar. Önemli diğer bir özellik ise, belirli turnuvalarda daire şeklinde sınırları olan bir alanın olması ve süre sınırlaması olmasıdır. Her iki güreş şeklinde de, güreşçiler birbirlerini birçok şekilde fırlatabilir, çelme takabilir ve kaldırıp devirebilir. Eski bütün toplumlarda olduğu gibi Moğol güreşinin de ana amaçlarından bir tanesi, askerlerin savaş yeteneklerini geliştirmektir. Moğol kaynaklarında Kağan Arranging'nin politik rakiplerini güreş yoluyla öldürdüğü bilinmektedir. Manchu hanedanlığı döneminde 1646-1911 yılları arasında Manchu ve Moğol güreşçileri arasında düzenli olarak güreş maçları düzenlenirdi. Moğol güreşçiler, Temmuz sonu ya da Ağustos başında yapılan Naadam Festival'i süresince geleneksel güreşlerini icra ederler (Tomikawa, 2009; Andrews 1934; Nauright ve Parrish, 2012; Jung-Shen, 2009; <http://www.mongolia-web.com>).

Resim 4: Moğol Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Geleneksel Moğol güreşi, 2 farklı tarzda yapılmakta ve birbirlerinden ayrılan belirgin özellikleri bulunmaktadır.

Resim 5: Moğol Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Develt Ujumchin Bukh

Develt Khalkh Bukh

Hindistan Toplumunda Güreş

Hindistan'ın geleneksel güreşi Kushti'dir. Bu güreş şekli (daw, pech ve pantra) olarak isimlendirilen 3 bölümden oluşur (atak, karşı atak ve duruş). Geleneksel Hindistan güreşi, Hindistan'ın Kuzey bölümünde Vedic zamanından beri bilinen ve oldukça yaygın olan bir spordur. Kushti'nin, Khyber'i geçerek Hindistan'a varan Aria işgalciler tarafından Hindistan'a getirildiği bilinmektedir. Milattan önce 1500 veya daha öncesinden beri bu spor Dravida kabilelerinin arasında oldukça yaygınlaşmıştır. O zamandan beri Hint destanlarında yer alan kahramanlar, Mahabharata ve Ramayana Hint güreşçilerin lideri gurusu olarak tanımlanmıştır. Onların yeteneklerinin Siva, Vishnu ve Krishna tanrıları tarafından verilen bir hediye olduğu düşünülmüş ve inanılmıştır. Hint destanı olan Mahabharata, Bhima ve Jarasandha arasında unutulmaz bir güreş karşılaşmasının yapıldığı anlatılmaktadır. Aynı zamandan İran destanında Rüstem ve Sohrab arasında da bir karşılaşmadan bahsedilmektedir. Krishna lordunun kardeşi Balarama dini metinlerde bir güreşçi olarak tanımlanmıştır. Ramayana'nın bölümlerinde Krallık Valisinin Lanka'nın kralı olan güçlü ve kudretli Asura Ravana'yı bir güreş karşılaşmasında yendiğinden bahsedilmektedir. Köyde veya şehirde yaşayan insanlar Akhara denilen yerlere gelerek güreş antrenmanı ve yarışması yapmaktadırlar. Akhara'da sadece fiziksel çalışmalar yapılmamaktadır. Aynı zamanda dinsel çalışmalarda yapılmaktadır. Çünkü güreşçiler güç tanrısı Hanüman'a ibadet ederek çalışmalarına başlarlar. Dashanami Sanyasis'nin naga sınıfı arasında akhara kelimesi anlam olarak regimentle yakın anlamlıdır. Dashanami nagaslar dünyevi aruzlarından vazgeçerek kendilerini Tanrı Shiva adanmışlardır. Tanrı Krishnayı Brajdaki çocukluk evinden çalan ve bir daha geri getirmeyen Akrura, Hindi Mitolojisinde Mathura'daki Kraliyet Mahkemesi'nin elçisi olarak en ünlüsüdür. Krishna'nın kötü amcası Kral Kamsa, Akrura'ya Krishna'yı ve kardeşi Balarama'yı bir festivale çekeceğini ve orada yapılan güreş karşılaşmada öldürüleceğini söyler (Lochtefeld, 2002).

Resim 6:Hindistan Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Resim 6: Kushti yapan çocuklar

Hindistan da yapılan önemli bir güreş şekli ise, Mukana'dır. Mukana; Manipuri tarzı bir güreştir. Güreşçilerin yaş ve kiloları aynı veya birbirine yakın olan güreşçiler arasında güreş maçları yapılırdı. Manipuri güreşi, Hindistan bağımsız bir cumhuriyet olmadan önce oldukça popüler ve prestijli bir spordu. Mukna, Hindistan da halk tarafından oldukça sevilen bir güreş şeklidir. Bu güreş köklü bir geçmişe sahiptir. Güreşin kurallarını dönemin büyük kralı (Maharajas)belirlemiştir. Bu güreş, Lai Haraoba Festivali'nin son günü yapılır. Bu güreş, aşırı derecede fiziksel güç ve yetenek istemektedir. Bu güreş erkekler arasında, erkeklerin fiziksel güç ve yeteneklerini göstermek için yapılır. Bu güreş şekli, bazı yönleriyle Hindistan'daki Kusti ve Japon Sumo güreşine benzemektedir. Tarih kitaplarında bu güreş şeklinin ilk olarak 15. yüzyılda ilk görülmeye başlandığı yazılmaktadır. Efsanelere göre, Manipur Kralı Atiya Mapu Shidaba'nın Pakhangba ve Sanamahi adında iki oğlu vardı. Sanamahi babası ile Pakhangba'nı kendi tahtları olarak isimlendirdiği için sinirlenir. Pakhangba'nın bu sporun yaratıcısı olduğuna inanılıyor. Kral Khagemba (1597-1672) bu sporu oldukça sevmekteydi ve krallığı boyunca bu sporu yapmıştır. Kral Khagemba dönemine, bu spor gençler arasında oldukça popüler olmuştur. Bu güreşte, rakibin boynunu, saçını, kulağını veya bacaklarını elleriyle tutmak gibi belirli hareketlere izin verilmezdi. Bu gibi durumlar faul olarak sayılır, eğer güreşçilerden biri rakibinin ayakları dışında bedeninin herhangi bir bölümünü yere değdirdiğinde kazanmış sayılırdı. Lai Haraoba Festivali'nin son günü güreşçilere farklı kategorilerde yarışmaları için izin verilir. Sporcuların geleneksel bele takılan malzemesi "Ningri" olarak bilinir. Kazanan "Yatra" olarak isimlendirilir (www.sportskeeda.com).

Resim 7:Hindistan Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



Resim 7: Mukana güreşi yapan sporcular

Mizoram bölgesindeki yerli halkın yaptığı diğer bir güreş şekli ise, Inbuan'dır. Çin'den göçen halk toplulukları burada yerli halkı kendi boyundurukları altına almışlardır. Bu topluluğun güreş tarzı Inbuan olarak adlandırılmaktadır. Geleneksel söylentide Inbuan güreşinin kökeni A.D 1750'lerdeki Dungle köyüne dayanmaktadır. Inbuan güreş tarzının çok sıkı kuralları vardır. Güreşçilerin bellerine bağlanan materyal çok sıkı bağlanır, güreşçiler çemberin dışına çıkınca ve hatta dizlerinin bükülmesi durumunda da birbirine hamle yapmazlar. Güreş alanı çember şeklinde 15-16 fit çapındadır. Bu güreşteki amaç, kurallara bağlı kalarak rakibinin ayaklarını yerden kesmektir. Güreş karşılaşmaları 3 raunt üzerinden yapılır ve her raunt 30-60 saniye arasında sürer. Maç bir güreşçi kural ihlali yapana kadar veya rakiplerden biri diğer rakibin ayağını yerden kesene kadar devam ederdi (Scotland, 2008).

İzlanda Toplumunda Güreş

Glima, İzlanda'nın geleneksel güreşi olarak bilinmekte ve en az 1100 senelik bir geçmişe sahip olduğu belirtilmektedir. Bu sporun İzlanda'ya Vikingler tarafından getirildiği ve o zamandan beri İzlanda kültürünün bir parçası olduğu belirtilmektedir. Eski zamanlarda bu spor sadece eğlence için yapılmanın yanı sıra insanları zor yaşam koşullarına alıştırmak ve askeri eğitim için yapılmaktaydı. Eski zamanlarda rakiplerin birbirlerini öldürdükleri maçlar vardı. Glima, İzlanda kültürünün önemli bir parçasıdır ve İzlanda da ulusal spor olarak tanımlanmıştır. Glima'ya dayalı ilk yazılı veriler 13. yüzyılın başlarında yazılmış olan Egil's Saga'da rastlanmaktadır. Glima kelime anlamı olarak İngilizce deki glimpse ile aynı kökten gelmekte ve anlamı çabuk olmaktadır (Scotland, 2008; Josefsson, 1908).

Resim 8: İzlanda Toplumunda Güreşi Gösteren Bir Resim



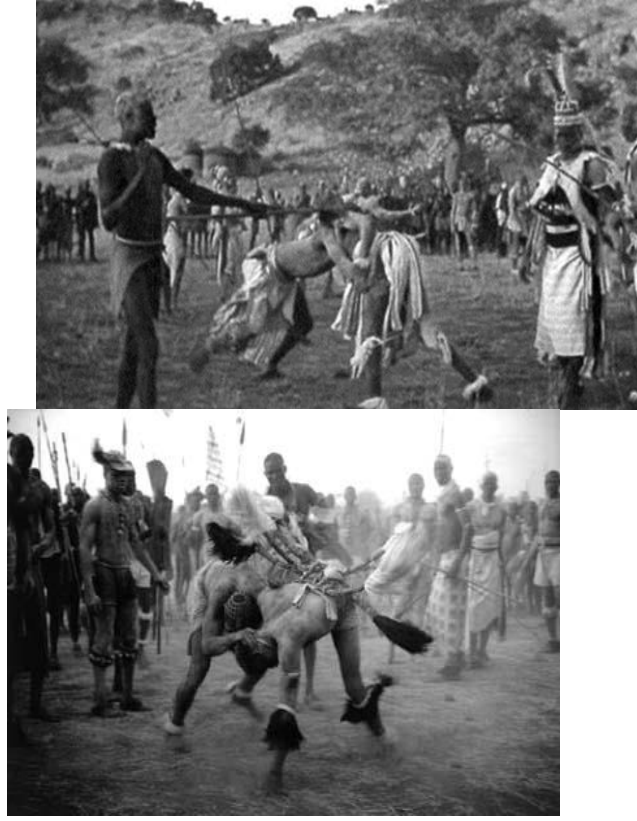
Resim 8: Glima güreşi yapan sporcular

Afrika Toplumunda Güreş

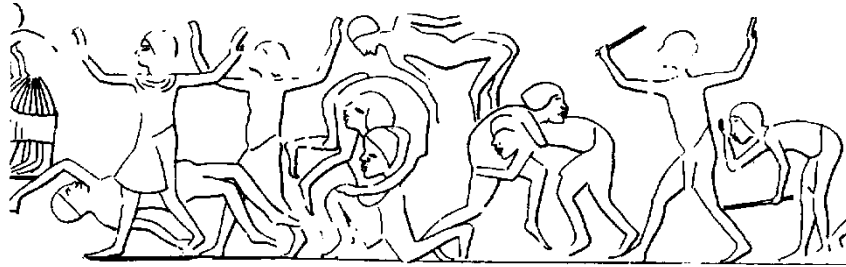
Afrika'da birçok tarzda güreş şekli bulunmaktadır. Afrika güreşinin, geçmişinin gösteren önemi kaynaklardan birisi Mısır hiyografik'leridir. Bu hiyografik'lerde, güreşin geçmişinin 5000 yıldan daha fazla olduğu görülmektedir (wysinger.homestead.com).

Güreş, Antik Mısırdaki oldukça popüler bir spordur. Bu nedenden dolayı Mısır sanat eserlerinde sıklıkla görülmektedir. Milattan önceki eski krallara ait türbelerde birçok güreş sahnesi bulunmaktadır. Bu güreş sahnelerinden bazılarında Mısırlı güreşçiler yabancı güreşçiler ile güreş karşılaşmaları yapmaktadır. Nubian güreşçiler Mısır sanat eserlerinde en az beş kez görülmektedirler. Eski Nubian güreşi ile ilgili bilgiler Mısır sanat eserlerine bağlıdır. En erken Nubian güreş sahnesi Tyanen Türbesinde duvara resmedilmiştir. Eski Mısırdaki güreşin aşırı derecede popüler olduğu, Mısır sanat eserlerinden anlaşılmaktadır. Milattan önce 2300 yılında Kral Ptahhotep Mezarında ilk güreş sahnesi görülmektedir. (2000-1085 B.C.) tarihleri arasında yabancı güreşçilerin Mısırlı güreşçilerle yaptığı mücadeleyi gösteren çok ilginç sahneler bulunmaktadır. Nubian güreşçiler Mısır sanatında birden fazla görülebilmektedir. Nubian güreşi hakkındaki bilgilerin temelini eski Mısır'a ait ikonografi sanat eserleri oluşturmaktadır. En eski Nubian güreş canlandırmaları Tyanen'in Mezarındaki duvarlarda bulunmuştur. Resim incelendiğinde 5 adamın birlikte yürüdüğü ve en sondaki 2 adamın güreş yaptığı görülmektedir. Nubian güreşçisinin kuşağıyla Mısırlının arasındaki fark belirgindir. Belki de Nubian küçük bir askeri birlik idi. Bir düello karşılaşmasında ilk 4 sopaları sallamak için kullanıyorlardı. Sopayla kavga etmek ve güreş karşılaşmaları sıklıkla bir ara görülmektedir. Ve aynı insanlar her iki sporu da uygulamaktadırlar. Bu mücadele sporun askeri eğitim için kullanıldığını göstermektedir (Carroll, 1998). Eski Nubian güreşiyle ilgili önemli bir kaynaktan milattan önce 1355 yılına ait Meryre Mezarındaki güreşçi resimleridir.

Resim 9: Afrika Toplumunda Güreşi Gösteren Resim

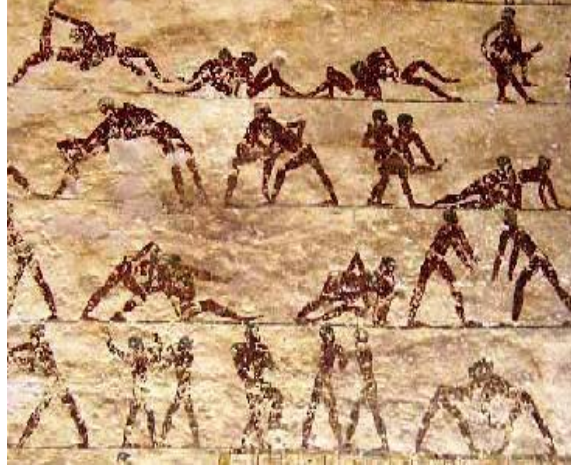


Resim 10: El Amarnah Mezarındaki resim



Mısır ve Nubian güreşçiler arasındaki maç resim 10'da, 4 aşamada gösterilmiştir. Nubian da yapılan güreşle ilgili önemli bir delilde milattan önce 1350 yılına ait olan tarihi eserlerden elde edilmektedir. Diğerlerinden farklı olarak 2 Nubian birbiriyle güreşmekte ve bir kadın ve köpek güreş yapanlara bakmaktadır.

Resim 11: Nuba güreşinin gösteren kaya resmi



Resim 11: Nuba güreşinin gösteren kaya resimleri (Carroll, 1998).

Türk Toplumunda Güreş

Türk spor geleneğinde zengin bir yere sahip olan güreş sporu, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir. Bütün sporların prototiplerinde olduğu gibi, güreş de eski devirlerde savaşa hazırlık amacıyla yapılmaktaydı. Eski Türklerde de bu amaç var olmakla birlikte özel ve genel toylarda (şenlikler, merasimler), yuğ (yas) merasimlerinde, pazar ve panayır yerlerinde, yaylada konup göçüşlerde ve her türlü buluşma, kaynaşma yerlerinde de güreş yapılmıştır. Diğer bir bakışla güreş, Türklerde siyasi, askeri, dini, sosyal ve kültürel birçok fonksiyonun yerine getirilmesinde en önemli aksiyonlardan biri olmuştur. Ayrıca sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik yapı ve yaşayışın da ayrılmaz bir parçası görünümünü almıştır. Dolayısıyla sosyal bütünleşmeye ve sosyalleşme sürecine de büyük katkılar sağlamıştır. Böylece eski medeniyetlerin hemen hepsinde görülen güreş sporu, hiçbir zaman Türklerdeki kadar çok yönlü fonksiyonları icra etmemiştir (Türkmen, 2001: 1).

Büyük göçten çok önce, hür ve serbest terbiyenin etkisi altında hayatlarını sürdüren Türkler; doğaya, güce tutkun karakteristik özellikleriyle pehlivanlığı ve pehlivanları baş tacı yapmışlardı (Yıldıran, 1986: 79). İslamiyet'ten çok önce de her Türk, güreşi bilir ve güreş yapardı. Ölen yiğitler silahlarıyla gömülür, mezarları çevresinde dini törenlerin yanında dokuz gün, dokuz gece güreş tertiplenirdi. İz bırakmış yiğitlerin ölüm yıldönümlerinde de kabirleri başında yine üç gün, üç gece binlerce yiğit güreşirdi (Gümüş, 1995: 25).

Türklerin kahramanlık yapmaya meyilli karakterini simgeleyen kelime, Alp'lik ve Alperenlik olarak Türk diline yerleşmiştir. Alp; yiğit, bahadır, kahraman ve pehlivan anlamına gelmektedir (Koçak, 2012:126). Eski dönemlerde her Türk'ün hedefi Alp olabilmektir. Alp'lik, her türlü spor faaliyetlerini en iyi ve en güzel şekilde yapabilmektir (Yıldıran, 1986: 21). Alp, hayatı boyunca, insan gücünü aşan kahramanlıklar göstermekle yükümlüydü (Doğan, 2006: 34). Sibiry'a'da yapılan kazılarda, Ordus'ta bulunan tunç bir levha üzerinde Pi-Yung Alp'lik teşkilatına üye iki Alpin güreş tutan resmine rastlanmaktadır (Güven, 1992)

M.Ö. 13. yy.da yaşamış Hiyung-Nu Türkleri'nde güreş, en yaygın mücadeleye sporuydu. Sümerlerde de güreşin yaygın olduğu ve hatta yılın belli dönemlerinde güreş bayramları yapıldığı tarihi buluntularla kanıtlanmıştır (Kahraman ,1995)

Türk kültür tarihi içinde güreş, önemli bir yer tutmaktadır. Güreş sadece spor müsabakası olarak yapılmamaktaydı. Güreş, evlilik törenlerinde kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir sosyal norm olarak da görülmektedir. Ayrıca güreş, Türk destan ve masallarında yer bulmuştur (Koç, 2016). Manas Destanındaki Koşay Alp ile Yolay Han arasındaki güreş Türk Toplumundaki güreşin önemini gösteren önemli bir delildir.

Manas Destanında, Manas Han ile Nogay Han'ın orduları karşılaşınca, iki ordu arasında bir güreş karşılaşması yapılır. Bu karşılaşmada Kırgızları temsilen güreşmek üzere, bozkır töresine göre Manas Han, Koşay Alp'i görevlendirir. Koşay Alp gençlik yıllarında yaptığı güreşlerle tanınmış ve yenilmez bir yiğit olarak bilinir. Ancak yaşı kemale erdiği için, gençlerin eğitiminde görev alan bir Alp olmuş. Koşay Alp artık beli bükük bir ihtiyardır. Manas'ın kendini bu güreşte meydana sürmesi üzerine (Öngel, 2001: 443) "Koşay Alp şöyle söyler: "Töö Tengşer'le güreştim, geniş Kegen boyunda/ Şenlik yapılırken, Kenceke'nin toyunda/ Kazıklı Vadisinde, Kar Yabas su boyunda/ Alp Börü'yle güreştim, bir tek idim oyunda" Er Koşay, Kafir Han'ı Nes Kara'nın oğlu ile güreştiğini ve onu da yendiğini söyler. Ama sonunda "Ben neyleyim, ihtiyarladım artık, güreşemem" der ve keser atar. Bunun üzerine Manas'ın ordusundan, Kök Koyan adlı bir çocuk çıkar, "Bırakın Yolay Han'la ben güreşeyim" der. Bunun üzerine Koşay Han çocuğa yaklaşır. "Ey oğlum, gönlün büyük, gücün az" der. Zorla çocuğu bu işten caydırır. Koşay Han, bakar ki olmayacak ihtiyar hali ile beli bükük olarak soyunmaya başlar ve Manas'ın deri kispetini giyerek güreş meydanına girer. Başlar Yolay Han'la Koşay Alp güreşmeye. Bir ara, Yolay Han, Koşay'ı tutuğu gibi yere vurur. Koşay Han beli bükük yerden doğrulur kalkar ve Yolay'a yeniden saldırır. Tanrı artık kuvvet vermiştir Koşay'a Onun damarlarında Tanrının kuvveti dolaşmaya başlamıştır. Tuttuğu gibi Yolay'ı vurur yere ve bu şekilde güreşte galip gelir. Koşay'ın bu zaferinden dolayı, etrafına hediyeler yağmaya başlar..." (Ögel, 1993: 525). "Manas Destanı'na göre, pehlivanların pehlivanı Koşay Han "Tanrı ve dünya kuvvetlerini kendinde toplamış bir Alp'tir" (Güven, 1992: 7).

Oğuz Kağan Destanı'nda güreşle ilgili şunlar geçmektedir:

" Ey oğullar ben çok yaşadım.

Çok savaşlar gördüm.

Çok ok attım.

Çok ata bindim.

Çok güreştim.

Düşmanlarımı ağılattım.

Dostlarımı güldürdüm

(Dervişoğlu, 2012: 26)

Dede Korkut Kitabı'nda güreş, Oğuzlar arasında sadece spor değil; eğlence ve askeri eğitim işlevleri de görmekteydi. Güreş konusunda Kâşgarlı Mahmut'un verdiği bilgilerde karşı cinsler arasındaki güreşte "kadının gücünden çekinme" dikkat çekicidir. Kâşgarlı Mahmut'un "kısırak" sözcüğünü açıklarken verdiği örnekte kadın ile erkeğin yani karşı cinslerin de güreş tuttıkları tespit edilebilmektedir. Karahanlı kadınlarının da güreşlerde erkekler kadar yetenekli olduğu görülmektedir (Türktaş, 1997: 30).

Alpamiş Destanı'nın Özbek eş metninde nişanlısından ayrı bir ülkede yaşayan Barçın, kendisini isteyen Alparı altı ay oyalar. Kimseye haksızlık etmemek için ne olursa olsun, kim olursa olsun şartlarını yerine getirecek kişiyle evleneceğini bildirir. Bunun için dört şartı vardır: Evleneceği yiğidin atı en hızlı koşmalı, yayı en çok çektiği halde yayı kırılmamalı, bin adımlık yerden altın parayı vurabilmeli, güreş yapıp doksan Alp'i de yenebilmeli. Nişanlısı Alpamiş, kendini imtihana tabi tutan Barçın'ı önce anlamaz; ama ülkeden sağ salım çıkabilmesi için tüm yiğitlere kendini ispatlamalıdır. Tüm şartları yerine getirerek rakiplerini Karacan'ın ve Şahmerdan'ın yardımıyla yener (Ergun, 1998: 67).

Eski Türk toplumunda, güreş sadece erkeklere ait bir spor değildi. Kadınlar da erkekler gibi güreşmekteydiler (Koca, 2002: 9; Bars, 2014: 128). Türk kadınlarının iyi bir güreşçi olduğunu gösteren önemli delillerden birisi de, Dede Korkut hikâyelerinde yer alan Banu Çiçek'tir. Banu Çiçek, kendisiyle evlenmek isteyen Beyrek'e güreşte kendisini yenmesi şartını koşar. Bamsı Beyrek, güreş, ok ve at yarışlarında Banu Çiçek'i yendikten sonra, Banu Çiçek ile nişanlanır (Bars, 2014: 130; Şakar, 2010:173).

Eski Türkler, gök gürelediğinde bir tas kırmızı, yoğurt ya da ayran ile üç kez çadırın etrafında dolanırlar. Daha sonra yıldırımın düştüğü noktada gençler Tengrinin hoşnutluğunu tekrar kazanmak için güreşler yaparlar (Karakurt, 2012: 899). Manas Destanı'nın başkişisi olan Manas Han, altı yaşındayken güreşmeye başlar. (Karakurt, 2011: 149).

Türkler, güreşi birçok tarzda uygulamışlardır. Uyguladıkları güreş tarzlarından bazıları aşağıda verilmiştir.

Kuşak Güreşi

Kuşak güreşinin kendisine has özellikleri ve uyulması gereken kaideleri vardır. Bunlar şöyledir: güreşilecek yer çim veya biraz yumuşak toprak olmalıdır. Güreşçiler yaş ve ağırlık göz önünde tutularak üç boya ayrılırlar. Pehlivanlar soyunmazlar; yalnız ceketlerini ve ayakkabılarını çıkarırlar. İki metre uzunluğunda yünden dokuma kuşak hazır bulundurulur. Güreşin usul ve kaidelerini bilen tecrübeli ve tanınmış pehlivanlardan bir başhakem ve iki yardımcı hakem seçilir. Güreşilecek meydana hakemlerden başka kimse giremez. Güreşe başlamadan önce, Başhakem güreşin usul ve kaidelerini güreşçilere hatırlatır, önce üçüncü boydan genç güreşçiler güreşirler. Adları söylenilerek çağrılan iki güreşçi meydana çıkarlar, birbirlerine yakın girerler ve elleşirler. Daha sonra bel bağlaşırlar (birbirlerinin bellerini ellerindeki kuşaklarla iyice bağlarlar). Güreşçiler birbirinin bellerindeki kuşaklardan(sağ el ile yan taraftan ve sol el

ile biraz arkadan) tutarlar. Güreş başladıktan sonra, "koşbel almak" yani iki eli kavuşturarak rakibini sarmak ve sımsıkı tutmak yasaktır. Yine bu güreşte ayakta tutmak da katiyen yasaktır. Kurallara uymayan güreşçi hakem tarafından ihtar alır ve ikinci ihtarda güreşme hakkını kaybeder. Güreşçinin "koyan koltuk" almaya, yani iki elini de rakibinin arkasına çıkararak ve kuşaktan tutarak güreşmeye hakkı vardır. Güreşçi içeriden "ırgak aldığı" (rakibinin bir ayağını iç taraftan ayağıyla iliştiirdiği) vakit, bir eliyle rakibinin boynundan tutarak güreşebilir. Yıkılan güreşçinin "saika düşmesi" yani omuzunun da yere değmesi şarttır. Güreşçi rakibini sayı ile de yenebilir. Baş ve yardımcı hakemler dikkatle takip ederler ve güreşçilerden hangisinin daha hareketli daha iyi güreştiğini, hangisinin usul ve kaidelere daha çok riayet ettiğini göz önünde tutarak, ona göre sayı verirler. Üçüncü boy için güreşme müddeti on beş dakika, ikinci boy için yirmi, birinci boy için de yirmi beş dakikadır. Belirtilen süre içerisinde, "saika düşme" olmadığı veya sayı ile yeniş de olmadığı takdirde güreş 10 dakika uzatılır. Bu süre içerisinde daha aktif olan, güreşi galip bitirir. Kuşak güreşi Sümerlerde de görülmektedir. Sümerlerin Türkmenistan tarafından gelen Türkler olduğu görüşünün açıklık kazanması, kuşak güreşinin Orta Asya'dan yayıldığını göstermektedir. Bugün Türkmenistan'da kuşak güreşi millî spor olarak yapılmaktadır. Anadolu'ya kuşak güreşini getiren Kırım Türkleri, bu güreşi Türkmenistan taraflarından Kırım'a göç ederlerken getirmişler ve yaşatmışlardır.

Aba Güreşi

Aba güreşi adını, pehlivanların giydiği abadan almaktadır. Kaban uzunluğunda, yarım kollu, koltuk altı bölümü kol ucundan koltuk altına kadar kesik, keçeye benzemektedir. Kalın kumaştan ya da kaba deriden dikilen bir güreş giysisidir. Abalar köy halkının ortak malıdır. Aba güreşinin yapıldığı yörelerde her köyün en az iki adet abası vardır. Pehlivan abayı giydikten sonra, beline bir kuşak bağlar. Aba güreşinin yapıldığı saha, çim veya toprak olabilir. Bu güreş alanına Hatay aba güreşinde "Mersah" Gaziantep aşırımalı aba güreşinde ise "Çukur" denilmektedir. Bu köy meydanı, harman yeri, çim alan, yumuşak topraklı bir tarla olabilir. Güreş yeri/çukur, eğer hava şartlarından dolayı çamurlu ise saman serpiştirilir ve kayganlık giderilir, taşlar toplanır, dikenler ayıklanır ve zemin yumuşatılır. Güreşler esnasında çukurun etrafı erkek seyirciler tarafından çevrilir. Kadınlar ise, evlerinin damlarına çıkarak güreşi oradan seyrederek. Güreşler, kısa donla veya donsuz yapıldığından kadınların, güreşleri yakından seyretmesi yasaktır. Yine güreşte tezahürat yaptırılmaz. Bunun nedeni, herhangi bir olaya sebebiyet vermemektir. "Çukur" seyircilerin ortasında kalır. Güreşin ve seyircilerin çokluğuna göre, çukurun büyüklüğü ve küçüklüğü değişebilir. Aşırımalı aba güreşinde boy/sıklet, festival ve şenlikler dikkate alındığında kilo ve yaşa göre yapılmaktadır. Müsabakalardan önce güreşçiler yaşlarına göre bir sınıflamaya tâbi tutulur. Bunun ardından aynı yaş gruplarındaki güreşçilerin tartıları yapılarak kiloları tespit edilir. Eşleştirme bu kriterlere göre yapılır. Eskiden (1980 yılından önce) aba güreşinde tek boy vardı.

Karakucak Güreşi

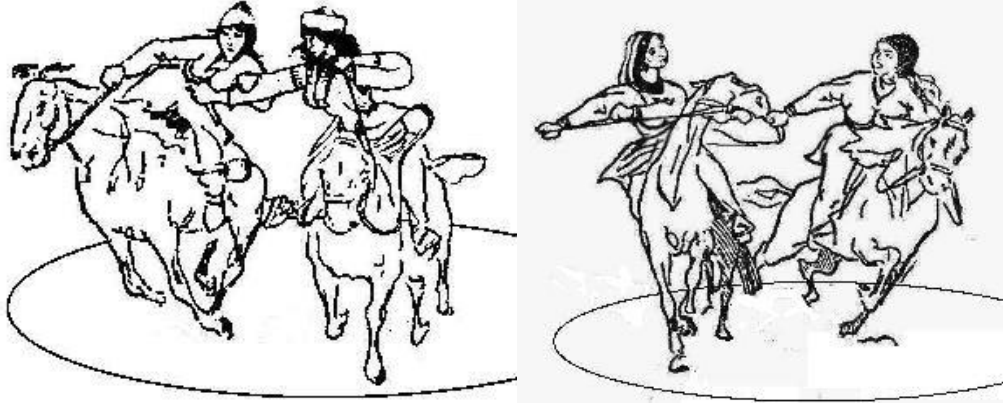
Karakucak güreşi; "Pırpıt" adı verilen özel bir giysi ile yapılır ve kökeni Orta Asya'ya kadar dayanan geleneksel, serbest biçimdeki Türk güreşidir. Bu güreşteki

uygulanan oyunlar daha çok güreşçilerin üzerlerine giydikleri pırpıt adı verilen giysiden tutularak yapılır. Bu güreş türü Türklerin öz güreşidir. “Kara” sözcüğü bütün Türk lehçelerinde Kara olarak kullanılır ve siyah anlamındadır. Anlam dışı olarak acı, kötü, cahil, bozuk düzen, yalın sözcüklerini yansıtabilmek için kara baht, kara haber, kara gün, kara toprak, kara kış, kara güç gibi bileşik sözcük olarak da kullanılır. Karakucak güreşlerinde giyilen Pırpıt ismi bazı yörelerde Kispet diye adlandırılır. Bu tamamen yöresel isimlendirmeden kaynaklanmaktadır. Pırpıt genelde kamyon branda çadır bezi, yelken bezinden yapılır. Kasnağa kesinlikle deri dikilmez ve hiç bir bölgeye yağ sürülmesine müsaade edilmez (Hüseyin, 2004; Doğan, 2010).

Sibirya Bölgesindeki Geleneksel Güreşler

Bashkirs halkı Ural Altay Dağı'nın her iki tarafında yaşayan, Türk halkı olarak bilinen yerli Başkurdistan Türk halkıdır. Geçmişteki diğer halklar gibi Bashkirs halkıda at üstünde yapılan sporlardan, oyunlardan hoşlanırlar. Özellikle Bashkirs halkının geleneksel güreşi olan Auzarysh'yi severler. Bu güreş at üstünde yapılır ve iki güreşçi birbirlerini yere düşürmeye çalışır. Güreş yapan iki güreşçi atın üstünde birbirlerinin kolunu, boynunu veya atın dizginin tutarak rakibini attan düşürmeye çalışır. Eğer atın üstündeki güreşçiler birbirlerine fazla yakınlaşırlarsa klasik güreşteki gibi göğüs göğüse gelirler. Güreşçilerden birisinin vücudunun herhangi bir bölümü yere değdiğinde güreşi kaybetmiş sayılır. Bu güreş 40 metre çapında bir alanda yapılır ve her maç 10-15 dk arasında yapılır. Bu güreş, diğer Türk uluslarında da oldukça popülerdir. Bashkir kızlarının at üstünde birbirlerini çekerek düşürdükleri at yarışlarından sonra, erkelerin yarışları başlar. Kadınlar ve özellikle kızlar renkli ceketler giyerler ve at biniciliğindeki yeteneklerini kanıtlarlar. Bazen kızlar erkeklere karşı yarışır ve erkeleri atın üstünden indirmeyi başarırlar. Bu halkın uyguladığı diğer bir güreş şekli ise, “Kurysash” olarak bilinmektedir. Bu güreş şekli, beldeki kuşaktan tutularak yapılan güreşe oldukça benzemektedir. Bashkirs toplumunda bu güreş şekli festivalleri ve evlenme törenlerinde düzenlenirdi. Rakiplerden biri diğerinin sırtını yere değdirirse galip sayılır. Kazananlara genelde ödül olarak büyük bölümü deriden yapılan heybe verilirdi. Bu güreş şeklini kadınlarda yaparlardı. Araştırmacı N.V. Bikbulatov 20. Yüz yıllık ilk 10 yıllık döneminde Ural Chelyabinks bölgesindeki ve Kurganlarda kadınların güreş yaptığını gösteren deliller olduğunu belirtmiştir (<http://www.fscclub.com/vidy/small-bashkir-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017).

Resim 12: Auzarysh güreşi



(<http://www.fscclub.com/vidy/small-bashkir-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017).

Koryaks ya da Koriak halkı Rusya'nın doğu uçlarında bulunan Kamchata Krai'nin yerli halkıdır. Coğrafi konum olarak Bering Denizi kıyılarına ve Kamchata Adasının güney kısmına yerleşmişlerdir. "Yennin Gyynyn" veya "Chechen Gyynyn" olarak adlandırılan güreş Koryak'ların geleneksel güreşidir. Bu güreş şekli serbest tarzda bir güreş şeklidir. Güreş yerde devam etmeksizin devamlı olarak ayakta yapılmaktadır. Güreşçiler Lexicon olarak bilinen özel geniş bol bir pantolon giyerler. Güreşçiler maçı kazanabilmek için ayaklarını kullanarak rakibini yere fırlatmaya çalışırlar. Bu tarz güreşte bacak oldukça yangın kullanılır. Bu güreş şeklinde tutma ve çekme teknikleri oldukça önemlidir. Önceleri güreşçiler maç öncesi ısınabilmek için birbirlerine tokat atarlardı. Ayrıca güreş maçı sırasında güreşçilere tekme ve yumruk atmalarına izin verilmektedir. Ama bu güreş şeklinde güreşçiler birbirlerine zarar vermemektedir. Kışın yapılan güreş maçlarında ise güreşçiler vücutlarını kar ile ovuştururlar. Güreş yarışmaları yıllık olarak düzenlenen festivallerinde yapılmaktadır. Eskiden beri kadınlar ve erkekler güreşlere katılmakta ve erkeklerin güreş maçları bittikten sonra kadınların güreş maçları başlamaktadır. Efsaneye göre genç bir adam evlenmek istediği kadın için güreş yapmak zorunda idi. "Hadi güreşelim eğer beni yersen senin ile evleneceğim kız erkeğin kolunu kavrar, bükmeye ve sıkmaya başlar kolunu. Kız o kadar güçlüdür ki adamın kolu kırılır" (<http://www.fscclub.com/vidy/small-nganasan-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017).

Nganasans insanları Sibirya'nın merkezindeki Taymyr adasına yerleşmiş Samoyedic yerli halktır. Rusya federasyonunda bu halk Rusya'nın kuzeyindeki yerli halklardan biri olarak tanımlanmaktadır. Bu halkın popülasyonu yaklaşık 800 civarındadır. Nganasans'ların Paleo Siberian'ların soyundan geldiği düşünülmektedir. Paleo Siberian'lar Güneyden gelen Samoyedic insanlar tarafından kültürel olarak asimile edildiği ve komşuları olan Tungusic insanlarından etkilenmiştir. Nganasans halkı ufak bir gurup ve geleneklerine oldukça sadık ve geleneksel kuralara göre yönetilmektedir. Bu halkın kendine has güreş stili vardır ve ismi Toruasa'dır. Buna Bel güreşi de denir. Güreşçiler bellerinde ki kuşaklardan birbirlerini tutarak güreşe başlarlar ve güreş bitene kadar bırakmazlar. Kısıtlıda olsa yumruk ve tekme atmaya da izin verilir. Ayrıca bu güreş bir kadın üstündeki çekişmeyi kaldırmak için erkekler tarafından da yapılır. Kadınlar güreşlerde bacaklarını kullanmazlar. Bu güreş şeklinde güreşçiler

birbirlerinin kollarını dirseklerinden yukarı tutarlar. Toruasa güreşi güç ve dengeye dayanmaktadır. Bayan güreşçiler kış aylarında yapılan festivallerdeki güreşlere renkli kıyafetler giyinerek katılırlar. karılırlar. (<http://www.fscclub.com/vidy/small-nganasan-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017).

Resim 13: Toruasa güreşi



(<http://www.fscclub.com/vidy/small-nganasan-e.shtml>: Erişim Tar; 29.12.2017).

Sonuç

Sonuç olarak, güreşin geçmiş dönemde askeri amaçlı olduğu gibi, dini amaçlı olarak yapıldığı anlaşılmıştır. Toplumdaki gelişmelere paralel olarak güreş askeri eğitimin bir parçası olmaktan çıkarak halk kitlelerinin katıldığı spor karşılaşmalarına dönüşmüştür. Güreş içerisinde yaşadığı toplumun inanç ve düşünce yapısından etkilendiğinden, kuralları ve kıyafetleri inanç ve düşünce yapısına göre şekillenmiştir. Güreş sporunun milattan önceki dönemdeki önemini gösteren delillerden biriside, birçok kralın anıt mezarlarında güreş resimlerinin olmasıdır. Eski dönemlerde güreş sporunu sadece erkeklerin yapmadığı, kadınlarında kendi aralarında hatta bazen de bir kadının bir erkek ile güreşebildiği belirlenmiştir. Bunun en güzel örneklerinden birisi, Kral Kaidu'nun Kızı'nın kendisi ile evlenmek isteyen erkeklere kendisiyle güreşmesini şart koşmasıdır. Ayrıca çalışmanın sonunda, toplumun sahip olduğu düşünce ve inanç sisteminin güreş üzerinde bir etkisinin olduğu belirlenmiştir. Örnek olarak Hint destanlarında yer alan kahramanlar; Mahabharata ve Ramayana Hint güreşçilerin lideri gurusu olarak tanımlanması ve onlara yeteneklerini Siva, Vishnu, Krishna tanrıları tarafından verilmesi gösterilebilir.

KAYNAKLAR

ANDREWS, Roy Chapman, (1934). Nomads Of The Desert, Natural History, *The Journal of The American Museum of Natural History*, Contents Of Volume XXXIV

BARS, M.E. (2014). Türk Kahramanlık Destanlarında Kadın Tipleri, *International Journal of Languages' Education and Teaching*.

CARROLL, Scott T. (1998). Wrestling in Ancient Nubia, *Journal of Sport History*, Vol. 15, No. 2, 121-137.

CROWTHER, Nigel B, (2007). *Sport in Ancient Times*, Praeger Publishers, 88 Post Road West, Westport, CT 06881, An imprint of Greenwood Publishing Group, Inc.

DAVIES, Norman de Garis, (1905). "The Rock Tombs of El Amarna: Volume II," Archaeological Survey of Egypt 14 (London), pl. 38

DERVİŞOĞLU, Mehmet (2012). *Kırkpınar Güreşleri'nin Halk bilimsel Açısından İncelenmesi*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Edirne.

DINGBO, Wu ve MURPHY, Patrick D. (1994). *Handbook of Chinese Popular Culture*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London

DOĞAN, Veli (2010). *Kahramanmaraş Şalvar Güreşi Ve Dünyadaki Benzerleri ile Kıyaslanması*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Beden Eğitimi ve Spor Anabilim Dalı, Samsun

DOĞAN, Orhan. (2006). *Bozkır kavimlerinin kültür ve mitolojilerinde at*. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ERGUN, Metin (1998). *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı: Alıp Manaş*, Ankara: Kültür Bakanlığı.

GREEN, Thomas A, (2001). *Martial Arts of the World An Encyclopedia Volume One: A–Q*. ABC-CLIO, Inc.130 Cremona Drive, P.O. Box 1911 Santa Barbara, California 93116-1911

GUTTMANN, Allen ve THOMPSON, Lee, (2001). *Japanese Sports A History*, University of Hawai'i Press

GÜMÜŞ, Ali. (1995). *Şampiyonlar Geçiyor*, Türk Güreş Vakfı Yayını, Lazer Ofset, Ankara.

GÜVEN, Özbay. (1992). *Türklerde spor kültürü*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

HURST, Cameron G, (1998). *Armed Martial Arts: Swordsmanship and Archery*, Yale University Press, pp. 105, 107.

JOSEFSSON, Johannes, (1908). Icelandic Wrestling, <http://www.norron-myтологи.info/diverse/glima.pdf>

JUNG-SHEN, Chang, (2009). Introduction to Mongolian Wrestling, *1Mongolian and Tibetan Quarterly*, Vol. 18, No.4

KAHRAMAN, Atif. (1995). *Osmanlı Devleti'nde Spor*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

KARAKURT, Deniz. (2011). **Türk Söylence Sözlüğü** (e-kitap), <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/tr/0/00/TurkSoylenceSozlugu.pdf>, erişim tarihi, 04.02.2015

KARAKURT, Deniz. (2012). **Türk Mitolojisi Ansiklopedisi..** (e-kitap), <http://www.bilinmeyenturktarihi.com/pdf/turk-mitoloji-ansiklopedisi.pdf>, erişim tarihi, 04.02.2015.

KATSUMİ, Obinata, (1993). Kodai kokka to nenjugyoji (Tokyo: Yoshikawa Kombunkan, 1993), pp. 17–19; Imamura, Nihon taiiku shi, pp. 36–37.

KOCA, Salim. (2002). Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat, **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt, 3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

KOÇ, Adem. (2016).Eşikteki Mücadele: Anadolu Düğünlerinde Kaynana-Kaynata Güreşi. **Journal of International Social Research**, 9.42.

LOCHTEFELD, James G, (2002)**The Illustrated Encyclopedia of Hinduism**, The Rosen Publishing Group, Inc. 29 East 21st Street, New York, NY 10010

NAURİGH, John ve PARRİSH, Charlesi (2012).*Sports Around the World: History, Culture, and Practice*,

ÖGEL, Bahattin. (1993). **Türk mitolojisi**, Cilt 1, (2.Baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ÖNGEL, H.B. (2001).**Türk kültür tarihinde spor**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

RİORDAN, James ve JONES,Robin. (1999).**Sport and Physical Education in China**, E & FN Spon, 11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE

SCOTLAND BAXTER, William, (2008). **Belt Wrestling, the Oldest Sport?** http://belt-wrestling.org/tmp/28_eng.pdf

SPARKS, Christopher A, (2011). **Wrestling With Sireum: Korean Folk Game vs. Globalization**, Submitted to the Office of Graduate Studies of Texas A&M University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy

ŞAHİN, Hüseyin, (2004). **Geleneksel Karakucak Güreşlerinin Tarihsel Kökenleri, Yayılma Alanları İle Organizasyon Biçimlerinin İncelenmesi**, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Beden Eğitimi ve Spor Anabilim Dalı, Niğde.

ŞAKAR, S.Ö. (2010). Dil, Kültür Bağlamında Bazı Yarışlar ve Ödülleri, Acta Turcica Çevrimiçi **Tematik Türkoloji Dergisi**, 2(1).

TAZEGÜL, Ünsal, (2016). **Güreş Anıları ile Atatürk**, İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

TOMIKAWA, Rikido, (2006). Mongolian Wrestling (Bukh) and Ethnicity, **International Journal of Sport and Health Science** Vol.4, 103-109.

TÜRKTAŞ, Metin (1997). **Kerkük Folklorundan Örnekler**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

YANG, Changming, SOUGAWA, Tsuneo ve YUAN, Lei, (2014). An analysis of Chinese ethnic Korean and South Korean Ssireum rules, **Asia Pacific Journal of Sport and Social Science**, 3(2), 159-171.

Yıldıran. İbrahim (1986). **Tarihi kaynaklar açısından Türk spor kültürü**, Yayınlanmış Master Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

<http://www.mongolia-web.com/content/view/1247/213/> (Erişim Tarihi: 03.08.2017).

<http://wysinger.homestead.com/nubiansport.html> (Erişim Tarihi: 03.08.2016).

<http://www.fscclub.com/vidy/ssireum-e.shtml> (Erişim Tarihi: 03.08.2017).

<https://www.sportskeeda.com/general-sports/8314> (Erişim Tarihi: 03.08.2017).

http://www1.chinaculture.org/08olympics/2008-07/07/content_135484.htm

<http://www.fscclub.com/vidy/small-bashkir-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017.

<http://www.fscclub.com/vidy/small-nganasan-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017.

<http://www.fscclub.com/vidy/small-nganasan-e.shtml>: Erişim Tarihi; 29.12.2017.



**MEİJİ RESTORASYONUNUN ASKERİ KÖKENLERİ VE JAPONYA
MİLİTARİZMİNİN 1930'LARDAKİ DARBE GİRİŞİMLERİ ÜZERİNE KISA BİR
DEĞERLENDİRME**

Arş. Gör. Taner SABANCI*

ÖZ

Japonya, Meiji restorasyonu döneminde yaptığı faaliyetler ile Edo döneminden devralınan içtimai yapının her alanında değişim geçirmiştir. Bu çalışmanın ilk bölümünde öncelikle, Edo döneminin içtimai yapısı ve Japonya'nın kendisinden olmayan ile karşılaşmasının sonuçları değerlendirilmiş, sonrasında ise Meiji dönemiyle birlikte gelen değişimler ele alınmıştır. Edo döneminin toplumsal yapısı ve Meiji döneminin değişimleri hakkında verilen bilgilerin temel amacı, bu iki dönemde rol alan aktörlere dikkat çekmektir. Askeri sınıf her iki dönemde de toplumsal düzende egemenliğe sahiptir. Edo döneminde bu egemenlik katı bir şekilde statükocu özelliğe sahipken, takip eden süreçte egemen olan askerler Japonya dönüşümünün öncüsü haline gelmiştir. Çalışmanın ikinci bölümü, iki dönemde baş aktörü olan askeri sınıfın yirminci yüzyılın ilk yarısındaki rolünü ve bu rollerin bazı sonuçlarını orta koymaya çalışmıştır. Edo döneminden Meiji dönemine, bu dönemden de yirminci yüzyılın ilk yarısına birçok değişimin vuku bulmuş olmasına rağmen, askeri sınıfın 'egemen' olma özelliği değişmemiştir. Yirminci yüzyılın ilk yarısında, tıpkı Edo döneminin birbiriyle mücadele eden daimyōları gibi, egemen olma düşüncesine sahip askeri sınıf içinde ihtilaflar çıkmıştır. Meiji döneminde kök salmış içtimai özellikler teker teker dönüşüm geçirirken, kemikleşen tek bir şey varlığını devam ettirdi: askeri hegemonya. Bu hegemonya ve kendi içindeki ihtilaflar ise 1930'larda gerçekleşen darbe girişimlerinin ana sebebi olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Japonya, Edo, Meiji, Modernleşme, Militarizm, Darbe

**A SHORT ASSESSMENT ABOUT THE ROOTS OF MILITARY ON MEIJI
RESTORATION AND JAPAN MILITARISM'S COUP ATTEMPT IN THE 1930'S**

ABSTRACT

During the Meiji restoration period, Japan has altered in all aspect of social structure that was taken over from Edo period. In the first part of this research, the social structure of Edo period and the consequences of Japan's encountering with others have been examined. Then, the alterations during Meiji period have been mentioned. The main aim of the given information about social structure in Edo period and changes during Meiji period is to remark the main actors: Warriors have domination over social order for both Edo and Meiji periods. While the domination during Edo period is strictly status quoist, the warriors became alterations' pioneer during following period. The role of military and some results of this role in the first half of the 20th century have been tried to reveal in the second part of the research. Respectively during Edo, Meiji periods, and the first part of the 20. century, there were many changes in Japan. In contrast to the changes , the military dominance feature has proceeded. In the first part of the 20. century, some factions among military has been occurred just like Edo period's daimyōs that are waring each other. While the rooted social structures and features change one by one in the Meiji period, military hegemony as unchanging feature of Japan has continued. This hegemony and factions among military would be the main reason of the coup attempts in 1930's.

Keywords: Japan, Edo, Meiji, Modernisation, Militarism, Coup

Muhafazakâr bir coğrafyacı ve entelektüel olarak bilinen Shiga Shigetaka, Yeni Zelandalı bir şef ile yaptığı görüşmede İngilizlerin bu ülke üzerinde kurduğu baskıya, yaptığı değişime tanık olmuş ve Yeni Zelandalıların İngilizlere karşı duyduğu öfkeyi fark etmiştir. Bunun üzerine, Japonya'ya yapılacak herhangi bir müdahalenin

* Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluayazı Kampüsü Edebiyat Fakültesi, tanersabanci@karatekin.edu.tr

veyahut amacı ne olursa olsun buraya gelecek yabancıların Japonya'yı ikinci bir Yeni Zelanda'ya çevirebilir korkusu ile hareket eden Shiga, Japonya'nın ve kendisinin - Japonya'nın bir çocuğu olarak- bu tehdidi ortadan kaldıracak tedbirlerin ivedilikle alınması için çalışması ve halkının bu tehdide karşı bilinçlendirilmesi gerektiğine inanır (Gavin, 2001). Peki bu tehdide karşı önlemler nasıl alınacak ve bu önlemlerin mahiyeti nasıl belirlenecekti? Shiga, Japonya'da ki muhtemel Batı kontrolünü ve etkilerini ifade ettiği kitabı (Current Affairs in the South Seas) 1887 yılında yayınlanmadan önce Japonya zaten Edo döneminin sonlarında başlayan ve sonrasında İmparator Mutsihito önderliğinde -Meiji döneminde- devam eden bir dizi kararların alındığı değişim ve dönüşüm sürecindeydi. Bu iki farklı dönemde –Edo ve Meiji Dönemi- alınan kararların ve yapılan değişikliklerin mahiyeti her ne kadar birbirinden farklı olsa da temel amaç Japonya'yı yabancı olana karşı müdafaa etmek ve Shiga ile aynı hissiyatı paylaşan dönem insanların korkularını ortadan kaldırmaktır.

Meiji'den biraz önce

19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında (1867-1912) Japonya İmparatoru olarak bulunan Mutsihito hiç kuşkusuz Japonya tarihinin en önemli karakterinden biridir. Ülkesinin bambaşka bir boyuta evrilmesine olanak tanıyan kararların alınması ve bu kararların yürütülmesinde büyük bir rol oynayan Mutsihito, tüm bunları tartışmasız Day Nippon'u –Büyük Japonya- Batı tehdidine karşı korumak amacıyla yapmıştır. Dünya güçlerine karşı Japonya'da alınan tedbirleri Meiji dönemini milat kabul ederek ele almak, Japon dönüşümünü ve sonraki yıllarda gerçekleşecek olayları yorumlama sıkıntısını doğurur. Bu sebepten ötürü Edo dönemi (1603-1867) sonlarında alınan kararlar ile dönemin toplumsal ve siyasi yapısının kısaca ortaya konulması önemlidir.

Günümüz Japonya'sı her ne kadar toplumsal birlik içerisinde gözükse de bir ülke imajına sahip olsa da, ülke on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar feodal derebeyliklerden oluşmaktaydı. Var olan derebeylikler birbirleri ile mücadele halinde bulunurken, egemenliği ele geçiren derebeylik ülke yönetimini elinde tutar ve diğerleri egemen olana tabi olarak varlıklarını devam ettirirlerdi (Moore, 1989). Edo dönemi olarak adlandırılan -yaklaşık iki yüz elli yıllık- süreç Edo –bugünkü Tokyo- bölgesinde askeri özelliklere sahip Tokugawa egemenliğinde yönetilmiştir. Tokugawa derebeyliği gibi diğerleri de askeri egemenlik anlayışı ile kendi bölgelerinde hüküm sürmüştü fakat, yukarıda belirtildiği gibi, egemen olana bağlılıkları devam etmiştir. Yönetim Tokugawa mutlak iradesi -shogunate- tarafından idare edilirken, Japon imparatoru bu süreçte tıpkı geçmişte ve şu anda olduğu gibi *kutsal* olarak varlığını devam ettirmiş ve yönetimde sembolik olarak bulunmuştur (Steinhoff, 1988; Kuroda, 2005).

Japonya adalarında var olan feodal yapılar, askeri özellikler temel alınarak oluşmuş ve bu özellikle varlıklarını devam ettirmişlerdir. Askeri sınıf -samuraylar- ülkenin ve sahip oldukları bölgenin korunmasından sorumluyken, samuraylardan bazıları aynı zamanda bölgelerindeki bürokratik işlerden de sorumluydular (Brown, 2007). Tokugawa -shogun- yönetimine bağlı irili ufaklı üç yüz civarındaki yerel yapıların yönetimi daimyō adı verilen samuraylar tarafından yapılmaktaydı (Craig, 2000). Edo döneminde var olan feodal içtimai düzen askeri sınıf –shogun, daimyo, samuraylar, bağımsız samuraylar-, köylü sınıfı –çiftçiler ve balıkçılar-, esnaf ve tüccar sınıfından oluşmaktaydı (Henshall, 2012). Bahsedilen bu toplumsal

sınıflar ve bunların görevleri yüzyıllar içerisinde kemikleşmiş ve Marx'ın (2009) Japonya için söylediği "katıksız feodal toprak mülkiyeti" oluşmuştur. Mülkiyet samuraylardan oluşan yönetimin elinde olup, nüfusun çoğunluğunu oluşturan çiftçiler ekip biçtikleri araziler üzerinden yönetime vergi vermekteydiler (Henshall, 2012). Katı kuralların olduğu bu sosyal düzende bir kişinin samuray olması samuray ailesinden gelmesi ile ve yahut bir samuray tarafından evlatlık alınmasıyla gerçekleşmektedir (Jansen, 2002). Nitekim, daha sonra belirtileceği üzere, Meiji döneminin başlamasında önemli katkıları olan ve hatta süreç içerisinde dört kez başbakanlık yapan İto Hirohumi evlatlık alınmasının ardından samuray olmuştur (Henshall, 2012).

Yaklaşık iki yüz elli yıllık Edo Döneminin sonlarında -on dokuzuncu yüzyıl ikinci yarısı- ülkenin yönetiminde ve içtimai yapısında herhangi bir değişiklik olmamış ve Japonya neredeyse tamamıyla kapalı bir ülke olarak varlığını devam ettirmiştir. Fakat Japonya'nın tersine dünyanın diğer tarafında hayat çok farklı devam etmekteydi. Bambaşka bir dünya görüşünü takip eden Batı ülkelerinin dünya üzerindeki yayılmacı politikası bu ülkeleri Japonya'ya getirmiş, ticaret ve misyonerlik (Jansen, 2002) amacıyla gelen gemiler akabinde ülke, Edo dönemi sonlarında kısmen de olsa kapalı duran kapılarını dışarıya açmıştır. Hollanda ve Çin ile 17. yüzyılda Nagasaki limanında başlayan kısmi ticaretin (Jansen, 2002) ardından 1853'de Amerika'nın -ticaret, seferde olan gemilerine yiyecek tedarik etmek ve deniz kazazedeleri için- ülkeye giriş yapmak isteği bir yıl sonra kabul edilmiş ve ardından hızla Ekim 1854 tarihinde İngiltere, Şubat 1855'de Rusya ve ardından Fransa ülkede imtiyazlarla ticaret yapmaya başlamışlardır (Henshall, 2012). Tüm bu ülkeler belirli amaçlarla Japonya'ya gelirken, Japonya yüzyıllardır var olan ve artık kemikleşmiş ekonomik ve toplumsal özelliklerini devam ettiriyordu. Farklılıklar ile karşılaşılması neticesinde ülke içinde hoşnutsuzluğun çıkmaması imkansızdı. 'Japonya'ya Batılılar tarafından kabul ettirilen ticari anlaşma eğer ülke içinde aynı rant yerine parasal rantın yaygınlaşmasına sebep olursa, ülke tarımının ekonomik koşulları yok olup gidecektir' ifadesiyle Marx'ın (2009) yaptığı öngörünün gerçekleşmesine gerek kalmadan bazı memnuniyetsizlikler yaşanmıştır. Örneğin, bahsi geçen ülkelerin ticaret yapmaya başlamasının ardından, yıllardır neredeyse dışarıya kapalı olarak yaşayan Japon toplumunda hâlihazırda bulunan yabancı nefreti arttırmıştır (Jansen, 2002). Bunun yanı sıra Japonya'nın bu ülkelere verdiği imtiyazlarla gümrük vergisi kontrolünü kaybetmesi (Henshall, 2012); Tokyo'da meydana gelen yangının yabancılarla yapılan ticari mutabakata ilahi bir cevap olduğunu düşünen halkın varlığı (Süreyya, 2001) yönetimi bir takım tedbirler almaya sürüklemiştir. Bunun ardından, *Sonnō jōi* –Revere the Emperor, Expel the Barbarian- sloganı ile imparatora saygı gösterilmesi ve barbarların kovulması buyruğu takip edilmeye başlanmıştır (Henshall, 2012),

Belirli kalıplar içerisinde bulunup yüzyıllardır değişmeyen Japonya ekonomik, siyasi ve toplumsal yapısı mevcut durumuyla herhangi bir değişimi kabul edip ve herhangi bir farklılıkla iş birliği yapacak özelliklere sahip değildi. Bu durumun bir eksiklik olduğunu söylemekten ziyade, Japonya'yı yabancılara karşı muhafaza etme isteğinin bir sonucu olarak yorumlamak gerekmektedir. Fakat Edo döneminin sonlarında ülkenin farklı bir yöntemle korunması gerektiğine inanan başka vatanseverler ortaya çıktı ve Meiji döneminin kurtuluş yolları bu insanlarla örüldü.

Sonnō Jōi'den Wakon Yōsai'ye

Barbar olarak tanımlanan Batılı ülkelerin Japonya'ya giriş yapmasını engellemek için -Sonnō Jōi- Chōshū domain'in gerçekleştirdiği saldırıya, Batılı ülkeler Chōshū bölgesini bombalayarak -Shimonoseki incident 1863/4- karşılık vermişlerdir (Kenee,2002; Huffman, 2007; Henshall, 2012). Shimonoseki olayının bitmesiyle Amerika, Japonya'yı bu ülkelerin gemilerini ve askerlerini kaybetmesinden ötürü üç milyon dolar tazminat vermeye zorlamış (Huffman, 2007) fakat sonrasında miktarın üçte ikisinden feragat edilip ve geri kalan ücretin Shogun yönetimi tarafından ödenmesi sağlanmıştır (Kenee, 2002). Edo döneminin sonları yaşanmaktadır, Japonya tarafından deneyimlenen tüm bu olaylar yüzyıllardır devam eden siyasi ve toplumsal düzenin sorgulanmasına ve ardından değişim için birtakım adımların atılmasına yol açacaktır. Batı tehlikesi karşısında birbirinden farklı görüşler olsa da bunların ortak noktası Japonya'nın Tokugawa feodalizminden kurtarılmaya olan ihtiyacının belirtilmesidir (Jansen, 2002).

Mutsuhito'nun 1867 yılında imparator olmasının ardından Nisan 1868 yılında kalıplaşmış toplumsal ve siyasi yapının fazlasıyla uzağında bir dil kullanılarak yayınlanan nizamname ile birlikte Meiji dönemi resmen başlamıştır (Morten & Olenik, 2005). Bütün toplumsal sınıfların birlikteliği ya da doğa hukukunun hükmü gibi konulardan bahseden bu nizamname genç, gayretli ve Japonya'nın Batı karşısında çıkmazda olduğunu düşünen çoğunluğu samuraylardan oluşan bir grup tarafından desteklendi (Morton & Olenik , 2005; Henshall, 2012). Satsuma, Chōshū ve Tosa bölgelerinden olan bu genç samurayların çıkış yolu aramalarının iki sebebi bulunmaktaydı: Milliyetçi duygular ve Japonya'daki yabancı tehdidi (Jansen, 2002; Henshall, 2012). Yenilik taraftarı samuraylar eski rejimin Japonya geleceğine engel teşkil eden özelliklere sahip olduğunu düşünüp İmparator'un aldığı kararların yerinde olduğuna inanmaktaydılar. Mutsuhito'nun yayınladığı, düzenlemelerin ve izlenecek yolun nasıl belirleneceğinin anahtar ifadelerini gösteren nizamname ile Day Nippon'a doğru değişimin kapısı açılmıştır. Kuşkusuz ki bu değişimin ilk amaçlarından biri devlet merkezli milliyetçilik anlayışı geliştirmek, bu amaçla yüzyıllardır derebeylik hâkimiyeti altında yaşayan insanlara ulus fikrini aşılacaktır (Benner, 2006; Shimazu, 2006; Jones & Ericson, 2007).

Japonya tarihinde ilk defa bir imparator imzası ve Day Nippon mührü ile yayınlanan kararlar ile (Süreyya, 2001);

-Görüşmeye dayalı meclisler kurulacak ve kararlar halk tartışması ile alınacak

-Yüksek ya da düşük bütün sınıflar güçlü bir idare altında birlik olacak

-Hoşnutsuzluğa sebebiyet verecek keyfi uygulamalar olmayacak

-Geçmişten gelen ve batıl olan her gelenek bırakılacak ve doğa kanunları takip edilecek

-İmparatorluk kurallarını güçlendirecek bilgiler araştırılacaktır (Jansen, 2002).

Alınan bu kararlar ve eski sisteme muhalefet olan şahsiyetler yardımıyla yeni olanın sağlamlştırılmasına başlandı. Edo döneminde imparatorlar Kyoto şehrinde ikamet ederken (Jansen, 2002), Meiji döneminde bu durumun oluşturacağı olası çift başlılığı ortadan kaldırmak için imparatorluk makamı Edo'ya –o dönemde verilen yeni ismiyle Tokyo'ya- taşındı (Henshall, 2012). Böylece imparator ve imparatora bağlı yeni yönetim aynı şehirde bulunmaya başladı. Merkezileşme yolunda atılan bu ilk adımın ardından daimyöların yeni sisteme olan bağılılıklarını temin etmek gerekecekti (Morton & Olenik , 2005). İmparatorun varlığı ekseninde oluşturulan fikir birliğinin ise bu bağılılığı temin etmesi planlandı (Jansen, 2002). Daimyöları merkezileştirmek için oluşturulan konsensüsün tek başına yeterli olması düşünülemezdi. Sonuçta yüzyıllardır var olan bir gelenek vardı ve bu kişiler kendi alanlarına -domain- ve içtimai yapı içerisinde yüksek pozisyonlara sahiptiler (Quo, 1988). Daimyöların borçlarının silinmesi gibi mali düzenlemeler ve yeni sistemde kendilerine verilecek valilikler ikna kapılarını açarken, yeni sistem bu kişilere bağılı tüm samurayların oluşturduğu giderleri de kendi sorumluluğına aldı, böylece yeni rejime karşı oluşacak olası askeri tehdit azaltıldı (Henshall, 2012). Feodal sistemin keyfi olarak sürekli değışen vergi oranlarından, üretimin miktarına göre belirlenen vergilendirmeye geçilmiş ve değışken vergi oranlarının sebep olduğu köylü toprağının ipotek altına alınması önlenmiştir (Henshall, 2012). Yapılan bu değışim sırasıyla yeni rejimin gücünü ve merkezileşmesini arttırmıştır (Morton & Olenik , 2005).

Edo döneminden devralınan mirasta gerçekleştirilen ekonomik, siyasi ve toplumsal değışmelerden sosyal düzenin en yüksek pozisyonuna sahip samuraylar da etkilendi. Samuraylardan kendi iş olanaklarını oluşturmaları beklendi ve bir kısmı idareci, iş adamı, polis veya çiftçi olarak hayatını devam ettirdi (Henshall, 2012), böylece sınıfsal farklılıkların bulunduğu eski sistem aşamalı olarak yok edilmeye çalışıldı (Jones & Ericson, 2007).

Ekonomik ve içtimai olarak yapılmaya çalışılan değışimlerin yanı sıra Japonya eğitimi için de değışimler yapılmak istenmiştir. Edo döneminin sonunda -1865- İngiltere'ye donanma bilgisini öğrenmek üzere gönderilen Mori Arinori; fizik, kimya ve matematik derslerini alırken aynı zamanda din eğitimi de alır ve yurda bir Hristiyan olarak döner (Jansen, 2002). Edo devrinin kapanmasının ardından, yeni hükümete görev yapmak amacıyla yurda dönen Arinori, deneyimlerini yeni rejimle paylaşmıştır. Tokugawa döneminin okullarında verilen dini öğretiler ile yeni olanın kaynaştırmak gerektiğini öne süren Arinori, Eğitim Bakanlığının ileride cahil hiçbir bireyin kalmaması için sürekli kendisini yenilemesi ve düzenlemesi gerektiğini belirtmiştir (Passin, 1968). Arinori'nin yanı sıra Nagasaki'de bulunan Hollanda kökenli Amerikalı misyoner Guido Verbeck tarafından Japon hükümetine gönderilen mektupta ülke geleceğı için adı verilen beş ülkenin iyi anlaşılması gerektiğı belirtilmiş fakat Meiji hükümeti teknolojik, siyasi, ticari ve eğitimsel karşılaştırma yapabilmek için neredeyse tüm güçlü ülkeleri mercek altına almış ve yirmi ülkeye seyahatler düzenlemiştir (Jansen, 2002). Düzenlenen bu seyahatlerde elli civarında yüksek düzeydeki hükümet çalışanı ve bunlar ile birlikte birçok öğrenci Batı ülkelerine gönderilmiştir (Jansen, 2002; Henshall, 2012). Meiji döneminin Wakon *Yōsai* sloganı bu sırada ortaya çıkıyor: *Japonya'nın Ruhu, Batının Bilgisi*. Böylece modernleşme sürecinin anahtarı belirlenmiştir. Japonya'nın ruhu korunup, Batı bilgisi öğrenilerek modernleşme adımları atılacak ve bu

adımlarla Batı dünyası ile aynı seviyeye gelinecek: *Oitsuke ve Oikose -yakala ve geç-* (Matsusaka, 2007; Henshall, 2012). Merkezileştirilmeye çalışılan ülke modernleşme misyonuna, korunmak istenen 'Japon Ruhı' ile (Bix, 2000) -yamato damashii- ulaşmaya çalışacaktır. Miladi takvime geçilmesi, posta servisinin açılması, modern gazetenin basılması (Henshall, 2012) gibi merkezi idarenin yaptığı yeniliklerin yanı sıra toplumsal irade tarafından kabul edilip yaygınlaşmaya başlayan değişimlere de tanık olunmuştur: Batı tarzı yeme-içme, giyim ve saç şekli gibi (Henshall, 2012).

Yaklaşık yirmi yıl içerisinde bambaşka özelliklere sahip olan Japonya, Wakon *Yōsai* anlayışı ile modernleşme sürecini başarılı yürütmekteydi. 1868 Meiji Restorasyonu, ülkenin modernleşmesinin yanı sıra daha sonraları bir küresel güç olmasına, dünya siyasetinin belirli alanlarına katılmasına dayanak olmuştur (Mazrui, 2016). Bu yüzden Japonya, modernleşme çabası içerisinde olan ülkelere kültürel olarak Batılılaşmadan modernleşebileceğinin, teknolojik ve idari olarak diğerleriyle aynı seviyeye gelinebileceğinin bir kanıtı olmuştur (Morton & Olenik , 2005; Mazrui, 2016).

Samurayların Sürece Etkisi

İmparator Mutsuhito önderliğinde başlayan değişim hareketinde kuşkusuz en önemli destek, Edo döneminde içtimai gücü elinde bulunduran samuraylardan geldi. Değişim taraftarı genç ve enerji dolu samuraylar zaman kaybetmeden yeni rejim içerisinde kendilerine bir görev buldular (Morton & Olenik , 2005). Ülkenin merkezileştirilmesinde vakit kaybetmeden *daimyōlar* ile görüşmeler düzenleyenlerin (Henshall, 2012), yurtdışına gözlem yapmak için gönderilen üst düzey yöneticilerin (Jansen, 2002) büyük bir çoğunluğu Edo döneminin samuraylarından oluşmaktaydı.

Aydınlanma kuralları (Morton & Olenik , 2005) olarak isimlendirilen 1868 nizamnamesinin ardından yönetimde bazı değişimlerin olması gerekiyordu. *Dajokan* adı verilen ve imparatorluk meclisi tarafından üyelerinin belirlendiği ülke meclisi ile bakanlıklar, 1885 yılında kabine sisteminin ülkeye tanıtılmasına kadar ülke yönetimini elinde bulundurdu (a.g.e). *Dajokan* sisteminde meclisin en başında bulunan kişi *Sanjō Sanetamī*'nin ardından sağ ve sol koltukta oturan ve geleneksel anlamda soylu kabul edilen *Iwakura Tomomi* ve *Takudaiji Sanenori* görev yapmaktadır, bu kişilerin haricinde *Sangi* adı altında meclis üyeleri 1868 sonrası oluşturulan Dajakon'un bir diğer uzvuydu (Beasley, 1972). *Sangi* ismi verilen bu meclis içinde bulunan üyelerin hepsinin Edo döneminin değişim isteyen samuraylarından oluşmaktaydı (Beasley, 1972). Dajokan içinde görev yapan bu samurayların genellikle *Satsuma, Choshu, Tosa* ve *Hizen* bölgelerinden olmasının sebebi bu bölgelerin deniz kenarında bulunması ve yabancı tehdidini en fazla bu bölgede yaşayanların nüfus etmesi olarak açıklanabilir. Tehdidi hisseden samuraylar eski sistemin sebep olduğu sıkıntıyı ortadan kaldırmak isteğiyle yeni sistemde sahne almaya başlamışlardı. Edo dönemi boyunca, yaklaşık iki yüz elli yıl, varlığını devam ettiren askeri vesayet, Meiji modernleşme döneminin de bir özelliği haline geliyordu. Saray muhafızlarının Batılı askeri birliklerle değiştirilmesinin bu dönemde yapılan ilk değişiklik olması (Jansen, 2002), militarizmin modernleşmenin ilk safhalarının bir unsuru (Mazrui, 2016) olarak kullanıldığını göstermektedir.

Dönemin en önemli figürlerinden olan İto Hirobumi, anayasal araştırmalar yapmak üzere gönderildiği Almanya'dan döndükten sonra Almanya kabine sistemini ülkesine uygulamak istemiştir ve 1885 yılında yeni kabine sistemi, Dajokan ile yer

değiştirmiştir (Henshall, 2012). İto Hirobumi kendisine başbakanlığı verir ve birçoğunun samurayların oluşturduğu kabine ile oligarşik sistem form değiştirmiş olur (Large, 2007). 1885 kabinesinde bulunan kişilerin bilgileri üzerinden hazırlanan Tablo 1'e göre kabinenin neredeyse tamamı askeri bir geçmişe sahiptir ve bu kişilerin hepsi yabancı tehdidini doğrudan yaşayan bölgelerde yaşamışlardır.

Görev	Ad-Soyad	Ait olunan Sınıf ve Bölge
Başbakanlık	Ito Hirohumi	Samuray, Chōshū
Dışişleri Bakanlığı	Inoue Kaoru	Samuray, Chōshū
	Okuma shigenobu	Samuray, Saga
İçişleri Bakanlığı	Yamagata aritomo	Samuray, Chōshū
Maliye Bakanlığı	Matsukata Masayoshi	Samuray, Satsuma
Savunma Bakanlığı	Ooyama iwao	Samuray, Satsuma
Donanma Bakanlığı	Saigo Judo	Samuray, Satsuma
	Ooyama lwao	Samuray, Satsuma
Adalet Bakanlığı	Yamada Akiyoshi	Samuray, Chōshū
Eğitim Bakanlığı	Mori Arinori	Samuray, Satsuma
Tarım Bakanlığı	Tani Tateki	Samuray, Tosa
	Saigo judo	
	Yamagata Aritomo	
	Hijikata Hisamoto	Samuray, Tosa
	Kuroda Kiyotaka	Samuray, Satsuma
İletişim Bakanlığı	Enomoto Takeaki	Samuray, Edo Bakuhi

Tablo 1. 1885 Kabinesi (Japonya Başbakanı ve Kabinesi Web Sitesi; Sven Saaler Kişisel Web Sitesi)

25 Kasım 1890 tarihinde Japonya'nın ilk meclis seçimleri yapılır ve 25 yaş üstü vergisini (Senelik 15 Japon yeni ve üstü) veren kişiler seçmen olarak belirlenir (Morton & Olenik , 2005; Large, 2007), ve ülke nüfusunun yalnızca %1'i seçime katılır (Morton & Olenik , 2005). Düşük temsil edilme oranıyla oluşan yeni kabine için hazırlanan Tablo 2'de, Tablo 1'de bulunan yoğun samuray miktarı yine belirgindir.

Görev	Ad-Soyad	Ait Olunan Sınıf ve Bölge
Başbakan	Matsukata Masayoshi	Samuray, Satsuma
Dışişleri Bakanlığı	Aoki Shuzo	İş adamı
	Enomoto Takeaki	Samuray, Edo Bakuhi
İçişleri Bakanlığı	Saigo Judo	Samuray, Satsuma

	Shinagawa Yajiro	Samuray, Chōshū
	Soejima Taneomi	Samuray, Saga
	Kouno Togama	Samuray, Tosa
Maliye Bakanlığı	Matsukata Masayoshi	Samuray, Satsuma
Savunma Bakanlığı	Matsukata Masayoshi	Samuray, Satsuma
Donanma Bakanlığı	Takashima Tomonosuke	Samuray, Satsuma
Adalet Bakanlığı	Tanaka Fujimaro	Samuray, Owari (Nagoya)
Eğitim Bakanlığı	Yoshikawa Akimasa	Samuray, Tokushima
	Ooki Takatou	Samuray, Saga
Tarım Bakanlığı	Mutsu Munemitsu	Samuray, Kishu (Kyoto yakınlarında)
	Sano Tsunetami	Samuray, Saga
İletişim Bakanlığı	Goto Shoujiro	Samuray, Tosa

Tablo 2. 1891 Kabinesi (Japonya Başbakanı ve Kabinesi Web Sitesi; Sven Saaler Kişisel Web Sitesi)

İkinci kabinede yer alan isimlerin neredeyse hepsinin yeni isimlerden oluşması da dikkat çekici bir özelliktir. Yapılan bu seçime 1870'lerin başlarında kurulmaya başlamış ve 1880'lere gelindiğinde sayısı neredeyse yüz elliye bulan nasyonalist kuruluşların oluşturduğu partilerin yanı sıra *Jiyūtō* –Liberal Parti- ve *Rikken Kaishintō* – Anayasal Reform Partisi- gibi partiler katılmıştır (Henshall, 2012). Her ne kadar Batı kültür ve bilimini öğrenmek üzere Avrupa'ya gönderilen kişilerin mevcudiyetinden söz edilse bile, bu dönem askeri oligarşinin varlığını hissettirdiği bir dönemdir. Edo döneminin askeri yapılanması, Meiji döneminde bambaşka kişilerle bambaşka başka bir şekilde varlığını devam ettirmeye devam etti. Meiji restorasyonunun militarist özellikler gösteren bu idari modernleşmesi 1930'lar ve daha sonrasında gerçekleşen bazı darbe girişimlerinin kaynağı olacaktır.

1930'da Yaşanan Darbeler

Yirminci yüzyıl başlarında gerçekleşen Japon-Rus savaşı ve ardından dâhil olunan I. Dünya Savaşı Japonya'da askeri sınıfın önemini artırırken süreç içerisinde yaşanan sıkıntılara bu sınıfa tabii olan askerler tarafından çözüm bulunmaya çalışılacaktı. Bahsi edilen militarist idari modernleşme yirminci yüzyılın başlarında yaşanan savaşlarla birlikte pekişecek fakat bu pekişmeye katkısı olan birçok askerin mevcudiyeti farklı görüşlerin oluşmasına da sebep olacaktır. Askeri yapı bünyesinde bulunan *Tōsei-ha* (Kontrol Grubu) ve *Kōdō-ha* (İmparatorluk Taraftarları) gibi ayrımlar (Crowley, 1962) daha sonra yaşanılacak darbe girişimlerinin kaynağı olacaktır.

1929 dünya ekonomik krizinin ardından Japonya'da hızla artan fakirleşme oranı; tarım ve tekstil ürünlerinin fiyatlarında yaşanan dalgalanmalar gibi sebepler askeri ve sağ hareketlenmenin kaynağı olmuş ve ekonomik çaresizlik karşısında

militarizme karşı mesafeli olan insanlar bile askeriyeden bir umut beklemişlerdir (Bix, 2000; Smethurst, 1974). Edo döneminden Meiji dönemine geçişte ve Meiji sonrasında, askeri sınıfın öncülüğünde gerçekleştirilen değişim, Japonya halkının militarizmi ülke sıkıntılarını çözüme kavuşturan bir kurtarıcı olarak görmesini sağlamıştır. Var olan ekonomik sıkıntıların hükümetin yozlaşmış politikalarının bir sonucu olduğunu düşünen Kingoro Hashimoto önderliğinde başlayan *Sakurakai* –Cherry Society- hareketi, sivil hükümetin yolsuzluklarını ve zenginliğin adaletsiz dağılımını ortadan kaldırmayı hedeflemiştir (Harries & Harries, 1991). Bu doğrultuda dönem başbakanı *Osachi Hamugachi*'ye ve beraberindeki iki politikacıya düzenlenen suikast girişimi başarısızlıkla sonuçlanır (Huffman, 1998). Nagoya bölgesinin son dönem *daimyōsunun* oğlu -Yoshichika Tokugawa- tarafından verilen iki yüz bin Japon Yeni kaynak ile desteklenen bu darbe girişiminin başarıyla sonuçlanması durumunda ise General *Kazushige Ugaki*'nin başbakan olması planlanmıştır (Harries & Harries, 1991). Japonya tarihine '1931 Mart Olayı' olarak geçen bu olay askeri vesayetinin ve Edo döneminin sınıfsal üstünlüğünü elinde bulunduran *daimyō* zihniyetinin, yaşanan sosyo-ekonomik sıkıntılardan faydalanıp iktidara ele geçirme çabası olarak tanımlanabilir.

Militarizm çağının başladığı 1931 yılından 1945 yılına kadar Japonya'da demokratikleşme hareketleri yavaşlamış '1931 Mart Olayı' benzeri bazı darbe girişimleri olmuştur (Kuroda, 2005). 18 Eylül 1931 tarihinde Japonya, kıdemli askerlerinin öncülüğünde Çin'in Manchuria bölgesini istila ederken savaş bölgesinden gizlice Japonya'ya dönen *Isamu Chō*, Mart Olayının aktörlerinden -Sakurakai-, imparator muhafızlarından ve Japon donanmasından aldığı destekle Ordunun Renkleri -Imperial Colors- yani 1931 Ekim Olayını gerçekleştirmek istemiştir (Kiernan, 2007). Bu olay hükümeti nasyonal sosyalist özellikler merkezinde dönüştürmeyi amaçlayan bir darbe girişimi olmuştur (Dolan & Worden, 1994). Yönetimin önde gelen isimlerine karşı suikast düzenlemeyi; İmparatorluk Sarayı, polis idari merkezi ve diğer önemli idari binaları ele geçirmeyi; var olan siyasal partileri kapatmayı ve General Sadao Araki yönetiminde bir kabine kurulmasını amaçlayan Ekim 1931 Olayı, genç askerlerin planlanan senaryoyu oynamaktan vazgeçmesi ve dönemin Savunma Bakanı General Jiro Minami'ye darbe girişimi hakkında bazı bilgilerin sızdırılmasından ötürü başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Beasley, 2000; Kiernan, 2007).

Aşırı sağcı askerlerin ve sivil destekçiler tarafından yeni "Restorasyon" olarak tanımlanan bu hareketler toplumsal adaletsizliği ve yozlaşmış Batı etkisini, askeri kurallar ile ortadan kaldırmayı İmparatorluk adına amaçlamaktadır (Large, 2007). Başarısızlıkla sonuçlanan iki darbe girişiminin ardından, *Yeni Restorasyon* taraftarları tekrardan saldırıya geçmiştir: 15 Mayıs Olayı. Bundan önce var olan darbe girişimlerinde yapılması planlanan suikastlar amacına ulaşamamışken, 15 Mayıs 1932'de Japonya Başbakanı İnukai Tsuyoshi darbeciler tarafından öldürüldü (Large, 2006). 1931 senesinde başarısızlıkla sonuçlanan darbe girişimlerinin ardından, 1932 yılının Mayıs ayında on bir donanma askerinin başbakanı vurmasıyla militarizmin gücü ve halkın aşırı ulusal fikirleri artış gösterdi (Bix, 2000). Suçu işleyen on bir askerin yakalanıp cezalandırılması, askeri gücün demokratik hükümete karşı başarı elde ettiği ve askeri yaptırımın doruk noktasına geldiği gerçeğini değiştirmiyordu. Aşırı nasyonalist olan gruplar, İmparator'un daha fazla güç sahibi olmasına ve Japon değerlerinin

korunması gerektiğine inanıyorlardı. Var olan partilerin ve kabinenin İmparator Hirohito tarafından kapatılması ve yeni kabinenin İmparatorluk tarafından belirlenmesi, bu kanlı olayı Japonya tarihinde bir dönüm noktası yapacaktı (Bix, 2000). İmparator'un belirlediği yeni başbakan Saionji imparatorun vekili olarak yeni kabine üyelerini ordu içinden belirledi (Bix, 2000). Böylece demokratik hükümetten militarist hükümete geçiş yaşanmış ve bu durum yaklaşık beş yıl devam etmiştir.

Militarist hükümet süresince, yukarıda bahsedilen ordu içerisindeki hizipleşmeler varlığını devam ettirdi. Nazi Almanya'sı görüşlerini takip etme eğiliminde olan *Tōsei-ha* grubu, etkisini 1934 ve 1935 süresince Savunma Bakanı *Hayashi* yardımıyla ordu üzerinde gösterdi (Crowley, 1962). İmparatorluk taraftarı -*Kōdō-ha*- sahip olduğu gücü takipçileri üzerinde kaybetmeye başlaması ve *Tōsei-ha* hareketinin ordu üzerinde gücünü göstermesi (Crowley, 1962; Harries & Harries, 1991), Askeri Akademi ya da Kasım 1934 Olayının yaşanmasına sebep olacaktır. İmparatorluk taraftarı - *Kōdō-ha*- askeri grubun sahip olduğu görüşleri yansıtan 'askeri hükümeti' devirmek üzere *Tōsei-ha* tarafından yapılan darbe planı, *Tōsei-ha* yapılanmasına dâhil olan askerlerden birinin hükümete sızdırdığı bilgiler sebebiyle darbe başlamadan bitirilir (Crowley, 1962; Harries & Harries, 1991). Bu olay, askerlerin askerlere olan darbe teşebbüsü olacaktır.

1930'lar boyunca yaşanan bu siyasi krizlerin ordu içinde var olan gruplaşmaların sebebi olduğu açıkça ifade edilebilir. Nitekim Crowley (1962)'nin belirttiği üzere 26 Şubat 1936'da yaşanan son olayın failleri de ordu içerisinde beliren gruplaşmalardı. Bin 400 asker emir altına alınıp Başbakanlık ve diğer idari binaların saldırıya uğratılması ile başlayan darbe girişiminde ordu müfettişi Watanabe Jotaro, içişleri bakanı Saito Makoto –donanma komutanı- ve ekonomi bakanı Korekiyo Takayashi öldürülmüştür (Bix, 2000). Ulusal kültürün, Japon ruhunun ve manevi saflığının korunmasını talep eden darbe yöneticileri (Bix, 2000), ordu içerisinde bulunan gruplaşmanın *Kōdō-ha* –İmparatorluk Yolu- tarafını oluşturuyordu (Crowley, 1962). Sadao Araki önderliğinde hareket eden *Kōdō-ha*'nın kanlı kalkışması İmparator Hirohito öncülüğünde üçüncü günün sonunda bastırıldı ve sonrasında *Kōdō-ha* taraftarı olduğu düşünülen bütün askerler ordudan temizlendi; darbeye karışan on yedi asker ve iki sivil mahkeme sonrasında infaz edildi ve Hirohito Kabinesi kuruldu (Bergamini, 1971; Bix, 2000).

Sonuç

Askeri sınıfın ayrıcalıklarla donatıldığı feodal bir dönem olarak nitelendirilebilecek Edo dönemi, Tokugawa Shogunate'i ve ona bağlı daimyōlar tarafından idare edildi. Meiji döneminde ise Edo döneminin sonlarında var olan muhalif samuraylar restorasyonun idari yapılanması dahil her alanında iktidar oldular. Japonya'da yüzyıllardır devam eden 'askeri olanın' *önde* ve *öncü* olması, yirminci yüzyılın ilk yarısında da varlığını devam ettirdi. Yaşanılan ekonomik bunalımları, var olan sosyal adaletsizliği ve diğer içtimai sorunları çözüme kavuşturmada geleneksel olarak hissedilen askeri sorumluluk 1930'larda yaşanan bazı darbe teşebbüslerinin de kaynağı oldu. Mart ve Ekim 1931 ve ardından gerçekleşen 1932 Mayıs Olayları, sivil hükümeti değiştirmeyi hedeflerken Kasım 1934 Olayı farklı askeri grupların birbirleriyle olan mücadelesi sonucu gerçekleşmişti. Yeni restorasyon adı altında oluşan gruplar

sosyal adaletsizliği ortadan kaldırmayı hedeflerken esasında askeri sınıfın sahip olduğu vesayeti tekrardan güçlendirmek amacındaydılar, askerin askere karşı gerçekleştirmeyi planladığı bir diğer darbe girişimi ise Şubat 1936'da gerçekleşti.

Askeri sınıf, Edo döneminden 1930'ların sonuna kadar gerçekleşen toplumsal olayların kuşkusuz tek baş aktörüdür. "Edo döneminin iktidarı elinde bulunduran statükocu samurayları; Meiji döneminin başlamasına yardımcı olup, yapılan yeniliklerde öncü olan Edo döneminin muhalif samurayları; 1930'larda gerçekleşen toplumsal problemlere çözüm bulmak 'amacıyla' sivil ve askeri hükümetlere darbe girişimleri yapan askeri gruplar" değişim geçiren Japonya'da 'askeri vesayetin' 1930'ların sonuna kadar varlığını devam ettirdiğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

- BEASLEY, W. G. (1972), *The Meiji Restoration*. Stanford: Stanford University Press.
- BEASLEY, W. G. (2000), *The Rise of Modern Japan: Political, Economic, and Social Change Since 1850*, Oxon: Palgrave Macmillan.
- BENNER, E. (2006), "Japanese National Doctrines in International Perspective", *Nationalism in Japan* (ed N. Shimazu.), Oxon: Routledge, 9-40.
- BERGAMİNİ, D. (1971), *Japan's Imperial Conspiracy*, New York : Morrow.
- BİX, H. P. (2000), *Hirohito and The Making of Modern Japan*, London: HarperCollins Publishers.
- BROWN, P. C. (2007), "Unification, Consolidation and Tokugawa Rule", *A Companion to Japanese History*, (ed W. M. Tsutsui.), Malden: Blackwell Publishing, 69-85.
- CRAIG, A. M. (2000), *Choshu in the Meiji Restoration*, Lanham: Lexington Books.
- CROWLEY, J. B. (1962), *Japanese Army Factionalism in the Early 1930's*. *The Journal of Asian Studies*, XXI, 3: 309-326.
- DOLAN, R. E., & Worden, R. L. (1994), *Japan: A Country Study*, Washington: GPO For The Library of Congress.
- GAVİN, M. (2001), *Shiga Shigetaka 1863-1927 The Forgotten Enlightener*, London: RoutledgeCurzon.
- HARRİES, M., & Harries, S. (1991), *Soldiers of The Sun: The Rise and Fall of the Imperial Army*, New York: International and Pan-American Copyright.
- HENSHELL, K. (2012), *A History of Japan From Ston Age To SuperPower*, Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
- HUFFMAN, J. L. (1998), *Modern Japan: An Encyclopedia of History, Culture, and Nationalism*, Oxon: Routledge.

HUFFMAN, J. L. (2007), "**Restoration and Revolution**", *A Companion to Japanese History*, (ed W. M. Tsutsui), Oxford: Blackwell Publishing, 139-155.

JANSEN, M. B. (2002), *The Making of Modern Japan*. Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Japonya Başbakanı ve Kabinesi Web Sitesi. (tarih yok), **Prime Minister of Japan and His Cabinet**: http://japan.kantei.go.jp/archives_e.html adresinden alınmıştır

JONES, M., & Ericson, S. (2007), "**Social and Economic Change in Prewar Japan**", *A Companion to Japanese History* (ed W. M. Tsutsui), Oxford: Blackwell Publishing, 172-188.

KENEE, D. (2002), *Emperor of Japan: Meiji and His World, 1852-1912*, New York: Columbia University Press.

KIERNAN, B. (2007), *Blood and Soil: A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*, Yale University Press.

KURODA, Y. (2005), *The Core of Japanese Democracy*, New York: Palgrave Macmillan.

LARGE, S. S. (2006), "**Japanese Nationalist Extremism, 1921–41, In Historical Perspective**", *Nationalisms in Japan* (ed N. Simazu), Oxon: Routledge, 85-109.

LARGE, S. S. (2007), "**Oligarchy, Democracy, and Fascism**", *A Companion to Japanese History* (ed W. M. Tsutsui), (s. 156-171). Oxford: Blackwell Publishing, 156-171.

MARX, K. (2009), *Kapital: Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tahlili*, Ankara: Sol Yayınları.

MATSUSAKA, Y. T. (2007), "**The Japanese Empire**", *A Companion to Japanese History* (ed W. M. Tsutsui), Malden: Blackwell Publishing, 224-240.

MAZRUI, A. A. (2016), *Dünya Siyasetinde Kültürel Etkenler*, (Çeviren: Çağla Taşkın), Ankara: Hece Yayınları.

MOORE, B. (1989), *Diktatörlüğün Ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri* . Ankara: Verso Yayıncılık.

MORTON, W. S., & Olenik , J. K. (2005), *Japan Its History and Culture*. New York: McGraw-Hill.

PASSİN, H. (1968), *Society and Education in Japan*. New York: Columbia University Press.

QUO, F. Q. (1988), "**The Impact of Domestic Politics on Japan's Foreign Policy**", *Japan and the World Essays on Japanese History and Politics* (ed G.L. Bernstein ve H. Fukui) (s. 176-196). London: Macmillan Press, 176-196.

SAALER, S. (tarih yok), *Sven Saaler Kişisel Web Sitesi*. <http://japanesehistory.de/wordpress/> adresinden alınmıştır

SHIMAZU, N. (2006), "**Introduction**", *Nationalism in Japan*, (ed N. Shimasu), Oxon: Routledge 1-18.

SMETHURST, R. J. (1974), **Politics and The Economy in Pre-War Japan**, California: University of California Press.

STEINHOF, P. G. (1988), "**Tenko and Thought Control**", *Japan and The World Essays on Japanese History and Politics in Honour of Ishida Takeshi* (ed G.L. Bernstein ve H. Fukui), London: The Macmillan Press, 78-94.

SÜREYYA, S. (2001), **Büyük Japonya**, İstanbul: Kitabevi.



EKONOMİNİN TOPLUMSAL GELİŞME SÜRECİNDEKİ YERİ

Dr. Öğr. Üye. Hasan ALPAGO*

ÖZ

İnsanlık tarihi ekonomik kaynakların birey ve toplumun ihtiyaçlarını karşılaması oranıyla doğrusal bir gelişim ve dönüşüm süreci yaşamaktadır. Avcılık ve toplayıcılık ile başlayan ekonomik yaşam günümüzde bilimsel ve teknolojik gelişmelerle yeni bir sürece girmiştir. Endüstriyel devrimle hız kazanan bu süreçte minimum maliyetle maksimum üretim düzeyi gerçekleştirme hedefleri güdülmüş ve kıt kaynaklarla sınırsız ihtiyaçlara cevap verme çabası toplumun değer yargılarını, sosyokültürel normlarını ve yaşam koşullarını yeniden şekillendirmiştir. Böylece ekonomi bireylerin ve toplumların yaşamını ve değer yargılarını belirleyen temel bir etken olarak kabul edilmektedir. Bu gelişmeler ışığında bakıldığında iktisadi düşünce tarihi ekonomi biliminin temelini oluşturmaktadır. Ekonomi alanında yeni bir teori veya tez ileri sürebilmek için bu alanla ilgili yapılmış çalışmaların, ileri sürülmüş düşüncelerin ve toplumun ekonomik gelişim tarihinin bilinmesi gerekmektedir. Mezopotamya, Antik Yunan, Roma İmparatorluğu ve 12. Yüzyıldan itibaren bilimsel ağırlık taşıyan düşünürlerin tezleri Quesnay, Smith, Ricardo, Marx, Say, Menger ve daha sonraları Keynes gibi sosyal bilimcilerin eserleriyle ekonomi biliminin temelini oluşturmaktadır. Günümüzde ekonomi bilimi kalitatif ve kantitatif yöntemlerle toplumun ekonomik gelişimine yön vermeye devam etmektedir. Bu temel düşünce bazında bu çalışmada iktisadi gelişim süreci değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İktisat tarihi, modern ekonomi, iktisadi teoriler, gelişmişlik, azgelişmişlik

THE ROLE OF ECONOMY IN THE SOCIAL DEVELOPMENT PROCESSES

ABSTRACT

The developments in the human history indicates that there is a direct correlation between the development and transformation process of society and the availability of economic resources which meet the needs of the individual and society. Particularly the economic life that started with hunting and gathering has entered into a new epoch with scientific and technological developments. This process has been accelerated with the industrial revolution. Whereby the goals of achieving maximum production level with minimal cost have been driven and the effort to respond to unlimited needs with scarce resources has reshaped society's value judgments, sociocultural norms and living conditions. Thus, the economy is regarded as a fundamental factor in determining the lives and values of individuals and societies. In light of these developments, economic thought forms the basis of historical progress of society. Hence, in order to promote a new theory or thesis in the field of economics, it is necessary to acknowledge the studies about this field, the ideas put forward and the history of economic development of the society. The propositions of Mesopotamia, Ancient Greek, Roman Empire and scholarly thinkers from the 12th century form the basis of economics in particular with the works of social scientists such as Quesnay, Smith, Ricardo, Marx, Say, Menger and later by Keynes and other theorists. Today, economic knowledge continues to guide the economic development of the society with qualitative and quantitative methods. This study aims to provide an analytic contribution to the discussions on the economic progress of the society.

Keywords: History of economics, modern economy, economic theories, development, underdevelopment

1. Giriş

Ekonominin toplum yaşamındaki yeri ve rolü toplumun yaşamında ve diğer toplumlarla olan ilişkilerinde temel belirleyici etkenlerin başında gelmektedir. Tarih boyunca yapılan savaşların ve sürekli tekrarlanan çatışmaların temelinde yine

*Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü, hasan.alpago@nisantasi.edu.tr

ekonomik nedenler yatmaktadır. İnsanlar ekonomik sebeplerden dolayı göç etmek zorunda kalmış ve toplumlar ekonomik nedenlerden dolayı mekânsal ve zaman bazında sürekli bir arayış içerisinde olmuşlardır. Ekonomik sorunlarını çözmek için barışçıl yolların başında gelen ticaret ve yardımlaşma zaman zaman yerini şiddete ve sömürüye dayanan savaflara, kuşatmalara, darbelere ve istilalara bırakmıştır.

Kaynak sıkıntısı ve gıda kıtlığına çözüm bulamayan toplumlarda açlık, salgın hastalıklar ve kitlesel göçler ön plana çıkmıştır. Diğer yandan savaşlar ve şiddet olayları hem kaynak kıtlığından kaynaklanmış ve hem de kaynakların tahrip olmasına yol açmıştır. Sömürgecilik ve savaşlar dünya genelinde kaynakların adaletli dağılımını engellemiş, fakirlik ile zenginlik arasındaki uçurum artmıştır.

Öte yandan tarih boyunca ülkelerin zenginliğini belirleyen üç temel olgu ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi ülkenin sahip olduğu doğal kaynaklardır. Örneğin petrol, doğal gaz, altın, demir gibi doğal madenlere sahip olma. Bu tür ülkelere Rusya, Sudi Arabistan, Kuveyt, Bahreyn gibi ülkeler gösterilebilir. Bu ülkeler sahip oldukları bu kaynaklar sayesinde belirli bir refah seviyesine ulaşmış durumdadır. İkincisi iyi bir ticari ve sosyal alt yapıya sahip olarak diğer ülke ve bölgelerden kaynak transferini gerçekleştirebilen sanayileşmiş ülkelerdir. Örneğin batı Avrupa ülkeleri. Üçüncü grup ülkeler ise ne sahip oldukları doğal kaynakları gereğince değerlendirebilmiş ve ne de sanayileşmiş ülkeler gibi güçlü bir alt yapı ve ticaret sistemiyle başka ülke ve bölgelerden kaynak transferi gerçekleştirebilen ülkelerdir. Bunlara örnek olarak çoğu Afrika ülkeleri ve bazı Asya ve Latin Amerika ülkeleri gösterilebilir.

Böylece bazı ülkeler ve bölgeler sahip oldukları doğal kaynakları değerlendirmede farklı performanslar göstermiş, doğal kaynak zengini bazı ülkeler buna rağmen kıtlık, yoksulluk ve göçle karşı karşıya kalmıştır. Her ne kadar bu dilemmayı sömürge teorileriyle açıklanmaya çalışırsa da sonuç itibarıyla mesela eğitim, ekonomik organizasyon ve teorik ve pratik hayat arasındaki dengenin sağlanması ve en önemlisi de toplumların bilime ve özellikle iktisat bilimine verdikleri önem ve kararlarını bu çerçevede vermeye çalışıp çalışmamasından kaynaklanmaktadır.

Tarih boyunca ekonomi ve toplumsal gelişmeleri temel alan teori ve uygulamaları en yoğun bir şekilde geliştirmeye çalışan bilim adamlarının çoğunun batı kültüründe geliştiği ve bunun sonucu olarak ekonomik ve sosyal devrimlerin genellikle batı merkezli bir çerçevede gerçekleştiği açık bir gerçektir. Bunun sonucu olarak batı toplumları sanayileşme ve refah devleti açısından çağ atlamışlardır. Oysa Asya ve Afrika toplumlarında savaş kültürünün baskın gelmesi ve batı ülkelerin bu bölgeleri sömürerek kaynak transferi yapması sonucu sürekli bir iç çatışma ve ekonomik geri kalmışlıkla karşı karşıya kalmışlardır.

İktisat biliminin temelini oluşturan çoğu bilim adamının (Smith, Ricardo, Menger, Marks, Keynes...vb.) batı toplumunda yetişmiş olması sanayi devrimi ve teknolojik ilerlemenin aynı ülkelerde gerçekleşmesi arasında elbette doğrusal bir korelasyon söz konusudur. Çünkü bu düşünürler, bilim adamları, filozoflar ve aydınlar toplumu bu denli etkileyen ekonomik olaylara odaklanmış ve sorunların çözümü konusunda tezler ileri sürmüşlerdir. Bu tezler ve çabalar sonucunda kaynakların ekonomik olarak etkin ve optimal bir şekilde değerlendirilmesine katkıları sunulmuştur. Başka bir anlatımla ekonomi alanında ileri sürülen argümanlar ve teoriler toplumun kit

kaynaklarla sonsuz ihtiyaçları arasında bir denge kurmasına katkıda bulunmuştur. En önemlisi de giderek gelişen, küreselleşen ve belirli standartlara erişen toplumsal değer ve yaşam koşulları ekonomik olarak bilimsel ve teorik bir çerçeve gerektirmektedir. Böylece kaos ve krizler kontrol altına alınabilmiş ve antik çağlardaki gibi kıtlık ve doğal afetler gibi kitlesel yıkım getiren olumsuz vakalar üzerinde önemli ölçüde kontrol sağlanabilmiştir. Bu çerçevede bakıldığında ekonomik teorilerin ve bu teorilerin uygulamaya yön vermesiyle kurumsal ilişkiler, özellikle siyaset ve yönetim anlayışları bakımından yarattığı sonuçların başında; bilimsel yöntemlerin üretim sürecinde etkinliği ve verimliliği artırması, tüketim sürecinde fayda maksimizasyonu sağlaması ve karar verme sürecinde alternatif çözümleri mümkün kılması gibi etkiler ön plana çıkmaktadır. Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki ulaşım, haberleşme, beslenme ve barınma koşulları ve yaşanabilir bir sosyal yaşamın altyapısı için gerekli olan diğer koşulların belirli standartta ulaşılmış olmasına ekonomi biliminin katkıları saygın bir yere sahiptir. Gerçekten de para, banka, dış ticaret, yatırımlar ve toplumun ekonomik ihtiyaçları bilimsel teori ve yöntemlerin sunduğu çözümlere çok şey borçludur. Örneğin 1929 buhranında Keynes'in sunduğu talep yönlü çözümler sadece ekonomiyi değil, aynı zamanda siyasi ve toplumsal gelişmeleri yeniden dengeye getirmiştir. Böylece buhranların kıtlık ve kitlesel yıkımlarla sonuçlanmasının önüne ekonomik çözümlerle geçilmiştir.

İşte bu çalışmada bu sürece katkıda bulunan düşünceler ve teoriler "iktisadi düşünce tarihi" çerçevesinde sistematik bir analizle mercek altına alınmıştır. Bu çalışmanın temel amacı ve hedefi bugünkü teori ve görüşlere önemli ölçüde temel kaynak olarak yön veren ve orijinal kaynak eser niteliği taşıyan başlıca düşünürlerin eserlerini bir çatı altında değerlendirerek iktisadi düşünce tarihinin gelişim sürecini birincil kaynaklardan yola çıkarak değerlendirmektir. Bu bağlamda deskriptif bir metot izlenmiştir. Kaynakça olarak başvurulmuş eserler birincil kaynak olarak ele alınmıştır. Böylece belirli bir bakış açısı ve metodik sistemle ele alınan konular araştırmacılar için birinci elden kaynak olma özelliği taşımaktadır. Bu çalışmada metot olarak iktisat tarihi gelişim süreci çerçevesinde karşılaştırmalı bir analize başvurulmuştur.

2. Amaç ve Kapsam

Bu çalışmanın birincil amacı ekonominin ve özellikle ekonomik teorilerin toplumun değişim ve dönüşüm sürecindeki yeri, önemi ve bu konuda temel yapı taşı niteliğindeki ana akım düşünce sistemleri ve bu sistemlerin öncülerini karşılaştırmalı bir yöntemle değerlendirmektir. Çalışmanın diğer bir amacı da bilimsel düşünce sisteminin toplumsal gelişme, değişim ve dönüşüm sürecindeki rolü ve önemine vurgu yapmaktır. Böylece bilimin ve düşünce sistemlerinin toplumların gelişme sürecindeki anlamlı katkısını değerlendirip, ekonomi bilimi ile toplumsal gelişmeler arasındaki doğrusal korelasyon çerçevesinde makro bir bakış açısı geliştirmektir.

Çalışmada yöntem olarak karşılaştırmalı ve plüralistlik bir bakış açısına başvurulmuştur. Ancak teorik olarak liberal ekonomi düşüncesi temeline dayalı bir çizgi izlenmeye çalışılmıştır. Böylece iktisadi düşünce tarihi boyunca ekonomik ajanların kararlarını fayda ve maliyet analizi çerçevesinde aldıkları ve gelecekte de ekonomik entegrasyon için bu yönde bir yönelimin devam edeceği öngörülmüştür. Böylece sosyalist teoriler sadece Karl Marks düşüncelerine kısmen değinilerek sınırlı bir

çerçevede değerlendirmeye dahil edilmiştir. Çalışmanın literatür taraması özellikle iktisadi düşüncenin temelini oluşturan ana akım yazarların eserlerinden yararlanılmış. Böylece konunun sınırlandırmasına çalışılmıştır.

3. Kölelik Sistemi ve Antik Çağ'da Ekonomi ve Sosyal Yaşam

İnsanlar yaşamlarını devam ettirebilmek için sağlıklarını korumakla mükelleftirler. Bu yüzden hava, su, barınma, giyinme ve beslenme gibi zorunlu ihtiyaçları karşılamak zorundadırlar. Böylece insanlar tarih boyunca mal ve hizmetleri mülkiyetlerinde bulundurma gereği duymuşlardır. Aristoteles bu konuda hane halkı ve onun zorunlu ihtiyaçları üzerinde yoğunlaşır. Ona göre zorunlu ihtiyaçların karşılamanın birincil koşulu bu mal ve hizmetleri belirli bir çalışma, emek, ücret ve benzeri diğer faaliyetler aracılığıyla mülkiyetlerinde bulundurmaktan geçer:

Aristoteles'e göre mülkiyet hane halkı yaşamının bir parçasıdır. Böylece hane halkının yani bireylerin mülk edinme haklarını engellemek veya sınırlandırmak onların yaşam alanlarına ve refahına yapılan yanlış bir müdahaledir (Aristoteles, 2000:4).

Aristoteles ayrıca bir sistemin devam edebilmesi için yasaların ve devletin rol alması zaruri bir koşuldur. Yani devletin ekonomi ve toplumsal yaşamdaki rolü kaçınılmazdır. Böylece Aristoteles devleti toplumsal refah için gerekli bir kurum olarak görmüştür. Ancak Aristoteles çalışmalarında temel olarak moral, realite ve mevcut durum değerlendirmesi ön plana çıkmaktadır. Ona göre kölelik sistemini devamını sağlayan etmenlerin yasaların bu sistemi geçerli saymasından kaynaklanmaktadır. Bu bakış açısıyla devletin toplumsal sorunlara statükocu bir yaklaşım içinde olması halinde gelişmeler içinde bir engel olabileceğini ifade etmiştir. Aristoteles buna örnek olarak devletlerin kölelik sistemini sona erdirmek yerine yasalarla korumasını göstermektedir (Aristotle,2000:7).

Aristoteles'in kuramları M.Ö. 350 yıllarına denk gelmesine rağmen günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Ancak onun zamanındaki mal ve hizmetler bazı önemli farklılıklar göstermektedir. Özellikle hizmetler sektöründe emek gücü tamamıyla farklı bir boyuta ulaşmıştır. İnsan gücünün mal ve hizmetleri üretmesindeki rolü ve yeri ücret ve işçi kavramlarıyla ekonomide yeni bir konum kazanmıştır. Aristoteles döneminde mal ve hizmetlerin üretiminde etkili olan ve herhangi bir ücret veya maliyete gerek duyulmadan çalıştırılan köleler ve kölelik sistemiyle, her türlü angarya günümüzde yasal olarak yasaklanmış ve uygulamada kölelik sistemi tamimiyle uygulamada kaldırılmıştır. Bazı istisnai durumlar dışında bu sistemin varlığı konusunda günümüzde söz etmek mümkün değildir. Oysa ABD tarafından 19 Haziran 1862 tarihine kadar köleler hem mal ve hizmetlerin üretiminde ücretsiz emek gücü olarak kullanılmakta ve aynı zamanda bir mal olarak birisinin mülkiyetinde olabiliyorlardı.

4. Sosyo Ekonomik Yaşamdaki Temel Düşünceler ve Değişim Süreci

Orta çağ düşünürleri ve devlet adamları aynı yönde bir düşünce tarzı içinde olmuşlardır. Düşünürlerin fikirleri devlet adamları bazında değerlendirilmiş, devlet adamlarının (daha doğrusu hükümdarların) uygulamaları düşünürlerin teori ve felsefesine yansımıştır. (Machiavelli, 1532: 37). Örneğin Avrupa'da Rönesans ve reform hareketleri sosyal bilimcilerin, kaşiflerin ve din adamlarının zamanın sosyoekonomik yapısına yönelik teorik ve uygulama önerileri sonucunda kitlesel etkiler

meydana getirerek yönetim ve düşünce tarzlarını bir değişim ve dönüşüme zorlamıştır. Bu durum dinde, ekonomide, sosyal yaşamda kendisini göstermiştir. Siyaset ve dindeki fetih anlayışı toprakların genişletmesi şeklinde savaşlarla devam etmiştir. Bu anlayışın hâkim olmasından merkantilist anlayışın ağırlık bastığı söylenebilir. Başka bir deyişle siyasi ve sosyokültürel anlayışların arka planında ekonomik çıkarlar ve öncelikler bulunmaktadır. Toprak ve yer kazanma sadece ekonomi çıkar olunca önem kazanır. Bunun bir örneği de Türklerin ana vatanları olan uçsuz bucaksız Orta Asya topraklarını (çölleşen kurak topraklar tarıma elverişsiz duruma gelince) ekonomik nedenlerden dolayı gönüllü olarak terk etmeleri gösterilebilir.

Öte yandan Machiavelli'ye göre fethedilmiş eyaletler ya da kentler kendi yasaları altında özgürce yaşamaya alışık olduklarında, buralarda tutunmak için üç yol vardır: Birincisi, orayı yerle bir etmektir; İkincisi, oraya bizzat gidip yerleşmektir; üçüncüsü, sistemle dostluklarını sürdürmeyi sağlayacak fazla kalabalık olmayan bir hükümet atadıktan sonra vergi toplamakla yetinip onları kendi yasalarınca yaşamaya bırakmaktır. (Machiavelli, 1532: 46)

Tıpkı Machiavelli gibi Sun Tzu'da pragmatist ve merkantilist bir bakış açısına sahip görüşleri taşımaktadır. Kapitalist teorilerin temelini oluşturan bu görüşlerde pratik ve pragmatik çözümler ön plana çıkmaktadır. Tsun Tzu'ya göre savaş bir ölüm kalım meselesi olduğunda başarı için yapılması gerekenler duygu yerine gerçeklere dayanmalıdır. (Tzu, 1910:5)

Sokrates'in öğretilerini takip ederek kendi felsefesini geliştiren Platon "devlet" adlı eserinde ekonomik ve sosyal kalkınma için mülkiyetin ortak işgücünün ise uzmanlaşmasını savunmuştur. (Platon, 428/427 MÖ, S.45). Platonun öğrencisi Aristoteles ise özel mülkiyet korunmalı ancak servet amaçlı para biriktirmesine karşı çıkar. Politika adlı eserinde devlet adamlarına yön vermeye çalışır. Aristoteles'in belirttiği gibi bir sistem ne kadar pragmatist ve bencil olsa da sonuç itibarıyla insanların veya kendi topluluğu için iyiyi ve ekonomik refahı hedeflerler. (Aristoteles, MÖ 350:7)

Marco Polo eserinde merkantilist anlayışın etkisinde kalarak altın, gümüş ve buna dayalı zenginlikleri övmüştür. Marco Polo'nun doğunun zenginliklerini bu denli övmesi daha sonra Christoph Kolumbus'u seyahate ve keşfe teşvik ederek yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu durumda gösteriyor ki bilim, sanat, entelektüel gelişmeler ve bir toplumun sosyoekonomik durumu birbirlerini tamamlayan bir zincirin halkaları şeklinde cereyan eder.

Marco Polo ve Ibn Batuta'nın doğu seferlerinden edindikleri izlenimleri Machiavelli, Aristoteles ve Smith gibi batılı düşünürlerin görüşleriyle karşılaştırıldığı zaman batıda materyalist ve bilimsel gerçeklerin ağırlık kazandığı, buna karşı doğu toplumlarında batıl inançların toplum yaşamında etkili olduğu gözlenmektedir. Ibn Batuta eserinde şahit olduğu bir olayı şöyle tarif eder: "Ateş çoktan yakılmıştı ve içine ölmüş kocasının cesedini attılar. Karısı sonra kendisine bu ateşin içine attı ve her ikisi de tamamen yanmıştı. Bununla birlikte, bir kadının kocasıyla birlikte kendisini yakması, zorunlu bir gereklilik olarak görülmez, ancak cesaretlendirilir ve bir kadın kocasıyla kendini yaktığında, ailesi asil olarak kabul edilir. Ancak kendine yakmadığı zaman kocasına sadakati sorgulanır ve toplum içinde dışlanır." (Ibn Batuta, 2017:39)

Emek ve emeğe ödenen ücret insanlık tarihi boyunca her zaman ekonominin önemli bir ayağı olmuştur. Angarya ve kölelik sisteminin geçerli olduğu 19 Haziran 1862 öncesinde köle insanlar herhangi bir ücret almadan çalışırlardı. Emeklerinin karşılığında herhangi bir ücret alma hakkına sahip olmadıkları gibi bir ürün olarak da sattırılıyordu. Böylece emek gücü hem doğrudan bir mal ve hem de ürün meydana getiren bir araç olarak değerlendiriliyordu. Ancak köleler dışında kalan insanların emekleri karşılığı ödeniyordu. Bu durum Hammurabi kanunlarında da belirtilmiş ve yalnız özgür işçilerin ücretlerinin ödenmesini hükmetmiştir Emeğin bir üretim süreci ve bir ürünü meydana getirmede ana girdi olduğu dönemde değer çoğunlukla emek gücüne göre belirlenirdi. Hobbes'e göre bir erkeğin değeri onun emeğine duyulan önem tarafından belirlenir (Hobbes, 1839:76).

Marx bir fenomen olarak gördüğü insanlar arasındaki ticaret, alış-veriş, işçi-işveren ilişkileri gibi konuları açıklamayabilmek için ilk olarak buna yönelik bir teori ve yöntem geliştirmeye çalıştı. Bunun için ilk olarak kapitalist sistemin tanımlamalarını yeniden formüle ederek kendi teorilerinin temelini attı. Daha sonra zaman periyodunu dikkate alarak olaylar arasındaki ilişkileri ve değişimleri diyalektik çerçevesinde açıklayan bir yöntemle başvurdu.

Marx geliştirdiği bilimsel yöntemle toplumu meydana getiren belirli düzen ilişkilerini kanıtlara dayandırarak teorilerine sağlam bir temel oluşturmaya çalıştı. Marx toplumsal yaşamı doğal bir süreç olarak ele alır. Bu konuda Marx ile Darwin bazı noktalarda örtüşmektedirler. Darwin türler arasındaki ilişkileri ve değişimleri ele alırken, Marx toplumu bir sosyal organizma gibi düşünerek sınıfların meydana geliş, gelişme ve dağılıma nedenleri ekonomik ve politik öğeler çerçevesinde açıklamaya çalışır. Marx'a göre bilimde mutlak doğru olmadığı gibi bilimsel sonuçlara giden tek bir teori veya yöntemi izlemekte bilimsel gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Bilimsel gerçeğe ulaşmak için diğer faaliyetlerde olduğu gibi zorlukları göze alıp sıkı çalışmak gerekmektedir. (Marx, 1997, S. 21)

Marx „Das Kapital“adlı eserinde ilk olarak iktisadin toplum yaşamındaki konumu ve sınırları üzerinde yoğunlaşır. Marx'a göre, insanların ihtiyaçlarını karşılayan her şeye mal denilebilir. Başka bir ifadeyle mal özellikleri aracılığıyla insanların ihtiyaçlarını bir şekilde karşılayan harici bir objedir (Marx, 1962:38). Bununla birlikte, Marx, insan emeğini kendi malı olarak gören sermaye sınıfıyla anlaşmazlığa düşerek değerlerin metalaştırılmasına karşı çıkar. Ona göre kapitalistlerin zenginliği metalaştıkları değerlerin birikimi sonucu ortaya çıkar. Daha açık bir ifadeyle, kapitalist zenginlik emeğin ortaya çıkardığı değerlerin birikmesi ve bu birikimin sermaye sınıfının malı olarak görülmesinden başka bir şey değildir.

John Locke ise mal ve hizmetlerin değer derecesi üzerinde yoğunlaşarak değeri belirleyen şeyin bir mal veya hizmetin insanların ihtiyaçlarını karşılamaya uygun olup olmadıkları belirlemektedir. (Locke, S.28) Benzer düşünceyi Aristoteles ileri sürüyor. Aristoteles'e göre tüm kaynakların bir değere sahip olması insanların yaşamı ve refahı için gerekli olmalarından kaynaklanmaktadır (Aristoteles, 2015:27). Öte yandan Le Trosne ise değeri değişim ilişkisi ile açıklar. Ona göre değer, iki şey arasında bir değişim oranıdır. (Le Trosne, 1846:89)

Marx ayrıca kapitalist zenginliğin sadece değeri olan malları birikmekten geçmediği, aynı zamanda ticaretin devamında olduğunu vurgular. Buna göre malların ticaret aracılığıyla piyasaya girmesi parasal birikime dönüşerek kapitalist zenginliği meydana getirir. O halde malların üretimi kadar pazarlanması ve ticareti de önem kazanmaktadır. Bu süreç özellikle de 16.yüzyılda yeni bir ivme kazanmıştır (Marx, 1962:155). Diğer taraftan McCulloch'a göre kapitalist sistem birikim süreci spekülasyon sistemi üzerinde inşa edilmiştir. Yani bir malı satın alıp pazarda yeniden satılma işlemi spekülasyon sürecinden başka bir şey değildir. (McCulloch, 1847:109)

İşte bu spekülasyon sürecin sekteye uğraması ekonomik kriz olarak nitelendirilmektedir. Malların ve hizmetlerin değeri bu spekülatif sirkülasyon sonucu belirlenir. Bu yüzden kapitalist bir sistemde spekülasyon ve dolayısıyla ticaret olmadan zenginlikten söz etmek imkânsız olur. Say'e göre sermayeden kaynaklanan zenginliği meydana getiren mal değil, fakat bu malların piyasada aldığı değerdir. (Say, 1817:49)

Diğer taraftan Marx'a göre malların piyasada değişim değerleri işgücüne göre değil, spekülatif değerlere göre belirlendiğinde, bir malın asıl değeri onu üreten işgücüne bağlıdır.

Değer kavramı ile zenginlik arasındaki farka dikkat çeken Bailey değer ile zenginliğin farklı iki kavramı temsil ettiklerini ifade eder. Ona göre zenginlik insanın öznelidir, değer ise malların öznelidir. Bir adam ya da topluluk zengindir, inci ya da elmas değerlidir. Bir inci ya da elmas değerli bir inci ya da elmadır. (Bailey, 1825:165)

Ancak bazı değerlerin ve sembollerin toplum içindeki yeri ve dolayısıyla değişim güçleri farklılık gösterir. Örneğin altın, gümüş, elmas gibi değerli metallerin parasal değerleri yanı sıra süs eşyası, prestij sembolü, madalya gibi kendilerine has değerleri de mevcuttur. (Galiani, 1770, S.72). Quesnay'ye göre her satış bir satın almadır. Örneğin bir mal satıldığı zamanda karşılığında malın değerine denk bir para, altın veya başka bir mal satın alınır. (Quesnay, 1846:170)

Marx'a göre doğal kaynaklar ancak emek gücü yardımıyla kullanılabilir veya değeri olan ürünlere dönüşür. Bu süreçte emek gücüne çalışması karşılığında ödenen ücret dışında kalan ürünler işverene kalmaktadır. Örneğin 8 saatlik bir çalışma sonucu emek gücüne sadece 4 saat karşılığı ödenir. Geri kalan 4 saatlik çalışma sonucu üretilmiş olan ürün sermaye sahibine kalır. Böylece emek gücüyle yaratılan değerlerin hepsi yine emek gücüne ait olması gerekirken, kapitalist bu değerlere karşılıksız bir şekilde sahip olmaktadır. İşte emeğin kendi ücreti dışında ürettiği miktar "*artı değer*" olarak adlandırılır.

Marx kapitalist sistemin üretim sürecini tıpkı Quesnay'in "ekonomik tablo" şemasında olduğu gibi açıklar. Ancak burada merkezde her zaman emek gücü bulunur. Buna göre işçi emeğiyle üretilen mallardan kalan artı değere el koyan kapitalist, bu malların üstüne kâr, faiz, kira vb. yeni maliyetler koyarak daha yüksek fiyatta satar. Marx bu durumu kapitalist sistemin sermaye birikim süreci olarak tanımlar:

Marx'a göre emek gücü bir mal ve sermaye emeğin bir ürünü olarak ele alındığında bu iki malın değeri aynı emek miktarı ile ölçülebilmeliydi. Ancak uygulamada emek gücü ile sermaye arasındaki değişim değeri eşit olamayan bir seviyede yer alır.

Böylece emeğin ürettiği mala karşılık yarı yarıya yakın daha düşük bir ücret ödemesi yapılır. Diğer yandan emeğin fiyatı belirli bir çalışma saati karşılığı işgücüne ödenen ücret olarak tanımlanır. (West, 1826:67)

Sonuç olarak Marx emek gücünü değerın temel ölçüsü olarak görürken, emeğin üretim sürecindeki rolü ve yerine farklı bir yaklaşım geliştirmiştir. Marx'a göre artı değeri kendi hakkı olarak gören kapitalist yaklaşım emeğin sömürmesi anlamını taşımaktadır.

5. Adam Smith ve Ekonomik Devrim

Adam Smith haklı olarak iktisat bilimin kurucu olduğu kabul edilmektedir. Ancak Smith'in bu bilim dalını sıfırdan var ettiğini söylemek extravagant bir yaklaşım sayılabilir. Çünkü bilim dalları birikim, deney, gözlem ve zamanla şekillenir. Bu çerçevede bugünkü teknolojik ve bilimsel ilerlemelerin temelini taş devri insanların ilk adımlarının katkısı olduğunu söylemek abartı olmaz. Taşların yontulması, cilalanması ve yeni alet ve edevatları üretme bu açıdan atılan ilk adımlardır.

Adam Smith'in "Milletlerin zenginliği" adlı çalışması toplumun sosyoekonomik olarak ulaştığı yeni bir çağa denk gelmesiyle Smith'in gözlem ve deneyimlerine dayanan bir eser olmuştur. Başka bir ifadeyle merkantilist, fizyokrat ve nihayet sanayi devrimiyle hız kazanan ekonomik gelişmeler sonucu şekillen bu fikirlerin Adam Smith'in kaleminde bilimsel bir yöntemle vücut bulmuş. Nitekim sanayi devrimin bir gereği olan uzmanlaşma ve iş birliği Smith'in eserinde ilk cümlelere yansımıştır. Smith burada bir toplu iğne fabrikasında iş bölümünün üretim miktarını ve verimliliğini ne denli artıracığını ifade etmiştir. Smith'e göre milletlerin zenginliği merkantilistlerin iddia ettiği gibi altın gibi değerli madenlerin biriktirmesi ve korumacı yöntemler değil, tam aksine serbest ticaret ve mutlak üstünlük kuralına göre dış ticarete geçmektedir (Smith, 1976:87).

6. Carl Menger ve Marjinalist Yaklaşım

Carl Menger'e göre her bilimsel çalışma alana bir katkı yanı sıra diğer bilim adamlarına bir destek ve bir katkıdır. Çünkü bilimsel bir çalışma kendi zamanındaki önemi ve etkisi ne olursa olsun bilime bir ivme kazandırır. Bu bağlamda bilimsel çalışmaların bilime katkıları yanı sıra bilim adamlarına sağladığı motivasyon da bilimin gelişmesinde etkilidir (Menger,1871:47).

Menger ayrıca ekonomik süreçte fiyatların ve alışverişin temel dayanakları üzerine yoğunlaşır. Ona göre her şey neden ve sonuç yasasına tabidir. İlkesel olarak bu kuralın hiçbir istisnası da bulunmamaktadır. Doğada bu kuralın tersini aramak sonuçsuz bir çaba olarak kalacaktır. İnsan doğası da bu eğilimi çürütmeye veya geçersiz kılmaya değil, bu sürece katkıda bulunmaya eğilimlidir. Menger'e göre doğada her şey sebep ve sonuç kanununa göre cereyan ettiğinde ekonomi de bu çerçevenin bir parçası şeklinde bir sürece tabidir. Bu çerçevede bakıldığında bir şeyin mal olarak kabul edilebilmesi için aşağıdaki ön koşulların dördünü eş zamanlı olarak sunmalıdır. Başka bir deyişle bir şeyin mal olarak kabul edilmesi şu dört koşulu yerine getirmesine bağlıdır (Menger, 1871:52):

- İnsanlar tarafından o şeye bir ihtiyaç duyulmalı, yani insan ihtiyacını giderme özelliğinin olması
- İhtiyaç ile kendisi arasında bir nedensellik bağı olmalı, yani tatmin ettiği ihtiyaç ile kendisi arasında bir nedensellik olması
- Bu nedenselliğin tanımlanabilir olması, yani insan tarafından fark edilebilir olmalıdır
- Malın ihtiyaç giderici özelliği olmalıdır. Yani bu şeyi ilgili ihtiyacın tatminine yöneltmenin mümkün olması gereklidir.

Menger bu genel koşullardan yola çıkarak marjinal fayda kavramını geliştirmiştir. Ancak çalışmasında marjinal kelimesini kullanmamış. Menger teorisini "Nützlichkeit"¹ terimiyle açıklamaya çalışır. Susayan biri içtiği her bardak su oranında suya olan ihtiyacı azaldığında suyun faydası da azalmaktadır. Yani insan ihtiyacını gidermede faydalı olan bir mal, insanın o şeye duyduğu ihtiyaç azaldıkça faydası da bununla eş değerli bir şekilde azalır. Menger ayrıca malın değerini sadece maliyet belirlemez, aynı zamanda insanların o mala duyduğu ihtiyaç, yani malın insan ihtiyaçlarını gidermedeki fayda dereceleri gibi öznel değerlendirmeler etkili olmaktadır. Menger bir malın değerini o malın marjinal faydasına, yani insan ihtiyacını karşılama derecesine bağlar. O halde fayda insan ihtiyacını karşılamaya hizmet eden bir değer ölçüsüdür (Menger, 1871:84). Menger bu teorisini kendi deyişiyle şöyle ifade eder (Menger, 1871:29):

*"Nützlichkeit ist die Tauglichkeit eines Dinges, der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse zu dienen, und demnach (und zwar die erkannte Nützlichkeit) eine allgemeine Voraussetzung der Güterqualität."*²

Say göre ise servet eldeki malların değerine bağlıdır. Bir şeyin değeri, tanınmadığı sürece keyfi ve belirsizdir. Ancak değer belirlendiği zaman servetin derecesi ölçülebilir (Say, 2011:35). Bu teorik değerlendirmeler uygulamada üretici ve tüketici davranışlarını rasyonel bir şekilde değerlendirme ve böylece optimal karar alabilme sürecine önemli oranda katkılar sağlamaktadır. Böylece işletmelerin ve karar alıcıların piyasanın yapısına uygun üretim ve dağıtım mekanizmaları geliştirmesi mümkün olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle ekonomistler ve diğer teorisyenler tıpkı sahada takımına yön veren teknik elemanlar gibi ekonomide uyumun sağlanması, krizlerin yönetilmesi, doğru stratejilerin geliştirilmesi ve böylece toplumsal gelişmelerin bu doğrultuda seyir etmesini sağlarlar. Bunun sonucu olarak sınırlı kaynaklar ile sonsuz ihtiyaçlar arasında dengeli bir bağın kurulmasına etkin ve hayati katkılar sunmaktadırlar.

7. Keynes ve Müdahaleci Ekonomi

Keynesian ekolünün kurucusu J. M. Keynes genel teori adlı çalışmasında ekonomistlerin dikkatini önerdiği çözümlere çekmeye çalışırken, aynı zamanda zamanın krizleriyle ilgilenen herkese hitap etmeye çalışmış. Keynes'e göre klasik

¹ Fayda, işe yararlılık, kullanılışlı olmak (Gesetz der gleichen Grenznutzen = égalité des utilités marginales = equality of marginal Utilities = EŞ-MARJİNAL FAYDA KANUNU)

² Fayda insan ihtiyacını karşılamaya hizmet eden bir değer ölçüsüdür. Yani bir malın değerini fayda derecesi belirler.

teoriler sadece bazı özel durumlarda geçerliliği korur, oysa genel sorunları çözümü için başka bakış açıları gerekmektedir. Keynes bu amaçla ileri sürdüğü teoriye “General-genel ön ekini” eklemiştir. Böylece Keynes’in farklı bir yaklaşım geliştirmeye çalıştığı daha kitabın başlığında anlaşılmalı hedeflemiştir. Bu durumda Keynes’in konuya hakimiyeti ve hedefine odaklanışı göstermektedir. JMK ayrıca odaklandığı konulara kitabın başlığında yer vererek konunun daha anlaşılır kılmıştır. “İstihdam, faiz ve para” bir ekonomide gerek harcamalar için ve gerekse yatırımcılar açısından temel girdilerdir.

Aslında ekonomide ekoller onların eleştirmenleri tarafından adlandırılmıştır. Örneğin klasik ekonomi kavramı Karl Marx tarafından Ricardo ve Mill’in başını çektikleri ekolü tanımlamak için kullanılmıştır. Marksizm daha çok liberaller tarafından Marx’ın teorilerini eleştirirken başvurdukları bir tanımlamadır. Aynı şekilde Keynesian ekonomistler terimi Keynes tarafından değil de Keynes’in teorilerini değerlendiren, eleştiren veya uygulayanlar tarafından kullanılan bir kavramdır. Başka bir anlatımla ekonomide biliminde bir teori kendisinden bir önceki teoriye tepki olarak doğmuş ve daha donanımlı olmuştur. Örneğin Keynes’in düşünceleri aslında klasik ve Marksist düşüncelerden ilham alınarak gelişmiştir. Keynes çalışmasında sık sık Marshall, Ricardo, Smith, Say, Mill, Pigou gibi iktisatçılara atıfta bulunarak onların nerede yanıldıklarını tespit etmiş ve çözümün ne olacağını vurgulamıştır.

Keynes çalışmasında özellikle talep üzerinde yoğunlaşır. Klasik ekolün ve özellikle Say’ın “her arz kendi talebini yaratır” temel tezine karşı “*the principle of effective demand*”³ terminolojisini geliştirir. Keynes’e göre ekonomide toplam talep kamu aracılığıyla etkilenince kısa vadede krizden çıkılabilir. Burada temel amaç kısa vadede krizi atlatmaktır. Çünkü kriz ekonomide sorunların kronikleşmesine yol açar. Keynes böylece liberal ekonomi çerçevesinde kalınarak kısa vadeli çözümlerle ekonominin yeniden kendi kendine dengeye gelme sürecine girileceğini, kamu harcamaları ve vergi indirimleriyle ekonomiye kazandıracak ivmenin uzun krizden çıkış için atılacak somut bir adım olacağını savunur. Keynes “*in long run we are all dead*”⁴ ifadesiyle Klasik ekolün uzun vadede ekonominin krizleri atlatıp yeniden dengeye geleceği tezine karşı çıkararak, talep artırıcı politikalarla krizden çıkışın mümkün olabileceğini vurgulamıştır (Keynes, 2016:28). Keynes tüketim harcamalarının nasıl yatırıma dönüşeceğini şu şekilde ifade eder:

$$Y = C + I + G + X - M$$

$$Y = C + I$$

$$S = I$$

$$S = Y - C$$

Keynes bu formülden yola çıkarak G’nin artırılması halinde Y’nin de artacağı ve böylece tasarrufların yatırıma dönüşme süreci ile tüketim oranında bir canlanma yaşayacaktır. Böylece devletin G aracılığıyla piyasayı yeniden dengeye getireceğini ileri sürmüş ve bu tezi uygulamada başarılı olmuştur. Bu durum da ekonomik teorilerin

³ Etkili talep ilkesi

⁴ Uzun vadede hepimiz ölüyoruz

toplumların ekonomik ve sosyal yaşamında ne denli önemli olduğunu göstermektedir (Keynes, 2016:47).

Keynes'in çözümü hane halkı ile firma arasındaki döngüsel akımın devamını sağlamaktan geçer. Dolayısıyla mal ve hizmetlerin üretimi ve tüketimi sürecinde ana rol oynayan hane halkı ve firmaların istihdam, faiz ve para dengeleriyle sürekli aktif tutmak gerekmektedir. Bundan dolayı Keynes aktif talebe ağırlık verir. Aktif talep terimini özellikle vurgulayan Keynes bu terimle satın alma gücünü ifade etmektedir. Gerçekte talep ile satın alma gücü olan talep arasında önemli farklar bulunmaktadır. Ekonomik faaliyetlerin döngüsel akımı diyagramında görüldüğü gibi hane halkları tarafından sağlanan emek hizmetleri firmalara akar ve firmalar tarafından üretilen mal ve hizmetler ise hane halklarına akar. Mal ve hizmetler için ödemeler hane halklarından firmalara ve emek hizmetinin karşılığı olan ödemeler ise firmalardan hane halklarına akar.

Keynes'in talep merkezli ekonomi politikasının temel hedefi yukarıdaki diyagramda gösterilen döngüsel akımın yeniden işlemeye başlaması ve hatta mümkünse hızını artırmasına dayanmaktadır. Bu akımın negatif bir eğilime girmesi veya sekteye uğraması ekonomik krize yol açar ve klasik ekonominin iddia ettiği gibi kendiliğinde dengeye gelmesi zaman alabilir ve böylece 1929 buhranında olduğu gibi süreklilik kazanabilir. Keynes'in "uzun vadede hepimiz ölüyoruz" değerlendirmesi bu döngüsel akımındaki duraksamalarda zamanın önemine ve dolayısıyla uzun vadeli yaklaşımlar yerine kısa vadeli ekonomiyi canlandırıcı ve döngüsel akıma ivme kazandırıcı maliye politikalarının hayati önemine vurgu yapmasıdır.

Tablo I: Makroekonomik politikaların piyasa üzerindeki etkileri

		Maliye Politikası	
Para Politikası	Genişletici (Ms yükseltilir)	Genişleyici (G artırılır ve/veya T düşürülür)	Daraltıcı (G düşürülür ve/veya T yükseltilir)
		Y, C yükselir	I Yükselir
	Daraltıcı (Ms düşürülür)	r yükselir, I düşer	Y, C düşer

Case K. E., Fair R.C., Oster S. M., (2010), Ekonominin İlkeleri, (Çeviri: Karadağ M, Deliktaş E., Güçlü M.), Palme Yayıncılık, İstanbul

Tabloda görüldüğü gibi ekonomi otoritelerin elinde iki makroekonomik araç bulunmaktadır. Bunlar para ve maliye politikalarıdır. Genişleyici para politikasında para arzı artırılır ve daraltıcı para politikasında ise para arzı düşürülür. Genişleyici maliye politikasında ise kamur harcamaları (G) artırılır ve vergiler (T) düşürülür. Diğer taraftan daraltıcı maliye politikalarıyla G düşürülür ve T yükseltilir. Böylece ekonomide bir daralma sözkonusu olur. JMK'nin önerdiği politika bu araçları aktif bir şekilde, özellikle de maliye politikalarıyla ekonomiye müdahale etmekle kısa vadeli çözümlerin sağlanacağı umulur. Monetaristlerin başvurduğu para politikası daha çok Milton Friedman tarafından savunulan bir ekonomi politikasıdır. Günümüzde hükümetler merkez bankaları aracılığıyla para politikalarını ve yürütme kararlarıyla maliye politikalarını yönlendirirler. Artık müdahaleci para ve maliye politikaları her ekonomide gerektiğinde başvurulan birer politika aracı olarak tartışmasız bir şekilde kabul

edilmektedir. Klasik ekonomistlerin yerini alan neo klasik ekonomistler de bu araçları kullanmakta serbest piyasa ekonomisi açısından bir engel olarak görmemektedirler.

Sonuç olarak Keynes'in de "The General Theory of Employment, Interest, and Money" adlı eserinde atıfta bulunduğu "arıların masalı" adlı manzumede olduğu gibi varlıklar yaşamlarını sürdürebilmek için sürekli bir iletişim ve alış-veriş süreci içerisinde bulunurlar. Bu süreçte krizler, anlaşmazlıklar ve iniş-çıkışlara yaşamın birer parçası olarak görülür ve nihai hedef yaşamaa devam adına her türlü kriz ve anlaşmazlığı aşmanın bir yolunu bulmaktır (Mandeville, 1714:5).

8. Schumpeter ve Yenilik

Schumpeter demokrasi ve kapitalist sisteme güvenen ancak bu sistemleri en açık şekilde eleştiren bir sosyal bilimcidir. Schumpeter bunu yaparken sosyalimizin eleştirisi yaparak ilerlemeyi tercihe etmektedir. Böylece sosyalizmin neden başarısız olacağı ve kapitalizmin başarısını gerçekleştirecek yöntem ve gelişmeleri değerlendirir. Schumpeter'e göre Marksizm bir teoriden çok bir ideoloji ve yaşam biçimini dayatmaktadır. "...*Marxism is a religion*" (Schumpeter, 2003:5)

Schumpeter ayrıca evrimsel ekonominin öncülerinden sayılır. Schumpeter ekonomiyi sosyal perspektiflere analiz eder ve bu yönüyle ekonomik stratejist olarak nitelendirilebilir. Ona göre ekonomik krizler, buhranlar ve teorileri, karşıt görüşler, yeni buluşlar ekonomik sürecin evreleridir. Böylece evrim geçiren ekonomi güçlenir. Schumpeter bunu "yaratıcı yıkıcılık" şeklinde tanımlar (Schumpeter, 2003:83).

Schumpeter ayrıca ekonomide yenilik (innovation) ve girişimcilik (entrepreneurship) kavramlarına vurgu yaparak ekonomik gelişme için değişim ve yeniliğin önemine dikkat çekmiştir. Ona göre bir ulusun ekonomik gelişmesi o ülkedeki girişimcilerin yenilikçi bir ruha sahip olmasından kaynaklanır. "spirit of entrepreneurship" nitelendirmesiyle bu durumu değerlendiren Schumpeter teknolojik gelişme ve yeniliklerin ekonomide kullanılması kapitalist sistemin rekabet ve girişimcilik ruhundan kaynaklandığı ve sosyalizmin bu anlayıştan yoksun olduğu için ne kadar plan ve proje yapılırsa yapılsın merkezi sistemin hantallığı ve rakipsizliği onu başarısızlığa götürecektir.

SSCB'de (1922-1991) ekonomi sadece devlet tarafından kontrol edilebilir planlı ekonomi teorik olarak, Sovyetler Birliği'nde ne fakir ne de zenginlerin olması prensibine dayanıyordu. Buna göre herkes eşit hak ve ekonomik statüye sahip olacaktı. Ancak uygulamada komünist parti üst yöneticileri kaynakları çıkarları doğrultusunda kullanabiliyordu. Sonuç itibarıyla Marksizm'i temel alan ekonomik ve sosyal sistem 26 Aralık 1991 yılında rejimin çökmesiyle son bulmuştur. SSCB ekonomik sisteminin başarısız olmasının birçok neden bulunmaktadır.

Her şeyden önce planlı kamu ekonomisi şeklindeki ekonomik sistemin yenilik ve rekabetin dinamizminden yoksun olması. Özellikle de Schumpeter'in yenilik (inovasyon-yaratıcı yıkım) ve girişimcilik ruhu tezinin bu sistemde dikkate alınmaması. Schumpeter bu konu için: "Process of industrial mutation that incessantly revolutionizes

the economic structure from within, incessantly destroying the old one, incessantly creating a new one." (Schumpeter, 1994:81)⁵

Sovyetler Birliği ayrıca tarıma dayalı bir ekonomi politikası izledi. Sanayi ürünleri ise sadece toplumun ihtiyaçlarına ve askeri amaçlı üretildi. İhraç edilen ürünleri daha çok tarım ürünlerinden oluşuyordu. SSCB'nin ihracatı ağırlıklı olarak buğday, doğalgaz ve gübre gibi başlıca ihracat kalemlerinden oluşuyordu. Sanayi ürünlerinde silah sanayi kısmen ihracatta bulunuyordu. Ancak üretilen silahlar çoğunlukla kızıl ordu ihtiyaçlarına yönelikti. Kendisini batı bloğu ile yapılacak muhtemel bir savaşa hazırlayan SSCB kaynaklarını önemli bir kısmını askeri alanlara kaydırarak âtil duruma getirmesi ülke ekonomisi için önemli bir maliyet ve gelir kaybına yol açmıştır.

9. Sonuç Değerlendirmesi

İktisadi düşünce tarihi toplumun gelişim süreci hakkında geçmişten günümüze kadar sistematik ve somut bilgileri aktaran bilim dalları arasında yer almaktadır. Özellikle iktisadın tarih boyunca her devirde toplumların ve bireylerin yaşamının temel taşı oluşturmaları bu bilim dalının önemini daha da artırmaktadır. Medeniyetin ekonomik izlerini arkeolojide, mimaride ve toplumların yapısında görmek mümkündür. Mezopotamya (Hammurabi, Gilgamiş) ve Mısır medeniyetlerinde, çivi yazılarında, hiyerogliflerinde, anıtlar ve benzeri kaynaklar aracılığıyla geçmişte ekonominin toplum içindeki yeri ve rolü hakkında bilgileri elde etmek mümkündür. Ancak Atik Yunanlardan başlayarak Xenophon, Herodotos, Homeros, Sokrates, Aristoteles, Platon gibi düşünürlerin eserlerinde ekonomi biliminin temelini oluşturacak belirli teori ve düşünce sistemleri gelişmiştir. 17. yüzyıldan itibaren Quinas, Quesnay, Locke, Hume ve Turgot gibi düşünürler tarafından sistematikleştirilmiştir. Nihayet 1776 yılında Adam Smith'in "Milletlerin Zenginliği" adlı eseriyle iktisat bir bilim dalı olarak kabul edilmiştir. Bu bilim dalı daha sonra Say, Ricardo, Marx, Mill, Jevons, Menger, Marshall, Schumpeter, Keynes gibi iktisatçılar tarafından makro ve mikro düzeyde geliştirilmiştir.

Günümüzde iktisat bilimi diğer bilim dallarına olduğu makro ve mikro düzeyde projelerle toplumsal gelişmelere yön vermektedir. Bu bağlamda iktisat biliminin toplumun ekonomik ve sosyal yaşamındaki yeri ve önemi de yeni bir boyut kazanmıştır. Ekonomik ve sosyal gelişmenin temelini oluşturan bilim dalları ancak özgür düşünce ve toplumun bu yaklaşımı benimsemesiyle mümkün olabilmektedir. Bu durumun olmaması halinde kişisel çabalar ve istisnai başarılar makro düzeyde gelişme ve ilerleme için yeterli olamamaktadır. Bugünkü teknik ve sosyal ilerlemeler Sokrates, Platon, Galileo, Farabi, İbn Sina, Smith, Marks, Keynes gibi bilim insanlarının kimi zaman riskler olarak geliştirdikleri düşünce ve yöntemlere borçludur. Öyleyse bir düşüncenin içinde yaşadığımız çağa veya düşünce yapısına, inançtan farklı olmasına bakıp onunla aramızda mesafe koyma veya engelleme yerine ondan yararlanma ve/veya alternatif düşünceler geliştirme daha rasyonel ve faydalı bir yaklaşım olacaktır. Çünkü iktisadi düşünce tarihine bakıldığında fikirlerin çatışması, tezlere karşı anti tezler sürmesiyle bilimsel ve toplumsal gelişmeler sağlanmıştır. Sonuç itibarıyla toplumun gelişim sürecinde ekonomik gelişmeler ve bu gelişmeleri şekillendiren, yönlendiren ekonomi biliminin belirleyici bir rolü bulunmaktadır. Bu bağlamda ekonomik alanda gelişme ve

⁵ Schumpeter, J. (1994), *Capitalism, Socialism and Democracy*, (İlk Baskı 1943), Routledge, New York

büyümenin temeli bu alanda yapılmış bilimsel çalışmalarla doğrudan bağlantılıdır. Bu çerçevede iktisat tarihine bakıldığından tarım ve hayvancılığın temelini oluşturduğu ilk çağlardaki toplumda olduğu gibi günümüz toplumlarında da sistematik düşünme ve yeni teoriler çerçevesinde yapılan çalışmalar ekonomik yaşamda etkinlik, verimlilik ve büyümeye katkı sağlamıştır. Bunun örneklerinin Mezopotamya ve Mısır'da tarım alanında yapılan teknik, iktisadi ve hukuki düzenleme ve çalışmalarda görülebilir. Aynı şekilde sanayi devrimi ve günümüzdeki bilgi ekonomisinin temeli insanlığın bu birikim ve çalışmalarını bilim yoluyla kademe kademe ilerletmesinden ileri gelmektedir.

KAYNAKÇA

ARİSTOTELES, (2015), **Politik**, (Eug. Rolfes, çeviri) ilk baskı M.Ö.322), 1. Auf. Cividale Verlag Berlin,

BAILEY, Samuel., (1825), **A Critical Dissertation On The Nature, Measures And Causes Of The Value**, Charles Wood P., London

CASE Karl. E., Fair R.C., Oster Sharon. M., (2010), **Ekonominin İlkeleri**, (Çeviri: Karadağ M, Deliktaş E., Güçlü M.), Palme Yayıncılık, İstanbul

GALİANİ, F., (1770), 1803 Dialogues sur le commerce des bles. SCRİTTORL CLASSICL İTALİANİ Dİ ECONOMİA POLİTİCA, Vols. 12–13. Milan: Destefanis.

HOBBS, Thomas., (1839), **Leviathan**", in "Works", edit. Molesworth, London 1839-1844, v. IIIIbn Batuta, The travels of Ibn Batuta, www.dnb.de/ erişim tarihi 20.07.2017

KEYNES, J. Maynard., (2016), **The General Theory of Employment, Interest, and Money**, The University of Adelaide Library Electronic Texts Collection, (ilk baskı 1935), erişim tarihi 15.11.2016

LE Trosne, G. F., (1846), **De l'Intérêt Social, (in) "Physiocrates"**, éd. Daire, ParisLocke John., Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest", 1691, in "Works", edit. Lond. 1777, v.II

QUESNAY, François., (1846), Dialogues sur le Commerce et les Travaux desArtisans", (in) **"Physiocrates"**, éd. Daire, 1.Partie, Paris

MACHİAVELLİ, Nicole., (1532), **The Prince, Free e Books at Planet eBook.com** (erişim tarihi 20 Nisan 2016)

MADEVİLLE Bernard., **Arılar Masalı**, (2011), (Düzen, E., çeviri), (ilk yayın tarihi 1714), SCRIBD Online, erişim 2016

MARX Karl., (1962), **Das Kapital**, Kritik der politischen Ökonomie, (ilk yayın, 1867), Dietz Verlag, Berlin/DDR

MCCULLOCH, J. R., (1847), **A Dictionary, practical etc. of Commerce**", London

MENGER, Carl., (1871), **Grundsätze der Volkswirtschaftslehre**, Wilhelm Braumüller WİEN Tzu, Sun., (1910), **THE ART OF WAR** (çeviri Giles L.) www.suntzusaid.com / erişim tarihi 21.11.2017)

SAY, Jean Babtiste., (1817), **Traité d'économie politique**, Paris, online kaynak
<https://www.institutcoppet.org>

SMİTH, Adam., (1976), **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**, (ilk baskı 1776), Oxford University Press

SCHUMPETER, Josef Alois., (2003), **Capitalism, Socialism and Democracy**, (First published in the UK in 1943), Routledge, London, New York

WEST, Edward., (1826), Price of Corn and Wages of La



**AHMEDÎ'NİN İSKENDER-NÂME MESNEVİSİNDE BİR AŞK-NÂME:
“İŞKIYYÂT-I İSKENDER”**

Doç. Dr. Cafer MUM*

ÖZ

Mesnevi, kafiyenin her beyitte değişmesi ve beyit sayısının da sınırlandırılmamış olması özellikleri nedeniyle uzun manzum metinler için tercih edilen bir nazım şekli olmuştur. Bu durum, tahkiyeye dayalı manzum metinlerde şairlere büyük kolaylık sağlamıştır. Leylâ vü Mecnûn, Hüsrev ü Şîrîn, Yûsuf u Züleyhâ gibi aşkı konu alan manzum hikâyeler hep bu nazım şekliyle yazılmış, hatta mesnevi denilince çoğunlukla bu tür metinler akla gelir olmuştur. Mesnevi nazım şekliyle yazılmış manzum hikâyelerden biri de İskender-nâme'dir. Türk edebiyatında ilk defa İskender-nâme yazan kişi 14. yüzyıl şairlerinden Ahmedî'dir. Ahmedî'den önce Fars edebiyatında üç farklı kişi İskender-nâme yazmıştır. Firdevsî Şeh-nâme adlı eserinin içinde bu konuya da yer vermiş, Nizâmî-i Gencevî Şeref-nâme ve İkbâl-nâme'den oluşan İskender-nâme'de, Emir Hüsrev-i Dihlevî ise Âyîne-i İskenderî adlı eserinde müstakil olarak bu konuyu işlemiştir. Bunların dışında aynı dönemde Fars edebiyatında bir de mensur İskender-nâme yazılmıştır. Bu makalenin konusu olan İşkiyyât-ı İskender de Ahmedî'nin İskender-nâme adlı mesnevisinde yer alan müstakil bir aşk hikâyesidir. Fakat bu müstakil aşk hikâyesi, daha önce yazılmış olan eserlerin hiçbirinde yer almaması yönüyle orijinal bir nitelik gösterir. Hikâye, elçi kılığında Zâbilistân'a gittiğinde, orada hükümdarın kızı Gülşâh ile aralarında geçen aşkı konu almaktadır. Makalede, İşkiyyât-ı İskender, metin kompozisyonu ve hikâyenin yapısını oluşturan unsurlar yönüyle incelenecek, daha sonra halk hikâyeleri ve masallar ile kimi ortak özelliklerini göstermek bağlamında epizotlar ve motifler yönüyle de değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mesnevi, manzum hikâye, İskender-nâme, aşk-nâme, Ahmedî.

AN ASHK-NAME IN AHMEDI'S ISKENDER-NAME MATHNAWI:

“ISHKIYYAT-I ISKENDER”

ABSTRACT

Mathnawi is a poetic style that is preferred for long poetic texts since it has rhyme changes in each couplet and the number of couplets aren't limited. This makes it convenient for poets regarding poetic texts based on narration. Such kind of poetic tales as Leyla and Mecnun, Husrev and Shirin, Yusuf and Zuleyha on love is written in this style and when it comes to mathnawis, what springs in our minds is such kinds of texts. And one of those tales written in Mathnawi style is Iskender-name. The first author who has written an Iskender-name for the first time is Ahmedî, a poet of 14. century. Before Ahmedî, there were three authors who had written Iskender-names. Firdevsi has spared room for this issue in his Shah-name, while Nizami-i Gencevi and Amir Husrev-i Dihlewi have studied the same issue individually, the former in his Iskender-name consisting of two parts as Sheref-name and Ikbâl-name, and the latter in his work entitled as Ayine-i Iskenderi. Other than them, in the same era of the Persian literature, another Iskender-name was written without any appeal to rhyming. And Ishkiyyat-i Iskender, which is the subject of this article, is a specific tale of love which is in the mathnawi of Ahmedî called Iskender-name. However, this individual tale of love distinguishes itself as qualitatively authentic since it is not involved in any other text ever written. The tale centers around the episodes that take place between him and the daughter of the ruler during his stay in Zabilistan, to where he goes disguised as an ambassador. In the article, Ishkiyyat-i Iskender will be examined regarding textual composition, and structure of the tale and will be evaluated with respect to showing the some shared characteristics of folk tales and legends on view of the episodes and patterns.

Keywords: Mathnawi, poetic tale, Iskender-name, ashk-name, Ahmedî.

* İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
cafer.mum@inonu.edu.tr

1. Giriş

Türk edebiyatında manzum İskender-nâme yazma geleneği, 14. yüzyıl şairlerinden Ahmedî (ö. 1412) ile başlamıştır. Ondan sonra başka şairler bu geleneği sürdürmüştür; Hamzavî (ö. 1415?), Ali Şîr Nevâî (ö. 1501), Figânî (ö. 1532), Ahmed Rıdvan (ö. 1528-1539?) ve Behiştî (ö. 1511-1512?) tarafından yazılanlar ile birlikte Türk edebiyatındaki İskender-nâme sayısı altıyı bulmuştur (Ayçiçeği 2013: 131-133). Fars edebiyatında ise İskender-nâme yazma geleneği daha eski tarihlere gitmektedir. Bu edebiyatta üç şairin Ahmedî'den önce İskender hikâyesini manzum olarak kaleme aldığı görülmektedir: Firdevsî (ö. 1020) *Şeh-nâme* içinde, Nizâmî-i Gencevî (ö. 1214) *Şeref-nâme* ve *İkbâl-nâme*'den oluşan *İskender-nâme*'de¹, Emir Hüsrev-i Dihlevî (ö. 1325) ise *Âyîne-i İskenderî*'de bu konuyu işlemiştir (Ünver 1983: 12)².

Fars edebiyatında, bu üç manzum eserin dışında, yine aynı dönemde bir de mensur İskender-nâme yazılmıştır. Söz konusu Farsça mensur İskender-nâme'yi bilim âlemine ilk defa tanıtan Muhammed Takî Bahâr, Fars nesrinin gelişimini konu alan kitabında, şu bilgileri vermektedir:

İskender-nâme, büyük bir ihtimalle Arapçadan Farçaya tercüme edilmiş ve rivayetlerinin kaynağı Vehb b. Münebbih'e³ dayanan bir kitaptır. Bu kitabın derleyeni veya tercüme edeni bilinmemektedir. Çünkü eldeki nüshanın başı ve sonu eksiktir. Kitabın geriye kalan kısımlarında da bu anlamda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır (1349: II/129-130).

Mensur İskender-nâme'nin eldeki nüshası sonraki dönemlerde istinsah edilmiş olsa da kitabın bir yerinde 12. yüzyılda yaşamış bir hattatın yazdığı nüshadan söz edilmesi gibi kimi karinelerden hareketle eserin bu tarihten önce yazılmış olduğu düşünülmektedir (bk. Bahâr 1349: II/130; Kehdûyî ve Nasrâzâdânî 1382: 136-138). Bu durumda Ahmedî'den önce Fars edebiyatında biri mensur, diğerleri manzum olmak üzere İskender hikâyesini anlatan toplam dört eser bulunmaktadır.

İsmail Ünver, Ahmedî'nin konuyu işlerken hem kendisinden önceki manzum İskender hikâyelerinden hem de bunlar dışındaki kaynaklardan yararlandığı, konunun

¹ Nizâmî'nin İskender'in hikâyesini anlattığı iki kitap hamsesi içinde yer almaktadır (bk. Nizâmî-i Gencevî 1378: 912-1454).

² İskender hikâyesi, Yunan kaynaklarından Araplara geçerek burada Zülkarneyn ile ilgili rivayetlere karışmış ve oradan da Farslara ve Türklere geçmiştir. Bu süreçte İskender'in sahip olduğu özelliklerde birtakım değişiklikler olmuş ve müspet bir kişiliğe dönüştürülmüştür. Bel'amî, Sa'âlebî ve Mes'ûdî gibi tarih kaynaklarında İskender, tamamen müspet bir kişilik olarak anlatılmıştır. Firdevsî'nin, Nizâmî'nin ve Emir Hüsrev'in mesnevileri gibi edebî eserlerde de, İskender'in özellikleri bu değişiklikten etkilenmiş ve İskender, müspet ve ideal bir kişilik olarak anlatılmıştır. Nizâmî, kendi hikemî düşüncelerini anlatmak için İskender'in hikâyesinden yararlanmış ve hikâyeye tasavvufî bir yön de ilave etmiştir (bk. Yezdânî ve Nâsîh 1392: 182-183). Emir Hüsrev ise, hikâyenin asıl çerçevesine dokunmamak ve elde ettiği bilgileri göz önünde bulundurmakla birlikte, kendi tasavvufî düşüncelerine göre hikâyenin bazı kısımlarında çıkarmalar, kısaltmalar ve ilaveler yaparak, bunun yanı sıra İskender'in biri tarihî, diğeri dinî ve efsanevî olan iki farklı kişiliğinden yararlanarak yeni bir kişilik ortaya çıkarmıştır. Buna göre İskender, önceden sahip olduğu olumsuzluklardan sıyrılarak ve yedi ayrı merhaleden geçerek fenâfillâh makamına kadar yükselmektedir (Yezdânî ve Nâsîh 1392: 200-2001).

³ Vehb bin Münebbih (ö. 732), Yemenli bir bilgin olup baba tarafından Fars asıllıdır (Demir ve Özafşar 2012: 608). Bu kişinin baba tarafından Fars asıllı olması, İskender hikâyesindeki kimi İranî öğelerin kaynağı hakkında da önemli bir karinedir.

seçilişinde ve kimi olaylarda Firdevsî ve Nizâmî'den etkilendiği, fakat bu etkilenmenin hiçbir zaman çeviri ya da yakın anlatımla aktarma ölçüsünde olmayıp, olayların genel çizgilerinin benzemesi anlamında olduğu değerlendirilmesinde bulunmaktadır (1983: 11). Ahmedî'nin kendisinden önce bu konuyu işleyen şairlerde bulunmayan konulara da yer verdiğini söyleyen Ünver, bu konuların neler olduğunu anlatırken, "İskender'in elçi kılığına girip Zâbilistân hükümdarı Zeresb'e gidişi, onun kızıyla aralarında geçen aşkın hikâyesi ve İskender'in hem kızı hem de ülkeyi almasını anlatan 605 beyitlik bölüm önceki şairlerde yoktur." demektedir (1983: 12).

Biz de bu makalede, yukarıda sözü edilen ve sadece Ahmedî'nin mesnevisinde yer alması yönüyle önem arz eden bölümü ele alıp, farklı açılardan incelemeye çalışacağız. Mesnevideki bu bölümü inceleme konusu yapmamızın diğer bir sebebi ise, ilerleyen paragraflarda da görüleceği üzere, burada anlatılan hikâyenin gerek kompozisyon gerekse yapı bakımından müstakil hikâyeye özelliklerine sahip olmasıdır.

2. İnceleme

İskender ile Gülşâh aşkının anlatıldığı hikâyeye, Ahmedî tarafından İskender-nâme'ye ilave edilmiştir. Ünver'in de ifade ettiği gibi, bu bölüm önceki şairlerde yoktur (1983: 12). Hikâyede; İskender'in elçi kılığına girerek Zâbilistân hükümdarı Zeresb'e gitmesi, burada hükümdarın kızı Gülşâh ile birbirlerine âşık olmaları, uzun süren bir maceranın sonunda evlenmeleri ve ülkenin de İskender tarafından ele geçirilmesi anlatılmaktadır. Bu hikâyeye, Ahmedî tarafından ana hikâyenin içine yerleştirilmiştir.

Hikâyenin adı, *İskender-nâme*'nin 1338-1339. beyitleri arasında yer alan başlıktan da anlaşılacağı üzere "İşkiyyât-ı İskender"dir. Bu başlığın şair tarafından mı yoksa müstensihler tarafından mı yazıldığı konusunda net bir şey söyleyebilme imkânına sahip değiliz. Burada hikâyenin sondan önceki dördüncü beytinde yer alan "aşk-nâme" (metindeki kullanımıyla "ışk-nâme") ismi gündeme getirilebilir. Fakat Ahmedî'nin, bu ismi, yazdığı hikâyenin adı olarak değil, bir "tür adı" olarak kullandığını düşünüyoruz. Şair, hemen öncesindeki beyitlerde (B. 1924-1929), aşkın sırrını "bu defter"de açıklığa kavuşturduğunu, Nizâmî'nin *Penc-genc*'inin böyle bir özellik taşımadığını, bu anlamda kendi defteri dışındaki bütün defterlerin dürülmesi gerektiğini söyledikten sonra Leylâ, Mecnûn, Ferhâd, Cemşîd, Hurşîd isimlerini anarak ilgili hikâyelere telmihte bulunmaktadır. Beytin bağlamı ve anlamı dikkate alındığında "aşk-nâme"nin bu hikâyenin adı olarak değil, aynı özellikleri taşıyan hikâyeler için "tür adı" olarak kullanıldığı çok daha net biçimde görülecektir:

'İşk-nâme gerçi kim bes çokdurur

Lîk bunun gibi hergîz yokdurur (B. 1930)⁴

Ahmedî'nin bu beytin bağlamı içinde ismini andığı Nizâmî de, *Leylî vü Mecnûn* adlı mesnevisinin Sebeb-i Nazm-ı Kitâb bölümünde, "Bin aşk-nâmenin başını kalemin ucuyla süsle" diyerek "aşk-nâme"yi tür adı olarak kullanmıştır:

⁴ Bundan sonra Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinden alınan beyitler için İsmail Ünver tarafından yayımlanan tıpkıbasım (1983: [varak] 12b-17b) kullanılacak ve beyit numaraları parantez içinde önüne B harfi ve nokta işareti yazılarak gösterilecektir.

بالاي هزار عشق نامه

آراسته کن به نوک خامه

Bâlâ-yı hezâr 'ışk-nâme

Ârâste kon be-nûk-i hâme (Destgirdî 1313: 25)

Ahmedî'nin hikâyeyi hem başlatırken hem de bitirirken *Hüsrev ü Şîrîn, Vâmık u Azrâ, Leylî vü Mecnûn, Hümâ vü Hümâyun, Cemşîd ü Hurşîd* gibi aşk hikâyelerine telmihte bulunması, yazdığı hikâyeyi onlarla kıyaslaması ve onlardan üstün görmesi (bk. B. 1331-1338, 1924-1933) de, ana hikâye içine yerleştirdiği *İşkiyyât-ı İskender*'e müstakil bir aşk-nâme kimliği kazandırma amacıyla olduğunu göstermektedir. Ahmedî'nin aynı bölümün sondan önceki onuncu beytinde (B. 1424) kendi mahlasını kullanmış olması da bu bağlamda değerlendirilebilir.

Ahmedî'nin ana hikâye içerisine yerleştirdiği *İşkiyyât-ı İskender*, metinde kompozisyon ve hikâyede yapı alt başlıkları altında incelenecek, daha sonra halk hikâyeleri ve masallar ile kimi ortak özelliklerinin gösterilmesi bağlamında epizotlar ve motifler yönüyle de değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

2.1. Metinde Kompozisyon

İskender-nâme'de ana hikâye içine yerleştirilen *İşkiyyât-ı İskender*, bu hikâyenin son beytinde şairin de belirttiği üzere toplam 605 beyittir (B. 1933).⁵ Hikâye,

Söylegil ey murğ-ı şeydâ söylegil

Cümle 'uşşâkı muhayyer eylegil (B. 1331) beyti ile başlamakta ve aşağıdaki beyit ile sona ermektedir:

Dercdür bu dürcde ey pür-hüner

Altı yüz u dahı beş dane güher (B. 1933)

Metinde toplam yedi başlık kullanılmış. Başlıklar geleneğe uygun olarak Farsça yazılmıştır:

Başlık 1: *Reften-i İskender be-Sîstân be-tarîk-i risâle ve 'âşık şoden-i o be-duhter-i Zeresb* (İskender'in elçi olarak Sîstân'a gitmesi ve Zeresb'in kızına âşık olması)

Başlık 2: *Âğâz-ı İşkiyyât-ı İskender* (*İşkiyyât-ı İskender*'in başlaması)

Başlık 3: *Âşık şoden-i Gülşâh be-İskender* (Gülşâh'ın İskender'e âşık olması)

Başlık 4: *Zârî kerden-i Gülşâh* (Gülşâh'ın ağlayıp inlemesi)

Başlık 5: *Gazel goften-i Gülşâh der-mahabbet-i İskender* (Gülşâh'ın İskender'e olan muhabbeti konusunda gazel söylemesi)

Başlık 6: *Cevâb nüvišten-i İskender be-gazeleş* (Onun gazeline İskender'in cevap yazması)⁶

⁵ İsmail Ünver tarafından yayımlanan tıpkıbasımda iki beyit eksiktir (bk. 1983: [varak] 12b-17b).

⁶ Tıpkıbasımda 1462. beyit ile 1463. beyit arasında boş bir satır vardır. Bu kısmın da bir başlık için müstensih tarafından boş bırakılmış olduğu ve daha sonra unutulduğu düşünülebilir. Çünkü

Başlık 7: *Firâk-nâme nüvişten-i İskender be-Gülşâh* (İskender'in Gülşâh'a firâk-nâme yazması)

Hikâyede olaylar, dili geçmiş zaman ve tekil üçüncü şahıs kipiyle anlatılmaktadır. Şair, genellikle anlatıcı konumunda olsa bile bazen kahramanlarını da konuşturmuştur. Özellikle İskender ve Gülşâh'ın birbirlerine gönderdikleri mektuplarda konuşan şair değil, kahramanlardır. Mektupların yanı sıra mesnevi ile aynı vezinde, yani aruz vezninin “*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*” kalıbında, yine kahramanların ağzından söylenen toplam altı gazel yer almaktadır.⁷ Son dört gazel mektup metni içine yazılmışken, ilk gazel resmin arkasına, ikinci ise yalnızca gazelden oluşan bir metin olarak yazılmış ve gönderilmiştir. Bütün örneklerde gazelden önceki beyitte gazelin söyleneceği hatırlatması yapılmaktadır:

Sûretüñ ardında yazdı bir gazel

Kim odından lu'lü olur idi hal (B.1433)

beytinden sonra, Gülşâh'ın ağzından ve “kanı” redifli gazel (B.1434-1440).

Bir gazel yazdı Sikender dahi_aña⁸

Kim okıyan anı kalurdu taña (B.1462)

beytinden sonra, İskender'in ağzından ve “benem” redifli gazel (B.1463-1469).

Yazar iken nâmeyi şâh-ı cihân

Bir gazel yâdına geldi nâ-gehân (B.1599)

beytinden sonra ve İskender'in ağzından söylenen gazel (B.1600-1607).

Çün ki işbu hâle irişdi makâl

Ber-bedîha bir gazel didi_ol gazâl (B.1658)

beytinden sonra ve Gülşâh'ın ağzından söylenen gazel (B.1659-1665).

İşbu sözi söyler iken kıldı âh

Bir gazel ber-fevr inşâ itdi şâh (B.1812)

beytinden sonra, İskender'in ağzından ve “kandasın” redifli gazel (B.1813-1819).

Söz arasında ki Gülşâh söyledi

İşbu nazmı sûz ile_inşâ eyledi (B.1873)

burası, İskender'in Gülşâh'a yazdığı gazelin başladığı yerdir. Önceki başlığın Gülşâh'ın gazel söylemesi ile ilgili olduğu düşünülürse burada da İskender'in gazel söylemesi ile ilgili bir başlığın yer alması, metin kompozisyonu açısından gereklidir. Önceki örnekte, başlıktan hemen önceki beyitte gazel söyleneceği ifade edildiği gibi, burada da boş bırakılan yerin hemen öncesindeki beyitte gazel söyleneceği haber veriliyor. Nitekim *İskender-nâme*'nin Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap portalında yayımlanan yeni harfli metninde muhtemelen başka nüshalardan alınarak ilgili beyitler arasına yukarıdaki başlık yazılmıştır (bk. Akdoğan, ty.).

⁷ Lokman Turan (2017), mesnevide gazel söyleme geleneği ve gazelin mesnevilerdeki işlevi hakkında son zamanlarda bir kitap yayımlamıştır.

⁸ Ünlü ile biten bir kelimedenden sonra ünlü ile başlayan başka bir kelime geldiği durumlarda vezin zarureti nedeniyle yapılan ünlü kaynaşmaları alt tire (_) işareti ile gösterildi.

beytinden sonra Gülşâh'ın ağzından söylenen gazel (B.1874-1880).

Gazellerden üçü Gülşâh, üçü de İskender ağzından söylenmiştir. Üç gazel rediflidir. Bir gazel sekiz, diğerleri ise yedişer beyittir. İlk beş örnekte gazelden önceki beyitte "gazel" ismi zikredilirken, son örnekte gazel yerine "nazm" adının kullanılmış olması (B.1873), oldukça dikkat çekici bir özelliktir. Çünkü "Manzum bir metin olan iskendernâme'de, gazel, kaside vb. şiirlerin bazen nazm başlığıyla verilmesi, tahkiyeye dayanan, vezinli kafiyeli basit bir metnin nazım olarak görülmediğini düşündürmektedir" (Horata 2002: 156). 1. ve 2. örneklerde "gazel yaz-", 3. örnekte "yâdına gazel gel-", 4. örnekte "gazel de- (söylemek)", 5. örnekte "gazel inşâ et-" ve 6. örnekte "nazm inşâ et-" fiilleri kullanılmaktadır. Gazellerde mahlas yer almamaktadır.

Şairin hikâyeyi anlatırken bazı yerlerde okuyucu ya da dinleyiciye seslendiği de görülmektedir:

İrteye degin yanar şöyle ki şem'

İrte söyner uş didüm tutduñsa sem' (B.1414)

'İşk olıcak işbu resm ile gerek

K'ola birlik hâsıl oldur hod dilek

'İşk-bû olanuñ insâniyyeti

Âdem iseñ añma hayvâniyyeti

Böyle 'âşık olmaduñsa söyleme

'Aybdur yok yire da'vî eyleme

'Âşık olur iseñ işbu resme ol

Kim gide[sin] sen aradan kala ol (B.1624-1627)

Hikâye içerisinde yer yer peygamber kıssalarına ve diğer aşk hikâyelerine telmihlere bulunan şair, konuyu açıklamak ve daha anlaşılır kılmak maksadıyla Leylâ ile Mecnûn ve Mahmûd ile Âyâz hikâyelerinden bazı kısa kesitler de aktarmaktadır (B.1534-1538, 1543-1557, 1761-1764, 1765-1776).

2.2. Hikâyede Yapı ve Tema

Hikâyede yapı ve temayı oluşturan unsurlar, aşağıdaki başlıklar altında ele alınacak ve gerekli görülen yerlerde ilgili beyitlere atıflar yapılacak veya beyitler örnek olarak verilecektir.

2.2.1. Hikâyede Yapı

2.2.1.1. Macera

Çift kahramanlı bu aşk hikâyesinin erkek kahramanı olan İskender, bütün İran'ı ele geçirdikten sonra Turan'ı da kendisine boyun eğdiren bir hükümdardır. Ancak bütün çabalarına rağmen, Rüstem'in soyundan gelen Zeresb adlı yiğit ve güçlü hükümdarın yönetiminde olan Zâbilistân ülkesini kendi hâkimiyeti altına almayı başaramaz. Zâbilistân'ı da ele geçirmeyi kafasına koyan İskender, bir elçi kılığında oraya giderek, ülkenin stratejik yerlerini ve şehirlerini gezip görür. Sîstân şehrine gittiğinde, bir elçi

olarak ülkenin hükümdarı olan Zeresb ile görüşür ve kafasında kurguladığı mesajı ona aktarır. Zeresb, elçiyi dinleyince, kendisini çok beğenir ve konuşmasına hayran kalır. Ona tutulur ve onsuz yapamaz olur. Üç hafta boyunca gece gündüz demeden onunla görüşür, arkadaşlık eder ve birlikte eğlenirler.

Zeresb'in Gülşâh adında bir de kızı vardır. Kız, yüzü, gözleri, yanakları, dudakları, dişleri ve saçlarıyla olağanüstü, şairin ifadesiyle "*hayâlin dahi hayâl edemeyeceği*" eşsiz bir güzelliğe sahiptir. Onun güzelliğini anlatmak için, hüsn-i ta'lil sanatına başvuran şair, güneşin ışığını ondan aldığını söyler.

İskender ile beraber hoş vakit geçiren Zeresb, kendinden geçip evine gidince, orada bulunanlara hep elçiyi anlatır. Elçiden o kadar çok bahseder ki, dinleyenler, kendisini görmek ve sohbetinde bulunmak isterler. Gülşâh da babasını dinleye dinleye, elçiyi hiç görmediği hâlde, ona âşık olur. Bir yolunu bulup kendisini görmek ister. Elçiyi görmek için gider ve bacadan bakarak onu görmeyi başarır. Gülşâh, İskender'i görür görmez, kendinden geçer ve ağlamaya başlar. Dadısı, Gülşâh'ın bu durumuna çok üzülür ve onu alıp damların üzerinden eve götürür. Sabaha kadar ağlayıp inleyen kızın gözleri kanlanır, bedeni zayıflar, rahatı ve huzuru kaçar. Gözlerine uyku girmez olur. Dadısı ne kadar çok nasihatte bulunursa da, onu bir türlü teskin edemez.

Nasihatte bulunmanın bir işe yaramadığını gören dadı, ağlayıp inlememesini, ağlaması hâlinde babasının bu durumdan haberdar olup hem kendisine hem ona kötülük yapabileceğini, sabretmesi gerektiğini, kendisinin bir çözüm yolu arayacağını ve elçiyi ona âşık etmenin bir çaresini bulacağını söyler. Sonra çok başarılı bir ressam bulunur. Onun yaptığı resimler kusursuzdur. Kızın resmini de ona çizdirirler. Resim, görenleri hayrette bırakacak kadar başarılıdır. Gülşâh ile onun çizilen resmi arasındaki tek fark, kendisinin can sahibi olmasıdır. Resmin arkasına da Gülşâh tarafından güzel bir gazel yazılır. Onu ipek bir kumaşa sardıktan sonra mühürleyip, elçiye gizlice ulaştırması için bir köleye teslim ederler.

İskender, bu resme bakar bakmaz ondan etkilenir ve hayran kalır. Aşk ateşi kendisini sarmaya ve aklını başından almaya başlar. Sonra, resimdeki güzeli görmesi gerektiğini düşünür. Gülşâh'ın bir hizmetçisini buldurarak durumunu ona anlatır. Gülşâh'ın yüzünü görmesi hâlinde, değil altın ve gümüş, canını bile bağışlayabileceğini söyler. Hizmetçiye çok sayıda altın ve gümüş vererek, yazdığı gazeli onunla gönderir. Hizmetçi gidip Gülşâh'ın dadısını bulur ve olup bitenler hakkında onu bilgilendirir. Dadı da zaten elçinin Gülşâh'ı görmesini ve ona gönül vermesini arzulamaktadır. Ertesi gün kızla beraber gül bahçesine çıkacaklarını elçiye haber verir. Haberi alan İskender, heyecanlanır ve bu işe çok sevinir. Sabah olunca kızı gül bahçesine çıkarırlar. Elçi saklandığı yerden onları gözetlerken, güneş gibi örtüsünü açıp yüzünü gösteren Gülşâh'ın güzelliği karşısında kırağı gibi erir. Aşk ateşi her yanını sarar, varını yoğunu yakıp yıkar. Onun kaşına, gözüne, yüzüne, yanağına, dişine, dudağına, ağzına, saçına, boyuna ve çene çukuruna hayran kalır. Fakat o, yüzünü tekrar örtüp gidince, İskender ağlayıp inlemeye, âh vâh etmeye başlar. Gülşâh'ın gün ortasına kadar orada durmasını arzulayan İskender, onun gitmesine çok üzülür. Ama gördüğü yüzün güzelliği gönlünde yer eder.

İskender, dünyaya hükmeden bir hükümdar olmasına rağmen, bir saç teline esir olmuştur artık. Kendisi bir padişah olduğu hâlde, bir yolunu bulsa sevgilinin kapısına

köle olacak, ulaşabilse ayağının tozunu gözlerine sürme yapacaktır. Onu rüyasında görmek ister, fakat gözüne uyku girmediği için bundan da mahrum kalır. Her gece sabaha kadar ağlayıp durur. Bütün zamanını Gülşâh'ı düşünmekle geçirir. İçine düştüğü öyle bir hâl ki, her nereye baksa onu görmekte, hangi sese kulak verse onu duymaktadır.

Aradan üç hafta geçtikten sonra İskender, ağlamaktan gözleri kanlanmış ve aşk derdinden yıkılmış bir hâlde yola düşer ve bir yere varır. Vardığı yer, insanın gönlünü hoş eden ve cenneti andıran bir yerdir. Orada çeşmeler akmakta, rengârenk çiçekler açmakta ve kumrular şakıyan bülbüllere eşlik etmektedir. İskender de onlara sözüyle katılır. Her şey ona sevdiği kızı hatırlatır. Onlara kanlı gözleriyle bakıp ağlar. Her biriyle teker teker dertleşir. Sonra orada eline kalem alıp Gülşâh'a bir mektup yazar. O esnada aklına bir gazel gelir. Onu da yazıp mektubu Gülşâh'a gönderir. Mektubu götüren cevabı getirince, oraya çadır kurup birkaç gün burada kalır. Günlerce gece gündüz ağlayıp inleyince sonunda bedeni buna dayanamayıp hastalanır. Kan aldırması gerekir. İskender'den kan alınacağı sırada, Gülşâh da aynı rahatsızlığa yakalanır. İskender'e neşter vurulduğunda, o da bundan etkilenir. Aşkları onları birbirine bu kadar yaklaştırmış, âdeta tek vücût hâline getirmiştir.

Mektubu götüren kişi onu Gülşâh'ın hizmetçisine verir. Gülşâh mektuptan haberdar olunca, mektubu alıp bakmak ister. Onu açtığında fenalaşır, kendini kaybeder ve nefes alıp vermek dışında kendisinde hiçbir hayat emaresi kalmaz. Üç gün boyunca baygın bir hâlde yattıktan sonra kendine gelir. Kendisine, sen onu sevdiğin gibi o da seni seviyor, bir an olsun seni aklından çıkarmıyor, sendeki güzellik onundur, bu güzelliği soldurup bozma doğru olmaz, derler. Bu sözler biraz olsun onu rahatlatır. Eline kalem alır, içinde gazel de bulunan bir mektubu yazıp İskender'e gönderir. İskender, mektubu alıp okuyunca, bir âh çekip kendi ülkesine doğru yola koyulur. Oraya varıp tahtına oturur. Her taraftan kendisine vergiler gönderilir. Padişahlar gelip bağlılıklarını bildirir. Eğlence meclisleri düzenlenir. Ama meclisteki her şey ona Gülşâh'ı hatırlatmaktadır. Şarap içerken gözleri dolar. İçini yakıp yıkan aşk ateşi bastırınca, Aristo'yu çağırır. Ona, bol miktarda altın ve mücevheri yanına alarak Zeresb'in kızını istemeye gitmesini söyler.

Aristo, İskender'in sözlerini dinleyince, durumunun iyi olmadığını anlar ve yanına çok kıymetli hediyeler alıp, Sîstân şehrinin yolunu tutar. Oraya varınca Zeresb'le görüşür. Devlet büyüklerinin de hazır bulunduğu bir ortamda geliş sebebini açıklar. Durumu öğrenen Zeresb, bu işe çok üzülür, üzüntüden perişan olur. Çünkü kendisi Rüstem'in soyundandı. Rüstem, zamanında İsfendiyar ile savaşmış ve onu okla öldürmüştü. İsfendiyâr'ın oğlu Behmen, İrân'a hükümdar olunca, babasının intikamı için Sîstân'ı yerle bir etmiş ve Rüstem'in oğlu Ferâmûz'u öldürmüştü. İskender, işte bu Behmen'in soyundandır. Böylece eski günler yeniden gelir, eski kinler canlanır. Zeresb ile İskender, birbirine düşman kişilerdir. Onun için Gülşâh'ın İskender ile evlenmesine razı olmaz.

Aristo geri dönüp durumu İskender'e anlatır. Zeresb'in Gülşâh'ı vermediğini öğrenen padişah, bu işe çok sinirlenir. Asker toplayıp 600.000 kişiyle beraber Sîstân üzerine yürür. Zeresb, İskender'in kendi ülkesinin üzerine yürümekte olduğunu öğrenince, asker toplamaya başlar. Bahreyn, Kîş ve Aden askerleri onun yanında yer

alır. Hindistân da, İskender'in Sîstân'ı ele geçirmesine engel olmak için bu ülkeye asker verir. İki ordu karşılaştığında Zeresb'in askerleri hezimete uğrar. İskender'in askerleri, hezimete uğrattıkları askerleri önlerine katarak Sîstân'a kadar ilerler ve şehri kuşatma altına alırlar. Mancınıkları kurup saldırmak üzere hazırlanırlar. Hedefi kesinlikle şaşırmayan 200.000 okçu, kaleyi ele geçirip yıkmak, şehri ok yağmuruna tutmak, orayı oklarla doldurmak ve bütün şehir halkını öldürmek ister. Fakat İskender, olur ki Gülşâh korkar diye, ordusunun savaşmasına izin vermez. Onlara, Leylâ ile Mecnûn ve Mâhmûd ile Âyâz hikâyelerinden örnekler vererek, Gülşâh'a ulaşabilecek her türlü acı ve sıkıntının kendisini de etkileyeceğini anlatır; bekleyip ne olacağını görelim, olur ki hiç savaş olmadan bu iş hallolur, diye söyler. İskender, Gülşâh'ın oturduğu sarayı gören bir yerde, kıymetli taşlar ve çeşitli bezeklerle süslenmiş bir çadır kurmalarını emreder. Gece gündüz orada kalır, ağlayıp inler. Sevgilisine "kandasın" redifli bir gazel yazar. Ayrıca içinde bulunduğu durumu ve orada bulunma amacının sadece kendisi olduğunu da yazarak, mektubu bir ok ile Gülşâh'ın bulunduğu tarafa atar. Gülşâh, bir adam göndererek atılan oku getirtir. Oku gören Gülşâh, ağlamaya başlar; ağlamaktan gözleri kanlanır. O kadar ağlar ki dayanamayıp kendinden geçer. Tam on iki gün baygın hâlde yatar. Görenler onun öldüğünü sanır. Sonra kendine gelir. Kanı tekrar coşmaya ve yüreğindeki yara yeniden açılmaya başlar. Mektubu okuyunca derhal cevabını yazar. Okuyup içeriğinden haberdar olması için mektubu bir okla İskender'e attıktan sonra ağlamaya devam eder ve yine kendini kaybeder.

İskender'i görmediği takdirde Gülşâh'ın ölüp gideceğinden endişe eden dadı ve hizmetçi, ipek kumaştan burçların yüksekliği uzunluğunda bir merdiven yaparlar ve akşam karanlığı çökünce de onu burçlara bağlarlar. Üçü beraberce o merdivenden inip giderler. Hizmetçi gidip durumu İskender'e haber verir. O, buna çok sevinir ve sevgilisi için kalacağı bir yer yaptırır. Her tarafını güzelce donatıp süsler. Gülşâh'a çok büyük miktarlarda kıymetli kumaş ve mücevherler verir. Fakat onun yanına gitmez, perdesini aralayıp da güzel yüzünü görmez.

Zeresb, bu olup bitenleri öğrenir ve bundan çok etkilenir. Çözüm, sonunda kendisinin de gelip İskender'e bağlanması olur. İskender'in katına çıkınca orada çok iyi karşılanır. Kendisine ihسانlarda bulunurlar, mevki ve makam verirler. Gülşâh, görkemli bir törenle İskender'e verilir. Böylece iki âşık muratlarına erip mutlu olurlar. İskender, görkemli bir düğün yapar, halka çeşitli hediyeler dağıtır. Öyle ki, Sîstân'da o gün, daha önce fakir olduğu hâlde padişahın düğününde dağıttıklarıyla zengin olmayan kimse kalmaz.

2.2.1.2. Şahıs Kadrosu ve Karakterleri

Hikâyenin şahıs kadrosu tamamen gerçek kişilerden oluşmaktadır. Bazı mesnevilerde peri kızı, periler padişahı ve periler padişahının kızı gibi gerçek dışı şahıslar görülür (Ayan 1998: 26-27). Fakat söz konusu masal kahramanlarına bu hikâyede rastlanmaz. Hikâyenin şahıs kadrosu fazla geniş tutulmamıştır. Şahıs kadrosu, İskender, Gülşâh, Gülşâh'ın babası ve Zâbilistân ülkesinin padişahı olan Zeresb, Aristo, Gülşâh'ın dadısı (dâye), hizmetçisi (hâdim) ve onun resmini yapan nakkâştan ibarettir:

2.2.1.2.1. İskender

Bu hikâye, daha geniş bir hikâyenin içinde yer alan küçük bir hikâye olduğundan olsa gerek, İskender, kendisi hakkında bilgi verilmeden sahneye çıkarılmaktadır. Ancak Aristo gidip Gülşâh'ı şah için istediğinde Zeresb'in bunu kabul etmemesinin sebepleri anlatılırken, gerek İskender gerekse Zeresb'in ataları hakkında bilgi verilmektedir. Buna göre İskender, Zeresb'in atalarından olan Rüstem'in bir savaşta okla öldürdüğü İsfendiyâr'ın ve babasının intikamını almak için Sîstân'ı yerle bir edip Rüstem'in oğlu Ferâmûz'u öldüren Behmen'in soyundandır (B.1709-1715). İrân'ı ele geçirip Turân'ı da emri altına aldığı anda, Zeresb adlı bir hükümdarın yönetiminde olan Zâbilistân ülkesi kendisine boyun eğmez (B.1354-1358).

İskender, bu ülkeyi de kendi hâkimiyeti altına almak ister. Bir elçi kılığında girip oraya gider, ülkenin şehirlerini ve stratejik yerlerini görüp öğrenir:

Şâh ol mülki_almağa kıldı heves

Sûret ile kendüyi_ilçi düzdi pes

Vardı gördi Zâbilistân illerin

Anda girüp çıkacak menzillerin (B.1362-1363)

Sîstân'a da gider ve orada Zeresb ile görüşür. Zihninde kurguladığı şeyleri ona bir bir anlatır:

Sîstân şehrine çün irişdi şâh

Hem Zeresb ile dahı görüşdi şâh

Her ne peygâmı ki fikriyle eyledi

Cümlenin bir bir Zeresbe söyledi (B.1364-1365)

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere İskender, bir hükümdar olduğu hâlde, bir elçi kılığında girmekte, bu hâliyle birçok şehir dolaşmakta, başka bir hükümdarın huzuruna çıkıp kafasında kurguladığı sözleri ona aktarmakta ve bütün bunları yaparken de hükümdarlığını çok iyi şekilde gizleyebilmektedir.

Zeresb, elçiyi dinleyince, onun sözlerine âşık olur (B.1366). Elçi, sözü "müzevver" olan (B.1370), fasih konuşan ve tatlı dilli biridir. Onun için hükümdarın gönlünde yer edinir:

Çün Zeresb anuñ sözini diñledi

Her ne kim didise bir bir añladı

Oldı 'âşık sözlerine_anuñ Zeresb

Didi buña kul yaraşur Bîveresb⁹ (B.1366-1367)

İskender, fasih ve tatlı dilli olmasının yanı sıra, aynı zamanda şairlik yeteneği de bulunan bir kişidir. Hikâyenin muhtelif yerlerinde, sevgilisine gönderdiği mektuplara

⁹ Bîveresb, insan vücutlu ejder veya ejder görünümlü insan olarak eski İran mitolojisinde yer alan Dahhâk'ın lakabıdır. Kelime Baevaraspa olup, Şehnâme'de Biyâresb, Şerefnâme'de ise Bîveresb şeklinde geçer (Demirci 1993: 8/408).

birer gazel de yerleştirmektedir (B.1463-1469, 1600-1607, 1813-1819). Gazeli, okuyanı şaşkın bırakacak kadar güzel ve “ber-fevr” yani çok hızlı yazmaktadır:

Bir gazel yazdı Sikender dahi_aña

Kim okıyan anı kalurdu taña (B.1462)

İşbu sözi söyler iken kıldı âh

Bir gazel ber-fevr inşâ itdi şâh (B.1812)

İskender'in tabiatı âşık olmaya meyyâldir. Zira Gülşâh'ın resmini görür görmez ona âşık olur:

Şâh çün kim itdi ol nakşa nazar

Kıldı ol dem 'ışk cânına eser (B.1443)

İskender, aşkı uğruna bulunduğu konumu ve işgal ettiği padişahlık makamını bir yana koyacak kadar özverilidir. Bunu, ülkesine döndükten sonra, aşk ateşi kendisini sarınca, Aristo'yu makamına çağırıp durumunu ona arz etmesinde görüyoruz:

Kodî nâmûs u hayâtı bir yana

Ne hayâ aña ki ma'şûkın aña (B.1690)

O, aynı zamanda Leylâ ile Mecnûn, Mahmûd ile Âyâz gibi hikâyeler hakkında bilgi sahibidir. Kendi durumunu etrafındakilere anlatmak için bu hikâyelerden aktarmalar yapar (B.1761-1776).

Aşkı uğruna maddî fedakârlıktan da çekinmemektedir. Gerek Gülşâh'ı görmesini sağlaması için onun hizmetçisine ihsanda bulunurken (B.1458-1459) ve Gülşâh'ı istemesi için Aristo'yu Sîstân'a gönderirken (B.1692) gerekse Gülşâh kendisine kaçıp geldiğinde ona hediyeler verirken (B.1908-1909) oldukça cömerttir. Bu cömertliği, gelip kendisine bağlılık gösteren Zeresb'e ihsanda bulunurken (B.1914-1915) ve düğününde halka hediyeler dağıtırken de ortaya çıkar (B.1921-1922).

Hikâyede İskender'in dikkat çeken özelliklerinden biri de, uğruna büyük sıkıntılara katlandığı, görmek için hayatını vermeyi bile göze aldığı ve daha önce sadece bir defa, o da gizlenerek görebildiği sevgilisi Gülşâh kaçıp kendisine geldiğinde, geleneklere uygun bir düğün yapılmadan onu görmeye gitmemesidir:

Lîk Gülşâhuñ katına varmadı

Bir nikâb açup cemâlin görmedi (B.1911)

2.2.1.2.2. Gülşâh

Hikâyenin ikinci ve kadın kahramanı Gülşâh, Zâbilistân hükümdarı Zeresb'in kızıdır. Kız çok güzeldir. Şair, onun güzelliğini anlatırken, güneşin parlaklığını onun güzelliğinden aldığını (B.1376), saçıyla Mûsâ peygamberi hatırlattığını (B.1377) ve saçının güzellikte sümbülü ayıpladığını (B.1381), ağzıyla İsa peygamberin sırrını anlattığını (B.1377), yüzünün bahar mevsimine tazelik verdiğini (B.1378) ve taze gülün hâline güldüğünü (B.1381), gözünün cennet hurilerini kışkırdığını (B.1378), dişlerinin Pervin yıldızından ve inciden daha parlak olduğunu (B.1379), gözlerine nergisin kul, saçlarına müşk ve anberin köle olduğunu (B.1380), yüzünü görmesi

hâlinde meleğin kendisine bağlanacağını (B.1384), gözlerinin avladığının can, saçlarının bağladığının ise gönül olduğunu (B.1385) söylüyor. Şaire göre Gülşâh, o kadar güzel bir kızdır ki, bırakın insanların hayâl etmesini, hayâl dahi onun bir benzerini hayâl edebilmiş değildir:

Virmiş idi sâni' aña bir cemâl

Görmemiş mislin hayâlinde hayâl (B.1390)

Gülşâh, İskender'i hiç görmediği hâlde ona âşık olur. Çünkü gündüz İskender'le vakit geçiren babası Zeresb, akşam olup evine çekildiğinde hep onu anlatmaktadır. Onun anlattıklarından etkilenen kız, görmediği hâlde İskender'e âşık olmaktadır (B.1393-1395). Kendisine âşık olduğu elçiyi görebilmek için türlü çareler arar ve sonunda zor da olsa onu görmeyi başarır:

Hîle ile cehd idüp çâre kılur

Şâhı görmege bacadan yol bulur (B.131398)

Hikâye boyunca Gülşâh, âşık olduğu İskender'i düğün öncesinde sadece bir defa görmüştür. Bu da, eğer deyim olarak kullanılmamışsa söz konusu bacadan görmedir.

Gülşâh, hikâyenin muhtelif yerlerinde, aşk ve hasretin tesiriyle kendinden geçmekte, günlerce baygın yatmaktadır:

'İşk odından cânı ol dem itdi cûş

Gitdi ol sâ'atde andan 'akl u hûş

Şöyle gitdi kuvvet-i cân u revân

Kim teninde bir nefes kaldı hemân

Yatdı üç gün ol arada bî-haber

Soñra buldı rûhdan hem bir eser (B.1631-1633)

On iki gün şöyle bî-hûş oldı ol

Kim görenler sanur idi öldi ol (B.1841)

İskender gibi Gülşâh da şairlik özelliğine sahiptir. İskender'e toplam üç gazel yazıp göndermiştir (B.1434-1440, 1659-1665, 1814-1880). Gazellerinin vasfı "ber-bedîha", yani önceden tasarlanmadan ve üzerinde fazla düşünülmeden hemen o esnada yazılmış olmasıdır:

Çün ki işbu hâle irişdi makâl

Ber-bedîha bir gazel didi_ol gazâl (B.1658)

2.2.1.2.3. Zeresb

Hikâyede kendisine en fazla yer verilen şahsiyetlerden biri de Zâbilistân ülkesinin padişahı olan ve Sîstân'da oturan Zeresb'dir (B.1358). Zeresb, hikâyenin kadın kahramanı olan Gülşâh'ın babasıdır (B.1376). Rüstem'in soyundandır (B.1357). Ünlü/nâm-dâr (B.1358), cesur/dilîr ve aslan avına doymayan (B.1357, 1730) bu hükümdar, kendi güzrü, kılıcı ve okunun gücü hakkında şöyle diyor:

Sürme olur gürzi ursam kûh-ı Kâf

Kılıcum bahrı yakar itsem musâf

Okımuñ af'isi çün yadan çıkar

Zehriyle irdügi yiri yakar (B.1359-1360)

Kendisine bir elçi kılığında gelen İskender'in konuşmasına hayran olur, onun tesiri altında kalır ve bir an bile olsun onsuz yapamaz (B.1367, 1371). Ondan o kadar etkilenir ki, akşam olup evine çekildiğinde, durmadan ondan bahseder, herkese onun ne kadar hoşsohbet olduğunu anlatır. Hatta bunda o kadar ileri gider ki, kendisini dinleyenler, İskender'i hiç görmedikleri hâlde ona hayran olur ve sohbetinde bulunmak isterler. Nitekim Gülşâh da, babasının anlattıklarının etkisinde kalarak İskender'e âşık olmaktadır:

Çün ki mest olur şebistâna gider

Halvetinde_İskenderi_eyle vasf ider

Kim sözünü işiden kalur 'aceb

Görmegini ilçinüñ kılur taleb

Oı kadar söyler kimesne sormadın

Kim kızı_aña 'âşık olur görmedin (B.1393-1395)

Zeresb ile İskender arasında, çok eskiye dayanan bir düşmanlık ve kan davası vardır. Çünkü Zeresb'in soyundan geldiği Rüstem ve Ferâmûz ile İskender'in ataları olan İsfendiyâr ve Behmen arasında savaşlar olmuş ve bu savaşlarda İsfendiyâr ile Ferâmûz yaşamlarını yitirmişlerdir (B.1709-1714). Bu nedenle, gelip İskender için Gülşâh'ı isteyen Aristo'nun talebini kabul etmez ve bu duruma çok üzülür (B.1708, 1718). Hatta eski günler yeniden gelir, eski kinler yeniden canlanır (B.1715). Çıkan savaşta askerleri hezimete uğrayınca (B.1736), üstelik öz kızı Gülşâh da gizlice kaçıp İskender'e varınca (B.1903-1904, 1912), bu olup bitenler kendisini çok etkiler ve sonunda gelip İskender'e bağlılığını bildirir (B.1912-1914). Yanına geldiğinde İskender, ona büyük bağış ve ihsanlarda bulunur:

Çün kim irişdi Zeresbe bu haber

Cânına oldu be-gâyet kârger

'Âkıbet çâre ol oldu kim gele

Oı dahı İskendere çâker ola

Çün ki İskender katına geldi ol

Dürlü ihsân u nüvâziş buldı ol

İdiben anı mukarreb tâc-bahş

Kıldı aña mülk u taht u tâc bahş (B.1912-1915)

Başta Gülşâh'ı vermeye yanaşmayan Zeresb, gelip İskender'e bağlanınca, geleneklere uygun bir düğün yaparak onları evlendirirler:

Virdiler ol arada âyîn ile

Gülşehi İskendere kabîn ile (B.1916)

2.2.1.2.4. Dâye (Dadı)

Gülşâh'ın dadısı, hikâyede ilk olarak, Gülşâh'ın İskender'e bacadan bakması ve ağlaması sahnesinde ortaya çıkmaktadır. Onun ağlaması dadısının yüreğini dağlamaktadır. Dadı, Gülşâh'ı hemen oradan alıp damların üzerinden evine götürmektedir:

Âh idüp kız hasret ile ağladı

Şöyle kim dâye yüregın dağladı

Aldı dâye kızı vü ive ive

Tamlar üstinden irişdürdi eve (B.1401-1402)

Alıp eve götürdüğü Gülşâh sabahlara kadar durmadan ağlayınca, kendisine nasihatte bulunmakta, onu sakinleştirmeye çalışmakta ve ağlamaya devam etmesi hâlinde babasının bu durumdan haberdar olacağı ve kendilerine kötülük yapabileceği konusunda uyarmaktadır (B.1414-1419). Gülşâh'a uyarı ve nasihatte bulunan, onu sakinleştirmeye çalışan dadı, bununla yetinmemekte, yaşanan sorunlar üzerinde kafa yoran, çözüm yolu arayan ve bunda da başarılı olan bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Kızla konuşurken, bir yolunu bulup İskender'i ona âşık edeceğini söyler (B.1421-1425). Sonra Çinli usta bir ressam (nakkâş) bulur ve ona Gülşâh'ın resmini yaptırıp İskender'e gönderir:

Pes bulur bir nakş-bend-i horde-kâr

Kim kılurdi sûretin cânuñ nigâr

Nice sûret diseñ ol nakkâş-ı Çîn

Nakş iderdi cân viremezdi hemîn

Cânı bir Hakdur hemîn bağışlayan

Hâşa dahı kimdür anı işleyen

Cânı oldur kim virür girü alur

Dahı dürlü söz diyen kâfir olur

Sûretin yazdurdılar kızıñ aña

Şöyle kim gören kalur idi taña

Gören anı dir idi Gülşâhdurur

Ol cihân-tâb u dil-ârâ mehdürür

Gülşeh idi reng ü nîrengi 'ayân

Fark ara yirde cân idi hemân (B.1426-1432)

Dadı, Gülşâh'ın resmini görüp âşık olan İskender'in onu görme talebi kendisine ulaştırıldığında da, sorunları çözen akıllı bir kişi olarak karşımıza çıkmakta ve ertesi

gün kızı bahçeye çıkaracağını haber vermektedir (B.1471-1472, 1476-1477). Gülşâh'ın durumunun kötüye doğru gittiğini ve böyle devam etmesi hâlinde öleceğini gördüğünde, dadı yine düşünüp, bir çözüm yolu buluyor. Hizmetçiyle beraber ipek kumaştan bir merdiven yapıyorlar. Akşam karanlığı çöktüğünde kızı da yanlarına alıp merdivenden iniyorlar ve İskender'in yanına gidiyorlar:

Gördiler hâdımla dâye Gülşehi
Kim virür cân ger göremezse şehi
Virmesün diyü gam u hasretle cân
Perniyândan düzdiler bir nerdubân
Nerdubâ(n) burcuñ boyıncaydı tamâm
Çün ki gitdi nûr irişdi zalâm
Nerdubânı burca muhkem itdiler
Üçi dahı andan inüp gitdiler (B.1901-1904)

2.2.1.2.5. Aristo

Aristo, İskender kendi ülkesine dönüp tahtına oturduktan ve aşk ateşi alevlendikten sonar hikâyede yerini alıyor. Gülşâh'ı istemesi için İskender onu Sîstân'a gönderiyor:

Çün ki oldı 'ışk gâlib cânına
Tîz Arestûyı okıtdı yanına (B.1689)

İskender, onu huzuruna çağırıyor; yanına bol miktarda altın ve mücevher almasını, gidip Zeresb'in kızını istemesini söylüyor:

Didi al zerr u cevâhir bî-şumâr
Var Zeresbüñ kızına ol hâstâr
Gülşehi cehd eyle vü ırgür baña
Derdüme emr it gereksem ben saña (B.1692-1693)

Aristo, yanına bol miktarda altın ve mücevher alarak o ülkeye gider ve diğer devlet adamlarının da hazır bulunduğu bir mecliste ülkenin hükümdarı Zeresb'den kızını ister:

Çün Arestû tutdı şeh sözine gûş
Bildi kim gidüpdür andan 'akl u hûş
'İşk varlığını târâc eylemiş
Gamze_okına cânın umac eylemiş
Aldı bî-had gevher u dürr-i semîn
Tazı itlerle zer u zibâ-yı Çîn

*Ol aradan kıldı 'azm-ı Sîstân
 İrte gice durmadı oldı revân
 Sîstân şehrine çün irişdi ol
 Hem Zeresb ile dahı görüşdi ol
 Devlet a'yânın dirüp anda 'ayân
 Her ne peygâmı ki var itdi beyân (B.1702-1707)*

Ancak o bu işe razı olmaz. Aristo geri dönüp durumu İskender'e arz eder:

*Döndi girü ol hakîm-i nâm-ver
 Geldi vü İskendere virdi haber
 Çün hakîmüñ sözine şeh dutdı güş
 İtdi ol demde gazabdan kanı cûş (B.1719-1720)*

Yukarıdaki örnek beyitlerde geçen "hakîm" (B.1720) ve "hakîm-i nâm-ver" (B.1719) ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Aristo, ünlü bir bilgin olarak hikâyedeki yerini almaktadır.

2.2.1.2.6. Hâdim (Hizmetçi)

Hikâyede "Gülşehüñ bir hâdimi" (B.1457) olarak geçmektedir. Bu ibareden onun, Gülşâh'ın birçok hizmetçisinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Resme bakıp Gülşâh'a âşık olan İskender, buldurduğu bu hizmetçi aracılığıyla mektup gönderir ve o da durumu dadıya anlatır (B.1471). Yine başka bir defasında İskender'den mektup getiren bir aracı (peyk), mektubu Gülşâh'ın hizmetçisine vermektedir (B.1628). Son olarak da dadıyla beraber merdiven yapımında karşımıza çıkan hizmetçi, onlarla beraber gitmekte ve sonra İskender'e gidip haber vermektedir:

*Gördiler hâdimle dâye Gülşehi
 Kim virür cân ger göremezse şehi
 Virmesün diyü gam u hasretle cân
 Perniyândan düzdiler bir nerdubân
 Nerdubâ(n) burcuñ boyıncaydı tamâm
 Çün ki gitdi nûr irişdi zalâm
 Nerdubânı burca muhkem itdiler
 Üçi dahı andan inüp gitdiler
 Geldi hâdim şâha irürdi haber
 Ol haberden şâd oldı tâc-ver (B.1901-1905)*

Hikâye boyunca üç defa karşımıza çıkan hizmetçinin aynı kişi olduğunu kesin bir ifadeyle söyleyemiyoruz. Fakat her üç olayda, özellikle de üçüncü olayda yüklendiği role bakılacak olursa, bu hizmetçinin hep aynı kişi olduğu ve Gülşâh'ın yanında dadıdan sonraki en yetkili kişi olduğu ihtimalinin kuvvet kazandığı görülecektir.

2.2.1.2.7. Nakkâş (Ressam)

Gülşâh'ın resminin kendisine çizdirilmesi vesilesiyle hikâyede anılan ressam hakkında, sadece onun Çinli ve usta bir ressam olduğunu, söylenen her şeyi çizebildiğini ve Gülşâh'ın resmini de bakanları şaşırtacak kadar büyük bir ustalıkla çizdiğini öğreniyoruz:

*Pes bulur bir nakş-bend-i horde-kâr
Kim kılurdı sûretin cânuñ nigâr
Nice sûret diseñ ol nakkâş-ı Çîn
Nakş iderdi cân viremezdi hemîn
Cânı bir Hakdur hemîn bağışlayan
Hâşa dahı kimdür anı işleyen
Cânı oldur kim virür girü alur
Dahı dürlü söz diyen kâfir olur
Sûretin yazdurdılar kızıñ aña
Şöyle kim gören kalur idi taña
Gören anı dir idi Gülşâhdurur
Ol cihân-tâb u dil-ârâ mehdürür
Gülşeh idi reng ü nîrengi 'ayân
Fark ara yırde cân idi hemân (B.1426-1432)*

2.2.1.3. Mekân

Hikâyede İrân, Turan gibi farklı ülke adları yer almakta ise de, olayların tamamına yakını Zâbilistân'ın başkenti Sîstân'da geçmektedir. Kendisine boyun eğmeyen bu ülke hakkında bilgi edinmek üzere oraya giden İskender'in nereden yola çıktığı, yani daha önce nerede yaşadığı konusunda bu hikâye içinde herhangi bir bilgi yoktur. Aşk derdinden perişan olup, kendi yurduna dönmesi sahnesinde de ülkesinin neresi olduğuna dair bilgi verilmemektedir. Bunun sebebi, *İşkırıyyât-ı İskender* hikâyesinin ana hikâye olan *İskender-nâme* metni içinde yer alıyor olması olsa gerek. Sîstân hakkında da herhangi bir mekân tasviri yapılmamaktadır.

Ülke ve şehir isimlerinden başka, ev (B.1402), şebistân (B.1393), gülşen (B.1477), menzil (B.1560), serâperde (B.1784) ve halvet-serây (B.1907) gibi daha dar mekânlar anılmakta, fakat mekân tasvirleri yapılmamaktadır. Sadece serâperde (B.1784) ve halvet-serây (B.1907) hakkında biraz bilgi verilmekte, o da süs ve takılarının anılmasından ibaret kalmaktadır.

2.2.1.4. Zaman

Hikâyede, olayların belli bir tarihten başlatılıp, belli bir tarihte sona erdirilmesi gibi bir özellik yoktur. Olayların tarihin hangi kesitinde yaşandığını tespit etmek, bu hikâye sınırları dâhilinde imkânsızdır. Hikâyede üç hafta (B.1375), on iki gün (B.1841), subh (B.1413), ırte (sabah anlamında) (B.1414), ırte gice (gece gündüz anlamında) (B.1375)

gibi zaman dilimleri anılmaktadır. Yine de bütün bunları bir araya getirip olayların ne kadar zaman zarfında yaşandığını saptamak mümkün olmamaktadır.

2.2.2. Hikâyede Tema

2.2.2.1. İslâmî Unsurlar

Ahmedî, *İskender-nâme* içine yerleştirdiği bu aşk hikâyesinde, aşkın yanı sıra, yer yer İslâmî unsurları da kullanarak hikâyeye didaktik bir boyut kazandırmıştır. Meselâ, Çinli ressamın ne kadar başarılı bir ressam olduğunu anlatmak için, “hangi sûreti dersin ayısını çizer, (fakat ona) can veremezdi” (B.1427) dedikten sonra, hemen can verme meselesinde bir açıklama yapma gereği duyar ve can vermenin sadece Allah’a ait bir vasıf olduğu, başkasının bu işi yapmasının söz konusu olmadığı, canı veren ve sonra onu geri alanın Allah olduğu, bundan başka bir söz söyleyenin kâfir olacağı açıklamasında bulunur:

Cânı bir Hakdur hemîn bağışlayan

Hâşa dahı kimdür anı işleyen

Cânı oldur kim virür girü alur

Dahı dürlü söz diyen kâfir olur (B.1428-1429)

Ahmedî, bazen de hikâye kahramanlarının ağızından dinî unsurlara yer vermektedir. Bunu en açık biçimde hem Gülşâh’ın hem de İskender’in mektuplarında görüyoruz. İskender, Sîstân kuşatması esnasında sevgilisine okla fırlattığı mektubunda, “kandasın” redifli gazelinden sonra, orada bulunmasının gayesini açıklarken Allah’ın adı üzerine yemin ediyor ve burada, bütün âlemin varlığını onun feyzinden aldığını, onun her şeyin yaratıcısı ve rızık vericisi olduğunu söylüyor:

Anuñ adı’çün ki feyz itdikde cûd

Cümle ‘âlem andan almışdur vücûd

Halk anuñ u kamunuñ ol hâliki

Rızık anuñ u kamunuñ ol râziki (B.1820-1821)

Gülşâh’ın ağızından da Allâh ile ilgili muhtelif konular gündeme getirilmektedir (B.1880-1886)

Aşağıdaki beyitte yer alan yemin ifadelerinde Hz. Peygamber ve onun şeriatı da zikredilmektedir:

Mustafâ hakkı vü anuñ şer’i’çün

Dîn yolında anuñ asl u fer’i’çün (B.1826)

İskender’in mektubuna cevap yazan Gülşâh, mektubuna Tanrı’nın adıyla başlamakta, başlara sevdâyı salanın ve kimini Ferhâd kimini Mecnûn, kimini Leylâ kimini Şîrîn edenin o olduğunu söylemektedir:

Evvel-i nâme be-nâm-ı Kirdigâr

K’oldurur halka kamu perverdigâr

'İşk anuñ u 'âşık u ma'sûk ol
Bu sözi añla bulasın bellü yol
Başlara sevdâyı oldurur salan
Bunı Ferhâd u anı Mecnûn kılan
Hüsn ile_oldur yüzleri tahsîn iden
Bunı Leylî vü anı Şîrîn iden (B.1845-1848)

Mektupta, peygamberlerden Yakûb'un hüznüne, Eyyûb'un sabrına ve Zekeryâ'nın testere ile doğranarak öldürülmesine telmihte bulunmaktadır:

'İşk hüznine benem Ya'kûb ben
Hicr derdine benem Eyyûb ben
Ger Zekeryâ-vâr bıçğuyla ölem
Hâşa kim yoluñda ayruksı kalam (B.1854-1855)

Hikâyenin başka yerlerinde de peygamberler ile ilgili telmihterde bulunmaktadır: Mûsâ'nın ateşi talep etmesi (B. 1343) ve saç (B.1377), İbrâhîm'in ateşe atılması (B. 1344), İsâ'nın sırrı (B.1377), Yakûb'un âhı (B.1894), Yûsuf'un kuyusu (B.1894), Mustafâ'nın üstünde duran bulut (B.1895), Eyyûb'un sabrı (B.1895).

Yukarıda sıraladığımız İslâmî unsurlara ilave olarak âyetlerden ve hadîs-i şerîflerden yapılan iktibasları da burada anmak gerekir:

Çün yoğıdı 'ışk derdine_anda nâb
*Dir idi **yâ-leytenî kuntu turâb**¹⁰ (B.1411)*
İRte gice_el-hamdu li'l-lâh¹¹ vasfuñı
*Okıram çün **kul hüve'l-lâhu ehad**¹²*
Fürkatüñüñ hurkatinde giceler
*Hırzdur cânuma **Allâhu's-samed**¹³ (B.1662-1663)*
*Çün ki **kâde'l-fakrudur tâcü'r-rüsül***
Sabr çün anı_istemek ruhsat degül¹⁴ (B. 1420)

¹⁰ ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴾ Tercümesi: "Keşke toprak olsaydım." Kur'ân-ı Kerîm, Nebe Sûresi, 78/40 âyetinden iktibas edilmiştir: "Biz insanın önceden yapıp ettiklerine bakacağı, inkârcının da, "Keşke toprak olsaydım!" diyerek dövüneceği gün gerçekleşecek olan yakın bir azaba karşı sizi uyardık".

¹¹ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ Tercümesi: "Hamd Allah'a mahsustur." Kur'ân-ı Kerîm, Fâtiha Sûresi 1/1 âyetinden iktibas edilmiştir: "Hamd, âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur".

¹² ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ Tercümesi: "De ki, o Allah birdir." Kur'ân-ı Kerîm, İhlâs Sûresi 112/1 âyeti iktibas edilmiştir: "O, Allah'tır, tektir".

¹³ ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ Tercümesi: "Allah sameddir." Kur'ân-ı Kerîm, İhlâs Sûresi 112/1 âyeti iktibas edilmiştir: "Allah sameddir".

¹⁴ ﴿ كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا ﴾ Tercümesi: "Az kalsın fakirlik küfür olacaktı." (es-Suyûtî 1981: 2/366).

Çün bu işde düşdi göñlüñe harec

*Sabr it k'es-sabru miftâhu'l-ferec*¹⁵ (B. 1420)

Ger fe-bî yubsîr ve bî-yesma'baña

*Rûşen oldı ise itgil sen baña*¹⁶

Ayrıca genelde dini eserlerde, bazen konu bitiminde, bazen de kitabın sonunda kullanılan ve “en doğrusunu bilen Allah’tır” anlamına gelen “*vallâhu a'lem bi's-savâb*” gibi dinî ifade kalıpları da kullanılmaktadır (Yılmaz 1992:161-162):

'İşka dermân sorana nedür cevâb

Sabrdur v'allâhu a'lem bi's-savâb (B.1872)

2.2.2.1. Aşk

Hikâyede, üzerinde en fazla durulan ve açıklanan konu, kuşkusuz aşktır. Zaten hikâye de bir aşk-nâme yani bir aşk hikâyesidir:

Râst 'ışkuñ perdesinden sâz it

Nâleñi 'ankâ ile dem-sâz it

Şöyle şîrîn söyle 'ışkuñ sözini

K'unıdalar halk Hüsrev sûzını (B.1333-1334)

Kainatta var olan her şey aşk ile varlık bulmuştur:

'İşkdur mebde'den evvel feyz-i cûd

Her ne kim var 'ışk ile buldı vücûd (B.1346)

Aşk bir ateştir. Pervane gibi onda yanmak gerekir (B.1340). Aşk derdine mihnet dememek lâzım. O, baştan sona nimet ve insanı olgunlaştırıp şekillendiren bir araçtır (B.1348). Nitekim 'ney'e de o güzel sesi veren aşk ateşidir (B.1341). Onun için aşk derdi hoştur; onu çekmeyen gerçek bir adam olamaz (B.1347). Aşk, kendi varlığından geçmek demektir. Kişi kendi varlığını aşk ile bitirdiğinde ancak dileğine kavuşabilir (B.1350).

Hikâye içinde, hemen her sahnede aşk canlandırılmakta, adeta uygulamalı bir aşk dersi verilmekte ve her söz sonunda gelip aşka bağlanmaktadır. Gülşâh, daha önce babasından dinleyerek tanıdığı, kendisine merak ve sevgi duygusuyla hayranlık beslediği İskender'i bacadan görünce, aşk ateşine tutulur ve kendinden geçer (B.1395, 1396, 1398-1401). Vücudunda takat kalmaz ve 'keşke toprak olsaydım' diyebilecek bir hâl alır. Kendisine ne nasihat etki eder ne de kınanmaktan çekinir (B.1411, 1417). İskender de kızın resmine bakınca, aşk derdine yakalanır ve akli başından gider (B.1444-1445). Ancak resimle yetinmez ve resmin sahibini görmek ister (B.1456). Onu gördüğünde aşk derdi daha da artar (B.1489-1492). Aşk işi, iki taraflı olduğunda güzel olur (B.1473). Onlar da bunu sağlamışlardır. Aşkta bakış önemlidir. Çünkü âşığı aşka

¹⁵ (الصبر مفتاح الفرج) Tercümesi: “Sabır başarının anahtarındır.” (el-Halebî 1999: 5/550).

¹⁶ (فبي يسمع و بي يبصر) “Artık onun işiten kulağı ve gören gözü olurum.” şeklinde çevirebileceğimiz bu ifade bir hadîs-i kutsîden iktibastır, şair ibarelerde takdim tehir yapmıştır (bk. el-Cevzî 1429: 435).

düşüren bakıştır (B.1490). Aşk, can karşılığında verilmektedir. Fakat aşk çarşısında canın da pek değeri yoktur (B.1507-1508). Aşk, kişinin değerlerini ve bulunduğu konumu altüst etmektedir. Mesela İskender, bir padişah olduğu hâlde bir saç teline esir olmuştur. Aşk işidir, akıl ermez (B.1514). Gerçek âşık, kendini bütünüyle aşkına ve maşukuna veren kişidir (B.1531). Her nereye baksa sadece sevgilisini görür, bütün düşüncesi o olur (B.1527). Sevgiliden gelen her türlü sıkıntıyı hoş görür, sevgilinin cevri ve cefasını sevgi ve vefa hükmünde kabul eder (B.1532). Âşık ve maşuk o denli bütünleşirler ki, birine gelen herhangi bir sıkıntı diğerini de etkiler, etkilemelidir (B.1617-1624). Maşuka ulaşan hayır ve şer, âşığa da ulaşır (B.1759). Çünkü âşık ile maşuk hakikatte birdirler (B.1753). Âşık çektikleriyle yaşar. Mum gibidir. Nitekim mum da öldükçe yeniden dirilir, başı kesildikçe daha bir parlar, ağladıkça daha bir güler yüzlü olur (B.1699-1700).

2.3. Epizot ve Motiflerine Göre Bir İnceleme Denemesi

Bilindiği üzere hikâyelerin epizot ve motiflerine göre incelenmesi, daha çok halk hikâyelerine uygulanan bir yöntemdir (Alptekin 1997: 85). Fakat aynı yöntemin mesnevilere de uygulanması, hem halk hikâyeleri ile mesnevilerin ortak özelliklerini hem de halk edebiyatı ile divan edebiyatının etkileşimini göstermesi bakımından faydalı olacaktır.

2.3.1. Epizotlarına Göre

Genelde halk hikâyelerine uygulanan bu yöntemi mesnevilere de uyguladığımızda, her epizota karşılık bulmamız elbette mümkün olmayacaktır. Ancak bir mukayese imkânı vermesi ve halk hikâyeleri ile mesneviler arasında birtakım ortak epizotlar bulunduğunu göstermesi bakımından böylesi bir çalışma faydadan bütünüyle uzak olmayacaktır.¹⁷

2.3.1.1. Kahramanların Aileleri

Hikâyede, hikâyenin erkek kahramanı olan İskender'in ailesi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Sadece İsfendiyâr ve Behmen'in soyundan geldiği belirtilmektedir (B.1712-1715). Hikâyenin kadın kahramanı olan Gülşâh'ın ailesinden ise, sadece babası hakkında bilgi verilmektedir. Kendisi de hikâyenin şahıs kadrosu içinde yer alan Zeresb, Zâbilistân ülkesinin Rüstem soyundan gelen hükümdardır (B.1355-1358). Kendisi cesur, ün yapmış, aslan avına doymayan, iyi kılıç, ok ve gürz kullanan biridir (B.1357-1360).

2.3.1.2. Kahramanların Doğumları ve Eğitimleri

Hikâyede, kahramanların doğumları ve eğitimleri ile ilgili herhangi bir bilgi yoktur.

2.3.1.3. Kahramanların Âşık Olmaları ve Şiir Söylemeye Başlamaları

Hikâyenin kadın kahramanı olan Gülşâh, bir elçi kılığında Sîstân'a gelmiş olan İskender'e, babasının onun hakkında anlattıklarını dinleyerek, kendisini hiç görmediği hâlde âşık olur (B.1393-1395). Onu görme arzusuyla gidip bacadan bakar ve kendisine hayran kalır (B.1397). Dadısı tarafından hazırlanan bir plân gereğince, Gülşâh'ın Çinli

¹⁷ Epizotların başlıklandırılmasında Hurşit ile Mahmihi Hikâyesi adlı çalışmadan istifade edildi (Sakaoğlu ve Duymaz 1996: 17).

bir ressam tarafından yapılan resmi ve onun resmin arkasına yazdığı bir gazel gizlice İskender'e gönderilir (B.1430, 1433). İskender, bu resme bakarak Gülşâh'a âşık olur (B.1443). Daha sonra resmin sahibini görme arzusunu, yazdığı bir gazelle beraber iletince, kız, dadısı tarafından bahçeye çıkarılır ve İskender onu görme imkânı bulur (B.1486-1489). Onların mektup aracılığıyla şiirleşmeleri hikâyeye boyunca devam eder.

2.3.1.4. Sevgilinin İstenmesi

Aşk derdinden perişan olan İskender, kendi ülkesine dönüp tahtına oturur (B.1673). Onun dönüşü şerefine tertiplenen eğlence meclisinde İskender, bir türlü rahat edemez ve aşk ateşi yeniden bastırır, yanına Aristo'yu çağırır ve yanına bol miktarda altın ve mücevher alarak gidip Gülşâh'ı istemesini söyler (B.1689-1693). Aristo, Sîstân'a gidip kızın babasıyla görüşür ve devlet adamlarının da hazır bulunduğu bir ortamda geliş sebebini açıklar (B.1705-1707).

2.3.1.5. Sevgililerin Evlenmesinin Engellenmesi

Kızının İskender'e eş olarak istendiğini duyan Zeresb'in gönlü üzüntüden altüst olur ve kızı vermeyi kabul etmez. Çünkü Zeresb ile İskender arasında kökleri geçmişe dayanan bir düşmanlık ve kan davası vardır. Bu düşmanlık ve kan davası, onların evlenmesine engel olur (B.1709-1718). Aristo eli boş dönünce, İskender bu işe çok sinirlenir ve ordu toplayıp Sîstân üzerine yürür (B.1719-1723).

2.3.1.6. Kahramanın Gurbete Çıkması

Hikâyede, kahramanın gurbete çıkması epizotu yoktur. Halk hikâyelerinde, genellikle çok para istenmesi yoluyla âşıkların evlenmeleri engellendiği için, kahraman bu engeli ortadan kaldırmak amacıyla çalışmak ve istenen parayı temin etmek üzere gurbete çıkar (Alptekin 1997: 87). Hikâyede ise, evliliğe engel olan faktör başkadır. Bu nedenle kahramanın gurbete çıkması söz konusu değildir. Fakat kendisi de bir hükümdar olan İskender'in, kızını vermeyen Zâbilistân hükümdarının üzerine ordu toplayıp yürümesi ve evlilik önündeki engeli ortadan kaldırmak üzere harekete geçmesi (B.1719-1723), bu epizotla benzerlik göstermektedir.

2.3.1.7. Sevgilinin Düğününe Son Anda Yetişme

Hikâyede bu epizot yoktur.

2.3.1.8. Sevgililerin Buluşmaları ve Kaçışları

Bu epizotun da hikâyede tam bir karşılığı bulunmamakla birlikte, Gülşâh'ın dadısı ve hizmetçisiyle beraber bir akşam vakti surlardan inip kaçmaları ve şehri kuşatma altında tutan İskender'in yanına gelmeleri (B.1903-1904), bu epizot içinde değerlendirilebilir.

2.3.1.9. Haramilerin Eline Düşüş ve Kaçış

Hikâyede bu epizot yoktur.

2.3.1.10. Mutlu Son

Hizmetçi gelip durumu kendisine söyleyince, İskender bu işe çok sevinir, Gülşâh'a kalacağı çok güzel bir yer yaptırır, ona hediyeler gönderir (B.1905-1910). Fakat onu görmeye gitmez (B.1911). Olup bitenlerden çok fazla etkilenen Zeresb de

gelip İskender'e bağlanınca, Gülşâh'ı törenle İskender'e verirler (B.1912-1913). İki âşık birbirine kavuşup mutlu olurlar (B.1917).

2.3.2. Motiflerine Göre

Stith Thompson, motifi "masalın gelenekte devamlılık yeteneğine sahip en küçük parçasıdır" diye tanımlamaktadır (Sakaoğlu ve Duymaz 1996: 61-61). Max Lüthi ise, "anlatının itici ve sürükleyici bir fonksiyona sahip olan en küçük unsuru" şeklinde bir tanım yapmaktadır (Köse 1996: 66). Halk hikâyesinin en derli toplu motif araştırmasını kendisinin yaptığını belirten Ali Berat Alptekin, Thompson tarafından hazırlanan *Motif Index*'teki bazı motif gruplarının bulunamadığını söylemektedir:

Stith Thompson tarafından hazırlanan ve daha çok masallara tatbik edilerek ortaya çıkan araştırmadaki bazı motif grupları bulunamamıştır. Bu bulunamayışı, halk hikâyelerinin özellikleriyle değerlendirmemiz gerekir. Eğer halk hikâyesi masal kaynaklı ise motif yönünden zengin, değilse motif itibarıyla zayıf kalmaktadır. Eğer hikâyemiz kahramanlık ve âşıkların hayatı etrafında teşekkül etmişse bunlar motif yönünden zayıftırlar. Çünkü bu hikâyeler bir veya birkaç motif üzerine bina edilmiştir. (1997: 289).

Halk hikâyelerinde bile bazı motif grupları bulunamazken mesnevilerde, özellikle de masal unsurları taşımayan mesnevilerde motif incelemesinin yapılması elbette çok daha güç olacaktır. Bu bağlamda Işkıyât-ı İskender hikâyesi masal unsurları taşımayan ve olağanüstülükler yer vermeyen "gerçekçi" bir hikâyedir. Ancak yine de bazı motifleri tespit etmek mümkündür. Hikâyede yer alan motifler, Ali Berat Alptekin tarafından hazırlanan motif listesine göre tespit edildi ve onun verdiği numaralarla aşağıda liste hâlinde gösterildi (1997: 299-400):

C420. Sırları açıklama yasağı: İskender, Zâbilistân'ı da kendi hâkimiyeti altına almak isteyince, bir elçi kılığına girip o ülkenin şehirlerini ve stratejik yerlerini görür (B.1362-1363). Sîstân'a gidip Zeresb ile de görüşür (B.1364).

(T)C422.3. Kimliğin açıklanması yasağı: İskender, Zâbilistân'ı da kendi hâkimiyeti altına almak isteyince, bir elçi kılığına girip o ülkenin şehirlerini ve stratejik yerlerini görür (B.1362-1363). Sîstân'a gidip Zeresb ile de görüşür (B.1364).

(T)H148. İsteğin şiirle ifade edilmesi: İskender ile Gülşâh, aşklarını birbirlerine gazel yazarak duyururlar. Mektuplarında da birer gazel vardır (B.1433, 1462, 1599, 1658, 1812, 1873).

K1812. Tebdil-i kıyafet gezen padişah: İskender, Zâbilistân'ı da kendi hâkimiyeti altına almak isteyince, bir elçi kılığına girip o ülkenin şehirlerini ve stratejik yerlerini görür (B.1362-1363). Sîstân'a gidip Zeresb ile de görüşür (B.1364).

L111.1. Gurbete gidip gelme: İskender, iki defa Sîstân'a gider. İlkinde o ülkeyi tanımak, ikincisinde ise savaşarak da olsa Gülşâh'ı almak için (B.1363, 1723). Aristo, Gülşâh'ı istemek üzere Sîstân'a gider ve döner (B.1705-1706, 1719).

N825.3. Yardımcı yaşlı kadın: İskender'i gördükten sonra ağlamaya başlayan Gülşâh, dadısı tarafından alınıp, damların üstünden evine götürür (B.1401-1402). Dadı, kıza nasihâtte bulunduktan sonra bir ressam bulur, ona resmini yaptırıp İskender'e gönderir (B.1426-1433). Hizmetçi ile beraber ipek kumaştan bir merdiven yapıp, kızı da yanlarına alarak gizlice inerler ve İskender'e giderler (B.1403-1404).

P10. Padişah: Zeresb, Zâbilistân ülkesinin padişahıdır (B.1357-1358). İskender, kendisi bir padişah olduğu hâlde, bir saç teline esir olmuştur (B.1514).

P234. Padişah ve kızlar: Zeresb'in Gülşâh adında bir kızı vardır (B.1376).

P461. Asker: İskender, askerini alıp Sîstân'a yürür (B.1723). Zeresb, İskender'le büyük bir savaşa girişmek üzere asker toplar (B.1730).

P485. Bilgin: Ünlü bir bilgin olan Aristo, kız istemeye gider ve eli boş döner (B.1705-1706, 1719).

P555. Savaşta mağlup olma: Zeresb'in askerleri yenilgiye uğrar ve kaçar (B.1736, 1740).

Q10. Mükâfatlandırılmış işler: İskender, Gülşâh'ın bir hizmetçisini buldurur ve bir defa onu görmesi hâlinde, değil altın ve gümüş, canını bile bağışlayacağını söyleyerek, onu altın ve gümüşe boğar (B.1457-1459)

T10. Âşık olma: İskender, Gülşâh'ın resmine bakarak ona âşık olur (B.1443). Gülşâh, babasından dinledikleriyle İskender'e âşık olur (B.1393-1395).

T11.2. Resme bakıp âşık olma: İskender, Gülşâh'ın resmine bakarak ona âşık olur (B.1443).

3. Sonuç

14. yüzyıl şairlerinden Ahmedî'nin *İskender-nâme* mesnevisindeki "İşkiyyât-ı İskender" adlı bölüm üzerine yaptığımız bu inceleme, söz konusu bölümün aslında ana hikâye içine yerleştirilmiş müstakil bir aşk hikâyesi olduğunu göstermektedir. Ahmedî'nin hikâyeyi hem başlatırken hem de bitirirken *Hüsrev ü Şîrin*, *Vâmik u Azrâ*, *Leylî vü Mecnûn*, *Hümâ vü Hümâyun*, *Cemşid ü Hurşid* gibi aşk hikâyelerine telmihte bulunması, yazdığı hikâyeyi onlarla kıyaslaması ve onlardan üstün görmesi de onun ana hikâye içine yerleştirdiği İşkiyyât-ı İskender'e müstakil bir aşk-nâme kimliği kazandırma amacında olduğunu göstermektedir. Burada şairin aynı kategoride yer alan mesnevîler için "aşk-nâme" isimlendirmesinde bulunması dikkat çekicidir. Aynı isimlendirmeyi Nizâmî de yapmıştır. İncelememizde ortaya çıkan metin kompozisyonu ve hikâyedeki yapı ile ilgili özellikler de bu iddiamızı ispatlar niteliktedir. Hikâye, epizotlar ve motifler yönüyle de incelendi; halk anlatıları ile az da olsa kimi ortak ve benzer özellikler taşıdığı görüldü.

KAYNAKLAR

AKDOĞAN, Y. (ty). *Ahmedî İskender-nâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Erişim Tarihi: 27.02.2018, <http://ekitap.kulturizm.gov.tr/TR,78415/ahmedi---iskendername.html>

ALPTEKİN, A. B. (1997). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

AYAN, G. (1998). *Lâmi'î Vâmik u Azrâ –İnceleme-Metin-*, Ankara: AKM Yayınları.

BAHÂR, M. T. (1349). *Sebk-şinâsî yâ Tetavvur-i Nesr-i Farsî, II*, Tahrân: Kitâbhâ-yı Perestû.

DEMİR, M. ve Özafşar, M. E. (2012). "Vehb b. Münebbih", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

DEMİRCİ, K. (1993). "Dahhâk" maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

DESTGİRDÎ, V. (1313). *Nâme-i Leylî vü Mecnûn-i Hakîm Nizâmî-i Gence'î*, Tahran: Matbaa-i Armağân.

EL-CEVZÎ, İ. K. (1429). *ed-Dâ'u ve'd-Devâ'u*, Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâ'idi.

EL-HALEBÎ, A. H. (1999). *Mevsûatü'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'd-Daîfe ve'l-Mevdû'a*, V, Riyad.

ES-SUYÛTÎ. (1981). *el-Câmi'u's-Sağîr*, II, Beyrut: Dâru'l-Fikri et-Tıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî'.

HORATA, O. (2002), "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ndeki Manzum Kısımlar", *Evliya Çelebi ve Seyahatnamesi*, Tezcan, N. ve Atlansoy, K. (Ed.), Gazimağusa: Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları.

KEHDÛYÎ, M. K. ve Nasrâzâdânî, N. (1382). "Nigâh-i be-İskender-nâme-i Manzûm u Mensûr", *Mecelle-i Zebân u Edebiyât-i Farsî-i Dânişgâh-ı Sîstân u Belûçîstân*, 1: 133-146.

KÖSE, N. (1996). *Sürmeli Bey Hikâyesi (İnceleme-Metin)*, Ankara: Milli Folklor Yayınları.

Kur'ân-ı kerîm. (2014). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

NİZÂMÎ-I GENCEVÎ. (1378), *Külliyât-ı Hamse-i Nizâmî*, II, be-Ihtimam-ı Pervîz Bâbâyî, (3. baskı), Tehrân.

SAKAOĞLU, S. ve Duymaz, A. (1996). *Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TURAN, L. (2017). *Anlatı Denizinden Lirizm Adalarına Yolculuk Mesneviyi Gazelle Okumak*, İstanbul: Kesit Yayınları.

ÜNVER, İ. (1983). *Ahmedî İskender-nâme (İnceleme-Tıpkıbasım)*, Ankara: TDK Yayınları.

YEZDÂNÎ, S. ve Nâsîh, M. M. (1392). "Sîmâ-yı İrfânî der-Âyîne-i İskenderî-i Emîr Husrev-i Dihlevî", *Mutâlaât-ı İrfânî (Mecelle-i ilmî-pejûhişî) Dânişkede-i Ulûm-i İnsânî Dânişgâh-ı Kâşân*, 18: 181-203.

YILMAZ, M. (1992). *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler*, İstanbul: Enderun Yayınları.



VARLIK VE MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK DİN VE İNANCIN DEVLET VE TOPLUM İÇİNDEKİ YERİ: OSMANLI DEVLETİ ÖRNEĞİ

Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ*

ÖZ

İnsan topluluklarını idare etmek üzere teşkil edilmiş olan idari ve siyasi yapılar, hitap ettikleri topluluğun maddi ve manevi değerlerini dikkate almak ve buna göre politikalar üretmek durumunda olmuşlardır. Toplumun inançları, gelenekleri, sosyal ve ekonomik yaşam tarzları, onları idare eden zümrenin kendi selametleri açısından önemsedikleri alanlar olmuş ve yöneticiler bu olgulara uygun idare ve söylem geliştirmişlerdir. Altı yüz yılı aşkın bir süre boyunca geniş topraklara hükmeden Osmanlı Devleti de bu realiteyi görmüş, halkın beklentilerini karşılamak üzere o halkın değerlerini ve yaşam biçimlerini dikkate almış ve meşruiyeti sağlama amacına uygun bir söylem ve icraat geliştirmiştir. Osmanlı hanedanı ve halkı Türk ve Müslüman olduğu için de Osmanlı idarecileri ve devlet adamları, Türk ve İslam meşruiyet kaynaklarını kullanmaya yönelmişlerdir. Bu kaynaklardan en etkili olanı, döneminin yaşam ve düşünce anlayışı itibarıyla din olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı idarecileri, devletin bekasını sağlamak ve topluma düzen vermek amacıyla dini kavramları, fikirleri, ritüelleri ve kurumları çokça kullanmış ve bu öğeleri siyasetin, bürokrasinin ve toplumu ilgilendiren çeşitli sosyal ve ekonomik yapıların içine yerleştirmişlerdir. Dini değerlerin devlet ve siyaset üzerindeki tesirlerini ortaya koymayı hedefleyen bu makalede Osmanlı Devleti'nin siyasi, idari, ekonomik ve sosyal alanlarda kullandığı değerler anlatılmakta; toplumun içinde zamanla gelişen ve olgunlaşan, devlet ile toplum arasındaki ilişkilere yansıyan dini unsurlardan örnekler verilmiş ve bu örnekler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Meşruiyet, Din, İslam, Yemin

PLACE OF RELIGION AND FAITH IN STATE AND SOCIETY AS THE SOURCE OF EXISTENCE AND LEGITIMACY: THE OTTOMAN STATE EXAMPLE

ABSTRACT

Administrative and political structures which were established to manage human societies, had to take into account the material and spiritual values of the society they addressed and to produce policies according to them. Beliefs, traditions, social and economic life styles of the society had been the areas which the ruling class regarded, for their own favour, and the rulers developed government and discourse according to these facts. The Ottoman State, which had ruled over large territories for more than six hundred years, had seen this reality and paid attention to values and life styles of that people and developed a discourse and practice according to aim of ensuring the legitimacy, in order to satisfy expectations of the people. Since Ottoman dynasty and people were Turk and Muslim, rulers and statesmen led to use the sources of Turk and Islam legitimacy. One of the most influential of these sources in terms of life and thought conception of the period had been the religion. So, The Ottoman rulers used religious concepts, ideas, rituals and foundations too much to provide continuity of state, to design society, and settled these elements into policy, bureaucracy and miscellaneous social and economic structures related to the society. In this article which aims to display effects of religious values on state and policy, the values which The Ottoman State used in political, administrative, economic and social areas are explained; examples of religious elements which were developed and matured in society gradually and reflected on relations among state and society are submitted and these examples are examined.

Keywords: Ottoman, Legitimacy, Religion, Islam, Oath.

Giriş

Var olmak ya da varlığı daim kılmak, doğadaki tüm canlıların temel meselesi ve insanın teşkil ettiği kurumların öncelikli işi olmuştur. Varlığı sürdürmenin başlıca yolu, onu beslemek ve onun ihtiyaçlarına cevap vermektir. Toplumu yaşatmak ve korumak,

* Iğdır Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, mhmgunes@gmail.com

düzen ve refah içinde ayakta tutmak üzere toplum tarafından organize edilen siyasi yapılar, bu işlevi yerine getirmek suretiyle sorumlu buldukları halkı memnun etmek zorundadırlar. İdarenin ahaliyi memnun etmesinin önemli bir ayağı, onların değerlerini koruması ve o değerlere sahip çıkmasıdır. Bu açıdan devletin misyonu, yönettiği zümrenin desteğini alarak güçlü ve uzun ömürlü olabilmektir. Aksi takdirde devlet, kendisini imha etmiş olur.

İnsanların yönetilmesinde ve yönlendirilmesinde etkili öğeler vardır ve bunlar içerisinde etnik köken, inanç, gelenekler ve ekonomik koşullar başta gelir. Dönemlere ve coğrafyalara göre bu öğelerin ağırlığı artar veya azalır ise de her zaman mevcuttur. Bunlar arasındaki inanç faktörü, tarih boyunca önemini hep korumuş ve halkı sevk ve idare etmede başvurulan öncelikli kaynaklardan biri olmuştur. İnsanın gerektiğinde uğruna canını verebileceği din ve inanç mefhumları, doğru kullanılıp yönlendirildikleri takdirde siyasi erklerin işine yarama potansiyele sahiptirler. Bu nedendir ki tarihte devletler, halkın inancı doğrultusunda teşkilatlar meydana getirmiş, onların inancına uygun savaş ve barış politikaları, fetih ülküleri belirlemiş; yemin törenlerini, yaslarını, cenaze merasimlerini, bayramlarını, eğlencelerini, kıyafetlerini ve sair ritüellerini devletin içerisine alarak ve yerine göre bunları resmileştirerek meşruiyet konusunda olumlu sonuçlar elde edebilmişlerdir.

Devlet, Meşruiyet ve Din

Bir siyasi mekanizmanın varlığını sürdürmesi için sağlam dayanaklara ihtiyacı vardır. Bunlar, meşruiyet unsurları olarak ifade edilirler. Tarih boyunca siyasi otoriteler, bu otoriteye muhatap olan kesimlerin rızasını kazanmak amacıyla onlar için önemli olan temel değerleri ön plana çıkardılar. Modern öncesi dönemde bu değerlerin başında din gelirdi. Bu nedendir ki hem doğu hem de batı toplumlarında iktidar sahipleri, meşruiyeti sağlamak ve iktidarlarını daimî kılmak adına dini evrensel öğeleri çok kullandılar ve yerine göre bu yaklaşımı idarenin parçası haline getirdiler ve söylemlerine dahil ettiler. Kutsal değerleri tartışma dışında tutarak geniş kitleleri kendilerine bağladılar (Akça-İnce, 2015: 75).

Osmanlı Devleti de yukarıda belirtilen doğrultuda hareket etti. Meşruiyeti dinden alma telakkisinden dolayı Osmanlı toprağına Memalik-i İslam, sultanına İslam padişahı, askerine Asakir-i İslam denildi. Kanunlar esasta dine dayandırıldı. Osmanlı hukuku, şer'i hukuk ve örfi hukuk olmak üzere iki kısımdan oluştu. Osmanlı hukukunun şer'i kaynakları Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas'a dayanan fıkıh eserleriydi. Örfi hukuk kaynakları ise gelenek görenekler ile padişahın emir ve fermanlarıydı. Şer'i hukuk, özel hukuka ilişkin konuları düzenlediği için kamu hukuku alanında düzenleme yapmak gerekliydi (İnalçık 2003: 76, 77; Demir 2013: 283, 284).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde uç bölgelerindeki sosyal ve manevi hayat, tarikatların etkisi altında bulunuyordu. Bu nedenle Osmanlı idaresi, siyasi gücünü öncelikle sufî kökende aradı. Nitekim ilk rivayetler, Şeyh Edebali'nin Osman Bey'e kut verdiğini ve ona soyunun dünyayı yöneteceği müjdesini iletmiş ve kızını onunla evlendirdiğini belirtmektedir. Osman'dan sonra başa geçecek kişiyi seçmek üzere Edebali'nin yeğeni Ahi Hasan'ın zaviyesinde toplantı yapılır; Orhan ile oğlu Süleyman da fethettikleri yerlerde Ahiler ile diğer dervişler için vakıflar yaptırarak bu dini yapıların devlet içindeki önemini beyan ederler (İnalçık 2003: 61, 62). İlk

zamanlarda dinin yanı sıra rakip hanedanların (Timur, Kadı Burhaneddin, Karaman) önüne geçme güdüsüyle etnik meşruiyet çabasına da girilir ve ilk Osmanlı kaynaklarında Selçuklu Devleti'nin varisi olma yönünde atıflar yer alır (Cide 2015: 115, 120) ise de dönemin yaşam ve yaşam sonrası telakkisi din odaklı olduğu için öncelik dini değerlere verilirdi.

Klasik Osmanlı kaynaklarında Osmanlı hakimiyeti ve hükümdarları, tasavvuf erbabının keramet ve menkıbeleriyle bağlantılı olarak ele alındı. Osman ve Orhan gazilerin Hacı Bektaşî Veli'yle görüştükleri yönündeki anlatımlar ile yeniçeri ocağı teşkilatının Hacı Bektaşî Veli'ye atfedilmesi durumu, Osmanlı hakimiyetini dini meşruiyet yoluyla pekiştirmek olarak görülebilir (Akça-İnce 2015: 119).

Osman Gazi, Şeyh Edebali ve Derviş Turgud gibi manevi liderlere saygı duyar onları ziyaret ederdi. Osman Gazi'nin, ölümünden önce oğlu Orhan Gazi'ye yaptığı vasiyet de inanç ağırlıklıydı. Vasiyetinde o, Allah buyruğundan onu dışarı çıkarmaya çalışanlara itibar etmemesini ve alimlerle istişare etmesini öğütledi. Orhan da dini öne çıkardı, fethettiği yerlerde kiliseleri camiye dönüştürdü, buraları İslamlaştırmak için ilim adamlarından yararlandı (Baş 2011: 68-70).

Osmanlı idare geleneğinde mutlak bir din ve adalet vurgusu yapılmaktaydı. Devlet için gerekli olan adalet dairesi, Kınalızade Ali Efendi'ye göre şöyleydi:

“Adldır mucib-i salâh-ı cihan; cihan bir bağdır divarı devlet; devletin nâzımı şeriattır; şeriata olamaz hiç hâris illa mülk; mülk zabt eylemez illa leşker; leşkeri cem idemez illa mal; malı cem eyleyen raiyyettir; raiyyeti kul ider padişah-ı âleme adl”.

Burada belirtildiği üzere dünya düzenini sağlayan adalettir; dünya bir bahçedir ve duvarı devlettir; devletin nizamını Allah kanunu kurar; Allah kanunu ancak hükümet ile korunur; hükümet ancak orduyla zapt edilir; ordu ancak mal ile ayakta kalır; malı halk toplar; halkı ancak padişahın adaleti idare altına alır. Dini ifadeleri de barındıran bu anlayış geç dönemlere kadar devam etti ve muhtelif gerekçelerle verilen kararlara meşruiyet kazandırmak adına dini figürlerden istifade edildi. Öyle ki 1808 yılında kaleme alınan Sened-i İttifak'ı imzalayanlar arasında ulema, şeyhülislam, nakibüleşraf ve kazasker yer alıyordu (Okumuş 1999: 112, 125).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde, devletin inkişaf ettiği Anadolu'da meşruiyetin kaynağı din ve özelde İslam dini iken ve bu kaynağın temel bir parçası da gazaydı. Dolayısıyla söz konusu döneme dair kaynaklarda gaza ülküsüne atıflar çokça yapılırdı. Gaza görevinin Osmanlı Devleti'ne verildiğine değinen tarihçi Enveri'ye göre “Bir gün, Ertuğrul'a ulu bir kişi gelir ve ona ey yiğit! Allah senin eline keskin bir kılıç verir. İslam fetihlerine sen sebep olacaksın ve senin soyundan gelenler bütün Rumeli'yi fetih edecek”, der (Cide 20015: 112). Bu kabil yaklaşımların ortaya koyduğu üzere, 14. ve 15. yüzyıllarda İslam'a hizmet açısından gaza anlayışı devletin gelişmesinde önemli yer tuttu (Baş 2011: 55-84). İki rakip din ve uygarlığın sınırları arasında ortaya çıkan bu gaza ülküsü, devleti savaşçı bir siyasi yapı haline getirdi ve onun fetih ülküsüne dayanan bir politikayı takip etmesini sağladı (Heper 2015: 47).

Ataerkil ya da patrimoniyal olarak tanımlanan Osmanlı idari yapısı, geleneksel saltanat sistemine dayanıyordu. Burada sultan, hane halkının babası durumundaydı. O, hanenin reisi, hanedan onun ailesi, yönetici kesim ailenin hizmetkarları, tebaa ise ilah

tarafından aile reisine emanet edilen sürüler iken, devletin toprağı da hanedanın mülküydü. Sultanın gücü muazzam ve devlet idaresi sultanın iradesine bağlıydı. Onu sınırlayan unsurlar, idari dengeler ile dinin gereklerini yerine getirme anlayışıydı. Bu anlayış neticesinde sultan, din savaşı (gazi), kutsal emanetlerin koruyucusu, haccın muhafızı, Hadimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn ve son olarak kendisine İslam dünyasında etkinliği sağlayan Halife unvanlarına sahipti (Findley 1980: 7).

İslam hakimiyet anlayışı, bezm-i elest (Allah'a mutlak, onun dışındakilere şartlı itaat) anlayışına dayanırdı. Bu bağlamda hükümdar, iktidarın Allah tarafından kendisine verildiğini iddia ederken hukukçular, iktidarın halka ait olduğunu ve halkın bu hakkı adalete uyma şartıyla hükümdara biat yoluyla bıraktığını, şartlar ihlal edilirse onu hal' ederek iktidarı geri alabileceğini belirtirlerdi. İslami geleneği göz önünde bulunduran Osmanlı sultanları da saltanatın Allah'ın lütfuyla kendilerine geldiğini ifade ederlerdi (İpşirli 1994: 139). II. Murad'ın vasiyetnamesinde kendisinden Zıllullah-ı fi'l-arzeyn avnü'l-İslam ve'l-Müslimin nasırı evliyaullah sultanu'l-berr ve'l-bahr... şeklinde bahsetmesi ve Fatih devrinden itibaren padişahların es'Sultan Zıllullah-ı fi'l-arz unvanını kullanmaları dini meşruiyetin önemli göstergeleriydi (Akça-İnce 2015: 131).

Buradaki Zıllullahi fi'l-arz unvanıyla padişah, kendisini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve dolayısıyla temsilcisi denilebilecek bir mertebeye kadar çıkarıyordu. Şirk emareleri gösteren bu tabir, ancak yeryüzünde Allah'ın kanunlarını yürütme yorumuyla meşru kılınabilirdi. Halk nazarında böyle bir hüviyeti üstlenen sultan, sadece dünyevi bir lider değil, uhrevi ve dini bir şahsiyet özelliğini kazanır ve halkın kendisine itaat etmesini dine itaat etmekle özdeşleştirmiş olurdu.

Geniş yetkilere sahip olan padişah, kanun koyabilir idiyse de söz konusu kanunları meşrulaştırmak için şeyhülislamdan fetva alması gerekirdi. Demek oluyordu ki Hadimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn, Halifetü'l-Müslimin, İmamü'l-Müslimin, ulul-emr olan padişahın konumu sorgusuz ve sualsiz değildi (Okumuş 1999: 94, 95). Öte yandan fetva makamı olan şeyhülislam da mutlak güce sahip değildi. Onun Divan-ı Hümayun üyeliği ve yargı yetkisi bulunmuyordu. Zira Osmanlı'da İslam, devlete hâkim değil, ona bağlıydı ve devletin kontrolü altındaydı. Şeyhülislam, padişah tarafından atanır ve azledilirdi. Ancak padişahın tayin ettiği şeyhülislam, gerektiğinde hal' fetvası vererek padişahı azil ve katil ettirebilirdi (Demir 2013: 284).

Dini öğeler, padişahın hayatına ve devlet protokolüne çok yönlü bir şekilde dahil olmuştu. Cuma namazı, bu açıdan ele alınabilir. Cuma namazının camide icra edilmesi gereği, merkezde padişahın iştirak ettiği bir merasimi de beraberinde getirmişti. Padişah, Cuma namazları için tahsis edilmiş olan camiye, belirli bir protokol dahilinde gider, bu sırada yanında devlet erkanı bulunur, padişahın geçtiği güzergahta güvenlik önlemleri alınır; padişaha ulaşmak isteyen halk, yol kenarında sıralanır ve padişahı görmeye ve ona taleplerini iletmeye çalışırlardı. Bu durum, Osmanlı sosyal yaşamında haftalık bir bayram ve şenlik görüntüsünü arz ederdi (İpşirli 1993: 90-92).

Padişahın vefatı da dini bir ritüeli beraberinde getiriyordu. Ölen padişah için yapılan cenaze törenleri hem resmi hem de dini bir uygulamayı ifade ediyordu. Törenden önce cenazeyi temizleme ve kefenleme işlemi, Allah'ın merhameti umularak kutsal emanetlerin muhafaza edildiği odanın dış tarafında icra edilirdi. Cenaze duaları ekseriyetle en yüksek dini görevli ya da dini bir tarikatın popüler lideri tarafından

yürütülürdü. Cenaze temizleme ve kefenleme esnasında bir yandan Kur'an okunurken tabut, Kâbe örtüsüyle örtülürdü. Osmanlı devlet telakkisinde bir dönüm noktası olan Tanzimat dönemiyle birlikte cenaze törenlerine, Batı kökenli öğeler de katıldı. Cenazede Osmanlı mehterinin yerini askeri bandoların alması ve törenden sonra taziye defterleri kullanılması Batı etkisini gösteriyordu. Taziye defterleri Osmanlı, Müslüman ve Türk geleneklerinde yoktu. Bunlar Hristiyanlıktan alınan Batı geleneğinin parçalarıydı. Bu defterlerin kullanılması "Batılılaşım" mantığıyla açıklanamazdı. Bu durum, İstanbul'daki Batı elçilerinin ve elçiliklerin tayiniyle ve Osmanlı hanedanının Avrupa'daki krallık ve devletlerle artan ilişkileriyle ilintili olmalıydı (Yanatma 2007: 174, 179-181).

Osmanlı Askeri Yapısı ve Din

Osmanlı Devleti'nde modernleşmenin bir devlet politikası olarak sistematik bir şekilde idareye ve topluma yansıtılması, 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren meydana geldi. Bu olgu, II. Mahmud'un 1826 yılında, o zamana kadar gelenekçi kesimlerle birlikte reformların karşısında duran en büyük güç olarak görülen yeniçeri ocağını kaldırmasına, akabinde geleneksel yapıdan uzaklaşmanın ve Avrupa tarzı yenileşmenin devlet politikası haline getirilmesine kadar götürülebilir. Nitekim zamana ayak uyduramayan ve kendisi için tehlike olarak gördüğü reform hareketlerini baltalayan bir silahlı gücün ortadan kalkması, siyasi gücün reformlar konusunda önünü açmıştı. Bu askerin ortadan kalkması, sadece askeri bir düzenlemeyi değil, aynı zamanda inanç temelli bazı çalışmaları da gerekli kıldı. Yeniçeri ocağı ilga edilince onun müntesibi olduğu Bektaşî tarikatı da yok edilmeye başlandı ve asker ile toplumu fikren ve dinen kendisine bağlayacak bir tasavvuf hareketi desteklenerek geri dönüş girişimleri, inanç temelinde de ortadan kaldırılmaya çalışıldı (Karal 2011: 147-150).

Yeniçerilerin ilga edilmesinden sonra Bektaşî tarikatını da ortadan kaldırma kararı, şeyhülislam idaresinde Nakşibendi, Halveti, Sa'di, Mevlevi tarikatlarının temsilcilerinden oluşan etkin bir Ortodoks Sünni meclis tarafından restorasyon gerekçesiyle alındı. Bundan sonra 1826 isyanı farklı yazarlar tarafından, kâfir düşmana karşı koymaya daha yeterli yeni ordu birimlerini kurma yoluyla tarikatı düzeltme işlemi, yeniçerilerin devlete ve dine karşı işledikleri suçların bedeli ya da yeniçerilerin mensup oldukları Bektaşî tarikatının kaldırılması olarak tasvir edildi (Kırca 2010: 127, 128).

Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Yapısı ve Din

Osmanlı Devleti, çok çeşitlilik arz eden bir toplumu idare etmek durumundaydı. Toplum kısmen kendi kendilerini idare eden dini cemaatlerden (millet), tarikatlardan, esnaf loncalarından müteşekkildi ve bu gruplar, ülke çapında örgütlenmişlerdi (Heper 2015: 51). Devlet, İslam hukuku çerçevesinde gayrimüslimlere yaşam ve hürriyet hakkı ile askerlik muafiyeti sağlarken bunlara karşılık onlardan cizye vergisi alırdı (Eryılmaz 1992: 14-16). Zimmi olarak tanımlanan gayrimüslimler can ve mal emniyeti, din ve vicdan özgürlüğü ile eğitim hakkına sahip olarak inançlarına göre evlilik, boşanma ve miras paylaşımı gibi sosyal ve hukuki işlerini kendi ruhani liderlerinin idaresinde idame eder; devletle olan ilişkilerini ruhani liderler vasıtasıyla yürütürlerdi. Gayrimüslimler ibadetlerini, Müslümanları rahatsız etmeden icra edebilirken, yeni ibadethane inşası ve mevcutların tamiri amacıyla hükümetten ruhsat alırlardı (Demir 2013: 278-280).

Osmanlı Devleti'nde esnaf örgütlenmesi çok yaygındı ve 19. yüzyıla kadar esnaf kesimi, lonca denilen birliklere bağlı olarak işlerini yürütürdü. Bu sistem, köken itibarıyla Ahilik geleneğine dayanıyordu. Ahilik, 13. yüzyıldan 19. yüzyıl başına kadar Anadolu'daki esnaf ve sanatkâr birliklerini ifade ediyordu. Ahi kelimesi Arapça kardeşim anlamına gelir. Ahiliğin kaynağında fütüvvet anlayışının olduğu ifade edilir (Bayram 2012: 83). Fütüvvet 8. yüzyıldan itibaren Horasan, İran, Irak ve Şam'da oluşup 12. yüzyılın ikinci yarısında Ahilik adıyla Anadolu, Suriye ve Mısır'da yayılmıştır. Bu kelime, feta kökünden gelir. Feta, Arapçada genç, delikanlı, köle, hizmetçi, cömert gibi manalar taşır. Fütüvvet lügatte mürüvvet, cömertlik ve gençlik demektir. Kavli, seyfi ve şürbi olarak derecelendirilen fütüvvet, zamanla değişime uğradı. Seyfi fütüvveti alpler ve alperenler, şürbi ve kavli fütüvveti sanat ehli temsil etti. Ahilik, Ahi Evran'a (1175-1262) nispetle meşhur oldu. Ahi Evran, Ahilik müessesesini kurup birçok şehir ve kasabada teşkilatlandırdı. Ahilerin toplanıp sohbet edecekleri, ilim tahsil edecekleri ve gelen misafirleri ağırlayacakları dergâh zavayeler kuruldu (Selvi 2016: 25, 26).

Ahilikte esnaf ve sanatkâra iş yerinde yamak, çırak, kalfa ve usta hiyerarşisine göre mesleğin incelikleri öğretilirdi, akşamları da Ahi toplantı yerlerinde ahlaki eğitim uygulanırdı. Ahi birliklerinde üyelerin, meslek ahlakına uygun tutum ve davranışlar içinde olup olmadıkları, teşkilat idarecileri tarafından denetlenir, kurallara aykırı hareket edenler cezalandırılırdı. Esnaf törenleri ve örgütlenmesi tarikatlar ile benzerlik arz ederdi. Gelenekleri icabınca loncalar belirli tarikatlara katılırlardı. Esasta loncanın önemli bir unsuru olan şeyhler, zamanla etkinliklerini yitirdiyse de geleneğe saygıdan ötürü, lonca üyelerinin başlarında kabul törenlerini, bayramlarını ve manevi işlerini yönetmek üzere bulunurlardı. Duacılar da onlarla benzer bir değişim göstermişlerdi.

Esnafın uyması gereken nizamları vardı. Belirlenen nizam, kadı veya doğrudan sadrazam tarafından onaylandıktan sonra Divan-ı Hümayun kalemine kaydedilir, ardından nizam hakkında ferman yazılarak ilgili esnafa verilirdi. Lonca mensuplarının çıkarlarını korumak için hükümetle iletişim kuran esnaf temsilcileri vardı. Loncalar siyasete müdahil olmaz, devlet de buna müsaade etmezdi. Meydana gelen sosyal bir kargaşa halinde Ahiler, teşkilattaki otoriteleri sayesinde durumu teskin edip şehir idaresini kontrol altına alabilirlerdi. Bu yönüyle Ahiler iktisadi olduğu kadar siyasi açıdan da denge unsuru olurlardı (Bayram 2012: 86, 92, 100, 104, 107).

İnancın idareye ve sosyal hayata yansımalarının önemli bir unsuru vakıflardı. Allah rızası için malının bir kısmını hayır işlerine ayırmayı ifade eden bu uygulama, memurlar açısından ise kazanılan mali varlığın müsadereye karşı korunması anlamına gelebilirdi. Her ne sebeple olursa olsun İslam'ın sevap dediği bir faaliyet, toplum hayatını dizayn ediyordu. Devlet, bu durumu kendi lehine dönüştürüp bazı yükümlülüklerini sivil kurumlara bırakmış oluyordu. Bu kadarla da kalmıyor, saray mensuplarından devlet adamlarına ve zengin halk zümresine kadar birçok insan, dini söylem ve gayeyle eğitim, bayındırlık ve beledi işler yürüten vakıflar teşkil ediyorlardı. Bu vakıflara muayyen gelirler tahsis ediliyor, devlet de bu gelirlere müdahale etmiyordu. Vakıflar, mütevellinin arzusuna uygun biçimde imar işleri, yemek dağıtımı, talebe eğitimi ve sağlık hizmeti sunumu gibi hizmetleri yürütüyorlardı (Öztürk 1999: 35-39).

Geleneksel Türk İslam yapısını birçok alanda tatbik eden Osmanlı idaresi, 19. yüzyıla gelindiğinde dünya konjonktürünün de bir neticesi olarak meşruiyet için Avrupa

medeniyeti üzerine vurgu yapmaya yönelmişti. Öyle ki hükümet, 1855'de İstanbul Şehremaneti'nin kurulmasından sonra hazırladığı bir raporda, saltanat ve hilafet merkezi olmasına rağmen İstanbul'da sokak ve pazarlarının düzensiz ve imarının yetersiz oluşunu eleştirmiş; Avrupa'daki şehirlerle ve belediye hizmetleriyle mukayese yaparak hizmetlerin daha etkin biçimde yerine getirilmesi gerektiğini beyan etmişti. Şehremaneti de merkezin izni dışında vergi koymayı isterken Paris belediyesini; su, ulaşım, enerji ve haberleşme alanlarında hizmet yapan özel şirketlerin gelirlerinden pay almak, şehirde etkili olamayan zabitanın işlevinin polise devredilmesini ve yeni belediye binası yapımını sağlamak için taleplerde bulunurken Avrupa belediyelerini örnek göstermiş; dolayısıyla meşruiyet kavramını geleneğin dışında önemli ölçüde batılılaşma ve modernleşme anlayışına dayandırmıştı (Oktay 2013: 443-445).

Osmanlı Bürokrasisi ve Din

Tanzimat öncesinde ve nispeten Tanzimat sonrasında, Osmanlı bürokrasisinde memurlar veya memur adayları için kullanılan tanımlamalar içerisinde dini alanda mevcut olan kavramlar sıkça yer alırdı. Bu durum inancın hayata tesirinin sadece ibadetlerden ibaret olmadığını ve insana dair her alana sirayet edebildiğini gösteren önemli bir olgudur. Geleneksel İslami yaşamda din eğitimi veren kişilerle özdeşleşen hoca (hâce) kelimesi, devletin merkez idaresindeki büroların amirleri için kullanılırdı. Bu amirin altında büro işlerini bilen ikinci derecede görevlilere verilen kalfa (halife) unvanı da yine İslami bir kavramdı ve peygamberin ardından gelen halifelere atfı ifade ederdi. Bürolara yeni giren ve henüz talebe aşamasında olan, mesleği öğrenmekle iştigal eden çocuklar da dini müesseselerde ve esnaf tezgâhında büyüğünden feyiz alan ve o yolda ilerleyen şakird kelimesiyle tavsif edilirdi. Şakirdler, derviş edasıyla hâcenin huzurunda hasır üzerinde diz kırarak oturur ve onun yazdığı belgeleri izleyerek ve tedricen kolay yazılardan başlayarak resmî belgeleri kaleme alırlardı. Bu meşguliyet esnasında maaş almayan talebenin yetişme tarzı, yine tarikat yolundaki bir derviş/şakirdin yetişme sürecini anımsatırdı (Sami 2006: 588, 590, 765; Akyıldız 1993: 52, 53).

Devlet memurunun çalışma mesaisi, izin ve tatil zamanları mevsimlere göre ayarlanabilirken, inancın gereği olarak da değişiklik gösterebilirdi. Günlük namaz vakitleri ile Müslümanların oruç tuttıkları günler, çalışma ve izin zamanlarının tespitinde önemli kıstaslardı. Üst dereceli devlet görevlileri, konumlarının verdiği ayrıcalığı da kullanarak bürokratik işlerini ve meclis görüşmelerini akşam iftar saatinden sonraya kadar erteleyebilirlerdi. Yapılan bir düzenlemeyle büro işleri gündüz saatlerine alındıysa da meclis görüşmeleri iftar sonrasına bırakılmıştı. Resmi hafta tatilleri de zaman zaman Pazar, Pazartesi veya Perşembe olarak belirlenirse de memurların Cuma günleri ibadet amacıyla camiye gitmeleri ve bu durumda işlerin devamına sekte gelmesinde dolayı tatil günleri Cuma olarak belirlenebilirdi (Akyıldız 1993: 62-64).

Osmanlı bürokrasisinde dini öğelerin tesiri çok çeşitli alanlarda bariz şekilde görülebilir. Osmanlı resmi yazışmalarında kullanılan kelimeler ile formlar, inancın idare sahasına ne denli etki ettiğinin somut ve belirgin özellikleri olarak ortadadır. Osmanlı diplomatiğinde resmi kâğıdın üst orta kısmına Allah'ı ifade eden "o" anlamında "hü, hüve" kalıpları yazılırdı. Bu kalıplar bazen yazının gönderildiği makama göre ayrıntılı dua şeklini alabiliyordu. Bunların altında belli bir boşluktan sonra dua formu gelirdi; bu bölümde şahsın inancına ve mevkiine uygun dua kalıpları kullanılırdı. Buralarda,

sadrazama “Edamallahu Teala iclalehu”, beylerbeyine “Dame ikbaluhu”, sancakbeyine “Dame izzuhu”, defterdara “Dame mealiyehü”, Darussaade ve yeniçeri ağasına “Dame uluvvuhü”, reisülküttaba “Zide mecduhu”, şeyhülislam ve kazaskere “Edamallahu Teala fezailuhu”, kadıya “Zide fezailuhu”, müderrise “Zide ilmuhu”, şeyhe “Zide takvahu”, Hristiyanlara da “Zidet sadakatuhum” şeklinde dua edilirdi. Burada kullanılan “edama”, “dame” ve “zide” gibi kalıplar, Allah’ın o kişiyle ilgili belirtilen özelliği artırması anlamına gelirdi (Kütükoğlu 1994: 99, 107, 108).

Dinin bürokrasiye sirayet edişinin farklı bir boyutu da Osmanlı yerel idaresinde yaşanıyordu. Mesela kaza idarecisi durumundaki memurlar, dini kurumlardan yetişen ve İslam hukukunu iyi bilmekle sorumlu olan kadılardı. Bu görevliler, din alimi olmanın yanında kazanın hâkimi ve belediye başkanıydı. Sadece İslam hukukunu icra etmekle kalmaz, bölgede bir idareci gibi güvenliği ve bayındırlık işlerini yürütür ve idari mali düzeni ve kontrolü sağlardı. Köylerin idaresi de birinci derecede kadıya bağlı olarak klasik dönemde yine İslam din adamı ve cami imamı olan kişi tarafından yürütülürdü. İmamlar camide namaz kıldırırken, diğer taraftan ahalinin mahalledeki sosyal düzenini devam ettirir, onların mali yükümlülüklerini yerine getirmelerini temin eder ve üst idari birimlerle iletişimleri sağlardı (Yerlikaya 1999: 131-133). Benzer bir durum gayrimüslim köy ve mahallelerinde de geçerliydi. Buralarda insanlar, kocabaşı ve çorbacılar tarafından idare edilse de bunun üstünde ruhani liderleri olan papaz ve hahamlara, onun üstünde metropolit, patrik ve hahambaşılara bağlı olurlardı. Onların işleri de aynı mantıkla bu dini şahsiyetler tarafından organize edilirdi (Güneş 2014: 27, 28, 58, 70, 78).

Osmanlı Hukuku ve Din:

Osmanlı Devleti'nin Avrupa normlarına uygun yenilik yapma sürecinin sistemli ve kararlı bir devlet programı çerçevesinde başlaması, 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat-ı Hayriyye ile oldu. Bu metin, Bir hatt-ı hümayun şeklinde ve Mustafa Reşid Paşa tarafından Gülhane'de yüksek bir kürsüden okunarak ilan edildi. Fermanı dinleyenler arasında padişah, nazırlar, ulema, askeri ve sivil büyük memurlar, Rum ve Ermeni patrikleri, Yahudi hahamı, esnaf teşkilatı temsilcileri ile elçiler bulunuyordu (Karal 2011: 170). Ferman, büyük bir törenle okundu ve Osmanlı Devleti'nde modernleşmenin ve reformun miladı olarak ortaya konuldu. Bu metin, klasik devlet anlayışından bir kopuşun bir göstergesi gibiydi. Fermanın ilanında iç ve dış etkenler olmuştu. Hangisinin daha etkili olduğu ise tartışılan bir husustur. Avrupa'ya ayak uydurmak, dönemin siyasi konjonktüründe bazı vaatler sunarak Avrupa'yı susturmak, kendi içinde düzenlemeler yaparak gelişmek kabilinden yaklaşımlar mevcuttur (Tanör 2015: 84).

Tanzimat, düzenlemeleri ya da kökten yenilikleri ifade eden bir devreydi ve ilk anayasal dönemin başlayacağı 1876'ya kadar sürecekti. Yenilikler, III. Selim ile II. Mahmud zamanlarında teşebbüs edilen Batılılaşma ilkesi yolunda ilerliyordu. Tanzimat döneminin çalışmaları, yerine göre başarılı veya başarısız olsa da Türk tarihi üzerine kümülatif etkisi, özellikle tüm Osmanlı tebaasına eşitlik, yerel ve genel yönetimde temsil ve seküler fikirleri yansıtan idari kurumların gelişmesi bakımından oldu. Bu durum, tedricen bile olsa eski yapıdan ayrılışı gösteriyor, bazı devlet adamlarının ve halkın istediği Süleyman döneminin ihtişamlı günlerine geri dönüş girişimlerinin sonu

anlamına geliyordu (Davison 1963: 42).

Geleneksel devlet anlayışından uzaklaşmanın belge olarak lanse edilen fermanın içeriği ise hedeflerinden çok farklı bir manzara çiziyordu. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun giriş kısmı şu şekilde yapılmıştı:

“Cümleye malum olduğu üzere Devlet-i Aliyyemizin bidayet-i zuhurundan berü ahkâm-ı celile-i Kur'aniye ve kavanin-i şer'iyeye kemaliyle riayet olunduğundan saltanat-ı seniyyemizin kuvvet ve miknet ve bilcümle teb'asının refah ve mamuriyeti rütbe-i gayete vasil olmuş iken yüz elli sene vardır ki gavail-i müteakibe ve esbab-ı mütenevviaya mebni ne şer'i şerife ve ne kavanin-i münifeye inkıyad ve imtisal olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamuriyeti bilakis zaaf ve fakra mübeddel olmuş ve halbuki kavanin-i şer'iyeye tahtında idare olunmayan memalikin payidar olamayacağı vasıhattan bulunmuş olub cülus-ı hümayunumuz ruz-ı firuzundan berü efkâr-ı hayriyet asar-ı mülûkanemiz dahi mücerred imar-ı memalik ve enha ve terfih-i ahali ve fukara kazıyye-i nafiasına münhasır ve memalik-i Devlet-i Aliyyemizin mevki-i coğrafyasına ve arazi-i münbitesine ve halkın kabiliyet ve istidadlarına nazaran esbab-ı lazimesine teşebbüs olduğu halde beş on sene zarfında bi tevfihihi Teala suver-i matlube hasıl olacağı zahir olmağla avn u inayet-i hazret-i Bari'ye itimad ve imdad ve ruhaniyet-i peygamberiye tevessül ve istinad birle bundan böyle Devlet-i Aliyye ve memalik-i mahrusemizin cism-i idaresi zımında bazı kavanin-i cedide vaz ve tesisi lazim ve mühim...”

Fermanın girişinde kullanılan ifadeler, soru işaretlerine sebep olan bir paradoks teşkil ediyordu. İslam'da ölçüleri belirlenmiş olan zimmi hukukunun dışına çıkarak gayrimüslimlere dair yeni düzenlemeler getireceği belli olan bir fermanın girişi, Avrupa'ya ayak uydurmayı vurgulayan bir şekilde başlamalıyken öyle değil de aksine, teokratik ve geleneksel bir devlet anlayışına duyulan özlemi dile getirir bir üslupla başlamaktaydı. Din esaslı bu girişten sonra fermanın dini, dünyevi, idari, mali ve hukuki alanlarda yapılacak düzenlemeler; can, mal ve namus güvenliği ile gayrimüslim (özellikle Hristiyan) tebaaya tanınacak haklar ana hatlarıyla belirtildi. Asıl mevzular bittikten sonra, içerikte üzerinde durulan konuları teyit için yemin etme hususu gündeme getirildi, şöyle ki:

“İşbu kavanin-i şerife mücerred din ü devlet mülk-i milleti ihya için vaz olunacak olduğundan canib-i hümayunumuzdan hilafına hareket vuku bulmayacağına ahd-ü misak olunup hırka-i şerif odasında cemi ulema ve vükela hazır oldukları halde kasem-i billah dahi okunarak ulema ve vükela dahi tahlif olunacağından ona göre ulema ve vüzeradan velhasıl her kim olur ise olsun kavanin-i şer'iyeye muhalif hareket edenlerin kabahat-i sabitelerine göre tedibat-ı layıklarının hiç rütbeye ve hatır ve gönüle bakılmayarak icrası zımında mahsusen ceza kanunnamesi dahi tanzim ettirilsin...”. Bundan sonra metin bitirilirken yine dini ifadelerle sağlamaştırma yoluna gidilir: “Rabbimiz Teala hazretleri cümlemizi muvaffak buyursun ve bu kavanin-i müessesenin hilafına hareket edenler Allahu Teala hazretlerinin lanetine mazhar olsunlar ve ilelebed felah bulmasınlar, Amin” (Düstur 1289: 4-7; Karal 2011: 255-258) denildi.

Bir Denetim unsuru olarak yemin

Geleneksel ve inançlarına bağlı bir toplumun devlete ve topluma karşı

sadakatini temin etmenin önemli bir yolu, o toplumu inandıkları şeyler üzerinden organize ve kontrol etmektir. Bunun da önemli bir ayağı, fertleri manevi değerleri üzerine yemin ettirmektir. Yemin etmenin dini bir sorumluluk ve bunu bozmanın ilahi cezayı getireceğine inanan insan, devletin elinin yetişemediği yerde yolsuzluğa bulaşma fırsatı olsa da inançlarından dolayı bu hareketten uzak durabilir. Bu uzaklaşma ya kendi inancının gücünden ya da toplumdan dışlanma korkusundan kaynaklanabilir. Her iki şekilde de inanç, düzeni koruyan bir mekanizma olarak kendisini gösterir.

Sözlükte sağ el, sağ taraf, kuvvet ve kalem manalarına gelen (Sami 2006: 1556; Pakalın 1983: 617) yemin, İslam'da Kur'an ayetleri ile sabit ve geçerlidir. Kur'an'da Allah, şehadet ve gayb alemi, melek, yıldız, ruh ve rüzgâr, at ve deve, zaman dilimi, yiyecek ve şehir isimleri ile ay ve güneş gibi güçler üzerine yemin eder. İslam alimleri, Allah'ın yemin ettiği her şeye insanın yemin edemeyeceğini beyan ederler. Dolayısıyla İnsanlar, Allah'ın isim veya sıfatlarıyla yemin edebilirler. Arap alfabesinde yemin olarak kabul edilen "ba, ta, ya" harfleri Allah kelimesinin önüne getirilerek yemin edilebilir (Öztürk 2002: 176, 178). Kur'an'da geçen kalem ve yemin ifadelerine Aksâmu'l-Kur'an denilir (Gördük 2015: 175). İslam'da gamus, lağv ve mün'akid olmak üzere üç yemin türü vardır. Gamus, kasten yalan söyleyerek yemin etmektir ve büyük günahlardan biridir. Lağv, yanlışlıkla veya bir şeyin doğru olduğu zannedilerek yapılan yemindir, bu yeminden insan sorumlu değildir. Mün'akid ise gelecekte bir şeyi yapmak ya da yapmamak üzere edilen yemindir. Yerine getirilmesi icap eder, gereği yapılmazsa kefarete verilir. İslam'da yemini sık sık kullanmak da hoş karşılanmaz (Öztürk 2002: 179, 180). Bir yeminin geçerli olabilmesi için kişinin âkil, bâliğ ve Müslüman olması; yeminin Allah'ın isim veya sıfatıyla yapılmış olması gerekir (Avşar 2012: 17).

Allah adına yemin etmek üç semavi dinde de vardır. İslam'da yemin sadece sözle yapılırken, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta yemin sözüyle birlikte güç ifade eden sağ el kullanılır. Yahudilikte peygamberlerin, kralların ve hayvanların adıyla da yemin edilir. Allah'ın yemin etmesi de üç dinde vardır. Yalan yere yemin etmek yasaktır. Eski Ahit'te, yalan yere yemin edenlere Allah'ın kılık, ölüm ve rahmetten men gibi cezalar vereceği belirtilir. Kur'an'da böyle yemin edenlerin tövbe etmesi gerektiği, ahirette bunlar için büyük bir azap olduğu bildirilir (Öztürk 2002: 180, 181).

Tarih boyunca, sosyal sorumluluğu olan makamlara yemin ettirilirdi. Firavunlar, krallar, yargıçlar ve güvenlik güçleri göreve başlarken kutsal bir varlık üzerine yemin ederlerdi. Yeminler, önceleri dini ağırlıklı iken zamanla şeref ve namus gibi etik değerleri de içerdi. Kutsal bir varlık üzerine yemin, Sümer uygarlığına (MÖ. 4-3. bin) ve Eski Mısır'a kadar uzanır. MÖ. 14-13. yüzyıllarda Hititlerde antlaşmalar, tanrıların adı anılarak yapılırdı. Hinduizm'de bazen Ganj Irmağı'ndan alınan suyla yemin edilirdi (Avşar 2012: 21). Yeminlerde en çok tanrı/tanrıların adları, sonra da kutsallığına inanılan objeler ile zaman ve mekân kullanılırdı (Öztürk 2002: 168). MÖ. 5. yüzyılda Atina'da Beş Yüzler Meclisi yemin ederdi (Avşar 2012: 21).

Avrupa'da hükümdarlar, taç giyme merasiminde yemin ederlerdi. 1850'de Prusya kralı tahta çıkarken büyük bir yemin merasimi düzenlenmiş; 1867'de Avusturya ile Macaristan birleşince Avusturya imparatoru, Macar Bakanlar Kurulu'nun yemin merasimine katılmış; 1886'da Madrid'de İspanya kraliçesinin yemin merasimi ilgiyle

izlenmiş; 1887'de Prens Ferdinand, Almanya'da Meclis-i Umumi azası huzurunda imparatorluk yemini etmişti.

İslam hükümdarının idareye kabul edilmesi için de bir merasim ya da yemin denebilecek biat ritüeli icra edilirdi. Biat, manası itibariyle el ele tutuşup ahitleşmek anlamına gelir. İslam tarihindeki ilk biat, peygamber için yapılan Akabe Biatı'dır. Daha sonra halifeler de idareye gelirken biat yemini yaptırıldılar. Bu merasimlerde halifeye önce devlet erkânı, sonra rical biat ederlerdi. Osmanlı Devleti'nde, cülus esnasında yapılan biat ile onun parçası olan kılıç kuşanma merasimleri birer yemin töreniydi. Kaynaklarda ilk olarak II. Murad'ın Bursa'da Emir Buhari'den; Fatih'in de Eyyüb-ı Ensari'nin türbesinde Ak Şemseddin'den kılıç kuşandığı rivayet edilir. Bundan sonra Osmanlı padişahlarının aynı yerde kılıç kuşanmaları gelenek halini aldı (Yarcı 2013: 3-5).

Osmanlı tahtına yeni çıkan hükümdar, cülusundan birkaç gün sonra büyük bir alayla birlikte karadan veya denizden Eyüb'e gider ve Eyüb Sultan Türbesi'nde Hz. peygamberin, Hz. Ömer'in veya Osman Gazi'nin kılıcını kuşanırdı. Padişaha kılıcı ya şeyhülislâm ya nakibüleşrâf olan kazasker veya Mevlevi tarikatının başı olan Mevlana soyundan çelebi, bazen de iki kişi birden kuşatırdı. Bundan sonra kara yoluyla gitmişse denizden ve deniz üzerinden gitmişse karadan sarayına dönerken yolda ecdadının türbelerini ziyaret ederdi (Avşar 2012: 31).

Osmanlı bürokrasisinde yemin/tahlif usulü köklü bir uygulamaydı. İlk zamanlarda yabancı devletlere verilen kapitülasyonlar bile hükümdar tarafından yemin/ahd şeklinde yapılırdı (Yarcı 2013: 6). Başka bir örnekte ise Fatih, Bosna'yı fethettiği zaman 1478'de oradaki papazlara gönderdiği fermanında Allah, peygamber, mushaf, yüz yirmi dört bin küsur peygamber hakkı ve kuşandığı kılıç için yemin etmişti (Avşar 2012: 27).

Osmanlı Sultanı II. Mahmud, ehliyetsiz kişilerin devlet hizmetine girmemesine, rüşvetle mücadeleye ve memurların tahlifine önem verirdi. Padişah, 1838 tarihli bir emrinde, devlet memurlarının öteden beri tahlif edildikleri gibi yine tahlif edilmelerini istiyordu. Bu emre göre, Meclis-i Vâlâ ile Dar-ı Şurâ mensupları, Babıâli'deki memurlar, vezirler, âyan ve diğer görevliler davet edilmek suretiyle Babıâli'de toplanacak, memuriyetleri icra ve ilan edilecek; ilgililer sarayda Hırka-yı Saadet odasına gidecek ve vakti gelince padişaha dua edecekti; tahlif usulü şeyhülislam tarafından icra edilecekti. Ardından bu memurlar ile vezir görev yerlerine gelerek Tanzimat-ı Hayriye'nin müzakeresine başlayacaklardı (Yarcı 2013: 7).

Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile birlikte düzenlemeler yapılırken yemin konusu yine ele alındı. Memurların göreve başlamadan önce yemin etmeleri esası getirildi (Akyıldız 1993: 58). Padişah, fermanında yer alan şer'i kanunların harf be harf icrasına ve esas maddelerin fûruatına dair bir danışma meclisi niteliği taşıyan Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'nin oy çokluğu ile karara bağladığı hususlara izin vereceğine dair Kur'an-ı Kerim'e el basarak yemin etti. Padişahın yemin etmesinden sonra vükela ve devlet ricali de huzurda tahlif edileceklerdi. Bunlarda olduğu gibi devlete hizmet eden diğer şahıslara da yemin ettirilecekti. Devlet erkânı sadrazamın, ulemadan bazıları şeyhülislamın, askeri kumandan ve subaylar seraskerin, maliye memurları ile Darphane-i Âmire'de görevli Müslüman ve gayrimüslimler Darphane-i Âmire müşirinin; Babıâli memurları Hariciye Nazırı'nın huzurunda yemin ederek göreve başlayacak;

payitahttaki ulema ve vekiller, sarayda Hırka-yı Saadet odasında toplanarak tahlif edileceklerdi. Hususi bir ceza kanunnamesi düzenlenecek ve kanunlara uymayanlar rütbe ya da makamına bakılmaksızın cezalandırılacaklardı. Hazine'den maaş almayan memurlar maaşa bağlanacak, şer'an menfur olan rüşvet tamamen yok edilecekti. Devlet memurlarına, tebaanın zararına olmayan küçük hediye ve bahşişlerin verilmesi, rüşvet maddesinin dışında tutulacaktı (Yarar 2013: 10).

Yemin uygulaması köy ve mahalle idarecileri için de geçerliydi. Bu konuyla ilgili 1840'lı yılların başlarında düzenlendiği anlaşılan bir yemin metninde: Kasaba ve köy muhtarları, padişaha sadık olacaklarına, kimseye kötü davranmayacaklarına, taşradaki (kaza) meclislerde sorgulandıkları zaman doğru konuşacaklarına, öşür vergisini toplarken zimmetlerine para geçirmeyip bunları muhassıllara tam olarak teslim edeceklerine, köylünün sorunlarını olduğu gibi bildireceklerine, kimseden rüşvet almayacaklarına, köylünün mahsulünü doğru olarak kaydedeceklerine, ihtisap gelirlerini eksiksiz bir şekilde meclise vereceklerine, asker kaçaklarını zaptiyeye teslim edeceklerine ve yalan söylemeyeceklerine dair yemin etmekteydiler. Muhtarlardan başka kura ahali ise ta'sirat ve emval-ı miriye hıyanet edenler olur ise ve dediğim gibi evladım dahi olur ise doğruca meclise haber vereceğime ve kimseye nefsanîyet etmeyip yalan söylemeyeceğime, Vallahi'l-Azim ve Billahi'l-Kerim", şeklinde yemin ediyordu (C.DH, 64/3193; Güneş 2014: 62, 63).

Yemin uygulamasının başlatılmasındaki önemli bir etken, rüşveti önleme isteğiydi. Hükümet, rüşveti önlemek amacıyla yeri geldikçe çeşitli tedbirlere başvurduysa da memurların rüşvet alıp vermesi hediye adı altında devam ettiriliyordu. Bu nedenle rüşveti ve hediyeleşmeyi önlemek üzere yine çalışmalar yapıldı (Keleş 2005: 260-279). 1849'da Meclis-i Vâlâ'da bir mazbata hazırlandı. Bu mazbata Abdülmecid'in huzurunda okunduktan sonra diğer insanlara örnek olmak düşüncesiyle ilk olarak padişahın kendisi, sonra da mecliste hazır bulunanlar Kur'an-ı Kerim üzerine yemin ettiler. Ardından bütün memurların bir memuriyete geçerken nerede ve ne şekilde yemin edecekleri hususu, bir nizamname halinde düzenlendi (Sarııldız 2002: 254, 255). Bu nizama göre, Allah'ın adını zikrederek yaptıkları yeminlere sadık kalmayanlara dindar nazarıyla bakılmayacak ve bunlar hak ettikleri surette cezalandırılacaklardı.

Mülkiye memurları için hazırlanan yemine göre memur, padişaha ve devlete sadakatten ayrılmayacak, rüşvet almayacak, padişahın iradesiyle yasaklanmış hediyeleri kabul etmeyecek, miri emvale zarar vermeyip başkasına da zarar verilmeyecek, gerekmedikçe devlet hazinesinden harcama yaptırmayacak, hatıra binaen memur istihdamına ihtiyaç göstermeyecekti. İlmiye mensuplarının yemininde mülkiye memurlarının yeminindeki bazı maddeler tekrarlanıyordu; bunun dışında ilmiye mensubu, şer'i işleri tatbik ve yetim hakkını şer'i hükümlere uygun muhafaza edecek, mutat olandan başka kimseden fazla para almayacaktı.

Askeri sınıf için belirlenen yeminine göre asker, padişaha ve devlete sadakat gösterecek, rüşvet ve hediye konusunda sorumluluk alacak; kanun ve nizama uygun hareket edecek; emir ve idaresi altındaki askerlerin tayinat, elbise ve diğer mühimmatını iyi bir surette muhafaza edecek, bunları telef etmeyecek ve ettirmeyecek; hiçbir suretle irtikâba meyil etmeyecek; subay ve erlerden, rütbe terfii ve zabıtlığı hak

edenler bu haklarını kötüye kullanmayacaklardı. İstanbul'da hassa askerleri ve nizamiye ümera reisleri Dar-ı Şurâ-yı Askeri'de, Tophane-i Âmire ve tersane ümerasıyla zabitleri kendi meclislerinde, taşradaki ordularda görev yapanlar askeri meclislerde yemin edeceklerdi. Askeri kalemlerde görevli memurlar ile reisleri bağlı buldukları meclislerde tahlif edileceklerdi.

Nizamın tatbiki için bir de talimatname hazırlanarak taşraya gönderildi. Buna göre vali, mutasarrıf ve kaymakamlar, buldukları yerlerde eda-yı salavat için toplandıkları mevkide veya benzeri geniş bir mahalde tahlif edileceklerdi. Yemin törenine o yerin mülki amirlerinin yanı sıra defterdar, mal müdürü, kâtip ve meclis üyeleri katılacaktı. Tören esnasında yüksek bir yere kelam-ı kadim konulacak; tahlif, mülkiye memurları için hazırlanan usule uygun yapılacaktı. Şer'i hâkim ve müftüler ulemaya mahsus surette yemin edeceklerdi. Yemin meclislerinde ulema, meşayih, hatipler, eşraf ve halktan isteyen herkes hazır bulunacaktı. Kaza müdürleri, naib ve meclis üyeleri mensubu buldukları eyalet liva meclislerine davet edilerek tahlif edilecek, yemin törenleri kaza halkına önceden ilan edilecekti.

Bu kanuni düzenlemelerin kapsamında uygulamalar başlatıldı. Mesela Karesi sancağı ve Göküyük kazası meclis üyeleri tahlif edilip konuya dair mazbata Babıâli'ye gönderildi. Manastır vilayetine bağlı Ohri'de yemin eden bütün kazaların naib, müdür ve kadılarının mazbata ve mahzarları hükümete iletildi. Bursa'da yemin töreni Cami-i Kebir'de yapıldı. Vaiz kürsüsünün üzerine Kur'an konuldu, yemin metni meclis azaları ile mal memuruna yüksek sesle okunarak aynen tekrarlatıldı. Memurların bir kısmı hâkim tarafından tahlif edildi. Akabinde valilik makamı, bir heyet tarafından onaylanan merasim tutanağını hükümete gönderdi (Yarcı 2013: 11-14). Burada bazı örneklerle de açıklandığı üzere; merkezin emirlerini alan eyalet ve sancak idarecileri, meclisler düzenleyip kazaların müdür, naib, meclis azası, nüfus memurları ile ziraat müdür vekillerini hâkimlerin huzurunda toplayıp Kur'an'ı uygun bir yere koyarak önce kendileri sonra da tüm idareciler Kur'an üzerine yemin ediyorlar, ardından süreç hakkında merkezi hükümete bilgi veriyorlardı (A.MKT.UM, 10/5; 12/78; 13/5).

Yemin metinlerinde devlet, padişah, ahalinin hakları ve dini değerler üzerinde duruluyordu. Bunun bir örneğini teşkil eden, taşraya gönderilmiş olan bir yemin formunda "Padişahıma her halde sadakat ve istikamet ile hizmet edip hiçbir vakitte hıyanet etmeyeceğime ve talimata muvafık hareket edip her halde himayet-i ahaliye dikkat eyleyeceğime ve kimseden rüşvet ve cerime almayacağıma ve her hususta hakkaniyet üzere hareket ile hiçbir tarafı himaye ve gadr suretinde olmayacağıma; Vallahi'l-Azim ve Billahi'l-Kerim" ifadeleri yer almaktaydı (A.M, 1/65).

Müslüman ve Gayrimüslim tebaa, Tanzimat öncesinde ve Tanzimat döneminde icap ettikçe yemine davet edilirdi. Tebaanın tahlifinde padişaha ve devlete bağlılık esastı. Yemin içerikleri dini inançlara uygun olurdu. Yeminde herkes mensup olduğu dinin ve mezhebin kurallarına saygısını açıkça gösterirdi. Hristiyan din adamlarının yeminlerine dair 1822 tarihli bir belgede, papazların sağ ellerini Hz. Meryem'in tasviri üstüne koyarak tahlif edildikleri kayıtlıdır. Tahlif merasiminde okunacak yeminde, padişaha ömür boyu sadık kalacaklarına yemin ediyorlar ve bu yeminden dönmeleri halinde Hz. İsa'nın ve Meryem'in ve havarilerin lanetine duçar olmayı kabul ediyorlardı. Tanzimat döneminde, Hristiyan ve Musevilerin tahlifi, mensubu buldukları cemaatin

ruhani reisleri tarafından yapıldı. 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'nda da yemin maddesine yer verildi. Buna göre, gayrimüslim tebaanın birbiri arasında ticaret veya cinayete dair vuku bulacak muhtelit davaları ilgili divanlara havale edilecek, bu divanlar tarafından toplanacak meclisler aleni olacağından davalı ile davacının göstereceği şahitler de ifadelerini daima kendi ayin ve mezheplerine göre yapacak, yani bir yeminle tasdik edeceklerdi. Gayrimüslimlerin tahlifine dair prensipler, mensup oldukları cemaatin nizamnamesinde açıklanıyordu. Hahamhane, İstanbul Ermeni patriği ve Rum Patrikhanesi'ne ait nizamnamelerde seçim usulleri açıklanırken tahlif uygulamasına yer veriliyordu.

Tanzimat ile başlayan sürecin devamında Osmanlı Devleti'nin yaşadığı önemli bir gelişme de meşrutiyeti ilan etmek olmuştur. 23 Aralık 1876'da yürürlüğe giren Kanun-ı Esasi ile birlikte Osmanlı Devleti anayasal döneme girmiş bulunuyordu. II. Abdülhamid, Kanun-ı Esasi'yi tasdik ve ilan eden 24 Aralık 1876 tarihli hattında, ilk emirlerini ilettiği sadrazama, "Avn-i Hakk'a ve imdad-ı ruhaniyet-i Cenab-ı Peygamberiye istinaden işbu Kanun-ı Esasi'yi kabul ve tarafınıza gönderdim. İla Maaşallahü Teala memalik-i Osmaniye'nin her cihetinde düsturu'l-amel olmak üzere ilanıyla, aynı gün uygulamaya başlanması" deyip, emrini "Cenab-ı Hak mülk-i milletimizin saadet haline çalışanların mesaisini teşvik buyura" sözleriyle tamamlıyordu (Yarcı 2013: 9, 15-17).

İlk Osmanlı anayasası olan Kanun-ı Esasi'nin 46. maddesi, yemin konusuna tahsis edilmişti. Akabinde Meclis-i Umumi teşkil edilince anayasanın 46. maddesi gereği meclis üyelerinin yeminleri icra edildi. Bahsi geçen maddede:

"Umumi azalığına intihap veya nasb olunan zevat, meclisin yevm-i küşadında sadrazam huzurunda ve o gün hazır bulunmayan olur ise mensup heyet müctemi olduğu halde reisleri huzurunda zatı hazreti padişahiye ve vatanına sadakat ve Kanun-ı Esasi ahkâmına ve uhdesine tevdi olunan vazifeye riayetle hilafından mücanebet eyleyeceğine tahlif olunur"

deniliyordu. Ne var ki anayasa, padişahın cülus sonrası yemin etmesine yer vermediği gibi görevdeki padişaha, sadrazama ve Heyet-i Vükela'ya (kabine) da yemin etme sorumluluğu getirmede (Avşar 2012: 35, 36).

Yemin konusuna ehemmiyet veren Sultan Abdülhamid, çok sonraları 1888'de memurların tahlifi meselesini müzakere etmesini şeyhülislamdan istedi. Bunun üzerine Şeyhülislam kazaskerleri, meşihat müsteşarını, fetva eminini ve evkaf-ı hümayun müftüsünü içeren bir heyet kurup konuyu görüştü. Bu heyetin belirlediği yemin tasarısı, padişahın yaptığı bazı düzeltmelerle birlikte son halini aldı. Yemin metni

"Memuriyetimin usul ü fûruunun icrasında vechen mine'l-vücuuh hıyanet etmeyeceğime ve bu yolda tahkikan ve tevilen bizzat veya bi'l-vasita hiçbir vechile irtişa ve hiçbir kimseden bir şey irtikâb etmeyeceğime ve din ü devletime ve metbu'ı mufahhamım şevketlü mehabetlü Sultan Gazi Abdülhamid Han-ı Sâni efendimiz hazretlerine asla hıyanet etmeyeceğime ve daima sıdk ü istikametle hizmetten ve din ü devletimin menafiini cansiperane muhafazadan çekinmeyeceğime Vallahi"

şeklinde idi (Yarcı 2013: 18).

1909 yılında Sultan Abdülhamid tahtan indirilince, yerine Mehmed Reşad tahta

geçti ve aynı sene anayasanın 46. maddesi değiştirildi. Yeni tahlif maddesi,

“Saltanat-ı Seniye-i Osmaniye hilafet-i kübra-yı İslamiyet’i haiz olarak sülale-i Âl-i Osman’dan usul-ı kadimesi vechile ekber evlada aittir. Zat-ı hazret-i padişahi hin-i cüluslarında Meclis-i Umumi’de ve meclis müctemi değilse şer’i şerif ve Kanun-ı Esasi ahkâmına riayet ve vatan ve millete sadakat edeceğine yemin eder”

şeklini aldı. Böylece padişahlar da tahta geçerken diğer memurlar ve meclis üyeleri gibi yemin etmek zorunda kalıyorlardı.

1914 yılına gelindiği zaman askeri kesim için bir yemin kanunu çıkarıldı. Bu kanun gereğince yemin töreninde önce Müslüman asker, ardından gayrimüslim asker tahlif edilecek, Müslümanlar için bir masanın üstüne Kur’an, gayrimüslimler için İncil veya Tevrat konulacaktı. Yemin metni:

“...ordumuzun şevketli başkumandanı padişahımız hazretlerine daima doğruluk ve sadakat ile hizmet edeceğime, padişahımın namını, mukaddes sancağımın şanını, askerliğin namus ve şerefini canımdan aziz bilip bu uğurda isteyerek ve severek hayatımı feda etmekten hiçbir zaman çekinmeyeceğime, her zaman vazifesini, namusunu sever, özü sözü doğru ve çalışkan bir asker gibi çalışacağıma Allah’ın kelamı olan Kur’an-ı Azimü’ş-şan (İncil-i şerif veya Tevrat-ı şerif) hakkı için yemin ederim, Vallahi ve Billahi”

şeklinde idi.

Bundan sonra Milli Mücadele döneminde yemin/tahlif usulü yine gündeme geldi. 1919’da Erzurum Kongresi’ne katılan üyelere herhangi bir yemin merasimi yapılmadıysa da Sivas Kongresi esnasında yemin konusu çok tartışıldı. Bu durumun nedeni ise katılımcıların İttihatçılıkla suçlanmalarıydı. Mesele üzerinde yapılan uzun tartışmalardan sonra hazırlanan bir yemin metni onaylandı ve bu doğrultuda üyelere yemin ettirildi (Yarcı 2013: 25, 26, 28-30, 32).

Kongrede okunan yemin metninde: “Suret. Saadet ve selamet-i vatan ve milletten başka kongrede hiçbir maksad-ı şahsi takip etmeyeceğime; vatanın bugün duçar olduğu mesâib ve felaketin müsebbibi bulunan İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin ihyasına çalışmayacağıma ve mevcut fırak-ı siyasiyeden hiçbirisinin âmal-i siyasiyesine hadim olmayacağıma Vallahi, Billahi” deniliyordu (Avşar 2012: 39).

Milli Mücadele döneminde yemin, hükümetin diğerine karşı kullandığı bir silah haline de gelebiliyordu. Öyle ki Ankara’da 23 Nisan 1920’de meclis açılıp millet egemenliği vurgusu yapılırken İstanbul hükümeti, bir genelge yayımlayarak herkesi padişaha itaat yemini etmeye çağırırdı. Bu amaçla ülkede Sadakatname adlı kağıtlar bastırıldı. Bu kağıtlar, törenler düzenlenerek sivil ve askerler tarafından imzalandı. Sadakatnameler, sivil ve asker için iki farklı şekildeydi.

Sivil sadakat yemininde,

“Şevketlü halife ve sevgili padişahımız sultan Mehmet Han-ı Sadis efendimiz hazretlerinin her türlü evamir-i şahanelerine muti ve münkad kalacağıma ve iktiza-yı halde uğur-ı hilafet-penahilerinde feda-yı cana hazır ve amade bulunduğuma ve memuriyette bulunduğum müddetçe siyasetle katiyen iştilgal etmeyeceğime ve

hükümet-i Osmaniye'nin rıza-yı âlisi hilafında bir fiil ve harekette bulunmayacağıma Vallahi, Tallahi, Billahi”

Denilirken, asker yemininde ise

“Başkumandan-ı azam ve akdesimiz şevketlü halife ve hakanımız padişahımız sultan Mehmet Han-ı Sadis efendimiz hazretlerinin her türlü evamir-i şahanelerine muti ve münkad kalacağıma ve iktiza-yı halde uğur-ı hilafet-penahilerinde feda-yı cana hazır ve amade bulunduğuma ve silk-i askeriyede kaldığım müddetçe siyasetle katiyen iştilal etmeyeceğime yemin ederim, Vallahi, Tallahi, Billahi”,

deniliyordu (Halıcı 2017: 629-630).

İlk Meclis tarafından çıkartılan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda yeminle ilgili hüküm olmamakla birlikte, İkinci Dönem TBMM'nin birinci oturumunda mebuslar bir yemin metni belirledi. Söz konusu metinde, “Vatan ve milletin selamet ve saadetinden başka bir gaye takip etmeyeceğime ve milletin bila kayd ü şart hakimiyeti esasına sadık kalacağıma, Vallahi” deniliyordu.

Milli egemenlik esasının benimsendiği bu dönemde saltanat kaldırıldıysa da hilafet devam ettiği için yeminde, siyasi bakımdan egemenliğin millete ait olduğu vurgulanıyor, Vallahi ibaresi dışında dini bir tabir kullanılmıyordu.

Cumhuriyet ilan edildikten sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi, 1924 yılında hazırladığı anayasada yemin maddesine geniş yer ayırdı. 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun bazı maddelerini tadil eden kanunda, milletvekilleri ve cumhurbaşkanının tahlifini içeren 16 ve 18. maddelerde daha önce bulunan “Vallahi” tabiri de çıkarılarak yerine “namusum üzerine söz veririm” getirildi ve tamamen seküler bir metin meydana getirildi (Yarcı 2013: 35, 36).

Sonuç

Siyasi yapıların varlığında ve devamlılığında önceliği bulunan ve meşruiyet kaynağı olarak kullanılan din mefhumu Osmanlı Devleti'nin siyasi hayatında da önemini hep korudu. Devletin kuruluş aşamasında daha yoğun olarak ifade edilen dini değerler, son yüzyıla gelindiğinde dünyanın içinde bulunduğu şartların bir neticesi olarak nispeten az dillendirilir ve kullanılır oldu ve hatta seküler söylem ve icraatlar öne çıkmaya başladı.

Siyasi alanda Osmanlı Devleti, varlığını İslam'ın yayılmasına ve korunmasına bağlayarak gelişimini hızlandırdı. Ahilik ve geleneksel lonca sistemi üzerinden halkın sosyal ve ekonomik yapısını devletin siyasi, askeri ve mali alanlarıyla bütünleştirdi. İlerleyen zamanlarda kutsal toprakların fethiyle daha da artan ve kemikleşen bu durum, Batı etkisinin fazlaca hissedildiği 19. yüzyılda değişmeye ve azalmaya başladı. Zimmet hukuku üzerinden halkı tasnif eden devlet, Tanzimat'tan itibaren eşitlik vurgusu yapmaya yöneldi.

Devletin yazışmalarına, padişahların yaşam tarzlarına ve fermanlarındaki ifade biçimlerine, bürokraside memurların yetişme sürecine, isimlerine, unvanlarına, devletin resmî törenlerine yansıyan ve yerleşen dini unsurlar, yerine göre halkı yenilikler için ikna etmenin bir aracı olarak kullanılırken, memurların yanlışa sapmalarını önlemek

adına Allah adına ettirilen yeminler yoluyla düzeni sağlamanın araçları olarak da devreye konuldular.

Meşruiyetin geleneksel toplumdaki en önemli aracı olan din, halk için önemini devam ettirse de sanayi devri toplumunda insan hakları, eşitlik, etnik kimlik ve teknoloji gibi kavramlar daha çok dillendirilmeye ve meşruiyet araçları olarak kullanılmaya başlanıyordu. Bu durumun Osmanlı'yı etkilememesi söz konusu değildi ve nitekim Osmanlı Devleti de devrin gereklerine ayak uydurarak daha seküler bir sürece girmeye başladı. Cumhuriyet Türkiye'si de bu süreci hızlandırıp genişleterek devam ettirdi.

KAYNAKLAR

AKÇA, Gürsoy - YUNUS İnce, (2015), *Klasik Osmanlı Çağında Tarih Meşruiyet ve Rüya*, Palet, Konya.

AKYILDIZ, Ali, (1993), *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)*, Eren, İstanbul.

AVŞAR, B. Zakir, (2012), "Biat'tan Yemin'e... Kamusal Sorumluluk Üstlenenlerin Ve Temsilcilerinin And İçmesi", *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, I, 10: 15-61.

BAŞ, Eyüp, (2011), "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Din Kültürü ve Hayatı (Tarih Yazarı Neşri'nin Anlatılarına Göre)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LII, 2: 55-84.

BAYRAM, Selahattin (2012), "Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilâtı ve Esnaf Loncaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21: 81-115.

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), A.M (Sadaret Müteferrik), 1/65.

BOA, A.MKT.UM (Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilayât), 10/5, 5 Mart 1850-20 Rebiülâhir 1266; A.MKT.UM, 12/78, 14 Nisan 1850-Gurre-i Cemaziyelâhir 1266; A.MKT.UM, 13/5, 18 Nisan 1850-5 Cemaziyelâhir 1266.

BOA, C.DH (Cevdet Dâhiliye), 64/3193.

CİDE, Ömer (2015), "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Meşruiyet Sorunu ve İlk Kaynaklara Yansıması", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II 2: 105-126.

DAVİSON, Roderic H., (1963), *Reform In The Ottoman Empire 1856-1876*, Princetons University Press, Princeton New Jersey.

DEMİR, Hande Seher, (2013), "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi", *Ankara Barosu Dergisi*, 3: 269-288.

Düstur, Tertip I, Cilt I, 1289: 4-7.

ERYILMAZ, Bilal, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992.

FİNDLEY, Carter V., (1980), *Bureaucratic Reform In The Ottoman Empire The*

Sublime Porte 1789-1922, Princeton University, Princeton New Jersey.

GÖRDÜK, Yunus Emre (2015), "Aksâmu'l-Kur'ân'da "Muksem Bih" ve "Muksem Aleyh" İlişkisi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 43: 174-212.

GÜNEŞ, Mehmet (2014), **Osmanlı Döneminde Muhtarlık ve İhtiyar Meclisi (1829-1871)**, Kitabevi, İstanbul.

HALICI, Şaduman (2017), "İstanbul Hükümeti'nin Milli Mücadeleye Karşı Yeni Bir Takdiği: Sadakatnameler", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, 40: 625-642.

HEPER, Metin (2015), **Türkiye'de Devlet Geleneği**, Doğubatı, Ankara.

İNALCIK, Halil (2003), **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, Yapı Kredi, İstanbul.

İPŞİRLİ, Mehmet (1993), "Cuma Selamlığı", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, VIII, İstanbul: 90-92.

İPŞİRLİ, Mehmet (1994), "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi**, I, (Ed. Ekmelettin İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul.

KARAL, Enver Ziya, (2011), **Osmanlı Tarihi Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)**, I, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

KELEŞ, Erdoğan (2005), "Tanzimat Dönemi'nde Rüşvetin Önlenmesi İçin Yapılan Düzenlemeler (1839-1858)", **Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi**, XXIV, 38: 259-280.

KIRCA, Umut Deniz, (2010), **The Furious Dogs of Hell": Rebellion, Janissaries And Religion In Sultanic Legitimation In The Ottoman Empire**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., (1994), **Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)**, Kubbealtı, İstanbul.

OKTAY, Tarkan, (2013), "Osmanlı Devleti'nde Merkezi Yönetim Belediye İlişkileri Ve Kullanılan Meşruiyet Kavramları: Şehremaneti Örneği", **5. Ulusal Yerel Yönetimler Sempozyumu Merkezi Yönetim Yerel Yönetim İlişkileri: Özerklik**, Türkiye Belediyeler Birliği, 21-23 Kasım 2011, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara: 431-451.

OKUMUŞ, Ejder (1999), **Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

ÖZTÜRK, Nazif, (1999), "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", **Osmanlı**, V, Yeni Türkiye, Ankara: 34-43.

ÖZTÜRK, Nermin, (2002), "İlahi Dinlerde Yemin, Keffaret ve Kurban", **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XIII, 13: 167-192.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1983), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

SARIYILDIZ, Gülten, (2002), "Tanzimat ve Osmanlı Bürokrasisinde Yemin Müessesesi", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, I: 251-268.

SELVİ, Dilaver, (2016), "Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlaki İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, II, I: 1-37.

ŞEMSEDDİN SAMİ, (2006), *Kâmus-ı Türki*, Çağrı, İstanbul.

TANÖR, Bülent, (2015), *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri*, Yapı Kredi, İstanbul.

YANATMA, Servet (2007), *The Deaths And Funeral Ceremonies Of Ottoman Sultans (From Sultan Mahmud II To Sultan Mehmed VI Vahideddin)*, Institute for Graduate Studies in the Social Sciences, Degree of Master of Arts in History, Bogaziçi University, İstanbul.

YARCI, Güler (2013), "Osmanlı'da Yemin ve Tahlif", *Acta Turcica*, Yıl V, II: 1-41.

YERLİKAYA, İlhan (1999), "Tanzimattan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", *Osmanlı*, VI, Yeni Türkiye, Ankara: 130-144.



KANIŞ'TEN MAZAKA'YA ANTİK ÇAĞDA KAYSERİ SİYASİ TARİHİ

Dr. Öğr. Üye. Muhammed Fazıl HİMMETOĞLU*

ÖZ

Bu çalışma Kayseri'nin Kaniş' ten Mazaka' ya geçiş sürecinde, bölgede yaşanan siyasi olayları ve bölgenin üzerinde gerçekleşen hâkimiyet mücadelesini konu edinmiştir. Kayseri tarihi literatürüne bakıldığında Eskiçağ Tarihi dairesinde yapılan akademik çalışmalar taranıp bu konuda birkaç ciddi çalışma karşımıza çıkmaktadır. Fakat bu çalışmanın literatüre katkısıyla mevcut görülen eksikliklerin giderileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla bu makalede Kayseri'nin Kaniş döneminden Roma hâkimiyetine kadar olan süreç anlatılmaya çalışılmıştır. Nitekim Kayseri Eskiçağ Tarihinin Roma dönemi ayrı bir makalenin çalışma konusu olabilir. Bu nedenle bu makale Kaniş' ten Mazaka' ya kadar geçen tarihi süreçle sınırlı tutulmuştur. Çalışmanın amacı bahsi geçen süreç içerisinde Kayseri'nin siyasi, sosyal ve iktisadi açıdan farklı bir bakış açısıyla değerlendirmesini yapmaktır. Bu çalışma için öncelikle bölge fiziki açıdan gözlemlenmiştir. Ayrıca Eskiçağ Tarihi'ne ait yapılar kalıntı ve eserler incelenmiştir. Bununla beraber Kayseri Eskiçağ Tarihi'ni anlatan temel kaynaklar ve tetkik eserler tespit edilip değerlendirilmiştir. Bütün veriler sonucunda Kayseri ve çevresinin Eskiçağ Anadolu Tarihi için ne kadar önemli bir bölge olduğu anlaşılmıştır. Şöyle ki bölgenin Anadolu'nun merkezinde olması ve bu çalışmada görülen krallıklar dönemi boyunca ticaret yolları üzerinde olması kenti oldukça ön plana çıkarmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kaniş, Neşa, Mazaka, Eusebia, Kayseri

KAYSERİ POLITICAL HISTORY IN ANTIQUITY FROM KANIŞ TO MAZAKA

ABSTRACT

This work is about the political events that took place in the region and the struggle for domination over the region in the transition process of Kayseri from Kaniş to Mazaka. When studies conducted on the Ancient Age History for Kayseri were reviewed, in this regard we can say that just a few important studies attracted the attention. It is thought that, however, this study will eliminate the existing deficiencies with the literature contribution. Therefore, in this article process from Kaniş period up to Roman domination was considered. As a matter of fact, the Roman period of the Kayseri Ancient History can be the subject of a separate article. For this reason, this article is limited to the historical process from Kaniş up to Mazaka. The aim of the work is to evaluate Kayseri from political, social and economic perspectives with a different point of view during the relevant period. For the study, the region was primarily observed from the physical point of view. Furthermore, remains and artifacts belonging to the Ancient History were studied. In addition to this, the main sources and investigations related to Kayseri Ancient History were identified and evaluated. As a result of all the data, it is understood that Kayseri and its environs are an important region for the Ancient History of Anatolia. Namely, the fact that the region is in the center of Anatolia and to be over the trade routes during the period of kingdoms considered in this study featured the city.

Keywords: Kaniş, Neşa, Mazaka, Eusebia, Kayseri

Giriş

Kayseri çok verimli olan topraklara sahip değildir. İklimi de yumuşak sayılmaz. Karasal iklimin hâkim olduğu bir coğrafyada kurulan şehir, eski devirlerde daha ağaçlık ve yeşil görünmekle birlikte bataklıkların çok olduğu bir ova halindedir. Buna rağmen Erciyes'in eteklerinde kurulan bu şehir Anadolu tarihinin başladığı yer olmuştur. Zira Anadolu tarihini aydınlatan en eski yazılı belgeler buradan gün ışığına çıkarılmıştır (Memiş 2010). Kayseri'nin sahip olduğu coğrafi dezavantajın, burada yaşayan halklar tarafından bir avantaja dönüştürüldüğü ortadadır. Halk ve saray tarım ve hayvancılığa coğrafyanın müsaade ettiği kadar tevessül etse de maden ve kumaş ticareti sayesinde

*Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Fen Edeb. Fakültesi, Tarih Bölümü, mfazil@osmaniye.edu.tr

şehir ciddi bir ekonomik ivme kazanmıştır. Ticaret, şehrin vaz geçilmez geçim kaynağı olmuştur. Zamanla Asurlu tüccarların yüksek faiz oranları ile şehir halkını bunaltması, şehrin ticari kimliğini sarsacak ve Asur Koloni Çağı son bulacaktır. Kayseri'nin verimli arazilere sahip olmadığı halde siyasi ve dini açıdan önemli bir yere oturması yüksek oranda ticaretle alakalıdır. Bu yönü ile Kayseri, Kudüs ve Mekke'yle benzeşmektedir.

Kayseri Eskiçağ Tarihi ile ilgili ilk ciddi çalışma Nezahat Baydur'a aittir. Bu çalışma "Kültepe Kaneş ve Kayseri Tarihi Üzerine" adlı doçentlik tezidir. Bununla birlikte Kayseri'nin güncel adı geçmeden tarihteki adları üzerinden birçok eser kaleme alınmıştır. Bu eser ve çalışma sahipleri Tahsin Özgüç, Cahit Günbattı, Kutlu Emre, Fikri Kulakoğlu gibi akademisyenlerdir. Bu isimlerin yanında Halit Erkiletlioğlu ve Mehmet Çayırdağ gibi araştırmacı yazarlar da Kayseri Eski Çağ Tarihi üzerine çalışmalar yapmışlardır. Bugün Kayseri'nin antik dönemiyle ilgili en çok üzerinde çalışma yapılan konu Kaniş Karum'dur. Asur Ticaret Koloni Devri ve Kuşşara kökenli krallar döneminde oldukça parlak bir hayat yaşayan şehir Hititlerin Hattuşa'yı merkez seçmelerinden sonra eski önemini kaybetmiş görünmektedir. Geç Hitit ve Kapadokya Krallıkları ile eski görkemli dönemlerine dönen şehrin siyasi tarihi de oldukça zenginleşmiştir. Siyasi tarihin canlanmasındaki temel itici güç yine ticaret olmuştur. Nasıl ki Kaniş ticaretle yükselmişse Mazaka da aynı şekilde yükselmiştir. Mazaka'nın ticari şöhreti Tevrat'a dahi konu olmuştur. Bu nedenle Mazaka üzerindeki hâkimiyet mücadelesi de artmıştır. Bu çalışma bu mücadele tarihinin önemli noktalarına ışık tutacaktır.

Asur Koloni Çağından Hitit Devletinin Kuruluşuna Kaniş (Neša):

Anadolu ile Mezopotamya arasındaki ekonomik ve siyasi ilişkilerin Akkadlar dönemine kadar gittiği bilinmektedir. Zira M.Ö. 24. ve 23. asırlarda yaşamış Akkad kralı Sargon ve onun torunu Naram-Sin'in Anadolu'ya gelip burada ittifak halindeki yerel kralları mağlup ettiğini gösteren **Şar tamhari** yazıtları sayesinde bu bilgiye ulaşabilmekteyiz (Kulakoğlu 2010). Akkadların ardından Asurlular, Anadolu ile olan münasebetlere devam etmiştir. Onların Anadolu'daki yerel krallıklarla yaptıkları ticaret tarihi bir çağa isim vermiştir. Bu çağa Asur Ticaret Kolonileri Çağı (M.Ö. 1975-1725) adı verilmektedir. Yaklaşık 250 yıl süren bu dönemi aydınlatan kaynaklar bugün Kültepe olarak bilinen Kaniş Antik Kenti'nden yeryüzüne çıkarılmaktadır. Çıkarılan tabletler doğrultusunda Kaniş'in bilinen ilk kralı **İnar'**dir. Ondan sonra yerine Warşama geçmiştir. Onların zamanında Anadolu ticaret merkezinin Kaniş olduğu düşünülmektedir (Şahin 2004). Daha sonra Kuşşaralı savaşçı kralların istilasına uğrayan şehir başka bir siyasi ve kültürel döneme girecektir (Özgüç 1999). Kuşşara kralı Pithanna, oğlu Anitta ile bir gece baskını neticesinde Kaniş şehrini ele geçirmişlerdir. Alişar'ın valisi olan Anitta, babası ölünce kral olmuş ve krallığının merkezini Kaniş'e taşımıştır (Van Den Hout 2013). Kaniş artık daha geniş topraklara sahip bir krallığın merkezi konumundadır. Kuşşaralı Kral Anitta bu şehre ayrı bir önem vermiştir. Daha önce Zalpalılar tarafından alınıp götürülen Şiuş'un heykelini geri getirmiş, ona bir tapınak yaptırmış ve tapınağı daha görkemli hale getirmek adına etrafına farklı türden hayvanlar getirerek belki de Anadolu tarihinin ilk hayvanat bahçesini Kaniş'te teşhire açmıştır (Akurgal 2005). Prof. Dr. Fikri Kulakoğlu'nun iddiasına göre bu hayvan parkı tarihin ilk hayvan parkıdır (Kulakoğlu 2014). Bunun yanında Asurlu kralların da canlı hayvan koleksiyonu yaptığı bilinmektedir. Fakat bu koleksiyonlar daha çok kutsal av törenleri için tutulan hayvanlardan oluşmaktadır (Öz 2016). Buradan hareketle en azından Anitta'nın

Kaniş’de Anadolu’nun bilinen en eski hayvanat bahçesini, dünyanın da ilk hayvanat bahçelerinden birini kurduğu gerçeği yeni bir kayıt bulunana kadar güncelliğini koruyacaktır.

Anitta ile siyasi ve askeri olarak oldukça kuvvetli bir yapıya bürünen şehir yine Anitta tarafından yapılan ve süslenen tapınak sayesinde mukaddesatçı bir kimlik de kazanmıştır. Kaniş sadece Anadolu ticaretinin merkezi değil aynı zamanda siyasetin ve inancın da önemli bir merkezi haline gelmiştir. Anitta’nın şehri Kaniş’in en büyük rakibi Hattuşa Kenti’dir. Boğazköy arşivinde bulunan Hititçe yazılı Anitta tabletinden, Anitta’nın Hattuşa’yı yine bir gece baskını ile ele geçirdiğini şehri yakıp, lanetlediğini öğrenmekteyiz (Günbattı 2009). Fakat Anitta’nın bu laneti kendi varisleri tarafından çiğnenecektir. Neşaca konuşan Labarna, Hattuş Kenti’ni imar ederek başkenti buraya taşıyıp Hattuşili adını alarak kral olacaktır. Hititler daha çok Kaneşa/Kaniş adını Hint-Avrupaî dil özellikleri nedeniyle “Neşa” şeklinde yazmışlardır. Dolayısıyla Neşa eski Kayseri’nin adlarından biridir. Hititlerin Hattuşa merkezli bir devlet geçmişiine dayandığı düşünülse de onların kendilerini Neşa ve Kuşşara’ya dayandırdıkları açıktır. Çünkü Hititler kendilerine Hitit dememişlerdir. Bu adlandırma, Tevrat kökenli bir adlandırma olup 19. asırda bu halkı tanımlamak için kullanılmıştır. Hititler kendilerine “Neşalı” kullandıkları dile de “Neşaca” demişlerdir (Miller 2013). Anadolu’nun ilk merkezi devleti, dünyanın en eski medeniyetlerinden birinin kurucuları olan Hititler, kendilerini Kaniş/Neşa’ya dayandırmışlardır. Nasıl ki Roma bir şehir devleti iken devasa bir imparatorluğun ve medeniyetin adı olmuşsa, Neşa da benzer bir şekilde bir devlet ve medeniyetin adı olmuştur. Her ne kadar Hititler başkentlerini Hattuşa’ya taşımışlarsa da Neşalı kimliklerine sahip çıkmışlardır. Bu durum tıpkı Roma İmparatorluğunun merkezini İstanbul’a taşınmasına rağmen devletin Romalı kimliğini devam ettirmesi gibidir. Hititlerin “Hatti” adını kullandıkları da doğrudur. Fakat bu adlandırma bir soya dayanmak amacıyla olmayıp coğrafi bir adlandırma olmuştur. Zira bu topraklar Hititlerden’de önce uluslararası diplomaside Hatti Ülkesi olarak adlandırılmıştır. Hititler Neşa dili konuşan ve kendilerini Neşa-lı olarak adlandıran bir ulus olarak tarihe geçmişlerdir.

Krallığın merkezi, Hattuş kentine taşındıktan sonra Neşa’nın eski önemini kaybettiği düşünülmektedir. Bunun yanında Hitit Devleti’nin Anadolu’daki merkezi iktidarı, ticaretin devam etmesine vesile olmuştur. Özellikle Kayseri-Çukurova arasındaki kervan yolunun faal olduğu ve bu yol üzerinde çeşitli Hitit krallarının günümüze kadar gelen kabartmalar yaptırdığı görülmektedir. Bu kabartmalardan Develi Fraktin ve İmamkulu kabartmaları dikkat çekicidir.

Kaniş’ten çıkarılan eserler araştırmacılara göstermektedir ki Eski Hitit ve Hitit İmparatorluk çağı kültür ve medeniyetinin temellerinde Asurlu tüccarlar vasıtasıyla oluşan Anadolu-Mezopotamya arasındaki ilişkiler neticesinde ortaya çıkan ve Anadolu tarzının ağır bastığı bir sanat üslubu yatmaktadır (Emre 2010). Bu üslubun kaynağı Kaniş yani diğer adıyla Neşa’dır.

Geç Hitit Çağında Tabal Ülkesi ve Mazaka

Deniz kavimleri istilası ile Hitit İmparatorluğu yıkılmış ve Anadolu M.Ö. 12. asrın başında karanlık bir devre girmiştir. Batıdan gelen istilacılar Anadolu, Suriye ve Mısır’a kadar olan coğrafyanın demografik ve siyasi yapısını değiştirmiştir. Aynı

zamanlara tesadüf eden Aram akınları da bu değişikliği daha ileri boyutlara taşımıştır. Güney çöllerinden gelen Aramlar Anadolu'nun güneyine kadar ulaşmışlardır. Bu karanlık devirden sonra Anadolu'da konfedere yapıda birçok krallık ortaya çıkmıştır. Kayseri ve çevresinde kendini gösteren krallık, Tabal Krallığıdır (Pullu 2006). Tabal Geç Hitit krallıklarından biri olup 24 küçük krallıktan oluşan bir konfederasyon şeklinde görünmektedir. Hititlerin kullandığı hiyeroglifi kullanmışlardır. Taballıların Kayseri İli içerisindeki kurdukları şehir Mazakaydı. Mazaka ile birlikte olmak üzere 5 büyük krallığın yine Kayseri İl sınırları içerisinde Kululu'dan veya Topada'dan idare edildiği düşünülmektedir (Aktüre 2003). Bunun yanında Tabal'in merkezinin Tuwana olduğu ile ilgili görüşler de mevcuttur (Pullu 2006).

Mazaka adının nereden geldiği ile ilgili iki görüş vardır. Bunlardan ilkinde göre, Mazaka Muşkilerin ata tanrısı olarak görülen Meşek'ten geliyordu. İkincisine göre ise bu kelime Zeus'un Frigce karşılığı **Maseuz**'tan gelmektedir (Pekak 2014). Görülen o ki burada yaşayan insanlar, şehre taptıkları tanrıların adını vererek kendinden öncekiler gibi şehre bir kutsiyet atfetmişlerdir. Diğer yandan tarihi serencama uygun olarak uluslararası ticaretle de iştiğal etmişlerdir. O çağdaki Mazaka ahalisinin ticareti o kadar ileri bir seviyeye ulaşmıştır ki bu durum, Tevrat'a dahi konu olmuştur.

“Rab bana şöyle seslendi: İnsanoğlu, Sur Kenti için bir ağıt yak. Denizin kıyısında kurulmuş, deniz halklarıyla ticaret yapan Sur Kentine deki: Hakim Rab şöyle diyor: Ey güzel Sur, güzellikte kusursuzum dedin. Yavan, Tuval, Meşek seninle ticaret yaptı, mallarına karşılık sana köle ve tunç kaplar verdiler.” (Tevrat 27/13)

Günümüzdeki Lübnan'ın Akdeniz kıyısındaki liman şehri olan Sur, Tire adıyla da bilinirken eskiçağda Fenikelilerin önemli bir ticaret merkezidir. Bu ayetlerde geçen Tuval kelimesinin Tabal'i, Meşek'in de Mazaka'yı en azından Muşkileri işaret ettiği düşünülmektedir (Pullu 2006). Buradan anlaşıldığı kadarıyla Fenikeliler sadece deniz kıyılarında ticaret yapmakla kalmıyor denizle bağlantısı olmayan iç bölgelerle de ticari temaslarda bulunuyordu. Fenikeliler'in Mazaka ve çevresinden madeni kaplar aldığı yine bu ayetlerde görülen başka bir husustur. O halde Mazaka demir çağında madeni işleme ve ondan üretim yapma konusunda gelişme göstermiştir. Bunu da ticaretine yansıtmıştır.

Asurlular, Tabal'in zengin yapısından etkilenmişler ve bu sayede ticaretlerini geliştirmişlerdir. Ayrıca diğer Anadolu krallıklarına yaptıkları gibi, bu ülkeye de ganimet seferleri düzenlemişlerdir (Yiğit 2000). Asur analarında Tabal adıyla birlikte Bit-Burutaş adının da geçmesi dikkat çekici bir konudur (Postgate 1973).

Pers İstilas Dönemi:

Tabal hâkimiyetinden sonra bölge doğudan gelen önce Medler'in sonra da Persler'in kontrolüne girmiştir. M.Ö. 550'de Büyük Keyhüsrev (Kiros) zamanında Mazaka ve çevresi Akamenidlerin hükümrânlığına girmiştir. Persler Anadolu'yu 5 satraplığa bölmüşler ve Mazaka çevresine güzel atlar ülkesi anlamına gelen **Katpatukia** adını vermişlerdir. Bugün bu isim Kapadokya olarak bilinmektedir. Bu satraplık günümüzdeki Kayseri, Nevşehir, Aksaray, Niğde ve Kırşehir şehirlerini ihtiva etmektedir (Baydur 1970).

I. Darius'un döneminde (M.Ö. 549-485) Kapadokya Satraplığı, Pers hükümdarına yılda 360 talent vergi vermekle mükellef idi. Yine aynı Pers hükümdarının Skit seferi esnasında Kapadokya satrabı Ariaramnes adında birinin varlığına şahit olunmaktadır (Karakaya 2013). Bu dönemde Mazaka'nın, Kapadokya Eyaleti'nin merkezi olduğu ileri sürülmektedir. Fakat M.Ö. 4. asırda başkent Gaziura'ya taşınmıştır. Fakat yine de Mazaka, kültürel ve iktisadi anlamda merkez olmayı sürdürebilmiştir (Baydur 1970).

Satraplığın başında M.Ö. 401 senesinde **Mithridates** ondan sonra da **Kamisares** ardından da **Datames** ve ondan sonra da oğlu **Sisinis** geçmiştir. Bunların arasından Datames'in M.Ö. 370'de, Pers hükümdarı Artaxarxes Mnemon (M.Ö. 404-358) zamanında Kapadokya'da bağımsız bir devlet kurma teşebbüsü olmuştur. Bu teşebbüs neticesinde çıkan isyanın, sekiz sene sürdüğü buna rağmen Datames'in M.Ö. 362 de öldürülerek bu isyanın sonlandırıldığı kayıtlarda geçmektedir. Bununla birlikte Datames'in oğlu Sisinis'in satraplığın başına geçmesi gayet mühimdir. Tarihçi Diodoros'un bahsettiğine göre, Datames'in dedesi Anaphas zamanından beri Kapadokya, Pers krallığına vergi vermeyi kesmiştir. Fakat anlaşıldığı kadarıyla bu bilgi şüphelidir.

M.Ö. 360'da Kapadokya Satraplığının ikiye ayrıldığı bilinmektedir. Bu bölünme ile Mazaka'nın dolayısıyla da Kayseri'nin, Güney Kapadokya'da kaldığı bilinmektedir (Baydur 1970). Bu siyasi bölünmeler Kayseri'de bağımsız bir Kapadokya kurma planlarını sonlandırmamıştır. Kayseri'de **I. Ariarathes** tarafından M.Ö. 332'de tekrar bir bağımsızlık hareketi yaşanmıştır. Bu sırada da Büyük İskender Anadolu'ya girmiş ve komutanlarından **Sabiktas** adında birini Kapadokya'yı kontrol altına alması için görevlendirmişti (Erkiletlioğlu 2006). Sabiktas aslen Pers asıllıdır ve İskender tarafından Kapadokya valisi olarak atanmıştır. Bu sırada I. Ariarathes Kuzey Kapadokya'da hüküm sürmekte ve bağımsızlık iddiasını devam ettirmektedir. O da II. Kyros'un soyundan geldiğini ileri sürüp Kapadokya tahtı üzerinde hak iddia etmiştir (Karakaya 2013). Bu iddiası 10 yıl kadar sürmüş ve öldürülmüştür.

Kapadokya Makedon hâkimiyetinde iken M.Ö. 323'de Büyük İskender de Babil'de öldü. Fakat İskender ölür ölmez devleti paylaşılmadı. Bazı kaynaklar ise bunun aksini iddia etmektedir. Şöyle ki, devletin hemen paylaşılıp Kapadokya'nın İskender'in süvari komutanı **Perdikkas**'ın payına düştüğünü yazmaktadır. Bu aceleci bir tavır gibi görünmektedir. Zira İskender öldüğünde ülke hemen paylaşılmazdı. Çünkü İskender'in üvey kardeşi II. Philip'in oğlu hayattadır. Adı da **III. Philip Arrhidaios**' tur. Aynı kaynaklar Perdikkas'ın I. Ariarathes'i, kral ile birlikte öldürüp Kapadokya'yı ele geçirdiklerini de yazmaktadır. Mantık hatası da burada ortaya çıkmaktadır. Mevcut kralla birlikte hareket ederek toprak elde eden bir komutan düşünülemez. Kazanılan toprak henüz paylaşılmamış olan İskender İmparatorluğuna dâhil olmuştur. Perdikkas'ın görevi kral naipliğidir. Naip, kral adına eylem yapar ve kazanılan toprak krala ait olur. Perdikkas'ın amacı sadece Kapadokya'yı değil Babil'e gidip zihinsel sorunları olan kralın adına bütün ülkeyi yönetmektir (Bauer 2013).

Perdikkas İskender'in ölümünden sonra disiplinsizliğin arttığından dem vurup sanki III. Philip'in emriymiş gibi birçok kişiyi idam ettirmiştir. Krallığı Pers dönemindeki gibi satraplıkla yönetmeyi amaçlar ve yine kralın emriymiş gibi eyaletlere valiler

atamıştır. Bu valiler ve yerleri için örnek vermek gerekirse, Suriye'nin idaresine **Laomedon**, Kilikya'nın idaresine **Philotas** ve Media'nın ise **Pithon** getirilirken; **Kardial Eumenes**'in idaresine ise, Kapadokya ile Pamfilya verilir (Sarıkaya 2013). Görüldüğü üzere Perdikkas bir Kapadokya hâkimi olarak değil daha otonom bir yapının idarecisi gibidir. Dolayısıyla o birçok yere kral adına vali atamıştır. I. Ariarathes'in öldürülmesinin asıl nedeni de Perdikkas'ın Kapadokya'ya atadığı vali olan Eumenes'in valiliğini tanımamasından kaynaklanmıştır.

Perdikkas, **III. Philip**'in Kilikya, Kapadokya, Suriye ve Pamfilya'ya atadığı bir üst validir. Perdikkas belki de özerk bir validir ama kesinlikle bağımsız bir krallığın hükümdarı değildir. Çünkü devletin henüz gerçek paylaşımı yapılmamıştır.

Perdikkas Mısır dâhil bütün satraplıkların naibi olmak istiyordu. Burada kendisine en ciddi rakip Ptolemaios (Batlamyus)'tu. Perdikkas, Ptolemaios ile savaşmış ona mağlup olmuştur. Ptolemaios'un bu zaferdeki en büyük yardımcısı Selevkos olmuştur. Selevkos, Babil Satraplığına getirilecektir. Bu hadiselerden sonra büyük krallık bölünecektir. Buna göre Makedonya'da Kassandros, Trakya'da Lysimakhos Kapadokya'nın da dâhil olduğu Anadolu'da Kyklops lakaplarıyla –ki bu lakap savaşlarda gözünün birini kaybettiği için tek gözlü anlamlarına gelmektedir- bilinen **I. Antigonos Monophthalmos** M.Ö. 306'da Anadolu'da Antigonos hanedanının kurucusu olacaktır (Bauer 2013). I. Antigonos'un iktidarı sırasında Kapadokya'da ikinci kez bağımsızlık hareketi baş gösterecektir. İsyanın başındaki kişi I. Ariarathes'in de yeğeni olan II. Ariarathes'tir (M.Ö. 301).

Bu isyan hareketine karşı Antigonos komutanlarından Amintas'ı II. Ariarathes'in üzerine göndermiştir. Amintas mağlup olmuş ve II. Ariarathes Kapadokya kralı unvanını almıştır (Erkiletlioğlu 2006).

II. Ariarathes'in genç yaşına rağmen Makedonyalılara karşı bu kadar başarılı olmasının arkasında başka bir Makedonyalı desteği yatmaktadır. Oldukça stratejik hamleler yapan Selevkoslar bu isyanı el altından desteklemiş görünmektedir. Çünkü II. Ariarathes, Selevkos iktidarını resmi olarak tanımıştır. Selevkoslar, Antigonosların Makedonya'daki egemenliklerini kırma adına yukarıdaki isyanı desteklemişlerdir. Bunun karşılığında da II. Ariarathes, Selevkosların yüksek hâkimiyetini tanımıştır. Bu sebeptendir ki II. Ariarathes Kapadokya krallığının ilk bağımsız kurucusu değildir.

Bağımsız Kapadokya Dönemi:

İlk bağımsız kral III. Ariarathes olacaktır. III. Ariarathes'in resmi olarak ilk kral kabul edilmesinin sebebine gelince **Basileus** unvanını ilk defa onun tarafından kullanılmasıdır. III. Ariarathes bir süre babası ile hüküm sürmüştür. M.Ö. 255'te babasının ölümüyle krallığı tek başına devralarak basileus yani kral unvanı ile yönetmiştir. Helenistik geleneklere uyarak bir şehir inşa etmiş ve burayı krallığının başkenti yapmıştır. Bu şehrin adı "**Ariarathia**" idi ve "**Ariarathes İçin**" anlamına geliyordu. Bu şehrin neresi olduğu hakkında bazı fikirler sunulabilir. Ariarathia zamanla Arathia'ya dönüşmüş ya da yanlış yazılmış olan **Arasaxa** olabilir (Ramsey 1960). Arasaxa ise Kayseri-Kahramanmaraş yolu üzerindeki **Serezek** veya **Zerezek** köyüdür (Umar 1993). Bu yerin bugünkü adı **Akmescit**'tir. Akmescit ise bugünkü Kayseri'nin Bünyan İlçesine bağlı olmakla birlikte Bünyan-Pınarbaşı arasında konumlanmıştır.

Kralın Pınarbaşı İlçesindeki Uzunyayla'da öldüğü düşünüldüğünde mesafe pek de uzak değildir (Erkiletlioğlu 2006). Görüldüğü üzere Bağımsız Kapadokya krallığının ilk merkezi Mazaka değil, bugünkü Akmescit olarak bilinen **Ariarathēia**'dır. Bu şehrin geçmişi Kayseri sınırları içiresindeki Tabal krallığına kadar dayanmaktadır. Bu demek oluyor ki III. Ariarathes sıfırdan bir şehir imar etmemiş zaten ciddi bir geçmişi olan bir yerleşkeyi merkez edinerek burasını imar etmiştir. Yukarıda kralın Pınarbaşı Uzunyayla'da öldüğü belirtilmişti. Bu konuyla ilgili henüz arkeolojik bir bulgu ele geçmese de kralın Pınarbaşı dolaylarında bir yazlık sarayı olabilir. Zira Anadolu'da kralların yazlık ve kışlık olarak değişik yerlerde ikamet ettiklerine şahit olunmuştur.

III. Ariarathes'in ardından IV. Ariarathes kral olmuştur. IV. Ariarathes'in yaptığı en büyük devrimlerden biri başkenti babasının kurduğu Ariarathēia'dan (Bünyan-Akmescit) alıp **Mazaka**'ya getirmesidir. Dolayısıyla ülkede idari bir değişikliğe gitmiştir.

IV. Ariarathes döneminde Kayseri'de yani Mazaka'da bir darphane olduğu bilinmektedir. IV. Ariarathes de Roma'ya ödemesi gereken vergiyi bu darphaneden para basarak ödediği düşünülmektedir (Erkiletlioğlu 2006). Nezahat Baydur, bu verginin bedelinin 600 talent olduğunu yazmaktadır (Baydur 1970). Buradan anlaşıldığına göre Roma hâkimiyeti Kapadokya'ya kadar ulaşmıştır.

Kapadokya'da Roma Gücü:

V. Ariarathes **Eusebes** (dindar) **Philopator** (baba seven) tahta geçmiştir (M.Ö. 163-131). O oldukça entelektüel ve ileri görüşlü bir kraldır. Hukuk, eğitim ve ekonomi ile ilgili yaptığı atılımlar kendi güncel dünya şartlarında oldukça insancıldır. Bu iktisadi ve içtimai kalkınmanın yanında kralın siyasi anlamda da başarılı olduğu görülmektedir. Mazaka bu kralın ismi nedeni ile onun döneminden itibaren **Eusebeia** (**Dindar Ülke veya Dindarların Yaşadığı Ülke**) olarak da anılacaktır. Eusebeia adı, V. Ariarathes Eusebes Philopator' e gönderme yapılarak Eusebes'in ülkesi veya yeri anlamına gelmektedir. Tabi bu dönemde bir başka Eusebeia, Tyana (Tuwana)'dır (Karakaya 2013). Eusebeia, kelimesi Yunanca olup kökü **Eusebe**, din anlamındadır. **Eusebes** ise dindar anlamına gelirken **Eusebeia**, dindar yer, dindarların ülkesi, dindar şehir gibi manalara gelmektedir. Bu isim Kapadokya'nın en önemli şehri olan Kayseri'ye verilmiştir. (Crabb 1825).

Zaman ilerledikçe Kapadokya ile bir diğer krallık Pontos arasında hâkimiyet mücadelesi kendini iyiden iyiye gösterecek ve bölgedeki Roma nüfuzu da giderek artacaktır. Pontos Kralı VI. Mithridates'in Kapadokya ile ilgilenmesinin ardında kendisinin de Ararathes hanedanının bir üyesi olması yatmaktadır. Onun tek hedefi Pontos ve Kapadokya'yı birleştirerek ve belki de başkenti Mazaka'ya taşıyarak büyük bir Helen İmparatorluğu kurmaktır. Mithridates'in Kapadokya egemenliği için mücadelesinde, Roma ilk olarak **Caius Marius**'u bölgeye göndermiştir. **Marius**' un Pontos'u uyarması Kapadokya'nın işine yaramıştı. Zira bu iki devletin Kapadokya üzerindeki egemenlik çekişmelerinden Kapadokya karlı çıkmıştı (Ballesteros; Pastor 2014).

Kapadokya halkı Pontos ve Bitinya krallığının baskılarından bunalmış olduklarından tek çare olarak Roma'ya başvurmuşlardı. Roma'ya katılmak isteyen Kapadokya ileri gelenleri Roma'nın atadığı **I. Ariobarzanes Philoromaïos**'i kral olarak

kabul ettiğinde tarih M.Ö. 95'di. O, Roma generallerinden Lucius Cornelius Sulla'nın desteğini alarak 33 yıl iktidarda kalmıştır. Bu yüzden ikinci adı **Philo-romaios; Roma'yı seven Roma'ya dost** anlamları içeriyordu. Philoromaios, Mairus ve Sulla gibi Romalı senatör ve generallerin sayesinde aldığı tahtın kıymetini bilecektir.

“Ben, geçmişi karanlık Pers bir Kapadokyalıydım” cümlesi oldukça meşhur olan Kral **I. Ariobarzanes Philoromaios** Roma'nın desteğini krallığı müddetince hissetmiştir. Örnek olarak Mithridates, Marius ve Sulla ile yapılan anlaşmalara sadık kalmamıştır. Kendine yeni bir müttefik bulma suretiyle yeniden Mazaka'yı işgal etmiştir. Bu yeni müttefik Armenia Krallığıdır. Bu krallık da Persler zamanında kurulmuş bir satraplık olup, sonradan krallığa dönüşmüştür. Armenia kralı **Tigranes** Mithridates'in kızı Kleopatra ile evlenmiştir (Kaya 2004). Bu evlilikle iki krallık dost haline gelerek hedeflerine Kapadokya'yı koymuşlardır. Kral Ariobarzanes, Roma Cumhuriyeti'ne sığınarak Pontos kralının yaptıklarını Romalı senatörlere anlatarak şikâyetçi olmuştur. Kapadokya'nın devrik kralını dinleyen Romalılar, Kapadokya tahtının ona iade edilmesi gerektiğine karar verdiler ve bu kararın uygulanması için L. Cornelius Sulla'yı İ.Ö. 92 yılında Doğu'ya gönderdiler. Bunun üzerine L. Cornelius Sulla, Pontos-Armenia ittifakını bozguna uğratarak Kapadokya kralına iade-i itibar gerçekleştirmiştir (Özcan 2018). Böylelikle I. Ariobarzanes Philoromaios M.Ö. 92'de ikinci kez Mazaka tahtına çıkmıştır.

Mithridates, komutan Sulla Kapadokya'dan çıkar çıkmaz tekrar harekete geçmiştir. Sulla'nın geri dönmesindeki neden Roma'daki kendi nüfuzu ve Makedonya'daki hareketlenmelerle ilgilidir. Fakat Mithridates bitmek tükenmek bilmeyen yayılma hırsı nedeniyle Sulla ile tekrar karşı karşıya gelecek ve **Dardanos Anlaşması**'ni yapmak zorunda kalacaktır. Bu anlaşma sonrasında M.Ö. 85 te I. Ariobarzanes Philoromaios'un Kapadokya krallığı yeniden tescillenecektir (Aslan 2007). Mithridates'in bu yayılmacı hareketi Roma'yı kızdırmaktadır. Zira Roma, Kapadokya gibi önemli bir uydu devletini Pontos'a kaptırmak niyetinde de değildir.

I. Ariobarzanes Philoromaios'tan sonra **II. Ariobarzanes Philopator** (Baba-seven) (M.Ö. 63-51) Kapadokya tahtına geçti. Yarı Pers yarı Grek olan, kralın karısının adı **Athenais Philostorgos**'tu. Kral II. Ariobarzanes Philopator'un döneminde **Civil War-Sivil Savaş** tabiriyle Roma Tarihi literatürüne giren bir iç çekişme yaşanmaktaydı. Bu çekişmenin bir tarafında **Pompey** diğer tarafında **Caesar** yani Sezar vardı. Bu iç çekişmenin sonuçları Roma tarihi için oldukça mühim olduğu gibi Mazaka-Eusebia şehri için de aynı derecede büyük öneme haizdir. Zira bu çekişmeyi Mazaka'nın yeni adının banisi olan Caesar (bu isim kendisinden sonra bir unvan olup haleflerinden Octavianus'a izafeten Mazaka'ya verilecektir) kazanacaktır. Fakat çekişme esnasında Kapadokya kralı daha önce seleflerinin de yaptığı gibi başta kaybedene oynayacaktır. Kapadokya Pompey'e destek verecek, ama galip bir önceki cümle de geçtiği gibi, Caesar olacaktır. Kral II. Ariobarzanes Philopator ölçektir. O öldüğünde ünlü Cicero Kilikya'da dağ kavimlerine karşı savaşa hazırlanmaktadır (Rollin 1839). Bu kraldan sonra yerine **III. Ariobarzanes Eusebes Philorhomaiois** (Dindar ve Roma Dostu) (M.Ö. 52-42) tahta geçmiştir. Tahta çıkmasında Romanın en ünlü senatörü Cicero'nun etkisi büyüktür. Sivil savaş bu kralın zamanında kesin olarak sonuçlanıp, Caesar Roma'ya hâkim olacaktır. Kapadokya hükümeti durumdan oldukça endişeli olsa da Caesar, Kapadokya'ya karşı oldukça sıcak bir tavır sergileyip, bu krallığın topraklarını

dahi genişletecektir. Kapadokya'ya verilen bu topraklar Kilikya'nın ve Armenia'nın bazı bölgeleridir (Rollin 1839). M.Ö. 47'de Caesar Anadolu'ya kadar gelmiş, Tarsus üzerinden ileride adının verileceği şehre girmiş ve burada iki gün kalmıştır. Caesar Roma'nın "Pontos'a karşı Kapadokya'yı koru" politikasına uygun hareket etmiştir. Bu uğurda Pontos Kralı Pharnakes ile savaşa tutuşmuştur. Kapadokya savaşta biraz hırpalansa da Pontos'a karşı ayakta durabilmiştir (Karakaya 2013). III. Ariobarzanes Eusebes Philorhomaïos M.Ö. 42'de Liberator (kurtarıcı) lakaplı **Cassius Longinus** tarafından öldürülmüştür.

Kral öldükten sonra yerine kardeşi **X. Ariarathes** kral olacaktır. Onun tam adı **X. Ariarathes Eusebes Philadelphos** (Dindar, Kardeş-Seven) olup, bu ismi ölen kardeşi III. Ariobarzanes'e duyduğu yakınlıkla alakalı olabilir. Kendisi kraliçe Athenais'in oğlu olup Pers-Yunan geleneğine sadık bir kraldı. Bu kral, İngiliz asıllı olduğu düşünülen ve Sivil Savaş'ta Caesar'ı destekleyerek büyük bir prestij sağlamış, **Mark Antony** (Markus Antonius) tarafından sürgüne, ardından da M.Ö. 36'da idama mahkum edilmiştir. Bu ölümden sonra Roma'nın Kapadokya Krallığı üzerindeki politikasında önemli bir değişiklik yaşanmıştır. Artık bir **İmparatorluk** olan Kapadokya Krallığı'nın tahtında kukla bir Pontoslu'nun varlığından söz edilebilir (Erkiletlioğlu 2006). Bu kral Pontoslu Mithridates'in torunu **Archelaus Sisines**'tur. (M.Ö. 1-M.S. 17). Pontoslular'ın uzun çabaları sonucu özellikle de yeni kralın annesi Glaphyra'nın Mark Antony'yi ikna etmesiyle Kapadokya tahtına oturmaları dikkat çekici bir başarıdır. Yeni Kralın tam adı Archelaus Sisines Philopatris Ktistes (Ülkesini Bulan ve Seven)'tir. Lakin bu taht onda uzun süre kalmayacaktır (Baydur 1970). Bu kral Pers-Helen Kapadokya Krallığının son kralıdır. İmparator **Agustus Octavianus** ona Kilikya'dan ve Armenia'dan biraz toprak vermiştir. Buna göre Roma ile ilişkilerini iyi tuttuğunu göstermiştir. Fakat sonrasında kendisini İmparator Tiberius'a aynı şekilde sevdirememiştir (Akşit 1970). Kral M.Ö. 17'de ölmüş ve Kapadokya, Roma'nın cumhuriyet devrinde olmasa da imparatorluk devrinde bir eyalet olarak kabul edilip başına bir vali atanmıştır. Kayseri'de Archelaus'dan kalan en önemli hâtıra Kayserinin kuzeyinden Erciyes'i seyreden **Erkilet Tepesi** veya Höyüğü'dür. Mazaka'nın adı bu son kralın devrinde M.Ö. 9 da Agustus Octavianus Caesar'a izafeten **Caesarea** olarak değişmiş fakat Eusebia adı bir dönem daha kullanılmaya devam etmiştir. Bu isim de bir başka şehir İsrail'in 1952'de Filistin'den işgal ettiği Hayfa Tel-Aviv arasında olup günümüzde Keisarya olarak yazılıp Kaserya şeklinde okunmaktadır.

Sonuç

Kaniş kenti aynı zamanda Anadolu ticaretinin de başkenti niteliğindediydi. Kaniş veya diğer adıyla Neşa Asur Koloni Çağında oldukça cazip bir pazar alanıydı. Kuşşara Kralı Pithanna bu ticaret şehrini istila ederek sadece şehrin değil bütün eski Ön Asya'nın kaderini değiştirmişti. Pithanna'nın yerine geçen oğlu Anitta şehre çok önem verdi. Şehir tapınak ve hayvanat bahçeleri ile oldukça güzel şekilde imar edildi. Anadolu'nun ilk merkezi imparatorluğunu kuran Hititler kendilerini Neşalı olarak tanımlayıp dillerine de Neşaca diyeceklerdi. Başkentin Hattuşa'ya taşınmasından sonra eski Neşa kenti eski önemini kaybetti. Fakat şehir Hitit Devleti'nin yıkılmasından sonra kurulan Tabal Konfederasyonu'nun merkezi oldu. Bu dönemde şehrin adı Neşa değil Mazaka olarak kayıtlara geçmişti. Pers istilası ile yeniden şekillenen Anadolu siyasi yapısında Kapadokya'nın en önemli şehri yine eski Kayseri olan Mazaka'ydı. Bu

devirde Mazaka isminin yanında Eusebia (dindar) adını da kullanan şehir Orta Anadolu'nun en önemli şehri olmuştur. Romalılar'ın Anadolu'ya gelmesiyle şehir şimdiki adı olan Kayseri (**Caesarea**) ismini almıştır.

KAYNAKÇA

AKŞİT, Oktay, (1970), **Roma İmparatorluk Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul

AKTÜRE, Sevgi, (2003), **Anadolu'da Demir Çağı Kentleri**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul

AKURGAL, Ekrem,(2005), **Anadolu Kültür Tarihi**, Tübitak, Ankara

BALLESTEROS-PASTOR, Luis, (2014) "The Meeting Between Marius And Mithridates And The Pontic Policy In Cappadocia", Cedrus The Journal of MCRI, Cedrus II, s. 225-239

BAUER, S. Wise,(2013), **Antik Dünya**, Alfa Yayınları, İstanbul

BAYDUR, Nezahat,(1970), **Kültepe (Kaneş) ve Kayseri Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Doçentlik Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul

CRABB, George, (1825), **Universal Historical Dictionary Or Explanation Of The Names Of Persons And Places In The Departments Of Biblical, Political**, London

EMRE, Kutlu, (2010), "Kaniş'in Keşfinin Hikâyesi", Anadolu'nun Önsözü Kültepe Kaniş-Karumu, Editörler: Fikri Kulakoğlu, Selmin Kangal, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, No:78, İstanbul, s. 20-23

ERKİLETLİOĞLU, Halit (2006), **Geniş Kayseri Tarihi**, Kayseri

GÜNBATTI, Cahit, (2009) "Anitta", Kayseri Ansiklopedisi, C. I, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, No: 70, İstanbul, s. 129-130

KARAKAYA, Nilay Çorağan, (2013) "Kapadokya Krallığı", Kayseri Ansiklopedisi, C: 3, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, s. 433-437

KAYA, M. Ali, (2004), "Romalılar, Parthlar ve Armenia Krallığı (İÖ 92-İS 4)", Tarih İncelemeleri Dergisi, Cilt/XIX, Sayı 1, Temmuz, s.72-80

KULAKOĞLU, Fikri, (2010) "Kültepe Kanesh-Karum: The Earliest International Trade Center In Anatolia", Anatolia'a Prologue Kültepe Kanesh Karum, Editörler: Fikri Kulakoğlu, Selmin Kangal, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları No: 78, İstanbul, s. 40-50

-----, (2014), Star Güncel, 08.07.2014, <http://haber.star.com.tr/guncel/ilk-hayvanat-bahcesi-anadoluda-kurulmus/haber-907812>

MEMİŞ, Ekrem, (2010), **Eskiçağ Türkiye Tarihi**, Ekin Yayınları, Bursa

MİLLER, Jared L., (2013), "Hititler Döneminde Anadolu'da Halklar ve Diller", Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 120-131

ŞAHİN, Hasan Ali, (2004), **Anadolu'da Asur Ticaret Kolonileri Devri**, Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi, Yayın No: 7, Kayseri

ÖZ, Esmâ, (2016), "Yazılı Kaynaklar ve Arkeolojik Buluntular Işığında, Mezopotamya'nın Erken Dönemlerinden Yeni Asur Devrine Kadar Kralların Av Faaliyetleri", The Journal of Academil Social Science Studies, No:45, s. 143-158

ÖZGÜÇ, Tahsin, (1999), **Kültepe-Kaniş/Neşa Sarayları ve Mabetleri**, TTK Yayınları, Ankara

PULLU, Selim, (2006), **Tabal Bölgesi Tarihi**, MÖ I. Bin Yılın İlk Yarısında Tabal Krallığı'nın Siyasal ve Ekonomik Tarihi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul

PEKAK, M. Sacit, (2014), "Kappadokia Bölgesindeki (Özellikle Kayseri ve Çevresindeki) Osmanlı Dönemi Hristiyan Dini Mimarisi", Turkish Studies, Volume 9/10 Fall, Ankara, s. 889-890

Tevrat, Bursa Protestan Kilisesi

POSTGATE, J. N., (1973), "Assyrian Texts and Fragments", Iraq, Vol. 35, No. 1 Spring, s. 13-36

SARIKAYA, Sevgi, (2013), "Arrianus'un "İskender'den Sonraki Olaylar" Adlı Eseri", CEDRUS I, The Journal of MCRI, s. 12-19

TAŞDÖNER ÖZCAN, Kevser,(2018), "Augustus Dönemi'nde Armenia: Roma-Parth Hâkimiyet Mücadelesi", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/1956/20478.pdf>, s. 50-64

UMAR, Bilge,(1993), **Türkiye'deki Tarihsel Adlar**, İnkılap Yayınevi

VAN DEN HOUT, Theo P., (2013), "Hitit Krallığı ve İmparatorluğu'nun Kısa Tarihi", Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu, Editörler: Meltem Doğan Alparşan, Metin Alparşan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 22-44

YİĞİT, Turgut, (2000), "Tabal", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 40, III-IV, s. 177-189



KUTSAL NESNELER BAĞLAMINDA “ALEM GEZDİRMEK” RİTÜELİ

Dr. Öğr. Üye. Filiz GÜVEN*

ÖZ

Tarihsel uzam içerisinde toplumu etkileyen bazı olaylar sonucunda ortaya çıkan ritüeller, bir toplum ya da toplumun belli grupları tarafından belirli zaman aralıklarıyla tekrar edilen, sosyal hayatın bilinç dışı temellerini oluşturan önemli sembolik parçalardır. Bu anlamda bir ritüeli incelemek, bilinç dışı yapıların incelenmesi gerekliliğini zorunlu kılmaktadır. Çünkü öznenin zihni ve her türlü kültürel cevap, bilinç dışı yapının içinde ifade edilmeyi bekler. Bu noktada bir ritüeli anlamak, onu etki altına alan bütün unsurlarla birlikte incelendiğinde mümkün olacaktır. Ritüellerin tanım ve yapıları itibarıyla uygulamadaki küçük farklılıklarını; toplumun kesimleri açısından birey ve toplum psikolojisi, kültür aktarımı sırasındaki algı değişiklikleri, bilinç dışı inançları belirlemiştir. Sosyal ve kültürel bir olayı sadece doğuş ve kökleriyle açıklamak yeterli değildir. Aksine, her bir etken toplumun ve kültürün algı sisteminin bütünü içinde açıklanmalıdır. Ritüellerle ilgili sorular sorulara alınan cevaplar benzerlik gösteriyor olsa da ritüeli uygulayan kişilerin sosyokültürel, sosyoekonomik ve sosyopolitik altyapısı farklılık gösterebilir. Kars-İğdır illerinde “alem gezdirmek” şeklinde isimlendirilen ritüelin temel formu, belli bir grubu/toplumu etkilemiş bir olay sonucu ortaya çıkmış olmasıdır. Alem gezdirmek ritüeli adı geçen bölgelerde gerçekleştirilen derleme ve gözlemlerle incelenmiş, söz konusu ritüelin yapısına ve doğumuna yönelik tarihî öğeler/kabullerin yanı sıra toplumsal, kültürel ortamın oluşumuna ve sürdürülmesine katkısı gibi farklı boyutlar/işlevler gözlenmiştir. Bu şekilde yapılmış çalışmalar, öznenin psikolojisinin anlaşılması ile yerel/ulusal kültürel birikimlerin belirlenme aşamasında, verilerin sağlanmasına yardımcı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Alem gezdirmek, ritüel, inanç, Türk kültürü, Ehl-i Beyt

THE RITUAL OF CARRYING THE “ALEM” IN THE CONTENT OF SACRED OBJECTS

ABSTRACT

The rituals that came up as a result of some events that affect the society in historical space are important symbolic parts which constitute the unconscious bases of social life repeated by certain groups of a society or society at specific time intervals. The mind of the subject and any kind of cultural response wait to be expressed in the unconscious structure. At this point, to understand a ritual can only be possible by examining and analysing of all the elements which have an influence on the ritual. Individual and social psychology in terms of community segments, changes during cultural transfer and unconscious beliefs of a society defined the minor differences in performing the rituals due to their definition and structure. Explaining a social and cultural phenomenon only by its birth and root would not be efficient; therefore, each element should be explained by considering the system of perception of a society and culture. Even though the questions asked about rituals have similar answers, people who perform a ritual may have different types of socio-cultural and socio-political infrastructure. The base form of the ritual which named by Carrying the “Alem” near Kars and İğdır Provinces has emerged as a result of an event which affects a certain group or a certain society. Carrying the “Alem” has been examined by observations and compilations in areas mentioned above, and besides the historical factors and acceptances about the structure and birth of the ritual, different dimensions and functions of the ritual such as the existence and maintenance of the social and cultural environment have been observed. Such studies may help providing data in the process of understanding the psychology of the subject and identifying the local or national cultural accumulations.

Keywords: Ritual, belief, Turkish culture, mythology, Ehl-i Beyt, Carrying the “Alem”

Yapılma amaçlarına ve dönemlerine göre farklılık gösteren ritüeller katılımcısının mutluluğunu etkiler. Bu anlamda “Ritüel hem tekil bir etkinliğe hem de

*Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, filz_guven@hotmail.com

tüm türü işaret eden bir topluluk ismine karşılık gelecek şekilde kullanılır” (Karaman 2010).

Sosyal, siyasal ya da ekonomik anlamda bir olayın toplumu derinden etkilemesiyle kendini göstermiş olan ritüel daha sonraki süreçte de birtakım semboller ve tekrarlarla varlığını sürdürmüştür (Öncül 2016).

Yaşanılan bu olaylar zamanla hafızalarda kalan şekliyle hatırlanıyor olsa da takvimsel olarak belli dönemlerde topluluk tarafından tekrar edilmektedir.

Yaşatıldıkları kesimlerin değer yargılarını, kültürel belleğini, sosyopolitik, sosyokültürel alt yapısını yansıtmaları bakımından ritüeller birçok disiplinin araştırma konusu olabilmektedir (Öncül 2016).

Bu çalışma, Kars-Iğdır illerinde uygulanan, adı yöre halkı dışında pek duyulmamış “alem gezdirmek”, “alem coşturmak” ritüelinin tarihsel oluşum süreci, sosyal ve kültürel değeri, kimlik oluşumuna katkısı gibi etken faktörler dikkate alınarak adı geçen bölgelerdeki örnekleri ile incelemeyi, açıklamayı, değerlendirmeyi hedeflemektedir. Deneysel gözlenebilecek bir olgu olmaktan çok bir kültürü veya bir toplumun olaylar karşısındaki tavrını anlamamamızı sağlayacak olan ritüel, katılımcısının duygu dünyasını doğrudan etkilemesi nedeniyle de önem arz eder. Bundan dolayı ritüel kendisini yorumlayandan çok, yaşayanın ona yüklediği “anlam” ile değerlendirilmelidir. Birey ya da grup tarafından belli bir zaman aralığıyla neredeyse standart (bir tarihi olay etrafında şekillenmişse) kabul edilebilecek davranış tekrarından oluşan ritüeller, grup bilincinin ön planda tutulması ve geçmiş- gelecek arasında bağlayıcı bir tutum sergilemesi nedeniyle dikkat çekicidir. Ritüeller de diğer bütün duygu içeren eylemler gibi törensel ve mistik bir ortamda gerçekleştirildiği için gerçekleştiği sosyal yapı içerisinde ele alınmalıdır.

Sosyal yapı, bir toplum içindeki bireylerin konvansiyonuna dayanan, ama yine de tek tek bireylerin iradesini aşan, bireyin kendi arzu ve isteğiyle oluşturamayacağı ve hatta yok edemeyeceği bir sistemdir (Lêvi Strauss 2013).

Ritüeller içerisinde oluşan sosyal yapı, bireyi toplumla bütünleştirerek bireylerarası ortak duygusal enerji yaratır. Oluşan duygusal enerji, beraberinde kutsal olana itaati bilinç dışı bir tepki ile meydana getirebilir. Sosyal yapı içerisinde incelenmesi gereken ritüel, kutsallığını inanç bağlamında yaşatır ve toplumun pratik uygulamalarının ifadesi olarak kültürün devamlılığına kefil olur. Bunu ampirik bir geçerlilikle değil, gerçeklik üzerine inşa edilmiş toplumsal ve kültürel modellerle yapar. Bu noktayı aklımızda tutarak şunu söyleyebiliriz: Ritüel kültürün sistem karakteristiğini sergiler ve oluşum aşamasına katkı sağlayan birçok unsurdan sorumludur. Bu unsurların hiçbiri bir diğerinden ayrı düşünülemez. Öznenin kültürel cevapları, sosyoekonomik, sosyokültürel ve siyasal hareketler sonucu oluşmuş bilinç dışı tepkilerdir. Bu bağlamda ritüel katılımcıları arasında sağlanan kolektif birleşim oldukça önemlidir. Çünkü ritüel duyumsanabilir renklere, tatlara, dokulara, seslere bürünürse iş görür. Bu özelliği ile “ritüel, uygulayıcısından ‘irrasyonel itikat’ beklemektedir” şeklindeki bir düşünce yanlış sayılmaz. Çünkü bu durum ritüelin aktarımını destekleyen en önemli öğedir. Birtakım sembollerle ve nesnelere desteklenen ritüellerde bu semboller ve nesnelere bireyler arasında his birliği oluşturarak

kolektif değeri, kutsala bağlılığı ve itaati doğurmuştur. Bu yönüyle kültürel kimliğin en önemli tamamlayıcılarından biri olan ritüelleri, bireye aidiyet duygusu yaşatarak toplum kalabilmenin önemli öğeleri arasında düşünebiliriz.

Sosyal hayatın her bir unsuru, içinde bulunduğu sistemle bir ve bütün olarak incelendiğinde doğru sonuçlara ulaşılabilir. Bir ritüeli anlamaya çalışmak da bu durumdan farksızdır diyebiliriz. Ritüeli anlamak, yeni bir dil öğrenmeye benzer; çünkü anlamaya ve öğrenilmeye çalışılan, içinde yer almadığınız, yabancı olduğu, kavranamaz görünen yeni bir kültürel sonuçtur. Bir kültürü anlamaya çalışmanın zorluğu ise anlam sürecindeki dikotomilerden kaynaklanmaktadır. Bu süreçte 'biz ve ötekiler', 'rasyonel ve irrasyonel', 'yazılı ve sözlü', 'ilkel ve uygar' gibi dikotomiler serisini dikkate almadan, yapı içinde ortaya çıkmış kültürel sonucu meydana getiren unsurları ve aralarındaki ilişkileri dikkatle inceleyerek mümkün olacaktır. "Alem" Arapça sancak anlamına gelir. Uzun bir demir çubuk üzerine açık/kapalı bir el şeklinde yapılmış, metal bir nesnedir. "Alem, Kerbela olayında su getirmeye giderken, kolları Yezit 'in askerleri tarafından kesilen Hz. Abbas'ın kesik kolunu simgeler" (Demirci 2006).

Kaynak kişiler de alem gezdirmenin Şia içerisinde bir simge hâline gelmesinin kaynağı olarak Kerbela olayında Hz Hüseyin'in kardeşi, sancaktarı ve ordu komutanı olan, Hz. Ebul Fazl'ın kollarının kesilmesi sonucu, sancağının düşmesi ve şehit edilmesinin olduğunu belirtmektedirler. (K.K.1),(K.K.2) Hz. Ebu'l Fazl'ın Kerbela'da, Fırat Nehri kenarında kolları kesilerek öldürülmesi, bu olayın takvimsel olarak tekrar edilmesini ve bir ritüel şekline dönüşmesini sağlamıştır. Doğuşunu Kerbela'dan alan alem, üzerindeki simgeler itibarıyla bölgeye ve yöreye göre farklılıklar gösterebilirken Kars ve Iğdır yöresinde el şeklindedir. Sancak üstündeki el, ya yumruk hâlinde ya da açık ve yassı şekilde beş parmağın görüleceği şekildedir. Zaman içerisinde üzerine yazılar işlendiği de görülmektedir. Bu yazılar Allah, Hz. Muhammet ve Ehl-i Beyt ile ilgilidir. Sancağın üzerinde bulunan elin bir anlamda da Ehl-i Beyt'i temsil ettiği düşünülmektedir. Üzerinde bulunan her parmak, Ehl-i Beyt'ten bir kişi olarak varsayılmakla birlikte asıl temsil ettiğinin, Hz Ebul Fazl'ın eli olduğu düşünülmektedir. (K.K.1),(K.K.2) Bu bağlamda alem gezdirmek de Hz. Ebu'l Fazl'ın başından geçen olayları simgeler. Olayın tarihsel düzlemdeki yeri olayın net anlaşılması bakımından önemliken, ritüel uygulayıcıları tarafından nasıl algılandığı ve toplumu nasıl etkilediği de sosyokültürel açıdan önemlidir. Bu kapsamda alem, yaşanan bu trajik olayın anılması için her yıl muharrem ayı aşure gününde, günün anlam ve önemine binaen yaşananları sembolik bir şekilde yansıtmaları için uygun bir şekilde hazırlanarak ritüel meydanına getirilir. Ritüelde elin kendisine değil, sahibinin Allah yanındaki makamına hürmeten alem gezdirilir veya coşturulur. İnsanlar bu maneviyata dinsel ve kültürel boyutta önem verdikleri için özellikle aşure gününde dilek dilemek isterler. Ancak, dileği olan kişiler özelde her gün alemden dilekleriyle/istekleriyle ilgili niyette bulunabilirler. Bu durumla ilgili yaygın inanış ise dileği/isteği olan kişinin, bu dileğini ritüel sırasında istediğinde, dilediğine daha çabuk kavuşacağı şeklindedir. Dileğin gerçekleşme durumu için özellikle ritüel alanı ve gününün tercih edilme sebebi olarak, "ritüel mekânının, uygulayıcılarınca dış dünyadan soyutlanmış ve bu dünyanın olumsuzluklarından arındırılmış bir yer kabul edilmesi" (Öncül 2016) düşüncesinin olduğunu söyleyebiliriz. Ritüel alanı, ritüel katılımcıları için kutsal olan ile buluşma yeri sayılması nedeniyle

önemli olduğu gibi katılımcının mensup olduğu topluluğun trajedi yüklü bir yaşanmışlığını hatırlatması ve birtakım millî değerleri, birlik ve beraberlik, vurgulaması anlamında da önemlidir.

Dileği gerçekleşen kişi, dileğinin gerçekleşmesi karşılığında ne vaat ettiyse bir yıl içerisinde gelip bunu gerçekleştirmelidir. Bunu yapmadığı takdirde kötü bir durumla karşılaşacağı düşünülür. Bu bir başörtü olabileceği gibi para veya kurban da olabilir. Alemde herkes, (yaş, cinsiyet veya başka bir inanca (mezhep) mensup olmak...) her şeyi isteyebilir. Alem sadece manevi olarak aracıdır, dilek sahibi dileğini Allah'tan ister. Anlatılana göre alem bugüne kadar kimseyi boş göndermemiş, herkese hayırlı isteklerini vermiştir. Buradaki asıl dikkat edilmesi gereken ve vurgulanan şey aleme duyulan güvenin manevi boyutudur. Dileği/isteği gerçekleştirecek alem değil, Alemin temsil ettiği şahsiyetlerin Allah katındaki değeridir. Dilek sahibi dileğini Allah'tan ister alem sadece aracıdır. Bu noktada aleme hürmet Allah'a ve Ehl-i Beyt'e hürmettir. Aleme sadece dileği olan kişiler başvuramaz. Bir hastalığı olan veya bir eşyasını kaybeden kişiler de alemden yardım isteyebilirler. Dilekte bulunmak isteyenler ya da dileği gerçekleşenler alem üzerine bir yemeni/eşarp bağlarlar. Bazen dileği gerçekleşenlerin kurban kestiği veya sadaka verdiği de görülmektedir.

Demirci, özellikle başı sürekli ağrıyan bir bayanın yanında eşarp getirip aleme bağladığını, onun yerine başka bir eşarp aldığını ve başına bağladığında ağrısının geçeceğine inanıldığını belirtmiştir (Demirci 2006).

Bu noktada alemin toplumun inanç sistemine bağlı olarak kutsal bir nesne hâline geldiğini söyleyebiliriz. Ancak bu kutsallaşma Ehl-i Beyt sevgisi etrafında oluşmaktadır. Alem, bu özelliği ile kültürel, toplumsal aidiyetin simgelerinden sayılmış ve onun gücüne inananların isteklerine kavuşmalarında aracı olarak kabul edilmiştir. Aleme inanmak Allah'a, Hz. Muhammet'e ve Ehl-i Beyt'e inanmak olarak düşünülmüştür.

Alem, Şia içerisinde grup bilincinin yükselmesini ve grup kimliğinin pekişmesini sağlayarak bireyi kimlik bunalımından kaynaklanan ve yabancılaşmayla sonuçlanan, bir takım olumsuzluklara karşı korumaya yardımcı olmaktadır (Karaman 2010).

Alem gezdirmek ritüeli içerisinde yapılan bir diğer uygulama alem coşturmaktır. Alem coşturmak, günümüzde bunu uygulayacak âlim olmadığı için nerdeyse tükenmiş eskiden yapılan bir uygulamadır. Bu uygulama yapılırken dikkat edilmesi gereken nokta onu taşıyacak kişinin âlim bir seyit genç olmasıdır. Bu seyit gencin münacat okumasıyla başlayan ritüel alemin coşmasını sağlamak için birtakım zikirlerle devam eder, duygu yoğunluğunun artmasıyla alemin coştığı ve kendisini taşıyan genci sürükleyerek istediği yere götürdüğü, hatta uçurduğu söylenmektedir. Bu coşma sırasında alemden istenilen bir dileğin gerçekleştiği veya çalınan bir eşyanın alem tarafından bulunduğu söylenmektedir. Konu ve kapsam olarak bu iki uygulama tek bir ritüel içerisinde geçmesi nedeniyle alem coşturmak, alem gezdirmekten ayrı düşünülmemektedir.

Alem, aynı anda birden fazla sayıda bulunabilir. Ritüel öncesinde ve sonrasında cami içerisinde veya bir evde uygun bir yerde korunan Alem, ritüelin gerçekleştirileceği tarihte ritüel alanına getirilir. Alemler genellikle sine vuran gençler

taşılar bu gençlerin Alemin coşması durumunda taşıyabilmeleri için güçlü kuvvetli olmaları gerekmektedir. Kasım otağı ritüeli ile benzerlik gösteren ritüelin amaç ve fonksiyonu aynı olmakla beraber görsel farklılığının yanında tarihsel doğumunun farklı olaylar sonucunda olduğu söylenmektedir. Bu çerçevede alem gezdirmek, alem coşturmak bir demir çubuk üzerinde bir el ile sembolize edilirken Kasım otağı ayaklarının altından bir kişinin geçebileceği ev şeklinde simgeleştirilmiştir. Bu noktada dikkat çekici unsur ise her iki ritüelde de elin kullanılmış olmasıdır. Bu da Şia içerisinde Ehl-i Beyt'in önemini vurgulayıcı niteliktedir. Dikkat edilecek başka bir nokta, her iki ritüelin de Kerbela olayı etrafında ortaya çıkmasıdır. Ehl-i Beyt'i temsil etmesi ve Kerbela olayını hatırlatması dinsel ve kültürel anlamda halkın Kerbela olayından ne kadar etkilendiğini açıklar niteliktedir. Kerbela olayı, Üzüm'ün de ifade ettiği gibi tarihi aşmış ve literatürde manzum ve mensur pek çok kaynağı vücuda getirmiştir (Üzüm 2010).

Olayın toplum üzerindeki etkisi oldukça önemlidir. Olay Muharrem ayında yapılan uygulamalarla tekrar tekrar hatırlanmakta ve bağlı bulunduğu sosyal hayatın duygu dünyasına ve dünya görüşüne katkı sağlamaktadır.

Toplumun varlık köklerini oluşturan bu pratiklerin sakladığı kültürel kodlar, bireyden milletleşmeye ya da düşüncenin kitleleşme serüvenine giden yolun köşe taşlarıdır (Öncül 2016).

Bu özelliğiyle alem, Şia içerisinde bilinçli veya bilinçsiz bir tepkiyle toplumun birleştirici, bütüleştirici yönünü oluşturan ve kültürel varlık kodlarını koruyan bir ritüel olup dinsel-büyüsel anlam kazandığı olay ve mekân içerisinde incelenmelidir. Alemde beklenen ortak eylem, dışardakilere karşı özel olanı duygusal bir başkaldırıyla korumak ve kutsallaştırılan nesne etrafında bireyin/toplumun birlikteliğini sağlamaktır. Çünkü ritüel, katılımcısından gruba bağlılık, ahlaki birliktelik, kutsala itaat, farklı olanı dışta bırakma gibi davranışlar bekler. Bu yönüyle ritüellerin herhangi bir toplumu ortak bir paydada birleştireceği gibi aynı coğrafyadaki topluluklar arasında ayırıştırıcı bir duruma da sebebiyet oluşturabilir. Ancak, alem gezdirmek ritüeli özelinde böyle bir ayırışmanın söz konusu olamadığını söyleyebiliriz.

Tarihsel bir olay sonucunda ortaya çıkmış alem, bölge halkı açısından dinsel bir anlam ifade etme özelliğinin yanı sıra, kültür ve kimliklerinin de muhafazası açısından önemlidir. Bu kapsamda, bölge halkı özellikle etnik kimliklerini koruma adına ritüele hassasiyetle yaklaşmaktadırlar. Alem gezdirmek ritüelinde kutsala duyulan saygı, kutsal kabul edilen nesnenin toplum tarafından anlamlandırılması oldukça önemlidir. Alem ve Kerbela olayı etrafında gerçekleşen bütün ritüeller bir sır sonucu değil, toplumu derinden etkileyen trajik bir olay sonucu ortaya çıkmıştır. Bu noktada unutulmaması gereken, trajik olayların bireyi ait olduğu topluluğa yakınlaraştırıcı özellik taşıyor olmasıdır. Kerbela olayı etrafında yapılacak olan her türlü tören, ayin, yas vd. hareket de benzer tepkiyle bireyi ait olduğu topluluğa yakınlaraştırarak, toplumun ortak paydasını oluşturacaktır. Çünkü bir ritüelden beklenen her şeyden önce, sosyal bütünleşmenin önemli bir parçası sayılması ve temel karakteri itibarıyla kolektif bir nitelik taşıyor olmasıdır. Bu yönüyle alem gezdirmek ritüeli de uygulayıcısını bir arada tutma, grup içi dayanışmayı artırma, grubun kolektif şuurunu güçlendirme, toplumsal ilişkileri düzenleme ve sürdürme gibi görevler üstlenmiştir. Ritüel katılımcıları

tarafından uyum içinde tekrarlanan ritmik hareketler, grup üyelerinin birliktelik düşüncelerinin pekişmesine katkı sağladığı gibi katılımcısının diğerlerinden farklılığını sembolik bir şekilde ifade ederken muhalifi dışta bırakma gücünü de istemsiz olarak sergiler.

Ritüeller, toplumsal devamlılığın sağlanmasında önemli işlevler görürler. Ritüeller, ritüele katılanlar arasında oluşan grup bilinci veya kolektif şuur vasıtasıyla bir toplumsal kimlik tanımlayıcısı olurlar. Bu işlev, toplumsal bütünleşmenin de en önemli unsurlarından birisi olmaktadır (Karaman 2010).

Karaman'ın da ifade ettiği gibi muharrem ayının anlam ve önemi etrafında gerçekleşen bu uygulamalar, birtakım davranışlarla katılımcısına aidiyet duygusu yaşatarak grup kimliğinin, grup bilincinin oluşmasına ve gelişmesine katkı sağlamaktadır.

Alem de diğer toplumsal uygulamalar gibi Şia içerisinde bireyi içine doğduğu kültüre ve beraberinde gelişen kabullere hazırlayarak bireyi, yabancılaşmaya karşı korumakta ve kültür aktarımına destek olmaktadır.

Sembol olarak alem üstündeki el, Hz. Fatma'nın elidir. Bu el aynı zamanda Hz. Muhammed, Hz. Fatma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i temsil etmektedir. "Bu elin nazara ve kötülüğe karşı kullanıldığı da görülebilmektedir" (Çoruhlu 2011). Ele duyulan saygı, Şia içerisinde Ehl-i Beyt'e duyulan saygıyı kanıtlayıcı niteliktedir.

Ehl-i Beyt, İslami dönemde Hz. Muhammet'in ev halkı için kullanılmış olmakla birlikte Kur'ân'da bu kavram için iki ayet bulunmaktadır. Birinci ayette kavramla Hz. İbrahim'in ailesi kast edilmiş, ikinci ayette ise kavramla Hz. Muhammet'in ailesinin kastedildiği düşünülmüştür. Ancak bununla ilgili ortak bir fikir bulunmamaktadır. Ayrıca Ehl-i Beyt kapsamına Hz. Muhammet'in ailesinden kimlerin girdiği tartışmalıdır (Karabiber 2007).

Ancak bu konuya Şia'nın bakış açısı farklıdır.

Şia, kapsama yalnızca "Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i almış; Hz. Ali, Hz. Fatma soyu dışında birilerini bu kapsama sokmak isteyenleri ise günahkâr dahi ilan edebilecek bir anlayışa sahip olmuştur (Öncül 2016).

Bu anlayışın sebebi olarak Şia'nın Ehl-i Beyt'e duyduğu bağlılık ve sevgi görülebilir. Şia, Ehl-i Beyt'i "...farklı toplumlarda görülen kurtarıcı aile ve kurtarıcı kişi" (Öncül 2016) olarak kabul etmiş ve bu nedenle Ehl-i Beyt etrafında şekillenen olaylar Şia içerisinde oldukça önemli bir rol üstlenmiştir.

Alem gezdirmek ritüeli de diğer bütün ritüellerde olduğu gibi kültürleri birbirinden sistematik ve metodik olarak farklılaştırma gücüne sahip olmamakla birlikte, toplumun dinsel, kültürel kabullerini yaşatması sürdürmesi ve aktarması bakımından bölgesel ve ulusal kültürel değerlere katkı sağlayıcı niteliktedir.

Alem, 'Ehl-i Beyt'i temsil ettiği düşüncesiyle saygı duyulan kutsal nesne, etrafında birleşenler ve birleşmeyenler olarak "biz ve ötekiler" dikotomisi oluşturmaktadır. Bu yönüyle bir ayrıştırmayı barındırıyor olsa da millet olmanın duygusal gereksinimine biz ve ötekiler dualitesinde, "bize" destek verdiği için, aksi durumun karşısında yer almış ve her türlü kültürel, siyasal asimilasyonun önüne

geçerek toplumsal yapının sürdürülmesine katkı sağlamıştır. Her toplumsal törenden beklendiği gibi Alem de birtakım semboller aracılığıyla ortak kültürün yaşatılması, aktarılması işini belirli mekân ve zaman dilimiyle duyumsanabilirlik katarak sağlamaktadır.

Özetle söyleyebiliriz ki belirli bir amaca yönelik her sorumlu eylem, mitsel bir anı veya bir arketipi hatırlatmayı amaçlar. O günlerin tekerrürü dolayısıyla yeniden canlandırılışıdır (Eliade 1994). Bu düşünceyle toplumu derinden etki altına alan Kerbela olayı ve onun etrafında şekillenen ritüellerin temel işlevi; "...her seferinde ilahi ve kozmik dramın bir bölümünü anmayı amaçlamaktadır" (Eliade 1994). Bu bağlamda ritüelden beklenen, o ilk anın birey/toplum tarafından hissedilmesini sağlamak ve tekrar tekrar yaşatmaktır. Çünkü toplum, birlikteliğini muhafaza edebilmek için buna ihtiyaç duyar. Bugün ders kitaplarında tarihsel olayların ve kahramanların detayları ile anlatılmasının sebebi sadece tarihleri unutmamak değildir, eğer sebep tarihleri unutmama arzusu olsaydı, tarihsel olaylar sadece kronolojik sırayla kitaplarda var olurdu. Oysa amaç, yazılı ve uygar bir toplumun tarihindeki önemli olayları tüm detaylarıyla anlatmak ve millî his birliği yaratmaktır. Aynı düşünceyle bir ritüelden beklenen de sadece o olayı hatırlatmak değil, olayı ve yaşanılanları hissetmektir.

İzlenebilir bir süreç olmasının yanında deneysel olmayan ritüeller, katılımcısına kolektif geçmişin temelleri üzerinde geleceğin korunması konusunda vaat verici bir tutum sergilemektedir. Sadece bu sebep, ritüelin her tekrarında katılımcısının benzer ruh hâline girmesi için yeterlidir. Çünkü geleneksel toplumlarda yaşamın önemli eylemleri ortak duygu etrafında şekillenirse toplumsallık kazanabilir.

Ekonomik ilerleme, farklılıklara ve rekabete gebe olsa da kültürel devamlılık tekrar ve aktarım üzerine temellenmiş olmalıdır. Burada "tekrar ve aktarım" ifadelerinden kasıt kültürün devamı için onun yaşatılıyor ve tekrar ediliyor olması zorunluluğudur. Şu an genelde dünya milletlerini, özelde Türk kültürünün tekrar ve aktarımını tehdit eden başka toplumlarla kurulan aşırı iletişimdir. Bu şekliyle kültürel unsurlar varlığını sadece eksik iletişim koşullarında daha da açık ifade edersek farklı olanı dışta bırakarak kendisine ait olanı koruyarak sürdürebilir. Ancak, bu düşünce içinde bulunduğumuz iletişim imkânlarıyla neredeyse imkânsızlaşmaktadır.

Bütün toplumsal uygulamalar gibi alem gezdirmek ritüeli de önümüzdeki süreçte uygulanma konusunda tehdit altında kalabilir. Bunun sebebi sadece gelişen, ilerleyen, teknoloji ve iletişim değil, aynı zamanda bölgedeki Şia nüfusunun giderek azalması, gençlerin istihdam veya eğitim için bu kaynakların olduğu kentlere göç etmeleridir. Bu durumu engelleme adına yapılması gereken, yerel ve ulusal kuruluşların istihdam, eğitim ve kültür politikaları geliştirmeleridir. Bu şekilde atılacak her adım, sadece Şia'nın bölgedeki demografik yapısını korumayacak aynı zamanda Şia içerisinde uygulanan kültürel unsurların da devamlılığını sağlayacaktır. Geliştirilen kültürel politikalar sayesinde coğrafyadaki inanç çeşitliliği sonucu oluşmuş kültürel farklılık güvence altına alınmış olacaktır. Devletin belirlemiş olduğu kültür politikasıyla toplumsal, kültürel uygulamaların korunması doğrultusunda alınacak her türlü önlem ve paylaşılan deneyim bütün ürün ve imgeleri ile birlikte hiçbir ayrımcılığa yer verilmeden kullanılmalı ve işlevselliği olan yeni, yerel kültürler politikalar benimsenmelidir. Bu şekilde benimsenmiş politikalarla bölgedeki kültürel uygulamaların çeşitliliği güvence

altına alınacaktır. Ulusal/yerel kültür politikalarının geliştirilmesi sadece bölge kültürel mirası için önemli olmayıp ulusal kültüre destek verdiği için de önemlidir. Bu nedenle bölgedeki toplumsal ve kültürel uygulamalar sadece kayıt altına alınmamalı, toplumsal uygulamalar, yapılacak projelerle “geçmiş, bugün ve yarın” eksenlerinde güvence altına alınmalıdır. Alınacak bu önlemler yerel/ulusal kimlik aidiyeti, “ortak bellek” (Oğuz 2007) ve geleceğin inşası anlamında ulusal kültür politikalarına katkı sağlayacak nitelikte olacaktır.

EKLER



Resim:1



Resim: 2

KAYNAKLAR

ÇORUHLU, Yaşar (2011), *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.

DEMİRCİ, Filiz (2006), “Caferlerin Dini Adet ve Örfleri (İğdır Örneği)”, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ELİADE, Mircea (1994), *Ebedi Dönüş Mitosu*, (çeviren. Ümit Altuğ), Ankara, İmge Kitabevi.

KARABİBER, Namık Kemal (2007), “Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları”, Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (İslam Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

KARAMAN, Kasım (2010), “Ritüellerin Toplumsal Etkileri”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 21, ss.227-236.

LÊVİ-STRAUSS, Claude (2013), *Mit ve Anlam*, (çeviren: Gökhan Yavuz Demir), İstanbul, İthaki Yay.

OĞUZ, M. Öcal (2007), "Folklor: Ortak Bellek Veya Paylaşılan Deneyim", **Millî Folklor** 74: 5-9.

ÖNCÜL, Kürşat (2013), **Kars Türkmenleri Folklor ve İnançları**, Ankara, Hakim Yayınları.

ÖNCÜL, Kürşat (2016), "Kasım Otağı Ritüelinin Mitolojik Kökleri ve Sosyo Politik Altyapısı", **Millî Folklor**, 111: 71-79

ÖZDEMİR, Yaşar (2014) "Ehli Beyt Kavramının Teolojik Analizi", Çorum, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.

ÜZÜM, İlyas (2010), "Duygunun Tarihe Meydan Okuması: Tarihi Kerbela Olayının Tahrihi Bağlamında 'Utâk-ı Kasım'", **Çeşitli Yönleriyle Kerbela Sempozyumu (I-III)**. III/ 137-141

Kaynak Kişiler

(K.K.1) Mir Ali Ekber Işık; lisans, din görevlisi (ahund), 42, Kars

(KK.2) Mir Habib Kayaş; ilkokul, çiftçi, 86, Kars



ALMANCA VE TÜRKÇE ÖLÜM İLANLARINDAKİ ÖRTMECE SÖZLERDE ÖLÜM ALGISI

Dr. Öğr. Üye. Hasan Kazım KALKAN*

ÖZ

Örtmece sözler herhangi bir kavramın anlamını değiştirmeden, yalnızca o kavramı ifade eden dilsel göstergelerin değiştirilmesiyle yapılan dil oyunlarıdır. Amaç anlamı değil, anlamın yarattığı olumsuz etkiyi değiştirmek ya da katlanılabilir hâle getirmektir. Herhangi bir kavramın ya da olayın güzelleştirilerek anlatılması anlamına gelen örtmeceler, Türkçede “iyi adlandırma, edeb-i kelâm, hüsn-i tabir” gibi kelimelerle, Almandada ise “Euphemismus” şeklinde ifade edilir. Örtmece sözler bir yandan dilin ve edebiyatın zenginleşmesine katkı sağlarken, diğer yandan da toplumların herhangi bir olayı nasıl algıladıklarının önemli göstergelerinden bir tanesi olarak psikoloji, sosyoloji ve halk bilimi gibi bilim dalları içinde önemli veriler sunarlar. Çünkü toplumların kelimelere yüklemiş oldukları anlam, aynı zamanda onların nesnelere ya da olayları nasıl algıladıklarının da bir göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında ölüm yerine kullanılan örtmece sözlerin toplumların ölüm algısına dair önemli ipuçları vereceği düşünülebilir. Ölüm her insanın mutlaka yüzleşmek zorunda kaldığı bir olgudur ve her ne kadar vaka olarak evrensel kültürün parçası olsa da, algılanma biçimi itibarıyla yerel kültürün bir parçasıdır. Bu çalışmayla Türk ve Alman toplumlarındaki ölüm algısının gazetelerin ölüm ilanlarında yer alan örtmeceler üzerinden analiz edilmesi hedeflenmiştir. Bu amaçla Türkiye ve Almanya’da günlük satış rakamları birbirine çok yakın iki gazete seçilmiş ve 15-30 Ağustos 2017 tarihleri arasında söz konusu gazetelerde yayınlanan ölüm ilanları mercek altına alınmıştır. Araştırmanın birinci aşamasında örtmeceler tespit edilerek kullanım sıklıkları hesaplanmış ve ölümü algılayış biçimleri esas alınarak belli sınıflandırmalar yapılmıştır. İkinci aşamada ise elde edilen veriler karşılaştırmalı betimlemeli yöntemle yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Örtmece, Ölüm Algısı, Karşılaştırmalı Edebiyat

DEATH PERCEPTION IN EUPHEMISMS IN GERMAN AND TURKISH DEATH ANNOUNCEMENTS

ABSTRACT

Euphemisms are language games made by changing the linguistic indications expressing only a concept without changing the meaning of that concept. The goal is not changing the meaning, but to change the negative effect that the meaning has created or to make it bearable. Euphemizations meaning to narrate a concept or event by beautifying it, are expressed with the words such as “iyi adlandırma (good naming), edeb-i kelam (euphemism), hüsn-i tabir (euphemism) in Turkish and as “euphemismus (euphemism) in German. While euphemized words contribute to the richness of the language and the literature, they also offer important data for sciences such as psychology, sociology and folklore as one of the important indications of how the societies perceive any event. Because the meaning the societies ascribed to the words is also an indication of how they perceive the objects or events. From this point of view, it can be considered that the euphemized words used in place of death may provide important clues to the perception of death by societies. Death is a fact that surely every human being must confront, and even though as part of universal culture as a case, it is part of the local culture with regards to its form of being perceived. With this study, it was aimed to analyze the perception of death in the Turkish and German societies over the euphemizations in the death announcements of the newspapers. With this purpose, two newspapers from Turkey and Germany with very similar daily sales figures were chosen and death announcements published in the subject newspapers between the dates 15-30 August 2017 were scrutinized. In the first stage of the study, the euphemizations were determined, and their frequency of use was calculated, and certain classifications were made based on the forms of death perception. In the second stage, the obtained data were interpreted with comparative descriptive method.

Keywords: Euphemism, Perception of Death, Comparative Literature

* Öğr. Gör. Dr. Hasan Kazım KALKAN, Gazi Eğitim Fakültesi, Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı

Giriş

Ölüm olgusu insanoğlunun yaşamak zorunda olduğu temel hayat deneyimlerinin en başta gelenlerindedir. İster Afrika ormanlarının hâlâ ilkel hayat yaşayan bir topluluğuna, isterse Batı medeniyetinin en gelişmiş milletine mensup olsun, her insan mutlaka ölüm gerçeği ile yüzleşmek zorundadır. Bu durum, ölüm temasını edebiyat sanatının çok sık kullandığı malzemelerden biri hâline getirmiştir. Fakat ölümün genellikle çok arzu edilmeyen, hatta korkulan bir olay olması, güzelleştirerek anlatmak şeklinde açıklayabileceğimiz örtmece sözlerin ölüm bağlamında hem çeşitlenmesi, hem de sık kullanılmasına yol açmıştır. Böylelikle örtmece sözler bir yandan dilin ve edebiyatı zenginleşmesine katkı sağlayan önemli unsurlar olmuş, diğer yandan da toplumların herhangi bir olayı nasıl algıladıklarının önemli göstergelerinden birisi olarak psikoloji, sosyoloji ve halk bilimi gibi bilim dalları için önemli veri kaynakları hâline gelmiştir. İnsanoğlunun kelimelere yüklemiş olduğu anlamların aynı zamanda onun hayat algısını da yansıttığını göz önünde bulundurursak, ölüm üzerine söylenmiş örtmece sözlerin, milletlerin ölüm algılarını tespit etme noktasında kayda değer bilgiler sunabileceği düşünülebilir. Çünkü ölüm her insanın mutlaka yüzleşmek zorunda kaldığı bir olgudur ve her ne kadar vaka olarak evrensel kültürün bir parçası olsa da, algılanma biçimi itibarıyla yerel kültürün bir yansımasıdır.

Yöntem

Bu çalışmayla ölüm hakkındaki örtmece sözlerin Türk ve Alman gazetelerindeki ölüm ilanlarına nasıl yansıdığına incelenmesi hedeflenmiştir. İncelemeye tabi tutulacak metinler Türkiye'nin en çok satan gazetesi Hürriyet¹ ve Almanya'nın en çok satan ikinci gazetesi Süddeutsche Zeitung'dan² seçilmiştir. Günlük satış rakamlarının birbirine yakınlığı söz konusu gazetelerin seçilmesindeki temel etkeni oluşturmuştur. Ayrıca her iki gazetenin saygınlık bakımından (her ne kadar göreceli olsa da) ülkelerinin en önemlileri arasında yer alması yaptığımız tercihi pekiştiren faktörlerden olmuştur. Bu iki gazetede iki hafta boyunca (15-30 Ağustos 2017) yayınlanmış olan ölüm ilanları taranarak tespit edilmiş, karşılaştırmalı betimlemeli yöntemle eş zamanlı olarak incelenmiştir. Ayrıca 2000 yılında hazırlanan ve bu çalışmayla benzeşen bir doktora tezi sayesinde art zamanlı inceleme yapma fırsatından da istifade edilmiştir.

1. Örtmece Sözler

Köken olarak Yunanca εὐφημίζμός „euphemismus“ kelimesine dayanan ve iyi, uğurlu söz söyleme” anlamı taşıyan (Aksan 1998: 98) örtmece kavramı, Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde “Söylenmesi kaba, çirkin veya sakıncalı görülen nesnelere, kavramların, başka kelimelerle daha uygun ve edepli bir biçimde anlatılması,

¹ Söz konusu tarihlerde Hürriyet gazetesinin günlük baskı sayısı ortalama 315 bin civarındadır. (Gazete tirajları, 2017)

² Almanya'nın en çok okunan gazetesi günlük ortalama 2,5 milyonluk baskıya sahip Bild'dir. Fakat bir bulvar gazetesi olması ve toplumun eğitimli kesimlerince ciddiye alınmaması nedeniyle Hürriyet gazetesinin Almanya'daki muadili olarak görülebilmesi mümkün olmadığından Süddeutsche Zeitung'da karar kılınmıştır. (Bild Gazetesi ile ilgili yorumumuz tamamen öznel olup tartışmaya açıktır). Süddeutsche Zeitung'un Ağustos 2017 ortalama baskı sayısı 350.104'dür. (STATİSTA, 2017)

edebikelam” (TDK 2017) olarak tanımlanmıştır. Doğan Aksan ise örtmece yerine “güzel adlandırma” ifadesini kullanmış ve ilgili terimi “Kimi varlıklardan, nesnelere söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayı” (Aksan 2009: 98) şeklinde nitelemiştir. Bununla birlikte örtmeceyi “edebi kelimeler, güzelleme, hüsnü tabir” (Bilginer 2001: 441), “mümtaziyet” (Mevlevi 1984: 40) şeklinde adlandıran kaynaklar da mevcuttur. Örtmece sözlerin Alman edebiyatındaki karşılığı ise “Euphemismus”dur. Euphemismus Almanca sözlük Duden’de, “yakışksız ve hoş olmayan bir kelime için (kullanılan) güzelleştirici, perdeleyici, yumuşatıcı dolaylı ifade” (Duden 1996: 467) şeklinde açıklanmaktadır. Alman edebiyatının terimsel sözlüğünde ise “utanma duygusu, terbiye, dinî çekinceler veya batıl inançlardan dolayı; hoş olmayan, yakışksız ya da uğursuzluk getiren bir durumu, tehlikeli sonuçlar doğuran kelimelerden kaçınmak amacıyla, yumuşatarak veya güzelleştirerek ifade eden perdeleyici dolaylı ifade” (von Wilpert 1989: 270) şeklinde yer almaktadır. Örtmece sözler herhangi bir kavramın anlamını değiştirmeden, yalnızca o kavramı ifade eden dilsel göstergelerin değiştirilmesiyle yapılan dil oyunlarıdır. Amaç anlamı değil, anlamın yarattığı olumsuz etkiyi değiştirmek ya da katlanılabilir hâle getirmektir. Nitekim Zöllner’e (1997: 109) göre de; psikolojik açıdan gözlemlendiğinde, örtmece bir ifade ve yerine kullanılmış olduğu kavram, aynı dil dışı gerçekliği ifade etseler bile, aynı derecede negatif etkiyi yaratmamaktadırlar. Bu yüzden örtmecelerin tek başına dilsel bir olgu olarak değil, aksine sosyo-kültürel arka plan da dikkate alınarak incelenmesi gerekir.

Örtmece sözleri doğuran ve toplumda kabul görmesine sebebiyet veren en önemli etkenlerin başında tabular gelir. Luchtenberg’e (1985: 24) göre tabu; düşünme, dokunma ve adını anma yasaklarıyla nesnelere, olaylar ve düşüncelerin yasaklanmasıdır. Dilsel Tabular ise “Hoş karşılanmayan, seilmeyen ya da korkulan şeylerin adının anılmaması, aksi takdirde o şeyin insanı rahatsız edeceği inancı” (Duman 2012: 100) ile ortaya çıkarlar. Tabular karşılaştırılmış, gerekçelendirilmiş, öğretilmiş ve yazıya dökülmüş değildirler. Uzun ve ortak bir tecrübe sürecinin sonunda oluşurlar (Türcke 1994). Usubaliyev’e (1995) göre örtmece sözler tabu kaynaklı olabildiği gibi ahlaki değer ve nezaket kurallarına dayalı sakıncaların neticesi olarak da ortaya çıkabilirler (Güngör 2006: 80-81). Herhangi bir dilsel göstergenin tabuya dönüşmesi, o göstergenin nitelediği olgunun toplum hayatından çıkarılması anlamına gelmemektedir. Aksine söz konusu olgu yine eski canlılığıyla, fakat başka bir ada bürünerek yaşamaya devam etmektedir. Tabular söz konusu olduğunda “kaçınma” (tabu kelimelerden) stratejisi devreye girmekte ve üzeri örtülü kelimelerin kullanımıyla hedef gerçekleştirilmektedir (Rammstedt 1964: 41). Schröder (2013) ise aynı durumu “iletişim için yedek araçların kullanıma sokulması” olarak tarif etmektedir. Kaçınma stratejilerinin uygulanmasını mümkün kılan dilsel öğeler içerisinde örtmeceler oldukça önemli bir yere sahiptir. Örtmeceler dile ifade zenginliği katan ve güzelleştiren unsurlar olmakla birlikte, asıl önemli katkılarını iki temel alanda sunarlar: Birincisi, örtmece kelimeler, dilsel tabuların oluşumuna neden olan nesnelere, olayları ya da düşünceleri ifade eden kavramların, başka bir forma bürünerek dildeki varlıklarını devam ettirebilmelerinde büyük rol oynarlar. İkincisi ise, örtmece ifadelerin sağlamış olduğu imkânlar sayesinde, tabu kelimelerin kullanılmamasından dolayı yaşanması muhtemel

iletişim aksaklıklarının önüne geçilir. Bir kavramı ifade eden örtmecelerin sayısı, kavramın toplum hayatındaki kullanım sıklığı ve yarattığı algının derecesi ile doğru orantılıdır. Ölümün, ne zaman nereden geleceği belli olmayan ve bilinmezliğiyle insana korku veren bir vaka olması, hem Türkçede³ hem de Almandada⁴ ölümle ilgili çok sayıda örtmece ifadenin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

2. Ölüm İlanlarında Örtmece Kullanım Oranı

Çalışmanın bu bölümünde Türkçe ve Almanca ölüm ilanlarında örtmece kullanım oranı değişik boyutlarıyla tespit edilecektir.

	Almanca		Türkçe	
	Sayı	Sayı	Sayı	Sayı
Örtmece kullanılan	95	74	180	99
Örtmece kullanılmayan	34	26	2	1
Toplam	29	100	182	100

Tablo 1: Ölüm İlanlarında Örtmece Kullanım Oranı

Tablo 1'de görüldüğü üzere Süddeutsche Zeitung adlı gazetede toplam 129 tane ölüm ilanından 95 tanesinde örtmece sözler kullanılmış, 34 tanesinde ise kullanılmamıştır. Bu da %74'lük bir orana tekabül etmektedir. Örtmeceye yer verilmeyen ilanlarda ise, İncil'den bölümler, özlü sözler, şiirler kullanılmış ya da dolaylı veya direk olarak ölüme hiçbir göndermede bulunmayan metinler kullanılmıştır. Hürriyet gazetesinde yer alan Türkçe 182 ölüm ilanının 180 tanesinde örtmece, diğer iki tanesinde ise şiir kullanılmıştır. Bu verilere göre Türkçedeki örtmece kullanım oranı neredeyse %100'e yakındır. Çeşitlilik açısından bakıldığında ise Almanca metinlerin Türkçedekilere kıyasla daha zengin olduğu görülmektedir. Almandada toplam 13 farklı örtmece ifade kullanılmışken Türkçe ilanlarda bu rakam 9'dur.

2.1. Tüzel Kişiliklerin İlanlarında Örtmece Kullanımı

³ Türkçede kullanılan örtmecelerden bazıları: emrihak vaki olmak, ahiret yolcusu olmak, ecel şerbetini içmek, günü dolmak, ömrü vefa etmemek, ömür defterini kapatmak, vadesi dolmak, adres değiştirmek, ahrete intikal etmek, dünyasını değiştirmek, dar-ı bekaya irtihal etmek, dünyaya veda temek, ebediyete göçmek, can borcunu ödemek, ruhunu teslim etmek, dünyaya gözlerini yummak, Hakk'a yürümek, rahmet-i rahmana kavuşmak, sonsuzluğa intikal etmek, ruhunu teslim eylemek, son nefesini vermek, vefat etmek, yaşamını yitirmek/kaybetmek. (Türkmen 2009: 134)

⁴ Almandada kullanılan örtmecelerden bazıları: (die) Augen für immer schließen, ableben, das Zeitliche segnen, davongehen, entschlafen, gehen, in den letzten Zügen liegen, in die ewigen Jagdgründe eingehen, (jemandes) letztes Stündlein hat geschlagen, (die) Reihen lichten sich, sanft entschlafen, (jemandem) schlägt die Stunde, sein Leben aushauchen, sein Leben lassen, seinen Geist aushauchen, seinen letzten Gang gehen, uns verlassen versterben, von der Bühne des Lebens abtreten, von uns gehen, dahingehen, vor seinen Richter treten, vor seinen Schöpfer treten, (den) Weg allen Fleisches gehen, dahingerafft werden, den Geist aufgeben, (seine) letzte Fahrt antreten, seinen Geist aufgeben.

İncelenen gazetelerde tüzel kişiliklere ait ölüm ilanları da önemli bir yer tutmaktadır. Tüzel kişiliklerin örtmece kullanım sıklığının saptanması amacıyla Tablo 2 hazırlanmıştır.

	Toplam ilan sayısı	Örtmeceli ilan sayısı	
Almanca	41	38	93
Türkçe	97	97	100

Tablo 2: Tüzel Kişiliklerin Örtmece Kullanımı

Tüzel kişilikler üzerinden bakıldığında her iki dilde de örtmece kullanım oranının oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Türkçede %100 olan bu oran, Almandada % 93 civarında seyretmektedir. Söz konusu rakamlar karşılaştırıldığında, Türk tüzel kişiliklerinin ölüm ilanlarında örtmece kullanma oranının Alman tüzel kişiliklerine göre biraz daha fazla olduğu söylenebilir.

2. 2. Ölüm İlanlarında Kullanılan Örtmece Sözcükler

Belirlenen gazetelerin ölüm ilanlarındaki örtmeceler, kullanım sıklıkları ile birlikte aşağıdaki tablolarda oransal olarak gösterilmiştir.

Almanca Örtmeceler	Kullanım Oranı (%)
Abschied nehmen von (veda etmek)	37
Daheim einschlafen (evinde uykuya dalmak)	2
Das Leben verlassen (hayatını kaybetmek)	1
Heimgehen (eve gitmek)	1
Im Himmel sein (cennette olmak)	1
In Herzen weiterleben (kalplerde yaşamaya devam etmek)	2
Trauern um jmdn (yasını tutmak)	35

(Jemanden) verlassen (birisinden ayrılmak)	4
Versterben (vefat etmek)	13
Von Christus gerufen werden	1
(İsa tarafından çağrılmak)	
Von (uns) gegangen (birisinden ayrılmak/gitmek)	1
Voraus gehen (önden gitmek)	1
Zum ewigen Leben erwachen (ebedi hayata uyanmak)	1
Toplam	100

Tablo 3: Almanca Örtmeceler ve Sıklık Oranları

Türkçe Örtmeceler	Kullanım Oranı (%)
Aramızdan ayrılmak	1
Ebedi istirahatgahına uğurlamak	1
Ebediyete intikal etmek	1
Ebediyete uğurlamak	1
Hakkın rahmetine kavuşmak	19
Kaybetmek	45
Seyahate çıkmak	1
Vefat etmek	30
Yitirmek	1
Toplam	100

Tablo 4: Türkçe Örtmeceler ve Sıklık Oranları

Tabloda görüldüğü üzere Almanca ölüm ilanlarında en çok kullanılan dört ifade neredeyse tüm örtmece sözlerin %90'ını oluşturmaktadır. İlk sırayı %35 ile “Abschied nehmen von...” almakta, ikinci sırada %35 ile “trauern um jemanden” gelmektedir. Bunları %13 ile “versterben” ve %4 ile “verlassen” takip etmektedir. Diğerlerinin kullanım oranları %1-2 seviyesindedir. Benzer bir durum Türkçe metinler için de söz konusudur: en sık yer verilen üç örtmecenin toplamdaki oranı %94'e tekabül etmektedir. Geride kalanların kullanım sıklıkları ise %1 civarındadır. Türkçe ölüm ilanlarında en sık kullanılan üç örtmecenin sırasıyla; “Kaybetmek, Hakkın rahmetine kavuşmak ve vefat etmek” olduğu görülmektedir.

3. Dinî Motifli Örtmeceler

İnsanoğlunun öldükten sonra başka bir boyutta yaşamaya devam edeceği düşüncesi Türk (Yeşil 2014) ve dünya milletlerinde ilkçağlardan günümüze kadar birçok inanç sisteminde işlenmiştir. Almanların ataları olarak bilinen Cermenlerin inanç sisteminde de ölümden sonraki hayat önemli bir yer tutar. Bu inanişe göre çarpışmalarda ölen savaşçılar baba tanrı Odin tarafından Walhalla'da karşılanır ve ağırlandırlar (Braun 1996: 176). Yaşlılık veya hastalık nedeniyle hayatını kaybedenler ise “Hel” adı verilen yer altındaki ölümler diyarında tekrar bir araya toplanarak yaşamaya devam ederler (Maier 2003: 85). Cermen boylarının Hristiyanlaşma sürecinden sonra da ölümden sonraki hayata olan inanış yeni dinin inanç formlarını alarak devam etmiştir. Hristiyanlıkta da ölümden sonraki yeniden diriliş inancı son derece mühimdir ve Hristiyanlığın kutsal kitabı İncil'de buna gönderme yapan birçok ayet mevcuttur. (bk. Selanikliler 4/16⁵, Yuhanna 5/29⁶, Yeşaya 26/19⁷). “Tarihî açıdan bakıldığında hem diriliş hem de ruhun ölümsüzlüğü inancı tarih boyunca Hristiyan teolojisinde yer almıştır” (Akbaş 2002: 55). Nitekim Tablo 5 incelendiğinde de milletlerin inanç sistemlerinin yansımalarını görmek mümkündür. Söz konusu tabloda, kaynağını Hristiyanlıktan alan dinî motifli örtmeceler seçilerek yeni bir sınıflandırmaya gidildiğinde aşağıdaki tablo oluşmaktadır:

Almanca
Die Welt/jemanden verlassen
Heimgehen
Im Himmel sein
Von Christus gerufen werden
Voraus gehen

⁵ Rab'bin kendisi, başmeleğin ve Tanrı'nın borazan sesiyle gökten inecek ve önce Mesih'e ait ölümler dirilecek.

⁶ İyilik yapmış olanlar yaşamak, kötülük yapmış olanlar yargılanmak üzere dirilecekler.

⁷ Ama senin ölümlerini yaşayacak, bedenleri dirilecek. Ey sizler, toprak altında yatanlar, uyanın, ezgiler söyleyin. Çünkü senin çiyin sabah çiyine benzer, toprak ölümlerini yaşama kavuşturacak.

Von (uns) gegangen	
Zum ewigen Leben erwachen	
Toplam	10

Tablo 5: Almandada Dini Motifli Örtmeceler

Buna göre Almanca ölüm ilanlarındaki Örtmecelerin yalnızca %10'u dinî motifli, geri kalan %90'i ise dinî motifli değildir. Almanca dinî motifli örtmecelerdeki ayıklama işlemi Türkçede de uygulandığında aşağıdaki tablo ortaya çıkmaktadır:

Türkçe	
Ebediyete intikal etmek	1
Ebedi istirahatgahına uğurlamak	1
Ebediyete uğurlamak	1
Hakkın rahmetine kavuşmak	9
Toplam	22

Tablo 6: Türkçede Dinî Motifli Örtmeceler

Söz konusu verilere göre Türkçe ölüm ilanları azımsanmayacak derecede dinî motifli ifadeler içermektedir. Türkçe metinlerdeki dinî motifli örtmece oranı %21 civarındadır. Oranın bu derece yüksek olmasına en büyük katkısı sağlayan %19 ile “Hakk’ın rahmetine kavuşmak” ifadesidir. Diğer örtmecelerin son derece düşük rakamlarda oldukları gözlemlenmektedir. Bu örtmecelerin temel dayanağını ölümden sonraki bir hayatın varlığına inanan düşünce oluşturmaktadır. Tıpkı Almanlarda olduğu gibi Türklere de hem İslam öncesi, hem de İslam sonrası dönemde ahiret inancı son derece önemlidir. Ölüm “[...] Gerek eski Türk dinlerinde gerekse Türklerin mensubu buldukları İslam dininde bir yok oluş olarak algılanmamış; ölümlerle her şeyin bitmediğine sadece bu dünyadan öbür dünyaya geçildiğine inanılmıştır.” (Çıblak 2002: 606)

3.1. Dinî Motifli Örtmecelerde Algı

Dinî motifli örtmeceler geçerliliklerini milletlerin inanç sistemlerinden aldıklarından, yalnızca milletlerin değil, inanç sistemlerinin ölüm algısı hakkında da önemli veriler sunarlar. Türkçe ve Almanca metinlerdeki bu algılar Tablo 7 ve 8’de açıklanmıştır.

Dinî Motifli Örtmeceler (Almanca)	Yarattığı Algı
--------------------------------------	----------------

Heimgehen	Kişinin gerçek evi ahirettir ve herkes bir gün gerçek evine dönecektir.
Voraus gehen	
Zum ewigen Leben erwachen	Dünya hayatı geçici, ahiret hayatı sonsuzdur.
Im Himmel sein	Ölen kişi kötü bir yere gitmez. (Cennette gider)
Von Christus gerufen werden	
Die Welt/jemanden verlassen	Ölen kişi dünyayı terk ederek başka bir âleme göç eder.
Von (uns) gegangen	

Tablo 7: Almanca Dinî Motifli Örtmecelerde Algı

Almanca metinlerdeki dinî motifli örtmece sözler yarattıkları algı itibarı ile dört gruba ayırmak mümkündür. İlk grup (Heimgehen, Voraus gehen) ahireti kişinin gerçek evi olarak gören ve her canlının bir gün gerçek evine döneceğini(öleceğini) ima eden ifadelerden oluşmaktadır. İkinci grup (Zum ewigen Leben erwachen) diğer dünyadaki hayatın sonsuzluğuna vurgu yaparak ölümü yeni bir hayata doğuş şeklinde sunmaya çalışmaktadır. Üçüncü grupta (Im Himmel sein, Von Christus gerufen werden) ölen kişinin cennete gittiği algısının yaratılması hedeflenmektedir. Son grupta ise (Die Welt/jemanden verlassen, von (uns) gegangen) ölen kişinin yok olmadığı, başka bir âleme göç ettiği anlatılmak istenmektedir.

Dini Motifli Örtmeceler (Türkçe)	Yarattığı Algı
Ebediyete intikal etmek	Dünya fanidir, öbür dünya ebedidir
Ebedi istirahatgahına uğurlamak	
Ebediyete uğurlamak	
Hakkın rahmetine kavuşmak	Cennete gitmek (Tanrının rahmeti cennet ile tecelli eder)

Tablo 8: Türkçe Dini Motifli Örtmecelerde Algı

Türkçe ölüm ilanlarındaki dinî motifli örtmeceler yaratmaya çalıştıkları algı bakımından iki gruba ayrılmaktadır: Birinci grup (ebediyete intikal etmek, ebedi istirahatgahına uğurlamak, ebediyete uğurlamak) dünya hayatının faniliğine ve öbür dünyadaki hayatın ebediyetine dikkat çekmektedir. İkinci grup (Hakk'ın rahmetine kavuşmak) ise vefat eden şahsın cennete gittiğini (çünkü Tanrı'nın rahmeti cennet ile tecelli eder) dile getirmektedir.

Bu verilerden hareketle Türkçe ve Almanca örtmeceler kıyaslandığında iki temel tez öne sürülebilir: Her iki dilde de tespit edilen dinî motifli örtmecelerin tamamının kaynağını milletlerin inanç sistemleri oluşturmaktadır. Her iki dilin dinî motifli örtmecelerinde de ölümün aslında yeni ve sonsuz bir hayatın başlangıcı olduğu veya ölünün kötü bir yere gitmediği algısı yaratılarak, ölümden duyulan üzüntünün teskin edilmesi amaçlanmaktadır.

4. Örtmecelerin Sınıflandırılması

Gazetelerin ölüm ilanlarındaki örtmeceleri farklı ölçütlere göre kategorize etmek mümkündür. Luchtenberg (1985: 99) ölümün algılanma biçimini esas alarak, ölümle ilgili örtmece sözleri beş ana başlık altında sınıflandırmaktadır: Bir kayıp olarak, uyku hâli olarak, seyahat olarak, yeni bir hayatın başlangıcı olarak ve veda olarak. Biz de aynı sınıflandırmaya sadık kalarak bir düzenleme yaptığımızda aşağıdaki Tablo 9 ve 10'daki dağılım ortaya çıkmaktadır.

Almanca Örtmecelerin Sınıflandırılması			
Kayıp olarak	Trauern um jemanden	35	49
	Versterben	13	
	Das Leben verlassen	1	
Seyahat olarak	Voraus gehen	1	8
	Heimgehen	1	
	Die Welt/jemanden Verlassen	4	
	Von Christus gerufen werden	1	
	Von (uns) gegangen	1	
Uyku hâli olarak	Daheim einschlafen	2	2
Veda olarak	Abschied nehmen von	37	37
Yeni bir hayatın başlangıcı olarak	Zum ewigen Leben erwachen	1	4
	Im Himmel sein	1	
	Im Herzen weiterleben	2	

Tablo 9: Almanca Örtmecelerin Sınıflandırılması

Ölümü bir kayıp olarak algılayan örtmecelerin %49 ile en yüksek oranda olduğu görülmektedir. İkinci en yüksek oran ise %37 ile ölümü bir veda olarak gören gruptadır. Ölümü bir seyahat olarak gören örtmeceler %8 ile en yüksek üçüncü grubu

oluşturmaktadır. Bunları %4 ile yeni bir hayat algısı ve %2 ile uyku algısı takip etmektedir.

Türkçe Örtmecelerin Sınıflandırılması			
Bir kayıp olarak	Yitirmek	1	76
	Vefat etmek	30	
	Kaybetmek	45	
Seyahat olarak	Seyahate çıkmak	1	4
	Ebedi istirahatgahına uğurlamak	1	
	Ebediyete uğurlamak	1	
	Ebediyete intikal etmek	1	
Uyku hâli olarak	---	-	-
Yeni bir başlangıç olarak	Hakkın rahmetine kavuşmak	19	19
Veda olarak	Aramızdan ayrılmak	1	1

Tablo 10: Türkçe Örtmecelerin Sınıflandırılması

Türkçe ölüm ilanlarında ölümü bir kayıp olarak algılayan örtmeceler %76 ile en yüksek grubu teşkil etmektedir. İkinci en büyük grup ise %19 ile ölümü yeni bir başlangıç şeklinde gören gruptadır. Ölümü bir seyahat olarak gören örtmeceler %4 ile en yüksek üçüncü grubu, ölümü veda olarak görenler ise %1 ile en küçük grubu oluşturmaktadır.

a) Bir Kayıp olarak “ölüm”

Ölümü bir “kayıp” olarak gören örtmeceler gerek Almanca gerekse Türkçe ölüm ilanlarında en yüksek orana sahip grubu teşkil etmektedir. Türkçede kullanılan her dört örtmecedен üç tanesi (%76), Almanca ilanların ise yarısı (%49) bu gruba aittir. İlgili grubun diğerlerinden en önemli farkı, ölüm olgusunu, ölen kişinin geride kalan yakınları açısından ele alan örtmeceleri de barındırmasıdır.

b) Bir seyahat olarak “ölüm”

Bu gruba ait örtmeceler her iki dilde de oldukça az kullanılmıştır. Almanca ilanlarda oran %8 iken, Türkçe ilanlarda bu oran %4’tür. Pagan dinlerden semavi dinlere kadar birçok inanç sisteminin ölümden sonra başka bir hayatın varlığına inandıkları bilinmektedir. Bu gruptaki örtmeceler de insanların öldükten sonra başka bir âlemde yaşamaya devam edecekleri inancından kaynaklanır. Ölümün aslında bir yok oluş değil, başka bir âlemde yaşamaya devam etmek için çıkılan yolculuğun başlangıcı olduğu mesajını vermeye çalışır.

c) Bir uyku hâli olarak “ölüm”

Hem Almanca hem de Türkçe ilanlardaki en küçük grubu oluşturmaktadır. Almanca ilanlarında yer alan örtmecelerin yalnızca %2'si bu gruba dâhildir. Ölümün "uyku hâli" olarak algılanması durumu Türk kültüründe de bulunmasına (Sağol Yüksekaya 2010: 27-34) rağmen, bu duruma gönderim de bulunan hiçbir örtmece, Türkçe ilanlarda kullanılmamıştır.

d) Yeni bir hayatın başlangıcı olarak "ölüm"

Ölüm her ne kadar fiziksel bakımdan bir yok oluşu ifade etse de, gerek İslam, gerekse Hristiyanlık inancında mutlak bir yok oluş değildir, hayatın başka bir boyutta devam etmesidir. Bu inanişe gönderme yapan örtmecelerin oranı Almanca ilanlarında yalnızca %4'tür. Türkçede ise bu oran %19'a yükselmektedir. "Cennet, sonsuzluk, rahmet" gibi kavramlarla ölüm adeta özenilmesi gereken bir olgu şeklinde sunulmaktadır. Türk metinlerinde şekil değiştirme (Yeşil 2015) aracı olarak da görülür.

e) Bir veda olarak "ölüm"

Ölümün vuku bulması ile artık geri döndürülmesi mümkün olmayan bir süreç başlamıştır. Ölen kişi ile bir daha birlikte olunabilmesi söz konusu olmadığından, ölünün cenaze töreni aslında aynı zamanda bir vedalaşmadır. Ölümü "veda" olarak gören Almanca örtmeceler %37 gibi oldukça yüksek bir orana sahiptir. Türkçe örtmecelerde ise bu gruba dâhil edilebilecek bir örtmece mevcut değildir.

Türkçe ve Almanca ölüm ilanları birlikte incelendiğinde çeşitli benzerlikler ve farklılıklar göze çarpmaktadır. Öncelikle benzeşen yönler üzerinden gidersek; her iki dilde de ölümü bir "kayıp" olarak algılama hâlinin son derece yüksek olduğu ve ilk sırada geldiği gözlemlenmektedir. Yine aynı şekilde "seyahat" olarak görme eğiliminin her iki dilde de oldukça düşük oranlarda yer aldığı görülmektedir. Ölümü "veda" şeklinde yorumlayan örtmecelerin oranı Almandada %37 iken, Türkçede bu oran %1'dir. Aynı fark "yeni bir başlangıç" algısı yaratmayı hedefleyen örtmecelerde de mevcuttur. Türkçedeki her beş örtmeceden biri bu algıyı esas edinirken, Almandadaki oran yalnızca %4'tür. Dikkat çeken bir diğer nokta ise Türkçe ilanlarda ölümü bir "uyku hâli" şeklinde gören örtmecenin bulunmamasıdır.

5. Örtmece Kullanımında Yaşanan Değişim

Çalışmanın bu bölümünde 2000 yılında yapılan benzer bir çalışmanın⁸ verilerinden faydalanılarak aradan geçen 17 yıllık zaman dilimi içerisinde gazete ilanlarındaki örtmece kullanımında yaşanan değişimlerin tespit edilebilmesi amacıyla Tablo 11 ve 12 hazırlanmıştır:

	2000	2017
Hakkın	16	19
Kaybetmek	27	45
Vefat etmek	42	30

⁸ Ersan YÜKSEL'in "Euphemismus in der Alltagssprache und in den Alltagssprachen der Politik" adlı doktora tezi.

Toplam	85	94
--------	----	----

Tablo 11: Türkçe Örtmecelerin Kullanım Sıklığında Değişim (%)

Tablo 11'e göre: 2000 yılında en çok kullanılan üç örtmece toplam örtmecelerin %85'ini teşkil etmektedir. 2017 yılında geldiğinde ise bu oran %94'e yükselmiştir. Bu verileri esas alarak Türkçe ölüm ilanlarında çeşitliliğin gitgide azaldığı ve tekipleşme eğiliminin artarak devam ettiği söylenebilir. Bu örtmeceleri yarattıkları algı itibarı ile ele alırsak ölümün yeni bir başlangıç olduğunu vurgulayan örtmecelerin oranında %3'lük bir artış yaşanmıştır. Ölümü bir kayıp olarak gören örtmecelerde ise %6'lık bir artış söz konusudur. Özetle Türkçe ölüm ilanlarının yaratmış olduğu algılarda çok büyük bir değişim görülmemektedir.

	2000	2017
Abschied nehmen von	26	37
Trauern um jemanden	0	35
Versterben	35	13
Entschlafen	18	0
Toplam	8	85

Tablo 12: Almanca Örtmecelerin Kullanım sıklığında değişim (%)

Almancaya bakıldığında, Türkçedeki tekipleşme eğiliminin burada da mevcut olduğu gözlemlenmektedir. 2000 yılında %78 olan söz konusu oran, 2017'ye gelindiğinde %85'e yükselerek büyük bir artış göstermiştir. Almanca ölüm ilanlarında Türkçedekine kıyasla büyük değişiklikler yaşanmıştır. 2000 yılında %18 olan "entschlafen"(ebedi uykuya dalmak) ifadesi 2017'de hiç kullanılmamıştır. Bir başka çarpıcı değişim ise "trauern um jemanden" (birinin yasını tutmak) örtmecesinde yaşanmaktadır. 2000 yılındaki çalışmada kendine hiç yer bulamayan (ya da diğerleri altında sınıflandırılmış olan) söz konusu ifade, 2017 yılında %35 gibi büyük bir orana kavuşmuştur.

Yarattıkları algı itibarı ile incelendiğinde veda algısı yaratan örtmeceler %11'lik bir artış, kayıp algısı yaratanlar ise %13'lik bir artış göstermiştir. Ölümü bir uyku hâli olduğuna vurgu yapan örtmecelerde ise %18'lük bir azalma dikkat çekmektedir. Sonuç olarak her iki dilde de çeşitliliğin azalma eğiliminde olduğu ve ağırlığın üç ana örtmece üzerinde toplandığı dikkat çekmektedir. Yaratılan algı açısından bakıldığında Türkçe örtmecelerde çok belirgin bir değişim görülmemektedir. Almancada ise "veda" ve "kayıp algısı" yaratan örtmecelerde artış görülürken, ölümü "uyku hâli" olarak gören ilanlarda azalma söz konusudur.

6. Sonuç

Örtmeceler dile ifade zenginliği katan ve güzelleştiren unsurlardır. Fakat asıl önemli katkılarını iki temel alanda sağlarlar: Birincisi, örtmece kelimeler, dilsel tabuların oluşumuna neden olan nesnelere, olayları ya da düşünceleri ifade eden kavramların, başka bir forma bürünerek dildeki varlıklarını devam ettirebilmelerinde büyük rol oynarlar. İkincisi ise, Örtmece ifadelerin sağlamış olduğu imkânlar sayesinde, tabu kelimelerin kullanılmamasından dolayı yaşanması muhtemel iletişim aksaklıklarının önüne geçilir. Ölümün geride kalanlar için büyük bir elem, ölen için ise istenmeyen ve korkulan bir hadise olması, bu alanda çok sayıda örtmece ifade kullanılmasına yol açmıştır. Türkçe ve Almanca Gazetelerin ölüm ilanlarındaki örtmeceler ve bunların içerdikleri ölüm algısının incelenmesi hedefleyen bu çalışmada şu bulgular elde edilmiştir:

Her iki dilde örtmece kullanma eğiliminin son derece yüksek olduğu saptanmıştır. Türkçe ilanların neredeyse tamamında (%96) örtmece kullanılırken, Almanca her dört metinden üçünde örtmece kullanılmaktadır. On üç farklı örtmeceye yer veren Almanca metinler, çeşitlilik bakımından, dokuz farklı örtmece kullanılan Türkçe metinlere kıyasla daha zengindir. Elde edilen bir başka bulgu ise, hem Almanca hem de Türkçede tüzel kişiliklerin özel şahıslara göre çok daha fazla örtmece kullanıyor oluşlarıdır. Türk tüzel kişiliklerin ilanlarının tamamında, Alman tüzel kişiliklerinin ise neredeyse tamamında örtmece kullanılmaktadır.

Her iki dilde kullanılan örtmecelerde en belirgin algı, ölümün bir “kayıp” olarak görülmesidir. Almandadaki her iki örtmecedeki bir tanesi, Türkçede ise örtmecelerin dörtte üçü ölümü bir “kayıp” olarak algılamaktadır. “yasını tutmak, vefat etmek, veda etmek, yitirmek, kaybetmek” gibi kelimeler teknik olarak örtmece tarifine sorunsuzca uyarlar. Fakat bu kelimelerle pozitif bir algının yaratıldığından söz edilemez. Olsa olsa en fazla nötr bir algı meydana getirilmiş olur. Oysa içinde “cennet, rahmet, ebediyet” gibi kavramları barındıran örtmecelerde durum çok farklıdır. Dolayısıyla ölümü bir “kayıp” olarak algılayan örtmeceler, ölüme aynı zamanda olumsuz bir anlamda yüklemiş olurlar. Almandada ikinci ağır basan algı ise vedadır. İnsanın sevdiğine veda etmesini de olumsuz olarak değerlendirirsek, Almanca metinlerdeki örtmecelerin %86’sının ölümü olumsuz bir hadise olarak ele aldıklarını söylemek mümkündür. Buradan hareketle hem Türkçe, hem de Almanca metinlerde ölümün çok büyük ölçüde olumsuz bir vaka olarak algılandığı söylenebilir.

İnanç sistemlerinin yansıması açısından ele alındığında, Türkçede Almandaya göre iki kat daha fazla dinî motifli örtmece kullanıldığı görülmüştür. Ölüm ilanlarında dinî motifli örtmeceler, dinî motifli olmayanlara göre çok daha az tercih edilmektedir. Her iki dilin dinî motifli örtmecelerinde de “ebedî hayat” ve “cennet” vurgusu dikkat çekmektedir.

2000 yılında yapılan benzer bir çalışma ile karşılaştırıldığında, her iki dilin ilanlarında da ağırlığın belli ifadelerin üzerinde toplandığı ve bariz bir tek tipleşme eğiliminin ortaya çıktığı görülmektedir. Bazı ifadelerin kullanım oranları artarken, bazılarının azalmakta ya da tamamen ortadan kalkmaktadır. Kullanılmayan

kelimelerin toplum hafızasında unutulma sürecine girdiğini göz önünde bulundurursak, bunun hem örtmecelerdeki ifade çeşitliliğinin azalması, hem de kelime hazinesinde daralma gibi bir sonuca yol açma ihtimali göz ardı edilmemelidir. Bununla birlikte her iki dilde de ölümü bir “veda” veya “kayıp” olarak sunan örtmecelerin sayısında bir artış söz konusudur. Almanca metinlerde son derece belirgin olan bu artış, Türkçede daha az belirgindir.

KAYNAKÇA

AKBAŞ, Muhsin, (2002), “Yahudi ve Hıristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri”, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 15: 37-60.

AKSAN, Doğan, (2009), **Her Yönüyle Dil**, III. Cilt, Ankara: Türk Dil Kurumu.

BİLGİNER, Hayriye, (2001), “Batı Dillerinde ve Türkçede güzel Adlandırmalar”, **Türk Dili**, 598: 441-445.

BRAUN, Hans-Jürg, (1996), **Das Jenseits. Die Vorstellung der Menschheit über das Leben nach dem Tod**, Zürih: Artemis & Winkler Verlag.

ÇIBLAK, Nilgün, (2002), “Anadolu’da Ölüm Sonrası Mezarlıklar Çevresinde Oluşan İnanç ve Pratikler”, **Türk Kültürü**, 474: 605-614.

DEMİRCİ, Kerim, (2008), “Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine”. **Milli Folklor**, 77: 21-34.

DUDEN, (1996), **Universalwörterbuch des Deutschen**, Manheim/Leipzig/Viyana/Zürih: Dudenverlag.

DURMUŞ, Mustafa, (2012), “Ölümü Güzelleştiren Eda: Türkçe Şair Tezkireleri İle Şairnâmelerde Ölümüne Bakış ve Ölümün İfade Biçimleri Üzerine”, **Milli Folklor**, 94: 105-122.

GAZETE TİRAJLARI, (2017), Gazetelerin Haftalık satış Raporu, <http://www.gazetetirajlari.com/HaftalikTirajlar.aspx>. (05.11.2017)

GÜNGÖR, Ahmet, (2006), “Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözcükleri Üzerine”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 29: 69-93.

İNCİL. <https://www.bibleserver.com/start>. (25 Aralık 2017).

LUCHTENBERG, Sigrid, (1985), **Euphemismen im heutigen Deutsch. Mit einem Beitrag zu Deutsch als Fremdsprache**, Frankfurt am Main: Peter Lang

MAIER, Bernhard, (2001), **Die Religion der Kelten: Götter, Mythen, Weltbild**, Münih: C.H. Beck.

MEVLEVİ, Tahirül, (1984), **Edebiyat Lügati**, İstanbul: Enderun Kitabevi.

RAMMSTEDT, Otthein, (1964), “Tabus und Massendmedien”, **Publizistik**, 9: 40-44.

SAĞOL-YÜKSEKKAYA, Güliden, (2010), "Türklerde Ölümün Algılanışı "Ölmek" Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle", **Uçmağa Varmak Kitabı**, (Ed. E. Gürsoy-Naskali, G. Sağol-Yüksekkaya), İstanbul: Kitabevi, 3-40

SCHRÖDER, Hartmut. "Der Tabu-Komplex – Kultursemiotische Überlegungen" (19.11.2013) <https://jelinektabu.univie.ac.at/tabu/forschungsfeld-tabu/hartmut-schroeder/>. (11.01.2018).

STATISTA, (2017), Verkaufte Auflage der Süddeutschen Zeitung vom 4. Quartal 2010 bis zum 1. Quartal 2018.

<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/382110/umfrage/aufgabe-der-sueddeutschen-zeitung/>. (05.11.2017)

TÜRCKE, Christoph, (1994), "Tabu", **Die Zeit**, Nr. 36, 2. September 1994.

TDK. Türkçe sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts. (05.11.2017).

TÜRKMEN, Seyfullah, (2009), "Türkçedeki Örtmece Sözcükler", **Karadeniz Araştırmaları**, XI, 23: 131-140

ÜSTÜNER, Ahat, (2009), "Örtmece Sözcüklerle İlgili Terimler", **Turkish Studies**, 4/8: 166-176.

VON WILPERT, Gero, (1989), **Sachwörterbuch der Literatur**, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

YEŞİL, Yılmaz, (2014), **Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri**, Ankara, Grafiker Yayınları.

YEŞİL, Yılmaz, (2015), **Türk Sözlü Anlatılarında Şekil Değiştirme**, Ankara, KalemKitap Yayınları.

YÜKSEL, Ersan, (2000), **Euphemismus in der Alltagssprache und in den Fachsprachen der Politik, der Internationalen Beziehungen und des Gesundheitswesens im Deutschen und Türkischen**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ZÖLLNER, Nicole, (1997), **Der Euphemismus im alltäglichen und politischen Sprachgebrauch des Englischen**, Frankfurt am Main: Peter Lang.



AHMET HAMDİ TANPINAR'IN SAATLERİ AYARLAMA ENSTİTÜSÜ ROMANINDAKİ RÜYA SAHNELERİNİN SİMGESEL BİR OKUMASI*

Dr. Arş. Gör. Burcu YILMAZ ÇEBİN*

ÖZ

Ahmet Hamdi Tanpınar, gerek üslubu gerekse disiplinlerarası okumalarıyla Modern Türk edebiyatının tekâmül sürecinde müstakil bir yere sahiptir. Hikâye, roman, şiir, deneme, günlük, tenkit ve edebiyat tarihi gibi çok geniş bir yazma alanı vardır. Bu çalışmanın amacı, yazarın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanındaki rüya sahnelerinde simgesel formları nasıl kullandığını ve kendi simgeleştirme yöntemini nasıl oluşturduğunu tespit etmektir. Böylelikle romanın yazarın edebî değerine sağladığı katkı ortaya konulacaktır.

Çalışma dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde yazarın zaman kavramının kuramsal çerçevesi çizilir. İkinci bölümde Tanpınar poetikadaki zaman simgelerinden bahsedilir. Üçüncü bölümde *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanındaki rüya simgeleri yorumlanır. Dördüncü bölüm ise çalışmanın sonucunu içerir.

Ahmet Hamdi Tanpınar simge kullanmada her ne kadar mutlakçı olmasa da kurgusal eserlerinde okuyucunun karşısına geniş bir simgesel malzeme çıkar. Yazarın eserlerinde mitlerden, dinî ve edebî kaynaklardan, sanat eserlerinden beslenen evrensel simgeler olduğu gibi sadece kendisine has simgeler de bulunur. Bu çalışmada, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanındaki rüya/ zaman sahneleri eklektik yöntemle yorumlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, simge, rüya, zaman

A SYMBOLIC READING OF DREAM SCENES in AHMET HAMDİ TANPINAR'S *THE TIME REGULATION INSTITUTE* NOVEL

ABSTRACT

Ahmet Hamdi Tanpınar has a individual situation in evolution process of Modern Turkish literature with his literary style and interdisciplinary studies. He has a comprehensive writing area such a story, novel, poetry, essay, diary, criticism and literary history. The purpose of this study, is to determine how author uses symbolic forms in *The Time Regulation Institute's* dream/time scenes and creates his own symbolization method. In this way, will be revealed contribution of symbol to the literary value of the author.

This consists of four main parts. In the first chapter, is drawn the theoretical framework of author's time concept. In the second chapter, are mentioned time symbols in Tanpınar's poetics. In the third chapter, are interpreted the dream symbols in *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. The fourth section contains the result of the study.

Although Ahmet Hamdi Tanpınar is not absolute uses a symbolic material, appears comprehensive symbolic material against the reader in his fictional works. In his works there are unique symbols as is the case in universal symbols that fed from myths, religious, literary and art works. In this study, will be interpreted dream/time scenes in *The Time Regulation Institute* with a eclectic method.

Keywords: Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, symbol, dream, time.

1. Giriş: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Zaman Kavramının Kaynakları

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın poetikasında zaman kavramı geniş yer tutmakta ve yazarın kurgusal eserlerinde bu kavram simgesel bir form olarak kullanılmaktadır. Tanpınar'ın zaman algısında Henri Bergson'un sezgi felsefesi ve Marcel Proust'un

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Doktora Tezinden Üretilmiş Yayın.

*Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, burcuyilmazcebin@gmail.com

kurgusal eserlerinin etkileri görülür.¹ Rüya konusundaki kaynakları ise Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Paul Valéry ve Gérard de Nerval'dir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Bergson'la tanışmasına dolaylı olarak Yahya Kemal vasıta olur. Yahya Kemal, 1921'de *Dergâh* mecmuasını çıkarmaya başlar. Mustafa Şekip Tunç, bu mecmuada yazan ve Bergson felsefesiyle yakından ilgilenen isimlerden biridir. Tunç, gerek *Dergâh* mecmuasında yayımlanan eserleri, gerekse müstakil kitap ve çevirileriyle Bergson felsefesini sistematik biçimde ele alır. Tanpınar, bu vesileyle Bergson felsefesine aşına olmaya başlar. Ahmet Miskioğlu tarafından yayımlanan ders notlarında da Tanpınar'ın Bergson'u anlattığı derslerden birine (10 Nisan 1952) Halil Vehbi Eralp'i çağırdığı, Tanpınar'ın Eralp'i öğrencilere konunun uzmanı olarak tanıttığı ve dersi arkadaşının anlattığı yer alır (Miskioğlu, 2015: 52).

Kemal Özmen, Henri Bergson'un temelde belleğe "anıları saklamak ya da depolamak", "yeri geldikçe bilince taşımak" gibi işlevleri yüklediğini söyler. Bergson için bellek, "her şeyin sıra sıra kütüklere kaydedilip saklandığı bir geçmiş zaman deposu" değil; "şimdiki an ile geçmişi bir arada tutan, aynı anda iç içe yaşatan ve (...) geleceği (de) içine alan" bir bölgedir. Geçmiş, şimdi ve gelecek anın içindedir ve karşılıklı olarak birbirlerinin içinde sürekli var olurlar, birbirlerini etkilerler. Bu sebeple belleği en iyi temsil eden sıfat "akış" (le flux) tır (Özmen, 2016: 24 2). Bergson'un zaman anlayışında belirli kavramlar önemlidir: Süreklilik, bellek, bilinçlilik ve özgürlük. Sürekliliği; bellek, bilinçlilik ve özgürlük oluşturur. Geçmişin şimdiki zaman içinde korunması, saklanması esas olduğundan geçmiş sürekli olarak büyüyen, genişleyen, kendi içine kapalı kalmayan bir kavram hâline dönüşür. Şimdi ise geçmişin sürekli olarak büyüyen imgesini kapsadığı için o da devamlı değişir (Kahraman, 2008: 622). Ayrıca yazarın zaman-süre anlayışı; tasavvuf öğretisindeki gündelik yaşam-ayın ve Gaston Bachelard'deki uyanıklık-hülya karşıtlığıyla örtüşür. Hem tasavvufta hem de Bergson/Bachelard'in düşünce siteminde bilinç simgeyi gerçekliğin yerine koyar ve gerçekliği simge yoluyla kavramaya çalışır (Demiralp, 2001: 19).

Bergson dışında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın poetikasını zaman tasavvuru ve üslup/ roman tekniği açısından etkileyen bir başka isim Marcel Proust'tur. Hem Proust hem Tanpınar uzay içinde konumlandırılan, sınırlandırılan, takvim, saat gibi göstergelerle somutlaştırılan zamandan ziyade iç zaman, terkip hâlindeki bütünlüklü zaman, kaybedilen yitik zamanın peşindedir. Her ikisinin de eserlerinde rüya vasıtasıyla geçmiş zamana döndüğü görülür. Yazarlar zaman yolculuklarında musiki ve bununla ilintili aşkı yardımcı unsur olarak kullanırlar. Proust, Tanpınar'ı roman üslubu açısından da etkiler.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın rüya konusunda beslendiği başat kaynaklardan bir diğeri psikiyatri/ psikolojidir. Yazar, düşleri metafizik bir çehreyle yorumladığı için her ne kadar Sigmund Freud'un düş kuramından çok Bergson'un tinselci ruhbiliminden (Demiralp, 2001: 113) etkilenmiş olsa da yazarın kurgusal eserlerinde belirli noktalarda Freud etkisi görülür.

¹"Zaman, Tanpınar'n verdiği (..) anlam ile Bergson'un süre'sine denktir. (...) Tanpınar zaman sözcüğünü yeğlemiştir, Proust'a bakarak. Sezgi yerine ihsas (duyum) demesi de Proust'a bağlıdır. Proust'un iki temel kavramına Bergson'gil anlamlar yüklemiştir." Bkz. DEMİRALP, Oğuz, (2001), *Kutup Noktası*, İstanbul: YKY, 21.

Tanpınar günlüklerinde rüyanın onu Freud'a ve psikanalistlere götürdüğünü ifade eder (Tanpınar, 2013a: 28). Freud, geleneksel yaklaşımlara göre rüyaları yorumlamada iki yöntemden bahseder: 1. Simgesel düş yorumu, 2. Şifre çözme yöntemi (Freud, 1996a: 150-151). Freud, simgesel düş yorumuna oldukça temkinli yaklaşır fakat ilerleyen zamanlarda simgesel düş yorumunun yardımcı bir yöntem (Freud, 1996b: 91) olarak kullanılabileceğini kabul eder. Temkinli yaklaşmasının sebeplerinden biri düşleri yorumlayan kişinin keyfi yorumlar katabileceği ve çıkan sonuçların tartışmaya kapalı olabileceğidir (Freud, 1996b: 73). Yazar keyfilik suçlamasının önüne geçmek için simgeleri yorumlayacak kişinin çok titiz davranması gerektiğini düşünür. Belirsizlikler ya da yetersiz bilgi simge kavramının doğasından kaynaklanır. Çünkü simge değeri taşıyan bir kavramın birden fazla anlamı bulunur. Yorumcunun doğru bir yorum yapabilmesi için konunun gidişatını dikkatle takip etmesi gerekir. Yoksa aşırı yorum tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir (Freud, 1996b: 84). Bunun dışında karmaşık düşlerde bu yöntem işlemez hâle gelebilir. Çünkü şifre çözme yöntemine göre daha bütüncül bir tavrı vardır. Ayrıca yorum yapacak kişinin sezgisel gücü önemlidir. Bu kişi özel yeteneklere ve sanatsal bir mizaca sahip olmalıdır (Freud, 1996a: 150). Bu sebeplerden dolayı Freud, simgeciliğin düşlerden çok psikonevroz vakaları, söylenceler, halk gelenekleri ve atasözleri gibi folklorik malzemede, esprilerde, deyimlerde daha sağlıklı sonuçlar vereceğini düşünür (Freud, 1996b: 76-82).

Freud, rüyalardaki simgeleştirmeyi kendi deneyimlerinin yanı sıra Wilhelm Stekel başta olmak üzere diğer psikolog/ psikiyatristlerin çalışması neticesinde daha sistemli bir şekilde ortaya koyabildiğini söyler (Freud, 1996a: 47). Stekel, özellikle düşlerdeki cinsel malzeme üzerinden yola çıkarak bu unsurların ortak bir yapıya sahip olup olmadığı sorunsalı üzerinde durur. Neticede düşlerin, simgelerin "kılık değiştirmiş temsili" olduğu kanaatine varır (Freud, 1996b: 83). Düşlerin hepsinde ortak bir yapı mevcuttur.

Scherner'in rüya kuramı da eleştirmenler tarafından keyfi bulunup destekçi bulamamış olsa da Freud bazı noktalarda ona katılır. Scherner'e göre rüyalardaki en önemli unsurlardan biri imgelemdir. İmgelemden mantık, düşünce vb. baskılayıcı unsurların egemenliği yoktur. Sınırsız bir özgürlük alanı vardır. Ayrıca uyanık yaşamdaki malzemeler işlenerek yeniden üretilir. Derinde kalan duygular, tutkulu çöşküler vb. imgelemden resimler, görüntüler hâlini alır. Bu malzeme her ne kadar dağınık, taslak hâlinde ve kaba çizgilerle de temsil kabiliyetine sahiptir (Freud, 1966a: 132). Freud, Scherner'in imgelemine "simgeleştirici imgelem" (Freud, 1996a: 138) adını verir. Simgeleştirici imgelemden özne kendi bedeniyle uğraş içindedir. Sonuç olarak daha çok beden ve cinsel organlardan oluşan bir simgecilik anlayışı ortaya çıkar.

Freud, rüyada görülen nesnelere günlük hayattan gelen çağrışımlarından ziyade farklı simgesel anlamlara da sahip olabileceğini düşünür (Freud, 1996a: 232). Özellikle nesnelere cinsel çağrışımları noktasında Scherner'den çok Stekel'in görüşlerine dayanarak düşlerde simgeciliğin olabileceğini kanaatine varır (Freud, 1996b: 79). Freud'un *Düşlerin Yorumu II (Die Traumdeutung)* kitabında Stekel'den örnek verdiği simgelerin çoğunu Ahmet Hamdi Tanpınar hikâyelerinde kullanır. Yazar simgelere tam olarak psikanalitik bir anlam yüklemeyi. Fakat "Abdullah Efendi'nin

Rüyaları” (1937), “Acıbadem’deki Köşk” (1949) ve “Yaz Gecesi” (1951) Freudyen okumaya açık metinlerdir.

Şifre çözme yöntemiyle düş yorumu yapma Freud’a bir adım daha yakındır. Buna göre düşlerde görülen her nesne bir şifre niteliği taşır. Örneğin düşlerdeki mektup dert anlamına gelirken; cenaze töreni nişanlanma anlamına gelir. Anlamı deşifre etmek ve geleceğe ait bir çıkarsamada bulunmak yorumcunun donanımına bağlıdır. Çünkü düş gören kişinin kişiliği ve içinde bulunduğu koşullar yapılacak yorumlara farklı bir anlam kazandırır. Sonuç olarak rüyalara şifreler üzerinden parça parça bir yaklaşım mevcuttur (Freud, 1996a: 151).

Freud, bilimsel incelemede rüyalara karşı her iki yaklaşımın da uygulanamayacağını söyler. Geleneksel simgesel yöntem genelleştirilemez; şifre çözme yöntemindeki şifreler ise rüya kitaplarının güvenilirliğine bağlıdır (Freud, 1996a: 152). Yukarıda da belirtildiği gibi Freud, şifre çözme yöntemine bir adım daha yakındır. Kendi yönteminde şifre çözmeye bilimsel bir boyut kazandırır. Zaman içerisinde Freud’un düşüncelerinin kalın hatları yumuşar ve her iki teknik birbirini tamamlamalı görüşüne doğru evrilir (Freud, 1996b: 90). Freud’a göre düşlerin anlamı ancak bilimsel bir yöntemle çözülebilir. Yazar, patolojik sorunları, histerik fobileri kökenine inerek çözmeye çalışır. Hastalarından herhangi bir konuyla ilintili olarak her düşüncüyü kendisiyle paylaşmalarını ister. Ruhsal algılamalarında dikkatlerini arttırmaları ve düşüncelerini sansürsüz bir biçimde, elemenden sunmaları için Freud hastalara hipnozu andıran bir yöntem uygular. Böylelikle düşler “ruhsal bir zincir” içine yerleştirilir (Freud, 1996a: 153). Ayrıca her düşünce kendinden sonra gelen düşünceyle organik bir bağa sahip olur (Freud, 1996a: 155-156). Eğer bunda başarı sağlanabilirse hem patolojik düşünceler hem de düş yapıları yorumlanabilir. Uykuya dalarken kişinin temkinli tavrının gevşemesi neticesinde “istenç dışı düşünceler” ortaya çıkar ve bunlar da “görsel ve işitsel imgeler”e dönüşür. Amaç, imgelerin yanıltıcı doğasına takılmadan “istenç dışı düşünceler”in “istençli düşünceler” hâline getirilmesidir (Freud, 1996a: 154-155).

Freud kendi düş yorumlama kuramında “öz çözümlenme” ve “sağaltım” terimlerini sıklıkla kullanır (Freud, 1996a: 157-158). Düş yorumlamada ilk adım ön bilgi toplamaktır. Ön bilgiler, düş dışındaki gündelik hayatta gelişen olaylar, kurulan ilişkiler, gerçek mekân ya da kişilerden toplanır. Bunlar rüyalara anımsama, ima, çağrışım neticesinde çarpıtılarak ya da kılık değiştirerek girerler. Düşlerin en temelindeki güdü gerçek hayattaki bir isteğin doyumudur (Freud, 1996a: 158-173). Freud’dan sonra onun düşünceleri biraz daha sistemleştirilip geliştirilir. Örneğin daha önce Freud’un düşüncelerini dinlemeyi reddeden Carl Friedrich Georg Spitteler daha sonra düşleri “baskılanmış arzu ve isteklerin sahte görünüm adı altında kontrol edilemeyen ortaya çıkışı” şeklinde tanımlar (Freud, 1996: 210).

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın kurgusal eserlerinde; karakterlerin Oedipus kompleksi taşımaya meyilli olarak çizilmesi, Freud’un düş çözümlenme yönteminin birebir karakterlerde uygulanması ve günlük yaşanan olay, nesne ve mekânların çağrışım yoluyla kılık değiştirerek rüyalara girmesi açısından Freudyen etki görülür. Ayrıca bedene ait unsurların simge olarak kurgusal eserlerde yer alması da Tanpınar’da genel olarak psikanalizin etkisini gösterir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ı besleyen kaynaklardan bir diğeri Carl Gustav Jung'tur. Mektuplarında Tanpınar rüya hakkındaki ilmî literatürü Bergson, Jung ve Henry Jones'dan görerek yazdığını ifade eder (Tanpınar, 2013b: 62). Burada ilmî literatürden kastı Tanpınar metinleri içinde önemli bir yer tutan "Şiir ve Rüya" makaleleridir. Tanpınar'ın rüyalara metafizik bir çehre kazandırmasının ve onlarda simgenin önemini bir adım daha ileriye taşımasının altında Alman romantiklerinden gelen duyuş tarzı vardır (Tanpınar, 2013c: 62). Jung'un özellikle düşlerde simge üzerinde durması ve birtakım arketipsel simgelere önem atfetmesi Ahmet Hamdi Tanpınar için önemli bir kaynak olur.

Paul Valéry ise, Tanpınar'ın rüya konusunda etkilendiği başka bir isimdir. Yazarın Valéry'nin estetiğine duyduğu ilginin altında dolaylı olarak, simgeci bir çizgisi bulunan Ahmet Hâşim vardır. Ahmet Hâşim'in 1930'lu yıllarda simgesel duyarlılık taşıyan şiirleri Ahmet Hamdi Tanpınar'ı etkiler (Özmen, 2016: 258-259). Tanpınar poetikasında Valéry'nin imgesel, izleksel sanat anlayışını ruhsal bir düzleme çeker. Valéry'deki ruhsal-anlıksal çatışması Tanpınar'da ruhsal-tinsel paradoksuna dönüşür (Demiralp, 2001: 43). Valéry için rüyalar bilincin bir alt modeli ve uykunun düşüncesidir. Burada bilinç devreye girer ve uyanık hafıza uzun, kısa, parçalı, kopuklu, bağlantısız, alışılmamış vb. bir "rüya senaryosu" oluşturur. Yazar, Valéry'den şuurlu rüya senaryosu oluşturmayı, musiki, pitoreks ve telkini kurgusal eserlerde kullanma özelliğini alır. Fakat Tanpınar Valéry kadar zeka adamı değildir; zihinsel keskinlik taşımaz. Onun poetikasında rüya önceliklidir (Özmen, 2016: 283,285).

Gérard de Nerval de gerçeğin içinde duygusal hayat, hatıralar, çocukluk, gençlik, saplantılar vb. barındıran "düşsel/rüyamsı (onirique)" bir dünya kurması, idealize edilmiş kadın figürlerini eserlerinde kullanması, aklın denetimi dışında yanılısama, sanrılar vb. etkenlerden oluşan bir gerçeklik inşa etmesi bakımından Tanpınar'ı etkiler. Fakat Tanpınar yine Nerval'inki kadar fantastik bir dünya oluşturmaz. Bilinçaltının kullanımı, "aşkınlık (transcendence)", "murakebe (contemplation)" söz konusudur ama Nerval'de olduğu gibi bu unsurlar patolojik nevrozlara dönüşmezler (Özmen, 2016: 284-285).

Sonuç olarak, Ahmet Hamdi Tanpınar kurgusal eserlerinde yukarıda sözü geçen kaynaklara ilaveten mitler /kutsal kitaplardan da yararlanarak, bunları kendi potası içinde eritip özümseyerek zaman anlayışını ve buna bağlı olarak zaman simgelerini oluşturur.

2. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Poetikasında Zaman simgeleri

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın zaman anlayışı sezgiseldir. Geçmiş, şimdi ve gelecek "an"ın içindedir ve devamlı birbirlerini etkilerler. Bu sebeple yazarın zaman algısı çizgisel değil, süreklilik arz eden yapıda döngüseldir. An içinde de uyanık hâl ile uyku/rüya hâli ve bunlarla ilintili kavramlar arasında temsil kabiliyetleri bakımından farklar bulunur. Yazar sürekli zıtlıkların, ikiliklerin içinde gidip gelerek ruhunun ritmini yakalamaya çalışır. Oğuz Demialp'e göre bu durumun kaynağı Arthur Schopenhauer felsefesidir. Schopenhauer'a göre "insan acıyla can sıkıntısı arasında gidip gelen bir sarkaç"tır (Demiralp, 2001: 25). Tanpınar her ne kadar ikiliklerin arasında gidip gelse de vahdete, birliğe ulaşmak istediğini söyler. Bu birliğin Tanpınar'ın hayalindeki karşılığı "uzlet, mistik ülkü, ferdi saadet hasreti"dir (Tanpınar,

1977: 36). Uzletin Tanpınar'daki imgesi "nağmeden bir ağaç"; mistik ülkünün "nağmeden bir yükseliş" ve ferdi saadetin "nağmeden bir yüz"dür (Tanpınar, 1977: 36). Yazar her ne kadar tamlığı istediğini söylese de aslında bu aşkın vuslata ermesini istemez. Çünkü aşk, vuslata ermedikçe yakıcı bir ateştir ve Tanpınar ömrü boyunca bu ateşi arar (Demiralp, 2001: 33). Bu bağlamda Ahmet Hamdi Tanpınar'ın temel kavramlarından biri olan zamanla ilgili kurduğu karşıtlıklar şu şekilde ifade edilebilir:

UYANIK HAYAT	UYKU/RÜYA
Güneş	Ay
Gündüz/ Aydınlık	Gece/ Karanlık
Anima	Animus
Bilinç	Bilinçaltı
Düşünce	Hayal
Madde	Mana/ Ruh
Bilgi	Duyum
Hareket	Ölüm (Mecazi)
Değişme	Durgunluk/ dinginlik/ temessül
Kesret	Vahdet
Mantık	Sır/ giz/ tılsım
Toplumsal ben/ nesne	Derin ben/ özne
Dar hayat	Geniş hayat
Kültür	Doğa
Ev	Oda

Tablodan da anlaşılacağı üzere kavramlar arasında geçişkenlikler mevcuttur; belli noktalarda birbirlerinin içinde erirler, tam bir ikilik teşkil etmezler. Örneğin rüyalarda uyanık hayattaki gibi bir aksiyon olmasa da eşyanın şekil değiştirmesi söz konusudur. Bu durumun altında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın mizacının da büyük payı vardır. Tanpınar kendi kendisiyle uzlaşmamış tezat adamıdır. Onun mizacı yaratmış olduğu kurgusal eserlere de yansır. Romanlarındaki zaman simgelerini bu bilgiyi de gözeterek yorumlamak gerekmektedir.

3. Saatleri Ayarlama Enstitüsü Romanında Rüya

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın romanları içinde rüya sahnelerinin simge olarak yorumlanacağı en zor metinlerinden biri *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanıdır. Çünkü eleştirmenin durduğu nokta, metne bakış açısı birbirini çürüten yorumlar doğurabilmektedir. Romanda rüya sahneleri, Hayri İrdal ve Doktor Ramiz etrafında kurgulanır.

Literatürde romana karşı geliştirilen iki yaklaşım vardır. Birinci yaklaşımı, araştırmacılardan Beşir Ayvazoğlu, Mehmet Kaplan, Mustafa Kutlu, Berna Moran vb. isimlerin yorumları oluşturur.² Sözü geçen araştırmacılar romanı toplumsal hiciv olarak değerlendirip rüya sahneleri de dâhil olmak üzere malzemeyi sosyolojik bir yorumla okurlar. Böylelikle romanın başkahramanı Hayri İrdal meczup, yalancı, dolandırıcı vb. değil; eleştirmen statüsüne yükselir. Doktor Ramiz de bilim adamı değil, gülünecek bir kaçık olarak görülür. Bu bağlamda rüya sahnelerinin bir hiciv, ironi ve gülmece unsuru gibi görülüp detaylıca yorumlanmasına gerek kalmaz. İkinci yaklaşımı Süha Oğuzertem gibi eleştirmenlerin yorumu oluşturur.³ Oğuzertem'e göre romanda Doktor Ramiz'in Hayri İrdal üzerinde uygulamaya çalıştığı "psikanaliz" yöntemi dikkate değerdir. Yöntem sadece hiciv unsuru olarak değerlendirilemez. Böylece Hayri İrdal'ın taşıdığı kompleksler ortaya çıkar. Rüyalardaki kişiler ve sahneler de simge hüviyetinde yorumlanır. Her iki yaklaşımın da kendi içinde haklı ve çelişkili tarafları bulunur.

Değerlendirmeye geçmeden önce iki yaklaşımın açmazlarından bahsetmek gerekir. Birinci yaklaşım, Turan Alptekin'in *Ahmet Hamdi Tanpınar, Bir Kültür, Bir İnsan* adlı eserinde yer alan mektup ile açmaza girer. Mektup, Halit Ayaracı'nın ağzından Doktor Ramiz'e yazılmıştır ve Hayri İrdal gerçekte bir paranoya hastasıdır. Tanpınar, mektubu romana eklemeyi. Eğer Hayri İrdal'a böyle yaklaşılsa onun eleştirmen sıfatı ve romandaki hiciv unsuru ortadan kalkar (Moran, 1978: 54). İkinci yaklaşım da romanda Hayri İrdal'ın tutumları sebebiyle sıkıntıya düşer. Bir dönem Hayri İrdal, Doktor Ramiz'in kurduğu Psikanaliz Cemiyeti'nde müdürlük yapar. Cemiyetin Ramiz'den başka doktor üyesi bulunmaz. Ayrıca Hayri İrdal İspritizma Cemiyeti'nin muhasebeciliğini de yapar. Fakat Hayri İrdal'ın gözünde bilimsel bir kurum olması gereken Psikanaliz Cemiyeti ile mistik bir kurum olan İspritizma Cemiyeti'nin pek farkı yoktur. Sadece İspritizma Cemiyeti daha şenliklidir (Tanpınar, 2013b: 160). Bu dikkat, ilk olarak Walter Feldman'ın makalesinin dipnotunda dile getirilir. Hatta Feldman, Hayri İrdal'ın tavrının Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale* romanındaki gibi fizik bilimleriyle astrolojinin denk tutulması gibi bir şey olduğunu söyler (Feldman, 2008: 537). Bir de romanın sonuna doğru Hayri İrdal'ın Doktor Ramiz'in budalalığı ile alay eden bir tavır vardır. Ayrıca Doktor Ramiz'in kendisinin de bilim dışında mistisizme ilgisi ve eğilimi yer yer hissedilir. Böylelikle yazar, kurgusal yapıda psikanaliz yönteminin meşruiyetine gölge düşürür.

²Sözü geçen yazarların makaleleri için bkz. AYVAZOĞLU, Beşir (1985), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü Yahut Bir İnkıraz Felsefesi", *Töre*, S. 169-170 (Haziran-Temmuz): 29-34; KAPLAN, Mehmet, (1962), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü", *Çağrı*, S. 49 (Şubat): 1-4; KUTLU, Mustafa, (1978), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü", *Hisar*, Y. 22, S. 175 (Temmuz):11-14; MORAN, Berna, (1978), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü", *Birikim*, S. 37 (Mart): 44-55.

³Makale için bkz. OĞUZERTEM, Süha, (1995), "Hasta Saatler, Bozuk Sıhhatler: Enstitü Sorununa Babasız Bir Yaklaşım", *Defter*, S. 23 (Bahar): 65-83.

Romanda Hayri İrdal ile Doktor Ramiz'in tanışmasının altında Abdüsselâm Bey'in konağı ve Şerbetçibaşı Elması'nın hikâyesi yatar. Tunusluzâde Abdüsselâm Bey; Deli Seyit Lûtfullah, Avcı Naşit Bey, Eczacı Aristidi Efendi ve Muvakkit Nuri Efendi gibi Hayri İrdal'ın babasının arkadaşlarından biridir (Tanpınar, 2013b: 38).

Abdüsselâm Bey, "yirmi otuz odalı konağında bütün bir aşiretle yaşayan, çok zengin, insan canlısı" bir adamdır. Konağının özelliği ise oraya girenin ya da orada doğma gafleti gösterenin bir daha dışarı çıkamamasıdır. Evde imparatorluğun her köşesinden gelme damat, gelin, yenge, enişte, sayısız çocuk, bir o kadar kaynana, kaynata, teyze, yeğen, halayık bir arada yaşar (Tanpınar, 2013c: 38). Hayri İrdal, askerden döndüğü zaman annesini, babasını kaybetmiş yalnız biridir. Abdüsselâm Bey, onun yalnızlığına acıyarak Hayri'yi Bayezit'teki evine alır ve yanında yetişen Emine ile evlendirir. Konağın kalabalıklığı Meşrutiyet'in ilanına kadar devam eder. Sonra orada yaşayanlar tek tek ayrılırlar. Geriye sadece Hayri İrdal'ın ailesi kalır. Hayri ve Emine'nin bir çocuğu olur ve konağın eski âdeti üzerine çocuğa Abdüsselâm Bey isim verir. Fakat yanlışlıkla Hayri'nin annesinin ismi Zahide'yi koyacağına kendi annesinin ismi Zehra'yı koyar. Bu ad benzerliği yüzünden ilk zamanlar Abdüsselâm Bey çocuğu valide diye çağırmaya başlar, zaman geçip iyice bunadıkça da küçük Zehra ile kendi annesini özdeşleştirir (Tanpınar, 2013b: 40-92). Abdüsselâm Bey, öldüğü zaman evin her yerinden validesi Zehra Hanım'a yazılmış kucak dolusu vasiyetname çıkar. Ortada bir miras yoktur; fakat Abdüsselâm Bey'in akrabaları Hayri İrdal'ı babalarını kandırmakla itham ederler. İrdal'ın kızı Zehra'yı, Abdüsselâm Bey'e annesi Zehra olarak tanıtmak suretiyle onu kandırdığını ve algısını bozduğunu ileri sürerler. Olaylar öyle noktaya gelir ki, işlerin düzeltilmesi için mahkeme kararı gerekir. Ortadaki yanlış anlaşılma durumu bununla da bitmez. Hayri İrdal, kendisini sürekli Abdüsselâm Bey'in nasıl borç bularak konağın geçimini sağladığı konusunda sıkıştıran iş arkadaşı Sabri Bey'e Şerbetçibaşı Elması ile ilgili bir hikâye uydurur. Bu hikâyeden dolayı da alacaklıları tarafından mahkemeye verilir. Mahkeme, Hayri İrdal'ın ifadelerinden dolayı onun akıl sağlığından şüphelenir ve onu tevkif ederek Adli Tıp Kurumu'na gönderilir. Hayri İrdal ve Doktor Ramiz bu vasıta ile tanışır (Tanpınar, 2013b: 92-103).

Doktor Ramiz, Viyana'da iki sene psikanaliz metodu üzerine çalışır ve oldukça parlak bir kariyere sahiptir. Psikanalizi Hayri İrdal'ın üzerinde uygulamaya karar verir. Aralarında karşılıklı soru-cevap yöntemine dayalı sohbetlerden sonra Hayri İrdal'ın anlattıklarına istinaden ona baba kompleksi teşhisi koyar (Tanpınar, 2013b: 119). Yazar burada baba ile geçmiş zaman arasında analogi de kurar. Teşhisten sonra Doktor Ramiz, Hayri İrdal'ın rüyaları üzerine odaklanır. Aynı zamanda da Hayri İrdal'ın kendisine de psikanaliz dersleri verir. Doktor, Hayri İrdal'dan teşhise uygun olarak babasını rüyasında görmesini fakat simgelerden arındırmasını ister. Onun ilk etapta bunu yapması kolay olmaz. Rüyalarında babası "kâh çok dar ve yıkılmaya hazır bir köprü", "kâh bozuk, her tarafı çamur birikintileri dolu bir kaldırım", bazen de "simsiyah bir vapur" hâlinde "küçük bir kayık"ta çalkalanan Hayri'nin üzerine gelir (Tanpınar, 2013b: 123).

Yazarın, roman kahramanını rüyalarındaki simgelerden kurtarmak istemesinin altında Freud psikolojisinin etkileri de yatmaktadır. Hatırlanacağı üzere Freud düş

yorumlama kuramında simgesel düş yorumuna mesafeli durur. Doktor Ramiz, denediği yonteme rağmen Hayri İrdal'ın bir türlü kendisinin istediği rüyaları görememesinden dolayı onun üzerinde en yeni ve kendisine ait dirije metodunu uygulamaya karar verir (Tanpınar, 2013b: 123). Buna göre hastanın rüyaları sıkı bir kontrole idare edilerek hasta tedavi edilecektir. Hayri İrdal, bir türlü Doktor Ramiz'in istediği türden rüyalar görmeyi beceremez. Bir gece rüyasında Hayri, kendisine bir aslanın saldırdığını görür. Geçmişte aklında kalan bir tabirden aslanın adaleti temsil ettiğini hatırlar. Rüyasında da aslan, kendisine dokunmadığı için rüyayı yakında taburcu olacağı yönünde yorumlar. Ertesi gün doktora rüyasını anlatır. Onun verdiği cevap şöyledir:

“- O arslana kendinizi yedirtecektiniz.

Tüylerim diken diken oldu:

- Aman doktor...

-Evet böyle... Yahut öldürüp postuna girmeliydiniz. Hülâsa onda kaybolmalıydınız ve yine ondan doğmalıydınız, O zaman her şey hallolurdu. Masalarda dikkat etmediniz mi? Hep kaybolurlar... Kaybolmak, yani ölmek, sonra tekrar dirilmek... Bir kompleksten kurtulmak için bundan daha emin çare yoktur. Fakat yapamadınız... Yapamadınız. Bu fırsatı kaçırdınız!” (Tanpınar, 2013b: 125)

Doktorun tavrından onun sözde bilinç, düşünce ve maddeyi temsil ettiği anlaşılır. Ramiz her ne kadar rasyonel tavrı temsil eder görünse de mistik algıya kayıtsız kalmaz. Romanın bir sonraki sayfasında iki karakterin arasında geçen konuşma bunu doğrular niteliktedir. Doktor, Hayri'ye “Arslan adalettir, demiştiniz, o ne demektir?..” diye sorar (Tanpınar, 2013b: 126). Karşılığında o da eski tabirnamelerden bahseder. Doktor, ilk duyduğunda bunları rüya anahtarları olarak yorumlar. Sonrasında Hayri biraz daha bilgi verince “iki ayrı hayatın arasındaki boşluk”tan onun demek ne istediğini anlar ve daha fazla bilgi almaya çalışır (Tanpınar, 2013b: 126). Burada boşluk rasyonel ve mistik algının arasındaki mesafeyi nitelendirmek için kullanılır. Artık yazarın düşüncesinde bu iki kavramın da ayakları yere sağlam basmaz; kavramların içi boşalır. Ne *Huzur*'da idealize edilen dünya ne de *Sahnenin Dışındakiler*'deki rasyonel dünya onun imgeleminde tam olarak karşılığını ve anlamını bulamaz. Romanın genelinde olan ironik tavrın altında bu boşlukta kalma durumu yatar. Ne zaman ki yargıç Hayri İrdal'ın dava dışı kalmasına karar verir, o gün İrdal Doktor Ramiz'in istediği türeden kendisini çok etkileyecek bir rüya görür:

“Rüyamda Aristidi Efendi'nin eczanesinin arkasındaki laboratuvarında idim. Nuri Efendi, Seyit Lûtfullah, Abdüsselâm Bey, onun büyük oğlu, belki bütün tanıdıklarım, Doktor Ramiz, hep beraberdik ve ayakta Aristidi Efendi'nin tecrübelerini takip ediyorduk. Fakat burası hakikaten eczanenin laboratuvarı mıydı, yoksa “çocukların odasında mıydık? Vâkıa bütün o aynalar, konsollar, beşikler, üst üste yığılmış eşyanın hiçbiri ortada yoktu. Bununla beraber onların hepsi orada idiler. Ve orası hem laboratuvar, hem “çocukların odası” idi. Zaten benimle beraber bulunanlar da ortada yoktu. Fakat orada olduklarını, hep beraber olduğumuzu biliyordum. Hep birden, bir akşam yarım aydınlıkta içeriye girdiğim zaman kendi yüzümü içinde gördüğüm için o kadar acayip şekilde şaşırđım ve korktuğum o büyük aynaya bakıyorduk. Çünkü inbik bu aynanın kendisi idi, yahut onun içinde kaynıyordu. Toprak rengi bir külçe köpüre köpüre

durmadan kendi üstünde dönüyor, ince kükürt rengi damarların filizlendiği siyahımsı bir bulut gibi inbiğin ta yukarılarına çıkıp iniyordu.

Yanı başımdan bir ses:

-Nerdeyse ayrılacaklar... Aman dikkat... diye bağırdı ve hep birden gittikçe artan bir dikkatle, bu köpüren, kendi üstünde canlı bir mahlûk gibi toparlanıp dönen çamur ve toprak rengi buluta bakıyorduk

Birdenbire Seyit Lûtfullah'ın sesini işittim.

-Tamam ... Tamam ... Oldu!..

O zaman inbiğin üstü yemyeşil bir ışıkla aydınlandı. Siyah bulut aşağıya bir çamur gibi çökmüştü. Onun üstündeki kükürt rengi ışığın ortasında yavaş yavaş o açık bahar bulutlarına benzeyen henüz kıvamsız bir şekil peydahlanmağa başladı. Ben korkudan yüreğim ağızımda aynanın içine girecekmişim gibi eğile eğile bakıyordum. Seyit Lûtfullah durmadan:

-Tamam... Tamam! Şimdi, şimdi... diyor ve o acayip dualarını okuyordu.

Ve ben, olacak şeyi biliyormuşum gibi kalbim ağızımda:

-Yapmayın! Bırakın, yapmayın!.. diye yalvarıyordum.

Birdenbire beyaz bulut değişti. Emine'nin başı, saçları kükürtlü rüzgârda yan tutuşmuş gibi dudakları solgun ve gözleri apaçık göründü. Bana, "Kurtar beni!.." diye bağıırıyordu. Ben aynaya, yahut inbiğe doğru atılmak için çırpınıyordum. Fakat bir türlü kıvıldanamıyordum, sanki her tarafımdan yüzlerce el beni tutuyordu, belki de hiç tutan yoktu, sadece olduğum yerden bir yere kıvıldayamıyordum. Dehşetten, sevgiden, ümitsizlikten, acımaktan yarı çılgın uğraşılıyor, yalvarıyordum.

Emine durmadan: "Kurtar beni, kurtarın beni!" diye bağıırıyordu ve Seyit Lûtfullah:

-Bu kadar zahmetten sonra nasıl olur? diye cevap veriyor, sonra: "Dur... Dur..." diye bana saldırıyordu.

Hepsi bana sarılmıştı, inbiğin içinde Emine, gözleri korkudan açık saçları alev alev tutuşmuş, yalvarıyordu. Ben muttasıl çırpınıyor, ona doğru gitmek istiyordum. Fakat Seyit Lûtfullah çengel gibi elleriyle beni yakalamıştı. Ne kadar çok eli vardı ve nasıl sıkı tutuyordu, her yanımdan âdeta mendenelerle sıkıştırılmış gibiydim. Nefes alamıyor, boğulacak gibi kıvranıyordum. "Bırakın beni... Bırakın!" diye yalvarıyor, onlarla boğuşuyordum. Ve biliyordum ki, bırakmayacaklar, onu hiçbir zaman kurtaramayacağım... Buna rağmen uğraşılıyor, çırpınıyordum. "Gitti, mahvoldu. Bırakın beni!" diyordum.

Ve hakikaten aynadaki hayal gittikçe değişiyordu." (Tanpınar, 2013b: 127-130)

Süha Oğuzertem, bu düşün arka planındaki izleğin Tanpınar'ın Âdem'le Havva öyküsü olduğunu dile getirdikten sonra yazarın hikâyede miti psikanalizin nesne ilişkileri kuramı (Buckley, Kernberg, Mahler)"nı akla getirecek şekilde "ayrışma-bireleşme", "eksik doğum", "psikoseksüel ve metafizik düşüş (cennetten kovulma)" öyküsüne dönüştürdüğünü söyler. Rüya sahnesinin psikanaliz yorumu ise Hayri İrdal'ın karısı Emine'den ayrışmamasıdır (Oğuzertem, 1995: 77). İbrahim Şahin'e göre de

rüya “kutsalın ölümü”nü simgeler; kutsal Emine’de simgeleşen “mistik anlam”dır (Şahin, 2012: 266). Ayrıca Şahin, bu rüyanın hem cennetten dünyaya savrulmaya, düşüşe gönderme içerirken hem de entelektüel/ seçkin/ üst insanın halkın arasına karışıp sıradanlaşmasını anlattığını böylelikle yazarın hem kendini hem de ötekini “ironize” ettiğini düşünür. Tanpınar’ın entelektüel kahramanları düşmüş ya da inmek zorunda kalmış olmanın intikamını bu şekilde alır (Şahin, 2012: 268). Oğuzertem ve Şahin’in yorumları metni çözümlenmede önemli ipuçları içerir.

Tanpınar’ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanında anlattığı düşte birtakım özellikler ön plana çıkar. Bu özellikler şöyle tasnif edilebilir:

- Kişi, eşya ya da mekânın kılık değiştirerek rüyaya girmesi
- “Yarı aydınlık”tan içeriye girme
- Ayna-inbik
- Toprak rengi külçe (köpüre köpüre kaynama) — çamur ve toprak rengi bulut, siyahımsı bir bulutun yukarı çıkması
- Yeşil ışık
- Siyah bulut — çamur — kükürt rengi ışık — baha bulutlarına (beyaz bulut) benzeyen kıvamsız bir şekil
- Beyaz bulutun şekil değiştirip Emine’ye dönüşmesi, Hayri İrdal’ın korkusu
- Hayri İrdal’ın inbiğe atılmak istemesi yüzlerce elin onu tutması, kımıldayamama
- İnbiğin içinde Emine
- Seyit Lûtfullah çengel gibi elleri, mengene gibi Hayri İrdal’ı sıkıştırması
- Emine’nin gitmesi — aynadaki hayalin değişmesi

Rüya yorumlanırken psikanaliz kuramı, ilm-i simya, Tanpınar’ın Âdem’le Havva hikâyesi, Âdem’le Havva’nın cennetten kovulma miti ve mitin kutsal kitaplardaki görünümü birlikte değerlendirilmelidir.

Hayri İrdal’ın gerçek yaşamındaki kişilerin, nesnelerin ve mekânların onun rüyasına kılık değiştirerek girmesi psikanalizden özel olarak Freud’dan gelen bir etkidir. Hastanın günlük yaşadığı hayatın rüyaya çağrışım yoluyla kılık değiştirerek girmesi yukarıdan hatırlanacağı üzere Freud’un rüya yorumunun en temel özelliklerinden biridir.

Hayri İrdal’ın babasının arkadaşlarından Nuri Efendi, Seyit Lûtfullah, Naşit Bey ve Aristidi Efendi’nin her biri farklı yol ve tekniklerle arayış içindedir; hakikat denen duvarın ötesine geçmek için birer “delik” (Tanpınar, 2013b: 44) ararlar. Bu bağlamda her karakterin duvarı aşmak için bulduğu delik ve bununla ilişkilendirilen simgeleri de farklılık gösterir. Hayri İrdal’ın “mazi gölgeleri” olarak adlandırdığı bütün kişiler aslında onun maskeleridir. Her biri onun kişiliğinin bölünmüş parçalarını simgelerler:

“İçimde, kendi mazim olsa bile o günlere karşı katılmış bir taraf var. Ne yazık ki, bu mazi dönüşünü yapmadan kendimi anlatamam. Ben yıllarca bu adamların arasında, onların rüyaları için yaşadım. Zaman zaman onların kılıklarına girdim, mizaçlarını benimsedim. Hiç farkında olmadan bazen Nuri Efendi, bazen Lûtfullah veya Abdüsselâm Bey oldum. Onlar benim örneklerim, farkında olmadan yüzümde bulduğum maskelerimdi. Zaman zaman insanların arasına onlardan birisini benimseyerek çıktım. Hâlâ bile bazen aynaya baktığım zaman, kendi çehremde

onlardan birini tanır gibi oluyorum. Şu anda Nuri Efendi'nin kendini yenmiş tebensümünü yüzümde dolaşiyor sanıyorum, biraz sonra Lûtfullah'ın yalanı benimsemiş bakışlarını kendimde bularak yaptığım işten ürküyorum. Bir başka defasında babamın ümitsiz kıskançlığı ve sabırsızlığıyla perişan oluyorum. Hatta bu kıyafetimde bile görülüyor. En meşhur terzilerde yaptırdığım elbiselerim sırtıma geçer geçmez bana Abdüsselâm Bey'in kılığını veriyorlar. Daha dün gözlüklerimi değiştirmem icap edince, artık o cinsin modası geçmiş olduğunu bile bile Aristidi Efendi'ninkine benzer bir altın gözlük aramadım mı? Belki de şahsiyet dediğimiz şey bu, yani hâfızanın ambarındaki maskelerin zenginliği ve tesadüfü, onların birbiriyle yaptığı terkiplerin bizi benimsemesidir." (Tanpınar, 2013b: 54)

İçlerinden simya merakı olan Aristidi Efendi'dir ve hayatının anlamını simya ilmi ile arar. Laboratuvarında bir gün gerçekten altın yapacağına inanır (Tanpınar, 2013b: 44). Aristidi Efendi, modern kimya ile Seyit Lûtfullah'ın mistik büyülerini çok istekli olmasa da birleştirir. Nitekim simya maddeye bağlı bir ilim gibi görülse de temelinde tamamen manevi bir arayış vardır. Şahin, ilm-i simya'nın "bütünsellik", "tamlik" ve "tamamiyet" in simgesel form olarak karşılığı olduğunu belirttikten sonra (Şahin, 2012, 95,142) Tanpınar'daki simgeleştirme arzusunun temelinde "Tanrılığın arzulama"nın ve "Tanrı yaratma"nın olduğunu söyler (Şahin, 2012: 262). Aristidi Efendi'nin de bütünlük arzusu diğer karakterler gibi bir sonuca ulaşmaz. Romanda Aristidi Efendi'nin laboratuvarı yanar kendisi de yarı yanmış hâlde ölü bulunur. O günden sonra altın yapma işi sona erer. Bu rüya sahnesinin başında da Hayri İrdal'ın Halit Ayarcı'dan önce etrafındaki bütün karakterlerin Aristidi Efendi'nin simya faaliyetini izlediği görülür. Ayna-ınbik ile bilinçten bilinçdışına, gerçek zamandan rüya zamanına, maddeden manaya geçilir. Böylelikle geniş ve hudutsuz bir âlemin sınırları içine girilir. Fakat burada Hayri İrdal tam olarak geçiş yapamamıştır, daha geçiş hâlinindedir. Asıl geçiş rüyanın ilerleyen bölümünde görülecektir. Siyah, çamur ve toprak rengi bulut beyaz buluta dönüşür. Emine de beyaz bulutta tecelli eder. Bu sahne tam olarak da yazarın "Âdem'le Havva" hikâyesinde Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmasını hatırlatır:

"Uykusunda Rabb'ı görmüştü. Rabb üstüne doğru eğilmişti. O zaman vücudu her zamankinden başka türlü kımıldamış, meleklerin kendisine öğrettiklerinden gayri dualar mırıldanmıştı. O zaman Rabb ona gülmüş ve geniş, yaratıcı eli sol böğrüne kapanmıştı ve o, henüz kıvamını bulmamış muhayyilesinin etrafındaki şeylere bulanık bir ayna olan yarım uykusu içinde birdenbire bir tarafının boşaldığını, sonra yanı başında küçük, beyaz bir şeyin kımıldadığını, kendisine üşür gibi, korkar gibi sokulduğunu duymuş ve bu duygu ile kendisini tekrar uzandığı su başında, büyük geniş yapraklı otlar üstünde bulmuştu. (...)

İlk defa bakmaktan, görmekten korkuyordu. İlk defa içinde bir telaş vardı. Önce gözlerini yummuş, kendi kendine "Acaba nedir?" diye düşünmüştü. Sonra dayanamadı, döndü ve kendi böğründen çıkan bu sıcak, yumuşak varlığı, benliğine doğru bir düşünce, bir vehim, bir azap, bir haz gibi sokulan varlığı gördü. Bilmeden onu kendisine doğru çekti. Ve bir eli, az evvel eşyanın tembelliğinden başka bir şey olmayan uykusu içinde böğrüne kapanan Rabb'ın eli gibi, onun beyaz vücudu üzerine kapandı. Sıcak, yumuşak bir şey avucunun şeklini aldı. Fakat o bu sıcaklığı, yumuşaklığı düşünmüyordu bile. Kendi içinden yanı başına geçen, avucunun içine hapsolan

parmaklarının arasında ezilen bu aydınlık tenden ziyade kendi elini seyrediyordu. Sert, toprak renkli eli, bu yumuşak aydınlığın üzerine şaşırtıcı bir kudretle kapanmıştı.” (Tanpınar, 2011: 257-258)

Rüya sahnesiyle hikâye metni yan yana konularak okunduğunda şu benzerlikler tespit edilir:

Saatleri Ayarlama Enstitüsü	Âdem’le Havva
Yarı aydınlık	Yarım uyku
Büyük ayna/inbik	Bulanık bir ayna
Bahar bulutu, beyaz bulut, kıvamsız bir şekil	Beyaz bir şey, beyaz vücut
Emine	Havva

Emine, Hayri İrdal ve etrafındakilerin simya icadından doğarken; Havva Âdem’in kaburga kemiğinden yaratılır. Rüyada Hayri İrdal’ın iki farklı boyutta tamlık arzusu görülür. Birincisi kendi parçalanmış benliklerini bir araya getirmek; ikincisi tamlığı, bütünlüğü Emine’nin varlığında bulmaktır. Her iki eylemde de Hayri İrdal tanrısal olanı arzular. Bunun sonunda “Âdem’le Havva” hikâyesinde olduğu gibi Tanrı tarafından cezalandırılır. Onların cezası yeryüzüne düşmek olur. Hayri İrdal’ın cezası da Emine’yi mistik anlamı, hayal gücünü, evrenin sırrını kaybetmektir. Düşmeden önceki an rüyada şöyle anlatılır:

“Ve hakikaten aynadaki hayal gittikçe değişiyordu.

Biraz sonra, üzerime dikilmiş, korkudan alabildiğine açık iki gözden başka bir şey kalmadı. Durmadan savrulan, kendi üstüne dönen en çığ tırşe rengi bir ışığın arasından bana bakan korku, hayret ve itham dolu iki büyük göz, “Bütün bunlar senin yüzünden oldu!” diyen Emine’nin gözleri...

O zaman, işte bütün o gördüklerimden daha korkunç bir şey oldu. Müthiş bir rüzgâr her şeyi savurmağa başladı. Başımızdan dam bir lahzada uçtu, duvarlar kendiliğinden devrildi ve biz bu rüzgârda savrılmaya başladık.” (Tanpınar, 2013b: 129)

Metinde “aynadaki hayalin değişmesi”, “rüzgârda savrulmak”, “damın uçması”, “duvarların devrilmesi” ifadeleriyle bilinçaltına, uyku hâline geçiş anlatılır. En dibe indikten sonra artık rüya zamanından çıkılıp gerçek zamana, yeryüzüne düşülecektir. “Âdem’le Havva” hikâyesinde düşmeden önceki zaman şöyle anlatılır:

“Ve Rabb onların içinde böyle üç defa bağırdı. Birincisinde Aden bahçeleri Âdem’le Havva’nın etrafından ve başları üstünden, yorgun uyuyan çöl yolcusunun başı üstünden fırtınanın birdenbire aldığı bir çadır gibi, kalktı. Ve onlar boşlukta hayretten titreşip kaldılar.

İkincisinde siyah yuvarlak, çok kalın bulutlar gibi etraflarını aldı. Onlar kendilerini Kaderin malıpusu bildiler.

Üçüncüsünde Rabb'den sonra melekler hep birden çıışıtlar:

-Arza ve Melekûta rahmet, dediler, Rabb'in rahmeti ve selameti Toprağın ve İnsanoğlunun üzerindedir. Arza ve Melekûta rahmet, dediler. Ve hepsi birden secde ettiler." (Tanpınar, 2011: 264)

Her iki metinde yine ortak motifler görölmektedir:

Saatleri Ayarlama Enstitüsü	Âdem'le Havva
rüzgâr	Fırtına
damın uçması	çadırın kalkması
tirşe rengi ışık	siyah, yuvarlak, kalın bulut

Rüzgâr/ fırtına farklı anlamları içinde barındıran bir simgedir. Burada rüzgâr nefes ile eş anlamlıdır. Böylelikle rüzgâr, ruh vasıtasıyla cennetten gönderilen manevi gücü simgeler. Bu sebeple hem *Kitab-ı Mukaddes* (Mezmurlar) hem de *Kur'ân-ı Kerim*'de rüzgâr, Allah'ın elçileri melekleri simgeler (Chevalier-Gheerbrant, 1996: 1110-1111). Yukarıdaki metinde mistik bir boyuttan söz edilir. Rüzgâr/fırtına Tanrı'nın gücünü de temsil eder. Bu bağlamda cezalandırma anlamını içerirler. Tanrı'nın işaretleri, tezahürleri, gazabı fırtınalar vasıtasıyla ölümlülere taşınır (Chevalier-Gheerbrant, 1996: 1112). Tanrısallığı arzulayan Hayri İrdal'ın cezası mistik anlamı kaybederek yeryüzüne düşmek olurken; Âdem de Havva vasıtasıyla Tanrılığını kaybedip yeryüzüne düşer. Damın uçması ile çadırın kalkması birbirine paralel anlamdadır. Metaforik bir geçişi anlatırlar. Yeşil renk de siyah gibi paradoksal anlam barındıran bir simgedir. Yeşil oluşu yeniden doğuşu ve bitki örtüsünü simgelerken aynı zamanda bozulma ve çürümenin de rengidir (Gardin-Olerenshaw, 2014: 467). Tıpkı siyahın ölümü simgelemenin yanı sıra Eski Mısır'da yeniden dirilmeyi simgelemesi gibi. Yukarıda renkler, hem cennet hayatının bitmesini hem de cennetten düşmeyle birlikte başlayacak yeni hayatın başlamasını simgelemek amacıyla yardımcı unsur olarak kullanılır.

Rüyanın ilerleyen bölümünde yeryüzüne düşüş ve sonrasında uyanış romanda şöyle anlatılır:

"Biraz sonra kendimi karanlık gecede bir bayırdan aşağıya inerken buldum. Yanımda Doktor Ramiz vardı. Koluma girmiş, bir şeyler söyleyerek beni çekiştire çekiştire yürüyordu. Aşağıda uçurumun dibinde bir ev ışıklar içinde parıl parıl parlıyordu. Fakat yolun çok uzun olduğunu, eve erişsem de bunun hiçbir şeye yaramayacağım biliyordum. Bununla beraber, âdeta koşarcasına yürüyordum. "Biraz daha gayret, doktor, biraz daha..." diyordum. Birdenbire yanı başımızda bir gölge belirdi; bu gittikçe büyüyen gölge Seyit Lûtfullah'ın kaplumbağası idi. Korkunç bir şeydi bu. Karanlıkta iyi mayalanmış bir hamur gibi, su gibi, rüzgâr gibi yavaş yavaş kabarıyor, büyüyor, etrafı kaplıyordu. Hiçbir şey onun büyümesine mâni olamazdı. Milyonlarca çekirgenin yapacağı bir hışırtı ile her lahza biraz daha kendi içinden büyüyordu. Dişlerim birbirine vura vura "Büyüyecek, büyüyecek, yerin ve göğün kendisi olacak! diye söyleniyordum. Bu korku ile uyandım.

Ter içindeydim. Dişlerim birbirine kenetli, bir müddet olduğum yerde, yalnız kalbimin gürültüsünü dinleyerek etrafa bakındım. Daha sabah olmamıştı. Garip bir sessizlik vardı. Koca bina, her şeyi inkâr eden bu sessizliğin içinde, ölü bir suda çalkanan bir gemi enkazı gibi sessiz sadasız yüzüyordu. Bununla beraber ne olsa ayaklarım yere basmıştı. Bütün o kadar dehşetle yaşadığım şeyler rüya idi. Bir sigara yaktım. Bir iki nefesten sonra yataktan çıktım. Masanın başında bir sandalyeye oturdum. Kendi kendime bir daha tekrarladım: Rüya imiş. Fakat Emine'nin yüzü ve çığlıkları aklımdan gitmiyordu. Bakışlarını görmemek ister gibi gözlerimi kapadım. Birdenbire bir acı ile uyandım. Ağzımdaki sigara sonuna gelmiş, dudaklarımı yakmıştı. Onu yere attım, terliklerimle üzerine bastım, sonra yine gözlerimi kapadım." (Tanpınar, 2013b: 130)

Alıntıda "karanlık gece", "bayırdan aşağıya inmek", "uçurum dibi", "ışıklar içinde evler", "koşarcasına inmek", "gölge/büyüyen gölge", "kaplumbağa", "korku ile uyanmak", "koca bina", "ölü bir suda çalkanan gemi enkazı" "acı ile uyanmak" Hayri İrdal'ın madde zamanına geçişini, yarattığı cennetten düşüşünü anlatan ifadelerdir. Hayri, Emine'yi de hem manevi hem de gerçek anlamda kaybeder. Romanın ilerleyen bölümünde Emine ölür. "Âdem'le Havva" hikâyesinde de düşüş şöyle ele alınır:

"Ve Melekût insanoğlunu böyle uğurladı. Ve böylece siyah yuvarlak bir gemi gibi yerinden kımıldadı, henüz yolunu arayan yıldızların yer yer parçaladığı karanlıklar içinden inmeğe başladı. Büyük rüzgârların, yıldız kasırgalarının arasından geçtiler. Korkunç derinliklerden atladılar. Âdem bu karanlığın içinde Havva'nın vücuduna sığınyordu. Nergis gibi bir aydınlık görüyor. Havva onun kolları arasına gömülüyordu. Rabb'in takdis ettiği aşklarını toprağa götürdükleri için ikisi de mesuttu.

Sonra birbirlerini görmemeğe başladılar. Âdem'le Havva'ya birbirinden ayrılanın hüznü çöktü. Âdem Havva'nın inci dişlerine, gül yaprağı yüzüne, çizgisiz alnının bilmeçesine, sıcak nefesine, beyaz kollarına hasret duydu. Havva onun kollarının kuvvetini, kendisine hüviyet veren korku ve azaplarını özledi. Bu yıkıcı azabı içlerinde duyar duymaz, o kadar uzaktan görmeğe alışmadıkları yıldız parıltılarının kimsesizliği arttırdığı bir gece saatinde kendilerini yeryüzünde buldular. Havva Yemen'de bir kuyu başında idi. Âdem Serendib'de bir dağ tepesinde idi. Havva, Âdem'i nasıl arayacağını; Âdem Havva'yı nerede bulacağını düşünüyordu.

O zaman ikisi birden birbirlerini çağırmağa başladılar. Yıldızlara doğru iki feryat birbirini karşılıyordu:

- Havva Havva ...

- Âdem Âdem ...

Ve yeryüzünü dolduran çeşit çeşit hayvanlar oldukları yerde bu hiç duymadıkları sesi işittikçe ürküyor, büyük kartallar avlarını bırakıp kaçıyor, yırtıcı hayvanlar otlar ortasına başlarını sokup saklanıyor, ilk yaradılış çağlarının tecrübesi canavarlar toprağın efendiliğini kaybettiklerinden küskün, ölmek için kendilerine köşe arıyorlardı.

Ve karşılıklı çığlık devam ediyor, Havva çağırıyor, Âdem yürüyor, Âdem sesleniyor, Havva kuyusunun başında onu bekliyordu. Ve insan sesine susamış toprak bu sesleri dinledikçe ısınıyor, değişiyordu." (Tanpınar, 2011: 264-265)

Her iki metinde yine ortak olarak görülen motifler şunlardır:

Saatleri Ayarlama Enstitüsü	Âdem'le Havva
karanlık gece	Karanlıklar
ışıklar içinde evler	nergis gibi aydınlık Havva'nın vücudu
gölge/ kaplumbağanın büyümesi	Âdem'le Havva'nın birbirini kaybetmesi
korkmak, acı	ürkmek, azap
ölü suda çalkanan gemi enkazı	siyah yuvarlak gemi

Işıklar içinde olan evler ve Havva'nın aydınlık vücudu maddeye ait simgelerdir. Romanda geçen Seyit Lûtfullah'ın kaplumbağası Çeşminigâr genel manasıyla uzun yaşamı, evreni ve hayal gücünü temsil eder. Özellikle Uzakdoğu kültüründe kaplumbağa ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Tapınakların sütunlarına yerleştirilen kaplumbağalar güç ile eşdeğerdir. Aynı zamanda kozmosun taşıyıcılarıdır. Antik Çin kültüründe de bilgi ve kehaneti temsil ederler, kutsal doğaları vardır (Chevalier-Gheerbrant, 1996: 1016-1019). Romanın rüya sahnesinde ise kaplumbağa kaybedilen mistik sırrı, kutsal anlamı simgeler. Hayri İrdal'ın daha sonra gördüğü bir rüyada kaplumbağaya yine benzer bir anlam yüklenir.

Hayri İrdal, Ahmet Zamanî Efendi'ye ait bir kitap yazmaya başlar. Fakat böyle bir tarihî kişilik yoktur. Aslında eserde bahsettiği kişi Muvakkit Nuri Efendi'dir. Hayri İrdal, sadece kitabı yazmakla kalmaz. Ahmet Zamanî'ye ait bir de kişisel tarih uydurur. Hatta ona uygun bir mezar bile bulur. Süreç aslında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın sıradan bir nesneyi simgeleştirirken izlediği sürece benzer. Rüya sahnelerinde olduğu gibi mistik anlamın kaybedilmesi söz konusudur. Hayri İrdal'ın gördüğü rüya aslında her şeyi özetler niteliktedir:

“Rüyamda eski evimizin sofasında idim. Geniş, büyük bir aynanın önünde durmuş, dikkatle çehremi seyrediyordum. Ve her defasında kendi kendime bu ben değilim ki... Bu ben miyim? İmkânı yok... diye söyleniyordum. Filhakika gördüğüm şey benim yüzüm değildi. Kaldı ki, her an değişiyordu. Âdeta görmek fırsatım bulamayacak kadar değişiyordu. Sonra birdenbire halamın sesini işittim. Haydi geç kaldık!.. dedi ve beni çekmeğe başladı. Dar ve sapa yollardan hızla yürümeğe çalışıyorduk. Fakat her adımda ya halamın ya benim, birimizden birinin ayakkabısı çıkıyor, bu yüzden duruyor, sonra tekrar koşmaya başlıyorduk. “Nihayet işte geldik!” diye haykırdı. Ve kendimi büyükçe bir meydanda, bir nevi bayram yerinde yapayalnız buldum. Davul zurna sesleri arasında büyük, çok büyük ve kat kat, çemberleri birbirinin içinden geçen bir atlı karıncanın üstünde idim. Her dönüşünde bir tanıdığa rastlıyor ve gülmekten katıla katıla selâmlaşıyorduk. Sonra yavaş yavaş süratimiz artmağa başladı ve bizim, Halit Ayarcı'nın, benim, halamın, Selma Hanım'ın, Cemal Bey'in bulunduğu çember mihverden fırladı ve imkânsız yüksekliklere doğru döne döne çıkmağa başladı. Ben korkudan ölecek gibi Seyit Lûtfullah'ın kaplumbağasının boynuna asılmıştım. Özerinde oturduğum hayvan o idi. Bir taraftan ona sımsıkı sarılıyor, düşmemeğe çalışıyor, öbür taraftan da durmadan halama bakıyordum. Filhakika halam artık atlı karıncadaki

hayvanlardan herhangi birinde değildi. Boşlukta tek başına uçuyordu” (Tanpınar, 2013b: 309)

Burada “ayna”, “yüzün her an değişmesi”, “çemberleri birbirinin içinden geçen atlı karınca”, “çemberin mihverden fırlaması”, “kaplumbağa”, “boşluk”, “uçmak” adım adım mistik anlamın kaybedilmesini simgelemektedir.

Tekrar bir önceki rüya metnine dönecek olursa Hayri İrdal’ın kaybettiği anlamı kaplumbağanın simgelemesi gibi Âdem’le Havva’nın da yeryüzüne düştükten sonra birbirlerini kaybetmesi onların bütünlüklerini, tamlıklarını kaybetmesinin simgesidir. Havva kendisini Yemen’de bir kuyu başında; Âdem ise Serendib’de bir dağ tepesinde bulur.

Bu iki metinde görülen bir diğer etki psikanalizdir. Freudyen yorumda oda, kadın vücududur. Ev/bina ile oda arasında parça-bütün ilişkisinden hareketle evin de kadınlı ilgili bir çağrışım yapabileceği düşünülür. Nitekim Hayri İrdal, Emine vasıtasıyla anlamı kaybeder. Rüyanın bu bölümünde de kaybedilen anlam Emine ile değil ev ile temsil edilir. Zaten Âdem’le Havva hikâyesinde eve karşılık gelen de Havva’nın vücududur. Hayri İrdal’ın binayı, “ölü suda çalkanan gemi enkazı”na benzetmesinin altında yine psikanalitik etki bulunur. Gemi, genel olarak dışı bir simgedir. Stekel’e göre kutu, mahfaza, sandık, dolap, fırın, içi boş nesnelere, gemiler, her türden kap ana rahmiyle eşdeğerdir (Freud, 1996b: 85). Jung’un arketipsel rüya yorumunda su ile ilintili simgeler anne arketipini oluşturur. Ayrıca Jung’un kolektif bilinçdışı simge yorumunda gemiler bir anlam alanı daha kazanırlar. Yazar Nuh’un Gemi’si motifinden hareket ederek geminin “kurtarma, kurtarıcı” simgesi olduğunu dile getirir (Jung, 2009: 224).

Hayri İrdal’ın rüyasında “ölü suda çalkanan gemi enkazı” genel anlamda kadının, ana rahminin özel anlamda da Emine’nin simgesidir. Hikâyede geçen “siyah yuvarlak gemi” de Havva’yı temsil eder. Metinde geçen “Âdem bu karanlığın içinde Havva’nın vücuduna sığınyordu” ifadesi bu yorumu destekler. Hem İrdal için Emine, hem Âdem için Havva kurtarıcı rolündedir. Fakat her iki kahraman kutsala ihanet ederek kurtarıcılarını kaybederler.

Yukarıdaki metinlerde kurgulanan bölümlerin ana kaynağı kitabi dinlerin ve mitlerin ortak motifi olan Âdem ile Havva öyküleridir. Mark Twain ve Tanpınar’ın Âdem ile Havva hikâyeleri arasında mukayeseli bir çalışma yapan Hülya Ürkmez, Tanpınar’ın hikâyesinde dinî hikâyeyi yeniden anlatmaktan çok kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi anlatmanın esas olduğunu belirtir (Ürkmez, 2013: 2525). Hikâyenin çıkış noktası ise Havva’nın yaratılmasıdır. Her ne kadar alıntılanan metinler dinî anlatı/mitik hikâyeyi yeniden kurgulamaya da izleksel alt yapılarında bu malzemedan izler taşır.

Âdem ile Havva’nın yaratılış öyküsü *Kitab-ı Mukaddes*’in “Tekvin” kitabının 2. ve 3. bölümünde anlatılmaktadır:

- “15. Ve RAB Allah adamı aldı, baksın ve onu korusun diye Aden bahçesine koydu.
16. Ve Rab Allah adama emredip dedi: Bahçenin her ağacından istediğin gibi ye;
17. fakat iyilik ve kötülüğü bilme ağacından yemeyeceksin; çünkü ondan yediğin günde mutlaka ölürsün.

18. Ve RAB Allah dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir; kendisine uygun bir yardımcı yapacağım.
19. Ve RAB Allah her kır hayvanını, ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı; ve onlara ne ad koyacağını görmek için adama getirdi; ve adam her birinin adını ne koydu ise, canlı mahlûkun adı o oldu.
20. Ve adam bütün sığırlara, ve göklerin kuşlarına, ve her kır hayvanına ad koydu; fakat adam için kendisine uygun yardımcı bulunmadı.
21. Ve RAB Allah adamın üzerine derin bir uyku getirdi, ve o uyudu; ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı, ve yerini etle kapadı;
22. ve RAB Allah adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı, ve onu adama getirdi.
23. Ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik, etimden ettir; buna Nisa denilecek, çünkü o insandan alındı.
24. Bunun için insan anasını ve babasını bırakacak, ve karısına yapışacaktır, ve bir beden olacaktır.
25. Ve adam ve karısı, ikisi de çıplaktılar, ve utançları yoktu.” (Tekvin, 2: 15-25)

Yukarıdaki alıntıda geçen “derin uyku” (Tekvin, 2: 21) İbranice’de *tardemah*’tır ve “olağanüstü uyku” anlamını; kaburga kelimesi de “yanı” anlamını içerir. Âdem, olağanüstü derin uykusundan uyanınca, kendi kaburga kemiğinden, bedeninden çekilip çıkartılarak yaratılan karşı cinsteki kadını, Havva’yı dengi olarak kabul eder. Daha sonra Âdem ona Havva (Havvah, ing. Eve) adını verir. Bu sözcük yaşam anlamına da gelir (Hooke, 2002: 154).

Dinî anlatıda Sümer mitlerinin etkisi görülür. Enki ile Ninhursag mitinde, ana-tanrıça Ninhursag, tanrıların bahçesinde sekiz bitkinin yetişmesini sağlar. Enki bu bitkileri yer ve Ninhursag ona “ölüm laneti” okur. Bunun üzerine Enki’nin bedeninin sekiz organı hastalığa yakalanır. Ninhursag, daha sonra büyük tanrılar tarafından bu durumu düzeltmesi konusunda ikna edilir. Tanrıça, her biri Enki’nin bedeninin sekiz hastalıklı bölümünü iyileştirmek üzere sekiz sağaltıcı tanrıça yaratır. Söz konusu hastalıklı bölümlerden birisi Enki’nin kaburgasıdır. Kaburganın iyileştirilmesi için yaratılan tanrıça Ninti’dir. Sümerce “-ti” eki yaşam anlamına da gelir. Böylelikle Ninti kaburga tanrıçasının yanı sıra yaşamın tanrıçası anlamına da gelir (Hooke, 2002: 158). Bu da akla Âdem’in kaburgasından yaratılan ve kelime itibariyle yaşam anlamına gelen Havva’yı getirir.

Âdem ile Havva’ya verilen hayat, meyve bahçelerinin, evcil hayvanların vb. bulunduğu ilksel, bütünlüklü, bozulmamış bir cennettir. Yaratılış öyküsünün devamında yasak meyveden yiyiş ve cennetten kovuluş şöyle anlatılır:

- “2. Ve kadın yılanı dedi: Bahçenin ağaçlarının meyvasından yiyebiliriz;
3. Fakat bahçenin ortasında olan ağacın meyvası hakkında Allah: ondan yemeyin, ve ona dokunmayın ki, ölmeyesiniz, dedi
4. Ve yılan kadına dedi: Katiyen ölmezsiniz;
5. Çünkü Allah bilir ki, ondan yediğiniz gün, o vakit gözleriniz açılacak, ve iyiyi ve kötüyü bilerek Allah gibi olacaksınız.

6. Ve kadın gördü ki, ağaç yemek için iyi, ve gözlere hoş, ve anlayışlı kılmak için arzu olunur bir ağaçtı; ve onun meyvasından aldı, ve yedi; ve kendisi ile beraber kocasına da verdi, o da yedi.
7. İkisinin de gözleri açıldı, ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler; ve incir yaprakları dikip kendilerine önlükler yaptılar.
8. Ve günün serinliğinde bahçede gezmekte olan RAB Allahın sesini işittiler; ve adamları karısı RAB Allahın yüzünden bahçenin ağaçları arasına gizlendiler.
9. Ve RAB Allah adama seslenip ona dedi: Neredesin?
10. Ve o dedi: Senin sesini bahçede işittim, ve korktum, çünkü ben çıplaktım, ve gizlendim.
11. Ve dedi: Çıplak olduğumu sana kim bildirdi? Ondan yeme, diye sana emrettiğim ağaçtan yedin mi?
12. Ve adam dedi: Yanıma verdiğin kadın o ağaçtan bana verdi, ve yedim.
13. Ve RAB Allah kadına dedi: Bu yaptığın nedir? Ve kadın dedi: Yılan beni aldattı, ve yedim.
14. Ve RAB Allah yılanı dedi: Bunu yaptığın için, bütün sığırlardan, ve bütün kır hayvanlarından daha lânetlisin; karnının üzerinde yürüyeceksin, ve ömrünün bütün günlerinde toprak yiyeceksin.
15. ve seninle kadın arasına, ve senin zürriyetinle onun zürriyeti arasına düşmalık koyacağım; o senin başına saldıracak, ve sen onun topuğuna saldıracaksın.
16. Kadına dedi: Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağır ile evlat doğuracaksın; ve arzunu kocana olacak, o da sana hakim olacaktır.
17. Ve Âdeme dedi: Karının sözünü dinlediğin, ve: Ondan yemeyeceksin, diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için, toprak toprak senin yüzünden lânetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin;
18. ve sana diken ve çalı bitirecek; ve kır otunu yiyeceksin;
19. toprağa dönüncüye kadar, alınının teriyle ekmek yiyeceksin; çünkü ondan alındın; çünkü topraksın, ve toprağa döneceksin.
20. Ve adam karısının adını Havva koydu; çünkü yaşayanların anası oldu.
21. Ve RAB Allah Âdem için ve karısı için deriden kaftan yaptı, ve onları giydirdi.
22. Ve RAB Allah dedi: İşte adam iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu; ve şimdi elini uzatmasın ve hayat ağacından almasın, ve yemesin ve ebediyen yaşamasın diye
23. böylece RAB Allah onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden alındığı toprağı işlemek için çıkartıldı.
24. Ve adamı kovdu; ve hayatağacının yolunu korumak için, Aden bahçesinin şarkına Kerubiler, ve her tarafa dönen kılıcın alevini koydu.” (Tekvin, 3: 2-24)

“Tekvin”in bu bölümünde Âdem’in Gılgamış destanındaki Enkidu gibi kadınla ilişki sayesinde geriye dönülmeyen bir sürece girdiği görülür. Âdem bunun sonucunda ekmek için çalışmaya mecbur hâle gelir (Cassin, 2000a: 586). Frye, Âdem’in Havva ile birlikte cennetten kovulma durumunu düşüş-iniş metaforu olarak nitelendirir (Frye, 2006: 2008). Âdem ile Havva cennetten kovularak yeryüzüne düşerler. Havva simgesel olarak günah ve kurtuluş döngüsüne sevk eden arabulucu, dişi anne simgesidir (Frye, 2006: 221). Burada cennete ait bir çevre ile dışının-Havva’nın bedeniyle kurulan metaforik bir ilişki de mevcuttur. Bu yönüyle “düşüş metaforu daha yüce bir dünyadan daha aşağı bir dünyaya iniş ima ederken aynı zamanda gizli bir şekilde, daha yüce

olan dünyaya yeniden yükseliş temasını” (Frye, 2008: 233) da önerir; böylelikle diyalektik bir sürece işaret eder. Âdem’in düşüşünde de böyle bir diyalektik süreç vardır. Âdem yeryüzüne düşerek ölümsüzlük özelliğini kaybeder. Fakat onun bilinci, uyumak vasıtasıyla yaşanan geçici ölüm hâliyle başka bir imgesel dünyaya kapılarını açar. Rüya görme, beraberinde zaman üzerinde artan bir kontrol gücü getirir (Frye, 2008: 275).

Mitik öyküde yılan ilksel bütünlüğü bozan bir figürdür, hazzı temsil eder. Yılan aynı zamanda Âdem ile Havva’nın yeryüzüne düşmesine dolayısıyla yeni bir hayat döngüsü içerisine girmelerine sebep olur. Yılan deri değiştirme özelliğiyle döngüsel dünyayı simgeler (Frye, 2006: 178). *Eski Ahit*’in “Tekvin” kitabında da cennetten kovulmaya aracılık ettiği için lanetli olarak nitelendirilir. *Kitab-ı Mukaddes*’in geneline bakıldığında ise yılanın hem olumlu hem olumsuz özellikleriyle yer aldığı görülür. *Eski Ahit*’in “Sayılar” kitabında “Ve RAB kavm arasına yakıcı yılanlar gönderdi, ve kavmi ısırıldı; ve İsrailden birçok halk öldü” (Sayılar, 21: 6) ifadesinde yılan ölümle eşdeğerken; “Ve Musa tunçtan bir yılan yaptı, ve onu sırik üzerine koydu; ve vaki oldu ki, yılanın ısırıldığı bir adam tunç yılanı bakarsa yaşardı” (Sayılar, 21: 9) ifadesinde yaşamı ve mutluluğu getiren ruh gücünü simgeler. Yine *Yeni Ahit*’in “Matta” kitabında “İşte, sizi kurtların arasına koyunlar gibi gönderiyorum; imdi, yılanlar gibi akıllı, ve güverciler gibi saf olun.” (Matta, 10: 16) ifadesinde yılan hikmet sahibi olma özelliği atfedilir (Frye, 2006: 230).

Bir diğer simgesel nesne incirdir. Âdem, düşüşünden sonra hayat ağacı yerine “bitkiseliliğin kökleri üstüne bağlı baştan çıkmış cinsellik ağacıyla” ilişkilendirilir (Frye, 2006: 233). İncir, genel anlamıyla cinsellik ve bereket simgesidir. Anı zamanda günahı da simgeler. Âdem ve Havva’nın utançlarını ve çıplaklıklarını gizlemek için kullandıkları incir ağacı daha sonra başka inanışlarda rit şeklini alır. Örneğin Mormon dinine mensup kişiler dinî törenleri esnasında incir yapraklarını temsil eden önlükler takarlar. Fakat genel Hristiyan simgeçiliğinde incir ağacı kuruyan dallarında meyve yetişmeyen bir figürdür (Gardin-Olerenshaw, 2014: 301). Bu simgeçiliğin oluşmasında *Yeni Ahit*’in “Matta” kitabında Hz. İsa’nın inciri “Yol kenarında bir incir ağacı görüp ona geldi; ancak yapraktan başka onda bir şey bulamadı; İsa ona dedi: Artık senden ebediyen meyva çıkmasın” (Matta, 21: 19) şeklinde lanetlemesi etkili olur. Âdem’le Havva hikâyesi Tanpınar’ın kurgusal eserlerinde olduğu gibi daha sonra diğer kitabi dinlerde, mitlerde, edebî metinlerde defalarca kez yorumlanır. Yine Tanpınar’ın yaptığı gibi farklı disiplinlerden hikâyenin simgesel özelliğine yeni ve özgün simgeler eklenir.

4. Sonuç

Saatleri Ayarlama Enstitüsü romanında rüya sahneleri başkahraman Hayri İrdal etrafında şekillenir. Tanrısallığı ve tamlığı arzulayan Hayri İrdal’ın cezası mistik-kutsal anlamı kaybederek yeryüzüne düşmek olur. Bu bağlamda metinde *Âdem ile Havva* miti ve kutsal kitaplardaki dinî anlatının izleksel izdüşümleri görülür. Cennetten kovulma, Tanpınar’ın zaman estetiği bağlamında rüya zamanından gerçek zamana, bilinçaltından bilince, manadan maddeye geçişi temsil eder. Romanda geçiş durumunu anlatan simgesel yapılar kullanılır. Bunun dışında Hayri İrdal’ı temsil eden ve onun ilişkide olduğu roman kahramanları simge hüviyetindedir. Romanda, kutsal kitaplarda ve mitlerde geçen evrensel simgelerin yanı sıra temsil kabiliyeti yüklenen özel simgeler

de bulunur. Yazar anlamı güçlendirmek, pekiştirmek için nesne, hayvan, renk ve durumların simgesel özelliklerinden yararlanır. Rüya metinlerini yorumlamak için en uygun kuramsal altyapı psikanalizin verilerinden sağlanır. Freud'un düş yorumlama kuramından gelen özel simgelerin de kullanıldığı görülür. Rüya metni, "Âdem'le Havva" hikâyesi ve psikanaliz bağlamında yorumlandığında önemli bir detay daha ortaya çıkar. Doktor Ramiz'in Hayri İrdal'a koyduğu baba kompleksi tersine çevrilir. Hayri İrdal'ın yaşadıklarının temelinde anne arketipi vardır.

KAYNAKLAR

ALPTEKİN, Turan, (2001), **Ahmet Hamdi Tanpınar, Bir Kültür, Bir İnsan**, İstanbul: İletişim Yayınları.

AYVAZOĞLU, Beşir (1985), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü Yahut Bir İnkıraz Felsefesi", **Töre**, S. 169-170 (Haziran-Temmuz): 29-34.

CASSIN, Elena, (2000), "Kozmogoni. Mezopotamya", **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü, Cilt I (A-K)**, ed. Yves Bonnefoy, Türkçe baskı haz. Levent Yılmaz, çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 582-588.

CHEVALIER, Jean ve A. GHEERBRANT, (1996), **The Penguin Dictionary of Symbols**, Fransızca'dan çeviren John Buchanan-Brown, England: Penguin Books.

DEMİRALP, Oğuz, (2001), **Kutup Noktası**, İstanbul: YKY.

FELDMAN, Walter, (2008), "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde Zaman, Bellek ve Özyaşamöyküsü", **Bir Gül Bu Karanlıklarda, Tanpınar Üzerine Yazıları** (haz. Abdullah Uçman ve Handan İnci), İstanbul: 3F Yayınevi, 536-565.

FRYE, Northrop, (2006), **Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı (The Great Kode: The Bible and Literature)**, çev. Selma Aygül Baş, İstanbul: İz Yayıncılık.

FRYE, Northrop, (2008), **Kudretli Kelimeler, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı Üzerine İkinci Bir İnceleme (Words with Power-Being a Second Study of "The Bible and Literature")**, çev. Selma Aygül Baş, İstanbul: İz Yayıncılık.

GARDIN, Nanon ve R. Olorenshaw, (2014), **Larousse Semboller Sözlüğü (Petit Larousse des Symboles)**, çev. Beyza Akşit, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

HOOKE, Samuel Henry, (2002), **Ortadoğu Mitolojisi Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi ve Hristiyan Mitosları**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

JUNG, Carl Gustav, (2009), **İnsan ve Sembolleri (Man and his Symbols)**, çev. Ali Nahit Babaoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

KAHRAMAN, Hasan Bülent, (2008), "Yitirilmemiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakar Modernliğin Estetik Düzlemi", **Bir Gül Bu Karanlıklarda, Tanpınar Üzerine Yazılar**, haz. Abdullah Uçman ve Handan İnci, İstanbul: 3F Yayınevi, 600-633.

KAPLAN, Mehmet, (1962), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü", **Çağrı**, S. 49 (Şubat): 1-4.

Kitab-ı Mukaddes Şirketi, (2015), **Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil)**, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yayınları.

KUTLU, Mustafa, (1978), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü", **Hisar**, Y. 22, S. 175 (Temmuz): 11-14.

MORAN, Berna, (1978), "Saatleri Ayarlama Enstitüsü", **Birikim**, S. 37 (Mart): 44-55.

OĞUZERTEM, Süha, (1995), "Hasta Saatler, Bozuk Sıhhatler: Enstitü Sorununa Babasız Bir Yaklaşım", **Defter**, S. 23 (Bahar): 65-83.

ÖZMEN, Kemal, (2016), **Modern Türk Şiirinde Fransız Etkileri**, İstanbul: Sel Yayıncılık.

SIGMUND, Freud, (1996a). **Düşlerin Yorumu I (Die Traumdeutung)**, çev. Emre Kapkın, (Freud Kitaplığı Serisi), İstanbul: Payel Yayınları.

SIGMUND, Freud, (1996b), **Düşlerin Yorumu II (Die Traumdeutung)**, çev. Emre Kapkın (Freud Kitaplığı Serisi), İstanbul: Payel Yayınları.

ŞAHİN, İbrahim, (2012), **Haz ve Günah: Bir Tanpınar Yorumu**, İstanbul: Kapı Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (1977), **Edebiyat Üzerine Makaleler**, haz. Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2011), **Hikâyeler**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2013a), **Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa**, haz. İnci Enginün, Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2013b), **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2013c), **Yaşadığım Gibi**, haz. Birol Emil, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2015), **Tanpınar'dan Notlar, Yeni Türk Edebiyatı Tezli Sertifika Notları (1952)**, haz. Ahmet Miskioğlu, İstanbul: Dergâh Yayınları.

ÜRKMEZ, Hülya, (2013), "Mark Twain ve Tanpınar'dan Âdem ve Havva Hikâyeleri", **Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, S. 8/9 (Yaz): 2523-2544.



BİR ARKETİP OLARAK YILAN

Dr. Öğr. Üye. Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL*

ÖZ

Carl Gustav Jung tarafından geliştirilen arketip kavramı bilim insanları tarafından günümüzde özellikle halk anlatılarının kahramanlarının çözümlenmesi sırasında kullanılmaktadır. İlk örnek anlamına gelen arketip sözcüğü ilksel imge ve prototip gibi sözcüklerle de karşılanmaktadır. Ortak bilinç dışı tarafından üretilen arketipler insanlığın on binlerce yıllık tecrübesi sonucu ortaya çıkmışlardır. Bu yönleriyle insanlığa ait tipik deneyimlere verilen tepkiler bağlamında düşünülebilecek olan arketipler mekân, zaman ve kültür ayırmaksızın tüm insanlık için ortak özellikler göstermektedir. Gündelik hayatta simge şeklinde karşılaşılan arketipler insanoğlunun özellikle anlamlandırmakta zorlandıkları varlıkları sembolize etmektedir. Fantastik özellikler gösteren arketipler mitoloji ve dinle de yakın ilişki içerisinde olup mitik ve dinî metinlerde de arketiplere çokça rastlanmaktadır. Arketipler arasında sıkça karşılaşılan hayvan simgelerinden biri de tüm dünyada şifa ve ölümsüzlükle ilişkilendirilen yılanıdır. Yılan, kabuğunu değiştirip yaşamını sürdürebildiği için insanlar arasında ölümsüz olarak kabul edilmiştir. Yine ölümler mekânı olan yer altında da yaşayabiliyor oluşu nedeniyle yılan, insanlar tarafından hep olağanüstü olarak kabul edilmiştir. Bu çalışmada genelde dünya, özelde de Türk insanı için büyük önem arz eden yılanın arketipsel bağlamda çözümlenmesi gerçekleştirilerek bir arketip olarak kabul edilip edilemeyeceği değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Jung, arketip, ilk imge/ilksel imge, yılan, Şahmeran

SNAKE AS AN ARCHETYPES

ABSTRACT

The concept of archetype developed by Carl Gustav Jung is used by scientists today, especially during the analysis of heroes of folklore narratives. The word archetype, which means first sample, is also covered by words such as primitive images and prototypes. Archetypes produced by the common unconscious have emerged as the result of tens of thousands of years of mankind experience. The archetypes that can be conceived in the context of the reactions given to the typical experiences of humanity in this respect show common features for all humanity regardless of place, time and culture. Archetypes in symbolic form in everyday life symbolize the things that human beings are particularly difficult to make sense. Archetypes that have fantastic features are in close relation with mythology and religion, and archetypes are found in mythical and religious texts. One of the animal symbols frequently encountered among archetypes is associated with healing and immortality all over the world. It has been regarded as immortal among humans because of its ability to change its snake shell and sustain its life. The snake has always been regarded as extraordinary by people because of its ability to live underground, which is also a deadly place. This study will be carried out in the context of archetypal analysis of the serpent, which is of great importance for the world in

* Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, uyesildal@gmail.com

general and Turkish people in particular, and whether or not it can be accepted as an archetype.

Keywords: Jung, archetype, first sample/initial image, snake, shahmeran

Arketip kavramını bilimsel anlamda bugünkü konumuna taşıyan Carl Gustav Jung'tur. Onun konuyla ilgili tespitleri sadece insan psikolojisinin değil halk anlatılarının kahramanlarının çözümlenmesi noktasında da araştırmacılar açısından büyük önem arz etmektedir. Halk anlatılarının büyük kısmı ortak halk muhayyilesinin ürünleri oldukları için bu anlatıların kahramanlarının çözümlenmesi, ortaya çıktıkları toplumu oluşturan fertlerin zihnî yapısını çözmeye de yardımcı olacaktır. Böylece özelde millet adı verilen on binlerce yıllık tarihe sahip olan ve milyarlarca fertten oluşan ailenin, genelde ise insanlığın dünya görüşü ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda halk anlatıları üzerinde gerçekleştirilen arketip çalışmaları son dönemlerde bilimsel anlamda önemli bir noktaya taşınmıştır.

Arketip kavramıyla ilgili olarak ilk akla gelen isim olan Jung, kavramı ilk dile getirenin kendisi olmadığını; Platon, Bastian, Hubert, Mauss ve Usener gibi isimlerin de bu konuya dikkat çektiğini; kendisinin arketiplerin yalnızca gelenek, dil ve göçlerle yaygınlaşmadığını; her zaman ve her yerde dış etkenlerden bağımsız olarak kendi kendilerine yeniden ortaya çıkabileceklerini tespit ettiğini belirtir. Ona göre yeni doğmuş bebek uygun koşullar sağlandığında her şeyin doldurulabileceği boş bir levha yani tabula rosa değildir. Anne babada hatta daha önceki kuşak atalarda görülen zayıf ve güçlü özelliklerin çocuğa geçmesi Jung'u bu şekilde düşünmeye iten önemli sebeplerdendir. Yani insanlar dünyaya gelirken kendi soylarına ait tipik deneyimleri içeren fıtratla ilgili psişik bir yapıyı da beraberlerinde getirirler (Stevens 1999: 51; Jung 2017: 19-20). Milletlerin karakteristik özelliklerinin oluşu bu durumla ilgilidir. Uzun yıllar yaşamsal zorunluluk gereği konargöçer bir yaşam tarzına sahip olan toplumların bu yaşam tarzının izlerini günümüzde keyfi olarak sürdürmeleri dikkat çekicidir. Yine aynı şekilde uzun yıllar iktisadi mecburiyet gereği hayvanlarla iç içe yaşayan toplumların günümüzde evlerinde keyfi olarak besledikleri hayvanlar da aynı bağlamda düşünülmelidir. Modernitenin tesiriyle ortaya çıkan değişiklikler bir yana bırakılacak olursa geçmiş dönem insanı için at ne ifade ediyorsa bugünün insanı için otomobil aynı şeyi ifade etmektedir. Atını tımarlayan insanın yerini otomobilini yıkayan ve parlatan; atını nazar boncuğu ve benzeri materyalle süsleyen insanın yerini otomobilini "tuning" adı verilen değişime tabi tutan insan almıştır.

Arketip ilk örnek demektir ve prototip sözcüğüyle eş anlamlıdır. Jung hayattaki tipik durum sayısı kadar arketip olduğuna ve arketiplerin evrenselliğine dikkat çeker (Hall-Nordby 2016: 40-42). Jung'a göre ilksel imgeler yani arketipler her zaman kolektiftir. Her millette ve devirde ortaktır. Arketipler hatırlatıcı bir tortu gibidir. Sürekli tekrarlanan psişik tecrübelerin çökeltisi yani tipik temel biçimleridir (Jung 2016a: 41). Jung arketip kavramını ilk kez *Transformations and Symbols of the Libido* isimli kitabında kullanır. Ona göre arketipler en eski imgelerdir. Bu en eski imgeler insanoğlunun tarihsel geçmişinin ürünüdür. Jung tarafından herkeste görülen "özdeş psişik yapılar" olarak kabul edilen arketipler "insanlığın en eski mirasını" oluştururlar. Arketipler doğal nöropsişik merkezler olarak insanlığın ortak davranış özellikleri ve tipik

deneyimlerini başlatma, kontrol etme ve yönlendirme gücüne sahiptirler. Arketiplerin sınıf, din, ırk, coğrafya veya tarih farkı gözetmeksizin benzer düşünce, imge ve duygulara yol açmalarının sebebi de budur. Bu gereksinimlerin kalıtım aracılığıyla kuşaklar arası intikali, atalarımızın gerek duyduğu her şeyin bizim için de bir gereksinim olmasına neden olmuştur. İlk olarak Jean-Baptiste Lamarck tarafından kuramsallaştırılan bu görüşe göre, “*bir nesil boyunca oluşan fikir ve imgelerin nesilden nesile intikali söz konusudur.*” Bu görüş psikolojik değil biyolojik disiplinle ortaya konmuştur. Aynı şekilde Fransız moleküler biyolojist ve biyokimyager Nobel Laureate Jacques Monod da aynı bağlamda görüş bildirmiştir: “*Her şey deneyimden kaynaklanır fakat her nesille birlikte bireyler tarafından pratiğe geçirilen gerçek deneyimlerden değil, evrim doğrultusunda türlerin tüm ataları tarafından biriktirilen deneyimler aracılığıyla gerçekleşir.*” (Stevens 1999: 49-55). Jung arketipler için “*milyonlarca yıllık yaşamın organik materyal hâlinde birikmiş ve yoğunlaşmış ölçülemez bir imge zenginliği*” demektedir (Hoeller 2004: 172 Baştürk 2009: 57’den). Yani mekân, zaman ve kültür ayırımına bakılmaksızın bireyler arketip adı verilen belirli davranış biçimlerine sahiptirler (Şener 2015: 25). İnsanlar arketipleri bir kalıp gibi kullanarak her gerektiğinde yeni anlamlandırmalar yapmaktan da kurtulmuş olurlar (Ayberk 2014: 37). Böylece insanlık zaman kazanacak ve benzer durumlara dair yeni davranış biçimleri geliştirme zorunluluğundan kurtulacaktır. Atalarının biriktirmiş olduğu deneyimlerden faydalanmanın doğurduğu fırsatlardan arketipler aracılığıyla faydalanmayı başarabilen insanlar yeni davranış biçimlerini sadece daha konforlu bir yaşam tarzı için geliştirecektir. Bu bağlamda düşünüldüğünde arketipler modernleşmenin de önemli yardımcı unsurlarındandır.

Jung psikolojisinde kişilik kavramını ifade etmek için psişe sözcüğü kullanılmaktadır. Psişe kendi aralarında ilişki içerisinde olan bilinç, kişisel bilinç dışı ve ortak bilinç dışı adı verilen katmanlardan oluşmaktadır. Kişisel bilinç dışı, eskiden beri bilinçte olan içeriklerden oluşurken ortak bilinç dışı bireyin ömrü boyunca bilince çıkmamış içeriklerden oluşmaktadır. Ortak bilinç dışını oluşturanlar Jung tarafından ilk imgeler olarak adlandırılan saklı imgelerdir. İlklik başlangıçta var olma durumuyla ilgilidir. Bu imgeler insana atalarından geçmektedir. Örneğin yılanlardan ya da karanlıktan korku insanın kendi yaşamıyla ilgili olmayabilir. Bu durum belki de atalar silsilesinin yüzlerce yıldır yaşadığı bir durumdur ve kalıtım yoluyla bize geçmiştir (Hall-Nordby 2016: 30-40). Bu tespitlere göre nasıl ki bedenlerimiz sadece yediklerimizin bir ürünü değilse, ruhumuz da sadece deneyimlerimizin bir mahsulü değildir (Stevens 1999: 49). Kolektif yani ortak bilinç dışı bireysel bilinç dışından daha derinlerde yer alır (Fordham 2015: 27). Modern çağda dahi hiç görmediğimiz kurt adamlar, şeytanlar ve büyücüler gibi varlıkların dünyasında yaşamamızın sebebi de budur. Bu varlıklar bizden önceki devirlerin mükemmel bir uygulanımla donattığı varlıklardır (Jung 2016b: 113). Arketipler insan beyni ve bilincinin hayvan düzeyinden çıkıp geliştiği binlerce yıllık süreçte ortaya çıkıp biçimlenmiştir (Fordham 2015: 28). Bu bağlamda arketipler insanlık için kültürel-genetik bir miras gibi düşünülmektedir (Ayberk 2014: 37). Bu kültürel-genetik miras başta halk anlatıları olmak üzere mimari, giyim kuşam unsurları, halk tababeti gibi alanlarda on binlerce yıldır varlığını sürdürmektedir. Halk anlatılarında karşımıza çıkan kocakarı, bilge şahıs, ideal kahraman ve olağanüstü güçlere sahip olan hayvanların; mimaride karşımıza çıkan ve evlerin çeşitli bölümlerine asılan geşik

boynuzu, kartal pençesi gibi objelerin; giyim kuşam eşyalarında görülen süsleme temelli hayvan ve tabiat motiflerinin, halk tababetinde kullanılan hayvansal ve bitkisel unsurların on binlerce yıldır değişmesi bu durumun önemli bir göstergesidir.

Arketipler psikenin önemli parçalarıdır ve mitolojiyle yakın ilgileri vardır. Arketiplik fantastiklikle de ilgilidir. Arketipler bilinçten uzaklaştırıldıkları oranda netleşip mitolojik tarafları gelişir (Jung 2017: 23-38). Mitolojiden beslenen arketipler stereotiplerin de başlangıcı olarak kabul edilirler (Kutman 2006: 34). Mitolojik motif bağlamında düşünüldüğünde arketipler *“bazı psikik deneyimleri yeniden uyandıran veya uygun bir şekilde ifade eden daima etkili ve sürekli tekrarlayan ifadedir.”* (Jung 2016a: 41). Mitler en uzak geçmişi anlatsalar da bireyin şu anki kökeni üzerine de konuşurlar (Campbell 2013: 311). Jung’a göre mitler insan doğasının en temel açıklanış biçimleridir ve bilinç dışından kaynaklanırlar. Yani bilinç dışının anlatım biçimidirler. Dolayısıyla da benzer şekillerde her dönemde tüm insanlar arasında görülebilmektedirler. Mit yaratma gücünü kaybeden insan varlığının yaratıcı güçleriyle olan bağını da kaybetmiş olacaktır (Fordham 2015: 30-31). Tüm bunlar mitik karakter ve olayların bilinç dışımıza ait olduğunu ve arketipler aracılığıyla ortaya çıktıklarının delilidir (Savaş 2016: 69). Jung arketip kavramını açıklarken arkaik mitlerdeki imgelerin günümüz insanın fantezi¹, düş ve hezeyanlarında yaşamasına dikkat çeker. Ona göre bu imgeler arketiplerin tam da kendisidir (Jung 2018: 417). Simge ve imin birbirinden farklı kavramlar olduğunu vurgulayan Jung, imin gerçek bir nesneyi karşılayıp gerçekliği temsil ettiğini, simgenin daha geniş bir anlama sahip olduğunu ve kesin şekilde dile getirilemeyen ruhsal bir olguya denk geldiğini dile getirir (Fordham 2015: 23). Arketipler ortak bilinç dışına gömülmüştür. Simgeler bu gömülü arketipleri ifade ederler. Simgeler sayesinde örtülü olan açığa çıkar. Benzerlikten yararlanılarak açıklamak ve bilinmeyenini bilinir hâle getirmek simgeler sayesinde gerçekleşir (Hall-Nordby 2016: 125). Yani simgelerle (sembollerle) var olmayan bir imgeyi canlandırmak mümkün hâle gelmektedir. Bu simgeler aracılığıyla geliştirilen hikâyeler sayesinde işleme, anlama ve benimseme gibi zihinsel faaliyetler daha kolay yapılabilmektedir. Bundan dolayı da insanoğlu her daim hikâyeler yaratmıştır (Ayberk 2014: 36). Yaratmış olduğu hikâyelerin kahramanlarını simgelerden oluşturmayı seçen insanoğlunun zihinsel alt yapısında yukarıda da belirtilen bilinmeyenini bilinir hâle getirme arzusu yatmaktadır. İlkel dönem insanı için kendisinden olmayan ya da kendisine benzemeyen her şey bilinmezdir. Bu bilinmezlik bir zaman sonra insan üzerinde huzursuzluk yaratacak ve insanın yaşam konforunu bozacaktır. Bu yüzden anlamlandırılmayan her şey en azından somutlaştırılmalıdır. Bu da ancak ve ancak simgeler yani ortak bilinç dışına gömülü arketipler aracılığıyla gerçekleştirilebilmektedir. Çünkü arketipler on binlerce yıllık tecrübenin ürünü olarak pek çok mitik anlatı ve ritüel mahiyetindeki pratikte defalarca tecrübe edildiklerinden insanlar tarafından güvenilir kabul edilirler.

Arketipler sadece mitik anlatı ve ritüel mahiyetindeki ritüellerde karşımıza çıkmazlar. Arketiplerin dinle de yakın ilgisi vardır. Dinlerin merkezinde yer alan figürler karakteristik olarak arketipten başka bir şey değildir. Özellikle ilkel dinlerde arketip yapı daha dikkat çekicidir (Fordham 2015: 31). Kutsal kitaplardaki öğretilerin de hikâyeler

¹ Fantezi ürünlerinden kasıt hikâye, roman ve sinemadır (Ayberk 2014: 37).

yoluyla verilmesi bu durumla ilgili görülmektedir (Ayberk 2014: 36). Sembollerin yani arketiplerin ve bu arketiplere bağlı gelişen hikâyelerin insan zihni tarafından algılanmasının, anlamlandırılmasının ve saklanması daha kolay oluşu bu durumun nedeni olarak düşünülmektedir. Algılama, anlamlandırma ve saklama kolaylığını doğuran daha önce de belirtildiği üzere arketiplerin on binlerce yıllık alışkanlıklar oluşudur.

Jung'a göre *"Birini idealize etmek, kötülükten korunma isteğidir aslında. İnsan korktuğu şeyi savuşturmak istediğinde idealize eder. Korkulan şey bilinçdışı ve onun büyüü etkisidir."* (Jung 2017: 41). İnsanların hayvanlar üzerinden geliştirdikleri semboller insanüstülüğe ve ben-ötesine işaret etmektedir. Bunun sebebi kolektif bilinç dışının sadece arkaik ve belirgin insani fonksiyon şekillerinin kalıntılarından değil köken itibarıyla insan varlığından çok daha eski köklere sahip hayvan ata fonksiyonlarının kalıntılarından oluşmasıdır (Jung 2016b: 118). Romalıların tanrıların mesajları olarak kabul ettikleri olağanüstü olayları anlamak için çeşitli hayvanları izleyen kâhinlere başvurdukları, kâhinlerin de bu hayvanları izleyip hareketlerini yorumlayarak kehanette buldukları bilinmektedir (İçöz 2008: 8). Bunun sebebi elbette ki Jung'un belirttiği idealize etme durumudur. İnsanlık ilk dönemlerinde kendilerinden hız, görme, koku alma, suda yaşayabilme, yer altına girebilme gibi üstün özellikleri olan hayvanları anlamlandırma arzusuyla kutsamış ve idealize etmiştir. Tarihlerinin ilk dönemlerinden beri kendilerinden olmayan ya da kendilerine benzemeyen varlıkları kutsayarak onlarla aralarında dostane bir ilişki kurup onlardan, özellikle de yabani hayvanlardan, gelecek zararların önüne geçmek isteyen insanlar bu sebepten ötürü dünyayı paylaştıkları hayvanlara karşı çok sayıda inanma geliştirmişlerdir.² Bu bağlamda dikkatleri çeken hayvanların başında hem yeryüzünde hem de yer altında yaşamayı başarabilen yılan gelmektedir. Yılan; Türk, Mısır, Yunan, Hint, Mezopotamya, Hitit, Roma, Japon mitolojilerinde kendisine yer bulmuş, bu mitolojilere ait anlatılarda kutsal ya da kutsal karşıtı şeytani bir varlık olarak kabul edilmiştir (Karakaş 2013: 49). Dünya genelinde yılanla dair geliştirilen sembolik yaklaşımlarda yılan üç temel fonksiyonuyla öne çıkar. Bu fonksiyonlar; Ana tanrıça kültü ve üreme, bilgelik ve bilginin bekçiliği, karanlık güçler ve şeytanla bağlantı temalıdır (Yıldırım 2001: 12). Yılanın bazı anlatılarda kutsal bazılarında ise tam zıttı şekilde şeytani bir varlık olarak karşımıza çıkması ortak bilinç dışında kendi başlarına var olan arketiplerin bazen birleşik yapılar da oluşturabilmeleri ile ilgilidir. Kahraman arketipi ile cin arketipinin birleşiminden doğan zorba bir lider ya da büyü ve doğum arketipinin birleşiminden doğan dölleme büyücüsü bu duruma örnektir (Hall-Nordby 2016: 41). Bu bağlamda yılan Museviler arasında şeytanın, günahın ve baştan çıkarıcı cinsel tutkunun sembolü olarak kabul edilir. Hristiyanlar için yılan lanetlenmiş insanı, şeytanı, hilekârlığı, kıskançlığı, şehveti sembolize etmekle birlikte bazı dönemlerde mantığın ve sağduyunun sembolü olarak kabul edilmiştir. İslami felsefede de yılan hayat ve cehennem tasvirlerinde ortak olarak kullanılmıştır

² Çalışmanın buraya kadar olan kısmında Jung'un psikoloji ve arketip bağlamındaki ayrıntılı görüşlerine yer verilmiştir. Bu çalışma öncesinde arketip denilince Türkiye'de bilinen en önemli yayın Jung'un "Dört Arketip" adlı eserinin seçki tarzında yapılmış çevirisi olduğundan daha önceki çalışmaların büyük kısmında bu eserin ötesine geçilememiştir. Jung'un konuya dair kitaplarının bir kısmının bu çalışmanın hazırlık aşaması sırasında Türkçeye çevrilmesi yazar tarafından bir fırsat olarak kabul edilmiş, ayrıntılı olarak hazırlanan bu bölümle çevirilerin konuyla ilişkilendirilmesi amaçlanmıştır.

(Yıldıran 2001: 14-16). Bu durum dünyanın temel kuruluş felsefesinde görülen düalist yapıyla da ilgilidir. İyi-kötü, doğru-yanlış, gerçek-yalan, büyük-küçük ve merhametli-zalim gibi düalist unsurlar gündelik dünya düzeninin merkezinde yer alırken bir tasarılayıcının elinde yaşamın gerçekliğinden sanatın gerçekliğine uzanan sanatsal mahsullere geçerler.

Halk anlatıları ve inanmaları arasında yılan sık karşılaşılan bir kahraman olarak dikkatleri çekmektedir. Yunan tanrılarının çoğu yılan görünümündedir. Tarihin çok eski devirlerinden beri dünyanın farklı yerlerinde İlluyanka (İlluyiyanka) adındaki dev bir yılanı dair çeşitli hikâyeler anlatılmaktadır. Antik Çağ'da karşımıza çıkan Orfik dinine göre evren Kybele ile Oriyon/Ofiyon³ adlı yılanın sevişme sarsıntılarında meydana gelmiştir. Attikalıların ilk kralı Kekrops ve ikinci kralları Erekteus da birer yılanıdır. Sümer yaratılış mitlerine göre gökyüzü ve yeryüzü tanrıları dişi yılan Lakamu ile erkek yılan Lakmu'nun çocuklarıdır. Mısır mitolojisine göre de Tanrı Ra'yı sokarak öldüren Apofi gökyüzünde yaşayan bir yılanıdır. İskandinav tanrısı Votan'ın sık sık yılan donuna girdiği bilinmektedir. Slav efsanelerinde sıkça karşılaşılan meşhur kahraman Vseslaviç de bir yılanın oğludur. Yunan tanrılarında hastaları iyileştiren Asklepios hekim tanrısı olarak kabul edilir ve yılan şeklinde tasvir edilir (Hançerlioğlu 1975: 698; Hançerlioğlu 1993: 561; Hançerlioğlu 1994: 725). Mezopotamya'da sağlık tanrısı olarak bilinen Ningişzida'nın tasviri de yılanıdır (Yıldıran 2001: 14). Günümüzde sağlık kurumlarının sembollerinde yer alan yılan tasvirleri bu inanışın izi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yunanlıların şifa veren tanrılarla olan ilişkilerine inandıkları için yılanları evcil hayvan olarak evlerinde bulundurdıkları bilinmektedir. Asasında iki yılan sarılı olan Hermes bu inancın önemli göstergelerindedir. Buda'nın insan başlı bir yılan olan Naga'ya dönüşüp hastalık ya da kıtlık mağduru insanlara yardım etmesi bu bağlamda önemlidir. Mithra dinine göre aslan başlı bir yılan olan Tanrı Mithra şifa dağıtan bir ilah olarak kabul edilmektedir (Armutak 2004: 144-145). Bu bağlamda insan başlı yılan Naga ile aslan başlı yılan Mithra Türk ve İran mitolojilerinde önemli bir yer tutan Şahmeran'ı çağrıştırmaktadır. Batı edebiyatında yılan Hz. Âdem ile Hz. Havva'yı yasak meyveyi yemeye ikna ederek cennetten kovulmalarına neden olan varlıktır (Ferber 1999: 186 Uğurlu 2008: 1696'dan). Tek tanrılı dinlerde yılan karanlık güçler ve şeytanla ilişkilendirilmiştir (Çıblak 2007: 192). Yahudi mitolojisinde de Hz. Havva'ya yasak meyveyi yediren yarı insan yarı yılan olarak tasavvur edilen Lilith adlı kadındır. Yılan bazı milletler arasında kötülük sembolü olarak da görülmektedir. Fars mitolojisinde omuzlarındaki yılanlarla anılan Dahhak, kötülük simgelemektedir. Gılgamış destanında da Gılgamış'ın ele geçirdiği ölümsüzlük otunu yiyen bir yılanıdır (Karakaş 2013: 51).

Türk mitolojisinde yer altının sahibi (Türk panteonunu kabul edenler tarafından baş tanrısı) olarak kabul edilen Erlik'in⁴ (Potapov 2012: 300) Şaman dualarında kara yilandan bir kamçıya sahip olduğu söylenmektedir (İnan 2000: 40). Altay mitolojisinde Erlik elinde kırbaç yerine yılanla tasvir edilmektedir. Altaylıların inancına göre Erlik'in

³ Bu isim aynı yazarın *Dünya İnançları Sözlüğü* adlı eserinin 1993 yılında yayımlanan baskısının 561. sayfasında *Oriyon* olarak verilirken *İnanç Sözlüğü* adlı eserinin 1975 yılında yayımlanan baskısının 698. ve *İslâm İnançları Sözlüğü* adlı eserinin 1994 yılında yayımlanan baskısının 725. sayfasında *Ofiyon* olarak verilmiştir.

⁴ Bu bağlamda İbn Fadlan Başkurtların bazılarının yılanı taptıklarına dair bilgiler vermektedir (İbn Fazlan 2016: 47).

vücudu yılanlarla sarılıdır (Beydili 2015: 617). Radloff tarafından derlenen Altay yaratılış mitine göre Erlik Tanrı Kuday'ın yenmesini yasakladığı meyvenin bekçiliğini yapan yılanın içine girerek yasak meyveyi yer. Bu duruma öfkelenen Tanrı Kuday yılanı "şimdi sen Körmös (şeytan) oldun. Kişiler sana düşman olsun, vursun, öldürsün." der (İnan 2000: 15-16). Erlik'in oğullarından birinin adı da "Yılanlı Karaş"tır. Erlik'in oğullarından "Taş Bilekli Pay Maatır"ın dokuz kızı Şaman dualarında siyah yılanlara benzetilmektedir. Erlik'in sarayının yanında yer aldığı "Bay Tennis"ın içi "abra" ve "yutpa" adı verilen su canavarlarıyla doludur. Bu canavarların Şaman kıyafetlerine yansması Şaman elbisesi "Manyak"ın yan (mıkın) kısmına dikilen ve yılanı andıran sicimler şeklindedir. Şaman davulunun iç kısmında Erlik'in oğullarından "Piy Batış"ın sahibi olduğu cehennem gölleri kıyılarından sakınlarından "kamık"ın yani zehirsiz yılanın resmi bulunur. Yine "Manyak"ın sol tarafına koyu renkli kumaştan hazırlanmış üç veya dört arşın uzunluğunda iki kalın sicim asılır. Bu sicimlerden birine yılan, diğerine zehirsiz yılan denir. Şamanlar yılanları kötü ruhları kovma aracı olarak kullandıkları için elbiselerine ve davullarına mutlaka sembol ya da tasvir şeklinde yılanları dâhil ederler (Anohin 2006: 5, 6, 9, 49, 50, 52, 64). Tuva Şamanı Dongak Kaygal'ın yılan donuna girdiğine dair inançlar halk arasında anlatılmaktadır (Bapaeva 2013: 71).⁵ Orta Asya Türkleri arasında birbirine sarılmış çifte yılan da saadetin sembolü olarak kabul edilmektedir. Geleneksel halk hekimliği uygulamalarında da yılanın eti ve derisinden sıklıkla faydalandığı görülmektedir (Mant 1998: 10-13 Uğurlu 2008: 1695'ten). Kırgızlar arasında beyaz yılan ev iyesi olarak kabul edilir ve Kırgızlar tarafından beyaz yılanla asla zarar verilmez. Yine Kırgızlar arasında nazardan korumak için çocukların kıyafetlerine yılan başı dikildiği görülmektedir. Kırgızlar beli ağrıyanlara yılan safrasını suyla karıştırarak içirirlerken kemik vereminin tedavisi için kaynattıkları yılanın suyunu hastaya verirler (Karadavut 2010: 77). Aynı şekilde Azerbaycan halk inançlarında ev iyesi genellikle yılan olarak tasvir edilmektedir. İnsanların gözüne yılan şeklinde görülen ev iyesine asla dokunmayan Azerbaycan Türkleri için yılan bereketin sembolü olarak kabul edilmiştir (Beydilli 2015: 617). Yunan tanrılarından Agathodaemon da bir yilandır ve evler ile şehirleri koruduğuna inanılmaktadır (Hançerlioğlu 1993: 561; Hançerlioğlu 1994: 725). Azerbaycan'da çocuğu olmayan kadınların içerisinde yılan gömleği ve kurt dişi bulunan suda yıkandıklarında çocuk sahibi olacaklarına inanılır (Kalafat-Makas t.y.: 30'dan Karakaş 2013: 58). Türk dünyasının pek çok yerinde kadınların hamilelikle ilgili olarak gerçekleştirdikleri yılan merkezli pratikler ve beslemiş oldukları inanmalar dikkatlerden kaçmamaktadır (Yeşil 2014: 79-81).

Dünyadaki farklı milletler arasında şifa ve ölümsüzlük sembolü olarak kullanılan yılan figürlü objeler Anadolu'da uğur ve bereket getirmesi, insanları hastalık ve diğer sıkıntılardan kurtarması, kısmet açması gibi fonksiyonlarıyla gelin çeyizlerine konulmaktadır (Yılar 2016: 411-421). Sedat Veyis Örnek'e göre insanlığın muhayyilesinde sürüngenler arasında büyük önemi olan yılan deri değiştirmesinden dolayı ölümsüzlüğü sembolize etmektedir. Yılan Afrika'da korku temelli bir saygı unsurudur. Orta Amerika mitolojilerinde yılan pek çok vakit yüce bir varlık gibi kabul edilirken Amerikan yerlileri yer altına dair tasavvur ettikleri tüm güçleri yılan şeklinde sembolize etmektedirler (Örnek 2014: 95).

⁵ Şamanların ve Türk sözlü anlatılarındaki kahramanların şekil/don değiştirerek hayvana dönüşmeleri sık görülen bir hadisedir (Yeşil 2015:151).

Anadolu'da yılan sembolü etrafında oluşan, vücudunun üst tarafı insan, alt tarafı yılan şeklinde olan Şahmeran adlı kahramana bağlı teşekkür eden ve Lokman Hekim'e atfedilen halk anlatılarında genel olarak Şahmeran'ın hekimlik bilgisine sahip olduğu vurgulanmaktadır. Tarsus'taki halk inançlarına göre Şahmeran Hamamı'nda yıkanan hasta insanlar iyileşmektedir. Yine Şahmeran'ın öldürüldüğü kabul edilen göbek taşına üç kere vücutlarını sürenlerin hastalıklarından kurtulacaklarına inanılmaktadır. Aynı şekilde Şahmeran'ın kan lekelerinin bulunduğu yere vücutlarını sürenlerin gençleşeceğine inanılmaktadır (Çıblak 2007: 189-193). Yılan yer altında yaşadığı ve ölümlerin ruhlarını canlandırdığı için evrene ait tüm sırları bilir (Eliade 2009: 179). Bir Altay efsanesine göre ilk Kam yani Şaman, Şamanlığı yer altının sahibi olan Erlik'ten öğrenmiştir (Potapov 2012: 305). Yılan eti yiyenlerin hayvanların özellikle de kuşların dilini konuşabileceğine dair inançlara dünyanın farklı yerlerinde rastlanmaktadır (Eliade 2009: 179). Bu bağlamda Tarsus'ta anlatılan Şahmeran ve Lokman Hekim Efsanesi'nde (Çıblak 2007: 189-190) de Lokman Şahmeran'ın kendisine verdiği sır sayesinde çiçeklerin ve bitkilerin dilini anlamaya, bu sayede de pek çok hastalığın ilacını bulmaya başlar. Yine Lokman'ın Şahmeran'la karşılaştığı yerin yer altı yani bir bakıma ölümler mekânı oluşu da aynı bağlamda dikkat çekicidir.

Anadolu'da karşılaşılan Şahmeran tasvirlerinde Şahmeran'ın üst kısmının kadın şeklinde tasvir edildiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu durum kadınların da yılanlar gibi değişim ve dönüşüm gücüne sahip oluşuyla ilgilidir. Kadınların bedenlerinde belirli yaşlarda keskin değişimler meydana gelir. Regl dönemleri, hamile kalmaları ve menopoza girmeleri bu bakımdan dikkat çekicidir (İçöz 2008: 14-15). Yılan-kadın ya da kadın-yılan tipinin temelinde halk inançları, kadının bereket, üreme ve dönemsel yenilenme bulunmaktadır. Bu yüzden yılan da kadın gibi özel bir bilgiye yani ölümün bilgisine sahiptir (Yeşil Şahin 2015: 53-54). Bu durum Eliade tarafından "yağmur-ay-bereket-kadın-yılan-ölüm-yenilenme" birlikteliğiyle açıklanmıştır (Eliade 2009: 180). Kabuğunu değiştirip ölümsüzlüğü elde ettiği düşünülen yılan ile kadın arasında kurulan ilişkinin sebebi kadın cinsinin ömrünün farklı dönemlerinde sahip olduğu ve hayatın kaynağı olarak kabul edilen süt ve kandır. Hamilelik sonrası süt, regl döneminde kanı kontrol ettiği düşünülen kadın ile ölümsüzlüğü sembolize eden yılan arasında bir analogi kurulmuştur (Çalışkan 1998: 91-92 Uğurlu 2008: 1701'den). Bu bağlamda regl dönemlerinde kaybetmelerine rağmen ölümlerine neden olmayan kan, hamilelik sürecinin bir unsuru olan ve dünyaya yeni geldiği için beslenme ihtiyaçlarını kendi başına sağlayamayan bir insanı tek başına yaşatma gücüne sahip olan süt, kadına özgü ve kadının tekelindedir. Kadın her ay ölüme yaklaşmakta ama ölmemektedir. Her doğumun ölüm riski taşınması göz önüne alındığında kadın her doğumda ölüme yeniden yaklaşmakta ama birken iki olup çoğalarak yaşamaktadır.

İlkel insanlar için kabuk değiştiren yılan ölümsüzdür ve yer altında yaşadığı için de ölmüş ataların ruhlarıyla ilişkilidir. Yani ölmüş ataların ruhlarını taşımaktadır (Hançerlioğlu 1994: 725). Bu inanç ölü mekânı ile yılan mekânının, yani yer altının, aynı oluşuyla ilgilidir. Türk şamanlarının dünyadaki benzerlerinden farklı olarak otacı değil ruhçu oldukları ve ölmüş ata ruhlarından faydalanarak gerçekleştirdikleri ritüeller

dikkate alındığında bu durum daha da anlamlı hâle gelmektedir.⁶ Yani bir bakıma ölmüş ata ruhları, ölümler ve yılanların ortak mekânı olan yer altından getirdikleri bilgi ve tecrübelerle insanları tedavi etmekte ya da şamana tedavi yollarını öğretmektedir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında yılanın dünya genelinde⁷ şifa ve ölümsüzlük kavramlarıyla özdeşleştirildiği görülmektedir.⁸ Bu inanın altında yılanın kabuk değiştirerek şekil değiştirmesi⁹ yani ölüp yeniden dirildiğine dair inançlar yatmaktadır. Yine yılanın ölü mekânı olarak kabul edilen yer altını mekân tutuşu halk nezdinde onun ölümün nedenlerini bizzat mekânını paylaştığı ölümlerden öğrenmiş olduğu noktasında inanmalar doğurmuş görünmektedir. Yılan hem bu dünyayı yani yaşamı, hem de öbür dünyayı yani ölümü görebilen nadir varlıklardandır. Yer altındayken ölümler ve ölümlerle birlikte olan yılan yer üstüne çıktığında yaşayanlar ve yaşamla birlikte olur. Böylelikle iki dünyanın sınırlarına vâkıftır. Bu durumdan ötürü de dünyadaki tüm topluluklarda sağlık tanrısı denilince akla hep yılan ya da yılanla bağlı ortaya çıkan figürler gelmektedir. Günümüzde modern tıbbın sembolü olarak birbirine sarılı iki yılan figürü kullanılmaktadır. Bu durumun halk tababetine yansması hastaya kaynatılmış yılan suyu içirilmesi ya da hastanın kaynatılan yılan suyunda yıkanması gibi ritüellerin ortaya çıkması şeklinde olmuştur. Dünyanın büyük kısmında görülen yılan ve sağlık ilişkisi yılanın arketip bağlamında düşünülmesi gerektiği noktasında önemli delil oluşturmaktadır. Yine aynı şekilde yılan ve sağlık ilişkisi ile birlikte yılanın şeytani ve kötü bir varlık olarak düşünülmesi de dünyanın büyük kısmında görülmektedir. Bu durum daha önce de belirtildiği üzere arketiplerin birleşik yapılar oluşturmasıyla ilgilidir. Bu noktada yılanın hem ölümler hem de sağlar dünyasında varlığını sürdürebilme özelliği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Görüldüğü üzere dünyada yılanla dair ortaya çıkan halk anlatımları ve inanmalarında ortak bilinç dışının ağır bastığı açıktır. Ortak bilinç dışı yılan üzerinde de yoğunlaşmış ve yılanı tüm dünyada ortak bir sembol yani arketip olarak insanlığın karşısına çıkarmıştır.

KAYNAKÇA

ALEKSEYEV, Nikolay Alekseyeviç, (2013), *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*, (Çeviren: M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

⁶ Bu konuyla ilgili bkz. Eliade 1999: 21-23, 247; Bayat 2010: 109; Mahmud-III 2013: 157; Mahmud-IV 2013: 40, 444; Mahmud-I 2013: 35, 236-237, 299; Yusuf Has Hâcib-II 1998: 87; Bayat, A. H. 2010: 239; Potapov 2012: 11-12; Demir 2016: 20, 22; Alekseyev 2013: 98; Anohin 2006: 28; Perrin 2015: 22.

⁷ Konuyla ilgili olarak Sedat Veyis Örnek *"Deri değiştirmesinden dolayı ölmezlik düşüncesini sembolleyen yılanın mitolojide, ibâdetle, büyüçülükte ve sanatta oynadığı rol evrenseldir."* demektedir (Örnek 2014: 95).

⁸ Yılan Türk halk edebiyatı mahsulleri ve halk tababeti uygulamalarının önemli bir kahramanı ve unsurlarından olup bu konularla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Başar 1978; Yöndemli 2006; Gülegül 2012.

⁹ Yılanın şekil değiştirerek kadın olmasının en ilginç örneklerinden birine Kazakların Ayıdev masalında rastlanmaktadır. Bu bağlamda yılan ve kadın ilişkisi dikkat çekicidir (Yıldırım, 2012: 577-592).

ANOHİN, Andrey Viktoroviç, (2006), *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, (Çeviren: Z. Karadavut- J. Meyermanova), Konya: Kömen Yayınları.

ARMUTAK, Altan, (2004), "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi: II. Sürüngenler, Balıklar, ve Mitolojik Hayvanlar", *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, XXX, 2: 143-157.

AYBERK, A. Erhan, (2014), *Marka Kişiliği Çerçevesinde Arketip Yaklaşımı Yoluyla Reklamlarda Hikâye Anlatımı*, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

BAPAEVA, Janyl Myrza, (2013), *Tuva Şamanizmi*, Konya: Kömen Yayınları.

BAŞAR, Zeki, (1978), *Halk Hekimliğinde ve Tıp Tarihinde Yılan*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi Yayınları, Kalite Matbaası.

BAŞTÜRK, Faruk, (2009), *Marka Kişilik Kuramında Arketip Yaklaşımı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

BAYAT, Ali Haydar, (2010), *Tıp Tarihi*, İstanbul: Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği.

BAYAT, Fuzuli, (2010), *Türk Kültüründe Kadın Şaman*, Ankara: Ötüken Neşriyat.

BEYDİLİ, Celal, (2015), *Türk Mitolojisi (Ansiklopedik Sözlük)*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

CAMPBELL, Joseph, (2013), *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, (Çeviren: S. Gürses), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

ÇALIŞKAN, S., (1998), "Literary Representations of the Snake Woman Motif: A Comparative Analysis", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XV, 2:91-103.

ÇIBLAK, Nilgün, (2007), "Tarsus Kültürünün Tanıtımında Şahmeran Efsanelerinin Önemi". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XVI, 1: 185-196.

DEMİR, Müge, (2016), "Şamanizm'de Hastalık Kavramı ve Tedavi Yaklaşımları", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, VI, 1: 19-24.

ELİADE, Mircea, (1999), *Şamanizm*, (Çeviren: İ. Birkan), Ankara: İmge Kitabevi.

ELİADE, Mircea, (2009), *Dinler Tarihine Giriş*, (Çeviren: L. Arslan), Ankara, İmge Kitabevi.

FERBER, M., (1999), "Serpent", *A Dictionary of Literary Symbols*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 185-190.

FORDHAM, Frieda, (2015), *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, (Çeviren: A. Yalçiner), İstanbul: Say Yayınları.

GÜLEGÜL, Gülşah, (2012), *Türk Folklorunda Yılan*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

- HALL, Calvin S.-Nordby, Vernon J., (2016), *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*. (Çeviren: E. Gürol), İstanbul: Cem Yayınevi.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1975), *İnanç Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1993), *Dünya İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1994), *İslâm İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HOELLER, Stephan A., (2004), *Bilinmeyen Jung*. (Çeviren: S. Soner), Ege Meta Yayınları.
- İBN FAZLAN, (2016), *Seyahatnâme*, (Çeviren: R. Şeşen), İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İÇÖZ, Fulya, (2008), *Masalda Cadı: "Ötekinin" Arketipi*. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- İNAN, Abdülkadir, (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- JUNG, Carl Gustav, (2016a), *Analitik Psikoloji Sözlüğü*, (Çeviren: N. Nirven), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- JUNG, Carl Gustav, (2016b), *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, (Çeviren: İ. H. Yılmaz), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- JUNG, Carl Gustav, (2017), *Dört Arketip*, (Çeviren: Z. Aksu Yilmazer), İstanbul: Metis Yayınları.
- JUNG, Carl Gustav, (2018), *Anılar, Düşler, Düşünceler*. (Yayına Hazırlayan: A. Jaffe), (Çeviren: İ. Kantemir), İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar- MAKAS, Zeynelabidin, (t.y.). *Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları Azerbaycan-Doğuanadolu*, Samsun: Eser Matbaacılık.
- KARADAVUT, Zekeriya, (2010), "Kırgız Masallarında Mitolojik Unsurlar", *Millî Folklor*, 85: 71-80.
- KARAKAŞ, Rezan, (2013) "Siirt Efsane ve Halk İnanışlarında Yılan Miti". *Folklor/Edebiyat*, XIX, 73: 49-62.
- KUTMAN, Hatice Nilay, (2006), *Televizyon Reklamlarında Kullanılan Arketipler ve Otomobil Reklamlarındaki Uygulamaları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, İstanbul.
- MAHMUD, Kaşgarlı, (2013), *Divanü Lûgat-it Türk I-II-III-IV*, (Çeviren: B. Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MANT, Sevda, (1998), *Halk Sanatında "Şahmaran"*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.
- ÖRNEK, Sedat Veyis, (2014), *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Ankara: BilgeSu.
- PERRİN, Michel, (2015), *Şamanizm*, (Çeviren: B. Arıbaş), İstanbul: İletişim Yayınları.
- POTAPOV, Leonid Pavloviç, (2012), *Altay Şamanizmi*, (Çeviren: M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

SAVAŞ, Sezgin, (2016), **Arketipsel İmgelerin İkna Boyutu ve Türk Reklamlarında Görülme Sıklığı Üzerine Bir Araştırma**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

STEVENS, Anthony, (1999), **Jung**, (Çeviren: A. Çayır) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

ŞENER, Gül, (2015), **Tv Reklamlarındaki Arketipsel Karakterler Üzerine Bir Model Testi**, Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

UĞURLU, Seyit Battal, (2008), "Çağdaş Türk Edebiyatında Şahmeran İmgesi: Arketipsel Bir Yaklaşım". **38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi 10-15 Eylül 2007, Bildiriler: Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri**, (Yayına Hazırlayan: Z. Dilek ve diğerleri), IV, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 1691-1718.

YEŞİL ŞAHİN, Sinem, (2015), "Tomris Uyar'ın 'Şahmeran Hikâyesi' Adlı Öyküsüne Metinlerarası Bir Yaklaşım", **Millî Folklor**, 106: 47-57.

YEŞİL, Yılmaz, (2014), **Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri**, Ankara: Grafiker Yayınları.

YEŞİL, Yılmaz, (2015), **Türk Sözlü Anlatılarında Şekil Değiştirme**, Ankara: KalemKitap Yayınları.

YILAR, Ömer, (2016), **Şahmeran (Metinlerarası Çözümlemeler)**, Ankara: Pegem Akademi.

YILDIRAN, Neşe, (2001), "Yakın Doğu Sembolizminde Akrep, Yılan: Akrep-Adam ve Şahmeran", **Folklor/Edebiyat**, VII, 27: 5-22.

YILDIRIM, Seyfullah, (2012), **Kazak Türk Folklorunda Epik Anlatmalar**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

YÖNDEMLİ, Fuat, (2006), **Hayat Ağacı Ejder Yılan**, Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.

YUSUF Has Hâcib, (1998), **Kutadgu Bilig-II**, (Çeviren: R. R. Arat), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



SAPMA EKSENİNDE GÜNLÜK DİL VE ŞİİR DİLİ ETKİLEŞİMİ¹

Erol GÖKŞEN*

Doç. Dr. Soner AKPINAR**

ÖZ

Edebî türler içinde şiirin diğer türlerden temel farkı her şeyden önce çok-anlamlılık yaratmak ve anlam yoğunlaşması sağlamaktır. Bu durum şiir dilinin günlük ya da bilimsel dilden ayrılma zorunluluğunu doğurur. Şiir dili çok anlamlılık yaratabilmek adına çeşitli yöntemler dener. Bunların en başında gelen ise sözcüklerin sözlük anlamlarının dışında kullanılıp çağrışımsal gücünden yararlanmaktır. Bu noktadan hareketle şair, yeni sözcükler üretir, bilinen sözcükleri değiştirebilir, sözdizimini bozabilir, kısacası ulaşmak istediği anlam doğrultusunda dili istediği gibi kullanabilir. Böylesine bir yaklaşım bilinçli yapılan bir tercihin ürünü olduğu için dil değişime uğrar. Bu ise sapma olarak adlandırılır. İncelemede şairlerin ürettiği sözcüksel sapmaların diğer şairler, yazarlar tarafından da kullanılıp kullanılmadığı, günlük dilde bu sapmaların yayılma derecesinin ne olduğu sorularına cevap aranacak ve bu anlamda sapmaların dilde bir zenginleşmeye mi yoksa bozulmaya mı yol açtığı üzerinde durulacaktır. Şiir dilinin kendine has özgür yapısı şairlerin, diledikleri biçimde kelime türetmelerine olanak sağlamıştır. Bunun en iyi örneğini de İkinci Yeni şairlerinde görmek mümkündür. Şairler sapma sayesinde şiirin anlam evrenini genişletmişlerdir. Ancak bu kelimelerin şu ana kadar günlük dile, halkın diline girdiği pek söylenemez. Daha çok sadece yazar ve şairlerin ortak kullanımında olan edebi dil içinde bir kod sistemine dönüştüğünü söylemek doğru olacaktır. Bir başka deyişle sözcüksel sapmalar sayesinde edebi eserleri takip eden ve kendisi de edebi eser üreten insanların birbirlerine eklenerek dil içinde daha entelektüel bir dil oluşturdukları ifade edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Şiir, şair, sözcüksel sapma

DAILY LANGUAGE AND POETRY LANGUAGE INTERVENTION

ABSTRACT

The basic difference from other types of literary genres the poem first and foremost is to concentrate a lot significance and meanings. In this case, the discourse of the poetry must be different from the discourse of science. Poetry discourse try to some technics to create the connative. Most of them is that at the beginning of words out of the dictionary meanings is drawing upon the power associative. From that point on, poet, produces new words, change the known words, deform the syntax, shortly, uses the language as it wants. Such an approach as a conscious choice changes the language. This is referred to deviance. In this review the question of lexical deviations produced by the poets whether used by other poets and what is the propagation of deviations will be answered. In this sense, the problem of deviations develops or deform the language will be examined. The unique structure of the poetry language allows the poets to derive words in the way they wish. The best example of this can be seen in the Second New Poets. Poetry has enlarged the universe of meaning through the deviation. However, it is hard to say that these words have been spoken everyday, and that the people have entered into the language. It is more accurate to say that only writers and poets have turned into a code system in the common language of literary language. In other words, thanks to lexical deviations, it can be said that people who follow literary works and produce literary works themselves are added to each other to form a more intellectual language in language.

¹ Bu yazının kısa biçimi daha önce 19-22 Aralık 2012 yılında yapılan V. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur.

*Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doktora Öğrencisi, erolgoksen@yahoo.com

** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
sonerakpinar06@hotmail.com

Keywords: poem, poet, lexical deviations.

Giriş

“Sapma” kelimesi Türkçede İngilizcedeki “deviation” ifadesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Türkçedeki karşılığının olumsuz bir algısı olsa da dilin genel kullanımının dışında birtakım tekniklerle oluşturulan yenilikleri kasteder. Üslûp özgünlüğü yaratmak isteyen şairlerin elindeki önemli araçlardan biridir. Günlük dilin yapısının dışında olması bakımından en genel anlamda şiir dilinin kendisi de bir sapma olarak görülebilir. Ancak günlük dilden başka bir yapı arz eden şiir dili de bir müddet sonra standartlaşmaya başlar. Bu bakımdan baştan belirtmekte fayda vardır ki bir bağdaştırmayı sapma olarak değerlendirmek için onun standardın dışına marjinal bir biçimde çıkması gerekir. Bu bakımdan sapma başlığı altına alınabilecek bağdaştırmaların uç örneklerini esas almak gerekir.

Doğan Aksan “sapma”yı “gerek sözcüklerin ses ve biçim özelliklerinde gerek dilin sözdizimi açısından niteliklerinde bilinçli olarak değişikliklere gitme ve dilde bulunmayan yeni sözcük ve anlatım biçimlerini kullanma eğilimi” (Aksan, 1999: 166) olarak tanımlar. Ünsal Özünü ise sözcüksel, biçimbilimsel, anlambilimsel, sessel, tarihsel ve yazımsal vb. olarak sınıflandırabileceğimiz sapmaları, şiir dilinin en yaratıcı tekniği olarak görür. Ona göre yazarlardan birçoğu, imgelerinde yarattıkları deyim, anı ve betimlemeleri, okuyucu ya da dinleyicilerine aktarabilmek için kimi biçimleri, -genel dil yetisi içinde olmakla birlikte-, dili kullananlarca alışılmamış bağdaştırmalar ve betimlemeler biçiminde kullanırlar ya da tümce kalıplarının duyulmamış biçimlerini sıralarlar. Böylelikle herkesçe bilinen biçimlerin dizin ve anlam bakımından sapmalarına neden olurlar. Sapmalar okuyucular tarafından önce yadırganırsa da yazarın kullandığı bu tür betimleme türleri herkesin genel dil yetisinde bulunduğu için bir müddet sonra anlaşılır hâle gelir (Özünlü: 2001: 26).

İncelemenin temel konusunu da özellikle sözcüksel sapmaların ilk kullanımının ardından benimsenme derecesine göre başka şair ya da kişiler tarafından kullanılması ve yaygınlaşması oluşturmaktadır. Cumhuriyet dönemi şiir oluşumları içerisinde şiirsel yapılanmaları büyük oranda sapma kuramına dayandığı için İkinci Yeni şiir hareketi örneğinde hareket etmenin daha doğru olduğu kanaatiyle örneklerin çoğu İkinci Yeni şairlerinden seçilmiştir. Öyle ki “şiir geldi kelimeye dayandı” diyen Cemal Süreya’nın bu düşüncesi bile hareketin şiirdeki anlamı sözcük oyunları ile yaratma gayretinin bir işaretidir. Şunu da ayrıca belirtmek gerekir ki İkinci Yeni sayesinde sapma kullanımı ve yaygınlaşma alanı oldukça genişlemiştir. Bunların ışığında sözcüksel sapmaları halkın benimseyip benimsemediği ve bunların günlük dile ne derece karıştığı üzerinde durabiliriz.

Sapmaların Şairden Şaire Yayılması

Şairlerin yeni türettiği kelimeler, gerek kendi çağdaşları tarafından gerekse kendisinden sonra gelen şair ve yazarlar tarafından kullanılmıştır. Bu kullanımlar aynı zamanda şairlerin kendisinden önceki şairlerin bulduğu bu kelimeyi beğendiklerini gösterir.

Ürettiği sözcüksel sapmaların en çok rağbet gördüğü şairlerin başında Cemal Süreya geldiği için örneklere onunla başlamak doğru olacaktır.

İlk örnekte Cemal Süreya'nın, "Şiir" şiirinde türettiği "öpüşlük" (Süreya: 2012: 14) isimli yeni sözcüğün Ahmet Erhan'ın *Deniz, Unutma Adını!* kitabında "Aşk" şiirinde aynı biçimde kullanıldığını görmekteyiz. Sözcük hem "bir öpme zamanı kadar" hem de "öpmeğe değer" anlamlarını bir arada karşılamaktadır.

Değildi henüz, meyhanelerde boş bir masa
Parklarda bir öpüşlük ferahlık vardı
Çılgınlığın külünü karıştırdığımda
Yoktu ateşle ihanetin birbiriyle buluştuğu (Erhan, 2015: 554)

"Öpüşlük" kelimesinin zamansal yanına işaret eden benzer bir türetme daha önce Cahit Sıtkı'nın "Otuz Beş Yaş" şiirinde "Bir namazlık saltanat" ifadesinde de görülebilir. Yine Cemal Süreya'nın İkinci Yeni şiirinin en göze çarpan şiirlerinden biri olan *Üvercinka*'daki "Sizin Hiç Babanız Öldü Mü?" şiirinde hayat bulan "şöylelemesine" (Süreya, 2012: 26) sözcüğü Metin Eloğlu'nun *Sultan Palamut* adlı kitabındaki "Toprak"ta da kullanılır:

Karısını kızanını peşkeş çekecek belki
Ayaklarına kapanacak şöylelemesine
Benim bildiğimse rüşvet teklif eder
Şölenler adar rakılı makılı
Kanma sakın (Eloğlu, 2003: 86)

Cemal Süreya'nın "Bun" şiirinde türettiği "gözistan" kelimesi gerek hiç değiştirilmeden gerekse yapısal benzerlik kurularak defalarca kullanılmıştır. Bu sapma en çok yayılacak sapmalardan birisidir. Şairin "Gözleri göz değil gözistan" ifadesiyle oluşturduğu gözlerin güzel, büyük, önemli, derin hülyalara iten anlamlarının yanında, yarattığı "gözden ülke" imgesi, pek çok şair ve yazar tarafından kullanılmıştır. Hatta günlük konuşma diline de geçmiştir. Örneğin Cüneyt Arkın bir röportaj sırasında Türkan Şoray'ın gözlerini betimlerken anlam yoğunluğu sağlamak için Cemal Süreya'dan yararlanmıştı: "Türkan Şoray için 'Bu kadına kim sultanlık sıfatı verdi' demişim. Olur mu öyle şey! Türkan hakkında asla konuşmam. Türkan Şoray benim yoldaşım. Şoray'ın gözleri göz değil, 'gözistan'" (Gezici, <http://www.sabah.com.tr/Gunaydin/Magazin>)

Pek çok defa İkinci Yeni şairleri içinde kendisine en yakın olan ve beğendiği ismin Cemal Süreya olduğunu dile getiren Cahit Zarifoğlu da "Şekiller" şiirinde, "Gözistan" sözcüğünün imge gücünden yararlanmak ister. Sözcüğün yapılış biçimini Süreya'dan ödünç alır ve başka bir anlam ve imge yaratmak için "Hiçistan" diye bir kelime türetir.

(Hiçistanda
Bir rüzgâr belirmiş
Kulağımıza gelir-
Bir ey muhalif rüzgâr ki oyropeiş örneği
Hafifçe terli bedenin krongeli

Göz dikmiş duyduk ki

Meni yataklarına bile (Zarifoğlu, 2014: 228).

Benzer şekilde Metin Eloğlu, arkadaşı Oğuz Tansel'e yazdığı bir mektubun ilk satırında "Curcunaistan" kelimesini kullanır: "Curcunaistan'a sağ salim kavuştuk. Kışı da peşimizden sürükledik galiba (Eloğlu, 2012: 13).

Cemal Süreya'nın *Uçurumda Açan*'da bulunan "Karne" şiirindeki "düşüncemsi" (Süreya, 2012: 159) sapması da yazar ve şairlerce çokça tercih edilen bir başka sapmadır. Yukarıda şiir ve günlük dilde yayılma alanını gördüğümüz "gözistan" kelimesinin yanında burada "düşüncemsi" kelimesi yazar Kaan Arslanoğlu tarafından *İntihar* romanında kullanılmıştır. Türetilen kelime her iki metinde de "düşünceye benzeyen, küçük ya da önemsiz düşünceler" anlamlarını çağrıştıracak yöndedir.

Erdem düşünüyor çıkarken. Düşüncemsi parçacıklar, imgeler, gelip geçen duygulanımlar çarpıyor bilincinin ekranına (Arslanoğlu: 2005: 166).

Bilge Karasu da *Ne Kitapsız Ne Kedisiz* denemesinde bu sapmayı aynı anlam alanı içinde kullanır:

Ama bunların da altında 'düşüncemsi' adını vermekten başka çıkar yol bulamadığım birtakım öğeler var sanıyorum. Bu 'düşüncemsi'leri anlatmak için şöyle diyeceğim (Karasu: 2010: 24).

Şairden şaire, şairden yazara ya da halka doğru kullanım alanını gördüğümüz sapmalar zaman zaman şairin kendi yarattığı sözlüğün doğal sözcükleri olarak da karşımıza çıkar. Bir başka deyişle şair, ürettiği sözcüğü başka metinlerde de zaman zaman kullanır. Bu aynı zamanda şairin yeni kelimeler türeterek ürettiği bir kod sistemi olarak düşünülebilir. Örneğin Cemal Süreya, *Güz Bitiği*'ndeki "İlkokulu Bitirdiği" şiirinde "hemeninden" (Süreya, 2012: 246) kelimesini *Şapkam Dolu Çiçekle* kitabının "Kendini Çevirten Şiir" başlıklı yazısında ve çeşitli başka yerlerde de kullanır. Garip olan şudur ki şairin yarattığı bu kod sistemine takip eden süreçte diğer şair ve yazarlar da dâhil olabilir. Dönemdaşı Ece Ayhan'ın *Aynalı Denemeler*'de (Ayhan, 2015: 7) ve Ahmet Oktay'ın ise *Radikal 2* gazetesindeki "Kiç Üzerine Birkaç Söz Daha" (<http://www.radikal.com.tr>) yazısında "hemeninden" sapmasını aynı anlam alanıyla kullanması bu duruma çok güzel bir örnektir.

Sözcüksel sapma kullanımına önem veren ve bu yönüyle çok defa anlamı sakladığı ya da anlamsız şiirler yazdığı eleştirileri de yapılan bir diğer şair ise Ece Ayhan'dır. Ece Ayhan için anlamı derine indirme noktasında en sık başvurulan tekniğin sapma olduğunu söylemek mümkündür. Ancak şu unutulmamalıdır ki şair anlamı her ne kadar kapatır gibi görünse de aslında amaçlanan çok anlamlılık sağlamaktır. Şairin yeni sözcük türetme tekniklerinden birisi daha önce bileşik kelime olarak kullanılmamış uzak ya da yakın anlamlı iki sözcüğü bir araya getirerek bileşik sözcük üretmektir. Tüm şiirlerinin yer aldığı *Bütün Yortsavul'lar* kitabında insanoğlu çağrışımında "insankızı" (Ece Ayhan, 2012: 254) diye bir kelime türetir. Kelimeyi türeterek hedeflediği erkek egemen söyleme göndermek yapmaktır. Kelimeyi aynı işlevde Refik Erduran'ın *Er Oyunu* isimli kitabında görürüz:

—Dünyayı belalardan bela beğenecek duruma İNSANOĞLU'nun dövüşçülüğü getirdi. Artık İNSANKIZI direksiyona geçmeli, erkek egosunun vahşetini frenlemeli! Yaşamı iki süper maço erkeğin yollarıyla bu kavşakta kesişen Demet'in serüveni umut verici bir sonuca ulaşıyor. Önce kadınların kendi aralarında barış sağlamaları koşuluyla... (Erduran, 2004: 35)

Ferit Edgü de aynı şekilde "insankızı" kelimesini kadın ve erkek ayırımına gönderme amacıyla kullanır.

Hiçbir zaman, Çakır böylesi bir yokluğun farkına varmamıştı. Ya da dışa vurmamıştı bunu.

Bu nedenle, hiçbir insanoğluna, hiçbir insankızına kin duymamıştı. Sevgiden yoksun değildi (Edgü, 2017: 13).

Yukarıdaki örneklerde dikkati çeken kelimenin şiirden düzyazıya geçmiş olmasıdır.

Ece Ayhan'ın geniş yayılma imkânı bulan bir diğer sözcüğü, -"dimdik" çağrışımlı- "dimdoğru"yu (2012: 128) ise Murathan Mungan *Cenk Hikâyeleri*'nin "Şahmeranın Bacakları" bölümünde kullanır: "Bilinci yerinde değildi. Ama gene öyle dimdoğru bakıyordu insanın yüzüne, her şeyi biliyor, her şeyi anlıyor, ama ses çıkaramıyormuş gibi." (Mungan, 2010: 16).

Kelimeyi bir başlıkta da görmek mümkündür. Orhan Koçak *Virgül* dergisinin 48. sayısında yer alan "Dimdoğru Denemeler" başlıklı yazısında "dimdoğru"ya yer verir.

Ece Ayhan'ın "Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur" şiirinde geçen "yapayalnızlık" (2012: 128) oldukça rağbet görmüş bir kelimedir. Sami Baydar, *Varla Yok Arasında* adlı şiir kitabındaki "Andersen Karşılıycıları" şiirinde bu sapmaya yer verir.

Bekâr

sultan.
Gezerim
gençliğim
çiçeklenirken
derdi.

Yapayalnızlık
nedir? (Baydar, 2003: 31)

Canan Tan da *Eroinle Dans* romanında "yalnızlık" kelimesinin anlamsal gücünden daha fazla yararlanmak için "yapayalnızlık" kelimesini tercih eder:

Ama sorarım sana yalnız değil de yapayalnız olduğunu hissettiğin zamanlarda yaşadın mı hiç? Çevrende kimse yokken yalnızsındır. Yaşamın ıssızlığında kimsesiz kalmaksa, bambaşka bir duygu. Yapayalnızlık budur işte (Tan, 2016: 63).

Sabah gazetesi yazarlarından Öncel Özicer de "Buğulu Yalnızlık" isimli köşe yazısında bu kelimeyi kullanır: "Kişi artık ilişki yaşayamayacak kadar yorgun ve mutsuz hale geldiğinde yapayalnızlık hazır olur." (Öncel, 2008)

Ece Ayhan'ın üretimi olan “aparthan” kelimesi de şair ve yazarlar tarafından “geleneksel ve moderni birleştiren” metaforik ironisinden dolayı sıklıkla kullanılır. Haydar Ergülen bir gazete yazısında “modern ve geleneğin” bir araya gelişi ya da gelemeyişindeki ironiyi daha iyi ortaya koyabilmek için Ece Ayhan'dan kelimeyi ödünç alır:

Eski taşra çarşılarında, herkes komşusunun gölgesinden uzun olmayı fazladan bir kusur bilip, sabahın da, ikindinin de gölgenin de bir bahtı var yetinmesiyle bahtiyar sayardı kendini. Sonra sonradır çarşıdaki gölgesini beğenmeyip bazılarının yüzünü karartması, komşusunun gölgesini kendi mülkü sayıp, görgüsüzlüğün mirasıyla büyüttüğü dükkânında tamah adlı küçük hisse senetlerini satması, kendini uzun boylu sanıp kibirden Aparthan'lar dikmesi. Taşrada tarihin sonu, çarşının kibre kapılmasıyla başlamıştır. Şimdi bir yaz öğle sonu sessizliğini, hışşşş, uzun tezgâhın üstüne yayılmış bir kumaşı kesen makasın sesi sevindirmiyorsa, eski taşranın hıştırtısıyla büyüyen çocuklar yoksa terziler ne yapsın? (Ergülen, 2004)

Ece Ayhan'nın “La Paix” adlı şiirindeki “gözetimevi” kelimesi artık dile yerleşen kelimelerden biridir: “Medrese ‘gözetimevi’ndeki sanıklar, mahkûmlar ve deliler bir gece yarısı kimseye belli etmeden ‘atlı’ tramvaylarla Taşkasap’dan Şişli’ye taşınmıştı (Ece Ayhan, 2012: 198).

Fransız düşünür Michel Foucault tarafından kullanılan “panopticon” kavramı Türkçeye “gözetim-evi” olarak çevrilmiştir. Mustafa Özturanlı ise şiirsel anlatı türündeki 1988’de yayımlanan kitabına bu ismi koyacaktır: *Gözetimevi*.

Ece Ayhan'ın geniş bir yayılma alanı kazanan bir başka sapması ise “küçürek” (2012: 104) kelimesidir. Bu sapma o derece yaygınlaşmıştır ki literatüre kadar girip bir öykü türü olmuştur. Hatta son zamanlarda Ramazan Korkmaz ve Mutlu Deveci tarafından hazırlanan *Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür Küçürek Öykü* adıyla bir kitap da yayımlanmıştır.

Kendisinde ürettiği sözcüklerden çokça ödünç alınan şairlerden birisi de Edip Cansever'dir. İkinci Yeni hareketi içindeki şiirleriyle sözcüksel sapma kullanımını artırmıştır. Örneğin *Dirlik Düzenlik*'te yer alan “yürümekli” (Cansever, 2008: 89) kelimesi çağdaşı Özdemir Asaf tarafından “Birikik İnsanın Şarkısı” şiirinde aynı biçim ve anlam alanıyla kullanılır:

Yapışa yapışa görünüyorum.

Evler sürtüne sürtüne geçiyor yanlarımdan.

Duvarlar derilerimi kanatıyor.

Kümelenip sırtıma biniyor bulutlar.

Ben dimdik duruyorum, yürümekli.

Yol ayaklarımın altından kayıp geri gidiyor (Asaf, 2018: 106).

“Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka” adlı şiirde Edip Cansever, “yenilgen” (2008: 266) diye bir kelime yaratır. İsme gelen “Gen” eki “ı-lü” ekinin anlamını vermekte ve özellikle yer adları ile kullanılmaktadır: (Ülgen/ Ül-(lü) şehirden vb) Burada ise eyleme gelmiştir. Ürettiği anlam “yenilmeye mahkûm”, imge ise

“yenilenlerin ülkesine ait” şeklindedir. Sapma Cahit Zarifoğlu tarafından “Delikanlılar I” şiirinde aynı yapı ve anlam alanıyla kendisine yer bulur:

Gülünç şapkalarını sahipsiz şarkılarıyla
 Bazen mavi yanaklı bir yıldızın
 Kızdan heykellerini
 utangaç ve yenilgen
 bir gardrop odasında
 namluya benzer
 her şeyim
 dünyada (2014: 46)

Yine Cansever’in *Sonrası Kalır* kitabında bulunan “İdris’le Konuşma” şiirinde Cemal Süreya’nın “öpüşlük” kelimesine benzer bir teknik ve amaçla üretilen “uçumluk” (2008: 591) biçiminde yarattığı kelimeye Ahmet Ada “Aşk Bulurum”da yer verir:

Saçların çiçek tozu, çam kokusu
 Sende düğümlenirdi bir uçumluk tadı çocukluğun (1990: 46.)

Sapma üretimi noktasında bir başka gerçek daha vardır. Şairler çeşitli sözcüksel sapmaları aynen kullanırken zaman zaman da sözcük türetme biçimlerinde birbirlerinden etkilenmiştir. Belirli bir şiirsel yapılanma içinde şiir üreten İkinci Yeni şairleri, söz konusu kelime üretimi olduğunda bir nevi birlikte hareket ediyor izlenimi verirler. Örneğin Edip Cansever, “kırmızılanan” (2008: 220) vakitlenirdi” (2008: 368), kirpiklenerek” (2008: 218) gibi bazı sapmalara “-lan, -len” ekleri getirerek kelime türetirken Ece Ayhan da “bacaklanır” (2012: 125) sözcüğünü bulur. Yine “yanılğan” (2012: 135) “kavurgan” (2008: 142) doyurgan” (2008: 157) gibi kelimelere “-gen, -gan” eki getirilerek oluşturulan sapmanın benzerini Edip Cansever’in “yenilgen” (2008: 266) kelimesinde görürüz. Cemal Süreya’nın “fenikeleştiren” (2012: 47) kelimesindeki ek, Ece Ayhan tarafından “zurnalaşmış” (2012: 127) şeklinde karşımıza çıkar. Edip Cansever’in “poyrazladı” (2008: 604) sapması, Metin Altıok da “kuşladı” (2017: 282), “harfleniyor” (1990: 10), “kınalandı”, “noktalandı” (2017: 268), Ece Ayhan da ise “türkçeledi” ve “türkçelendi” şeklini almıştır.

Şairlerin Kullandıkları Sapmaları Kullanan Amatör Şairler

Amatör ya da mesleğe yeni adım atan genç şairleri kendilerinden evvel yazan şairlerin ürettikleri sapmaları okumuş olmaları muhakkaktır. Gerek taklit gerekse metinlerarası teknik sonucu pek çok sapmanın yeni şairlerce aynen tekrarlandığı görülür. Örneğin Cemal Süreya’nın “gözlerinsiz” (2012: 17) şeklinde ürettiği kelime antoloji.com internet sitesinde birçok amatör şair tarafından kullanılmıştır. Bu sitede yazan Adnan Taş, “Gözlerinsiz Bir Yalnızlık”, Mutlu Esfer Fırat, “Gözlerinsiz Uyanmak”, Şair Yasef “Gözlerinsiz” isimli şiirler yazmıştır.

Edip Cansever'in "ülkesiz" (2010: 124) sözcüğü de tercih edilen sapmaların başında gelir. Örneğin Barış Erdoğan Anamur, "Ülkesiz Şairler" ile Seyfi Karaca "Adsız Ülkesiz" şiirlerinde bu sapmayı kullanır. Yine Edip Cansever'in yaratımı olan "öpüşmelik" (2008: 589) sözcüğü çok moda bir kullanıma sahip olup birçok amatör şair ve yazarın kullandığı bir kelimedir. Saim Gözek, "Çağla Tadı...", Cevahir Eren "Sokağın Silsilesi", İbrahim Özdemir "Körebe" şiirlerinde bu sapmayı kullanmıştır.

Şairlerin Ürettiği Sapmaların Diğer Sanatlarda Kullanımıyla Birlikte Yayılma Alanlarının Genişlemesi

Kuşkusuz çağımızın en popüler sanatlarından birisi müziktir. Evde, iş yerinde, arabada rahatlıkla ulaşılabilen bir sanat dalı olması, şairlerin ürettiği sapmaların bu müziklerde kullanıldığı zaman daha hızlı yaygınlaşmasını sağlamaktadır. Son dönemlerde pop müziğin revaçta olmasının yanında türün doğası gereği modern şiirden daha çok besleniyor olması, sözcüksel sapmaların da gün yüzüne çıkmasına yol açmaktadır. Son dönem pop şarkıcılarının özellikle İkinci Yeni şiirini yakından takip ettiği, bestelenen İkinci Yeni şiirlerinin sayısından da anlaşılmaktadır. Gerek şairlerin ürettiği sözcüksel sapmaların aynen kullanılması gerekse de sanatçıların bu şiire aşına olduktan sonra kendi özgün üretimlerinin sonucu yeni sözcüksel sapmalara güftelerinin içinde yer vermesi, yaygınlaşma derecesini artırmaktadır.

Göze çarpan bir örnek son dönem pop müziğinin önde gelen isimlerinden biri olan Pamela Spence'in, 2006 yılının Mayıs ayında çıkan üçüncü stüdyo albümünün adını ve albümdeki şarkının bir ismini "Cehennem" koymasındadır. Cehennem ve cennet kelimelerinin "cinnet" sözcüğünü de çağrıştıracak biçimde birleşimi sonucu oluşturulan "cehennem" (2012: 124) sapmasını ilkin Ece Ayhan'ın "Mor Külhani" şiirinde "Dirim kısa ölüm uzundur cehennette herhal abiler" dizesinde görürüz. "Cehennem" şarkısının bazı sözleri şöyledir:

Sen ve ben bir arada
Soru işareti eğer bir cevapsa
Doğru bildiğim yanlışısa
Gömdüğüm her şey canlanırsa
Cehennette yaşıyorum ben (<http://www.sarki-sozleri.net>)

"Cehennem" sapması Sagopa Kajmer isimli şarkıcının "Nedense" şarkısında da benzer şekilde geçer:

En iyisi intihar edeyim dedim, ettim
10 dakikalık yaşam molası verdim
Sanki cehennette bir serinlik kolası içtim
Ve sonra ilk uçakla cehenneme indim
Nedense en çok kusmak istemişim, senden utandım
Kendimle hiç bu kadar çetin savaşmamıştım (<http://sarki.alternatifim.com>)

Bu kelimeye gazeteci Ayşe Arman da bir yazısında yer verir. Hürriyet gazetesinde çıkan yazının adı, "Gideceğim Yer Cehennem"tir (<http://www.hurriyet.com.tr>). Yine günümüz pop müzik sanatçılarından Atiye'nin seslendirdiği Deniz Erten'in sözlerini yazıp Ozan Doğulu'nun bestelediği,

Yok bi benzeri yakıyor gibi / Kalbin özlemi sen varsan
Söylesin biri daha ne ister hayatında bir insan
Senle gönlümün yerleşim yeri dünya değil aşkistan

sözleriyle hayat bulan “Aşkistan” şarkısı da Cemal Süreya’nın “gözistan” sapmasıyla benzerlik kurularak türetilmiştir. Pop müzik söz yazarlarının bazen sapma kullanımının güfteye kazandırdığı anlamsal yoğunluğu fark ederek yeni sapmalar da keşfettikleri görülür. Son dönem şarkı sözlerine dikkatle bakıldığında bu örnekleri arttırmanın mümkün olduğu görülecektir.

Sonuç

Şiir dilinin kendine has özgür yapısı şairlerin, diledikleri biçimde kelime türetmelerine olanak sağlamıştır. Bunun en iyi örneğini de İkinci Yeni şairlerinde görmek mümkündür. Şairler sapma sayesinde şiirin anlam evrenini genişletmişlerdir. Ancak bu kelimelerin şu ana kadar günlük dile, halkın diline girdiği pek söylenemez. Daha çok sadece yazar ve şairlerin ortak kullanımda olan edebi dil içinde bir kod sistemine dönüştüğünü söylemek doğru olacaktır. Bir başka deyişle sözcüksel sapmalar sayesinde edebi eserleri takip eden ve kendisi de edebi eser üreten insanların birbirlerine eklenerek dil içinde daha entelektüel bir dil oluşturdukları ifade edilebilir. Yine edebi eserleri yakından takip eden profesyonel okuyucu diyebileceğimiz okuyucularınsa zaman zaman günlük konuşmada ya da yazışmalarında da bu kelimelere müracaat atıkları görülmektedir. Bu durum da üst bir dil kurulması gibi değerlendirilebilir. Belki ileriki yıllarda entelektüel diyebileceğimiz insanların birbirleriyle iletişim kurarken kullandıkları bu sözcükler, yayılma alanını genişletip halkın konuştuğu günlük dile de girebilir.

KAYNAKÇA

- ADA, Ahmet, (1990), *Aşk Her Yerde*, İstanbul: Broy Yayınları.
- AKSAN, Doğan, (2006), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Engin Yayınları
- ALTIOK, Metin, (2017), *Bir Acıya Kiracı*, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- ARSLANOĞLU, Kaan, (2005), *İntihar*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- ASAF, Özdemir, (2018), *Çiçek Senfonisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BAYDAR, Sami, (2003), *Varla Yok Arasında*, İstanbul: Everest Yayınları.
- CANSEVER, Edip, (2008), *Sonrası Kalır I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CANSEVER, Edip, (2010), *Sonrası Kalır II*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ece Ayhan, (2012), *Bütün Yortsavul’lar*, İstanbul. Yapı Kredi Yayınları.
- Ece Ayhan, (2015), *Aynalı Denemeler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- EDGÜ, Ferit, (2017), *Eylülün Gölgesinde Bir Yazdı*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- ELOĞLU, Metin, (2002), *Bu Yalnızlık Benim. Toplu Şiirler (1951-1984)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ELOĞLU, Metin, (2012), *Canım Oğuzcuğum-Oğuz Tansel'e Mektuplar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ERDURAN, Refik, (2004), *Er Oyunu*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

ERHAN, Ahmet, (2015), *Burada Gömülüdür 1*, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

KARASU, Bilge, (2013), *Ne Kitapsız Ne Kedisiz*, İstanbul: Metis Yayınları.

MUNGAN, Murathan, (2010), *Cenk Hikâyeleri*, İstanbul: Metis Yayınları.

ÖZÜNLÜ, Ünsal, (2011), *Edebiyatta Dil Kullanımları*, İstanbul: Multilingual Yayınları.

SÜREYA, Cemal, (2012), *Sevda Sözleri*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

SÜREYA, Cemal, (2014), *Şapkam Dolu Çiçekle*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

TAN, Canan, (2016), *Eroinle Dans*, İstanbul: Doğan Kitap

UYAR, Turgut, (2012), *Büyük Saat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ZARİFOĞLU, Cahit, (2014), *Şiirler*, İstanbul: Beyan Yayınları.

İnternet Kaynakçası

Ahmet Oktay, (30 Haziran 2002), "Kiç Üzerine Birkaç Söz Daha",

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=HaberYazdir&ArticleID=869282> (E. T. 15.04.2018).

ANAMUR, Barış Erdoğan, "Ülkesiz Şairler", <http://www.antoloji.com/ulkesiz-sairler-siiri>, (E. T. 15.04.2018).

ARMAN, Ayşe, (28 Mayıs 2011), "Gideceğim Yer Cehennem", http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/17896285_p.asp (E. T. 15.04.2018).

ERGÜLEN, Haydar, (4 Ağustos 2004), "Tuhafiye", <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=124049> (E. T. 15.04.2018).

EVREN, Cevahir, "Sokağın Silsilesi", <http://www.antoloji.com/sokagimin-silsilesi-siiri> (E. T. 15.04.2018).

FIRAT, Mutlu Esfer, "Gözlerinsiz Uyanmak", <http://www.antoloji.com/gozlerinsiz-uyanmak-siiri> (E. T. 15.04.2018).

GEZİCİ, İlker, (15 Nisan 2012), "Dünyayı Kurtardım Kendimi Kurtaramadım", <http://www.sabah.com.tr/Gunaydin/Magazin/2012/04/15/dunyayi-kurtardim-kendimi-kurtaramadim>, (E. T. 15.04.2018).

GÖZEK, Saim, "Çağla Tadı...", <http://www.antoloji.com/cagla-tadi-siiri>, (E. T. 15.04.2018).

Kajmer Sagopa, Nedense,

<http://sarki.alternatifim.com/data.asp?ID=8039&sarki=Nedense&sarkici=Sagopa%20Kajmer>, (E. T. 15.04.2018).

KARACA, Seyfi, “Adsız Ülkesiz”,

<http://siir.alternatifim.com/data.asp?ID=39914&siir=Ads%FDz%20%DClkesiz&sair=Seyfi%20Karaca>, (E. T. 15.04.2018).

ÖZDEMİR, İbrahim, “Körebe”, <http://www.antoloji.com/korebe-60-siiri>, (E. T. 15.04.2018).

ÖZİÇER, Öncel, (24 Ağustos 2008), “Buğulu Yalnızlık”,

http://www.sabah.com.tr/Ekler/Pazar/Yazarlar/ozicer/2008/08/24/Bugulu_yalnizlik, (E. T. 15.04.2018).

Spence, Pamela, “Cehennem”, <http://www.sarki-sozleri.net/pamela-spence-cehennem-2>, (E. T. 15.04.2018).

Şair Yasef, “Gözlerinsiz”, <http://www.antoloji.com/gozlerinsiz-siiri>, (E. T. 15.04.2018).

TAŞ, Adnan, “Gözlerinsiz Bir Yalnızlık”, <http://www.antoloji.com/gozlerinsiz-bir-yalnizlik-siiri>, (E. T. 15.04.2018).



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

ŞEYH OSMAN BİN ALİ'NİN UMURÜ'L-ÜMERA ADLI ESERİ VE DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE¹

İnan GÜMÜŞ*

Doç. Dr. Özgür Kasım AYDEMİR**

ÖZ

Hakkındaki bilgilere sınırlı olarak kendi eserinden ulaşabildiğimiz Şeyh Osman bin Ali, XVI. yüzyılın ikinci yarısında Mısır Valiliğinde devlet görevinde bulunmuş bir şahsiyettir. Onun asıl önemini, emekliliği sırasında dönemin Mısır valisi Hasan Paşa'ya sunmuş olduğu Umurü'l-Ümera adlı siyasetname niteliği taşıyan eserinde aramak gerekmektedir. Umurü'l-Ümera'nın belirleyebildiğimiz iki nüshası bulunmaktadır. Birinci nüsha, "Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188." envanter numarasıyla; ikinci nüsha ise "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361." envanter numarasıyla kayıtlıdır. "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361" envanter numarasıyla kayıtlı nüsha, 108 varaktan oluşmaktadır ve varak numaraları kaydedilmiştir. Bu nüshanın her sayfasında 17 satır bulunmaktadır. İncelemede esas aldığımız "Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188." envanter numarasıyla kayıtlı nüshada ise 120 varak bulunmaktadır ve bu nüshanın varak numaraları kaydedilmemiştir. Nüshanın her sayfasında 17 satır bulunmaktadır. Bu çalışmada, sözü edilen el yazması eserin tanıtması yapıldıktan sonra dönemi içerisinde öne çıkan dil özelliklerinin ana çizgileriyle verilmesi amaçlanmıştır. Umurü'l-Ümera dil özellikleri yönüyle geçiş döneminin özelliklerini bünyesinde barındıran bir eserdir. Eski Anadolu Türkçesi özelliklerinin sürdürülmesinin yanında yeni seslik ve biçimlik özelliklerin de ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum, dudak uyumundaki yeni gelişmeler, kimi kip eklerindeki yeni kullanımlar (şimdiki zaman, gelecek zaman, koşul, gereklilik) ve kişi eklerindeki değişimler (koşul birinci çokluk ekinin adıl kökenli kişi eki yerine iyelik kökenli kişi ekiyle çekimlenmesi gibi) olarak gözlemlenebilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Siyasetname, Umurü'l-Ümera, Osmanlı Türkçesi, dil özellikleri.

ON SHEIKH OSMAN BİN ALİ'S WORK CALLED UMURU'L-UMERA AND ITS LANGUGAGE CHARACTERISTICS

ABSTRACT

Sheikh Osman Bin Ali about whom we could get the information from his own work is a personality who worked as a state officer in the Egyptian governorship in the second half of the sixteenth century. It is required that his substantiality should be searched in his work called Umurü'l-Umera which has the characteristics of siyaset-nama and which he presented to the Egyptian governor of the time, Hasan Paşa, during his retirement. Two transcripts of Umurü'l-Umera we could determine exist. The first transcript is registered with the inventory number, "Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188"; as for the second transcript, it is registered with the inventory number, "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361". The transcript registered with the inventory number, "Süleymaniye Kütüphanesin registered. 17 lines exist in every page of this transcript. 120 leaves exist in the transcript, registered with the inventory

¹ Bu makale, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı bünyesinde hazırlamakta olduğumuz "Umurü'l-Ümera (Metin-Dil Özellikleri) ve İktidar Felsefesi Bağlamında Söylem Çözümlemesi" adlı doktora tezinden yararlanılarak oluşturulmuştur.

* Süleyman Demirel Üniversitesi Uluborlu Meslek Yüksekokulu, Öğretim Gör, inangumus@sdu.edu.tr

** Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, okaydemir@gmail.com

number “Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188”, which we based on analysing, and the numbers of this transcript haven't been registered. 17 lines exist in every page of the transcript. In this study, it is aimed that the language characteristics becoming prominent in its time should be given with the base lines after the presentation of the manuscript mentioned has been made. Umurü'l-Ümera language features are a work containing the characteristics of the transition period in its direction. In addition to the preservation of Old Anatolian Turkic features, new features of voice and formality have appeared. This can be observed as new developments in lip coordination, new uses (present time, future time, condition, necessity) and changes in person additions (such as the condition in which the first multiplicity suffixes are derived from the person of the possession rather than the person of the original origin).

Keywords: Siyaset-nama, Umurü'l-Umera, Ottoman Turkish, language characteristics.

Giriş

Bu çalışma, XVI. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alınmış olan Umurü'l-Ümera adlı el yazması niteliğindeki bir siyasetnameyi merkeze almaktadır. El yazması eserler, kültür tarihimizin ve toplumsal belleğimizin izlerinin sürüldüğü metinler olarak öne çıkar. Siyasetnameler ise geçmiş dönemlerin olaylarını, algılarını, anlayışlarını ve kültürlerini yansıtan eserler olarak belirir. Genel anlamda devlet adamlarına yol gösterme ve önerilerde bulunma amacıyla yazılan siyasetnamelerin teorik nitelikli eserler (Karpuz ve Aydemir 2012: 139) olduğu dile getirilebilir. Edebi türler içerisinde ele alınan siyasetnameleri, devlet yönetimine ilişkin çeşitli önerilerin bulunduğu, öğretisel yönleri öne çıkan eserler (Karpuz ve Aydemir 2011: 76) olarak değerlendirmek mümkündür.

Agâh Sırrı Levend, siyasetnamelerin devlet yönetimini konu alması dolayısıyla hükümdarlar, vezirler ve emirler için yazıldığını belirtir ve siyasetnameleri, içinde bulunulan dönemin toplumsal hayatını, askeri ve mali örgütlerini, yasa ve tüzüklerini, toplumun gelenek ve göreneklerini barındıran eserler olarak değerlendirir (Levend 1962: 168). Bir anlamda siyasetnameler, toplumu ve kültürü yansıtan eserler olarak öne çıkar ve bu durum toplumsal belleğin kodlarının çözülmesinde önemli işleve sahip olur. Bu bağlamda siyasetnamelerin birçok disiplinin inceleme alanına girdiğini belirtmek gerekmektedir.

Siyasetnameler, genel olarak padişahlara, vezirlere ve devlet adamlarına öğütler verdiği için birer nasihatname sayılır ve bu doğrultuda *Nasayihü'l-Müluk* gibi adlarla (Levend 1962: 171) anılabilir. İnceleme konumuzu oluşturan Umurü'l-Ümera adlı siyasetname, doğrudan öğüt veren bir eser değildir. Eser, klasik siyasetname dizilişine göre düzenlenmemiş, hükümdar adları üzerinden somut örneklerle ve tarihsel anekdotlarla zenginleştirilmiştir. *Padişah, şah, hakan, sultan, siyaset* gibi kavramların açıklanması sırasında verilen kuramsal bilgilerden ve konuya uygun anlatılan hikâyelerden, yöneticilerin -aynı zamanda okuyucuların da- dersler çıkarması beklenir. Bu nedenle verilmek istenen iletiler dolaylı yoldan dile getirilmiş görünmektedir.

Umurü'l-Ümera, III. Murad'ın padişahlığı döneminde yazılmıştır. Yerli ve yabancı tarih kaynakları III. Murad'ı zayıf karakterli olarak ve devlet otoritesini yitirmesiyle değerlendirmektedir. Osmanlı Devleti'ndeki bozulmanın ve çözülmenin başlangıcı olarak III. Murad dönemine işaret edilmiştir (Uzunçarşılı 2011: 114; Hammer 2007: 165-166, 168-169, 175-178; Zinkeisen 2011: 280; Peçevi İbrahim Efendi 1992:

1-3; İnalçık 2014: 43-44). Belirtilen tarihsel ortam içerisinde siyasetnamelerin, işlevselliğiyle öne çıktığını belirtebiliriz. Nitekim Halil İnalçık, siyasetnameleri devleti kalkındırma çabasının bir sonucu olarak görmüş, siyasetnamelerin içeriğinde yer alan kuramsal bilgilerin işlevselliğine vurgu yapmıştır. Bu işlevselliğin, yöneten-yönetilen bağlamında karşılıklı olduğu belirtilmiştir. Bu noktada Bahadır Türk'ün "siyasetnameler, Foucault'cu anlamıyla, aslında 'iktidar teknolojileri' ile 'benlik teknolojileri'nin bir sentezini sunmaya çalışan metinler olarak değerlendirilebilir (Türk 2012: 29), ifadeleri anlam kazanmaktadır. İnalçık bu sentezi, yöneten ve yönetilen ilişkisi bağlamında adalet dairesi kavramıyla somutlaştırmıştır (İnalçık 2014: 54). Bu bağlamda hem Osmanlı Devleti'nin hem de Mısır yönetiminin içinde bulunduğu tarihsel koşullar düşünüldüğünde Umurü'l-Ümera gibi siyasetname türü eserler, işlevselliğiyle öne çıkmaktadır.

1. Eser ve Yazarıyla İlgili Bilgiler

Eser ve yazarıyla ilgili olarak çeşitli kaynaklardan yaptığımız taramalar sonucunda yeterli bilgilere ulaşamadık. Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zünûn* (Kâtip Çelebi 2007), Mehmed Süreyya'nın *Sicill-i Osmani* (Mehmed Süreyya 1996), Bursalı Mehmed Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* (Bursalı Mehmed Tahir 2016), Bursalı Mehmed Tahir'in *Siyasete Mûteallık Asar-ı İslamiyye* (Severcan 1990: 585-595; Deniz 1999: 58-64) ve *Ahlak Kitaplarımız* (Özgen 2010: 251-264; Özdemir 2009: 161-176) adlı biyografik çalışmalarda eser ve yazarla ilgili bilgilere ulaşamadık.

Özel olarak siyasetnameler üzerinde çalışan kimi araştırmacılar Şeyh Osman bin Ali ve Umurü'l-Ümera adlı eserine de değinmişlerdir. Agâh Sırrı Levend'in *Siyasetnameler* adlı makalesinin *Türkçe Eserler* alt başlığında Umurü'l-Ümera'ya da yer verilmiş (Levend 1962: 188); eserin adı, yazarı ve katalog bilgisi dışında açıklama yapılmamıştır.

Ahmet Uğur'un *Osmanlı Siyâset-nâmeleri* adlı eserinde, incelemeye esas aldığı siyasetnameler arasında Umurü'l-Ümera da yer alır ve eserle ilgili şu bilgiler aktarılır:

"Şeyh Osman b. Alî, Ümûrül-Ümerâ: Besmeleden sonra kitap, minnet ol melik-i Yevmi'd-Dine ki... ile başlar. Emekliye ayrıldığında yazar kendisine gaibden gelen bir sesin ona birşeyler yapması lazım geldiğini söylemesi üzerine bu kitabı ele aldığını söyler. Süleymân-ı zamân devrinde Hasan Paşa adına yazdığını açıklar. Eserde sayfalar numarasızdır. Hân, Sultân, Pâdişah, Halîfe, Emîr, Siyâset kelimelerini açıklar ve şöyle biter. Eş-şerif Ni'metu'llah ibn el-Merhûm eş-Şeyh Osman, tegammede hümmâllâhu bi-el-Merhûm eş-Şeyh Osman, tegammede hümmâllâhu bifazlihî ve 'inâyetihî ve gufrânihî ve rahmetihî. Âmin." (Uğur 2001: 61).

Aynı çalışmada eserin, "Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih no: 4188" katalog numarasıyla kayıtlı olduğu belirtilmiştir (Uğur 2001: 61).

Orhan M. Çolak, İstanbul kütüphanelerindeki siyasetnameleri konu alan makalesinde eserle ilgili şu tanıtmayı yapmıştır:

"Umûrül-umerâ, Şeyh Osman b. Ali, Süleymaniye Ktp. Fatih No. 4188, Hacı Mahmud Ef. No. 5361 (Müellif, emekliye ayrıldığında kendisine gaibden gelen bir sesin ona bir şeyler

yapması lazım geldiğini söylemesi üzerine bu kitabı kaleme aldığını belirtir ve daha sonra eseri kimin için yazdığını açıklar. Eser, H. 990'da Kanûnî Sultan Süleyman devrinde Mısır Valisi olan Hasan Paşa adına yazılmıştır. Müellif, han, sultan, padişah, halife, emir ve siyaset kelimelerini açıklayarak eserini bitirir." (Çolak 2003: 376).

Ahmet Yaşar Ocak'ın Osmanlı siyasi düşüncesi üzerine yaptığı değerlendirmesinde, "bozulan devlet düzeninin ıslahı konusunda irili ufaklı bir takım risaleler ve eserler yazan özellikle ilmiyeye mensup şahsiyetler" arasında Şeyh Osman bin Ali'ye de yer verilir ancak yazar ve eseriyle ilgili başka bilgi bulunmaz (Ocak 1998: 168-169).

Eserin, üzerinde çalıştığımız "Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188." envanter numarasıyla kayıtlı nüshasının dışında, Orhan M. Çolak tarafından da belirtilen "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361." envanter numarasıyla kayıtlı bir başka nüshası daha bulunmaktadır. Yaptığımız taramalar sonucunda, eserin başka bir nüshasına rastlayamadık.

"Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361." envanter numarasıyla kayıtlı nüshanın iç kapağında *eş-Şerîf Ni'ometu'l-lah bin Osman bin 'Ali Umûrû'l-Ümerâ'* kaydı yer almaktadır. Bu nüsha 108 varaktan oluşmaktadır ve varak numaraları kaydedilmiştir. Her sayfada 17 satır bulunmaktadır. İncelemede esas aldığımız "Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188." envanter numarasıyla kayıtlı nüsha, 120 varaktan oluşmaktadır ve varak numaraları kaydedilmemiştir. Her sayfada 17 satır bulunmaktadır.

Eserin yazılış tarihiyle ilgili olarak "Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188." envanter numaralı nüshanın **119a/4-5** numaralı satırlarında şu kayıt yer almaktadır:

kitāb āhîr olup bi-zîkr hûkkām

didüm târihin anuñ zîkr-i ahkām (٩٩٠=990)

Yukarıdaki beyitte yer alan *zîkr-i ahkām* ifadesi mavi mürekkeple yazılmış ve alt kısmına ٩٩٠=990 tarihi düşülmüştür. Böylelikle eserin yazılış tarihi *ebced* hesabına göre tarih düşülerek verilmiştir. Aynı sayfanın derkenar bölümündeki "*bunuñ kalbı zâkir-i hûkkāmda* (٩٩٠=990) *râstdur*" tümcesinde yer alan *zâkir-i hûkkām* ifadesinin üzerinde de ٩٩٠=990 yılı belirtilmiştir. Her iki ifadede yer alan harflerin *ebced* hesabına göre ortaya çıkan rakamsal değerlerinin H. 990 yılına karşılık geldiği görülmektedir. "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361." envanter numarasıyla kayıtlı nüshanın **106a** ve **107a** numaralı sayfalarında da aynı tarihin düşüldüğü görülmektedir.

Hicri 990 yılı, miladi 1582/1583 yıllarına karşılık gelmektedir (<http://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/>, erişim tarihi: 12.02.2018). Eserin sunulduğu Hasan Paşa'nın miladi 1580'de Mısır valisi olması (Özcan 1997: 5) ve bu görevde iki yıl on ay kalması (Corci Zeydan 2015: 139), eserin 1582 yılının sonu ya da 1583 yılının başlarında yazılmış olması ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.

Taradığımız kaynaklardan ulaşamadığımız yazarla ilgili bilgilere -sınırlı da olsa- metinden ulaşabiliyoruz. Yazarın devlet görevinde bulunduğu, bu görev dolayısıyla saadete eriştiği ve sonrasında ise uzak bir kazaya sürüldüğü, **002b** numaralı varakta yer alan ifadelerde kendi kaleminden anlatılmaktadır:

(08) *lā-cerem gāhī dūn zeyd-i Óālem faķire virdükleri cāhı bugün Óamr ve cāhil-i rāşīye*

yā bir bātıl Óaraba degül ki karşıya alup virürler mezid Óināyete lāyık olanları (09)

riÓāyet itmedüklerinden ğayrı zevāyiddür kārdan Óadd idüp kaçana Óazl iderler (10)

yā aśşısı ziyānuna nefÓi zarrına kifāyet itmez beósü'l-bedel bir mühmel (11)

ķazāya sevķ iderler ve bir baÓıd ķazāya sürerler yā bir Óamıķ vādiye atarlar (12)

Yazar, düştüğü durumun bir yanlış anlaşılma sonucu ortaya çıktığını **004a** numaralı varakta dile getirmektedir:

ķazā gibi irişüp bir müsellem

gelüp gitdi ķazā didi o muķaddem (02)

ķazā-y-ıla ķader hūkmin getürdi

ķınā ķāđılıĝın urdı getürdi (03)

ĝalat tesvid olunmuş rūm ilinde

ķara yazılı bir mektüb elinde (04)

ķū Óazlüm vaķt-i maĝrib itdiler izhār

didüm ķara haberden daħı yeg var (05)

Yazarın sürüldükten sonra, bir yerde fazla durmayıp farklı yerleri dolaştığı, **004a** numaralı varakta kendi kaleminden şu şekilde dile getirilmiştir:

ķıtÓa der-nedūmet ve tesliye (10)

baÓd-ı ezān her ķazāya ki uğradum

ķaderümde ben anda turmadum (11)

çok kıyām eylemeyüp āhır-i kār

itmedüm celse-i hafife ķarār (12)

aldı geh bir yalım felek geh iki

yā ilahī Óaceb suçum ni ki (13)

gerçi baña ķazā-yı ķüvsiyye

oldı iÓtā bela-yı hūsūsiyye (14)

veh ki kem-ter ķazayiken aĝyār

eylediler enīde istikśār (15)

tutalum ol hārāb ve bu maÓmūr

bedel olur mı aña fāris-ĝūr (16)

itdi ĝerdūn dōne dōne cevri

yaÓnı aldı anı daħı fevri (17)

Yazar tüm bu yaşananlardan sonra emekliliğe niyet ettiğini, emekliliğin daha yararlı olacağına inandığını **004b** numaralı varakta anlatmaktadır:

ihtilāt-ı Őibāddan tebāŐüde himmet ve ittikāŐ-ı maķāŐid-i muŐtāddan teķāŐüde (04)

niyyet itdükde hātıra hātıra olan güftār-ı hikmet-ŐiŐār ve hālet-i (05)

eŐŐārdur ki zikr olunur (06)

yoķ bu Őazle egerçi kim tāķat

fī'l-hāķķa hūzürdur Őuzlet (07)

devlet oldur ki olmaya hezli

mansıb oldur ki olmaya Őazli (08)

bilürüz eylemez ķazāsını beg

saņa Őimden-girü teķāŐüde yeg (09)

görme-miyin hāvādiŐ-i dehri

aldı dehrüñ beni ğamu ķahrı (10)

daŐvā-yı hāķķı kim ider iŐbāt

bir daħı ķazā olasın heyhāt (11)

ķıl tevekkül hūdāya ol ķāniŐ (12)

itme nefŐ-i nefŐsüñi zāyiŐ (13)

Yazarla ilgili olarak yaptığımız taramalarda çok fazla bilgiye ulaşamadığımızı daha önce belirtmiştik. Ancak metni merkeze aldığımızda yazarın tahsilli olduğu, eğitim aldığı, çeşitli devlet görevlerinde bulunduğu, aynı zamanda Arapça ve Farsça gibi dönemin geçerli yabancı dillerini bildiği anlaşılmaktadır. **003a** numaralı varaktaki “gerçi tedriŐ idi yolum (14)” ifadesi, yazarın eğitim işleriyle meşgul olduğunu göstermektedir. Bunun yanında *li-müŐellifih* (yazarı tarafından) gibi ibareler altında yazılmış olan Arapça ve Farsça ifadeler, yazarın bu dillere hākim olduğunu göstermektedir.

Eserin meydana getiriliŐi ve adının verilmesiyle ilgili olarak **009a** numaralı varakta bilgi verilmektedir.

ve güş-ı cenāna yetiŐdi lā-büdd cān-ı hıred-mend ve dīl-i hod-pesendüme aŐñi (01)

kendü kendüme nidā-yı hafı birle ve hitāb-ı habıble çağırıp yā hū (02)

ne turursın tereddüd zamāni tevaķķuf āvāni degüldür turma tur (03)

var ol Őavb-ı Őāvāba yüz ur yaŐñi ol neŐamü'l-merciŐ ve'l-meŐaba saŐy ide-gör

(04)

(...)

tastir kemāyen-bağı hāzır ve müheyyā eyleyüp nefāyis-i tesāñif-i (09)

halefe ve ŐarāyiŐ-i tevāriħ-i selege nażar idüp bu emir-i kebır müŐārün-ileyh (10)

zāyidü'l-vaŐfuñ nām-ı hümāyünü yādına bu nāme-i bı-miŐāle el urup (11)

bu minvāle ki zıkr olunur bir zıbā maḳāle ḳāle getirüp inşāda hümāyūn-nāme (12)
 şıŖde şeh-nāme pey-revi bir kitābı hāvı iki bābı müşt Emil niçe fevāyid (13)
 ve letāyif şāmil ve kāmil bir latıf muhtaşar müfıd risāle-i cedıd teŖlif idüp (14)
 umürü'l-ümerā diyü ad virdüm (15)

Yukarıdaki ifadelerden, yazarın eserini gaipten gelen bir ses doğrultusunda ve kendi kendisine yaptığı değ erlendirmelerden sonra yazmaya karar verdiği anlaşılmaktadır. Yazar, tereddüt ve durma zamanı olmadığını, doğruluk yoluna yüz sürüp eseri yazmaya başladığını dile getirmektedir. Bu bağlamda kalem ve divit gibi gereçleri topladığı, aceleyle iş e koyulduğu ve eseri en uygun şek liyle hazırladığı ve tamamladığı anlatılmaktadır. Ayrıca eserin yazımı sırasında, daha önce kaleme alınan eserlerden de yararlanıldığından söz edilmektedir.

Eserin, dönemin Mısır Valisi olan Hasan Paşa adına yazıldığı, “*emır-i kebır müşārün-ileyh (ismi önceden söylenmiş olan) zāyidü'l-vaşfuñ nām-ı hümāyūnı yādına bu nāme-i bı mişāle el urup (11) bu minvāle ki zıkr olunur bir zıbā maḳāle ḳāle getirüp*” ifadelerinden ve daha sonra yapılan Hasan Paşa övgüsünden anlaşılmaktadır.

Yazar eserini, düzyazıda *Hümayunname* (Kelile ve Dimne'nin Türkçe çevirisi), şiirde *Şehname*'nin düzeyinde görmüş ve Umurü'l-Ümera'nın her iki eseri de kapsadığını dile getirmiştir.

Eserin herhangi bir eserden çeviri olmayıp telif olduğu, yazar tarafından açıkça ortaya konmuştur: “*bir zıbā maḳāle ḳāle getirüp inşāda hümāyūn-nāme şıŖde şeh-nāme pey-revi bir kitābı hāvı iki bābı müşt Emil niçe fevāyid ve letāyif şāmil ve kāmil bir latıf muhtaşar müfıd risāle-i cedıd teŖlif idüp umürü'l-ümerā diyü ad virdüm (009a/12-13-14-15)*”

Eserin iki bab üzerine kurulu olduğu yazar tarafından belirtilmiştir: *bāb-ı evvel iŖlām-ı selātın ve bāb-ı şānı elḳāb-ı havāḳın (011a/13)*. Daha sonra eser içerisinde hangi kavramların açıklanacağı sıralanmıştır: *kiyümerş hüşeng iskender-i zü'l-ḳarneyn cem-i cemşid ḳayser kistrā herḳul hān hāḳān tubbaŖ necāşı firŖavn sultān orhan pādişāh şāh (011a/16-17, 011b/01)*. Metnin gelişiminde çeşitli coğrafyalarda, hükümdarlara verilen bu unvanlar ve özellikleri kuramsal bilgiler ve destekleyici tarihsel anekdotlarla aktarılmıştır. Bu bağlamda eser, klasik bab sistemine göre düzenlenmemiş, verilmek istenen mesajlar hükümdar adları üzerinden somut örneklerle dile getirilmiştir. Konuya örnek oluşturması bakımından *hān* maddesiyle ilgili bir bölümü aktarmayı uygun görüyoruz:

zıkr-i ḳān (10)

aşl tatar beglerine dirler baŖde ḡalebe-i istiŖmāl ile sāyir milküñ (11)

melikine daḳı ḳān didiler ḡāh müfred istiŖmāl olunur ḡāh mürekkeb (12)

ḳān ki mürekkeb istiŖmāl olunur tatar ḳān gibi tatar ḳān aşlında ḳān (13)

tatar idi fāriside ḳāŖide budur ki ḳāḳān bir şey mürekkeb vafından (14)

Ŗalemine naḳl oluna (15)

Eserle ilgili yapılan değ erlendirmelerde eserin, Kanuni döneminde Mısır valiliği yapmış olan Hasan Paşa adına yazıldığı belirtilmektedir (Uğur 2001: 61; Çolak 2003:

376). Ancak kaynakların aktardığına göre, Kanuni Sultan Süleyman döneminde Hasan Paşa adında Mısır valiliği yapmış bir görevli bulunmamaktadır (Corci Zeydan 2015: 128-132). Hasan Paşa'nın Kanuni dönemine bağlanmasının sebebinin,

bu āśaf ol süleymān-zamāndur

anuñçun kām-kār ve kām-rāndur (008a/7)

beytinde geçen *bu āśaf ol süleymān-zamāndur* dizesindeki *süleymān-zamān* ifadesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Bağlamı temel aldığımızda buradaki *süleymān-zamān* ifadesinin Hasan Paşa'yı övmek için yazıldığı ortaya çıkmaktadır. "āśaf" ifadesiyle Hz. Süleyman'ın veziri, *süleymān-zamān* ifadesiyle de Süleyman Peygamber'in dönemi kastedilmiş olmalıdır. Dolayısıyla bu beyitte telmih yoluyla bir övgüden söz edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim aynı sayfanın sekizinci satırında geçen,

süleymān-hātem ve dāvūd-aḥkām

Ŗalī-Ŗilm ve ḥüsn-ḥalḫ ve ḥasen-nām (008a/7)

beytindeki telmihlerden de Kanuni Sultan Süleyman'la bir ilgi kurulamayacağı ortaya çıkmaktadır. Bu beyitte Hz. Davut'un oğlu Hz. Süleyman'ın taşıdığı, üzerinde İsm-i A'zam yazan mühürlü yüzüğe (Pala 2005: 411) ve Hz. Davud'un sesinin gür ve etkili olmasına (Pala 2005: 108) göndermede bulunulmuştur. Burada dikkat çeken nokta, her iki peygamberin de aynı zamanda sultan olmasıdır. Dolayısıyla yazar tarafından, bu iki peygamberin özellikleriyle Hasan Paşa arasında koşutluklar kurulmuştur. Böylelikle Hasan Paşa'nın Kanuni Sultan Süleyman zamanında valilik yapmadığı ortaya çıkmaktadır.

Enderun'da yetişen ve 1580 yılında (III. Murad döneminde) hazinedarbaşılıktan vezâret rütbesiyle Mısır valiliğinde bulunan Hasan Paşa'nın yönetimi sırasında ortaya çıkan olumsuzluklar, kaynaklar tarafından aktarılmaktadır. Özellikle önceki vali (Mesih Paşa) tarafından yasaklanan rüşvetin yeniden dolaşıma sokulması ve bol miktarda para toplanması gibi olumsuz gelişmeler (Corci Zeydan 2015: 139; Özcan 1997: 5) Hasan Paşa'nın görevden uzaklaştırılmasına neden olmuştur.

Şeyh Osman bin Ali eserini, kaynakların olumsuz yönleriyle aktardığı Hasan Paşa'ya sunmuştur. Eserin giriş bölümünde **008a** numaralı varakta, Hasan Paşa'nın övgüsüne ayrılmış manzum bir parça bulunmaktadır. Manzum parçaya başlanmadan önce **007b** numaralı varakta, övgüye giriş amaçlı yazılan açıklama niteliğinde bir tümce yer almaktadır:

hātif-i Ŗātuf sālīkū'l-zīkrūñ delālet itdūgi śāḥib-i saŖādetūñ ḥüsn-i taŖbīr ile zīkr-i cemīl-i ism-i ḥase(a)ni ve eltaf-ı vaśfi ve resm-i aḥseni beyānındadır (007b/14-15-16)

(...)

aña kim ḫadri Ŗālīdür melekden

nitekim bāb-ı iḫbāli felekden (01)

śorarsañ kimdür ol śāḥib-i saŖādet

ḥümāyün-baḥş ve vālī-yi vilayet (02)

süleymān-hātem ve dāvūd-aḥkām
Óalı-Óilm ve ḥüsn-ḥalḫ ve ḥasan-nām (03)
saÓādetle gelelden ol Óömer-dād
harāb-ābād mısra itdi ābād (04)
çū geldi mısra oldu mır-i mırān
müşerrefdür bu gün erkān-ı dıvān (05)
budur ol cümletü 'l-milki cihānuñ
vekil-i mutlaḫı śāḥib-ḫırānuñ (06)
bu āsaf ol süleymān-zamāndur
anuñçun kām-kār ve kām-rāndur (07)
gönül mısırını iy gam itme tārāc
ḥasan paşa zamānidur gözün aç (08)
iki ḥākīm gelüp mısra ḥasan-nām
il oldu her birinün emrine rām (09)
o sultān-ısa bu mır-i bi-gāne
o reyyān-ısa bu yūsuf-ı zamane (10)
o yapıda n'ola bir ḥüb cāmiÓ
bunuñ iḥsān ve Óadli mısra-ı cāmiÓ (11)
beli geldi niçe paşa-yı Óādil
ve lḫin gelmedi bir böyle kāmil (12)
Óilmde maÓrifetde her cihetde
naḫiri yoḫ ḥusūsen maÓdeletde (13)
elinde gāh ḥāme gāh şimşir
dilinde gāh zıkr gāh tekbir (14)

2. Eserin Genel Dil Özellikleri

Osmanlı Türkçesinin en önemli ses bilgisel özelliği olarak dudak uyumu sürecinin başlamasını söyleyebiliriz. Bilindiği gibi Eski Anadolu Türkçesi, Eski Türkçe dönemine göre dudak uyumunun büyük oranda bozulduğu, yeni uyumsuzlukların ortaya çıktığı bir dönemdir. Bugünkü Türkiye Türkçesinde, kimi istisnaları olsa da, dudak uyumu sürecinin büyük oranda tamamlandığı dile getirilebilir. İşte bu sürecin başlangıcını Klasik Osmanlı Türkçesi dönemi oluşturur. Eski Anadolu Türkçesinde görülen uyumsuz biçimler, bu dönemde değişmeye başlamış, uyum yönünde bir gelişme gözlenmiştir. Dudak uyumu hem fonoloji hem de morfolojinin alanına girmektedir. Dolayısıyla Türkiye Türkçesinin ses ve biçim bilgisel gelişiminde Klasik

Osmanlı Türkçesi dönemi büyük önem taşımaktadır. Bu dönemde verilen dil ürünlerinin bu yönden incelenmesi, bu gelişmenin izlenebilmesi açısından oldukça önemlidir.

Umurü'l-Ümera, sözü edilen dönemin başlangıcında yazılan bir eser olduğu için, geçiş döneminin özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Bir yandan Eski Anadolu Türkçesinin özellikleri görülürken öte yandan yeni kullanımlar ortaya çıkmış, Türkiye Türkçesine geçiş anlamında ara bir dönemde konumlanmıştır. Eserin öne çıkan dil özelliklerini ana çizgileriyle ve maddeler hâlinde şöyle belirleyebiliriz:

➤ Umurü'l-Ümera, ölçünlü yazım yapısının kısmen görüldüğü bir eserdir. Eser içerisinde aynı sözcüğün ya da ekin ayrı biçimlerdeki yazılışlarını, geçiş dönemi özelliğine uygun bir şekilde seslik bir özellik olarak yorumlamak mümkündür. Bunun dışında eser içerisindeki sözcük ve eklerin yazımında belirli bir sistem söz konusudur. *Kalın sıradan s* ünsüzünün yer aldığı sözcüklerde *sad* (ص), *ince sıradan s* ünsüzünün yer aldığı sözcüklerde *sin* (س) harfinin kullanılması, *ince t* sesi için *te* (ت), *kalın te* sesi için *tı* (ط) harflerinin kullanımı, *damak n'si* için *kef* (ك) ya da kimi zaman *üç noktalı kef* (ك) harfinin kullanılması, metin içerisinde tutarlılık gösterir:

tapdurmağa (023b/12)	طاپدورماغا
türkide (117b/8)	ترکیده
şaklardı (016b/3)	صاقلاردی
sürsek (081a/8)	سورسک
añlayup (082a/8)	انگلايوپ
erenlerüñ (018b/10)	ارنلرک

➤ Umurü'l-Ümera genel olarak harekeli bir eser değildir. Bunun yanında kimi sözcüklerin karıştırılmasını önlemek amacıyla yer yer kullanılan hareke sistemi belirleyici olmuştur:

bilürler (007a/5)	بیلورلر
ol melek yā melik (013b/2)	اول ملک یاملک

➤ Türkiye Türkçesinde kalınlık incelik uyumuna aykırı olarak kullanılan *+ki* aitlik eki (*evvelkiden* 086a/6, *koynundağı* mālı 096a/14) ile *hangi* ve *hani* sözcükleri (*kanğısından* 069a/6, *kanı* 010a/14, *kanğısından* idügi 117b/9) uyumlu biçimleriyle karşımıza çıkmaktadır.

➤ *+(i)ken* ulacı (bağarken 019a/2) ile *-(A)yor* şimdiki zaman (öldüreyorum 073b/10) biçimleri günümüz Türkiye Türkçesine koşut olarak uyumsuzdur.

➤ Umurü'l-Ümera, düzlük yuvarlaklık uyumu bakımından Eski Anadolu Türkçesindeki uyumsuz biçimlerin devam ettiği, yeni uyumlu biçimlerin ortaya çıktığı, aynı zamanda yeni uyumsuzlukların geliştiği bir yapıya sahiptir. İkili yapı olarak

değerlendirebileceğimiz dudak uyumuna örnek olması bakımından kimi kullanımları vermeyi uygun görüyoruz:

İyelik 1. teklik kişi eki $+(U)m \sim +(I)m$ [ıztırābumdan (070a/1); gözi^me (069b/17, 071b/13)]; iyelik 1. çokluk kişi eki $+(U)mUz \sim +(I)mUz$ [zamānumuzda (054b/9); yüzimüz (066a/8)]; iyelik 2. çokluk kişi eki $+(U)ñUz \sim +(I)ñUz$ [sizden biriñüzüñ (021b/1-2); mesmüñüz (060a/11)]; geniş zaman 2. teklik kişi eki $+sün \sim +sIn$ [bilürsün (054a/10); turursın (009a/3)]; geniş zaman 2. teklik kişi eki $+süz \sim +sIz$ [dİrsüz (047b/4); kavî olursız (085a/3-4)]; emir 3. teklik kişi eki $-sUn \sim -sIn$ [işitsün (007b/7); otursın (017b/6)]; ortaç eki $-dUK \sim -dIK$ [didüklerinde (015b/13); gördigün (021a/7)]; ulaç eki $-(y)UCAK \sim -(y)lCAK$ [diyücek (013b/2, 019a/6); habîr olıcağ (064b/15)]; ulaç eki $-(y)URAK \sim -(y)ARAK$ [diyürek (063a/10); âyetin okuyarağ (076a/3)]; eylemden eylem yapma eki $-Ul \sim -Il$ [şavulmadı (087a/17); süzi^ldi (099a/3)] vb. Ayrıca ilerü (058a/8) ~ ileri (078b/10); düğün (061a/16) ~ düğün (017a/5, 094b/10); okıdup (019b/4) ~ okur (018a/9), okurdı (090b/17); karşı (055b/14) ~ karşıya (002b/9) gibi sözcüklerdeki ikili kullanımlar geçiş döneminin özelliklerini yansıması bakımından önemli görülmektedir.

➤ Metinde kök ünlüsü bakımından e-i kullanımında ikili yapı gösteren örnekler bulunmaktadır: yirde (016b/5) ~ yeri (033a/11); ni (004a/13) ~ nedür (006a/2); gice (078b/17) ~ geceyi (013b/15).

➤ dünyede (050a/6), düşmene (055b/14, 057a/5) gibi sözcüklerdeki *uzun a* ünlüleri kısalarak e ünlüsüne dönüşmüşlerdir.

➤ ehl > ehil (007a/5), ism > isimdür (035b/8) gibi örneklerde Türkçeye aykırı ünsüz öbeklerinin arasına dar ünlü gelerek Türkçesinin ses yapısının yabancı sözcüklerde de işletilmesi sağlanmıştır.

➤ Metnimizde, iç seslerinde *hemze* bulunduran sözcüklerde meydana gelen bir *y* türemesi kurallı, bir seslik özellik olarak görülmektedir. Burada *hemze* düştükten sonra yan yana gelen iki ünlü arasında bir *y* sesinin türemesi söz konusu olmuştur: cāóiz >> cāyız (006a/5, 077b/3), sāóir >> sāyir (009a/6, 035a/11), fevāóid >> fevāyid (009a/13), letāóif >> letāyif (009a/14), dāóire >> dāyire (012b/1), fāóide >> fāyide (017a/10), tāóife >> tāyifenüñ (035a/7)...

➤ Ortaklık bildiren *+DAŞ* eki dışında ünsüz uyumu bulunmamaktadır: ayaktaş (061a/7), qarındaşı (031a/9).

➤ Eski Anadolu Türkçesinde geçmiş zamanı karşılamak için kullanılan $-(y)Up$ (bu aĥmed adlu nebî vücūda gel-üp 027b/10-11), $-(y)Updl$ (ol-updı ĥāl-i hüvāre diger-gün 086a/13), *-ubdur* (Óusr sırrı Óālemüñ yeksān ol-ubdur beglere 112a/13) gibi yapıların kullanım sıklığı azalmış, görülen geçmiş zaman ve öğrenilen geçmiş zamanda bir standartlaşma (*-dU/-dl; -mIŞ*) görülmeye başlanmıştır.

➤ Şimdiki zamanı karşılamak için, Eski Anadolu Türkçesinde seyrek olarak görülen $-(A)yor$ ekinin kullanımı öne çıkmaya başlamış, ayrıca belirli şimdiki zamanı

imlemek için *-mAkda* yapısına başvurulmuştur: atı öldür-eyor+um (073b/10), görüp bu resme katilin hâzından ol-ayor+dı (095b/4), aķup geķ-mekde+dür Şu gibi sâŐāt (006b/13).

➤ Eski Anadolu Türkçesindeki *-(y)IsAr*, *-(y)AsI* gibi gelecek zaman bildiren biçimbirimler metinde kullanılmamış, Klasik Osmanlı Türkçesinde yaygınlaşacak olan *-(y)AcAk* eki görülmeye başlanmıştır: gelüp Őuyı bulıma-yacaķ (102b/7).

➤ Eski Anadolu Türkçesinde koşul kipinin 1. çokluk kişi çekimi için kullanılan adıl kökenli *+vUZ* eki kullanımdan kalkarak iyelik kökenli *+K* eki yaygınlaşmıştır: kaç-sa+ķ (073b/13), çık-sa+ķ (073b/13), hıŐār yap-sa+ķ (073b/14), Őasker-i sultāna biz sür-se+k cemāl (081a/8), meŐmür olma-sa+ķ (087a/14).

➤ İstek kipinin 1. çokluk kişi çekiminde Eski Anadolu Türkçesinden itibaren kullanılan *+vUZ*lu yapı sürdürülmüştür: ne çekersek çek-e+vüz (054a/7), ne virürsek vir-e+vüz (054a/7), anı dağı bitür-e+vüz (054a/7), gör-e+vüz (054a/11), meger ki yā gel-e+vüz (055a/11), tatalum ki ŐāŐı egil-e+vüz (055a/11-12), gör-e+vüz (066a/13), sür-e+vüz (066a/14), id-e+vüz kıtāl (068b/10), dilekler id-e+vüz (074a/3), hem ğāzi hem Őehid ol-a+vuz (093a/2).

➤ Gereklilik çekimi için Eski Anadolu Türkçesinden itibaren görülen *-mAK gerek* (*lāzım*), *-sA + kişi eki + gerek*, *-(y)A + kişi eki + gerek* gibi yapıların yanında sonradan yaygınlaşacak olan *-mAlu* biçimbirimi de kullanılmıştır: sutfıh kenārında düşecek mağalde oğlan ğermelü (035a/4).

➤ *-(y)Up* ulaç ekinin türevleri durumundaki *-(y)UbAn(I)(n)* biçimbirimlerinin kullanımı azalmış, bir yerde *-uban* ulacı kullanılmıştır: ķul ol-uban (020b/5).

➤ *i-* eyleminin, ek-eylem çekimi dışında *ol-* eylemine yakın kullanımları metnimizde geniş olarak yer bulmuştur: ol selātın idüği (012a/11), ĥayr idüğinde (040b/9), evlā idüğinde (040b/15), kaçāyı ehli var iken nā-ehle virmek kebāyirden idüğin ĥadiŐ-i Őerif ile istidlāl ider (042a/15-16), cāŐiz idüğin (058a/2), aŐr idüğinde (068b/13), dūnyā kaç bucağ-duğın (084a/14), hıŐāl-i zemimeden idüği (114a/7), kaçkıısından idüği (117b/9).

Sonuç

XVI. yüzyılın ikinci yarısında Şeyh Osman bin Ali tarafından kaleme alınmış olan Umurü'l-Ümera, Kutadgu Bilig'den beri süregelen Türk siyasetname geleneği içerisinde konumlanan bir eserdir. Eser, III. Murad döneminde Mısır valiliğinde bulunmuş olan Hasan Paşa'ya sunulmuştur. Dönemin toplumsal yaŐantısına ve kültürel ortamına ışık tutacak bilgilerin yer aldığı eserde iktidara yönelik belirlemeler, hükümdar adları üzerinden somut tarihsel olayların ve anekdotların aktarımı yoluyla sağlanmıştır.

Umurü'l-Ümera, Batı Türkçesinin tarihsel gelişim çizgisi içerisinde Klasik Osmanlı Türkçesi ya da Orta Osmanlıca olarak adlandırılan bir geçiş dönemi eseri kimliğini taşımaktadır. Bu dönemde, Türkçe eserlerde görülen Arapça ve Farsça sözcük ya da tamlamaların yoğun olarak işletimi, Umurü'l-Ümera'da da görülmekle birlikte, özellikle kuramsal bilgileri somutlaştırmak amacıyla aktarılan hikāye, anekdot

ve tarihsel olayların anlatımında yalın bir Türkçeye başvurulduğu görülmektedir. Bu durumu, aktarılmak istenen iletinin daha iyi anlaşılması çabasının bir sonucu olarak görebiliriz. Bu anlamda eseri orta nesir olarak adlandırılan düzyazı biçiminin bir yansıtıcısı olarak değerlendirebiliriz.

Umurü'l-Ümera dil özellikleri yönüyle geçiş döneminin özelliklerini bünyesinde barındıran bir eserdir. Eski Anadolu Türkçesi özelliklerinin sürdürülmesinin yanında yeni seslik ve biçimlik özelliklerin de ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum, dudak uyumundaki yeni gelişmeler, kimi kip eklerindeki yeni kullanımlar (şimdiki zaman, gelecek zaman, koşul, gereklilik) ve kişi eklerindeki değişimler (koşul birinci çokluk ekinin adıl kökenli kişi eki yerine iyelik kökenli kişi ekiyle çekimlenmesi gibi) olarak gözlemlenebilmektedir.

KAYNAKÇA

BURSALI MEHMED TAHİR (2009). "Ahlâk Kitaplarımız", Sadeleştiren: Saadettin Özdemir, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 22, s. 161-176.

BURSALI MEHMED TAHİR (2016). **Osmanlı Müellifleri**, Hazırlayan: M. A. Yekta Saraç, C. I-II-III, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.

CORCİ ZEYDAN (2015). **Osmanlı Mısırı**, Tahkik: Muhammed Harb, Çeviren: Mustafa Özcan, İstanbul: Özgü Yayınları (Ark Kitap).

ÇOLAK O. M. (2003). "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 1, S. 2, s. 339-378.

DENİZ G. (1999). "Bir Osmanlı Aydını Bursalı Mehmet Tahir Bey ve Siyaset'e Müteallik Âsâr-ı İslamiye Adlı Risalesi", **Journal of Islamic Research**, Volume 12, No. 1, s. 58-64.

HAMMER J. V. (2007). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, C. 2, Editör: Mustafa Güçlü-Bilge Bozkurt, İstanbul: İlgü Kültür Sanat Yayıncılık.

<http://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/> (Erişim Tarihi: 12.02.2018).

İNALCIK H. (2014). **Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

KARPUZ H. Ö. ve AYDEMİR Ö. K. (2011). "Kâtibî ve Gencine-i Adaleti", **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 6/1, Winter, Ankara-Turkey, pp. 75-86.

KARPUZ H. Ö. ve AYDEMİR Ö. K. (2012). "Gencine-i Adalet'te İktidar Aracı Niteliği ile Bilgi Üzerine Söylem Çözümlemesi", **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 7/4, Fall, Ankara-Turkey, pp. 137-144.

- KÂTİP ÇELEBİ (2007). *Keşfü'z-Zünûn An Esâmi'l-Kütübi Ve'l-Fünûn*, Çeviren: Rüştü Balcı, C. 5, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- LEVEND A. S. (1962). "Siyaset-nameler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, s. 167-194.
- MEHMED SÜREYYA (1996). *Sicill-i Osmani*, Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayır, Eski Yazıdan Aktaran: Seyit Ali Kahraman, C. 6, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- OCAK A. Y. (1998). "Din ve Düşünce: II-Düşünce Hayatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, C. 2, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), s. 159-193.
- ÖZCAN A. (1997). "Hadım Hasan Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 5.
- ÖZGEN M. K. (2010). "Bursalı Mehmet Tahir'in Ahlak Kitaplarımız Adlı Eseri", *Bilimname Dergisi*, C. 1, S. 18, s. 251-264.
- PALA İ. (2005). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- PEÇEVİ İBRAHİM EFENDİ (1992). *Peçevi Tarihi*, C. 2, Hazırlayan: Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- SEVERCAN Ş. (1990). "Bursalı Mehmet Tahir Efendi ve Siyasete Müteallık Asar-ı İslamiyyesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 4, s. 585-595.
- ŞEYH OSMAN BİN ALİ (1582/1583). *Umurü'l-Ümera*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi No. 5361.
- ŞEYH OSMAN BİN ALİ (1582/1583). *Umurü'l-Ümera*, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih No. 4188.
- TÜRK H. B. (2012). *Çoban ve Kral Siyasetnamelerde İdeal Yönetici İmgesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- UĞUR A. (2001). *Osmanlı Siyaset-Nâmeleri*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- UZUNÇARŞILI İ. H. (2011). *Osmanlı Tarihi II. Selim'in Tahta Çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar*, C. 3, Kısım 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ZİNKEİSEN J. W. (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, C. 3, Çeviren: Nilüfer Epçeli, İstanbul: Yeditepe Yayınları.



KIRGIZISTAN CUMHURİYETİNDE YEREL YÖNETİMLER

Ayzat NARMAMBETOVA*
Dr. Öğr. Üye. Çiğdem AKMAN**

ÖZ

Coğrafi olarak bir Orta Asya ülkesi olan Kırgızistan, 1991 yılında bağımsızlığını kazanmış ve parlamenter yönetim sistemini benimsemiştir. Bağımsızlığının ilk dönemlerinde devlet organlarının yeniden yapılanması ihtiyacı ve ülkenin ekonomik, sosyal, eğitim, kalkınma vb. alanlarda acil çözüm bekleyen pek çok konunun ortaya çıkması hızlı ve rasyonel kararlar alınmasını gerekli kılmıştır. Reforma ihtiyacı olan önemli alanlardan birisi de yerel yönetimlerin yeniden yapılandırılması olmuştur. 1991 yılında kabul edilen “Yerel Yönetimler İle İlgili Yasa” ile SSCB döneminden kalma aşırı merkeziyetçi yönetim yerine yerel yönetimlere daha çok yetki ve sorumluluk tanıyan âdem-i-merkeziyetçi yönetim sistemine geçiş süreci başlatılmış ve bu süreç hala devam etmektedir. Bu süreç içerisinde yerel yönetimler ile ilgili birçok yasal düzenleme gerçekleştirilmiş ve böylece ortaya çıkan eksiklikler giderilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın amacı da, Kırgızistan Cumhuriyeti’nde yerel yönetimlerin yapısı, tarihsel gelişimi, mali kaynakları ve sorunlarını ele alarak yerel yönetim sistemlerini farklı yönleri ile ortaya koymaktır. Kırgızistan’ın yerel yönetimler ile ilgili yapması gereken birçok çalışmanın olduğu açıktır. Yerel yönetimlerin merkezden bağımsız bir şekilde özerk bir birim olarak faaliyet göstermesinin hemen gerçekleşebilecek bir şey olmadığını bunun uzun bir süreç olduğunu da anlamak gerekmektedir. Ayrıca ülkenin idari ve bölgesel yapısı yerel yönetimlerin yerel halka yeteri düzeyde hizmet edemediklerini de göstermektedir. Bunun gibi eksikliklerle birlikte bu alanda yoğun çalışmaların devam ettiğini ve yerel yönetimlerin özerkliğini arttırmak için çabalar gösterildiğini de vurgulamak gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kırgızistan, Merkezi Yönetim, Yerel Yönetimler.

LOCAL GOVERNMENT IN THE KYRGYZ REPUBLIC

ABSTRACT

Kyrgyzstan which is a Central Asian country, gained its independence in 1991 and adopted parliamentary system of government. The need of state organs to be restructuring in early periods of independence and emergence of many issues as the economic, social, education, development etc. that need urgent solution, made it necessary to take quick and rational decisions. One of the important areas that needed to be reformed was restructuring of local government. With the “Law on Local Government” signed in 1991, instead of a centrally managed administration dating from the USSR has been started and still continues the process of transitioning to the decentralization, which gave more authority and responsibility to local governments. During this process was realized a lot of legal regulations on local government so have been made some attempts to overcome deficiencies. The aim of this study is to examine the structure, historical development, financial resources and problems of the local government of the Kyrgyz Republic and introduce local government systems in different aspects. The purpose of this study is to demonstrate the different aspects of local government systems in the Kyrgyz Republic by considering the structure, historical development, financial resources and problems of local governments. It is clear that Kyrgyzstan has many work to do with local governments. It is also worth noting that it is a long process that local governments operate as an autonomous unit independent of the center, and that this is not something that can happen

** Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,

immediately. Moreover, the administrative and regional structure of the country also shows that local governments can not serve the local people competently. It is also necessary to emphasize that this field continues to work intensively with such shortcomings and efforts have been made to increase the autonomy of local governments.

Keywords: Kyrgyzstan, Central Government, Local Governments.

GİRİŞ

1990 yılında bağımsızlık sürecini başlatan Kırgızistan, 1991 yılında bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte birçok alanda reform yapmış ve bunun sonucu olarak devletin birçok birimi değişime uğramıştır. Bu yaşanan değişimler yerel yönetimler alanını da kapsayarak merkezi yönetim ile aralarındaki ilişkinin de yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasasında yerel yönetimler, devletin demokratik yönetim araçlarından birisi olarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla devletin yönetimi ve demokratik yönden gelişimi açısından yerel yönetimlerin rolü büyüktür. Her zaman teori ile uygulama uyuşmadığı için bu konuda da büyük çelişkiler ortaya çıkmıştır (<http://www.municipalitet.kg/>). Ancak Kırgızistan'ın bağımsızlığı kazanmasından sonra çıkardığı ilk kanunlardan birisinin 1991 yılında çıkarılan ve yerel yönetime ilişkin yetkileri yerel meclislere devreden "Yerel Özerk Yönetim ve Yerel Kamu Yönetimi Kanunu" olması oldukça anlamlıdır. Ancak yerel meclislerin yerel ve ulusal çıkarlar arasında gerekli dengeyi sağlayamaması nedeni ile bir yıl sonra yeniden düzenleme yapılmıştır. Kısa süre sonra Bağımsız Devletler Topluluğu'nun kendine özgü olarak belirlediği yerel özerklik ilkeleri kabul edilmiştir.

Bugün neredeyse 30 yıllık bir süreçte çeşitli düzenlemeler yapılsa da yerel yönetimlerin geliştirilmesi noktasında yeterli adımların atılmaması neticesinde kentlerdeki yaşam standartları ile uzak köylerdeki yaşam standartları oldukça farklılaşmaktadır. Bununla birlikte iç ve dış göç, aşırılık ve radikalizmin yayılması, bazı kırsal alanların yoksullaşması ve metruklaşması gibi ekonomik ve sosyal sorunlar mevcuttur. Merkezden uzak olunması, toprağın tarıma yatkın olmayışı ve hava şartlarının sert olması gibi etkenler bu sorunlara neden olmaktadır.

Kırgızistan'da yerel yönetimlerin gelişmesi ve daha özerk bir organ olarak faaliyet gösterebilmesi için birçok önemli adım atılmış olmasına rağmen, bu alanda çözülmesi gereken önemli sorunların olduğu açıktır. Örneğin, mali kısıtlardan dolayı yerel yönetim organları birçok konuda merkeze bağlı olup, teoride özerk olarak gözükmese de uygulamada sadece merkezin emirlerini yerine getiren bir organ olarak kalmaktadır. Dolayısıyla yolun başında olan Kırgızistan'ın bu konuyu gözden geçirmesi ve değiştirmesi gereken konuları yasal düzenlemeler ve vatandaşların bilinçlendirilmesi ile gerçekleştirmesi gerekmektedir.

Çalışmada Kırgızistan'daki yerel yönetimleri daha net ve anlaşılır bir şekilde açıklayabilmek için ilk önce ülkenin bölgesel ve idari yapısı ele alınmış daha sonra yerel yönetimlerin yapısı, tarihsel gelişimi, mali kaynakları incelenmiştir. Sonuç olarak var olan sorunların çözümü için bazı önerilerde bulunulmuştur.

1. KIRGIZİSTAN'IN BÖLGESEL VE İDARİ YAPISI

Kırgızistan 2010 yılında parlamenter yönetim sistemini benimsemiş üniter bir devlettir. Kırgızistan'daki yerel yönetimler, ülkenin bölgesel yapısına göre şekillenmektedir. Konuyu daha net açıklayabilmek için aşağıda Kırgızistan'ın idari ve bölgesel yapısı tablo ve şekiller ile birlikte ele alınmıştır.

Şekil 1. Kırgızistan'ın Bölgesel Haritası



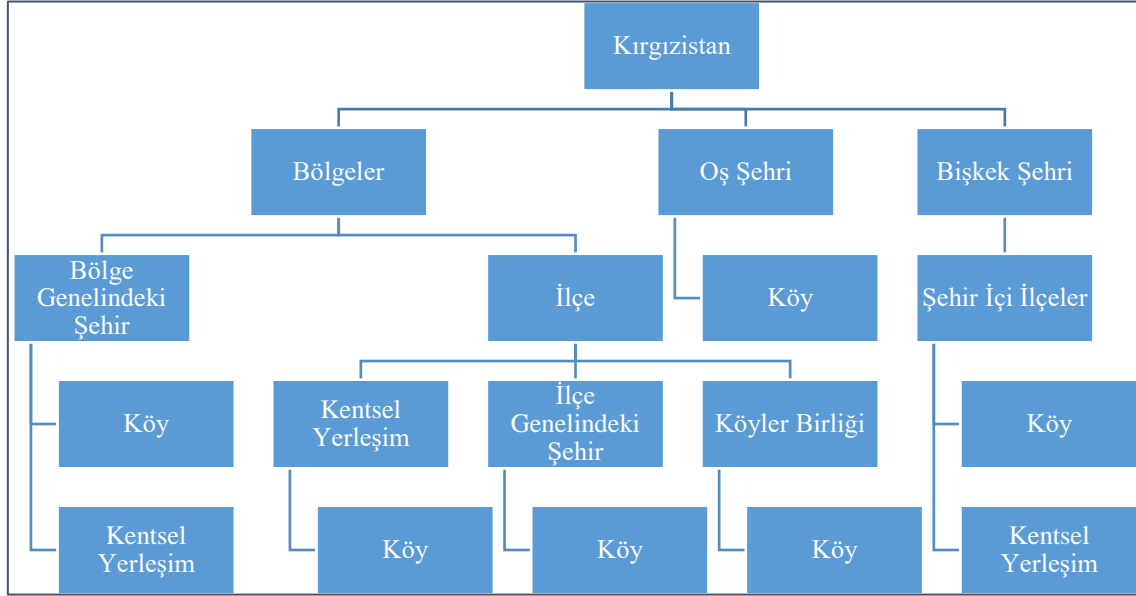
Kaynak: <http://kabar.kg/>

Kırgızistan, kuzeyinde Kazakistan, batısında Özbekistan, güney-batısında Tacikistan ve güney doğusunda Çin ile komşuluk yapmaktadır. Alanı 199,9 bin km², onun %95'i dağlık olan Kırgızistan, %90'ı denizden 1500 metre yükseklikte yer alan Orta Asya'nın kuzey doğusundaki ülkedir (<http://www.president.kg/ru/kyrgyzstan/>).

Kırgızistan 2005 öncesinde iki meclisli bir yasama erkine sahiptir. Birincisi 35 üyeli yasama meclisi, ikincisi 70 üyeli halk meclisi (Cogorku Keneş) idi. Halk meclisi ve yasama meclisi üyelerinin görev süreleri 5 yıl olmuştur. Parlamenterlerin seçimi halk tarafından yapılmakta, anayasa gereği hiçbir parti mecliste mutlak üstünlük kurabilecek konuma gelememektedir. Yeni anayasa gereğince parlamento başbakan ve bakanlar kurulu üyelerini seçmekle mükelleftir. 27 Haziran 2010'da yapılan anayasa referandumu ile Kırgızistan'da ikili meclis sistemine son verilmiş, 120 üyeli geniş yetkilerle donatılmış tek meclis sistemine geçilmiştir. Yeni anayasa ile cumhurbaşkanının yetkileri sınırlanırken, parlamentonun görev ve sorumluluk alanları genişletilerek Orta Asya'da örnek bir parlamenter sistemin temeli atılmıştır (Karaağaçlı, 2012, <http://www.bilgesam.org>).

Kırgızistan Cumhuriyeti'nin başkenti Bişkek şehridir. Kırgızistan, 7 bölge (oblast), 40 bölge genelindeki ilçe (rayon), 29 şehir (17 ilçe genelindeki ve 12 bölge genelindeki), 453 köyler birliği (ayıl aymak) ve 1822 köyden oluşmaktadır. Bunun dışında 2 üst statüdeki Bişkek ve Oş şehirleri vardır. Her bölge ilçelerden ve en az 50 bin nüfusu olan, gelişmiş sanayi veya araştırma-üretim kompleksine sahip, sosyal

altyapısı gelişmiş, ekonomik, kültürel merkez niteliğini taşıyan bölgesel ve idari birim olan bölge genelindeki şehirlerden, ilçeler ise en az %80'i işçi ve askerlerden oluşan en az 12 bin nüfusa sahip, sınai ve kültürel merkez niteliğini taşıyan yerleşim yeri olarak nitelendirilen ilçe genelindeki şehirlerden, kentsel yerleşimlerden ve köyleri birleştiren köy birliklerinden oluşmaktadır (Munitsipalitet, 2017: 6). Köyler (ayıl), idari terimiyle köy meclisi (ayıl keneşi), belli bir alanda yer alan birkaç dağınık köyün tek bir ayıl keneşi ile yönetilebildiği alt basamak kırsal yönetim birimleridir. Köyler ile aynı düzeyde yer alan "semtler" – kent tipi köyler- genellikle sanayi kuruluşlarının çevresinde kurulmuş bulunan, kimi zaman yakında yer alan bir kent ile birleşen, kimi zamansa gelişerek kent statüsüne kavuşan birimlerdir. Böylece ya bir ilçeye ya da bir bölgeye bağlanmışlardır (Dukanbayev, 1998: 126). İdari yapılanmaya ilişkin belirtilen hususlar aşağıdaki şekilde daha net bir biçimde gösterilmektedir.

Şekil 2. Kırgızistan'ın Yerel İdari Yapısı

Kaynak: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7d/Cxema_ATD.jpg'den Türkçeye çevrilmiştir.

Yukarıdaki Şekil 2'de belirtilen idari yapılanmaya ilişkin detaylı bilgiye yer vermekte fayda vardır. İlk olarak *Bişkek şehri*, Kırgızistan'ın başkentidir. Kırgızistan'ın kuzeyinde Çüy bölgesinde yer alıp 160 km² alanı kapsayan başkent 1 milyondan fazla nüfusa sahiptir. Kırgızistan'ın başkenti olmasından dolayı Bişkek, ülke genelindeki şehir statüsünü taşıyarak devlet iktidarının en üst organlarının ve elçiliklerin yer aldığı, idari, siyasi, ekonomi, ilmi, eğitim, tarihi ve kültürel merkez özelliğine sahiptir. Ülkenin güneyinde yer alan ve stratejik öneme sahip olan *Oş şehri* ise, Kırgızistan'ın güney başkenti olarak da bilinmektedir. Bişkek ve Oş şehirlerinin yönetimi, şehir konseyi tarafından seçilen şehir belediye başkanları tarafından (mer) gerçekleştirilmektedir (<http://www.allkyrgyzstan.com>).

Oblast (bölge) ise, Kırgızistan'ın idari ve bölgesel birimidir. Kırgızistan'da Şekil 1'de gösterildiği gibi 7 bölge vardır. Bölge yönetimi, başbakan tarafından atanan hükümetin tam yetkili temsilcisi tarafından yürütülmektedir. Hükümetin tam yetkili temsilcisi (vali), merkezi yönetimin bölgedeki temsilcisi olup merkezi yönetimin kararlarını bölge genelinde uygulamaktadır (Çukurçayır-Eroğlu, 2013: 128).

Kırgızistan Cumhuriyeti Hükümetinin tam yetkili temsilcisi olan bölge yönetimi, 17 Temmuz 2012 tarihinde imzalanan Kırgızistan Cumhuriyeti Hükümeti kararıyla faaliyete başlamıştır. Bu karara göre bölge yönetiminin görevleri şunlardır (Munitsipalitet, 2017: 6):

- Bölge genelinde devlet politikasını gerçekleştirmek,
- Devlet yönetim organlarının, hukuk organlarının ve yerel devlet yönetim organlarının (ilçe yönetimi) faaliyetlerini koordine ve kontrol etmek,

- Yerel devlet yönetimi ve yerel yönetim organları ile birlikte bölgenin kalkınması için kompleks programlar hazırlamak, bölge ekonomisi için yatırımcıları çekme doğrultusunda çalışmalar gerçekleştirmek,
- Bölgede yapılan güvenlik çalışmalarını koordine etmek.

Kırgızistan Cumhuriyeti'nde bölgelerin genel profili aşağıda yer alan Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. İllerin Genel Profili

Bölge	Bölge merkezi	Alanı (km ²)	Nüfus	İlçeler	Şehirler	Kent tipi köyler	Köyler
Isık Göl	Karakol	43700	425116	5	2	1	61
Narın	Narın	44200	245266	5	1	-	63
Oş	Oş	28900	996576	7	-	3	88
Çüy	Tokmok	19900	790438	8	1	6	105
Talas	Talas	13400	219615	4	1	-	37
Batken	Batken	17000	380256	3	3	3	31
Calal Abad	Calal Abad	32400	930630	8	4	4	68

Kaynak: <http://gamsumo.gov.kg/ru/news/full/27.html>, 1 Temmuz 2014.

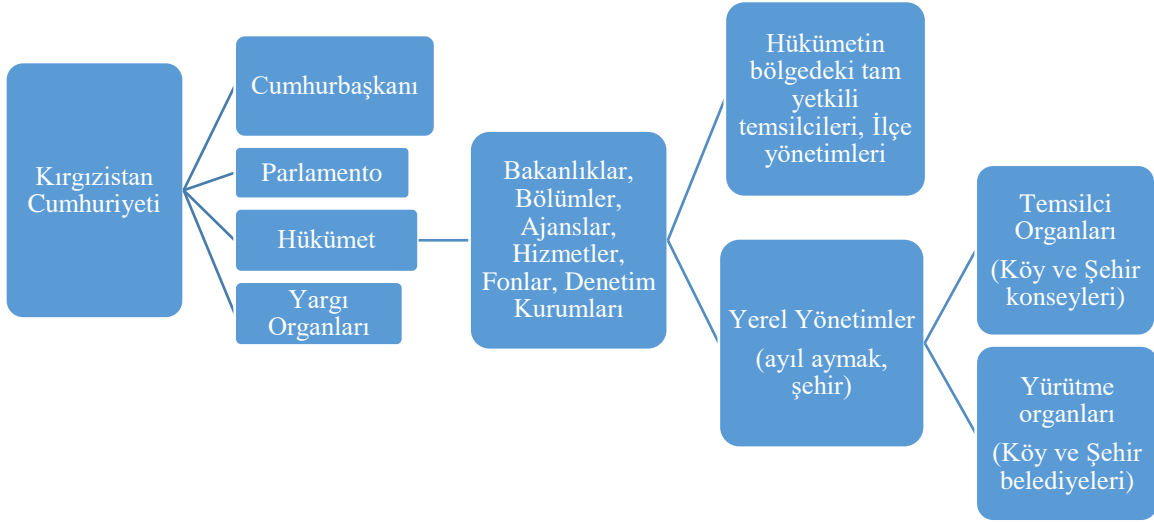
Tablo 1'de görüldüğü gibi Kırgızistan'da Isık Göl, Narın, Oş, Çüy, Talas, Batken ve Calal Abad gibi 7 bölge vardır. Her bölge ilçe, şehir ve köylerden oluşmaktadır. Ülke genelinde Isık Göl ve Narın bölgelerinin nüfus açısından önde gelmesine rağmen söz konusu bölgelerdeki yerleşim yerlerindeki nüfus sıklığı Çüy ve Oş bölgelerine göre oldukça azdır. Bunun sebebi adı geçen bölgelerin coğrafi özellikleri ile ilişkilidir. Bu ise çalışmanın diğer bölümünde detaylı olarak açıklandığı gibi mali kaynakların bölgelere göre adaletsiz dağılımına sebep olmaktadır.

Bir diğer yerel idari yapı elemanı *yerel devlet yönetimi* yani *ilçe* yönetimidir. İlçeler 2012 yılında yapılan yasal değişikliklerden sonra yerel düzeyde devlet temsilciliğinin bulunduğu tek birim haline gelmiştir. Ayrıca 1 Aralık 2012 tarihinden itibaren ilçe konseyleri de iptal edilmiştir (Munitsipalitet, 2017: 6). Başbakan tarafından atanan ilçe yönetimi, merkezî yönetim tarafından uygulamaya konulan ekonomik ve sosyal faaliyetleri yerine getirmek ve kendi yönetim alanı sınırlarındaki yerel yönetimlerin faaliyetlerini kontrol etmek ile yükümlüdür (Aseinov-Najimudinova, 2017: 237). İlçe yönetiminin başında faaliyetlerinde bölge yönetim başkanına karşı sorumlu olan *akimler* bulunmaktadır. Bu arada akim adaylarının yerel konseyler tarafından gösterilebilmesi ve aynı zamanda görevden alınabilmesi yerel yönetimlerin özerkliği açısından önemli bir husustur (Aseinov-Najimudinova, 2017: 240).

Son olarak *şehir ve köyler birliği* (*ayıl aymak*) ise, yerel topluluğun sınırları içerisinde yerel yönetimlerin gerçekleştirildiği idari-bölgesel birimdir. Şehir ve köyler birliği, bir veya birkaç yerleşim yerinden oluşabilmektedir, fakat köyler birliği kısaca köy belediyesi olarak kullanılmaktadır (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası,

<http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 1). Aşağıda yer alan şekilde yukarıda anlatılanların genel bir çerçevesi çizilerek Kırgızistan Cumhuriyeti'nin idari yönetim şekline yer verilmiştir.

Şekil 3. Kırgızistan Cumhuriyeti'nin İdari Yönetim Şekli



Kaynak: dpi.kg/upload/file/Osnovy_MSU_Training2.pdf

2012 yılına kadar Kırgızistan Cumhuriyeti yönetimi dört basamaklıdır: merkezi yönetim, bölge yönetimi, ilçe yönetimi ve belediye yönetimi (şehirlere ve köylere birliği). Fakat Şekil 3'te gösterildiği gibi 17 Temmuz 2012 yılında imzalanan Kırgızistan Cumhuriyeti Hükümeti kararnamesiyle bölge yönetimi hükümetin bölgedeki tam yetkili temsilcisi olarak adlandırılmış ve ülke yönetiminde merkez-ilçe-belediye olarak üç basamaklı yönetim sistemine geçiş yapılmıştır (Municipalitet, 2017: 6).

2. KIRGIZİSTAN'DA YEREL YÖNETİMLER: TARİHSEL GELİŞİMİ VE YAPISI

Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasasına göre yerel yönetimler; merkezi yönetimin bir parçası olmayıp Anayasada belirtildiği yetki ve sorumluluklarının çerçevesinde faaliyet gösteren özerk birimdir (Canıkeyeva, 2008: 136). Bugünkü haliyle yerel yönetimlerin gelişimi 1990'lı yıllarda başlamıştır. Daha yeni bağımsızlığını ilan eden Kırgızistan, birçok konuda çok tecrübesiz olduğu için kamu yöneticileri yerel yönetimler konusunda örnek olabilecek Batı ülkelerindeki yerel yönetim modellerini uyarlamak istemişlerdir. Ancak Kırgızistan'da bilimsel ve sistemli yaklaşımın geliştirilememesi ve acemilikten dolayı uygulamaya geçirilememiştir (Şadıbekov, <http://municipalkg.narod.ru>).

31 Ağustos 1991 yılında bağımsızlığını ilan eden Kırgızistan Cumhuriyeti Yüksek Konseyi 19 Nisan 1991 yılında yerel yönetimlerle ilgili ilk yasası olan "Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler İle İlgili" yasayı kabul etmiştir (Bukueva, 2016: 44). Böylece yerel yönetimler, direk veya temsilci organlar aracılığıyla yerel halkın menfaatlerini gözeterek ve idari-coğrafi yapıyı dikkate alarak yasa ve kanunlar

çerçevesinde yerel düzeydeki sorunları çözmek için vatandaşların kendi aralarında örgütlenmesi anlamına gelmiştir (Canıkeyeva, 2008: 137).

27 maddeden oluşan yasa; merkezi yönetim tarafından pek ciddiye alınmadığı gibi Kırgız halkı tarafından da ülkenin geleceği için ne gibi yararı olacağı anlaşılamamıştır. Yasa 9 Nisan 1990 tarihinde SSCB Yüksek Konseyi tarafından imzalanan “SSCB’nin Yerel Yönetim ve Yerel Ekonominin Genel İlkeleri ile İlgili” yasanın bir kopyası gibiydi. Birkaç kez değişikliğe uğrayan yasaya, 4 Mart 1992 yılında “Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimi ve Yerel Devlet İdaresi Yasası” ile önemli düzeltmeler getirilmiştir. Bu yasa ile merkezi yönetim ile yerel yönetimlerin yetki alanları belirtilmiş, Yerel Devlet İdaresi birimi oluşturulmuş, yerel yönetimin temsilci organları olan yerel konseylerin yerel halk tarafından seçilme ilkesini getirerek merkezi yönetimin yerel yönetimlerin işlerine müdahalesini kısıtlamıştır (Bukueva, 2016: 46-47).

Bu yasanın temel amacı; merkezi yönetime bağlı olan yerel devlet yönetimleri aracılığıyla devlet iktidarının dikey olarak güçlendirilmesini sağlamaktır. 5 Mayıs 1993 yılında imzalanan Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasasında bu durum biraz daha değiştirilmiştir. Söz konusu Anayasada yerel yönetimlere ayrı bir bölüm verilerek devletin yetkileri biraz daha sınırlandırılmıştır (Şadıbekov, <http://municipalkg.narod.ru>).

Yerel yönetim yapılanmasının hukukî, kurumsal ve ekonomik temelleri 1994 yılından itibaren aşamalı olarak atılmıştır. Yerel yönetim sisteminin yeniden yapılanmasında cumhurbaşkanının “Kırgızistan Cumhuriyeti’nde Yerel Yönetimlerin Reformları” isimli kararnamesi çok büyük önem taşımıştır. Reformun gerçekleştirilmesi için iki aşama belirlenmiştir. İlk aşamada, reformun köyleri, kasabaları ve şehirleri kapsamı, ikinci aşamada ise, semt ve illere uygulanması öngörülmüştür. Bu karara dayanarak cumhurbaşkanı tarafından 22 Eylül 1994 yılında “Kırgızistan Cumhuriyeti’nde Yerel Yönetimin Organizasyon Temellerine İlişkin Tüzük” onaylanmıştır. Anayasa ve cumhurbaşkanı kararnamesiyle köy ve kasaba düzeyinde yerel yönetimin gelişmesi için hukukî temel atılmıştır. Daha sonraki aşama, yerel yönetim ilkelerinin şehir hayatına da uygulanması olmuştur (Elebayeva ve Poluhova, 2002: 109-110).

1995 yılı, o güne kadar imzalanan kanunların yürürlüğe girmeye başlamasının tarihi olarak belirtilebilir. İlk defa Bişkek belediye başkanı şehir halkı tarafından alternatif seçim yoluyla seçilmiştir. Aynı zamanda şehir devlet idaresi belediye başkanlığına dönüştürülmüştür. 20 Mart 1996 tarihinde cumhurbaşkanı tarafından imzalanan kararnameye göre 460 köy idaresi oluşturulmuştur (Canıkeyeva, 2008: 142).

1997 yılında imzalanan “Yerel Yönetimlere Kamu Desteği ve Yerel Yönetimler Reformunun Ana Yönleri” programı yerel yönetimlerin oluşmasındaki temel aşamalardan sayılabilir. Bu tarihten sonra imzalanan kararnameler ülkenin bazı bölgelerindeki yerel yönetimler ile ilgili olmuştur. 1998 yılına kadar 12 şehir yerel yönetim sistemine geçmiştir (Bukueva, 2016: 44-45).

1999 yılında yerel yönetimler reformu iyice sisteme sokulmuş, 2 Ağustos 1999 tarihli cumhurbaşkanı kararnamesi ile 1999-2001 yılları için Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimlerinin Kalkınma Programı onaylanmıştır. Programda yerel yönetimlerin 3 yıllık stratejik kalkınma yönleri belirtilmiş ve yerel yönetimin temsilci organı olan yerel

konseylelerin yetkilerinin artırılması ve bölgeye bağlı şehirlerin yerel yönetime geçmesi gerektiği belirtilmiştir (Şadıbekov, <http://municipalkg.narod.ru>).

2001 yılında yerel yönetimlerin organları için seçimler gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla ilk yerel yönetimler kanunundan 10 yıl sonra bütün yerleşim yerleri yerel yönetim sistemine geçirilmiştir. Bu Kırgızistan Cumhuriyeti'ndeki yerel yönetimlerin oluşma ve gelişmesinin ilk aşaması olarak kabul edilebilir. Bu dönemin özelliği bütün reformların cumhurbaşkanı kararları ve talimatlarıyla gerçekleşmesidir (Asanakunov, 2011: 2).

İkinci aşama 28 Aralık 2001 tarihinde Parlamento tarafından imzalanan "Yerel Yönetimler ve Yerel Devlet İdaresi" Kanunu ile başlamıştır. Bu dönemden sonra yerel yönetimler yasalar ile gelişmeye başlamıştır. Sonraki birkaç yıl içerisinde Kırgızistan'daki yerel yönetimlerin gelişmesine belli düzeyde katkı sağlayan "Belediye mülk Sahipliği İle İlgili Yasa (2002)", "İhtiyarlar Mahkemesi (2002)", "Yerel Yönetimlerin Finansal ve Ekonomik Kaynakları (2003)", "Belediye Hizmeti (2004)", "Cemaatler (2005)" ile ilgili yasalar kabul edilmiştir. 2008 yılında yine "Yerel Yönetimler ve Yerel Devlet Yönetimi" yasası imzalanmıştır (Asanakunov, 2011: 3).

Kırgızistan'daki yerel yönetimlerin oluşma sürecinin üçüncü aşaması 2010 yılı itibarıyla başlamaktadır. Bu aşamada yerel konseylere milletvekili seçimi, köy ve belediye başkanlarının seçim sistemlerinde olumlu değişiklikler yapılmıştır. Ayrıca bu dönemde yerel yönetimlerin gelişme sürecinde ulusal ve uluslararası sivil toplum kuruluşlarının ve medyanın katkıları da büyük olmuştur (Asanakunov, 2011: 4)

Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasasına göre yerel yönetim; yerel halkın kendi menfaatleri ve sorumluluğu dâhilinde yerel düzeydeki sorunları çözmeye yönelik yürüttüğü bağımsız faaliyetler olarak tanımlanmaktadır. Yerel yönetim, yerel halk tarafından köy veya şehrin temsilci veya yürütme organları aracılığıyla veya direk vatandaşların katılımıyla gerçekleştirilmektedir. Yerel yönetimlerin amacı; verimliliği arttırmak, sunulan hizmetlerin etkinliğini ve kalitesini arttırmak, yerel yönetimin işlev ve yetkisinin bölgesel, ekonomik ve diğer faktörlere göre değiştirilerek en uygun hizmeti sunmak, yerel halkın çıkarlarını korumak, devlet ile halk arasındaki uyumu sağlamak, açıklık ve dayanışmayı arttırmak ve merkezi yönetimin yetkisini sınırlandırmaktır (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 3).

Kırgızistan Cumhuriyeti vatandaşları; cinsiyet, ırk, etnik, dil, din, mevki ve mülki statüsü vb. ayrımı yapılmaksızın yerel yönetimi doğrudan veya kendi temsilcileri (yerel konseyler) aracılığıyla gerçekleştirme hakkına sahiptir. Bununla birlikte yerel yönetim organlarını seçme ve seçilme, onlara başvurma ve Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasası çerçevesinde onların faaliyetleri ile ilgili bilgi alma hakkı bulunmaktadır (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 5).

Merkezi yönetim ise, yerel yönetimlerin oluşması ve gelişmesi için gerekli hukuki, organizasyonel ve maddi olanakları ve halkın yerel yönetim haklarını gerçekleştirilebilmesi için destek sağlamaktadır. Kamu otoriteleri, yerel halkın menfaatlerini ilgilendiren konularda yerel yönetim organlarına danışmaktadır. Yerel

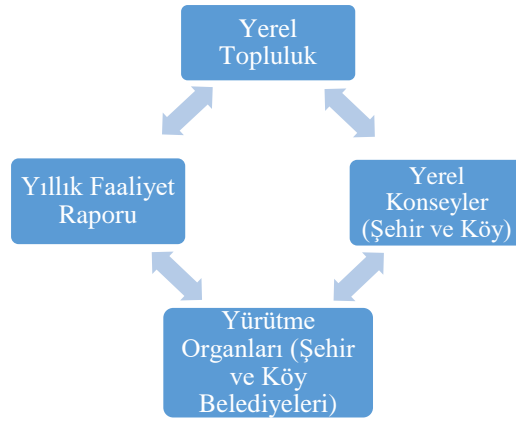
yönetim organları tarafından kamu organlarına yönlendirilen yerel halkın menfaatleri ile ilgili resmi başvuruların dikkate alınma zorunluluğu vardır. Kamu organları yerel yönetim organlarının faaliyetlerinin yasalar çerçevesinde yürütüldüğünü kontrol etmektedir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2012: mad. 87).

Belirli bir yerleşim yerinin hayatta kalabilmesi ve gelişmesi, sosyal-ekonomik planlama ve halka sosyal ve kültürel hizmetler sunabilmesi için yerel yönetim organları şu hizmetleri yürütmektedir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 18):

- İlgili yerleşim yerinin ekonomik kalkınmasını sağlamak, yatırım ve hibeleri çekmek,
- Belediye mülkünü yönetmek,
- Yerel bütçeyi oluşturmak, onaylamak ve yürütmek,
- Halka içme suyu temin etmek,
- Yerleşim yerlerindeki kanalizasyon sistemlerinin ve arıtma tesislerinin çalışmasını sağlamak,
- Yerleşim yerlerindeki belediye yollarının bakımını yapmak,
- Ortak alanlarda aydınlatma sistemini sağlamak,
- Mezarlıkların bakımını yapmak ve cenaze hizmetlerini sunmak,
- Kamusal alanları güzelleştirme ve ağaçlandırma işlerini yapmak,
- Park, spor tesisleri ve dinlenme alanlarının bakımını yapmak,
- Evsel atıkların toplanması ve atılmasını sağlamak,
- Belediye toplu taşıma araçlarının işlemlerini sağlamak,
- Yerel öneme sahip tarihi ve kültürel mirasları kullanma ve koruma konusunda denetimi sağlamak,
- Yerel kütüphanelerin çalışmasını organize etmek.

Bunun dışında yerel yönetim organları merkezi yönetim tarafından yasa veya bir kerelik anlaşma aracılığıyla bazı konularda yetkilendirilebilir. Ayrıca verilen görevi yerine getirebilmesi için devlet bütçesinden veya ayrı bir kaynaktan yerel yönetim organlarına yeteri kadar bütçe oluşturulması ve yeni tanınan yetkilerin yerel konsey tarafından onaylanması gerekmektedir. Görev tamamlandıktan sonra yerel yönetim organları devletin yetkilendirilmiş organlarına hesap vermektedir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 19).

Şekil 4. Yerel Yönetim Organları



Kaynak: dpi.kg/upload/file/Osnovy_MSU_Training2.pdf

Şekil 4'te yerel yönetim organlarının çalışma sistemi gösterilmiştir. Buna göre belli bir yerleşim yerinde yaşayan yerel topluluk, yaşadığı yere göre köy veya şehir konseyini seçmektedir. Halk tarafından seçilen yerel konsey milletvekilleri ise, gerçekleştirdiği faaliyetlerde yerel topluluğa karşı hesap vermektedir. Yerel konsey milletvekilleri köy veya şehir belediye başkanını seçerek ondan hesap sorma hakkına sahiptir. Belediye başkanları ayrıca her yıl yerel topluluğa ve yerel konseylere yıllık faaliyet raporu sunmak zorundadırlar. Yerel yönetim organlarında gerçekleşen değişimler yerel konseylerin daha bilinçli ve daha aktif olmasına yol açarken diğer yandan da belediye başkanını seçme ve yerel bütçeyi onaylama konusunda karışıklıklara da neden olmuştur. Bu ise birkaç kez cumhurbaşkanı tarafından yerel konseylerin dağıtılması gibi sonuçlar doğurmuştur (Munitsipalitet, 2017: 19).

Kırgızistan'da yerel yönetimlerin gelişmesi adına önemli adımlar atılmasına rağmen yerel yönetimlerin devam eden sorunları şunlardır (Şadıbekov, <http://municipalkg.narod.ru>):

- Yerel yönetimlerin kurulması ve geliştirilmesi sürecini düzenleyen net bir devlet sisteminin bulunmaması,
- Merkezi yönetim ile yerel yönetimin yetkilerini sınırlandıran hukuksal altyapının olmaması,
- Yerel yönetimler alanındaki yasaların birbiriyle çelişkili olması ve bazı yasaların Anayasaya aykırı olması,
- Merkezi yönetim organlarının yerel yönetimlerin bütçesini oluşturma ve onaylama süreçlerine müdahale etmesi (11 Haziran 1998 tarihli "Kırgızistan Cumhuriyeti Bütçe Haklarının Temel İlkeleri" yasasına aykırıdır),
- Yerel yönetimlere yeteri kadar mali kaynağın sağlanmaması,
- Yerel yönetim organlarının mali kaynakları geliştirmedeki isteksizlikleri,
- Yerel yönetimlerin kendilerine devredilen yetkileri yerine getirebilmesi için merkezi yönetim tarafından gerekli maddi, finansal ve diğer ilgili malzemelerin temin edilmemesi,

- Yerel yönetim organlarında uzman personelin yetersizliği, ayrıca bu alanda uzmanları hazırlayacak bir sistemin bulunmaması,
- Yerel yönetim yaklaşımlarını ve yerel yönetim süreçlerinin gelişimini takip edecek bilimsel temellerin olmaması,
- Bilgi desteğinin eksikliği, halk tarafından yerel yönetimlerin öneminin tam olarak algılanamaması.

2.1. Yerel Yönetimlerin Temsilci Organları

Yerel yönetimlerin temsilci organları yerel konseylerdir. Yerel konseyler, Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasasına uygun olarak oluşturulan yerel yönetimlerin temsilci organıdır. Yerel konseyler, köy konseyleri ve şehir konseylerinden oluşmakta ve yer aldığı bölgeye göre adlandırılmaktadır. Yerel konsey üyeleri ilgili yerel halk tarafından 4 yıllık süreyle seçilmektedir. Tüzel kişiliğe sahiptir ve kanuna uygun olarak onların yetki alanına tabii tutulmuş tüm sorunları bağımsız bir şekilde çözme yetkisine sahiptir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2012, mad. 21).

1996 Anayasası yerel konseylerin yerel yönetimdeki konumunu güçlendirerek yerel konseylerin merkezî yönetimin bölgelerdeki temsil kurumları karşısında bağımsız olmasını sağlamıştır. 2003 yılında gerçekleştirilen referandum ile 1993 yılı Anayasasında değişiklikler yapılmış ve yerel konseylerin yetkileri daha da arttırılmıştır. Anayasada yerel konseylere ayrı bir yer verilmiş ve yerel yönetim organlarının mülkiyeti, belediye mülkiyeti olarak belirtilmiştir (Aseinov-Najimudinova, 2017: 240).

Yerel konseylerdeki milletvekillerinin sayısı ilgili yerleşim yerindeki nüfus sayısına göre belirlenmektedir. Bişkek ve Oş şehirleri özel statülerinden dolayı bu düzenlemeye tabi olmayıp, her şehirdeki şehir konseylerinin milletvekili sayısı 45'tir. Diğer şehir konseyleri ise, aşağıdaki kurallara uygun bir şekilde milletvekili seçerler (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 23):

- 6.000'e kadar nüfusu olan yerleşim yerleri 11 milletvekili,
- 6.001-20.000 nüfusu olan yerleşim yerleri 21 milletvekili,
- 20.000'den çok nüfusu olan yerleşim yerleri 31 milletvekili.

Yerel konseyler, ilgili bölgenin kalkınma stratejisini oluşturmakta ve onaylamaktadır. Yerel topluluğun günlük hayatı ile ilgili sorunları çözmede gerekli kararları almaktadırlar. Yerel düzeyde vergileri toplama, yerel halkın ekonomik ve sosyal gelişmesi programlarının onaylanması ve sosyal programları hazırlama konseylerin yetki alanına girmektedir (Cangorozova, 2013: 76).

Yerel konseylerin yerel bütçeyi onaylamak, uygulama süreci ile ilgili rapor sunmak, sosyal ve ekonomik kalkınma ve sosyal koruma programlarını onaylamak ve yürütülmesini kontrol etmek, yerel düzeyde vergi düzeyini belirlemek ve toplamak, yerel topluluğun tüzüğünü onaylamak, konsey başkan ve başkan yardımcısını seçmek ve görevden almak, anayasaya aykırı aldığı kararları iptal etmek, şehir ve köy belediye başkanını seçmek vb. gibi yetkileri vardır. Ayrıca, yerel konseylerin dönemsel olarak

yaptıkları toplantılar tüm vatandaşlara açıktır (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 101).

2.2. Yerel Yönetimlerin Yürütme Organları

Şehir ve köy belediye başkanları yürüttüğü faaliyetlerinde yerel konseylere karşı sorumluluk taşımaktadırlar (Cangorozova, 2013: 77). Belediye başkanları ilgili konsey tarafından seçilmekte ve görevden alınabilmektedir. Konseyler bir nevi belediye başkanlarının denetleme organı görevini yerine getirmektedirler. Aşağıda sırasıyla şehir ve köy belediyeleri ele alınacaktır.

2.2.1. Şehir Belediyeleri

1995 yılında Orta Asya Cumhuriyetleri arasında ilk olarak Kırgızistan'da Bişkek'te oluşturulan belediye sistemi ile yerel yönetim sistemine geçilmiş ve belediye başkanı seçimle iş başına gelmiştir (Canıkeyeva, 2008: 137).

Şehir belediyeleri, şehirlerdeki yerel yönetimlerin yürütme organıdır. Şehir belediyelerinin başında belediye başkanı yer almaktadır. Şehir belediye başkanı; şehir sakinlerine sosyal ve kültürel hizmetler sunmak, bütçe planını oluşturmak ve şehir konseyi onayladıktan sonra onu uygulamak, şehrin gelişimi için yatırımcıları çekmek, şehir planlamasını yapmak ve hayata geçirmek vb. gibi yetkilerle görevlendirilmiştir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 41).

Şehir belediye başkanı adayları şehir konseyi veya başbakan tarafından sunulabilmektedir. Belediye başkanı şehir konseyi tarafından 4 yıllık süre için gizli oylama sonucunda oy çokluğu ile seçilmektedir. Belediye başkanı adaylığına üniversite mezunu olan, devlet veya belediye hizmetinde en az 3 yıl görev yapmış ya da eğitim, sağlık alanındaki kamu kurumlarında çalışmış ya da özel işletmelerde yönetici pozisyonunda görev yapmış Kırgızistan Cumhuriyeti vatandaşları başvurabilmektedir. Ayrıca sabıka kaydı olan kişiler belediye başkanlığına aday olamamaktadır. Başbakan veya şehir konseyi tarafından belediye başkanının görevine son verilebilir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 41).

Bişkek şehrinin 1995 yılında yerel yönetim sistemine geçmesinin ardından 1998 yılından itibaren Kara Balta, Kant, Narın, Kara Su, Özgön, Çolpon Ata, Şopokov, Kök Cangak vb. ilçe genelindeki şehirler de yerel yönetim sistemine geçmiştir. Oş, Celal Abad, Talas, Balıkçı, Taş Kömür, Kızıl Kıya gibi bölge genelindeki şehirler ise yerel yönetim sistemine 2001 yılında geçmiştir (Çekirov, 2006: 11).

2.2.2. Köy Belediyeleri

Köy belediyeleri, köy yerlerindeki yerel yönetime ilişkin hizmetleri gerçekleştirmenin aracı organıdır ve yürüttüğü faaliyetlerinden dolayı yerel köy konseylerine hesap vermektedirler. Köy belediyelerinin asıl görevi, köy konseylerinin yetkilerini yerine getirme sürecinde, seçmenler için raporların hazırlanması ve sunulmasında onlara destek olmaktır. Köy belediyeleri köy konseylerine bağlı

çalışmaktadır. Köy belediyelerinin başında köy belediye başkanı olup alınan tüm kararlar onun onayı ile uygulamaya geçmektedir (Cangorozova, 2013: 77).

Köy belediyeleri, köy konseylerine kendi yetki ve sorumluluklarını yerine getirmede, seçmenler için faaliyet raporu hazırlama gibi konularda yardımcı olmaktadır. Köy belediyeleri tarafından alınan kararlar köy belediye başkanı tarafından onaylandıktan sonra ilgili köyün sınırlarında yürürlüğe konması şarttır (Cangorozova, 2013: 78).

Köy ve köyler birliği 1996 yılında yerel yönetim sistemine geçmiştir (Çekirov, 2006: 11). Aynı yıl cumhurbaşkanı kararıyla yeni bir organ yani köy belediye başkanı oluşturulmuştur. Köy belediye başkanı yürütme organı olduğundan köy konseyi tarafından alınan kararları ve merkezi yönetim tarafından devredilen yetkileri hayata geçirmek ile yükümlüdür. Bunun yanında vatandaşlara sunulan faaliyet raporlarını hazırlamada köy konseylerine destek olmaktadır. Köy belediye başkanları ilgili köy konseylerine ve devredilmiş yetkiler için de merkezi yönetimin bölgedeki tam yetkili temsilcilerine karşı sorumludur (Çekirov, 2006: 38).

Köy belediye başkanı, köy konseyi ve akim (ilçedeki devlet temsilcisi) tarafından önerilen adaylar arasından 4 yıllık süreyle köy konseyi tarafından gizli oylama ile seçilmektedir (Aseinov-Najimudinova, 2017: 234). Bunun dışında devletin ilçe yönetimi de köy belediye başkanlığına aday gösterebilmektedir. Genellikle ilçe yönetiminin desteklediği adaylar seçimlerde galip gelmektedir. Bu durum yeni seçilen köy başkanının devlete karşı bağımlı konuma düşerek vatandaşlara karşı hesap vermek yerine devlete yönelik çalışmasına neden olabilmektedir (<http://cabar.asia/ru>). Köy konseylerinin aldıkları kararları uygulamak amacıyla köy belediye başkanının yetkilendirilmiş temsilcisi olan köy yöneticisi atanır. Köy belediyesinin köy bütçesini hazırlamak, sosyal ve ekonomik kalkınma programlarını hazırlamak, belediye varlıklarını ve mali kaynakları yönetmek, hukuk ve kamu düzenini sağlamak gibi önemli görevleri bulunmaktadır (Aseinov-Najimudinova, 2017: 234).

2.3. Kırgızistan'da Yerel Yönetimlerin Mali Kaynakları

Kırgızistan'daki yerel yönetimlerin mali kaynakları Kırgızistan Cumhuriyeti'nin Anayasasında belirtilmiştir. Anayasada mali kaynaklar; vergi ve vergi dışı gelirler, belediye mülkünün kullanımından elde edilen kaynaklar, kredi ve diğer mali kaynaklar, taşınmaz ve taşınır belediye mülkleri, senetler, Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasasına uygun olarak yerel topluluğun ihtiyaçlarını karşılamak için yerel yönetimlere transfer edilen doğal kaynaklar ve bölgede faaliyet gösteren işletmeler, kurum ve kuruluşlar ifade edilmiştir (Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 2011: mad. 228).

Kırgızistan Cumhuriyetinde vergileme yetkisi parlamentoya aittir. Ancak parlamentonun kendilerine verdiği yetkilere dayanarak yerel yönetimler bazı yerel vergileri koyabilmektedir. Yerel vergilere ilişkin düzenleme Kırgızistan Cumhuriyeti Vergi Kanununun birinci maddesi gereğince kendilerine verilen yetki sınırları içinde yerel yönetimler tarafından yapılmaktadır (Yüce, 2004: 8).

Yerel yönetimler, yerel düzeydeki sorunları çözmek ve kendilerine devredilen bazı yetkileri yerine getirebilmek için belli finansal kaynaklara sahiptir. Yerel bütçe adını taşıyan bu kaynaklar şehir ve köy bütçelerinden oluşmaktadır (Tyulyundieva, 2004: 13-14). Kırgızistan Cumhuriyeti Bütçe Hukukunun Temel Prensipleri Yasasında (1998) yerel yönetim organları tarafından bütçe dışı fonların kurulması yasaklanmış, dolayısıyla yerel bütçeye gelen bütçe dışı finansal kaynaklar gönüllü bağış ve katkılar olabilmektedir. Bunun dışında yerel yönetimler belediye yönetimi onayını aldıktan sonra kısa, orta ve uzun vadeli borçlanma yapabilir. Borçlanma kredi çekme veya senet aracılığıyla gerçekleştirilip yerel bütçenin bir parçası olarak sayılmamaktadır (Tyulyundieva, 2004: 16).

Belediye mülkünü etkin bir şekilde yönetmek, yerel yönetim organlarına verilen yetki ve görevler çerçevesinde finansal kaynak sağlamak, belediyelerin gelir kaynaklarını arttırmak, hibe sistemlerini geliştirmek, bütçeler arası ilişkileri geliştirmek, yerel bütçenin şeffaflığı vb. gibi konularda etkinliği arttırmak için 25 Eylül 2003 tarihinde "Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimlerinin Finansal ve Ekonomik Kaynakları Yasası" kabul edilmiştir (Canıkeyeva, 2007: 140). 2012 yılında yapılan reform çerçevesinde 3 Şubat 2012 tarihli Hükümet kararı ile ülkenin bütçe sistemi üç düzeyli sistemden iki düzeyli sisteme geçmiştir. Başka bir deyişle önceden devlet-ilçe-yerel yönetim şeklinde olan genel bütçe artık devlet ve yerel yönetim olarak ikili düzeye indirilmiştir. İlçe bütçesi yerel yönetimlerden çıkartılarak devlet bütçesinden karşılanmaya geçmiştir. Bu durum; yerel topluluğun karar alma sürecine katılması, yerel yönetimlerin özerkliği, yerel düzeydeki sorunları çözmek için öz finansal kaynaklarının olması, yerel yönetim organlarının devlet organlarıyla ortak ilişkilerinin olması gibi olumlu sonuçlara yol açacağı öngörülmüştür (Munitsipalitet, 2017: 6).

Yerel yönetimler genel bütçenin %14'ünü almaktadır. Genel bütçeden yerel yönetimlere ayrılan finansal kaynaklar oldukça adaletsiz bir sisteme göre paylaştırılmaktadır, yani belediyenin sahip olduğu mali kaynaklar daha geniş ise daha çok bütçe, mali kaynaklar daha kısıtlı ise daha az bütçe ayrılmaktadır. Genel bütçe yerleşim yerine göre paylaştırılarak ülke genelindeki şehirler %50, bölge genelindeki ve ilçe genelindeki şehirler %40 ve köyler birliği %10 pay almaktadır (Dobretsova-Asibaliev, 2011: 28). Yerel bütçe gelirleri şunlardır:

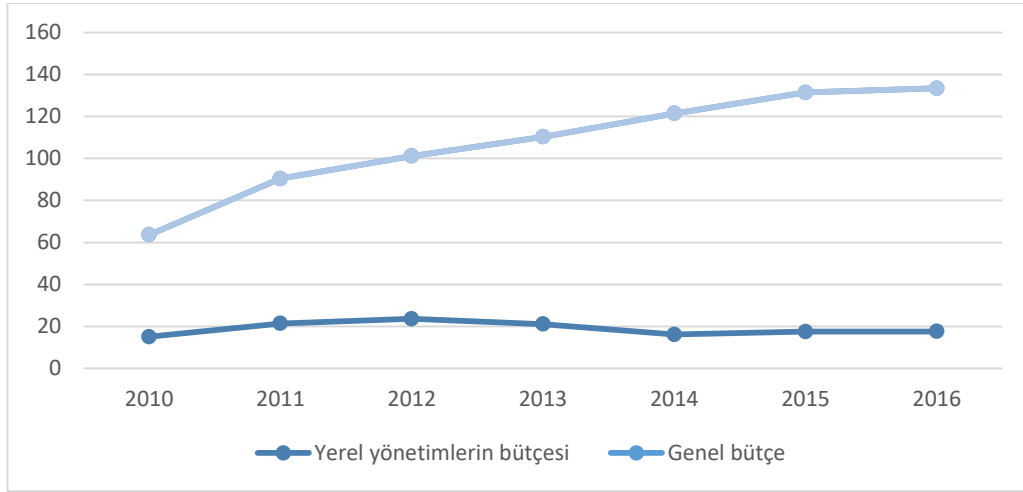
- Cari gelir,
- Sermaye gelirleri,
- Resmi transferler.

Cari gelirler, vergi ve vergi dışı ödemeler ve ekonomik faaliyetlerden kazandıkları gelirlerden oluşmaktadır. Tek seferlik olan sermaye gelirlerinden farklı olarak cari gelirler sürekli ve devamlı bir şekilde bütçeye gelir sağlamaktadır. Zira sermaye gelirleri, belediye mülkleri (arsa, bina, tesis, hisse senetleri vb.) satışları sonucu elde edilerek süreklilik göstermemektedir. Geri ödemeyi gerektirmeyen transferler, genel olarak devlet bütçesinden devredilmiş kaynaklardır (Tyulyundieva, 2004: 20-21). Yerel bütçe gelir kaynakları arasında yerel vergiler, ulusal vergilerden gelen gelirler, vergi dışı ödemeler ve harçlar, hibeler, krediler, karşılıklı hesaplama ile devlet bütçesinden verilen kaynaklar ve gönüllü ödemeler de bulunmaktadır (Kırgız

Cumhuriyeti Bütçe Kanunu, <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/111338>, 2016, mad. 30, 57).

Devlet bütçesi artarken yerel yönetimlerin bütçesinin artmaması yerel yönetimleri olumsuz etkilemektedir. 2010-2012 yılları arasında yerel yönetim gelirleri artarken 2013-2014 yılları arasında azalmaktadır. 2015 ve 2016 yılında ise kayda değer bir artış olmadığı görülmektedir. 2015 yılına göre 2016 yılındaki bütçe artışı %1'dir. 2014 yılından itibaren yerel yönetimlerin bütçesi neredeyse aynı düzeyde devam etmektedir (Şekil 5). Her yıl artan enflasyon düzeyi ve artan ihtiyaç talepleri karşısında bu durum bütçenin azalması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla yerel yönetimlerin tam olarak finanse edilmediği sonucu ortaya çıkmaktadır (Munitsipalitet, 2017: 19). Aşağıda yer alan Şekil 5'te de genel ve yerel bütçelerin gelirlerine ilişkin son 7 yıllık durum ortaya konulmuştur. Görüldüğü üzere genel bütçe de istikrarlı bir artış yaşanırken yerel bütçe için bunu söylemek oldukça zordur.

Şekil 5. Genel ve Yerel Bütçenin Gelir Dinamiği



Kaynak: www.minfin.kg.

Yerel yönetimlerin mali kaynak yetersizliği sorununun devam etmesinin ana sebeplerinden biri ülkenin idari ve coğrafi yapısındaki eksiklikler olarak ifade edilebilir. Örneğin Talas, Narın ve Isık Göl bölgelerindeki yerleşim yerlerindeki nüfus sıklığı Çüy ve Oş bölgelerine göre oldukça düşüktür. Dolayısıyla çeşitli nüfus sayısına sahip köylere aynı bütçe verilmesi büyük farklılıklar yaratmaktadır (Nurunbetov, 2015: 22).

Yerel yönetimlerin mali kaynakları, arazi vergisi ve emlak vergisinden gelen kaynaklarla tamamlanmaktadır. Ancak arazi vergisi birçok durumda köy belediyeleri için fayda sağlamak yerine bir yük olmaya devam etmektedir. Bunun sebebi köy belediyeleri tarafından kiraya verilmeyen arazilerin vergisini belediyeler kendisi ödemektedir. Ülkenin uzak köylerinde, tarıma yatkın olmayan yerleşim yerlerinde araziler tamamen boşta kalarak vergi ödeme görevi köy belediyeleri tarafından karşılanmaktadır. Finansal kaynağın ikinci türü olan emlak vergisi ise sadece şehirlerde uygulanarak uzak yerleşim yerlerindeki yerel yönetimlerin toplam bütçesine ancak %0,2 oranda katkı sağlamaktadır (Dobretsova-Asibaliev, 2011: 28).

SONUÇ

Kırgızistan'daki yerel yönetimler, 1991 yılından itibaren birçok evrim geçirmiştir. O tarihten itibaren sürekli bir gelişme gösterdiğini söylemek güç olacaktır. Bazı dönemler gelişme gösteren yerel yönetimlerin bazı dönemler duraksadığı hatta geriye gittiği de olmuştur. Kırgızistan'da merkeziyetçi yönetim anlayışından vazgeçilememesi yerel yönetimler ile ilgili bir sistemin oluşturul(a)mamasına neden olmuştur. Yerel yönetimlerin gelişebilmesi için merkezi yönetiminin bir uzantısı olarak görülmemesi gerekmektedir.

Kırgızistan'da yerel yönetim reformu ile merkezi yönetim ile yerel yönetimler arasındaki ilişkinin yeniden düzenlenmesi ve yerel yönetimlere ilişkin yapılan yasal düzenlemelerde tutarlılık olması gerekmektedir. Ayrıca bu süreçte vatandaşların bilinçlendirilmesi ve katılımın artırılması da oldukça önemlidir. Belediye başkanının görevine Başbakan veya şehir konseyi tarafından son verilebilmesi veyahut merkezi yönetimin kendi bütçesini oluşturamaması gibi önemli sorunların var olması yerelleşme yönünde önemli adımlar atılmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede yerel yönetimler reformunun eksiklikleri yerel yönetimlerin idari ve mali açıdan özerk hale getirilmesiyle giderilebilir.

Kırgızistan'ın yerel yönetimler ile ilgili yapması gereken birçok çalışmanın olduğu açıktır. Yerel yönetimlerin merkezden bağımsız bir şekilde özerk bir birim olarak faaliyet göstermesinin hemen gerçekleşebilecek bir şey olmadığını bunun uzun bir süreç olduğunu da anlamak gerekmektedir. Ayrıca ülkenin idari ve bölgesel yapısı yerel yönetimlerin yerel halka yeteri düzeyde hizmet edemediklerini de göstermektedir. Bunun gibi eksikliklerle birlikte bu alanda yoğun çalışmaların devam ettiğini ve yerel yönetimlerin özerkliğini arttırmak için çabalar gösterildiğini de vurgulamak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

ADMINİSTRATİVNO- Territorialnaya Reforma v Kırgızskoy Respublike: İtogi 2012 Goda (Kırgızistan Cumhuriyeti Bölgesel ve İdari Reform: 2012 Yılı Sonucu), Munitsipalitet, 1 Eylül 2017, Bişkek.

ASANAKUNOV, B., **Mestnoe Samoupravlenie v Kırgızstane**, 20 Let Spustya (Kırgızistan'daki Yerel Yönetimler, 20 Yıl Sonra), 26 Ekim 2010, <https://www.citykr.kg/>, (Erişim Tarihi: 03.12.2017).

ASEİNOV, Dastan - NAJİMUDİNOVA, Seyil, **Kırgızistan'da Yerel Yönetimler**, Bişkek, Byr Publishing House, 2017.

BUKUEVA, C., **Stanovlenie Mestnogo Samoupravleniya v Kırgızstane** (Kırgızistan'daki Yerel Yönetimlerin Oluşumu), *Voprosı İstorii Kırgızstana*, S. 3, 2010, ss. 43-54.

CANGOROZOVA, A., **Gosudarstvennaya Politika po Razvitiyu Mestnogo Samoupravleniya** (Yerel Yönetimleri Geliştirme Alanındaki Kamu Politikası), *Vestnik KGUSTA*, S. 2, 2013, ss. 76-79.

CANIKEYEVA, Ç., **Konstitutsionnie Osnovi Razvitiya Mestnogo Samoupravleniya v Kirgizskoy Respublike** (Kırgızistan Cumhuriyetindeki Yerel Yönetimlerin Gelişmesinin Yasal Temelleri), *Vestnik KRSU*, c. 8, S. 2, 2008. ss. 136-142.

ÇEKİROV Asılbek, **Organizatsionno-Pravovie Osnovi Mestnogo Samoupravleniya** (Yerel Yönetimlerin Örgütsel ve Yasal Temelleri), “Yerel Bütçelerin Şeffaflığı ve Hesap Verebilirliği” Projesi, Bişkek, 2006.

ÇUKURÇAYIR, M. Akif - EROĞLU, T., **Kırgızistan’da Kamu Yönetimi Sistemi ve Yerel Yönetimler**, *TDBB Yayını*, 2013.

DOBRETSOVA, Natalya - ASİBALİEV, Coldoş, **Politiçeskiy “Veter” i Sostoyanie Mestnih Byudjetov v Kirgizstane** (Siyasi “Rüzgar” ve Kırgızistan’daki Yerel Bütçelerin Durumu), *Municipalitet Dergisi*, Aralık 2011.

DUKANBAYEV, Askat, **Kırgızistan’da Yerel Yönetimler**, *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, c. 7, S. 4, Ekim 1998, ss. 126-132.

ELEBAYEVA, Aynura ve Margarita Poluhova, **Kırgızistan’daki Siyasi Değişimin Özellikleri**, *Avrasya Dosyası*, Kazakistan-Kırgızistan Özel, Kış 2001-2002, C. 7, S. 4, ss. 100-112.

KARAAĞAÇLI, Abbas, **Kırgızistan’ın Siyasi Yapısı ve Anayasal Sistemi**, 24 Ekim 2012, <http://www.bilgesam.org/incele/180/-kirgizistan'in-siyasi-yapisi-ve-anayasal-sistemi/#.Wug97C5ubIU> (Erişim Tarihi: 30.04.2018).

Kırgızistan Cumhuriyeti Yerel Yönetimler Yasası, <http://citykr.kg/start/ru/pravo/zakon-kr>, 15 Temmuz 2011, (Erişim Tarihi: 12.03.2018).

Kırgız Cumhuriyeti Bütçe Kanunu, <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/111338>, 16 Mayıs 2016, (Erişim Tarihi: 12.03.2018).

Munitsipalitet Dergisi, 2017, <http://www.municipalitet.kg/ru/article/full/1629.html>, (Erişim Tarihi: 24.12.2017).

Munitsipalitet Dergisine Bilgisel-Analitik Ek 2015-2016, Kalkınma Politikası Enstitüsü, Bişkek 2017.

Novoe Soderjanie Mestnogo Samoupravleniya (Yerel Yönetimlerin Yeni İçeriği), 1 Ağustos 2017, <http://www.municipalitet.kg/ru/article/full/1629.html>, (Erişim Tarihi: 10.11.2017).

NURUNBETOV, Sıymık, **Administrativno-Territorialnaya Reforma s Toçki Zreniya Mestnih Byudjetov** (Yerel Bütçe Açısından Bölgesel ve İdari Yapı Reformu), *Munitsipalitet Dergisi*, Şubat-Mart 2015.

Problemy i Sostoyanie Neopredelyennosti Mestnih Organov Samoupravleniya v Kirgizstane (Kırgızistan’daki Yerel Yönetim Organlarının Sorunları ve Belirsizlik Durumu), 11 Ocak 2016, <http://cabar.asia/ru/cabar-asia-problemy-i-sostoyanie-neopredelenosti-mestnykh-organov-samoupravleniya/>, (Erişim Tarihi: 11.01.2018).

ŞADIBEKOV, Kubanıçbek, Mestnoe Samoupravlenie v Kırgızstane: Jelaemoe i Deystvitelnost (Kırgızistan'daki Yerel Yönetimler: İstenilen ve Gerçek), <http://municipalkg.narod.ru/shadybekov.htm>, (Erişim Tarihi: 25.12.2017).

TYULYUNDİEVA, N., Finansovıe Osnovı Mestnogo Samoupravleniya v Kırgızskoy Respublike (Kırgızistan Cumhuriyetindeki Yerel Yönetimlerin Finansal Kaynakları), *Kırgız Cumhurbaşkanlığı Yönetim Akademisi*, Bişkek, 2004.

YÜCE, Mehmet, Kırgız Cumhuriyeti'nde Faaliyet Gösteren İşletmelerin Tabi Oldukları Vergisel Mükellefiyetler, *Akademik Bakış Dergisi*, Nisan 2004, Sayı 2, ss. 1-13.

<http://kabar.kg/tur/news/k-rg-zistan-n-ekonomik-haftas/>, (Erişim Tarihi: 23.03.2018).

<http://www.president.kg/ru/kyrgyzstan/>, (Erişim Tarihi: 12.03.2018).

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7d/Cхема_АТД.jpg, (Erişim Tarihi: 22.12.2017).

<http://gamsumo.gov.kg/ru/news/full/27.html>, 1 Temmuz 2014, (Erişim Tarihi: 22.12.2017).

dpi.kg/upload/file/Osnovy_MSU_Training2.pdf, (Erişim Tarihi: 23.03.2018).

www.minfin.kg, (Erişim Tarihi: 14.03.2018).



TÜRKÇEDE PEKİŞTİRME EDATLARI*

Dr. Öğr. Üye. Birol İPEK**

ÖZ

Kullanıldıkları yerde anlamı kuvvetlendiren, söze güç katan, anlatımı berraklaştıran, yanlış anlaşılmalara ortadan kaldıran, daha sağlıklı bir iletişim kurmamıza yardımcı olan edatlara pekiştirme edatları denilmektedir. Pekiştirme görevinde kullanılan edatlar kullanıldıkları yerde anlamı güçlendirirler. Pekiştirme edatlarıyla anlama özel bir incelik, nüans verilmiş olur. Bu anlatım tarzı daha çok kullanılıştta ortaya çıkar ve belirginlik kazanır.

Yazılı metinlerimizden itibaren Türkçede kullanılan tüm pekiştirme edatları incelenmeye çalışıldı. Çalışmada, edatların pekiştirme görevi üzerinde duruldu. Çalışmamızın giriş bölümünde edat terimi, edatların sınıflandırılması, edatın tanımları, edatların özellikleri, edatların yapıları, pekiştirme ve pekiştirme edatları konusunda ilgili genel bilgiler verilmiştir. İnceleme bölümünde "Türkçede Pekiştirme Edatları" başlığı altında Tarihi yazı dilinde ve Türk lehçelerinde kullanılan Pekiştirme edatları incelenmiştir. Pekiştirme edatlarının, kökeni, kullanıldığı yerler ve fonksiyonları anlatılarak verilmiştir. Çalışmamızda tespit edilen pekiştirme edatları tablo halinde verildi. İlk tabloda pekiştirme edatlarının lehçelere göre dağılımı verilmiştir. Edatlar alfabetik sıraya göre tabloda gösterildi. Böylece hangi lehçelerde edatın kullanıldığı tablo üzerinde daha iyi görülecektir. İkinci tabloda pekiştirme edatlarının kökeni ve kullanım yerleri verildi. Tabloda toplam 80 pekiştirme edatının lehçelere göre dağılımı verildi.

Bu çalışmada Türkçede kullanılan edatların sadece pekiştirme işlevi üzerinde durulmuştur. Şüphesiz bu edatlar, değişik cümlelerde daha başka görevlerde de kullanılmaktadır. Pekiştirme edatlarının görevleri kullanım sırasında ortaya çıkar. Pekiştirme edatlarının çoğu cümle sonuna gelerek anlamı pekiştirmektedir

Anahtar Kelimeler: Dil. gramer, sözcük, edat, pekiştirme

REINFORCEMENT PREPOSITIONS IN TURKISH

ABSTRACT

Prepositions that reinforce the meaning, strengthen the statement, clarify the expression, eliminate misunderstandings and help us to communicate in a healthier way where used are called as reinforcement prepositions. Prepositions that are used for the purposes of reinforcement strengthen the meaning where used. Reinforcement prepositions gives a particular politeness, nuance to the meaning. This style of expression emerges and becomes more pronounced in use. All reinforcement prepositions used in Turkish since our written texts were reviewed. The study focused on the reinforcement duty of prepositions.

Introduction section of the study gives general information about the preposition term, classification of prepositions, definitions of preposition, characteristics of prepositions, structures of prepositions, reinforcement and reinforcement prepositions. In the review section the reinforcement prepositions used in the historical written language and Turkish dialects under the heading "Reinforcement Prepositions in Turkish Language". The roots, areas of use and functions of reinforcement prepositions are also explained. Reinforcement prepositions determined in our work were tabulated. First table gives the distribution of dialect reinforcement prepositions. Prepositions are displayed in tabature according to alphabetical order. Thus, in

* Bu çalışma doktora tezinden üretilmiştir.

** Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bipek@firat.edu.tr

which dialects the preposition is used will be better seen on the table. In the second tablature, the rooting and usage places of reinforcement prepositions were given. In this table, the usage places of reinforcement prepositions will be better understood. In the table we gave a total of 80 reinforcement prepositions by dialect. In the table, a total of 80 reinforcement prepositions are given according to their dialect.

In this study, only the reinforcement function of the prepositions used in Turkic was emphasized. Certainly, these prepositions are also used in other tasks in different sentences. The tasks of reinforcement prepositions occur during use. Many of the prepositions of reinforcement come to the end of the sentence, reinforcing the meaning.

Keywords: Language, grammar, word, preposition, reinforcement.

Giriş

İletişim aracı olan dilin tarih insanlık tarihi kadar eskidir. İlk dil hangisidir, ilk insan hangi dili konuşuyordu gibi sorular insanoğlunu dil üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Dille ilgili yapılan çalışmalar zamanla gelişerek dilin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Yapılan çalışmalar zamanla kuramlaşarak “kök, ek, köken, yardımcı sözcükler” gibi unsurları ortaya çıkarmıştır (Dilaçar, 1968: 6). Aristo, sözcükleri isim, fiil ve edat (yardımcı sözcükler) olmak üzere üçe ayırmış bu tasnif batıdan Araplara geçmiş Araplardan da Türklere geçmiştir (Dilaçar, 1968: 187). Walter Porzığ, Dil Denen Mucize isimli eserinde “Dil bilmenin bir aracıdır. Kelimelerin türleri, gerçek dünyanın yapısını aynen yansıtır. Bağımsız nesnelere bunlara isim diyoruz. Dünyadaki değişimleri ve olayları fiiller yansıtır ve geri kalan pek çok kelime de nesnelere arasındaki ilişkileri ifade eder. Böylece kelime türleri öğretisi ontolojiye, varlık bilimine dayandırıldı; artık elbette bütün dillerin buna uyması gerekiyor.” (Porzığ, 1995: 110). şeklinde bir açıklama yaparak dünyada yapılan sözcük tasniflerine değinir. Türk dilinde yapılan tasnifler de bu paraleldedir.

Zeynep Korkmaz, Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları, isimli eserinde “kalıplaşma olayları esas itibariyle bazı kelimelerin cümle içindeki değişik kullanılışları ile ilgili anlam kaymalarından doğan” bir durum olduğunu belirtir ve böylece ek gibi kullanılan şekillerin birbirinden ayrı görevler kazanma yolundaki gelişmelerinde bir ara basamak teşkil ettiğini ifade eder (Korkmaz, 1994: 72). Ahmet Buran, “Türkçede Kelimelerin Ekleşmesi ve Eklerin Kökeni” isimli bildirisinde bu konuya değinmiş “Türkçede yeni morfolojik unsurlar meydana gelirken, bu unsurlar, önce bir yardımcı kelime olma süreci yaşarlar, yardımcı kelimeler, anlam ve işlevleri birlikte kullandıkları diğer unsurlara göre şekillenen uydu kelimelerdir. Kelimelerin bu özelliği, cümle içindeki kullanımlarına bağlı olarak ortaya çıkar. Bu tür kelimeleri tek başına ve sözlük anlamlarıyla değil, kullanım sırasındaki işlevleriyle değerlendirmenin daha doğru olduğunu” belirtir (Buran, 1999: 208).

Kısaca değinmeye çalıştığımız yukarıdaki çalışmalar edatların nasıl ortaya çıktığını ve yapısı hakkında bize bilgiler vermektedir. Edatların kökeni yapısı ile ilgili çalışmalar çoktur. Fakat pekiştirme edatlarıyla ilgili çalışmalar fazla değildir.

Şimdiye kadar yapılan çalışmalarda edatların içinde az da olsa pekiştirme edatlarına yer verilmiştir. Ancak yeterli değildir.

Pekiştirme edatları, söylenen sözün berraklaştırılması, söylenmek istenenin tam ve eksiksiz bildirilmesi veya söze bir kesinlik, sınırlandırma, kuvvetlendirme ile

meramın tam ve eksiksiz bildirilmesi ve bu yolla bildirişimin eksiksiz sağlanmasına yardımcı olurlar. Özellikle konuşma sırasında söylenmek istenen düşünceler, ileri sürülmek istenen fikirler çok net bir şekilde ifade edilirse iletişim tam anlamıyla sağlanmış olur.

Dilde kullanılan bir sözcük veya söz çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Dil bize bu imkanı veriyor. Ancak iletişim sırasında önemli olan konuşmacının söylemek istediği veya vermek istediği mesajdır. Bu temel düşünceyi, John C. Condon şu şekilde ifade etmektedir: “Bir kelime veya söz birden fazla biçimde yorumlanabilir. İfadenin içinde görüldüğü bağlam-sözlü bağlam da dahil, fakat aynı zamanda konu, zaman, konuşan ve dinleyen- genellikle muhtemel yorumların alanını azaltmaya yetecek kadar, anlamı daraltır.” (Condon, 2000: 125). Pekiştirme edatlarının bu bağlamda anlamı sınırlandırma görevleri de vardır.

En eski yazılı kaynaklardan itibaren, Çağdaş Türk Lehçelerini de çalışmamıza dahil ederek Türkçede kullanılan pekiştirme edatlarını araştırmaya çalıştık. Önce sözlükleri, gramer kitaplarını doktora ve yüksek lisans tezlerini, bu konu ile ilgili yayımlanmış makaleleri ve bildirileri tek tek araştırdık. Bunun yanında Türk lehçeleri ile ilgili yayımlanmış metinleri de tarayarak pekiştirme edatlarının geçtiği örnekler; tek tek tespit ettik. Çalışmamızda her edatın yapısı, kökeni ve görevi hakkında ayrıntılı bilgi topladık. Ancak pekiştirme edatları için yapılmış müstakil çalışmalara öncelik verdik.

Pekiştirme edatının cümledeki yeri, pekiştirdiği cümle veya sözcüklerin başında mı, sonunda mı kullanıldığı ortaya konuldu. Her pekiştirme edatının kaynağı ve kökeni anlatılmaya çalışıldı.

1. Edatlar

1.1. Edat Terimi

Sözcük türleriyle ilgili yapılan bütün çalışmalarda sözcükler, isim, fiil ve edat olarak üç grupta sınıflandırılmıştır. Edat, eski Yunan gramercilerinden itibaren anlamlı yani isim ve fiillerden ayrı tutularak tasnif edilmiş, sınıflandırılmış, bir sözcük türü olarak ele alınıp incelenmiştir (Porzig, 1995: 111). Bu sınıflandırma günümüzde de bütün dünya dillerinde görülmektedir. Edat terimi için bazen “harf” terimi kullanılmaktadır. Arapçada “harf” terimi edat demektir.

Necmettin Hacıeminoğlu, “Edat Arapça bir sözcük olup âlet ve vasıta demektir. Bir gramer unsuru olarak: edatlar tek başlarına anlamları olmayıp, ancak cümledeki diğer sözcük ve sözcük grupları arasında çeşitli münasebetler kurmaya yarayan âlet sözlerdir. Edatlar dilin mantıkî kuruluşunu teşkil eden cümle yapısının harcıdır. Vazife itibarıyla isim çekim eklerine benzerler. Dilin bütünü içinde mücerret bir unsur olarak ele alındığı takdirde edatlar çekime gelmeyen “donmuş” ve “kalıplaşmış” sözlerdir.” (Hacıeminoğlu, 1971: V) şeklinde tanımlar.

Edat kavramı üzerindeki tartışmalar halen sürmektedir. Batı gramerlerini esas alarak yapılan sınıflandırmalarda edat kavramı biraz daha dar anlamda ele alınmış, ünlem ve bağlaçlar sınıflandırmaların dışında bırakılmıştır. Hatta bazen edat için “Son Çekim Edatı” terimi kullanılmıştır. Edat terim batı dillerinde, “preposition” denilen sözcüğün başında kullanılan (particullar) veya edatlar, ekler için kullanılmaktadır. Halbuki bu dillerde bir de sözcüğün sonunda kullanılan “postposition” denilen ekler

veya edatlar vardır. Fakat Türkçede sözcüğün başında veya sonunda kullanılan böyle unsurlar yoktur (Korkmaz, 1999: 420). Aslında bunların hepsine edat demek daha doğru olacağını düşünüyoruz.

Pekiştirme edatları için Türk dilinde şu terimler kullanılmıştır: “tekit edatı, berkitme edatı, kuvvetlendirme edatı, son çekim edatı, ek-edat, morfem, son takı, sona gelen edat, son ek, sonasığınık, enklitik edatı”. Biz çalışmamızda “pekiştirme edatı” terimini kullandık.

1.2. Edatın Tanımları

Türk dilinde edat, hem şekil, hem işleyiş bakımından ayrı bir sözcük olarak tanımlanmış; Eski Türkçeden beri çeşitlenerek ve yaygınlaşarak günümüze kadar gelmiştir. Türkçenin gramerleri bazen, Arap diline göre, bazen batı dillerine göre edatı pek çok şekilde tanımlamışlardır. Araştırmacıların bazıları bu tanımları yaparken edatı daha geniş anlamda tanımlamışlar; bazıları ise daha dar anlamda edatları tanımlamışlar. Bu tanımlarda edat teriminin geniş ve dar anlamları ortaya çıkmaktadır.

Necmettin Hacıeminoğlu, “Edat Arapça bir sözcük olup âlet ve vasıta demektir. Bir gramer unsuru olarak: edatlar tek başlarına anlamları olmayıp, ancak cümledeki diğer sözcük ve sözcük grupları arasında çeşitli münasebetler kurmaya yarayan âlet sözlerdir. Edatlar dilin mantıkî kuruluşunu teşkil eden cümle yapısının harcıdır. Vazife itibarıyla isim çekim eklerine benzerler. Dilin bütünü içinde mücerret bir unsur olarak ele alındığı takdirde edatlar çekime gelmeyen “donmuş” ve “kalıplaşmış” sözlerdir.” şeklinde tanımlar (Hacıeminoğlu, 1971: V).

Edat için Türkçe bir sözcük olan “takı” terimini kullanan Tahsin Banguoğlu, “İsimlerden sonra gelip onların söz içinde başka unsurlarla ilişkilerini kuran kelimelere takı (postposition) adını veriyoruz. Bunlar başlıbaşına bir kavram sahibi olmayıp iki kavram arasındaki ilişkiyi belli etmeye yarar. Takılar yalnız adlara değil, her türlü isimlere gelirler (Banguoğlu, 1986: 385). Banguoğlu’nun tanımı daha çok son çekim edatlarını kapsamaktadır. Muharrem Ergin edatın tanımını şöyle yapmaktadır: “Edatlar mânâları olmayan, sadece gramer vazifeleri bulunan kelimelerdir. Tek başlarına mânâları yoktur. Hiçbir nesne veya hareketi karşılamazlar. Fakat mânâlı kelimelerle birlikte kullanılarak onları desteklemek suretiyle bir gramer vazifesi görürler. Onun için mânâlı kelimeler olan isimlerin ve fiillerin yanında edatlara da vazifeli kelimeler diyebiliriz.” (Ergin, 1980: 348).

Zeynep Korkmaz’ın Gramer Terimleri Sözlüğü’nde edat, “Yalnız başına bir anlam taşımayan; ancak, ad ve ad soylu kelimelerden sonra gelerek sonuna geldiği kelimeyle cümledeki başka kelimeler arasında anlam ilişkisi kuran, gramer görevli bağımsız kelime.” olarak tanımlanmıştır (Korkmaz, 2007: 79). Bu tanım daha çok sonda kullanılan çekim edatlarını kapsamaktadır.

Yapılan bu tanımlar, Çağdaş Türk lehçeleri gramerlerinde yapılan edat tanımları ile aynı paralelliktedir.

D. G Tumaşeva, Xezérgé Tatar Edebi Têlé (Morfologiya) isimli eserde edatı “Cümledeki kelimeler arasında çeşitli ilgiler kuran kelimelere edat denir. Edatlar nesnelere, görünüşler, süreçler ve bilgiler arasında araç, karşılaştırma, sebep, amaç, zaman, yer, ve başka türlü ilgiler kurarlar. Yalnız başlarına anlamları yoktur. Kendi

başlarına cümlelerin unsuru olamazlar, onların görevi kelimeler arasında ilgi kurmaktır. Edatlar kelime grubu oluşturdukları kelimelerle birlikte cümlelerin ögesi olurlar.” (Tumaşeva, 1978: 279) şeklinde tanımlayarak açıklamıştır.

Son dönemlerde çıkan gramer kitaplarında edatlar, bağlaçlar, ünlemler “Yardımcı Sözcükler” başlığı altında sınıflandırılmıştır. Bizce de bu tasnif daha doğru ve kapsamlı bir sınıflandırmadır. Zira yukarıda yapılan edat tanımlarında sadece son çekim edatları esas alınmıştır.

Yukarıdaki tanımların hepsini kapsayacak şekilde edatın tanımını şöyle yapabiliriz.

Edatlar, tek başlarına anlamları olmayan, cümle içinde veya diğer sözcüklerle birlikte kullanıldıklarında bir anlam kazanan; başta ve sonda kullanılabilen, kullanıldığı yere göre sözcükler arasında ilgi kuran, cümle içinde diğer sözcüklerle birlikte ancak cümlelerin bir ögesi olabilen, cümle içinde yükledikleri farklı işlevlerle söze birtakım anlam ve anlatım özellikleri katan, anlam ve anlatım güçlerini genişletip zenginleştiren yardımcı sözcük türleridir.

1.3. Edatların Sınıflandırılması

Dil mantığına göre sözcükler: 1. Asıl sözcükler. 2. Yardımcı sözcükler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Asıl sözcükler isim ve fiiller, yardımcı sözcükler ise edatlar veya görevli sözcükler adı altında sınıflandırılmaktadır. Nesnelere, kavramları karşılayan sözcüklere isim; hareket, iş kılınış bildiren sözcüklere fiil, hiçbir kavramı karşılamayan cümle içinde görev yapan, anlam ilişkisi kuran sözcüklere de edat denilmektedir.

Arap gramerini temel alan araştırmacılar da sözcükleri fiil, isim ve edat olmak üzere üç gruba ayırmışlardır. Edatlar ise kendi içinde 1. Çekim edatları. 2. Bağlama edatları. 3. Kuvvetlendirme veya pekiştirme edatları. 4. Karşılaştırma ve denkleştirme edatları. 5. Soru edatları. 6. Çağırma edatları 7. Ünlem edatları. 8. Cevap edatları. 9. Gösterme edatları. 10. Tekerrür edatları. Necmettin Hacıeminoğlu “Türk Dilinde Edatlar” isimli eserinde bu tasnifi kullanmıştır.

Zeynep Korkmaz, “Türkçede Edat Konusu Ve Gramerlerimizde Bu Konu İle İlgili Sınıflandırma Sorunu” isimli yazısında dilimizdeki sözcükleri, gramerdeki yerleri ve işlevleri bakımından: 1. Anlamli sözcükler (İsim, Fiil). 2. Görevli sözcükler, olmak üzere ikiye ayırır. Yazar edatları ikinci grup içinde yer verir.

Osmanlı Türkçesi gramer yazarları da, görevli saydıkları sözcükleri ve şekilleri, genellikle “edavat” başlığı altında toplamışlardır. Bunları da kendi içinde 1. Çekim veya Son Çekim Edatları. 2. Bağlaçlar. 3. Ünlemler olarak sınıflandırmışlardır (Korkmaz, 2000: 229). Batı gramerini esas alan gramercilerinden bazıları ise edatlar konusunu daha dar anlamda “Son Çekim Edatları” olarak ele almışlardır. Buna J. Deny'nin gramerini örnek verebiliriz. Batı dillerinde sözcük başında kullanılan “preposition” (Ön-ek) denilen edatlar veya particallar vardır. Bir de sözcüklerin sonunda yer alan “postposition” (Son-ek) dediğimiz edatlar kullanılmaktadır. Türk dilinde böyle bir durum yoktur. Buna rağmen gramerciler batı dillerini esas alarak sonda bulunan edatlara “Son Çekim Edatları” terimini kullanmışlardır (Korkmaz, 1999: 420). Bu sınıflama diğer edatları dışarda bırakmaktadır.

Necmettin Hacıeminoğlu, edatları: 1. Çekim Edatları. 2. Bağlama Edatları. 3. Kuvvetlendirme Edatları. 4. Karşılaştırma-Denkleştirme Edatları. 5. Soru Edatları. 6. Çağırma-Hitap Edatları. 7. Cevap Edatları. 8. Ünlemler. 9. Gösterme Edatları. 10. Tekerrür Edatları olarak 10 gruba ayırır (Hacıeminoğlu, 1971: III).

Zeynep Korkmaz, Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi) isimli eserinde sözcükleri 1. Anlamli Kelimeler (Asıl Kelimeler). a) Adlar ve Ad Soylu Kelime Sınıfları. b) Fiiller ve Fiil Soylu Kelime Sınıfları. 2. Görevli Kelimeler (Yardımcı Kelimeler). Olarak 2 grupta toplar. Görevli sözcükler, adlar ve fiiller gibi yalnız birer anlam taşımazlar. Bunlar, ancak eklendikleri sözcük veya sözcük grupları ve işlev bakımından bağlı buldukları öteki sözcüklerin yardımı ile anlam kazanan ve cümle içinde de geçici gramer görevleri yüklenmiş olan sözcüklerdir. Korkmaz, Türkçenin kendi malzemesi ve gramer birimlerinin dildeki şekil ve işlevlerini göz önünde tutarak, anlamli sözcükler niteliğindeki ad ve fiillerin dışında kalan görevli sözcük türlerini kendi içinde iki alt bölüme ayırmıştır. a) Edatlar (Postposition). b) Bağlaçlar (Konjunktion). Bunlar da önceleri ad veya fiil iken taşıdıkları özel anlamları kaybederek yalnız başlarına anlamları olmayan “görevli” sözcüklere dönüşmüşlerdir 3. Anlamli Görevli Kelimeler. a) Ünlemler (Korkmaz, 2003: 1049). Ünlemler, bir yönü ile özel anlam taşıyan sözlerdir. Bu özellikleri dolayısıyla çekim ve yapıma girebilirler. Diğer yönleri ile de aynı zamanda görevli sözcüklerdir. Korkmaz, edatları taşıdıkları temel özelliklere göre kendi içinde üçe ayırır: 1. Yapı ve kökenleri bakımından. 2. Kullanılış ve biçimleri bakımından. 3. Görevleri bakımından edatlar (Korkmaz, 2003: 1055).

1.3.1. Yapı ve Menşe Bakımından Edatlar

Necmettin Hacıeminoğlu, edatları yapı, menşe ve mahiyet bakımından beş gruba ayırır. 1. Fiilden türeyenler. 2. İsimden türeyenler. 3. Yapısı ve menşei bilinmeyenler. 4. Taklidi söz mahiyetinde olanlar. 5. Yabancı asıllı olanlar (Hacıeminoğlu, 1971: VI).

Tahsin Banguoğlu, eserinde takıların yapısını: 1. Kök Olan Takılar. 2. İsimden Türeme Takılar. 3. Fiilden Türeme Takılar. 4. Yer-Yön Adlarından Takılar şeklinde sınıflandırır (Banguoğlu, 1986: 389).

Zeynep Korkmaz, Edatlar başlığı altında edatları şöyle sınıflandırmış:

A. Yapı ve Kökenleri Bakımından Edatlar

I. Türkçe Kökenli Edatlar.

1. Ad Kökenli Edatlar.

2. Fiil Kökenli Edatlar.

II. Yabancı Kökenli Edatlar.

B. Kullanılış Biçimleri Bakımından Edatlar.

1. Yalın Durum İsteyen Edatlar.

2. İlgil Durumu İsteyen Edatlar.

3. Yönelme Durumu İsteyen Edatlar.

4. Çıkma Durumu İsteyen Edatlar.

C. Görevleri Bakımından Edatlar.

Edat Gibi Kullanılan İsimler (Korkmaz, 2003: 1052).

Çalışmamızın konusunu teşkil eden pekiştirme edatları daha çok isim soylu sözcüklerdir. Biz çalışmamızda edatların pekiştirme görevi üzerinde durduk.

1.4. Edatların Özellikleri

1. Edatların tek başlarına sözlük anlamları yoktur.
2. Edatlar, gramer vazifeleri bulunan sözcüklerdir.
3. Edatlar isim ve fiil gibi hiç bir nesne veya hareketi karşılamazlar.
4. Tek başlarına veya cümle içinde hiçbir soruya cevap olamazlar
5. Edatlar kullanıldığı yere göre ince manalar katarlar. İfadenin akıcılılaşmasına ve duygusal anlam inceliklerinin meydana gelmesine sebep olurlar (Pul, 2002: 77).
6. Edatlar diğer sözcüklerle birlikte kullanıldığında onların anlamlarını destekleyen sözcüklerdir.
7. Edatlar cümle içinde tek başlarına bir öge olmazlar. Birlikte kullanıldıkları unsurla beraber cümlenin bir ögesi olurlar.

1.5. Pekiştirme

Arap dili gramerleri örnek alınarak yazılmış eski gramer kitaplarımızda bugüne oranla daha fazla geçen tekit konusu Türk dilinin önemli bir cephesini oluşturmaktadır. Arapça bir sözcük olan tekit terimiyle karşılanan bu anlatım tarzı günümüzde daha çok pekiştirme diye isimlendirilmektedir. Aynı terim batı dillerinde intensiv sözcüğüyle karşılanmaktadır. İngilizce Redhouse Sözlüğü'nde intensive: "Şiddetli, bir noktada toplanmış, yoğun; şiddet gösteren" şeklinde geçmektedir. Türkçede, Tekit, berkitme, kuvvetlendirme ve pekiştirme, terimine karşılık Türk dünyasında, Azeri T.: güvvetlendirme; Türkmen T.: güçlendirme; Gagavuz T.: pekiştirmek / intensiv / kaavileştirmek; Özbek T.: kuçaytirma; Uygur T.: küçeytme; Tatar T.: köçeytü forması / intensiv forması / arttırı; Başkurt T.: köseyev / intensiv; Kumuk T.: güçlendiriw; Karaçay-Malkar T.: küçlendiriw; Nogay T.: kuwatlandırıw / küşeytūw / artıklık; Kazak T.: küşeytuw; Kırgız T.: küçötüü; Altay T.: tıñıdıları / intensiv; Hakas T.: tıdış; Tuva T.: küşteldireri; Şor T.: tıdış; terimleri kullanılmıştır (Naskali, 1997: 69).

Türkçe Sözlük'te pekiştirme: "pekiştirmek işi, pekiştirmek 1. Sertleşmek. 2. Sıkışmak tıkanmak, 3. mec. Güçlendirmek" şeklinde geçmektedir. Sözlükte ayrıca pekiştirmeli maddesinde de, pekiştirmeli isim, pekiştirmeli kelime, pekiştirmeli özne, pekiştirmeli sıfat, pekiştirmeli zarflara gönderme yapılmıştır (TS: 1591).

Mehmet Hengirmen, Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde pekiştirmeyi "Sözcüklere çeşitli yollarla pekiştirmeli bir anlam kazandırma işlemi" şeklinde tanımlar. Yazar, pekiştirme ile ilgili pekiştirme belirteci, pekiştirmeli özne, pekiştirmeli sıfat, pekiştirmeli tezlilik eylemi pekiştirmeli yüklem, pekiştirme ünlüsünü madde başı verir ve tanımlar (Hengirmen, 1999: 304).

Tekit ve tekit etme, Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü'nde: Tekid: 1. Israrla talep etme, Tekit etmek: Bir şeyin üzerinde durmak ısrar etmek, üstelemek şeklinde yer almaktadır (AzTS: 1118).

1.6. Pekiştirmenin Amacı

1. Cümlenin anlamını kuvvetlendirmek. 2. Cümlenin anlamında oluşabilecek yanlış anlaşılmalara, sözün kapalılığını ve meydana gelebilecek ihtimalleri ortadan kaldırmak. 3. Söze çeşitli incelikler ve güzellikler katmak. 4. Sağlıklı bir iletişimin sağlanmasına yardımcı olmak. 5. Konuşma sırasında bir sözü pekiştirerek dinleyenin zihninde daha kalıcı hâle getirmek.

1.7. Pekiştirme Edatları

Başta veya sonda kullanılarak ifademizi güçlendiren, söylenlere muhatabımızı inandırmak amacıyla sözü kesinleştiren veya sınırlayan birlikte kullanıldıkları unsurları daha belirgin hale getiren, kuvvetlendiren, dikkati onların üzerine çeken, sözün daha etkili ve kalıcı hale getirmesini sağlayan, sözün yanlış anlaşılmasını ortada kaldıran, söze anlam incelikleri katan edatlara pekiştirme edatı denir.

Türkçenin elimizdeki en eski yazılı belgelerden itibaren pekiştirme amaçlı olarak kullanılan birçok edatın olduğu yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu edatların bazıları sadece pekiştirme edatı olarak kullanılırken; bazı edatların da asli görevlerinin yanında pekiştirme görevinde kullanıldığı son yıllarda yapılan müstakil çalışmalarla belirgin bir şekilde açıklığa kavuşturulmuştur. Bu yüzden çekim edatlarını her bilim adamı farklı isimlerle farklı başlıklar altında sınıflandırmıştır. Bazı araştırmacılar yaptıkları çalışmalarda edatları işlerken edatların pekiştirme özellikleri üzerinde durmuş; fakat bazı araştırmacılar pekiştirme edatlarına veya pekiştirme konularına hiç değinmemişlerdir. Edat denilince daha çok “son çekim edatları” anlaşıldığı için çoğu çalışmalarda özellikle başta kullanılan pekiştirme edatları çalışmalara dahil edilmemiş. Oysa başta da kullanılan pekiştirme edatlarının olduğu gramer kitaplarında bahsedilmektedir.

Belâgat-ı Osmâniyye'de söylenenlere karşımızdakilerin inanmalarını sağlamak amacıyla sözü kesinleştiren “elbette, şüphesiz, muhakkak, hakikaten, inan ki, Allâh bilir ki, Allâh hakkı için, asla, kat'a, â, e, yâ, ye” lerin pekiştirme için kullanıldığı bilgisi yer almaktadır (Karabey, 2000: 54)

Necmettin Hacıeminoğlu, pekiştirme için kuvvetlendirme terimini kullanır. Araştırmacı, mutlak sona gelen edatların bazılarının aslî olarak kuvvetlendirme edatları olduğunu belirterek; bağlama, seslenme, cevap, karşılaştırma vb. çeşitli edatların da cümle içinde asli görevlerinin yanında tekit görevi de gördüklerini ifade eder. Yazar, mutlak sona gelen “da/de, dahi/dakı/takı, bile, ma/me, ok/ök, ki/kim, yeme/yime” edatlarının aslî olarak kuvvetlendirme edatları olduğunu belirtir; diğer edatların ise değişik durumlarda ve bazen tekit vazifesi gördüğünü belirtir (Hacıeminoğlu, 1971: 218). Hacıeminoğlu, “Kuvvetlendirme Edatları” başlığı altında şu edatları verir: “a/e, ‘aceb, alak, ammâ aslâ, bile, çalık, çak, çın, çu/çü, da/de, daha, dağ, dakı/dahı/dağı, değil...bile, evet, elbet/elbette, erinç, erki, gâlibâ, gitti, ha...ha, hattâ, hayır, hele, heleki, hem, hergiz, hiç, ho /ho, ille/illâ, ise, ked/key, king, ki, kop/kopan, lâcerem, ma/me

muhakkak, mutlaka, ne/ni, neçe/niçe, neçeme/niçeme, niçe, neme/nime, ok/ök, öyle, şu, tabii, takı, tamu, terkin, tıpkı, ya, yamu/yemü, yana/yene/yine, yeme/yime, zinhâr.” Hacıeminoğlu, eserinde toplam elli altı (56) kuvvetlendirme edatını sayar (Hacıeminoğlu, 1971: 218). Bu edatların çoğu eski Türkçeden itibaren kuvvetlendirme pekiştirme amaçlı kullanılan edatlardır.

Muharrem Ergin, pekiştirme edatları için “kuvvetlendirme edatları” terimini kullanmıştır. Yazar, edatlar başlığı altında edatları anlatırken pekiştirme görevinde kullanılan edatlara da değinir; fakat belli bir tasnif yapmaz (Ergin, 1980: 598). Ancak “Sona Gelen Edatlar” başlığı altında “dahi, da/de, ise, ki, kim, bile, değil, ya” edatlarını anlatan Ergin, bu edatların kuvvetlendirme özellikleri üzerinde durur (Ergin, 1980: 357). Yazar, şu bilgileri verir: “Bütün bu sona gelen bağlama edatlarının iki fonksiyonundan umumiyetle kuvvetlendirme fonksiyonu daha belirlidir. Hepsi ilk bakışta sonuna geldikleri unsurları belirtmek, kuvvetlendirmek, dikkati onların üzerine çekmek için kullanılmış görünürler. Bağlama ifadesi bir kısmında belirli, bir kısmında zayıf, bir kısmında hemen hemen belirsizdir. Bazıları bazen hiç bağlama ifadesi taşımazlar. Onun için bu edatları diğer bağlama edatlarından ayırarak “kuvvetlendirme edatları” adı altında toplamak mümkündür” (Ergin, 1980: 364).

Kelimelerin, kelime gruplarının, cümlelerin sonlarına gelerek onları önceki veya sonraki kelimelere, kelime gruplarına ve cümlelere bağlayan; bu bağlama görevleri yanında sonuna geldiği dil birliklerine dikkat çekme, güçlendirme, belirtme işlevi de katan edatlara pekiştirme edatı denir. (Korkmaz, 2007: 174). Korkmaz’ın bu tanımı daha çok sonda kullanılan pekiştirme edatları içindir.

Ahat Üstüner Türkçede Pekiştirme isimli eserinde “elbette, hakikaten, muhakkak, şüphesiz, kesinlikle, sakın, zinhar, kaşki, gör, goy, bak, ki” gibi ifadenin önemini vurgulamak, dinleyenlerin/okuyanların dikkatini çekmek için cümleye eklenen ve edat olarak kullanılan bu sözcükler için ayrı ayrı çalışmaların yapılması gerektiğini belirtir (Üstüner, 2003: 28). Yapılan çalışmalarda bu sözcüklerin pekiştirme edatı olarak kullanımı üzerinde fazla durulmamıştır. Üstüner, eserinde edatlar başlığı altında “çak, ol, ha, erki” edatlarını; “Ek-Edatlar” başlığı altında da “-a, -çı, -dı, -la(y), -ma, -ok/-ök” edatlarını pekiştirme edatları olarak anlatmıştır (Üstüner, 2003: 3-4).

Ahmet Bican Ercilasun yönetiminde çıkan Türk Lehçeleri Grameri’nde Azerbaycan Türkçesi bölümünde, “Güvvetlendirici Edat” Başlığı altında “Lap (tam), edatı verilmiştir (TLG: 214). Özbek Türkçesi bölümünde, “Sona Gelen Edatlar” başlığı altında “-çi, -(y)e, -kü, -(y)ü, -(e)-ken/-kin, -gine, -de, -hem [-(y)em], -(y)âç, -ese” pekiştirme edatı olarak verilmiştir (TLG: 344). Kırgız Türkçesi bölümünde edat kısmında “Pekiştirme Edatları” başlığı altında “bolsa (ise), da (da/de), dağı (da/de, dahi, bile), dele/dale (da/de), eken (ki, acaba), ele (da/de, daha, sadece, öylesine), beken (mi ki, mi acaba?), belem (mi ki, m, acaba?), gana (sadece, yalnız), go (herhâlde), beym (acaba)” edatları verilmiştir (TLG: 528). Tatar Türkçesi bölümünde “Sona Gelen Edatlar” başlığı altında “tügél, uk/ük, gına/géne, da/de, ta/te, elle, elè, lebasa, iç, la/le, imêş” edatları sıralanmıştır (TLG: 730). Altay Türkçesi bölümünde “Sona Gelen Edatlar” başlığı altında “da (dahi, de, bile), baza (dahi, bile, yine), deze (ise, dersin), emes (değil), La (sadece, yalnızca), ok, emey, ine/iyne (ya, değil mi, ki, sadece, elbet, tam), edatlarının kuvvetlendirme görevinde kullanıldıkları bilgisi verilmiştir (TLG: 1069).

Tuva Türkçesi bölümünde “Sona Gelen Edatlar” başlığı altında “Be, ale, kay, irgi, irgi be, inçaş, iyik, iyik be, ıynaan, iyin, aan, -IA, bolgay, eves, işkajıl, çe, boor, boor oñ, boor ol, dedaan, işkajıgay, -Dir, deppe, çerle, çüggle, mırıñay, köñgüs, bezin, ooda, çadavas, magat çok, hire, işkaş, dijik, diyik.” edatları verilmiştir (TLG: 1212). Yakut (Saha) Türkçesi bölümünde, edat başlığı altında “dağanı (dahi, de), da (da/de), kim (kim), ilik (değil), aata (ise) edatlarının pekiştirme görevinde kullanıldığı belirtilmiştir (TLG: 1277).

Emine Yılmaz, *Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji* isimli eserinde Pekiştirme İlgeçleri başlığı altında “-ah/-eh, ta/te, vīt, ĩntĩ” edatlarını verir. Yazarın ayrıca İlgeçler içinde yer verdiği “-şi, lap, śak, śeś, kīna, -ha, -ka” edatları da pekiştirme görevinde kullanılan edatlardır (Yılmaz, 2002: 75).

Mehmet Vefa Nalbant, *Divânü Lügâti't-Türk Grameri-I İsim*, adlı çalışmasında “Kuvvetlendirme-Pekiştirme Edatları” başlığı altında “çU/şU, erinç, erki, la, mat/met, ok, ol, takı, yime” edatlarını verir (Nalbant, 2008: 239).

Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)* isimli eserinde edatların işlevlerini anlatırken pekiştirme görevleri üzerinde de durur fakat belli bir tasnif yapmaz. Ancak yazar, “Pekiştirme Bağlaçları” başlığı altında “da, dahi, bile, hem, hem de, ml/mU, ise/-se, ya” edatlarını verir (Korkmaz, 2003: 1115). Yazar, “Pekiştirme İşlevindeki Ünlemler” başlığı altında ise “aha, da, ha, ya, işte, vallahi, billahi” ünlemlerini sayar (Korkmaz, 2003: 1171).

Çağdaş Türk lehçeleri ile ilgili yapılan çalışmalarda pekiştirme edatlarına da yer verildiği görülmektedir. Ercan Alkaya, *Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar* isimli çalışmasında edatları (görevlerine) fonksiyonlarına göre sınıflandırmış; “Pekiştirme” başlığı altında “Artık, Beri, Cek, Cetkire, -ça, Çaklı, Çeyin, Deri, Deyin, Hētlē, Kadar, Öydö, Sayın, Şekem, Tış, Tiklē, Yerli, Ziyade” edatlarının pekiştirme görevinde kullanıldığını belirtmiştir (Alkaya, 2007: 743).

Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı isimli eserde Azerbaycan Türkçesi bölümünde. “Sona Gelen Edatlar” başlığı altında şu bilgiler yer almaktadır: “Sona geldikleri unsurları belirtmek, pekiştirmek, kuvvetlendirmek, dikkati onların üzerine çekmek amacıyla kullanılan edatlardır. Sona gelen edatların, kuvvetlendirme işlevleri bağlama işlevlerinden daha fazladır. Bu edatlar kısaca getirdikleri unsurlara kuvvetlendirmenin yanında rica, olumsuzluk, şüphe ve soru gibi anlamlar katarlar. Barı (Yeter ki), -ca, -ce (-ca, -ce), da, de (da, de, ve ...ya), daha (dah), ki, (ki), -mi (mu, da, dahi), tekce (sadece), teki (yeter ki), yoh (hayır) (Doğan, 2007: 46).

Sona gelen bazı pekiştirme edatları değişik kurullarla yazılmaktadır. Pekiştirme edatlarının ayrı veya bitişik yazılması bir yazım kararıdır, anlamı etkilemez (Demircan, 2001: 35). Pekiştirme edatlarının bazıları bugün ek gibi kullanılmaktadır. Yalnız bitişik yazılan pekiştirme edatları ekleşme temayülü gösteren edatlardır ve çoğunlukla ses uyumuna uyarlar. Kendisinden önceki sözcüğe bitişik yazılan pekiştirme edatları çekim eki almaktadır.

Pekiştirme edatları daha çok doğrudan doğruya bir cümleyi kuvvetlendirmekte, cümleye anlam incelikleri katmaktadır. Bu anlatım tarzı daha çok kullanılıştta ortaya

çıkar ve belirginlik kazanır. Bazı pekiştirme edatları vurgu ve ses tonuyla cümleye farklı anlamlar yükler. Pekiştirme edatlar ifadeye güç katar. Anlatımı kuvvetlendirirler.

Bazı pekiştirme edatları sözcüklerle kalıplaşmıştır. Kalıplaşmış veya kalıplaşma eğiliminde olan pekiştirme edatlarından sonra şahıs ekleri kullanılmaktadır. Altay, Karakalpak Türkçesinde, (ayta+şı+nız), Kırım Tatar Türkçesinde, (otur+çı+nız) Nogay Türkçesinde, (Tınl+şı+nız) Özbek Türkçesinde, (+mak+çı+sız), Türkmen Türkçesinde, (laa+n) Kırgız Türkçesinde (bı+ıya+m) örneklerinde şahıs ekleri kalıplaşmış edatlardan sonra gelmektedir. Bu kullanımlarda edatlar yapım eki gibi bir görünüm sergilemektedir. Fakat anlam olarak edatlık özelliklerini korumaktadır. Pekiştirme edatlarının bu özelliği dikkate alındığında şekil ve anlam açısından ortaya çıkabilecek eksiklikleri ve hatalar azalacaktır.

Pekiştirme edatlarının kullanıldığı cümleler daha kuvvetli bir anlam taşırlar. Pekiştirilmeyen cümlelerin anlamı elbette açıktır ve pekiştirilmeden de anlamlı cümlelerdir. Fakat pekiştirildikten sonra bu cümlelerin anlamına özel bir incelik verilmiş olur. Pekiştirme edatları genellikle cümlenin sonuna gelirler. Ancak bazen kastedilen hüküm veya nesneyi pekiştirmek amacıyla cümle içinde veya başında yer alabilirler. Böylece hem fiili hem de ismi pekiştirir (Çağatay, 1962: 103).

Asıl pekiştirme edatlarının yanında son çekim edatları, bağlama, seslenme, cevap, karşılaştırma, ünlem vb. çeşitli edatların da cümle içinde pekiştirme görevinde kullanıldıkları tespit edilmiştir. Çalışmamıza bunlar da dahil edilmiştir.

Ancak pekiştirme edatlarının kullanım örnekleri çalışmanın hacmini artıracığından verilmemiştir. Edatlar tablo şeklinde verilmiştir.

2. Türkçede Pekiştirme Edatları Tablosu

Tablo 2.1: Pekiştirme Edatlarının Lehçelere Göre Dağılımı

Edatların Lehçelere Göre Dağılımı	A/E	Aceb/ Acaba	Al	Ammâ	Areyne/ Ereyne	Artık	Asla	Aw/ Av/Ev
Göktürk(Or.)T.	X							
Eski Uy. T.	X							
Karahanlı T.	X							
Harezmi T.								
Kıpçak T.	X	X						
Çağatay T.								
Es. And. T.	X	X		X			X	
Osmanlı T.	X	X		X			X	
Türkiye T.	X	X		X		X	X	
Azeri T.	X	X						
Türkmen T.	X	X				X	X	
Gagavuz T.	X	X						
Yeni Uy. T.	X							
Özbek T.	X	X			X		X	
Kazak T.	X		X		X	X		X
Kırgız T.	X				X			
Kazan Tat. T.	X	X					X	
Kırım Tat. T.	X							
Sibirya Tat. T.								X
Kumuk T.	X							
Başkurt T.						X		
Karaçay-Malk. T.	X							
Nogay T.	X	X				X		X
Karakalpak T.	X		X			X		X
Altay T.	X		X			X		
Hakas T.	X					X		
Tuva T.	X		X		X			
Çuvaş T.								X
Yakut T.	X							

Edatların Lehçelere Göre Dağılımı	Basa/ Baza	Belki	Beri	Bile	Bit	Çak	Çakı	Çaklı
Göktürk (Orhun)								
Eski Uy.T.	X					X		

KarahanlıT.						X		
Harezmi T.								X
Kıpçak T.								X
Çağatay T.						X		X
Es. And. T.				X		X		
Osmanlı T.				X		X		
Türkiye T.		X		X				
Irak T. T.				X				
Azeri T.				X				
Türkmen T.				X				X
Gagavuz T..				X		X		
Yeni Uy. T.				X		X		X
Özbek T.		X						X
Kazak T.		X	X			X		X
Kırgız T.	X		X			X		X
Kazan Tat. T.	X				X	X		X
Kırım Tat. T.				X				
Sibirya Tat. T.					X			
Kumuk T.							X	X
Başkurt T.		X			X			X
Karaçay-Malk T.								X
Karay T.				X				
Nogay T.		X						X
Karakalpak T.								X
Altay T.	X							
Hakas T.	X							
Şor T.	X					X		
Halaç T.				X				
Tuva T.	X					X	X	
Tarañı T.					X			
Çuvaş T.					X			X
Yakut T.							X	

Edatların Lehçelere Göre Dağılımı	Çe	Çetkire	Çeyin	Çı / Çu	Çın	Da / De
Göktürk (Orhun)				X		
Eski Uy. T.					X	
KarahanlıT.				X	X	
Harezmi T.					X	

Kıpçak T.				X		X
Çağatay T.				X	X	X
Es. And. T.						X
Osmanlı T.						X
Türkiye T.						X
Irak T. T.						X
Azeri T.					X	X
Türkmen T.				X	X	X
Gagavuz T.						X
Yeni Uy. T.				X	X	X
Özbek T.			X	X	X	X
Kazak T.			X	X	X	X
Kırgız T.		X	X	X	X	X
Kazan Tat. T.				X	X	X
Kırım Tat. T.				X	X	X
Baraba Tat. T.						X
Sibirya Tat. T.				X		X
Kumuk T.				X	X	X
Başkurt T.				X		X
Karaçay-Malk T.				X		X
Karay T.						X
Nogay T.				X		X
Karakalpak T.			X	X	X	X
Altay T.	X			X	X	X
Hakas T.	X	X		X		X
Şor T.		X		X	X	X
Teleüt T.						X
Tuva T.	X				X	X
Salar T.				X		
Tarañçı T.						X
Halaç T.						X
Çuvaş T.				X	X	X
Yakut T.				X	X	X

	Dale/ Dele	Değil	Deri	Deyin	Dı	Elbet/ Elbette	Ele	Emes
Göktürk(Orhun)				X				
Eski Uy.T.				X				
KarahanlıT.				X				
Harezmi T.			X	X				

Kıpçak T.		X	X	X		X		
Çağatay T.			X	X		X		
Es. And. T.			X	X	X	X		
Osmanlı T.				X	X	X		
Türkiye T.				X	X	X		
Azeri T.					X	X		
Türkmen T.						X		
Gagavuz T.				X				
Yeni Uy. T.						X		X
Özbek T.						X		
Kazak T.		X		X				X
Kırgız T.	X		X	X		X	X	
Tatar T.			X					
Kazan Tat. T.		X				X	X	
Kırım Tat. T.						X		
Sibirya Tat. T.		X						
Kumuk T.					X			
Başkurt T.		X				X	X	
Karç-Malk T.			X					
Karay T.			X	X	X	X		
Nogay T.			X	X				
Karakalpak T.				X		X		
Altay T.								X
Hakas T.			X					
Tuva T.			X					X
Halaç T.						X		
Tarañı T.						X		
Çuvaş T.			X					
Yakut T.			X					

Edatların Lehçelere Göre Dağılımı	Eriñç	Erki	Evet	Ğu	Hâ	Hatta	Hayır	Hele	Hem
Göktürk(Orhun) T.	X			X					
Eski Uy.T.		X							
KarahanlıT.	X	X							X
Harezmi T.		X							X
Kıpçak T.		X				X			X
Çağatay T.		X			X				X
Es. And. T.		X				X		X	X

Osmanlı T.			X			X	X	X	
Türkiye T.			X		X	X	X	X	X
Irak T. T.						X		X	X
Azeri T.		X	X		X	X	X	X	X
Türkmen T.		X	X		X	X			X
Gagavuz T.									X
Yeni Uy. T.		X		X	X	X		X	X
Özbek T.		X			X	X			X
Kazak T.		X							X
Kırgız T.		X		X					X
Kazan Tat. T.		X				X			X
Kırım Tat. T.		X	X						X
Sibirya Tat. T.		X				X			X
Kumuk T.		X							
Başkurt T.		X	X			X		X	X
Karç-Malk T.		X							
Karay T.		X							X
Nogay T.		X						X	X
Karakalpak T.		X				X			X
Altay T.			X						
Hakas T.									X
Şor T.									X
Tuva T.		X							X
Tarañı T.		X							X
Çuvaş T.					X				
Yakut T.									

	Hergiz	Hatlı	Hod	Iya/İa	İdi/İı	İndi	İse	İyik	Kadar
Göktürk (Orhun)T.					X				
Eski Uy. T.					X				
KarahanlıT.	X				X				
Harezmi T.	X		X						
Kıpçak T.	X		X				X		
Çağatay T.	X		X						
Es. And. T.	X		X						
Osmanlı T.	X		X						
Türkiye T.							X		
Azeri T.							X		
Türkmen T.							X		

Kazak T.	X				X	X	X	X		
Kırgız T.					X	X	X	X		
Tatar T							X			X
Kazan Tat. T.	X		X		X	X		X	X	X
Kırım Tat.T.			X	X	X			X		
SibiryaTat.T.					X	X	X	X		X
Kumuk T.					X		X	X		X
Başkurt T.			X		X	X	X	X		X
Krç-MalkT.								X		
Karay T.			X			X		X		
Nogay T.			X		X	X		X		
Karklpk T.	X					X	X	X		
Halaç T.			X							
Altay T.								X		X
Hakas T.						X		X		X
Şor T.								X		X
Teleüt T.										X
Tuva T.		X						X		X
Tarañçı T.			X	X				X		
Çuvaş T.						X				X
Yakut T.						X				

	Lâ-cerem	Lap	Ma/Me	Mağat	Mat/ Met	Meh	Mı/Mi
Göktürk(Orh.)T.							
Eski Uy. T.			X		X		
KarahanlıT.			X		X	X	
Harezmi T.			X				
Kıpçak T.	X		X	X			
Çağatay T.	X		X				X
Es. And. T.			X			X	X
Osmanlı T.	X		X			X	X
Türkiye T.							X
Türkiye T. Ağz.			X				
Azeri T.		X					
Türkmen T.			X			X	X
Gagavuz T.			X				
Yeni Uy. T.			X			X	X
Sarı Uy. T.			X				
Özbek T.			X			X	

Kazak T.						X	X
Kırgız T.			X			X	X
Kazan Tat. T.			X			X	X
Kırım Tat. T.						X	
Baraba Tat. T.			X				
Sibirya Tat. T.			X			X	X
Kumuk T.		X	X			X	
Başkurt T.			X			X	
Karçy-Malk T.			X			X	
Karay T.						X	
Nogay T.						X	
Karakalpak T.			X			X	X
Altay T.			X	X		X	
Hakas T.				X		X	X
Teleüt T.			X			X	
Tuva T.				X		X	
Tarañı T.			X				
Çuvaş T.		X				X	
Yakut T.						X	

	Ne	Neme/Nime	Oğ/Ök	Ol	Sayın	Soñ	Şekilli
Göktürk(Or.)T	X		X	X	X		
Eski Uy. T.			X	X	X		
KarahanlıT.	X	X	X	X			
Harezmi T.	X	X	X				
Kıpçak T.	X		X	X			
Çağatay T.	X	X	X	X	X		
Es. And. T.	X		X				
Osmanlı T.	X						
Türkiye T.	X		X				
Azeri T.	X	X					
Türkmen T.	X		X	X	X		
Gagavuz T.				X			
Yeni Uy. T.			X				
Sarı Uy. T.	X			X	X		
Özbek T.	X		X		X		X
Kazak T.	X		X		X	X	
Kırgız T.	X		X		X		X
Kazan Tat. T.			X	X	X	X	X

Kırım Tat. T.					X		
Baraba Tat. T.			X				
Sibirya Tat. T.			X	X	X		
Kumuk T.	X		X		X	X	
Başkurt T.	X	X	X	X	X	X	X
Karay-Malk T.			X		X		
Karay T.			X				
Nogay T.			X	X	X		
Karakalpak T.			X		X		
Kurdak T.			X				
Altay T.	X		X		X		
Hakas T.	X	X	X		X		
Soyon T.			X				
Oyrot T.			X				
Şor T.	X		X		X		
Teleüt T.			X				
Tuva T.	X		X	X			
Çuvaş T.			X		X		
Yakut T.					X		

	Tağı	Taş	Tı/De	Ya	Yamu/ Yemu	Yana	Yeme/Yeme	Zinhâr
Göktürk (Orhun) T	X					X	X	
Eski Uy. T.	X					X	X	
KarahanlıT.	X				X	X	X	
Harezmi T.	X					X	X	X
Kıpçak T.	X					X	X	X
Çağatay T.	X					X		X
Es. And. T.	X					X		X
Osmanlı T.	X			X		X		X
Türkiye T.	X			X		X		
Irak T. T.						X		
Azeri T.						X		
Türkmen T	X			X		X		
Gagavuz T.						X		
Yeni Uy. T.	X					X		
Özbek T.	X			X		X		X
Kazak T.	X	X		X		X		
Kırgız T.	X			X		X		

Tatar T		X	X					
Kazan Tat. T.	X			X	X	X		X
Kırım Tat. T.				X		X		
Sibirya Tat.T.	X		X			X		
Kumuk T.	X	X				X		
Başkurt T.	X	X	X			X		X
Karaçay-Malk T.	X	X						
Karay T.	X					X		
Nogay T.	X	X				X		
Karakalpak T.	X	X				X		
Altay T.						X		
Hakas T.				X				
Şor T.	X							
Tuva T.	X							
Tarañı T.						X		
Çuvaş T.	X		X					
Yakut T.	X					X		

Tablo 2.2: Pekiştirme Edatlarının Kökeni ve Kullanım Yerleri

P. Edatlarının Kökeni ve Kullanım Yerleri	KÖKENİ	BAŞTA	SONDA
A / E	Türkçe	X	X
Aceb / Acaba	Arapça	X	X
Al	Rusça	X	X
Ammâ	Arapça	X	X
Areyne / Ereyne	Farsça / Türkçe	X	
Artık	Türkçe	X	X
Asla	Arapça	X	
Aw / Av / Ev	Türkçe		X
Basa / Baza	Türkçe / Moğolca		X
Belki	Farsça+Arapça	X	X
Beri	Türkçe		X
Bile	Türkçe		X
Bit	Türkçe / Rusça		X
Çak	Çince / Moğolca	X	
Çakı	Çince+Türkçe		X
Çaklı	Çince+Türkçe		X
Çe	Türkçe	X	X

Çetkire	Türkçe		X
Çeyin	Türkçe		X
Çı / Çu	Türkçe / Moğolca		X
Çın	Çince	X	
Da / De	Türkçe		X
Dale / Dele	Türkçe		X
Değil	Türkçe		X
Deri	Türkçe		X
Deyin	Türkçe		X
Dı	Türkçe	X	X
Elbet / Elbette	Arapça	X	
Ele	Moğolca		X
Emes	Türkçe		X
Erinç	Türkçe		X
Erki	Türkçe		X
Evet	Türkçe	X	
Ğu	Türkçe		X
Hâ	Türkçe	X	X
Hatta	Arapça	X	
Hayır	Arapça	X	
P. Edatlarının Kökeni ve Kullanım Yerleri	KÖKENİ	BAŞTA	SONDA
Hele	Farsça	X	X
Hem	Farsça	X	
Hergiz	Farsça	X	
Hatlı	Arapça+ Türkçe		X
Hod	Farsça		X
Iya / İya	Türkçe	X	X
İdi / İdı	Türkçe	X	X
İndi	Türkçe	X	X
İse	Türkçe		X
İyik	Türkçe		X
Kadar	Arapça		X
Çanı	Türkçe	X	X
Keç	Soğdca	X	
Ki	Farsça		X
Kim	Türkçe		X
King	Türkçe	X	
Kına	Türkçe		X

Qoy	Türkçe	X	
Kop / Köp	Türkçe	X	
Kü	-		X
La	Türkçe / Moğolca		X
Lâ-cerem	Arapça	X	
Lap	-	X	
Ma / Me	Türkçe		X
Mağat	Moğolca	X	
Mat	Moğolca / Soğdca		X
Meh	Türkçe	X	
Mı / Mi	Türkçe		X
Ne	Türkçe	X	X
Neme / Nime	Türkçe	X	
Oq / Ök	Toharca / Türkçe		X
Ol	Türkçe		X
Sayın	Türkçe		X
Soñ	Türkçe		X
Şekilli	Arapça+Türkçe		X
Takı	Türkçe		X
Taş	Türkçe		X

Tı / De	Türkçe		X
Ya	Türkçe	X	X
Yamu / Yemu	Türkçe		X
Yana	Türkçe	X	
Yeme / Yime	Türkçe		X
Zinhar	Farsça	X	

3. Sonuç

Pekiştirme edatlarının kökeni, hangi lehçelerde kullanıldıkları tabloda verilmiştir. Önce Türk dilinde Göktürk, Uygur, Karahanlı, Harezmi, Kıpçak, Çağatay, Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesindeki pekiştirme edatlarının durumunu inceledik; daha sonra çağdaş Türk lehçelerinde; Türkiye Türkçesi, Irak Türkmen Türkçesi, Azeri Türkçesi, Gagavuz Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Yeni Uygur Türkçesi, Özbek Türkçesi, Kazak Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Kazan Tatar, Kırım Tatar, Sibiryaya Tatar, Baraba Tatar Türkçesi, Kumuk Türkçesi, Başkurt Türkçesi, Karaçay-Malkar Türkçesi, Karay Türkçesi, Nogay Türkçesi, Karakalpak Türkçesi, Altay Türkçesi, Hakas Türkçesi, Karakas Türkçesi, Lebet Türkçesi, Şor Türkçesi, Teleüt Türkçesi, Tuva Türkçesi, Salar Türkçesi, Tarançı Türkçesi, Halaç Türkçesi, Çuvaş Türkçesi, Yakut Türkçesinde edatların durumlarını inceledik.

Yaptığımız çalışma sonunda pekiştirme edatlarıyla ilgili tespitlerimizi maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz.

1. Türkçenin grameriyle ilgili çalışmalarda farklı başlıklar altında yer verilen, kısmen bahsedilen pekiştirme edatlarını bu çalışmada bir arada ele aldık. Bu edatları tek tek tespit ederek, araştırmacıların dikkatine sunduk ve Türkçenin bu açıdan zenginliğini ortaya koymaya çalıştık.

2. Pekiştirme edatları için Türk dilinde birçok terim kullanılmıştır. Bunlar: “tekit edatı, berkitme edatı, kuvvetlendirme edatı, pekiştirme edatı, son çekim edatı, ek-edat, morfem, son takı, sona gelen edat, sonasığınık, son ek, enklitik edatı”dır.

3. Pekiştirme edatlarının çoğu sona gelerek anlamı pekiştirmektedir. Bazı bağlama, seslenme, soru, cevap, karşılaştırma vb. çeşitli edatların da cümle içinde asli görevlerinin yanında pekiştirme görevinde kullanıldıkları tespit edilmiştir.

4. Pekiştirme edatlarının bazıları kullanımdan düşerken; aynı görevde yeni pekiştirme edatlarının kullanılmaya başlandığı ve dile yerleştiği tespit edilmiştir. Buna örnek Eski Türkçe ve Orta Türkçe döneminde kullanılan “ma” edatı kullanımdan düşerken aynı görevde “de” edatının ortaya çıktığı ve aynı görevi üstlendiği tespit edilmiştir.

5. Bugün pek çok pekiştirme edatının kökeni tam olarak açıklanmış değildir. Bu edatların kökeniyle ilgili çalışmalar halen devam etmektedir. (Ör. Çak, Da / de, kü, la, lap, ma/me, mat/met). Areyne edatının etimolojisini arey+na şeklinde yaptık.

6. Pekiştirme edatlarının bazıları sözlüklerde zarf veya sıfat olarak adlandırılmaktadır. Fakat gramer kitaplarında pekiştirme edatları olarak yer verildiği için biz de çalışmamızda bunları pekiştirme edatı olarak düşündük ve yer verdik.

7. Tablo-1’de toplam 80 pekiştirme edatının lehçelere göre dağılımını verdik. Tablo-2’de bu edatların köken olarak hangi dile ait olduğunu gösterdik ve kullanım yerlerine göre başta veya sonda kullanımlarını belirledik.

8. Tablo-2’ye göre, Arapça kökenli olan (Aceb, Amma, Asla, Elbet, Hatta, Hayır, Kadar, Lâ-cerem), toplam 8; Farsça kökenli olan, (Hele, Hem, Hergiz, Ki, Zinhar) toplam 5; Moğolca kökenli olan (Ele, Magat) toplam 2; Soğdca (Ked) 1; Rusça (Al) 1; Çince (Çın) 1; Farsça+Arapça (Bel+ki) 1; Arapça+Türkçe (Hat+lı, Şekil+li) 2; Farsça+Türkçe (Arey+ne) 1; Çince+Türkçe (Çak+ı, Çak+lı) 2; Kökeni tam olarak açıklanmayan edatlardan Türkçe veya Moğolca (Basa / Baza, Çı / Çu, La) toplam 3; Farsça veya Türkçe (Areyne) 1; Türkçe veya Rusça (Bit) 1; Moğolca veya Soğdca (Mat) 1; Toharca veya Türkçe (Ok / Ök) 1; Çince veya Moğolca (Çak) 1; Kökeni tam olarak bilinmeyen (Kü, Lap) 2’dir. Geri kalan toplam 47 pekiştirme edatı Türkçe kökenlidir.

9. Türkçede kullanılan edatların sadece pekiştirme işlevi üzerinde durduk. Şüphesiz bu edatlar, değişik sözcük veya değişik cümlelerde daha başka görevlerde de kullanıldıkları unutulmamalıdır. Bu görevler kullanım sırasında ortaya çıkar.

KAYNAKLAR

- ACARLAR, Kevser, (1970), "Mi Ekinin Türlü Kullanımları" *Türk Dili Dergisi*, C. XXII, S. 277, s. 358–363, Ankara..
- AÇIK, Nilgün, (1996), "Özbek Türkçesinde Edatlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.104. s.181–195, İstanbul.
- ADALI, Oya, (2004), *Türkiye Türkçesinde Biçim Birimler*, 2. Baskı, Papatya Yayınları, Ankara.
- ADAMOVIĆ, Milan, (2006), "Da / De İlgecinin Kaynağı", (Almancadan Çev.: Aziz Merhan) *Türk Dil Dergisi*, S. 650 Şubat, s. 175-181, Ankara.
- AKALIN, Şükrü Halûk, (1992), "Şor Türkleri ve Şor Türkçesi" *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 80, Ekim. s. 121-138, İstanbul.
- AKALIN, Şükrü Halûk,(1999), "Türkiye Türkçesinde Ünlem", *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı II*, TDK Yayınları, s. 477-491, Ankara.
- AKDAĞ, Hasan, (1999), *Arap Dilinde Edatlar*, Tekin Kitabevi, 5. Baskı, Ankara, 1999.
- AKDEMİR, Hikmet, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir, 1999.
- AKKUŞ, Muzaffer, (2004), "a / e Seslenme Edatının İşlevleri Üzerine Bir Araştırma", V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildiriler I*, (20-26 Eylül 2004), TDK Yayınları, s. 109-118 Ankara.
- AKSAN, Doğan, (1980), *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* 1, 2, 3, TDK Yayınları, Ankara.
- AKSOY, Ömer Asım, (1972), *Divanü Lugati't-Türk Dizini*, TDK Yayınları, Ankara.
- ALKAYA, Ercan, (2007), *Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar*, Manas Yayıncılık, Elazığ.
- ALKAYA, Ercan, (2008), Sibiryta Tatar Türkçesi, *Turkish Studies Publication*, Birinci Baskı, Ankara.
- ALKAYA, Ercan, (2008), "Eski Türkçede –qıña Ekinin Türk Lehçelerinde Ve Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Kullanımı Üzerine", *Turkish Studies*, Volume 3 / 4, S.10, s. 77-101, Ankara.
- ALTAYLI, Seyfettin, (1994), *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü* I, II, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- ALYILMAZ, Cengiz, (1999), "Ünlemlerin Seslenmeleri Kuvvetlendirici İşlevleri", *Türk Gramerinin Sorunları II* (26 Mart 1994) TDK Yayınları, s. 534-540, Ankara.
- ANDREWS, Walter G.,(2001), *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, (Çev.: Tansel Günay), 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ARAT, Reşit Rahmeti, (1991), *Eski Türk Şiiri*, TDK Yayınları, Ankara.
- ARAT, Reşit Rahmeti, (1994), *Kutatgu Bilig I*, Metin, TDK Yayınları, Ankara.
- ARAT, Reşit Rahmeti, (1994), *Kutatgu Bilig, II*, Çeviri, TDK Yayınları, Ankara.

- ARAT, Reşit Rahmeti, (1979), *Kutatgu Bilig*, III İndeks, TKAE Yayınları, İstanbul.
- ARAT, R. R-Temir, Ahmet, (1992), "Türk Şivelerinin Tasnifi" *Türk Dünyası El Kitabı*, İkinci Cilt, İkinci Baskı, TKAE Yayınları., s. 224-246, Ankara.
- ARIKOĞLU, Ekrem-Kuular, (2003), Klara, *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.
- ARIKOĞLU, Ekrem, (2005), *Örneklili Hakasça (Abakan)- Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınlar, Ankara.
- ASLAN, Sema, (2002), "Türkiye Türkçesinde Küçültme ve Pekiştirme Kavramları ve – cık Eki Üzerine" *Türk Dili Dergisi*, S. 603, Mart, s. 224 -228, Ankara.
- ATALAY, Besim, (1998), *Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi I*, TDK Yayınları, Ankara.
- ATALAY, Besim (1992), *Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi II*, TDK Yayınları, Ankara..
- ATALAY, Besim, (1992), *Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi III*, TDK Yayınları, Ankara.
- ATALAY, Besim, (1991), *Divanü Lûgati't-Türk Dizin "Endeks" IV*, TDK Yayınları, Ankara.
- ATAY, Ayten, (1998), Nogay Türkçesi Grameri, (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri.
- ATAY, Ayten, (2002), "Eski Türkçede ma / me Edatının Anadolu Ağızlarındaki Kalıntısı", *Türk Dili Dergisi*, Sayı, 610, Ekim, s. 826-828, Ankara.
- AYDIN, Mehmet, (1999), "da / de Edatı İle İlgili Yayınlanmış Bir Yazı Üzerine", *Türk Dili Dergisi*, Sayı. 574, Ekim, s. 881-884, Ankara.
- AYDIN, Mehmet, (2002), *Aybastı Ağzı* (İnceleme-Metin-Sözlük) TDK Yayınları, Ankara.
- BALCI, Tahir, (2003), "Edat Bağlamında Sözcük Türlerine Yeni Bir Bakış", *Dil Dergisi*, S. 122 (Ekim-Aralık), s. 7-17, Ankara.
- BANGUOĞLU, Tahsin, (1986), Türkçenin Grameri, TDK Yayınları, Ankara.
- BARUTÇU-ÖZÖNDER Sema, (1995), "Türkçede Edat Kavramı" *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı I* (22-23 Ekim 1993), TDK Yayınları, s.73-74, Ankara.
- BARUTÇU-ÖZÖNDER, F. Sema, (2001), "Türkçede Enklitik Edatlar Üzerine: çl / çU", *Kök Araştırmalar Dergisi*, C. III Sayı: 2, Güz, s. 75-86, Ankara, .
- BARUTÇU-ÖZÖNDER, F. Sema, (1992), "Eski Türkçede katlı ve nelük kelimeleri", *Türkoloji Dergisi*, C. X, S. 1, 1992, s. 71-76, Ankara.
- BAŞDAŞ, Cahit, (1999), Türkmen Türkçesinde +(l)k (İntensivum) Eki ve Kullanılışı, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 8 Güz, TDK Yayınları, s. 492-496, Ankara.
- BAYNİYAZOV, Ayabek, (2004), *Kazak Türkçesi Grameri*, (Haz.: Kenan Koç- Oğuz Doğan) Gazi Kitabevi, Ankara.
- BENZİN G, Johannes, (1995), "Başkurt Türkçesi", (Çev.: Mustafa Argunşah), *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 95, Nisan, s. 127-142, İstanbul.

- BOLULU, Osman, (1997), "Soru Mi'si Mi, Soru Eki Mi?", *Çağdaş Türk Dili Dergisi*, Sayı.112, Haziran 1997, s.11-12, Ankara.
- BURAN, Ahmet, (2008), Makaleler, (Haz.: Ercan Alkaya, S. Kaan Yalçın, Murat Şengül) *Turkish Studies*, Birinci Baskı, Ankara.
- BURAN, Ahmet-Alkaya Ercan, (2006), *Çağdaş Türk Lehçeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- CAFEROĞLU, Ahmet, (1993), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Enderun Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul.
- CERİTOĞLU, Murat, (2003), "Kırgız Türkçesindeki Edatların Yanaştıkları Sözlerin Durumlarına Göre Sınıflandırılması ve İşlevleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 143, s.169-188, İstanbul.
- CIKIA, Marika, (2007), "Pekiştirilmiş Kelimeler Türk Dilinde" *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, (24-29 Eylül 2000), TDK Yayınları, s. 291-299, Ankara.
- CİN, Ali, (2007), "Hayır Kelimesi ve Türkçede Kullanılışı Üzerine", *Türk Dili Dergisi*, Sayı 582, Temmuz 2000, s. 39-49, Ankara.
- CONDON, John C.,(2000), *Kelimelerin Büyüklüğü Dünyası*, (Çev.: Murat Çiftkaya), İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- COŞKUN, Volkan, (1996), "Özbek Türkçesinde Edatlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.104. Ekim. s.181-195, İstanbul.
- COŞKUN, Volkan, (2000), *Özbek Türkçesi Grameri*, TDK Yayınları, Ankara.
- ÇAĞATAY, Saadet, (1962), "Kazan Lehçesinde Bazı Tekitler", *Nemeth Armağanı*, TTK Basımevi, s.103-110, Ankara.
- ÇAĞATAY, Saadet, (1958), "Kazan Lehçesinde İNDİ". *Jean Deny Armağanı*, TDK Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 71-75, Ankara.
- ÇAĞATAY, Saadet, (1968), "Tuba Ağzında İyik", *Türkiyat Mecmuası*, C. XV, İstanbul Üniversitesi Basımevi, 1969. s.171-174, İstanbul.
- ÇAĞATAY, Saadet, (1988), "Türkçede ki>erki" TDAY-Belleten, s. 245-250, Ankara.
- ÇAĞATAY, Saadet, (1978), "Ne, kanı ve erne Pekiştirme Edatları Üzerine", *Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler*, DTCTF Yayınları, s. 282-286, Ankara.
- DAŞDEMİR, Muharrem, (2007), "Ne Mene(m) Neme Ne(m) Bir Sözdür?", *Türk Dili Dergisi*, S. 672, Aralık. s. 846-856, Ankara.
- DEMİRAY, Kemal, (1974), "de Bağlacı", *Türk Dili*, C. XXX. S. 271, s. 933-935, Ankara.
- DEMİRAY, Kemal, (1968), "Edatlar Üzerine", *Türk Dili*, C.XVIII. Nisan, S.199, s.13-15, Ankara.
- DEMİRCAN, Ömer, (1981), "Türkiye Türkçesinde Vurgulama ve Odaklama", TDAY-*Belleten*-1978-79, s. 157-163, Ankara.
- DEMİRCAN, Ömer, (1989), "Türkçede Pekiştirme İşlemi" *Dilbilim*, VIII 1989, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, s. 147-164, İstanbul.

- DENY, Jean, (1941), *Türk Dili Grameri* (Osmanlı Lehçesi) (Çev.: A. U. Elöve) Maarif Matbaası, İstanbul.
- DOĞAN, Levent; vd., (2007), *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, Kriter Yayınları, İstanbul.
- ELÖVE, Ali Ulvi, (1958), "da / de Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Dili*, C. VII. s. 454-457, Ankara.
- ELLUL, Jacques, (1998), *Sözün Düşüşü*, (Çev. : Hüsamettin Arslan), Paradikma Yayınları, İstanbul.
- ERASLAN, Kemal, (2004), "-maklık / meklik ve -makçı / -mekçi Birleşik Ekleri Hakkında", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, 20-26 Eylül 2004, TDK Yayını, s. 927-928, Ankara.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican, (2007), (TLG) *Türk Lehçeleri Grameri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican, "Türkçede Benzerlik Bildiren +m Morfemi", *Dil Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1. Güz, Avrasya Yazarlar Birliği Yayını, s. 9-20, Ankara, 2007.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican, (2008), "La Enklitiği ve Türkçede Bir "Pekiştirme Enklitiği" Teorisi", *Dil Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2 Bahar 2008, Avrasya Yazarlar Birliği Yayını, s. 35-56, Ankara.
- ERDİ, Seçkin; YURTESER, Serap Tuğba, (2005), *Divânü Lugâti't-Türk Kaşgarlı Mahmûd*, KabcacıYayınevi, İstanbul.
- EREN, Hasan, (1999), *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bizim Büro Basım Evi, 1. Baskı, Ankara.
- ERGİN, Muharrem, (1980), *Türk Dil Bilgisi*, Boğaziçi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- ERGİN, Muharrem, (1986), *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- ERGÖNENÇ (Akbaba), Dilek, (2004), "Nogay Türkçesinde Kip Pekiştiricisi Tağı / Tağa", *V.Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, Bildiriler I, (20-26 Eylül 2004), TDK Yayınları, s. 963-974, Ankara.
- ERGÖNENÇ (Akbaba), Dilek (2009), *Nogay Türkçesi Grameri*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- ERSOY, Habibe Yazıcı, (2004), "Başkurt Türkçesindeki -GAn, ti / -A, ti Yapısı Üzerine", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, 20-26 Eylül 2004, TDK Yayınları, Ankara.
- FERAH, Aysel, (2004), "Düşünce ve Bilgi Yapılarının Oluşumu Açısından Zarf ve Edatlar", *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, Bildiriler I, 20-26 Eylül 2004, TDK Yayınları, s. 1159-1196, Ankara.
- GABAİN, A. Von, (1988), *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev.: Mehmet Akalın) TDK Yayınları, Ankara.

GRÖNBECH, Kaare, (1992), **Kuman Lehçesi Sözlüğü**, (Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini), (Çev.: Kemal Aytaç), KB Yayınları, Ankara, 1992.

GÜLENSOY, Tuncer, (2004), Kırğız Türkçesi Grameri -I-, (Ses Bilgisi-Şekil Bilgisi) Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.

GÜLENSOY, Tuncer, (2007), **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara.

GÜLLÜDAĞ, Nesrin, (1998), Nogay Türkçesi Grameri, (Nogaylar-Dil Özellikleri-Metin-Sözlük), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Elazığ.

GÜLSEVİN, Gürer, (1997), **Eski Anadolu Türkçesinde Ekler**, TDK Yayınları, Ankara.

GÜRSOY- Naskali, Emine, (1999), "Kelime Gövdesinde Ses Değişmesi İle Yapılan Küçültmeler Ve Bir Ablaut Örneği", **3. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, s. 491-494, Ankara.

GÜRSOY- Naskali, Emine, (1997), **Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu**, TDK Yayınları Ankara.

HACIEMİNOĞLU, Necmettin, (1971), **Türk Dilinde Edatlar**, M.E.B. Yayınları, İstanbul.

HACIEMİNOĞLU, Necmettin, (1968), "da / de Edatı Üzerine", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, **TDED**, Sayı 16, 81-100, İstanbul.

HATİBOĞLU, Vecihe, (1973), **Pekiştirme ve Kuralları**, TDK Yayınları, Ankara.

HATİBOĞLU, Vecihe, (1981), **Türk Dilinde İkileme**, TDK Yayınları, Ankara.

İNSEL, Nuran, Özbek (1998), Türkçesinde Zamirler, Sıfatlar, Zarflar ve Edatlar, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde.

KARA, Mehmet, (2005), **Türkmen Türkçesi Grameri**, Gazi Kitabevi, Ankara.

KARA, Mehmet, (1997), **Ata Atacanov'un Şiirleri I**, (Giriş-Metin-Aktarma), II, (İnceleme Gramer Dizini), TDK Yayınları, Ankara.

KARABACAK, Esra, (2002), **Bergamalı Kadri Müeyyessiretü'l -Ulûm**, TDK Yayınları, Ankara.

KARABEY, Turgut; Atalay, Mehmet, (2000), **Ahmet Cevdet Paşa Belagat-i Osmaniyye**, TDK Yayınları, Ankara..

KARAHAN, Leyla; GÜRSOY, Ülkü, (2004), **Tâhir Ken'ân Kavâid-i Lisân-ı Türkî**, TDK Yayınları, Ankara.

KASAPOĞLU-Çengel, Hülya, (1999), "Kırğız Lehçesindeki 'Eken' Üzerine", **3. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı 1996**, TDK Yayınları, s. 641-651, Ankara.

KASAPOĞLU- Çengel, Hülya,(2005), **Kırğız Türkçesi Grameri**, Akçağ Yayınları, Ankara.

KAŞGARLI, Sultan Mahmut, (2004), "Uygur Türkçesinde La Edatı Üzerine, **V.Uluslararası Türk Dili Kurultayı II**, 20-26 Eylül 2004, TDK Yayınları, s. 1731-1736, Ankara.

- KAŞGARLI, Sultan Mahmut, (1992), *Modern Uygur Türkçesi Grameri*, Orkun Yayınevi, İstanbul.
- KAYA, Ceval, (1994), *Uygurca Altun Yaruk*, TDK Yayınları Ankara.
- KAYNAK, Oya, (1968), "Türkçede Bağlaçlar", *Türk Dili Dergisi*, C. XIX Ekim, Sayı. 205, s.697-705, Ankara.
- KİRİŞÇİOĞLU, M. Fatih, (1999), *Saha (Yakut) Türkçesi Grameri*, Ankara.
- KİLLİ, Gülsüm, (2002), Hakas Türkçesinin Ağızları I-II-III, Ankara Üniversitesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara.
- KOCASAVAŞ, Yıldız, (2003), "Çağatay Metinlerinde Görülen La Hakkında", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 142, Şubat, s. 183-188, İstanbul.
- KORKMAZ, Zeynep, (1995), "Türkçede ok /ök pekiştirme (intensivum) edatı üzerine", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Birinci Cilt, TDK Yayınları, s. 98-109, Ankara.
- KORKMAZ, Zeynep, (1995), "Türkiye Türkçesinin ki Bağlama ve Şüphe Edatı Arasındaki Yapı ve Görev Ayrılığı", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Birinci Cilt, TDK Yayınları, s. 620-624, Ankara,
- KORKMAZ, Zeynep, (2000), "Türkçede Edat Konusu Ve Gramerlerimizde Bu Konu İle İlgili Sınıflandırma Sorunu", *Hasan Eren Armağanı*, TDK Yayınları, s. 226-236, Ankara.
- KORKMAZ, Zeynep, (2003), *Türkiye Türkçesinin Grameri*, (Şekil Bilgisi), TDK Yayınları, Ankara.
- KORKMAZ, Zeynep, (1995), "Türkçede Ek Yığılması Olaylarının Meydana Gelişi Üzerine", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. 1 1995, s. 85-90, Ankara.
- KORKMAZ, Zeynep, (1994), *Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*, TDK Yayınları, Ankara.
- KORKMAZ, Zeynep, (2007), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları. Ankara.
- KÜÇÜK, Sabahattin, (1989), "Türkçede Şüphe Bildiren "ki" Edatı Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* C. 3, S. I, s.139-146, Elazığ.
- LESSING, Ferdinand D.,(2003), *Moğolca-Türkçe Sözlük 1, 2*, TDK Yayınları, (Çev.: Günay Karaağaç), Ankara.
- Lİ, Yong Song, (2004), *Türk Dillerinde Sontakılar*, Kebikeç Yayınları, İstanbul.
- NAKİPOĞLU, Sadi H., (2005), "Kırgız Türkçesinde Ekleşmiş +day Edatı Üzerine Bir İnceleme" *Türk Dünyası Araştırmaları*, 156 Mayıs-Haziran. s. 181-184, İstanbul.
- NALBANT, Bilge Özkan, (2007), "Moğolca-Türkçe Bir Enklitik (Ek-Edat) magat>mAt" *International Journal of Central Asian Studies*, Volume 11-1. s. 37-51, Tashkent, Uzbekistan.
- NALBANT, Mehmet Vefa, (2004), Türkçe Enklitik Edatı "LA" *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II*, (20-26 Eylül 2004), TDK Yayınları, s. 2157-2173, Ankara.

NASKALİ, Emine Gürsoy; Dumanlı, Muvaffak, (1999), **Altayca Türkçe Sözlük**, TDK Yayınları, Ankara.

NECİP, Emir Necipoviç, (1995), **Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü**, (Çev.: İklil Kurban) TDK Yayınları, Ankara.

NEMETH, Gyula, (1996), **Kumuk ve Balkar Lehçeleri Sözlüğü**, (Çev.: Kemal Aytaç,) TDK Yayınları, Ankara.

ORKUN, Hüseyin Namık, (1994), **Eski Türk Yazıtları**, TDK Yayınları, Ankara.

ORUÇ, Birsal, (1994), Oğuz Grubunda Edatlar, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.

ORUÇ, Birsal, (1999), "Türkiye Türkçesinde Kullanılan Çekim Edatları Üzerine Görüş Farklılıklarından Kaynaklanan Problemler", **Türk Gramerinin Sorunları II**, TDK Yayınları, s. 421-430, Ankara.

ORUZBAYEVA, B; KUDAYBERGENOV, S. (Red.), (1964), **Kırgız Tilinin Grammatikası**, Morfologiya, Frunze.

ÖLMEZ, Mehmet, (1996), "Tuvalar ve Tuvaca", Çağdaş **Türk Dili Dergisi**, Sayı. 95, Ocak , s.10-17, Ankara.

ÖNER, Mustafa, (1998), " Türkçede Soru ve Belirsizlik", **Türk Dili**, S. 557 Mayıs-1998, s. 401-411, Ankara.

ÖNER, Mustafa, (1999), "Türkçede Edatlı İsim Çekimi", **Türk Dili**, S. 565 Ocak, s.10-18, Ankara.

ÖNER, Mustafa, (1998), **Bugünkü Kıpçak Türkçesi** (Tatar, Kazak ve Kırgız Lehçeleri Karşılaştırmalı Grameri), TDK Yayınları, Ankara.

ÖNER, Mustafa, (2003), "Edatların Karşılaştırma ve Sınırlandırma Bağlantıları", **TDAY-Bellekten** 1999 / I-II, s.147-157, Ankara.

ÖNER, Mustafa, (1998), "Tatar (Kazan) Şairlerinden Örnekler: Aydar Helim", **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 5, (Bahar) TDK Yayınları,. s. 67-76, Ankara.

ÖZBAY, Hüseyin, (1994), **Çolpan'ın Şiirleri**, TKAE Yayınları, Ankara.

ÖZÇELİK, Sadettin, (2007), "Türkiye Türkçesinde Cümle Başı Edatlarının Anlam Fonksiyonları Üzerine" **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II**, (24-29 Eylül 2000), TDK Yayınlar, s.1329-1336, Ankara.

ÖZKAN, Fatma, (1994), **Abdullah Tukay'ın Şiirleri**, Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Ankara.

ÖZKAN, Mustafa, (2007), "Eski Türkiye Türkçesinde ki / kim Bağlaçlarının Kullanılışı Üzerine", **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II**, (24-29 Eylül 2000), TDK Yayınları, s. 1405-1416, Ankara.

ÖZKAN, Nevzat, (1996), **Gagavuz Türkçesi Grameri**, TDK Yayınları, Ankara.

ÖZKAN, Nevzat, (2000), **Ahmet Cevdet Paşa Medhâl-i Kavâ'id**, TDK Yayınları, Ankara.

- ÖZKAN, Nevzat, (2000), **Ahmet Cevat Paşa-Fuat Paşa Kavâ'id-i Osmaniyye**, TDK Yayınları, Ankara.
- ÖZMEN, Mehmet, (1987), "Da / De Bağlama ve Kuvvetlendirme Edatının Türeyişi", Selçuk Üniversitesi **Fen-Ed. Fak. Dergisi**, S. 4 Yıl:1987. s.73-79, Konya.
- ÖZTÜRK, Rıdvan, (1994), **Yeni Uygur Türkçesi Grameri**, TDK Yayınları, Ankara.
- PORZIG, Walter, (1995), **Dil Denen Mucize**, (Çev.: Prof. Dr. Vural Ülkü), TDK Yayınları, Ankara.
- PRİTSAK, Omeljan, (1959), "Das Karaimische", **Philologiae Turcicae Fundamenta I**, s. 318-340, Wiesbaden.
- PRÖHLE, Wilhelm, (1991), **Karaçay Lehçesi Sözlüğü**, (Çev.: Prof. Dr. Kemal AYTAÇ), KB, Yayını Ankara, 1991.
- PUL, Mehmet, (2002), Türkiye Türkçesinde Edat, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya.
- RÜSTEMOV, R. E; Z: İ. Budgova, (1960), **Azerbaycan Dilinin Grammatikası I** (Morfologiya), Bakü.
- SAVRAN, Hülya, (1994), Kazak Türkçesi (Korkut Ata Kitabı), (Transkripsiyonlu Metin-Türkiye Türkçesine Çeviri- Dil Özellikleri- Sözlük) İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Malatya.
- SAVRAN, Hülya, (2004), **Uygur Türkçesinde ve Orta Türkçe Döneminde Kim'li Birleşik Cümleler**, İnce Ofset Matbaacılık, Balıkesir.
- SERTKAYA, Osman Fikri, (1998), "ÇİN (Doğru, gerçek)", **Türk Dili Dergisi**, Nisan 1988, C. 50, S. 436, s. 175-181, Ankara.
- SEZER, Mehmet Ali, (2003), Arap Gramerinde Te'kid, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ELAZIĞ, 2003.
- SÖYEGOW, Miratgeldi, (1999), **Türkmen Dilinin Grammatikası- Morfologiya**, Aşgabat-Ruh.
- ŞAHİN, Hatice, (2001), "Evet ve Hayır Kelimeleri Üzerine", **Türk Dili Dergisi**, Sayı 593, Mayıs 2001, s. 528-535, Ankara.
- ŞERİFOĞLU, Yasin, (2003), "Kırgız Türkçesi Ağızlarındaki "da" Edatı Üzerine", Türk Dünyası Araştırmaları, (**Prof. Dr. Fahrettin Kırzioğlu'na Armağan**), S.143, Mart-Nisan 2003, TÜDAV Yayınları, s.165-167, İstanbul.
- TAVKUL, Ufuk, (2000), **Karaçay - Malkar Türkçesi Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara.
- TAVKUL, **Ufuk**, **Karaçay- Malkar Destanları**, TDK Yayınları, Ankara, 2004.
- TDK, **Tarama Sözlüğü II, IV**, TDK Yayınları, Ankara, 1965.
- TDK, **Türkçe Sözlük**, 10. Baskı, TDK Yayınları, Ankara, 2005.
- TDK, YENİ **Tarama Sözlüğü**, (Düzenleyen: Cem Dilçin), TDK Yayınları, Ankara, 1983.
- TEKİN, Talat, (1958), "daha Zarfı ve da/de Edatı Hakkında", **Türk Dili**, C. VII. S. 83 s. 560-562, Ankara.

TEKİN, Talat, 81958), “da/de Bağlayıcısının Türeyişi”, *Türk Dili*, C. VII. S. 78 s. 276-277, Ankara.

TEKİN, Talat, (2003), *Orhon Türkçesi Grameri*, Türk Dilleri Araştırmaları Yayınları, (Yayımlayan: Mehmet Ölmez), İstanbul.

TEMİR, Ahmet, (2004), “Uygurca yme sözü hakkında”, TDAY *Bellekten* Seri III, S.12-13, (Aralık, 1948) s. 33-40, Ankara.

TİKEN, Kâmil, (2004), *Eski Türkiye Türkçesinde Edatlar Bağlaçlar Ünlemler ve Zarf-Filler*, TDK Yayınları, Ankara.

TOKATLI, Suzan, (2005), “Eski Anadolu Türkçesi Metinlerinde “Ki”, “Kim” Bağlama Edatı ve İlgili Zamirlerinin Zaman ve Kip Eklerine Yüklendiği Görevler” *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 6, Sayı: 1, s. 133-148, Ankara.

TOPARLI, Recep, (1999), “Son Çekim Edatları” *Türk Gramerinin Sorunları II* (26 Mart 1994), TDK Yayınları, s. 432-434, Ankara.

TULUM, Mertol, (1993), “La/Le Ekine Dair” İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, (Ayrı basım) Edebiyat Fakültesi Basımevi, (III. Millî Türkoloji Kongresi, 6-10 Ekim 1980 Sunulan Bildiri) s. 158-164, İstanbul.

TUMAŞEVA, D. G. , (1978), *Xezêrgé Tatar Edebi Têlé*, Morfolojiya, Kazan.

Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı I, (1995), (22-23 Ekim 1993), TDK Yayınları, Ankara.

Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı II, (1999), (26 Mart 1994- 17 Nisan 1998), TDK Yayınları, Ankara.

ÜSTÜNER, Ahat, (2003), *Türkçede Pekiştirme*, Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ, 2003.

ÜSTÜNER, Ahat, (2007), “Türkçede Fonetik Pekiştirmeden Kaynaklanan Ünsüz İkizleşmesi”, *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II*, (24-29 Eylül 2000), TDK Yayınları, s. 1881-1892, Ankara.

YAMAN, Ertuğrul, *Özbek Türkçesinde Edatlar*, (Kaynakları, Ses ve Şekil Özellikleri), Gazi Kitabevi, Ankara, 2005.

YAMAN, Ertuğrul, (1996), “Özbek Türkçesinde Edatlar”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.104, Ekim, s.181-194. İstanbul.

YAMAN, Ertuğrul, (2004), “Özbek Türkçesinde Edatların Yapıları ve Kullanımları”, V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II*, (20-26 Eylül 2004), TDK Yayınları, s. 3155-3162, Ankara.

YILMAZ, Emine, (2006), *Çuvaşça Çok Zamanlı Morfoloji*, Grafiker Yayıncılık, Ankara.

ZAL, Ünal, Kırız Türkçesinde Edatlar (-Cengiz Aytmatov’un “Cemile” Romanındaki Edatlar Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma-) Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale, 1999.

WURM, Stefan, (1989), “Özbekçe”, (Çev.: Mehmet Akalın), *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 62, s.139-186, İstanbul.



YALOVA İLİ YERLİ AĞZINDAN TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARI SÖZLÜĞÜ'NE KATKILAR

Arş. Gör. Anıl ÇELİK*

ÖZ

Yalova İli, kitlesel iletişimin ve göçlerin yoğun etkisi altındadır. İlin yerli ağzının temel karakteristiğini belirlemeye yetecek olan malzemeyi bugün hâlen bünyesinde barındıran derleme metinleri, bir sonraki kuşakta belki de söz konusu malzemenin çok büyük bir kısmını yitirecektir. Dolayısıyla, bu ağzın biçim özelliklerinin ve söz varlığının kayıt altına alınması büyük önem arz etmektedir. “Yalova İli Yerli Ağzı” isimli tez çalışması bu fikirlerden yola çıkılarak hazırlanmıştır. Bahsi geçen çalışmadaki derleme metinlerinden elde edilen söz varlığı, işbu makalede, “Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü” esas alınarak incelenmiştir. “Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü”; “Derleme Sözlüğü”ndeki dil verileriyle Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Anadolu ağzıları hakkındaki çalışmaların sözlük kısımlarından elde edilen söz dağarcığının birleştirilmesi sonucu oluşturulmuştur. Aşağıda, “Yalova İli Yerli Ağzı”nda bulunmasına rağmen “Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü”nde yer almayan kelimeler tespit edilerek sıralanmıştır. “Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü”nde bulunduğu hâlde “Yalova İli Yerli Ağzı”nda farklı anlamlar taşıyan sözler de, karşılıklarıyla beraber irdelenmiştir. Ele alınan söz varlığının, derlenen metinlerden seçilen cümle örnekleriyle tanıklandırılıp somutlaştırılmasına bilhassa özen gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Diyalektoloji, Söz Varlığı, Yalova, Anadolu Ağzıları, Kelime Derlemesi.

SOME CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH TURKIC DIALECTS DICTIONARY FROM THE LOCAL DIALECT OF YALOVA

ABSTRACT

Yalova Province is under the heavy influence of mass communication and migration. The compilation texts which still contain the material that will determine the basic character of this dialect will possibly lose a large part of this material in the next generation. Therefore, it is of great importance to record the phonetic and morphological features and vocabulary of this dialect. The thesis titled “Local Dialect of Yalova” is prepared based on these ideas. In this article, the vocabulary obtained from the compilation texts in mentioned thesis is analyzed based on “Turkish Turkic Dialects Dictionary” (Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü). This dictionary is created by combining the data in “The Dictionary of Compilation” (Derleme Sözlüğü) and the studies on Anatolian dialects published by the “Turkish Language Institution” (Türk Dil Kurumu). The words which exist in the “Local Dialect of Yalova” but not exist in the “Dictionary of Compilation” are identified and listed below. In addition to these, the words which exist in the “Dictionary of Compilation” but have different meanings from the samples of “Local Dialect of Yalova” are examined by making meaning comparisons. Reviewed vocabulary is corroborated and embodied with selected sentence examples from the compiled texts.

Keywords: Dialectology, Vocabulary, Yalova, Anatolian Dialects, Word Compilation.

1. Giriş

Cumhuriyet'in ilanı ile beraber Mustafa Kemal Atatürk'ün de destekleriyle Türk Dili'nin bilimsel manada incelenmesi hususuna büyük önem gösterilmiştir. Ağzaların kelime hazinesini belirlemeyi amaçlayan derleme çalışmaları, bu tür inceleme alanlarına örnek olarak gösterilebilir. 1932 yılında, “Türk Dili Tetkik Cemiyeti” (Bugünkü adıyla “Türk Dil Kurumu”) tarafından çıkarılan “Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi” ülkenin dört bir yanından kelime derlemeleri yapmıştır. 1963-1982 seneleri arasında 12 cilt olarak yayımlanmış olan “Derleme Sözlüğü” ise çok daha kapsamlıdır. Günümüzde, “Derleme Sözlüğü”ndeki dil verileriyle Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Anadolu ağzıları hakkındaki çalışmaların sözlük kısımlarından elde edilen söz dağarcığının

* Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edb. Bölümü, acelik@bartin.edu.tr

birleştirilip genel ağ ortamına aktarılması ile meydana getirilmiş olan Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü, Türk Dil Kurumu'nun internet sitesinde hizmet vermektedir (URL-1). Ancak, "Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nün de Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığını tamamıyla yansıtmada konusunda yeterli olduğu söylenemez. Çeşitli ağızlara ait pek çok kelime henüz kayıt altına alınabilmiş değildir. Derleme Sözlüğü'nde yer almayan kelimelerin saptanarak kaydedilmesi dilimizin gelişim aşamalarıyla ilgili çok önemli verileri bizlere sunacak ve Türkçenin zenginliğine zenginlik katacaktır. Bu sebeple aşağıda, "Yalova İli Yerli Ağızı"nda (YYA) (Çelik, 2018) tespit edilen ve Derleme Sözlüğü'ne katkı sunabileceği düşünülen söz dağarcığı incelenerek araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. Bu noktada; Osman Yıldız (2007), Nergis Biray (2009), Serpil Ersöz (2009), Ahmet Karaman (2011), Duygu Kamacı (2011), Mustafa Toker (2011), Gönül Erdem Nas (2012, 2016), Muammer Doğan (2012), Ferdi Güzel (2013), Kenan Acar (2013), Feyza Tokat (2014), Ömer Güven (2014), Uğur Çavga (2015), Hakkı Özkaya (2015), Fatih Numan Küçükballı (2016), Zahide Parlar (2016), Songül Erdoğan (2016) gibi araştırmacılar ve adını burada zikretmediğimiz daha birçok araştırmacının Derleme Sözlüğü'ne çeşitli ağızlardan katkılar sunan benzer yayımlar kaleme aldıklarını belirtmek faydalı olacaktır.

2. Yöntem

Bu çalışma, Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'ne, Yalova İli Yerli Ağızının söz varlığıyla alakalı çeşitli katkılar sunmayı amaçlamaktadır. Çalışmada yer alan kelimeler "Yalova İli Yerli Ağızı İnceleme-Metinler-Sözlük" (Çelik, 2018) isimli doktora tez çalışması kapsamında gerçekleştirilen derlemeler neticesinde elde edilmiştir. Türk Dil Kurumu genel ağında hizmet vermekte olan Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü esas alınarak değerlendirilen dil verileri, "Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde Yalova İli Yerli Ağızındaki Biçimleriyle Yer Almayan Sözler" ve "Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde Yer Aldıkları Halde Yalova İli Yerli Ağızında Anlamları Farklı Olan Sözler" şeklinde iki ana başlık ve bunların alt başlıkları bünyesinde sıralanmıştır. Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde yer almayıp, Yalova İli Yerli Ağızında tespit edilen ve Güncel Türkçe Sözlük'teki (URL-2) kelimelerden küçük fonetik farklılıklarla ayrılan sözler için ayrı bir kategori oluşturulmuştur. Listelenen ve açıklanan her bir madde başı için ağız metinlerinden cümle örnekleri sunulmuş ve verilerin tanıklandırılıp somutlaştırılması amacı güdülmüştür.

3. Kullanılan Çeviri Yazı İşaretleri

a. İşaretler:

- ˘ : ünlülerin üzerinde kısalma işareti
- ˘˘ : ünlülerin üzerinde uzatma işareti
- ◌ : ünsüzlerin altında yok olmak üzere oluş işareti
- ◌ : ulama işareti (altta)

b. Ünlüler:

- à : a -ı arası ünlü

â	: a -o arası ünlü
á	: a -e arası ünlü
ą	: a -u arası ünlü
é	: e-i arası ünlü
è	: e-ö arası ünlü
ä	: açık e
í	: ı-i arası ünlü
ĩ	: ı-u arası ünlü
ú	: u-ü arası ünlü
û	: u-o arası ünlü
ö	: ö-ü arası ünlü
ó	: o-ö arası ünlü

c. Ünsüzler

ć	: c-j arası ünsüz
Ç	: ç-c arası ünsüz
ç	: ç-ş arası ünsüz
F	: f-v arası ünsüz
ğ	: Süreksiz, tonlu, art damak g ünsüzü
ġ	: Kalın ünlülerle kullanılan ön damak g ünsüzü
ħ	: hırıltılı h
'	: hemze
K	: k-g arası ünsüz
Ƙ	: ƙ-ğ arası ünsüz
ƙ	: Kalın ünlülerle kullanılan ön damak k ünsüzü
ƚ	: Süreksiz, tonsuz, art damak k ünsüzü
Ĭ	: Kalın ünlülerle kullanılan ön damak l ünsüzü
ŋ	: Tonlu, damaklı geniz ünsüzü
P	: p-b arası ünsüz
ř	: titrekliği uzatılan r
S	: s-z arası ünsüz
T	: t-d arası ünsüz
Ƨ	: Kalın ünlülerle kullanılan ön boğumlanmalı t
w	: çift dudak v'si

A. Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü'nde Yalova İli Yerli Ağzındaki Biçimleriyle Yer Almayan Sözcükler

A.I. Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü'nde Bulunmayan Sözcükler

A. I.I. Deyimler

bulğur bulğur ol-: Üzerinde birçok küçük kabarcık oluşmak.

“şekerini atāsın ğarıştırısın u bōle bulğur bulğur_olu” (YYA/18.49)

çomaK dök-: Kırılarda toplaşıp birlikte yemek yemek, piknik yapmak.

“beş_altı aḡkadaş giderdiK kırdā zeytinniklerde bi yerlerde çomaK dökertiK” (YYA/4.26)

fazla gel-: Üstün gelmek, galip gelmek.

“öldürmemişler hani fazla gelmişler_onnara ğālīP gelmişlē” (YYA/13.96)

gelin kapat-: Damat gelini almaya geldiğinde gelini göstermemek.

“geliñ kapadılā damāda” (YYA/28.27)

gün kes-: Gün belirlemek.

“gün keserlerdi una filanca gün yarış var” (YYA/39.118)

hasır ol-: Yerle bir olmak.

“çārşı hasır_olmuşdu” (YYA/41.54)

heyāmol gez-: Düğünlerin ikinci gecesi düğünün ardından köylülerden mısır, buğday vb. toplamak için dolaşmak.

“heyāmol gezēdik” (YYA/32.192)

ıracā çıkAr-: Emekliye ayırmak, hizmet dışına çıkarmak.

“yavuzu ıracā çıkArma karar verdilē çekdilē karaya parçaladılā” (YYA/27.148)

kırk yaK-: Kırk uçurmak; bebek kırk günlük olduğu gün gerçekleştirilen tören.

“yānız altın yüzük vāsa kırkı yakılıyokan meseġā kırk birde yıkādıK” (YYA/ 9.82)

kirez beni gibi kal-: Dağınık ve seyrek bir biçimde, tek tük kalmak.

“milleT kirez beni gibi kalmış” (YYA/11.109)

koltúyá veril-: Gelini attan indirmek.

“geliñ koltúyá verildi” (YYA/25.285)

laplaK git-: Bir anda devrilmek, yıkılmak.

“tūla duvar laplaK gider” (YYA/26.363)

māne yap-: Bahane bulmak.

“ōle ōle māne yapālādi” (YYA/31.106)

nāre ver-: Yüksek bir sesle haykırmak, nara atmak.

“*hadi veridik nāreyi*” (YYA/9.55)

parayı ek-: Parayı basmak, çok para harcamak.

“*zengin adamdı eKdi parayı fakır yapamayodu*” (YYA/9.13)

pırasa gibi yayıl-: Hareketsizce uzanmak.

“*yedi sekis tane asker pırasa gibi yayıldı*” (YYA/12.73)

selbese düş-: Serbestleşmek.

“*sene ilerlediKÇe herkez moderen oldu selbese düşüldü*” (YYA/9.11)

telefon çek-: Telefon etmek.

“*nölur arada bi telefon çekin...*” (YYA/15.91)

tıK tıKır tıkan-: Bir anda tıkanıp nefes alamayacak gibi olmak.

“*duramıyóm sankin tıK tıKır tıkanıvēcem*” (YYA/31.156)

yer yerine gir-: Yer yerinden oynamak

“*bēn bi kere küçükken oldu ku yér yérine girdi*” (YYA/8.107)

A. I.II. Kelimeler

A. I.II.I. Adlar

A. I.II.I.I. Âdet, inanç ve günlük yaşam ile ilgili adlar

ğadē kedē: Hıdrellezle ilgili bir halk inancı; "Toprağa ekili olan yeşil soğanın iki yaprağı eşit olarak kesilir, birine siyah birine beyaz ip bağlanır, sabah bakıldığında siyah ipin bağlı olduğu dal uzamışsa o senenin keder, beyaz ipin bağlı olduğu dal uzarsa iyi kader getireceğine inanılır."

“*bayram gibi o ğadē kedē*” (YYA/8.33)

heyāmol: Bir düğün adeti, "Düğünlerin ikinci gecesi düğünün ardından gerçekleştirilir. Köy gençlerinden biri sırtına bir çuval alır ve diğer gençler de onunla beraber tüm köyü dolaşır. Köylülerden mısır, buğday vb. toplarlar. Daha sonra bunlar köy bakkalında çerez vb. ile takas edilir. Oğlan tarafından alınan yemekle birlikte yenilir."

“*heyāmol de yaS buydey topladıK misir topladıK*” (YYA/32.211)

kanğurudan: İkinci vaktinde gerçekleştirilen, yiyeceğin çoğunlukla zeytin ekmekten ibaret olduğu yemek öğünü.

“*accıK dinneneyim diye kanğurudan yirsin*” (YYA/25.19)

kısır kına gecesi: Gelinsiz kına gecesi.

“*kısır kına gecesi derlerdi yāni gelin olmayan dūn*” (YYA/13.39)

yolbastı: Düğün konvoyunun önünün para almak amacıyla kesilmesi adeti.

“*gelirken yollarda yolbastı olur*” (YYA/25.277)

A. I.II.I.II. Meyve, Sebze, Bitki Adları

aydöndü: Ayçiçeği, gündöndü, "Helianthus annuus".

"*yālarımızı kendimiz çıkarıyoduK aydöndüden*" (YYA/21.199)

gevirTleK: Dikenli eşek marulu, "Sonchus asper".

"*gevirTleK dēriz una u da sūtlü ot*" (YYA/22.36)

ğolden: Sarı veya yeşile çalar bir rengi olan, seyrek benekli bir elma türü

"*sıtaK elması ğirmızı u ğirmızı elma ğolden var sarı.*" (YYA/27.38)

hırdellez çiçeyi: Erguvani salep, "Orchis purpurea".

"*hırdellez çiçeyi dēriz en ēysi udur*" (YYA/18.56)

holmer: Tüylü bir şeftali çeşidi.

"*başka şeftāli vādır hani holmer derlēdi u tüylüydü*" (YYA/18.118)

kirpiliK: Papatyağiller familyasına ait bir bitki cinsi, kirpi otu, "Echinacea".

"*meseġā kirpiliK otu var yonca otu var*" (YYA/4.102)

özdük: Mürdümük, "Lathyrus sativus".

"*özdük diye bi yiyceK vardı*" (YYA/21.191)

panğal: Çalı.

"*panğal diye öle bi komşu arasında lağaP geçmiş*" (sor.)

sarhoş elması: Ekşi elma.

"*sarhoş elması ekşi sarhoşlar yir en fazla*" (YYA/27.40)

sıtaK: Kırmızı renkli bir elma türü.

"*sıtaK elması ğirmızı u ğirmızı elma*" (YYA/27.37)

sütveren: Sütleğengillerden, yaprak sap ve köklerinde süt görünüşlü, kekre ve yakıcı bir öz su bulunan, verdiği öz su türlerine göre hekimlikte ve sanayide kullanılan, yedi yüz kadar türü bilinen, bir veya çok yıllık bir bitki, sütleğen, "Euphorbia".

"*sütveren otu var sirdili var*" (YYA/4.101)

tentere¹: Duman ağacı, tetra, tetre, tetere olarak da adlandırılan, yaprakları genellikle cilde sürülerek veya yaralara kompres yapılarak kullanılan bir bitki, "Cotinus coggygria".

"*tentere otumuş kocağarı ilacı*" (YYA/26.274)

tiftil: Meralarda yetişen, hayvanları olatmada da kullanılan, yoncaya benzer bir çeşit ot.

"*tiftil otu bildimiz ot işTe u da*" (YYA/22.35)

¹ Derleme Sözlüğü'nde aynı anlamda "tetere" biçiminde bir kelime mevcuttur.

yılbıt: Hodangillerden, çiçekleri hekimlikte kullanılan ve kökü kavru olarak yenilen, bir yıllık ve otsu bir bitki, hodan, "Borago officinalis".

"yılbit böle bi kökdür kalabağdır böle hem biraS acıK tüylü dişlidir" (YYA/26.233)

A. I.II.I.III. Hayvanlarla İlgili Adlar

araço: Kümes hayvanlarının civcivlikten çıkmış yavrusu, piliç.

"civcinin bi büyü bi ismi vā arako dellē" (YYA/10.62)

avāve: Sert kabuklu bir çeşit böcek, mayıs böceği, avāve arısı diye de geçer, "Melolontha vulgaris".

"en çok sivrisineK karasineK göve avāve böcē bunnardır_olum" (YYA/25.379)

boKlu serçe: Serçegillerden, insanlara yakın yerlerde yaşayan, kışın göçmeyen, koyu boz renkli, ötücü küçük bir kuş, "Passer domesticus".

"meseḷā boKlu serçe var çingene kuşu var" (YYA/4.92)

buruncıralı: Karatavukgillerden, tüyleri kara, meyve ve böceklerle beslenen ötücü kuş, "Turdus merula".

"buruncıralı deriz onun_erkekleri burnu kırmızıdır" (YYA/4.89)

cadı: Kuluçka tavuk.

"hem ğortlaK hem cadı ayni yola gelir" (YYA/23.147)

çingene kuşu: Bir tür serçe.

"meseḷā boKlu serçe var çingene kuşu var" (YYA/4.92)

danğıç: Buzağı.

"bunnā danğıç derlē bızā" (YYA/26.187)

ğortlaK²: Kuluçka tavuk.

"hem ğortlaK hem cadı ayni yola gelir" (YYA/23.147)

A. I.II.I.IV. Yemekler ve Yiyecek-İçeceklerle İlgili Adlar

ğahğah / eşili ğahğah: Bir yemek ismi, "Ekşili köfte çorbasına benzer fakat ekşili köfte içerisindeki kıymalı köfteler yalancı köfte olarak yapılır. Yalancı köfteler için un, soğan ve kekikle hazırlanan bir hamur yapılır. Bu hamur ile bir çorba pişer, buna eşili ğahğah denir."

"unun adı eşili ğahğahdır içine limon sıkāsın_unun" (YYA/25.307)

ravaK: Şerbetin koyu kıvamlı biçimi.

"ravaK şeker şerbeti ama koyu yapılıyu tabi" (YYA/13.304)

A. I.II.I.V. Hastalıklarla İlgili Adlar

² Derleme Sözlüğü'nde aynı anlamda "kortlak" biçiminde bir kelime mevcuttur.

ğara leke: *Venturia inaequalis* adlı mantarın neden olduğu bitki hastalığı.

“*yaw hastalık çok oluyo ilaç atmasan ğara lekeden elma alamayoz*” (YYA/34.55)

örtleme: Bir göz hastalığı, katarakt.

“*unnā örtleme olur*” (YYA/25.44)

sahaT³: Çıban kabuğu.

“*sahaTlara yaralara birebir geliyodu*” (YYA/30.15)

şanzona / şanzone: Ağaç hastalıklarına yol açan bir çeşit ağaç biti.

“*şanzona bu da bir āç biti*” (YYA/27.50)

“*şanzone diyola bi hastalık vā*” (YYA/28.45)

A. I.II.I.VI. Yer ve Mekânlarla İlgili Adlar

ğıyıcık⁴: Pek yakın, komşu yer.

“*bubamlar görüyolā hemen gömüveriyola bi ğıyıcıe*” (YYA/28.8)

tiltilik: Tilkilik, tilkilerin çok bulunduğu yer.

“*beşikdaş orada tiltilikdir*” (YYA/35.100)

yarım_oda: Çok küçük boyutlu oda.

“*bi yarım_odada ğayinnem oTdu*” (YYA/32.47)

zevge: Yeşillik alan.

“*manavlā oraya zevgeye geliyolā on beş_āne*” (YYA/26.97)

A. I.II.I.VII. Çocuk Oyunlarıyla İlgili Adlar

Yalova İli Yerli Ağzından derlenen çocuk oyunları ile ilgili söz varlığı hem nicelik hem de nitelik açısından ayrı bir makalenin konusunu oluşturacak hususiyetler taşıdığı için söz konusu kategori; bu makale yazılırken henüz yayımlanma aşamasında olan “Yalova İli Yerli Ağzının Çocuk Oyunlarıyla İlgili Söz Varlığı” isimli makalede ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Dolayısıyla burada söz konusu kategoriye ait terimlerden Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü’nde bulunmayanların isimlerinden örnekler verilmesiyle yetinilmiştir; *abilem ğubilem, alaylı bulaylı, ara kesmece, cinçukuru, cörtcört, çoban_oyunu, dozdoz, ğale devirmece, ğıTğıdaK, göT_eşmece, lepaK, nergistutan, pisipisi, reyis topuz, tanğa, tepmece...*

A. I.II.I.IX. Nesne Adları

dayama yastıy: İçi ot dolu yastık, sedirlerdeki arka ve yan yastıkları.

“*alt tarafını ayrı yayadıK bi de duvara yastık dayama yastıyı dērlēdi*” (YYA/17.55)

fırça: Üniforma.

“*o beyaz fırçaları ğiymişlē şelē geminiğ kaPtannarı*” (YYA/9.171)

³ Derleme Sözlüğü’nde aynı anlamda “sakat” biçiminde bir kelime mevcuttur.

⁴ Derleme Sözlüğü’nde aynı anlamda “kıyıcık” biçiminde bir kelime mevcuttur.

kukle: Dantel veya nakış ipliği yumağı, kuka.

“baK kukleylen yapadıK masıra dèyil” (YYA/32.226)

rāt yatā: Yer yatağı.

“baTdāniye yayarıS yere onun_üssüne yatırırız onun baTdāniyenin üzerine çarşaf veririz rāt yatā...” (YYA/25.481)

tokaméÇ: Yün veya iplik eğrilen iği ağırlaştırmak için alt ucuna geçirilen yarım küre biçiminde, ortası delik ağaç veya kemik parça .

“altında da şöle tokaméÇi vardı uzun” (YYA/3.20)

tabıraç: Lazımlık.

“bezliyom yapamayo tabıraçdan şinci” (YYA/31.131)

A. I.II.I.X. Diğer Adlar

aşır: Takla.

“orda māni sölēlē aşır atālā” (YYA/23.36)

çiyırğı: Şarkı, türkü.

“dünüm işTe çalgılı çiyırğılıydı” (YYA/18.23)

marika: Rum hizmetçi kadın, Rum işçi kadın.

“o zaman o şēleri ğavur karıları o marikaları çalışdırıyolarmış” (YYA/12.33)

terāziya: Ayar.

“aKlını başına topla diyo terāziyanı bil diyo” (YYA/31.130)

I.III.Sıfatlar ve Zarflar

asrin: Çağa ayak uyduran.

“asrin bu şaşırđı yā” (YYA/26.357)

cinciK / cinni: Cin fikirli, uyanık, kurnaz, Bkz. şeytanni.

“şeytanni deriz cinciK var var cincik öle dēriS” (YYA/25.36)

“şeytanni deriz cinni deriz” (YYA/25.36)

diKlemeye: Diklemesine, dik bir şekilde olan.

“diKlemeye kazan_oturur mu” (YYA/25.197)

görgün: Görgülü.

“ben öle görgün yiden çıKTım” (YYA/9.106)

güSenç: Hoşa giden, istenen şekilde.

“böreK gibi olur güSenç hem yımışar” (YYA/17.123)

ilēden: Eskiden, önceden.

“sincik nēdē her şey güzel ilēden yapamayoduK” (YYA.22/67)

imtānlı: Okullu, okumuş, sınav kazanmış.

“*imtānlı ebe geldi çocukları o aldı*” (YYA/5.208)

kalabaḲ⁵: Büyük, iri.

“*yılbit bōle bi kökdür kalabaḲdır bōle*” (YYA/26.233)

şahse: Özellikle.

“*ille halam şahse halam...*” (YYA/26.118)

şeytannı: Cin fikirli, uyanık, kurnaz. Bkz. cinni, cincik.

“*şeytannı deriz cinni deriz*” (YYA/25.36)

takastuḲa: Düşük nitelikli, işe yaramaz.

“*fırına atıyular ondan sora çıkarıyular ekmeKler takastuḲa*” (YYA/13.367)

toḲarlaḲ⁶: Yuvarlak.

“*bi de yanaḲlāmıza bōle küçüÇÜK toḲarlaḲ pul yapālādı*” (YYA/32.20)

yeni esme: Yeni yetme, yeni yetişen delikanlı.

“*yeni esmeyiz bōle dā askere falan gitmeden āḡadın mı*” (YYA/1.168)

A. I.IV. Ünlemler

anı / unı: Şaşkınlık ve heyecan belirten ünlem.

“*anı ḡī neredesin sen ḡī*” (YYA/7.127)

“*uni nōlmuş*” (YYA/4.106)

bōhō / ūhū / ūvū: “Daha neler” anlamında ünlem.

“*bōhō kaç sefe*” (YYA/26.216)

“*ūvū torunnā bis sürü on tāneyi geḡTi*” (YYA/33.17)

“*çıḲTıḲ cama ki “ūhū” karşıḲı ev yıḲıldı*” (YYA/35.77)

ōw: Sevinç, beğenme, hayranlık anlatan ünlem.

“*ōw eski bayramnā eski bayramnar*” (YYA/26.44)

vāō: Beğenme, hayranlık anlatan ünlem.

“*normaḲ yaparız zerde pilav vāō nohuT patetis yemeyi zerde*” (YYA/8.46)

A. I.V. İkilemeler ve Yansımalar

cinḡır cinḡır: Sesli, yankılı bir şekilde.

“*horossa bi yaşına girdi mi ötē cinḡır cinḡır*” ūrū der_öter” (YYA/23.137)

çalḡılı çıyırḡılı: Çalgılı türkülü.

“*dūnüm işTe çalḡılı çıyırḡılıydı*” (YYA/18.23)

⁵ Derleme Sözlüğü’nde aynı anlamda “kabalak” biçiminde bir kelime mevcuttur.

⁶ Derleme Sözlüğü’nde aynı anlamda “tokalak” biçiminde bir kelime mevcuttur.

deh düh: Dehleyerek.

“deh düh deh düh geldiK işTe” (YYA/12.6)

geç keçin: Genç genç.

“mendil atannā mektup atannā hep te geç keçin tazelē” (YYA/9.167)

hatır hatır: Tüylü bir şekilde.

“ellēni biraS şe yapā acıtmaz ama hani hatır hatır böle toprān icinden böle böle çıkar” (YYA/26.234)

lapır lupur: Çok sayıda ve kendiliğinden.

“suvalar lapır lupur dökülüyo böle” (YYA/20.52)

lıpıTıK lıpıTıK: Hızlıca.

“lıpıTıK lıpıTıK götürüyolā bunu” (YYA/26.282)

loP loP: Hop hop, hoplatarak.

“loP loP hoPlatırım seni hā” (YYA/26.244)

laPpadanaK: Lap diye.

“pijirgeci soğardı elini böle tutadı laPpadanaK” (YYA/13.343)

pıfır pıfır: Sıcacık.

“böle çıkarıdıK u böle tel tel olü pıfır pıfır peK güzel olü” (YYA/32.55)

şıkıdıK şıkıdıK: İki parmağını birbirine çarparak, şıkıdım şıkıdım.

“çıkā şıkıdıK şıkıdıK oynā” (YYA/7.27)

yıkılıK dökülük: Yıkık dökük.

“çoK yıkılıK dökülük olannarı da yıkdılā” (YYA/16.188)

A. VI. Fiiller

bozuKla-: Bozulmak, değerini kaybetmek.

“şindi böle çoÇuKlā bozuKladı” (YYA/6.10)

ğoyul-: Koyulaşmak.

“kendi oluveriyo çabıcaK ğoyuluyo suyu” (YYA/17.135)

ğuraKla-: Kurak hale gelmek.

“misir olmayo çünkü ğuraKlayo atıK da olmayo” (YYA/17.233)

maKamna-: Makamla şarkı söylemek.

“şindi makamnatma beni kaĀP vā bende” (YYA/26.250)

A.II. Güncel Türkçe Sözlük'teki Kelimelerden Küçük Fonetik Farklılıklarla Ayrılanlar

A. II.I. Kelimeler

A. II.I.I. Adlar**A. II.I.I.I. Âdet, inanç ve günlük yaşam ile ilgili adlar****selavaT:** Salavat.*"hoca selavaT getirir"* (YYA/26.10)**teKbir:** Tekbir.*"teKbirlan götürüyolâdı"* (YYA/8.5)**duba / düvê:** Dua.*"hoca dubasını yapar"* (YYA/26.17)*"düvê ederdî"* (YYA/4.5)**eylençe:** Eğlence.*"bikaç senedir eylençe şe yapıldı"* (YYA/1.173)**eylenti:** Neşeli ve hoşça vakit geçirilen toplantı, eğlenti.*"gırda o günü yiçeK iççeK eylenti yapālar"* (YYA/1.98)**hırdellez / hızirellez / hidrellez:** Hıdırellez; Orta Asya, Ortadoğu ve Anadolu'da kutlanan mevsimlik bir bayram.*"hırdellezde böle sāncaK gurāsın"* (YYA/18.128)*"mesa bu akşam hızirellez akşamı di mi"* (YYA/13.61)*"demeğ onu hidrellez orda deyēlendiriyō"* (YYA/1.67)**ıramazan / remizan:** Ramazan.*"ıramazan pideleri gibi yuvarlaK açarız"* (YYA/17.111)*"miseĀ remizan davulları çalıyolādı"* (YYA/9.14)**küreş:** Güreş.*"kulübün organizesiyle küreşler yapıldı"* (YYA/38.24)**nezar:** Nazar Duası.*"büyüKlere nezar okurdu"* (YYA/30.19)**A. II.I.I.II. Meyve, Sebze, Bitki Adları****bezelle:** Bezelye, "Pisum sativum".*"misir çapalādıK bezelle ekēdik"* (YYA31/108)**çaftāli / çeftāli :** Şeftali, "Persica vulgaris".*"portakalını da yapıyō çaftālisini de yapıyō ğayısısını da yapıyō"* (YYA/8.52)*"çeftāliye işe yapıyon onu āynı dōruyon bōraya şekerlen"* (YYA/8.53)**damatis:** Domates, "Lycopersion esculentum".*"önceden öle damatislē yokTu yazdan yazda damatis yiyoduK"* (YYA/9.92)

fasılla / fasülle: Fasulye, "Phaseolus vulgaris".

"batçelere taze fasılla salatalık dikiliyo" (YYA/3.32)

"gece çapa çapalıyo fasülle çapalıyo" (YYA/15.55)

fesleân / feslên: Ballıbabagillerden, Akdeniz ülkelerinde yetişen, yaprakları güzel kokulu, beyaz veya pembe çiçekli, bir yıllık ve otsu bir süs bitkisi, reyhan, fesleğen, "Ocimum basilicum".

"o ğadan çok biliyon fesleânın yaprâi kaç dermiş" (YYA/25.68)

"reçel içine feslên dalı da atıyum ben mis gibi koğuyu" (YYA/17.136)

fında : Funda.

"fında kömürü yakıyolar" (YYA/1.203)

ğarabaş: Ballıbabagillerden, çiçekleri mavi veya menekşe renginde başakçıklar durumunda olan güzel kokulu bir bitki, "Lavandula stoechas".

"ğarabaş otu ğaynattırdı" (YYA/2.56)

ğaranfil: Karanfil, "Dianthus caryophyllus".

"ğuru ğaranfil oluyo ya ondan da ğayna Tılâdı" (YYA/16.133)

ğazayâi: Ispanakgillerden, yaprakları kaz ayağına benzeyen bir bitki, kazayağı, "Chenopodium".

"salatası oluyo ğazayâinin" (YYA/21.202)

hışnab: Hünnapgillerden, yenilen meyvesi için özellikle Batı ve Güney Anadolu'da yetiştirilen dikenli bir ağaç, çiğde, hünnap, "Zizyphus jujuba".

"hışnabi haşlıyoS kabîni soyuyoS âdaya atıyoS kaynatıyoS" (YYA/35.35)

hüsüm: Üzüm.

"hüsüm hoşafı pişēdi" (YYA/21.60)

kıraz: Kiraz, "Cerasus avium".

"reçel de yapadıK fişne reçeli kıraz reçeli..." (YYA/21.89)

liylak: Leylak, "Syringa vulgaris".

"ısırğan ondan sōracâzıma liylak..." (YYA/18.57)

ölâmır: İhlamur, "Tilia"

"ormanda ölâmır çiçeyi dēriS toplârıS" (YYA/26.232)

piliş / pirinç: Pirinç, "Oryza sativa".

"onu ğıymalan pilişlen dolduruduK" (YYA/8.44)

sevli: Selvi ağacı, "Cupressus sempervirens".

"sevli dallarından da gelinin böyle başına süs yaparlardı" (YYA/11.16)

yılaf : Yulaf, "Avena sativa".

“ekin arpa yılaf unnar ekilirdi” (YYA/14.15)

A. II.I.I.III. Hayvanlarla İlgili Adlar

balamut: Bir tür balık, palamut, “Pelamys sarda”.

“çinekop çıKdı bu sene balamut geldi” (YYA/9.120)

bızaK: Buzağı.

“ineK olur ineK döürunca bızaK olur” (YYA/23.131)

bova: Boğa.

“dişi olsa düve olu şey olsa bova olu” (YYA/41.60)

ğuluşka / kuluşka: Kuluçka.

“una ğuluşka gortlaK taviK derlē” (23.151)

“hem gortlaK hem cadı aynı yola gelir yāni kuluşkaya yatması” (YYA/23.147)

ğurbāyi: Kurbağa, "Anura".

“tosbāyisi ğurbāyisi yılanı çiyanı ne vāsa toplamış gālmış” (YYA/32.285)

horos: Horoz.

“horossa bi yaşına girdi mi ötē” (YYA/23.137)

kağa: Gaga.

“dişilerinin burnu karadır kağası karadır” (YYA/4.90)

öküs: Öküz.

“ēkeK olan tosun u ēkeK onun böyüne öküs...” (YYA/27.62)

sardelye: Sardalya, "Clupea pilchardus"

“balıKçılā yasaKda meseġā istavrit yaġalādı sardelye yaġalādı” (YYA/5.46)

sıvırcıK: Sığırcık, “Sturnus vulgaris”.

“kuş ömaz olu mu bē gülüm sıvırcıK dēlē...” (YYA/28.49)

sisek: Şişek, iki yaşında koyun.

“e sisek kafası işTe...” (YYA/8.85)

tilti: Tilki, “Vulpes”.

“masar al sana işTe tilitin Kamyonu var derdim” (YYA/35.103)

tosbāyi: Tosbağa, kaplumbağa, “Testudo”.

“tosbāyisi ğurbāyisi yılanı çiyanı ne vāsa toplamış gālmış” (YYA/32.285)

tüw: Tüy.

“yeniden böyle bi tüw getirij una cadı dēlē” (YYA/23.150)

üküS: Öküz.

“en küçü bīzağ sonra tosun sonra ulur üküS” (YYA/41.59)

A. II.I.I.IV. Yemekler ve Yiyecek-İçeceklerle İlgili Adlar

çerbet / ſelbeT: ſerbet.

“u çerbet boyasını ğorduĶ ğırmızı olurdu” (YYA/21.166)

“bebeĶ görmē gelennere öle ſelbeT yapıldı” (YYA/16.135)

ğavaltı: Kahvaltı.

“bālki bi çay yapā ğavaltı gibi öle yıriz_ıſtē” (YYA/32.113)

ğızartma: Kızartma.

“iſtēsen ğızartma yapāsin iſtēsen sulu yemek yapāsin” (YYA/21.78)

ğuşbaşı: Kuşbaşı.

“ſeftāliyi soyāsin dilim dilim ufaĶ ufaĶ ğuşbaşı dēriz” (YYA/16.86)

leçel: Reçel.

“leçeli biliyon” (YYA/35.36)

loğum: Lokum.

“loğum dēriz undan yaPālā” (YYA/28.21)

muĶarna: Makarna.

“muĶarna biſirim ğuru fasūlye biſirim nohut yaparım” (YYA/33.38)

pilam: Pilav.

“önceden loğumnan pilam yapıyoduĶ fırinnāda” (YYA/8.69)

samın: Somun.

“biS samın ekmeyi yaparıS” (YYA/25.337)

yiv: Yağ.

“fiſir fiſir suyunu yivini çıkarı” (YYA/18.50)

yuvurT: Yoğurt.

“sāde sütlen yuvurTlan yovurucan su ğomaycan_ıçine” (YYA/33.50)

zerzivat: Zerzevat.

“manav_ıſe zerzivat satıyū” (YYA/8.95)

A. II.I.I.V. Hastalıklarla İlgili Adlar

feç / felſ: Felç.

“feç tansiyūndan heraĶde” (YYA/31.49)

“eſim ötte yanda felſi” (YYA/31.8)

ğızamıĶ: Kızamık.

“mesēlā ğızamıK oldu ğızamıya tātli yidirmezdıK” (YYA/21.271)

kireşleme: Kireçlenme, organik dokuların içinde kireç birikmesi durumu.

“kireşleme geldi êvêt” (YYA/9.133)

A. II.I.I.VI. Yer ve Mekanlarla İlgili Adlar

bināre: Minare.

“bināre bi düşdü bi hopladıK havaya” (YYA/20.53)

deyimen / deyimmen: Değirmen.

“ayı da un getirmiş deyimenden çalmış değdiK” (YYA/17.162)

“deyimmennēden un getiridi” (YYA/17.184)

dükken: Dükkan.

“burda dükkenden āKadeş vadı ranzada” (YYA/40.48)

ezzāne: Eczane.

“köşede market vār ğarşısında şey ezzāne var” (YYA/16.147)

fabrıka: Fabrika.

“o fabrikaların oldū yerlē bu köyündü eskiden” (YYA/22.2)

ğamara: Kamara.

“çoluK çocuK moturun ğamarasına yaTdıK” (YYA/9.148)

ğoy: Koy.

“ilbaTda evlē vā yā orası ilbat ğoyu” (YYA/9.197)

ğuruluK: Araba hangarı.

“görüsün evin önünde ğuruluK dediyimiz böle işte” (YYA/17.199)

hanbar: Ambar.

“dünyāyi eker dıkerdiK samannıK dolardı hanbarlar dolağdı” (YYA/14.17)

işehir: Şehir.

“şimdi işehir atlarından alındı” (YYA/29.51)

korluK / görülüK: Koruluk.

“burda korluK da çoK büyükmüş” (YYA/10.19)

“karşıda bekliyumuş adam görülüKda” (YYA/40.14)

köpürü / köpür: Köprü.

“köpürü böle köpür böyüK deyildi äskiden” (YYA/9.170)

merdeven: Merdiven.

“merdevene çıkarılā gelini” (26.73)

mésçit: Mescit.

“*āç ğaldıysa oldū yere ufaĸ bi mésçit yapın*” (YYA/32.255)

mıřmılalıĸ: Muşmula yetişen yer, muşmulalık.

“*orlā bōle kenarlā birden ayvalıĸdı mıřmılalıĸdı*” (YYA/9.151)

pençere: Pencere.

“*pençereye veyāhut ki balkonı varsa balkona gelini dikerler*” (YYA/25.283)

sā: Saha.

“*bizim sāda doāl bi çim vardı*” (YYA/38.48)

seynalıĸ: Tenha yer.

“*orası seynalıĸ gitmēyom*” (YYA/33.15)

tovalet: Tuvalet.

“*af buyrun tovalete götürüyolā kelepçelen*” (YYA/26.130)

yıva: Yuva.

“*yeniden_ēv yaPmıřlā yıva yaPmıřlā annadın mı*” (YYA/8.103)

A. II.I.I.VII. Uğraşı ve Mesleklerle İlgili Adlar

bızıkacı: Mızıkacı.

“*başka merem bızıkacıları var unu biliyonuz mu siS*” (YYA/23.78)

çuvuş: Çavuş.

“*hemen çuvuşa diyu ğu bunu diyu kaçroya geçirelim*” (YYA/40.43)

dabrukacı: Darbukacı.

“*çengi gelirdi kemancılar ondan sora dabrukacılar...*” (YYA/12.207)

eniçber / erişber / reřbē: Rençber, çiftçi.

“*ama gene bu eniçberlik yāni çipçilij devam_eTdirdiĸ*” (YYA/26.174)

“*ne yaPdım askerden evel erişberlik çiftçilik*” (YYA/26.85)

“*eskiden reřbēlik vādı hayvancılıĸ vādı*” (YYA/22.30)

kılıĸçı: Kırıkları düzelten kimse, kırıkçı.

“*onun ķādeři vardı ķarısının ķardeři ķardořko kılıĸçı ōdu*” (YYA/35.92)

mavız: Muhafız.

“*anğarada mavız alayında...*” (YYA/39.16)

meybacı: Meyveci.

“*bi dā işTe meybacılıā başladıĸ*” (YYA/26.174)

miktar / mühtar / müPdar / müTdar: Muhtar.

“*ālli dēne miktar gelse bu köy bōle oluyo*” (YYA/9.117)

“mühtar da burda rızā dayı” (YYA/40.8)

“bubam u zamannā müPdardı” (YYA/18.6)

“şimdi bununku müTdar oldu” (YYA/31.123)

savci: Savcı.

“büyüğölunün da ğızı adliyede duruyo savci yanında” (YYA/32.92)

veterner: Veteriner.

“mese^lā şindi veterner gelir herkezin ahırına gider” (YYA/41.74)

A. II.I.I.VIII. Nesne Adları

baryağ: Bayrak.

“geminin kaPtannarı baryağ asmışlā” (YYA/9.172)

dābrıka: Darbuka.

“böle orğ morğ yoğtu ku öndan sona dābrıka çalınıdı” (YYA/19.5)

ferece: Ferace.

“kılığköwde dıramalılar giyer ferece mācırlar giyer saya” (YYA/25.260)

ğoltuğ: Koltuk.

“döşeme alırlādı önceden şindi ğoltuğ bi şelē büfelē müfelē alınıyo” (YYA/8.21)

ğonsol: Konsol, duvar kenarına yerleştirilen, üstüne ayna ve başka süs eşyası konulan, çekmeceli, dolaplı mobilya.

“ğonsolu alıllādı ayna alırlādı diva^l döşeme alırlādı” (YYA/8.20)

ğalvur / ğalbır: Kalbur.

“undan sona ğalvurdan geçiriyosun unu ufalayosun” (YYA/33.49)

“ével zaman içinde ğalbır zaman içinde bi demirji baba vāmış” (YYA/21.108)

ğāyola / ğayrola: Karyola.

“mobilya felen böle bi şele yoğ yoğdu öle bi şey ğāyola bile zordu” (YYA/16.40)

“unun ğayrolasının altına şindi şey yatçağ ya...” (YYA/25.226)

ğıyafet: Kıyafet.

“öle pembeli bi ğıyafet aldılādı” (YYA/31.19)

hortom: Hortum.

“öbür türlü kesme yannardan böle hortom gibi çıkarır o ekmēin şekli bile deışiyu” (YYA/13.374)

istepne: Stepne.

“lasti patır patır parçaladığ hemen istepneyi tağdım” (YYA/12.219)

ğatda / tağda: Tahta.

“mese^lā bi kız bürda bi kız ürda üç tāne kız içinde ũ ğatdanın...” (YYA/12.237)

“tek ğaTlı kerpişden kerpiç_evlē bildin gibi taTdadan” (YYA/7.146)

kibit: Kibrit.

“diK_atarsa o reyiz_oluyo böle yana düşerse kibit topuz_oluyo” (YYA/4.60)

küleK: Küçük deniz teknelerini yürütmeye yarayan, bir ucu yassı, uzun ağaç, kürek.

“gece sandal baTdı batıçek küleK müleK yoK” (YYA/10.23)

lassik: Taşıtların jantlarına yerleştirilen, elastiki tekerlek bandajı, lastik.

“tam çınarcin_oraya geldim lan lassik_indi” (YYA/12.216)

manafatura: Fabrika yapımı her türlü kumaş, bez vb. dokuma.

“o zaman basmacılıK filán yapıyodu bölē manafatura götürüyüdu meselā” (YYA/12.100)

picama: Pijama.

“temiS picama çamaşırını çıkarTırıS giydiririS” (YYA/25.484)

civi / şivi: Çivi.

“Her tarafı āç şividir” (YYA/26.362)

tokoz: Takoz.

“tokoz tahta var āş bölē bi tokoz.” (YYA/27.27)

tüpeK: Tüfek.

“tüpeK aTdık bilmem ně āPdıK” (YYA/26.225)

tülbeT : Tülbent.

“ben paralan oyalâyom bu türbannarı tülbeT deyoS” (YYA/3.2)

teyip: Teyp.

“bi dūn_eylencesi yaparlā teyiplēlen” (YYA/7.156)

telepon: Telefon.

“u zaman meKtuP bölē telepon melepon yoK” (YYA/26.13)

yaslaş : Üstünde hamur açılan, yemek yenilen tahta, yaslaç.

“ondan sūna unu yaslaşla bölē açādıK” (YYA/32.51)

yenek: Yelek.

“olan_evine bohça gidēdi yenek yapālādi” (YYA/8.23)

A. II.I.I.VIII. Diğer Adlar

çenbē: Çember.

“bi çenbēdi bölē sallālādi bi kişi sallādı ādetimiz_ölēdi bizim” (YYA/8.32)

çimente: Çimento (34.36)

“çimentesi mi eksikdi ne olduysa yeni evlēde oldu” (YYA/34.36)

debirem / deplem: Deprem.

“son debiremde atığın şimdi ben ve bu ğız tuvalete giTdiK”

“önceki deplemlede de baca yıkıldı bizim” (35.81)

çoçuK / şocuk: Çocuk.

“bis çoçuKKan aynı işTe şimdiKi gibi...” (YYA/5.9)

“vallā şocūm benim anam yapıyodu rahmetli” (YYA/8.109)

ēytim / iytim: Eğitim.

“ēytim ilkoğul yavrurum” (YYA/25.8)

“izmir bornovada kırK beş gün bi şey iytimi gördük” (YYA/41.33)

forsat : Fırsat.

“ancaK zāten gece oynamaya forsat bulursun” (YYA/22.27)

ğahir: Kahr.

“sen bunun ğahrını nası çekiyosun dedi” (YYA/31.121)

ğavğa: Kavga.

“bi çorba pişiriP te önüme ğomaTı hep ğavğa hep ğavğa” (YYA/31.114)

ğayinne / ğayinvāide: Kaynana.

“bi yarım odada ğayinnem oTdu” (YYA/32.47)

“benim gördüyüme göre ğayinvāidem yımirtanın tepesini ğıradı” (YYA/17.219)

ğayinpedē: Kayınpeder.

“ğayinpedē vādı ama u erken öldü” (YYA/31.90)

ğazı: Kazı.

“inşāt yapāKan hamamın meseĀa yerini çıkarıyo meydana ğazıda” (YYA/1.18)

ğazıntı: Kazıntı.

“dere ğazıntıları yapıyo dereyi ğazıyolar” (YYA/1.16)

ğıTlıK: Kıtlık.

“eskiden böyle her şey bolluK nerdeydi ğıTlıK ğıTlıK” (YYA/17.31)

ğidiK: İki sıra arasındaki fazla açıklık.

“dişleri ğidiK kaynana...” (YYA/24.23)

ğocağarı: Kocakarı.

“gālmiş bi ğocağarıya” (YYA/32.270)

ğoku: Koku.

“cenāzeye unnarı serperlēdi ğoku başka bi şey yoK” (YYA/21.155)

ğolanyā: Kolonya.

“gelen misāfirlerimize şeker ğolanyā dökeriS” (YYA/3.15)

ğuraḲ: Kuraklık.

“mısır ekiyûduḲ ama ğuraḲdan şindi misir_olmaḳo” (17.145)

ğuruluş: Kuruluş.

“köwün ğuruluşunda évellēdē atıḲ nasıldı bilmeyom” (YYA/32.220)

hamine: Büyükanne.

“bi mezarlıḲ vā urdan aşā diyûdu rāmeTli haminem” (YYA/11.114)

ızın: İzin

“iki gün üç gün ateş ḳoPmazdı ızın_almadan” (YYA/11.147)

ışe / işē / işey / şew: Şey.

“kimi ışe derdi meseġā” (YYA/5.23)

“hā unu ışēle yakmış yunannınā” (YYA/27.79)

“her gün çamaşır asa çok ışey yani temiS ḳadın” (YYA/33.63)

“şindi māliyede çalışıyu şew çınācıḲda” (YYA/13.267)

iziyet : Eziyet.

“ḳadri una çok iziyet yapmış” (YYA/39.58)

ḳāfire / ḳāfirin / ḳāfirun: Kâfur ağacından elde edilen, hekimlikte kullanılan, beyaz ve yarı saydam, kolaylıkla parçalanan, güzel kokulu bir madde.

“ay derler bu ḳāfireylen mi beslemiş tenini” (YYA/25.529)

“gül suyu unnarı serperlēdi ḳāfirin unnarı serperlēdi cenāzeye” (YYA/21.155)

“ḳāfire de derler ḳāfirun da derler” (YYA/25.530)

ḳatleām: Katliam.

“babası te ḳatleāmdan önce gelmiş” (YYA/13.30)

kece: Gece.

“bi kece ḳına gecesi oludu eskiden” (YYA/16.6)

kiçi: Kişi.

“on kiçi giTdilē ḳonuşturamadılā” (YYA/26.79)

kötlük: Kötülük. (10.8)

“kötlük yaPdı kötü ḳarıydı” (YYA/31.87)

külme: Gülme.

“başlamışlā külmeye babama” (YYA/10.36)

mābi: Mavi.

“şindi göztaşı mābidir” (YYA/26.332)

makit: Vakit.

“ölen namazı ikindi namazı her nese makit neredese...” (YYA/26.153)

mandume: Manzume.

“oğulda şir_okuma mandume okuma şelerinde...” (YYA/12.14)

māne : Bahane.

“öle öle māne yapālādı” (YYA/31.106)

mānı: Bir şeyin yapılmasını önleyen şey, mani, engel.

“mānı olmuş yusufa” (YYA/13.179)

masar: Masal.

“masar_al sana işte...” (YYA/35.105)

mātam: Matem.

“o gemi böyle mātam yeri gibi” (YYA/9.169)

mećbır: Mecbur.

“ana baba veriyodu da ğız mećbır gidiyodu” (YYA/17.48)

memneket: Memleket.

“senin memneket neresi” (YYA/33.20)

nāre: Nara.

“hadi veridik nāreyi” (YYA/9.55)

nüzum: Lüzum.

“nüzum yoğ ki” (YYA/35.115)

ölşme: Ölçme.

“herangi bi kanını ölşme bi şeyi ölşme yoğ” (YYA/20.90)

örçü: Ölçü.

“at semer_örçüsü verdi mi...” (YYA/4.77)

ötte: Öte.

“eşim ötte yanda felşli u” (YYA/31.8)

partı: Parti.

“aşā yukarı ellide demoğrat partı ğuruldu” (YYA/1.178)

podra: Pudra.

“boya sürēdi bi parça böyle podra bi şē yüze yazmağ yoğ bizde” (YYA/19.19)

segizen: Seksen.

“on bir yaşında bunu geydim segizen yaşındayım dā bu başımda” (YYA/90.185)

selseli: Serseri.

“bunnā ġāfil dedim selseli bunnā dedim men” (YYA/1.126)

tayın: Tayin, atama.

“senin tayınını yaptım ben dedi” (YYA/1.164)

tefā: Defa.

“ben iki tefā evlendim” (YYA/1.102)

temen: Temel.

“bizim evi yaqmışlā temenleri duruyomuş ta heP tepeden yanmış” (YYA/35.75)

usil / üsuī: Usul, yöntem.

“yeni usil gene aynı öle” (YYA/18.23)

“görücü üsuū oldu bizimkisi” (YYA/26.19)

uyun: Oyun.

“sōra billik deriz billik uyun oynardıK” (YYA/4.27)

üteki: Öteki

“ütekilē ölmüş bunun ipi koPmuş kaçmış” (YYA/41.14)

vır: Var.

“ne aklına geliyose her şe vır” (YYA/7.47)

yavmır: Yağmur.

“yavmır yavıyodu yalnıS” (YYA/32.10)

yuK: Yok.

“bi ufaK çaKı ānadın mı unun da sapı yuK āzı kopmuş” (YYA/40.56)

yūnanlı: Yunan.

“yūnanlılar burayı işġaī_eTdī zaman...” (YYA/38.53)

zene: Sene.

“merSivonda iki zene...” (YYA/28.32)

A. II.II.Sıfatlar ve Zarflar

arşap / yāşap: Ahşap.

“eski arşap binalā merdevene çıkarılā gelini” (YYA/26.73)

“kerpiç tabi yāşap tahta āşları çaKmışlā aralarına kerpiç komuşlā” (YYA/21.270)

betonarma: Betonarme.

“ilk betonarma evi bu köwde ben yaPdirdim” (YYA/29.55)

çaloġaşıK: Soluk almadan yiyerek.

“üsTüne de tarana ğavırırđıK kızarTıdıK üsTüne dökēdik çaloğasıK yirdiK” (YYA/32.64)
çindi / sincik / şimi: Şimdi.

“çindi haġā yapannā vā” (YYA/1.195)

“sincik nēdē her şey güzel ilēden yapamayoduK” (YYA.22/67)

“atıyosun şimi iki ğurup oluyo bōle” (YYA/10.69)

dürüz : Dürüst.

“ōle bi dürüz çoÇuKdu” (YYA/13.219)

ēttiyar: İhtiyar, yaşlı.

“biri tāze oluyo biri ēttiyar oluyo dedilē” (YYA/8.34)

ezanneyin: Ezan zamanında.

“ezanneyin geldi kapadılā beni” (YYA/28.27)

ğarıp / ħarip: Garip.

“ōtme ēy ğarıp bülbül” (YYA/32.134)

“ōle bi fakirler vardı ki eKmeK bulusa çoluK çocuK bōle ħarip yiyemiyodu” (YYA/15.149)

ğarmanğarışıK: KarmakarışıK.

“ğızlā da binē olannā da bōle ğarmanğarışıK olur yāni” (YYA/23.124)

ğoyuK: Koyu.

“erkeklerinki burnu kırmızıdır diKĸat et sarı ğoyuK sarıdır” (YYA/4.90)

gündüzzeyin: Gündüz vaktinde.

“gündüzzeyin herkez oynar tepişir” (YYA/36.25)

hakikatan: Hakikaten.

“alayı bi ħonturol et hakikatan yanıyū mu yanmıyū mu” (YYA/38.15)

ıTıK: Artık.

“ğarışdırsın bōle ıTıK başlā göz göz olmā” (YYA/18.48)

ĸāliba: Galiba.

“bi baKdım diyu babam burası ĸāliba engere denizi” (YYA/10.24)

mubārek: Mübarek.

“bu seneden evvel mubārek remezanda beni tanıyannar bana çoK para veriyodu” (YYA/15.45)

muĸlu: Mihli, mihlanmış.

“işde bir sopanın ucunda şōle bi tahta muĸlu unnan ateşi çekiyoz” (YYA/21.216)

pörüşan: Perişan.

“sabahdan sabā çalışıyū vallā hepsi pörüşan” (YYA/15.16)

sahroş / sarfoş / sarloş: Sarhoş.

“sahroş çok olurdu yerlere yatalladı” (YYA/41.17)

“undan sona içki içiyoladı sarfoş...” (YYA/32.217)

“sarloş olurlardı eskiden sarloş” (YYA/35.33)

sankin: Sanki.

“duramıyóm sankin tıK tıKır tıkanıvēcem” (YYA/31.156)

sonu: Sonra.

“sonu sonu acıK işşe birer pāçaÇık açılmışıS” (YYA/2.40)

şöre: Şöyle.

“çömlEK var şöre şu kadan bi çömlEK” (YYA/13.62)

yabançı: Yabancı.

“komşulā yardım eder bütün komşulā toPlanır hısım aKrabası yabançısı da dāhi ösa” (YYA/26.158)

A. II.III. Edatlar, Bağlaçlar ve Zamirle

felam / filam / filem: Falan.

“öküzlen ekiyoz traKtor felam yoK” (YYA/26.163)

“öle gırğıra filam gitmeyo” (YYA/8.91)

“çiftetelli filem oynālar” (YYA/27.25)

göle: Göre.

“érkeklē kēndilerine göle çalgı şe yaparlar” (YYA/21.7)

haĭbu / halbusukı : Halbuki.

“haĭbu biz denizden gacıyoduK” (YYA/9.147)

“halbusukı adam da oralımış” (YYA/26.385)

kıdan: Kadar.

“bizim māĭlede u kıdan yoKdu” (YYA/41.52)

mādemse: Meğerse, demek ki.

“mādemse anamın bubamın ekmēĭ yoKmuş yidirmeye dēmeK dēyom” (YYA/6.18)

mehem: Meğer. (YYA/25.393)

“mehem ki onnar almışlar götürmüşler” (YYA/25.393)

meseā / mesenā: Mesela.

“seKsek_oy^hnallādı meseā” (YYA/12.196)

meyē / meyer: Meğer.

“meyē telefonum bozuKmuş” (YYA/15.91)

“meyer bütün eve doldurmuş” (YYA/13.272)

A. II. IV. Ünlemler

ollāhi / villā: Vallahi.

“ollāhi çekilmez bu dedi hemşirelē” (YYA/31.122)

“villā hiç Tā telefon açmadılar” (YYA/15.107)

A. II. V. Fiiller

bāvīşla-: Bağışlamak.

“allah bāvīşlasın olunu” (YYA/2.7)

bayala-: Bağlamak.

“örekeyi bayalayoduK ilēnde işleyoduK” (YYA/21.231)

bılaK-: Bırakmak.

“üç günnük gelin bılaKdıK giTdiK” (YYA/26.15)

cázāla-: Ceza vermek.

“aç_avcu^hru dēdiK cázālardıK” (YYA/4.63)

cuvapla-: Cevaplamak.

“bu sūā^hleri sordu bunnarı cuvaplayın dedi” (YYA/1.129)

çoğal-: Çoğalmak.

“şimdi mese^hā her şe çoğaldı” (YYA/9.90)

ğaniş-: Karışmak.

“analā bubalā verirdi gızlar_årtıK ğanişmazzlādı hiç” (YYA/2.36)

ğarerle-: Ölçü ve tartıya dayanmaksızın, gözle oranlayarak hesaplamak, tahmin etmek, kararmak.

“istē öle ğarerle istē öle ğarerle” (YYA/16.103)

ğaşı-: Kaşımak.

“ellerine böyle éldiven geçirilēdi ğaşıTdırmazzlādı” (YYA/21.276)

ğırıT-: Kırıtmak.

“gelinnē ölē ğırıTıyoduK” (YYA/32.19)

ğoru-: Korumak.

“şeytan şeyinden saKlālā yani ğorurlā yani” (YYA/11.103)

ğoşdur-: Koşturmak.

“ğosdurullādı işeyi topu biraķıllādı” (YYA/8.119)

ğovla-: Kovalamak.

“ğoyan adam alıdı bi dā unnarı unu ğovlādı” (YYA/21.49)

ğundaKıla-: Kundağa sarmak.

“doğum yaPdī zaman bebēi güzel ğundaKırlardı” (YYA/11.97)

ğutla- : Kutlamak.

“hıdrellez ğutlardıK” (YYA/37.17)

kaşıl-: Kaşınmak.

“undan sonra patladıyo tabi kaşıldıyı için” (YYA/17.266)

kuşet- : Kuşatmak.

“haççe gelini giydirmişle kuşetmişlā” (YYA/32.291)

kutul-: Kurtulmak.

“yāni kaçannar kutulmuş” (YYA/28.12)

niyetlā-: Niyet etmek.

“evden ne niyetlāsen...” (YYA/16.44)

söne-: Söylemek.

“u talladan u tallaya māni söneyelek...” (YYA/32.240)

şekerle-: Reçeli hazır hale getirmek.

“gabına da şekerleyebilisin” (YYA/16.89)

uffala-: Ufalamak.

“unnāı uffalādıK gide baKkalda satādıK” (YYA/34.29)

uzalT-: Uzatmak.

“biz uzaldıyoz kelimeleri” (YYA/9.176)

uv-: Ovmak.

“bi şey oldıyu zaman da uvuyodu bālayodu sarıyodu” (YYA/21.277)

yaħalan-: Yakalanmak.

“kemaġis yaħalandı türK ordusu dāıldı diye doldurōmuş boyna” (YYA/39.91)

yaşla- : Haşlamak.

“ġāna yapraKlarını yaşlayon” (YYA/9.67)

yavınla-: Yayınlamak.

“atatürk hemen bi tāmim yavınlıyū” (YYA/12.86)

yelleş-: Yerleşmek.

“rumnā buraya beş on āne yelleşiyolā” (YYA/39.31)

yivur- / yovur-: Yoğurmak.

“bi Parça hamır yivururduK” (YYA/32.51)

“sütlen yuvurTlan yovurucan” (YYA/33.50)

B. Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü’nde Yer Aldıkları Halde Yalova İli Yerli Ağzında Anlamları Farklı Olan Sözler

B. I. Kelimeler

B.I.I. Adlar

B.I.I.I. Âdet, inanç ve günlük yaşam ile ilgili adlar

obur⁷: Dünya mitolojisinde de çok yaygın olarak görülen, insanlara kötülük eden mitolojik bir yaratık, kötü ruh. [krş. obur: Evcil hayvanların geceledikleri çevresi çitsiz ve duvarsız kuytu yer. obur: Hortlak. obur: Sinde yatan ölü. DS.]

“sōra bi obur dadaniyo burda” (YYA/11.107)

telek: Gelinleri süslemek ve düğüne hazırlamakla görevli kimse. [krş. telek: 1.Kuş, tavuk vb. hayvanların kanat kalemleri. 2.Kuş, tavuk gibi hayvanların tüyleri. telek: Süpürge çöpü. telek: Her çeşit bitki yaprağı: Dut teleği, bağ teleği. telek: Bağlam, tutam. telek: Sergen, raf. telek: Armağan. telek: Hamamlardaki erkek yıkayıcı. telek: Hamamda kadın yıkayıcı, tellak. telek: Kasketin siperi, yaprak, sayfa. DS]

“ğayinvādem telekdj süslüyodu gelini” (YYA/17.38)

yedeK: Düğünlerin ikinci gününde giyilen gelin elbisesi. [krş. yedeK: 1. Kahve ocağında, su kaynatılan musluklu teneke. 2. Cezve. 3. Küçük kazan. 4. Testi. 5. ibrik. 6. Yağ kabı. 7. Gazyağı kabı. 8. Bakır çaydanlık. 9. Güğüm. 10. Büyük çay demliği 11. Su konan kap, kova. 12. Küçük sepet. yedeK: Kağnılarda boyunduruğu oka bağlayan ağaç çivi. yedeK: Arabayı çeken çatal ağaç. yedeK: Elle çekilip götürülen hayvan. yedeK: İp, kayış, zincirden yapılan yular, yuların elle tutulan bölümü. yedeK: Koyunlara takılan iri çan. yedeK: Madensel bilezik. yedeK: Ekmekçilerin, odun çatmak için kullandıkları demir uçlu kürek. yedeK: 1. Kahve ocaklarında kullanılan kapaklı, kısa kulplu bakır kap. 2. Çinko ibrik. DS]

“cumā günū aKşamı yedeK dēlēdi unı giydirilēdi” (YYA/32.13)

zıbar: Yatsıdan sonra yenen yemek öğünü, diğer yörelerde “yat zıbar yemeği”, “yatgeber”, “geberyatlık” olarak da geçmektedir. [krş. zıbar: Posa. DS]

“yatsıdan sōra yatarken yinen işTe yemē zıbar yemeyi dēriz” (YYA/25.22)

B.I.I.II. Meyve, Sebze, Bitkilerle İlgili Adlar

⁷ Derleme Sözlüğü’nde “hortlak” ve “sinde yatan ölü” anlamlarıyla geçse de Yalova İli Yerli Ağzında tespit edilen “obur” kelimesi “Mezardan çıkararak insanları korkuttuğuna inanılan yaratık” ve “ölü”den ziyade çeşitli Türk ve dünya topluluklarının mitolojisinde de görülen bir mitolojik yaratığı işaret etmektedir. Bu mitolojik yaratık hakkında bilgi için bkz. Çulpan Arifova Çetin, “Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar”, *Bilig*, 2007, ss. 1-32.

tohalaK / tokalaK: Tohum, afyon tohumu. [krş. tokalak: Topak, küçük parça. tokalak: Kısa boylu, tıknaz. tokalak: Koyun, keçi vb. hayvanların kuyruk altındaki tüylerine yapışan pislik. tokalak: Yuvarlak, yumru. DS]

“u afyonu ekerdi tohum tohum kendi büyüTürdü bōle tohalaKlarını da cizādī” (YYA/30.7)

“tokalaK afyonun tokalāi tohumu yāni” (YYA/30.8)

B.I.I.III. Hastalıklarla İlgili Adlar

ballama: Kurtçuklardan kaynaklanan bir elma hastalığı. [krş. ballama: Karın ağrısını geçirmek için bal ve kuru nane karıştırılarak yapılan kocakarı ilâcı. DS]

“ğurtlā yapıyo ballama çıkarıyo” (YYA/27.45)

B.I.I.IV. Uğraşı ve Mesleklerle İlgili Adlar

ebebe: Doğum işini yaptıran kadın, ebe. [krş. ebebe: Körebe oyunu. ebebe: Cansıkıntısı, bıkkınlık, yorgunluk bildirir ünlem. ebebe: Salyangoz. DS]

“önceden ebebe vādī” (YYA/8.75)

kāya/ kahya: Koyun sahibi, sürü sahibi. [krş. kāya: Muhtar. kahya: Yufkaları birbirine sararak yapılan bir çeşit fırın böreği. kahya: Muhtar. DS]

“kāya verir ordan bi kuzu” (YYA/10.50)

“o kahyalardan birer tāne kuzu alır” (YYA/37.19)

B.I.I.V. Nesne Adları

ğayıK: Kayık şeklindeki salıncak. [krş. ğayıK: Kızak. ğayıK: Artık, bundan böyle. DS]

“bayramda yanı öle olurdu yanı ğayıK sancāi ğayıK dēlēdi ona” (YYA/23.122)

B.I.II. Zarflar

ille: Hele. [krş. ille: Eşeklere takılan ip üzengi. ille: Olasılıkla. ille: İlla. ille: Mutlaka. krş. DS]

“ille halam şahse halam...” (YYA/26.118)

tekerleme: Yuvarlayarak, gelişigüzel. [krş. tekerleme: 1.Masallara başlarken söylenen yarı anlamlı yarı anlamsız sözler. 2.Atasözü. DS]

“ben tekerleme ānaTdım yāni işte” (YYA/117)

B.II. Fiiller

bicel-: Yumuşamak, sulanmak. [krş. bicel-: Nazlanmak. DS]

“Unu çalkalayo çalkalayodu biceldiyodu bālayodu sıkı sıkı” (YYA/8.110)

ğırıl-: Kibarlaşmak, kırılmak. [krş. ğırıl-: Küsmek. ğırıl-: Kırılmak.]

“bizim şey sözlerimiz gāba ğırılamayoz biz” (YYA/9.79)

yüzle-: Yüz vermek. [krş. yüzle-: İyilerini seçip ayırmak. yüzle-: Mindere, yastığa yüz geçirmek. yüzle-: Harmanda sapı döğenle sürmek. yüzle-: 1. Yüzleştirmek, iki kişiyi yüz

yüze getirerek bir sözün doğruluğunu, söylenip söylenmediğini araştırmak. 2. Yüzüne vurmak, yüzüne karşı söylemek. yüzle-: İşi baştan savmak. DS]

“biraz yüzleyom ben unu yüzledim vakiT tepeme çıkıyo” (YYA/25.6)

Sonuç

Yalova bir göç şehridir. Kırım Savaşı (1853-1856), Osmanlı-Rus Savaşı (1877-1878), Osmanlı-Yunan Savaşı (1897), Balkan Savaşı (1911-1913), Birinci Dünya Savaşı (1914-1918), Kurtuluş Savaşı (1923) gibi savaşlar esnasında ve cumhuriyet sürecinde yoğun göç hareketleri Yalova ve çevresindeki nüfusun büyük değişikliklere uğramasına yol açmıştır. Bu dönemlerde Yunanistan'dan, Bulgaristan'dan, Yugoslavya'dan, Romanya'dan ve Kafkas Bölgesinden gelen muhacirler Yalova ve çevresine yerleşmiş bunun yanında bazı unsurlar da göçle yahut mübadele yoluyla bu bölgeyi terk etmişlerdir. Nispeten yakın dönemlerden itibaren ise Türkiye'nin ekonomik açıdan daha az gelişmiş bölgelerinden Yalova'ya doğru yoğun bir göç dalgası söz konusu olmuştur. Tüm bunlara ek olarak, gelişen teknoloji ve kitle iletişim araçlarının Anadolu'nun her köşesine ulaşması göz önüne alındığında, Türkiye'nin en güçlü ekonomik bölgelerinden birinde yer alan Yalova gibi bir şehrin bu tür imkânlardan çok daha kolay ve çok daha yoğun bir biçimde yararlandığı ve bunlardan en fazla etkilenen yerleşim yerlerinden biri olduğunu söylemek hiç zor değildir. Göçler ve kitlesel iletişimin yoğun etkisi altında kalan Yalova yerlilerinin ağızları elbette ki bu etkileşimin izlerini net bir şekilde taşımaktadır. Söz konusu husus bu çalışmada incelenen kelime varlığı için de geçerlidir. Elde edilen kelime varlığının hem ilin göçmen unsurlarından hem ölçünlü yazı dilinden hem de şehrin sosyal ve ticari hayatının jargonundan etkilendiği aşikardır.

Yalova İli Yerli Ağızı metinleri derlenmeden önce özenli bir saha araştırması yapılmış ve yerli/Manav unsurların yaşadığı yerleşim yerleri tespit edilmiştir. Ardından, belirlenen 13 yerli köyüne ziyaretler düzenlenerek seçilen kaynak kişilerden 1000 dakikaya yakın ses kaydı toplanmıştır. Yukarıda incelenen söz varlığı bu şekilde elde edilmiştir. Elde edilen söz konusu veriler, Yalova İli Yerli Ağızının var olan kelime dağarcığının ancak bir bölümünü kapsamaktadır. Yapılacak farklı çalışmalar sonucunda tespit edilecek söz sayısı çoğaltılabilir. Bu araştırma ile Yalova İli Yerli Ağızında; Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde Bulunmayan; “Deyimler” kategorisi altında 20, “Adlar” kategorisi altında 65, “Sıfatlar ve Zarflar” kategorisi altında 14, “Ünlemler” kategorisi altında 7, “İkilemeler ve Yansımalar” kategorisi altında 12, “Fiiller” kategorisi altında 4 örnek kaydedilmiştir. Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde söz konusu şekilleriyle bulunmamakla birlikte “Güncel Türkçe Sözlük'teki Kelimelerden Küçük Fonetik Farklılıklarla Ayrılanlar” alt başlığı bünyesinde; “Adlar” kategorisi altında 200, “Sıfatlar ve Zarflar” kategorisi altında 28, “Edatlar, Bağlaçlar ve Zamirler” kategorisi altında 13, “Ünlemler” kategorisi altında 2, “Fiiller” kategorisi altında 30 örnek tespit edilmiştir. “Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde Yer Aldıkları Halde Yalova İli Yerli Ağızında Anlamları Farklı Olan Sözcükler” başlığı altında ise; “Adlar” kategorisi altında 11, “Zarflar” kategorisi altında 2, “Fiiller” kategorisi altında 3 örnek göze çarpmaktadır.

KAYNAKÇA

ACAR, Kenan. (2013). Türkiye Türkçesi Ağzıları Sözlüğü'ne Kandıra Ağzından Katkılar. **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**. Volume 8/9. pp. 376-386.

BİRAY, Nergis. (2009). Denizli Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume. 4/8. Fall, pp. 747-776.

ÇELİK, Anıl. (2018). Yalova İli Yerli Ağzı İnceleme-Metinler-Sözlük. **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa.

ERDEM NAS, Gönül, (2012). Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Diyalektolog**. Kış, Sayı:5, ss. 33-45.

ERDEM NAS, Gönül, PARLAR Zahide. (2016). Bartın Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Diyalektolog**. Kış, Say:13, ss. 50-59.

ERDOĞAN, Songül. (2016). Niğde Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **TÜBAR XL**. 2016-Güz, ss. 69-82.

ERSÖZ, Serpil. (2009). Nazilli (Aydın) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies**. Cilt: IX. Sayı 2. ss. 37-62.

GÜVEN, Ömer. (2014). Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**. Cilt / Sayı LI. ss. 63-77.

GÜZEL, Ferdi. (2013). Şahsuvar (Elazığ) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Türk Dili**, S.728, ss.68-80.

GÜZEL, Ferdi. (2013). Şahsuvar (Elazığ) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar II. **Diyalektolog**. Yaz, Sayı:6, ss. 15-33.

KAMACI, Duygu. (2011). Erzurum Yöresi Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Mediterranean Journal of Humanities**. I/1. ss. 157-164.

KARAMAN, Ahmet. (2011). Sandıklı Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**. S.3, Kış, ss. 273-286.

KÜÇÜKBALLI, Fatih Numan. (2016). Bozkır (Konya) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar.: **Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır Bildiri Kitabı**, ss. 643-658.

ÖZKAYA, Hakkı. (2015). Kırklareli İli Ağzlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **RumeliDE Journal of Language and Literature Studies**. 2015.2/Nisan. ss. 33-39.

TOKAT, Feyza. (2014). Çavdır Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**. Sayı: 3/1. ss. 153-166.

TOKER, Mustafa. (2011). Derleme Sözlüğü ve Mersin Ağzı Sözlüğü'ne Tarsus Yöresinden Katkılar. **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**. Volume 6/3. Summer, pp. 1229-1249.

YILDIZ, Osman. (2007). Isparta Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. **Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları**. Volume 2/2. Spring. ss.790-800.

ZARİPOVA ÇETİN, Çulpan. (2007). Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar. **Bilig**, 2007 Güz. Sayı:43. ss. 1-32.

İnternet Kaynakları:

URL 1- Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas (Erişim Tarihi: 24.04.2018)

URL 2- Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts (Erişim Tarihi: 24.04.2018)



YÖNETİCİLİKTE AŞİL SENDROMU VE MESLEKİ TÜKENMİŞLİK İLİŞKİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Zeliha TEKİN*

ÖZ

Aşil sendromu, bilinen adıyla gizli başarısızlık korkusu, başkaları tarafından başarılı bulunan fakat kendilerine diğer insanlar kadar güven duymayan, daha zayıf hisseden insanların yaşadıkları korkuya verilen isimdir. Bu kişiler gerçekte başarılıdır ama kendilerini başarılı görmezler bu yüzden daha fazla çalışır daha fazla yorulurlar. Kendisine büyük hedefler koyan ve bu hedeflere ulaşmadığında da hayal kırıklığı yaşayan insanlar, kendilerini yorgun, bitkin, enerjisi tükenmiş hissederler. Buradan hareketle bu çalışmanın amacı, farklı sektörlerde yönetici pozisyonunda çalışanların gizli başarısızlık korkusu ile mesleki tükenmişlik düzeyleri arasındaki ilişkiyi, demografik değişkenler de göz önünde bulundurularak ortaya koymaktır. Verilerin analizi için SPSS Programı kullanılmış ve eğitim, sağlık, bankacılık sektörlerinde çalışan 151 yöneticiye anket uygulanmıştır. Araştırma sonucunda, yöneticilerin yaş, sektör ve çalışma yılı değişkenleri hariç demografik özellikleri ile gizli başarısızlık korkusu ve mesleki tükenmişlikleri arasında pek fazla anlamlı bir ilişki bulunmamıştır; buna karşılık gizli başarısızlık korkusu ile mesleki tükenmişlik arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Elde edilen bulgular mesleki tükenmişlik ile gizli başarısızlık korkusu arasında anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir. Buna karşılık yöneticilerin yaş ve sektör değişkeni hariç demografik özellikleri ile gizli başarısızlık korkusu ve mesleki tükenmişlikleri arasında pek fazla anlamlı bir ilişki bulunmamıştır. Katılımcıların yaşa göre tükenmişlik düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamışken; gizli başarısızlık korkusu düzeyleri yaş değişkenine göre farklılık göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Aşil Sendromu, Mesleki Tükenmişlik, Yöneticilik

RELATIONSHIP OF ACHILLES SYNDROME AND OCCUPATIONAL BURNOUT IN MANAGEMENT

ABSTRACT

Secret fear of failure known as Achilles Syndrome, is the name given to the fear that is experienced by people found successful by others however not trusting himself/herself as much as other individuals, feeling weaker. These people in reality are successful however they don't see themselves successful, and for this reason they work more and get tired more. The ones that are setting big goals for themselves and experiencing disappointment when not reaching these goals feel tired, exhausted, burned-out. In this way, the purpose of this study is to show the relationship between secret fear of failure and occupational burnout levels of people working in managerial positions at different sectors by also taking into consideration the demographical variables. For the analysis of the data there has been used the SPSS software and a survey has been made on 151 managers working in education, health, banking sectors. At the end of the research there has not been found so much significant relationship between the secret fear of failure and occupational burnout, and the demographical variables of managers except age, sector and working time variables; nevertheless there has been found a significant relationship between secret fear of failure and occupational burnout. Findings show that there is a significant relationship between occupational burnout and fear of hidden failure. On the other hand, the demographic characteristics of managers except for age and sectoral variables were not significantly related to the fear of hidden failure and their professional burnout. While no significant difference was found between the burnout levels of participants by age; the levels of hidden fear of failure varied according to age.

Keywords: Achilles Syndrome, Occupational Burnout, Manager

1.GİRİŞ

Genellikle başarı ve mükemmeliyetçilik baskısıyla yetiştirilen kişilerde görülen Aşil Sendromu (gizli başarısızlık korkusu), kişilerde her zaman daha iyisini yapabileceklerini düşündürür ve bu korkuya sahip olanlar, başarıya duygusunun verdiği

* Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler MYO, z.tekin@alparslan.edu.tr

hazzı yaşayamazlar. Sürekli olarak başarıya ve mükemmelliğe odaklanma ise belli bir süre sonra yerini hayal kırıklığı ve doyumsuzlukla bırakmakta, sürekli olarak başkalarının kendileri hakkında ne düşündüğüyle ilgilenme durumunu ortaya çıkarmaktadır.

Kendisine büyük hedefler koyan ve bu hedeflere ulaşmadığında da hayal kırıklığı yaşayan insanlar, kendilerini yorgun, bitkin, enerjisi tükenmiş hissedebilirler. Ancak bu durum birden bire yaşanan bir durum değildir. Yavaş yavaş gelişen, kişinin ruhsal dengesini bozucu, iş, aile ve sosyal yaşantıyı etkileyen bir durumdur. Özellikle de hizmet sektöründe çalışanlarda sıklıkla görülür. Yönetici pozisyonunda olanlarda, sürekli olarak zaman baskısıyla yaşamsal kararlar aldıkları ve pek çok çalışana sevk ve idare ettikleri için yoğun strese maruz kaldıklarından dolayı mesleki tükenmişlik durumu daha fazla görülebilir.

Bu çalışmada eğitim, sağlık ve bankacılık sektöründe çalışan yöneticilerin gizli başarısızlık korkusu yaşayıp yaşamadıklarının saptanması ve gizli başarısızlık korkusu var ise bunun mesleki tükenmişlik düzeyi ile ilişkisinin demografik değişkenler de göz önünde tutularak belirlenmesi amaçlanmıştır. Anket yönteminin kullanıldığı çalışmada ilk olarak kuramsal çerçeveye yer verilmiştir. Daha sonra araştırma metodolojisi yer almış analiz ve araştırma bulguları tartışıldıktan sonra sonuç kısmına geçilmiştir.

2. KURAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmanın bu kısmında, Aşil Sendromu ve mesleki tükenmişlik kavramlarına değinilmiş, kavramlar arası ilişkiler açıklanmaya çalışılmıştır.

2.1. Aşil Sendromu (Gizli Başarısızlık Korkusu/Sözde Yetkinlik)

Yunan mitolojisinin en önemli kahramanlarından olan Aşil (Achille/Akhileus), Homeros'un M.Ö. 720 yılında yazmış olduğu on altı bin dizelik İlyada Destanı'nın başkarakterlerindedir (Clarkson 1994: 16; Drago ve Folker 1999: 18). Efsaneye göre bir tanrıça ile bir faninin evliliğinden dünyaya gelen Aşil'i, annesi Thetis ölümsüzlük kazanması için dünyanın altında yer alan ve insanlara ölümsüzlük verebilecek dokuz nehirden biri olan Styx adlı nehre daldırmıştır. Bu şekilde onun bedenini Thetis'in tuttuğu topuğu dışında incitilemez yapmıştır. Bu, onu bir Tanrı gibi ölümsüz kılmış ve fiziksel yaralanmaya karşı bağımsızlık kazandırmıştır. Ancak Aşil'in bu süreç içinde suyla temas etmemiş olan topuğu Aşil'in hassas bölgesi, ölümcül parçası, diğerleri onun bu gizli, ölümcül kusurunu gördükleri takdirde onda ölümcül bir yara açabilecek yer olarak kalmıştır. Aşil, Truva Savaşlarında Helen'i kaçıran Paris'in (Apollo) attığı zehirli bir okla tek zayıf noktası olan topuğundan vurulmuş ve aldığı yara ölümüne sebep olmuştur (Clarkson 1999: 9-10). Bu bağlamda Aşil topuğu (Achille's heel), her insanın küçük ama önemli bir kusuru olduğunu anlatmak için kullanılan insan kişiliğinin yaralanabilir ve hassas yönünü simgeleyen bir ifadedir (Gürel ve Mutur 2007: 242).

Bir psikolog olan Petruska Clarkson "Aşil Sendromu"nun isim babasıdır. Clarkson, mitolojideki öyküler ve efsanelerdeki karakterlerle özdeşleşerek yaşamın sorunlarına ilişkin düşünmeyi ve gerekli dersleri çıkarmayı, yaşamın anlamını bulmak ve yaşamlarımıza anlam katmayı, ortaya çıkan sorunlar ve ikilemleri çözmeyi insani bir yol olarak görmektedir. Clarkson'a göre, Aşil Sendromlu kişiler diğer insanlar tarafından çokça başarılı ve yetkin görülürler fakat bu kişiler kendilerini, başkalarının gördüğünün

aksine daha zayıf görüp iç dünyalarında bu tezatlığın yükü altında ezilirler. Kendi Aşil topuklarını gizlemek uğruna bitkin düşerler, güçsüz kalırlar ve sonunda da fazla enerji harcar gerginlik yaşarlar (Yılmaz 2012: 842). İnsanların çektikleri bu acı için kullanılan terim şiirsel/mitolojik olarak Aşil Sendromu olsa da onun için psikoloji alanında kullanılan teknik terim *sözde yetkinlik*dir. Sözde yetkinlik, belli bir alanda kişinin kendi hakkındaki (düşük) değerlendirmesi ile başkalarının onun hakkındaki (yüksek) fikirleri arasındaki büyük farkı ifade eder. Bu açıdan, bir alanda kendimize güvenimiz ile aynı alanda yetkinliğimiz hakkında başkalarınca yapılan değerlendirme arasında bir uyumsuzluk olduğunda sözde yetkinlik söz konusu olmaktadır. İç ve dış değerlendirmeler bu şekilde farklı ya da çelişkili olduğu zaman pek çok insan rahatsızlık ve sıkıntı yaşamaktadır (Clarkson 1999: 12). Bazı insanların hayatlarını kendilerinde var olan derin kusur ve yetersizlik duygularını baskılamak amacıyla büyük çaplı bir psikolojik kalkan yaratmaya adadıklarına dikkat çeken Clarkson, sözde yetkinlik sendromu olarak adlandırdığı bu sendromu, nitelemek için ölümsüz görünen ve her savaşı kazanan, ancak gizli ve ölümcül bir hassasiyete sahip bir mitolojik kahraman olan Aşil imgesinden yararlanmıştı (Gürel ve Mutur 2007: 242).

2.2. Mesleki Tükenmişlik

İlk kez Herbert J. Freudenberger tarafından 1974 yılında kullanılarak literatüre giren mesleki tükenmişlik, “başarısız olma, yıpranma, enerji ve güç kaybetme veya bireyin iç kaynakları üzerinde tatmin edilemeyen istekler sonucunda ortaya çıkan tükenme durumu” (Freudenberger 1974: 159) şeklinde tanımlanmış ve mesleki stres/sendrom olarak tanımlanmıştır. Akademik yazına girmeden önce de 1961’de Greene’nin “Bir Tükenmişlik Olayı (A Burnt- Out Case)” adlı romanında, ruhsal çöküntü yaşayan bir mimarın aşırı bitkinlik ve işinden nefret etme hissine kapılarak, işini terk etmesi ve Afrika ormanlarına gidişi konu edilerek tükenmişlik dile getirilmiştir (Maslach vd. 2001: 398).

Mesleki tükenmişlik, işi gereği sürekli olarak diğer insanlarla yüz yüze çalışmak zorunda olan ve yoğun duygusal taleplere maruz kalan kişilerde görülen fiziksel bitkinlik, çaresizlik ve umutsuzluk duygularının işe, hayata ve diğer insanlara yansması sonucu oluşan sendromdur ve duygusal tükenme, duyarsızlaşma ve düşük kişisel başarı olmak üzere üç boyutu vardır (Maslach ve Jackson 1981: 99; Maslach ve Zimbardo 1982: 3). *Duygusal tükenme (emotional exhaustion)*, çalışma sürecinde aşırı duygusallığa eşlik eden ruhsal çöküntü nedeniyle enerjinin tükenmesi halidir (Jackson vd. 1986: 630) ve tükenmişliğin bireysel ve stres yönüne işaret etmektedir. *Duyarsızlaşma (depersonalization)*, çalışanların hem işlerine hem de hizmet ettikleri kişilere karşı umursamaz, katı, soğuk bir davranış sergilemesidir. Kişi, kötümserlik ve keder gibi duygulara kapılır (Losyk 2006: 43). Düşük kişisel başarı (lack of personal accomplishment), bireyin işinde ilerleyemediğini düşünerek boşuna çalıştığı, zaman kaybettiği düşüncesine kapılarak suçluluk ve yetersizlik duygusuyla kendisini olumsuz değerlendirme eğiliminde olmasıdır (Cordes ve Dougherty 1993: 624). Tükenmişliğin bu üç boyutu da bireylerin yaşam kalitesini kötü etkilemekte ve mutsuzluğa neden olmaktadır. Kişilerin tükenmişlik sebebiyle yaşadıkları, fiziksel olarak yorgunluk ve yıpranmayla sonuçlanmaktadır. Kişilerin yaşadıkları yorgunluk hissini temel nedeni, iş ortamında karşılaştığı/yaşadığı gerginliktir. İş ortamında kronik olarak devam eden bu gerginlik, bireyin uykusunu bölen kâbuslar görmesine, uykusuzluk nedeniyle oluşan

halsizlik ve huzursuzluk yaşamasına, sık sık bir şeylerin ters gideceği düşüncesine kapılmasına neden olmaktadır (Ardıç ve Polatçı 2008: 74).

Tablo 1. Tükenmişliğe Neden Olan Faktörler

Tarih	Yazar	Bireysel Özellikler
1974	<i>Freudenberger</i>	A Tipi kişilik yapısı
1985	<i>Nagy ve Davis</i>	A Tipi kişilik yapısı
1988	<i>Nowack</i>	A Tipi kişilik yapısı
1993	<i>Cordes ve Dougherty</i>	Dış kontrol odaklılık Yüksek beklentilere sahip olma
1997	<i>Maslach ve Leiter</i>	Kişilik yapısı, dış kontrol odaklılık, Yüksek-gerçekçi olmayan beklentiler
2003	<i>Lee ve diğerleri</i>	Öz yeterlilikten yoksun Olma, empati kuramama
2006	<i>Telman ve Önen</i>	Mükemmeliyetçi olma
Tarih	Yazar	Örgütsel Özellikler
1974	<i>Freudenberger</i>	Çalışma saatlerinin uzun olması
1979	<i>Gann</i>	Ağır iş yükü
1981	<i>Maslach ve Jackson</i>	Stresli iş ortamı, iş yükü, rol belirsizliği, rol çatışması, örgütsel destekten yoksunluk, mobbing
1993	<i>Lee ve Ashforth</i>	Sosyal destekten yoksunluk
2000	<i>Farber</i>	Örgüt kültürü
2006	<i>Savicki</i>	Örgüt kültürü

Kaynak: Freudenberger (1974); Maslach ve Jackson (1981); Cordes ve Dougherty (1993); Maslach ve Leiter (1997); Ardıç ve Polatçı (2008) kaynaklarından derlenerek hazırlanmıştır.

Tablo 1’de gösterildiği gibi tükenmişliğe neden olan faktörler arasında, bireysel ve örgütsel olmak üzere pek çok faktör etkili olmaktadır. Yapılan araştırmalarda demografik değişkenlerin de tükenmişlik ile ilişkili olduğu ortaya çıkmıştır. Özellikle de yaş değişkeni ile tükenmişlik arasında güçlü bir ilişki bulunmuştur. Genç çalışanlarda tükenmişlik düzeyi yaşlı olanlara göre daha yüksek çıkmıştır. Medeni durum değişkeni ile ilgili olarak; bekâr olanların (daha çok erkeklerin) evlenmiş olanlara göre tükenmişliğe daha eğilimi olduğu sonucuna varılmıştır. Araştırmacılar cinsiyetin tükenmişlikte belirgin bir değişken olmadığı kanısına varmışlardır. Şöyle ki bazı araştırmalarda kadınlarda tükenmişlik daha fazla çıkmışken; bazı araştırmalarda erkeklerde daha fazla; bazılarının da ise her iki cinsiyette eşit düzeyde tükenmişlik görülmüştür. Yapılan araştırmaların çoğunda, cinsiyet ile ilgili tek anlamlı farkın duyarsızlaşma boyutuyla ilgili olduğu görülmüştür. Erkeklerde duyarsızlaşma boyutu kadınlara göre daha fazladır ve bu da cinsiyet-rol stereotipi ile ilişkili olabileceği gibi, bazı mesleklerin cinsiyetlere atfedilmesi (erkekler polis, kadınlar hemşire olabilir gibi) ile ilgili olabilir (Maslach vd. 2001: 410).

2.3. Aşıl Sendromu ve Mesleki Tükenmişlik İlişkisi

Aşıl sendromlu insanlar yetkin görünürler ve dışarıdaki kişiler tarafından mükemmel olarak değerlendirilebilirler, ama iç yaşamlarında seçtikleri alanda uzun vadede son derece şiddetli bir endişe hâkimdir ve aşırı bitkinlikten dolayı da performansları etkilenmektedir (Clarkson 1999: 18). Sözde yetkin insanlar, “başaramazsam her şey ortaya çıkacak” inancıyla yapacakları işe gereğinden fazla hazırlanırlar ve bitkin düşüp tükenirler (Clarkson 1999: 32). Büyük bir istekle hemen sorumluluk alan, kimlikleri işleriyle bütünleşmiş, alanının en iyileri arasında sayılan, kronik stres sahibi, kendinden bir türlü memnun olmayan, başarısızlık korkusuyla birlikte giderek özgüvenini yitiren sözde yetkin bu kişiler bir kısır döngü içine girmektedirler ve tükenmişlik yaşamaktadırlar (www.dbe.com.tr).

Maslach, Schaufeli ve Leiter (2001), iş yaşamında iş yükü, kontrol odağı, ödül, aidiyet, adalet-değerler, kişilik yapısı gibi faktörlerin tükenmişlik ile ilişkisini araştırmışlar ve bu faktörler üzerinde gerekli değişiklikler yapıldığı takdirde tükenmişliğin önlenebileceğini vurgulamışlardır.

Tükenmişlik ile ilgili olarak yurt içi ve yurt dışında pek çok araştırma yapılmıştır. Yurtdışında yapılan çalışmaların başında tükenmişlik alanında otorite sayılan Maslach ve Jackson’ın (1981: 99) Maslach Tükenmişlik Ölçeğini geliştirdikleri ve işi gereği insanlarla yoğun bir ilişki içinde yüz yüze çalışmak zorunda olanlarda tükenmişliğin daha çok gözlemlendiğini belirttikleri araştırma gelmektedir. Maslach ve Jackson’ın çalışmalarında tükenmişliğin duygusal tükenme, duyarsızlaşma ve kişinin kendisini yetersiz, başarısız görmesi olarak ifade edilen düşük kişisel başarı boyutlarının olduğu sonucuna varılmıştır. Tükenmişlik sendromu ile ilgili yapılan çalışmalar genellikle sağlık, eğitim ve bankacılık sektörlerinde yoğunlaşmıştır. (Freudenberger 1974; Cordes ve Dougherty 1993; Ergin 1993; Çam 1995; Densten 2001; Akçamete vd. 2001; Maslach vd. 2001; Izgar 2001; Ok 2002; Angerer 2003; Maraşlı 2005; Özçınar 2005; Ceyhan ve Siliğ 2005; Aktuğ vd. 2006; Babaoğlu, 2006; Köse ve Gülova, 2006; Küçüközel 2007; Topaloğlu vd. 2007; Sat ve Ay 2010). Bu çalışmalarda ağırlıklı olarak tükenmişlik düzeyi ile çalışanların demografik özellikleri

arasındaki ilişki test edilmiş ve tükenmişliğe neden olabilecek faktörler belirlenmeye çalışılmıştır (Okutan vd. 2013: 5-6).

Literatürde Aşıl Sendromu (gizli başarısızlık korkusu/sözde yetkinlik) ile mesleki tükenmişlik arasındaki ilişkiyi inceleyen yerli veya yabancı herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu bağlamda, çalışmanın literatürdeki boşluğu doldurarak literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışma ayrıca, sağlık, eğitim ve bankacılık sektörlerinde hem mesleki tükenmişlik hem de gizli başarısızlık korkusunu belirlemeye yönelik olduğundan bu üç sektörün karşılaştırılmasına olanak sağlayacağından dolayı önem arz etmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Çalışmanın bu kısmında, araştırmanın bulgularına ve sonuçlarına yer verilmiştir.

3.1. Çalışmanın Amacı

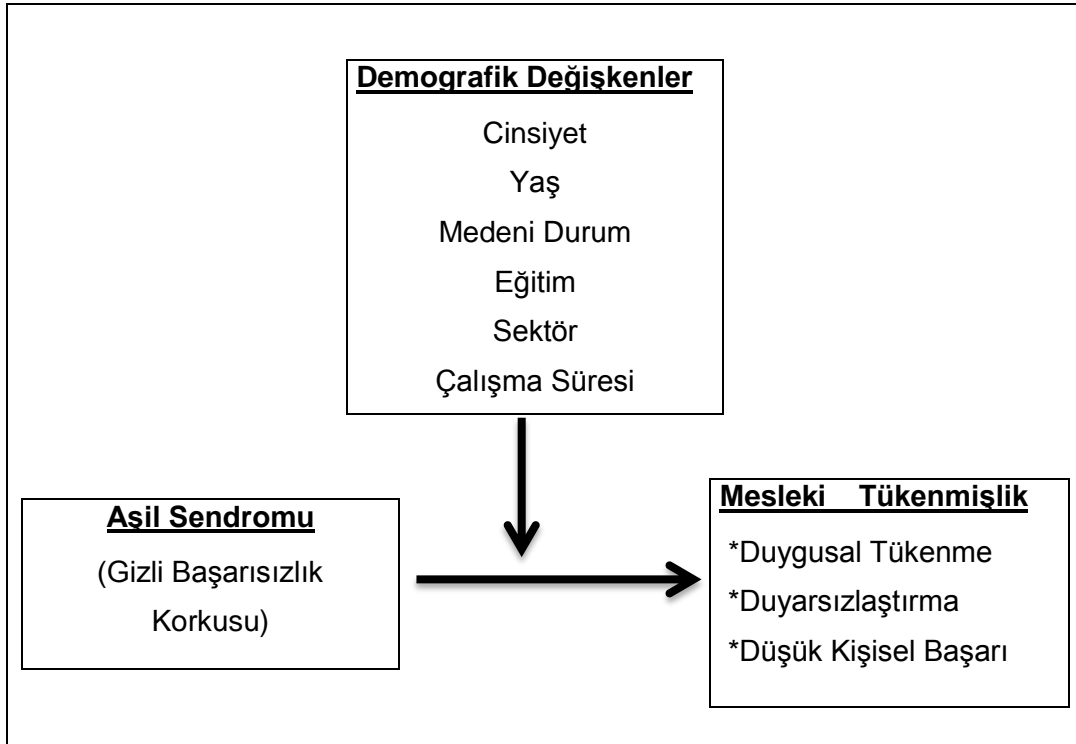
Bu araştırma ile sağlık, bankacılık, eğitim sektörlerinde çalışan yönetici pozisyonundaki kişilerin, gizli başarısızlık korkusu yaşayıp yaşamadıklarının saptanması ve gizli başarısızlık korkusu var ise bunun mesleki tükenmişlik düzeyi ile ilişkisinin demografik değişkenler de göz önünde tutularak belirlenmesi amaçlanmıştır.

3.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini Muş ve Tatvan'daki özel hastane, banka ve üniversitede yönetici pozisyonunda bulunan kişiler oluşturmaktadır. Örneklem yöntemi olarak da evrenden en kolay ve hızlı şekilde veri toplanabilme olanağı sağladığı için, kolayda örneklem yöntemi seçilmiş ve araştırmanın verileri sağlık, bankacılık ve eğitim sektöründe çalışan 151 kişiye anket uygulanarak elde edilmiştir.

3.3. Araştırma Sorusu, Araştırmanın Modeli ve Kullanılan Ölçekler

“Gizli Başarısızlık korkusu ile mesleki tükenmişlik arasında bir ilişki var mıdır?” sorusundan hareketle, sağlık, bankacılık ve eğitim sektörlerinde yönetici pozisyonunda çalışanların gizli başarısızlık korkusu ile mesleki tükenmişlik düzeyleri arasındaki ilişkiyi -demografik değişkenler de göz önünde bulundurularak- test etmek amacıyla aşağıdaki model kurulmuştur. Bu araştırma 20 Temmuz 2017- 19 Şubat 2018 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.



Şekil 1. Araştırmanın Modeli

Araştırmada öncelikle cevaplayıcılara cinsiyetleri, yaş aralığı, medeni durumları, en son mezun oldukları okul, çalıştıkları sektör ve bu sektördeki çalışma süreleri sorulmuştur. Araştırmada Aşıl Sendromu (gizli başarısızlık korkusu) değişkeni Conroy (2001: 449-450) tarafından geliştirilen ve 41 soruyu içeren, Türkçe'ye uyarlaması Kahraman ve Sungur tarafından (2016: 238-239) yapılan 25 soruluk ölçek ile ölçülmüştür. Mesleki tükenmişlik değişkeni ise Maslach ve Jackson tarafından (1981: 102) geliştirilen ve Ergin (1992:) tarafından Türkçe'ye uyarlanan Maslach Tükenmişlik Envanteri (Maslach Burnout Inventory) ile ölçülmüştür. Bu iki ölçek te 5'li Likert tipinde uygulanmıştır.

4. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Muş ve Tatvan'daki özel hastane, banka ve üniversitede yönetici pozisyonunda bulunan kişilerle gerçekleştirilen bu çalışmadan elde edilen veriler SPSS 24.0 istatistik programı ile değerlendirilmiştir. Sonuçların elde edilmesinde Faktör Analizi, Korelasyon Analizi, Bağımsız Örneklem T Testi, Tek Yönlü Varyans Analizi F Testi, Tamhane Çoklu Karşılaştırma Testi ve Bonferroni Çoklu Karşılaştırma Testlerinden yararlanılmıştır.

4.1. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Araştırma katılımcılarının demografik özelliklerine ilişkin veriler tablo 2'de yer almaktadır.

Tablo 2. Araştırmaya Katılanların Kişisel Bilgileri

Değişkenler	Gruplar	n	%
Cinsiyet	Kadın	63	41,7
	Erkek	88	58,3
Medeni Durum	Evli	117	77,5
	Bekâr	34	22,5
Yaş	20-30 arası	46	30,5
	31-40 arası	66	43,7
	41-50 arası	39	25,8
Eğitim Durumu	Lise	19	12,6
	Ön lisans	12	7,9
	Lisans	92	60,9
	Lisansüstü	28	18,6
Sektör	Eğitim	49	32,5
	Sağlık	52	34,4
	Bankacılık	50	33,1
Sektörde Çalışma Yılı	1-5 yıl	42	27,8
	6-10 yıl	55	36,4
	10-15 yıl	31	20,5
	15 ve üzeri	23	15,3
Toplam		151	100,0

Araştırmaya katılanların kişisel bilgilerine ilişkin dağılımları frekans analizi aracılığıyla elde edilmiştir. Buna göre katılımcıların %58,3'ünün erkek ve %41,7'sinin kadın olduğu görülmektedir. Ayrıca katılımcıların %77,5'inin evli ve %22,5'inin bekâr olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların yaş aralıkları incelendiğinde; %30,5'inin 20-30 yaş arasında, %43,7'sinin 31-40 yaş arasında, %25,2'sinin 41-50 yaş arasında olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılanların %60,9'unun lisans mezunu, %18,6'sının lisansüstü, %12,6'sının lise ve %7,9'unun ise ön lisans mezunu olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların çalışmakta olduğu sektör incelendiğinde, %34,4'ünün sağlık, %33,1'inin bankacılık, %32,5'inin eğitim sektöründe çalıştığı görülmektedir. Kişilerin sektörde çalışma yılının dağılımı incelendiğinde, %36,4'ünün 6-10 yıl arası, %27,7'sinin 1-5 yıl arası, %20,5'inin 10-15 yıl arası ve %15,3'ünün 15 yıl ve üzerinde olduğu görülmüştür.

4.2. Faktör Analizi

Katılımcılardan elde edilen verilerin yapısal geçerliliğini saptamak amacıyla faktör analizi yapılmıştır. Faktör analizi sonuçları tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğine İlişkin Açıklayıcı Faktör Analizi ve Güvenilirlik Analizi Sonuçları

Faktörler ve Maddeler	Açıklanan Varyans%	Öz Değer	Faktör Yüğü
F1: Utanç Duyma Ve Mahcup Olma Korkusu ($\alpha=0,842$)			
G24.Başarısız olduğumda başkalarının benim için yeterince çaba göstermediğimi düşünmelerinden endişelenirim.	16,02	6,693	0,868
G25.Başarısız olduğumda diğerlerinin yeterince denemediğimi düşünmesinden endişelenirim.			0,813
G23.Başarısız olduğumda diğerlerinin benim hakkımda ne düşündüğünün merak ederim.			0,801
G21.Başarısız olduğumda bana şüpheyle bakan kişilerin haklı olduğunu düşünürüm.			0,585
G22.Başarılı olamadığımda bazı insanların gözünden düşerim			0,543
F2: Öz Saygı Değerlerinin Düşeceği Korkusu ($\alpha=0,741$)			
G19.Başarısız olduğumda herkesin başarısızlığımdan haberdar olduğunu düşünürüm.	14,82	1,995	0,693
G18.Başarısız olduğumda beni önemseyen kişiler hayal kırıklığına uğrar.			0,664
G16.Başarılı olamadığımda insanlar beni yalnız bırakma eğilimindedir.			0,652
G15.Başarılı olamadığımda hemen moralim bozulur.			0,629
G17.Başarısız olduğumda başkalarının başarısızlığımla görmesi beni utandırır.			0,589
G12.Başarısızlıklarımın gelecek ile ilgili planlarımı etkilemesinden endişe duymam.			0,495
F3: Geleceğin Belirsizliği ($\alpha=0,701$)			
G4.Başarısız olduğumda bunu yeteneksizliğime bağlarım.	10,98	1,728	0,804
G7.Başarısız olduğumda yeteri kadar yetenekli olmadığımdan korkarım.			0,695
G2.Başarısız olduğumda geleceğim belirsiz görünür			0,656
G1.Başarısızlıklarımın nedeni yeterince zeki olmamamdır			0,631
F4: Sosyal İlgı Kaybetme ($\alpha=0,720$)			
G9.Başarısız olduğumda benim için önemli olan kişilerin güvenini kaybederim.	10,47	1,416	0,763
G10.Başarısız olduğum zamanlarda kendimi başarılı olduğum zamanlardan daha değerli hissederim.			0,706
G11.Başarılı olamadığımda insanlar benimle daha az ilgilenir.			0,690
F5: Diğer Kişileri Hayal Kırıklığına Uğratmak ($\alpha=0,697$)			
G3.Başarısız olma durumum beni önemseyen kişileri üzer.	8,11	1,25	0,821
G6.Başarısız olduğumda beni önemseyen kişiler tarafından eleştirileceğimi düşünürüm.			0,667

Toplam($\alpha=0,856$)

60,41

KMO =0,778; $\chi^2(190) =1111,631$; Bartlett Küresellik Testi (p) = 0.000

Açıklayıcı faktör analizi uygulamasından önce, örneklem büyüklüğünün faktör analizi yapmak için uygunluğunu test etmek amacıyla Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testi uygulanmıştır. Analiz sonucunda KMO değerinin 0,778 olduğu görülmüştür. Faktör Analizi yapabilmek koşullarından olan ve normalliği gösteren KMO ve Bartlett Küresellik Testi'nde değerlerin $KMO > 0.6$ ve Bartlett sig < 0.05 olması faktör analizine uygunluğun ifadesidir. Bu bulgu doğrultusunda, örneklem büyüklüğünün faktör analizi yapmak için “yeterli” olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Bartlett küresellik testi sonuçları incelendiğinde, elde edilen ki-kare değerinin anlamlı olduğu görülmüştür ($\chi^2(190) = 1111,631$; $p < 0.01$). Bu doğrultuda, verilerin çok değişkenli normal dağılımdan geldiği kabul edilmiştir. Verilerin faktör analizine uygunluğu tespit edildikten sonra ölçeğin faktör yapısının incelenmesi amacıyla Temel Bileşenler Analizi (Principal Components Analysis) ve Varimax Rotasyon yöntemleri kullanılarak açıklayıcı faktör analizi yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi sırasında 13.,20.,5.,8.,14. maddelerinin faktör yük ağırlıklarının binmiş ve düşük olduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple bu numaralı maddeler ölçekten çıkarılmıştır. Bu maddenin analiz dışı bırakılması sonucunda elde edilen faktör deseni, maddelerin faktör yük değerleri tablo 3'de verilmiştir. Analiz sonucunda 20 madde için öz değeri 1'in üzerinde olan 5 boyutlu bir yapı ortaya çıkmış ve boyutlar; utanç duyma ve mahcup olma korkusu, öz saygı değerlerinin düşeceği korkusu, geleceğin belirsizliği, sosyal ilgi kaybetme, diğer kişileri hayal kırıklığına uğratmak olarak adlandırılmıştır. Bu bileşenlerin/boyutların toplam varyansa yaptıkları katkı %60,41'dir. Beş faktör için tekrarlanan analizde, faktörlerin toplam varyansa yaptıkları katkının birinci faktör olan “utanç duyma ve mahcup olma korkusu” için %16,02; ikinci faktör olan “öz saygı değerlerinin düşeceği korkusu” için %14,82; üçüncü faktör olan “geleceğin belirsizliği” için %10,98; dördüncü faktör olan “sosyal ilgi kaybetme” için %10,47; beşinci faktör olan “diğer kişileri hayal kırıklığına uğratmak” için %8,11 olduğu görülmüştür. Katılımcıların ‘Gizli Başarısızlık Korkusu’ ölçeğinin faktör desenini ortaya koymak amacıyla yapılan açıklayıcı faktör analizinde, faktör yük değerleri için kabul düzeyi 0,60 (açıklanan varyans) olarak belirlenmiştir.

Tablo 4. Maslach Tükenmişlik Ölçeğine İlişkin Açıklayıcı Faktör Analizi ve Güvenilirlik Sonuçları

Faktörler ve Maddeler	Açıklanan Varyans	Öz Değer	Faktör Yüğü
F1: Duygusal Tükenmişlik ($\alpha=0,910$)			
M1.İşimden soğuduğumu hissediyorum.	29,14	6,285	0,802
M4.Bütün gün insanlarla uğraşmak benim için gerçekten çok yıpratıcı.			0,794
M5.yaptığım işten yıldığımı hissediyorum.			0,785
M6.işimin beni kısıtladığını biliyorum.			0,749
M22.İşim gereği karşılaştığım insanların bazı problemlerini			0,709

sanki ben yaratmışım gibi hissediyorum.

M2.İş dönüşü kendimi ruhen tükenmiş hissediyorum. 0,708

M3.Sabah kalktığımda bir gün daha bu işi kaldırmayacağımı düşünüyorum. 0,664

M8.Yolun sonuna geldiğimi hissediyorum. 0,611

F2.: Duyarsızlaştırma ($\alpha=0,782$)

M18.Bu işte çalışmaya başladığımdan beri insanlara karşı sertleştim. 16,51 2,432 0,783

M17.İşim gereği karşılaştığım bazı insanlara sanki insan değilmiş gibi davrandığımı hissediyorum. 0,758

M19.Bu işin beni giderek katılaştırmasından korkuyorum. 0,736

F3.: Kişisel Başarı ($\alpha=0,748$)

M10.İşim gereği insanların sorunlarına en uygun çözüm yollarını bulurum. 15,99 1,147 0,768

M11.Yaptığım iş sayesinde insanların yaşamına katkıda bulunduğuma inanıyorum. 0,742

M14.İnsanlarla armada rahat bir hava yaratıyorum. 0,713

M9.İşim gereği karşılaştığım insanların ne hissettiğini hemen bulurum. 0,691

M13.İşimde çok fazla çalıştığımı hissediyorum. 0,564

Toplam($\alpha=0,886$)

61,65

KMO =0,875; $\chi^2(120) =1231,903$; Bartlett Küresellik Testi (p) = 0,000

Katılımcıların tükenmişlik durumunu ölçmeyi amaçlayan ölçek, 3 teorik boyut temel alınarak geliştirilmiştir. Bu boyutlar duygusal tükenme, kişisel başarı, duyarsızlaşma olarak adlandırılabilir. Bu çerçevede, aracın faktör desenini ortaya çıkarabilmek amacıyla açıklayıcı faktör analizi yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi uygulamasından önce, örneklem büyüklüğünün faktör analizi yapmak için uygunluğunu test etmek amacıyla Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testi uygulanmıştır. Analiz sonucunda KMO değerinin 0,875 olduğu görülmüştür. Bu bulgu doğrultusunda, örneklem büyüklüğünün faktör analizi yapmak için “ iyi derecede yeterli” olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Bartlett küresellik testi sonuçları incelendiğinde, elde edilen ki-kare değerinin anlamlı olduğu görülmüştür ($\chi^2(120) = 1231,903$; $p<0.01$). Bu doğrultuda, verilerin çok değişkenli normal dağılımdan geldiği kabul edilmiştir. Verilerin faktör analizine uygunluğu tespit edildikten sonra ölçeğin faktör yapısının incelenmesi amacıyla Temel Bileşenler Analizi (Principal Components Analysis) ve Varimax Rotasyon yöntemleri kullanılarak açıklayıcı faktör analizi yapılmıştır. Açıklayıcı faktör analizi sırasında 12., 15., 21., 20., 16. maddelerinin faktör yük ağırlıklarının binişik ve düşük olduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple bu numaralı maddeler ölçekten çıkarılmıştır. Bu maddenin analiz dışı bırakılması sonucunda elde edilen faktör deseni, maddelerin faktör yük değerleri tablo 4’de verilmiştir. Yapılan analiz sonucunda, analize temel olarak 17 madde için öz değeri 1’in üzerinde olan 3 bileşen olduğu görülmüştür. Bu bileşenlerin toplam varyansa yaptıkları katkı %61,65’tir. Üç faktör için tekrarlanan analizde, faktörlerin toplam varyansa yaptıkları katkının birinci faktör olan “duygusal

tükenme” için %29,14; ikinci faktör olan “duyarsızlaştırma” için %16,51; üçüncü faktör olan “kişisel başarı” için %15,66 olduğu görülmüştür. Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin faktör desenini ortaya koymak amacıyla yapılan açıklayıcı faktör analizinde, faktör yük değerleri için kabul düzeyi 0,61 (açıklanan varyans) olarak belirlenmiştir.

4.3. Korelasyon Analizi

Yapı geçerliliğinin ölçülmesinde faktör analizine ek olarak kullanılan yöntemlerden biri olan Korelasyon Analizi, iki değişken arasındaki ilişkinin derecesini ve yönünü tayin etmeye yarayan analiz tekniğidir. “r” ile gösterilen korelasyon katsayıları -1 ile +1 arası değerler alır. Katsayının +1 olması iki değişken arasındaki mükemmel doğrusal ilişkiye, -1 olması ise değişkenler arasında mükemmel ters yönlü bir ilişkiye işaretler. 0 değişkenler arasında herhangi bir ilişki bulunmadığının eksi değerler ise bir değişken artarken diğerinin azaldığının ifadesidir. Artı değerler, her iki değişkenin aldığı değerlerin birlikte artış ve azalış gösterdiğini simgeler (Altunışık vd., 2012: 228).

Tablo 5. Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinin ve Alt Boyutları ile Maslach Tükenmişlik Ölçeği ve Alt Boyutları Arasındaki İlişki

Değişkenler	1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.	10.
1. UDMOK	1									
2. ÖSDK	0,535**	1								
3. GB	0,270**	0,232**	1							
4. SK	0,264**	0,420**	0,257**	1						
5. DKHKU	0,301**	0,303**	0,254**	0,313**	1					
6. DT	0,410**	0,320**	0,112	0,069	-0,058	1				
7. D	0,379**	0,302**	0,045	0,231**	0,092	0,606**	1			
8. KB	0,033	-0,104	-0,039	0,057	0,179	0,279**	0,062	1		
9. GBKÖ	0,781**	0,788**	0,589**	0,616**	0,540**	0,318**	0,342**	0,007	1	
10. MTÖ	0,395**	0,271**	0,079	0,125	0,038	0,943**	0,702**	0,517**	0,313**	1

p<0,05*; p<0,01**

Utanç Duyma ve Mahcup Olma Korkusu (UDMOK), Öz Saygı Değerlerinin Düşeceği Korkusu (ÖSDK), Geleceğin Belirsizliği (GB), Sosyal İlgil Kaybetme (SK), Diğer Kişileri Hayal Kırıklığına Uğratmak (DKHKU), Duygusal Tükenmişlik (DT), Duyarsızlaştırma (D), Kişisel Başarı (KB), Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği (GBKÖ), Maslach Tükenmişlik Ölçeği (MTÖ)

Araştırma ölçeklerinin değişkenler arası korelasyon değerleri tablo 5'te sunulmuştur. Korelasyon değerlerine bakıldığında, utanç duyma ve mahcup olma boyutu ile duygusal tükenmişlik boyutu arasında orta düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür (r=0,410; p<0,01). Utanç duyma ve mahcup olma boyutu ile duyarsızlaştırma boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişkinin varlığı saptanmıştır (r=0,379; p<0,01). Utanç duyma ve mahcup olma boyutu ile Maslach Tükenmişlik Ölçeği arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna varılmıştır (r=0,395; p<0,01). Saygı değerlerinin düşeceği boyutu ile duygusal

tükenmişlik boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmüştür ($r=0,320$; $p<0,01$). Saygı değerlerinin düşeceği boyutu ile duyarsızlaştırma boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin olduğu sonucuna varılmıştır ($r=0,302$; $p<0,01$). Saygı değerlerinin düşeceği boyutu ile Maslach Tükenmişlik Ölçeği arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r=0,271$; $p<0,01$). Sosyal ilgiyi kaybetme korkusu boyutu ile duyarsızlaştırma boyutu arasında çok düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki saptanmıştır ($r=0,231$; $p<0,01$). Diğer kişileri hayal kırıklığına uğratma boyutu ile kişisel başarı boyutu arasında çok düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur ($r=0,179$; $p<0,05$). Duygusal tükenmişlik boyutu ile gizli başarısızlık ölçeği arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki görülmüştür ($r=0,318$; $p<0,01$). Duygusal tükenmişlik boyutu ile utanç ve mahcubiyet korkusu boyutu arasında orta düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki görülmüştür ($r=0,410$; $p<0,01$). Duygusal tükenmişlik boyutu ile saygı değerlerinin düşeceği korkusu boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin varlığı saptanmıştır ($r=0,320$; $p<0,01$). Duyarsızlaştırma boyutu ile gizli başarısızlık ölçeği arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki saptanmıştır ($r=0,42$; $p<0,01$). Duyarsızlaştırma boyutu ile utanç duyma mahcup olma korkusu boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki saptanmıştır ($r=0,379$; $p<0,01$). Duyarsızlaştırma boyutu ile saygı değerlerinin düşeceği korkusu boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki görülmüştür ($r=0,306$; $p<0,01$). Duyarsızlaştırma boyutu ile sosyal ilgiyi kaybetme boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki saptanmıştır ($r=0,231$; $p<0,01$). Duyarsızlaştırma boyutu ile saygı değerlerinin düşeceği boyutu arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı ilişki görülmüştür ($r=0,302$; $p<0,01$). Kişisel başarı ile diğer kişileri hayal kırıklığına uğratma boyutu arasında çok düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmüştür ($r=0,179$; $p<0,05$). Araştırmanın değişkenlerinin korelasyon katsayılarına bakıldığında Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ile Maslach Tükenmişlik Ölçeği arasında düşük düzeyde, pozitif yönde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin varlığı saptanmıştır ($r=0,317$; $p<0,01$)

4.4. Bağımsız Örneklem T-Testi

Araştırmaya katılanların gizli başarısızlık korkusu ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeği puanlarının ortalamasının cinsiyet durumuna göre farklılaşp farklılaşmadığını belirlemek üzere, bağımsız örneklem t testi yapılmıştır.

Tablo 6. Araştırmaya Katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin Cinsiyete Göre Karşılaştırılması

Ölçekler	Cinsiyet	n	\bar{X}	SS	t	p
Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği	Kadın	117	2,92	0,58	-0,166	0,868
	Erkek	34	2,94	0,58		
Maslach Tükenmişlik Ölçeği	Kadın	117	2,91	0,68	0,929	0,355
	Erkek	34	2,79	0,56		

Tablo 6'da görüldüğü gibi, katılımcıların cinsiyete göre Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinden elde edilen puanlar ile Maslach Tükenmişlik Ölçeğinden elde edilen puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$).

Tablo 7. Araştırmaya Katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin Medeni Duruma Göre Karşılaştırılması

Ölçekler	Medeni Durum	n	\bar{X}	SS	t	p
Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği	Evli	63	2,91	0,61	-0,292	0,771
	Bekâr	88	2,93	0,54		
Maslach Tükenmişlik Ölçeği	Evli	63	2,90	0,64	0,303	0,762
	Bekâr	88	2,87	0,68		

Araştırmaya katılanların gizli başarısızlık korkusu ölçeğinin ve Maslach Tükenmişlik Ölçeği puanlarının ortalamasının medeni duruma göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek üzere, bağımsız örneklem t testi yapılmıştır. Katılımcıların medeni duruma göre gizli başarısızlık korkusu ölçeğinden elde edilen puanlar ile Maslach Tükenmişlik Ölçeğinden elde edilen puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$).

4.5. Tek Yönlü Varyans Analizi F Testi ve Bonferroni Çoklu Karşılaştırma Testi

Araştırmaya katılanların gizli başarısızlık korkusu ölçeğinin ve Maslach tükenmişlik ölçeğinin yaşa göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek üzere, tek yönlü varyans analizi f testi yapılmıştır.

Tablo 8. Araştırmaya Katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin Yaş Duruma Göre Karşılaştırılması

Ölçekler	Yaş	n	\bar{X}	SS	F	p	İkili karşılaştırma
Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği	20-30 arası(1)	46	2,72	0,59	6,43	0,002	1<3
	31-40 arası(2)	66	2,92	0,51			
	41-50 arası(3)	39	3,16	0,57			
Maslach Tükenmişlik Ölçeği	20-30 arası(1)	46	2,85	0,73	0,698	0,499	-
	31-40 arası(2)	66	2,84	0,56			
	41-50 arası(3)	39	2,99	0,72			

Tablo 8’de gösterildiği üzere, katılımcıların yaşa göre Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir ($p>0,05$). Katılımcıların yaşa göre gizli başarısızlık korkusu ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir ($p<0,05$). Farkın hangi gruplar arasında olduğuna yönelik Bonferroni çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır. Buna göre 20-30 yaş arasında olan kişiler ile 41-50 yaş arasında olan kişiler arasında gizli başarısızlık korkusu ölçeğinin puan ortalamalarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür.

Tablo 9. Araştırmaya Katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin Eğitim Durumuna Duruma Göre Karşılaştırılması

Ölçekler	Eğitim Durumu	n	\bar{X}	SS	F	p	İkili karşılaştırma
Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği	Lise(1)	19	3,02	0,32	3,38	0,022	-
	Ön lisans(2)	12	2,61	0,44			
	Lisans(3)	92	3,01	0,59			
	Lisans üstü(4)	28	2,72	0,62			
Maslach Tükenmişlik Ölçeği	Lise(1)	19	2,80	0,76	4,07	0,008	3<4
	Ön lisans(2)	12	2,72	0,84			
	Lisans(3)	92	2,56	0,61			
	Lisans üstü(4)	28	2,88	0,55			

Araştırmaya katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinin ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin yaşa göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek üzere, tek yönlü varyans analizi f testi yapılmıştır. Katılımcıların eğitim durumuna göre, Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir ($p<0,05$). Farkın hangi gruplar arasında olduğuna yönelik Bonferroni çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır. Buna göre, lisans mezunu kişiler ile lisansüstü mezunu kişiler arasında Maslach tükenmişlik ölçeğinin puan ortalamalarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna varılmıştır. Katılımcıların eğitim durumuna göre gizli başarısızlık korkusu ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir ($p<0,05$) fakat farklılığın hangi gruptan kaynaklandığı çoklu karşılaştırma testiyle bulunamamıştır.

Tablo 10. Araştırmaya Katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin Sektöre Göre Karşılaştırılması

Ölçekler	Sektör	n	\bar{X}	SS	F	p	İkili
							karşılaştırma
Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği	Eğitim(1)	49	2,69	0,56	12,31	0,000	2>1
	Sağlık(2)	52	3,31	0,53			
	Bankacılık(3)	50	2,85	0,51			
Maslach Tükenmişlik Ölçeği	Eğitim(1)	49	2,49	0,44	19,48	0,000	2>1
	Sağlık(2)	52	3,23	0,67			
	Bankacılık(3)	50	2,90	0,62			

Araştırmaya katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinin ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin çalışılan sektöre göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek üzere, tek yönlü varyans analizi f testi yapılmıştır. Katılımcıların sektöre göre Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir ($p>0,05$). Farkın hangi gruplar arasında olduğuna yönelik Bonferroni çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır. Buna göre eğitim sektöründe çalışan kişiler ile sağlık sektöründe çalışan kişiler arasında Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin puan ortalamalarına bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır. Katılımcıların çalışılan sektöre göre Gizli Başarısızlık Ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir ($p<0,05$). Farkın hangi gruplar arasında olduğuna yönelik Tamhane çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır. Buna göre, eğitim sektöründe çalışan kişiler ile sağlık sektöründe çalışan kişiler arasında Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinin puan ortalamalarına bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür.

4.7. Tamhane Çoklu Karşılaştırma Testi

Post-hoc istatistikleri gruplararası varyansın eşit olmaması halinde değişmektedir. Bu istatistiksel araçlardan olan Tamhane yöntemi, dikkatli ve tutucu karşılaştırmalar yapması açısından önemli görülmektedir (Hochberg ve Tamhane, 1987). Tablo 11’de görüldüğü üzere, katılımcıların iki ölçekteki sektörde çalışma yıllarına göre karşılaştırılması Tamhane Testi ile yapılmıştır.

Tablo 11. Araştırmaya Katılanların Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin Sektörde Çalışma Yılına Duruma Göre Karşılaştırılması

Ölçekler	Sektörde Çalışma Yılı	n	\bar{X}	SS	F	p	İkili
							karşılaştırma
Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeği	1-5 yıl (1)	42	2,78	0,52	3,32	0,022	4>1
	6-10 yıl (2)	55	2,85	0,55			
	10-15 yıl (3)	31	3,09	0,60			
	15 ve üzeri(4)	23	3,15	0,60			
Maslach Tükenmişlik	1-5 yıl (1)	42	2,58	0,48	4,35	0,006	1<2; 1<3
	6-10 yıl (2)	55	3,01	0,73			

Ölçeği	10-15 yıl (3)	31	2,99	060	1<4
	15 ve üzeri(4)	23	2,97	0,71	

Araştırmaya katılanların gizli başarısızlık korkusu ve Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin sektörde çalışma yılına göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek üzere, tek yönlü varyans analizi f testi yapılmıştır. Katılımcıların sektörde çalışma yılına göre Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edilmiştir ($p<0,05$). Farkın hangi gruplar arasında olduğuna yönelik Tamhane çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır. Test sonuçları, sektörde çalışma yılına göre birinci grupta çalışan kişiler ile ikinci grupta çalışan kişiler arasında; birinci grupta çalışan kişiler ile üçüncü grupta çalışan kişiler arasında Maslach Tükenmişlik Ölçeğinin puan ortalamalarına bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca, katılımcıların sektörde çalışma yılına göre Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinin puan ortalaması arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık gösterdiği tespit edildiğinden dolayı ($p<0,05$) farkın hangi gruplar arasında olduğuna öğrenmek için Bonferroni çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır. Test sonuçları, sektörde çalışma yılına göre, dördüncü grupta çalışan kişiler ile birinci grupta çalışan kişiler arasında gizli başarısızlık ölçeğinin puan ortalamalarına bakımından istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğunu göstermektedir.

5. SONUÇ

Gizli başarısızlık korkusu yaşayan kişiler, başkaları tarafından çok başarılı ve yetkin bulunmalarına karşın, kendileriyle baş başa kaldıklarında zayıf ve başarısız hissedip, başarıyı yakalamak uğruna daha iyisini başarabilirim düşüncesiyle hemen sorumluluk alan, işinde en iyi olarak nitelendirilen, daha fazla çalışan, enerji harcayan ve kendilerini çok fazla yoran kişilerdir. Bu kişiler, sürekli stres altında oldukları için başarılı olsalar dahi başarının onlara verdiği hazzı yaşayamazlar. Bu sebeptendir ki gizli başarısızlık korkusu yaşayan kişilerde uzun süreli stres ve giderek artan iş yükü nedeniyle mesleki tükenmişlik durumu daha fazla görülebilir.

Elde edilen bulgular mesleki tükenmişlik ile gizli başarısızlık korkusu arasında anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir. Buna karşılık yöneticilerin yaş ve sektör değişkeni hariç demografik özellikleri ile gizli başarısızlık korkusu ve mesleki tükenmişlikleri arasında pek fazla anlamlı bir ilişki bulunmamıştır. Katılımcıların yaşa göre tükenmişlik düzeyleri arasında anlamlı bir farklılık bulunmamışken; gizli başarısızlık korkusu düzeyleri yaş değişkenine göre farklılık göstermiştir. 20-30 yaş arasında olan kişiler 41-50 yaş aralığında olan kişilere göre daha az gizli başarısızlık korkusu hissetmektedirler. Araştırmaya katılanların sektördeki çalışma yılları göz önünde bulundurulduğunda 15 yıl ve üzerinde çalışanların 1-5 yıl; 6-10 yıl; 10-15 yıl aralığında çalışanlara göre daha fazla gizli başarısızlık korkusu ve tükenmişlik yaşadıkları söylenebilir. Katılımcıların çalışılan sektöre göre, Maslach Tükenmişlik Ölçeği ve Gizli Başarısızlık Korkusu Ölçeğinin puan ortalamaları arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Sağlık sektöründe çalışanlar, eğitim sektöründe çalışanlara göre daha fazla gizli başarısızlık korkusu ve tükenmişlik hissi yaşamaktadırlar. Bunun sebepleri arasında sağlık çalışanlarının, hastalık, acı, ağrı, ölüm, çaresizlik, uzun gece nöbetleri gibi olumsuz pek çok olumsuz durumla karşılaşmaları gösterilebilir.

KAYNAKÇA

ALTUNIŞIK, Remzi, COŞKUN, Recai ve YILDIRIM, Engin, (2012), **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, Sakarya: Sakarya Yayıncılık.

CLARKSON, Petruska, (1994), "Achilles as Healer: Pseudocompetence in The Trainee Counsellor or Therapist", **Employee Counselling Today**, VI, 3: 15-20.

CLARKSON, Petruska, (1999), **Aşıl Sendromu**, (Çeviren: S. Kunt), Ankara: HYB Yayıncılık.

CONROY, David E, (2001), "Progress in The Development of a Multidimensional Measure of Fear of Failure: The Performance Failure Appraisal Inventory (PFAI)", **Anxiety, Stress, and Coping**, I, 14: 431-452.

CORDES, Cynthia L. ve DOUGHERTY, Thomas W, (1993), "A Review and An Integration of Research on Job Burnout", **The Academy of Management Review**, XVIII, 4: 621-656.

DBE KURUMSAL GELİŞİM MERKEZİ, (2006), **Tükenmişlik Sendromu**, Çevrimiçi: www.dbe.com.tr/Kurumsal/tr/news/tukenmislik-sendromu

DRAGO, William A. ve FOLKER, Cathleen A, (1999), "Achilles Revisited: The Impact of Incompetencies on Firm Performance", **Management Research News**, XXII, 8: 18-25.

ERGİN, Canan, (1992), "Doktor ve Hemşirelerde Tükenmişlik ve Maslach Tükenmişlik Ölçeği'nin Uyarlanması", VII. Ulusal Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları, Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 143-154.

FREUDENBERGER, Herbert J, (1974), "Staff Burnout", **Journal of Social Issues**, 30: 159-165.

GÜREL, Emet ve MUTER Canan (2007), "Psikomitolojik Terimler: Psikoloji Literatüründe Mitolojinin Kullanılması", **Sosyal Bilimler Dergisi**, I, 1: 537-569.

HOCHBERG, Yosef ve TAMHANE, Ajit C, (1987), **Multiple Comparison Procedures**, New York: John Wiley & Sons Press.

JACKSON, Susan E., SCHWAB, Richard L ve SCHULER, Randall S, (1986), "Toward An Understanding of The Burnout Phenomenon", **Journal of Applied Psychology**, LXXI, 4: 630-640.

KAHRAMAN, Nurcan ve SUNGUR, Semra, (2016), "Adaptation of The Performance Failure Appraisal Inventory (PFAI) into Turkish", **Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi**, XVII, 3: 223-239.

LOSKY, Bob, (2006), **Sakin Ol Sinirlerine Hakim Ol**, (Çeviren: G. Engin), İstanbul: Mess Yayınları.

MASLACH, Christina ve LEITER, Michael P, (1997), **The Truth About Burnout: How Organizations Cause Personal Stress and What to do About It**, San Francisco, CA: Jossey-Bass.

MASLACH, Christina, SCHAUFELİ, Wilmar B ve LEITER, Michael P, (2001), "Job Burnout", **Annual Review of Psychology**, LII, 1: 397-422.

MASLACH, Christina, ZİMBARDO, Philip G, (1982), ***Burnout-The Cost of Caring***, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

MASLACH, Christina, JACKSON, Susan E, (1981), "The Measurement of Experienced Burnout", ***Journal of Occupational Behaviour***, 2, 99-113.

OKUTAN, Elvan, YILDIZ, Şule ve KONUK, Filiz, (2013), "İş Hayatında Tükenmişlik Sendromu: Finans ve Muhasebe Çalışanlarının Tükenmişlik Düzeylerinin Belirlenmesine İlişkin Bir Çalışma", ***Çankırı Karatekin Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi***, III, 2: 1-17.

YILMAZ, Mehmet, (2012), "Kendiliğin Çözülmesi Narsisistik Kişilik Bozukluğu Yönünden Tepegöz Kişiliğinin İncelenmesi", ***International Journal of Social Science***, V, 7: 835-845.



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

**BİR KAMU POLİTİKASI OLARAK İSTİHDAM POLİTİKALARININ
UYGULANMASINDA TÜRKİYE İŞ KURUMU(İŞKUR)'NUN ROLÜ: BATI AKDENİZ
BÖLGESİNDE BİR İNCELEME***

Bilim Uzm. Dudu Yel YILDIRIM*

Dr. Öğr. Üye. Elvettin AKMAN*

ÖZ

İşgücü piyasasının tüm dünyada hızla değişmesi, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için işsizlik kavramını önemli bir hale getirmiştir. İşsizlik toplumda ekonomik ve sosyal tahribat yaratmakta ve işsizlikle mücadele tüm ülkelerin gündeminde önemli yer oluşturmaktadır. Ülkeler işsizliği azaltmak, işsizliğin sebep olduğu olumsuz sonuçları ortadan kaldırmak için çeşitli politikalar uygulamakta ve işgücü piyasasında etkin kamu istihdam kurumlarına önem vermektedir. Türkiye’de istihdamın korunması, geliştirilmesi ve işsizlikle mücadele etmesi görevi verilen Türkiye İş Kurumu aktif ve pasif istihdam politikaları uygulamaktadır. Aktif istihdam politikaları, işsizliğin azaltılması ile istihdamın artırılmasını amaçlayan, işgücü arz ve talebini uyumlaştırmaya çalışan politikalarlardır. Pasif istihdam politikaları, işsizliğin neden olduğu sosyal sorunları onarmaya çalışan çeşitli gelir destekleridir. Çalışmada istihdam politikaları ve İŞKUR’un uyguladığı politikalar araştırılmış, Batı Akdeniz Bölgesi olarak adlandırılan Antalya, Burdur ve Isparta (TR61 Bölgesi) illerinin işgücü piyasası ve bu illerde İŞKUR tarafından uygulanan faaliyetler yıllar itibarıyla incelenmiştir. Yapılan araştırma neticesinde Batı Akdeniz Bölgesinde İŞKUR’un işe yerleştirme faaliyetleri, aktif ve pasif istihdam politika uygulamalarında önemli oranda artış görülmesine rağmen işe yerleştirme oranı düşük olduğu görülmüştür. Bu çerçevede aktif ve pasif istihdam politikalarının birlikte uygulanarak işgücünün desteklenmesi, niteliğinin ve istihdam edilebilirliğinin artırılması ve Türkiye’de işsizliğin azaltılması için istihdam politikalarının uygulayıcısı olan İŞKUR’a önemli görevler düştüğü, etkin politika üretmesi ve uygulaması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İşsizlik, Kamu Politikası, İstihdam Politikaları, İŞKUR, Batı Akdeniz Bölgesi.

**ROLE OF TURKISH EMPLOYMENT AGENCY (İŞKUR) IN THE IMPLEMENTATION
OF EMPLOYMENT POLICIES AS A PUBLIC POLICY: A STUDY IN WESTERN
MEDITERRANEAN REGION**

ABSTRACT

The fast change in the labor market all around the world has made the unemployment concept extremely crucial for both developed and developing countries. Unemployment creates economic and social damages in the society which make it an important topic in the agenda of all countries. Governments develop various policies and attach particular importance to effective public employment institutions in the labor market in order to reduce unemployment and eliminate the adverse conditions caused by unemployment. Turkish Employment Agency (İŞKUR), which is assigned by Turkish government to maintain and develop employment and to fight against unemployment, implements active and passive employment policies. Active employment policies are those that aim at reducing unemployment by increasing employment and balance the supply and demand in labor market. Passive employment policies are various income supports trying to repair social problems caused by unemployment. In this study, such employment policies and İŞKUR’s policies were studied, and also the labor market of the provinces Antalya, Burdur and Isparta (TR61 Region) that is coined as “Western Mediterranean Region” were examined as of years together with the activities

* Bu makale, Dudu Yel Yıldırım tarafından Dr. Öğr. Üyesi Elvettin Akman’ın danışmanlığında hazırlanan “İstihdam Politikalarının Uygulanmasında İŞKUR’un Etkinliğinin Batı Akdeniz Bölgesinde İncelenmesi” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

* Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı, duduyel@hotmail.com.

* Süleyman Demirel Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Isparta, elvettinakman@sdu.edu.tr.

performed by İŞKUR in such provinces. As a result of the study, it was observed that recruitment rates are still low despite the significant increase in the ratio of active and passive employment policies as well as recruitment activities of İŞKUR in Western Mediterranean Region. Consequently, it was concluded that supporting labor through joint practice of active and passive employment policies and increasing quality and employability and İŞKUR has an important role to play in order to reduce unemployment rate in Turkey as the executor of employment policies of the country and that the agency should develop and implement effective policies for this purpose.

Keywords: Unemployment, Public Policy, Employment Policies, İŞKUR, West Mediterranean Region.

1. GİRİŞ

İşsizlik, gelişmişlik düzeyleri farklı tüm toplumlarda yaşanan en büyük sorunlardan birisidir. Küreselleşmenin getirdiği rekabet, ekonomik dalgalanmalar, teknoloji ve ulaşımda yaşanan gelişmeler, istihdam imkânlarının yaratılamaması ve ekonomik krizler işgücü piyasasını olumsuz etkileyebilmekte ve işsizlik oranı artmaktadır. Bu noktada istihdamın artırılması ve sürdürülebilir olması, işsizliğin neden olduğu olumsuz sonuçların azaltılması için kapsamlı politikaların uygulanmasını gerektirmektedir. İstihdam olanaklarının artması ülkenin ekonomik ve sosyal refahını arttıracaktır.

İşgücü piyasasında yaşanan sorunların çözümü ve işsizliğin mümkün olan en düşük seviyeye çekilmesi için ülkelerde etkin bir istihdam kurumunun gerekliliğine ihtiyaç duyulmuştur. Türkiye’de de Türkiye İş Kurumu (İŞKUR) kamu istihdam kurumu olarak işgücü piyasasını düzenlemekte ve istihdam politikalarını yürütmektedir. Türkiye’de uzun yıllar işsizlikle mücadelede pasif istihdam politikaları uygulanmış ancak bu politikaların sorunun çözümünde yetersiz kalması nedeniyle aktif istihdam politikalarının uygulanmasına ağırlık verilmeye başlanmıştır.

Pasif istihdam politikaları işsizliğin neden olduğu sorunları gelir desteği ile onarmaya çalışmakta, aktif istihdam politikaları ise işsizlerin iş bulmasını kolaylaştırma, istihdam sahasını genişletme, işgücü arz ve talebinin buluşmasını sağlamaktadır. Aktif istihdam politikalarının hedefi işsiz bireyler ya da işini kaybetme riski taşıyan çalışanlar iken, pasif istihdam politikalarının hedefi işsizlerdir. Ancak yalnızca onarmaya yönelik pasif istihdam politikaları değil, mevcut sorunları ortadan kaldırmayı hedefleyen aktif politikaların da hayata geçirilmesi önemli bir husustur.

Türkiye’de aktif ve pasif istihdam politikalarının uygulanmasında İŞKUR aktif bir rol üstlenmektedir. Yaklaşık 81 milyon kişinin yaşadığı Türkiye’de Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre 2016 ve 2017 yılları işsizlik oranı 10,9’dur. Genç nüfusun oranı ise 2016 yılında 19,6 iken 2017 yılına gelindiğinde 20,8 olmuştur. Bunun yanı sıra TR 61 olarak adlandırılan Batı Akdeniz Bölgesi en yüksek işsizlik oranına sahip bölgeler arasında yer almaktadır.

Çalışmada da işsizliğin azaltılmasına yönelik uygulanan istihdam politikaları hakkında bilgi verilerek, İŞKUR’un uyguladığı politikalar ile Batı Akdeniz Bölgesi’nin kapsadığı Antalya, Burdur, Isparta (TR61 Bölgesi) illerinin işgücü piyasası ve bu illerde

2012-2017 yılları arasında mevcut veriler ölçüsünde işe yerleştirme faaliyetleri ve uygulanan istihdam politikaları hakkında bilgi verilmiştir.

2. BİR KAMU POLİTİKASI UYGULAMA ALANI: İSTİHDAM POLİTİKALARI

İstihdam artışını sağlayan her türlü politika istihdam politikasıdır (Akay, 2008: 83). Ulusal istihdam politikası, bir ülkenin istihdam hedeflerine ulaşmak için vizyonu ve pratik bir planıdır. Böyle bir plan yapmak için bir hükümetin bir ülkenin zorluklarını ve fırsatlarını açıkça görmesi gerekmektedir (ILO, 2015: 1). İstihdam politikaları pasif ve aktif olmak üzere ayrılmaktadır. Aktif istihdam politikaları genellikle, ekonominin bir genişleme ya da durgunluk dönemine girip girmediğine bakılmaksızın, işsizler için işgücü piyasasına dönme ve işsizliği azaltmayı amaçlamaktadır. Pasif istihdam politikaları ise, işgücü arz ve talebi arasındaki kusurlar nedeniyle çalışmaya hakkı olan ancak çalışamayanlara sosyal destek için tasarlanmıştır (Guzmán, 2014: 2-3).

20. yüzyılın ilk yarısından itibaren işsizliğin neden olduğu sorunlarla mücadelede, istihdam politikası olarak pasif istihdam politikalarına başvurulmuş; ancak pasif politikaların yetersiz kalması ile 1980 yılından sonra aktif istihdam politikaları devreye girmiştir. Bu çerçevede işsizlikle mücadelede istidam politikaları; aktif ve pasif istihdam politikaları şeklinde iki ana başlık altında toplanmaktadır (Korkmaz ve Mahiroğulları, 2007: 86).

Türkiye’de işsizlikle mücadelede birçok aktif ve pasif istihdam politikaları uygulanmıştır. Fakat işsizlik olgusu önceki zamanlarda daha çok ekonomik büyüme ile çözülebilecek sorun olarak algılanırken yakın zamanda yaşanan gelişmeler bu görüşün değişmesine neden olmuştur. İşsizliğin sadece pasif istihdam politikaları ile çözülemeyeceği anlaşılmış, yani tedavi edici önlem ve politikalar ile değil sorunu gidermeyi amaçlayan aktif istihdam politikalarının da uygulanmasına geçilmiştir (Şahin ve Sevimli, 2013: 4). Aşağıda Türkiye’de uygulanmakta olan aktif ve pasif istihdam politikalarına ilişkin detaylı bilgiye yer verilmiştir.

2.1. Aktif İstihdam Politikaları

Aktif istihdam politikalarının hedefi işsiz bireyler ya da işini kaybetme riski taşıyan çalışanlardır (Varçın, 2004: 24). İş ve işçi bulmaya aracılık olarak da daha önce de uygulanan aktif istihdam politikaları, 1950’lerde İsveç’te ortaya çıkmıştır. İşgücü arz ve talebi arasındaki buluşmayı sağlayan iş ve işçi bulma aracılık hizmetleri, işgücü eğitim programları ve istihdam destekleri gibi programlar uygulanmıştır (Ballester, 2005: 7). Aktif istihdam politikaları genel olarak işgücü arz ve talebini uyumlaştırma politikalarıdır. İş arayan ve işverenleri doğrudan eşleştirmektedir. Arz yönü ile işgücünün niteliğini arttıran işgücü eğitimini, talep yönü ile kamu yararına çalışma, ücret ve istihdam sübvansiyonları ile iş yaratmayı içermektedir (Diriöz, 2012: 23). Temel amacı kişilerin düzenli iş sahibi olmasını sağlamak olan aktif istihdam politikaları ile coğrafi ve mesleki uyumsuzlukları ortadan kaldırmak hedeflenmektedir (Auer vd., 2005: 8).

Aktif istihdam politikaları, çalışma hayatında farklı engeller ile karşılaşan dezavantajlı grup içerisinde yer alan ve iş bulma şansı düşük olan kadın, genç, engelli ve uzun dönem işsizleri hedef almaktadır. Okuldan iş hayatına geçiş sürecinde genç

bireylere destek verilmesi, emeğin kalitesinin yükseltilmesi, işsizliğin yoğun olduğu bölgelerde işverenlerin desteklenerek istihdamın artırılması, girişimcilik faaliyetlerinin desteklenmesi gibi önlemleri içine almakta ve İŞKUR tarafından uygulanmaktadır (Bozdağlıoğlu, 2008: 60).

Aktif istihdam politikaları beş ana başlıkta incelenmektedir (Biçerli, 2004: 74). Kamunun eşleştirme ve danışmanlık hizmetleri, işgücü arz ve talebinin bir araya gelmesi ve eşleştirilmesi, bir başka deyişle aracılık işlevinin yerine getirilmesidir (Diriöz, 2012: 24). Mesleki eğitim programları işsizlerin ve çalışanların niteliklerini yükselterek yeni beceriler kazanmasına yardımcı olmakta katılımcıların verimliliklerini ve istihdam edilebilirliklerini arttırmaktır (Uşen, 2007: 72). İşgücü piyasasına yeni katılacak olanlara ve işsizlere beceri kazandırılmakta ve iş bulmaları kolaylaştırılmaktadır (Dar ve Tzannatos, 1999: 6). İş yaratma programları olarak da nitelendirilen doğrudan kamu istihdamı işsiz kalan bireylere kısa vadeli çalışma imkânı sunmaktadır (İncekara ve Bayraktar, 2013: 29). Ücret ve istihdam sübvansiyonları ile işverenlere vergi, sigorta indirimi, ücret desteği gibi teşviklerle işgücü maliyetleri azaltılmaktadır (Korkmaz ve Mahiroğulları, 2007: 92). Küçük işletme kurma, kendi işini kurma ve geliştirme isimlerini alan girişimcilik desteği ile kamu istihdam ofisleri veya ilgili kuruluşlar destek vererek küçük ölçekli işletmelerin kurulması veya geliştirilmesi ile işsizlerin kendi işini kurmalarına yardımcı olunmaktadır (Özşuca, 2003: 144). Ülkemizde hızla ilerleyen iş kurma, geliştirme ve istihdam sahası açma stratejisidir (Güner ve Korkmaz, 2011: 45).

2.2. Pasif İstihdam Politikaları

Bireylerin işsizlik süresi boyunca işgücü piyasalarında olmamaları tekrar piyasalara geri dönemeyecekleri anlamına gelmez ve pasif politikalar ile onları işgücü piyasalarına hazır hale getirmek, yabancılaşmalarının önüne geçmek ve işsizliğin bireyler üzerindeki olumsuz etkilerini en az düzeyde tutmak gerekmektedir (Varçın, 2004: 1). Gelişmiş ülkelerde daha yoğun uygulanan pasif istihdam politikalarının amacı işsizlik oranlarını azaltmak değil, işsizleri ekonomik açıdan desteklemektir. Bu sayede işsizliğin neden olabileceği zararları en aza indirmektir (Biçerli, 2000: 451). Özellikle uzun süreli işsiz kalmanın stresi bireyin fiziksel ve zihinsel sağlığını, aile dinamiklerini ve yaşam refahını etkilemektedir. İşsiz kalmanın neden olduğu gelir kaybı eksikliği kişileri ve ailelerini etkileyerek işsiz kalan bireyin stresinin artmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda uzun vadeli işsizlere yapılan gelir desteği bu sorunların hafifletilmesine yardımcı olmaktadır (Nichols vd., 2013: 2).

Pasif istihdam politikaları ülkelere göre farklılık gösterse de genel anlamda işsizlik sigortası, işsizlik yardımı, erken emeklilik ve kıdem tazminatıdır (Diriöz, 2012: 18). İşsizlik sigortası; kendi isteği dışında işi sona eren çalışanların gelir kaybını kısmen ve geçici bir süre telafi etme amacı gütmektedir (Işığışık, 2014: 165). İşsizlik sigortası ile satın alma gücünün düşmesi engellenerek üretimin daha da azalmasının önüne geçilmektedir (Biçerli, 2000: 452). İşsizlik yardımı ise, işsizlik sigortasından yararlanamayan ihtiyaç sahibi işsizlere işçi ve işverenin ödediği primlerden değil sosyal devlet anlayışı gereği genel bütçeden karşılanan gelir desteğidir (Korkmaz ve Mahiroğulları, 2007: 89). İşsizlik yardımları ile bireyin toplumdan dışlanması önlenmekte ve en önemlisi temel ihtiyaçları karşılanabilmektedir (Tümerdem, 2007: 23). Erken emeklilikse, iş bulma şansı azalan yaşlıların kısmi ya da tam erken

emekliliğini mümkün kılan tedbirdir. Son pasif istihdam politikası aracı ise kıdem tazminatıdır. Kıdem tazminatı, çalışanların işyerinde iş güvencesinin sağlanmasını, işverenlerin işçilerini kolayca işten çıkarmamalarını temin etmeye çalışan bir sistemdir (Diriöz, 2012: 19).

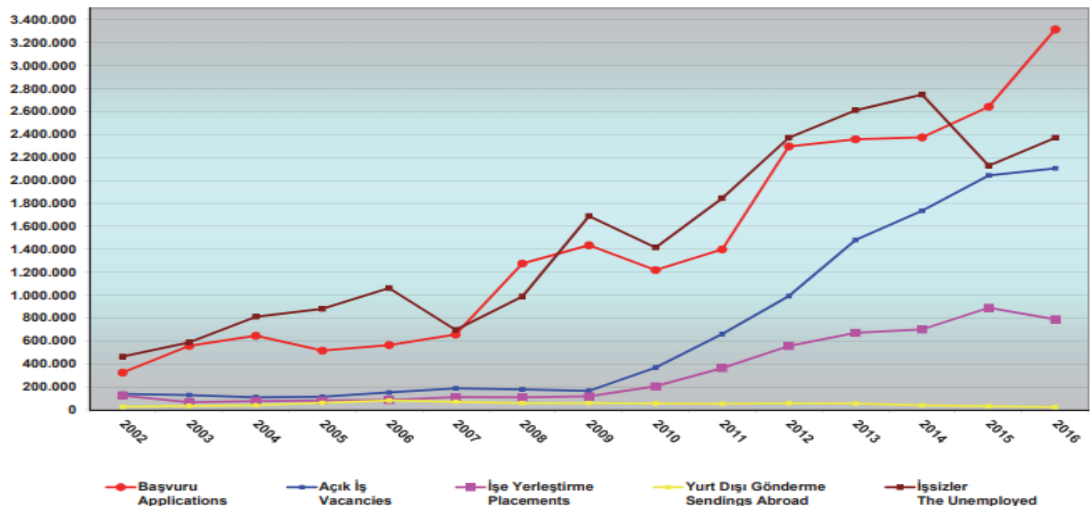
3. TÜRKİYE İŞ KURUMU (İŞKUR): KURUMSAL YAPI VE UYGULANAN İSTİHDAM POLİTİKALARI

İşsizliğin neden olduğu sorunlar neticesinde kamuda istihdam kurumları ortaya çıkmıştır. Bu kurumlar işgücü arayan işverenlere uygun işgücü, iş arayan işsizlere de uygun iş bulmaya aracılık eden, kar amacı gütmeyen kamu kuruluşları olarak kurulmuşlardır. Türkiye’de 1946 yılında 4837 Kanun ile görevi “işçilere vasıflarına uygun iş bulmak, işverenlere de uygun vasıfta işçi bulmak” olan İş ve İşçi Bulma Kurumu (İİBK) kurulmuştur (İŞKUR, 2012: 5). Kurum uzun yıllar işgücü piyasasını düzenlemekle ilgili faaliyetleri yürütmekte iken yaşanan ekonomik, teknolojik ve sosyal değişimler sonucu daha kaliteli ve etkin hizmet sunmak gerekliliği doğrultusunda 4904 sayılı Kanun ile yerine Türkiye İş Kurumu (İŞKUR) kurularak teşkilat yapısı ve görev alanı yeniden düzenlenmiştir (İŞKUR, 2018: 32).

İŞKUR’un görevleri, ulusal istihdam politikasının oluşturulması, istihdamın korunması, geliştirilmesi ve işsizliğin önlenmesi faaliyetlerine katkıda bulunmak, işsizlik sigortası işlemlerini yürütmek, işgücü piyasası ile ilgili istatistiki verileri toplamak ve analiz etmek, işgücünün işe yerleştirilmesine aracılık etmek, iş ve meslek danışmanlığı hizmeti vermek, işgücü piyasasının düzenlenmesine yönelik aktif ve pasif istihdam politikaları oluşturmak ve uygulamaktır (İŞKUR, 2017: 2).

İŞKUR’un en fazla tanınan hizmeti iş ve işçi arayanlara sunulan aracılık hizmeti olan işe yerleştirmedir. İŞKUR bir nevi işgücü arz ve talebinin eşleştirilmesi görevini üstlenmektedir. Kurum işverenler tarafından bildirilen uygun nitelikteki işgücü talebi ile iş bulmak amacıyla başvuranlardan uygun olan kişileri eşleştirme yöntemiyle faaliyetlerini yürütmektedir. İŞKUR’un temel amacı, istihdamın arttırılmasıdır. Uygulanan aktif ve pasif istihdam politikalarının temelinde de bu amaç vardır. Aşağıda yer alan Şekil 1’de İŞKUR’un istihdam faaliyetlerine yıllar itibari ile yer verilmiştir.

Şekil 1. 2002-2016 Yılları Arası İŞKUR İstihdam Faaliyetleri



Kaynak: İŞKUR, 2016 Yılı İstatistik Yıllığı, Ankara, 2017, s. 165.

Şekil 1 incelendiğinde İŞKUR tarafından sunulan hizmetlerden faydalanmak amacıyla Kuruma yapılan başvurular yıllar itibarıyla artmıştır. 2008 yılında başlayan küresel krizin etkisi ile 2009 yılında başvurularda artış yaşanmıştır. 2010 yılında başvuru sayısındaki düşüş ise 2009 yılındaki krize bağlı yapılan başvuru fazlalığından kaynaklanmaktadır. 2010 yılında krizin etkilerinin hafiflemesi ile birlikte azalma eğiliminde olan başvurular, 2011 yılından itibaren tekrar yükseliş göstermiştir. Ancak bu dönemde görülen artışlarda kriz döneminden farklı olarak, açık iş ve işe yerleştirme sayılarının da önemli seviyede arttığı görülmektedir. Bu yükselmenin nedenleri; ekonomik büyümenin istihdama yansımaları, İŞKUR'un kurumsal kapasitesindeki gelişmeler, hizmet kalitesinin yükseltilmesi ve tanıtım faaliyetleri yoluyla İŞKUR'un tanınırlığının artmış olması olarak gösterilebilir.

İŞKUR'un işe yerleştirme faaliyetlerinde açık işin artmasına bağlı olarak 2010 yılından itibaren artış görülmektedir. Yapılan başvuruya göre işe yerleştirme sayısı oldukça düşüktür. Yurtdışı işe yerleştirme aynı seyirde devam etmektedir. Ülke genelindeki şirketlerin yurtdışı faaliyetlerini takip etmek yurtdışı istihdamına katkıda bulunacaktır. 2016 yılında başvuru sayısında önemli artış görülmektedir. Bunun aksine işe yerleştirmede 2016 yılında tüm senelerin aksine düşüş görülmüştür.

3.1. İŞKUR Tarafından Uygulanan Aktif İstihdam Politikaları

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), işgücünün istihdam edilebilirliğini arttırmak, niteliklerinin geliştirilmesini sağlamak ve işgücü piyasasının taleplerini karşılamak amacıyla aktif istihdam hizmetleri kapsamında; çalışanlara ve iş arayanlara mesleki eğitim kursları, kendi işlerini kurmaları için girişimcilik eğitim programı, mesleki deneyim eksikliği bulunan işsiz ve öğrencilere işbaşı eğitim programları, özel politika gerektiren dezavantajlı gruptaki engelli, eski hükümlü, kadın ve genç işsizlere proje bazlı mesleki eğitim kursları düzenlemektedir (İŞKUR, 2018: 50). Aşağıda yer alan Tablo 1'de İŞKUR tarafından düzenlenen programlara ilişkin detaylı bilgiye yer verilmiştir.

Tablo 1. 2017 Yılında İŞKUR'un Uyguladığı Aktif İşgücü Programları

PROGRAM TÜRÜ	Program Sayısı	Erkek	Kadın	Toplam
Mesleki Eğitim Kursu	5.649	35.761	81.819	117.580
Girişimcilik Eğitim Programı	3.691	47.715	46.301	94.016
İşbaşı Eğitim Programı	107.284	145.867	151.388	297.255
Toplam	116.624	229.343	279.508	508.851

Kaynak: İŞKUR, 2017 yılı Faaliyet Raporu, Ankara, s. 50

Tablo 1 incelendiğinde 2017 yılında aktif işgücü hizmetleri kapsamında 116.624 program düzenlemiş ve bu faaliyetlerden 279.508 kadın 229.343 erkek olmak üzere toplam 508.851 kişi faydalanmıştır. İşin başında öğrenilmesini sağlayan işbaşı eğitim programı ilk sırada, meslek kazandırma amaçlı düzenlenen programlar ise ikinci sırada yer almaktadır.

İŞKUR iş ve meslek danışmanlığı hizmeti kapsamında; öğrencilerin meslekleri tanımları ve uygun mesleği seçmelerini sağlamak amacıyla okul ziyaretleri, iş arayanların iş bulmalarını ve mesleki becerilerini geliştirmelerini sağlamak amacıyla bireysel ve grup görüşmeleri, işverenlerin teşvikler hakkında bilgilendirilmelerini sağlamak amacıyla işyeri ziyaretleri gerçekleştirilmektedir (İŞKUR, 2018: 55-57). Tablo 2'de gerçekleştirilen görüşmelere yer verilmiştir.

Tablo 2. Yıllar İtibariyle İş ve Meslek Danışmanlığı Çalışmaları

Yıllar	Bireysel Görüşme Sayısı	Grup Görüşme Kişi Sayısı	Ziyaret Edilen İşyeri Sayısı	İşyeri Ziyaret Sayısı	Eğitim-Öğretim Kurumu Ziyaret Sayısı
2012	841.493	271.326	-	83.373	2.098
2013	1.632.850	661.720	234.303	376.654	13.811
2014	2.564.340	981.238	281.121	410.734	19.854
2015	3.378.949	1.081.977	284.763	477.606	21.884
2016	4.072.924	1.159.938	276.993	552.505	23.528
2017	4.276.025	1.144.573	-	601.202	22.146

Kaynak: İŞKUR, Yıllık Faaliyet Raporları ve Genel Kurul Raporlarından derlenmiştir.

Yukarıdaki tabloda yer alan iş ve meslek danışmanlığı çalışmaları incelendiğinde 2012 yılından itibaren tüm faaliyetlerde düzenli bir artış görülmektedir. Bunun nedeni 2012 ve 2013 yıllarında 4000 iş ve meslek danışmanının göreve başlamasıdır (İŞKUR, 2018: 55).

İŞKUR, işsizliğin yoğun olduğu dönem ve yerlerde toplum yararına hizmetin gerçekleştirilmesini sağlamak amacı ile işgücü piyasasında dezavantajlı grupta olan, istihdamında zorluk çekilen işsizlerin çalışma yaşamından uzaklaşmalarını engelleyerek işgücü piyasasına uyumlarını gerçekleştirmek ve geçici gelir desteği sağlamak amacıyla istihdam alanları da açmaktadır (İŞKUR, 2017: 40).

Tablo 3. Yıllar İtibariyle Toplum Yararına Program ve Katılımcı Sayıları

Yıllar	Program Sayısı	Katılımcı Sayısı
2012	5.022	191.998
2013	4.722	197.182
2014	5.191	191.000
2015	9.596	234.941
2016	3.372	172.995
2017	5.160	266.924

Kaynak: İŞKUR Yıllık Faaliyet Raporlarından derlenmiştir.

3.2. İŞKUR Tarafından Uygulanan Pasif İstihdam Politikaları

Pasif istihdam politikalarının hedef kitlesi kendi istek ve kusuru dışında işini kaybeden ya da kaybetme riski olan kişilerdir. Pasif istihdam politikalarının amacı istihdamı arttırmak değil, işsizleri belli bir süre maddi anlamda desteklemektir. Bu sayede işsizliğin neden olabileceği zararlar önlenmektedir (Biçerli, 2000: 451). İŞKUR tarafından pasif istihdam politikaları kapsamında uygulanan hizmetler; işsizlik ödeneği, iş kaybı tazminatı, kısa çalışma ödeneği, ücret garanti fonu ve yarım çalışma ödeneğidir (İŞKUR, 2018: 78).

İşsizlik sigortası; çalışma istek, yetenek, sağlık ve yeterliliğinde olmasına rağmen, kendi iradesi dışında işsiz kalan kişinin, uğradığı gelir kaybını belli bir oranda ve belli bir süre ile karşılayan ve sigortacılık tekniği ile faaliyet gösteren sigorta koludur (İŞKUR, 2017: 116). İşten ayrılmadan önceki son 120 gün içinde prim ödeyen İŞKUR'a başvuran işsizlerden hizmet sözleşmesinin feshinden önceki son 3 yıl içinde; 600 gün sigortalı olarak çalışarak işsizlik sigortası primi ödemiş ise 180 gün, 900 gün sigortalı olarak çalışarak işsizlik sigortası primi ödemiş ise 240 gün, 1080 gün sigortalı olarak çalışarak işsizlik sigortası primi ödemiş ise 300 gün süre işsizlik ödeneği hak kazanmaktadır (www.iskur.gov.tr).

Ücret Garanti Fonu; işverenin konkordato ilan etmesi, aciz vesika alınması, iflası veya iflasın ertelenmesi nedenleri ile ödeme gücüne düşmesi halinde geçerli olmak üzere hizmet akdine tabi olarak çalışan işçilerin iş ilişkisinden kaynaklanan üç aylık ödenmeyen ücret alacaklarını karşılamak amacı ile oluşturulmuştur. Kısa Çalışma Ödeneği; genel ekonomik, bölgesel ya da sektörel kriz veya işverenin kendi sevk ve idaresinden kaynaklanmayan zorlayıcı sebeplerle, işyerinde haftalık çalışma süresinin geçici olarak üçte bir oranında azaltılması veya işyerinde faaliyetin kısmen veya tamamen durdurması hallerinde işyerinde üç ayı aşmamak üzere sigortalılara çalışmadıkları süre için ödenmektedir. İş Kaybı Tazminatı; özelleştirme kapsamına alınan kuruluşlarda (iştirakler hariç) hizmet akdine dayalı olarak çalışırken, bu kuruluşların özelleştirmeye hazırlanması, özelleştirilmesi, küçültülmesi veya tasfiye edilmeleri nedeniyle, hizmet akitleri, tabi oldukları iş kanunları ve toplu iş sözleşmeleri gereğince tazminata hak kazanacak şekilde sona erenlere ödenmektedir. Doğumdan sonraki analık izninin bittiği tarihten itibaren kadın işçiye ve üç yaşını tamamlamamış çocuğu evlat olarak edinen kadın ya da erkek işçiye doğum sayısı ve çocuğun engellilik durumuna göre 60 ile 360 gün süre ile haftalık çalıştığı sürenin yarısı kadar ücretsiz izin hakkı verilmektedir. Ücretsiz izinden yararlananlar, şartları sağlamak kaydıyla ücretsiz izinde olduğu süreler için yarım çalışma ödeneğinden faydalanmaktadır (www.iskur.gov.tr).

Tablo 4. Yıllar İtibariyle İŞKUR'un Pasif İstihdam Politikaları

Yıllar	İşsizlik Ödeneği	Ücret Garanti Fonu	İş Kaybı Tazminatı	Kısa Çalışma Ödeneği	Yarım Çalışma Ödeneği
2008	331.459	827	671	-	-

2009	473.308	12.371	654	190.069	-
2010	331.742	12.905	9.485	27.158	-
2011	322.982	5.807	1.856	5.814	-
2012	372.090	3.210	532	2.855	-
2013	431.834	5.671	3.353	969	-
2014	514.060	8.193	1.214	66	-
2015	592.773	5.547	879	115	-
2016	802.009	4.591	300	733	4.102
2017	681.687	5.809	233	493	7.433

Kaynak: İŞKUR Yıllık Faaliyet Raporlarından derlenmiştir.

Tablo 4 incelendiğinde işsizlik ödeneği hak eden kişi sayısı 2009 yılında küresel krizin etkisi ile büyük oranda artmış, 2010 yılında azalmıştır. İşsizlik oranının artmasına bağlı olarak hak eden kişi sayısı en fazla 2016 yılında olmuştur. Ücret Garanti Fonu kapsamında ödeme yapılan kişi sayısı 2009 ve 2010 yılında genel ekonomik krizin işgücü piyasasına etkisi dolayısıyla oldukça yüksek olmuştur. Sonraki yıllarda ise ödeme yapılan kişi sayısı önemli ölçüde azalmıştır. İş kaybı tazminatı hak eden kişi sayısının 2014 yılından sonra azaldığı görülmektedir. İş kaybı tazminatı ise, en fazla 2010 yılında ödenmiştir. 2016 yılında çalışma hayatımıza giren yarım çalışma ödeneğinden 2017 yılında 7.433 kişinin faydalandığı görülmektedir.

4. BATI AKDENİZ BÖLGESİ İŞGÜCÜ PİYASASI VE İŞKUR VERİLERİ

Türkiye İstatistik Kurumu ekonomik, sosyal, kültürel ve coğrafi yönlerden benzer illeri gruplayarak İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması (İBBS) 2 Düzeyinde 26 bölgeye ayırmaktadır. Batı Akdeniz Bölgesi olarak adlandırılan TR61 Bölgesi İBBS sınıflandırmasında Antalya, Isparta, Burdur illerini kapsamaktadır (www.tuik.gov.tr).

4.1. Batı Akdeniz Bölgesi İşgücü Piyasasının Durumu

İşgücü piyasasına ilişkin verileri üreten Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), bölgesel ve il bazında temel işgücü göstergelerini de yayınlamaktadır. TR61 Bölgesi işgücü piyasası hakkında bilgi sahibi olunabilecek TÜİK verileri çerçevesinde bir değerlendirme gerçekleştirilmiştir.

Tablo 5. 2017 Yılı TR61 (Antalya-Burdur-Isparta) Bölgesinde Nüfus

İller	Yaş Grubu			Toplam
	0-14	15-64	65+	
Antalya	520.109	1.657.482	186.805	2.364.396
Burdur	46.158	181.022	37.599	264.779
Isparta	81.635	300.370	51.825	433.830

Kaynak: TÜİK.

Tablo 5 incelendiğinde 2017 yılında TR61 bölgesinde en fazla nüfusa sahip il olan Antalya'nın nüfusu 2.364.396'dır. Çalışma çağındaki nüfusu 15-64 yaş arasındaki grup oluşturmaktadır. Antalya'da çalışma çağındaki nüfus 1.657.482'dir. Toplam nüfusun yaklaşık %70'ini oluşturmaktadır. Burdur'da çalışma çağı nüfusu 181.022 ile toplam nüfusun %68'ini oluşturmaktadır. Son olarak Isparta'da çalışma çağı nüfusu ise, %69 oranla 300.370 olduğu görülmektedir. Her üç ilde de toplam nüfusun yaklaşık %70'i çalışma çağındaki bireylerden oluşmaktadır.

Tablo 6. Yıllar İtibariyle TR61 Bölgesinde İşgücü Göstergeleri (2012-2016)

Yıllar	İstihdam Oranı (%)	İşgücüne Katılma Oranı (%)	İşsizlik Oranı (%)
012	52,2	56,9	8,2
013	52,6	57,2	7,9
014	51,4	56,1	8,3
015	50,2	55,5	9,6
016	50,1	56,6	11,5
017	49,7	56,6	12,1

Kaynak: TÜİK.

Tablo 6'da TR61 Bölgesi için TÜİK'in yayımlamış olduğu işgücüne katılma, istihdam ve işsizlik oranlarına yer verilmiştir. İşgücüne katılma oranı, istihdam edilenler ve işsizlerden oluşan işgücünün çalışma çağındaki nüfusa oranlanmasıyla elde edilmektedir. İşgücüne katılma oranının yükselmesi, çalışma çağındaki nüfus içerisindeki daha çok kişinin işgücü piyasasında bulunması ve çalışma durumunda olan işgücünün istihdam edilme şansının artması anlamına gelmektedir. İstihdam oranı istihdam edilenlerin çalışma çağındaki nüfusa oranlanması; işsizlik oranı işsizlerin işgücüne oranlanması ile hesaplanmaktadır (www.tuik.gov.tr). TR61 bölgesinde işgücüne katılma oranı son yıllarda birbirine yakın değerler almıştır. İstihdam oranı ise 2017 yılında azalmıştır. Bunun sebebi çalışma çağındaki nüfusun artması ya da istihdam alanlarının azalarak çalışma çağındaki nüfusun işgücüne katılamamasından kaynaklanmaktadır. İşsizlik oranı ise 2017 yılında önceki yıllara göre artış göstermiştir. Buna neden olarak yukarıda da belirtildiği üzere istihdam alanlarının artmaması ya da çeşitli nedenlerle işsiz sayısının artması olarak gösterilebilir.

Tablo 7. TR61 Bölgesinde Ana Sektörlere Göre İstihdam Verileri (2012-2016)

Sektörler	2012		2013		2014		2015		2016	
	Bin	%	Bin	%	Bin	%	Bin	%	Bin	%
Tarım	339	31,5	358	32,1	311	7,74	78	5,09	76	4,42
Sanayi	145	13,5	151	13,6	163	4,54	65	4,89	82	6,11
Hizmet	590	55,0	606	54,4	647	7,72	65	0,02	72	9,47
Toplam	1.074	100	1.115	100	1.121	00	.108	00	.130	00

Kaynak: TÜİK.

TR61 bölgesinde hizmet sektöründe istihdam edilen sayısı bölgede bu sektörün gelişmiş olduğunu göstermektedir. Özellikle Antalya ilinin turizm potansiyeli hizmet sektöründe çalışan sayısını arttırmıştır. 2016 yılında toplam istihdam edilen 1.130.000 kişinin %59,47'si hizmet, %24,42'si tarım ve %16,11'i sanayi sektöründe bulunmaktadır. Yıllar itibariyle tarım sektöründe istihdam edilenlerin sayısı azalırken sanayi sektöründe istihdam edilenlerin sayısının arttığı görülmektedir.

Tablo 8. 2016'da TR61 Bölgesinde Girişim Sayıları

İşkolu	Antalya	Isparta	Burdur
Tarım, ormancılık ve balıkçılık	1.304	258	343
Madencilik ve taş ocakçılığı	225	61	104
İmalat	11.640	2.191	1.696
İnşaat	11.812	1.293	820
Su temini; kanalizasyon, atık yönetimi ve iyileştirme faaliyetleri	177	21	15
Elektrik, gaz, buhar ve iklimlendirme üretimi ve dağıtımı	222	66	20
Toptan ve perakende ticaret	53.241	7.413	5.281
Ulaştırma ve depolama	19.393	2.121	2.425
Konaklama ve yiyecek hizmeti faaliyetleri	13.780	2.108	1.551
Finans ve sigorta faaliyetleri	1.037	122	101
Bilgi ve iletişim	1.121	155	69
Gayrimenkul faaliyetleri	4.120	209	83
Mesleki, bilimsel ve teknik faaliyetler	8.899	967	686
İdari ve destek hizmet faaliyetleri	4.036	207	101

İnsan sağlığı ve sosyal hizmet faaliyetleri	2.139	251	111
Kültür, sanat, eğlence, dinlence, spor	1.702	135	103
Eğitim	1.266	254	128
Diğer hizmet faaliyetleri	9.635	1.187	922
Toplam	145.749	19.019	14.559

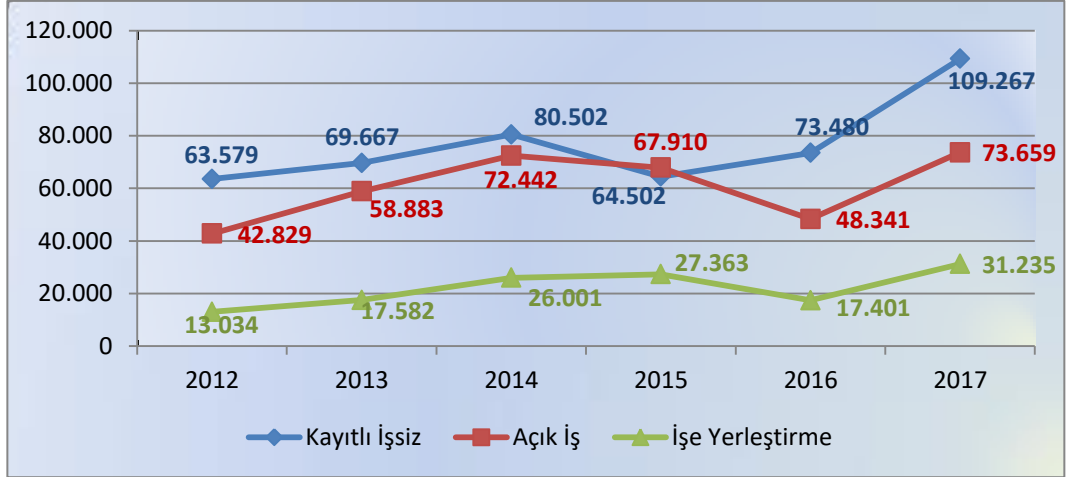
Kaynak: TÜİK

Tablo 8 incelendiğinde TR61 bölgesinde en fazla işletme Antalya'da bulunmakta ve 145.749 işletmenin işkoluna göre dağılımında 53.241 işletme ile toptan ve perakende ticaret ilk sıradadır. Ulaştırma ve depolama işkolu 19.393 işletme ile ikinci sırada, üçüncü sırada ise 13.780 işletme ile yiyecek ve konaklama hizmeti faaliyetleri yer almaktadır. Isparta'da 7.413 işletme ile toptan ve perakende ticaret ilk sıradadır. Bunu 2.191 işletme ile imalat ve 2.121 işletme ile ulaştırma ve depolama sektörü takip etmektedir. Burdur'da ise ilk sırada 5.281 ile toptan ve perakende ticaret sektörü bulunmaktadır. Ulaştırma ve depolama işkolundaki 2.425 girişim ile ikinci, imalat 1.696 girişim ile üçüncü sırada bulunmaktadır.

4.2. Batı Akdeniz Bölgesi İŞKUR İstihdam Hizmetleri

İŞKUR'un hizmetlerinden faydalanmak isteyen iş arayan, işveren ve öğrenciler İl Müdürlükleri ve Hizmet Merkezlerine doğrudan ya da www.iskur.gov.tr internet adresi üzerinden başvurabilmektedir. İŞKUR'a kayıtlı işsizler, işsiz olup iş aramak, mesleki sahibi olmak, deneyim kazanmak vb. gibi hizmetlerden faydalanmak için başvuruda bulunan kişileri kapsamaktadır. İŞKUR sisteminde kayıtların aktif olarak kalması kişinin en son işlem yapma tarihinden itibaren 12 aydır. Daha sonra kişinin sistemdeki kaydı pasif (iş aramayan) durumuna dönüşmektedir. Açık iş, İŞKUR'a işverenler tarafından verilen işgücü talebidir. Açık iş sayısının artması İŞKUR'un tanınırlığının arttığını ve işverenlerin İŞKUR ile çalışma isteklerinin arttığı yönünde izlenim vermektedir. Ayrıca işsizlere iş arama sürecinde daha çok seçenek sağlayarak işe yerleştirme oranını arttırmakta ve işe yerleştirmede etkisini göstermektedir. İşe yerleştirme faaliyeti, Kuruma bildirilen açık işlere iş bulmak amacıyla başvuran uygun nitelikteki işgücü ile eşleştirmedir (İŞKUR 9. Genel Kurul Raporu, 2018: 53-56). İşgücü piyasasında talep ne kadar artarsa daha fazla kişinin işe yerleşmesi sağlanacaktır. İşe yerleştirmenin artması için işverenlerin talep ettiği açık işleri Kuruma kazandırıp iş arayanlar ile uygun eşleştirmenin yapılması gerekmektedir. İller bazında bir değerlendirme yapıldığında ilk olarak aşağıda Antalya'da yıllar itibariyle (2012-2017) İŞKUR'un istihdam faaliyetleri ele alınmıştır.

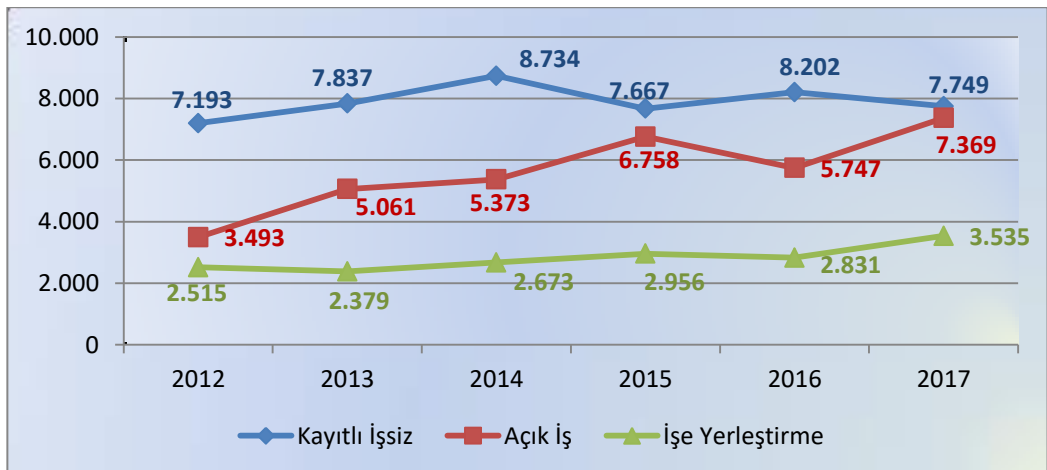
Şekil 2. Antalya'da Yıllar İtibariyle İŞKUR İstihdam Faaliyetleri



Kaynak: İŞKUR

Şekil 2 incelendiğinde Antalya ilinde İŞKUR'a kayıtlı işsiz sayısı yıllar itibariyle artış göstermiştir. 2012 yılındaki kayıtlı işsiz sayısı 63.579 iken 2017 yılında 109.267'ye yükselmiştir. Özellikle 2017 yılında bir önceki yıla göre önemli oranda artış olmasının nedeni 2017 yılında işverenlere işgücü alımında sağlanan teşvikte alacağı personelin İŞKUR'a kayıtlı olma zorunluluğunun olması sebebiyle başvuru sayısının artmasından kaynaklanmaktadır. 2015 yılındaki düşüşün nedeni ise 2015 yılı içinde kayıtlı işsiz sorgulamalarında SGK kayıtlarının da baz alınması yöntemine geçilmesidir. Antalya'da işverenlerden alınan işgücü talebi sayısı 2014 yılında kadar artmış daha sonra 2015 ve 2016 yılında azalmıştır. İşgücü talebinin en yüksek olduğu yıl 73.659 ile 2017 yılı olmuştur. İŞKUR tarafından işe yerleştirme sayısı genel olarak artmasına rağmen 2016 yılında bir önceki yıla göre önemli oranda azalmıştır. Bunun sebebi Antalya işgücü piyasasının nabzını tutan turizm sektöründeki dalgalanmadan kaynaklanmaktadır. İşe yerleştirme oranı ise %42,4 ile en yüksek 2017 yılındadır.

Şekil 3. Burdur'da Yıllar İtibariyle İŞKUR İstihdam Faaliyetleri

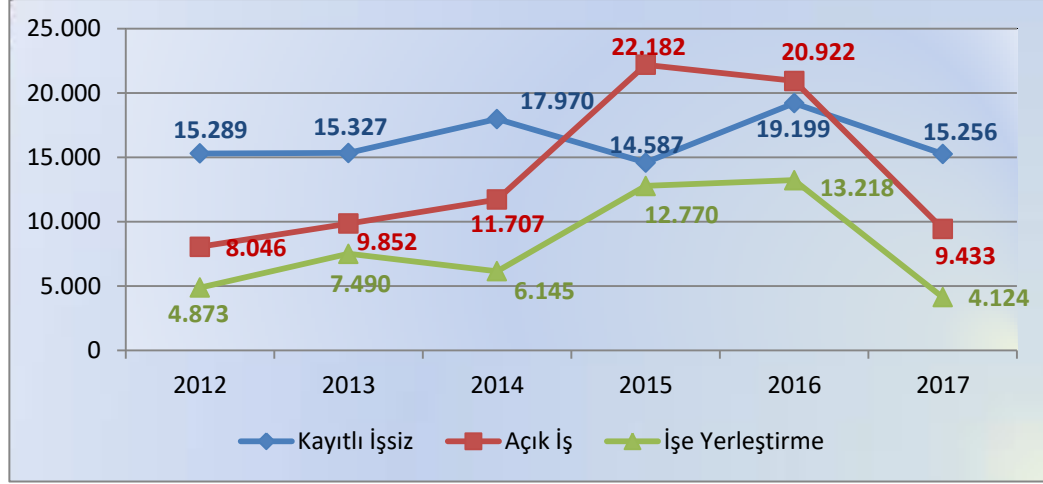


Kaynak: İŞKUR

Şekil 3 incelendiğinde Burdur ilinde İŞKUR'a kayıtlı işsiz sayısı 2012 yılında 7.193 iken, 2016'da son altı yılın en yüksek seviyesi ile 8.202'ye yükselmiştir. 2017 yılında kayıtlı işsiz sayısı azalmıştır. İşverenlerden alınan işgücü talebi 2012 yılında

3.493 iken 2017 yılında 7.369 olmuştur. Açık iş sayılarında 2012 yılından 2017 yılına kadar artış 2016 yılında bir önceki yıla göre azalmıştır. Yıllar itibariyle işe yerleştirmenin artması işverenlerin talep ettiği açık işleri Kuruma kazandırıp iş arayanlar ile eşleştirilmesi Kurumun etkinliğinin arttığını göstermektedir.

Şekil 4. Isparta'da Yıllar İtibariyle İŞKUR İstihdam Faaliyetleri



Kaynak: İŞKUR

Yukarıdaki Şekil 4 incelendiğinde Isparta'da İŞKUR'a kayıtlı işsiz sayısı 2012 yılında kayıtlı işsiz sayısı 15.289 iken, 2016 yılında bu sayı 19.199 kişiye ulaştığı görülmektedir. Bunun sebebi İŞKUR 2017 Isparta İşgücü Piyasası Araştırma Raporu'na göre, Isparta'da açılan Şehir Hastanesinin eleman alımları için yapılan başvurulardır. İşverenlerden alınan işgücü talebi en yüksek 2016 yılında olmuştur. Açık iş sayıları 2012 yılından 2015 yılına kadar artmış daha sonra azalmıştır. 2017 yılında ise işverenlerden alınan açık iş sayısı oldukça azalmıştır. Bu durum 2017 yılında Isparta'da işverenlerin işgücü talebinin az olduğunu ya da İŞKUR tarafından yeterince işverene ulaşılamadığı taleplerin Kuruma kazandırılmadığını göstermektedir. 2012 yılında İŞKUR tarafından işe yerleştirme sayısı 4.873 iken 2016 yılında bu sayı 13.218'e yükselmiştir. Özellikle 2015 ve 2016 yıllarında işe yerleştirmenin önemli oranda artması işverenlerin talep ettiği açık işleri Kuruma kazandırıp iş arayanlar ile eşleştirilmesi Kurumun etkinliğinin arttığını göstermektedir. 2017 yılında ise işe yerleştirme oranı %43,7 ile son altı yılın en düşük seviyesindedir

Tablo 9. 2017 Yılında TR61 Bölgesinde Engelli İşe Yerleştirme Sayısı

İller	Toplam			Kamu		Özel	
	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
Antalya	84	76	460	-	-	84	76
Burdur	93	11	104	-	-	93	11
Isparta	7	6	73	8	1	59	5

Kaynak: İŞKUR.

2012	213	2.814	2.525	16	242	81	48	562	252
2013	115	1.389	1.217	8	99	32	13	71	77
2014	61	505	648	19	350	145	21	160	100
2015	98	1.186	928	25	360	263	62	852	438
2016	87	998	812	13	211	105	71	481	814
2017	67	692	564	15	201	98	49	729	299

Kaynak: İŞKUR

Tablo 11 incelendiğinde Antalya'da mesleki eğitim kursu en fazla 2012, Burdur'da 2015, Isparta'da 2016 yılında düzenlenmiştir. Son yıllarda işbaşı eğitim programı daha fazla uygulandığı için açılan mesleki eğitim kurs sayısında düşüş gerçekleşmiştir. Mesleki eğitim kurslarından faydalanan kadın katılımcı sayısı erkek katılımcılardan fazladır. Bu da kadınların mesleki becerilerini artırarak işgücü piyasasında daha çok bulunma isteğini göstermektedir. Kadınların mesleki eğitim kurslarına katılması ile beceri seviyeleri artırılarak işgücü piyasasına girişleri ve istihdam edilebilirlikleri kolaylaştırılmaktadır.

5.2. İşbaşı Eğitim Programı

İşbaşı Eğitim Programı mesleki deneyim ve tecrübesi yetersiz olan işsizlerin işyerlerinde fiilen işin başında çalışarak daha önceden edindikleri teorik bilgileri uygulama yaparak pekiştirmelerini veya mesleki deneyim kazanmalarını sağlamak amacıyla düzenlenmektedir (İŞKUR, 2018: 53). İş arayan fakat tecrübesi olmadığı için iş bulamayan kişiler iş tecrübesi kazanmakta, işverenler ise ihtiyaç duydukları işgücünü kendileri yetiştirme ve bu süreçte tanıma imkânına kavuşmaktadır.

İşbaşı eğitim programı en az 2 sigortalı çalışanı olan işyerlerinde uygulanmaktadır. İşveren çalışan sayısının %10'undan %30'una kadar katılımcı talep edebilmekte ve en az %50 istihdam taahhüdü vermek zorundadır. Mezun olan katılımcıları en az program süresi kadar istihdam etme yükümlülüğü vardır. Program süresi 2018 yılında imalat ve bilişim sektörlerinde 6 ay, diğer sektörlerde 3 ay uygulanmakta ve çalışma süresi ise haftalık en fazla 45 saattir. Katılımcılara devam ettikleri günlerde zaruri gider (günlük 61,65 TL, öğrenciler için 46,23 TL, işsizlik ödeneği alanlar için 30,82 TL) ödenmekte ve genel sağlık sigortası, iş kazası ve meslek hastalığı gibi kısa vadeli sigorta primleri yatırılmaktadır (www.iskur.gov.tr).

Tablo 11. Yıllar İtibariyle TR61 Bölgesinde İşbaşı Eğitim Programı (2012-2017)

Yıllar	Antalya			Burdur			Isparta		
	Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı		Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı		Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı	
		Kadın	Erkek		Kadın	Erkek		Kadın	Erkek
2012	135	206	121	91	3	53	131	115	77
2013	528	755	494	239	160	119	336	212	220
2014	466	539	375	155	117	47	472	315	312

2015	1.912	1.670	1.951	371	307	201	1.153	838	830
2016	4.323	6.207	7.967	493	326	358	1.191	778	893
2017	6.773	10.567	13.395	404	464	310	670	623	518

Kaynak: İŞKUR

Tablo 12 incelendiğinde TR61 bölgesinde işbaşı eğitim programına katılan kişi sayısı Antalya ve Burdur'da artmıştır. Isparta'da 2017 yılında bir önceki yıla göre azalmıştır. Özellikle Antalya'da programa katılım oldukça yüksektir ve 2017 yılında 6.773 kurstan 23.962 kişi programdan faydalanmıştır. Programa katılımın yüksek olmasının nedeni Antalya'da işletme sayısı ve büyüklüğünün fazla olması iken, bölgede yıllar itibarıyla artmasının nedeni ise, faydalanma şartlarının kolaylaştırılan mevzuat değişikliğidir. İşverenler tarafından oldukça rağbet gösterilen işbaşı eğitim programı, yıllar geçtikçe daha çok kişiye beceri kazandırıldığını ve İŞKUR'un işgücü piyasasında etkinliğini arttırdığını göstermektedir.

5.3. Girişimcilik Eğitim Programı

Girişimcilik Eğitim Programı ile kişilerin işsizlere kendi işlerini kurma imkânı sunarak hem işsiz olan bireyleri işsizlikten kurtarmakta hem de bireylerin kendi açtıkları işletmelerde ilave istihdam imkânı oluşturmaktadır (www.iskur.gov.tr).

Tablo 13. Yıllar İtibarıyla TR61 Bölgesinde Girişimcilik Eğitim Programı (2012-2017)

Yıllar	Antalya			Burdur			Isparta		
	Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı		Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı		Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı	
		Kadın	Erkek		Kadın	Erkek		Kadın	Erkek
2012	4	-	-	4	-	-	6	-	-
2013	20	274	246	6	90	50	10	158	114
2014	29	407	342	5	75	50	9	122	111
2015	26	328	345	5	81	44	11	113	154
2016	62	713	781	5	58	65	22	212	344
2017	145	2.029	1.767	10	123	127	18	204	249

Kaynak: İŞKUR.

Yukarıda yer alan Tablo 13 incelendiğinde TR61 Bölgesinde girişimcilik eğitim programı yıllar itibarıyla artmıştır. Programa katılan kadınların sayısının erkeklere yakın sayıda olması kadınların girişimci olmak ve işletme kurma isteğini ortaya çıkarmaktadır.

5.4. Toplum Yararına Programlar

Toplum yararına programların amacı işsizliğin yoğun olduğu dönem ve yerlerde işgücünün işgücü piyasasından uzak kalmasını önlemeye yardımcı olmaktır (www.iskur.gov.tr). Toplum yararında programlar başta Milli Eğitim Bakanlığı olmak üzere farklı kamu kurumlarında bakım, onarım, temizlik ve çevre temizliği işlerinde düzenlenmektedir.

Tablo 14. Yıllar İtibarıyla TR61 Bölgesinde Toplum Yararına Programlar

Yıllar	Antalya			Burdur			Isparta		
	Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı		Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı		Kurs Sayısı	Katılımcı Sayısı	
		Kadın	Erkek		Kadın	Erkek		Kadın	Erkek
2012	115	1.805	1.481	48	186	590	68	358	330
2013	43	1.580	247	67	560	826	52	311	317
2014	39	2.754	336	60	1.023	1.396	84	688	1.004
2015	78	3.328	2.028	57	2.473	1.406	88	2.783	2.108
2016	66	1.497	1.001	23	820	409	35	1.002	590
2017	102	2.354	1.351	25	1.052	532	68	1.571	1.197

Kaynak: İŞKUR

Yukarıdaki tablo incelendiğinde TR61 Bölgesinde toplum yararına programlara katılanların sayısı en fazla 2015 yılındadır. İşgücü piyasasında dezavantajlı durumda bulunan kadınların toplum yararına programa katılımında sayılarının erkeklerden fazla olduğu görülmektedir. 2012 yılı ile 2017 yılı karşılaştırıldığında Antalya'da açılan kurs sayısı 2012 yılına göre daha düşüktür. Burdur'da sayı her sene düşmüş ve oldukça azdır. Isparta'da ise ortalama bir seyir halinde olduğu görülmekle beraber 2012 ve 2017 yıllarında açılan kurs sayısının aynı olduğu görülmektedir.

5.5. İş ve Meslek Danışmanlığı

İş ve Meslek Danışmanları öğrencilere, iş arayanlara ve işverenlere hizmet vermektedir. İş ve Meslek Danışmanları; öğrencilere meslek/alan seçimi aşamasında, iş arayanlara iş bulma, mesleki niteliğini geliştirme, meslek ve iş değiştirme konusunda, işverenlere ise mevzuat konusunda bilgilendirme ve işgücü taleplerini karşılama hususlarında yardım etmektedir (www.iskur.gov.tr). Aşağıda Batı Akdeniz Bölgesinde meslek danışmanları tarafından gerçekleştirilen faaliyetlere yer verilmiştir.

Tablo 15. TR61 Bölgesinde İş ve Meslek Danışmanlığı Faaliyetleri (2017)

İller	Bireysel Görüşme Sayısı	Grup Görüşmesi Sayısı	Grup Görüşme Katılımcı Sayısı	İşyeri Ziyaret Sayısı	Okul Ziyareti Sayısı
Antalya	163.241	959	27.982	15.976	706
Burdur	14.323	107	2.386	2.475	28
Isparta	33.409	224	4.302	4.178	187

Kaynak: İŞKUR.

Tablo 15 incelendiğinde 2017 yılında Antalya'da 163.241 kişi ile bireysel görüşme yapılmıştır. Bu görüşmelerde iş arayanlar uygun işlere ve mesleki eğitim kurslarına yönlendirilmiştir. 27.982 katılımcıdan oluşan 959 gruba grup görüşmesi yapılmıştır. İşverenlerin Kurum hizmetlerinden faydalanmasını sağlamak, taleplerini karşılamak ve işgücü piyasası araştırması yapmak amacıyla 15.976 işyeri ziyareti yapılmıştır. Öğrencilere meslek seçiminde yardımcı olmak, iş arama becerisi, meslek seçiminin önemini anlatmak amacıyla 706 okul ziyareti gerçekleştirilmiştir. Burdur'da ise 14.323 bireysel görüşme, 2.386 kişiden oluşan 107 gruba grup görüşmesi, 2.475 işyeri ziyareti ve 28 okul ziyareti gerçekleştirilmiştir. Son olarak Isparta'da iş ve meslek

danışmanları 33.409 bireysel görüşme, 4.302 kişiden oluşan 224 gruba grup görüşmesi, 4.178 işyeri ziyareti ve 187 okul ziyareti yapılmıştır.

6. BATI AKDENİZ BÖLGESİ'NDE İŞKUR TARAFINDAN UYGULANAN PASİF İSTİHDAM POLİTİKALARI

Pasif istihdam politikası olarak İŞKUR tarafından işsizlik sigortası, kısa çalışma ödeneği, ücret garanti fonu, iş kaybı tazminatı ve yarım çalışma ödeneği faaliyetleri verilmektedir.

6.1. İşsizlik Sigortası

İşsizlik sigortası uygulaması TR61 bölgesindeki Antalya'da Isparta ve Burdur'dan farklı olarak turizm sezonu sonunda önemli oranda artış göstermektedir.

Tablo 16. Yıllar İtibariyle TR61 Bölgesinde İşsizlik Ödeneği (2012-2017)

Yıllar	Antalya		Burdur		Isparta	
	Başvuru Sayısı	Hak Eden Sayısı	Başvuru Sayısı	Hak Eden Sayısı	Başvuru Sayısı	Hak Eden Sayısı
2012	32.118	17.115	960	635	2.150	1.515
2013	40.886	20.821	1.220	815	2.675	1.468
2014	47.907	22.519	1.853	1.140	3.013	1.722
2015	59.931	29.119	2.250	1.328	4.105	2.523
2016	86.599	43.481	3.392	1.855	5.987	3.034
2017	69.896	32.604	2.642	1.306	4.330	2.648

Kaynak: İŞKUR

Tablo 16 incelendiğinde yıllar itibariyle TR61 bölgesinde işsizlik ödeneği başvuru ve hak eden kişi sayısı sürekli artmıştır. Özellikle Antalya'da 2016 yılında turizm sezonunun olumsuz geçmesi bazı işletmelerin kapanması ya da sezon boyunca hiç faaliyet göstermemesi nedeniyle çalışanların bir kısmı işsiz kalmış olup işsizlik ödeneği hak eden sayısı bir önceki yıla göre önemli oranda artmış ve 43.481 kişi işsizlik ödeneği hak etmiştir. Antalya'da işsizlik ödeneğine başvuru sayısı sezonluk çalışan otellerin sezon bitmesi nedeniyle çalışanlarını işten çıkarmasıyla ekim ve kasım ayında artmaktadır. 2017 yılında Antalya'da 32.604, Burdur'da 1.306 kişi, Isparta'da ise 2.648 kişi işsizlik ödeneğinden faydalanmıştır.

6.2. Ücret Garanti Fonu

İşverenin konkordato ilan etmesi, aciz vesika alması, iflası gibi nedenlerle ödeme güçlüğüne düşmesi halinde işçilerin ücret alacaklarının ödenmesini kapsayan ücret garanti fonundan Antalya İŞKUR İl Müdürlüğü verilerine göre 2017 yılında Antalya'da 447 kişi faydalanmıştır.

6.3. İş Kaybı Tazminatı

Özelleştirme sebebiyle iş sözleşmeleri sona erenlere yapılan ödeme olan iş kaybı tazminatı ödeneğinden Antalya İŞKUR İl Müdürlüğü verilerine göre 2017 yılında

Antalya'da 2 kişi faydalanmıştır. Burdur ve Isparta'da ise iş kaybı tazminatı ödeneği alan kişi yoktur.

6.4. Kısa Çalışma Ödeneği

İşyerinde kriz ya da zorlayıcı sebepler ile çalışma süresinin azaltılması veya faaliyetin durdurulması halinde ödenen kısa çalışma ödeneğine Antalya İŞKUR İl Müdürlüğü verilerine göre 2017 yılında Antalya ve Burdur'da başvuru yapılmamış olup, Isparta'da 1 işyeri başvuru yapmıştır.

6.5. Yarım Çalışma Ödeneği

Doğumdan sonraki analık izninin bitiminden itibaren kadın işçiye, üç yaşını tamamlamamış çocuğu evlat edinen kadın veya erkek işçiye haftalık çalışma süresinin yarısı kadar verilen ücretsiz izin süresince ödenen yarım çalışma ödeneği 2016 yılında çalışma yaşamına girmiş ve ödenekten 2017 yılında Antalya'da 266, Burdur'da 27, Isparta'da 51 kişi faydalanmıştır. Aşağıda ki tabloda yarım çalışma ödeneği ile ilgili son iki yıla ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

Tablo 17. 2017 Yılında TR61 Bölgesinde Yarım Çalışma Ödeneği

İller	2016		2017	
	Başvuru	Hak Eden	Başvuru	Hak Eden
Antalya	201	191	279	266
Burdur	5	5	27	27
Isparta	11	10	51	51

Kaynak: Antalya İŞKUR İl Müdürlüğü.

*Kesinleşmiş rakamlar değildir.

SONUÇ

Her ülkenin ekonomik ve sosyal hedefi, o ülke içindeki çalışma isteğindeki işsizlere iş alanları yaratarak, işgücü piyasasında işgücü arz ve talebini dengeye getirmektir. Bu nedenle ülkeler istihdam üzerinde olumlu etkiler sağlamak, refah düzeyini artırmak, ekonomik büyümeyi sağlamak, yoksulluğu engellemek, işsizliği en az seviyede tutmak, uygun işveren uygun işgücü eşleştirmesini sağlamak, işgücüne katılım sürecini hızlandırmak amacıyla istihdam politikaları uygulamakta ve kamu istihdam kurumlarına önem vermektedir. Ülkemizde de işgücü piyasasını düzenlemekte ve istihdam politikalarını yürütmekte olan Türkiye İş Kurumu'nun faaliyetlerinin yıllar itibariyle önemli oranda arttığı görülmektedir. Alınan açık işin artmasına bağlı olarak daha çok işsizlerin uygun işe yönlendirilerek iş sahibi olması sağlanmakta, mesleği olmayan kişiler aktif politikalar ile mesleki eğitim programlarından faydalanmakta ve bu sayede istihdam edilebilirliği artmaktadır. Pasif politikalar ile kişilere işsiz kaldığı sürede gelir desteği sağlanmaktadır.

Batı Akdeniz Bölgesi olarak adlandırılan TR61 bölgesini oluşturan Antalya, Burdur, Isparta illeri işgücü piyasası incelendiğinde her üç ilde de 15-64 yaş çalışma

çağındaki nüfus toplam nüfusun önemli oranını oluşturmaktadır. Bölgenin nüfus yoğunluğunun önemli oranını Antalya ili oluşturmaktadır. 2017 yılında bölgede işgücüne katılma oranı %56,6, işsizlik oranı %12,1 ve istihdam oranı %49,7 olarak görülmektedir. Bölgede hizmet sektöründe istihdam edilen kişi sayısı daha fazladır.

TR61 Bölgesinde İŞKUR istihdam hizmetleri incelendiğinde Antalya ve Burdur'da 2016 yılında açık iş ve işe yerleştirme sayısı azalmış ve 2017 yılında ise önemli sayıda artmıştır. Fakat Isparta'da bunun aksine 2016 yılında açık iş ve işe yerleştirme sayısı artmış ve 2017 yılında ise önemli sayıda azalmıştır. İşe yerleştirme oranı 2017 %43,7 ile Isparta'da son altı yılın en düşük seviyesindedir. Bölgede 2017 yılında işe yerleştirme oranı en fazla %47,9 ile Burdur ilindedir. İşe yerleştirmenin oranının artması için işverenlerin talep ettiği açık işleri Kuruma kazandırıp iş arayan ile uygun eşleştirmenin yapılması gerekmektedir.

Batı Akdeniz Bölgesinde yıllar itibariyle mesleki eğitim kursları incelendiğinde kurs ve katılımcı sayılarındaki artış görülmesi bu politikalara verilen önemi göstermektedir. Özellikle İşbaşı Eğitim Programına katılım Antalya'da Burdur ve Isparta'dan oldukça fazladır. Programa katılımın yüksek olmasının nedeni Antalya'da işletme sayısı ve büyüklüğünün fazla olması iken, bölgede yıllar itibariyle artmasının sebebi faydalanma şartlarının kolaylaştırılan mevzuat değişikliğidir. İşbaşı eğitim programı sonrasında bulunan istihdam zorunluluğu ve işverene sağlanan teşvikler ile istihdam sağlamanın yolu açılmaktadır.

TR61 Bölgesinde iş ve meslek danışmanlığı hizmeti ile öğrencilere meslek/alan seçimi aşamasında, iş arayanlara iş bulma, mesleki niteliğini geliştirme, meslek ve iş değiştirme konusunda, işverenlere ise mevzuat konusunda bilgilendirme ve işgücü taleplerini karşılama hususlarında yardım edilmektedir. Yapılan işyeri ziyaretleri ile Kuruma kazandırılan işgücü talebi artmakta ve okul ziyaretleri ile de daha çok öğrenciye ulaşılarak öğrencilerin doğru meslek seçimi hakkında bilgilendirilmesi sağlanmaktadır.

TR61 Bölgesinde işsizlik ödeneğinden en fazla Antalya ilindeki işsizler faydalanmaktadır. 2016 yılında turizm sezonunun olumsuz geçmesi bazı işletmelerin kapanması ya da sezon boyunca hiç faaliyet göstermemesi ödenekten faydalanan kişi sayısını arttırmıştır.

İşsizlik Türkiye işgücü piyasasının önemli sorunlarından biri olarak gündemdeki yerini korumaktadır. Türkiye'de ve Batı Akdeniz Bölgesinde İŞKUR tarafından uygulanan politikalar ile kişilerin iş olanaklarına kavuşması ve işsizliğin en düşük seviyeye çekilmesi amaçlanmaktadır. Bu politikalara verilen önem ve politikaların etkinliği işgücü piyasasında yeni ve yeterli istihdam alanlarının oluşturulmasına da bağlıdır. Bu yüzden işgücü piyasası sorunları doğru teşhis edilmeli, derlenen bilgiler istihdam politikaları için kaynak olmalı ve bu kapsamda politikalar uygulanmaya çalışılmalı, gerçekçi plan ve programlar uygulanarak, her yıl işgücüne dâhil olan bireylere ve var olan işsizlere yetecek kadar yeni iş sahalarının oluşturulması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

AKAY, T. (2008). **Avrupa Birliği İstihdam Politikası Genel Esasları**, Ankara, TİSK, Yayın No:291.

AUER, P., Efendioğlu, Ü. and Leschke, J. (2005). "Active Labour Market Policies Around the World: Coping with the Consequences of Globalization", **International Labour Office**.

BALLESTER, R. (2005). "European Employment Strategy and Spanish Labour Market Policies, Working Papers", **Working Papers. Department of Economics, University of Girona**, No.14, Girona. June 2005.

BİÇERLİ, M. K. (2004), **İşsizlikle Mücadelede Aktif İstihdam Politikaları**, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları.

BOZDAĞLIOĞLU, U. Y. (2008), "Türkiye'de İşsizliğin Özellikleri ve İşsizlikle Mücadele Politikaları", **Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S:20, s. 45-65.

DAR, A. and Tzannatos, Z. (1999). "Active Labor Market Programs: A Review of the Evidence from Evaluations", **World Bank Social Protection Discussion Paper Series**, No. 9901.

DİRİÖZ, Ç.S. (2012). "İstihdamın Artırılmasında Aktif İşgücü Politikalarının Rolü", **Uzmanlık Tezi, Kalkınma Bakanlığı Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü**, Ankara, TC Kalkınma Bakanlığı, Yayın No: 2835.

GUZMÁN, Guillermo (2014), "How effective are active employment policies to reduce unemployment in EU countries?", **Atlantic Review of Economics**, Volume 2, http://www.unagaliciamoderna.com/eawp/coldata/upload/Vol2_2014_active_employment_policies.pdf, ss. 1-15 (10.04.2018).

GÜNER H. ve Korkmaz A. (2011), "İstihdamın Artırılmasında Girişimciliğin Önemi: Girişimcilik Destekleme Modeli Olarak İŞGEM'ler", **Çalışma İlişkileri Dergisi**, Temmuz 2011, C:2, S:1, s. 42-65.

International Labour Office (ILO) (2015), "National Employment Policies: A Guide for Workers' Organisations", **First published, ILO Cataloguing in Publication Data**, Geneva, http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_emp/---emp_policy/documents/publication/wcms_334913.pdf (10.04.2018).

İŞİĞİÇOK, Ö. (2014), **İstihdam ve İşsizlik**, Genişletilmiş 2. Baskı, Bursa, Dora Yayınevi.

İNCEKARA A. ve Bayraktar, S. (2013), "Türkiye'nin Genç İşsizlik Profili", **Çalışma İlişkileri Dergisi**, Ocak 2013, C:4, S:1, s. 15-38.

KORKMAZ, A. ve Mahiroğulları, A. (2007). **İşsizlikle Mücadelede Emek Piyasası Politikaları –Türkiye ve AB Ülkeleri-**, Bursa, Ekin Basım Yayım.

NICHOLS, A., Mitchell, J. and Lindner, S., 2013, "Consequences of Long-Term Unemployment", **The Urban Institute**, July 2013, Washington.

ÖZŞUCA, T.Ş. (2003). **Esneklik Ve Güvenlik İkileminde Türkiye Emek Piyasası**, Ankara, İmaj Yayıncılık.

ŞAHİN, E.B. ve Sevimli Y. (2013). "Aktif İstihdam Politikaları Kapsamında Uygulanan İşgücü Yetiştirme Kursları ve İŞKUR'un Önemi", **Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi**, C:5, No:1, s.1-10.

TÜMERDEM, M. (2007). "**Avrupa Birliği İstihdam Politikaları ve Türkiye'nin Avrupa Birliği Emek Piyasasına Uyumunu**", Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), (2016). Temel İşgücü Göstergeleri <https://biruni.tuik.gov.tr>, (24.03.2018).

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR 2012), 2013-2017 Stratejik Plan, Ankara.

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), 2016 Yılı İstatistik Yıllığı, Ankara, 2017.

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR, 2017), 2016 Yılı İŞKUR Faaliyet Raporu, Ankara.

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR, 2018), 2017 Yılı İŞKUR Faaliyet Raporu, Ankara.

Türkiye İş Kurumu(İŞKUR),2017 Yılı Antalya İli İşgücü Piyasası Araştırma Raporu.

Türkiye İş Kurumu(İŞKUR),2017 Yılı Burdur İli İşgücü Piyasası Araştırma Raporu.

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), 2017 Yılı Isparta İli İşgücü Piyasası Araştırma Raporu.

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), 9. Genel Kurul Raporu, Ankara, 2018.

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), Girişimcilik Eğitim Programı, <http://www.iskur.gov.tr/isarayan/girisimcilik.aspx> (15.04.2018).

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), İşbaşı Eğitim Programı, <http://www.iskur.gov.tr/tr-tr/sveren/isbasiegitim.aspx> (15.04.2018).

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), İş ve Meslek Danışmanlığı, <http://www.iskur.gov.tr/tr-tr/isarayan/danismanlik.aspx> (15.04.2018).

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), Mesleki Eğitim Kursları, <http://www.iskur.gov.tr/isarayan/kursarama.aspx> (15.04.2018).

Türkiye İş Kurumu (İŞKUR), Toplum Yararına Programlar, <http://www.iskur.gov.tr/isarayan/typ.aspx> (15.04.2018).

UŞEN, Ş. (2007). "Avrupa Birliği Ülkeleri Ve Türkiye'de Aktif Emek Piyasası Politikaları", **Çalışma ve Toplum Dergisi**, S:2, s. 65-94.

VARÇIN, R. (2004), **İstihdam ve İşgücü Piyasası Politikaları**, Ankara, Siyasal Kitabevi.



12 EYLÜL 1980 DARBESİ İLE 28 ŞUBAT 1997 DARBESİ ARASINDA DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ ve DİN EĞİTİMİ POLİTİKALARI

Dr. Sinan ATEŞ*

ÖZ

Çok partili hayata geçiş sürecinin başlamış olması, dünyada yaşanan Soğuk Savaş esnasında Türkiye'nin bu savaşta ABD'nin yanında yer alması ve II. Dünya Savaşı sürecinin ülke içerisinde oluşturduğu iktisadi buhran neticesinde 1946-1950 yılları arasında Türkiye'de "dini uygulamalarda liberalleşme" olarak adlandırılan bir süreç yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Bu sürecin ardından 1950 yılında iktidara gelen Demokrat Parti, 1946-1950 arasında başlayan dini uygulamalarda liberalleşme sürecine hız kazandırmış ve bu süreci 1960 darbesine kadar devam ettirmiştir. 1960 darbesi sonrası ise farklı bir durum ortaya çıkmış ve din politikaları hususunda bazı değişiklikler yapılmış olup 12 Eylül 1980 Darbesi'ne kadar bu durum devam etmiştir. 12 Eylül Darbesi'nden sonra da bu süreç devam etmiş ve din politikaları bağlamında bazı değişiklikler yapılmış ve bir takım uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple 12 Eylül Darbesi sonrası din-siyaset ilişkisinin gelişiminin anlaşılıp ortaya konulması önem arz etmektedir. Bu çalışmada 12 Eylül 1980 Darbesi'nden 28 Şubat Darbesi'ne kadar Türkiye'de din olgusuna ilişkin izlenen temel politikalar ile bunların uygulanmasına ilişkin hususlar üzerinde durulacaktır. Çalışmada çok partili hayatla birlikte Demokrat Parti'nin din politikaları üzerindeki etkisi ve 27 Mayıs Darbesi sonrası din politikaları özetlendikten sonra, din konusunda gündeme gelen okullarda din eğitimi, 1980 sonrası okullarda din eğitimi, din eğitiminde muafiyet şartları, din eğitiminde yaklaşım tarzı, din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitapları, laikliğe aykırılık gerekçesiyle siyasi parti kapatma, başörtüsü sorunu ve 28 Şubat Süreci din/laiklik politikaları, sekiz yıllık zorunlu eğitim gibi temel konular kronolojik sıraya uygun olarak ele alınıp incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: 12 Eylül Darbesi, 28 Şubat Darbesi, Din Politikaları, Laiklik, Din-Siyaset İlişkisi

RELIGION-POLICY RELATIONSHIP and POLICY of RELIGION EDUCATION BETWEEN SEPTEMBER 12, 1980 COUP D'ETAT- FEBRUARY 28, 1997 MILITARY INTERVENTION

ABSTRACT

With the beginning of multiparty lifelong transition process and during the Cold War in the world, Turkey was alongside the U.S.A. and at the same time, The World War II process created a crisis within the country. All these caused a process called "liberalization in religion" between the years of 1946-1950 in Turkey. Following this process, the Democratic Party, which came to power in 1950, accelerated the process of liberalization in religion and the Democratic Party continued this process until the 1960s. A different situation emerged after the 1960 coup d'état and there have been some changes in religious policies, this situation continued until the September 12th coup d'état. This situation also continued after the coup d'état, some changes were made in the context of religious policies, a number of implementations were actualized.

*Cumhuriyet Tarihi Araştırmacı, sinanates84@gmail.com

Therefore, after the September 12th coup d'état, it is important to reveal the understanding and development of the relationship between religion and politics. In this study, it will be focused on the basic policies concerning the religious phenomenon from the September 12th coup d'état until February 28th coup d'état in Turkey and the issues related to their implementation. In this study, after summarizing the Democratic Party 's influence on religious policy with the multiparty life and after May 27th, religious education in schools which became the main topic of agenda about religion, religious education in schools after 1980, the exemption conditions in religious education, manner of approaching to the religious education, course books of religious culture and knowledge of ethics, closure of political parties due to the contradiction of secularism, headscarf issue and the February 28th process of religion / secularism policies and eight years of compulsory education will be handled in accordance with chronological order.

Keywords: September 12th military Coup d'état; February 28th military coup d'état; Religion Policies; Secularism; Religion-Politics Relationship.

Giriş

Cumhuriyetin 1923 yılında kurulmasından itibaren ilk defa çok partili döneme geçilmeye başlanması 1945'te gerçekleşmiştir. Bu yönüyle 1945 yılı, Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi hayatında bir dönüm noktası mahiyetindedir. (Öztemiz, 1997: 46)¹ 1923-1950 yılları arasında Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) iktidarı ülkeyi tek başına yönetmiştir. Bunun yanı sıra CHP ülkeyi 1945 yılına kadarki süreçte de tek parti idaresi altında yönetmiştir. Atatürk döneminin ilk yıllarında çok partili sisteme geçişin sağlanması adına bazı girişimlerde bulunulsa da bu çabalar başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu girişimlerin ilki Atatürk'e rağmen kurulmuş olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, bir diğeri ise Atatürk'ün rızası ile ihdas edilmiş olan Serbest Cumhuriyet Fırkası olmuştur. Buna mukabil, mezkûr siyasi partilerin örgütlenmede yetersiz kalması, muhalif partilerin ülkedeki ayaklanmaların merkezi hâline geldiği veya geleceği düşüncesi ve II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi gibi nedenler 1945 yılına kadar tek parti rejiminin devam etmesine sebep olmuştur. (Ateş, 2018: 86)

1946 yılında oluşan demokratik ortamda, bir taraftan din politikalarında bazı yumuşamalar tezahür etmiş bir taraftan da Demokrat Parti (DP) kurulmuştur. Bu dönemde din eğitimi gibi bazı konular gündeme gelmeye başlamıştır. 1949'da Şemsettin Günaltay'ın Başbakanlığa getirilmesi ile CHP'de de din politikaları noktasında bir yumuşama meydana gelmiştir. 1948-1949 eğitim-öğretim yılından itibaren, CHP'nin değişen din siyaseti çerçevesinde ilkokullara seçmeli din derslerinin konulduğu görülmektedir. Program dışı okutulan bu dersler, 1950-51 öğretim yılından itibaren seçmeli olmakla birlikte programa dâhil edilmiştir. 1951-52 ders yılından

¹Bu dönem çok partili hayata geçiş sürecinde DP kurulmuştur (7 Ocak 1946). Kuruluş gününde parti tarafından basına yapılan açıklamada, şartların önceki dönemlerden farklı olduğu; Atatürk'ün de zamanında ikinci bir partinin varlığını gerekli gördüğü vurgusu yapılarak DP deneyiminin farklı olacağı mesajı verilmiştir. Bkz. Erkan Şenşekerci, *Türk Devriminde Celal Bayar (1918-1960)*, Alfa Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 193.

itibaren de öğretmen okullarının ikinci devrelerinin birinci ve ikinci sınıflarına, haftada birer saat olmak üzere zorunlu din dersleri konulmuştur.

Din eğitimi konusunda CHP iktidarı zamanında atılan adımlar, DP hükümetleri zamanında da devam ettirilmiştir. Okullardaki programlara din derslerinin eklenmesi ve imam-hatip okullarının açılması, bazı tartışmalara sebep olmuştur. Bu derslerin müfredata eklenmesini istemeyen grubun bir kısmı, laiklikle bağdaşmayacağını savunurken diğer bir kısım ise bu hareketin bilime sırt çevirme ve hurafelere taviz verme anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Dinî eğitimin müfredata eklenmesini isteyen grup içerisinde de iki farklı görüş bulunmaktaydı. Bir grup din eğitiminin devlet kontrolünde olması gerektiğini ve böylece aşırılığa meydan verilmeyeceğini savunurken diğer grup, bu konuyu demokrasi çerçevesinde değerlendirmiş ve vicdan özgürlüğü açısından din eğitiminin tamamen serbest olması gerektiğini savunmuştur.

DP'nin 1950'de iktidara gelmesiyle bu ılımlı hava devam etmiş ve halk üzerinde de bunun pratik yansımaları görülmüştür. 1954 seçimlerinin ardından açıklanan hükümet programında, eğitimle ilgili bir önceki programlardan farklı bir görüş ortaya konmamıştır. Bir önceki hükümetin programında belirtildiği gibi bir devletin güvenliği ve gelişmişliğinin yalnız iktisadi verilerle garanti altına alınamayacağı belirtilmiştir. Din politikalarındaki bu ılımlı ortam, zaman zaman sekteye uğrasa da 1960 yılına kadar devam etmiştir.

27 Mayıs 1960 Darbesi'nin gerçekleşmesinin ardından bu ılımlı ortam, durağanlık göstermiştir. Bunun yanı sıra 27 Mayıs Darbesini gerçekleştiren askerler, din aleyhtarı olmadıklarını ifade etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Ancak 27 Mayıs Darbesi'nden sonraki dönemde bazı konularda din politikalarındaki ılımlı havayı olumsuz etkileyen bazı meseleler tezahür etmiştir. Dolayısıyla din politikaları bağlamında görülen durağanlık, 12 Eylül 1980 Darbesi'ne kadar devam etmiştir.

Bu çalışmada iki darbe arasında yani 12 Eylül ile 28 Şubat arasındaki dönemde dine yaklaşım konusu ele alınmıştır. Bunun için öncelikle çok partili hayata geçişin ardından DP'nin din politikaları üzerindeki etkisi ve 27 Mayıs Darbesi sonrası din politikaları özetlenmiş, din konusunda gündeme gelen okullarda din eğitimi, din eğitiminde muafiyet şartları, din eğitiminde yaklaşım tarzı, din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitapları, başörtüsü sorunu, laikliğe aykırılık gerekçesiyle siyasi parti kapatma, 28 Şubat Süreci, sekiz yıllık zorunlu eğitim incelenmiştir.

Çok Partili Hayata Geçiş ile Birlikte DP'nin Din Politikaları Üzerindeki Etkisi ve 27 Mayıs Darbesi Sonrası Din Politikaları

DP'nin 7 Ocak 1946'da kurulması ile oluşan nispi demokratik havada, TBMM'de, devletin din politikasına ilişkin eleştiriler gündeme gelmeye başlamıştır. Bu kapsamda laikliği yeniden yorumlayan muhalefet, TCK'nın 163. maddesinin değiştirilmesine yönelik kanun önerisi ile Osmanlı Hanedanının mal varlığıyla ilgili soru önergesi üzerinden görüşlerini ortaya koymuştur (Öztemiz, 1997: 52-53).

1946'da din eğitiminin TBMM'de gündeme gelmesinden sonra 1947'de toplanan CHP 7. Kurultayında devletçilik ve laiklik ilkelerinin liberalleştirilmesi yönünde kararlar alınmıştır. Dini uygulamalarda reform, Diyanet İşleri Başkanlığının devletin organik yapısı içinden çıkartılması, dine önem veren bir siyasal tutumun izlenmesi,

özellikle kırsal alandan gelen parti üyeleri tarafından savunulmuştur. Nitekim yaklaşan seçimlerin de etkisiyle 1948'den itibaren CHP'nin din eğitimi konusundaki katı tutumu yumuşamaya başlamış, 1949'da ise ilkokullarda seçmeli din dersi getirilmiştir (Öztemiz, 1997: 55).

CHP'nin tek parti yönetiminin son dönemindeki yumuşama politikaları 15 Ocak 1949'da Şemsettin Günaltay'ın Başbakanlığa getirilmesi ile belirgin hale gelmiştir. Bu dönem içinde dini söylem ve semboller kamusal alanda daha sık görülmeye başlamıştır. 1 Mart 1950'de, 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Şeddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun'da değişiklik yapılarak "Türk büyüklerine ait türbeler ve sanat değeri olan türbelerin MEB tarafından açılmasına karar verilmiştir (Öztemiz, 1997: 56).

Cumhuriyet tarihinde meydana gelen dönüm noktalarından birisi de 1950 baharında gerçekleşen seçimlerdir. Bu seçimler Türkiye'deki çok partili rejimin de baharı anlamına gelmektedir. 14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimlerde iktidara karşı tepkisini ortaya koyan toplum, DP'yi iktidara taşımıştır. Artık Türkiye'de birçok konuda değişim ve dönüşümün gerçekleşmiş olduğu 10 yıllık DP dönemi başlamıştır (Birand, 1991: 61, 83).

1950 senesinde iktidara gelen DP'nin, Türkiye'de o zamana kadar kurumsallaşmış laiklik algısı hususunda izlediği ılımlı politikalar, halk üzerinde bir rahatlama sağlamıştır. Özellikle Türkçe ezan zorunluluğunun kaldırılması ve din eğitimi üzerindeki yasakların kalkması muhafazakâr kesimin gözünde DP'nin konumunu güçlendirmiştir (Şan, 2012: 17).

DP döneminde din-siyaset ilişkileri bağlamında en önemli faaliyetlerden birisini de İmam-Hatip Okulları ve Kur'an Kursları üzerinde izledikleri politikalar teşkil etmektedir. DP'nin seçimlerde başarılı olmasında kuşkusuz seçimlerden önce vermiş olduğu vaatler önemli bir yer tutmaktaydı. Bu vaatlerin arasında İmam-Hatip Okullarının yeniden açılması ve Kur'an kurslarının yeniden faaliyete başlaması da bulunmaktaydı. Bu dönemdeki vaatlerini yerine getirmek için dönemin en önemli isimlerinden biri olan Tefvik İleri, Millî Eğitim Bakanı olarak görevlendirilmiştir. Bu dönemde İmam-Hatip Okullarının açılmasında ısrarcı olunmasının bir diğer sebebi ise din öğretimini devlet denetimi altına alarak denetimsiz hâlde bulunan şeyhlerin ve cemaatlerin olumsuz etkilerini asgari düzeye indirmektir.

Toplumun din eğitimi konusundaki hoşnutsuzluğunun daha muhalefet yıllarında farkında olan DP, İmam-Hatip Okulları'nın açılmasına yönelik planına öncelikle 1948 yılında Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı kursların açılmasını önererek başlamıştır (Dinçer, 1998: 119). İmam-Hatip Okulları açma girişimi ilk olarak CHP iktidarı döneminde başlamış ise de DP döneminde 1950-51 yıllarında, Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde dinî eğitimi tartışmak amacıyla bir komisyon kurulmuştur. 13 Ekim 1951'de İmam-Hatip okullarının yeniden açılması kararı verilmiştir. Bu okullar ortaokuldan başlayarak ilk devresi dört, ikinci devresi üç yıl olmak üzere toplam yedi yıllık eğitim veren kurumlar olarak açılmıştır.

İmam-Hatip Okulları ilk olarak Ankara, İstanbul, Konya, Kayseri, Isparta, Adana ve Kahramanmaraş'ta açıldı. Bu okullar, iki devreli olarak tasarlandı. Birinci

devrede, ilkökul mezunları kabul edilip dört yıl süreyle eğitim almaktaydılar. İkinci devre ise üç yıl süreliydi ve birinci devreyi bitirenler kabul edilmekteydiler. Buna ek olarak ortaokulu bitirenler bir yıl hazırlık okuyarak ikinci devreye kabul edilmekteydiler (Ayhan, 1999: 173). Birinci devrede dinî derslerden “Kur’an-ı Kerim ve Tecvid, Arapça, Tefsir, Akaid, Kelam, din dersleri, Fıkıh Usulü, Siyer ve Ahlak, Hadis ve Hadis Usulü” dersleri bulunurken ikinci devrede, “Kur’an-ı Kerim ve Tefsir, Arapça, İslam Felsefesi ve Kelam, Fıkıh ve Feraiz, Dinler Tarihi ve İslamiyet, Hadis ve Hadis Usulü, Türk İslam Sanatları” dersleri yer almaktaydı (Ünsür, 2005:139).

1950'de Adnan Menderes, okuduğu hükümet programında “Türk Devrimi” olarak adlandırılan gelişmelerden bazılarının tuttuğunu bazılarının ise tutmadığını belirterek “millete mal olamayan” devrimlerde ısrarcı olmayacaklarını ifade etmiştir. Bununla birlikte DP, kendisinden önceki çok parti dönemlerinin başarısızlıkla sona ermesinden ders alarak program ve propagandalarında din söylemine ihtiyatla yaklaşmıştır. Bu kapsamda, dini örgüt ve yapılanmalara karşı taviz vermediğini gösteren bir tutum sergileme ihtiyacı duymuştur. 1952'de Said Nursi aleyhine dava açılması, yine aynı yıl Büyük Doğu mecmuasının başyazarı Necip Fazıl Kısakürek'in bir yazısından dolayı hapse mahkûm edilmesi, 1953'te Sebilürreşad'ın başyazarı Eşref Edib'in dergideki bir yazısı yüzünden hapse mahkûm edilmesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Yine 1951'de Ticaniler adlı tarikat üyelerinin artan eylemleri nedeniyle "5816 Sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkındaki Kanun" çıkarılarak tarikatın şeyhi 15 yıl hapse mahkûm edilmiştir. Bununla birlikte, 1954'ten itibaren din konusundaki toplumsal görünürlüğe karşı daha liberal bir yaklaşım başlamış ve bu atmosferde tarikat hareketleri zaman zaman canlılık göstermiştir (Öztemiz, 1997: 64-65).

Bu dönemde dikkate değer iki olay TBMM'de Nevşehir Milletvekili Münip Hayri Ürgüplü'nün TCK'nın 105. maddesinin değiştirilerek dinin kendisine ve peygambere ilişkin koruyucu hükümler konulması yolundaki kanun teklifi; ikinci olay ise Fahir Ağaoğlu'nun İslam dininin resmi devlet dini olması için hazırladığı kanun teklifidir. 1957'de yürütülen seçim kampanyalarında ise DP ile Nurcuların yakın ilişki içinde olmaları dikkat çekmiştir. (Öztemiz, 1997: 66-70) DP bu dönem içindeki söyleminde CHP iktidarını halkın dini duygularına saygısızlıkla, vicdanlarına baskı yapmakla suçlamış; buna karşılık CHP de DP iktidarını irticaya destek veren, dolayısıyla Atatürk'e ve devrimlerine ihanet eden bir parti olarak tanımlamıştır (Öztemiz, 1997: 69).

27 Mayıs Darbesi'ni yapan askerler, darbenin ardından din karşıtı olmadıklarını ifade etme ihtiyacı duymuşlardır. Örneğin Milli Birlik Komitesi, darbeden iki ay sonra ilan ettiği bildiriye dinin siyasetten ayrılması gerektiğini vurgulamakla birlikte, kendilerinin Müslümanlığın karşısında bulunmadıklarını belirtmiş ve "Hürriyetin, vicdanın hazinesi olan kutsal dinimizi, gerici siyasal eylemlerin aleti haline sokmaksızın, saf ve lekesiz kılmak, MBK'nın büyük amacıdır." ifadeleriyle askeri yönetimin ideolojik yaklaşımını yansıtmıştır (Öztemiz, 1997: 71).²

² Milli Birlik Komitesi için bkz. Ferit Salim SANLI, *Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisinden Milliyetçi Hareket Partisine Tarihsel Süreç, İdeoloji, Politika (1960-1969)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2017, s.63-143.

DP ve onun halefi konumunda olan Adalet Partisi (AP) dini fikirlere karşı daha yakın bir tavır göstermiştir. 1960'lı yıllarda ortaya çıkan burjuvazi sınıfı kendisini devletin bürokratik denetim ve etkisinden çıkarmak istemiştir. AP, zuhur etmiş olan yeni hür inisiyatifleri desteklemiş ve sanayi projelerini sübvansé etmiştir. İlerleyen süreçte, AP bu eğilimindeki hassasiyetini azaltınca küçük esnaf, tüccar ve çiftçi kesimi kendi isteklerini sunacakları başka eğilim ve yollara başvurmuşlardır (Yavuz, 2005: 281).

Okullarda Din Eğitimi

Din dersleri ortaokullarda 1928'e şehir ilkokullarında 1933'e ve köy ilkokullarında da 1939'a kadar okutulmuştur. Bu dönemden itibaren din derslerinin örgün eğitimden kaldırılmış olduğu müşahede edilmektedir. 1947'de hem meclis çatısı altında hem de CHP VII. Kongresi'nde din eğitimine yer verilmesi yönünde talepler dile getirilmiş ve bunun neticesinde din dersleri, 01.02.1949 tarihli ve 70/54-26 sayılı yazı ile program dışında, velinin onayı şartıyla ders harici bir vakit olan cumartesi günleri öğleden itibaren verilmek ve sınıf geçmeye etkili olmamak üzere ilkokullarda 4. ve 5. sınıflara haftalık iki saat ve program harici olarak konmuştur. Çocuğunun bu derse devam edip almasını talep eden öğrenci velilerinin, bu isteklerini yazılı olmak üzere okul idare makamına vermeleri hususu talep edilmiştir (Erdem, 2010: 23).

1956'dan itibaren altı ve yedinci sınıflara da haftada bir saat din dersi konmuştur. 1967'de liselerin birinci ve ikinci sınıfları da din bilgisi dersi alabilmişlerdir. 1976'da ilkokul ve liselerin üçüncü sınıflarına da haftada birer saatlik din bilgisi dersi konmuştur. 1974'ten itibaren ilkokulların dördüncü sınıfından lise ikinci sınıfa kadar bir saatlik din dersi zorunlu hale getirilmiştir. Nihayet 1982 yılından sonra ilköğretimin sekizinci sınıfına kadar haftada iki saat, lisede ise bir saatlik din dersi zorunlu hale getirilmiştir (Fığlalı, 2010: 136).

1951'de yedi ilde, ilk kez İmam-Hatip okulları açılmıştır. Bu okullar, birinci devresi dört, ikinci devresi üç yıl olmak üzere toplam yedi yıllık bir eğitim vermişlerdir. Ancak 1972'den itibaren bu okulların birinci devresi kapatılmış ve ilköğretimin ikinci kademesine (ortaokul) dayalı İmam Hatip Liseleri olarak şekillendirilmişlerdir. 1974'ten itibaren Ecevit-Erbakan (CHP-MSP) koalisyonu zamanında, bu okullar tekrar yedi yıllık hale getirilmişlerdir. 28 Şubat Sürecine kadar devam eden bu durum, İlköğretimin Kesintisiz Sekiz Yıla Çıkarılması Hakkındaki Kanun ile değiştirilmiştir. Bu kanunla birlikte İmam-Hatip Liselerinin orta kısımları, ilköğretim bünyesine alınmıştır (Fığlalı, 2010: 140-141).

Aşağıda 1950'den 1980'li yıllara din eğitim ve öğretiminin uygulama süreci kronolojik olarak verilmiştir (Erdem, 2010: 23-24).

- 7 Ekim 1950'de ilkokulların 4. ve 5. sınıflarında program harici okutulan din derslerinin programa dâhil edilmesi Bakanlar Kurulu kararı ile kabul edilmiştir. Daha sonra Bakanlar Kurulu'nun kararı üzerine valiliklere gönderilen 07.11.1950 tarihli ve 2-2064 sayılı bir genelgeyle din dersleri program dâhiline alınmış ve Türkçe derslerinden olmak üzere haftalık birer saatin din derslerine ayrılması öngörülmüştür. Bu genelge ile 1949 senesindeki genelgenin aksine, çocuklarının din derslerini almasını talep etmeyen öğrenci velilerinin bu taleplerini bir dilekçe ile bildirmesi gerektiği belirtilmiştir.

• 1951'de Köy Enstitülerinin 3. ve 4. sınıflarına, 1953'te Öğretmen Okullarının 9. ve 10. (Lise 1 ve 2) sınıflarına haftada birer saat din dersi konmuştur. 1956'da ortaokulların 1. ve 2. sınıflarına haftada bir saat isteğe bağlı ve derslere devam etmekte olan öğrenciler için mecburi ve sınıf geçmede etkili din dersleri konmuştur.

• 1961 Anayasasının 19. maddesinde "din eğitim ve öğretiminin, ancak kişilerin kendi talebine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin talebine bağlı olduğu" belirtilmiş din eğitimi, isteğe bağlı olmak şartıyla anayasal bir dayanak elde etmiştir.

• 21 Eylül 1967'de Talim Terbiye Kurulu'nun 21 Eylül 1967 tarihli ve 343 sayılı kararıyla 1967-1968 öğretim senesinden sonra lise ve dengi okulların 1. ve 2. sınıflarına anayasanın laiklik prensibine ve isteğe bağlı olmak kaydıyla normal ders saatleri haricinde haftalık bir saat din dersi müfredata konmuştur.

• Talim ve Terbiye Kurulu'nun 22 Mayıs 1974 tarihli ve 347 sayılı kararı ile de 1974-1975 öğretim yılından itibaren ilkökul 4. ve 5. sınıfları ile ortaokul ve liselerin her sınıfına haftalık bir saat mecburi ahlak dersleri konmuştur.

• 23 Eylül 1976'da 345 sayılı Talim ve Terbiye Kurulu Kararı ile ortaokul 3. ve Lise 3. sınıflara isteğe bağlı birer saat Din Bilgisi dersi konmuştur.

1980 Sonrası Okullarda Din Eğitimi

1980'lerden itibaren uluslararası alanda sosyalist bloğun yıkılması ve bunun neticesinde sol siyasetin rekabet sahnesinden çekilmesiyle, liberal politikalar daha ziyade muhafazakâr kanadın yanında duran kitleler tarafından desteklenmiştir. Muhafazakâr kesimin öteden beri devletin resmi ideolojisine hoşnutsuzluk duyması, devletin ekonomik gücünü azaltmak suretiyle devletin resmi ideolojisini esnetmek umudu çerçevesinde daha liberal ekonomik politikalarla buluşma imkânının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Mert, 2017: 118). Aslında bu esneklik sadece ekonomik politikalarla sınırlı kalmamış, diğer bazı noktalar da yansımıştır. Bu noktada 1980'lerden sonra din eğitimi hususunda da bir kısım esnemeler olmuştur.

1982 Anayasasının 24. maddesinde din eğitiminin, gerekçedeki ifadesiyle "istismar ve suiistimali önlemek amacıyla" devletin gözetimi ve denetimi altında olacağı, din kültürü ve ahlak öğretiminin ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan mecburi dersler arasında olduğu ifade edilmiştir. Aynı zamanda bu maddenin gerekçesinde, Müslüman olmayanların din kültürü ve ahlak öğretiminin haricinde tutulacağı söylenmiştir (Erdem, 2010: 24).

1982-1983 öğretim yılından itibaren, 29.03.1982 tarih ve 2109 sayılı Tebliğler Dergisi'nde yayımlanan program doğrultusunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin ilkökul 4. ve 5. sınıflarda haftalık iki saat mecburi olarak okutulmasına başlanmıştır (Erdem, 2010: 24). 14.06.1973 tarih ve 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanununun 16.06.1983 tarihli ve 2841 sayılı Kanun ile 12. maddesinde, din kültürü ve ahlak öğretiminin ilköğretim okullarıyla lise ve dengi okullarda okutulan mecburi dersler arasında olduğu ifade edilmiştir (Milli Eğitim Temel Kanunu: 12.04.2018).

Eğitim ve Öğretim Yüksek Kurulu Başkanlığı'nın 09.07.1990 tarihli ve 1 Sayılı Kararı'nda, azınlık okulları dışında kalan ilk ve ortaöğretim okullarında öğrenim gören TC uyruklu Hristiyanlık ve Musevilik dinlerine mensup öğrencilerin bu dinlerden birine

mensup olduklarını belgelendirmeleri kaydıyla, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersine girmelerinin zorunlu olmadığı ancak bu derse girmek istedikleri takdirde, velilerinden yazılı dilekçe getirmelerinin gerekli olduğu belirtilmiştir (Erdem, 2010: 24).

1980 sonrası okullarda din eğitimi noktasında bazı değişiklikler ve yenilikler kendisini göstermiştir. Bu bağlamda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi'nin ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan mecburi dersler arasına girdiği görülmektedir. Bunun yanında TC uyruklu olup Hristiyanlık ve Musevilik dinlerine mensup öğrencilerinse bu dinlere mensup olduklarını belgelendirmeleri şartıyla Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinden muaf oldukları müşahede edilmektedir. Bu dönem, değişen şartlar çerçevesinde din eğitimi hususunda devletin bazı esnek uygulamalara gitmek zorunda kaldığını göstermektedir.

Din Eğitiminde Muafiyet Şartları

Gerek devletin tarafsızlığı ilkesi, gerekse anne ve babanın sahip olduğu hakların korunması adına, inanca dayalı olsun veya olmasın din eğitiminin tarafsız, eleştirel, objektif ve çoğulcu biçimde verilmesi gerekmektedir. Okullarda belirli bir dinin veya inancın öğretildiği durumlarda ise bu dersleri almak istemeyen öğrencilere uygun muafiyetler ve alternatiflerin temin edilmesi gerekmektedir (Erdem, 2010: 9).

Uygulama farklılıkları olsa da mecburi ya da isteğe bağlı din eğitiminin devlet okullarının ders müfredatlarında bulunması Avrupa ülkelerinde yaygın bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Ders müfredatında ayrı bir din eğitimine yer vermeyen ülkeler³ olduğu gibi, okullarda din eğitimi dini toplulukların sorumluluğuna bırakan ülke⁴ örneklerine de rastlanılmaktadır. Aynı şekilde birçok ülkede din eğitimi almak istemeyen öğrencilere yönelik muafiyet seçenekleri ve alternatif ders uygulamasının yer aldığı görülmektedir (Erdem, 2010: 9-10).

Bazı uluslararası devletlerin, din eğitimi dersleriyle diğer dersler arasında herhangi bir ayrıma gitmeden ailelerin din ve felsefi inançlarına saygılı olması gerektiği hususu üzerinde durmuştur. Örneğin BM İnsan Hakları Komitesi, belirli bir dinin veya inancın öğretildiği kamusal eğitimin ancak, "*dışlayıcı olmayan muafiyetler ve anne babanın ve vasinin isteklerini karşılayacak alternatifler sağlandığında*" uluslararası insan hakları ile uyumlu olacağını ifade etmektedir. İnsan Hakları Komitesi diğer bir kararındaysa din öğretiminin, hiçbir dine mensup olmayan anne babanın inançlarını da dikkate alması gerektiğini belirtmektedir.⁵

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin Zengin v. Türkiye kararında, Avrupa'da mevcut din eğitimine genel olarak bakıldığında, öğretim yöntemlerinin çeşitliliğine rağmen, üye devletlerin neredeyse tamamının öğrencilere din eğitimi alma

³ Örneğin Fransa'da devlet okullarında ayrı bir ders olarak din eğitime yer verilmemektedir. Bkz. Erdem, *age.*, s. 13.

⁴ Örneğin İngiltere'de din eğitiminin zorunlu olduğu ve eğitim müfredatının dini toplulukların katılımıyla hazırlanmış olduğu görülmektedir. Bkz. Erdem, *age.*, s. 13.

⁵ Erdem, *age.*, s. 9-10. Ayrıca BM İnsan Hakları Komitesi belirli bir dinin veya inancın öğretildiği kamusal eğitimin (public education), ancak, "*dışlayıcı olmayan muafiyetler ve anne babanın ve vasinin isteklerini karşılayacak alternatifler sağlandığında*" uluslararası insan hakları ile uyumlu olacağını belirtmektedir. Diğer bir kararında BM İnsan Hakları Komitesi; din öğretiminin hiçbir dine inanmayan anne ve babanın inançlarını da dikkate alması gerektiğini belirtmektedir. Bkz. Erdem, *age.*, s. 9.

haricinde muafiyete tabi tutmak ya da o dersin yerine geçebilecek bir başka derse katılmalarını sağlamak veya din derslerini isteğe bağlı hale getirmek hususlarında en az bir seçenek sunmuş oldukları ifade edilmektedir. Ayrıca bu kararda, Avrupa Konseyi üyesi devletlerde mevcut olan uygulamalar hatırlatılmıştır (Erdem, 2010: 10).

Devlet okullarında mecburi olarak okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin okutulma şeklinin AİHS 1 No'lu Protokol'un 2. maddesinde güvence altına alınan haklarını ihlal ettiği gerekçesiyle H. ve E. Zengin Türkiye aleyhine AİHM'e başvuruda bulunmuşlardır. H. ve E. Zengin'in bu başvurusunu Mahkeme, Ekim 2007 tarihinde karara bağlayarak neticelendirmiştir (Erdem, 2010: 26).

Bu zikrettiğimiz bilgilerden hareketle uluslararası kamuoyunda, devletin vatandaşına din ve inançlar karşısında tarafsız olması gerektiği hususu belirtilmiş ve devletin anne babanın dini ve felsefi inançlarına saygı göstermesi gerektiği konusu sıklıkla dile getirilmiştir. Bunun yanısıra AİHM'nin vermiş olduğu kararlarında⁶, sadece din eğitimi hususunda değil, tüm eğitim faaliyetlerinde devletlerin anne ve babanın dini inançlarına saygı göstermesi gerektiğinin belirtilmiş olduğu görülmektedir.

Türk eğitim sisteminde isteğe bağlı olarak verilmekte olan din eğitim ve öğretimi 1982 Anayasası ile ilk ve ortaöğretim kurumlarında mecburi dersler arasında sayılmıştır. Din eğitimi ve öğretimi elan, ilköğretimde haftada iki saat olarak ve ortaöğretim okullarında da haftada bir saat mecburi olarak okutulmaktadır. Anayasa uyarınca ilk ve ortaöğretim kurumlarında zorunlu okutulan din kültürü ve ahlak öğretimi dersinden Eğitim ve Öğretim Yüksek Kurulu'nun 09.07.1990 tarihli kararına göre, durumu belgelendirmeleri şartıyla sadece Hristiyanlık ve Musevilik dinine mensup öğrencilere, bu dinlerden birine mensup olduklarını belgelendirmeleri şartıyla, din eğitimi dersinden muaf tutulma hakkı tanınmıştır.

Din Eğitiminde Yaklaşım Tarzı

Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu'nun 31.03.2005 tarihli ve 16 sayılı kararıyla yürürlüğe giren İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı'nda, dersin içeriğinin belirlenmesinde "dinin temel bilgi kaynakları dikkate alınarak İslam'ın kök değerleri çerçevesinde mezhepler üstü (herhangi bir mezhebi esas almayan, mezhebi tartışmaya girmeyen) ve dinler açılımlı" anlayışın benimsendiği, öğrencilerin din ve ahlak hakkında objektif bilgi sahibi olmalarının amaçlandığı ifade edilmektedir (İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi -4,5,6,7, ve 8. Sınıflar- Öğretim Programı ve Klavuzu: 12.04.2018).

Orta Öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretim programındaysa, gerek İslam gerekse diğer dinler hakkında bilimsel ve araştırmaya dayalı bilginin ön planda tutulduğu; İslam ile alakalı bilgilerde Kur'an merkezli, birleştirici ve mezhepler üstü bir

⁶ Örneğin AİHM'in Zengin v. Türkiye davasına ilişkin olarak vermiş olduğu kararda "Devlet, eğitim ve öğretimle ilgili olarak üzerine düşen görevleri yerine getirirken, öğrencilerin, yersiz bir din benimsetme uğraşından uzak, sakin bir ortamda, dinle ilgili olarak eleştirel bir bakış oluşturmalarını sağlayacak şekilde müfredatta yer alan bilgilerin nesnel, eleştirel ve çoğulcu bir şekilde aktarılmasına dikkat etmesi gerekmektedir. Devletin ebeveynlerin dini ve felsefi kanaatlerine saygı gösterilmemesi olarak değerlendirilebilecek tek yönlü koşullandırma (indoctrination) hedefi gütmesi yasaklanmıştır. Aşılması gereken sınır, budur." denmektedir. Bkz. Hasan ve Eylem Zengin v. Türkiye Davası, AİHM'in 9 Ekim 2007 Tarihli Kararı.

yaklaşım benimsenerek İslam kaynaklı bütün dinsel oluşumları kapsayacak kök değerlerin öne çıkarıldığı; amacın, yorumlardan birisini telkin edip diğerini dönüştürmek değil; sadece bireylerin, dini kültür ve ahlaki değerler hakkında doğru bilgilenmelerini sağlamak olduğu; dinin anlaşılma biçimleri olarak tanımlanan mezheplerin ve dini oluşumların yok sayılmadığı, kültürel zenginlik ve farklı düşünce ekolleri olarak görüldüğü belirtilmiştir (Orta Öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi -9,10,11,12'nci sınıflar- Öğretim Programı: 12.04.2018).

Avrupa İrkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu'nun Türkiye ile ilgili 2005 tarihli raporunda, din eğitiminin zorunlu olmaktan çıkarılması önerilmektedir. Raporda, otoritelerin, dersin müfredatının tüm dinleri kapsadığı, çocukların tüm dinlerle ilgili bilgi sahibi olmalarını sağlayacak şekilde hazırlandığını belirtmelerine rağmen, çeşitli kaynakların dersi, Müslüman inancının esaslarının öğretildiği bir ders olarak tarif ettikleri belirtilmektedir. Komisyon, Türkiye'nin din kültürü eğitimine bakışını yeniden gözden geçirmesi, dersin isteğe bağlı hale getirilmesi veya dersin içeriğinin tüm dinleri gerçekten kapsayan bir hale dönüştürmesi tavsiyesinde bulunmaktadır⁷ (Erdem, 2010: 25).

İlk ve ortaöğretimde mecburi olarak okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi Avrupa Birliği'nin ilerleme raporlarında daima dile getirdiği hususlardan birisi olmuştur. İlk ve ortaöğretimde mecburi olarak okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinden sadece Müslüman olmayan vatandaşlar durumu belgelendirmeleri şartıyla, muaf tutulmaktadır. Son yıllarda idare mahkemelerinin ve temyiz mercii olan Danıştay'ın vermiş olduğu kararlar⁸, AİHS hükümleri ve AİHM kararları doğrultusunda, ilk ve ortaöğretim kurumlarında verilen eğitimin kendi dini ve felsefi inançlarına uygun bir müfredatla verilmediğini ileri sürerek çocuğunun din dersinden muaf tutulmasını isteyen ailelerin isteklerinin idarece reddedilmesinin hukuka uygun olmadığı şeklindedir (Erdem, 2010: 25).

Din eğitiminde yaklaşım tarzı konusunda devletin bu husustaki politikalarında bazı değişikliklerin olduğu görülmektedir. Danıştay'ın almış olduğu kararlarda bu durumu göstermektedir.

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitapları

Cumhuriyet döneminde önceleri din eğitiminde kullanılan eserler daha azken, bugün itibarıyla dini eğitim ve öğretim yaptıran kurumların sayısının artmasıyla bu eserlerin sayısı oldukça artmıştır. İlahiyat fakültelerinin ülke sathında artmasıyla birlikte buralarda din eğitimi alanında yetişen öğretim elemanlarının ve buna bağlı olarak din eğitimi alanında kaleme alınan eserlerin sayısı da artmıştır. Ayrıca bu fakültelerden

⁷Bkz. Avrupa İrkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu'nun Türkiye Hakkındaki Üçüncü Raporu, 2005.

⁸ AİHS hükümlerini ve AİHM'in kararlarını hatırlatan Danıştay "ilk ve ortaöğretimde verilen öğretimin adının din kültürü ve ahlak bilgisi olmasına rağmen, içerik olarak din kültürü ve ahlak bilgisi öğretimi kabul edilemeyeceği açık olduğundan ve din eğitiminin de ancak kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlı olması karşısında, dersin bu içeriği ile zorunlu tutulmasının hukuka uygun olmadığına" dair karar vermiştir. Bkz. Erdem, age., s. 25-26.

mezun olan öğretmenler ilköğretim ve ortaöğretimde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerini vermektedirler.⁹

Milli Eğitim Bakanlığı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarının en iyi şekilde anlaşılması için yönetmelik çıkarmış ve bu yönetmelikte dil özellikleri ve imla kurallarının neler olması gerektiğini açık bir üslupla beyan etmiştir. Yönetmelikte metinlerde kullanılacak dil ve anlatımın öğrencilerin gelişim ve kavrama düzeylerine uygun olması gerektiği ifade edilmiştir (T. C. Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi: 3 Temmuz 1995).

Türkiye’de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi için bir kısım yayınevlerinin çıkarmış olduğu ders kitapları bulunmaktadır. Ancak Milli Eğitim Bakanlığı, ders kitaplarının içeriği ve nasıl olması gerektiği hususlarında yönetmelik çıkaran sorumlu merciidir.

Laikliğe Aykırılık Gerekçesiyle Siyasi Parti Kapatma

Siyasi partilerin kapatılma yetkisi Anayasa’nın üstünlüğünün bir teminatı olarak Anayasa Mahkemesi’ne tanınmıştır.¹⁰ Türkiye’de siyasi parti kapatma hususunda mevzuatta bu konuyla alakalı olarak hüküm getiren yasal düzenlemelerin; 1982 Anayasası, 2820 sayılı Siyasi Partiler Kanunu, 2949 sayılı Anayasa Mahkemesinin Kuruluşu ve Yargılama Usulleri Hakkında Kanun Madde 18 - Görev ve Yetki ve 1982 Anayasası Madde 149’si olduğu görülmektedir (Kaptıkaçtı, 2008: 1-8).

Anayasa’nın 68/4 maddesinde, parti kapatma nedenlerinden biri olarak "laik Cumhuriyet ilkelerine aykırılık" olarak belirlenmiştir. Laiklik ilkesine aykırılık nedeniyle Milli Nizam Partisi, Huzur Partisi, Refah Partisi ve Fazilet Partisi kapatılmıştır.¹¹

1960 Darbesiyle iktidardan uzaklaştırılan DP inançlar konusundaki ılımlı tutumu nedeniyle darbeyi yapan cuntacılar tarafından gericiliğe taviz vermekle suçlanmıştır. Dolayısıyla laiklik ilkesi, gerek darbenin gerekse iktidar partisinin kapatılmasının gerekçesi olarak kullanılmıştır (Karatepe, 2001:107).

Milli Nizam Partisi (MNP): Ocak 1970 yılında kurulan Milli Nizam Partisi (MNP), Bağımsız Necmettin Erbakan ile Adalet Partisi’nden ayrılan iki milletvekili tarafından kurulmuştur. 1971 Askeri Muhtırası’ndan sonra MNP hakkında şeriat yanlısı görüş ve faaliyetleri olduğu iddiasıyla Anayasa Mahkemesi’nde kapatma davası açılmıştır. (Mert, 2008: 50) Neticede Milli Nizam Partisi (MNP) "laikliğe aykırı eylemler" gerekçesiyle kapatılmıştır. (Kaptıkaçtı, 2008: 38) Partinin; Cumhuriyetin niteliklerine,

⁹ Günümüzde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi, ilköğretim 4, 5, 6, 7, 8’nci sınıflarda haftada iki saat, ortaöğretimin 9, 10, 11 ve 12’nci sınıflarında haftada bir saat olarak okutulmaktadır.

¹⁰ 1982 Anayasası Madde 149, (Değişik: 3.10.2001-4709/33 md.)’de “Anayasa Mahkemesi, Başkan ve on üye ile toplanır, salt çoğunluk ile karar verir. Anayasa değişikliklerinde iptale ve siyasî parti davalarında kapatılmaya karar verebilmesi için beşte üç oy çokluğu şarttır.” denmektedir. Beyhan Kaptıkaçtı vd., "Siyasi Partilerin Kapatılması Konusunda Türkiye ve Bazı Ülkelerdeki Yasal Düzenlemeler" *TBMM Araştırma Hizmetleri Başkanlığı*, Mart 2008, s. 1, 8.

¹¹ Yukarıda zikretmiş olduğumuz kapatılan partilerin adı, kapatma kararı tarihi, AYM esas ve karar sayıları, yayımlandığı Resmi Gazete tarih ve sayfası şunlardır: Milli Nizam Partisi, (KK: 10.01.1972, E.1971/1-K.1971/1, RG: 14.01.1972/14072). Huzur Partisi, (KK: 25.10.1983, E.1983/2- K.1983/2, RG: 15.10.1984/18546). Refah Partisi, (KK: 16.01.1998, E.1997/1-K.1998/1, RG: 22.02.1998/23266). Fazilet Partisi, (KK: 22.06.2001, E.1999/2-K.2001/2, RG: 05.01.2002/24631). Bkz. Beyhan Kaptıkaçtı vd., *age.*, s. 36-38.

düşünce, inanç hak ve hürriyetine, laik devlet niteliğine ve Atatürk'ün devrimlerine aykırı hareket ettiği gerekçesiyle kapatma talebinde bulunulmuştur. Mahkeme, MNP'nin oy toplamak için dini ve din duygularının istismar ettiğini, "Müslüman kardeşlerimiz" gibi ifadeler kullanıldığını, dinin bir vicdan meselesi olmaktan çıkarılarak bütün dünya işlerinde uygulanacak bir dayanak olarak gösterilmek istediğini ileri sürmüştür. Neticede Yüksek Mahkeme, MNP'nin devletin siyasi, iktisadi ve hukuki temel düzenini kısmen de olsa din kurallarına dayandırmayı hedeflediği, dini unsurları istismar ettiği ve böylece laiklik ilkesini ihlal ettiği gerekçesiyle kapatılmasına 20.05.1971'de oybirliğiyle karar vermiştir (Bozdağ, 2004: 132-133).

Huzur Partisi (HP): Huzur Partisi, Temmuz 1983'te Ahmet Çelebi'nin genel başkanlığında kurulmuştur. (Mert, 2008: 55) Cumhuriyet Başsavcılığı 28 Temmuz 1983 tarihli iddianamesinde partinin programındaki, dini ve ahlaki değerlere önem veren bir tedrisat sistemi getirme düşüncesini ve Türk alfabesine dokuzuncu sesli harf getirme niyetini laiklik ilkesine ve Atatürk ilkelerine aykırı görerek partinin kapatılmasını talep etmiştir. Atatürk ilkelerinden verilecek en küçük ödünün Atatürk ilkelerini yörüngesinden saptırarak yok olması sonucunu doğuracağı uyarısını yapan Mahkeme öğretim ve eğitimin sadece bilimsel değerlere dayandırılabilirliğini ve dogmalardan uzak tutulması gerektiğini hatırlatmıştır. Söz konusu mülahazalar neticesinde Mahkeme, üç üyenin karşı oylarıyla 25 Ekim 1983'te partinin kapatılmasına karar vermiştir (Bozdağ, 2004: 134-137).

Refah Partisi (RP): Kapatılan MSP'ye yakın isimler tarafından Temmuz 1983'te kurulan Refah Partisi Ahmet Tekdal başkanlığında çalışmalarını yürütmüştür. Eylül 1987'de yapılan referandumla siyasi yasakların kalkması üzerine Demirel, Türkeş ve Ecevit gibi Necmettin Erbakan da yapılan olağanüstü kongre ile yeniden partinin başına geçmiştir (Mert, 2008: 75).

Aralık 1995 genel seçimlerinde aldığı % 21 oyla birinci parti olan Refah Partisi, Haziran 1996'da DYP ile koalisyon hükümeti kurmuştur. Bu hükümet döneminde, Başbakan Necmettin Erbakan'ın İslami içerikli bazı söylemleri gerekçe gösterilerek özellikle medya, asker ve akademi camiası tarafından hükümet üzerinde yoğun siyasi baskı oluşturulmuştur. Nihayet 28 Şubat 1997'de yapılan müdahale ile hükümet yıkılmıştır. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı, genel siyasi atmosfer doğrultusunda Refah Partisi hakkında "laikliğe aykırı eylemlerin odağı haline geldiği" iddiasıyla kapatma davası açmıştır (Mert, 2008: 77).

Kapatma davasında, Erbakan'ın Başbakan olarak yürüttüğü birçok politika ve icraat suçlama nedeni olarak gösterilmiştir. Mahkeme, konuyu "hukuk devleti" temelinde tartıştıktan ve AİHS'in ilgili kriterleri açısından inceledikten sonra Refah Partisi'nin kapatılması gerektiğine hükmetmiştir (Bozdağ, 2004: 141).

Fazilet Partisi (FP): FP, Nisan 1999 seçimlerinde % 15 oy alarak TBMM'de 111 sandalye kazanmıştır. Bu dönem içerisinde FP İstanbul Milletvekili Merve Kavakçı'nın başörtülü olarak milletvekilliğini icra etmek istemesiyle yine bir gerginlik havası yaratılmıştır. Bülent Ecevit'in de sert bir dille eleştirdiği başörtülü milletvekili meselesinin ardından oluşan radikal laikçi siyasal söylem ve baskılarla birlikte FP'nin kapatılması için Mayıs 1999'da dava açılmıştır. (Mert, 2008: 80) İddianamede, FP Genel Başkanının eğitim ve kamu hizmetlerinde başörtüsü özgürlüğünü savunması,

Kavakçı'nın başörtüsüyle Meclise girmesi ve Milletvekili Nazlı Ilıcak'ın kendisini desteklemesi kapatma nedenleri olarak sıralanmıştır. (Bozdağ, 2004: 142) Parti, Haziran 2001'de Anayasa Mahkemesi tarafından yine laiklik karşıtı söylem ve eylemlere sahip olduğu gerekçesiyle kapatılmıştır (Mert, 2008: 80).

Netice itibariyle Türkiye'de de siyasi parti kapatma yetkisi, Anayasa'nın üstünlüğünün bir teminatı olarak Anayasa Mahkemesi'ne ait olup bu hususta mevzuatta konuyla alakalı olarak hüküm getiren yasal düzenlemeler mevcuttur.

Başörtüsü Sorunu

Öğrencilerin ve kamu görevlilerinin başörtüsü takması Cumhuriyetin son 50 yılı boyunca din/laiklik ekseninde bir soruna dönüşmüştür. Resmi ideoloji doğrultusundaki geleneksel devlet yaklaşımı bu kıyafet özgürlüğünü reddetmiş, başörtüsünün bu alanlardaki görünürlüğünü laik devlet anlayışına karşı "dinci bir meydan okuma" olarak değerlendirmiştir. Buna karşılık, 1950'li yıllardan itibaren aşırı seküler ideolojinin hükümetler marifetiyle yumuşamasıyla birlikte muhafazakâr toplumsal çevre, başörtüsünü bir dinsel tercih özgürlüğü olarak değerlendirmiş ve serbest bırakılması için mücadele etmiştir. Bu temelde on yıllarca süren süreçte mesele askeri vesayet, siyaset, yargı, idari kurumlar, akademi ve basın nezdinde ortaya çıkan farklı yaklaşımların etkisinde kalmış ve uygulamalarda istikrarsızlıklar görülmüştür.

Aşağıda başörtüsü sorununun yaşandığı süreçte izlenen politikalar ile bunların sonuçları özetlenmiştir:

1967'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde derslere ilk defa başörtüsüyle giren Hatice Babacan olmuştur. Ancak okul yönetimi buna izin vermemiş ve öğrenciyi üniversiteden atmıştır. Yine aynı yıl, Şule Yüksel Şenler, bugün Türkiye'sinde yaygın olarak kullanılan başörtü şekli ile altına tesettüre uygun manto ve pardösü giyilmesini öneren bir kampanya başlatmıştır. Devrin Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'ın "Sokaklardaki başı kapalı hanımların öncüleri cezalarını çekecekler" açıklamasından sonra Şule Yüksel Şenler, Cumhurbaşkanı'na hakareten hapse girmiştir. Yine ilk defa başörtüsü ile duruşmalara girmek isteyen Avukat Emine Aykenar, 29.04.1973 tarihinde Baro tarafından avukatlıktan ihraç etmiştir. Meseleyi Danıştay'a taşıyan avukat davayı kaybetmiş ve avukatlıktan ihracı onaylanmıştır (Albayrak, 2008: 49).

22 Temmuz 1981'de Bakanlar Kurulu, Başbakan Bülent Ulusu başkanlığında toplanarak üniversitelerde çağdaş olmayan kıyafetle girilmesini yasaklayan kararı almış, Devlet Başkanı Kenan Evren kararı onaylamıştır. 7 Aralık 1981'de türban yasağı Resmi Gazete'de yayımlanmıştır (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 95). 1982 yılında Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) hazırladığı kılık kıyafet yönetmeliği ile öğrencilerin başlarının açık olmasını ve modern kıyafetli olmalarını zorunlu kılmış; sadece İlahiyat Fakültelerinde Kur'an derslerinde öğrencilerin başörtü takmalarına müsaade edilmiştir (Albayrak, 2008: 52). Mayıs 1984'te ise Kenan Evren'in rızasıyla YÖK'ün aldığı yeni karara göre "başörtüsünün etkin bir şekilde önlenmesi fakat modern bir şekilde türban kullanılabileceği görüşü" çoğunlukla benimsenmiştir. Aralık 1985'te İstanbul Üniversitesi'nde 100 öğrenciyi başörtüsü nedeniyle uyarı,

kınama ve ardından okuldan uzaklaştırma cezaları verilmiştir (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 95).

8 Kasım 1986'da, Danıştay, "Eğitim ve öğretim görmüş kadınların başlarını örtmeleri laik cumhuriyet ilkelerine karşı çıkıp dine dayalı devlet düzenini benimsediklerini gösterir... " hükmünü vermiştir. 1987'de ise Cumhurbaşkanı Kenan Evren başörtüsü hakkında "Okullarda kesinlikle türban takılmamalı... Ama evde, sokakta karışmam, herkes kendisi bilir." açıklamasında bulunmuştur (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 96).

1987'de, YÖK'ün türbanla ilgili Disiplin Yönetmeliğini değiştiren kararı Resmi Gazete'de yayımlanmıştır. 28 Rektör, Cumhurbaşkanı Evren'in kendilerine izleyecekleri yolu bildirdiğini açıklamışlardır. İstanbul, İzmir, Bursa, Konya ve Samsun'da başörtüsü yasağına karşı yürüyüş ve eylemler yapılmış, katılımcılardan bazıları gözaltına alınmıştır (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 96).

1988'de, Bülent Ecevit, sorunun giyinme özgürlüğü olmadığını, laik eğitim sorunu olduğunu söylemiştir. Aynı yıl yapılan üniversite birinci basamak sınavına başörtülü ve sakallı öğrenciler alınmamıştır. Sınava girmelerine göz yuman okullar ve görevliler hakkında ihbarlar yapılmıştır. Devlet Arşivleri Genel Müdürü, ilgili birimlere gönderdiği genelge ile kadınların saçlarını servis araçları içinde de örtmelerini yasaklamıştır. Eczacılık Fakültesi'ni bitiren Şenay Karaduman'a, fotoğrafı başörtülü olduğu için çıkış belgesi verilmemiştir. Karaduman'ın AİHM'ye yaptığı başvuru hakkında sonraki yıllarda ret kararı çıkmıştır. Aralık 1988'de YÖK Disiplin Yönetmeliği'ne eklediği bir madde ile başörtüsünü serbest bırakmıştır (RG: 27.12.1988, s. 20032). Ancak serbestlik getiren madde aleyhinde Danıştay'a iptal davası açılmıştır. (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 105).

Temmuz 1989'da açılan bir dava üzerine Danıştay 8. Dairesi "*Dini inanç nedeniyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir.*" ifadesini iptal etmiştir. Ocak 1989'da Cumhurbaşkanı Kenan Evren yürürlükte olan Ek 16. maddenin iptal edilmesi için Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuştur. Mart 1989'da Anayasa Mahkemesi, Ek 16. madde bulunan ikinci cümle olan "*Dini inanç nedeniyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir.*" cümlesini iptal etmiştir (E. 1989/12 K, RG: 05.07.1989 tarih, 20216 sayı) (Benli, 2001: 15). Anavatan Partisi (ANAP)'nin hazırladığı af teklifinde başörtülüler de af kapsamına alınmıştır.¹² Ancak kanun Cumhurbaşkanı tarafından veto edilmiştir. Özal hükümeti, vetodan yaklaşık bir sene sonra Aralık 1988 tarihinde Yükseköğretim Kurumları'ndaki kıyafet yasasını TBMM'den tekrar geçirmiştir. Bu kez Kenan Evren yasayı imzaladıktan sonra Anayasa Mahkemesi'ne götürmüştür. Anayasa Mahkemesi Mart 1989 tarihinde yasayı iptal etmiştir (E. 1989/1 E., 1989/12 K, Resmi Gazete: 05.07.1989 tarih, 20216 sayı). Özal hükümeti tekrar 25.10.1990 tarihinde başörtüsüne izin veren üçüncü kanunu çıkarmış

¹² 04.11.1981 tarihli ve 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu'na 10.12.1988 tarihli ve 3511 sayılı Kanun ile eklenen Ek 16. maddede şunlar ifade edilmektedir: "Yükseköğretim Kurumlarında, dersane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünümde bulunmak zorunludur. Dinî inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir". Anayasa Mahkemesi Kararı, E. 1989/I, K. 1989/12, KT. 7.3.1989.

ancak kanunun iptali için bu kez de Sosyaldemokrat Halkçı Parti (SHP), Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuş fakat talep reddedilmiştir. Bu yasanın ek 17. Maddesi ile üniversitelerde her türlü kılık kıyafet serbest olmuştur. Bu hukuki serbestlik 1997'ye kadar devam ederken, uygulamadaki engellemeler yer yer devam etmiştir (Albayrak, 2008: 50).

1989 Mart ayı boyunca, Anayasa Mahkemesi'nin, başörtüsü aleyhindeki kararından dolayı, İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Bursa, Diyarbakır ve Malatya başta olmak üzere, çok sayıda şehirde protesto eylemleri yapılmıştır (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 998: 113). Aralık 1989'da ise YÖK, Öğrenci Disiplin Yönetmeliğinin türbanı yasaklayan maddesini yürürlükten kaldırmıştır. Böylece türbanlı öğrencilerin derslere serbestçe girebileceği beklentisi oluşmuştur. Ancak YÖK Başkanı İhsan Doğramacı'nın, üniversitelerin kendi düşüncelerine göre karar alacakları açıklamasını yapmasıyla oluşan belirsizlikte Bilkent, ODTÜ, Hacettepe, Ankara, Ege ve Dokuz Eylül gibi üniversitelerde türban yasağını sürdürme yönünde uygulamalar görülmüştür. Aynı yıl Türkiye Barolar Birliği Disiplin Kurulu kararı ile kadın avukatın başını örtmesine izin verilemeyeceği belirtilmiştir. (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 119).

1990 Ekim ayında TBMM'de, üniversitelerde başörtüsünü serbest kılan kanun ANAP ve Doğru Yol Partisi (DYP)'nin oylarıyla kabul edilmiştir. (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 123). Ancak Anayasa Mahkemesi'nin kararının ardından TBMM'den çıkan kanundan sonra "başörtüsünün serbest mi yasak mı" olduğu tartışmaları yaşanmıştır. Yıl boyunca bazı üniversitelerde başörtüsü yasağı uygulanmaya devam etmiştir. İmam Hatip Liselerinde de başörtüsü tartışmaları yaşanmıştır. Hastanelerde çalışan başörtülü doktor ve hemşirelerden bazıları idari işlem ve baskıya maruz kalmış, bu olaylardan bazıları yargıya intikal etmiştir. Ekim ayında Eczacılık bölümü mezunu Şenay Karaduman başörtülü fotoğraf verdiği için diplomasını alamamıştır (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 125-130). Bu uygulama, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde dava konusu olmuş fakat mahkeme okulun uygulamasını hukuka uygun bularak Karaduman'ın davasını reddetmiştir.¹³

1994-1995 yıllarında, Ege, Dokuz Eylül, Hacettepe, Ankara, Trakya, Atatürk, İstanbul, Cerrahpaşa üniversiteleri ile muhtelif şehirlerdeki İmam Hatip Liselerinde ve bazı hastanelerde, başörtüsü giyen öğrenci ve personel çeşitli idari yaptırımlara, psikolojik ve sosyal şiddete maruz kalmıştır. Öğrencilere yönelik ayrımcılık kayıt yaptırmama, sınava almama, disiplin cezaları verme, okuldan uzaklaştırma, derslere almama, okuldan atma gibi uygulamalar devam etmiştir. Aynı dönemde eşleri başörtülü olan bazı askeri personel görevden atılmıştır. (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 131-156).

1996'da kurulan Refah-Yol Hükümeti (Refah Partisi ve Doğru Yol Partisi) ile birlikte okullarda ve kamu kurumlarında başörtüsü giyme konusunda bazı kolaylıklar ve

¹³ Bkz. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin "Şenay Karaduman v. Turkey" kararı, No.16278/90, <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/portal.asp?sessionId=56844526&skin=hudoc-en&action=request>, Erişim 24.04.2016.

esneklikler sağlanmıştır. Ancak bazı üniversiteler ile kamu kurumları başörtüsünü engellemeye devam etmişlerdir (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 157-184). 1996'da görece azalan başörtüsü yasağı uygulamaları, 1997'de, 28 Şubat Darbesi'nden itibaren tekrar yaygınlaşmaya başlamıştır. Bütün eğitim kurumlarındaki öğrencilerle kamu kurumlarında çalışan personelin başörtü giymesi sıkı biçimde engellenmeye başlanmıştır. Kasım 1997'de Yargıtay, başörtülü avukatın duruşmadan çıkarılması uygulamasının hukuka uygun olduğuna hükmetmiştir (Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar, 1998: 157-184).

1999'da Fazilet Parti'sinden milletvekili seçilen Merve Kavakçı'nın TBMM'ye girişi yeni bir başörtüsü krizi doğurmuştur. Zamanın başbakanı Bülent Ecevit, Merve Kavakçı'nın TBMM'ye başörtülü gelerek devlete meydan okuduğunu söylemiş ve engel olunmasını istemesiyle Kavakçı yemin edememiştir. Kavakçı ABD vatandaşlığını Türk makamlarına haber vermediği gerekçesi ile vatandaşlıktan çıkarılmıştır (Aljazeera Türk, 28.02.2018).

28 Şubat Süreci ve Din/Laiklik Politikaları

Necmettin Erbakan'ın başkanlığındaki RP ile Tansu Çiller'in başkanı olduğu DYP, 28 Haziran 1996'da koalisyon hükümeti kurmuşlardır. Ancak bu hükümetin büyük ortağı olan Refah Partisi'nin iktidara gelmesi, senelerdir Erbakan'ı ve siyasetini "irticanın kaynağı" olarak gören laik kesim için kabul edilemez bir durum olarak görülmüştür (Birand ve Yıldız, 2012: 154).

28 Şubat 1997'de yapılan MGK toplantısında ana gündem maddesi olarak "irticayla mücadele" görüşülmüştür. Toplantı sonunda oluşan 18 maddelik listede, laikliği korumak adına alınan tedbirlere yer verilmiştir.¹⁴ İmam Hatip Liselerinin orta kısmının kapatılarak ilköğretimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılması, Kur'an kurslarıyla ilgili kısıtlayıcı kurallar, tarikatların faaliyetlerinin önlenmesi, kıyafet kanunlarının sert biçimde uygulanması, TSK'dan uzaklaştırılan personele başka kamu kurumlarında iş verilmemesi, kurban derilerinin rejim karşıtı kuruluşlarca toplanmasının engellenmesi, üniversitelerdeki dinci kadrolaşmaya dikkat edilmesi, yeşil sermayeye kısıtlama getirilmesi bu tedbirler arasında yer almıştır.¹⁵

Toplantıda alınan kararların hemen hepsi doğrudan veya dolaylı olarak dini hayatla ve dindarlarla ilişki konularında alınmıştır (Kara, 2012: 145). Başbakan'ın alınan kararları imzalama konusundaki isteksizliği üzerine MGK Genel Sekreterliği, "Kararlar uygulanmazsa yaptırımlar gelir." beyanatında bulunarak hükümeti tehdit etmiştir. Kararların imzalanmasından sonra RP yönetimi bu kez uygulama konusunda çekingen davranmıştır. Ancak Genelkurmay Başkanlığı, kararları uygulamak için psikolojik bir

¹⁴ Fıçlalı'ya göre bu kararlardan sadece ilköğretimin sekiz yıla çıkarılması (İmam-Hatip ortaokullarının kapatılması) hemen uygulamaya geçirilirken diğer maddelerin pek çoğu, uygulanabilirlik açısından tamamen "totaliter" bir yönetimi gerektiren hususlardan oluşmaktaydı. Dolayısıyla da uygulanabilirlikleri yoktu. Bkz. Fıçlalı, *age.*, s. 178.

¹⁵ 18 Maddelik EK-A belgesinde irticai faaliyetlere dikkat çekilerek "İrticai faaliyetler i nedeniyle Yüksek Askeri Şûra kararlarıyla TSK'dan ihraç edilen personel hususu istismar edilerek TSK'yı dine karşıymış gibi göstermeye çalışan birtakım medya gruplarının Silahlı Kuvvetler ve mensupları aleyhindeki yayınları kontrol altına alınmalıdır." denmiştir. Soner Yalçın, *Erbakan-Eziyet Edilerek Yalnızlığa Yükseltilen Bir Siyasal Liderin Portresi*, 1. Baskı, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2013, s. 254.

harekât yürütmüş, "irtica brifingleri"ni devreye sokmuştur. Brifinglerde irticanın mali kaynakları, Kur'an kursları, imam hatipler, irticanın yurtdışı uzantıları üzerinden vahim bir tehlike algısı yaratılırken, İç Hizmet Kanunu'nun 35. maddesinin TSK'nın laik cumhuriyeti koruma ve kollama yetkisi verdiği hatırlatılmıştır (Birand ve Yıldız, 2012: 216-222).

22 Mayıs 1997'de Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı RP hakkında "laiklik ilkesine aykırı eylemlerin odağı haline geldiği" nedeniyle kapatma istemi ile dava açmıştır. Böylece ilk defa iktidardaki bir parti hakkında kapatma davası açılmıştır (Birand ve Yıldız, 2012: 232).

Başbakan Erbakan 18 Haziran 1997'de başbakanlıktan istifasından sonra kurulan yeni koalisyon hükümetinin (ANAP-DTP-DSP) asıl işlevi, 28 Şubat'ta alınan darbe kararlarını uygulamak, diğer bir deyişle *irticayla mücadele* olmuştur. Bu hükümetin yaptığı iş, Emniyet Asayiş Yardımlaşma (EMASYA) Protokolünü imzalamak olmuştur. İçişleri Bakanlığı ile TSK arasında yapılan bu protokol gereği artık askere, validen izin almadan, asayiş olaylarına müdahale etme yetkisi verilmiştir. Aynı çerçevede, bazı Refah Partili belediye başkanları, valiler, kaymakamlar, Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği (MÜSİAD) üyesi işadamları ve üst düzey bürokratlar hakkında irtica suçlamasıyla soruşturmalar başlatılmıştır. Birçok RP'li belediye başkanı "irtica ile mücadele" kapsamında görevden alınmıştır. Yeni hükümet, irticayla mücadele adına verilen bir diğer görev olarak, sekiz yıllık kesintisiz eğitimle ilgili kanunu çıkarmıştır (Kara, 2012: 45).

Ancak yeni hükümetin de irticayla mücadele hızı Genelkurmay'ı memnun etmemiştir. Genelkurmay'a göre, İmam-Hatip lisesi mezunlarının ilahiyat fakültesi dışındaki fakültelere girmesini engelleyecek kanunun çıkarılması gecikmiş; Adalet Bakanlığı, Genelkurmayın irticayla ilgili suç duyurularını işleme hızlı koymamış türban konusunda yeterince etkin tavır alınmamıştı. Yeni hükümetin Mecliste iktidardan düşürülen RP ve DYP liderlerini Yüce Divan'a göndermemiş olması da memnuniyetsizlik nedenlerinden biri olmuştur (Birand ve Yıldız, 2012: 256-259).

28 Şubat'tan yaklaşık bir yıl sonra, 16 Ocak 1998'de Refah Partisi hakkında "laikliğe aykırı eylemlerin odağı olduğu" gerekçesiyle kapatma kararı verilmiştir. Aynı kararlar, parti başkanı Erbakan ve altı partiliye 5 yıl siyaset yasağı konmuştur (Birand ve Yıldız, 2012: 262). Yine aynı yönde, İstanbul'un RP'li Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan hakkında, okuduğu bir şiir nedeniyle, Aralık 1997'de DGM'de dava açılmıştır. Mahkeme Erdoğan'ı 22 Nisan 1998'de bir yıllık hapis cezasına mahkûm etmiş, bu süre infaz yasasıyla 4 ay olarak uygulanmıştır (Birand ve Yıldız, 2012: 265).

28 Şubat sürecinde uygulanan baskının önemli bir örneği "ikna odaları uygulaması" olmuştur. İstanbul Üniversitesi'nin başörtülü öğrencileri için ikna odaları kurulmuş, bu odalarda akademisyenler tarafından öğrencilere başörtülerini çıkarma telkin ve baskısında bulunulmuştur (Birand ve Yıldız, 2012: 273).

28 Şubat sonrası insan hakları ve özgürlükleri hakkında birçok ihlal yapılmıştır. Bunun yanı sıra bu hak ve özgürlükleri kamuya duyuran Mazlum-Der ve İHD gibi insan hakları kuruluşları ile bazı gazeteciler hakkında davalar açılmıştır (Erdoğan, 2001: 207).

18.04.1999 tarihinde yapılan seçimlerden sonra kurulan yeni TBMM'de Fazilet Partili milletvekili Merve Kavakçı'nın Genel Kurula başörtülü olarak girmesini, Meclisteki laikçilik savunucuları şiddetle protesto etmiş ve Genel Kuruldan çıkmak zorunda bırakmışlardır. Merve Kavakçı olayından hareketle, 07.05.1999 tarihinde Fazilet Partisi hakkında kapatma davası açılmış ve 22.06.2001 tarihinde de Fazilet Partisi kapatılmıştır.

Sekiz Yıllık Zorunlu Eğitim

28 Şubat 1997'de Milli Güvenlik Kurulu (MGK) toplantısında bazı kararlar alınmıştır. Türk siyasi tarihinde "*post modern darbe*" şeklinde anılan bu kararlar önemli bazı uygulamaları içermektedir. Bu kararlar içerisinde sekiz yıllık kesintisiz eğitim, tarikatlar, laiklik muhalifi oluşumlar, TSK'dan irtica suçu nedeniyle ihraç edilen personellerin RP'li belediyelerde istihdamı hususları gibi konular yer almaktaydı (Köylü, 2016: 336-337).

28 Şubat'de dokuz buçuk saat olmak üzere tarihinin en uzun toplantısını yapan Milli Güvenlik Kurulu (MGK), EK-A yani Rejim aleyhtarı irticai faaliyetlere karşı alınması gereken tedbirler bağlamında on sekiz maddeden oluşan bir dizi tedbirler almıştır. EK-A'da bulunan bu on sekiz maddenin arasında eğitim konusu da bulunmaktaydı (Yalçın, 2013: 252-253).

On sekiz maddelik EK-A belgesinde¹⁶ eğitim konusuyla ilgili olarak "*genç nesillerin öncelikle Cumhuriyet, Atatürk, vatan ve millet sevgisi Türk milletini çağdaş uygarlık düzeyine çıkarma ülkü ve amacı doğrultusunda bilinçlendirilmesi ve çeşitli mihrakların etkisinden korunması bakımından; sekiz yıllık kesintisiz eğitim tüm yurttaki uygulamaya konulmalıdır ve temel eğitim almış çocukların ailelerinin isteğine bağlı olarak devam edilecek Kuran kurslarının Milli Eğitim Bakanlığı sorumluluğu ve kontrolünde faaliyet göstermeleri için gerekli idari ve yasal düzenlemeler yapılmalıdır.*" yönünde kararları alınmıştır (Yalçın, 2013: 253-254).

28 Şubat 1997 post-modern darbesinin ardından Türkiye'de, ilköğretiminin kesintisiz sekiz yıla çıkarılmasının sivil ve pedagojik sürecin ardından meydana gelmemiş olduğu görülmektedir. Sekiz yıllık kesintisiz eğitim konusu daha sonraları en fazla tartışılan konu ve insanları zor durumda bırakan bir problem olarak karşımıza çıkmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin 54. Hükümeti olan RP-DYP koalisyon hükümetinin bazı uygulamalarından rahatsız olan sermaye gurupları, çeşitli sivil toplum kuruluşları, basın, siyasi rakipler ve ordu el ele vererek hükümeti yıkmak ve yerine kendi siyasî ve ekonomik çıkarlarını güvence altına alacak bir sistem kurmak için harekete geçmiş ve tarihte, 28 Şubat sürecini gerçekleştiren ortaklar olarak yer almışlardır. Neticede MGK kararıyla sekiz yıllık zorunlu eğitim kesinleştirilmiş ve bütün ülkede uygulanmasına karar verilmiştir (Gündüz, 2011: 7-8).

Sonuç

¹⁶ On sekiz maddelik EK-A belgesinde; Anayasamızın 4. Maddesi ile teminat altına alınmış olan laiklik ilkesinin büyük bir titizlikle korunması, Cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilke ve inkılaplarına sadık aydın din adamları yetiştirmekle yükümlü milli eğitim kuruluşlarımızın Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun gereğine uygun ihtiyaç düzeyinde tutulması, Atatürk'e karşı yapılmış olan saygısızlıklar ve Atatürk aleyhine işlenmiş suçlar hususunda 5816 Sayılı Kanun'un istismarına meydan verilmemesi gibi maddeler yer almaktaydı. Bkz. Yalçın, age., s. 253-255.

Din, toplum ve siyaset her zaman hayatın içerisinde bir arada olan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramların birbiriyle olan ilişkisinin sağlıklı bir biçimde ortaya konulması gerekmektedir. Toplumun istekleri doğrultusunda siyasi dengeleri gözeterek din ve siyaset açısından dengeyi kurabilen iktidarlar, karşılık olarak halkın teveccühüne mazhar olurlar. Dolayısıyla devletin de toplumun bu ihtiyaçlarını karşılama adına dönem dönem dini yaklaşımlarda bir ılımlılık göstermesi göze çarpmaktadır.

Toplumun eğitim ve kültürel haklara ilişkin olarak artan talepleri karşısında, dinin toplum ve bireyin hayatındaki önemine dair görüş farklılıkları neticesinde her ülke, kendi kültürel, siyasi ve tarihi şartları içerisinde, özellikle devlet okullarında verilen din eğitiminin içeriği, zamanı, muhatabı ve yöntemi konularında farklı yaklaşımlar benimsemek zorunda kalmıştır. Dolayısıyla Türkiye’de de dini yaklaşımlar hususunda bir takım farklı yaklaşım tarzları kendisini göstermiştir.

1946 tarihi ile birlikte çok partili hayata kesin geçiş beraberinde, din politikalarında bir takım yumuşamayı da getirmiştir. İktidarının meşruiyetini halkın oylarına dayandırmak zorunda kalan muktedir güçler, halkın dinî konulardaki taleplerini daha fazla dikkate almaya başlamışlar ve bu meyanda bazı değişiklikler de yapmışlardır. Ardından DP’nin iktidara gelmesi bu sürece yeni bir hayatiyet kazandırmış ve durum 1960 yılına kadar devam etmiştir. 1960 yılındaysa Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından başta, Atatürk ilkelerinden uzaklaşıldığı gibi sebeplerle DP bir hükümet darbesi ile Türk siyasi hayatından uzaklaştırılmıştır. Bu durum 1960 darbesi sonrası din politikaları bağlamında bir takım değişikliklere de sebebiyet vermiştir.

Din eğitiminin Türkiye Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren 1939 senesine kadar okul programlarında hep yer almış olduğu görülmektedir. Fakat bu tarihten sonra din eğitimi okul programlarından kaldırılmıştır. Din eğitimi 1949’da tekrar okul programlarında yer almış, 1961’de ise isteğe bağlı hale getirilmiş ve nihayet 1982 Anayasası ile ilk ve ortaöğretimde zorunlu olarak okutulan dersler arasına dâhil edilmiştir. İşte din eğitiminde farklı dönemlerde farklı şekillerde görülen bu uygulanma biçimi, dine yönelik yaklaşımların döneme göre nasıl olduğunu ve değişiklik gösteren önemli bir göstergedir.

Cumhuriyetin son elli yılı öğrencilerin ve kamu görevlilerinin başörtüsü takması din/laiklik ekseninde bir sorun haline gelmiştir. Resmi ideoloji çizgisindeki geleneksel devlet yaklaşımı bu kıyafet özgürlüğünü reddetmiş ve başörtüsünün bu alanlardaki görünürlüğünü laik devlet anlayışına karşı “dinci bir meydan okuma” olarak kabul etmiştir. Aşırı seküler ideolojinin hükümetler marifetiyle yumuşamasıyla birlikte 1950’li yıllardan itibaren, muhafazakâr toplumsal çevre başörtüsünü bir dinsel tercih özgürlüğü olarak değerlendirmiş ve serbest bırakılması için uğraşmıştır. Neticede başörtüsü meselesi; askeri vesayet, siyaset, yargı, idari kurumlar, akademi ve basın nezdinde ortaya çıkan farklı yaklaşımların etkisinde kalmış ve uygulamalarda istikrarsızlıkların olduğu gözlenmiştir.

28 Şubat post-modern darbesi sonrası insan hakları ve özgürlükleri hakkında birçok ihlal yapılmıştır. Yine bu dönemde MGK kararıyla sekiz yıllık zorunlu eğitim kesinleştirilmiş ve bütün ülkede uygulanmasına karar kılınmıştır.

Çok partili hayata dönüşle birlikte başlayan ve Demokrat Parti iktidarı boyunca devam eden din politikalarındaki yumuşama, 27 Mayıs 1960 darbesi sonrası durağanlık göstermiş olup 12 Eylül Darbesi'ne kadar da devam etmiştir. 12 Eylül Darbesi'nden 28 Şubat Darbesi'ne kadar olan dönemdeyse din politikalarındaki durağanlık devam etmiştir. Bu iki darbe arasındaki dönemde din eğitimi, başörtüsü sorunu, laikliğe aykırılık gerekçesiyle siyasi parti kapatma ve 28 Şubat Süreci, sekiz yıllık zorunlu eğitim gibi durumlar din politikalarında yumuşamayı olumsuz yönde etkileyen faktörler olmuştur.

KAYNAKLAR

ALBAYRAK, Mehmet, (2008) **Başörtüsünün Kırk Yıllık Serüveni, Atatürk Din-Laiklik-İrtica Cumhuriyet ve Türban Mitingleri**, Samsun: Erol Ofset.

Aljazeera Türk, "**Türkiye'de başörtüsü yasağı: Nasıl başladı, nasıl çözüldü?**", Dosya, 30.12.2013, Erişim: 28.02.2018, <http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu>

ATEŞ, Sinan, (2018) **Cumhuriyet Döneminde Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Din Politikaları ve Din-Siyaset İlişkisi (1946-1960)**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üni.), Ankara.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin "Şenay Karaduman v. Turkey" kararı, No.16278/90, <http://cmiskp.echr.coe.int/tpk197/portal.asp?sessionId=56844526&skin=hudoc-en&action=request,Erişim> 24.04.2016.

AYHAN, Halis, (1999), **Türkiye'de Din Eğitimi, 1920-1998**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.

BENLİ, Fatma, (2011), **1964-2011 Türkiye'de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi**, İstanbul: Mazlumder İstanbul Şubesi Yayınları.

BİRAND, Mehmet Ali, Reyhan Yıldız, (2012) **Son Darbe 28 Şubat**, İstanbul: Doğan Kitap.

BİRAND, Mehmed Ali v.dğr. (1991), **Demirkırat-Bir Demokrasinin Doğuşu**, 2. Baskı,, İstanbul: Milliyet Yayınları:

BOZDAĞ, Muhammed, (2004), **Türkiye'de Siyasi Parti Kapatma Laiklik Bölücülük Sorunu**, Ankara: Nobel Yayınları.

Bütün Yönleriyle Başörtüsü Sorunu Olaylar Belgeler Anılar (1981-1998), (1998) İstanbul: Mazlumder İstanbul Şubesi Yayınları.

DİNÇER, Nahit, (1998), **1913'ten Günümüze İmam-Hatip Okulları Meselesi**, İstanbul: Şule Yayınları.

ERDEM, Kasım, (2010), **Devlet Okullarında Din Eğitimi, TBMM Araştırma Hizmetleri Başkanlığı Bilgi Notu**, Nisan 2010, s.23-24.

ERDOĞAN, Mustafa, (2001), **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 3. Baskı, Ankara: Liberte Yayınları.

FIĞLALI, E. Ruhi, (2010), **İslam Laiklik ve Türk Laikliğindeki Uygulamalar**, Ankara: Berikan Yayınevi.

GÜNDÜZ, Mustafa, (2011) "Zorunlu ve Kesintisiz Eğitimin Kısa Tarihi", **Eğitime Bakış-Eğitim Öğretim ve Bilim Araştırma Dergisi**, Ekim-Kasım-Aralık 2011, S. 21.

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4,5,6,7, ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Klavuzu, http://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/17174424_DinKulturu_4-8.siniflar_2010.pdf, (Erişim Tarihi:12.04.2018).

KAPTIKAÇTI, Beyhan vd., (2008), **Siyasi Partilerin Kapatılması Konusunda Türkiye ve Bazı Ülkelerdeki Yasal Düzenlemeleri**, TBMM Araştırma Hizmetleri Başkanlığı, Mart 2008, s. 38.

KARA, Mustafa, (2012), **28 Şubat Öncesi ve Sonrası Türkiye'de Dini Hayat**, Bursa: Emin Yayınları.

Orta Öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9,10,11,12'nci sınıflar) Öğretim Programı, http://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_09/25135849_18110410_DinKulturu_9-12.siniflar_2010.pdf, (Erişim Tarihi: 12.04.2018).

ÖZTEMİZ, Mutay, (1997), **Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları**, İstanbul: Pencere Yayınları.

SANLI, Ferit Salim, (2017) **Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisinden Milliyetçi Hareket Partisine Tarihsel Süreç, İdeoloji, Politika (1960-1969)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

ŞAN, Mustafa Kemal, (2012), "Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi", **Akademik İncelemeler Dergisi**, C: 7, S: 2.

ŞENŞEKERCİ, Erkan, (2000), **Türk Devriminde Celal Bayar (1918-1960)**, İstanbul: Alfa Yayıncılık.

KARATEPE, Şükrü, (2001) **Tek Parti Dönemi**, İstanbul.

KÖYLÜ, Murat, (2016), **27 Mayıs'tan 15 Temmuz'a Darbelerin Siyasi Tarihi**, 1. Baskı, Ankara: Kripto Yayınları.

MERT, Nuray, (2007), **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, 2. Baskı, İstanbul: Selis Kitapları.

MERT, Yener Lütfü, (2008), **Cumhuriyet Döneminde Kapatılan Siyasi Partiler Kapatma Davaları**, Gerekçeleri ve Sonuçları, Ankara, İlim Yayinevi.

T. C. Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi, 3 Temmuz 1995, C. 58, S. 2434.

Milli Eğitim Temel Kanunu, http://mevzuat.meb.gov.tr/html/temkanun_0/KANUN.pdf, (Erişim Tarihi:12.04.2018).

ÜNSÜR, Ahmet, (2005), **Kuruluşundan Günümüze İmam-Hatip Liseleri**, İstanbul: Ensar Neşriyat.

YALÇIN, Soner (2013), **Erbakan-Eziyet Edilerek Yalnızlığa Yükseltelen Bir Siyasal Liderin Portresi**, 1. Baskı, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

YAVUZ, Hakan, (2005), **Modernleşen Müslümanlar**, Çev. Ahmet Yıldız, 1. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi.



TARİHİ TÜRK ŞİVELERİNDE BOL- > OL- FİİLİNİN İKTİDAR VE İMKÂN BİLDİRMESİ ÜZERİNE

Doç.Dr. Ayten ATAY*

ÖZ

The ruralship (competency) of verbs in Turkish are realized bu compound verb structure. There are a Naim verb and a helping verb in a compound verb. In this study the compound form of bol->ol- helping verb which shows ruralship and competency by forming a compound verb with a main verb -verbal verbs, verbal nouns, verbal adjectives and some modals- in Turkish accents. Suffixes of main verbs in before the verb bol- are differantiel, frequency of occurrence shows alteration. Some of them are never used in a period, some of them are used in every period and area. As an example one of compound verbs -sA to show power and opportunity of the verb bol- those were made with tehir mode suffixes have seen commonly since the Karahanlı Turkish.-A,-U,-I and -gAll and -p suffixes are used on this duty substantially. In Turkish the verb bol- associates not only with the verbal adverb form but also verbal noun and verbal adjective forms to show power and opportunity In old Turkish -mAk+I bol- and +sız/+siz suffixes with possessive suffixes, -mAkslz bol- form determined. Toa lesser extend verbal noun -gU and -gUIUk suffixes are seen. -taçI/-teçi, -ur/-ür, -ar/-er, -gan/-gen, -miş/-miş,- mas/-mes,-maz/-mez suffixes from verbal adjectives have been used on this duty. On Çağatay Turkish opportunity statement with verbal adjectives increase instead of verbal adverb. -ur/-ür, -ar/-er, -gan /-gen, -miş/-miş, -mas/-mes suffixes are added to main verb to determine power and opportunity.

Anahtar Kelimeler: Tarihi Türk Şiveleri, birleşik fiil, yardımcı fiil bol-, imkân ve yeterlik.

ON A REPORT COMPETENCY AND OPPORTUNITY OF VERB BOL- > OL- İN HISTORICAL TURKISH ACCENTS

ABSTRACT

The ruralship (competency) of verbs in Turkish are realized bu compound verb structure. There are a Naim verb and a helping verb in a compound verb. In this study the compound form of bol->ol- helping verb which shows ruralship and competency by forming a compound verb with a main verb -verbal verbs, verbal nouns, verbal adjectives and some modals- in Turkish accents. Suffixes of main verbs in before the verb bol- are differantiel, frequency of occurrence shows alteration. Some of them are never used in a period, some of them are used in every period and area. As an example one of compound verbs -sA to show power and opportunity of the verb bol- those were made with tehir mode suffixes have seen commonly since the Karahanlı Turkish.-A,-U,-I and -gAll and -p suffixes are used on this duty substantially. In Turkish the verb bol- associates not only with the verbal adverb form but also verbal noun and verbal adjective forms to show power and opportunity In old Turkish -mAk+I bol- and +sız/+siz suffixes with possessive suffixes, -mAkslz bol- form determined. Toa lesser extend verbal noun -gU and -gUIUk suffixes are seen. -taçI/-teçi, -ur/-ür, -ar/-er, -gan/-gen, -miş/-miş,- mas/-mes,-maz/-mez suffixes from verbal adjectives have been used on this duty. On Çağatay Turkish opportunity statement with verbal adjectives increase instead of verbal adverb. -ur/-ür, -ar/-er, -gan /-gen, -miş/-miş, -mas/-mes suffixes are added to main verb to determine power and opportunity.

Keywords: Historical Turkish accents, compound verb, helping verb bol-, opportunity and competency

* Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aatay@kmu.edu.tr

Türkçede fiillerin iktidar(yeterlik) ve imkân kategorisi; fiilde belirtilen iş, hareket veya oluşun mümkün veya ihtimal dâhilinde olup olmadığını belirtmek için kullanılan gramer şeklidir. Türkçede iktidar ve imkân, birleşik fiil yapısı ile gerçekleştirilir. Birleşik fiillerde bir asıl, bir yardımcı fiil bulunur. Yardımcı fiil asıl anlamını kaybetmiştir, vazifesi asıl fiilin gösterdiği oluş ve kılışın tarzını tasvir etmek suretiyle ona bazı anlam incelikleri katmaktır.(Korkmaz 1959:107) “Böyle iki ayrı fiil şeklinin birleşmesinden meydana gelen, fakat anlamca birbirine sıkı sıkıya bağlı bulunan ve bir tek oluşu gösteren fiillere fiil birleşmeleri denir.”(Korkmaz 1959:107)

Eski Türkçeden beri Türkçede iktidar ve imkân kavramını ifade eden yardımcı fiiller “u-, bil-, al-, ve bol-> ol-”tır. Bu yardımcı fiiller dönemlere ve lehçelere göre de çeşitlilik gösterir. Bunlardan bol-fiili, bir ad ile birleşerek onu fiilleştiren asıl yardımcı fiil olmasına rağmen diğerleri asıl fiil iken, yardımcı fiil durumuna geçmişlerdir. Türk dilinde belirli işlevlere sahip kimi ek ya da kelimelerin tek başlarına veya başka ek ya da kelimelerle birleşmek suretiyle bilinen işlevlerine zamanla yeni işlevler kattıkları ya da asıl işlevlerini kaybedip tümüyle başka işlevlerde kullanıldıkları, diğer bir ifadeyle yeni gramer kategorileri meydana getirmek suretiyle gramerleştikleri bilinmektedir.(Demirci 2008:134) İşte, bol- fiili de kendisinden önceki fiilin isim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil gibi çeşitli fiil şekilleriyle birleşerek iktidar ve imkân kavramını ifade edecek şekilde yeni bir gramer kategorisi kazanmıştır.

Bu yazıda, Türkçede iktidar(yeterlik) ve imkân bildirmek için kullanılan yardımcı fiillerden sadece bol- fiilinin tarihi Türk şivelerindeki durumu ele alınmıştır. Oğuz grubu Türk lehçeleri (Türkmen Türkçesi hariç) dışındaki çağdaş Türk lehçeleri ile tarihi Türk lehçelerinde çoğunlukla bol- şeklinde bulunan bu fiil, “meydana gelmek, cereyan etmek, vaki olmak, uygun düşmek, yakışmak, münasip olmak, bulunmak, var olmak, bir durumdan başka bir duruma geçmek, olgunlaşmak, mümkün ve kabil olmak”gibi anlamlar taşımaktadır, ancak “Kelimenin nüans zenginliği böyle sarıh manalarla sınırlı kalmamış ve bu manalardan tamamen değişik vazifelerle yüklü şekiller de oluşturmuştur.”(Turan 1996:267)

Bol- fiilinin manalarından biri de yukarıda belirtildiği gibi “mümkün ve kabil olmak”tır. Bol- fiilinin iktidar ve imkân bildirmesi tıpkı u- fiilinde olduğu gibi bu “mümkün ve kabil olmak” anlamına dayanıyor olmalı. Bol- fiili tek başına da bazen iktidar ve imkân ya da imkânsızlık ifade edebilir. Zeynep Korkmaz, bol- fiilinden gelecek zaman kipi teşkil eden “bolğay” şeklinin Kıyasü'l-Enbiya'da, Nehcü'l-Feradis'te, Anonim Tefsir gibi eserlerde, kendi anlamından başka çok defa “mümkündür ki, belki, ihtimal ki” anlamlarının bulunduğunu ve bu “bolğay” şekillerinde iktidar ve imkândan ziyade şüphe ve ihtimale dayanan bir imkân nüansının hâkim olduğunu, “bolğay”ın kendisinden önce bağlandığı bir zarf-fiilin de bulunmadığını bildirmektedir (Korkmaz 1959: 123).Taradığımız metinlerde de kimi örneklerde ol- fiilinin, kendisinden önce bağlandığı bir zarf-fiil bulunmadığı halde, tek başına imkân ya da imkânsızlık ifade ettiği görülüyor: “kālī dūnyā devlet khalırī üçün / sığıt kılsa kılma bu **bolmaz** küçün” (KB 1234) “Eğer dünya ve devlet arkada kaldığı için ağlıyorsan, ağlama, zorla bunun önüne geçilmez.”(Arat 1988:99) “bayattın kolu birsü yazuqlarım / duŕā birle **bolğay** keçürgey kerim” (KB. 5667) “Günahlarımın affını Tanrıdan niyaz eylesin; belki kerim Rabbim bu dua sayesinde beni affeder.”(Arat 1988:105), “neçe ölse **bolmaz** sini teg ölüg / özüÆ eğgüldin ilindi ülüg” (KB 6417) “Senin gibi, iyilikler yapan bir hükümdar ölse bile ölü sayılmaz.”(Arat 1988:460)

Bilindiği gibi Türkçede yeterlik bildiren birleşik fiillerin oluşumunda zarf-fiil ekleri önemli bir görev üstlenmişlerdir. Bu görevde ünlülerden oluşan zarf-fiil ekleri -A, -U, -I ile -gAll¹ ve -p zarf-fiil ekleri büyük oranda kullanılır. Çağdaş Türk lehçelerinde de -p bol-, -U bol-, -gAll bol- gibi

¹ Zeynep korkmaz, -gAll eki ile yapılan zarf-fiillerden sonra gelen bol- yardımcı fiilinin bugün, yalnız Tarançı lehçesinde görüldüğünü, bu fiille bu lehçede olumlu ve olumsuz şekilleriyle rastlandığını ve her iki şekilde de imkânsızlık fonksiyonunda türlü fiil kipleri meydana getirdiğini belirtmektedir.(Korkmaz 1959:120)

zarf-fiillerle bol- fiilinin gerçekleştirdiği imkân ve yeterlik anlamı geniş ölçüde bulunur.(Tanç 2005:88-98) Biz, incelemelerimizde bazı isim -fiil ekleriyle sıfat-fiil eklerinin ve bazı başka yapılar ve başka zarf-fiil eklerinin de bol- fiili ile birlikte kullanıldığında imkân ve iktidar bildirdiğini tespit ettik:-tAçl bol- , -gAn bol-, -mAz bol-, -mAk bol-, -gUIUk bol-, -dl bol-, -sA bol- vs. Bu yapılar yeri geldiğinde anlatılacaktır.

Türkçede bol- fiili asıl fiilin sadece zarf-fiil değil, isim-fiil ve sıfat-fiil şekliyle de birleşik fiil oluşturur. İsim-fiiller, bir yönleriyle isim kategorisine dâhil kelimeler olduklarından, yardımcı fiillerle birleşik fiil teşkil edebilirler. Bu durumda isim-fiil, birleşik fiilin isim unsurunu oluşturur.(Eraslan 2004: 123) Erdal'a göre de bazı tasvir fiilleri (kal-, tur-, yori-, bar-), zarf-fiillerle birleşirken bol- fiili hem sıfat-fiiller hem isim-fiillerle hem de zarf-fiillerle birleşebilir (Erdal 2004:322). Çağdaş Türk lehçerinde bol- fiilinin iktidar ve imkân bildirmek üzere sıfat-fiillerle gerçekleştirilen -ArgA bol-, -mAzgA bol-, -Arllk / -lrlk bol- şekilleri bulunur. Örnek olarak Nogay Türkçesinde -ayak / -eyek bol- şekli iktidar ve imkân bildirir: "Eşte men bügeşe öleyek bolarman: İşte ben bu gece ölebilirim."(Ergönenç 1996:153) Bol- fiilinin kendisinden önceki fiilin sıfat-fiil şekilleriyle oluşturduğu bu yapılar tasvir fiili değildir, ancak onun bazı özelliklerini gösteren, şekilce diğer tasvir fiillerine benzeyen birleşik fiillerdir. Bu gruptaki fiiller, bazı dilcilerimiz tarafından karmaşık fiiller olarak değerlendirilmiştir (Ergönenç 2004:149)². Dilcilerimizin bazıları bol- > ol-'tan önce gelen bu eki sıfat-fiil sayıp oluşan bu yapıya birleşik fiil derken bir kısmı, bu eki, sıfat-fiil kaynaklı şekil ve zaman eki saymakta ve oluşan bu yapının birleşik çekim olduğunu öne sürmektedir. Deny, sıfat-fiil kökenli fiil çekim ekleri üzerine ol- fiilinin getirilmesiyle oluşturulan fiil şekillerine karmaşık fiiller demektedir. (Deny 1941: 465) Tahsin Banguoğlu da ol-fiilinin, cevher fiili eklerine benzer bir tarzda bazı sıfat-fiillere gelerek oluş ve kılışın zamanı ve tarzıyla ilgili özellik taşıyan birleşikler yarattığını belirtip Türkçenin fiil tabanı kadrosunu daha da çeşitlendiren bu birleşiklere karmaşık fiiller adını vermiştir (Banguoğlu 1990:482-486). M. Ergin, Dede Korkut incelemesinde, eserde bu fiili işlek ve oynak bir şekilde kullanılmış, partisip şekillerinden başka fiillere de getirilerek adeta, yepyeni, bilinen kiplerden apayrı kipler meydana getirmiş bir fiil olarak görmektedir. "gelür oldı, geyer olsun, sorar olsam gitti ola vb." örneklerinde i- fiili yanında, ol- fiiliyle de birleşik çekim oluşturulduğunu, ol- fiilinden önce gelen eklerin sıfat-fiil değil, kip eki görevinde bulunduğunu, i- yanında ol- fiilinin de ikinci bir tarz eki gibi işlev gördüğünü belirtmektedir.(Ergin 1997:473) Ahmet B. Ercilasun ise, Kutadgu Bilig Grameri-Fiil adlı incelemesinde bol- fiilinden önce gelen bu ekleri sıfat-fiil ekleri olarak değerlendirip, "Bol-fiilinden önceki şekil ya isim ya isim kullanılışında bir sıfat-fiildir."(Ercilasun 1984:151-152), diyerek gerekçeleriyle birlikte bol- fiilinin sıfat-fiillerle birleşik çekim değil, birleşik fiil oluşturduğunu belirtir. Mehmet Özmen ise ol- fiilinin sıfat-fiil kökenli kip eklerinin üzerine gelerek görünüş özelliği olan ve ol- anlamının ağır bastığı birleşik fiil çekimleri meydana getirdiğini belirtmektedir.(Özmen 2010:489) Özmen'e göre ol- fiili bu yapılarda görünüşle ilgili bazı özel anlam ilişkileri içinde ikili, üçlü birleşik çekimler oluşturmaktadır.(Özmen 2010:496). Zikri Turan da Eski Anadolu Türkçesindeki "ola ve olmaya" önündeki fiil şeklini fiil çekimi olarak saymıştır.(Turan 1996:272) Ona göre ol- fiili bir cevheri fiili olarak Eski Anadolu Türkçesinde hem isimlerin bildirme teşkillerini yapmış hem de birleşik fiil çekimlerinde yer almıştır.(Turan 1996:284)

² Sıfat -fiil ile oluşan bu yapılara Nogay Türkçesindeki -maska bol- (ihtimal), atagan bol- (ihtimal) "yañılısatagan bolarman: yanılabilirim"(Ergönenç 2006:153) eklenebilir. Kazan Tatarcasında da -r sıfat-fiil ekiyle -ga / -ge datif ekinin birleşmesinden teşekkül eden -rga /-rge mastar ekinden sonra kullanılan bul-(bol-) tasviri fiili yeterlik, mümkün olma ifadesi verir:"Mindıy batırlar barında ciñirge bula: Böyle yiğitler olduğı zaman yenmek mümkün."(Yüksel 2001:418, 424)

Biz, bol- fiilinden önce gelen sıfat -fiil kaynaklı bu ekleri, açık olarak kip bildirmeyip birleşik çekimden ziyade birleşik fiil durumu arz ettiği için yine sıfat-fiil olarak adlandırmayı uygun görüyoruz.

Şu da var ki bol- fiilinin önündeki her sıfat-fiil ya da zarf-fiil şekli iktidar ve imkân bildirmez. Şekle göre karar vermeyip bunları diğerlerinden ayırmak, oluşan yapıya ve işleve göre değerlendirme yapmak gerekir. Örnekleri seçerken elimizden geldiği kadar titiz davranmaya ve metinlerin tercümelerinden hareket etmeye, gerçekten iktidar ve imkân bildiren örnekleri almaya gayret ettik.

Şimdi sırasıyla bol- fiilinin tarihi Türk şivelerindeki iktidar ve imkân bildirme durumunu gözden geçirelim. Örnekler sıralanırken kullanım sıklığı esas alınmıştır.

Eski Türkçede Bol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi

Eski Türk Yazıtlarında bol - fiilinin böyle bir işlevine rastlanmıyor. Eski Uygur Türkçesi metinlerinde bol- yardımcı fiilinin -A, -U, -gAll ekleri ile yapılan zarf-fiillerden sonra olumlu ve olumsuz ifadelerde esas fiile yeterlik ve imkân anlamı veren bir yardımcı fiil olarak kullanıldığı bilinmektedir. Bu kullanımlarda bol- fiilinin genellikle 3. şahıs çekimi yer almakta ve şahsı belirsiz iktidar ve imkân bildiren ifadeler gelmektedir. Böylece birleşik fiilde imkân veya imkânsızlık fonksiyonu ile birlikte bir edilgenlik vasfı da kendisini göstermektedir. Belirsiz kişi ifadesine sahip olduğundan böyle örnekler Türkiye Türkçesinde asıl veya yeterlik fiilinin edilgen çatısıyla karşılanır: “ol kuwrağnıñ öñresin kinin bilgeli bolmadı: O cemaatin geçmişi ve geleceği bilinemedi.”(Korkmaz 1959:120)

Bol- fiilinin Uygur Türkçesi döneminde zarf-fiiller dışındaki başka yapılarla da iktidar ve imkân gösterdiğini tespit ettik. Eski Türkçede bol- fiiliyle yapılmış iktidar ve imkân gösteren daha başka yapıları ve örnekleri önceki bilinenlere ilave ederek aşağıdaki şekilde sınıflandırabiliriz.

-gAll bol- yapısı ile:

A. Von Gabain, ETG'de “-ğalı zarf-fiili, bol- yardımcı fiiline bağlanırsa iktidar ifade eder.” demektedir ve “ balıklı kuşlu uçğuta batğuta tapınçaçığa uçğalı batğalı bolurlar: balıklar ve kuşlar uçmakta ve (suya) dalmakta isteklerine göre uçabilir ve dalabilirler.”(ETG & 233) örneğini vermektedir. -gAll zarf-fiil ekinden sonra bol- fiilinin birçok farklı kip eklerini (emir, gelecek zaman, geniş zaman, şart vs.) ve fiile gelen diğer ekleri (zarf-fiil, sıfat-fiil, isim-fiil vs.) aldığı görülür. Bazı örneklerde şahıs belli iken bazı örneklerde şahsı belli olmayan edilgen ifadeli şekiller bulunur. -ğalı /-geli zarf-fiil ekiyle oluşan bu yapı, aşağıdaki diğer yapılara göre daha bol örnek vermektedir:

“.... L'R közleri açısun: [ağın]lar eşidgeli bolsun :: aks[ak]lar <erser> yorigalı usunlar [ağınlar] barça sözlegeli [us]unlar (AY 118/10)...gözleri açılsın. Dilsizler işitebilir olsun. Topallar ise yürüyeblsinler. Dilsizlerin hepsi konuşabilsinler.”(Ersan 2015:87)³

“takı yme kim kayu uzun tonlug tişi tınl(ı)glar bo t(e)ngri t(e)ngri burkanıg b(e)k katıg süzük kirtgünç köngülin üküş atayu ögretig kırsarlar et'öz kod(ı) karsuk üdte ol t(e)ngri t(e)ngri burkanıg **körgeli bolgaylar**(AY 191/1) Hatta bazı uzun giysili dişi canlılar, bu, tanrılar tanrısı Buda'yı sıkı, sağlam, temiz inanca sahip gönülle pek çok (kez) anıp ders çalışsalar, vücudun bırakılacağı anda, o, tanrılar tanrısı Buda'yı görebilecekler.”(AY-Ölmez, Ersan 2015:88)

“ötrü antada kin ol kişi tülinte mini **körgeli bolgay** ”(AY 525/ 19) “Sonra, bunun ardından, o kişi rüyasında beni görebilecek.”

³Zarf-fiillerle yapılan şekillere çağdaş Türk lehçelerinden Nogay Türkçesindeki -a, -y bol- (imkân anlamı), -p bol- (iktidar anlamı); -a, -y bol- (ihtimal anlamı)(Ergönenç 2017:58); -ganı bol- (ihtimal anlamı) -p bolalma-(yetersizlik anlamı) (Ergönenç 2006:153) ilave edilebilir.

“bo yağız yir arkasındaki idiz tagları basgukları barça kog kıçmuk teg uşatu sıp sanın sakışın **bilgili bolgay**(AY 114/1) Bu kara toprak arkasında kalan yüce dağları kayaları, hepsini atomuna dek ufalayarak kırıp (ancak o zaman) sayısını bilebilecek”(Ersan 2015:88)

“kaçan ol t(e)ngri t(e)ngri burkanıg **körgeli bolsarlar** ötrü olar ikileyü takı tişi ajunıta kedilmegeyler(AY 191/3) Ne zaman ki o tanrılar tanrısı Budayı görececek olsalar, daha sonra onlar ikinci bir kez dahi dişi varlığına (kişiliğe) bürünmeyeceklerdir.”(AY-Ölmez, Ersan 2015:88)

“ötrü biz kamagun t(ä)ridäm kuvragımız birlä bo nom ärdinig **äşidgäli bolmatın** nomlug noş tatığı üzä ägsük k(ä)rgäk bolup nom mänjisindin ogadıp çogsuz yalinsız küçsüz küsünsüz bolgay biz (AY-Ayazlı, 0656) O vakit biz (dört Mahārāja), bütün ilahi topluluğumuz ile bu öğretini mücevherini dinleyemeden öğretinin lezzet(inden) mahrum kalıp öğretini mutluluğundan uzaklaşıp, güçsüz olacağız.”(AY-Ayazlı, Ersan 2015:88)

“ülgüsüz kalp üdlerke tegi ötrü titrü yinçürü sakınsarlar :: **bilgili bolmaz** sizing edgülüg taluy ögüzünüg uçın kıdıgın (AY 113/18) Sonsuz çağlara dek dikkatle hürmet ederek düşünseler (bile) sizin iyilik okyanusunuzun ucunu bucağını bilemez(ler).”(Ersan 2015:87)

“bulung yingak kararıp ..**körgeli bilgili bolmadı** ”(AY 630/21) “Etraf ve çevre kararıp görmek, bilmek mümkün olmadı.”

“uladı kamag ülgülençsiz tenglençsiz burkanların edgülerin :: barçanı ok **belgürtgeli bolur** ”(AY 68/ 15) “Bundan başka, burkanların hadsiz hesapsız bütün iyiliklerini, tam olarak hepsini belirtebilir.”

“birer şlok birer padak nomlarıg **eşidgeli bolguları** üçün atların yangaların altunların kümüşlerin edlerin tavarların...tolp”(AY 251/23) “Birer şiir birer padak (gibi olan) kanunları dinleyebilmeleri için atlarını, fillerini, altınlarını, gümüşlerini, mal ve mülklerini ...bütün...”

Aşağıdaki örneklerde Uygur Türkçesindeki cümle unsurlarının yer değiştirmedeki esnekliğine bağlı olarak yardımcı fiil olan bol-, asıl fiilden önce gelmiştir.

“birök yok erser kök kalık tam netegin **bolgay erti turğalı** tıdıglıg üçün”(Üç İtig. 103b9) “Eğer gök ve dam olmasaydı engel olmak için nasıl durabilecekti.”

“muntag osuğlug mün kadağ kalıtı aşnu tam turğurmuş üdte bar üçün kök kalık sığurdaçı tam timin **bolur turğalı**”(Üç İtig 103b 8) “Şöyle ki, daha önce duvar inşa ettiği vakitte gök-sığdıran var olduğu için, duvar ancak o zaman durabilir.”(Barutçu 1998:73)

“birök söz-leser-siz-l(e)r kök kalık bir erür **bolmaz bölgeli adirtlağalı** tip” (Üç İtig 102b4) “Eğer, gök birdir, bölüp ayırt edilemez diye söylerseniz.” (Barutçu 1998:72)

Aşağıdaki örnekte asıl ve yardımcı fiil arasında kuvvetlendirme kelimesi girmiştir:

“törtünç kirtü nomug aça yada nomlayu yig adruk edgüsinge **teggeli** tegimlig **bolurlar**”(AY 87/17)“Dördüncüsü, gerçek töreyi açarak, yayarak, öğreterek üstün ve seçkin iyiliğe ulaşabilirler.”

-mAksız bol- yapısı ile:

İmkânsızlık bildiren bu yapıda bol- fiili olumlu olarak kullanılırken imkânsızlık ifadesi asıl fiildeki -maksız/-meksiz eki ile sağlanır. Bu yapı için, diğer tarihi dönemlerde de görülen ve imkân bildiren -mAk bol- yapısının olumsuz şekli denilebilir.

“birök öçmeksiz erser ..ötrü kayudın yme **kelmeksiz bolur**.. birök kayudın yme **kelmeksiz bolsar**::ötrü ol ok yene kayuka yme **barmaksız bolur**.”(AY 375/ 18,19, 22) “Eğer sönmezse (sona gelmezse, ölmezse)..sonra herhangi bir yerden de gelemez...eğer herhangi bir yerden de gelemezse sonra aynı şekilde yine herhangi bir yere de varamaz.”

“...ol tözünler oğlu tözünler kızı süzük kirtgünç köngüllüg tınlıglar bodısatavlar yolınta evrilinçsiz törüke tegip burkan kutınga **agmaksız bolurlar**”(AY 190/ 18) “(tanrılar tanrısı Buda’yı sıkı, sağlam, temiz inanca sahip gönülle pek çok (kez) anıp ders çalışmazlarsa)...O asillerin oğlu ve kızı temiz imanlı gönüle sahip insanlar(olan) bodısatavların yolunda sağlam kanuna ulaşp Buda kutuna yükselmezler.”

Bol- yardımcı fiili iki fiilin ard arda imkânsızlığını da ifade edebilir

“ne üçün ne tıltagın nomlamış nom belgülerinte **kelmeksız barmaksız bolurlar** ”(AY 339/24)“ne için, hangi sebeple öğretilmiş dini yorumlara ulaşp varamıyorlar.”

-gUIUk bol- yapısı ile:

A. Von. Gabain, bu ekin, -gu/-gü ekinin +IUk ekiyle genişletilmek suretiyle oluştuğunu kaydedip -gu /-gu ekinin olabilirlik, zaruret bildirdiğini, eğer bu sıfat-fiil vasıflık olarak bir ismin önüne gelirse, bu şekil ilgili olduğu isim vasıtasıyla bir şeyler yapılabileceğini ve yapılmak zorunda olduğunu ifade eder, demektedir ve “kutkarku tınlıglar” (kurtarılabilir canlılar, kurtarılması gereken canlılar) örneğini verir, ekin genişletilmiş şekli olan “-gUIUk” için de, “İlgili kelimenin delalet ettiği şey yapılabilir.” demektedir.(ETG, &141) Saadet Çağatay bu eki almış fiilin yüklem ismi olarak kullanılışında “yapabilmek” anlamına gelebileceğini belirtmiştir.(AY, not:22’den aktarma Eraslan 2004:138)

Asıl fiilin -gUIUk isim-fiil şekliyle teşkil edilen bu yapıda, bol- fiilinin geniş zaman, gelecek zaman ve emir kipi çekimleri görülür. Bol- fiili zincirleme halinde kendisinden önce bu eki almış birçok fiille birleşik fiil oluşturup onların imkân ya da imkânsızlığını ifade edebilir.

“kayu ajunlarta orunlarta tursalar...turkaru kişili teÆerilike **ayaguluk körgülük bolurlar**”(AY 125/2) “Hangi alemlerde, yerlerde bulunsalar...daima insan ve tanrıya hürmet edebilirler.”

“yirtinçüg asıgıg tilemedin at küü bulunç alınc özün ök kelip kamagka **ayaguluk çilteğülük bolgaylar..**”(AY 195/23) “Dünya nimetlerini; şan, şöret, kar ve kazancı istemeden kendi kendine (kendi isteğiyle)gelip herkese saygıda bulunup hürmet edebilecekler.”

“bar erür oqşatı tıltığı tip sizinmiş üçün **sizingülük bolğay**”(Üç itig 116a 14) “(onun da) benzer sebebi olmalı diye şüphelenmiş olduğu için şüphe edilebilir.”

“amtı ağısızıg yörgüte tutuldurmasar sizinmiş üçün **sizingülük bolğay** ”(Üç itig. 97 b/3) “...şimdi asravasız izah ederken alıkoymasa şüphelendiği için şüphe edilebilir.”

“kim tınlıglar eşidip tükel **eşidgülük bolzun** (ETG):ki, canlılar dinleyip tamamıyla işitebilsinler.”(Türk 1995:357)

-tAçl bol- yapısı ile:

-tAçl gelecek zaman sıfat-fiil ekinden sonra bol- fiilinin -Ur (geniş zaman) ve -gAy (geniş zaman, gelecek zaman) kip ekli şekilleri görülür. Yardımcı fiil olan bol- olumlu şekilde bulunur. Herhangi bir şeyi yapabilme kabiliyetine ulaşılacağını ifade eder.

“uzatı üzüksüz burkanlarka yakın yaguk tapıgıcısı bolur : : **udaçl bolurlar**”(AY 99/4)

“Her zaman, daima burkanların yakın hizmetkârı olur, yapabilirler.”

“tod tolu (?) açig emgeklerintin ozup kutrulup tengesizin yig üstünki burkanlar edgüsinge **tegdeçl bolurlar** ”(AY 38/ 4) “Birçok acı ve sıkıntılarında kaçp kurtulup hedsiz hesapsızca üstün, yüce burkanların iyiliğine ulaşabilirler.”

“bo nom erdini içinteki yarlıgça evrilser ötrü bodunu karası yme ol nomça törüçe **evrilteçi bolur**”(AY 194/13) “Bu din mücevheri içindeki buyruğa göre davranrsa, sonra halkı da o kanuna, töreye göre davranabilir.”

“ikinti ilinte kanınta açığka ayagka **tegdeçi bolgaylar**”(AY 195/ 16) “İkinci olarak devlet hükümdarının cömertliğine, saygısına nail olabilecekler.”

“kuş kuzgun tilin yme **ukdaçi bolgay...**”(AY 444/ 7) “Kuş kuzgunun dilini de anlayabilecek.”

“biznite adın kim **bolğay** muña yaraglıg aş içgü **belgürtdeçi**, bo irinç tınlıg üçün etözüg titip munuñ isig özin ulağalı udaçi”(Aç Pars ETG:243) “Bizden başka buna faydalı yiyecek ve içeceği kim gösterebilecek, bu sefil canlı için vücudunu feda edip bunun hayatını (kim) devam ettirebilecek ?”

-mAk+I bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -mAk isim-fiil ekiyle 3.teklik şahıs iyelik ekinden oluşan bu yapı, Maniheist ve Budist çevrelerde yazılmış Türkçe metinlerde hem diğer şahıslara ait iyelik ekleriyle hem de bol-yardımcı fiilin değişik zaman ve kip eklerini almış şekilleriyle geçmektedir.

Ferruh Ağca'ya göre, “Maniheist ve Budist çevrelerde yazılmış Türkçe metinlerde, -gAy ekiyle kurulmuş olan “fiil+ -mAk+İyEki bolgay ” yapısına ait örneklerin, genellikle İhtimal / olabirlik ; “fiil+ -mAk + İyEki bolur/bolmaz ” yapısına ait örneklerin “ihtimal/iktidarilik” anlamlarını ifade eden analitik kip çekim kategorisi olduğu söylenebilir ”(Ağca 2007:20) Geniş zaman -Ur ekli örneklerin -gAy gelecek zaman ekli örneklerden daha fazla olduğu görülmektedir.(Ağca 2007: 11) -gAy gelecek zaman ve -Ur/-mAz geniş zaman eklerini almış şekillerinde -mAk isim-fiil ekli fiilin sadece teklik 3. şahıs iyelik ekini aldığı görülür.(Ağca 2007:20)

“amtı ne yme taştın sıngarkı b(e)lgülerig ne yme içtin sıngarkı **togmakı bolgay** (MaitrHami 11, 3a-29, Ağca 2007:10) “şimdi yine ne dış taraftaki işaretler ne de iç taraftakiler ortaya çıkabilecek.”

“bahşını uçuzlamaklıg sakınç üze inçip: neng darni-li sidi-ni bulmak **tapmakı bolmaz** tip:yana bahşika yalvarmakta kadıgılaguluk ol tip nomlatılmış erür”(BT VIII A, 7-10, Ağca 2007:11) “ Muallimi hafife almak düşüncesi üzerine bu şekilde asla büyü ve sihir bulunamaz diye yine muallime yalvarmakta çaba harcamak gerekir diye öğretilmiştir.”

“ bodı tigma nomlarıg kingürü **yadmakı bolur**”(AY 87/ 1) “Halkı bütün kanunları geniş bir surette yayabilir.”

“...alku kılınçlıg örtügleri **arımakı bolur**”(AY 78/23) “...her iş yapan örtüleri temizleyebilir.”

“neçe tenglig nomlarınıg öz tözi ançulayu ok arıg süzük yig bilge biligig **bulmakı bolur**.”(AY 78/16) “Nice nice kanunların temeli (olan) böyle saf temiz üstün bilge, bilgiyi bulabilir.”

-U bol- yapısı ile:

A. Von Gabain bununla ilgili olarak “örü bolmaz: ayağa kalkamaz”(ETG, &240) örneğini verir. Asıl fiile -U zarf-fiil ekinin gelmesiyle oluşan bu yapıda bol- yardımcı fiilin -Ur /-mAz geniş zaman çekimine rastladık.

“ançada yiser yme yine artukrak aş içgü tatıgın. çivegin (?) **bügürü bolmazlar**”(AY 558/ 18) “Ne kadar yeseler yine de olağanüstü yiyecek içeceğin tadını lezzetini? hafife alamazlar.”

“...ažu yana **yomdaru mu bolur** bir bilig ažu yana neteg ol. birök **yomdaru bolur** bir bilig tip tiser...”(Üç İtig. 121a/2,3) “...yahut da bir şuur toplu olabilir mi? yoksa nasıldır? Eğer bir şuur toplu olabilir diye söylerseniz...”

“öng atқанғуқа **körü bolur**. atқак атl(ı)ğ basutçı adın noml(a)rқа **körü bolur**.”(Üç İtig. 120b/10,11) “Renk objesine bakabilir, şuur objesi adlı yardımcı, diğer dharmalara bakabilir.”

-GU bol- yapısı ile:

Eski Türkçede -gu / -gü sıfat-fiil eki, başka bir yardımcı fiil olan er- fiili ile de iktidari fiil şekli yapabiliyordu: kılgu er- (yapabilmek) aynı şekilde -gu /-gü eki bol- fiili ile de iktidar ve imkân ifadesi için kullanılmıştır: җıлғу бол- (muvâfik ol-, elverişli olmak) (ETG & 371) Vahit Türk de “Eski T.de –gu / -gü eki ve işlevleri”(1995:351-358) adlı makalesinde bu ekin er-, bol- kıl- fiilleri ile yaptığı birleşiklerdeki iktidari görevinden bahsetmiştir: “kutrulgu er-:kurtulabilir olmak (ETG)”(Türk 1995:357)

-Ur bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -Ur sıfat-fiil ekiyle oluşturulur. Bir örneğine rastladık.

“kşantı çamhuy kılmaklıg şlık nomlar eşidilür bolur”(AY 93/ 16) “Tövbe ve pişmanlık kılmayı içeren şiir ve dualar işitilebilir.”

Karahanlı Türkçesinde Bol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi

Zeynep Korkmaz, Orta Asya edebi Türkçesinin tarihi İslam devri mahsullerinde bol- ma- yardımcı fiilinin kendisinden önceki esas fiilin bazı kiplerini alarak imkânsızlık bildirdiğini tespit etmiştir.(Korkmaz 1959:122) Karahanlı Türkçesinde bol- fiilinin olumlu ve olumsuz şekilleri imkân ve imkânsızlık bildirmek üzere kullanılmış ve bol- fiilinin daha çok -gAy, -Ur/-mAz kip ekleri tercih edilmiştir. Örneklerimizin büyük bir kısmı Kutadgu Bilig'e aittir. Atebetü'l-Hakayık'ta bol- fiilinin bu işlevine rastlanmamıştır. Bol- fiili, aşağıdaki şu yapılarla Karahanlı Türkçesinde iktidar ve imkân ifade etmektedir.

-SA bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -sa şart kipi ekiyle oluşmaktadır. Şart kipi eki -sa üzerinde, aslında bir kip eki değil, şart zarf-fiil eki olduğuna dair çeşitli görüşler mevcuttur. Gürer Gülsevin (1990)ve Leyla Karahan (1995) -sa morfeminin gramer kitaplarımızda bugüne kadar yer alan isimlendirilmesini tenkit ederek bu morfem için kip eki yerine zarf-fiil / gerundium eki isimlendirilmesini önerir. Leyla Karahan'a göre “-sa, tarz bildiren -arak /-erek ve zaman bildiren -ınca /-ince zarf-fiil ekleri kategorisinde şart, zaman, sebep bildiren bir zarf-fiil ekidir.”(Karahan 1995:473) Hayati Develi ise her iki yazarın da bu eki almış fiilin yüklem karşısındaki fonksiyonundan hareket ettiğini düşünerek bu görüşe karşı çıkar. -sa morfemiyle kurulmuş yardımcı cümlelerin şart, tarz, tahmin gibi anlatış özellikleri yanında bazen sadece bir cümle unsurunu karşılamak için kullanıldığını belirterek, -sa morfemiyle kurulmuş ve şart, sebep, zaman gibi ifade alanlarıyla hiç bir ilgisi olmayan daha pek çok yapının mevcut olmasının, bu morfemi sadece bir iki fonksiyonundan hareketle zarf-fiil kategorisine sokmamızı imkânsız kıldığını ifade eder.(Develi 1995:93) Nurettin Koç da bu eki bir kip eki sayarak, “Dilek şart kipiyle kurulmuş bir yan cümlelerin temel cümleye özne veya tümleç olması bu kipi ulaç olduğunu ya da ulaç işlevi yüklediğini göstermez. Çekimli fiilin ulaç olma ya da ulaç işlevi yüklenme özelliği yoktur, değişik görünümlere girme özelliği vardır.”(Koç 2002:437) diyerek Develi ile aynı görüşü paylaşır.

Konumuz kapsamında, -sa şart kipi eki⁴ ve bol -yardımcı fiili ile meydana gelen bu şekil, şahsı belli olmayan cümlelerde kullanıldığı zaman edilgen bir imkân ya da imkânsızlık

⁴ -sa / -se şart kipi eki ile ilgili olarak bak. Nadir İlhan, ” Birleşik Cümle Kuruluşunda Şart cümlesi Ya da Zarf Grubu ” İstanbul Kültür Üniv. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi UTEK

ifade eder (Korkmaz 1959:123), kimi zaman kişi belirli de olabilir :“köz **baksa bolmaz**: göz bakamaz” (HŞ.8v:11, Eckmann 1988:200) Karahanlı Türkçesinde bu yapıda bol- fiilinin hem olumlu hem olumsuz şekilleri kullanılmakta ve daha çok -Ur/

-mAz geniş zaman ve -gAy gelecek zaman- geniş zaman kipi tercih edilmektedir.

“kişide yırak bolmağınça kıdaş / bayat tapğı/Æa **teğse bolmaz** adaş”(KB 4806) “Ey kardeş, insanlardan uzaklaşmadıkça Tanrıya ibadet ile meşgul olunamaz.”(Arat 1988:347)

“kılıç birle alsa kayu il küçün / anı **sürse bolmaz** öküş yıl öçün”(KB 2427) “Herhangi bir memleket kılıç ve kuvvetle alınabilir, fakat bu hâkimiyet şiddet ve intikam ile uzun yıllar devam ettirilemez.”(Arat 1988:180)

“kalın sü yayılsa için bulğaşur / anı **itse bolmaz** yarağsız tuşur”(KB 2336) “Kalabalık ordu yayılınca içinden karışır, nizama sokulamaz, kötü bir durum hâsıl olur.”(Arat 1988:174)

“ödiinde keçürse bu beglik işin / anı **yetse bolmaz** eğerse kuşın”(KB 2094) “Devlet işleri ihmal edilir ve vaktinde yapılmazsa, arkasından avcı kuşla takip etsen bile bir daha ele geçmez.”(Arat 1988:158)

“tiriglik tidükü/Æ bu yıl teg keçer / kaçar **tutsa bolmaz** anı kim bulur”(KB 693) “Bu hayat dediğin yel gibi geçer; tutmak olmaz, kaçır, onu kim bulabilir”(Arat 1988: 61)

“yıparlı biligli te/Æi bir ya/Æı / tutup **kizlese bolmaz** özde ö/Æi”(KB 311) “Misk ve bilgi birbirine benzer, insan bunları yayında gizli tutamaz.”(Arat 1988:33)

“tapuğka negü teg **inansa bolur** / tapındım tiyü bilse müflis şalur”(KB 3985) “İbadete nasıl inansan da olur, insan ibadet etmiş olduğunu kabul ederse, bütün yaptıkları boşa gider.”(Arat 1988:288)

“özü/Æ Öuğbj şolsa ay zâhid bulur / muyan eğgü mundın **iletse bolur**”(KB 3976) “Ey zahid, sen ahireti istiyorsan, onu da bulursun; orada da nimet ve sevaba nail olabilirsin.”(Arat 1988:288)

Bazen bu yapı bol- fiilinin olumsuz şekliyle imkânsızlık ve yetersizlik temel anlamına bağlı olarak “uygun değildir, yerinde olmaz” anlamını da verebilir, hatta bazen gereklilik bile ifade edebilir:

“ajun bütrü bulsa közi suğ tükel / anı bay **tise bolmağay** bu muhal”(KB 5386)“Gözü aç olan, bütün dünyayı elde etse bile ona zengin denilemez, bu imkânsızdır.”(Arat 1988:386)

“uğuşluğ **tise bolmağay** ol erig / et öz bulnı bolsa ay kö/Æli tirig”(KB 3642)“Ey diri gönüllü, vücudun esiri olan adama akıllı demek mümkün değildir.” (Arat 1988:365)

“bayat birdi bizke bu kün bu künüg / yawa **şılsa bolmaz** bu bulmuş ödüg”(KB 6408) “Tanrı bize bugün bu günü verdi; ele geçen bu fırsatı heder etmemelidir.”(Arat 1988:459)

“ol aymış sözüğ körse barça köni / **küçese** yime **bolmaz** emdi anı”(KB 4922) “Dikkat edersen, söylediklerimin hepsi doğrudur; onu şimdi zorlamak da yerinde olmaz.”(Arat 1088:355)

2007, 27-28 Ağustos 2007, İstanbul 2009; Nurettin Koç” İyelik ekleri, Fiilimsiler ve -sa/-se Eki Üzerine”, Türk Dili Dergisi Sayı:605, TDK Yay. 2002, s. 430-437; Kemal Eraslan, “-sar /-ser İsim-fiil Ekinin Yapısı ve Fonksiyonları”, Hasan Eren Armağanı, TDK. Yay. Ankara, 2000; Zeynep Korkmaz, “-sa /-se Dilek-Şart Kipi Eklerinde Bir Yapı Birliği Var mıdır ?” Türk Dili Üzerine Araştırmalar I, 1995, s.160-167), Zeynep Korkmaz, Türkiye Türkçesi Grameri-Şekil Bilgisi, Ankara. 2003, TDK. Yay.

“yawuz **tise bolmaz** bu dünyā neÆin / yise birse ħalkķa kızartsa eÆin”(KB 3977) “Bu dünya malını kötölemek doğru değildir; bunu sarfetmek ve dağıtmak suretiyle halkı sevindirmek mümkündür.”(Arat 1988: 288)

“ıdı kız erür bu tiriglik küni / yawa işke **işletse bolmaz** muni”(KB 3544) “Bu hayatın her günü çok kıymetlidir, bunu boş yere sarfetmek doğru olmaz.”(Arat 1988: 258)

“bilig tegmese kimke erse ülüg / tirig **tise bolmaz** anı tut ölüg”(KB 2450) “Bir kimse bilgiden nasibini almamış ise, ona diri demek doğru olmaz; sen onu ölü bil.”(Arat 1988:182)

Olumlu cümlelerde ise “uygun olur, doğru olur” anlamını da bulmak mümkündür.

“bu yaÆlıg kişi bulsa ilig kıtı / aÆear **birse bolğay** yalawaç atı”(KB 2667) “Devletli hükümdar böyle bir insan bulursa onu elçi olarak seçebilir.”(Arat 1988: 197)

“bu yaÆlıg kişiğe **inansa bolur**⁵ / kişilik tilese anıÆdın kelür”(KB 2738) “Böyle bir insana inanmak mümkündür; insanlık istersen onda bulursun.”(Arat 1988: 202)

“ Inansa aÆear ötrü begler bütüp / yakın **tutsa bolğay** bütün çın tutup ”(KB 2926)

“Beyler ona itimat ederek inanır ve doğru dürüst insan olarak, onları kendilerine yakın tutabilirler.”(Arat 1988:215)

-gU bol- yapısı ile:

-gU ekinin Eski Türkçe döneminde de er-, bol-, kıl- yardımcı fiilleriyle imkân ve iktidar ifadesi için kullanımından yukarıda bahsetmiştik. Bu döneme ait örneklerin sayısı daha fazladır.

“et özni negü teg **kitergü bolur** / meger kim ölüm tutsa kılsa kıalur”(KB 3593) “Fakat vücudu nasıl bırakmak mümkün olur; onu ancak ölüm senden ayırabilir.”

“bir işni ikigüke ayma tilin / **işengü bolur** iş kıalur kıılmadın”(KB 5533) “Bir işi iki kişiye birden tevdi etme; onlar birbirlerine güvenebilirler ve iş yapılmadan kalır.”

“bağırsak kişi özke küzÆü bolur / aÆear başsa kılık yaÆenı **tüzgü bolur**” (KB 5619) “İçten bağı olan kimse insana ayna olur, insan ona bakarak tabiat ve tavrını düzeltebilir.”(Arat 1988:402)

“apa oğlanı körse arķış sanı / örüg **turğu bolmaz** örügler kıanı”(KB 1386) “İnsanoğlu, bakarsan, bir kervana benzer, konak yerinde devamlı kalınmaz, menziller nerede ?”(Arat 1988: 109)

“kışi ildin ilke söz **ıdğu bolur** / bitig bolmasa söz neçe söyleyür”(KB 2701)“İnsan bir yerden başka bir yere her vakit haber gönderir; yazı olmasa, fikrini nasıl ifade eder.”(Arat 1988:200)

“tilek bulsa **bolmaz** tiriglik **yigü** / tirig bolsa bulmaz tilek ay bügü”(KB 1123) “İnsan dileğine kavuşsa, hayatı yaşayamaz (yaşama fırsatı olmaz); yaşasa da dileğine kavuşamaz, ey hakîm”

-mAk bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -mAk isim-fiil şekliyle oluşan bu yapı genellikle imkânsızlık ifade etmiştir. Bol-yardımcı fiili ya olumsuzdur ya da olumlu soru ifadesi altında imkânsızlık bildirilir. Olumsuz geniş zaman çekimindeki bol-> ol- fiili, kendisinden önceki fiilin mastar şekli ile Türkiye Türkçesinde de

⁵ - sA bol- yapısı Yeni Uygur Türkçesi ve Kırgız Türkçesinde de yeterlik bildirmektedir; Yeni Uygur Türkçesi“düşmenliriniñ arasında yürse bolıdu (düşmanlarının arasında kalabilir.)” (Kaşgarlı 2015:115); Kırgız Türkçesi: “Cüz som bersem bolobu ? : Yüz som versem mümkün mü/ verebilir miyim?”(Turgunbayer 2008/ 15:126-135)

imkânsızlık ifade eder. Bazı Osmanlı Türkçesi metinlerinde buna rastlanır. Fuzulî'de ol- fiilinin yalnız olumsuz değil, olumlu şekli de göze çarpar : “ammā nic **étmek olur** ikrāh: ama, ikrah etmek nasıl mümkün olur!, gétdüñ oraya ki **gétmek olmaz**: öyle bir yere gittin ki gitmek imkânı yoktur, gidilemez.”(Korkmaz 1959:123).⁶ Karahanlı Türkçesindeki örnekleri şöyledir:

“törütgen idi tapğı ewre koğup / törümişke **tapmaq bolur mu** uğup”(KB 4745) “Türeten Rabbin ibadetini geri bırakıp, türeyene uymak ve ona hizmet etmek değer mi” (Arat 1988:343) Buradaki “tapmak bolur mu”, “tapılabilir mi, tapmak mümkün mü?” anlamındadır.

-dl bol- yapısı ile:

Zeynep Korkmaz, bu yapının seyrek olarak Nehcü'l-Feradis' te de olumsuz ve kalıplaşmış “bolmasun” şekli ile olumlu anlamda ihtimal ve imkân bildirdiğini belirtmektedir :“adağnı ol teşükke **koğtı bolmasın** kim bu teşükdin yılan çıķıb peygāber Öaleyhi's-selāmğa zahmet tegürmesün timiş érdi”(Neh.Fer.21-4, Korkmaz 1959:123) Karahanlı T.deki örnekleri şöyledir:

“munın **aydı bolğay** bilig birgüçi / saķalsız kerek tip idiş tutğuç”(KB 2919) “Bilgi veren bundan dolayı -kadeh sunanlar sakalsız olmalıdır.- demiş olacaktır.”(Arat 1988:215)

“yaşık **yazdı bolğay** örüglüg saçı / tiyÆ kiş öÆi tuttı dünyā içi”(KB 5825) “Güneş örülmüş saçını çözmüş olacak, dünya içi sincap ve samur rengine büründü.”(Arat 1988:416) Buradaki “yazdı bolğay”, “çözmüş olabilir” anlamında tahmin ifade etmektedir.

-p bol- yapısı ile:

Zeynep Korkmaz, Uygur devrinden sonraki eski metinlerde bolma- yardımcı fiilinin imkânsızlık gösterme fonksiyonunun umumiyetle -p ile yapılmış zarf-fiillerden sonra görüldüğünü beyan eder: “**kolup bolmağú** neñ qolma küçün: Elde edilemeyecek nesneyi zorla alma.”(Korkmaz 1959:121)⁷ Karahanlı Türkçesinde fazla örneğine rastlayamadık.

“yatu kördi ança usı kelmedi / tüni boldı yılça **yitip bolmadı** ”(KB 5969) “Bir müddet yattı, baktı ki uykusu gelmiyor; gecesi yıl kadar uzadı, bitmek bilmedi.”(Arat 1988: 427)

-U bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -U zarf-fiil şekliyle oluşan bu yapı Eski Uygur döneminde olduğu gibi fazla kullanılmamıştır:“neçe kördüm erse isizler işi / **ozu bolmadı** ay biliglig kişi”(KB 248) “Ey bilgili adam, kaç defa gördüm; kötülerin işi hiç bir zaman ileri gidemedi.”(Arat 1988:29)

-gAn bol- yapısı ile:

⁶ **-mak bol-** birleşik fiili, olumlu ve olumsuz çekimleri ile bugün Orta Asya Türkmencesinde de imkân bildiriyor :tapmak bolar (bulunabilir)(Korkmaz 1959: 123) İsim-fiiller ve yönelme haliyle gerçekleştirilen **-uvga bol-**, **-maga bol-**, **-ma bol-** , **-şka bol-** şekilleri çağdaş Türk lehçelerinde yeterlik ve imkân bildirmektedir. Kırım Tatar Türkçesi: “Eger yolını yaptırmaya olsañ kızı verecek.(Kırım Türkçesi-Üsküt ağzı) Eğer yolu yaptırabilirsen kızı verecek.”(Yüksel 2001:418, 424) Yeni Uygur Türkçesi “êtişka bolamdu (atılabilir mi?)”(Kaşgarlı 2015:108), Kırgız Türkçesi: “Eçteme menen alakıtuuga bolboyt eken: Hiç bir şeyle oyalatılamazmış.”, “kimge işenişke bot emi: kime güvnebilinir ki bundan sonra.”(Turgunbayer 2008/15:132,133)

⁷ Yeni Uygur Türkçesinde bu yapı yine yeterlik bildirir: “razi kılip bolmaydu: razi etmek (memnun etmek) mümkün değil.”(Kaşgarlı 2015:107)Yeni Uygur Türkçesinde hem bol- hem al- fiilli kullanılarak katmerli yardımcı fiille yapılan bolal- şekli de görülür:“çüşendürüp bolalmaptu (anlatamamış)”(Kaşgarlı 2015:106); Kırgız Türkçesinde de -p bol- yapısı yeterlik bildirebilir: “Cazında suu kirgen saydan ötüp bolboyt: Yazın suyun aktığı mecradan geçilemez.”(Turgunbayer 2008:132)

Asıl fiile gelen -gan /gen sıfat-fiil eki ile oluşan bu yapının yeterlik ve imkân bildirme vasfına Karahanlı Türkçesinde fazla rastlanılmamaktadır. Aşağıdaki örnekte ilk mısradaki “bolur ” bildirme ifade ederken ikinci mısradaki yeterlik bildirmektedir ve sıfat-fiil işlevindedir.

“isizlik ot ol ot küyürgen bolur / yolında keçig yoğ **ötülgen bolur**”(KB 249) “Kötülük ateştir, ateş ise yakıcıdır; onun yolunda geçebilecek bir geçit yoktur.”(Arat 1988:29)

Harezmi Türkçesinde Bol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi

-sA bol- yapısı ile:

Bu yapı Karahanlı Türkçesinde olduğu gibi, bir yandan “mümkün olmak” anlamını ifade ederken bir yandan da “uygun olmak” anlamını ifade eder. Bol- fiilinin daha çok bolur / bolmas geniş zaman kipleri kullanılmıştır. Şahsı belli olmayan cümlelerde edilgenlik ifade eder.

Mümkün ol- anlamı:

“ecelniÆ hazāni kélür nāgehān / uruğ **ekse bolmas** kirür yerge toñ”(Muin.Mür. 274/4) “Ecelin sonbaharı ansızın gelir, o zaman da tohum ekse yetişmez; çünkü yere don düşer.”(Toparlı vd. 2008:182)

“tamām irtifāØı ididin öÆin / kişi **kılsa bolmas** sıfat hem beyān ”(Muin.Mür. 277/4)“Onun yüksekliğinin derecesini Allah’tan başka hiç kimse niteleyip açıklayamaz.” (Toparlı vd. 2008:182)

“ürüÆ üzre nürdin bitilmiş bitig / oğıp **uğsa bolmas** muni köp têtik”(Muin.Mür. 330/2)“Beyaz üzerine nurdan yazı yazılmış. Birçok zeki kişi bunu okuyup anlayamaz.” (Toparlı vd.2008:187)

“belā miñnet ağu ñayātğa sebeb / munun **tutsa bolur** hidāyet kuşu”(Muin.Mür. 60/4) “Bela, mihnet ve zehir hayat bulmaya (canlılığa) sebeptir; hidayet kuşu bununla tutulur.”(Toparlı vd. 2008:160)

“Öü'l-ķarneyn ol yerdin yandı, maşrıķ tapa oğradı bir adağğa teğdi, kimisiz **kirse bolmas**.”(Kıs Enb. 173v16) “Zül-ķarneyn o yerden döndü, doğu tarafına uğradı, gemisiz girilemeyen bir adaya rast geldi.”

“Semdün ol sözge küldi, aydı: elig tégürmeyin neteg **keltürse bolur**”(Kıs. Enb. 142r 19) “Semdun o söze güldü ve dedi ki: el değdirmeden nasıl getirilebilir.”

Uygun ol- anlamı:

“Öü'l-ķarneynğa yéğil tédiler. Öü'l-ķarneyn aydı: **yése bolmas**.”(Kıs Enb. 174r4) “Zül-ķarneyn’e ye dediler. Zülķarneyn, yiyemem (yemek uygun olmaz) dedi.”

“imāmnuÆ soÆinça kim uydum tédi / hilāf **kılsa bolmas** biliÆ muķtedi”(Muin.Mür. 273/1) “Bilin ki imamın ardında durup ona uydum diyen muktedi sözünden dönse olmaz.”(Toparlı vd.2008:182)

“Peyğāambar Øas ayğān sözlerni maÆEa aysaÆ, tédim erse, Fātıma razhā aydı: émdi **aysam bolur**”(Neh. Fer. 157/12) “Peygamber aleyhis-selam’ın söylediği sözleri bana söylesen deyinince, Fatıma (razhā) dedi ki: şimdi söyleyebilirim. (şimdi söylemem uygun olur.)”

“Üze keçse üç kün sorar érdiler / bukün **sorsa bolur** için keltürüp”(Muin.Mür. 296/4) “Üzerinden üç gün geçince sorarlardı, bugün üçünü getirip sorsalar olur.”(Toparlı vd.2008:184)

“Resül Øaleyhi’s-selām aydı: sizge üç iş bar, ķayusın tileyür-siz, sizdin keçürelig mü ya sizni öltürelig mü ya islām mu keltürür-siz? Aydılar: **öldürseniz bolur, keçürseniz me bolur**”(Kıs. Enb, 232r 11)“Resül aleyhi’s-selam dedi ki: sizin üç seçme hakkınız var, hangisini

istersiniz, sizi affedelim mi, öldürelim mi yoksa islam dinine mi girersiniz? dediler ki: öldürebilirsiniz ya da affedebilirsiniz(öldürmeniz veya affetmeniz uygun olur.)”

“menim köñlüm tilegen işni **kılsa bolur-men tedi**”(Kıs.Enb. 242r2) “Gönlümün istediği işi kılabilirim(kılmam uygun olur)dedi.”

“biregü melik sarāyınğa kelür melikni köreyin tēyür. Ayturlar: bu kün melikni **körse bolmas** ammā adın künler körmek revā bolur.”(Kıs.Enb. 122r21) “Birisi hükümdar sarayına gelir ve hükümdarı göreyim der. Şöyle söylerler: Bu gün hükümdarı görmek uygun olmaz, ama diğer günler görmek uygun olur.”

-mAk bol- yapısı ile:

Asıl fiilin, -mAk isim-fiil şekliyle oluşan bu yapıda da kimi örneklerde “mümkün ol-” anlamı kimi örneklerde “uygun ol-” anlamı vardır, bol- yardımcı fiilinin olumlu ve olumsuz geniş zaman çekimleri kullanılmıştır.

“Hüseyn aydı qarındaşı Ħasange razhumā MuŖāviyağa barıp **salām kılamak bolur mu** ? tedi erse, Hüseyn aydı: Menim borcum üküş bolup turur, baralıÆ taķı salām kılalıÆ”(Neh.Fer. 258-3) “Hüseyn, kardeşi Hasan’a, Muaviye’ye gidip selam kılamak uygun olur mu deyince Hüseyn dedi ki: Benim borcum çok olmuştur, gidelim ve selam kılalım.”

“kaçan kim sufra öÆümüzde kođsaÆ sen çirāğnı yarutmış bolğıl taķı ol çirāğnı söndürgil taķı men konuğğa aytayın kim: çirāğ ne ĥacat turur karaÆekuda taķı **yemek bolur**, tep”(Neh.Fer. 257-5) “Sen sofrayı önümüze koyduğunda mumu yakmış ol ve o mumu söndür ben de misafire (şöyle) diyeyim: muma ne gerek var karanlıkta da yemek yenebilir ”

“aydı: uş ölügni tirgüzdüm, tirigni öltürdüm tedi. İbrāhîm bildi kim kâfir aĥmaķ turur, aydı: yazuğluğnı **ıdmaķ tirgüzmek bolmaz** kerek kim bu öltürgeniğni tirgüzgil”(Kıs.Enb. 40v2) “Dedi ki: işte ölüyü dirilttim, diriye öldürdüm. İbrahim kâfirin ahmak olduğunu bildi, dedi ki: günahkârı göndermek, diriltmek uygun olmaz, bu öldürdüğünü diriltmen gerek.”

-p bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -p zarf-fiil ekiyle oluşan bu yapıda, bol- fiilinin olumlu ve olumsuz geniş zaman çekimleri kullanılmıştır.

“Taķı dost dostğa Ŗāşık maŖşüğğa, muĥib maĥbübğa tünle **ķavuşup bolur**.”(Kıs.Enb. 218v 4)“ve dost dosta, âşık maşuğğa, seven sevgiliye gece kavuşabilir.”

“Yana aydı: tewedin tüşün saç saķalınıznı yuvu bêreyin tedi. İbrāhîm aydı: tewedin **inip bolmas** ant içip-men tedi.”(Kıs.Enb. 49v4) “Yine dedi ki: deveden inin, saç ve sakalınızı yıkayayım. İbrahim cevap verdi: deveden inemem, ant içtim, dedi.”

-dl bol- yapısı ile:

Zeynep Korkmaz, bu yapının seyrek olarak Nehcü’l-Feradis’te olumsuz ve kalıplaşmış “bolmasun” şekli ile olumlu anlamda ihtimal ve imkân bildirdiğini belirtmektedir: “adağnı ol teşükke **koğtı bolmasın** kim bu teşükdin yılan çıkıp peygâmbere Ŗaleyhi’s-selāmğa zahmet tegürmesün timiş êrdi(Neh.Fer. 21-4) Ayağın o deliğe koyup, belki bu delikten bir yılan çıkıp Peygamber aleyhisselama zahmet değirebilir demişti.”(Korkmaz 1959: 123)

“Sultān aydı: ol ĥakîm êrdi şāyed yarağın **kıldı bolğay** tirig bolğay tēp ķamuğ ĥalk birle eğlep ol çuķur ağzın taptılar, çerāğ birle uzun arğamçı bağlap ķişi saldılar, tiledi, tapmadı.”(Kıs. Enb.164v 14) “Sultan dedi ki: “O, bilge kişi idi, eğer imkânını bulabildiyse canlı olacaktır diye bütün halk ile birlikte arayıp o çukurun ağzını buldular, uzun halat bağlayıp mum ile bir kişiyi aşağı saldılar, (o kişi) aradı, bulamadı.”

-gU bol- yapısı ile:

“Körseyür-men körkünizni **körgü bolmas** közginem körk zekâtın birge vâcib ıolsa körkniñ bayıdın”(Kıs.Enb. 83r17) “Güzelliğinizi görmek isterim ancak görmek mümkün olmaz, eğer vacib olursa gözceğizim güzellik zenginine güzelliğın zekâtını verecek.”

-gUIUk bol- yapısı ile:

Eski Türkçede de imkân göstermek üzere daha çok kullanılan bir yapı idi. Harezmi Türkçesi döneminde örnekleri azalmıştır.

“Teñrini körmek revâ bolmas, eger **körgülük bolsa** Mūsî körgey”(Kıs.Enb. 122r11) “Tanrıyı görmek uygun olmaz, eger görmek mümkün olsa Musa görür.”

Çağatay Türkçesinde Bol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi

Çağatay Türkçesinde diğeri tarihi dönemlerde olduğı gibi daha çok asıl fiilin şart kipi eki almış şekli imkân veya imkânsızlık ifade etmiştir. Bu fiilin zarf-fiil eki almış bir esas fiille oluşturduğu birleşik yapılara seyrek rastlanmıştır.(Uçar 2016a:31) Sıfat-fiil ile oluşturduğu birleşikler daha fazla sayıda görülmektedir.

-sA bol- yapısı ile:

Bol- fiilinin geniş zaman ekli -Ur/-mAz, gelecek zaman-geniş zaman ekli -gay/-gey ve öğrenilen geçmiş zaman ekli -ptur ekli şekline tesadüf edilmektedir. Bazı örneklerde özne belirsizdir.

“meclis içre şekli mağbül, özi hoş, şîrîn sözi / **aElasa bolur**, anıÆ güyâ irür aslı nebât” (Sek.Div. 402) “Meclis içinde şekli makbul, kendisi hoş, sözü tatlıdır; öyle ki onun aslının nebat olduğunu anlamak mümkündür.”(Eraslan 1999:191)

“lâf urur zülfüÆ bile müşğ aslıda bardur ĩatâ / her kişiniÆ aslını **bilse bolur** ahlâğdın” (Lutfi Div. 1456) “Misk kokusu senin saçına laf vurur, onun aslında hata (ülkesi) vardır. Her kişinin yaratılışındaki özellikten aslı bilinebilir.”

“çün kemend atsa saçındın kayda kim bolsam yiter / **kaçsa bolmas** kulğa tağdîr itse çün yezdân belâ ”(Lutfi Div.154) “(o sevgilinin) saçından bir kemend atsa nerede olsam ulaşır, Allah bir kula belayı takdir etti ise ondan kaçmak mümkün değildir.”

“il yüzige bağısalar öler min / ĩürşidni nitey **yağursa bolmas**”(Lutfi Div.813)“Başkaları (o sevgilinin) yüzüne baksa ben ölürüm; ne yapayım, güneşi gizleyemem ki...”

“Yana ĩızâ ve her tağâm ki **yise bolur**, yigülük dirler ve su içmek ve her nimeni ki **içse bolğay** içkülük dirler.”(Muh.Lug. B17a/14) “Yine yemek ve yenilebilecek her yiyeceğı yigülük, su içmek ve içilebilen her şeye içkülük derler.”(Barutçu 1996:210)

“Sağâ vü ağl u tabğıÆa irür dâl ilgiÆ ü köÆlüÆ / Belî **kizlese bolmağay** teng içre kân u deryânı”(Sek.Div. 302) “Cömertlik, akıl ve tabiatına elin ve gönlün delildir; elbette denk (çuval) içinde cevher ocağını ve denizi gizlemek mümkün değildir.”(Eraslan 1999:165)

“Türk alfâžınıÆ vâžğı asru köp vağtda mübâlağa izhârî kılip cüz’î mefhümât üçün alfâž vâžğ kılipdur ki şâĩib-i vuğuf kişi tâ žâhir kılmas, **inansa** hem **bolmas**”(Muh.Lug. B8a/17) “Türkçe sözlerin yapıcısı hemen her fırsatta aşırılığa kaçıp en ufak kavramlar için sözler ortaya koymuştur ki manalarını bilen kişi açıklamadıkça itimat etmek mümkün değildir.”(Barutçu 1996:204)

“**boluptur aElasa**, bolur bu şâhidlerğa meşşata / ki mundağ râst iter her dem şabâ ol serv-i ra’nânı”(Sek.Div. 271) “Bu güzellere sabanın meşşata (süsleyici kadın) olduğı her an güzel serviyi (çimen güzellerini) dümdüz kılmasından anlamak mümkündür.”(Eraslan 1999:159)

Aşağıdaki örnekler, “uygun ol-, yerinde ol-” anlamını taşımaktadır.

“mihrimizge iÖtiķād **itseÆ bolur** / ķayġular atınķa řād **itseÆ bolur**”(Lutfi Div. 2553)

“Sevgimize inansan uygun olur, kaygıları atıncaya kadar sevindirsen uygun olur.”

“çın kÖÆül birle niçe kim sıvmeseÆ / til uçındın bārî yād **itseÆ bolur**”(Lutfi Div. 2554)
“Gerçek bir gönülle sevmesen bile, hiç olmazsa dil ucuyla yad edebilirsin (yad etsen uygun olur).”

“dil-ber işikinde **tursa bolmas** / bürka’sız ol aynı **körse bolmas**”(Lutfi Div. 810)

“Dilberin kapısında durmak uygun olmaz, o ay gibi sevgiliyi peçesiz görmek uygun olmaz.”

“ķanımnı töker lebi yazuķsız / andın niteyin ki **sorsa bolmas**”(Lutfi Div.811) “Günahsız iken (o sevgilinin) dudaġı kanımı döker, fakat ne yapayım ki ondan soramam (sormam uygun olmaz).”

-p bol- yapısı ile:

Bol- fiili, bu yapı ile Çaġatay Türkçesinde sadece olumsuz anlamda iktidar ve imkân bildiren bir tasvir yardımcı fiili olarak karşımıza çıkar. Bol- fiili genellikle geniş zamanın olumsuzunu -mas /-mes ve gelecek zaman-geniş zaman eki -gay/-gey ile teklik 3. kişide çekime girer.

“Sözini fi’l-hāl **anlap bolmas** idi (onun sözünü hemen anlamak mümkün olmaz idi.), Bu ilni kişi men’ **ķılıp bolmas** (Bu halkı insanın engellemesi mümkün olmaz.), Mundaķ otı ki tutaşıpdur maņa, **bolmas turup** (Beni yakan böyle bir ateşi durdurmak mümkün olmaz.)”(Eckmann 1988b:115’den aktarma Tanç 2005:87)

“bu kirgen vilayetlerni **çapup bolmas** edi (Bu tabi olmuş vilayetler yağma edilemezdi.)”(BNI 51a/11, Uçar 2016b:144);

“fitneler bolġay ki **aytıp bolmaġay** / çün ġırāmān çıkısa öydin taşķarı”(Lutfi Div.2558)
“(O sevgili) salınarak evden dışarı çıktığında söylenemeyecek fitneler çıkacak.”

Aşağıdaki örnekte hem bol-fiili hem al-fiili, yardımcı fiil olarak kullanılarak anlam kuvvetlendirilmiş, katmerli iktidari yapılmıştır.

“Köprüġidin özge yerdin **keçip bola almas**” “köprüden başka yerden geçilemez.”(BN I 16b/9, Uçar 2016:144)

Aşağıdaki örneklerde, bol- fiilinin olumlu kullanımına rağmen “mi” soru eki ile soru ifadesi altında imkânsızlık bildirilmiştir:

“Nā-keske yaġşılıķ mu **yaraşıp bolur** ġasen: Cimri insana iyilik yakışabilir mi ?”(ÇGT 12b/1, Uçar 2016a:31)

“yüzüÆ şifatını gūyende ger simāŖ itse / kişi **turup mu bolur** il āh u vāyında”(Sek.Div. 453) “Senin yüzünün vasıflarını eġer okuyucu söylese (dile getirirse, terennüm etse) ah vay etmeyen (halkın ah vayına katılmayan) kişi kalır mı ?”(Eraslan 1999:207)

bol- yardımcı fiili, bu yapıyla her zaman yeterlilik göstermez, esas fiildeki oluş ve kılışın tam olarak yerine getirildiğini, tamamlandığını da ifade etmiştir. “Şāh Meşreb bu ġazelni oķup bolġandın soñ kördiler. (Şah Meşreb bu ġazeli okuduktan sonra gördüler.)” (ŞMM 12/18, Uçar 2016a:31)

-mAk bol- yapısı ile:

-mAk isim-fiil ekiyle oluşturulan bu yapı, bol- yardımcı fiilinin olumsuz kullanımına baġlı olarak imkânsızlık bildirir.

“Köpi andağdur ki aslā anıÆ maẓmūnı **tefhīm kılmağ bolmas** ve ba’zını ki **aÆlatsa bolğay**”(Muh.Lug. F778a/ 2,3) “Çoğū (Türkçe kelime) öyledir ki asla onun manasını (Fars dili ile) anlatmak mümkün değildir, ancak bazısı ifade edilebilir.”

-A bol- yapısı ile:

Asıl fiilin -A zarf-fiil eki ile oluşturulan bu yapı, Çağatay Türkçesinde iktidar ifade etmekle birlikte seyrek olarak olabilirlik / ihtimal de anlatabilir: “anamğa ñod mümkün imes idi kim mundağ söz **ayta bolğay** (Kendi anama bile böyle söz söylemek mümkün değil idi.)”(Eckmann 1988:109’dan aktarma Tanç 2005:86)

-Ar/-Ur bol- yapısı ile:

Bol- fiili Çağatay Türkçesinde sıfat-fiillerle de yeterlik ve tahmin ifade eden birleşik fiiller oluşturur: “**Keter** ham **bolsa** ol mañallda betaraddudrağ **keter bolur** (Eğer gitmek gerekirse oradan daha az tereddütle gidilebilir.)”(DN I 43b/ 23, Uçar 2016b:145)

“**tiğürür bolsa** çü közüÆ ol cihānğa yağını / azuğığa barça düşmen başı talha bolğusı” (Lutfi Div. 2718)“Eğer gözün o cihana yağını değdirebilse, azığıyla bütün düşmanların başı tahlil olacaktır.”

-gAn bol- yapısı ile:

-gAn sıfat-fiil eki ile oluşan bu yapı daha çok olabilirlik ifade etmektedir.

“Köç uzap kitkendin soğ şāyed bir nēmerse **kalğan bolğay** tēp yurtğa bardı (Göç uzaklaşıp gittikten sonra, belki bir şeyler kalmıştır, diye yurda gitti.)” (ŞT 102a/1, Uçar 2016b:146) Buradaki “kalgan bolğay” sözü “kalmış olabilir” anlamındadır.

-mlş bol- yapısı ile:

-mlş sıfat-fiil eki ile oluşan bu yapı olabilirlik bildirir.

“Hāce andak şeh-kārlar ol taŖāmni yemekte körgüzmiş bolğay kim alarğa bu rubā’ni ayturğa **bā’is bolmuş bolğay** (Hoca o yemeği yemekte öyle çekinmiş, bahane göstermiş olacak ki onların bu rubaiyi söylemelerine sebep olmuş olacak.)”(HM T761b /16-17, Uçar 2016b:146) buradaki “olmuş olacak”, “olmuş olabilir” anlamındadır.

-mAs bol- yapısı ile:

Olumsuz geniş zaman sıfat-fiil eki ile oluşan bu yapı imkânsızlık bildirir. Bol- yardımcı fiili şart kipindedir.

“ot eger sunı **köyürmes bolsa** iy cān u cihān / ni üçün bu lutfīniÆ cānın dudakıÆ köydürür”(Lutfi Div.700) “Ey can ve cihan, ateş eğer suyu yakamaz ise ne için bu Lutfi’nin canını dudağın yakıyor.”

“ol seniÆ kāfūr yaÆlığ ŖārızıÆnı ay digey / ol ki hergiz **ılğamas bolsa** qararı ağdın”(Lutfi Div.1455) “Karayı aktan asla ayıramayan kişi, o senin kafur gibi yanağına ay der.”

Kıpçak Türkçesinde Bol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi

Kıpçak Türkçesinde diğer tarihi dönemlerde kullanılan eklerin, imkân ve imkânsızlık bildirmek üzere asıl ve yardımcı fiile geldiğini görmekteyiz.

-sA bol- yapısı ile:

Genellikle şahsı belli olmayan imkân veya imkânsızlık bildirilir. Bol- fiilinin olumlu ve olumsuz geniş zaman çekimi kullanılır.

“men hâlâl ittim kâzî ayttı seniÆ şefâÖatıÆ bilen şerÖ hâddin terk **itse bolmas** ayttı yañşı buyurtuÆız”(Gül.Terc. 112/13) “Ben helal ettim, fakat kadı dedi ki, senin bağışlaman ile şeriatın hükmü terk edilemez, iyi söylediniz dedi.”

“ayttı açar tiÆizni **tıysa bolur** velikin bir (her?) müdde’i tilini **tıysa bolur mı** bolmas”(Gül Terc. 237/13) “Dedi ki, (insan) akmakta olan denizi engelleyebilir lakin her bir dava kılanın dilini engelleyebilir mi, engelleyemez.”

Bazen bu yapı “uygun ol-” manasını ifade eder: “ ay qarındaşlar **nitse bolur** çün benim andan naşibim yok dağı anıÆ sudan kısmeti bar idi ”(Gül Terc.188/8) “Ey kardeşler, ne yapılabilir ?(ne yapmak uygun olur) benim ondan nasibim yok, lakin onun sudan bile kısmeti var idi.”

-p bol- yapısı ile:

Bol- yardımcı fiilinin olumsuz geniş zaman çekimi kullanılmıştır. Olumsuz anlamda iktidar ve imkân bildirilir. Şahıs belirsizdir, edilgenlik ifade edilir.

“kişiniÆ fazl u mıķdârı bolur maÖlüm bir künde velîkin nefsi hıbsını baķıp yılla **bilip bolmas**”(Gül.Terc. 335/4) “İnsanın fazileti ve derecesi bir günde belli olur, lakin nefsinin kötülüğü yıllarca anlaşılamaz.”

“sınıķ köÆlümni cebr kıldı munuÆ bigin ittifaķ nâdir tüşer dağı nâdir bilen **hukm itip bolmas** zinhâr bu tamaÖge tüşmegil” (Gül.Terc. 209/2) “Kırık gönlümü zorladı, böyle ittifak nadir olur ve nadir ile hüküm verilemez, sakın bu açgözlülüğe düşme.”

-Ar/-Ur bol- yapısı ile:

Asıl fiilin geniş zaman sıfat-fiil ekiyle oluşan bu yapıda yardımcı fiil şart kipindedir. Asıl fiilin gerçekleşebilmesi şarta bağlanmıştır.

“**ķılur bolsam** idi aytķanlarımni bolur idim muħaķķaķ pârşâ ir”(Gül.Terc. 125/5) “Söylediklerimi yapabilseydim muhakkak sofu bir insan olur idim.”

“ol yüzükni Öazudu’d-devle ķubbesinde tiktiler dağı ayttı her kim oķ atıp ol yüzükden **ķiçürür bolsa** yüzük aÆea bolsun”(Gül.Terc. 210/1) “O yüzüğü Azudu’d-devle’(Buveyhi sultanlarından dördüncüsü)nin kubbesine diktiler ve dedi ki her kim ok atıp (oku) o yüzükten geçirebilirse yüzük onun olsun.”

“**ķilür bolsa** bilig birle saÖâdet / biligsiz heykeli bolğay şaķâvet / velf ebleh batıptur genc içinde / biligli ħor ve müflis renc içinde” (Gül.Terc. 93/9) “Mutluluk bilgi sayesinde gelebilseydi, bilgisizin durumu bedbaht olur(du); lakin aptal kişi hazine içine düşmüş, bilgili ise aşığı ve batmış, sıkıntı içinde.”

“kürksüz iççiniÆ iri közsüz kirek ger **körer bolsa** yüzün birür talâķ” (Gül.Terc. 158/9) “Çirkin kadının kocası gözsüz olmalıdır, eğer yüzünü görebilirse (onu) boşar.”

Eski Anadolu Türkçesinde Bol- > Ol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi

-sA ol- yapısı ile:

Asıl fiile gelen -sA şart kipi ekiyle oluşan bu yapıda en çok 3. teklik şahıs çekimi kullanılmakla birlikte bütün şahısların şart kipi çekimi görülebilir. Yardımcı fiil olan ol- ise olumlu veya olumsuz geniş zaman kipindedir. Şahıs bazen belirsiz olabilir.

“menüm ħod ķardaşum var imiş **ķayursam olmaz** / ķardaşsuz Oğuzda **ķursam olmaz**”(DK 258-13) “Benim kendi kardeşim var imiş, bu kaygıyla yaşayamam, kardeşsiz Oğuz’da duramam.”

“sayılmağ-ile Oğuz bigleri **tükense olmaz**, hep yetdiler.”(DK 63-1) “Saymakla Oğuz beyleri bitirilemez, hepsi yetiştiler.”

“tutdı cihānı hūsn ü melāhāt vifāḫ ile / lā-būd cihānı **tutsa olur** ittifaḫ ile”(Dai Div. 243/1)“Güzellik, tatlılık ve uygunluk ile cihanı tuttu, elbette dünya ittifak ile tutulabilir.”

“eyitdi şehe **kaķımasaḡ olur** / bu miskīn moğal dilini ne bilür”(Süh.Nev. 151-4) “Şaha dedi ki: (onu) azarlamanız uygun olmaz, bu miskin Moğol dilini bilmez.”

-dl ol- yapısı ile:

Yukarıda bu yapının seyrek olarak Nehcü'l-Feradis' te de olumsuz ve kalıplaşmış “bolmasun” şekli ile olumlu anlamda ihtimal ve imkân bildirdiğini, Karahanlı Türkçesinde de örneklerine rastlandığını belirtmiştik. Eski Anadolu T.de daha çok Dede Korkut Hikâyelerinde, bu yapı içindeki bol- > ol- yardımcı fiilinin “ola” istek şekline rastlanır. bol- > ol- fiilinin tek başına, kendi anlamı içinde de önünde bir zarf-fiil olmaksızın “mümkün olmak” manasının var olduğundan söz etmiştik. Zeynep Korkmaz, Oğuz Türkçesinde -a (<-gay) istek ekinin genellikle ol- fiilinin olumlu ve olumsuz çekimlerinde “ihtimal, maksat ” ve “sakınca” anlamlarına işaret etmiştir.(Korkmaz 1973:171'den aktarma Ağca 2007:11) “ola” ve “olmaya” şekilleri, “belki, mümkündür ki” anlamlarını taşımaktadır. Dede Korkut Hikâyelerinde de bunun örneklerine rastlanmaktadır. Buradaki -di/ -di, kip ekidir ve bu işlevini koruyor. Bütün şahıs çekimlerinde görülebilir. Bu yapı daha çok ihtimal ifade eder.

“Geldi, oğlını kuduğı yerde bulamadı. A bigler oğlan kancaru **gitdi ola** didi.”(DK 134/10) “Geldi, oğlunu bıraktığı yerde bulamadı; ey beyler, oğlan nereye gitmiş olabilir, dedi.”

“suçum bağışla Őafv it eger kulluğunda ben / yā sehv ile **yañıldum ola** yā ḫatāyıla”(Dai Div.13-36) “Suçumu bağışla, affet, ben senin kulluğunda ya yanlışlıkla, ya da hata ile yanılmış olabilirim.”

“Ağ pürçeklü qarıçuķları çoķ ağlatmışam / Gözi yaşı **tutdı ola** gözüm seni / bıyıçağı kararmış yigitçükleri çoķ yimişem / Yigitlikleri **tutdı ola** gözüm seni”(DK 233-7,8,9) “Ak saçlı yaşlı kadınları çık ağlatmışım, ey gözüm seni (onların) gözünün yaşı tutmuş olmalı (olabilir); bıyığı kararmış gençleri çoķ yemişim, ey gözüm seni (onların) gençlikleri tutmuş olmalı(olabilir).”

-mAk olmaz yapısı ile:

Asıl fiilin -mak/-mek isim- fiil şekliyle oluşan bu yapıda, bol- fiili olumsuz geniş zaman çekimindedir. Daha önceki dönemlerdeki gibi Eski Anadolu Türkçesinde de imkânsızlık ifade etmiştir. Bazen bu yapı “uygun olmaz, uygun değildir” anlamını da karşılar. Şahıs belirsiz ise edilgen bir imkânsızlık gösterir.

“bunuñ oğlı var kardaşı var, bunu **öldürmek olmaz** didiler”(DK 281-11) “Bunun oğlu var, kardaşı var, bunu öldüremeyiz, dediler.”

“kañılı koca aydur: oğul şabah varup öylen **gelmek olmaz**, öylen varup aḡřam **gelmek olmaz**”(DK172-5) “Kañılı koca der ki: “ Oğul, sabah gidip öylen gelmek uygun olmaz, öylen varup akşam gelmek uygun olmaz.”

“Sevdüm yine bir şive-geri kim **dimek olmaz** / Bir şive-ger ü çim-beri kim **dimek olmaz**”(Sāfi/1, Timurtaş 1994:161) “Yine bir göğsü gümüş gibi, işveli bir sevgiliyi sevdim ki söylenemez.”

“bilmez dimesün cānuma cevritdügin ol dōst / zīrā ki bilürem neleri kim **dimek olmaz**.”(Safi/6, Timurtaş 1994:161) “O dost (sevgili) canıma eziyet ettiğini bilmediğimi sanmasın, neleri biliyorum, ama söyleyemiyorum.”

“Çün -ki bir iş bî- fuzüllüğü-ıla bite, baña anda söz **söylemek olmaz**. veger görem ki, gözsüz öñinde kıuyı ola eger dınmayam günâhdur.”(G.Ter. 23b/1) “Eğer bir iş usulsüzlükle biterse benim orada söz söylemem uygun olmaz ve eğer ki görmeyenin önünde kıuyı olduğunu görüp de aldirmazsam günahdır.”

“dedi **olmaz oturmağ** indi hele / otur tahtuña al kıopuzı ele” (Süh.Nev. 106-11) “Dedi ki: şimdi böyle oturmak uygun olmaz, tahtına geç ve kopuzu eline al.”

-Ar/-Ur, -r ol- yapısı ile:

Asıl fiilin geniş zaman sıfat-fiili ile oluşan ve karmaşık fiiller grubunda başlama fiilleri (Banguoğlu 1990:484) adı altında geçen bu yapı kimi örneklerde bir alışkanlığın başlamasından ziyade yapacak duruma gelmeyi, herhangi bir iş için güç ve kabiliyet kazanmayı ifade ediyor.

“oğlanuñ kırık günde yarası oñaldı, sapa sağ oldu. Oğlan **ata biner kıılıç kıuşanur oldu**, av avlar kıuş **kıuşlar oldu**”(DK 29-8,9) “Oğlanın kırık günde yarası iyileşti, sapa sağlam oldu, oğlan ata binebilir, av ve kıuş avlayabilir duruma geldi.”

“Tañrı maña yol virdi **gider oldum** mere kâfir”(DK 100-4) “Tanrı bana yol verdi, gidebildim, ey kâfir.”

“yarımasun yarçımasun bu çoban bizüm hepümüz **kırar ola-mı** didiler, dañı turmayup kaçdılar”(DK 42/4) “İyiliğe nail olmasın bu çoban bizim hepimizi kırabilir dediler ve daha fazla durmayıp kaçtılar.”

“ne yerde ki süci içilür olur / ne kim gizlü sır var **açılır olur**”(Süh. Nev 283-3) “Şarap içilen yerde gizli sırlar açılabilir.”

“ çığni kıuşlu cübbe ñon virgil bu oğlana **geyer olsun** hünerlüdür”(DK 18-5) “Omuzu kıuşlu cüppe ver bu oğlana giyebilsin, hünerlidir.”

“ boynı uzun bidevi at virgil bu oğlana / **biner olsun** hünerlüdür.”(DK. 17-13) “Bu oğlana boynu uzun bedevi at ver, binebilsin, hünerlidir.”

-Ur mı olur, -Ar mı olur, (-mAz mı olur) yapısı ile :

Bu yapıda, asıl ve yardımcı fiil olumlu olmasına rağmen soru ifadesi altında imkânsızlık bildirilmektedir.

“bençileyin kıarusından ağ ellerin bağladuban ñofuz ñamında **yatur mı olur**, ağ saçallu babasını ağ pürçekli anasını ağladuban **buzladur mı olur**”(DK 267-5) “Benim gibi, pazusundan ak eğlerini bağlatarak domuz damında yatabilir mi, ak sakallı babasını, ak saçlı anasını ağlatarak feryat ettirebilir mi?”

“ağayıldı ağça kıoyun kıuzıçağın **süser mi olur** / alp yigitler big yigitler görklüsine **kıyar mı olur**”(DK 197-1,2) “Ağılda akça kıoyun kıuzuçağını boynuzlayabilir mi, alp yigitler, bey yigitler sevdiğine kıyabilir mi?”

Aşağıdaki örnekte bu yapının -mi soru ekli olumsuz şekli, olumlu anlamda imkân bildirmektedir.

“butuña ala oñ toñinsa inlemez idüñ, kışi kıoynında yatan ñalalına sırrın **dimez mi olur**” (DK 242-11) “Bacağına alaca ok dokunsa inlemez idin; insan, kıoynunda yatan helaline sırrını demeden durabilir mi?”

-mAz ol- yapısı ile:

Asıl fiilin olumsuz geniş zaman sıfat-fiili ile oluşan ve karmaşık fiiller grubunda başlama fiilleri (Banguoğlu 1990:484) adı altında geçen bu yapı aşağıdaki örneklerde edinilen

bir alışkanlığın sona ermesinden ziyade yapamayacak duruma gelmeyi, güç ve kabiliyet bulamayışı ifade ediyor.

“bu kez oğlan şarab içer-iken **içmez oldu**, altun ayağı elinden yire çaldı”(DK 71-13)
“Oğlan şarap içer iken bu kez içemedi, altın kadehi elinden yere fırlattı.”

“Ap alaca gerdeğüne gele görgil, **gelmez olsañ** Pay Piçen kıızı Banı Çiçeği aldurduñ bellü bilgil”(DK 97-1) “Alacalı gerdeğine gelmeye çalış, gelemezsen Pay Piçen kıızı Banı Çiçeği (başkasına) kaptırdın belle.”

“şu kim **Öişıka** vérmemiş ola boyun / bunuñ bigi **oynamaz olur** oyun”(Süh.Nev, 105-15)
“Aşka boyun vermemiş olan kişi böyle oyun oynayamaz.”

-A ol- yapısı ile:

Asıl ve yardımcı fiilin istek kipi ile oluşmuştur. Yukarıdaki -dl ol-, -sa ol- kuruluşundaki örnekler gibi asıl fiil kip eki almaktadır. Bu yapı şüphe ve ihtimal bildirir.

“bugün eyyām-ı devletünde senün / çengden artuğ kim **ola inleye** zār”(Dai Div, 23/11)
“ Bugün, senin devletin gününde çengden başka kim zar zar inleyebilir.”

-mAylnca olma- yapısı ile:

Her iki fiil de olumsuzdur. Asıl fiil -ınca / -ince zarf-fiil ekini almıştır. Olumlu anlamda İmkân bildirir:

“Elbetde ol ağam tutılan **çalÖaya varmayınca olmazam** didi”(DK 261-12) “Elbette ağabeyimin tutulduğu kaleye varmadan duramam dedi.”

Osmanlı Türkçesinde Bol- > Ol- Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi:

-mAk ol- yapısı ile:

Asıl fiile -mAk isim- fiil ekinin gelmesiyle oluşan bu yapıda yardımcı fiil olan ol- fiilinin -Ur/-mAz ekli geniş zaman çekimi kullanılır.

“ kaşuñla gözün tır ü kemān añdurur éy dost / cān **vérmek olur** dil-bere sāz u seleb olmaz ”(Safı Div. 752) “Ey dost, kaşınla gözün ok ve yayı andırır, dilbere can verilebilir ama hile ve düzen olmaz.”

“Yakdı **Öaşq** odı beni birliğe yetdi ikilik / **dimek olmaz** dahi çok dürlü temāşā gördüm.”(Zāfı'den, Cengiz 1983:330/6) “Aşk ateşi beni birliğe yaktı, ikilik bitti (ortadan kalktı), söylemesi (doğru) olmaz(söylenmez); ben daha nice nice şeyler temaşa ettim, gördüm.”(Cengiz 1983:331)

“gétdüñ oraya ki **gétmek olmaz** (öyle bir yere gittin ki gitmek imkânı yoktur, gidilemez)”(Fuzulî'den, Korkmaz 1959:123)

-mAmAk olmaz yapısı ile:

Asıl ve yardımcı fiil olumsuzdur. Asıl fiil -mAk isim fiil ekini alır. Olumlu anlamda imkân ifade eder, “olmaması mümkün değil”, yani “olması mümkün” anlamını verir.

“kaşlarıñ ben toğru sándum secde kıldum sehv imiş / ki egrilik **olmamağ olmaz** kâfir ay miñrâbda ”(Safı Div. 1399) “Ben senin kaşlarını doğru sandım, secde kıldım, (meger) yanlış imiş. Ey kâfir, zaten ay gibi olan mihrabda egrilik olmaması mümkün değildir.”

“nüş-i cām eyler ise meclis-i **Öuşşāk** içre / lebin ol hâlet ile **girmemek olmaz** kâne ”(Bakı'den, Cengiz 1983:414/2) “Aşıklar meclisinde (şayet) kadeh (şarap) içerse, dudağının o halet ile kana girmemesi imkânsızdır.”(Cengiz 1983: 415)

-sA ol- yapısı ile:

Bu yapı Osmanlı Türkçesinde bazen “mümkün olur”, bazen de “uygun olur, doğru olur” anlamını verir.

“Biz de bir gonca-lebün yolına cān **versek olur** / Cān verür bülbüli gör āh gül-i ter diyerek ”(Naili-Kadim'den, Cengiz 1983:524/2) “Bülbüle bak ve “Ah taze gül ” diyerek can verdiğini gör, biz de (aynı şekilde) bir gonca dudaklının yoluna can versek olur (yeridir).” (Cengiz 1983: 525)

-mlş ola yapısı ile:

Asıl fiilin -mlş ekli sıfat-fiil şekli ve yardımcı fiilin istek kipiyle oluşan bu yapı ihtimale dayanan bir imkân nüansı ifade eder.

“ Lebini āl ile **öpmüş ola** mı peymāne / İçeyin ölmez isem kanını kane kane” (Baki'den Cengiz 1983:414/1) “Kadeh, acaba hile ile dudağını öpmüş olabilir mi? (öptüyse) eğer ölmezsem (yaptığına karşılık ben de onun) kanını kana kana içeyim.”(Cengiz 1983:415)

-mAz ol- yapısı ile:

Asıl fiilin -mAz ekli olumsuz geniş zaman sıfat-fiili ile oluşmaktadır. İmkânsızlık bildirir, fazla örneğine rastlayamadık.

“Tîğın içürdü düşmene zahm-ı zebānları / **Bahsetmez oldu** kimse kesildi lisānları”(Baki, Terkib-i Bend'den 6/1, Cengiz 1983:401) “Kılıcın düşmana dil yarası gibi iyileşmez yaralar açtı, kimse konuş(a)maz oldu, dilleri kesildi.”(Cengiz 1983:405)

Sonuç olarak, Türkçede iktidar ve imkân kavramı birleşik fiil yapısı ile gerçekleştirilir, bu yapı içindeki bol- yardımcı fiili, Tarihi Türk şivelerinde, kendisinden önceki asıl fiilin isim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil ve bazı kip ekleri ile birleşmek suretiyle bu kavramı ifade eder. Bazı örneklerde iktidar ve imkândan ziyade şüphe ve ihtimale dayanan bir imkân nüansının hâkim olduğu da sezilir. Elimizdeki malzemeye dayanarak şunları söyleyebiliriz: Türkçede yeterlik bildiren birleşik fiillerin oluşumunda zarf-fiil ekleri önemli bir görev üstlenmişlerdir. Bu görevde ünlülerden oluşan zarf-fiil ekleri -A, -U, -I, ile -galı, -geli ve -p zarf-fiil eki büyük oranda kullanılır. Eski Türkçe döneminde -gAlı bol- yaygın bir kullanılışa sahipken İslami dönemden itibaren teşkillere rastlanmaz. Eski Türkçe döneminde -p bol- 'lı şekil iktidar bildirmek için kullanılmazken Karahanlı Türkçesi döneminden itibaren Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi hariç her dönemde kullanılmıştır. Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada bol- > ol- fiilinin, yukarıda belirtilen zarf-fiil ekleriyle oluşturduğu iktidar ifade eden şekillerine rastlanmaz. Türkçede bol- fiili imkân ve iktidar bildirmek üzere asıl fiilin sadece zarf-fiil değil, isim-fiil ve sıfat-fiil şekliyle de birleşir. Bu görevde isim-fiil eklerinden -mak /-mek yaygın olarak görülür, Osmanlı Türkçesi de dâhil her dönemde imkân bildirmek üzere kullanılmıştır. Eski Türkçede iyelik ekli -mAk+ı bol- ve +sız/+siz ekli -mAkslz bol- şekli de görülür. Olumsuz “-mAmAk olmaz” şekli Osmanlı Türkçesinde olumlu anlamda imkân bildirmek üzere kullanılmıştır. İsim-fiil eklerinden -gU ve -gUIUk ile gerçekleştirilen iktidar şekline ise Harezmi Türkçesinden sonra rastlanmıyor.

Sıfat-fiil eklerinden -taç/-teçi, -ur/-ür, -ar/-er, -gan/-gen -mış/-miş, -mas/-mes/-maz/-mez ekleri bu görevde kullanılmıştır. Bunlardan -taç/-teçi ile yapılan şekiller, Eski Türkçeden sonra görülmez. Eski Türkçede -gen/-gen bol-'lı şekil imkân bildirmek üzere kullanılmazken Karahanlı Türkçesi döneminden itibaren ortaya çıkmıştır. Çağatay Türkçesinde zarf-fiiller yerine sıfat-fiillerle imkân ifadesi çoğalmış, -ur/-ür, -ar/-er, -gan/-gen, -mış/-miş, -mas/-mes ekleri iktidar bildirmek üzere asıl fiile gelmiştir.

Bol- fiilinin imkân bildirmek için kip ekleriyle yaptığı birleşiklerden -sA bol- yapısı Karahanlı Türkçesi döneminden itibaren her dönemde yaygın olarak görülür. Kip ekleriyle

yapılan şekillerden -dl bol- Eski Türkçede görülmemekle birlikte Karahanlı Türkçesinden itibaren bilhassa ihtimale dayanan imkân nüansı için kullanılmıştır.

Tespit ettiğimiz bu şekiller dışında daha başka yapı ve şekillerin tarihi Türk şivelerinde imkân ve ihtimal bildirmek için kullanılmış olabileceğini gözden uzak tutmamak gerekir.

Kısaltmalar :

AY : KAYA, Ceval (1994), *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*, Ankara: TDK Yayınları

Dai Div.: ÖZMEN, Mehmet(2001) *Ahmed-i Dâ'î Divanı*, Ankara: TDK Yayınları

DK : ERGİN, Muharrem (1997), *Dede Korkut Kitabı-I, Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: TDK Yayınları

ETG: GABAİN, A.Von (1988), *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: TDK Yayınları

G.Ter. : ÖZKAN, Mustafa (1993) *Mahmūd B. Kādî-i Manyās, Gülistan Tercümesi Giriş- İnceleme- Metin- Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları

Gül.Terc. : KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi(1989), *Seyf-i Sarâyî, Gülistan Tercümesi*, Ankara: TDK Yayınları

KB : ARAT, Reşid Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig –I Metin*, Ankara: TDK Yayınları

Kıs.Enb. : ATA, Aysu (1997) *Nasirü'd-din Bin Burhanü'd-din Rabguzi, Kısasü'l-Enbiya I*, Ankara: TDK Yayınları

Lutfi Div. : KARAAĞAAÇ, Günay (1997), *Lutfi Divanı*, Ankara: TDK Yayınları

Muh.Lug. : BARUTÇU, Sema (1996), *Alî Şîr Nevâyî, Muḥâkemetü'l- Luğateyn*, Ankara: TDK Yayınları

Muin.Mür. :TOPARLI Recep, Argunşah Mustafa (2008) *Mu'înü'l-Mürîd*, Ankara: TDK Yayınları

Neh.Fer. :ECKMANN, János (1956), *Nehcü'l-Feradis, II. Metin*, Ankara: TDK Yayınları

Safi Div. : SEVGİ Ahmet, SEVİNDİK, Hakan (2016),*Cezeri Kasım Paşa (Sâfi) Divanı*, Konya: Palet Yayınevi

Sek.Div. : ERASLAN Kemal(1999), *Mevlânâ Sekkâkî Divanı*, Ankara:TDK Yayınları

Süh.Nev. : CİN, Ali (2012), *Mesud Bin Ahmed, Süheyl ü Nev-Bahâr, İnceleme-Metin- Dizin*, Konya: Eğitim Yayınevi

Üç İtig. :BARUTÇU, Sema (1998), *Üç İtigsizler*, Ankara: TDK Yayınları

KAYNAKLAR

AĞCA, Ferruh (2007) "Maniheist ve Budist Türkçe Metinlerde Fiil + -mak+iyEk Bol-Yapısı Üzerine", *Türkbilig*, 14: 3-21

ARAT, Reşid Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig –I Metin*, Ankara: TDK Yayınları

ARAT, Reşid Rahmeti (1988), *Kutadgu Bilig-II Çeviri*, Ankara: TTK Yayınları

- ATA, Aysu (1997), *Nasirü'd-din Bin Burhanü'd-din Rabguzi, Kısasü'l-Enbiya I*, Ankara: TDK Yayınları
- BANGUOĞLU, Tahsin (1990), *Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK Yayınları
- BARUTÇU, Sema (1998), *Üç İtigsizler*, Ankara: TDK Yayınları
- BARUTÇU, Sema (1996), *'Alî Şîr Nevâyî, Muñâkemetü'l- Luğateyn*, Ankara: TDK Yayınları
- CENGİZ, Halil Erdoğan(1983), *Divan Şiiri Antolojisi*, Ankara: Bilgi Yayınevi
- CİN, Ali (2012), *Mesud Bin ahmed, Süheyl ü Nev-Bahâr, İnceleme-Metin-Dizin*, Konya: Eğitim Yayınevi
- DEMİRCİ, Kerim (2008) "Dilbilgiselleşme Üzerine Bir İnceleme ", *Bilig*, Bahar, 45: 131-144
- DENY, Jean (1941), *Türk Dili Grameri* (Çev. Ali Ulvi Elöve), İstanbul
- DEVELİ, Hayati (1995), "-sa Eki Nedir? Kip mi, Zarf-Fiil mi? " *İlmî Araştırmalar-I(Dil, Edebiyat ve Tarih incelemeleri)*: 91-94
- ECKMANN, Janos (1988) *Çağatayca El Kitabı*, (Çev. Günay Karaağaç), İstanbul, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları
- ECKMANN János (1956), *Nehcü'l-Feradis, II. Metin*, Ankara: TDK Yayınları
- ERASLAN Kemal(1999), *Mevlânâ Sekkâkî Divanı*, Ankara: TDK Yayınları
- ERASLAN, Kemal (2004), "Tarihi Yazı Dillerinde -ğu/-gü , -ğu/ -kü İsim-Fiil Eki, Yapısı, İşlevi, Kullanılışı ve Genişlemiş Şekilleri ", *Zeynep Korkmaz Armağanı*, Ankara: TDK Yayınları,
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (1984) , *Kutadgu Bilig Grameri –Fiil*, no:33, Ankara: Gazi Üniversitesi Yayını
- ERDAL, Marcel (2004), *A Grammar of Old Turkic*, Brill Handbook of Oriental Studies, Leiden-Boston.
- ERGİN, Muharrem (1997), *Dede Korkut Kitabı-I, Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: TDK Yayınları
- ERGİN, Muharrem (1997), *Dede Korkut Kitabı-II, İndeks-Gramer*, Ankara: TDK Yayınları
- ERGÖNENÇ Dilek (2006) "Nogay Türkçesinde Sıfat-fiillerle Kullanılan Bol- Fiilinin İşlevleri", *Karadeniz Araştırmaları*, 10: 148-156
- ERGÖNENÇ, Dilek (2017), " İhtimal ve Tahmin Anlamı Veren Kiplik İfadeleri ve Nogay Türkçesi Örneği ", *Dil Araştırmaları*, 21: 51-60
- ERSAN, Raziye (2015) *Altun Yaruk Bağlamında Eski Uygurcada Fiil Birleşmeleri*, Hacettepe Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara
- GABAİN, A.Von (1988), *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: TDK Yayınları
- GÜLSEVİN, Gürer (1990) "Türkçede –sa Şart Gerundiumu Üzerine" *Türk Dili*, 467:276-279.
- KARAAĞAÇ, Günay (1997), *Lutfi Divanı*, Ankara: TDK Yayınları

- KARAHAN, Leyla (1995). “-sa / -se Eki Hakkında.” **Türk Dili**, 516: 471-474
- KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi(1989),**Seyf-i Sarâyî, Gülîstan Tercümesi**, Ankara: TDK Yayınları
- KAŞGARLI, Raile Abdülvahit (2015) “Bol- Fiilinin Yeni Uygurcadaki İşlevi Üzerine”, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi** LI:96-135
- KAYA, Ceval (1994), **Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin**, Ankara: TDK Yayınları
- KOÇ, Nurettin (2002) “ İyelik Ekleri, Fiilimsiler ve –sa /-se Eki Üzerine ” **Türk Dili Dergisi**, 605:430-437
- KORKMAZ, Zeynep (1959) “Türkiye Türkçesinde İktidar ve İmkân Gösteren Yardımcı Fiiller ve Gelişmeleri ” **TDAY-Belleten**, Ankara: TDK Yayınları:107-124
- ÖZKAN, Mustafa (1993), **Mahmūd B. Kādî-i Manyās, Gülîstan Tercümesi Giriş- İnceleme-Metin- Sözlük**, Ankara: TDK Yayınları
- ÖZMEN, Mehmet (2010), “Olmak Fiiliyle Kurulan Birleşik Fiil Çekimleri Üzerine”, **Türk Dili Üzerine Makaleler**, Ankara: Akçağ Yayınları:489-499
- ÖZMEN, Mehmet (2001), **Ahmed-i DāŖî Divanı**, Ankara: TDK Yayınları
- SEVGİ, Ahmet, SEVİNDİK, Hakan (2016),**Cezeri Kasım Paşa (Safi) Divanı**, Konya: Palet Yayınevi
- TANÇ, Mustafa (2005) “Çağdaş Kıpçak Grubu Türk Lehçelerinde Bol- Yardımcı Fiilinin İktidar ve İmkân Bildirmesi Üzerine ”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, Bahar, Ankara: TDK. Yayınları, 19: 81-101
- TİMURTAŞ, F. Kadri (1994), **Eski Türkiye Türkçesi (XV. Yüzyıl, Gramer, Metin, Sözlük)**, İstanbul: Enderun Kitabevi
- TOPARLI Recep, Argunşah Mustafa (2008), **MuŖinü’l-Mürîd**, Ankara: TDK Yayınları
- TURAN, Zikri (1996),“Eski Anadolu Türkçesinde Ol- Cevherî Fiili” **TDAY-Belleten** Ankara: TDK Yayınları:265-289
- TURGUNBAYER, Caştekin (2008), “Kırgız Türkçesindeki Bol- Fiilinin İşlevleri ve Türkiye Türkçesindeki Karşılıkları”, **Türkbilig**, 15: 126-135
- TÜRK, Vahit (1995) “Eski T.de –gu / -gü Eki ve İşlevleri ”,**Tuncer Gülensoy Armağanı** Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları:351-358
- UÇAR ERDEM Filiz Meltem (2016a),“Çağatay Türkçesinde Tasvir Fiilleri”, **Türkbilig**, 32: 21-56.
- UÇAR ERDEM Filiz Meltem (2016b), “Çağatay Türkçesinde Bol- Fiilinin Çok Anımlı Yapısı ” **Dil Araştırmaları**, Güz, 19: 125-151
- YÜKSEL, Zühâl (2001), “Kırım Türkçesinde Ol- Yeterlik Fiili”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, Güz/I, 12/1:16-26



ÇANKIRI'DA YAPILAN KIZ KINASI VE ŞENLİK RİTÜELLERİNDE GİYİLEN GELİN GİYSİLERİ

Doç. Dr. H.Nurgül BEĞİÇ*

Öğr. Gör. Ceren ÖZ**

ÖZ

Her kültürde var olan ve kendine has özellik taşıyan düğün adetleri ve giysileri yaşanan toplumun özelliklerini yansıtır. İnsanların yaşamlarında üç önemli geçiş dönemi bulunmaktadır. Bunlar doğum, evlilik ve ölüm dönemleridir. İnsan hayatının ikinci dönemini oluşturan evlilik, kadın ve erkek için yaşamlarının olgunluk devresini temsil etmektedir. Toplumun en küçük birimini oluşturan ailenin kurulduğunun yaşanan çevreye duyurulması, sevinç ve mutluluğun toplumla paylaşılması oldukça önemlidir. Bunun için her toplumda farklı uygulamaları olan düğün adetleri toplumsal yaşamla birlikte günümüze kadar değişim ve dönüşümlerle sürdürülmektedir. Çankırı merkezinde de geçmişte kız kınası ve şenliklerinde gelin kızın giydiği giysiler ve aksesuarlar kendine has özellikler taşımaktadır. Günümüzde değişen yaşam biçimiyle birlikte giderek kaybolan giysi ve aksesuar kullanımı yerini farklı giyim ve uygulamalara bırakmaktadır. Geçmişte yapılan ritüel ve giysiler unutulmaya yüz tutmaktadır. Toplumların tek tipleşmeye doğru gittiği dünyada kültürel çeşitliliğimizin korunması ve dünya kültürel mirasının zenginlikleri arasına dahil edilmesi gereği her geçen gün artmaktadır.

Bu çalışmada, Çankırı merkezinde kız kınası ve şenlik ritüellerinde giyilen gelin giysileri incelenecektir. Bu amaçla yapılan çalışmalar kayıt altına alınması; yörenin kültürünü yansıtmaları ve bu kıyafetlerin gelecek kuşaklara aktarılması açısından önemlidir. Diğer taraftan taşınabilen bir kültür ürünü olarak ifade edilebilen kıyafetleri ve aksesuarları ele alan bu çalışma, konunun ilk defa incelenmesi nedeniyle ayrı bir önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çankırı, kına, şenlik, gelin giysileri, düğün.

BRIDAL DRESSES IN GIRL'S HENNA AND FESTIVITY CEREMONIES IN CANKIRI

ABSTRACT

Wedding ceremonies and dresses, which have a place in each culture and have idiosyncratic features, reflect the characteristics of the society lived in. there are three important transition period in human life. These are birth, marriage and death. Marriage, which constitutes the second part of human life, represents the maturity phase of lives of both women and men. The announcement of establishment of family, which is the smallest unit of society and sharing the joy and happiness with society is important. Therefore while having different applications in each society, wedding traditions are carried on until today with alterations and transformations through communal living. In center of Cankiri, the dresses and accessories worn by girls in girl's henna and festivities in the past have idiosyncratic features. Today, gradually disappearing clothing and usage of accessories due to changing life styles, give its place to new clothing and applications. Rituals and clothing of the past fall into oblivion. In a world where societies become standardized, the need for preservation of our cultural diversity and its inclusion among world's cultural heritage richness scales up day by day.

In this essay, the bridal dresses worn in girl's henna and festivity rituals in the center of Cankiri will be examined. The studies carried on for this aim is important in terms of reflecting the culture of the district and transmission of these dresses to next generations. On the other hand, the this study which examines the clothes and accessories which are considered as

* Çankırı Karatekin Üniv. Güzel Sanatlar Fakültesi Moda ve tekstil Tasarımı Böl, begicnurgul@gmail.com

** Çankırı Karatekin Üniv. Güzel Sanatlar Fakültesi Moda ve tekstil Tasarımı Böl,cerenoz@gmail.com

portable cultural artifacts, has a particular importance because of the examination of this subject for the first time.

Keywords: Çankırı, henna, festivity, wedding dresses, wedding.

1. Giriş

İnsanoğlunun dünyaya geldiği günden ölümüne kadar bireyselliğinin yanı sıra toplumsal yanı da gelişmektedir. Yaşamış olduğu toplumun geçmişten bugüne aktarılan örf, adet, gelenek ve göreneklere yaşamını etkilemektedir. Böylece toplumlar kendi dönemlerinin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik özellikleri ile geçmişten intikal eden örf ve adetleri harmanlayarak, döneme özgü yaşar ve kendilerinden sonra gelecek kuşaklara aktarırlar (Begiç 2015: 363).

Geçiş dönemlerinde kümelenen âdetler, gelenekler, törenler ve törenlerle bunların içerisinde yer alan işlemler ve uygulamalar bir ülkenin ya da belirli bir yörenin geleneksel kültürünün ana bölümlerinden birini oluşturur (Artun 1998: 1). Kadın ve erkeğin birlikteliği; birlikte yaşamın ve toplumun temeli olan ailenin kurulabilmesi için gereklidir. Tarih boyunca insanlar aile kurma eğilimi göstermişlerdir. Kaşgarlı Mahmud'un eseri olan ve en eski yazılı kaynaklarımızdan kabul edilen Divanü Luga'tit Türk'te de "Uragut Erlendi" sözü ile bir kadının evlenmesi vurgulanmıştır (Atalay 2006: I, 257). Geçmişten bugüne; toplumun devamlılığı için gerekli olan aile kurmak eylemi bir takım ritüeller ile desteklenmiş, düğün ritüelleri bu şekilde oluşmaya başlamıştır.

Anadolu'da her yörenin kendine ait düğün adetleri ve kıyafetleri bulunmaktadır. Çankırı'da yapılan kız kınası ve şenlik törenlerinde kullanılan gelin kıyafetleri genel olarak İç Anadolu Bölgesi'ndeki diğer gelin kıyafetlerine benzerlik göstermektedir. Fakat araştırmalar sonucunda ortaya çıkmıştır ki; Çankırı'daki gelin kıyafetleri detaylarda çevresindeki coğrafyadan farklı özellikler içermektedir. Her kıyafetin farklı bir giyim ritüeli, farklı bir sessiz dili ve Çankırı'ya özgü takıların kent ve kırsalda değişiklik gösterdiği tesbit edilmiştir. Bu araştırma ile Çankırı'da yapılan kına ve şenlik ritüellerinde kullanılan gelin kıyafetlerinin incelenmesi; hem kültürel mirasın açığa çıkarılması hem de gelecek nesillere aktarımının sağlanması açısından önemlidir.

2. Materyal ve Yöntem

Araştırma kapsamında öncelikle konu ile ilgili literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması yapılırken konu ile ilgili bildiri, makale, tez, kitap ve sanal kaynaklardan yararlanılmıştır. Ayrıca konu ile ilgili saha çalışması yapılmış olup, kaynak kişiler ile mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

3. Bulgular

3.1. Çankiri İli Hakkında

Orta Anadolu'nun kuzeyinde, İç Anadolu ile Batı Karadeniz geçiş kuşağında yer alan Çankırı; Güneyde Ankara ve Kırıkkale, batıda Bolu, kuzeyde Kastamonu ve Karabük, doğuda ise Çorum illeriyle komşudur. Çankırı'da Neolitik Devirden (M.Ö.7000-5000) bu yana kesintisiz bir yerleşimin varlığı bilinmektedir. Çankırı sırasıyla

Hitit, Frig, Kimmer, Lidya, Pers, Paflagon Pontus, Roma, Bizans, Selçuklu, Danişment, Candaroğlu ve Osmanlı dönemlerini yaşamıştır. Bizans Döneminde Germanikopolis ve Gangra, daha sonraları Kengri olarak adlandırılan il, Cumhuriyet Döneminde Çankırı adını almıştır. Danişmendliler döneminde süratle Türkleşmiş ve kısa sürede Türk tahkimatının en güçlü bölgelerinden biri olmuştur (<http://www.cankiri.gov.tr/tarih> ET.10.11.2017).

Çankırı; Paflagonyalılara dini merkezlik yapmıştır. Şehir, Türk fethinden sonra da varlığını devam ettirmiş ve Osmanlılar zamanında ise teşkil olunan Çankırı Sancağı'nın merkezi olmuştur (Kankal 2011: 33).

3.2. Çankırı'da Yapılan Kız Kınası ve Şenlik Ritüelleri

Çankırı'da evlilik ve aile münasebetleri, bölgenin Osmanlı ve İslam coğrafyasının bir parçası olmasından dolayı Anadolu'nun diğer yerleri ile bariz ayrılıklar olmamakla birlikte; mahalli-kültürel öğelerin ayrılığı ve çeşitliliği sosyolojik bir durumdur (Elibol 1995: 60). Türk aile sisteminin en önemli ritüellerden olan evlilik ritüelleri de; Çankırı ve yöresinde bazı değişikliklerle sürdürülmektedir.

Çankırı'da toplumun devamlılığı adına bir aile kurmak; evlilik çağına gelmiş erkek evladı olan ailelerin kendilerine uygun bir gelin adayı ararlar ve uygun gördükleri gelin adayının ailesini ziyaret ederler. Eğer uygun görülür ise kız tarafı erkek tarafına belli bir gün için haber gönderir. Belirlenen günde iki ailenin de büyükleri hazır olurlar ve bu görüşmeye "Büyük Dünürlük" adı verilir. Büyük dünürlüğe yalnızca damat katılamaz. Çünkü Çankırı düğün adetlerine göre damat evlenene kadar gelinin evine ziyarette bulunamaz. Eğer aile büyük nişan yapmayacak ise büyük dünürlükte geline söz yüzüğü takılır (KK1).

Büyük nişan yapma kararı alındı ise; nişandan önce erkek tarafından geline gelin bohçası gönderilir. Nişandan bir hafta sonra gelinin ailesi damadın ailesine bir sini baklava yazdırıp (Yörede oklava ile hamur açma işlemine yazma denilmektedir.) yollar ve üstüne damat için bir takım ekler. Eğer nişan ve düğün arası Kurban Bayramı'na denk gelirse erkek tarafı kız tarafına süslediği ve alına altına taktığı kurbanlığı Arife günü ikindi zamanında hediye eder (KK5).

Düğün zamanı, düğünde iletişimi sağlaması için "okuyucu" adı verilen kişiler tutulur. Okuyucular düğünden tam bir hafta önce düğün sahiplerinin eş, dost, akrabalarını gezmeye başlarlar ve düğünü haber verirler. Pazartesi günü okuyucuyu gönderen kız evi baklava yazmaya başlar. Salı günü kız evi gelinin çeyizini serer ve serilen çeyiz cuma günü ikindi vaktine kadar sergilenir. Salı günü çeyiz ilk serildiğinde erkek tarafı kız tarafına "çeyiz mübareği" adı verilen ziyarette bulunur. Perşembe günü gelin hamamı yapılır. Gelin hamamına yörede hırızma da denilmektedir (Ayhan 1988:154). Cuma günü gündüz şenlik ve akşam kına yapılır. "Türk inanışlarına göre; kına işaretini taşıyan canlı ve cansız tüm varlıkların kutsallığına inanılır, onlara dokunulmaz" (Kalafat 1990: 51). Çankırı'da da düğün törenlerinde kına yakılması bu bağlamda özel ve önemlidir. Şenlikte ellere sembolik; avuç içine bir parça kına yakılır. Cumartesi yani düğün günü öğlen namazından çıkıp kız evine gelen erkek tarafı ile gelin alma töreni başlar. Gelin almadan önce kız evinde mevlüt okutulur. İkinci namazından sonra da düğün evinde bayrak dikimi gerçekleştirilir. Erkek tarafındaki

yakın akrabalarından küçük bir erkek çocuk geline sağdıç olarak tayin edilir. Düğün yerine getirilen gelin ortaya oturtulur ve erkek evi kızın başından etrafa içinde şeker, kuruyemiş, bozuk para bulunan sencelik saçılır. Misafirlere “gelin önü” adı verilen yemek verilir. Akşam saatlerinde güvey giydirmesi yapılan damat evine gelir ve okuyucu tarafından gelin ile buluşturulur. Damat geline yüz görümlüğü takar. Düğünden sonraki beşinci gün yani perşembe günü gelin ailesine el öpmeye ziyarete götürülür ve evlilik ritüelleri sonlanmış olur (KK1).

3.3. Çankırı’da Yapılan Kız Kınası ve Şenlik Ritüellerinde Giyilen Gelin Giysileri

Türk kültüründe aile kurumuna ve kadına verilen değer Çankırı’da da kız kınası ve şenlik ritüellerinde gelin giysilerine yansımıştır. Çankırı’da özellikle iki çeşit düğün giysisi örneği görülmektedir ve bu düğün giysileri yalnızca gelin tarafından değil gelinin yakınları tarafından da giyilmektedir. Fakat bu giysilerin de bir takım giyilebilme adetleri vardır. Geçmişten beri süre gelen bu adetlere göre nişanlılar şalvar, üç etek, fermane, elmas taç, gümüş kemerden oluşan kaftan adı verilen çok parçalı giysiyi giyebilirken, evli kadınlar ise bindallı adı verilen tek parça kıyafeti giyebilmekte ve yine aynı şekilde elmas taç ve gümüş kemerleri takmaktadırlar. Kaftan ve bindallı örnekleri kentin bulunduğu coğrafyada oldukça sık rastlanan bir düğün giysisi örneğidir. Fakat aksesuar olarak kullanılan elmas taşların bölgede sadece Çankırı kent merkezinde giyildiği tespit edilmiştir. Yapılan araştırmalardan elde edilen sonuçlara göre gelin giysilerinde değişiklikler çok fazla olmasa da yıllar içinde gelinlerin kullandığı başlıklarda yani aksesuarlarda bir takım değişiklikler meydana gelmiştir. Elmas taç takmaya başlamadan önce merkezde de gelinler başlarına ilçe ve köylerdeki gibi aksesuar olarak fes takarlarmış (Akpınarlı vd. 2008: 284). Gelin giysisi olarak kullanılan kaftanlar, bindallılar, gelinlikler genellikle evlilik çağında genç kızlar tarafından elde ve makinada dikilmiştir. Maddi durumu iyi olan ailelerin ise kaftan ve bindallılarını daha çok şehir dışından getirterek satın aldıkları sonucuna ulaşılmıştır. Fakat aksesuarları olan taşları genç kızlar sert kartondan kalıbını kesip üzerini genellikle saten kumaşla kaplayarak ve üstünü süsleyerek kendileri yapmaktadırlar.

Evlilik sürecinde giyilen gelin giysilerini incelemek adına evlilik sürecini ele almak gerekirse bu süreç nişan töreni ile başlamaktadır. Nişanda gelin kaftan adı verilen çok parçalı giysisini giyer. Yine nişan törenine katılan nişanlılar kaftan giyerken evliler bindallı giyerler. Bütün kaftan ve bindallı giyenler başlarına elmas taşlarını, bellerine gümüş kemerlerini takarlar. Gelinin belli olması için elmas tacının arkasına duvak yerleştirilir, tacın iki yanından gelin teli sallandırılır, boynuna inci gerdanlık takılır (KK2).

Nişandan sonra düğün zamanı geldiğinde perşembe günü gelin hamamı yapılır. Her evlilik çağına gelmiş genç kızın çeyizinde takunya ve peştemal bulunur. Gelin kız gelin hamamında bu peştemal ve gümüş takunyasını giyer.

Cuma günü şenlik yapılır. Şenlikte yine nişanlılar kaftan, evliler bindallı giyerler ve hepsi başlarına elmas taşlarını, bellerine gümüş kemerlerini takarlar. Okuyucu şenlikte gelini en ortaya, kaftan giymişleri gelinin bir tarafına, bindallı giymişleri diğer tarafına oturtur. Şenliğe katılan ve kaftan giyen nişanlı kızlara kayınvalideleri yan beşi

bir yerde denilen altınları boyundan ve kol atından geçirilmek sureti ile takarlar. Yan beşi bir yerdeler durumu iyi olan aileler tarafından gelinlerine hediye edilir. Durumu iyi olmayan aileler ise şenlik için etraftan toplayarak gelinlerine taktıkları emanet altınları şenlikten sonra geri dağıtırlar (KK3).

Şenlik gecesi kız evinde gece kınası yapılır. Şenlik gecesinden itibaren artık gelin kaftan giymeyi bırakır ve bindallı giymeye başlar, başına elmas taç takar ve beline gümüş kemer bağlar. Düğün günü geldiğinde gelin kız bindallı giyer, bindallının içine, yakası dantel ya da iğne oyasından ipek kombinezon giyer, başına elmas taç takar. Elmas tacın iki yanına gelin teli, arkasına duvak tutturulur, beline gümüş kemer takılır.

Düğün gününün ertesi günü geline ilk defa gelinlik giydirilir ve akşama kadar gelin gelinlikle gezer (Kankal 1992: 283). Gelinlik beyaz ve elde dikilmiştir. Gelinliğin üstüne yine elmas taç takılır ve elmas tacın altından gelin teli sallandırılır. Gelin kendisini görmeye gelenleri gelinliği ile karşılar ve gelinlik ile hizmet eder. Gelini ziyaret iki gün sürer; bu sebeple gelin ertesi gün tekrar kaftan giyer ve başına elması tacını ve beline gümüş kemerini takar. Düğünden sonraki ikinci gün gelin bütün gün kaftan, elmas taç ve gümüş kemer ile gezer. Düğünden sonraki beşinci gün yani perşembe günü gelin annesinin evine ziyarete götürülür ve anne evine giden gelin yine kaftan giyer, elmas tacını ve gümüş kemerini takar.

Düğün adetlerinde, evlilerin bindallı, nişanlı ve sözlülerin kaftan, bekarların 'gerilik' diye tabir edilen kıyafetler giymeleri, bekar oğullarına kız bakan anneler için sosyal yaşamda sessiz bir dilin işaretidir. Bu gelenek sayesinde oğlan anneleri düğünlerde oğullarına uygun kız bakarken bindallı ve kaftan giyen kızları ayrı tutmalarını sağlamıştır.



Fotoğraf 1: Geriliklerini Giymiş Hanımlar ve Genç Kız

Bindallı: Eski bir kumaş adı; ipekli kumaşların, kadifelerin üzerlerini kılardan ile iri yapraklar ve dallarışlenmiş olanıdır (Koçu 1967: 39). Çankırı merkezinde genellikle bindallı; mor renkte kadife kumaştan dikilen, tek parça olarak giyilen, sıfır yakalı olup ön yaka göğüs hizasına kadar açık olan bir giysidir. Omuzdan kol altına kadar düz, kol altından etek ucuna doğru genişleyen bindallının ön ve arka bedeninde,

yanlara üçgen parça eklenerek bu genişlik sağlanmıştır. Etek boyu ayak bileklerine kadar uzun olup arka etek ön etekten daha uzundur (kuyrukludur). Düz takma kolludur. Pamuklu dikiş ipliği ile, elde makine dikişi, çarpma dikiş ve ara dikiş kullanılmış, yan dikiş ve eklemelerde makine dikişi kullanılmıştır. Simetrik olarak yerleştirilmiş bitkisel motifler, kıvrımlı dal, püskül motifleri ile oluşturulan işlemede dival işi tekniği uygulanmıştır. Motiflerin renklendirilmesinde altın renkli bükümlü ipek iplik ve pul kullanılmıştır. Astarsız olan bindallının kol ucunda ve yaka kenarında beyaz hazır dantel harç kullanılmıştır. Bindallı yörede evliler tarafından kullanılmaktadır.



Fotoğraf 2: Bindallı Örneği



Fotoğraf 3: Bindallı Örneği

Binlik: Siyah renk çuha kumaştan dikilen binlik; hakim yakalı, uzun kollu, beden boyu ayak bileklerine kadar uzun, önden açık, ön ve arka beden belden kesiklidir. Bel yerinden yan yırtmaçlar başlamış ön kapama üç adet birit ilik ve düğme ile sağlanmıştır. Kollar düz kare formludur, kol ucu yuvarlak kesimlidir ve kol altında kuş vardır. Dikişlerde rengine uygun pamuk ipliği ile; makina dikişi, ara dikiş ve düz dikiş kullanılmıştır. İşleme ön ve arka üst bedende serpmе, ön ve arka eteklerinde yoğundur. Süslemesinde simetrik olarak yerleştirilmiş kıvrımlı dal, bitkisel motifler görülür. Yaka, ön ortası, etek ucu kol ve yırtmaç "S" kıvrımlı dallardan oluşan kenar suyu ile çevrilidir. İşlemede kordon tutturma tekniği uygulanmış altın renkli metal bükümlü ipek iplik ve kordon kullanılmıştır. İçi Amerikan bezi ile astarlıdır. Yaka, ön ortası, etek ve kol ucu kenarlarına balıksırtı kordon dikilmiştir.



Fotoğraf 4: Binlik Örneği

Kaftan: Çoğu ipekten yapılan, bir tür uzun, süslü üst giysisidir (www.tdk.gov.tr). Osmanlı'da kaftan varlık göstergesi ve prestij malı durumundadır. Kumaşı, işlemesi, aksesuarları ile kadının statüsüne işaret eder (Görünür, Ögel 2006: 64). Yörede kaftan; cepken, üçetek, şalvar olmak üzere üç ayrı parçadan oluşan nişanlı ve sözlülerin giydiği özel günlerde kullanılan tören giysisini ifade etmektedir. Gelinin boynu ile kol altından kurdele ile çapraz bağlanarak, takılarının dizildiği, kaftanın üstüne takılarak kullanılan uzunca kolyeye de yörede yan beşi birlik adı verilir.



Fotoğraf 5: Kaftan Örnekleri **Fotoğraf 6:** Kaftan ve Yan **Fotoğraf 7:** Kaftan Örneği

Fermane: Bordo, siyah ve mor renklerden kadife kumaştan dikilen üçeteğin üzerine giyilen fermane, hakim yakalıdır. Düz kare formlu takılan kollara kuş çalışılmıştır. Ön, arka beden ve kolları işlemelidir. Süslemesinde kıvrık dal, şal motifleri, stilize ay, yıldız, çiçek motifleri yer alır. Kenar suyu stilize çiçek ve yapraklarla, kıvrımlı dallardan oluşur tüm kenarları ve kol ucunu çevreler. Fermanenin ön bedenlerinde ve arka bedeninde püskül kullanılmıştır. İşlemede kordon tutturma tekniği uygulanmış, altın renkli metal bükümlü kordon iplik ve beyaz dikiş ipliği kullanılmıştır. İçi yeşil renkte pamuklu kumaş ile astarlıdır. Yaka, ön ortası, etek ve kol ucu kenarlarına altın renkli balıksırtı şeklinde hazır harç dikilmiştir. Kadife kumaş beyaz renkli pamuklu astarla dubelenmiş, üzerine işlemesi yapılmıştır. Dikiş tekniği olarak; çırpma dikiş, ara dikişi, elde ve makinada düz dikiş uygulanmış farklı renkte dikiş iplikleri kullanılmıştır. Kimi bölgelerde cepken olarak adlandırılan bu üst giysisine Çankırı merkezinde fermane denilmektedir (KK1).



Fotograf 8: Fermane Örneği (Ön)



Fotograf 9: Fermane Örneği (Arka)

Üçetek: Kırmızı, turuncu, koyu bej renkli, boyuna yollu çiçekli, (sevai) kumaştan dikilen cepkenin altına giyilen üç etek entari; hakim yakalı, uzun kollu, beden boyu ayak bileklerine kadar uzundur. Önden açık, yanlar bel hizasından yırtmaçlı, kenarları yarım ay şeklinde dilimlidir. Ön ortasında beş adet birit düğme ve düğme ile kapama sağlanmış olup düğmeler elde hazırlanmıştır. Etek ucuna genişlik sağlamak amacıyla, ön ortası kenarlarına ve yanlarına üçgen parça eklenmiştir. Düz kare formundaki kolların uçları dilimli olup kol altına kuş çalışılmıştır. Ön ortası, etek çevresi, yaka, yırtmaç ve kol uçları balıksırtı hazır harç ile temizlenmiş, kollarda kırmızı pamuklu astar bezi, ön ve arka beden amerikan ile astarlıdır. Elde ve makinada düz dikiş, çırpma dikişi, ara teğel kullanılan dikiş teknikleridir.



Fotograf 10: Üç Etek Örneği

Şalvar: Vücudun belden aşağısına giyilen uzun veya kısa iç giysidir (www.tdk.gov.tr). Lila saten kumaştan, kumaşın eninin tamamı kullanılarak oldukça geniş dikilen üç eteğin altına giyilen don/şalvar'ın paçaları büzgüldür. Bel ve paça uçlarında uçkur yeri bulunmaktadır. Bel yerinde ve paçada lastik takılarak bedene oturtulmuştur. Ağ ortasında peyik parçası ile rahatlık sağlanmıştır. Paçaların uçlarında Amerikan kumaşından kumaş ilavesi yapılmış, boyu bileklere kadar uzundur. Makinada düz dikiş ve elde oyulgama dikişi kullanılmıştır. Şalvar astarsızdır.



Fotoğraf 11: Kaftan Altına Giyilen Şalvar Örneği

Duvak: Gelinin başını, bazen de yüzünü örten dantel veya tül den örtüdür (www.tdk.gov.tr). Yörede de geleneksel anlamda duvak; tül, organze, dantelden, beyaz ya da krem renkli, çeşitli uzunluklarda, gelinin başına kına gecesi, şenlik ve düğün gününde takılan örtüdür.



Fotoğraf 12: Duvak Örneği



Fotoğraf 13: Duvak Örneği

Elmas Taç: Tavus kuşu biçimli kartondan kesilir düğünlerde kaftan ve bindallı ile birlikte giyilir. Ortasına elmas veya mücevher dikilir (Ayhan 1988: 145). Yörede elmas taç; nişan merasimi, kına gecesi, şenlik, düğünde, düğün günü ertesi el öpmeye, beşik mevlüdü, sünnet törenlerinde, kaftan, bindallı ve gerilik olarak tabir edilen, iyi kumaşlardan özel dikim kıyafetlerin üzerine tören sahibi ve yakınları tarafından takılır. Elmas Taç üzerine titrek, elmas iğne, elmas gerdanlık, altın, gümüş takılar tutturulur arkada nazara karşı küçük nazarlık gök boncuk dikilir ve uç kısmı boncuk oyası ile temizlenir. Titrek adı verilen elmas iğne geçmişte şehrin ileri gelenlerinde bulunur ve

genelde elmas tacı süslemek için kullanılmış.



Fotoğraf 14. Elmas Taç Örnekleri



Fotoğraf 15. Titrek Elmas İğnesi Örneği

Fes: Genellikle kırmızı renkli, ön taraf bütün alınının hizasına gelecek şekilde altın kaplıdır. Üstüne oyali yemeni veya çevre adı verilen örtüler örtülür (Ayhan 1988: 145). Yörede fes elmas taç takma adetinin öncesinde vardır, elmas taç ile birlikte son bulmuştur (KK2).

Gümüş Kemer: Kemer; bele dolanarak toka ile tutturulan kumaş, deri veya metalden yapılan bel bağıdır (www.tdk.gov.tr). Yörede geleneksel kemer; gümüşten, hasır örgülü, tokalı bindallı, kaftan üzerine takılan giyim aksesuarıdır.



Fotoğraf 16: Gümüş Kemer Örneği

Gelin Teli: Gelinlerin başlarına takılan parlak, uzun, ince gümüş tel (www.tdk.gov.tr). Çankırı merkezde de gelinler elmas taçlarının yanından gelin telini sarkıtarak takarlar.



Fotoğraf 17: Gelin Teli Örneği

Gelinlik: Gelin giysisi (www.tdk.gov.tr). Tafta, organze, saten, tül, dantel, şifon, ipek gibi kumaşlardan, genellikle beyaz ve krem renkli, özel olarak dikilen, dönemin moda anlayışına göre model özelliği farklılık gösteren elbise.



Fotoğraf 18: Gelinlik Örneği



Fotoğraf 19: Gelinlik Örneği

Takunya: Genellikle hamam vb. ıslak tabanlı yerlerde kullanılan, yüksek ökçeli, ağaçtan yapılmış bir tür ayak giysisi, nalın (www.tdk.gov.tr). Çankırı merkez çeyiz geleneklerinde genç kızların çeyizinde genelde nalınları bulunur.



Fotoğraf 20: Takunya Örneği

İnci Gerdanlık: İnciden yapılmış boyuna takılan takı (www.tdk.gov.tr). Düğünde eksik görülürken geline takı olarak alınır ve “bi külte inci” olarak tabir edilir.



Fotoğraf 21: İnci Gerdanlık Örneği

Peştamal: Hamamda örtünmek için kullanılan ince dokuma (www.tdk.gov.tr). Özellikle geçmişte genç kızların çeyizlerinde bulunan genellikle işlemeli havludur.

İçlik (Kombinezon): İpekli veya pamuktan mamul iç giysi (Ayhan 1988: 145). Yörede; ipek veya saten kumaştan, yakası iğne oyası, dantelle işlemeli askılı iç giyim türü olan içlik (kombinezon) kaftan veya bindallının içine giyilir.

Sonuç

Yöreden yöreye değişiklik göstermesine rağmen genellikle Anadolu'da kadınların giydikleri Bindallı ve Kaftan'ın Çankırı'da da var olduğu ve yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. İncelenen örneklerde; kaftan ve bindallıların kalıp olarak değişiklik göstermemekle birlikte kişiye göre ölçü değişikliği gösterdiği, kumaşların ise kişinin gelir durumuna göre farklılık göstermekte, elde ve makinada dikişlerinin yapıldığı görülmektedir. Çankırı'da geleneksel gelin kıyafetleri medeni duruma göre giyilmektedir. Evliler; bindallı, nişanlı ve sözlüler; kaftan giyebilmektedirler. Her iki tür kıyafetin de tamamlayıcı aksesuarları aynıdır. Bu aksesuarlar, elmas taç ve gümüş kemerdir. Elmas taç, Anadolu geleneksel gelin kıyafetlerinde ve özellikle Çankırı'nın içinde bulunduğu coğrafyada pek rastlanan bir aksesuar değildir. Fakat Çankırı kent merkezinde Elmas Taç kullanımı oldukça yaygındır ve önemlidir. Geçmişte kıyafet çeşitliliğinin az olmasından dolayı her özel günde kullanılan geleneksel kıyafetler; günümüzde yalnızca kına gecesinde şehirde giyilmektedir. Kıyafetler sandıklarda özenle günümüze kadar bozulmadan saklanmaya çalışılmış ve sahipleri tarafından hala değerli sayılmaktadır. Geleneksel gelin giysilerinin kayıt altına alınarak gelecek nesillere aktarımının sağlanması, kültürel zenginliğimize dikkat çekerek farkındalık yaratılmasında önemli çalışmalar olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

- AKPINARLI, Feriha ve diğer (2008), **Çankırı El Sanatları**, Ankara: Hazar Reklam Matbaası.
- ARTUN, Erman (1998), "Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Doğum- Evlenme- Ölüm" , **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, 9-10, 85-107.
- ATALAY, Besim (2006), **Divanü Lûgat-İt Türk Tercümesi**. Ankara: Türk Hava Kurumu Basımevi.
- AYHAN, Bâhattin (1988), **Çankırı ve İlçeleri**. Ankara: Gülay Ajans.
- BEGİÇ, Nurgül (2015), "Ankara Kazan Düğün Adetleri ve Geleneksel Düğün Kıyafetleri." **Başkent Üniversitesi II. Sanat ve Tasarım Eğitimi Sempozyum ve Çalıştayı**, Ankara.
- ELİBOL, Ahmet (1995), "Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Başlarında Çankırı'nın İdari ve Sosyal Durumu", **Yüksek Lisans Tezi**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı.

GÖRÜNÜR, Lale & ÖGEL, Semra (2006), "Osmanlı Kaftanları ile Entarilerinin Farkları ve Kullanışları." *İTÜ Dergisi*, 1-3, 59-68.

KALAFAT, Yaşar (1990), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

KANKAL, Ahmet (1992), "XIX. Yüzyıldan Günümüze Ankara-Çankırı Havalisinden Düğün ve Hac Adetleri", *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, VII, 271- 287.

KANKAL, Ahmet (2011), *XVI. Yüzyılda Çankırı*. Çankırı: Yeni Gün Ofset Matbaacılık.

KOÇU, Reşat, Ekrem (1967), *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları Başnur Matbaası.

<http://www.cankiri.gov.tr/tarih>

<http://www.tdk.gov.tr>

KAYNAK KİŞİLER

KK1: Zeliha Şahin: 1927, Ev Hanımı, 03.11.2017 tarihinde Çankırı'da yapılan görüşme. Ses kayıtları H. Nurgül Begiç arşivindedir.

KK2: Mediha Oğultürk: 1947, Ev Hanımı, 14.11.2017 tarihinde Çankırı'da yapılan görüşme. Ses kayıtları H. Nurgül Begiç arşivindedir.

KK3: Nilgün Akbıyık: 1969, Ev Hanımı, 10.01.2018 tarihinde Çankırı'da yapılan görüşme. Ses kayıtları H. Nurgül Begiç arşivindedir.

KK4: Hülya Yazıhan: 1965 Memur, 02.11.2017 tarihinde Çankırı'da yapılan görüşme. Ses kayıtları H. Nurgül Begiç arşivindedir.

KK5: Suzan Merzi: 1943, Ev Hanımı, 14.11.2017 tarihinde Çankırı'da yapılan görüşme. Ses kayıtları H. Nurgül Begiç arşivindedir.



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

**ORTA ASYA TÜRK MİMARİ KÜLTÜRÜNÜN ÇAĞDAŞ BİR YORUMU:
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ TÜRK DÜNYASI YAŞAYAN MÜZE PROJESİ**

Doç. Dr. Ayşen Çelen ÖZTÜRK*
Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÜNVER**
Dr. Öğr. Üyesi Orkun ALPTEKİN***
Dr. Öğr. Üyesi T. Mehemmedova BURNAK****

ÖZ

Kültür bir milletin kendine has, dili, dini, sanatı, müziği, mimari dokusu, adet ve gelenekleri gibi birçok etkeni kapsayan bir kavramdır. Tarihten günümüze kadar bütün milletler kültürleriyle birbirlerinden ayrılmış, kendilerine ait bir kültür mirası bırakmışlardır. Türk kültürü de Orta Asya'dan Avrupa'ya uzanan bir coğrafya üzerinde, köklü bir geçmişe sahip olan bir kültürdür. Bu bağlamda, ortak Türk kültürünü gelecek nesillere aktarmak, dünyaya tanıtmak, Türk halklarının birlikteliğini ve kardeşliğini güçlendirmek için 1993 yılında Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Türkiye'nin Kültür Bakanlarının imzalamış olduğu antlaşma ile Türksoy Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı kurulmuştur. Türksoy'un çalışmaları, kuruluşundan bu yana üye ülke devlet başkanlarının himayelerinde yürütülmüş ve her yıl üye devletlerden bir kent Türk Dünyası Kültür Başkenti olarak belirlenmiştir. Türkiye'den de 2013 yılında başkent olarak seçilen Eskişehir kentinde, Türk dilini konuşan ülkeler arasında ilişkiler kurarak, ortak Türk kültürünü, dilini, tarihini, sanatını, gelenek ve göreneklerini tanıtmak için birçok bilimsel çalışma ve etkinlik yapılmıştır. Bu konuda yapılan bilimsel çalışmaların ve etkinliklerin devamlılığını sağlamak, araştırmaları geliştirmek, görsel ve işitsel materyallerle gelecek kuşaklara aktararak kalıcı kılmak ve kültür ekonomisi oluşturarak sürdürülebilirliğini sağlamak için Eskişehir Osmangazi Üniversitesi bünyesinde interaktif bir Türk Dünyası Kültür Müzesi'nin kurulmasına yönelik çalışmalara başlanmıştır. Bu çalışma kapsamında da, müzenin mimari projelerinin hazırlanma süreci ve mimari konseptin belirlenmesinde esinlenen Türk kültürüne ait yapısal form ve detaylar anlatılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Dünyası Kültür Mirası, Türki Cumhuriyetleri, Yaşayan müze, Kültür endüstrisi.

**СОВРЕМЕННАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕАЗИАТСКОЙ
ТЮРКСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ: ПРОЕКТ ЖИВОГО МУЗЕЯ ТЮРКСКОГО МИРА
ЭСКИШЕХИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ОСМАНГАЗИ**

РЕЗЮМЕ

Культура нации это уникальное понятие, которое включает в себя множество факторов, таких как язык, религия, искусство, музыка, архитектура, обычаи и традиции. На протяжении всей истории, все народы были отделены друг от друга своей культурой и оставили в истории свое собственное культурное наследие. Тюркская культура - это культура которая имеет глубокие исторические корни, географически простирающиеся из Средней Азии в Европу. В связи с этим, чтобы представить миру, и передать будущим поколениям тюркскую культуру, укрепить народы единства и братства в 1993 году со сторон министров культур Азербайджана, Казахстана, Кыргызстана, Узбекистана,

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü
acozturk@gmail.com,

** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü,
hasanunver@gmail.com

*** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü,
orkunalptekin@outlook.com

**** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü,
teranem@gmail.com

Türkmenistan ve Türkiye arasında imzalandığı ve oluşturulan Uluslararası Türk Kültürü Varlıklarını Koruma Sözleşmesi ile Türkiye'nin İstanbul'u Kültür Başkenti ilan etmesiyle başlayan süreç, Türkiye'nin Kültür Varlıklarını Koruma Kanunu ile İstanbul'u Kültür Başkenti ilan etmesiyle devam etmiştir. Türkiye'nin Kültür Varlıklarını Koruma Kanunu ile İstanbul'u Kültür Başkenti ilan etmesiyle başlayan süreç, Türkiye'nin Kültür Varlıklarını Koruma Kanunu ile İstanbul'u Kültür Başkenti ilan etmesiyle devam etmiştir. Türkiye'nin Kültür Varlıklarını Koruma Kanunu ile İstanbul'u Kültür Başkenti ilan etmesiyle başlayan süreç, Türkiye'nin Kültür Varlıklarını Koruma Kanunu ile İstanbul'u Kültür Başkenti ilan etmesiyle devam etmiştir.

Ključevye slova: Kültürel Miras, Türk Dünyası, Türk Cumhuriyetleri, Yaşayan Müze, Kültürel Endüstri.

GİRİŞ:

Kültür, bir toplumun veya sosyal grubun sanat ve edebiyatının yanı sıra yaşam tarzını, birlikte yaşama biçimini, değerler sistemini, geleneklerini ve inançlarını kapsayan, bir bilgi birikim sürecini ifade etmektedir (UNESCO 2001, 2009). Bu süreç, kültürü oluşturan unsurların nesiller boyunca yeniden yorumlanması ve sözlü, yazılı, görsel olarak aktarılmasıyla oluşmaktadır (Kumral ve Güçlü 2013). Her millet, somut ve soyut olmayan değerleri ile bir kültür bütünüdür. Bir milletin kendine has düşünce, inanış, eğitim, yaşayış ve davranış tarzı, o milletin kültürünü oluşturmaktadır. Kültürün doğuşunda ve gelişiminde insan ve coğrafi durum önemli rol oynamaktadır. Tarihsel süreçte kültürler, temsil edildikleri topluluklarla birlikte zamanla yeni sosyal değerler, dış etkiler ve koşullarla değişir ve gelişir. Ancak bu değişim ve gelişim sonucunda hiçbir kültür öz vasfını kaybetmez ve ana kültür kalıbı belirli bir karakter halinde devam eder (Kafesoğlu 1977).

Kültür endüstrisi ise, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu (UNESCO) ile Tarife ve Ticaret Genel Anlaşması (GATT)'ın tanımına göre; entelektüel mülkiyet hakları ile korunan kültürel ürünlerin yaratılmasını, üretilmesini ve dağıtılmasını ekonomik faaliyet olarak benimsemiş endüstrinin adıdır (Özdemir 2009). Medeniyetlerin ve kültürlerin yaşadıkları mekânları, kentleri, günlük hayatlarını anlamak ve aktarmak temelinde şekillenen ve değerlendirilen kültür ekonomisi ve endüstrisi kültürün geleceğe bir aktarım aracı olmaktadır (Erataş ve diğ. 2013). Kültür ekonomisi ve endüstrisiyle hem girdisi yaratıcı ve kültürel emek, çıktısıysa fikri mülkiyet hakları ile korunan ürünlerin, eserlerin ve etkinliklerin tüketici ile buluşması, hem de öz değerlerin ve yerli kazanımların dünyaya açılması sağlanmaktadır (UNESCO 2009). Bu bağlamda, yerelin, ulusalın, yöresel ve ulusal zenginliğin, özgünlüğün, hazinenin, belleğin küresel ölçekte taşınması da mümkün olmaktadır (Özdemir 2009). İnsanların, toplumların ve ülkelerin birbirleriyle ekonomik ve kültürel alışverişe girmeleri, makro ölçekte ülkelerin ekonomik gelişmişliklerine katkı sağlarken, mikro ölçekte de birçok bölgeye istihdam ve gelir yaratma fırsatı vermektedir. Ülkeler sahip oldukları doğal güzelliklerini, kültürel miraslarını, sanatlarını katma değeri yüksek kültürel ürünlere dönüştürüp pazarlayarak, istihdam ve gelir yaratabilmektedir. Bu sayede hem bölge kaynakları etkin bir şekilde kullanılabilirken, hem de kültürel açıdan bilgi birikimi artmakta ve kültürel belleğin oluşumuna katkısı olmaktadır. Ayrıca, kişilerin sosyal, ekonomik, kültürel hayata bireysel refah ve potansiyellerini artıracak şekilde katılabilmeleri, sosyal dokunun daha sıkı toplumsal uyuma yol açacak şekilde

gelişmesi, daha nitelikli insan ilişkileri, güven, işbirliği isteğinde artış, insanların farklı yaşam tarzlarına ulaşmasını sağlayan bir sosyal öğrenme platformunun oluşması da sağlanabilmektedir (Kumral ve Güçlü 2013).

Kültür ekonomisinin öğelerini yayıncılık endüstrisi, film endüstrisi, görsel yayıncılık, müzik, sahne sanatları, görsel ve plastik sanatlar, müzeler, kültür malzemelerinin perakende ticareti, mimari, tasarım ve modern yaratıcılık endüstrileri oluşturmaktadır (TAVAK 2013). Bu bağlamda, kültür ekonomisi, sürdürülebilir kalkınmanın ve hızlı ekonomik gelişmenin temel dinamiklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Özdemir 2009) (Erataş ve diğ. 2013). Günümüzde, ülkeler birçok alanda katma değerinin yüksek olmasından dolayı, kültür ekonomisine daha fazla önem vermektedir.

Türk dünyası ölçeğinde baktığımızda, katma değeri yüksek ve uluslararası piyasalarda rekabet gücü yüksek alanlardan olan kültür ekonomisine ilişkin çalışmalar henüz çok yeni ve sayıca azdır (Erataş ve diğ. 2013). Köklü tarihi geçmiş olan ve geniş bir coğrafyaya yayılan Türkiye ile Orta Asya'daki Türk devletleri, kültürel miraslarını toplayabilmeleri ve geliştirebilmeleri için yeni programlara ve modellere gereksinim duymaktadır. Bu program ve modellerde, UNESCO'nun somut ve somut olmayan kültürel miras sözleşmelerinde yer alan şartların da sağlanabilmesi için önemli bir mali kaynağa ihtiyaç duyulmaktadır. Gerekli mali kaynakların sağlanabilmesi için de kültür ve ekonomi işbirliği, zorunlu ve vazgeçilmez olmaktadır. Türk dünyası, sürdürülebilir ve kendi kendini finanse edebilen programlar ve modeller sayesinde, sahip oldukları potansiyeli yüksek kültürel mirasını koruyup yaşatırken, ekonomik açıdan da değerlendirebilecektir (Özdemir 2009) (Erataş ve diğ. 2013). Bu bağlamda, ulusal, bölgesel ve yerel düzeydeki tüm aktörlerin/paydaşların dâhil olduğu yönetim anlayışını benimseyen, bölgesel kalkınma politikalarının uygulanması gerekmektedir (Kumral ve Güçlü 2013). Türk dünyasında 1993 yılında TÜRKSOY kuruluncaya kadar kültürün, dolayısıyla kültürel miras ya da belleğin ekonomi ve endüstri ile bağlantısı üzerinde yeterince durulmamıştır. TÜRKSOY'un kurulmasıyla birlikte kültür ekonomisi kapsamında pek çok ürün, hizmet, faaliyet, kurum, aktör ve sistem dâhil edilmekte ve değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, Türk tarihi ve kültürüyle ilgili ortak çalışma grupları oluşturulmuş ve kültür ekonomisini ve endüstrisini canlandırabilmek için, her yıl kurucu ülkelerde farklı kentler kültür başkentleri olarak seçilmiş ve bu kentlerde araştırma merkezleri, müzeler gibi farklı fonksiyonları barındıran yapılar inşa edilmiştir. Bu bağlamda, kültür turizmi güzergâhları oluşturularak, kültürel belleğin toplandığı ve saklandığı, mekânın bilgi tutucu, deneyim saklayıcı yeteneği kullanılarak (Demir 2012) (Assman 2001) kültürel miras projeleri hayata geçirilmektedir. Bu projelerin sürdürülebilirliğinin sağlanmasında da üniversiteler büyük rol üstlenmektedir.

Üniversiteler, genel anlamda bireylere akademik eğitim vermeyi, mesleki beceri ve yeterlilik kazandırmayı, bir yandan da buldukları ülkeyi, bölgeyi, ekonomik ve kültürel açıdan kalkındırmayı amaçlayan eğitim kurumlarıdır. Türkiye'de bulunan üniversitelerde kültür mirası ve ekonomisinin sürdürülebilirliğini sağlamak için, Türk dünyası halklarının ortak geçmişini, tarihini, dil ve edebiyatını, kültür ve sanatını bir bütün halinde ele alan bilimsel araştırmaların yapılması gerekmektedir. Bu sayede, tarihi, ana dili, edebiyatı, kültür ve sanatı, gelenek ve göreneklere gelecek kuşaklara aktarmak için ortam hazırlanabilecektir. Ayrıca uluslararası ilişkilerde yeni dengelerin kurulması ve dünya çapında yeni kültürel yapılaşmanın desteklenmesi sağlanabilecektir.

Bu bağlamda, çalışmada, kültür ekonomisi ve endüstrisi ile kültürel miras yönetimi ilişkisi vurgulanmakta ve Türk Kültürünün yayılmasına ve ekonomik değer olarak sürdürülebilirliğinin sağlanmasına yönelik bir model önerilmektedir. Kurulan

model doğrultusunda, tasarlanan Eskişehir Osmangazi Üniversitesi'nde Türk Dünyası Yaşayan Müze Projesinin hazırlanma süreci ve mimari konseptin belirlenmesinde esinlenen Türk kültürüne ait yapısal form ve detaylar anlatılmaktadır. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Meşelik yerleşkesinin yanında yer alan rekreasyon alanında inşa edilmesi öngörülen proje, üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler; "Ülkelerin Kültür Tanıtım Birimleri", "Türk Dünyası Geleneksel Konaklama Birimi: Çadırlar", "Türk Dünyası Sporları: Atçılık-Okçuluk Kulübü" nden oluşmaktadır. ESOGÜ bünyesinde Türk kültürünü tanımak isteyenlerin bu alanı yaşayarak deneyimleyebilmesi için, ülke tanıtım birimlerinde yöresel lezzetleri tadabilmesi, geleneksel çadırlarda konaklayabilmesi ve Türk dünyası ata sporu olan at biniciliği ve okçuluk gibi açık hava sporlarını öğrenebileceği mekânlar tasarlanmıştır. Tasarlanan mekânlarda, üniversitede kayıtlı, Türk Cumhuriyetlerinden gelen öğrenci ve öğretim üyelerinin, bu alanda aktif görev alarak, kendi kültürünü tanıtmaları ve bulunduğu çevrede sosyalleşerek, ülkelerine döndükleri zaman da kültür elçisi olarak Türk halkları arasındaki bağların kuvvetlendirilmesinde görev alabilecekleri düşünülmektedir. Kent halkının, yerli ve yabancı turistlerin kullanımıyla, kentin önemli bir odak noktası haline gelmesi düşünülen müze, kendi kendine yeten ekonomisiyle de sürdürülebilirliğini koruyabilecektir.

1. ORTA ASYA TÜRK MİMARİ KÜLTÜRÜNÜN ANALİZİ

Proje kapsamında öncelikle, Türk mimari kültürünün önemli eserleri incelenmiş, geometrik düzenleri, malzeme ve motifleri analiz edilmiştir. Bu analizler sonucunda çağdaş bir yorumla "Ülkelerin Kültür Tanıtım Birimleri" mimarisi geliştirilmiştir. Ardından Türk Dünyası Geleneksel Birimi olan çadırlardan oluşan konaklama birimlerinin tasarımında esinlenen çadırın, geçmişten günümüze Türk mimari kültüründeki yeri ve önemi anlatılmıştır.

1.1 Türk Mimari Kültüründe Geometrik Düzenler

Türk mimari kültürü incelendiğinde, kalıcı olan simgesel yapılar genellikle birincil geometrik düzenlerle (kare, dikdörtgen, daire vb.) masif kütleler (taş, tuğla vb.) olarak kurgulanmıştır. İslam öncesinden başlayarak Türk türbe ve kümbetleri, sadece tek işlevli birer mezar anıt olarak tasarlanmıştır. Orta Asya'da, 9. ve 10. yüzyıllarda inşa edilen türbelerin, küçük ölçekli ve genellikle taç kapısız olduğu bilinmektedir. Bu anlayış 10. yüzyılın ikinci yarısından sonra değişerek, tek bir cepheye önem verilen türbeler inşa edilmiştir. Özellikle 11. ve 12. yüzyıllarda taç kapı düzeni yüzeysel olarak bütün cephe boyunca uygulanan büyük boyutlu mezar yapıları ön plana çıkmaya başlamıştır. Genellikle taç kapılı cephe, diğer cephelere göre daha çok süslenmiş ve öne çıkarılmıştır. Taç kapılı cephelerdeki stilize bitkisel ve geometrik süslemeler, figürlü tuğla, oymalı alabastr ve terrakotta malzemeyle yapılmıştır. Kare mekânı örten kubbenin üzeri konik veya piramidal şeklinde başka bir örtüyle veya ikinci bir kubbe ile kapatılmıştır. Bu sayede, taç kapı ile vurgulanan ana giriş cephesi ve çift örtü sistemiyle oluşturulan mezar yapısı, daha anıtsal hale getirilmiştir.

Türk mimari kültüründen başlıca eserlerin incelenmesi sonucunda geometrik düzenlere yönelik çalışma Tablo 1.1'de görülmektedir. Tablo 1.1' deki örnekleri incelediğimizde, Orta Asya'da 10. yüzyılın ikinci yarısından sonra gelişmeye başlayan taç kapı cepheli türbeler, 11. ve 12. yüzyılda sıklıkla kullanılmaktadır. Mezar yapılarında taç kapılar kullanılarak, ana girişin bulunduğu cephe vurgulanmaktadır. Genel hatlarıyla kare planlı ve kubbeli şemaya sahip olan bu tip türbelerde, taç kapı cepheye yüzeysel olarak uygulanmaktadır. Ana giriş, büyük bir kemerli niş içinde yer almaktadır. Taç kapı, nişi duvar kalınlığı içinde almakta ve dışa taşkınlık yapmamaktadır. Taç kapılı cephe kimi zaman cephe seviyesini aşmakta ve böylece yapıya daha fazla anıtsallık kazandırılması sağlanmaktadır.

Tablo 1.1. Türk Dünyası Mimari Kültürü Yapı Analizi

YAPI	GEOMETRİK DÜZEN ANALİZİ	
1. Sultan Sanjar Mozalesi / Türkmenistan		
		Kare planlı kubbeli mezar yapısı, portalsiz olarak düzenlenmiştir. Çift kubbeli örtü sistemine sahiptir.
2. Fahreddin Razi Türbesi / Türkmenistan		
		Kare planlı ve kubbeli mezar yapısı, taç kapılı cepheye sahiptir. Türbe çift örtülü ve içte kalan ilk kubbe yarım yuvarlak, piramidal şeklindeki ikinci örtü ise onikigendir.
3. Hoca Ahmed Yesevi Türbesi / Kazakistan		
		Kare planlı ve kubbeli mezar yapısı, taç kapılı cepheye sahiptir. Türbe çift örtülü ve içte kalan ilk kubbe yarım yuvarlak, piramidal şeklindeki ikinci örtü ise onikigendir.
4. Kumbaz Manas Türbesi / Kırgızistan		
		Kare planlı yapı 11m yüksekliğe ve 50m ² taban alanına sahiptir. Türbenin üstü sivri kubbe ile örtülüdür. Tuğladan yapılmış olan yapının cephesi Arapça yazıtlar ile süslenmiştir.
5. Karakhanid Türbesi / Kırgızistan		
		Uzgen'in anıtlarına "Karakhanlılar kültürünün ansiklopedisi" denilmektedir, Mimari formların yanı sıra 11. ve 12. Yüzyılın dekoratif sanatı açısından başarılı bir örnek olarak kabul edilmektedir.
6. Şirvanşah Sarayı / Azerbeycan		
		Asya taş mimarisinin en görkemli örneklerinden biri kabul edilen Şirvanşah Sarayı 15. yüzyılda inşa edilmiştir. Büyük bir külliyein içinde yer alan iki katlı sarayın kubbeleri ve kemerleri iyi korunmuştur.
7. Barak Han Medresesi / Özbekistan		
		Medrese, bir avlu etrafında toplanmaktadır. Metal kubbeler restorasyon sırasında eklenmiştir. Medresenin ölçüleri: 703 x 44 m, avlunun ölçüleri ise 33 x 27,5 metredir.
8. Divriği Ulu Cami / Türkiye		
		Ulu Camii, Süleyman Şah'ın oğlu Ahmet Şah tarafından yaptırılmıştır. Yapımı 15 yıl sürmüş ve 1243 yılında tamamlanmıştır. Taç kapıyla giriş cephesi vurgulanmaktadır.

Türkmenistan'ın Merv kentinde 12. yüzyılda inşa edilen Sultan Sencer Türbesi kare planlı, kubbeli ve taç kapısız olarak düzenlenmiştir. Çift kubbeli örtü sistemine sahip türbenin çevresinde bulunan kalıntılar, türbenin daha önceden bir külliye içinde yer aldığını göstermektedir. Bu türbenin, bir saray kompleksine ait kabul mekânı olabileceği düşünülmektedir.

Benzer şekilde, Türkmenistan'ın Urgenç kentinde 12. yüzyıl yapısı olan Fahreddin Razi Türbesi de, kare planlı, kubbeli yapısı ve taç kapılı cephesiyle bu tip yapılara örnek teşkil etmektedir. Türbe çift örtü sistemiyle oluşturulmuştur. İçte kalan ilk örtü kubbe olarak, ikinci örtü ise piramidal şekilde inşa edilmiştir.

Bu tip yapılara bir diğer örnek ise, Türk düşünür ve şairi Hoca Ahmet Yesevî için Kazakistan'da inşa edilen türbedir. Hoca Ahmet Yesevî Türbesi döneminin tüm özelliklerini taşımaktadır. Türbenin, Türk, İslam, Anadolu, Asya ve İran mimarisinin bir sentezi olduğu düşünülmektedir. Hoca Ahmet Yesevî Türbesi 46,50 x 65,00 m.'lik planı ile tek kütleli, prizmatik, kâgir ve anıtsal bir yapıdır. Taç kapı, orta sofa ve arkasındaki türbe bölümlerinden oluşmaktadır. Dikdörtgenler prizmasının ortasında yer alan kubbe 37.50 m. yüksekliğe erişirken, sırlı tuğlayla kaplanarak daha da vurgulanmaktadır. Bölgede taşın zor bulunması nedeniyle, tuğla kullanımı oldukça yaygındır. Buna bağlı olarak, renkli sırlama ve çini işleme bu bölgede yapılan yapıların ana malzemesi olmuştur. Türbede, dışarıda sırlı tuğla, içeride daha çok plak halinde çini kullanılmıştır. Mukarnas ve alçı mala karilerle de desteklenmiştir.

Kırgızistan'ın Talas kentinin 22 km. kuzey-doğusunda bulunan Kumbaz Manas Türbesi de, dönemin yapılarına bir örnek olarak gösterilebilir. Kare planlı yapı 11 m. yüksekliğe ve 50 m² taban alanına sahiptir. Türbenin üstü sivri kubbe ile örtülmüştür. Tuğladan yapılmış olan yapının cephesi Arapça yazıtlar ile süslenmiştir. Taç kapı örneği bu yapıda da görülebilmektedir.

Kırgızistan'dan bir diğer örnek ise, Uzgen kentinde bulunan Karakhanid Türbesidir. Uzgen Kırgızistan'ın İpek Yolu üzerinde bulunan en eski şehirlerinden biridir. Uzgen' in Fergana Vadisini Kaşgar ile birleştiren konumu, tüccarlar ve hükümdarlar için önemli bir yer yapmıştır. 13. yüzyıla kadar Uzgen, Karahanlı İmparatorluğunun başkenti olmuştur. Uzgen' in anıtlarına "Karakhanlılar kültürünün ansiklopedisi" denilmektedir. Bu bağlamda, Karakhanid Türbesi' de dönemin mimari kültüründe önemli bir örnek olarak görülmektedir.

Azerbaycan'ın Bakü kentinde, 'İçeri Şehir' olarak adlandırılan Bakü Kalesi'nin kuzeybatısında, batı ve güneye doğru eğitilmiş bir arazide konumlanan 'Şirvanşahlar Sarayı' da dönemin izlerini taşımaktadır. Kitabeler ve tarihi bilgilere göre yapımına 15. yüzyılın ilk yarısında Şirvanşahı I. Halilullah (1417-1462) döneminde başlanmış, 16 yüzyıla kadar çeşitli eklemelerde genişletilmiştir. Şirvanşahlar Sarayında; Şah Sarayı, Divanhane, Şirvanşahlar Türbesi, Şah Camii, Şah Hamamı, Şah Kuyusu (Ovdan), Seyyid Yahya Baküvü Türbesi, Keykubad Camii ve Doğu Kapısı ve bir kitabe bulunmaktadır. Asya taş mimarisinin en görkemli örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Büyük bir külliye içinde yer alan iki katlı sarayın kubbeleri ve kemerleri iyi korunmuştur. Geçmiş dönemde kimi zaman hastane, kimi zaman kışla olarak kullanılan yapı 1964 yılında müzeye dönüştürülmüştür. Zengin bir halı koleksiyonuna ev sahipliği yapan sarayda, aynı zamanda mumdan yapılmış heykellerin sergilendiği bir bölüm de yer almaktadır.

Özbekistan'dan dönemi yapılarına bir örnekte, Taşkent kentinde yer alan Barak Han Medresesidir. Taşkent'in en büyük ve önemli simge yapılarından biridir. Medresenin köşelerinde bulunan mavi kubbeler dikkat çekicidir. Medrese çeşitli dönemlerde yapılmış olan yapılardan oluşmaktadır. İlk kısım 15. yüzyılda, ikinci bölüm

1530 yılında yapılmış, üçüncü ilaveyi ise 16. yüzyıl ortasında Suyunic Han'ın oğlu Barak Han yaptırmıştır. Bir avlu etrafında toplanmış medrese, 1955-1963 yılları arasında restore edilmiştir. Metal kubbeler restorasyon sırasında eklenmiştir.

Divriği Ulu Cami Süleyman Şah'ın oğlu Ahmet Şah tarafından yaptırılmıştır. Yapımı 15 yıl sürmüştür ve 1243 yılında tamamlanmıştır. Taç kapıyla giriş cephesi vurgulanmaktadır.

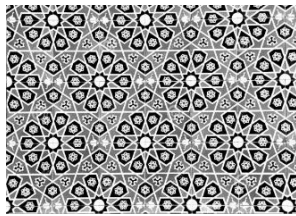

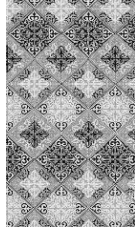




Orta Asya'daki Türk topluluklarında tarih boyunca yapılan eserler incelendiğinde, mimari konseptin kare, dikdörtgen ve daire gibi ana geometrik formlarla oluştuğu görülmektedir. Ana formu güçlendirmek için de, taç kapılar ve kubbeler kullanılmaktadır.

1.2 Türk Mimari Kültüründe Motifler

Türklerin İslamiyet inanışları nedeniyle, resim ve heykel sanatından uzak durulduğu ve yerine geometrik ve bitkisel motifler ile yazının kullanıldığı bir süsleme anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Türk mimari kültüründe de ortak bir üslupta yapılarda geometrik ve bitkisel motifler mimari süsleme elemanları olarak kullanılmaktadır. Mimari yapılarda motifler taş, ahşap ve çini gibi yapı malzemeleri üzerine işlenmektedir.

Anadolu'da kullanılan yıldız motifi, kırık çizgilerin iç içe geçmesiyle, keşişmesiyle yâda geometrik şekillerin kare, beşgen, altıgen, sekizgen, ongen ve onikigen gibi çokgenlerin keşişmesi ya da iç içe geçmesiyle farklı sayıdaki kollardan oluşur. Ayrıca bu kırık çizgiler ve geometrik şekillerin birlikte oluşturduğu yıldız sistemleri de mevcuttur. Her iki grupta da aynı motifin sürekli tekrarıyla sonsuzluk düşüncesinin işlendiği görülmektedir. Altı kollu yıldızlara nazaran sekiz kollu yıldız kompozisyonları daha yaygındır. Kırık çizgiler kare ve çokgenlerin (özellikle sekizgen) keşişmesiyle biçimlenen sekiz kollu yıldızlar dört ana ve ara yönü simgeleyerek evrene, dünyaya hâkimiyeti, dolayısıyla evrenin ve dünyanın yaratıcısı Tanrı'yı simgelemektedir (Şaman). Çalışmanın bu bölümünde, tasarım sürecinde kullanılması düşünülen, Tablo 1.2.'de görülen Türk mimari motif örnekleri hakkında bilgi verilmektedir.

Tablo 1.2 Türk Mimari Kültüründen Motif Örnekleri

Türk Dünyası Mimari Kültüründen Motif Örnekleri			
Türkiye	Azerbaycan	Kazakistan	Özbekistan
			
Kırgızistan	Türkmenistan	Tataristan	
			

Türkiye pavyonunun dış cephesinin tasarımında, Şekil 1.1'de İzmir Varyant Fatih Cami cephesindeki çini motiflerinden yararlanılmaktadır. Cami inşaatına 1988 yılında başlanmış, 1996 yılında ise tamamlanmıştır. Yapı geleneksel bir şekilde işverenler ile ustaların birlikte çalıştığı bir sürecin sonunda, çeşitli dönem ve kültürlere ait İslam mimarisi örneklerinden biçim, imaj ve detaylar alınarak ortaya çıkarılmıştır. Avlu girişinde mukarnaslar yer alırken, caminin dışı Tablo 1.2.'de görülen motiflerin işlendiği mavi çinilerle kaplanmıştır (Şaşmaz 2012).



Şekil 1.1 İzmir Varyant Fatih Cami

Azerbaycan pavyonunda ise Şekil 1.2'de görülen üst ucu sivri bükülmüş badem şeklinde olan, Azerbaycan'ın karakteristik milli süs motifi olan "Buta" kullanılmaktadır. Tarih boyunca buta motifi mimari yapılarda, halılarda, kumaşlarda, resimlerde ve Azerbaycan'ın milli şal ve eşarp türü olan kyalagailerde süsleme amaçlı kullanılmıştır. Buta motiflerinin farklı sembolik anlamlar içeren çeşitleri de bulunmaktadır (Abdullayeva 1971).



Şekil 1.2 Azerbaycan'ın Buta motifine bir örnek

Kazakistan pavyonunun cephesinde ise Şekil 1.3'te görülen Kazakistan'ın ulusal bayrağında kullanılan motiflerden esinlenilmektedir. Bayrakta kullanılan motifteki çizgilerin armonisi, milli kültürü ve halkın geleneklerini sembolize etmektedir. Bu motif, Kazakistan'da çadırların süslemelerinde, halılarda, kilimlerde ve kıyafetlerde sıklıkla kullanılmaktadır (Kazakistan Cumhuriyeti 2018).



Şekil 1.3 Kazakistan bayrağı

Özbekistan pavyonunda kullanılan motif ise, Şekil 1.4'te görülen Özbekistan'ın, tarihi Buhara kentindeki Orta Asya'nın en büyük camisi olan Bibi Khanum Camisi'nin mayolikalarından esinlenerek tasarlanmaktadır. 1399 yılında yapılan caminin yapımında, Orta Asya'nın en önemli zanaat ustaları görev almıştır.

Yapının inşasında çalışan yaklaşık beş yüz işçi, beş yıl gibi bir sürede yapıyı tamamlamıştır. On bin kişilik geniş avlusu ve çinileriyle Türk mimari kültürünün önemli yapıtlarından biridir (Umnyakov ve Aleskerov 1958).



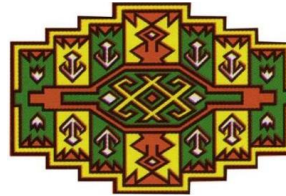
Şekil 1.4 Özbekistan Buhara Kentinde Bibi Khanum Camisi

Kırgızistan pavyonunda, Şekil 1,5'te görülen Kırgızların milli deseni haline gelen ak kalpaklarında kullanılan kıvrımlı Kırgız ana süs motifi kullanılmaktadır. Bu motif tarih boyunca halı, kilim, kıyafet ve ev eşyalarında süsleme elemanı olarak kullanılmaktadır. Motifin hayvancılık kültürüne dayanarak antik zamanlarda ortaya çıktığı ve sonrasında stilize edilerek günümüzdeki halini aldığı düşünülmektedir (Derebaşo ve Oyman 2016).



Şekil 1.5 Kırgızistan pavyonunun cephe tasarımında kullanılan desen

Türkmenistan pavyonunda kullanılan motif, Şekil 1.6'da görülen 1992'de devlet tarafından ilan edilen yarışma sonucu resmîyet kazanan ve günümüzdeki Türkmenistan bayrağında da kullanılan motiflerden esinlenilmektedir. Bayrakta ülkenin en büyük aşiret grupları olan Tekin, Yomut, Salır, Çovdur ve Ersar, kendi bölgelerinde halılarda kullanılan desenler ile temsil edilmektedir.



Şekil 1.6 Türkmenistan bayrağı ve bayraktaki desenlerden bir örnek

Tataristan pavyonunda ise Tatar kültüründe önemli bir yere sahip olan stilize edilmiş lale motifi kullanılmaktadır. Bu motif, Tataristan Cumhuriyetinin armasında da yer almaktadır. Müslüman sanatında insan görüntüsü için alegorik çiçekler kullanılır. Gül, bahar mevsiminde insanın yaşamı ve manevi dünyası, annenin sıcaklığı, sevgisi, şefkati ve merhameti olarak sembolize edilmektedir. Lale ise, genç birinin "aşk beyanını" temsil etmektedir (Selemetov 2016).

Yukarıda değinildiği gibi, Türk topluluklarında önem teşkil eden ve diğer motiflere göre daha fazla kullanılan, önem verilen ve simge haline gelmiş olan motifler, tasarım sürecinde kullanılmaya çalışılmaktadır.

1.3 Türk Mimari Kültüründe Çadır

Orta Asya'dan farklı coğrafyalara yayılan Türk toplulukları, göçebe bir hayat sürdürdüklerinden, kolayca kurulup sökülen çadırı, uzun yıllar barınma birimi olarak kullanmışlardır. Yerleşik hayata geçildikten sonra bile, savaşlarda ve seferlerde çadır kullanımına devam edilmiştir. Bu bağlamda, Türk mimari kültür tarihinde çadır önemli bir yere sahiptir. Çadır, sadece çevre şartlarından korunmak amacıyla yapılmış basit bir barınağın ötesinde, Türk kültürünün bileşenleri olan yaşam, inanç, gelenek, görenek, ekonomi, beğeni, süsleme ve el sanatlarını da bünyesinde barındırmıştır (Akın 2017). Türk kültüründe çadırlar, sahip oldukları desen, renk, boyut ve iç mekân düzenleri ile sosyal statüyü yansıtımları; iç ve dış mekânlarında kullanılan halı, kilim, keçe gibi nesnelere ile sanatsal bir değer taşıma ve toplumun sanat zevkine ışık tutmaları bağlamında bir barınaktan çok daha fazlasını ifade etmiştir (Çandarlı Şahin 2016). Yerleşik düzene geçen her toplumun çadırı terk etmesi gibi bir sonuç beklense de, Türk topluluklarında çadır her zaman için yerleşik yapıların ve dolayısıyla sosyal yaşamın bir bütünleyicisi olmuştur. Günümüzde de bazı Türk Cumhuriyetlerinde kalıcı konutların yanında kullanılan çadırlar bunun en önemli kanıtıdır.

Çadırın ileri dönem İslam ve sivil Türk mimarisinde kümbet, kubbe, eyvan gibi mimari formların kaynağı olduğu düşünülmektedir. Çadırın temelinde yatan tek mekân anlayışının geleneksel mimaride evin en önemli bölümü olan 'hayatın', oturlan, yemek yenilen, yatılan, hatta ocağın da içeride yer aldığı bir kullanım şeklinin ve alışkanlığının kaynağı olduğu mimarlık ve sanat tarihçilerince kabul görmektedir (Akın 2017).

2. ESOĞÜ Türk Dünyası Kültür Müzesi ve Araştırma Merkezi Tasarımı:

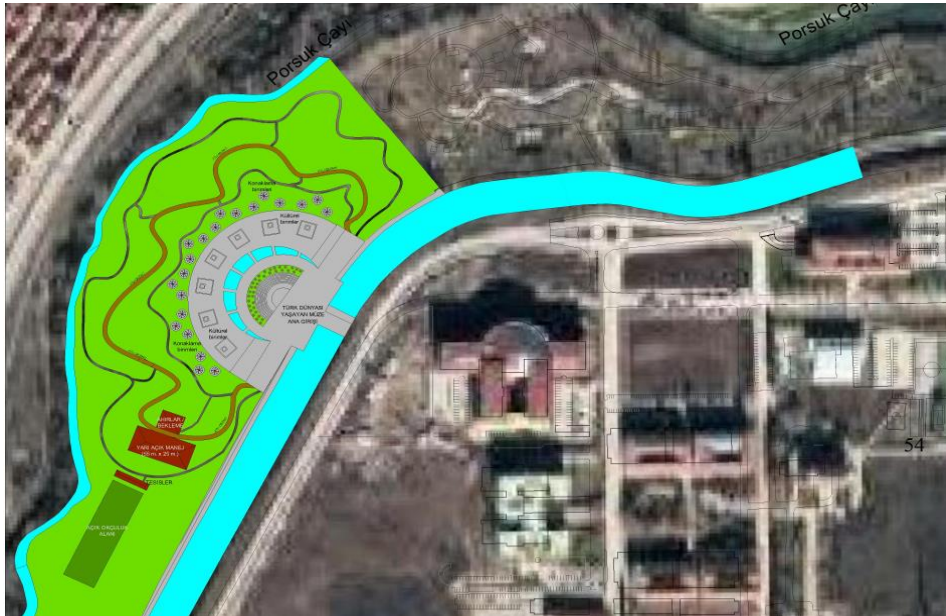
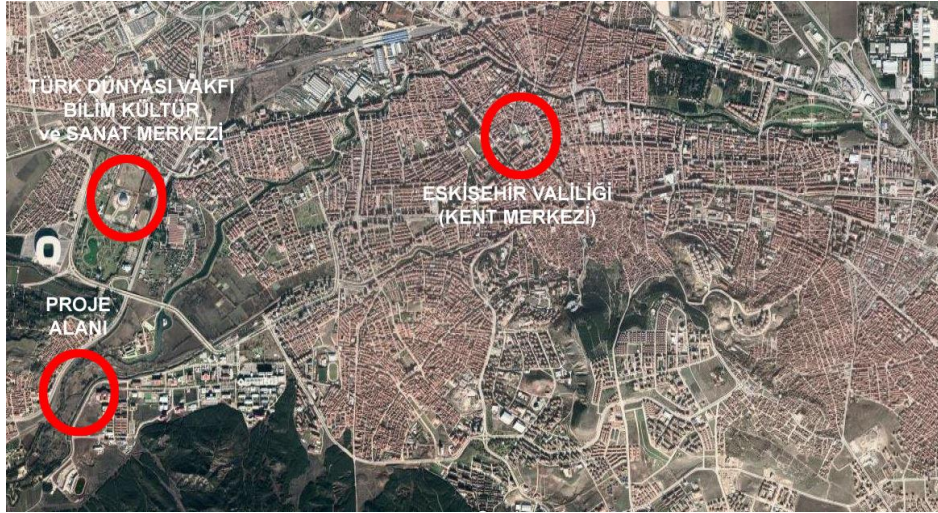
Çalışmanın bu bölümünde Eskişehir Osmangazi Üniversitesinde yapılması planlanan ESOĞÜ Türk Dünyası Kültür Müzesi ve Araştırma Merkezi'ne ait Tablo 2.1'de görülen proje künyesi ile tasarım kurgusu ve mimari projeler anlatılmaktadır.

Tablo 2.1 Türk Dünyası Kültür Müzesi ve Araştırma Merkezi Proje Künyesi

Proje Künyesi	
Yer	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Meşelik Yerleşkesi, Rekreasyon Alanı
İşveren	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Rektörlüğü
Tasarım ekibi	ESOGÜ Mimarlık Bölümü Öğretim Üyeleri Doç. Dr. Ayşen Çelen Öztürk Dr. Öğr. Üyesi Hasan Ünver Dr. Öğr. Üyesi Orkun Alptekin Dr. Öğr. Üyesi Terane Mehemedova Burnak
Tasarım yılı	2017
Proje alanı	81.000 m ²
Tasarım Kurgusu	Türk Cumhuriyetlerinin (Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Tataristan, Türkmenistan, Türkiye) kültür ve yaşam biçimlerinin, geleneksel yapılarının tanıtılması, yaşayarak deneyimlenilmesi (kültürel obje ve sergi, yemek tanıtım ve tadım, çadırdaki konaklama, geleneksel açık hava sporlarının öğretilmesi vb.)
Bölümler	Ülkelerin Kültür Tanıtım Birimleri, Türk Dünyası Geleneksel Konaklama Birimi: Çadırlar ve Türk Dünyası Sporları: Atçılık-Okçuluk Kulüpleri

2.1. Alana Yerleşim

Merkezin, Şekil 2.1'de görülen Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Meşelik yerleşkesinin kuzey batısında yer alan, yaklaşık 81.000m² alana sahip Porsuk çayının yanındaki rekreasyon alanında yapılması planlanmaktadır. Ülkelerin kültür tanıtım birimleri Türk kültüründe önemli bir anlama sahip olan hilal formunda tasarlanmış olan meydanın çevresine konumlandırılmaktadır. Meydanla yapılar su ögesi ile birbirinden ayrılmaktadır. Yarım daire olarak tasarlanan meydan, Türk kültüründe yer alan geleneksel oyunlar ve gösteriler için de kullanılabilir. Çadırlar için ise, geçmişte olduğu gibi, suyun ve yeşilin yer aldığı Porsuk Çayı uzantısında yer alan alanlar uygun görülmüştür. Ayrıca alanda yürüyüş yolları ve atla gezilen parkurlar da düzenlenmiştir.



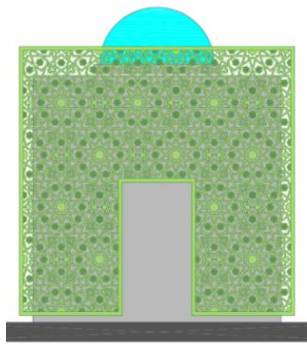
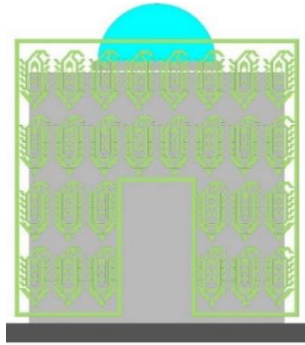
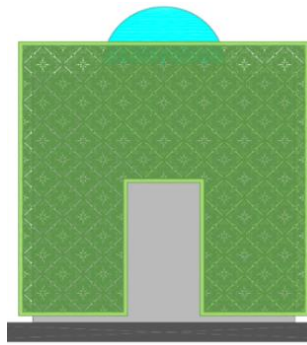
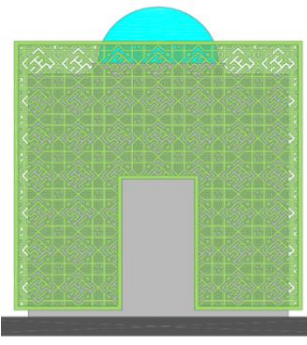
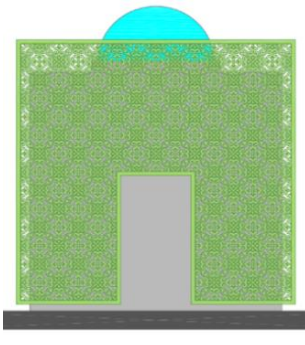
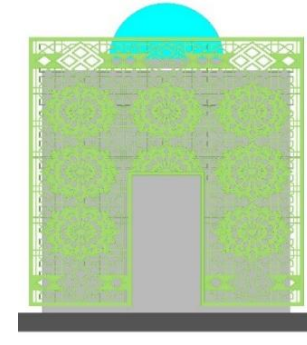
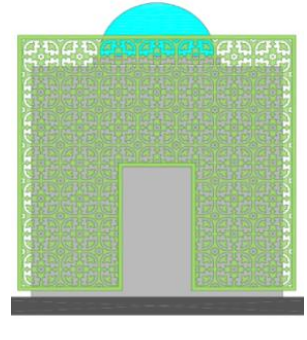
Şekil 2.1 Proje alanı ve yakın çevresine dair vaziyet planı

2.2. Kültür Tanıtım Birimlerinin Çağdaş Yorumu

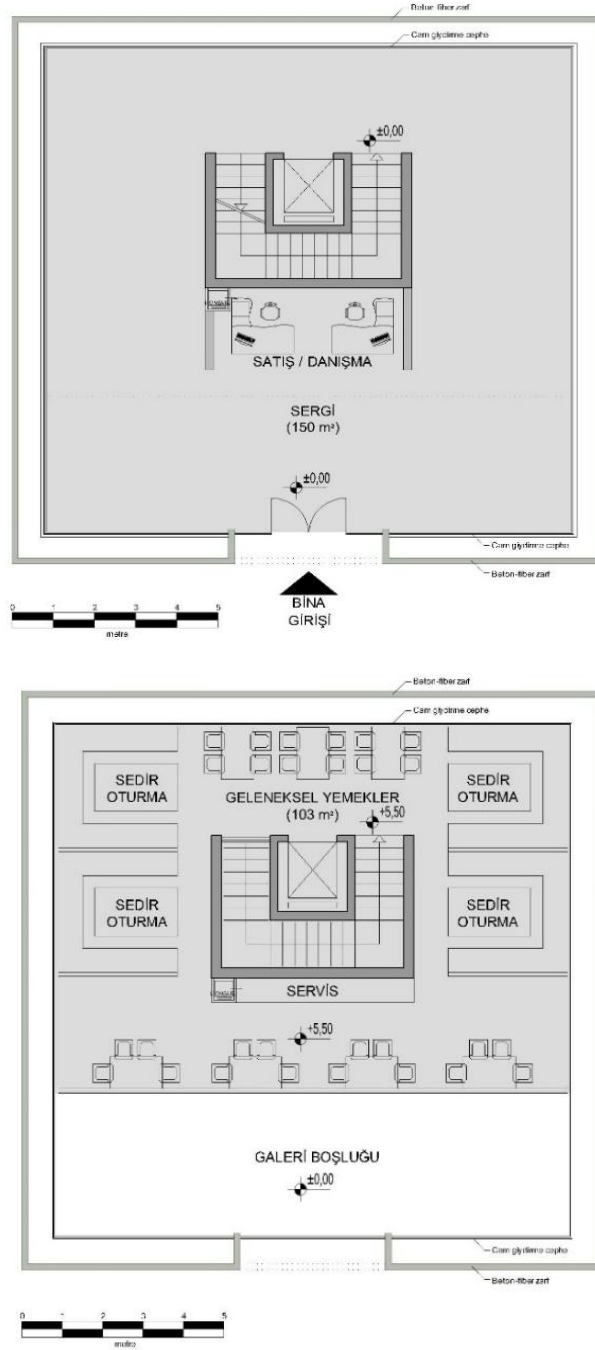
Türk Dünyası mimari kültürü incelendiğinde, kalıcı olan simgesel yapıların genellikle masif kütleler (taş, tuğla vb.) ve birincil geometrik düzenlerle (kare, dikdörtgen, daire vb.) kurgulandıkları görülmektedir. Ayrıca, girişleri ve giriş cephesini

değişik derinliklerde, dikdörtgen bir çerçeve içine alınmış ve genellikle cephenin ortasına konumlandırılmış anıtsal ve sanatsal açıdan zengin bir taç kapıyla vurgulama fikri, Türk mimarisinin hemen her dönemine egemen olmuştur (Çakmak 1999). Bu bağlamda, kültür tanıtım birimlerinin kare planlı ve küp şeklinde tasarlanması uygun görülmüştür. Taç kapıların çağdaş yorumu olarak da gerek oransal, gerekse derinlik olarak benzerlik gösteren, her ülkenin kendi desen ve motiflerinin işlendiği, ana küpten bağımsız dış cephe kaplamaları kullanılmaktadır. Aşağıda Tablo 2.2'de tasarlanan cephe örnekleri görülmektedir.

Tablo 2.2 Türk Dünyası Kültür Mirası Tanıtım Birimleri Giydirme Cephe Motifleri

Türk Dünyası Kültür Mirası Tanıtım Birimlerine Ait Cepheler		
Türkiye	Azerbaycan	Kazakistan
		
Özbekistan	Kırgızistan	Türkmenistan
		
Tataristan		
		

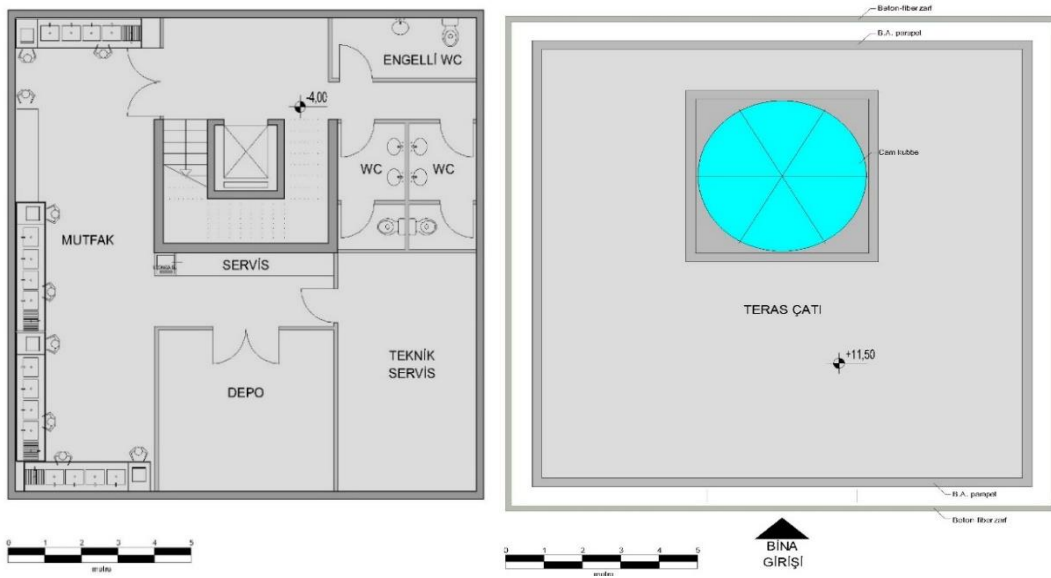
Şekil 2.2'de görülen giriş katı ($\pm 0,00$ kotu) plan yerleşiminde, brüt 169 m^2 oturma alanının net 150 m^2 'si sergi alanı olarak tasarlanmıştır. Yapıya girişte satış ve danışma birimi yer alırken, merkezde konumlandırılan çekirdek düşey sirkülasyonu sağlamaktadır. Kat yüksekliği döşemeden döşemeye $5,50 \text{ m}$ olarak düzenlenmiştir. Üst kat döşemesi, çekirdekten konsol çıkmayla taşındığından, cephe hattında herhangi bir taşıyıcı eleman bulunmamaktadır. Dolayısıyla tüm katın dış ortamla görsel ilişkisi vardır. Binaya giriş ise, yukarıda analogik yaklaşımı belirtilen ana giriş kapısındanır.



Şekil 2.2 Tip zemin ve asma kat planı

Şekil 2.2’de görülen üst katın (+5,50 kotu) brüt 121 m² kullanım alanının, çekirdek hariç net 103 m²’si konsept ülkelerin geleneksel yemek alanı olarak kullanılmaktadır. Kat genelinde oturma düzeni masa ve sandalye ile sağlanabileceği gibi, geleneksel folklorik öğeler ile dekore edilmiş sedirlerin kullanımı da mümkün olabilmektedir. Bodrum katında yer alan mutfaktan yiyecek ve içeceklerin bu kata ulaştırılması monşarj ünitesi yardımıyla yapılacaktır. Çekirdeği ve asansör kuyusunu çevreleyen perde duvarlar tarafından konsol olarak taşınan çatı döşemesi sayesinde cephede taşıyıcı sistem öğelerinin olmaması ve giydirme cephe vasıtasıyla gerek iç mekânlardan cephe panellerinin ve dış mekânın, gerekse de dış mekândan iç mekândaki aktivitelerin algısının kesintisiz olması amaçlanmıştır. Giriş ve üst katlarda mekânsal zenginlik sağlamak ve taç kapının oransal ve estetik etkisini güçlendirmek amacıyla, giriş cephesi tarafında galeri boşluğu düzenlenmiştir. Kat yüksekliği ise döşeme üstünden döşeme üstüne 5,50 m olarak planlanmıştır.

Bodrum kat (-4,00 kotu) planı Şekil 2.3’de görüldüğü üzere, brüt olarak 169 m² oturma alanına sahiptir. Bu katta yer alan 55 m²’lik mutfak üst kattaki yemek alanına destek vermektedir. Bu kattan yemek katına servis amaçlı monşarj çalışmaktadır. Katta ayrıca 25 m² depo ve 28 m² teknik servis ile kadın, erkek ve engelli tuvaletleri bulunmaktadır.



Şekil 2.3 Tip bodrum ve çatı kat planı

Binaların çatısı, +12,00 kotunda, yürünmez teras çatı olarak düzenlenmiştir. Tavan plağında, çekirdeği kuşatan perde duvarları teğet kabul eden, iç ortamın doğal olarak aydınlatılmasını sağlamak için, döşemede 4,5 m. yarıçaplı ve yüksekliği 2,2 m. olan cam bir kubbe yer alması öngörülmüştür. Bu kubbe İslamiyet öncesi Türk çadırlarının tepelerinde ayı temsilen “monçuk” (küçük ay) adı verilen küre şeklinde âlemin (TDV 1988) (Çandarlı Şahin 2016) ve Kırgız çadırlarında sonsuz evreni simgeleyen “tündük”ün analogik karşılığıdır(Gül 2015). Yağmur suyu tahliyesi, her cephede yer alan birer adet harpuştadan zincirler yardımıyla olacaktır.

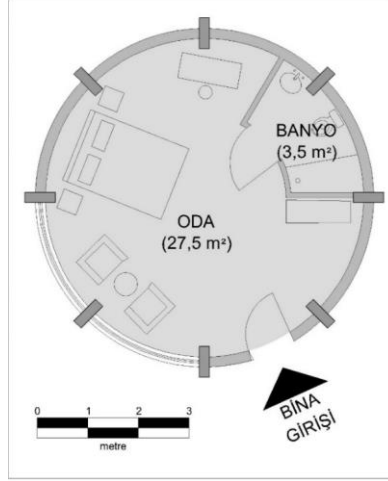
Ülkelerin kültür tanıtım birimlerine ait üç boyutlu görseller aşağıda Şekil 2.4'de görülmektedir.



Şekil 2.4 Üç boyutlu görseller

2.3. Konaklama birimleri

Konaklama birimleri geleneksel çadırlarda olduğu gibi ahşap kirişler oluşturmaktadır. Kirişlerin arasında ısı yalıtımlı paneller yer almaktadır. Panellerin iç ve dış kısımları her kültürün geleneksel çadır örtü malzemeleriyle kaplanabilecektir. Çadırların her biri 31 m² alana sahiptir. İçlerinde 3,5 m²'lik ıslak hacimler yer almaktadır. Aşağıda Şekil 2.5'de konaklama birimlerine ait tip planı şeması görülebilmektedir.



Şekil 2.5 Konaklama birimi tip planı

Çadırlara ait üç boyutlu görseller aşağıda Şekil 2.6'da görülmektedir.



Şekil 2.6 Çadırlara ait üç boyutlu görseller

Sonuç

Son yirmi yıl içinde üniversitelerin, yeni roller üstlenmesi ve buna göre vizyon ve misyon tartışmalarını yeniden yapmalarının gerekliliği tartışılmaktadır. Üniversitelerin temel rolü olan eğitim ve araştırmanın yanında, “ekonomik gelişme için yeni bilginin ticarileştirilmesi” ve “bilgi, deneyim ve uzmanlıkların karşılıklı yarara dayalı araştırma, uygulama ve paylaşımı” şeklinde üçüncü bir rol tanımlanmaktadır. Aynı zamanda buldukları bölgenin gelişimine aktif olarak katkıda bulunacak bölgesel aktörler olmaları beklenmektedir. Üniversitelerin ulusal ve uluslararası bölge aktörleri ile etkileşimine ve eğitim, araştırma, etkileşim kavramlarına vurgu yapan “sivil etkileşimli üniversite kavramı”; “eğitim”, “araştırma” ve dış dünya ile “etkileşim” kavramlarını bir araya getirmekte ve bu kavramların her biri diğerini güçlendirmektedir. Sivil etkileşimli üniversitenin potansiyelinin hayata geçirilmesi, yalnızca üniversitenin bu konuda ne yaptıklarına değil, aynı zamanda şehrin, bölgenin ve ülkenin kamu ve özel sektör paydaşlarının kapasitesine de bağlıdır. Bu anlamda, üniversite ile yerel, bölgesel ve uluslararası aktörler arasında ortaklıkların da oldukça önemi bulunmaktadır (Dulupçu ve Sungur 2018). Bu anlamda Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk dünyasını oluşturan uluslararası aktörler ile “Türk Dünyası Yaşayan Müze” projesini hayata geçirmek istemektedir. Üniversite kapsamında oluşturulmak istenen “Türk Dünyası Yaşayan Müze” projesi, Türk dünyasının kültürel bellek öğelerinden hareketle geliştirilerek, kültür endüstrileri, sürdürülebilir kalkınma ve hızlı ekonomik gelişmenin temel dinamiği olarak değerlendirilmelidir. Aynı zamanda ülkede örnek bir eğitim kurumu olarak, Türk halkları arasındaki kültürel bağların güçlendirilmesi, kendi millî ve manevi değerlerini iyi bilen, dünyaya açık ve rekabet edebilen, bilgi ile donanımlı nesiller yetiştirmek, üniversitelerin temel görevi olmalıdır.

KAYNAKLAR

ABDULLAYEVA, N.A., 'Azerbaycan Halı Sanatı' , 'Elm', Bakü, 1971

Anonim. (2018)b. http://www.akorda.kz/ru/state_symbols/kazakhstan_flag. (erişim tarihi: 8 Mart 2018)

Anonim. (2018)c. http://www.centralasia-travel.com/ru/countries/uzbekistan/places/samarkand/bibi_khanum. (erişim tarihi: 8 Mart 2018)

Anonim. (2018)d. <http://www.vexillographia.ru/turkmen/state.htm> (erişim tarihi: 8 Mart 2018)

AKIN, K. (2017). *Türk Kültüründeki Çadır Geleneğinin Osmanlı Minyatür Sanatına Yansımaları*. **International Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art**, Vol:2, Issue:2, 113-128.

ASSMANN, Jan. Kültürel Bellek, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.

ÇAKMAK Ş. (1999). *Erken Osmanlı Dönemi Mimarisinde Taçkapılar*. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı. Doktora Tezi. İzmir.

ÇANDARLI ŞAHİN, A. (2016). *Türk Çadırı Üzerine, Tarihin Peşinde - Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Sayı: 16, Sayfa: 25-39.

DEMİR, S. (2012) Millî Folklor, Yıl 24, Sayı 95, 184-193.

DEREBAŞO, Z. ve OYMAN, N.R. (2016). *Geleneksel Şırdak Keçe Tekniği ve Uygulamaları*. **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 28, Temmuz 2016, s. 29-54.

DULUPÇU, M.A. ve SUNGUR, O. (2018). "Üniversitelerin Misyon Farklılaşması: Bölgesel Kalkınmayı Yeniden Düşünmek". **YÖK Yüksek Öğretim Dergisi**. 2018/7. S 11-16.

ERATAŞ F., ALPTEKİN V. & UYSAL D. (2013) Türkiye'de Kültür Ekonomisinin Gelişimine Yerel Bir Bakış, **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 25-47.

GÜL, Y.E. (2015). *Kırgız Türklerinde 'Boz Üy' (Çadır) Geleneği*. **Gazi Türkiyat**, Güz 2015/17, Sayfa: 113-120.

KAFESOĞLU, İ. (1977) **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1-3.

Kazakistan Cumhuriyeti (2018). Kazakistan Cumhuriyeti Devlet Bayrağı. http://www.akorda.kz/ru/state_symbols/kazakhstan_flag. (erişim: 4 Nisan 2018).

KÖSE, A. (2005). *Türkiye'de Geleneksel Kırsal Konut Planlarında Göçebe Türk Kültürü İzleri*. **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. Cilt:7 Sayı: 2 Sayfa: 1-34.

KUMRAL, N. & GÜÇLÜ, M. (2013) Ege University Working Papers, 13/05, 1-10.

ÖZDEMİR, N. (2009). *Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi*. **Millî Folklor**, 2009, Yıl 21, Sayı 84, sayfa 73-86.

SELEMETOV, A.T. (2016). *Krim - Tatar desenlerinde sembollerin Anlamı*, **Genç Bilim Adanı**, 2016, No 6, s. 883-887.

ŞAŞMAZ, E. (2012). *İzmir Varyant Fatih Camii-Merkez*. Erişim tarihi: 28 Şubat 2018. <http://www.erolsasmaz.com/?oku=427>.

TAVAK, Türkiye Avrupa Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Vakfı, "Türkiye'de Kültür (Kreatif) Sektör Araştırması". <http://www.brandday.net/arastirmalar/kultur-sektoru-arastirmasi-h488.html>. ss.1-134. (20.02.2013).

TDV. (1988). **İslam Ansiklopedisi**. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Cilt 8. Sayfa 158-165.

UMNYAKOV, I. ve ALESKEROV, Y. (1958). 'Semerkand', Taşkent, Özbekistan Cumhuriyeti Yayını.

UNESCO (2001). UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity.

UNESCO (2009), UNESCO Framework for Cultural Statistic.



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

MUGAN İLÇESİNİN HARABA KARACAĞIL YERLEŞİMİ

Dr. Toğrul HALİLOV*

Arş. Gör. Hashem HAMRAHİ**

Arş. Gör. Rouhollah MOHAMMADI***

Arş. Gör. Mohammad MİRZAEİ****

ÖZ

Azerbaycan bölgesi eski tarihte önemli bir rol oynamıştır. Yaşam için elverişli iklimin olması nedeniyle, bu bölgede eski çağlardan beri insanlar yaşamışlardır. Bu bölgenin yaşam için elverişli topraklarından bir grubu Dere Yurd Nehri boyunca kapsamaktadır. Bu nehir Aras nehrinin ana kollarından biri olan Savalan'dan Aras Nehri'ne ki bu uzanır. Yaşam için suya sahip olduğu için bu nehir tarih boyunca daima önem taşıyor. Yazarlar tarafından yapılan incelemelere göre bu nehrin etrafında çok sayıda antik yerleşim yer alıyor. Bu yerleşimlerin bir tanesi Batı Ungut şehrinin ülkelerinden biri olan Karacağıl köyü'ndeki Haraba bölgesidir. Bu yerleşim alanı beş hektardan fazla olup çevredeki arazilerden 18 meter yüksekliğe sahiptir. Sambel ve Dere Yurd nehirlerinin buluştuğu noktaya yerleştirilmekle bu bölgede tarihte özel bir önemi olan Bronz Çağı seramiği görülmüştür. Araştırma sırasında onların özellikleri incelenmiştir ve seramiklerin Parthlar, Sasaniler, İslam ve İslamdan sonraki dönemlere ait olduğu belirlenmiştir.

Bu makalede, şu sorunların cevabını arıyoruz: Bu sitede bulunan seramiklerin özellikleri nelerdir. Bu çalışmanın sonuçlarına göre, bu yerleşimin çanak çömlekleri İlk İslam ve İlhanlı Dönemi Partisi ve Sasani dönemleri ile ilişkilidir. İslam devrinin çanak çömlekleri giderek daha kalın ve sade bir hale getirilmiştir. İlhanlı döneminde daha az kalınlıkta çanak çömlek ve bol sirlar ve güzel tasarımlar yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Moğan, Karaba yerleşimi, İslam dönemi, İlhanlı Dönemi, seramik

KHARABA QARAJAQIL SETTLEMENT IN MOGHAN PLAIN

ABSTRACT

Azerbaijan region has played an important role in the ancient history. Due to having fresh climates and rivers full of water, this region has been inhabited since ancient times. One of the rivers filled with water of this region is Darreh Yurd River, this river is one of the main branches of great river Aras that originates from Sabalan and falls into Aras River. Because of having fresh and permanent water, this river always has importance during history and according to reviews done by authors there are many ancient settlements around this river, one of these settlements is Kharaba region in Qarajaqil Village one of the countries of West Ungut City. This settlement is over five hectares and it has 18 heights from the surrounded lands. Due to being placed at the point that Sambel and Darreh Yurd rivers meet each other, potteries of Bronze Age have been seen in this region which has special importance in the history. In Kharaba settlement based on examinations done at the surface of this settlement potteries from Parthian period to the patriarch period were seen.

In this article, we are looking for the answer to the following question: What are the characteristics of the pottery found on this site. According to this study, the pottery of this settlement is related to Parthian and Sassanid periods, early Islamic and Ilkhanid, and the

* Nakchivan Section of the National Acedemy of Sciences of Azerbaijan, x.toqrul@gmail.com

** Department of Archaeology, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran, Hashem_hamrahi@yahoo.com

*** Department of Archaeology, University of Tehran, Tehran, Iran , mirrouhollah@gmail.com

****Department of Archaeology, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran, mirzaii63@yahoo.com

pottery of the Islamic period was made more and more thick and simple, and during the Ilkhanid period, pottery with less thickness and plenty of glazes And beautiful designs are made.

Keywords: Moghan, Kharaba settlement, Islamic period, Ilkhanid period, pottery

Introduction

Archeological studies in Moghan Plain are limited to few speculation and investigations such as archeological review in Moghan Plain conducted by Mahmoud Kordovani and Iraj Harirchian (Kordovani, Harirchian, 1972), speculation done by Seifollah Kambakhsh fard in grave of Parthian jars in Moran Germi area (Kambakhshfard, 1998). Therefore lack of continuation this single research was not useful in portraying archeology of Ardebil Province and specially Moghan Area.

A new round of archeological research has been started since 2001. First Moghan plain and in next step Khalkhal region were examined, speculated and explored archeologically. Although much of the research had the emergency and saving goals, it had great effect on our archeological recognition from Ardebil Province. The role of Cultural Heritage, Handcrafts and Tourism Organization of Ardebil Province as the sponsor and continuation of the above mentioned research is undeniable. The north of Ardebil Province includes Germi, ParsAbad, Bileh Savar and etc; like other areas of the province it has many shortages in terms of archeological studies. Regarding that mentioned areas because of plains and rivers full of water such as Sambil and Darreh Yurd Rivers and having mild climate and fertile lands many people had settled in these areas from ancient time.

One of these settlements is in Kharaba settlement and Germi city; according to the examination done in the surface of this settlement, this settlement has been residential from Parthian period to the Islamic Middle Ages. The mentioned settlement is very important in terms of architectural study of different studies and relationships of regions among regions such as Moghan Plain and mountainous region of East Azerbaijan.

Azerbaijan History and Appellation of Kharaba settlement

Azerbaijan is very important during history of Iran and it was included in Median satrap in Achaemenid period and large median (Iraq and Kurdistan) and small median (Azerbaijan) had a satrap. At the time of Darius (330-336 B.C) Atropat was median satrap (Girshman, 1985: 235-253). At the time of the Seleucids was also controlled by puppet rulers as a small median. In Parthian period Azerbaijan was considered as one of the main regions and there are many regions remained from Parthian Period (Markovart, 1901: 395) one of them is Moghan plain especially Germi City and many settlements and graves were discovered from this period.

In Sassanid period Azerbaijan based on Tabari view, Ardeshir (226-241AC) marched out To Hamedan and other settlement of Media and Azerbaijan and Armenia after defeat of Ardavan and conquered all parts of Azerbaijan and other regions (Diakonov, 1966: 542). The presence of Azar Goshnasb fire temple in Urmia which is the main Sassanid fire temple shows the importance of Azerbaijan. After defeat of Sassanid from Arabs, Azerbaijan was conquered by Arabs. Conquer of Azerbaijan as quoted by Al-Baladhuri was done by Hudhayfah ibn al-Yaman. At that time margrave of

Azerbaijan which was placed in Ardebil fought by gathering an army from different parts of Azerbaijan and finally defeated. Important cities of Azerbaijan at the time of Arabs domination included: Ardebil, Urmia, Shiz and other cities that got reputation after Islamic conquests and they were town before Islamic (Al-Baladhuri, 1901: 333).

After the early centuries of Islamic that Azerbaijan was under the domination of uncivilized Arabs, because of having rich civilization and proper climate and placing in the main rout of The Silk Road, Azerbaijan was the capital of many Iranian kings such as Ilkhanids and Turkmen and Safavid and etc and it developed many cities and villages and Some of the towns and villages that were inhabited continuously for centuries without stopping, became abundantly prosper.

One of these regions is Kharaba Qarajaqil settlement in Moghan plain, it has been residential based on surface characteristics and clay and the establishment of the medieval Islamic period to the Parthian. Regarding appellation of the work we can say that since this period was introduced as Kharaba (Ruined or abandoned) from villagers a long time ago because of being old and existence of architectural places and potteries, we also registered as this name.

Geographical situation

Kharaba Qarajaqil is placed in Ardebil Province, Germe City and in western part of Ungut City (Fig. 1, 2). This settlement is placed on the cape of ridges of west of Ungut. The dimension and size of settlement is 530 meters length and 100 meters width and 18 meters height from the surrounded lands and now this settlement is used as the pastures of villagers' livestock.



Fig1: the situation of Qarajaqil in map of Germe city, Ardebil Province

Features of the place

Kharaba Qarajaghil is rectangle and with west-east direction is one of the most important and the biggest ancient sites of Germe city. Maximum height of 352 m above sea level and the lowest is 311 m above sea level. The height of the highest part in this area is about 18 m and the height is 10 m from the level of the lands around. (Fig. 3)



Fig. 2- Aerial photo of Kharaba Qarejaqil

Kharaba Qarejaqil is placed in the communication route of Germe-Horand, cities of east Azerbaijan. At the surface of the area pieces of potteries from Parthian Period to Ilkhanid period have been seen (fig. 4)



Fig. 3: The south part of the settlement

Kharaba Qarejaqil is very important in terms of architectural studies and typology of pottery and Islamic settlement in mountainous area. The work observable at the surface of settlement is pottery that relates to historical periods (Parthian and Sassanid) and early Islamic and the patriarch (fig 5). In the following we discuss about potteries on the surface of Kharaba settlement and their features.



Fig. 4- Northern view in Kharaba settlement

Historical potteries at the surface of area and their designs

Works that have been found from Parthian and Sassanid period at the surface of this area are Parthian potteries and pieces of large jug for saving food from Sassanid period which indicates feature of potteries of Parthian and Sassanid period in Azerbaijan. Shapes of potteries based on design of pieces of existed potteries at the surface of settlement include bowls, jugs, plates and etc that most of them were machine-made and the colour of potteries were seen in range of red, brown, ecru, orange and gray and their temper was mineral and in a few cases were organic. Some types of potteries have red or brown stuff but covered with thin glaze of buff mud. Kitchen dishes are of obtained samples which are considered among the pottery typical of the area. Most of Potteries are without any design and the edges are more rounded back into and angled concave- shape. (Fig. 5, 6)



Fig. 5: Potteries of Parthian and Sassanid periods at the northern settlement in collection of Kharaba settlement

Table. 1: features

Register No	shape	Type of construction	Temper	The colour of inner surfaces	Paste colour	The colour of outer surface	Inner coating	Outer coating	Firing Degree	design	Descriptions
1	edge	Wheel Made	mineral	buff	Brick red	buff	unclear	burnished	Adequate	-	Parthian period
2	edge	Wheel Made	mineral	buff	Ecru	buff	-	-	adequate	-	Parthian pottery
3	edge	Wheel Made	Mineral	buff	Brick red	Brick red	Thin mud glaze	Thin mud glaze	adequate	carved	Sassanid period
4	edge	Wheel Made	Organic	Dark red	Brick red	buff	polished	burnished	adequate	-	Early Islamic pottery
5	edge	Wheel Made	Organic	red	Buff	red	-	burnished	adequate	-	Early Islamic pottery
6	ground	Wheel Made	fine-grained	red	Buff	red	-	-	adequate	-	Early Islamic pottery
7	edge	Wheel Made	fine-grained	red	Buff	Dark red	polished	burnished	adequate	-	Ilkhanid pottery
8	ground	Wheel Made	Mineral	Dark red	Buff	Dark red	polished	burnished	adequate	-	Ilkhanid pottery

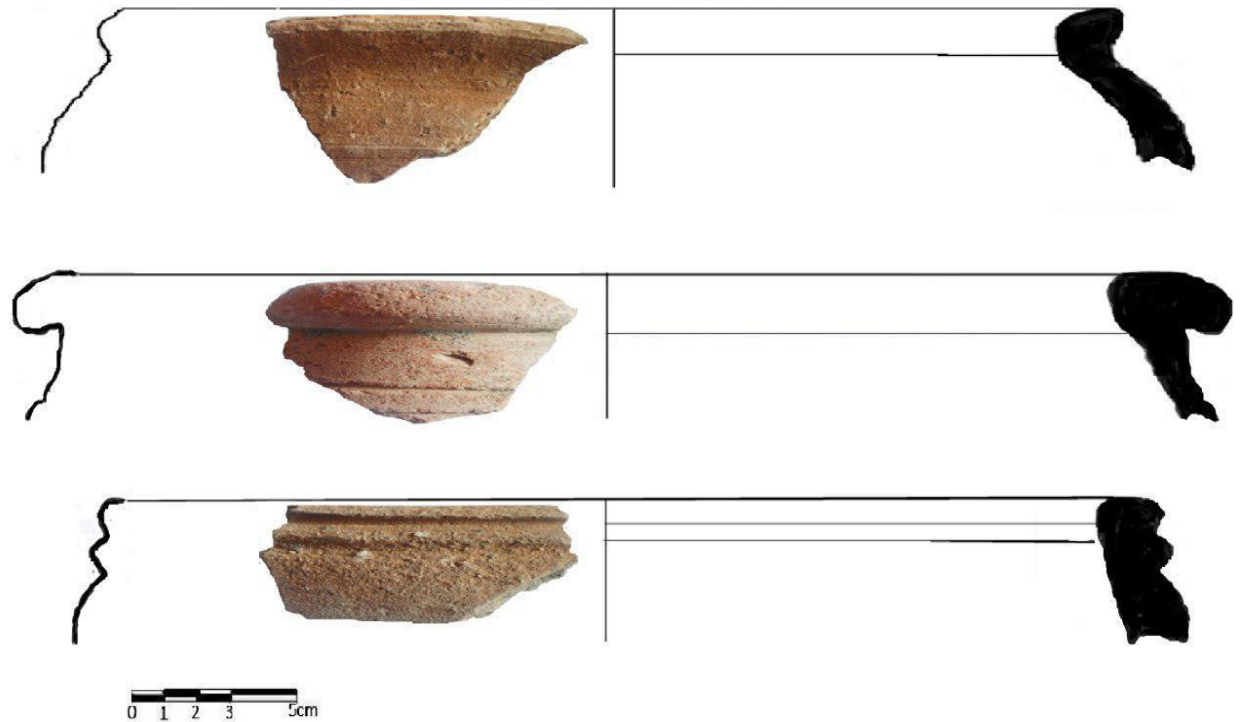


Fig. 6: design of Parthian and Sassanid potteries

Early Islamic Potteries at the surface of Settlement

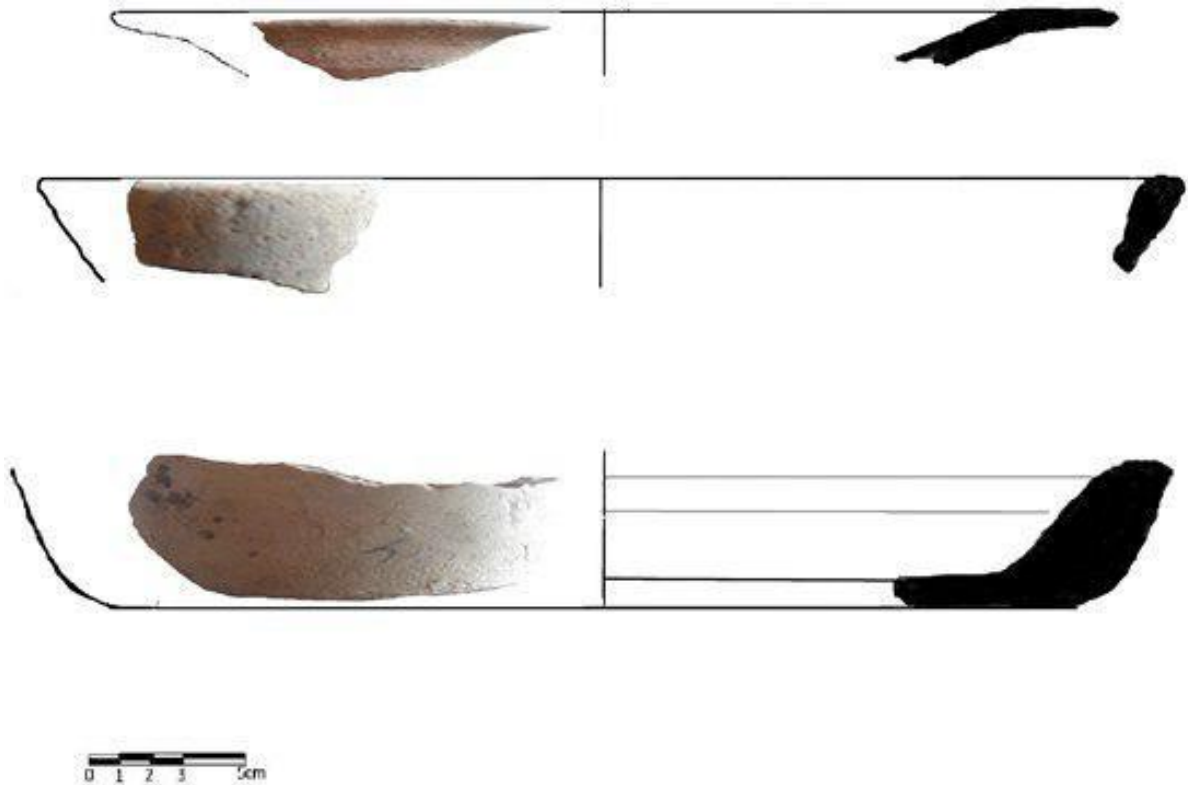
The influence of culture and art of Sassanid period is very important in expansion of culture and art of Islamic period (Klein, 1988: 118). Arts and industries of Islamic period has been influenced by the previous period so much that one of these arts is pottery.

Islamic artists used pottery instead of expensive metals, and performed designs of Sassanid metals on potteries but we should not assume that with Arabs' conquering great and sudden changes were developed in Iran industry because social changes were made gradually but typical life continued as before after nomadic Arabs' attack and artists and craftsmen made works from the previous samples such as potteries. Works that definite opinion can be made about industry of early Islamic in Kharaba settlement is very little and recognition and distinction of potteries of early Islamic from Sassanid period in this settlement is very difficult, because craftsmen of Kharaba Qarajaqil keep their old tradition more or less because of being mountainous of this area and being less submissive of Arabs. However new methods by inspiration of old methods were gradually invented that replaced previous methods. Many of these methods were developed at the result of ability and genius of Iranians after accepting Islamic (Towhidi, 1999).

Pottery of the first centuries in Kharaba Qarajaqil is the continuation of Sassanid period. Due to attention to applicable use, Sansanian potters made their potteries

simple and for meeting their daily needs. Regarding that clay dishes are very simple, this method was very interested in Islamic period and pottery industry grew and developed so much.

In Islamic period this area has been residential from the early Islamic with having potteries with single blue-coloured glaze. At the early Islamic on the each piece of pottery of Kharaba a cover with 0.15 to .4 mm were made by using mineral material and used it as decorative things. Since most of potteries obtained from this area related to kitchen utensil n Islamic period; therefore glaze used in these potteries because it increases the strength and ability to use these dishes (Fig. 7). Pottery without mud



glaze in early Islamic in Kharaba Qarajaqil has the style of Sassanid period in terms of form and decoration and it includes large and small jugs, bottle and ewer (Evans, 1968: 230). Decoration of this type of clay dishes was done in several ways. The simplest one was to curve parallel lines, curves and simple shapes of plants.

Fig. 7: design of potteries in early Islamic of Kharaba settlement

Potteries of Ilkhanid period in Kharaba

Ilkhanid period in Iran begins in Iran with the collapse of Kharazmshahi and the formation and consolidation of the rule the Mongol Empire, however the Mongol invasion to Iran first had many ruins and destructions but after a little while a flourishing and brilliant civilization arose in history of culture and civilization of Iran. In Ilkhanid period, Azerbaijan had the ensign of eastern culture and art and especially

during the reign of Ghazan Khan, it sends one of the greatest and golden of its periods (Petersen, 1996: 114). In Azerbaijan period, many cities and regions flourished include Kharaba settlement that we found out some special Islamic glazed potteries belonged to Ilkhanid period that it provided an opportunity for studying about situation of pottery in Ilkhanid period in Moghan region that we introduced in the following:

Different types of potteries of Ilkhanid in Kharaba

1- Potteries decorated under the glaze painting technique include Turquoise black pen, blue white, famous pottery with style of Sultanabad (Karimi and Kiani 1985: 44, 63) and designed multi chrome under glazed potteries which are relatively rare than other types (Deymand, 1986: 188)

2- Monochrome potteries (Fehervari, 1973: 125). Multi coloured under glazed potteries in Kharaba Three pieces of potteries of “polychrome under glazed potteries” were obtained on surface examination of Kharaba. The bodies of these dishes were made up of stone pulp and porous and its cook is inadequate, in a way that its effect on clay pulp is seen as red colour. The designs were drawn with black, blue and green colours and sometimes with turquoise spots under the clear glaze.

The available designs on potteries can be divided in two groups:

- a. Designs on the edge of dishes
- b. designs on the body

Designs on the edge of dishes: on all edges of black pen Turquoise type obtained from Kharaba are imprinted. The print on the edge is one of the characteristics of Ilkhanid pottery so that most of potteries had this kind of edge and made with different techniques like Sultan Abad potteries were decorated with various designs.

The designs on the body: the motifs on the body of Kharaba Potteries include intersecting and parallel lines, geometric patterns and designs with unclear styles. Most of these designs are like the obtained samples from different regions of Iran such as Rey, Kashan, Sultan Abad, Takht E Soleiman, Saveh, Bojnord, Natanz and Syria.

Simple Single-coloured potteries: In examination and exploration of Kharaba a number of simple glazed potteries turquoise colour were obtained. Pulp of them was red and made up of ordinary clay. The shape of most of them was plates with angled body. The most important designs of Kharaba potteries can be seen on the development of using coloured under glazed specially blue and coloured glaze such as red and yellow. Meanwhile it developed many potteries with pure white glaze. Mixed potteries in this area include glazed potteries with splashes influenced by Chinese art. (Fig. 8, 9, 10 and 11).



Fig. 8: Ilkhanid potteries of the area

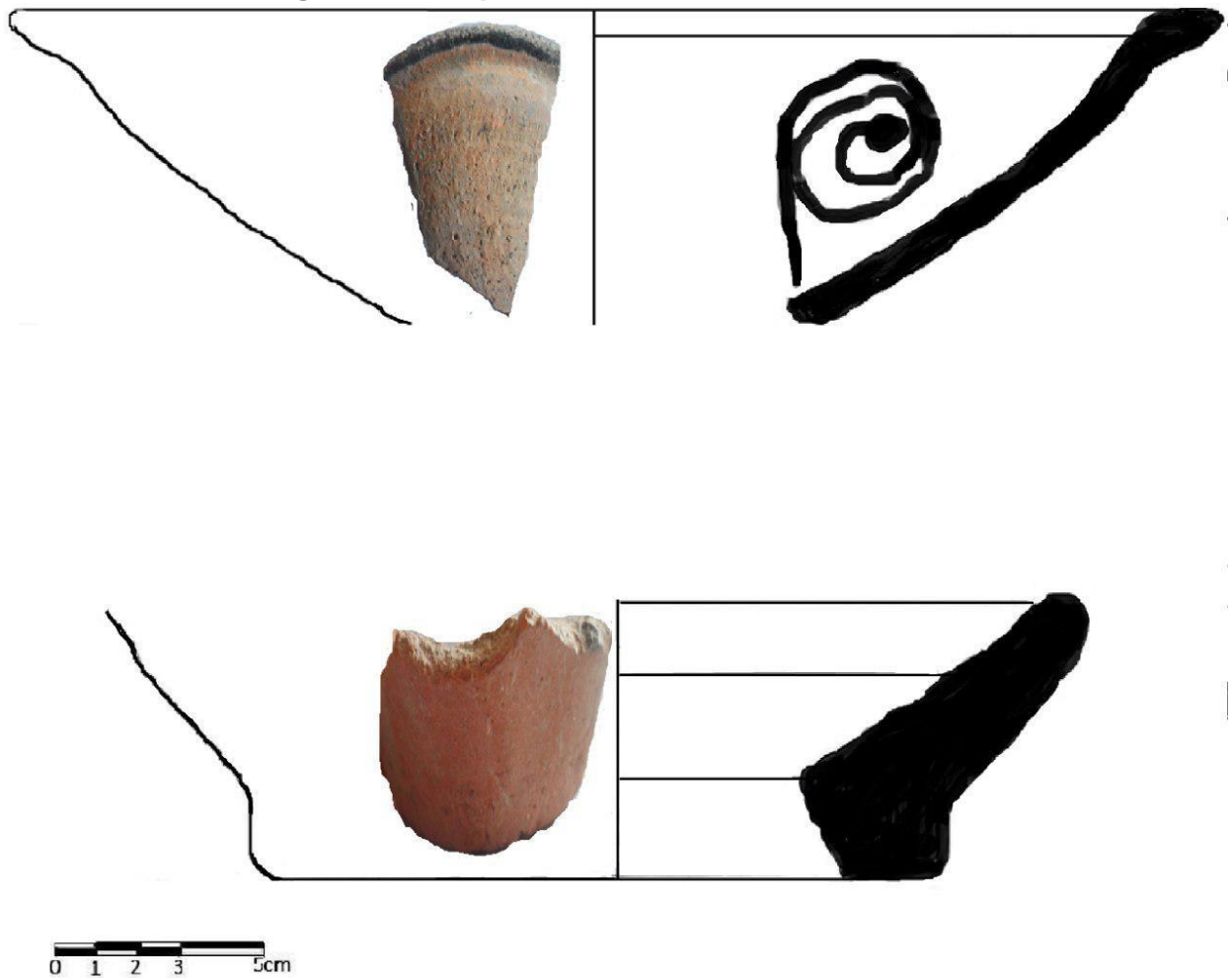


Fig. 9: designs of the Ilkhanid potteries on the surface of the area



Fig. 10: top view of Kharaba settlement



Fig. 11: samples of potteries of the surface of the area

Conclusion

Studying and examination of gifts and environmental conditions of Moghan plain in Ardebil Province shows that although with a holistic view and for doing regional examination we can divide Moghan plain into 2 regions: north (Pars Abad and suburbs) and south (Germi and suburb), whether culturally or in terms of gifts and environmental conditions has direct relation with area and cultural continuation in historic and Islamic of this plain and distribution of Islamic and historic periods (middle centuries) is similar to environmental conditions of contemporary centers of population in the plain with a little difference. The main difference that has occurred gradually and increasingly, the population density and gradual complexity of relations between the establishment and the environment and in other words it is the quality and quantity of use of these gifts and environmental conditions.

Examination, identifying, categorizing and comparing potteries gathered from Islamic-historical area of Kharaba shows that this area was residential from Parthian to Ilkhanid period. This area from late Parthian period to the Islamic Middle Ages (the patriarch) has been inhabited by people of the area continuously. It is notable that in the areas around the settlement there was no long period and it is just this area that has long period. As it was explained places that were centered in historical period and early Islamic centuries in Moghan plain are beside the centers of contemporary population and the reason of movement of these centers of contemporary population than previous places was reaching more water sources and space.

Identifying and introducing potteries of Kharaba settlement showed that there are works with density and continuation of some periods for studying. Historical Potteries and early Islamic Potteries were made simple and applicable but Ilkhanid potteries were made with a lot of glaze and fine designs and proper elegance. We can conclude from this issue that Moghan is a connection of west north of Iran to Caucasus.

REFERENCES

- AL-BALADHURI, abulabbas ahamd ibn uahya, 1901, *Futuh al Buldan*, Tabe' Egypt
- DEYMAND, s m (1986) *Guide of Islamic Industry*, translated by Faryar, Tehran, scientific and cultural publication
- DIAKONOV A M. (1966) *Median history*, translated by karim keshavarz, Translation and Publication Board,
- EVANS, W.D.J., (1968) *Ceramic pigments. A structural approach*, Ceram soc.
- FEHERVARI, G. (1973) *Islamic pottery a comprehensive study based on the Barelw*, Collection London Faber and Faber
- GIRSHMAN R (1985) *Iran from the beginning to Islamic*, translated by Mohammad Moeen, scientific cultural, seven edition
- KAMBAKHSHFARD, S, (1998) *Parthian Signs In Germi*, Markazi publication, Tehran
- KARIMI, Fatemeh kiani, Mohammad Yousef, (1985) *Iran Pottery Art in Islamic period*, Ministry of Culture and Islamic Guidance
- KLEIN, L.C. (1988) *Sol-Gel Technology for thin Films*, Noyes N.J.
- KORDOVANI, Harirchian (1972) *Archaeological Study in Moghan plain*, Unpublished
- MARKWART, J (1901) *A scientific conference abut Azerbaijan*, Iranshahr, 4
- PETERSEN. A, (1996) *Dictionary of Islamic Architecture*; London: press.
- TOWHIDI, Faeq (1999) *Technique and art of Pottery*, Tehran , Samt publication
- YIĞITPAŞA, Davut (2010) *“Arkeolojik Veriler Işığında Doğu Anadolu Geç Demir Çağı (MÖ 6.-4. Y.Y.) Çanak Çömleği”*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

YİĞİTPAŞA, Davut (2015) “*Arkeolojik Veriler Işığında Doğu Anadolu Geç Demir Çağı (MÖ 7.-4. Y.Y.) Çanak Çömleği*”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/the Journal of International Social Research*, C.8, S.37, 2015, 512-538.

YİĞİTPAŞA, Davut (2016a) *Doğu Anadolu Geç Demir Çağı Kültürü*, Gece Kitaplığı, Ankara.

YİĞİTPAŞA, Davut (2016b) “*Cultural Change in the Post-Urartian, Median and Achaemenid Periods of Eastern Anatolia / Doğu Anadolu Bölgesi’nde Akhamenid, Med ve Post-Urartu Dönemi’nde Kültürel Değişim*”, *AMİSOS*, , 1/1, 87-106.

البلاذری، احمد بن یحیی فتوح البلدان بخش مربوط به ایران. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تصحیح محمد فروزان. چاپ دوم. تهران: سروش، ۱۳۶۴



ARİSTOTELES: DEVLET-BİREY İLİŞKİSİNDE DEVLETİN ÖNCELİĞİ

Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN*

ÖZ

Politika I.2'de Aristoteles devlet-birey arasındaki ilişkiyi parça-bütün ilişkisi olarak tasvir eder. Ona göre; nasıl ki bir bütün parçalarından önce gelirse, devlette kendini meydana getiren birey ve ailelerden önce gelir. Ancak, devletin oluşumundaki tarihsel süreçten ve devletin bireylerden meydana geldiği olgusundan hareketle, Aristoteles'in bu öncelik ilişkisinden kastettiğinin, zaman bakımından bir öncelik olmadığı açıktır. O halde, Aristoteles devletin kendini meydana getiren öğelerden önce geldiğini söylerken neyi kastetmektedir? Birçok yorumcu bu konuyu açıklığa kavuşturmak için, Aristoteles'in *Metafizik* eserinde yer alan "önce gelen" kavramının çeşitli anlamalarına başvurmuş ve metafizik temelli yorumlar öne sürmüşlerdir. Aristoteles'in *Politika*'nın başlangıcında devletin doğal gelişimine ve nasıl ortaya çıktığına ilişkin tasviri de bunu destekler niteliktedir. Ancak, bu yalnızca devlet ve birey arasındaki öncelik ilişkisinin ne olamayacağını gösterir. Dolayısıyla, Aristoteles'e göre devletin hangi bakımdan bireyden önce geldiği açık değildir. Aristoteles'in devlete ilişkin söylemlerinde kendi ontolojisinde yer alan kavramları kullanması, Mayhew ve Chen gibi bir çok yorumcuyu söz konusu savı anlamada Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserine yöneltmiştir. Onlara göre, Aristoteles'in aynı kavramları hem *Polika*'da hem de *Metafizik*'te kullanması, Aristoteles'in siyasi ve ontolojik görüşleri arasındaki bağlantıya kanıt teşkil eder. Aristoteles'in *Metafizik*'te ortaya koyduğu "önce gelme" kavramının farklı anlamlarından hareketle, Mayhew ve Chen Aristoteles'in devletin bireyden önce geldiğini söylerken ne kastettiğini açıklamaya çalışmışlardır. Onlara göre, söz konusu öncelik töz-doğa bakımından önceliğe karşılık gelir. Diğer deyişle, birey devletten bağımsız var olamazken; devlet bireyden bağımsız var olabilir. Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere, Aristoteles'in bazı söylemleri devlette bireyden bağımsız var olamayacağına işaret eder. Bu da Mayhew ve Chen'in yorumu için tehdit teşkil eder. Bununla birlikte, Mayhew ve Chen'in izlediği stratejinin doğru bir strateji olup olmadığı da tartışmaya açıktır. Çünkü Aristoteles'in bilimler arasında yaptığı sınıflandırmada, metafizik teorik bilimler arasında; politika ise pratik bilimler arasında yer alır. Bu çalışmanın amacı, söz konusu yorumların Aristoteles'in savını anlamada yetersiz kaldıklarını göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Devlet, Birey, Aile, Devlet Kuramı

ARISTOTLE: STATE PRIORITY IN STATE-INDIVIDUAL RELATIONSHIP

ABSTRACT

In Policy I.2 Aristotle describes the relationship between the state and the individual as part-whole relation. According to that; just as it comes before all its parts, it comes before the individuals and families who bring themselves to the fountain in the state. However, it is clear that Aristotle's reference to this priority relation from the historical process of the formation of the state and from the fact that the state is made up of individuals is not a priority in terms of time. So what does Aristotle mean when he says that the state came before the self-sacrificing things? Many commentators have resorted to various meanings of the concept of "coming first" in Aristotle's *Metaphysical* work and put forward metaphysical-based interpretations to make this point clear. At the beginning of Aristotle's politics, the state's natural development and how the emergence of it supports this. However, this only shows how the priority relation between the state and the individual can not be. Hence, according to Aristotle, it is not clear from which side the state came before the individual. The use of Aristotle's concepts in his ontology in his discourse on the state, many commentators such as Mayhew and Chen pointed to Aristotle's

*Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Denizli. fagirman@pau.edu.tr.

Metaphysics. For them, Aristotle's use of the same concepts in *Hempolika* and *Metaphysics* is evidence of the connection between Aristotle's political and ontological views. Moving from the different meanings of Aristotle's concept of "coming first" in *Metaphysics*, they tried to explain what Mayhew and Chen meant when Aristotle said that the state came before the individual. For them, the priority corresponds to priority in terms of substance-nature. In other words, while the individual can not exist independently from the state; the state can exist independently of the individual. However, as mentioned above, some of Aristotle's discourses indicate that he can not exist independently in his state. This is a threat to the interpretation of Mayhew and Chen. However, it is also debatable whether the strategy that Mayhew and Chen follow is a right strategy. Because Aristotle's classification among the sciences, metaphysical theoretical sciences, policy is among the practical sciences. The purpose of this study is to show that the interpretations of Aristotle's arguments are insufficient.

Keywords: Aristotle, State, Individual, Family, Theory of State

Giriş

...şehir ya da devletin, aileden de aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün, parçadan önce gelmelidir. El ya da ayağı tüm bedenden ayırın, artık el ya da ayak olmaz (ancak, nasıl taştan yontulmuş bir el ya da ayaktan söz edebiliyorsak, öylece adı kalır geriye). Böyle bir eylem sonucunda, onu o yapan güç ve işlevi yitirmiş olacağı için, ortadan kalkacaktır...öyleyse, devletin hem doğal hem de bireyden önce olduğu apaçıktır. (Aristoteles 2016 12)

Politika I. 2'de yer alan bu pasajda, Aristoteles devlet-birey ve parça-bütün arasında bir analogiye başvurarak devletin birey ve aile karşısında önceliğini kanıtlamaya çalışır. Aristoteles, devletin parçalardan meydana gelen bir bütün olduğunu *Politika*'nın ilk bölümünde dile getirir ve onun doğasını anlamak için, önce onu oluşturan kurucu öğelerin açıklanması gerektiğini savunarak analitik yani çözümlenici bir metod (Aristoteles 2017 9) izleyeceğinin sinyallerini verir. Ona göre, devlet birey ve ailelerden oluşur. Devlet ile birey arasında paça bütün ilişkisi bulunmasından hareketle, Aristoteles şu argümanı ortaya koyar:

- (i) Bütün parçadan önce gelir.
- (ii) Aile ve birey, devleti meydana getiren parçalardır.
- (iii) Dolayısıyla, devlet birey ve aileden önce gelir.

Aristoteles'in argümanı parça-bütün benzerliğinin yanı sıra öncelik nosyonu üzerine kuruludur. Dolayısıyla, argümanın iyi ve güçlü bir argüman olup olmadığının belirlenmesi için, Aristoteles'in devletin ve birey ve aileden önce geldiğini söylerken ne kastettiğinin anlaşılması gereklidir. Bununla birlikte, devletle birey arasındaki öncelik ilişkisinin bütünle parça arasındaki öncelik ilişkisiyle benzeşip benzeşmediği ortaya konmalıdır. Çünkü, Aristoteles'in iki farklı öncelik ilişkisini eşdeğer tutması, argümanın zeminini sarsacaktır. Bu çalışmada, literatürde mevcut konuya ilişkin yer alan yorumlar temelinde Aristoteles'in *Metafizik*'inde yer alan "önce gelen" kavramının farklı anlamları üzerinde durulup, bu anlamların Aristoteles'in argümanındaki "öncelik" ilişkisini karşılayıp karşılamadığı irdelenecektir.

Zaman, Tanım ve Töz/Doğa Bakımından "Önce Gelen"

Devlet-birey arasındaki öncelik-sonralık ilişkisine ilişkin tartışmanın bir benzeri Aristoteles'in ontolojisinde mevcuttur. Aristoteles'in *Metafizik*'in Zeta kitabında tözün

niteliklerinden önce geldiği ve formun maddeden önce geldiği yönündeki söylemleri, Aristoteles'in önce gelme durumundan ne kastettiği tartışmasını doğurmuştur. Aristoteles'in "önce gelme" kelimesini farklı anlamlarda kullanması (Cleary 1988) ise,, söz konusu savların anlaşılmasını güç kılmakla beraber farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Doğal olarak, literatürdeki "önce gelme" durumuna ilişkin halihazırda yer alan bu tartışmalar, bazı yorumcular tarafından Aristoteles'in ontolojisinin devletin birey karşısındaki önceliğini anlamada yardımcı olup olmayacağını sorgulamaya itmiştir. Bu bağlamda, Siyi Chen ve Robert Mayhew gibi yorumcular Aristoteles'in *Metafizik*'ine başvurarak "önce gelme" kelimesinin kullanıldığı farklı anlamlara dikkati çekmişler ve devletin önce gelme durumunu bunlardan birine dayanarak açıklamaya çalışmışlardır. Bir nevi sözlük olarak atfedilecek *Metafizik*'in Delta kitabında yer alan bu anlamlara göre, bir şey diğerine göre zaman, tanım ya da doğa ve töz bakımından önce gelir. Cehn ve Mayhew, Aristoteles'in devletin bireyi öncelemesinden kastettiğinin doğa ve töz bakımından önce olma durumu olduğunu savunurlar. Chen ve Mayhew'in yorumuna geçmeden önce, öncelik kavramının ilk iki anlamı ele alınıp Aristoteles'in devletin önceliğine ilişkin savını anlamada etkili olup olmadıkları sorgulanacaktır.

İki şey arasında zaman bakımından öncelik ilişkisi, referans ya da hareket noktası olarak kabul edilen noktaya uzaklığı ya da yakınlığı bakımından belirlenir:

...örneğin geçmişteki olaylar, içinde yaşadığımız andan daha uzak olmaları anlamında (örneğin Troya savaşı, Med savaşlarından önce gelir; çünkü o, içinde yaşadığımız andan daha uzaktır), başka bazıları, örneğin gelecekteki olaylar ona daha yakın olmaları anlamında (örneğin Nemea oyunları, başlangıç ve hareket noktası olarak kabul ettiğimiz için bulunduğumuz ana daha yakındırlar) diğerlerinden önce gelirler. (Aristoteles 2010 259)

Pasajdan da anlaşılacağı üzere, seçilen referans noktasına ve şeylerin konumlandığı zaman göre, varlıklar, nesnelere ya da olaylar arasındaki öncelik ilişkisi değişebilir. Referans noktası olarak içinde bulunduğumuz 2018 senesini ele alalım. Geçmişte olan x ve y gibi iki olaydan hangisi referans olarak aldığımız 2018 senesinden daha uzaksa diğerinden daha önce gelir. Öte yandan, gelecekteki x ve y gibi olaylardan hangisi 2018 senesine daha yakınsa diğerinden daha önce gelir. Eğer Aristoteles devletin bireyden önce gelmesini zaman zaman bakımından önce gelme anlamında söylesen, o zaman devletin varlığı bireylerin varlığını zamansal olarak önceler. Referansa noktası olarak devletin ilk oluşum aşamasını değil de daha sonraki bir periodu esas alırsak, devletin bireyleri öncelediği durumlar söz konusu olabilir. Yani devletin nesilden nesile varlığını koruduğu varsayılırsa, devlet bünyesindeki yeni nesilleri zamansal olarak önceler. Ancak, devletin bireyleri her daim zaman bakımından öncelemediği açıktır. Aristoteles'in *Politika*'nın ilk kitabında devletin doğal gelişimsel süreci tasviri bunun göstergesidir. Erkek ve kadınların zorunlu birlikteliği sonucu oluşan ailelerin birleşmesiyle köyler, köylerin birleşmesiyle şehir ve devletler meydana gelmiştir. İnsanın başlattığı bu süreçte devletin kendini oluşturan kurucu öğelerden zamansal olarak önce gelmesi mümkün değildir.

Birşeyin tanımı bakımından diğerinden önce gelmesi ise, tanımlanan şeyin kendisini tanımlayan şeylerden sonra geldiği anlamında kullanır. Ayrıca,

Aristoteles tanım bakımından önce gelmeyle, iki şey arasındaki tanım bakımından asimetri ilişkisini vurgular. Yani, x'in y'den tanım bakımından önce gelmesi, y'nin x aracılığıyla tanımlanabilmesine rağmen x'in y aracılığıyla tanımlanamayacağını göstergesidir. Aristoteles, örneğin, dik açının dar açıdan tanım bakımından önce geldiğini söyler. Ona göre, dar açıyı tanımlamak için dik açıdan faydalanırken; dik açının tanımı dar açı vasıtasıyla yapılamaz: "Dar açı, dik açıdan daha küçük açıdır. Daire ile yarım daire arasındaki ilişkide de aynı şey söz konusudur. Yarım daire, daire ile tanımlanır. Aynı şekilde parmak da bedenin tümü ile tanımlanır; çünkü parmak, insanın filanca kısmıdır".(Aristoteles 344) Benzer şekilde, tözde kategorilerden önce gelir. Bir niteliğin ya da niceliğin tanımında töze atıfta bulunulurken, tözler nitelikleri ya da nicelikleri vasıtasıyla tanımlanamazlar.(Ross 2014 260) Bu noktada sorulması gereken soru, devletle birey arasındaki öncelik ilişkisinin tanım bakımından önce gelmeye karşılık gelip gelmediğidir. Eğer devlet bireyden tanım bakımından önce geliyorsa, o zaman birey devlet aracılığıyla tanımlanabilirken, devlet birey ile tanımlanamaz. Aristoteles'in *Politika*'daki insan tanımları göz önünde bulundurulursa, bireyin tanımında devlete başvurulduğu söylenebilir. Aristoteles'in insanı siyasal bir hayvan olarak nitelemesi, örtük bir şekilde de olsa devlete bir atıf içermektedir. Çünkü insanın siyasal bir hayvan olması demek, insanın doğası gereği toplum halinde yaşamaya meyilli bir varlık olduğu ve dolayısıyla devlete gereksinimi olduğu anlamına gelir. Bununla birlikte, insan kendi doğasını tamamlamayı ve yetkinliğe ulaşmayı amaçlar. Ancak, bunu başarabilmesi için devlete ihtiyacı vardır. Bu bağlamda, insan kendi yetkinliği gerçekleştirmek için devlete ihtiyaç duyan bir varlık olarak tanımlanabilir. Ancak, insanın tanımında devletin yer alması insanın devletten sonra geldiği ya da devletin bireyden önce geldiği anlamına gelmez. Çünkü tanım bakımından devletin bireyden önce gelmesi için iki koşulun sağlanması gerekir. Birincisi, bireyin tanımında devletin yer alması gerekir. İkincisi, devletin tanımında bireyin yer almaması gerekir. Aristoteles'in *Politika*'daki insana ilişkin tasvirleri ilk koşulun sağlandığına işaret eder. Eğer ikinci koşulda sağlanırsa, o zaman devletin bireyden önce geldiği söylenebilir. Ne var ki, Aristoteles'in *Politika*'daki bazı söylemleri devletin birey ile tanımlandığını ima eder. Bir çok pasajda, Aristoteles devleti bileşenleri aracılığıyla tanımlar: "devlet yalnızca insanlardan oluşmaz, ayrı ayrı türde insanlardan meydana gelir", (Aristoteles 40) "aile bireyden daha çok kendi kendine yeter, devlet de aileden; insanların kurdukları topluluğun kendi kendine yeterli olduğu ana erişilince, o zaman şehir ya da devlet meydana gelmiştir",(Aristoteles 41) "devlet yurttaşlarının toplamıdır" (Aristoteles 85) ve "kendi kendine yetebilecek kadar çok sayıda bu gibi kimseler olunca da, bunlara aşağı yukarı bir devlet diyebiliriz". (Aristoteles 87) Aristoteles'e göre, devleti meydana getiren bireyler; devlete şekil veren ve yönetimi belirleyen ise anayasadır. Bu bağlamda, devletin maddesinin insan ya da birey, formunun ise anayasa olduğu söylenebilir. Devletin insan ile tanımlanması ise, ikinci koşulu ihlal eder. Dolayısıyla, devletin insandan ya da bireyden önce geldiği söylenemez. Çünkü, hem insan devlet aracılığıyla hem de devlet insan aracılığıyla tanımlanır. Bu da devlet ile birey arasındaki öncelik ilişkisinin tanım bakımından olmayacağını göstergesidir.

Son olarak, birşeyin diğerinden önce gelmesi doğa ya da töz bakımından olabilir. Aristoteles, doğa ya da töz bakımından önce gelmeyi şöyle tanımlar:

...birde doğa ve töz bakımından önce gelen ve sonra gelen vardır: Platon'un yaptığı ayrıma göre başkaları kendileri var olmadıkları halde, kendileri başkalarından bağımsız olarak var olabilen şeyle, bu anlamda önce gelirler.- Varlığın çeşitli anlamlarını ele alırsak, birinci olarak özne gelir, dolayısıyla töz önce gelir. İkinci olarak, kuvve veya fiilin göz önüne alınmasına göre, farklı şeyler birbirinden önce gelirler. Örneğin kuvve bakımından yarım doğru, tam doğrudan; paça, bütünden; madde, somut bileşik varlıktan önce gelir. Oysa fiil bakımından bu birinciler, ikincilerden sonra gelirler. Çünkü birinciler, ancak bütünün çözülmesinden sonra fiil halinde olacaklardır. (Aristoteles 261)

Aristoteles bu pasajda ontolojik bakımdan öncelik ya da bağımsız var olma tezi olarak bilinen tezini ortaya koymaktadır. Buna göre, x'in y'den bağımsız var olması demek, x'in y olmaksızın var olabilirken y'nin x olmaksızın var olamayacağı demektir. Chen'in vurguladığı üzere, Aristoteles bu tezi aslında Platon'a atfeder. (Chen 2016 430) Çünkü Platon'un ontolojisinde duyuşal şeyler gerçekliklerini kendilerinden pay aldıkları forma borçludurlar. (Peramatzis 2011 212-217) Bu bağlamda, duyuşal şeyler kendilerinden pay aldıkları formlar olmaksızın bir gerçekliğe sahip değilken, formlar duyuşal şeyler olmaksızın kendi başlarına bir gerçekliğe sahiptir.

Mayhew ve Chen'e göre, Aristoteles devletin bireyden önce geldiğini söylerken töz ve doğa bakımından önce geldiğini kastetmektedir. Bu bağlamda, devlet bireylerden bağımsız var olabilirken, bireyler devletten bağımsız var olamazlar. Ancak, Aristoteles'in *Politika*'nın başlangıcında tasvir ettiği devletin doğal gelişim süreci bunun mümkün olmadığını göstergesidir. Bu oluşum sürecinin ilk aşamasını kadınla erkeğin çiftleşerek aileleri oluşturması meydana getirir. Aileler birleşerek köyleri, köyler birleşerek şehir ve devletleri oluşturur. Bu da bireyin devlet olmadan da varlığını sürdürebileceğini gösterir. Mayhew ve Chen bireyin devletten bağımsız var olamayacağını söylerken, aslında kastettikleri bireylerin hayatta kalmak ya da ihtiyaçlarını gidermek için devlete muhtaç olmadıkları değildir. Her ne kadar açık bir şekilde ifade etmese de, Mayhew bireyin devletin dışında insan olarak yaşamayacağını ima eder. (Mayhew 1997 335) Mayhew'in yorumunun, Aristoteles'in *Politika*'daki bazı söylemleriyle tutarlı olması bakımından makul olduğu düşünülebilir. Sonuçta, Aristoteles insanı siyasal bir varlık olarak niteleyerek, onu hem diğer hayvanlardan hem de kendinde yetkin olan Tanrı'dan ayrı bir mertebeye koyar. Dolayısıyla, bireyin devletten bağımsız yaşamını sürdürmesi, bireyin ya hayvanla ya da Tanrı'yla aynı kefedede olması anlamına gelir. Diğer bir deyişle, insanın insan olarak yaşamını sürdürmesi için devlete ihtiyacı vardır. Aristoteles'in *Politika*'daki şu sözleri bunu kanıtlar niteliktedir:

İnsan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanlardan en iyiye, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur...erdemsiz insan varlıkların en vahşisi, en adalet bilmeyendir, cinsel tutkunlukları ve oburluğu bakımından da en kötüsüdür. Oysa, adalet devletin orta direğidir; çünkü siyasal topluluğun temeli hak'tır ve hak neyin adaletli olduğuna karar vermenin ayracıdır. (Aristoteles 13)

Aristoteles için, devlet insanın ahlaksal gelişimine katkıda bulunur ve erdemli olmaya sevk eder. Ancak, insan devletin dışında, herhangi bir kural ya da yasa

olmaksızın yaşarsa, sadece güdüleriyle hareket eden ve neyin doğru neyin yanlış olduğunu ayırt edemeyen bir hayvandan farksızlaşır.

Benzer şekilde, Chen bireyin devletten bağımsız bir şekilde insanlığını yitireceğini savunur. Mayhew'in aksine, Chen görüşünü temellendirmek için bir argüman ortaya koyar. Chen'in argümanının dayanak noktası ise, Aristoteles'in devletle birey arasındaki parça-bütün ilişkisini açıklarken başvurduğu el/ayak-beden analogisidir.(Chen 2016 435) Nasıl ki bir insanın ya da hayvanın eli ya da ayağı bedeninden ayrıldığında el ya da ayak olmaktan çıkarsa, bireyde parçası olduğu devletten ayrılınca insan olmaktan çıkar. Aristoteles'in deyişiyle, yalnızca adları kalır. Yani, beden parçası olan el ile bedenden ayrılan el artık aynı şey değildir. İkisinin tek ortak yönü, aynı adı taşımalarıdır. Bu bağlamda, bedenden ayrılmış bir elin ya da ayağın, taştan yontularak yapılan bir el ya da ayaktan farkı yoktur. Çünkü bedenden ayrılan bir el ya da ayak, onu o yapan ya da onu tanımlayan fonksiyonunu yitirmiştir. Dolayısıyla, bedenden ayrı bir el ya da ayağın varlığından bahsedemeyiz. Chen'e göre, bireyde devletten ayrılırsa, fonksiyonlarını yitirir ve yalnızca "insan" adı kalır. İnsanın gerçek anlamıyla insan olabilmesi için devlete ihtiyacı vardır.

Chen'in bu konudaki argümanı şu şekilde formüle edilebilir:

- (i) Her şeyi o şey yapan ya da tanımlayan bir fonksiyon ya da amaç vardır.
- (ii) Fonksiyonunu yitiren bir şey, artık aynı şey değildir(yalnızca aynı ada sahiptir).
- (iii) Bir bütünün parçası, bütünden ayrıldığında fonksiyonunu yitirir.
- (iv) Dolayısıyla, bir bütünün parçası bütünden ayrıldığında aynı şey olarak var olamaz.
- (v) Bütün parçadan bağımsız olarak var olabilir.
- (vi) Dolayısıyla, bütün parçadan önce gelir(töz-doğa bakımından önce gelme anlamında).
- (vii) Bireyler, devletin parçalarıdır.
- (viii) Dolayısıyla, bireyler devletten ayrılırsa, birey olarak var olamazlar.
- (ix) Devlet, bireyden bağımsız var olabilir.
- (x) Dolayısıyla, devlet bireyden önce gelir.

Argümanın ilk öncülü, Aristoteles'in erekbilimci ya da teleolojik yaklaşımının karakteristik bir özelliğidir. Ona göre, her şeyin ulaşmaya çalıştığı bir amacı ya da gayesi vardır. İnsanların nihai amacı/gayesi ise mutluluktur. İkinci ve üçüncü öncüller ise, Aristoteles'in el-beden analogisine dayanır. Yedinci öncül, Aristoteles'in *Politika*'da sıklıkla vurguladığı ve dile getirdiği bir olgudur. Beşinci ve dokuzuncu öncülleri ise örtük olarak varsayar. Bu öncüller, Chen'in argümanı için gereklidir. Çünkü Chen'in onlar olmaksızın devletin bireyden töz-doğa anlamında önce geldiğini söylemesi imkansızdır.

Chen'in ortaya koyduğu yorum, Aristoteles'in *Politika*'daki çizdiği bazı önemli noktaları göz ardı eder. Bunlardan birisi, Aristoteles'in "bahtsızlığı" sonucu devleti olmayan birey ile "doğası gereği" devleti olmayan birey ayrımıdır. Chen'in yorumuna göre, parça bütünden ayrıldığında fonksiyonlarını yitirir ve dolayısıyla artık aynı şey değildir. Benzer şekilde, birey devletten ayrıldığında gerçek anlamda insan olduğu söylenemez. Ancak, bireyin devletten ayrı olması her koşulda bireyin insan olarak

değerini kaybettiği anlamına gelmez. Örneğin, Suriye'deki iç savaştan kaçan ve dolayısıyla hayatta kalmak için devletini ya da ülkesini geride bırakan insanlar, Chen'in yorumuna göre, devletlerinden ayrıldıkları için insan olmaktan çıkarlar. Fakat, Aristoteles'in böyle yorumlanması ya da böyle bir görüşü savunması mümkün değildir. "bahtsızlığından değil de doğası gereği, şehri, devleti olmayan bir birey ya fazla iyidir ya fazla kötü, ya insanlığın altındadır ya üstünde".(Aristoteles 12) Aristoteles, Suriye örneğinde olduğu gibi bahtsızlık sonucu devletten ayrı kalan bireyleri ne insanlığın altındaki hayvanlarla ne de kentine yeten ve insanlığın üstünde olan Tanrı'yla eş tutar. Ona göre, bu bireyler hala insandır. Chen, bahsi geçen ayrım ışığında yorumunu modifiye ederek, bu güçlüğün üstesinden gelebilir. Ancak, Chen'in argümanına ilişkin beşinci ve dokuzuncu öncüllerinden kaynaklanan daha temel bir güçlük söz konusudur. Chen'in devletin bireyden töz-doğa bakımından önce geldiğini savunabilmesi için devletin bireyden bağımsız var olabileceğini göstermesi gerekir. Chen, nasıl ki el olmadan beden yaşamını sürdürebiliyorsa, aynı şekilde devletin de birey olmadan varlığını sürdürebileceğini söyleyebilir. Ancak, Chen böyle bir yorum ortaya koyduğu takdirde, argümanında var olmanın farklı anlamlarını eşdeğer tutmuş olacaktır. Bir yanda, insanın insanlığını sürdürmesi anlamında bir "var olma" söz konusu. Diğer yanda, devletin varlığını sürdürmesi anlamında bir "var olma" söz konusu. Bu da Chen'in argümanı için ciddi bir problem teşkil eder.

Bununla birlikte, Aristoteles bireyin parçasından ayrıldığında "tümüyle kendine yeterli" olamayacağını söyler.(Aristoteles 13) Geçirdiği trafik kazası sonucu iki kolunda kaybeden birisi, ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz hale gelir. Dolayısıyla, kolu olmayan birey artık tüm fonksiyonlarını eskisi gibi yerine getiremez. Benzer şekilde, parçalarını kaybeden bütününde ya da bireylerden ayrı devletinde fonksiyonlarını tamamıyla yerine getirmesinin mümkün olmadığı söylenebilir. Kaldı ki eğer Aristoteles'in belirttiği üzere devletin nihai amacı bireyi eğitmek ve bireyin iyiliğine hizmet etmek ise, birey olmaksızın söz konusu amaç anlamını tamamıyla yitirir. Bu bağlamda, bireylerden yoksun bir devletin fonksiyonlarını yerine getirmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, devletinde bireylerden bağımsız var olamayacağı söylenebilir. Bu da Aristoteles için bireylerden yoksun bir devletin, devleti olmayan bir bireyin tam anlamıyla insan olarak addedilmesi kadar imkansız olduğunun göstergesidir.

Sonuç

Aristoteles'e göre, nasıl ki bir bütün parçalarından önce gelirse, devlette birey ve ailelerden önce gelir. Çünkü, devlet birey ve ailelerden meydana gelen bir yapıdır. Aristoteles'in devlet ile birey arasındaki ilişkiyi parça-bütün ilişkisine benzetmesi, söz konusu önceliğin zamansal bakımdan bir öncelik olmayacağını göstergesidir. Çünkü, parçaların biraraya gelmesi sonucu bütün oluşur. Aristoteles'in *Politika*'nın başlangıcında devletin doğal gelişimine ve nasıl ortaya çıktığına ilişkin tasviri de bunu destekler niteliktedir. Ancak, bu yalnızca devlet ve birey arasındaki öncelik ilişkisinin ne olamayacağını gösterir. Dolayısıyla, Aristoteles'e göre devletin hangi bakımdan bireyden önce geldiği açık değildir. Aristoteles'in devlete ilişkin söylemlerinde kendi ontolojisinde yer alan kavramları kullanması, Mayhew ve Chen gibi bir çok yorumcuyu söz konusu savı anlamada Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserine yöneltmiştir. Onlara

göre, Aristoteles'in aynı kavramları hem *Polika*'da hem de *Metafizik*'te kullanması, Aristoteles'in siyasi ve ontolojik görüşleri arasındaki bağlantıya kanıt teşkil eder. Aristoteles'in *Metafizik*'te ortaya koyduğu "önce gelme" kavramının farklı anlamlarından hareketle, Mayhew ve Chen Aristoteles'in devletin bireyden önce geldiğini söylerken ne kastettiğini açıklamaya çalışmışlardır. Onlara göre, söz konusu öncelik töz-doğa bakımından önceliğe karşılık gelir. Diğer deyişle, birey devletten bağımsız var olamazken; devlet bireyden bağımsız var olabilir. Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere, Aristoteles'in bazı söylemleri devletinde bireyden bağımsız var olamayacağına işaret eder. Bu da Mayhew ve Chen'in yorumu için tehdit teşkil eder. Bununla birlikte, Mayhew ve Chen'in izlediği stratejinin doğru bir strateji olup olmadığı da tartışmaya açıktır. Çünkü Aristoteles'in bilimler arasında yaptığı sınıflandırmada, metafizik teorik bilimler arasında; politika ise pratik bilimler arasında yer alır. Dolayısıyla, politik bağlamda kullanılan bir kavramın açıklaması için, teorik eserlere başvurulması ne ölçüde doğrudur tartışılır.

KAYNAKÇA

- ARİSTOTELES, (2016). *Politika*, (çev. Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ARİSTOTELES, (2017). *Fizik*, (çev. Saffet Babür), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ARİSTOTELES, (2010). *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- CHEN, Siyi, (2016), "The Priority Argument and Aristotle's Political Hylomorphism", *Ergo*, III:16, s. 421-443.
- CLEARY, John, J., (1998). *Aristotle on the Many Senses of Priority*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville.
- MAYHEW, Robert, (1997). "Part and Whole in Aristotle's Political Philosophy", *The Journal of Ethics*, I: 4, s. 325-340.
- PERAMATZİS, Michail, (2011). *Priority in Aristotle's Metaphysics*, New York: Oxford University Press.
- ROSS, David, (2014). *Aristoteles*, (çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.



**NAHÇIVAN VE TEBRİZ AĞIZLARINDA MORFOLOJİ ÜSULLA SÖZYAPIMININ
KIYASLAMALI İNCELENMESİ**

Doç. Dr. Zülfiyye ISMAYIL*

ÖZ

Məqalədə Naxçıvan və Təbriz dialektinin Azərbaycan dilinin dialekt sistemindəki mövqeyini müəyyənləşdirilmiş, onun qədim və spesifik xüsusiyyətləri aşkara çıxarılmış, bu dialektlərin Azərbaycan ədəbi dililə, digər dialektlərlə oxşar və fərqli cəhətlərini müəyyənləşdirilmiş, onlar tarixi-müqayisəli metod əsasında izah edilmişdir. Naxçıvan və Təbriz dialektinin fonetik və morfoloji quruluşunda, leksik tərkibində nəzərə çarpan işlək formaları ümumiləşdirilmiş, dilçiliyimiz üçün faydalı olan xüsusiyyətləri ön plana çəkilmiş, onları doğuran səbəbləri ümumtürkoloji səviyyədə təhlil tədqiqata cəlb edilmişdir.

Naxçıvan və Təbriz dialektində morfoloji yolla söz yaradıcılığı prosesində Azərbaycan dilinə məxsus sözdüzəldici şəkilçilər üstünlük təşkil edir. Fars mənşəli şəkilçilər isə yalnız Təbriz dialektində işlənir, bunlar təxminən alınma sözlərin tərkibində dilimizə keçmiş və şəkilçiləşmiş formada bu gün də söz yaradıcılığı prosesində iştirak edir. Azərbaycan dilində morfoloji yolla söz yaradıcılığı prosesinin öyrənilməsində, qədim sözdüzəldici şəkilçilərin aşkara çıxarılmasında dialekt və şivələrimizin materialları yazılı abidələr qədər mühüm rol oynayır. Belə ki, hər bir dialekt və yaxud şivə araşdırıldıqda səciyyəvi şəkilçilərlə yanaşı, qədim formalar da müəyyən olunmuşdur..

Bu məqalədə Naxçıvan dialekti ilə Təbriz dialekti arasında apardığımız müqayisənin ən başlıca səbəbi hələ orta əsrlərdə ictimai-iqtisadi və siyasi şəraitin təsiri ilə təbrizlilərin danışdığı dilinin dialekt səviyyəsinə yüksəlməsidir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Ş.İ.Xətai, S.Ə.Nəbati, M.Möcüz, Heyran xanım, M.Şəhriyar və Səhənd kimi şairlərin əsərlərində də Təbriz dialektinin xüsusiyyətləri özünü göstərir.

Anahtar Kelimələr: Naxçıvan, Təbriz, dialekt, söz yaradıcılığı, morfoloji

**THE COMPARATIVE ANALYSIS OF SPEECH CREATIVITY WITH MORPHOLOGICAL
METHOD IN NAKHCHIVAN AND TABRIZ DIALECTS**

ABSTRACT

The article defines the position of Nakhchivan and Tabriz dialects in the dialect system of the Azerbaijani language, its ancient and specific features are pointed out, similar and distinctive aspects of these dialects with the Azerbaijani literary languages and other languages are determined and they are explained on the basis of historical-comparative methods. Active forms which are noticeable in the lexical composition, phonetic and morphological structures of Nakhchivan and Tabriz dialects are generalized, the features which are useful for our linguistics are foregrounded, and the reasons for them are involved in the analytical research at the commonturkic level.

Affixes that belongs to the Azerbaijani language dominate in Nakhchivan and Tabriz dialects in the word-formation process by morphological way derivative. Persian origin affixes are not only used in the Tabriz dialect, they borrowed by our language in the structure of loan words and today are also involved in word formation. The materials of our dialects and accents play an important role in studying the word formation process by morphological way as well as the discoveries of ancient word-derived affixes in the Azerbaijani language. Thus, when each dialect or accent studied, ancient forms have been identified along with typical affixes.

In this article, the most important reason of the comparison that we do between the Nakhchivan dialect and the Tabriz dialect is the rise of the speaking language of Tabriz people to the dialectic level with the influence of socio-economical and political circumstances in the Middle Ages.

* Nahçıvan Bilimler Akademisi, ismayilzulfiyye@yahoo.com

By the way, it is worth mentioning that the features of the Tabriz dialect are reflected in the works of the poets like S.I.Khatai, S.A. Nabati, M.Mocuz, Heyran Khanum, M.Shahriyar, and Sahand.

Keywords: Nakhchivan, Tabriz, dialect, speech creativity, morphological

1. GİRİŞ

Dialektlərin tədqiqi dil tarixi, müasir dil, eləcə də xalqın tarixi, etnoqrafyası, toponimləri ilə bağlı aktual problemlərin öyrənilməsi üçün zəngin material verir. Dialektlər dil tarixinin öyrənilməsində yazılı abidələr mühüm rol oynayır. Hətta bəzən yazılı abidələrdə müşahidə olunmayan qədim xüsusiyyətlərin izləri xalq şivələrində qorunub saxlanılır. Tarixən mövcud olmuş fonetik və qrammatik xüsusiyyətlərin işlənmə dairəsi müasir ədəbi dildə məhdudlaşmasına baxmayaraq, dialektlərdə mühafizə olunur.

Azərbaycan dialektlərinin tədqiqi Türk dilləri arasındakı qarşılıqlı əlaqələri öyrənmək, habelə Türk dillərinin müqayisəli qrammatikasını, fonetikasını və leksikasını yazmaq, etimoloji lüğətini hazırlamaq, dilin bir sıra qanunauyğunluqlarını müəyyənləşdirmək baxımından zəngin material verir. Bu cəhətdən Azərbaycan dilinin respublikamızın ərazisindən kənarında olan dialektlərin tədqiqi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Dünyanın dördü bir yanına səpələnmiş 50 milyonluq azərbaycanlıların dialekt və şivələrinin tədqiqi Azərbaycan xalqının və dilinin tarixi haqqında düzgün nəticə çıxarmağa imkan verir. Bu yönümdə araşdırma aparmadan ədəbi dilimizin qədim əsasını dəqiqləşdirmək mümkün deyil.

Təbrizdə yaşayan Azərbaycanlıların danışdığı dilindən xarici tədqiqatçılardan Türk alimi M.Ergin "Azəri Türkcəsi", alman alimi K.Foy və Türk alimi H.Səlimi "Azərbaycan dili", Fransız alimi V.Montel "İran Azərbaycanının Türk Dialekti", Y.Dörfer "Azərbaycan Türkcəsi", S.Şapşal "İranın Azərbaycan Türkləri", M.A.Əmirpur "İranın Azərbaycan Dialekti", C.Heyət "Azərbaycan Türkcəsi" və ya "İran Türkcəsi" adı altında bəhs etmişlər. Professor Elbrus Əzizov yazır ki, vaxtilə Təbriz'də Qarabağlıların, Şirvanlıların və Ordubadlıların məhəlləri olmuşdur (Əzizov, 1999, 354). Təbriz dialektinin özünə məxsus morfoloji xüsusiyyətləri var. Bunları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

2.1. Sözdüzəldici şəkilçilər

Azərbaycan dilində morfoloji yolla söz yaradıcılığı prosesinin öyrənilməsində, qədim sözdüzəldici şəkilçilərin aşkara çıxarılmasında dialekt və şivələrimizin materialları yazılı abidələr qədər mühüm rol oynayır. Belə ki, hər bir dialekt və yaxud şivə araşdırıldıqda səciyyəvi şəkilçilərlə yanaşı, qədim formalar da müəyyən olunur. Bəzən bir və ya iki nümunədə özünü göstərən şəkilçi digər dialekt və şivələrdə, Türk dillərində, eləcə də yazılı abidələrdə başqa sözlərdə müşahidə edilir. Beləliklə, şəkilçinin mənşəyi və yayılması barədə geniş məlumat əldə etmək olar. Naxçıvan və Təbriz dialektində də belə şəkilçilərə rast gəlmək mümkündür. Bunlar dilimizin qədim xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamaq baxımından qiymətlidir. Təbriz və Naxçıvan dialektində sözdüzəldici şəkilçilər iki qrupa ayrılır: 1. Ad düzəldən şəkilçilər; 2. Fel düzəldən şəkilçilər.

Naxçıvan və Təbriz dialektində **ad düzəldən** şəkilçilər mənşəyinə görə iki yere ayrılır: a) Azərbaycan dilinə məxsus şəkilçilər; b) Ərəb və Fars mənşəli şəkilçilər.

2. 2. a) Azərbaycan dilinə məxsus şəkilçilər: Naxçıvan və Təbriz dialektində ad düzəldən şəkilçilər arasında Azərbaycan dilinə məxsus şəkilçilər geniş yer tutur. Onların bir qisminə Azərbaycan ədəbi dilində, başqa dialekt və şivələrdə, habelə müasir Türk dillərində də təsadüf olunur ki, bu da həmin şəkilçilərin yayılma arealının genişliyinə dəlalət edir. Naxçıvan və Təbriz dialektində işlənən sözdüzəldici şəkilçilərin başlıcaları aşağıdakılardır:

-ma, -mə. Naxçıvan və Təbriz dialektində məhsuldar olan bu şəkilçi feillərdən müxtəlif mənəli isimlər əmələ gətirir; məs.: bulama «yemək adı», qablama «qab adı», allahlama «zəmi biçiləndən sonra zəmi sahibinin verdiyi qonaqlıq», çırpışma, bağlama «bir-birinə bağlanmış yorğan-döşək», yarma, daşlama «oğlan uşağı doğulan zaman icra olunan mərasim», yühləmə «köç zamanı maşın və ya dəvə ilə aparılan ev eşyaları», çəxdirmə «alaçiq qurulandan sonra verilən yemək», çatma «müvəqqəti sığınacaq» və s.

-ma, -mə şəkilçisinin vasitəsi ilə bir sıra düzəltmə sifətlər də əmələ gəlir; məsələ(örneğin): yaslama (qoyun), sürütmə (ayaqqabı), çezələmə (yağış), döymə (oyun), döndərmə (oyun), çökmə (yer) və s.

Bu şəkilçinin morfoloji yolla söz yaradıcılığı prosesində məhsuldar olması tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmişdir. S.Cəfərov və H.Mirzəzadə *-ma, -mə* şəkilçisinin *-maq, -mək* məsdər formasından törəməsi fikrindədirlər (Cəfərov, 2008, 172; Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri 1961, 104). Hər iki alim *-ma, -mə* şəkilçisinin feillərə əlavə olunmasına və *-maq, -mək* qrammatik formasının isim əmələ gətirməsinə əsaslanmışlar. Buradan aydın olur ki, *-maq, -mək* şəkilçisinin sabit mənasından əlavə, hərəkət nəticəsində yaranmış eşyanın adını bildirməsinin tarixi çox qədimdir. Zaman keçdikcə, ikinci mənanın tələbi ilə yeni qrammatik vasitə yaranmış, yəni məsdərlərin ad bildirmək xüsusiyyəti zəifləmiş, bu vəzifəni *-ma, -mə* şəkilçisi ifadə etməyə başlamışdır. Bu şəkilçilər arasında differensiallaşma XVIII. əsrə qədər davam etmiş, sonralar *-ma, -mə*, şəkilçisi *-maq, -mək* formasına nisbətən söz yaradıcılığında məhsuldar vasitəyə çevrilmişdir (Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri 1961, 105). Son dövrdə isə bu şəkilçi ədəbi dillə müqayisədə dialekt və şivələrdə geniş müşahidə olunur.

Naxçıvan və Təbriz dialektində sonu *p* ilə bitən sözlərdə *-ma, -mə* şəkilçisi *-ba, -bə* şəklində işlənir; yapba «təzək», qapba, şapba, çapba «şaqqa».

-bə. Qeyri-məhsuldar şəkilçilərdən olub, sel «sal», kül sözlərindən selbə «ağacdan meyvə salmaq üçün balaca ağac», külbə «hava çəkmək üçün təndirin aşağısından qoyulan balaca yer» sözlərini əmələ gətirir.

Naxçıvan və Təbriz dialektində qeyri-məhsuldar olan bu forma Ttürk dillərində də özünü göstərir. B.A.Serebrennikov və H.Z.Hacıyeva bunu belə izah edirlər: «Əvvəlcə bu affiksin *-pa/pə* forması olub. Sonralar başlanğıc *p* samiti *b* samitinə keçmişdir və müvafiq olaraq *-ba/be* forması törəmişdir. Bu formalar Sibir Türklərinin dillərində daha çox saxlanmışdır: *pur* «bükmək» morfemindən şor, *purba* «üzük» *sözür* «sürümək» morfemindən alt, *sözürbe* «tor». *-Pa/pə* affiksinə Qazax və Noqay dillərində

də rast gəlinir: *kos* «qarıxdırmaq» morfemindən qazax, *kospa* «qarıxıq», *tart* «dartmaq» morfemindən noq. *tartpa* «qutu» (Серебрянников, 1966, 104).

-çı, -çi. Ədəbi dilimizin bütün inkişaf dövrlərində məhsuldar olmuş *-çı, -çi, -çu, -çü* şəkilçisi Təbriz dialektində *-çı, -çi* şəklində sözlərlə artırılaraq bu və ya digər əşyanın adını bildirən, sənət, peşə ifadə edən isimlər düzəldir; məs.: vədəçi, toyçi, pəniçi, çölçi, şikarçi, xəlvərçi «taxıl yığan adam», başmaxçı, yolçu, ciyərci, qəfəçi «çayçı», çərçi «alverçi», pətəxçi «arıçı» və s.

Bu dialektə *-çı, -çi, -çu, -çü* şəkilçisi ilə paralel onun *c* ilə işlənən *-ci, -ci, -cu, -cü* variantı da özünü göstərir: kətci, əkinci, sütcü «süd satan», işci, həcəmətci «qan alan», qoruxcu. Naxçıvan və Təbriz dialektinin bu xüsusiyyəti «Azərbaycan Dilinin Esas Kursu» kitabında da öz əksini tapmışdır (Xəlilov, 2008, 177).

Ş.Kərimov Çənberək və Karvansaray rayonlarındakı Azərbaycan şivələrində *-ci, -ci, -cu, -cü* şəkilçisinin işlənməsini qeyd edir.

Bu şəkilçi Türk dilində geniş yayılmışdır: avcı, arabacı, sıvacı, dəvəci, kömürcü, yemişçi (Əzizov, 1999, 148).

-çılıx, -çilix, -çulux, -çülux. Bu şəkilçi sözlərə qoşulub sənət, peşə bildirən ümumi məfhum ifadə edən isimlər əmələ gətirir; məs.: başmaxçılıx, mal-davarçılıx, çapınçılıx, «soyğunçulux», çərçilix «alverçilik», toxuçuluq və s.

-lı, -li, -lu, -lü. Naxçıvan və Təbriz dialektində *-lı, -li, -lu, -lü* şəkilçisi vasitəsi ilə sözlərdən yer münasibəti bildirən düzəltmə isimlər əmələ gəlir; məs.mesela şəhərli, kətli, culfalı, tehranlı, təbrizli, ərdəbilli, zəncanlı və s.

Bəzi hallarda sonu samitlə bitən sözlər *-cu* şəkilçidən sonra cəmlik bildirən *-lar, -lər* şəkilçisini qəbul etdikdə, *-lı, -li, -lu, -lü* şəkilçisinin samiti düşür və nəticədə şəkilçi *-ı, -i, -u, -ü* şəklində işlənir; məs.: zindanılar, yoponılar, azərbaycanılar, ərdəbillilər və s. Bu xüsusiyyət Təbriz dialektində daha çox sabitləşib.

-am, -əm. Bu şəkilçi yazam «yaz yunu», tutam «bir qarış», güzəm «payız yunu» sözlərində özünü göstərir; məs.mesela Yazda qırılan yünə yazam di:rux; İpin uzunnuğun tutamnan oşdux; Güzəmi həllaşdar alalla.

-t. Naxçıvan və Təbriz dialektində bu şəkilçi vasitəsi ilə yuva, quru, yoğur sözlərindən yuvat «ölü yuyulan yer», qurut «qurudulmuş qatıq» və yoğurt «qatıq» isimləri əmələ gəlir; məs.mesela Ölüni yuvat yerinə aparanda qərdəşi görürü; Quruttan aş da pişirruq; Çobannar özzərinə qeymağtan, yoğurttan qəza sazalla və s.

Bu şəkilçiyə Naxçıvan qrupu şivələrində də rast gəlmək mümkündür: Ayran torbada süzülür, suyu gedir, olur cortan, cortanı da gün vasitəsi ilə qurudub, qurut əmələ gətirillər (Rüstəmov, 1965, 81).

-lıx -lix -lux -lUX. Bu şəkilçi sözün son samitindən asılı olaraq müxtəlif fonetik variantlarda da (*-rix, -rix, -rux, -rUX, -dux, -rux, -tux*) müşahidə edilir; məsela qıtmırlıx «xəsislik», minnıx, dirilix «ömür, can» (Q.M., A.q.) başlıx, sarılıx «xəstəlik adı», issilix, elçilix, keçəllix, qəhətlix «qıtlıq», kirvəlix, şuxlux «zarafat», qurulux «quru yer», mal-davarrıx, oruşdux, çətinnıx, dumannıx və s.

-ı, -i. Azərbaycan ədəbi dilində, Naxçıvanın dialekt və şivələrində dörd variantda işlənən bu şəkilçi Təbriz dialektində ikivariantlıdır; mesela yaxı «çörəyin bir növü», çatı «balaca kəndir», qorxı, süri, doli, günü «ot tayası», kəndi «un və ya taxıl qutusu» və s.

Bu şəkilçiyə Bakı dialektində, Çənberək və Karvansaray şivələrində də təsadüf edilir (İslamov, 1968, 77).

-ərgi. Bu şəkilçinin köməyi ilə feillərdən düzəltmə sifətlər əmələ gəlir; məs. **Ölərgi** insan ərək bu dünyadan dörd əllə tutmaya. **Ötərgi** söhbətə gerek baş qatmayasın. **Köçərgi** tirələr davarrın bizim yerrərdən otara-otara aparılla; Bu **gedərgi** adamnara dö:lət eliyə bilə ki, disin, biz diəmməruş; Çobannar həmişə yannarında **kəsərgi** pıçax saxlar; Bı (**bunu okuyamadım**) **keçərgi** naxoşlux deyil.

-ərgi şəkilçisi Naxçıvan ərazisindəki dialekt və şivələrdə olmaqla yanaşı Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrinin qərb qrupundan, Muğan qrupu şivələrində də özünü göstərir (Azərbaycan Dilinin Qərb Qrupu Dialekt və Şivələri, 1967, 86; Rüstəmov, 1965, 102; Azərbaycan Dilinin Muğan Qrupu Qivələri, 1955, 96).

-ax, -əx, -x. Bu, Azərbaycan ədəbi dilində işlənən qədim -aq, -ək, -q, -k şəkilçisinin forma cəhətdən dəyişmiş variantıdır; məs. başax, batax (bataqlıq), şişəx, kəsəx, balax, qalax və s.

Bu şəkilçiyə Şəki dialektində, Çənberək və Karvansaray şivələrində də rast gəlmək mümkündür ("Kitabi-Dədə Qorqud" 1988, 77).

-lax. Naxçıvan və Təbriz dialektində tərkibində -lax şəkilçisi olan sözlər yer mənasını bildirir; meselaqışlax, yaylax, otlax, duzlax.

-dax, -dəx. Bu şəkilçiyə Naxçıvan və Təbriz dialektində az təsadüf olunur: meselayzdax «yaz yurdu», güzdəx «payız yurdu», əldəx «qızın nişanlığına göndərdiyi hədiyyə».

-dax, -dəx şəkilçisi Azərbaycan dilinin digər dialekt və şivələrində də özünü məhdud dairədə göstərir (Şirəliyev, 1957, 133).

Müasir Türkmən dilində *dak//dek*, Özbək dilində isə *dok//da1//tak* şəklində işlənən bu şəkilçi həmin dillərdə də qeyri-məhsuldardır (Кононов, 1956, 124).

-ə. Naxçıvan və Təbriz dialektində qeyri-məhsuldar şəkilçilərdən olub, cəm, qələm, dön, çək sözlərindən cəmə «kiçik ot topası», qələmə «ağac şitili», «dönə», «dəfə», çəkə «aşsüzən» isimlərini əmələ gətirir; məs. *Billəri* cəmələri yığmağa yağış qoymadı; Qələmə ki tutmadı, ya odın parçası, ya o qələmə nə fərqi olacax; Bayram neçə dönə başın tərpetdi; Düyini çəkənin üssinə tökəllə.

Bu şəkilçi Naxçıvan qrupu dialekt və şivələrində olmaqla yanaşı Zəngilan şivəsində də qeydə alınmışdır (Rüstəmov, 1965, 81; Behbudov: 1966, 101 s.).

2.3. b) Ərəb və Fars mənşəli şəkilçilər: Azərbaycan dilinə məxsus şəkilçilərlə müqayisədə Arəb və Fars mənşəli şəkilçilər Təbriz dialektində azlıq təşkil edir.

-i, -yi, -vi, -zadə. Bu şəkilçilər şəxs adlarına əlavə olunaraq familiya əmələ gətirir; mesela. Məhəmmədi, Qurbani, Xətibi, Cahani, Rzayi, Ağayi, Qərəvi, Musəvi, İmanzadə, Əhmədzadə, Mirzəzadə və s.

Bu şəkilçi Azərbaycan ədəbi dilində atributiv isim əmələ gətirən şəkilçi kimi formalaşmışdır: tarixi, Şirvani, kimyəvi (Cəfərov, 2008, 189).

-xana. Fars mənşəli xana sözü ədəbi dilimizdə olduğu kimi, Naxçıvan və Təbriz dialektində də tam şəkilçiləşərək, söz yaradıcılığı prosesində fəal iştirak edir. Həmin şəkilçi öz mənşəyinə uyğun yer mənası ifadə edir; məs. qəhvəxana, qəfxana, sandıxana, nəmazxana, tilfunxana, balaxana «evin 2-ci mərtəbəsi», çilopərxana «kababxana», topxana «silah yığılan yer» və s.

-xana şəkilçisinin dilimizə keçməsinin tarixi çox qədimdir. H.Mirzəzadə həmin şəkilçinin klassiklərin dilində və müasir söz yaradıcılığı prosesində normal inkişaf etdiyini göstərmişdir (Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri 1961, 144).

-gah. Naxçıvan və Təbriz dialektində «gah» sözü şəkilçi kimi öz əslinə müvafiq yer mənasını bildirir; məs. dərməngah, şikargah, xərməngah, seyrəngah, nişəngah, təymirgah və s.

-dan. Naxçıvan və Təbriz dialektində *-dan* şəkilçisi Azərbaycan və alınma sözlərə əlavə olunur və müəyyən bir əşyanın adını bildirir: toqumdan «gülün toxum hissəsi», qələmdan, novdan (su tökülən yer), nəməkdan (duz qabı), güldan, şamdan və s.

S.Cəfərov *-dan* şəkilçisinin ədəbi dilimizdə qeyri-məhsuldar olmasını belə mənalandırır: «Dilimizdə çox zaman bu şəkilçinin mənasını ifadə etmək üçün qab sözünün əlavəsi ilə düzəlmiş ikinci növ təyini söz birləşməsi tipindəki mürəkkəb sözlər işlədilir: qəndqabı, külqabı» (Şəhriyar 1987, 189).

Bildiyimiz kimi, Fars mənşəli şəkilçilər dilimizə həmin dilə məxsus sözlərlə birgə keçmişdir. Buna görə də müstəqil mənaya malik olan bu növ sözlər ədəbi dilimizdə tək işlənmir (nəməkdan sözü kimi).

Bu şəkilçilərin bəzisi dilimizin sözləri ilə birləşərək yeni mənalı sözlər əmələ gətirmiş, bəzisinin isə ədəbi dildə qarşılığı olduğu üçün işləklidən qalmış, bir neçə sözün tərkibində sabitləşmişdir. Bu səbəbdən *-dan* şəkilçisinin ədəbi dildə fəaliyyət dairəsi daralmışdır.

-dar. Bu, Təbriz dialektində qeyri-məhsuldar şəkilçilərdən hesab olunur; məs. damdar «qaramal saxlayan adam», bağdar «bağban», xəbərdar, külfətdar, əmanətdar «tapşırılan şeyi saxlayan adam».

Göründüyü kimi, Naxçıvan və Təbriz dialektində morfoloji yolla söz yaradıcılığı prosesində Azərbaycan dilinə məxsus sözdüzəldici şəkilçilər üstünlük təşkil edir. Fars mənşəli şəkilçilər isə yalnız Təbriz dialektində işlənmir, bunlar təxminən alınma sözlərin tərkibində dilimizə keçmiş və şəkilçiləşmiş formada bu gün də söz yaradıcılığı prosesində iştirak edir.

3.1. Feil düzəldən şəkilçilər:

Feil düzəldən şəkilçilər müxtəlif nitq hissələrindən yeni mənalı feillər əmələ gətirir. Təbriz dialektindəki feil düzəldən şəkilçilər Azərbaycan ədəbi dili və digər dialekt və şivələrlə əsasən eyniyyət təşkil edir. Belə şəkilçilərin başlıcaları aşağıdakılardır:

-la, -lə. Azərbaycan ədəbi dilində, dialekt və şivələrimizdə, eləcə də əksər Türk dillərində məhsuldar olan *-la*, *-lə* şəkilçisi (Коронов 1960, 256; Cəfərov 2008, 44; Şəhriyar 1987, 195) vasitəsi ilə Təbriz dialektində dolax «qaramal salınan yerin qapısına qoyulan ağac», balatı «maya», qırma<tikə «tikə ət», qələmə «ağac şitili», kərdi «lək», cəbə «xurcun», çatı «balaca kəndir», yel «külək», zindan, quyu sözlərindən dolaxla, qırmala «tikələ», qələmələ, kərdilə, cəbələ «xurcuna yığmaq», çatıla «bağlamaq», yellə «tərpətmək», zindanla «həbs etmək», quyla «basdırmaq» və s. feillər düzəlir.

Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində olduğu kimi, Təbriz dialektində də sözün son samitindən asılı olaraq *-la*, *-lə* şəkilçisinin *-da*, *-də*, *-na*, *-nə*, *-ra*, *-rə* variantları müşahidə olunur; məs. arıtda, bətdə «parçanı aralı-aralı tikmək», yoxunna, sərinnə, çomurra «palçıqlamaq», ağırira «əzizləmək» və s.

-laş, -ləş. Təbriz dialektində *-laş*, *-ləş* şəkilçisinin köməyi ilə düzəltmə feillər yaranır; meselaaramlaş «sakitləşmək», yavalaş «pisləşmək», çoxlaş, uzaxlaş, coqələş «dövrə vurmaq», əlləş, bəterləş «daha da pisləşmək», iriləş və s.

-lan, -lən. Təbriz dialektində məhsuldar şəkilçilərdən biri də *-lan*, *-lən*, *-dir*. Bu şəkilçi yaş, lil, yay, qəlbir, sünbül, səğə «gövdə», çərqət, qalax sözlərinə əlavə olunaraq yaşlan «yetişmək», yaylan «yayılmaq», qalaxlan, lillən, qəlbirlən, sünbüllən, səğələn «boy atmaq», çərqətlən və s. kimi feillər əmələ gətirir.

-al, -əl, -l. Təbriz dialektində qeyri-məhsuldar şəkilçilərdən olub, sifətlərdən düzəltmə feillər əmələ gətirmək xüsusiyyətinə malikdir; mesela acal «acmaq», genəl, dikəl, düzəl, turşal və s.

-mala, -mələ. Bu şəkilçiyə Təbriz dialektində az təsadüf olunur; məs. boğmala «boğmaq», soğmala «qurutmaq», sərmələ «məsxərəyə qoymaq».

Nümunələr: Qıyılamaseydim cənavar qoyinnarı-qoyunnarı *boğmalırdı*, İrzanın oğlının adamnarı çayı bala-bala soğmaladı; Cəmahət malları sərmələyə qoymışdı.

-mələ, -mələ həm Azərbaycan dili dialekt və şivələrində (Cəfərov 2008, 131), həm də Türk dillərində arxaik qeyri-məhsuldar şəkilçilərdəndir.

-ışgə, -işgə, -uşgə, -üşgə. Bu, *-ış*, *-iş*, *-uş*, *-üş* qarşılıq-müştərək növ şəkilçisi ilə *-gə* qədim yönlük hal şəkilçisinin birləşməsindən əmələ gələn mürəkkəb şəkilçidir. Bu şəkilçinin köməyi ilə Təbriz dialektində müxtəlif nitq hissələrindən əmələ gələn düzəltmə feillər müəyyən bir əşyanın vəziyyətinin tədricən dəyişdiyini bildirir; mesela. Orıcm dəssəsi bı hadisədən **sınışgədi** o gedən getdi; Ağaç **firişgir** (çatlayır), qutdar firrərdən (çatlardan) ağacı yimağa **başlır**; Gözün pis gün görməsin, tifannan so:ra sümbüllər **ölüşgədi**; Qırmızı badımcannar issidə gəlişgədi;

-an, -ən. Təbriz dialektində bu şəkilçi ilə düzələn düzəltmə feillərə də təsadüf olunur; məs. İküş günnən so:ra gördux ki, ərxin qıra: davalandı (çəpərləndi); Moton kəndə gətirənnən Siyavuş yaxanırdı (lovğalanırdı); Qoyunnarı oğırranannar vəsətində (mərkəzdə) bəx öyənirdilə (yüksək tonla danışmaq).

Müasir Azərbaycan dilinə və onun dialektlərinə aid əsərlərdə *-an -ən* şəkilçisi qeyri-məhsuldar hesab edilir, bu şəkilçinin köməyi ilə əmələ gələn düzəltmə feilə aid bir neçə nümunə göstərilir (Cəfərov 2008, 122; Юлдашев 1988, 424).

4. NƏTİCƏ

Naxçıvan və Təbriz dialektinin morfoloji quruluşu özünəməxsus xüsusiyyətlərlə zəngindir. Ad və fel əmələ gətirən çoxlu şəkilçilər işlənməkdədir. Şəkilçilərin bir qisminə Azərbaycan ədəbi dilində rast gəlinirsə, digər hissəsi yalnız Təbriz və ya Naxçıvan dialekti üçün xarakterikdir. Ərəb və Fars mənşəli şəkilçilərin əksəriyyəti tarixən Azərbaycan dilinə keçmiş, sonrakı dövrlərdə sözlərin tərkibində işləklik qazanmışdır.

KAYNAKLAR

- Azərbaycan Dilinin Qərb Qrupu Dialekt və Şiveleri. (1967), Bakı: Elm, s. 86- 281.
- Azərbaycan Dilinin Muğan Qrupu Şiveleri, (1955) , Bakı: Elm, s. 250- 262.
- BEHBUDOV, S.M. (1966) *Azərbaycan Dilinin Zəngilan Şivesi*. Nam.dis. Bakı:
- AZIZOV, E.İ. (1999) *Azərbaycan Dilinin Tarixi Dialektologiyası*. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı,
- HOUSEHOLDER W., (1965) Lotfi M. *Basit Course In Azerbaijani*, Indiana Universiteti, 1965, 275 p.
- HELILOV, B.E. (2008) *Müasir Azərbaycan Dilinin Leksikologiyası*. Bakı: Nurlan,
- İSLAMOV, M.İ. (1968), *Azərbaycan Dilinin Nuxa Dialekti*. Bakı: Elm,
- “Kitabi-Dede Qorqud” (1988) (Tertib, müqəddimə Zeynalov F.R., Elizadə S.Q.) Bakı: Yazıçı, ,
- MIRZEZADE, H.İ. *Azərbaycan Dilinin Tarixi Morfologiyası* (1962), Bakı: Azərneşr, Naxçıvan MSSR-in dialekt və şiveleri. (1961), Bakı: Elm,
- RÜSTEMOV, R.E. (1965), *Azərbaycan Dilinin Dialekt Ve Şivelerinde Fel*. Bakı: Elm,
- CEFEROV, S.E. (2008), *Müasir Azərbaycan Dili*. Leksika. Bakı: Nurlan,
- MEHEMMED, Şehriyar (1987). *Bakı: Yazıçı*, s. 121- 208.
- ŞİRELİYEV M.Ş. (1957), *Azərbaycan Dialektologiyasının Esasları*. Bakı: Şər-q-Qərb, 2008,
- ŞİRELİYEV, M.Ş.(1978) *Bakı Dialekti*. Bakı: Elm,
- KONONOV, A.N. (1956) *Grammatika Sovremennoqo Tureçkoqo Literaturnoqo Yazıka*. Moskova. İzd-vo. s. 421-569.

KONONOV, A.N. (1960) *Grammatika sovremennoqo Uzbekskoqo Literaturnoqo Yazıka*. Moskova. İzd-vo.

SEREBRENNIKOV, B.A., Qadjieva N.Z. (1966), ***Sravnitel'mno-İstorıçeskaya Qrammatika Tyurkskix Yazıkov***. Moskva, Nauka, s. 200-302.

YULDAŞEV, A.A. (1988) Slovoobrazavanie Qlaqola, ***Sravnitel'mno-İstorıçeskaya Qrammatika Tyurkskix Yazıkov***. Moskva, Nauka, 320-444.



CÜVEYNÎ'NİN TARİH-İ CİHÂNGÜŞÂ'SINDA YER ALAN TÜRKÇE VE MOĞOLCA KELİMELER¹

Mustafa MUSEVÎ²

Umut BAŞAR^{*}

Nasrin ZABETİ MIANDOAB^{}**

ÖZ

Moğolların İran'a hamleleriyle birlikte dikkate değer ölçüde Moğolca ve özellikle Türkçe kelime Farsçaya girmiş ve İranlı şair ile yazarlar tarafından kullanılmıştır. Cüveynî'nin *Tarih-i Cihângüşâ*'sı Fars dilindeki, Moğolca ve Orta Türkçe dönemine ait kelimeleri barındıran ilk kaynak olması bakımından önemlidir. Bu çalışmada, *Tarih-i Cihângüşâ*'daki Türkçe ve Moğolca kelimeler alfabetik olarak (Fars alfabesine göre) anlamlarıyla beraber açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Tarih-i Cihângüşâ*, Türkçe ve Moğolca Kelimeler, *Câmi'u't-tevârih*

Cüveynî'nin *Tarih-i Cihângüşâ*'sı İran tarihini ve özellikle Harzemşahlarının son dönemini muhtasar olarak birinci ağızdan anlatan önemli bir kaynak olmanın ve Moğol hücumları, katliamları, yağmaları ardından Moğolların Mâverâunnehir ve İran'da tesis ettikleri hâkimiyeti, İlhanlılar döneminin kuruluş yıllarına değin ayrıntılı bir şekilde ele almanın yanında Farsçanın kuvvetli, övgüye değer, süslü nesir örneklerinden biri sayılabilir. Farsça nesirde bu tarz Beyhakî ile başladı ve Vassaf akla gelmeyen nadir kelimeler, şiir ve Arapça benzetmeler kullanarak bu tarz nesrin gözden düşmesine neden oldu. Aynı zamanda bu eser, Moğolca ve Orta Türkçe dönemine ait kelimelerin görüldüğü ilk Farsça kaynaktır. Çin kaynaklarında "Turkular" şeklinde isimlendirilen Köktürk devletinin tarih sahnesine çıkışı ve miladi altıncı yüzyıldan itibaren hâkimiyet alanlarını Batıya doğru kaydırarak Sasanilerle komşu olmalarıyla birlikte Türkçe kelimelerin, tedrici bir şekilde Soğdça, Harezmece, Orta Parsça gibi İranî dillere girişi başlamıştır.

İslamiyet'ten sonra ilk önce İslam fetihleriyle birlikte çok sayıda Türk kölenin İran'a gelişi ve akabinde Oğuzlar gibi Türk boylarının İran'a hâkim olmaya başlamasıyla çok sayıda Türkçe kelime, daha yeni bir yazı dili hâline gelen Deri Farsçasına girmiştir. Bazı Türkçe kelimelerin o dönemde Soğdça, Hotence, Harzemce gibi İranî dillere girdiği bilinmektedir ancak Farsçaya giren Türkçe kelimelerin, tam olarak Harzemce, Soğdça yoluyla mı yoksa doğrudan Türkçe üzerinden mi geldiği bilinmemektedir. Lakin ikinci ihtimalin daha kuvvetli olduğu düşünülmektedir zira Harzemşahların veya Soğdluların İran ortalarına nüfus ettiklerine ilişkin elde hiçbir belge veya nişane bulunmamaktadır. Fakat buna karşın tarihî kaynaklar Türklerin muhtelif gerekçelerle Kuzeydoğudan kalabalık gruplar hâlinde İran'a girdiklerini ve ilk olarak Horasan sonra Irak, Azerbaycan, Kerman gibi İran'ın diğer bölgelerinde hâkimiyet kurduklarını göstermektedir.

¹ Makalenin Kaynakça Bilgisi: Musevî, Mustafa (1384). "Vajegan-ı Torkî ve Mogolî Tarih-i Cihanguşa-yi Cüveynî". *Ayine-yi Miras, Dovre-yi Cedid, Sal-i Sevvom, Şomara-yi Sevvom u Çeharrom, Zemistan*.

² Tarihî Metin Uzmanı ve Musahhihi

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Öğrencisi, umutbasar_35@hotmail.com

** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi - nasrin.zabeti@gmail.com

Moğol hamleleriyle beraber dikkate değer ölçüde Moğolca ve özellikle Orta Türkçe kelime Farsçaya geçmiştir. Farsçadaki Türkçe alıntı kelimelerin, Moğolca alıntı kelimelerden sayıca fazla olmasının sebebi Moğolların az bir nüfusa sahip olmasıdır ve hatta o dönemde Moğolistan'da dahi Moğollar azınlık durumundadır ve komşuları Naymanlar gibi boylar Türk'tür. Cengiz Han'ın fetihlerine başlamasıyla Kırgızlar ve Uygurlar da ona katılmıştır. Bu nedenle Moğol askerlerinin, kumandanlarının çoğunluğu Türk'tür ve özellikle idari işler İranlılar gibi mağlup milletlerin yöneticileri kullanılmadan evvel Uygurların elinde bulunmaktaydı zira Uygurlar Soğdlardan okuma-yazma öğrenmiş olan tek kavimdi.

Tarafımızdan *Câmi'ü't-tevârih* mukaddimesinde, Moğolca kelimelerin Türkçe şekil ve telaffuzla Farsçaya nasıl girdiği ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Bu çalışmada ise *Tarih-i Cihângüşâ'*daki Türkçe ve Moğolca kelimeler alfabetik sırayla (Fars alfabesine göre) verilmektedir ancak öncesinde aşağıda verilen iki hususa işaret etmek gereklidir:

1. Madde başı olarak verilen kelimelerin eserdeki toplam sayısı çıkarılmamış, her kelime için birkaç örnek işaret edilmekle yetinilmiştir.

2. Müellif veya musahhah tarafından yazılmış olan tarihî olayların anlaşılmasında yardımcı olacak lakap ve adlar dışındaki şahıs ve yer adlarının üzerinde durulmamıştır. Zira *Tarih-i Cihângüşâ'*daki Türkçe ve Moğolca adların ve adların imlasındaki yanlışlıkların derlenmesi müstakil, bu çalışmaya nazaran daha kapsamlı bir makaleyi veya bir kitabı gerektirmektedir.³

1. **ÁàÀ** (C. 1, s. 220 – C. 3, s. 16, 20, 22, 86), Moğolca.

Ağa, aslında büyük kardeş manasına gelen “degüü” kelimesinin karşıtı olarak küçük kardeş anlamına gelmektedir. Ancak Moğolcada büyük veya yaşlı amca ya da usta anlamlarında da kullanılmıştır. Farsçada ise çoğunlukla saygı ibaresi olarak, bazen de baba ve usta anlamlarında kullanıla gelmiştir ve ayrıca yaşlılar ile din âlimlerine de “ağa” şeklinde hitap edilmiştir (Lessing 59-6246, Doerfer, 1-131).

2. **ÁàÀ ve ini** (C. 3, s. 16, 20, 22) bk. **ÁàÀ**, bk. **ini**.

Ál bk. **Áltamğa**

3. **Áltamğa** (C. 1, s. 116, 117, 211 - C. 2, s. 223 - C. 3, s. 88), Türkçe + Türkçe.

Ál, aslında ilk önceleri yalnızca hükümdarların fermanlarını mühürlemek üzere kullandıkları bir tür kızıl mühür anlamını taşımaktaydı. Bu kelime Türkçede uzun bir geçmişe sahiptir ve Orhun Yazıtlarında da geçmektedir. Kaşgarlı kelime için sultanların bayrak yapımında kullandıkları turuncu renkli ince ipek kumaş şeklinde açıklamada bulunmaktadır. Üstat Moein (1367) ise kelimenin Sanskritçeden alındığını yazmıştır.

“Tamğa = damğa” kelimesinin damlamak manasındaki Türkçe “dam-, tam-” mastarından veya aynı mastardan kızartmak, ısıtmak manalarından yola çıkılarak mühür manasında kullanıldığı izlenimi uyanmaktadır. Daha fazla bilgi için bk. (*Câmi'üt-*

³ Bunlara ek olarak madde başı yazımında kelimenin imlasını gösterebilmek adına tercümede “Ali Sir Nevai Ceviri” olarak isimlendirilen transkripsiyon fontundan istifade edilmiştir. Ayrıca çalışmanın sonundaki kaynakça makalenin özgün hâlinde alınmış, üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Çalışmanın özgün hâlinde İngilizce özet bulunmamaktadır (ÇN).

tevarih, C. 3, s. 2293 - 2341). Dolayısıyla altamğa “kızıl mühür” anlamındadır. Merhum Kazvî (1367) birinci cildin mukaddimesinde kelime için hatalı olarak Moğolca yazmaktadır.

“Altamga”, “altan tamğa”, “altın tamga”dan sonra İlhanlılar ve Moğollarda en önemli mühürü sayılmaktaydı ve mektuplarla önemli fermanları bu renkle mühürlerdi. (Doerfer, 2: 554; Doerfer, 2: 294; *Burhan-ı Katî*, 1: 55; Orhun, 856).

4. Atabeg (C. 2, s. 14, 33, 156, 213), Türkçe + Türkçe.

“Atabeg”, Selçuklular döneminde şehzadelerin mürebbiyelerinin unvanı veya lakabı olarak kullanılır ve bu kullanım uzunca bir dönem, yani Kaçarlar dönemine değin devam etmiştir. Atabeg, İki Türkçe “ata” ve “beg” kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiştir.

“Ata”, Türkçede baba anlamına gelecek şekilde sekizinci yüzyılda, Uygurcada çok eskilerden beri kullana gelen “gang” kelimesinin yerine geçmiştir. Akabinde “soy” anlamında kazanmış ve tasavvuf ehlince “hoca, şeyh” manalarında kullanılmıştır. Aslında Çince kökenli olan “beg” kelimesi ise Türkçede kavim, kabile reisi anlamına gelmektedir ve sonraları emir anlamında kullanılmıştır. “Atabeg” terimi İran Selçukluları döneminde türetilmiş ilk kez hicri beşinci ve altıncı asırlarda Farsçada ve daha sonraki yüzyıllarda Türkçede kullanılmaya başlanmıştır (Doerfer, 2: 389; Clauson, 40-322, Doerfer, 2: 5-7).

5. Atlıg (C. 2, s. 5), Türkçe.

Atsız'ın oğullarından biridir ve Kavî (1367) tarafından “atlı ve ünlü kişi” manalarına geldiği yazılmıştır.

Adsız ve isimsiz anlamında olan “atsız” kelimesi, Türkçe “ad ~ at” kelimesine –sız olumsuzluk ekinin izafesiyle yapılmıştır. “Ad ~ at + lıg” sahiplik bildiren ekin izafesiyle ortaya çıkan “atlıg”, (namlı ve ünlü) kelimesi, atsız kelimesinin karşıtıdır ve “atlıg (at + lıg)” kelimesinin, “atlı” kelimesiyle herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır (Orkun, 765; Doerfer, 2: 4; Clauson, 32- 33, 54, 55).

6. Ortaú (C. 1, s. 165, 176, 180; C. 3, s. 76), Türkçe.

Türkçedeki en eski biçimi “ortuú ~ ortoú” olan “ortak ve aracı” anlamlarındaki “ortaú” kelimesi orta “orta, ortada, arasında, merkez” köküne -ú isimden isim yapım ekinin ilavesiyle oluşmuştur. (Doerfer, 2: 25; Clauson 205).

7. Ordu (C. 1, s. 178; C. 2, s. 237), Türkçe.Başlık düzeltilsin

“Ordu ~ ordo” kelimesi Türkçede hükümdarın konağı, sarayı ve başkent manasındadır. Uygur Türkçesiyle kaleme alınmış dinî kitaplarda gökyüzündeki saray anlamında da kullanılmıştır. Söz konusu kelime Moğolcaya “orda” şeklinde girmiştir. Ordubalıg (ordu + balıg “şehir”) (C. 1, s. 40) kelimesi ise başkent manasındadır (Clauson, 203; Doerfer, 2: 32).

8. Erkün (C. 3, s. 77- 288), Moğolca.

“Erkün – erkeün (= erke ve ün ~ erkegün)” kelimesi Moğolcada Hıristiyan anlamındadır ve Nasturî Hıristiyanlar bu kelimeyle isimlendirilmiştir. Her ne kadar

Vladimir Tesef söz konusu kelime için Yunanca “aroun” kelimesinin Moğolcalaşmış biçimi olduğuna ilişkin bir yorumda bulunsa da buna katılmak mümkün değildir. Daha fazla bilgi için (bk. *Câmi’u’t-tevârih*, C. 3, s. 2289), (Lessing, 329; Doerfer, 1: 123).

9. Aruğ (C. 1, s. 7, 11, 14, 21; C. 2, s. 214; C. 3, s. 17, 67), Türkçe.

Farsça kaynaklarda “aruğ” ya da daha doğru biçimiyle “uruğ” ve bazen de “uruú” şeklinde geçen kelime, serpmek, koymak manalarındaki Türkçe ur masterından gelmektedir ki aslında tohum manasındadır ve *Divân-ı Lüğati’t-Türk*’te de bu anlamda yer almaktadır. Ancak kelimenin terim olarak soy, döl, evlat, tayfa, hanedan anlamlarında Orhun Yazıtlarında da kullanılmıştır. Söz konusu kelime Moğolcaya da geçerek daha çok ikinci anlamda kullanılmış ve görünüşe göre Moğolca üzerinden Farsçaya geçmiştir. (Orkun 826; Clauson 214; Doerfer 2: 47).

10. Ağruú (C. 1, s. 110; C. 2, s. 231), Türkçe.

Farsça eserlerde “aúryú”, “Àğruú”, “ağruğ” ve bazen yanlış imla ile “ýğryú” şeklinde geçmektedir. Bu kelime, Türkçedeki ağırlaşmak ve ağır olmak anlamlarındaki “ağrı – ağru” kelimesine -ú isim yapım ekinin izafesiyle meydana gelmiştir ve terim olarak ağır, ağırlık, yük, bagaj, yolculuk veya savaş sırasında ordu için çadır, askerlere yiyecek ve azık, hayvanlara yem taşıyan yük hayvanı için de kullanılmıştır. (Clauson, 93-94; Doerfer 2: 76).

11. Oğol ~ oğul (C. 3, s. 20, 30, 55, 107), Türkçe.

Türkçede erkek çocuk manasındaki “oğul” kelimesi, Moğolcada “kün (kö,ün~ke_ün)” kelimesinin muadilidir. “Kün”, Moğolcada terim olarak Hanın oğlu, şehzade ve kağan anlamındadır ve “oğol ~ oğul” ise bu kavramın muadili olarak tercüme edilmiştir (Clauson 83; Doerfer, 2: 81; Doerfer, 1: 455).

12. Uluğ (C. 2, s. 153, 241...), Türkçe.

Farsçada “uluğ”, “oluğ”, “uloğ” şekillerinde ise kaydedilen “uluğ” kelimesi, Türkçede anlama, kavram idrak edebilme becerisinin manalarındaki umak masterına büyüklük manası veren -luğ fiilinden isim yapım eki izafesiyle ortaya çıkmıştır.

“Uluğ”, Osmanlı Türkçesinde ulu ve Türkmencede uli şekline dönüşmüştür ve uzun zamandan beri büyük, yüce anlamlarında ve isimlerin bir bölümü olarak Farsçada da kullanılmaktadır: Bu terkinin *Cihânguşâ*’da geçen bazı örnekleriye aşağıdaki gibidir:

13. Uluğ ef (C. 2, s. 241, 246, 272; C. 2, s. 23, 56)

“Ef ~ ev” Türkçede ev, konut ve saray anlamında ve “uluğ ef” ise büyük ev veya büyük saray manasına gelmektedir.

14. Uluğ bitigçi (C. 2, s. 242, 246, 269)

Bitigçi (bk. **Bitikçi**) Yazar veya kâtip anlamındadır ve “uluğ bitigçi” büyük kâtip, başkâtip manasına gelmektedir.

15. Uluğ noyÀn ~ uluğ nevîn (C. 1, s. 117, 142, 146, 147; C. 3, s. 3)

NoyÀn (bk. **NoyÀn**) Moğolca emir, prens ve kumandan anlamındadır.

“Uluğ NoyÀn”, “Yeke NoyÀn” teriminin Türkçeleşmiştir. “NoyÀn” Moğolca bir kelimedir ve “Uluğ NoyÀn”, Cengiz Han’ın ilk eşi Börte Fucin’den doğan dördüncü oğlu “Tului ~ Tuli”nin bir lakabıdır. Cüveynî yanlışlıkla kadının ismini Yesüncin diye kaydetmiş ve Kazvînî (1367, 9) ise, Beluşe’den aktararak müellifin yanlışına eklemeye yapmış ve kelimenin anlamını için güzel ve çekici kadın yazmış ve bunun Börte’nin lakabı olduğunu zannetmiştir. Hâlbuki “yisün” Moğolcada dokuz manasın gelen bir rakam ismidir ve rakamın sonundaki –cin ise bir ektir. “Yisün” kelimesinin güzel anlamından ziyade insan rengi, görünüş ve sima anlamlarındaki Moğolcadaki “ceysün” kelimesinin başka bir formu olması mümkündür. Zira Güzel sıfatı, Moğolcada “úua” kelimesiyle karşılanmaktadır ve Cengiz Han’ın babaannesi “Úuamaral” ve anneannesi “Alanúua”nın isimlerinde de görüldüğü üzere karşımıza çıkmaktadır.

Yisüncin, Hulagu Han’ın eşlerinden biri ve Cengiz Han’ın yerine tahta geçen Abaka Han’ın annesidir (*Câmi’ü’t-Tevârih*, C. 2, s. 964). Reşidü’l-dîn’e göre Cengiz Han’ın Yisülün adında Tatarlara mensup başka bir eşi vardı ve bu Cengiz Han’ın beşinci eşi idi. (*Câmi’ü’t-Tevârih*, C. 1, s. 303). (Lessing 434: 1064; Clauson, 3: 136, 303; Doerfer, 1: 553; Doerfer, 2: 117; Orkun, 799-875).

16. Uluş idi (C. 1, s. 66-70), Türkçe.

“Uluş”, Türkçede ülke, vatan kavramlarına karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır. Bu kelime Moğolcaya geçerek ulus şeklini almıştır. “İdi” ise sahip, malik ve bir yeri tutan anlamdadır dolayısıyla “uluş idi”, ülke sahibi, bir yerin maliki veya hükümdarı demektir. (Clauson, 41: 152; Doerfer, 2: 120).

17. Elvek, elveke (C. 1, s. 213; C. 2, s. 89; C. 3, s. 214), Arapça.

Üstat Moein (1353) “elvek” kelimesinin kelebek ve mesaj anlamlarını geldiğini ileri sürerek onun Türkçe-Moğolca olduğunu yazmıştır. Ancak kelime Arapçadır ve eleke kökünden türemiştir. İbn-i Manzûr söz konusu kelime için şu açıklamada bulunmuştur: “Bir elçi gittiği kavmin içinde elçilik etti. Eluk ve Eluke isimleri buradan türemiştir. Me’luk ve malik kelimeleri ise elçinin götürdüğü mesaj anlamlarına gelir”. (Dorerfer, 1: 148; Lisânu’l-gayb 1: 184).

18. Otgin (C. 1, s. 31, 147, 199; C. 2, s. 125...), Moğolca.

“Otgin ~ otkin”, Moğolcadaki “otegin” kelimesinin farklı bir formudur (*Câmi’ü’t-Tevârih* C. 2, s. 784). Söz konusu kelime, Moğol töresince baba evinin mirasçısı olarak evin ocağının tütmesiyle vazifeli en küçük oğlan çocuk manasındadır. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi’ü’t-Tevârih* C. 3, s. 2204. (Dorerfer, 1: 155).

19. Ötüğ (C. 1, s. 10), Türkçe.

Kazvînî (1367) kelimeyi, “baştan geçenlerin yazılı olduğu kâğıt dizisi anlamındadır zira Vassâf, ‘birkaç ötüğ’ yani tomar yazılı belge diye, yazmaktadır” şeklinde açıklamıştır. Ancak “ötüğ” bazen “öteg” veya “ötük” imlasiyle yazılan kelime, Türkçe üst makama yazılan istek, dilek, rapor ve dilekçe manalarında geçmektedir (Orkun, 830; Doerfer, 2: 134; Clauson 50).

20. UzÀn (C. 3, s. 292), Türkçe + Farsça.

“Uz” Türkçede uzman, becerikli, zanaatkâr anlamında ve aynı zamanda bir şeyi tarif ederken sağlam ve kusursuz manasındadır. Söz konusu kelimenin sonunda yer alan +an ise Farsça çokluk ekidir. Bu kelime Türkçeden Moğolcaya geçmiştir (Rotasizm (z>r) ve lambdasizm (ş>l)) ve Moğolcalaşmış şekli “urÀ(n)” olarak kaynaklarda geçmektedir.

Câmi'ü't-Tevârih'in birkaç yerinde geçen “urÀn” kelimesi için Beluşe, zanaatkâr ve sanatçı diye yazmış ve Kazvînî (1396: 292) ise hatalı bir şekilde mevcut yanlış fikri teyit edip eklemiştir: “Kelimenin doğru biçimi r ile Moğolcada işçiler ve zanaatkârlar anlamındaki uran olmalıdır. Z harfi ile yazılan kelime muhtemelen müstensihlerin hataları sonucu ortaya çıkmıştır.”

Hâlbuki sonunda bazen n harfi eklenen “urÀ (n)” kelimesi Moğolcada tekildir ve -çud (uraçud) ile çoğul yapılır. Ancak “uzÀn” kelimesinin hem *Tarih-i Cihângüşâ*'da ve *Câmi'ü't-Tevârih*'te geçtiği gibi diğer eserlerde de tekil değil de çoğul anlamda kullanıldığı açıktır. (Clauson, 277; Doerfer, 2: 593).

21. Ulağ (C. 1, s. 22, 24, 178; C. 2, s. 130, 235, 261; C. 3, s. 76, ...), Türkçe.

Eserin birinci cildinin yirmi yedinci sayfasında “ulaú” şeklinde de yazılan kelime günümüzde kesin bir imlayla “olÀğ” şeklinde yazılmakta olup eşek anlamına gelmektedir. “ulağ” kelimesi ulaşmak, katılmak, bağlanmak gibi çeşitli anlam içeren “ula” mastarına + –lağ isim yapım ekinin izafesiyle ortaya çıkmıştır. Tekrarlanan “la” hecesiyle birlikte yazıldığında ise kiralanan veya çalıştırma amaçlı kullanılan at sürüsü anlamındadır. (H. Pags-pa 132; Clauson, 136; Doerfer, 2: 102).

22. İdiúut (C. 1, s. 3; C. 2, s. 226), Türkçe.

Eski biçimiyle “iduú ~ iöú” kelimesinden türemiş olan gönderilmiş, Allah'a takdim olunan, kutsal ve kutlu anlamlarında olduğu farz edilen “idi” kelimesine; bağışlanmış, cennet, baht ve devlet anlamlarına gelen “úut” kelimesinin eklenmesiyle ortaya çıkmıştır. Terim olarak kutlu veya mutlu anlamındadır. (Orkun, 808-846; Clauson, 46; Doerfer, 4: 230).

23. İreòte (C. 1, s. 10), Moğolca.

Kazvînî (1367) kelime için “Kelimenin anlamı araştırmalara rağmen tam olarak tespit edilememiştir ancak Beluşe kelimenin Moğolca kökeni olduğunu ve dost ve taraftar manalarına geldiğini düşünmüştür” açıklamasında bulunmaktadır. Ancak söz konusu kelime adam ve erkek anlamındaki “ir” kelimesine kısırlaştırılmış at anlamındaki “eòte” kelimesinden eklenmesiyle oluşmuştur. Kelimenin tam olarak binek at, binici ve Arap anlamlarına gelmektedir (Dorerfer, 2: 178; Doerfer, 1: 44).

24. Ayúau (C. 2, s. 235, C. 3, s. 60, ...), Türkçe.

“Ayúau”, daha doğru imla ile “ayğau”, Türkçede söylemek ve ihbar olarak dile getirmek anlamlarındaki “aymak” mastarından ortaya çıkmıştır (Clauson 266; Doerfer, 2: 178; Doerfer, 1: 11).

25. İl (C. 1, s. 11, 18, 92; C. 2, s. 49; C. 3, s. 3; Her üç ciltte defalarca geçmektedir), Türkçe.

Türkçede uzun bir geçmişe ve birçok anlama sahip söz konusu kelime hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için *Câmi'ü't-Tevârih* (C. 3, s. 2310-2312)'de geçen "il" ve "ilçi" kelimelerinin açıklamalarına bakılabilir. Ancak *Târih-i Cihângüşâ*'da, her daim barış içinde olmak, barışmak, dost olmak veya itaat etmek anlamlarında kullanılmıştır. (Orkun 799; Clauson, 2: 653).

26. İlçi (C. 1, s. 20, 24, 77, 90, 130, 144; C. 2, s. 21, 214, 216; C. 3, s. 130, 136, ...), Türkçe.

Barış ve uzlaşma anlamındaki "il" kelimesine meslek ismi yapan -çi ekinin izafesiyle ortaya çıkan kelime, elçi, haberci ve "ulak" anlamlarında kullanılmıştır (H. Pags-pa, 123; Orkun, 800; Clauson, 129; Doerfer, 2: 203).

27. İlöan (C. 3, s. 130, 136), Türkçe + Türkçe.

"İlöan" terimi Moğolların İran'ı istilası ve İlhanlıların İran'da devlet kurmalarında önce de Farsçada (*Târih-i Beyhakî, Râhetü's-Sudûr*) kullanılmaktaydı. Kuşkusuz "il" ve "han" kelimelerinin birleşmesiyle ortaya çıkmıştır. "İlöan" kelimesinde geçen hükümdar, padişah ve vali anlamlarına gelen "han" ile alakalı söylenecek pek bir şey olmasa da araştırmacılar "il" kelimesine ilişkin ortak bir görüşe sahip değildir. İl kelimesi ikinci anlam olarak barış, uzlaşma ve dostluk anlamlarını taşımaktadır. Temelde ise kabile ve kavim gibi birbirine bağlı olan siyasi ve toplumsal yapılar demektir ve zannımızca "İlöan" kelimesin yer alan "il" bu anlam kapsamında kullanılmıştır dolayısıyla "İlöan", ülke hükümdarı anlamına gelmektedir. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih*, C. 3, s. 2312 ve *Dâyiretü'l-Me'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, C. 10, s. 704. (Doerfer, 2: 207; Clauson, 121-630; *Târih-i Beyhakî*, 70-116; *Râhetü's-Sudûr*, 172-174; *Câmi'ü't-Tevârih*, 3: 2312; *Dâyiretü'l-Me'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, 10- 704).

28. İlek (C. 2, s. 88, 122), Türkçe.

"İlek" veya daha doğru bir imlayla "elig" kelimesi Karahanlı ve Mâveraü'n-nehir hanlarının lakabıydı. Türkçe "il" kelimesinde türeyen "ilek" siyasi ve sosyal bir birlikteliğin olduğu toprakların sahibi olan hükümdar manasındadır (Orkun, 799; Doerfer, 2: 210; Clauson, 141).

29. İnanç (C. 2, s. 28, 30), Türkçe.

"İnanç" kelimesi *Cihângüşâ*'da hatalı bir imlayla "inanc" şeklinde kaydedilmiştir. Türkçenin farklı konuşurları arasında "yınanç" ve "cınanç" şekillerinde de görülmektedir. Türkçe bir şeyi olarak benimsemek ve güvenmek anlamlarındaki "inanmak" mastarına, -ç isim yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur ve güven, inanç, güvenilir, inanılır anlamlarında kullanılmaktadır. Eserde ise güvenilir şahısların lakabı olarak geçmektedir. "İnanç" kelimesi Türkçe "inal" ve "yinal" kelimeleriyle aynı köktendendir (Clauson, 187; Doerfer, 2: 219).

30. İni (C. 3, s. 16, 20, 220), Türkçe.

"İni" Türkçede küçük kardeş demektir. Farsça ve diğer Hint-Avrupa ile Hami-Sami dillerinde, kardeşler arasındaki ilişkiyi adlandırmak üzere her hangi bir kelime kullanılmamaktadır ancak Moğolca ve Türkçede bu tarz bir adlandırma mevcuttur. Moğolcada "Àúa" büyük kardeş ve "değu" ya da "degüü" küçük kardeş anlamındadır. Türkçede ise "eçe", "eçi", "eçu" büyük kardeş ve "ini" küçük kardeş anlamında

kullanılmaktadır. Moğolcadaki “değü”, “degüü” ve Türkçedeki “eçe”, “eçi”, “eçu” hiçbir zaman Farsçada kullanılmamıştır ve ancak Moğolca “Àúa” ile Türkçe “ini” kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir (Orkun, 798-805; Clauson, 20-170; Doerfer 2: 15-226).

31. Basúaú (C. 1, s. 82, 83, 86, 106; C. 2, s. 83, 216, 218, 243), Türkçe.

Söz konusu kelime şayet sıkıştırmak, bastırmak, gözetim altında tutmak manalarına gelen Türkçe basmak mastarına —úaú ekinin izafesiyle ortaya çıkmış olabilir. Moğolca “daruğa” kelimesinin eş anlamlısı olacak şekilde hâkim veya vali anlamlarında kullanılmıştır. Kelime, Türkçe eski bir tarihe sahip değildir (Clauson, 370; Doerfer, 2: 241; *Ferheng-i Senglâh*, Varak T: 122).

32. Bavurçi (C. 3, s. 72, 95), Moğolca

Kimi araştırmacılara göre “bavurçi”, Türkçede ciğer anlamındaki “bağır” kelimesinin Moğolcadaki karşılığı olan “bavur” kelimesine –çi isim yapım ekinin izafesiyle ortaya çıkmış ve aşçı anlamında kullanılmıştır (Lessing 72; Doerfer 1: 202).

Büt-i TeÆeri (C. 1, s. 28), bk. **Teb-i TeÆeri**.

33. Baøši (C. 2, s. 219), Çince → Türkçeye.

Kazvînî (1367) kelimeye ilişkin “Baøši, Moğolcada keşiş, Buda’nın takipçileri yani putperestlerin din adamı anlamındadır” şeklinde bir bilgi vermektedir.

Ancak “baøši ~ beøši”, eski Çincedeki “poşih = bakşi” kelimesinden Türkçe, Moğolca, Korece ve Japoncaya geçmiştir. Türkçede “bağşi, baúşi, baøši”; Moğolcada “bağsi, bağşi”; Korecede “paksa” ve Japoncada ise “hakuşi” ve “hakase” şeklini almıştır ve Buda dininin öğretmeni anlamına gelir. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi’ü’t-Tevârih* C. 3, s. 319; *Dâyiretü’l-Me’ârif-i Boorg-i İslâmî* C. 11, s. 498. (Clauson 321; Doerfer, 2: 271; H. Pags-pa, 120; Lessing 72).

34. Boğtağ (C. 1, s. 217), Moğolca.

Farsça kaynaklarda “boòtaú, boğuaú, bouútaú, buútaú” ve “buğtaú” şekillerinde kaydedilen kelime, Moğolcada evli ve zengin kadınların yukarıya doğru uzanan şapka veya başlığıdır. Bazı tasvirlerde bu başlık müşahede edilmektedir. Mirzâ Mehdi Han Esterâbâdi(1960) ise “Moğolların saç şeklinde örerek kendi saçlarına ekleme yaptıkları ipektir ve kadınlar bu süsü şapkalarına diker ve taç gibi giyerler” diye bir açıklamada bulunmaktadır (Lessing 1199; Doerfer, 1: 210; *Ferheng-i Senglâh*, Varak T, 25).

35. Bek (C. 1, s. 116, 198, 212, 215; C. 2, s. 2, 14, 22, ...), Çince → Türkçeye

“Bek” ya da “beg” kelimesi Çince → Türkçeye geçmiştir. Eski Çince “po = pak” yüz kişinin komutanı demektir ve Türkçede kabile ve kavim reisi anlamını almıştır. Bu kelime Moğolların İran’ı istilasından önce Farsçaya geçmiştir (Orkun, 774, Clauson, 322).

36. Böke (C. 1, s. 187), Türkçe.

Eski Türkçede “böke”, büyük yılan anlamında kullanılmaktaydı ve daha sonra güçlü, kuvvetli ve güreşçi anlamlarını kazanarak Moğolcaya “bökö” şeklinde girmiştir. (Clauson, 324, Doerfer, 2: 349).

37. Bahadur (C. 1, s. 224; C. 2, s. 69, 111, 137, 214), Türkçe.

Farsçada “bahadur” şeklinde yazılan “baatur, bağatur” veya “batur” kelimesi Türkçeden Moğolcaya ve Moğolcadan ise Farsçaya geçmiştir ve pehlivan, cesur ve yiğit anlamlarındadır. (Clauson, 313; Lessing, 68; Orkun, 773; Doerfer, 2: 366).

38. Bitikçi (C. 1, s. 34, 37, 167; C. 2, s. 231, 242, 246, 250, 251; C. 3, s. 26, 27, 55 ve daha birçok sayfada geçmektedir), Türkçe.

Cihângüşâ'da “betikçi” olarak da kaydedilen “bitikçi” kelimesi yazı anlamındaki bitik (bitik, yazmak anlamındaki bitimek mastarından yapılmıştır) kelimesine -çi meslek yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur. Kâtip ve arzuhalci anlamlarındadır, İlhanlılar döneminde vergi memuru ve muhasebecisi anlamlarında da kullanılmaktaydı. “Biti” kelimesinin aslı Çincedeki “pi” kelimesidir ve Orta Çağda yazı kaleminin fırçası anlamında kullanılan “piit” kelimesinden alınmıştır. Bu Türkçe kelime, Moğolcaya “biçi” şeklinde geçmiştir. (Orkun, 780-781; Lessing, 101; Doerfer, 2: 262-264; Clauson, 303, 304; H. Pags-pa, 120).

39. Beş balığ (C. 1, s. 33, 34, 45; C. 2, s. 60), Türkçe.

Sayılardan beş anlamındaki “beş ~ biş” kelimesine şehir anlamındaki “balığ” kelimesinin eklenmesiyle oluşan terim aslında meşhur şehir Pencikent'in Soğdca'dan, Türkçeye tercümesidir (Orkun, 769; Doerfer, 2: 251; Clauson, 335, 376).

40. Biki (C. 1, s. 21, 29, 34, 38, 206, 220; C. 2, s. 219, 242; C. 3, s. 21), ?

Türkçe “bek ~ beg” aslında Çince bir kelimedir ve Moğolcaya geçerek “biki” şeklini almıştır. *Târih-i Serî-yi Moğolî*'de “biki” emir ve reislerden ziyade kamanların lakabı olarak kullanılmıştır. Ancak *Cihângüşâ*'da her daim soylu kadınların lakabı olarak kullanılan “biki” kelimesiyle Türkçeye “bek” şeklinde geçen kelimenin, madde başı olarak verilen kelimeyle arasında bir irtibat olup olmadığına ilişkin kesin bir bilgi yoktur. Türkçede, Çince kökenli “bek ~ beg” kelimesi dışında soylu kadınların lakabı olarak kullanılan “bike ~ bige” şeklinde bir başka kelime daha mevcuttur ve muhtemeldir ki Moğolcada soylu kadınların lakabı olarak kullanılan “biki” kelimesi bu kelimedenden alınmış olmalıdır. “Biki” Tuloy Han'ın eşi, MöÆEke, Úaúan ve Úubilay'ın annesi olan Sorúaútani'nin lakaplarından biridir ve *Cihângüşâ*'da geçtiği her yerde yanlış imlayla kaydolunmuştur (Dorerfer, 2: 410; Doerfer, 1: 235).

41. Paize (C. 1, s. 124, 212; C. 2, s. 223, 245; C. 3, s. 87), Çince'den → Moğolcaya.

Çince'de işaret ve levha anlamında olan “paiz” veya “paitzu” kelimesi Moğolcaya “paize” şeklinde geçmiştir. Moğolların hükümdarlığı zamanında, Moğol Hanlarının buyruklarını üzerine yazmak veya kazımak için kullanılan yuvarlak, kare ya da dikdörtgen şeklinde tahta yahut demirden yapılan küçük sayfalara verilen isimdir (Lessing, 648; Doerfer, 1: 239).

42. Tâzik (C. 1, s. 27, 71, 91, 95, 140, 157, 212; C. 2, s. 236; C. 3, s. 112), Türkçe.

Şüphesiz Orta Farsçada “tâzik” olup Dari Farsçasına “tâzi” olarak geçen kelime ile Türklerin İranlıları adlandırmak için kullandıkları “tâzîk” kelimesi arasında

herhangi bir ilişki bulunmamaktadır. Zira “tâzîk” Türkçe bir kelimedir ve Kaşgarlı Mahmut’un *Divânü’l-Lügâti-t-Türk*’ünde ve Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig adlı eserinde yazdığı üzere aslı “tejik” şeklinde idi. Eski müstensihler Deri Farsçasında özel durumlar dışında “j” ile “z” arasındaki farkı belirtmezlerdi dolayısıyla Farsça eserlerde bu kelime hep “tâzîk” olarak kaydedilmiştir. Ancak doğal bir süreç sonucunda Orta Asya’daki halklar tarafından “tâcîk” şeklinde edilmiştir ve muhtemelen “tâcîk” terimi Türkçede, Türk olmayan anlamındaki “tât” kelimesine Türkçede küçültme ve sevgiyi gösteren “jîk ~ cîk” ekinin izafesiyle elde edilmiştir. Ama bu olasılık bazı nedenlerden dolayı (bu çalışmanın kapsamı dışında olduğundan söz konusu nedenlere yer verilmemiştir) çok düşüktür dolayısıyla bu kelime tespit edilemeyen bir dilden -İranî dillerden olmadığı kesin- Türkçeye geçmiştir. Netice olarak “tejik” kelimesi Türkçede İranlı anlamındadır ve *Cihângüşâ*’da da aynı anlamda kullanılmıştır. (Kutadgu Bilig, 3: 434; *Divânü’l-Lügâti-t-Türk*, 194).

43. Teb TeÆEri (C. 1, s. 28), Moğolca, Türkçe.

“Teb TeÆEri” kelimesi ilk başta, Cengiz Han’ın yanında yer alan ünlü Moğol kamlarından birisinin lakabıydı ve daha sonra zikredilen kam kibirlenip güç ve kudret peşine düşünce genç Moğol Hanının buyruğu üzerine öldürülür. “Teb-i TeÆEri”, *Cihângüşâ*’da yanlılıkla “Bet-i TeÆEri” imlasıyla kaydedilmiştir.

“TeÆEri”, hem Türkçede hem de Moğolcada Tanrı, cennet ve gökyüzü anlamındadır. Türkçe ve sonradan Moğolcada (Türkçenin ciddi bir şekilde etkisinde kalan bir dildir) pekiştirmeyi göstermek için kelimenin ilk hecesindeki ünsüzüne “b” veya “p” harfleri eklenir ve böylelikle pekiştirilmiş yeni kelime elde edilir, örneğin kapkara, sapsarı vb. Bu kuraldan hareketle, “Teb TeÆEri” açıklandığı üzere ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla “Teb TeÆEri”, gerçek Tanrı, saf gökyüzü anlamlarına gelmektedir. (Mongqol – un niuca 208; Doerfer, 2: 577).

44. Tutuú (C. 2, s. 57), Türkçe.

Türkçe tutmak, saklamak manalarına gelen tutmak mastarına –ú isim yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur. Bulutlu gökyüzü, dilsiz adam, kapalı perde ve paravan, koridor perdesi manalarında kullanılmaktadır Deri Farsçasında uzun bir zamandan beri perde veya büyük perde anlamlarında kullanılmaktadır (Clauson, 452; Doerfer, 2: 457).

45. Teròan (C. 1, s. 27; C. 3, s. 70), Türkçe.

Deri Farsçasında “deròan”, “ùeròan” ve “ùeròyn” şekillerinde kullanılan kelime, Türkçenin en eski kelimelerindendir ve Türkçeye başka bir dilden girmiş olma ihtimali vardır. Göktürklere ait Orhun Yazıtlarında hükümdar ailesi dışındaki yüksek yetkililer için Moğolcada “derúan” şeklini alan ve haraç ödemekten muaf olan kimse, usta, kutsal ve ulu zanaatkâr anlamlarına gelen bu kelime kullanılmıştır. Moğol geleneklerine göre insanlar ve hatta hayvanlar “teròan” edilmekteydi ve bu statüye alınlar her türlü vazifeden muaf olurdu (Orkun, 857; *Câmi’ü’t-Tevârih* C. 1, s. 172; Clauson, 539; Doerfer, 2: 460).

Turğur bk. Tuzgu

46. Tuzgu (C. 1, s. 79, 103, 113, 124, 170, 174; C. 2, s. 237; C. 3, s. 94), Türkçe.

Cihângüşâ'daki bütün örneklerinde hatalı bir imlayla "turğu" olarak geçen kelime, diğer Farsça kaynaklarda ise "turúu", "tuzúu", "tuzgu" şeklinde kaydedilmiştir. Muhtemelen söz konusu kelimenin, Türkçe tuz kelimesiyle bir bağlantısı bulunmaktadır terim olarak yol azığı niyetinde yolcuya verilen yiyecek ile yolculu veya sefer esnasında hükümdar ve hanlara sunulan şey anlamlarına gelmektedir. Bu kelime Farsçaya girmeden önce yerine Arapça "nüzul" kelimesinden istifade edilmekteydi ve kullanım sıklığı az olan Farsça eşdeğeri Orta Farsçada azık, fidyeye ve kurban anlamındaki "mizet ~ mezd" kelimesidir (Doerfer, 2-506; *Zeynü'l-Ahbâr*, 351).

47. Teğar (C. 2, s. 249; C. 3, s. 112, 113), Türkçe ?

"Teğar", Türkçede metal, çömlek ve deriden yapılan büyük kap, kese ve çuval anlamındadır. Söz konusu kelime eskiden beri Farsçada kullanılmaktadır ve Türkçe hangi kelimedenden türediği bilinmemektedir ve muhtemelen başka bir dilden Türkçeye geçmiştir (Clauson, 471; Doerfer, 2: 512).

Tekişmişî bkz. **Tegişmişî**.

48. Tegişmişî (C. 1, s. 2113; C. 2, s. 253; C. 3, s. 46, 135), Türkçe.

"Tegiş" kelimesine, Türkçe-miş eki ve ardından Farsça -î () yapım ekinin izafesiyle oluşan yeni kelime, görüşmek, değişmek, hediye etmek, karşılaşmak ve savaşmak anlamlarına gelmektedir ve *Cihângüşâ*'da hatalı bir şekilde sürekli "tekişmişî" imlasiyle kaydedilmiştir. *Cihângüşâ*'da geçen her yerde büyükler ve hükümdarlarla görüşülürken sunulan hediye anlamında kullanılmıştır. *Câmi'ü't-Tevârih*'in bazı bölümlerinde Moğolca karşılığı olan "olcamışî" kelimesinin kullanıldığı görülmektedir (*Câmi'ü't-Tevârih*, 1: 135; Doerfer, 1: 169 ve 2: 441; Clauson, 487; Lessing, 610).

Tekin bk. **Tegin**.

49. Tegin (C. 1, s. 41, 58, 86, 120, 139; C. 2, s. 1, 131), Türkçe.

"Tegin" kelimesi Eski Türkçede sadece şehzade ve hükümdarın torunu anlamında kullanılırken daha sonra anlam genişlemesine uğrayarak büyüklere saygı göstermek için kullanılan bir lakap haline gelmiştir ve erkeklerin isimlerinde kullanıldığına şahit olunmaktadır. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih* C. 3, s. 2340. (Orkun, 863; Doerfer, 2: 533; Clauson, 483).

Tensyü bk. **TeÆsyü**.

50. TeÆsyü (C. 2, s. 233), Türkçe.

Farsça kaynaklarda "tensyü", "tensyò", "taÆsyü", "tensió" ve "tensíu" olarak kaydedilen kelime aslında Türkçedeki olağanüstü, ender, eşi bulunamayan ve nadir anlamındaki "teÆ" kelimesinden gelmektedir ancak daha sonra Türkçede pahalı, zarif ve eşi benzeri görülmeyen anlamlarını kazanmıştır. (H. Pags-pa, 131; Lessing, 778; Clauson, 525; Doerfer, 2: 570).

51. Tosun (C. 1, s. 159; C. 3, s. 19, 138).

"Tosun" kelimesi Türkçede vahşi, eğitilmemiş özelliklerde at gibi binek hayvanlar ve tahsilsiz insan için kullanılmaktadır. Tosun kelimesinin kökü Türkçede

bulunmamaktadır ve muhtemelen başka bir dilden Türkçeye geçmiştir. (Doerfer, 2: 613; Clauson, 555).

52. Tüman (C. 1, s. 23, 24, 151; C. 2, s. 248), Toharcadan → Türkçeye.

Farsçada “temen”, “teman” ve “tümen” olarak da kaydedilen kelime, Türkçede on bin ve daha fazlası anlamındadır. Söz konusu kelime, Çince den Toharcaya ve Toharcadan da Türkçeye geçmiştir. (Doerfer, 2: 632; Clauson, 507).

53. Toyin (C. 1, s. 10, 44; C. 3, s. 77, 78), Çince den → Türkçeye.

Doerfer’e (1963) göre “doyin ~ toyin” kelimesinin Çince de ki aslı “dauyin ~ dauren” biçimindedir ve Lessing (1982) ve Clauson (1972) ise Çince de ki aslının “taucin” şeklinde olduğunu ve bu kelimenin Türkçeye ardından da Moğolcaya geçtiğini düşünmektedir. Söz konusu kelime Moğolcada ise Budist keşiş, Budizm dininin büyük din adamı ve lama anlamlarına gelmektedir (Lessing, 820; Clauson, 569; Doerfer, 2: 648).

Cerbî bk. **Çerbi**.

Cerg bk. **Cerge**.

54. Cerge (C. 1, s. 99), Moğolca.

Bu kelime yukarıda işaret edildiği üzere bir defa “cerg” şeklinde ve kitabın birkaç yerindeyse “yerge” kelimesinin hatalı bir imlasiyle “nerge” olarak kaydedilmiştir (bk. → yerge).

“Cerge”, Moğolcada topluca, grupça, birlikte, benzer ve sıra anlamlarındaydı ancak hâlihazırda sosyalist düşünce akımına ait bir terim haline gelerek tabaka ve tür anlamlarında kullanılmaktadır. Cengiz Han zamanında ordunun savaş ve av esnasında daire biçiminde ilerlemesi bu kelimeyle isimlendirilirdi, Beyhakî söz konusu grupça avlanma şeklini eserinde “perre” olarak adlandırmıştır (Doerfer, 1: 291; Lessing, 1045; *Târih-i Beyhakî*, 695).

Cerik bk. **Çerik**.

Cök (zeden) bk. **Çök**.

55. Çavuş (C. 1, s. 94; C. 3, s. 125), Türkçe.

“Çavuş” kelimesi ilk başlarda, hakanın ordusundaki kumandanlara verilen bir unvandı ve Orhun Yazıtları’nda da bu manada kullanılmıştır. Kaşgarlı Mahmut söz konusu kelimenin anlamını ordudaki safları düzene sokmakla görevli kişi şeklinde vermektedir. Kelimenin kapıcı ve kâhya gibi başka manaları bulunsa da sonraları Türkçe ve Farsça kaynaklarda ordu veya kafilenin önünde giden kimse anlamında kullanılmıştır (Doerfer, 3: 35; Clauson, 399).

56. Çeper (C. 3, s. 286), Türkçe?

Eski Türkçede, ateş yakmak için kullanılan çalı çırpı kırıntısı anlamında “çavar ~ çever” şeklinde bir kelime bulunmaktadır ve muhtemelen çerçöpten yapılan tarla, bağ ve bahçe duvarları anlamındaki “çapar” kelimesi ise aynı kökten gelmekle beraber anlam değişikliğine uğradığı sanılmaktadır. Ancak zikredilen manaya haiz “çeper” kelimesinin Türkçede uzun bir tarihe sahip olmaması onun mesela bir Hint-Avrupa

dilinden Türkçeye girme ihtimalini de akla getirmektedir. *Cihângüşâ*'da (C. 1, s. 64) "çeper" kelimesi Moğolcada düşmanların ilerlemesi ve özellikle de kalede saklananların geçidini engellemek için yapılan hareketli duvar anlamındaki "sübe ~ sibe" kelimesinin Türkçeye çevirisi olarak kullanılmıştır (Doerfer, 1: 349, 3: 50; Clauson, 398; *Ferheng-i Senglâh*, 204).

57. Çerbî (C. 2, s. 211), Moğolca.

"Çerbî" aslında saraylı veya sarayın işleriyle ilgilenen şahıslar için kullanılan bir kelimeyken zamanla anlam değişimine uğrayarak misafirle ilgilenen kimseler için kullanılmaya başlandı. Söz konusu kelime *Cihângüşâ*'da hatalı olarak "cerbî" imlasiyla kaydedilmiştir (Lessing, 172; Doerfer, 1: 305).

58. Çerik (C. 1, s. 75; C. 2, s. 719), Türkçe.

"Çerik ~ çerg" ilk başlarda savaş meydanında asker safı, sırası manası taşıyor olsa da zamanla asker anlamındaki "sü" kelimesinin yerine kullanılmıştır. "Çerik", *Cihângüşâ*'da hatalı olarak "cerik" imlasiyla kaydedilmiştir. (H. Pags-pa, 121; Orkun, 789; Clauson, 428; Doerfer, 3: 65).

59. Cök zeden (C. 2, s. 210, 235; C. 3, s. 21), Türkçe.

"Çök" fiili Türkçede evvelde devenin diz çökmesi manasındaysa da daha sonraları aynı anlam dairesinde, anlam genişlemesine uğrayarak diz üstü oturmak ve büyüklere saygı için diz çökmek anlamlarında kullanılmıştır. Söz konusu kelime *Cihângüşâ*'da hatalı olarak "cök" imlasiyla kaydedilmiştir. (Clauson, 413; Doerfer, 3: 120).

60. ÒÀtÿn (C. 1, s. 34, 140, 168; C. 2, s. 241; C. 3, s. 79), Türkçe?

Söz konusu kelime, eski Türkçede hükümdarın eşi, şehrin önde gelen kadını, anlamlarına gelmektedir ve Orhun Yazıtları'nda da kullanılmıştır. Soğdcada, aynı anlamda "òevÀtin" şeklinde bir kelime yer almaktadır ki muhtemelen "òÀtÿn" bu Soğdça kelimenin Türkçedeki şeklidir ve Türkçeden Soğdcaya geçmiştir. Ancak Doerfer (1963) kelimenin kaynağını "Sienbi ~ Sienpi" Dili olduğunu ileri sürmüştür. Kelime, "úatÿn" biçiminde Moğolcaya geçmiştir.

Eskiden beri "òÀtÿn" kelimesi Deri Farsçasında kullanılagelmiştir, Her ne kadar İrani dillere ait bir kelime olma ihtimali varsa da son tahlilde Türkçeden Deri Farsçasına geçtiği düşünülmektedir. *Cihângüşâ*'da çoğul şekliyse her daim "òevÀtin" şeklinde yazılmıştır (C. 1, s. 19, 24, 148). (Clauson, 602; Doerfer, 3: 132; Orkun, 839).

61. ÒÀúÀn (C. 2, s. 13; C. 3, s. 114, 229), Türkçe.

Aslında "òÀúÀn", "òÀn" ve "úaÀn" kelimelerinin üçü de tek bir kelimedir ve en eski biçimiyse; bir iddiaya göre 402 yılında Juan Juan'ların sultanlarının unvanı olarak ve başka bir görüşe göre de milattan önceki ilk yüzyılda Hsiung-nu kavminin padişahlarının unvanı olarak kullanılmıştır. Orhun abidelerinde ise "úan (= òan)" ve "úağan (= òaúan)" şah ve sultan anlamlarında kullanılmıştır. Söz konusu kelime "òÀúÀn" ve "òÀn" biçimlerinde Farsçaya geçmiştir ancak her iki dilde de "òan" kelimesinin anlamı zamanla değişikliğe uğramıştır. Moğolcadaki "úaÀn" ise "úağan" kelimesinin Moğolcalaşmış hâlidir. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih* C. 3, s.

2358-2360. (Orkun, 833-836; Doerfer, 1: 379 ve 3: 141; Clauson, 611; H. Pags-pa, 128).

ÒĀn (C. 1, s. 2, 15, 17, 19, 20, 29, 30, ...), Türkçe.

bk. **ÒÁúĀn**.

62. Süremişi (C. 1, s. 162; C. 3, s. 98), Moğolca.

Cihângüşâ'da hatalı bir şekilde "siyürmişi" imlasıyla kaydedilen "süremişi", kelimesi, Moğolcada korkutmak, birisinin içine korku salmak anlamındaki "süre" fiiline, ilk olarak Türkçe -miş ekinin akabinde Farsça -î (ع) ekinin ilavesiyle oluşmuştur. Moğollar bir yere asker sevk ettirirken topluca bağırır veya keyiften çığlık atarlardı dolayısıyla "süremişi" kelimesi, korkutmak ve büyüklük göstererek korkutmak anlamlarına gelmektedir. (Lessing, 745; Doerfer, 1: 344).

63. Suluú (C. 1, s. 186), Türkçe.

"Suluú ~ suvluú", Türkçe "su" isim köküne -luú isim yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur. Atın su içtiği yer, su kabı, matara anlamlarına gelmektedir. Cüveynî'nin eserinde su kabı anlamda kullanılmıştır (Clauson, 788).

64. Soyurğamışı (C. 1, 33, 34, 39, 57, 58, 73, 163; C. 2, s. 216, 253), Moğolca + Türkçe + Farsça.

Lütufta bulunmak, kabul etmek, lütuf ve bağış anlamlarındaki Moğolca "suyurğa" kelimesine, önce Türkçe-miş akabinde Farsça -î (ع) ekinin ilavesiyle oluşmuştur. Kabul etme, hoş görme, ağırlama anlamlarında kullanılmaktadır. Kazvî'nî (1367) "Soyurğamışı, Moğolca okşama vb. anlamlarında olup mastarı ise soyurğamaú fiilidir" diye bir açıklamada bulunmaktadır. Görüldüğü üzere kelime Türkçe değil, Moğolcadır ve -maú eki Türkçede mastar işaretidir. Moğolcada mastar -úu, -kü, -úui ve -kui eklerinin kelimenin sonuna getirilmesiyle yapılmaktadır (Gronbech – Krueger, 24; Lessing, 724; Doerfer, 1: 353).

Siyüremişi bk. **Süremişi**.

Şaukem bk. **Şaugem**.

65. Şaugem (C. 1, s. 32), Çince → Moğolcaya.

İki Çince kelimedenden oluşan "Şaugem", genç ve küçük manasındaki "şau" kelimesine eski Çince müfettiş anlamına gelen "kem" (Moğolcada "gam") kelimesinin eklenmesiyle ortaya çıkmıştır. Mana olarak "şaugem" vali, bekçi ve basúaú kelimeleriyle aynıdır (Doerfer, 3: 318).

66. Úurúaú (C. 1, s. 182, 192), Türkçe.

"Úurúaú ~ turúaú", durmak, sürekli durmak anlamındaki tur- mastarından gelmektedir ve bekçi manasındadır. Gündüz bekçisi manasında ise Moğolcada "turğağ" şeklinde geçmiştir ve gece bekçisi anlamındaki "kebtévül" kelimesinin karşıtıdır. Kazvî'nî (1367: 128) "úurúaú bekçi anlamındadır ve úaravul gece demektir" yorumunda bulursa da bu ifadenin doğru olduğu söylenemez (Clauson, 539).

67. ÚuğrĀ (C. 2, s. 63), Türkçe.

Farsçada “uğrÀ” ve “tuğrÀ” imlalarında kaydedilen kelime, eski Türkçede “tuğrÀğ” şeklinde yazılmıştır ve hakan ve padişahın imzası anlamındadır (Clauson, 47).

68. Üoy (C. 2, s. 222; C. 3, s. 17, 40, 95), Türkçe.

“Üoy ~ üoi” kelimesi aslında çadır, kamp, baraka veya çadırların toplandığı yer demektir ancak sonradan anlam genişlemesine uğrayarak topluluk, bir araya gelme, kutlama ve özellikle de düğün kutlaması manalarını kazanmıştır (Doerfer, 3: 352; Clauson, 566).

69. áÄyir (C. 1, s. 60, 64), Türkçe.

“áÄyir Han - ÚÄdir Han”, Otrâr’ın meşhur valisi İnalçık’ın lakabıdır ve Moğolların İran üzerine yaptığı hamleler tarihte onun hanesine yazılmıştır. “Úeder” (Beyhakî, 88), “úÄyer” (*Cihângüşâ*, C. 2, s. 99), “úÄder” (*Cihângüşâ*, C. 2, s. 82), Buúòan’ın isminde geçen “úÄter” (*Cihângüşâ*, C. 2, s. 34) şeklinde geçen “gÄyir” kelimesi Türkçede korkunç, korkutucu, sert ve güçlü manalarında. Arapça “úÄdir” kelimesiyle her ne kadar görünüş itibarıyla benzerliği olsa da her hangi bir alakası bulunmamaktadır (Orkun, 833; *Târih-i Beyhakî*, 88; Clauson, 603; Doerfer, 1: 378).

FurmÀ bk. **FÿmÀ**.

70. FÿmÀ (C. 2, s. 17, 18, 20), Çince.

Cihângüşâ’da hatalı olarak “furmÀ” imlasiyla kaydedilen “fÿmÀ”, komutan Gûrhân Karahatayî’nin lakabıdır. “FÿmÀ”, Çince damat demektir ve Çin’de hanedan damatlığının resmî bir makam olduğu anlaşılmaktadır ve bu gelenek Çinlilerden Moğollara geçmiştir. “Köregen” veya Farsçasıyla damatlık payesi Çinliler ve Moğollar için önemli bir makamdı. (Doerfer, 3-365; *Câmi’ü’t-Tevârih* C. 1, s. 243).

ÚaÀn (C. 1, s. 2, 19, 21, 31, 33, 36, vb.), bk. **ÒÄúÀn**.

71. ÚÄm (C. 1, s. 43, 44, 147, 219; C. 3, s. 16), Türkçe.

Türkçede kâhin, din görevlisi, doktor, büyücü ve falcı anlamlarındaki kelime daha çok Şamanistlerin din görevlisi / doktorlarına verilen isim olarak kullanılmıştır. “ÚÄmÀn”, Moğol toplumunda da önemli ve etkili bir role sahiptir. Söz konusu kelimenin Türkçede uzun geçmişi olmadığından muhtemelen başka bir dilden Türkçeye geçmiştir ancak hangi dilden alındığı olduğu belli değildir. Kelime Farsça kaynaklarda ilk kez *Mecmelü’t-Tevârih* ve *’l-Kises*’in müellifi tarafından kullanılmıştır (Clauson, 625; Doerfer, 3: 402; *Mecmelü’t-Tevârih* ve *’l-Kises*, 103).

72. Úutluğ (C. 1, s. 68, 77; C. 2, s. 215), Türkçe.

Semavi destek, ilahi meşruiyet, uğur ve mutluluk anlamlarındaki “úut” kelimesine varlık bildiren -luğ ekinin izafesiyle ortaya çıkan “úutluğ” kelimesi kutlu, mutlu ve uğurlu anlamlarındadır (Orkun, 846; Doerfer, 3: 551; Clauson, 594).

73. Úaraandaş (C. 2, s. 150), Türkçe.

“Úaraandaş”, mide anlamındaki “úarın” kelimesine eşlik ve beraberlik manası veren –daş ekiyle izafesiyle ortaya çıkan “úerandaş” veya asıl şekli olan “úarındaş” kelimesinin tahrif olmuş şekli olup kardeş anlamındadır (Clauson, 662).

74. Úaraúçı (C. 1, s. 59), Moğolca.

“Úaraúçı ~ úaraúçın”, Moğolca “úara” (= görmek) kelimesine, -ú ~ -ğ mastar yapım eki (= bakım ve denetleme) ve -çı isimden meslek ismi yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur ve gözetmen ve bekçi manasındadır (Lessing, 931; Doerfer, 3: 434).

75. Úaravul (C. 2, s. 136), Moğolca.

“Úaravul ~ úaraul”, Moğolca “úara (= görmek, bakmak)” kelimesine -ul, -ğul isimden isim yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur ve bekçi, gözetmen ve ordu izcisi anlamındadır. (Lessing, 933; Doerfer, 1: 399).

76. Úurban (C. 3, s. 46, 118), Türkçe?

“Úurban”, “úerban” veya “úorban” şeklinde düşünülebilecek kelime yay kabı anlamındadır, söz konusu kelime Deri Farsçasında uzun bir geçmişe sahiptir ve Firdevsî'nin Şâhnâmesi'nde de geçmektedir. Türkçe kökü belli değildir, muhtemelen başka bir dilden örneğin Kuzeydoğudaki İrânî dillerden birinden Türkçeye geçmiş olabilir. Araştırmacıların kelimeye ilişkin görüşleri için bk. *Câmi'ü't-Tevârih* C. 3, s. 2385. (Doefer, 3: 438).

77. Úarşı (C. 1, s. 175, 193), Türkçe.

“Úarşı” Türkçede saray, konak ve büyük ev manalarındadır ancak Türkçede hangi kökten geldiği belli olmadığından muhtemelen Toharca veya İrânî Harezmceden Türkçeye geçmiştir geçmiş olabilir (Clouston, 664; Doerfer, 3: 442).

78. Úusýú (C. 1, s. 15, 40), Türkçe.

Çamgillerden bir ağacın meyvesi veya tohumunun ismidir. Kaşgarlı kelimeyi “úosouú” şeklinde ve fındık manasında kaydetmiştir (Clouston, 667; Doerfer, 3: 475; *Divân-ı Lügati't-Türk*, 596).

79. Úulavuz (C. 1, s. 113, 120; C. 2, s. 114, 115), Türkçe.

Farsça kaynaklarda, “úılavoz”, “úulabuz”, “úulavuz”, “úıluz” ve “úılağuz” biçimlerinde de geçen kelime, Türkçede rehber anlamındadır. Türkçeye hangi dilden geçtiği hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Şayet Harezmce veya Kuzeydoğu İrânî dillerinin birinden Türkçeye girmiş olabilir. Hazrezmcede aynı anlamda “òelaber” diye bir kelime bulunmaktadır ki “úulavuz” bu kelimenin Türkçenin bir l/r diyalektiği vasıtasıyla form değişikliğine uğramış biçimi olabilir. Konuyla alakalı daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih* C. 3, s. 2387. (Doefer, 3: 490; Clouston, 617; *Mukaddimetü'l-Edeb-i Harezmî*, 309).

Úum Kebçek bk. **Úum Keçik**.

80. Úum Keçik (C. 1, s. 51; C. 2, s. 88), Türkçe.

Kelime, her iki örnekte de yukarıda verildiği gibi yanlışlıkla “úum kebçek” imlasıyla kaydedilmiştir. Kazvîni (1367: 51) kelimeye ilişkin: “Belúşe'ye göre *Cihângüşâ*'da birçok defa tekrarlanan bu kelime, aslında 'kem cuhyd' şeklindedir, *Câmi'ü't-Tevârih*'te tekrarlanan 'Kem Kemciyut' kelimesiyle aynıdır” yorumunda bulunmaktadır.

Maalesef diğer örneklerde olduğu gibi bu konuda da Belúşe'nin görüşü yanlıştır zira “úum” Türkçede ufak, sert toprak tanecikleri manasındadır ve “keçik”

Türkçede geçmek anlamındaki “geç- - keç-” fiilinden gelen geçit manasında bir isimdir. Irmak ve nehirlerde muhakkak kum geçidi bulunur ve özel bir isim olan “Kem Kemciyut” ile “úum keçik” arasında her hangi bir ilişki bulunmamaktadır (Clauson, 625-693).

81. Úımız (C. 1, s. 165; C. 2, s. 36, 94), Türkçe.

“Úımız - úumuz”, sarhoş edici bir içkidir; Türkler ve Moğollar bu içkiyi at sütünü ekşiterek elde ederler. Söz konusu kelime, Farsça kaynaklarda ilk defa *Zeynü'l-Ahbâr-i Gerdizî*'de kullanılmıştır. Konuyla alakalı daha fazla bilgi için bk. Câmi'ü't-Tevârîh C. 3, s. 2388. (Clauson, 629; Doerfer, 3: 512; *Zeynü'l-Ahbâr*, 553).

Úubçyr bk. **Úubçyr**.

82. Úubçyr (C. 1, s. 22, 25; C. 2, s. 254, 258), Moğolca.

Cihângüşâ'da geçen bütün örneklerde hatalı bir şekilde “úubçyr” imlasiyla kaydedilen kelime, Moğolcada, haraç, vergi ve özellikle de tarım ve çiftlik mahsullerine konulan vergi manasındaydı (Lessing, 363; Doerfer, 1: 387).

83. Úyrçi (C. 1, s. 89, 175, 228; C. 3, s. 58), Moğolca.

Cihângüşâ'nın birinci cildinde sayfa 228'de yer alan bir şiirde geçen “úyrçi ~ úyrçin” kelimesi, “úyr (= yay kabı)” kelimesine Türkçeden Moğolcaya geçmiş olan -çi, -çin ekinin izafesiyle oluşmuştur. Hükümdarın ok ve yayını taşımakla görevli şahsa verilen isimdir ve terim olarak ise silahlı ve canlı (hükümdar ve büyüklerin canını koruyan kimse) anlamına gelmektedir (Lessing, 965; Doerfer, 1: 429).

84. Úoriğ (C. 3, s. 93), Türkçe.

Farsça kaynaklarda “úorou”, “úyryğ”, “ğyroú”, “úyroğ”, “úorou”, “úyryú”, “ğoryú”, “ğorou” ve “úyroú” imlalarıyla kaydedilen kelime, Türkçe korumak, çevresini kapatmak anlamındaki “úori-” fiiline, -ğ, -ú fiilden isim yapım ekinin izafesiyle meydana gelmiş olup korunaklı ve girilmesi yasak bölge anlamındadır.

Hükümdarlar ve sultanların buyruğu üzerine özellikle otlaklar ve av alanları “úoriğ” olarak belirlenirdi. “Úoriğ”, Moğolcaya da geçerek anlam genişlemesine uğramıştır. Cengiz Han'ın mezarı da “úoriğ” idi (Lessing, 966; Clauson, 652; Doerfer, 3: 444).

85. Úuriltay (C. 1, s. 31, 111, 144, 154, 269; C. 2, s. 215, 251), Moğolca.

Farsça kaynaklarda, “úoriltay”, “úorultay”, “úotulúay”, “úoroltay” ve “úuriltı” vb. şekillerde geçen kelime, Moğolca toplanmak, bir araya gelmek anlamındaki “úuru ~ úuri” kelimesine, gene Moğolca –tay ekinin izafesiyle ortaya çıkmıştır. İçtima, encümen, toplantı ve dernek manalarındadır. Tarihî kaynaklara göre Moğol devrinde, yeni hükümdarı seçmek için kurultay kurulurdu. (Lessing 899; Doerfer 1-435).

86. Úúúú (C. 1, s. 111), Türkçe.

Kuşu anlamındaki “úúúú”, güzel bir su kuşudur ve “úú” kelimesi, madde başı olarak verilen kelimenin kısaltmasıdır. Orta Farsça ve Deri Farsçasında söz konusu kuşun ismi “erc” idi. (Clauson, 609; Doerfer, 3: 533; *Burhân-ı Kati*, 1: 97).

87. Kebtül (C. 1, s. 228), Moğolca.

Söz konusu kelime Emîr Habeş Amîd tarafından yazılan bir beyitte geçmektedir ve Kazvînî (1367) kelimeye ilişkin “Belûşe, bu kelime “kotoval” kelimesinin farklı bir formudur ve “keytevel” olarak okunmalıdır, kale muhafızı anlamındadır, der. Bu olasılığın doğruluk payı çoktur” diye bir yorumda bulunmaktadır. Lakin Beluşe'nin diğer görüşleri gibi bu da tamamen yanlıştır. Kelimenin aslı uyumak ve rahatlamak anlamındaki “kebte” kelimesine, Moğolca fiilden isim yapım eki olan -gül, -ül ekinin izafesiyle oluşmuştur. Gece bekçisi, hükümdarın geceleri uyurken yanında duran kişi “kebtegül - kebtevül” kelimesidir. Bu kelimenin Sanskritçeden Farsçaya geçen kale muhafızı anlamındaki “kutuval (kut + vale)” ile herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır (Doerfer, 1: 456; Lessing 439; Lessing suppl., 1205).

Kengac bk. KengÂç.

88. KengÂç (C. 1, s. 35, 220; C. 2, s. 161, 280; C. 3, s. 16), Türkçe.

Farsçada “kinkaç”, “kenkaş” ve “kenkac” şeklinde de kaydedilen “kengeş ~ kengeç”, kelimesi konuşmak, uzlaşmak ve düşünmek anlamındaki “kenge-” mastarına, fiilden isim yapım eki -ç, -ş eklerinin izafesiyle elde edilmiştir. Anlaşma, uzlaşma, taviz, danışma, hile ve mümessillik anlamlarındadır (Clauson, 734; Doerfer, 3: 613).

89. Köç (C. 1, s. 45, 70, 105, 200; C. 2, s. 136, 200, 258; C. 3, s. 10), Türkçe.

“Köç - göç - köş” kelimesi, Türkçede yolculuk etmek, göç etmek, bir yerden başka bir yere gitmek ve yolculuk anlamlarındadır. Söz konusu kelime sonradan aile manasını da kazanmıştır (Doerfer, 3: 621; Clauson, 734).

90. Küçlük (C. 1, s. 47), Türkçe.

Türkçede güç, kudret ve kuvvet anlamındaki “küç” kelimesine, -lük isimden isim yapım ekinin izafesiyle ortaya çıkmıştır ve güçlü manasındadır (Orkun, 816; Clauson, 693; Doerfer, 3: 625).

91. Köregan (C. 1, s. 137), Moğolca.

“Köregan - köregen” kelimesi *Cihângüşâ*'da yanlışlıkla “gürgan” imlasiyle kaydedilmiştir ve Moğolca damat (kızın veya kız kardeşin eşi) anlamındadır. Damat, Çinlilerden geçen bir gelenekten dolayı Moğollar arasında oldukça önemli bir mevki sayılırdı (bk. **FÿmÂ**), (Doerfer, 1: 475; Lessing, 505).

92. Köl (C. 1, s. 193, 227; C. 3, s. 15), Türkçe.

“Köl - göl” kelimesi baştaki “k” ve “g” harfleriyle telaffuz edilmekte ve Türkçede gölet, havuz, gölcük, sulak alan ve göl anlamlarındadır ancak Doğu Türkleri arasında her daim “köl” olarak yazılıp okunur. *Cihângüşâ*'nın birinci cildinin 193. sayfasında “göl” şeklinde kaydedilmiştir (Orkun, 814; Clauson, 715).

Keytevel - Keyvel bk. Kebtül.

93. Keş (C. 1, s. 30, 46), Türkçe.

“Keş”, Türkçede sadak manasındadır. Deri Farsçasında da aynı manada kullanılmıştır ve Hotanca'da ise “keşe” şeklinde uzunca bir istifade edilmiştir (Orkun, 811; Clauson, 752; Bailey, 2: 216; Doerfer, 3: 663).

Göregan (C. 1, s. 137) bk. **Köregan**.

94. Mavu (C. 1, s. 40, 105), Moğolca.

Moğollar, Tâligan şehrini “Mavu ~ Mağu (Mavu Balığı)” olarak adlandırmışlardı ve söz konusu kelime Moğolcada kötü, çirkin, pis ve şeytani manalarına gelmektedir (H. Pags-pa, 127; Lessing, 520; Doerfer, 1: 495).

95. Möran úara (C.1, s. 151), Moğolca.

“Möran”, Moğolca büyük nehir ve göl demektir, “úaramöran” ise siyah nehir manasındadır (Lessing, 548; Doerfer, 1: 508).

Nerke, Nerge bk. **Cerge**.

Nökar bk. **Nöker**.

96. Nöker (C. 2, s. 243, 250, 255; C. 3, s. 61), Moğolca.

Farsça kaynaklarda ve *Cihângüşâ*'da, “nökar” şeklinde kaydedilen “nöker”, “nökür” veya “nökör” kelimesi Moğolcada, yamamak, yerine geçirmek, yama koyarak onarmak, arkadaş, dost, eş, bağımlı ve hizmetçi anlamlarındaki “nökü” kelimesinden gelmektedir ve günümüz Farsçasında hizmetçi manasındadır (Lessing, 593; Doerfer, 1: 521).

97. NoyÀn (C. 1, s. 20, 31, 50, 60, 89, 92, 108, 130, 138, 145, 204; C. 2, s. 238; C. 3, s. 18), Moğolca.

Cihângüşâ'da genellikle yanlış imlayla “nevin” biçiminde yazılan “noyÀn” kelimesi Moğolcada vali, emir, şehzade, kumandan, soylu, bey ve usta manaları taşımaktadır. Farsça kaynaklarda daha çok emir, kumandan ve şehzade olarak kullanılmıştır. (Doerfer, 1:526; Lessing, 589).

Nevin bk. **NoyÀn**.

98. Vuşau (C. 2, s. 185), Türkçe.

“Vuşau ~ uşau” kelimesi eski Türkçede “uvşau” şeklinde olup çocuk ve küçük anlamındadır ve terim olarak uşak, hizmetçi manasında kullanılmıştır ve Farsça kaynaklarda da genellikle bu anlamda kullanılır (Doerfer, 2: 62).

99. Yarğu (C. 1, s. 36; C. 2, s. 48, 234; C. 3, s. 48, 52), Türkçe.

Cihângüşâ'daki bazı örneklerde “yarğu” olarak da kaydedilen “yarğu” kelimesi Türkçede yarmak, kırmak, iki parçaya ayırmak anlamındaki “yar-” fiiline, -ğu fiilden isim yapma ekinin izafesiyle meydana gelmiştir. Bir gerçeği ortaya çıkarmak, bir konuyu sorgulamak, soruşturma, sorgu, mahkeme anlamlarındadır. Yargıç, hâkim, sorgu yargıcı anlamlarındaki “yarğuçı” kelimesi ise söz konusu kelimeye -çı meslek yapım ekinin izafesiyle elde edilmiştir (Lessing, 1037; Clauson, 963; Doerfer, 4: 58-64).

100. Yasa (C. 1, s. 11, 16, 18, 24, 29, 59, 99, 143, 146, 149, 203, 211, 290, 218; C. 3, s. 19), Moğolcadan → Türkçeye.

Söz konusu madde başı Moğolca “casağ” kelimesinden gelmektedir, sonuna – ú alarak Türkçeye geçmiş ve “yasaú” olmuştur. Kelime aslında hükümet, yönetici, yönetme, siyasi yapı, kural ve ceza anlamlarındadır (Lessing, 1039; Clauson, 974; Doerfer, 1: 279 ve 4: 71).

101. YÂġi (C. 1, s. 22, 32, 39, 129, 138, 160, 171; C. 2, s. 240; C. 3, s. 55), Türkçe.

Türkçedeki en eski biçimi “öaġı” olan kelime, Moġolcaya düşman, muhalif, düşmanca anlamlarına gelecek şekilde “dayi ~ dayin” olarak geçmiştir. Kelime, son dönem Deri Farsçasında asi anlamını da almıştır (Orkun, 881; Clauson, 898; Doerfer, 4: 99).

102. Yam (C. 1, s. 22, 24; C. 2, s. 238; C. 3, s. 76), Çince → Türkçe ve Moġolcaya.

Durak, postacının durakladığı yer, taze nefes at ve postane anlamlarındadır. Kelimenin Çince olduğuna şüphe yoktur ancak Çincedeki kökünün ne olduğuna ilişkin Doerfer ve Clauson arasında anlaşmazlık vardır. “Yam” kelimesinin ilk önce Türkçeye mi yoksa Moġolcaya mı geçtiğine dair ise kesin bilgi yoktur. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih*, C. 3, s. 2423. (Doerfer, 4: 110; Clauson, 933).

102. Yay (C. 2, s. 152, 153; C. 2, s. 278), Soğdca → Türkçeye ve Moġolcaya.

“Yay”, “yede” veya “yada”, efsanevi yağmur taşıdır onu kullanan ustalar (yayçıyan, yedeçiyan ~ cedeçiyan), taş vasıtasıyla yağmur, kar veya fırtına yaratırlarmış. Moġolcadaki “yay”, “yede” veya “cada” kelimesi şüphesiz Soğdca “yadw” kelimesinden alınmıştır; bu kelime de aslında Farsça “cÂdy” kelimesidir ve Orta Farsçada “cÂty”, “cÂdyk”, “cÂtykiye” ve Avesta’da “yatuk” cadı anlamındadır. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih* C. 3, s. 2127 (Doerfer, 1: 286; *Divân-ı Lügati't-Türk*, 3; *Macenzzic – Pahlavi.Dic*, 888).

103. Yaylaġ (C. 2, s. 147; C. 3, s. 97, 99), Türkçe.

Farsça kaynaklarda “yeyla”, “yeylaú”, “yaylaú” ve “yiylaġ” olarak da kaydedilen “yaylaġ” kelimesi, yaz mevsimi anlamındaki “yay” kelimesine önce –la akabinde –ġ isim yapım ekinin izafesiyle oluşmuştur, yazın göç edilen serin yer manasındadır.

Göçebe kabileler ve hayvancılıkla uğraşanlar kış ve yaz mevsimlerinde farklı yerlerde konaklardı. Yazları konaklamak için serin bölgeleri tercih ederlerdi. Moġollar da birçok Türk topluluğu gibi konargöçerdi ve yayla için “cunuorusil” kelimesini kullanırlardı (Doerfer, 4: 252; Lessing, 1079; Clauson, 982).

104. Yarıġ (C. 1, s. 95, 114, 159, 211, 212; C. 2, s. 15), Türkçe.

Moġolcada “carlıġ” olarak geçen kelimenin Türkçedeki manası, astlara buyruk veya ve baġışta bulunmak; Moġolcadaki manaları ise yazılı buyruk, ilan, uyarı ve talimdir. “Yarıġ” kelimesi Farsçada terim olarak buyruk, sultanın mektubu, menşur ve devlete ait belge manalarında kullanılmıştır (H. Pags-pa, 125; Orkun, 885; Doerfer, 4: 153; Clauson, 966).

105. Yezek (C. 1, s. 52, 82, 97, 113, 208, 225; C. 2, s. 32, 33, 97, 108, 140, 186; C. 3, s. 44), Türkçe.

Türkçede “yeze” kelimesine -k ekinin izafesiyle oluşan kelime, öncü ve izci anlamlarındadır. Dari Farsçasıyla kaleme alınan ilk eserlerde söz konusu kelimeye tesadüf edilmektedir. Örnek vermek gerekirse *Târih-nâme-i Taberî* ve *Ferheng-i*

Sehhahü'l-Feres-i Hindüşâh gibi eserlerde göze çarpmaktadır (Clauson, 986; Doerfer, 4: 163; *Târih-nâme*, 2: 743; *Sehhahü'l-Feres*, 190).

Yeldjç bk. **Yalavaç**.

106. Yalavaç (C. 1, s. 75, 84, 106, 154, 197; C. 2, s. 215, 254), Türkçe.

Orhun yazıtlarında “yalabaç” olarak kaydedilen kelime ve bazı ilk devir Türk dillerinde kelime başındaki ünsüzün “c”ye dönüşmesiyle “calabaç” hâlini almıştı ve iki hükümdar arasındaki siyasi mesajları ulaştıran kimse, peygamber, ulak ve elçi anlamlarında kullanılmıştır ancak sonradan bazı Türk lehçelerinde reis ve hükümdar manalarını almıştır. Kelimenin Türkçe olmadığına şüphe yoktur ve araştırmacılar kelimenin köküne ilişkin farklı görüşler öne sürmüş ve hatta söz konusu kelimenin Korece olduğunu iddia edenler çıkmıştır. Ancak kelimenin ikinci bölümündeki –vaç’a dikkat edildiğinde İranî dillerden Türkçeye geçmiş olabileceği düşünülmektedir. “Vaç” İranî dillerde ses, söz ve avaz manalarındadır. Kelimenin birinci kısmındaki “yala” ise Farsçadaki serbest, özgür anlamlarındaki “yele” kelimesi olabilir. Daha fazla bilgi için bk. *Câmi'ü't-Tevârih* C. 3, s. 2436 (Doerfer, 4: 106; Clauson, 921)

107. Yurt (C. 1, s. 31; C. 3, s. 70), Türkçe.

Türkçede otlak alan, bir şehzadenin atları için hazırlanan tavla, durak, oda, çadır, topluluk, ev, vatan ve kulübe anlamlarına gelmektedir. Orhun Yazıtlarında iki defa tekrarlanmış olsa da kullanımı yaygın değildir. Kaşgarlı sözlüğünde kelimenin yalnızca “yıkık bir çadırdan geriye kalanlar” manasını vermiştir (Clauson, 958; Doerfer, 4: 212; *Divân-ı Lügati't-Türk*, 447).

KAYNAKLAR

- ATÂMELİK CÛVEYNÎ, (1367), *Târih-i Cihângüşâ*, (Ed. Muhammed Kazvîni), Tahran.
- BAİLEY, Harold. W (1981), *Opera-Minora- 2. Vols*, (ed. M. Navabî) Şiraz.
- CLAUSON, Sir Gerard, (1972), *An Etymological Dictionary of Pre Thir Teenth Century Turkish*, Oxford.
- ÇRONBECH, K ve J. Kruege, (1976), *An Introduction to Classical Mongolian*, Wiesbaden.
- Dâyiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî* (1380), Cilt 10, Tahran.
- Dâyiretü'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, (1381), Cilt 11, Tahran.
- DOERFER, Gerhard, (1963-1975), *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden.
- EBÛ'L-FAZL BEYHAKÎ, (1356), *Târih-i Beyhakî*, (ed. Ali-Ekber Feyyâz), Meşhed.
- ESTERABADÎ, Mirzâ Mehdî Han, (1960), *Ferheng-i Senglah*, (ed. Clauson, Tıpkıbasım) Londra.
- GERDİZÎ, EBÛ SAİD ANDÛ'L-HAY BİN ZAHAK, (1363), *Zeynü'l-Ahbar (Târih-i Gerdizî)*, (ed. Abdü'l-Hay Habibî) Tahran.

İBN-İ FENDUK BEYHAKÎ, EBÛ'L-HASAN ALİ BİN ZEYD (??) *Târîh-i Beyhak*. (ed. Ahmet Behmenyar), Tahran: Bîtâ Yayınları.

İBN-İ HALEF TEBRİZÎ, MUTAHALLÎS Bİ BURHÂN, (1362), *Burhân-i Kâti'*, (ed. Muhammed Moien) , Tahran.

İBN-İ MANZÛR, (1988), *Lisânü'l-Arab*, (ed. Ali Şiri), Beyrut.

KAŞGARLI, Mahmut (1985), *Divân-ı Lügati't-Türk*, (Çev. Besim Atalay) Ankara.

KAŞGARLI, MAHMUT, (1941), *Divân-ı Lügati't-Türk* (Tıpkıbasım), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

MACKENZİE. D. N., (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, Londra.

MELİKÜŞ-ŞUARÂİ, Bahâr, (1318), *Mecmelü't-Tevârîh ve'l-Kises*, Tahran.

MOEİN, Muhammed, (1353), *Ferheng-i Moein*, Tahran.

MUHAMMED BİN ALİ BİN SÜLEYMÂN RÂVENDÎ, (1333), *Râhetü's-Sudûr ve Ayetü's-Surûr*, (ed. Muhammed İkbâl) Tahran.

NEHCEVÂNÎ, Muhammed bin Hindüşâh,(1355), *Sihâhü'l-Feres*, (Ed. Abdü'l-Ali Tâatî) Tahran.

ORKUN, H. Namık (1987), *Eski Türk Yazıtları*, Ankara.

POPPE, NICHOLAS, (1957), *The Mongol Monuments in. H Pags-pa script*, Wiesbaden,

RAHMETİ ARAT, R. (1979) *Kutadgu Bilig* (İndeks), İstanbul.

REŞİDÜDDİN FAZLULLAH, (1373), *Câmi'ü't-Tevârîh*, (Ed. Muhammed Rûşen ve Mustafa Musevî), Tahran.

TABERÎ, (1366), *Târîhnâme-i Taberî* (ed. Mohammed Rûşen), Tahran.

ZEMEHŞERÎ, MUHAMMED BİN ÖMER, (1951), *Mukaddimetü'l-Edep bi'l-Harezmiye*, (ed. Ahmet Zeki Velidi Togan, Tıpkıbasım) Fotoğraf basımı: Ahmed Zeki Velidi Togan) İstanbul.



**COŞKUN KÖKEL, ERDEBİLLİLER, ALEVİLİK ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
YAYINLARI 4. C. ANKARA 2018**

Prof. Dr. Medine SİVRİ*

Anadolu'da Alevi-Bektaşî inancı tarihi-karizmatik temsile sahip dervişler tarafından kurulan ocaklar ve sürekliler tarafından temellenmiş, yüzyılları aşarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu sebeple Alevi-Bektaşî inancının tarihi, ocak ve süreklilerin tarihi olmuştur. Ocak kurumu Anadolu'da Alevi inancının temel kurumudur. Alevilik, Anadolu'da inanç-dede ocakları aracılığı ile temellenmiş ve kitleselleşmiştir. İnanç-dede ocakları; dedelik, rehberlik, taliplik gibi temel inanç statülerini veren, cem başta olmak üzere Alevi inancının asli unsurlarını belirleyen birimdir. Alevi inanç-dede ocaklarının kuruluşunda üç temel dönem bulunmaktadır. Birinci dönem Hacı Bektaş Veli öncesi dönemdir. İkinci dönem Hacı Bektaş Veli dönemi, üçüncü dönem ise Erdebil-Safevi Dergâhı bağlantılı olarak ocakların kurulduğu dönemdir.

Sözlü bir özelliğe sahip Alevi inanç-kültür unsurlarının başta sosyoloji, antropoloji, tarih, felsefe, edebiyat, halkbilimi ve müzik gibi farklı bilim disiplinleri açısından araştırılıp kayıt edilmesi hayati bir önem taşımaktadır. Alevi inancının temelinde bulunan ocak kurumu, ocaklar arası inançsal-tarihsel bağlantı, cem başta olmak üzere gerçekleştirilen inanç pratikleri, dedelik geleneği, âşık-zâkir kültürü, adak-kurban-ziyaret inanışı konu ile ilgili bilimsel çalışmaların ana unsurlarıdır. Ocak kurumu ve ocak yapılanış sistemi anlaşılmadan Alevi inancına ait net ve doğru bir analiz yapmak mümkün değildir. Herhangi bir yerleşim birimindeki Alevi topluluk ile ilgili bilimsel çözümleme yapmak için dahi ilgili Alevi grubun bağlı olduğu ocak, ocağın inançsal profili, sahip olduğu etkinlik sahası ve diğer ocak ve dergâhlarla olan tarihsel ilişkisi bilinmesi gereken verilerdir.

Günümüze kadar Alevilik ile ilgili yapılan çalışmalarda, çoğunlukla temel alınmayan ocak gerçeği, gerçekleştirilen araştırmaları dar ve sığ bir çerçevede tutmuştur. Sosyolojik olarak, Alevilik ile ilgili çalışmaların temeline ocak kurumunun ve ocak yapılanmasının alınması zaruri ve metodolojik bir gerekliliktir. Örneğin herhangi bir Alevi-inanç dede ocağının üzerine bilimsel araştırma yapmak için söz konusu ocağın genel yapısını, alt unsurlarını, tarihsel sürecini bilmek gerekmektedir. Ocağın genel özelliklerini anlamak için ocağın etkinlik sahasına dâhil tüm alt kolları tespit etmek ve bu datadan yola çıkarak bilimsel önerme üretmek mümkündür. Dolayısıyla Alevilik ile ilgili çalışmalarda ocak unsuru merkezli olarak tümdengelim ve tümevarım gibi bilimsel-akademik şablonlar pratik edilmelidir. Anadolu Aleviliği adına genel-geçer değerlendirmeler, mutlak tespitler yapmak inanç-dede ocaklarının genel tarihlerinin, inanç yapılarının, tarihsel misyonlarının müstakil şekilde araştırılıp daha sonra ocaklar arası bağlantıların kurulması ile mümkün olacaktır. Diğer türlü gerçekleşen her çalışma temellenmemiş olacak, kapsayıcılığı ve geçerliliği tartışmalı hale gelecektir.

Bu anlamda, Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü'nde Dr. Öğr. Üyesi olan Coşkun Kökel, ocak temelli Alevilik araştırmalarının Türkiye akademisindeki öncüsüdür. Alanla ilgili araştırmalarını bir bütünlük içerisinde ve kendi geliştirdiği bilimsel bir metodolojiye göre gerçekleştirmektedir. Türkiye'de bir prototip ocak çalışması olarak ilki 2013'de İstanbul, Ege Matbaası'nda basılan ve sekiz ciltten oluşan **Güvenç Abdal Ocaklıları Tarihsel Süreç/ Güvenç Abdal Ocaklıları Tarihi**

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, medinesivri@gmail.com

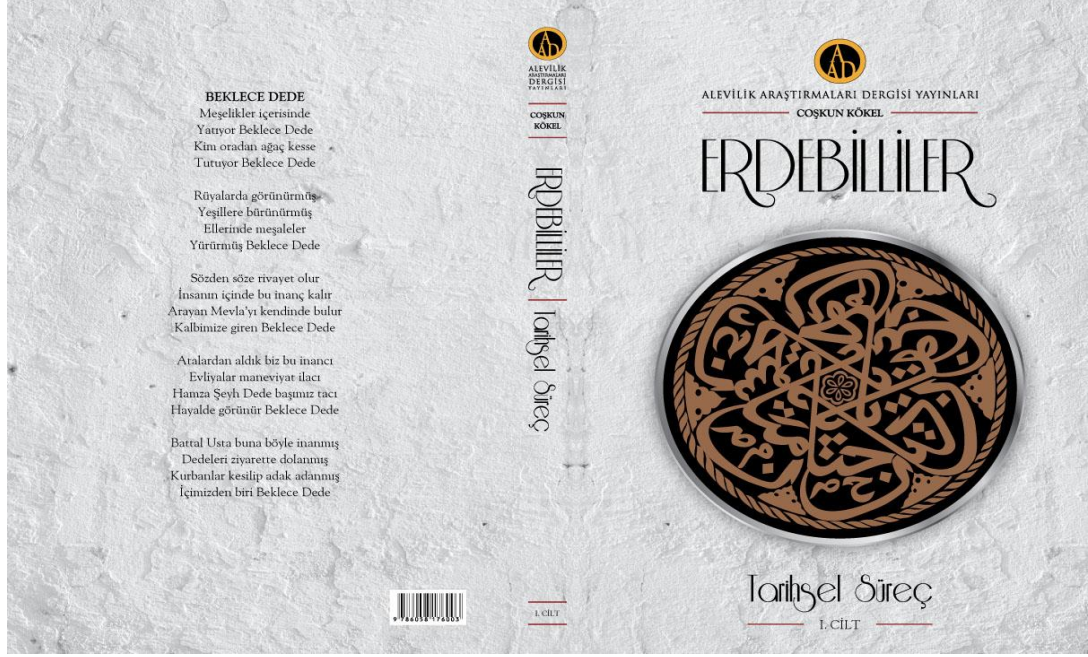
Belgeler/ Güvenç Abdal Ocaklıları Cem Erkannamesi (Ordu-Giresun-Tokat-Zonguldak-Sakarya ve Samsun Yörelere/ Güvenç Abdal Ocaklıları Cem Erkannamesi (Düzce-Trabzon ve Kocaeli Bölgeleri)/ Güvenç Abdal Ocaklısı Dedeler ve Analar, Güvenç Abdal Ocaklısı Dede ve Talip Toplulukları/ Güvenç Abdal Ocaklıları Ocaklıların Yaşadığı Yerleşim Birimleri/ Güvenç Abdal Ocaklıları Ocaklılara Ait Ziyaretler/ Güvenç Abdal Ocaklıları Ocaklı Dede Mezarları adlarını taşıyan ciltler her yönüyle Anadolu'daki Alevi-Bektaşî inanç pratiklerini ortaya koyan ilk bilimsel eserdir.

Dr. Öğr. Üyesi Coşkun Kökel, ocak araştırmalarının ikincisini Alevilik Araştırmaları Dergisi'nin yayınları arasından Mart 2018'de, Ankara, Hermes Ofset Tanıtım Limited Şirketi'nden **Erdebilliler** başlığıyla 4 cilt olarak (ikinci cilt iki kitaptan oluşmaktadır) yayınlamıştır. Alevi inanç-dede ocaklarının kuruluşundaki üçüncü temel ayağı oluşturan ve günümüze kadar sırlı bir biçimde inançlarını taşıyan Erdebil-Safevi süreği ile ilgili ayrıntılı olarak ilk kez bilimsel bir metotla gün ışığına çıkarılan bu çalışma, akademik dünya açısından ve Alevi-Bektaşî inanç-dede ocaklarının aydınlatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması, dünya kültür mirasına kazandırılması açısından son derece önemli bir çalışmadır.

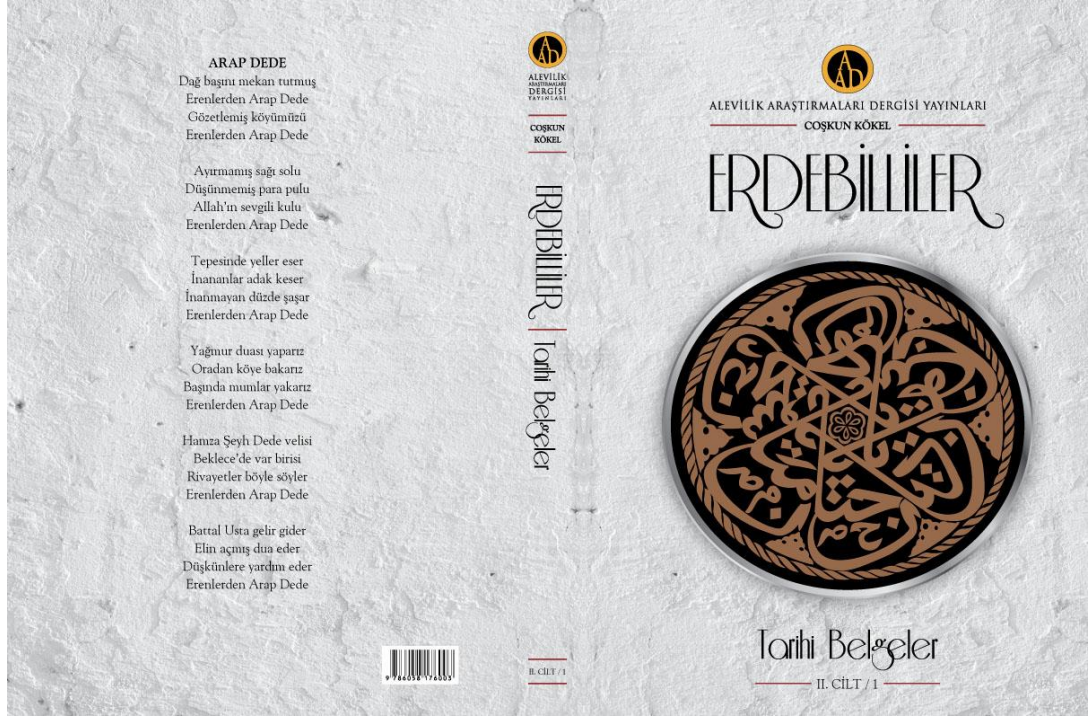
Geleneksel-tarihsel Aleviliğin Anadolu'daki en önemli temsilcilerinden biri olan Erdebil süreklileri; Afyonkarahisar başta olmak üzere Kütahya, Eskişehir ve Manisa illerine bağlı yerleşim birimlerinde yerleşiktirler. Anadolu'daki diğer Alevi-Bektaşî inançlı topluluklara göre inançsal ritüelleri ve uygulamaları açısından oldukça orijinal ve farklı bir konuma sahip bu sürekte, başta cem ibadeti olmak üzere süreklilerin sahip oldukları inanç pratikleri süreğe has özellikler taşımaktadır. Bu açıdan Alevilikteki ; "Yol bir sürekin bin bir." anlayışının farklı ve orijinal bir kolunu temsil eden bu süreği analiz etmek, Aleviliğin ritüel evrenini analiz etme açısından da son derece önemlidir.

Dört ciltten oluşan ve **Erdebilliler** adını taşıyan bu bilimsel çalışma yoğun bir emek ve mesai harcanarak ortaya konmuştur. Süreklilere ait yazılı kaynaklar arşiv kayıtlarından taranarak tasnif edilmiş ve tahrir defterlerinden vakıf kayıtlarına kadar birçok yazılı belge elden geçirilmiş, konuyla doğrudan ilintili belgeler gün yüzüne çıkarılmış ve değerlendirilmiştir. Ahkâm şeriyeye sicilleri, şikâyet defterleri, temettuat ve nüfuz defterleri, evkaf arşivi ve meşiyat arşivi taranmış ve gerekli bilgi ve belgeler bu çalışmayla bilim dünyasına kazandırılmıştır. Bu bilimsel çalışmayla ayrıca tarihsel süreçte hizmet vermiş fakat günümüze Alevi-Bektaşî inanç kimliği ile ulaşamamış kutsal mekânlar da gün yüzüne çıkarılmıştır. Bu kutsal merkezlerin Alevi-Bektaşî inancıyla alakaları gerçekleştirilen arşiv-belge tarama çalışmaları ile ortaya konulmuştur. Böylece inançsal asimilasyon gerçekliğine ve etkilerine de dikkat çekilebilmiştir.

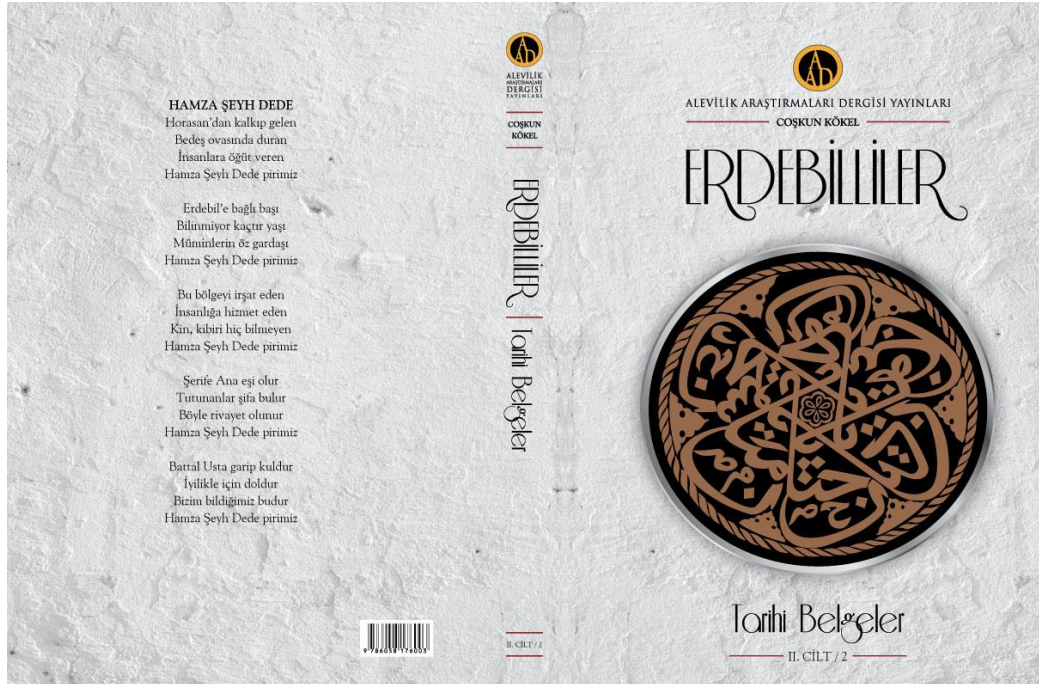
Erdebilliler külliyyatının birinci cildini oluşturan **Erdebilliler Tarihsel Süreç** dört bölümden oluşmaktadır. I. Bölüm 'de; **Erdebil-Safevi Dergahı'nın Tarihsel-İnançsal Yapısı ve Erdebil Süreklileri** ayrıntılı bir biçimde anlatılmıştır. II. Bölüm 'de; **Afyonkarahisar ve Çevresinde Alevi-Bektaşî İnançının Tarihsel Süreci** panoramik olarak ortaya konulmuştur. III. Bölüm 'de; **Erdebil Süreklilerinin Etkinlik Sahası ve Afyonkarahisar Çevresinde Yerleşik Alevi-Bektaşî Topluluklar** tarihi belgelerle tanıtılmış ve hangi yerleşim birimlerinde etkili oldukları gösterilmiştir. IV. Bölüm 'de; **Erdebil Süreklilerinin İnanç Profili** çizilmeye çalışılmıştır.



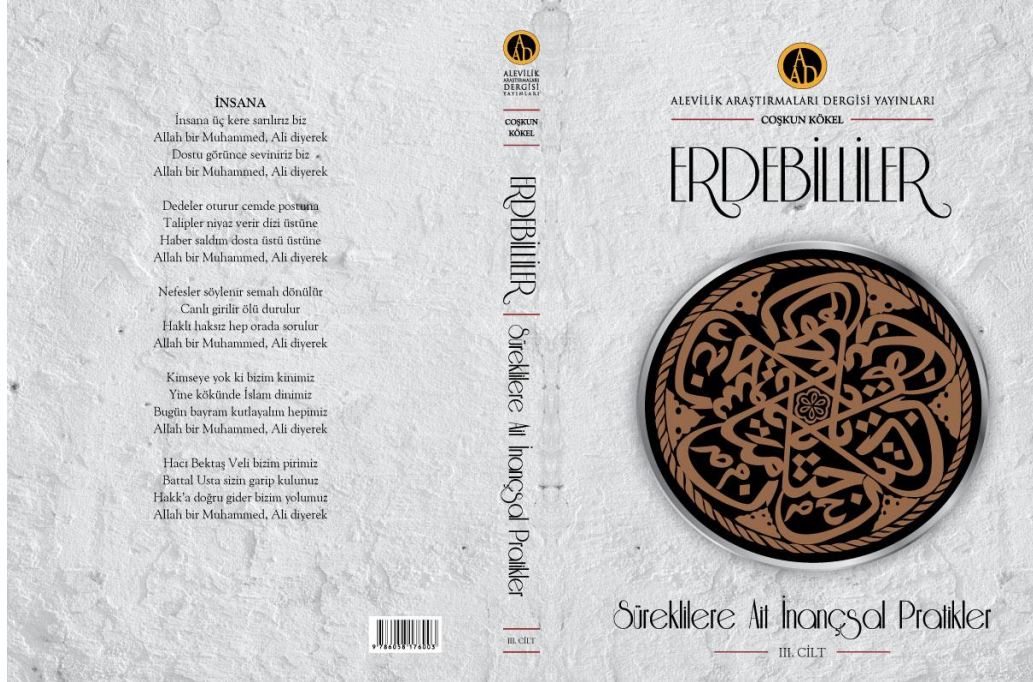
Erdebilliler Tarihi Belgeler adlı ikinci cilt kendi içinde iki ayrı ciltten oluşmaktadır. Toplamda kendi içinde bu iki cilt beş bölümden oluşmakta, ilk dört bölüm ikinci cildin birinci alt cildinde, beşinci bölümde ikinci cildin ikinci alt cildinde işlenmiştir. II. Cilt/1'de I. Bölüm 'de; **Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Arşivi**'nde bulunan sürekle ilgili Muhtelif Fonlardaki, Nüfus Defterlerindeki, Temettuat Defterlerindeki, 438 Nolu Anadolu Muhasebe Defterindeki, Maliyeden Müdevver Defterlerindeki, Tahrir Defterlerindeki belgeler ortaya konulmuştur. II. Bölüm 'de; **İslam Araştırmaları Merkezi Arşivi**'ndeki Şeriyye Sicillerindeki belgeler, III. Bölüm 'de; **İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi**'ndeki Nakibül-Eşraf Defterlerindeki belgeler literatüre kazandırılmıştır. IV. Bölüm 'de; **Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi**'ndeki Tahrir Defterlerindeki belgeler işlenmiştir.



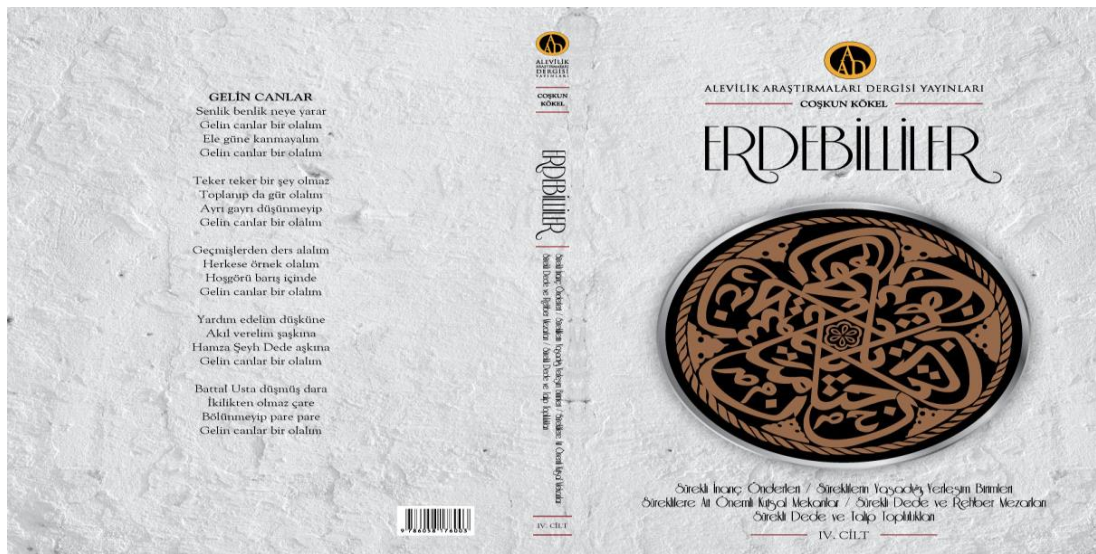
Erdebilliler Tarihi Belgeler II. Cilt/2'de V. Bölüm yer almaktadır. V. Bölüm 'de; *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi*'nde Vakfiye Defterlerindeki belgeler, Farklı Serilerdeki ve Defterlerdeki ilgili belgeler, Ev. Serili Defterlerdeki belgeler görselleriyle birlikte külliyata konulmuştur.



Erdebilliler Süreklilere Ait İnançsal Pratikler adlı üçüncü ciltte; süreklilere ait inanç pratikleri tüm ayrıntılarıyla ve görsellerle anlatılmıştır. Cuma Namazı, İkrar Hizmeti, Geçme Hizmeti, Bıçak ve Kurban Dualama Hizmetleri, Düşkün Kaldırma Hizmeti, Rehber Dualama Hizmeti, Musahiplik Hizmeti, Cem İbadeti, Tercüman Dökme hizmeti tüm ayrıntılarıyla ve görselleriyle anlatılmıştır.



Erdebilliler Sürekli İnanç Önderleri/ Süreklilerin Yaşadığı Yerleşim Birimleri/ Süreklilere Ait Önemli Kutsal Mekânlar/ Sürekli Dede ve Rehber Mezarları/ Sürekli Dede ve Talip Toplulukları adlı dördüncü ciltte sürekle ilgili bilgiler yine tüm ayrıntılarıyla ve görsellerle bilim dünyasına kazandırılmıştır.



Türk akademik bilim dünyasına Dr. Öğr. Üyesi Coşkun Kökel tarafından kazandırılan ve Türk kültür tarihine bir iz bırakacak bu külliyyatın Türkiye'deki diğer ocak çalışmaları için de bir örnek teşkil etmesini ve bu tür bilimsel çalışmaların çoğalmasını içtenlikle temenni ediyoruz. Zengin kültür mirasımızın çok önemli bir parçasını oluşturan Alevi-Bektaşî inançlı toplulukların inanç pratiklerini yaşadıkları geniş etkinlik sahasını gün yüzüne çıkarmak ve bu inancın tüm ayrıntılarını görselleriyle birlikte ortaya koymak aynı zamanda Türk kültür tarihi açısından da çok önemli bir katkıdır.



AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi Cilt:6 •Sayı:13•Mayıs 2018•Türkiye

TANPINAR'IN SAKLI DÜNYASI ARAYIŞLAR-KEŞİFLER-YORUMLAR, ED. JULIAN RENTZSCH-İBRAHİM ŞAHİN, DOĞU BATI YAYINLARI, ANKARA 2018.

Emre YOLCU*

Julian Rentzsch ve İbrahim Şahin'in editörlüğünde hazırlanan ve DoğuBatı Yayınlarından çıkan dört yüz on iki sayfalık *Tanpınar'ın Saklı Dünyası Arayışlar – Keşifler - Yorumlar* adlı kitap, Thomas Bleicher, Besim F. Dellaloğlu, Armağan Ekici, Murat Gülsoy, Martin A. Hainz, Michael Hofmann, Süreyya İlkılıç, Emel Kefeli, Mustafa Kurt, Mehmet Narlı, Hayrettin Orhanoğlu, Şaban Sağlık, Abdurahman Saygılı ve Özgür Taburoğlu gibi farklı disiplinlere mensup yerli ve yabancı araştırmacıların yazılarından oluşmaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, işlediği farklı konular ve estetik dil anlayışı ile bugün bile güncelliğini koruyan bir kültür ansiklopedisi olarak değerlendirilmektedir. Yazarın eserleri üzerine daha önce yapılmış olan sosyoloji ağırlıklı, modern edebiyat çalışmalarından farklı olarak bu çalışma, uzun yıllar süren bir "sükut suikastı" ndan sonra, Tanpınar'ın uluslararası alanda tanınırlığına katkıda bulunmasıyla dikkat çekmektedir.

Kitabın daha ön sözünden başlayarak, Goethe'nin de savunduğu dünya edebiyatı anlayışı içerisinde, Tanpınar'ın da büyük bir yeri olduğu fikri üzerinde anlaşma sağlayan yazarlar, yaptıkları metinler arası okumalar sayesinde bu savlarını güçlendirirler. Alman Dili ve Edebiyatı alanında akademisyen Thomas Bleicher kitaptaki makalesinde, Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* adlı romanını, Akdenizli Doğu Batı edebiyatının seçkin bir Türk eseri olarak kabul eder. Bu yönüyle eserin dünya edebiyatı başyapıtları içerisinde değerlendirilmesini uygun bulur. Yazar romanı, Alman Edebiyatının ilk önemli eleştirmeni ve Aydınlanma Çağı'nın önde gelen temsilcilerinden Lessing'in sözlerinden esinlenerek, sadece övülmekle kalmayıp, akılcı bir okuma da yapılması gerekli bir eser olarak değerlendirir.

Alman Filolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat üzerine çalışmalar yapan bir başka akademisyen Michael Hofmann kitap için kaleme aldığı yazısında, Tanpınar'ın *Huzur* adlı romanını, Rilke'nin *Malte Laurids Brigge'nin Notları* adlı romanıyla karşılaştırarak, modernleşme bahsi üzerine odaklanır. *Huzur* romanında tespit ettiği Türklere özgü modernizm krizinin; Avrupa modernizmi ile benzeşen ve farklı kalan yönlerinin, Alman okurların da dikkatini çekebileceğini öngörür. Yazar, modern dünya edebiyatına, Türk edebiyatının en büyük katkısının, Tanpınar'ın *Huzur* adlı eseri ile olduğunu ileri sürer. Kitabın editörlerinden Mainz Üniversitesi Türkoloji Kürsüsü başkanı Julian Rentzsch, makalesinde *Huzur* romanının kimi pasajlarında Faustçu bir bakış açısının kullanıldığından bahseder. Goethe'nin Faust manzumelerinin *Huzur* üzerindeki etkilerini, incelediği iki pasajla ispat etme yoluna giden Rentzsch, roman karakterlerinden Mümtaz'ın bazı nitelikleri ile edebiyat tarihinin bir vesikası olduğunu romanın tamamının ise meta-metin niteliği taşıdığını savunur.

Kitapta dikkat çeken elbette sadece batılı yazarların kaleme aldığı ve bir nevi karşılaştırmalı edebiyat çalışması olarak kabul edilen yazılar değildir. Kitabın ön

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Programı Öğrencisi, emre.yolcu.36@hotmail.com

sözünde de belirtildiği gibi, Türkiye’de Tanpınar ile ilgili gün geçtikçe büyüyen, zengin bir bilimsel literatür meydana gelmektedir. Öyle ki adeta özel bir bilim dalı haline gelen Tanpınar çalışmalarına kitapta “Tanpınaroloji” denilerek bir isim yakıştırmasına da gidilmektedir. Büyümeye hızla devam eden bu literatüre, kitap içerisinde kaleme aldıkları makaleler ile yerli yazarlarda destek vermeyi sürdürmektedir. Sosyolog yazar Besim F. Dellaloğlu, *İkondan Kanona: Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Türkiye Macerası* adlı makalesinde kanon kavramı ve kanonlaşma bahsi üzerine çeşitli bilgiler vermesinin ardından, “Tanpınar Türkiye’nin ilk modern kanonudur.” çıkarımında bulunur. Çalışma içerisinde *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’ne dair çeşitli saptamalarda bulunan araştırmacılardan biri olan Süreyya İlkılıç, Tanpınar’ın modernleşmeye çabalayan toplumu ve bireylerini, Batılı bir düşünür olan Kafka’nın zaman felsefesine dayanarak inceler. Tanpınar’ın bu kullanıma uygun bir şekilde kurguladığı eserlerini ise Türk düşünürlerinin modernleşmesi sürecinde, Batı’nın ve Avrupa’nın etkilerini göstermesi açısından son derece önemli bulur.

Kitabın diğer editörü olan İbrahim Şahin, *Epistemofil Tanpınar* başlıklı yazısında bilme ve arzu bahsinden yola çıkarak, Tanpınar’da hakikat gibi görünenin aslında hakikat olmadığını ve bunun farkında olan öznenin hayal kırıklığına uğrayarak yeniden gerçekliğe döndüğünden bahseder. Nihayete ermeyen arzu ve dilin mistifiye edilmesi süreci üzerinde hassasiyetle duran yazar, bu kitabın editörlüğünü üstlenerek, daha evvel yayımladığı kitabı *Ahmet Hamdi Tanpınar / Haz ve Günah: Bir Tanpınar Yorumu* adlı çalışması için dile getirdiği, “Tanpınar’ın sanatkarlığının anlaşılması konusunda ancak bir katkı olabilir.” görüşüne sadık kaldığını ve Tanpınar çalışmalarına hız kesmeden devam ettiğini ispat eder.

Tanpınar’ın Saklı Dünyası Arayışlar – Keşifler – Yorumlar isimli bu çalışma farklı dil, kültür ve disiplinlerden gelen birçok araştırmacıyı aynı kitapta buluşturması ile dikkati çeker. Hem Şarklı hem de Garplı olarak nitelendirilebilecek Tanpınar’a dair uluslararası farkındalığı arttıracığından şüphe olmayan eserin farklı dillere çevrilmesi yerinde bir karar olacaktır. Tanpınar’ın saklı dünyasına bir yol haritası çizen kitabın bundan sonra yapılması umulan diğer çalışmalara ufuk açacağına kesin gözüyle bakılmalıdır.