



ISSN: 2149 - 5645

International Journal of Humanities and Education

Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi

Yıl : 2019 Cilt: 5 Sayı: 11

Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 2. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu Özel Sayısı



Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Owner And Managing Editor

Dr. Halil TURGUT

Editörler / Editors

Dr. Saadettin YILDIZ

Dr. Gökçe Yükselen PELER – Dr. Halil TURGUT

Teknik İşler / Technical Services

Gürcan LOKMAN

Yazı İşleri / Secretarial Work

Saffet YILMAZ

Yayın Kurulu / Editorial Board

Dr. Bülent ŞEN / Kırklareli Üniversitesi

Dr. Hakan AKÇAY / Yıldız Teknik Üniversitesi

Dr. Hristo SALDZHIEV / Trakia Üniversitesi

Dr. Maral TAGANOVA / Mahtumkulu Dil, Edebiyat ve Millî Elyazmaları Enstitüsü

Dr. Olga PİLLİ / Girne Amerikan Üniversitesi

Dr. Oxana MANOLOVA YALÇIN / Girne Amerikan Üniversitesi

Dr. Pi-Chu KUO / National Pingtung Üniversitesi

Dr. Qiyas ŞÜKÜROV / Yozgat Bozok Üniversitesi

Dr. Robert E. YAGER / Iowa Üniversitesi

Dr. Rysbek ALİMOV / İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Dr. Zeki AKÇAM / Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi

Dr. Zeynep ELBASAN / İndiana Üniversitesi

İdare Merkezi / Adress

Yenidoğan Mahallesi, Alperen Caddesi, Köşker Konağı, Bina No: 11, Kat 13, Daire 40, Talas

/ Kayseri, Tel: +90 507 041 54 09

ijhe.org / editor.ijhe@gmail.com

Yayın Türü / Type of the Periodical

Altı aylık, uluslararası hakemli dergi / Biannually, international refereed journal

İçindekiler / Context

- 391 – 410** Türk Kültüründe Hayvanlara Verilen Özel Adlar
Hilal ÇAĞLAR
- 411 – 424** Sivas İli Bitki Kökenli Köy Adları
Tuğçe Burcu DEMİR
- 425 – 439** Çağdaş Türk Lehçelerinde *Yetiz* Sözü Üzerine
Beytullah KOCABAŞ
- 440 – 453** Hayâliyyun Hakîkiyyun Tartışmasına Bir Bakış: “Seyyie-i Tesâmüh”
Ahmet Metehan ŞAHİN
- 454 – 465** Muhakemetü’l-Lugateyn’de Hayvan Adları
Ayşe Sema UYANIK
- 466 – 481** Bengü / Mengü Kelimesi Üzerine
Kübra Şahinbaş
- 482 – 493** Türk Mitolojisinde Ejderha
Harun DUMAN
- 494 – 508** Mezopotamya’da İlk Rönesans III. Ur Devri (M.Ö.2112-2005)
Ferhat ÇİÇEK
- 509 – 524** Uluslararası Öğrencilerin Başarılarını Etkileyen Faktörler
Govher BAYRAMDURDYEVA
- 525 – 534** Asur Ticaret Kolonileri Çağı’nda Kraliçelerin Yönetimdeki Rolü (M.Ö. 1975-1725)
Şerife KOÇYİĞİT
- 535 – 545** Tarihsel Süreç İçerisinde Gürcü Milli Kimliği
Nasiba MIRZAYEVA
- 546 – 566** Hayat Ağacı ve Kutsal Ağaçlar: Türk ve Çin Mitolojisi Üzerine Bir Karşılaştırma
Salih IŞIK

- 567 – 590** Akadca ve Modern İbranice İsimlerin Karşılaştırması
Güneş ALKAN
- 591 – 606** Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçen Çerkez ve Çeçenlerin Göç Hikâyeleri
Emine ESER
- 607 – 639** Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Eserlerinden Süheyl ü Nev-bahâr'daki Özdeyişlere Genel Bir Bakış
Serdar ALTUNTAŞ
- 640 – 651** Abbâsî İhtilali Safhasında Hilâfet/İmâmet Konusundaki Meşrûiyet Sağlama Çabaları
Kübra KÜNTAŞ
- 652 – 667** Millî Kimlik İnşası Bağlamında Ömer Seyfettin'in Turan Hikâyeleri
Özge ÖZHAN
- 668 – 716** Son Dönem Osmanlı Sözlüklerinde İnsan Niteleyicileri
Rümeysa DOĞAN
- 717 – 727** Mihrî Hatun ve Anne Bronte'ye Ait Dua Şiirlerini Kültürel Açıdan Bir Karşılaştırma Denemesi
Ahmet KARAYONCA
- 728 – 736** Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Yaz Yağmuru” Hikâyesinde Su İmgesi
Merve Nur Kılıç
- 737 – 762** Şükûfe Nihal'in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* Romanlarında “Sindrella Kompleksi”
Hatice Nur GÖDE
- 763 – 785** Nikolay Gogol'un “Bir Delinin Hatıra Defteri” Çevirilerinde Üslup Farkının Oluşturduğu Anlamsal Sorunlar
Şeyma KOÇER
- 786 – 809** Endüstri Meslek Lisesi Öğrencilerinin Kendilik Algısı: Kayseri Örneği
Gökhan AKYÜREK & Kübra Nur KAYMAKÇI & Merve ÖZTAŞ & Rabia Aycan ALTINIŞIK

- 810 – 822** Fatma Aliye'nin "*Muhadarat*" ve Jane Austen'in "*Mansfield Park*" Romanlarında Kadın ve Erkek İlişkileri
Ahmet KARAYONCA
- 823 – 845** Sivas Caddesinin Özgünlüğünü ve Prestijini Kaybedişine Sosyolojik Bir Bakış
Mevhibe GÜLTEKİN
- 846 – 867** Bir Alt Kültür Olarak Kayseri'deki Motorcular
Merve ÖZTAŞ & Gökhan AKYÜREK & Kübra Nur KAYMAKÇI & Rabia Aycan ALTINIŞIK
- 868 – 883** Kayseri'nin Modern Şehir Olmasında Osman Kavuncu'nun Rolü
Merve Durmuş
- 884 – 896** Tomarza İlçesi Köy Adları Üzerine Bir Değerlendirme
Büşra KAYA

Bilim Kurulu / Scientific Board

Dr. Ahmet ALBAYRAK / Erciyes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Betül AYDOĞDU GÖRKEM / Erciyes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Elçin İBRAHİMOV / Azerbaycan Milli İlimler Akademisi / Azerbaycan

Dr. Emrah BOZOK / Millî Savunma Üniversitesi, Kara Harp Okulu / Türkiye

Dr. Fatih BALCI / Kayseri Üniversitesi / Türkiye

Dr. Güven ARIKLI / Kıbrıs İlim Üniversitesi / Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

Dr. Hülya ERAYDIN ARGUNŞAH / Erciyes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Kutluk Kağan SÜMER / İstanbul Üniversitesi / Türkiye

Dr. Mehmet TOPAL / Anadolu Üniversitesi / Türkiye

Dr. Muharrem DAYANÇ / İstanbul Medeniyet Üniversitesi / Türkiye

Dr. Murat TURAL / Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Türkiye

Dr. Mustafa ARGUNŞAH / Erciyes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Nevzat ÖZKAN / Erciyes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Oğuz KARAKARTAL / Lefke Avrupa Üniversitesi / Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

Dr. Selahittin TOLKUN / Anadolu Üniversitesi / Türkiye

Dr. Stoyan DİNKOV / Sofya Üniversitesi / Bulgaristan

Dr. Sultan Murat TOPÇU / Erciyes Üniversitesi / Türkiye

Dr. Zihniye OKRAY / Lefke Avrupa Üniversitesi / Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

BU SAYIDAKİ HAKEMLER / REVIEWERS IN THIS ISSUE

Prof. Dr. Ali Volkan ERDEMİR	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Ali ŞAHİN	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya ERAYDIN ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Selahittin TOLKUN	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Sırrı Göksel TÜRKÖZÜ	Erciyes Üniversitesi

Doç. Dr. Ahmet Burak KAHRAMAN	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Dilek ERENOĞLU ATAİZİ	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Galip GÜNER	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Gökçe Yükselen PELER	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Hacer TOKYÜREK	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Hikmet Zeki KAPÇI	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Muhittin KAPANŞAHİN	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Osman ERCİYAS	Lefke Avrupa Üniversitesi
Doç. Dr. Rysbek ALİMOV	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Selim KAYA	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Sultan Murat TOPÇU	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Şahika KARACA	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT Üniversitesi	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Yahya BAĞÇECİ	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğ. Üyesi Arif YILDIRIM	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayhan Afşın ÜNAL	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aylin Yonca GENÇOĞLU	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Betül ATEŞÇİ KOÇAK	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Emrah BOZOK	Millî Savunma Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ergenekon SAVRUN	Ufuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ergün ACAR	Sinop Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erhan ÇAPRAZ Üniversitesi	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erhan YOSKA	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih BALCI	Kayseri Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatma ALBAYRAK	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Feryal KORKMAZ	İstanbul Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Gürhan ÇOPUR	Ardahan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Halit BİLTEKİN	Anadolu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Haşim ERDOĞAN Üniversitesi	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hatice EŞBERK	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hilal AKÇA	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin PARLAK	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZDEMİR	Artvin Çoruh Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet İbrahim YILDIRIM	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nazım MURADOV	Lefke Avrupa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Neslihan ALTUNCUOĞLU	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurcan KALKIR	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Oltan EVCİMEN	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özcan TABAKLAR	İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Qiyas ŞÜKÜROV	Yozgat Bozok Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Recep TEK Üniversitesi	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Remzi AYDIN	Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Talat KOÇAK	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Uğur BAŞARAN	Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Uğur DURMAZ	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zeki AKÇAM	Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi
Dr. Alican DOĞAN	Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi
Dr. Batuhan İsmail KIRAN	Bağımsız Araştırmacı
Dr. Timur DAVLETOV	TÜRKSOY
Uzman Eyüp POLAT Öğrenci Ofisi	Erciyes Üniversitesi, Uluslararası

Editör Notu / Editorial Note**EDİTÖRDEN**

Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi I. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu bildirimleri için hazırladığımız ilk özel sayımızın (8.sayının) editör notunda, “IJHE ilk özel sayıyı çıkarıyor. Özellikle genç araştırmacıların ciddi çalışmalarını yayımlamak ve onların akademik gelişmelerine katkıda bulunmak hedeflerimiz arasındadır. Dergimizin ilk sayısının editör notunda “Düşünen insanın -bir çeşit- sığınağıdır dergi. Üzerinde düşünmeye devam ettiği bir konuyu okuyucuyla / bilim insanlarıyla paylaşmak ve onların tepkilerine göre gerekli ‘tamir ve tadilat’ yoluna gitmek, araştırmacı için az bir nimet değildir. Taze fikirler üretmenin yolu da buradan geçer.” demiştik.

Gençlerimiz “taze fikirler üretme”ye devam ediyorlar. Mesele burada bitmiyor. Elleri çeşitli imkânlar bulduran kurum ve kuruluşların da kendilerine düşeni yapıp bu fikirlerin hayata geçmesine katkıda bulunmaları gerekiyor. Bu düşünceye önemli bir hizmet olmak üzere, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 02-03 Mayıs 2019 tarihleri arasında II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumunu da düzenledi. Biz de IJHE’nin yayın politikası gereği, gençlerimizin çalışmalarını “II. Özel Sayı”ımızda yayımlamaya karar verdik.

Yazıların tamamı normal hakem sürecinden geçmiş, erbabınca eleştirileri yapıldıktan sonra yayın listesine alınmıştır. Bildiri olarak sunulan yazıların bir kısmı hakem sürecinde elenmiştir. Bunu çok önemsiyoruz: Hayatta hiçbir şey kolay değildir. Gençlerimizin yazarken dikkatli olmaları, kendilerini sürekli teşvik eden hocaların dikkatsizliğe ve kolaycılığa izin vermeyeceklerini bilmeleri gerekiyor. Bu sebeple, yazıları hakem sürecinde elenmiş olan gençlerimizin yazılarını özellikle yazım kuralları yönünden gözden geçirip düzeltmelerini tavsiye ediyoruz.

Bu sayımızda -gençlerimizin düşünce ve arayışlarının tek yönlü olmadığını gösteren ve bu yönüyle umut verici olan- toplam 28 yazı yer alıyor: “Abbasi İhtilali Sürecinde Hilafet Konusunda Meşruiyyet Sağlama Çabaları”, “Akadca ve Modern İbranice İsimlerin Karşılaştırması”, “Asur Ticaret Kolonileri Çağı’nda Kraliçelerin Yönetimdeki Rolü (M.Ö. 1975-1725)”, “Bengü / Mengü Kelimesi Üzerine”, “Bir Alt Kültür Olarak Kayseri’deki Motorcular”, “Çağdaş Türk Lehçelerinde Yetiz Sözü Üzerine”, “Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Eserlerinden Süheyl ü Nev-bahâr’daki Özdeyişlere Genel Bir Bakış”, “Endüstri Meslek Lisesi Öğrencilerinin Kendilik Algısı Kayseri Örneği”, “Fatma Aliye’nin ‘Muhadarat’ ve Jane Austen’in ‘Mansfield Park’ Romanlarında Kadın ve Erkek İlişkileri”, “Hayaliyyun Hakikiyyun Tartışmasına Bir Bakış Seyyie-i Tesâmüh”, “Hayat Ağacı ve Kutsal: Ağaçlar Türk ve Çin Mitolojisi Üzerine Bir Karşılaştırma”, “Kafkasya’dan Anadolu’ya Göçen Çerkez ve Çeçenlerin Göç Hikâyeleri ve Ağıtları –Yozgat ve Kayseri Örneği”, “Kayseri’nin Modern

Şehir Olmasında Osman Kavuncu'nun Rolü", "Mihrî Hatun ve Anne Bronte'ye Ait Dua Şiirlerini Kültürel Açıdan Bir Karşılaştırma Denemesi", "Muhakemetü'l-Lugateyn'de Hayvan Adları", "Nikolay Gogol'ün 'Bir Delinin Hatıra Defteri' Çevirilerinde Üslup Farkının Oluşturduğu Anlamsal Sorunlar", "Sivas İli Bitki Kökenli Köy Adları", "Son Dönem Osmanlı Sözlüklerinde İnsan Niteleyicileri", "Tarihsel Süreç İçerisinde Gürcü Milli Kimliği", "Tomarza İlçesi Köy Adları Üzerine Bir Değerlendirme", "Türk Kültüründe Hayvanlara Verilen Özel Adlar", "Türk Mitolojisinde Ejderha", "Uluslararası Öğrencilerin Başarılarını Etkileyen Faktörler", "Yeni Sümer Devleti", "Şükûfe Nihal'in Yakut Kayalar ve Çöl Güneşi Romanlarında Sindrella Kompleksi", "Tanpınar'ın 'Yaz Yağmuru' Hikâyesinde Su İmgesi", "Millî Kimlik İnşası Bağlamında Ömer Seyfettin'in Turan Hikâyeleri", "Sivas Caddesinin Özgünlüğünü ve Prestijini Kaybedişine Sosyolojik Bir Bakış".

Lisans, Yüksek Lisan ve Doktora düzeyinde öğrenim gören gençlerimizin bilimsel etkinliklere ilgi göstermeleri bizi sevindiriyor. Onları yetiştirip yönlendiren akademisyenlere, yazılarını dikkatle okuyup düzelttiren hakemlerimize, emeği geçen tüm yayın ekibimize ve tabii umudumuzu yeşerten gençlerimize IJHE olarak teşekkür ediyoruz.

Yeni sayılarda buluşmak dileğiyle...

Prof. Dr. Saadettin Yıldız

Editör



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 391 – 410.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 391 – 410.

Türk Kültüründe Hayvanlara Verilen Özel Adlar¹

Hilal ÇAĞLAR²

Özet

Hayvanlar insanlığın ilk dönemlerinden beri insanoğlunun beslenme, ulaşım, korunma gibi birçok temel ihtiyacının karşılanmasına yardımcı olmuştur bunun için de hayatımızda önemli bir yere sahiptirler. Özellikle göçebe bir toplum olan Türklerin hayatında oldukça önemlidir. Türklerin, göç sırasında yanında getirdikleri at, keçi, koyun, köpek vs. gibi hayvanlar yüzlerce yıl hep en yakınlarında olmuştur. Hatta çoğu zaman evin bir bireyi olarak görülmüşlerdir, bu sebeple de insanlar bu hayvanlara rengine, huyuna, cinsine ve görevlerine göre çeşitli isimler vermişlerdir. İnsanlar yaşadıkları yerlere, kişilere, bitkilere, hayvanlara kısaca benimsedikleri her şeye kendi kültürlerine ve dil yapısına göre özel isimler vermişlerdir. Bunlardan özellikle yer ve kişi adları inceleme alanı oluşturmaktadır. Hayvan adları ise tür üzerinden değerlendirilmektedir. Bu bildiride Ahıska, Kazak, Kırgız ve Türkiye Türklerinin at, köpek, inek gibi evcil ve kartal gibi vahşi hayvanlara verdiği özel isimler üzerinde durulacaktır. Bu Türk topluluklarının seçilme sebebi, Kıpçak grubundan Kazak Türkçesi ve Kırgız Türkçesi; Oğuz grubundan ise Ahıska Türkçesi ve Türkiye Türkçesinin birbirlerine ağız yakınlığında olmasıdır. Çalışmamızda hayvanlara verilen özel adlar; dış görünüşüne göre adlandırılanlar, görevine göre adlandırılanlar, karakterine göre adlandırılanlar ve rengine göre adlandırılanlar olmak üzere dört ana başlık altında sınıflandırılacaktır. Sonrasında ise destanlardaki hayvanların özel isimleri verilecektir. Bu araştırma neticesinin dilbilim, halkbilim, toplumbilim gibi araştırma alanlarına da katkı sağlayabileceği düşüncesindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Hayvan Adları, Özel Adlar, Ad Bilimi.

Proper Name Given to Animals in Turkish Culture

Abstract

Since the early periods of humanity, animals have helped human beings to meet their basic needs such as nutrition, transportation and protection, and have an important place in our lives. It is especially important in the life of Turks as a nomadic society. The Turks migrated with their animals such as horses, sheep, dogs. In fact, most of the time they were seen as an individual of the house, so people gave these animals various names according to their color, nature, genus and duties. People have given special names according to their culture and language structure to the places they live, people, plants and animals. Research is often done on place names and person names. Animal names have been investigated as species names rather than proper name. In this study, Ahıska Turks, Kazakh Turks, Kirghiz Turks and Turkish Turks will present proper name they give to animals such as horses, dogs, cows and eagles. The specific names given to the animals in our study will be classified under four main headings: those named by their appearance, those named by their character, those named by their character, and those named by their color. After that, proper names of animals in the epics will be given. We believe that this research can contribute to research areas such as linguistics, folklore and sociology.

Key Words: Animal Names, Proper Names, Onomastic.

GİRİŞ

İnsanlar kendileri için önem arz eden, kendileriyle arasında bağ kurdukları, benimsedikleri varlıkları benzerlerinden ayırmak maksadıyla bu varlıkları adlandırma yoluna gitmişlerdir.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, E-posta: hilalcalar94@gmail.com.

Bunun için de diyebiliriz ki “yeryüzünde ad verme olgusundan yoksun tek bir topluluk ve toplum görmek olası değildir.” (Sarıtaş, 2009). Ünlü ad bilimci Adolf Bach “Bir ulusun ad hazinesi, onun geçmişteki ve bugünkü zihinsel-ruhsal durumunun anlatımıdır.” (Aksan, 2009) sözüyle adların önemini kısaca ortaya koymaktadır. Adlar ait olduğu toplumun kültür, gelenek ve yaşam tarzından izler taşır. Özellikle Türkler gibi, dünyanın dört bir yanına yayılmış ve birçok farklı kültürle tanışmış bir milletin farklı kültüre sahip toplumları nasıl etkilediği ve bunlardan ne derecede etkilendiğini gösterebilmek açısından adların büyük önemi vardır. Bu etkileşim çoğunlukla yer adlarında kendini göstermekle birlikte insan adları ve hayvan adlarına da yansımıştır.

Hayvanlar insanların beslenme, korunma, ulaşım vs. gibi birçok ihtiyacının karşılanmasında yardımcı olmuştur. Göçerevli olan Türklerin yaşamında hayvanlar önemli bir yere sahiptir. *İt adamga coldoş oşon için atın koygon Colbors* (köpek insana yoldaş onun için adını koymuş Kaplan) (İbragimov, 2005) Kırgız atasözünden de anlaşılacağı gibi Türkler de diğer milletler gibi hayatlarının büyük bir parçasını oluşturan bu hayvanları adlandırmışlardır.

Bu çalışmada Ahıska, Kazak, Kırgız ve Türkiye Türklerinin hayvanlarına verdiği isimler üzerinde durulacaktır. Bu Türk topluluklarının seçilme sebebi; Kıpçak grubundan Kazak Türkçesi ve Kırgız Türkçesi; Oğuz grubundan ise Ahıska Türkçesi ve Türkiye Türkçesinin birbirlerine ağız yakınlığında olmasıdır. Bu isimler dış görünüşüne, görevine, karakterine ve rengine göre adlandırılanlar şeklinde dört ana başlık altında sınıflandırılacaktır. Kartal bakıcılığı Türkiye ve Ahıska Türklerinde olmadığı için dolayısıyla isimlendirme de yoktur. Aynı şekilde Kırgız ve Kazak Türklerinde sığır yetiştiriciliği yaygın olmadığı için bu hayvanların isim varlığına çok fazla rastlanmamıştır.

Dış Görünüşüne Göre Adlandırılanlar

Genellikle hayvanın vücudunu kaplayan genel renkten farklı olarak ayağında, yüzünde ya da sırtındaki renge bağlı olarak yapılan adlandırmalardır. Bunun yanında kaş, göz, kuyruk, kulağı dikkate alınarak da bu tür adlandırmalar yapılır.

Tablo I³

	Ahıska Türkleri	Kazak Türkleri	Kırgız Türkleri	Türkiye Türkleri
At	Arık ⁴	Aykaska Aytöbel Karakaska Karatöbel Kulakaska Küröñkaska Jarıktös Maralkaska Moynak Möldirköz Torıalayak	Akborçuk Çalkuyruk Çambıl Kerkaşka	Alabacak/Alapaça Altın Yele Akgözlü Bozburun Camgöz Çapraz Karaayak Karaburun Karakulak Kaşka Kilitli Kocaayak Sakar Üçayak
Kartal		Agaş kıyırık Altınşegir Dogan kuyırık Kandıkızıl köz Kısıkköz	Akköz Akkuyruk Botoköz Kara ayak Karaköz	

³ <https://www.petarkadas.com/kopek-isimleri> (20.04.2019)

<https://yvision.kz/post/676891> (20.04.2019)

https://surak.baribar.kz/15564?start=30#a_list_title (21.04.2019)

https://surak.baribar.kz/9228?start=15#a_list_title (20.04.2019)

<https://surak.baribar.kz/260907/> (20.04.2019)

<http://www.tjk.org/TR/YarisSever/Query/Page/Atlas> (20.04.2019)

https://www.facebook.com/arsin.mesohor.atayurt.basdurak/?_tn_=%2Cd%2CP-R&eid=ARBgKjL5AvmCTQH4_9v-rCxJ7G_64qhGE29YPY0jKtpPwRjOZFRPqyciz05LqyOAJJh81BiR7UcZrUS6 (21.02.2019)

<https://www.facebook.com/Cepni.Oguzlar/?ref=bookmarks> (27.02.2019)

İrfan Çağatay, İrfan Çağatay, "Doğu Karadeniz'de –a Sonekiyle Biten Sığır Adları" **Acta Turcica** Ocak 2014, Sayı I.

Emine Gürsoy, **Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık**, İstanbul 1995 Türkiye Jokey Kulübü s.126-143.

⁴ KK4

		Jadagan köz Kök tumsık Uzun kuyruk Uzun tuyak Üki tuyak Togaylı köz	Kökayak	
Köpek	Alabaş ⁵ Karabaş ⁶	Akkulak Aktös Aktaban Alabas Karabas Karakulak Moynak	Akmoynok Aktöş ⁷ Aktaban Alabaş ⁸ Karakulak Moynok ⁹	Karabaş Karabel Süslü Tosun Tüylü Yumoş
Sığır	Alagöz ¹⁰ Karagöz ¹¹ Sakız ¹² Yulduz ¹³		Alabaş ¹⁴ Karaköz ¹⁵	Alagöz Alaylı Atlas Aynalı Belek Çiçekli Çizmeli Gülbenek Kemer

⁵ KK5⁶ KK5⁷ KK2⁸ KK2⁹ KK1¹⁰ KK5¹¹ KK5¹² KK5¹³ KK5¹⁴ KK2¹⁵ KK2

				Sakız
				Yaşmakli
				Yılduz

Dış görünüşüne göre adlandırmalar, atlara verilen isimlerde; atın yüzündeki bizim *akıtma* dediğimiz *kaşka*, göğsündeki beyazlık, ayağındaki farklı renk, ağız kısmındaki farklı renk ve yelesinin göz önünde tutulduğu görülmektedir. Kazak Türkçesinde göğsündeki beyazlığı *Moynak (boynu ak)* ve *Jarıktös (aydınlık döş)* olarak iki farklı biçimde tanımlaması da dikkat çekicidir. Türkiye Türkçesindeki atın alt ve üst dudağındaki beyazlık ya da karalık için *Kilit* adlandırması ve yine alnındaki beyazlık için *Sakar* adlandırması diğerlerinden farklı olarak benzetmeye dayalı adlandırmalardır. Ayrıca diğerlerinde kulak üzerinden adlandırılmazken Türkiye Türkleri atın kulağına göre de adlandırma yapmıştır.

Kartal adlandırmalarında ise; göz, kuyruk ve ayak; köpeklerde; kulak, baş, döş, ayak ve tüyleri göz önünde tutularak. Sığır adlandırmalarına baktığımızda yüz bölgesi, ayak ve vücudundaki farklı renklere dikkat edilmiştir. Burada farklı renk ve rengin bulunduğu bölgenin birleştirilerek yapılan adlandırmaların yanı sıra, renkler belirli şekillere benzetilmiş ve bu şekilde isimler oluşturulmuştur. Örneğin; gövdedeki siyah ya da beyaz çizgi *Kemer*; benekler *Yıldız*, *Çiçekli* yahut *Gülbenek*; alnındaki farklı renkler için ise *Yaşmakli* vs. gibi benzetmeler yapılarak isimler oluşturulmuştur.

Görevine Göre Adlandırılanlar

İnsan ve hayvanların ortak yaşamında ikisinin de belirli görevleri vardır. Bu başlık altında bu ortak yaşamda hayvanların görevleri dikkate alınarak yapılan adlandırmalar incelenecektir. Ayrıca hayvanların bazı özelliklerini ön plana çıkarmak amacıyla veya hayvanlarını güçlü, hızlı, üretken göstermek için de doğa olayları, güçlü hayvanlar, ya da olumlu anlam taşıyan sözcüklerin isim olarak verildiği de görülmektedir. Eğer hayvan yarışçıysa hızına göre, eğer korumak ve bekçilik görevindeyse gücüne göre vs. gibi ölçütler göz önünde bulundurularak yapılan adlandırmalardır.

Tablo II¹⁶

¹⁶ <https://www.petarkadas.com/kopek-isimleri> (20.04.2019)

<https://yvision.kz/post/676891> (20.04.2019)

https://surak.baribar.kz/15564?start=30#a_list_title (21.04.2019)

https://surak.baribar.kz/9228?start=15#a_list_title (20.04.2019)

<https://surak.baribar.kz/260907/> (20.04.2019)

<http://www.tjk.org/TR/YarisSever/Query/Page/Atlas> (20.04.2019)

https://www.facebook.com/arsin.mesohor.atayurt.basdurak/?_tn=%2Cd%2CPR&eid=ARBgKjL5AvmCTQH4_9vrCxJ7G_64qhGE29YP_YOjKtpPwRjOZFRPqyciz05LqyOAJh81BIR7UcZrUS6 (21.02.2019)

<https://www.facebook.com/Cepni.Oguzlar/?ref=bookmarks> (27.02.2019)

	Ahıska Türkleri	Kazak Türkleri	Kırgız Türkleri	Türkiye Türkleri
At		Akkanat Jelayak Sunkar Taskın Tayfun Uşar Vulkan	Akkanat Celkanat Çagılğan Şumkar Uçar	Asi Rüzgar Boz Yel Demir Kanat Esergeçer Geçener Geçilmez Gökbey Kanathan Karaşimşek Yelgeçen Yeruçağı
Kartal		Aspan perisi Kök tenirisi	Baatırçegir	
Köpek	Aslan ¹⁷ Kaplan ¹⁸ Karabaş ¹⁹	Alapar Bars Böribasar Kutcol Maytaban Muhtar Sakkulak	Akcoltoy ²⁰ Algır Börübasar Colbors ²¹ Kabanaak Kaytpas Kumayık Muhtar Taşçaynar	Eşkıya Haydut Kaptan Karabaş Kartal Kurt Müdür Pars Şanslı

			Uyalaş	
Sığır				Bereket Dölbeş Kahraman Sultan Zorbek Zorba

Bu tabloda sahiplerinin hayvanlarını yüceltmek adına güçlü kişilere yahut doğa olaylarına benzettiği fazlaca görülmektedir. Bunun sebebi geçmişte göçrevli bir yaşam tarzı süren Türkler toylarda hayvanlarını yarışmalara/oyunlara sokması yahut onlarla birlikte yarışmalara /oyunlara katılması ile ilgili olabilir. Bu tür etkinliklerde insanlar karşısındaki rakipleri korkutmak, rakibe üstün görünmek için bu tür adlandırmalar yapılmış olması pek muhtemeldir. Yarışmalara katılıp birinci olmaları da bir tür görev sayılacağı için isimler bu başlık altında değerlendirilmiştir.

İsimplendirmelerde atların genellikle *kanat*, *rüzgâr* ile bağlantılı adları aldığı görülmektedir. Atlar Türklerin yaşamının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Kaşgarlı Mahmut, Divan-ü Lügat-it Türk'te "at Türk'ün kanadıdır" (Belek, 2015/16) sözüyle atın Türklerin yaşamındaki yerini özetlemiştir. Kanat sözü bir bakımdan bu anlama bağlansa da diğer taraftan atın hızından dolayı rüzgâr gibi hızlı koşarken insana uçma hissi vermesine de bağlanabilir. Rüzgâr ve kanat benzetmelerine ek olarak burada; şimşek (çağılğan), sel, tayfun, volkan gibi doğa olayları ile ilişkilendirilmesi de görülmektedir. Ayrıca hızından dolayı bir kuş türü olan Şahin (Şumkar, Sunkar) gibi isimlerin verildiği de görülmektedir.

Kartallar göklerin efendisi olarak görüldüğü için ve yine rakibine üstünlük göstermek için buna bağlı isimlendirilmişlerdir. Köpeklere günümüzde olduğu gibi geçmişte de çoğunlukla bekçilik, koruma görevi yüklenirdi. Bu sebeple; Alapar (bu isim sürülerin başında bekçilik eden köpeklerin sürüyü alıp götürmesi şeklinde *al* ve *apar* kelimelerinin birleşiminden oluşmuş olabilir.) Börübasar, Karabaş(Moğl. *gözetleme kulesi*, *görme* anlamındaki *haraa* (Akbaş, 2008, s. 567)sözünden geliştirilmiş bir isim olduğu düşünülebilir.) Kaytpas (geri gitmeyen, dönmeyen olduğu yerde kalan), Muhtar, Sakkulak (sağlam kulak) gibi isimler verilmiştir. Köpekleri güçlü göstermek için ise, güçlü hayvanların tür adı verilmiş ya da Kabanaak (hırçın,yavuz, güçlü (Arikoğlu, Alimova, Askarova, & Selçuk, 2017)), Kumayık (köpeklerin efendisi, güçlü köpek anlamında veya evde birden fazla köpek varsa gözde olan

için bu ad kullanılır) Taşçaynar(taş çığner) gibi niteleyici adlar verilmiştir. Köpek aynı zamanda bilindiği gibi dost canlısı, insana dost olan hayvanlardan biridir bu sebeple de *Uyulaş* (aynı evden olan, kardeş kadar yakın (Arıkoğlu, Alimova, Askarova, & Selçuk, 2017)) adı verilmiştir. Köpeklerin insana dost olması da insanların köpektan beklediği özelliklerden biridir. Köpeklere verilen *şans* anlamına gelen isimlerde (Kutcol, Akcoltoy, Maytaban) ise köpeklerin yarışlarda birinci olması veya birinci olmasını istenmesi ile ilgilidir.

Sığırlara verilen isimlerde eğer dişi ise sütüne ve doğurganlığına göre *Bereket*, *Dölbeş* gibi isimler verilir. Dana, boğa için ise güreşlerden hareketle *Kahraman*, *Zorbek*, *Zorba* gibi isimler verilir.

Karakterine Göre Adlandırılanlar

Hayvanın hâl ve hareketine bakılarak yapılan adlandırmalardır.

Tablo III

	At	Köpek	Sığır
Türkiye	Azgın	Fırlama	Delikız
Türkleri	Kinli Sultan	Haylaz	Kibar
	Nazlı	Şeytan	Nazlı
	Neşeli	Yaramaz	Şerhatun
	Şımarık	Zilli	Yavuz
			Yaman

Bu tür isimlendirmelerin varlığı insanların hayvanlara daha duygusal baktığının göstergesidir. İnsan ile hayvan arasında duygusal bir bağ oluştuğunu belirtir niteliktedir.

Rengine Göre Adlandırılanlar

Türkler hayvanlarına renge bağlı isim verirken ya tüm vücudunu kaplayan ana renkleriyle adlandırmışlardır ya da o rengi taşıyan varlığın adını dikkate alarak adlandırmışlardır. Bedenini tümünü kaplayan rengin yanında kuyruk ve varsa yele rengi de dikkate alınmıştır.

Tablo IV²²

²² <https://www.petarkadas.com/kopek-isimleri> (20.04.2019)
<https://el.kz/kz/news/archive/%D0%B6%D1%8B%D0%BB%D2%9B%D1%8B%D0%BD%D1%8B%D2%A3%D1%82%D2%AF%D1%80%D1%82%D2%AF%D1%81%D1%96%D0%BD%D0%B5%D0%B1%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%B0%D0%BD%D1%8B%D1%81%D1%82%D1%8B%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BA%D1%88%D0%B5%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%83%D0%BB%D0%B0%D1%80> (18.04.2019)

	Ahıska Türkleri	Kazak Türkleri	Kırgız Türkleri	Türkiye Türkleri
At	Ala ²³	Burşak	Akbozat	Akbey
	Alabey ²⁴	Bozşubar	Akkula ³⁰	Akboz
	Alacan ²⁵	Jirenala	Algara	Akcan
	Akşah ²⁶	Karaburıl	Bozcorgo	Akça
	Kırış ²⁷	Karakter	Çabdar ³¹	Akkula
	Mercan ²⁸	Karakök	Karager	Akşah
	Sarı ²⁹	Karaşubar	Karala	Alacan
		Karatorgay	Kulager	Bozkara
		Kızılkök	Kulatay	Çabıdar
		Kulager	Küröñala	Çakır Tay
		Kulajiren	Sarala	Karagök
		Kulatoru	Taybuurul	Karalı
		Küreñala	Taytoru	Kırat
		Şubar	Teltoru	Şubar
		Surala	Torala	Şubartay
	Şabdar	Toraygır	Taydoru	
		Toruçaar		

<https://yvision.kz/post/676891> (20.04.2019)

https://surak.baribar.kz/9228?start=15#a_list_title (20.04.2019)

<https://surak.baribar.kz/260907/> (20.04.2019)

<http://www.tjk.org/TR/YarisSever/Query/Page/Atlar> (20.04.2019)

https://www.facebook.com/arsin.mesohor.atayurt.basdurak/?_tn_=%2Cd%2CPR&eid=ARBgKjL5AvmCTQH4_9vrCxJ7G_64qhGE29YP_YOjKtpPwRjOZFRPqyciz05LqyOAJJh81BiR7UcZrUS6 (21.02.2019)

<https://www.facebook.com/Cepni.Oguzlar/?ref=bookmarks> (27.02.2019)

İrfan Çağatay, İrfan Çağatay, "Doğu Karadeniz'de –a Sonekiyle Biten Sığır Adları" *Acta Turcica* Ocak 2014, Sayı I

Nesrin Bayraktar, Türkçede Renk Adlarıyla Özel Ad Yapımı, *Journal of Language and Linguistic Studies*, 9(2), 95-114; 2013.

Emine Gürsoy, *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, İstanbul 1995 Türkiye Jokey Kulübü s.126-143.

²³ KK5

²⁴ KK5

²⁵ KK4

²⁶ KK4

²⁷ KK5

²⁸ KK4

²⁹ KK5

³⁰ KK1

³¹ KK2

Kartal		Akala Karala Karager Kulasur Kızgilt Koñırala Sarıala	Karala Karager Kıraan	
Köpek		Alabay Kökserek Tuman Topırak	Aktaygan Alabay	Arap Gece Gofret Gölge Tarçın Zeytin
Sığır	Ceyran ³² Karakız ³³ Kınalı ³⁴ Maral ³⁵ Mercan ³⁶ Sarıkız ³⁷			Alaca Altun Bozgül Ceyran Karakız Kınalı Kırca Mercan Sarıgül Sarıkız Zeytin

³² KK4³³ KK4³⁴ KK5³⁵ KK4³⁶ KK4³⁷ KK4

Rengine göre adlandırmalara baktığımızda belirgin olarak bilinen *Ak, Al, Kara, Sarı* gibi renklerin yanı sıra *Buurul(karışık tüylü, benekli), Jiren(kızıl), Ker(açık kahverengi), Kula(Kırmızı-kahverengi), Çabdar/Çubar/Şabdar/Şubar (benekli), Toru/Doru (koyu kırmızı, hurma rengi)* gibi çok detaylı renkler karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında renkleriyle öne çıkan ve günlük hayatta herkesçe bilinen, *Altın, Gofret, Kına, Tarçın, Zeytin* gibi nesnelere de ad olarak kullanılmıştır.

Destanlardaki At İsimleri

Bilindiği gibi destanlarda çoğu kahramanın kendisi gibi üstün özelliklere sahip bir atı vardır. Kahraman ne kadar güçlüyse atı da o kadar güçlü olur ve hatta doğaüstü güçleri olabilir. Kahraman şanını (adını) alınca beraberinde kahramana atı da verilir ve bu at çoğunlukla destan boyunca ona can yoldaşı olur. Destan kahramanının başına kötü bir olay gelse kahramanın sevdiğine ya da ailesine haberi götürür yahut kahraman yaralanır, ölürse onu alıp yaşadığı yere getirir.

Kimi destanlarda bu kahraman atların isimleri de verilmiştir. Mesela *Manas Destanı*'nda 116 at ismi geçmektedir (Naskali, 1995).³⁸ Burada sadece kahramanların değil düşmanların da atlarının ismi verilmiştir. Destanlarda adı geçen atların adları aşağıdaki tablolarda verilmiştir.

Kırgız Türklerinin Destanları

Kız Cibek	Kurmanbek	Manas	Semetey	Seytek
	Karala	Akkula	Akkelti	Dööt
Kök Tulpar	Kaskara	Algara	Akolpok	Kılküröñ
Sandal Kök	Köyküröñ	Sarala	Akşumkar	Kökborçok
	Teltoru	Taybuurul	Aktulpar	Kökçolok
	Tuuçanak	Toraygır	Algara	Telkızıl
		...	Tayborul	Tootor
			Taytoru	Tuunçak

TabloV (Kaya, 2015)

Kazak Türklerinin Destanları

Alpamıs (Kazakistan)	Alankay	Karlğa	Kobilandı	İsatay

³⁸ Bilgi için bkz. Ek 1.

varyantı)	Batır			
Bayşubar	Şabısker Kökbesti	Ak monşak	Tayburıl	Aktaban

Tablo VI (Bayram, 2004), (Kuanışbayeva, 2002), (Bilim al)

Türkiye Türklerinin Destanları

Alpamış(Türkiye varyantı)	Dede Korkut (Bamsı Beyrek)	Köroğlu
Bay Çıbar	Bengi Boz	Kırat

Tablo VII (Türk Yurdu Makaleleri)

SONUÇ

İnsanlar günlük hayatta yaşamlarının büyük bir bölümüne ortak olana bu hayvanları kendileri için önemini belirtmek için adlandırmışlardır. Bu adlandırmalar ortak kültür ve orta düşünce yapısı sonucu belirli özellikler dikkate alınarak yapılmıştır. Ortak coğrafya paylaşımının ardından yüzlerce yıl geçmesine rağmen düşünce yapısının hâlâ aynı olduğu hayvana verilen isimlerde açıkça görülmektedir.

Adlandırmalarda göçler, farklı kültürlerle etkileşim ve dinî etkenler sonucu birçok değişiklik görülebilir. Örneğin, Türklerin İslam dinini benimsemesiyle çocuklara verilen isimler Abdullah, Muhammed, Selâhaddin, Ziya vb. gibi Arap ve İslam kültüründen izler taşımaya başlamıştır. Bu ad değişimleri genellikle kişi adları ve yer adları alanında görülmekteyken aynı değişimler hayvan adlarında, hayvanların insan hayatında yer edinmesine bağlıdır. Hayvancılıkla uğraşmayan toplumların çoğunda bu isimler sınırlı sayıdaki hayvanlara verilmektedir. Ahıska Türklerinde de aynı sebeplerden dolayı hayvan isimlerinin çoğu Rus dilinden alınmıştır, bu sebeple çalışmada örnekleri yetersiz kalmıştır.

Çalışmaya baktığımızda isimlerin çoğunun renge bağlı olduğu görülmektedir. Bu çalışmada 13 farklı renk tanımını belirlendi. Bunlar sırasıyla; ak, ala, boz, çakır, çil, kara, ker, kır, kızıl, kök (kır), kula(kırmızı-kahverengi), küröñ(kahverengi), sarı, toru renkleridir. Nesrin Bayraktar'a göre bir dilde renkleri tanımlamak için kullanılan kelimelerin çokluğu dilin gelişmişliğinin ve o toplumun doğayla iç içe olduğunun göstergesidir. Yapılan çalışma da bu

açından değerlendirildiğinde Türkçenin gelişmişliğini ve Türk toplumunun doğayla iç içe olduğunu göstermektedir.

Hayvanların insan hayatında oynadıkları rolün değişmesiyle birlikte onlara verilen isimler de zamanla değişmiştir. Mesela önceden köpeğin insana bekçilik etmesi, koruması, dışardan gelen yabancıları korkutması göz önüne alınarak verilen isimler günümüzde yerini daha çok komik yahut sevimli diyebileceğimiz dikkat çekici nitelikteki adlara bırakmıştır.

Türklerde kişiye verilen adın o kişinin ruhuna etki edeceği inancı vardır. Bu inanış yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere hayvan adlandırılmalarında da dikkate alınmıştır. Günümüzde de dizi, film veya meşhur deney hayvanlarının adlarını örnek alarak kendi hayvanlarına bu adları vermeleri bunun bir göstergesi sayılabilir. Mesela; *Haçiko* filmindeki *Haçiko* adlı köpek gibi sadık olmasını bekleyerek birçok insan köpeğine bu ismi vermiştir. Tıpkı tarihe adını yazdırmış önemli kişilerin adlarının çocuklara verilmesi gibi böyle isimler verilmiştir.

Ne yazık ki ortak kültür çevresinde oluşturulan bu hayvan adları her geçen gün unutulmaktadır. Bu sebeple bu tür çalışmaların devam etmesi Türk dili, kültürü ve Türk halkbilim çalışmaları için faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Aksan, D. (2009). *Her Yönüyle Dil* (Cilt 3.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Bayram, B. (2004). *Alankay Batır Destanı*. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi .
- İbragimov, M. (2005). *Kırgız Makal-Ilakap, Uçkul Sözdörü*. Karabalta .
- Kaya, D. (2015). *Kırgız Destanları*. Ankara: Salkımsöğüt.
- Kuanışbayeva, A. (2002). *Formül Nazariyesi ve Koblandı Batır Destanındaki Formüller* . Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Naskali, E. G. (1995). *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*. 1995: Türkiye Jokey Kulübü .
- Sarıtaş, S. (2009). Balıkesir Üniversitesi Öğrencilerinin Günümüzdeki Adlar ve Av Verme Hakkındaki Görüşleri. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 423.

İnternet Kaynakçaları

<http://bilim-all.kz/article/3845>

<http://turkyurdu-makaleler.blogspot.com/https://www.petarkadas.com/kopek-isimleri>

(20.04.2019)

<https://yvision.kz/post/676891> (20.04.2019)

<https://el.kz/kz/news/archive/%D0%B6%D1%8B%D0%BB%D2%9B%D1%8B%D0%BD%D1%8B%D2%A3%D1%82%D2%AF%D1%80%D1%82%D2%AF%D1%81%D1%96%D0%BD%D0%B5%D0%B1%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%B0%D0%BD%D1%8B%D1%81%D1%82%D1%8B%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BA%D1%88%D0%B5%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%83%D0%BB%D0%B0%D1%80>
(18.04.19)

https://surak.baribar.kz/9228?start=15#a_list_title (20.04.2019)

<https://surak.baribar.kz/260907/> (20.04.2019)

<http://www.tjk.org/TR/YarisSever/Query/Page/Atlar> (20.04.2019)

https://www.facebook.com/arsin.mesohor.atayurt.basdurak/?_tn_=%2Cd%2CPR&eid=ARBgKjL5AvmCTQH4_9vrCxJ7G_64qhGE29YPYOjKtpPwRjOZFRPqyciz05LqyOAJJh81BiR7UcZrUS6 (21.02.2019)

<https://www.facebook.com/Cepni.Oguzlar/?ref=bookmarks> (27.02.2019)

Kaynak Kişiler

K.K.1: Bekbolsun Tölöev: Yaşadığı yer; Bişkek/ Kırgızistan Yaşı;25 Mesleği; otel görevlisi.

K.K.2: Gulina İskenderova: Yaşadığı yer; Talas / Kırgızistan Yaşı;25 Mesleği; ev hanımı

K.K.3: Nazik Akinova: Yaşadığı yer; Bişkek / Kırgızistan Yaşı; 23 Mesleği; öğrenci

K.K.4: Şoma Özil: Yaşadığı yer; Bişkek/Kırgızistan Yaşı; 25 Mesleği; serbest

K.K.5: Ceylan Alieva: Yaşadığı yer; Cambıl/ Kazakistan Yaşı;22 Mesleği; öğrenci

Ek 1: Anvarbek Mokeyev'in belirlediği Manas Destanı'ndaki at isimleri

I. Grup

1. Açkula :Açık kula renkli.
2. Akbakay :Aşık kemiğinin üzerinde ak lekesi olan.
3. Akboz at :Beyaz ve kır renkli.
4. Akcal :Beyaz yeveli
5. Akkula :Kula(beyaz ve kula) renkli.
6. Aksargıl :Açık ala donlu.
7. Aksurat :Soluk mavi renkli.
8. Alager :Ala ve kestane renkli.
9. Alakök :Ala ve boz renkli.
10. Alamoynak :Ala boyunlu.
11. Alayak :Ala ayaklı.

12. Alagara	:Doru ve karayağız.
13. Boytoru	:Baştanbaşa doru renkli.
14. Bozbaytal	:Kır rekli tay .
15. Buurul	:Demir kır donlu.
16. Çaarat	:Beyaz ve benekli (küçücük, yuvarlak benekler)
17. Çalankök	:Beyaz ve boz renkli.
18. Çalkuyruk	:Ak kuyruklu.
19. Çangılboz	:Açık kır renkli.
20. Çonkaşka	:Kocaman ve alında ak lekesi olan.
21. Çonkula	:Kocaman ve kula renkli.
22. Çonkürön	:Kocaman kahve renkli.
23. Çonsarı at	:Kocaman ve ala donlu.
24. Kara at	:Karayağız at.
25. Karaboz	:Karayağız ve kır renkli.
26. Karager	:Karayağız ve kestane renkli.
27. Karakula	:Karayağız ve kula renkli.
28. Kurala	:Karayağız ve ala renkli.
29. Karasur	:Karayağız ve mavi renkli.
30. Kartkürön	:İhtiyar ve kahve renkli (esmer).
31. Kerkaşka	:Kestane renkli ve alında beyaz lekesi olan.
32. Kılkara	:Tamamen karayağız.
33. Kılkürön	:Baştanbaşa kahve renkli.
34. Kızılceerde	:Kır al donlu.
35. Kızılkara	:Kır ve karayağız renkli.
36. Konurkürön	:Esmer ve kahve rekli.
37. Kögala	:Boz ve ala renkli.
38. Kökçolok	:Boz renkli ve kısa kuyruklu.
39. Kulabee	:Kula kısarak
40. Kuucabdar	:Solgun al donlu ve acık renkteki yeleli (kara değil).
41. Mal[a]kara	:Al donlu ve karayağız.
42. Mal[a]toru	:Al donlu ve doru.
43. Sarala	:Al donlu ve ala renkli
44. Sarı at	:Al donlu at.
45• Sarı bııınılı	:Al donlu ve demir kır renkli

46. Sarı buurul kerkökül :Al donlu ve demir kırır renkli ve kestane dorusu percemli
- 47• Taybuurul :Demir kın donlu tay.
48. Taytoru :Doru renkli tay.
49. Tengil kızıl at :Kır renkli ve benekli.
50. Torn at :Doru at.

II. GRUP

- 1 . Aktelki :Beyaz renkli ve dişi karaca gibi.
- 2 . Arkarboz :Dişi meral gibi kır renkli.
3. Askara :Kakım (Asj gibi karayağız renkli.
4. Aybanboz :Vahşi hayvan gibi ve kır renkli.
5. Boztaylak :Kır renkli ve deve yavrusuna benzeyen.
6. Borukok :Kurt gibi ve boz renkli.
7. Kılceyren :Tam ceylana benzeyen.
- 8 . Kokteke :Boz renkli ve yabani teke gibi.
9. Koktelki :Boz renkli ve dişi karaca gibi.
- 10 . Kulansur :Kulan gibi ve gök renkli.
- 11 . Maraltoru :Dişi geyik gibi ve doru renkli.
- 12 . Narbuudan :Dişi deveye benzeyen ve yorulmaz koşu atı.
13. Narbuurul :Dişi deve gibi ve demir kırır donlu
14. Narkara :Dişi deveye benzeyen ve karayağız renkli.
15. Narkızıl :Dişi deve gibi ve kır renkli.
16. [N]artoru :Dişi deveye benzeyen ve doru renkli.
17. Surkiyik :Gok renkli ve yabani keciye benzeyen (hızlı).
18. Surkoyon :Gok renkli ve tavşan gibi (hızlı).
19. Töösür :Deve gibi ve gok renkli.
- 20 . Ularboz :Dağ hindisi kuşuna benzeyen ve kır renkli.

III. GRUP

- 1 . Akborcuk :Beyaz renkli ve kaya gibi.

2 Arcatoru	:Ardıc ağacı gibi doru renkli (?).
3. Aysarala at	:Ay gibi (guzel) ve al donlu ve ala renkli.
4. Carkızıl	:Kaya gibi ve kır donlu.
5.Dönkara	:Tepe gibi kocaman ve karayağız renkli.
6 . Kokborcuk	:Boz renkli ve kaya gibi.
7. Muzkara	:Buz gibi donuk ve karayağız renkli.
8 . Tarkızıl	:Darı gibi ve kır renkli,
9. Tookara	:Dağ gibi ve karayağız renkli.
1 0 .Tookızıl	:Dağ gibi ve kır renkli.
11.Tootoru	:Dağ gibi ve doru renkli.

IV. GRUP

1 . Acbuudan	:Kızgın (kudurmuş) yorulmaz koşu atı.
2 . Aktulpar	:Beyaz renkli ve kanatlı gibi hızlı koşan.
3. Argımak	:Cins at.
4. Borkara	:Top gibi atılan ve karayağız renkli.
5. Bozbuudan	:Kır renkli ve yorulmaz koşu atı.
6 . Bortkula	:Tırıs yuruyuşlu ve kula renkli.
7- Celcetpes	:Ruzgar erişemez.
8 . Celkara	:Ruzgar gibi ve karayağız donlu.
9. Celkayıp	:Goze görünmez (sihirli) hayvan (hızlı).
1 0 . Celkızıl	:Ruzgar gibi hızlı koşan ve kır renkli.
1 1 . Celtaman	:Ayağına cabuk.
1 2 Corgoboz	:Rahvan yuruyuşlu ve kır renkli.
13. Dankara at	:Cevik ve karayağız renkli at.
14. Karabayır	:Cins atla, cins olmayan atın melezi, yorulmaz at
15. Karaçobur	:Karayağız renkli ve lagar beygir.
16. Kasatulpar	:Mitolojik ve kanatlı cins at.

17- Kasbuudan	:Yorulmaz, cins koşu atı.
18. Kazan at	:Cins at.
19. Kokcorgo	:Boz donlu ve rahvan yuruyuşlu.
2 0 . Kokkazık	:Boz renkli ve dayanak olabilir.
2 1 . Kuukazık	:Solgun renkli ve dayanak olabilir.
2 2 .Maaniker	:Kuvvetli ve kestane dorusu renkli.
23. Meenetkök	:Çalışan (inatçı) ve boz donlu.
24. Oktoru	:Ok gibi koşan ve doru donlu.
25. Orkızıl	:Cevik ve kır donlu.
26. Salkızıl	:Mevzun endam ve kır renkli
27. Salkuron	:Mevziin endam ve kahve renkli.
28. Saltoru	:Mevzun endam ve doru renkli.
29. Şalpañkok	:Gevşek kulaklı ve boz donlu.
30. Şaltan	:Güçlü, kuvvetli (?).
31- Telkızıl	:Sevgili (şımarık) ve kır renkli.
32. Telktiron	:Sevgili (şımarık) ve kahve renkli
33. Teltoru	: Sevgili (şımarık), doru donlu.
34. Toburcak	:Savaş atı.
35. Tuucunak	:Yorulmaz ve kulağı kesik.

Extended Abstract

People named it to customize the assets that matter to them. For this we can say "it is unlikely to see a single community on Earth devoid of the phenomenon of naming." Adolf Bach, a renowned scholar, reveals the importance of nouns in the words "the noun presence of a nation is the narrative of its past and present state". The names bear traces of the culture, tradition and lifestyle of the community to which it belongs. Names are of great importance especially in terms of showing how a nomadic nation, like the Turks, affects societies with different cultures and how they are affected by them. Although this interaction is mostly manifested in place names, it is also reflected in human names and animal names. Animals, human nutrition, conservation, transportation, etc. it helped to meet as many needs as possible. Animals have an important place in the life of nomadic Turks. . In this study, Ahiska Turks, Kazakh Turks, Kirghiz Turks and Turkish Turks will present proper name they give to animals such as horses, dogs, cows and eagles. The reason for the election of these Turkish communities is that Kazakh Turkish and Kirghiz Turkish from the Kipchak group and Ahiska Turkish and Turkish Turkish from the Oghuz group are close to each other. These names will be classified under four main titles in the form of those named according to their Appearances Based Nomenclature, Mission Based Nomenclature, Character Based Nomenclature and Color Based Naming. There is no eagle breeding in Turkey and Ahiska Turks, so there are no names belonging to Eagles. As there is not much cattle breeding in Kyrgyz Turks and Kazakh Turks like this, the names of cattle animals are not common.

Appearances Based Nomenclature

It is usually done by looking at the different colour of the foot, face or back, as opposed to the overall colour covering the animal's body. And differences in eye, tail, ear are also taken into account in this nomenclature.

Mission Based Nomenclature

In the common life of humans and animals, both have specific tasks. It has been studied under this title, taking into account the duties of naming animals in this common life. It is also seen that natural disaster names, strong animals, or words with positive meaning are given as names to highlight some characteristics of animals or to show their animals, strong, fast and efficient. If the animal is a racer, according to its speed, if it is in the duty to protect and guard, according to its strength, etc. such characteristics are the nomenclature made with consideration.

Character Based Nomenclature

They are the nomenclature made by looking at the state and movement of the animal. The existence of this nomenclature indicates an emotional connection between man and animal.

Color Based Naming

When Turks name their animals depending on their color, they either name them with their main colors covering their entire bodies, or name them based on the name of the entity that bears that color. In addition to the color covering the entire body, the tail and, if any, the color of the mane was also taken into consideration.

Names Of Horses In Epics

As is known, most heroes in epics have a horse with superior characteristics, such as himself. When the hero takes his name, the hero is given his horse, and this horse is often his companion throughout the saga. If a bad event happens to the hero of the saga, he will take the news to his loved ones or family or if the hero is injured and dies, he will take it and bring it to the place where he lives.

Some epics also mention the names of these heroic horses. For example, 116 horses whose name is mentioned in the Manas saga are named.

When we look at the study, it appears that most of the names depend on color. In this study, 13 different color definitions were determined. The multiplicity of words used to describe colors in a language is indicative of the sophistication of language and that society is intertwined with nature. In this respect, the study shows the development of Turkish and that Turkish society is intertwined with nature.

There is a belief in the Turks that the name given to the person will affect the soul of that person. This belief has also been taken into account in animal naming as seen in the table above.

Unfortunately, these animal names created around the common culture are forgotten every day. For this reason, the continuation of such studies will be beneficial for Turkish language, culture and Turkish folklore studies.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 411 – 424.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 411 – 424.

Sivas İli Bitki Kökenli Köy Adları¹

Tuğçe Burcu DEMİR²

Özet

Dil biliminin çalışma alanlarından biri olan ad bilimi; özel adlar üzerinde duran, özel adları köken bilgisi, tarihsel gelişimi çeşitli dil ve kültür sorunları açısından inceleyen bilim dalıdır. Bu bilim dalının yer adları bilimi (toponymie), kişi ad bilimi ve çeşitli coğrafi adlar üzerinde duran alt dalları vardır. Köy adları, Türkçe yer adlarında önemli bir yere sahiptir. Çünkü Türkler göç ve fetihler ile birçok yere yerleşip bu yerlere ya eski Türk yer adlarını vermişler ya da yerleşim yerinin Arapça, Ermenice, Farsça olan adını Türkçenin fonetiğine uygun hâle getirmişlerdir. Yer adlarına verilen bu önem bizlere yeni yerleşilen yeri benimseyerek, yurt edinme düşüncesini ve o millet için önemli olan adları gösterir. Yer adlarını belirlemede önemli olan diğer bir etken de adlandırılacak yerin bitki örtüsüdür. Türkler göçebe bir hayat yaşadıkları için bitki örtüsü önemlidir. Hayvanın beslenmesi ve gelişmesi bitki örtüsüne bağlıdır. Bitki adları ile köy adları oluşturma Türklerin doğaya verdiği değer bir göstergesidir. Sivas ili toprak genişliği bakımından Türkiye'nin ikinci büyük ilidir. Doğu Anadolu ve Karadeniz bölgesinde toprakları bulunur. Kızılırmak, Yeşilirmak ve Fırat havzalarına giren toprakları ile çeşitli endemik bitki örtüsüne sahiptir. Bildirimizde Sivas ili sınırları içerisinde bulunan yer adlarındaki bitki kökenli köy adları incelenmiştir. Bitkilere verilen genel ve özel adlar ile bitkilerin herhangi bir parçasına verilen kelimelerin kullanıldığı adlar, bitki kökenli köy adları başlığı altında toplanmıştır. Bitki köy adları, köken ve gramer yapısı bakımından incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar tablolar hâlinde gösterilmiştir. Bu çalışma ile Sivas yöresi yer adlarında hangi bitki adlarının ne sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir. Türk kültürü, Türk dili ve yer ad bilimi çalışmalarına katkı sağlamak istenilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yer adları, Köy adları, Sivas, Adbilimi.

Sivas Province Plant Origin Village Names

Abstract

Name science, which is one of the fields of study of linguistics; is a science that examines specific names in terms of their origins, historical development and various language and cultural problems. The place name of this science is science (toponymie), person name science, and sub-branches standing on various geographical names. Village names have an important place in Turkish place names. Because the Turks settled in many places with migrations and conquests, or they gave the names of the old Turkish place or the name of the settlement in Arabic, Armenian and Persian made the name of the Turkish phonetics. This importance given to place names by adopting the new settled place shows the idea of acquiring the homeland and the names that are important for that nation. Another important factor in determining the place names is the vegetation of the place to be named. Because Turks live a nomadic life, vegetation is important. Animal feeding and development depends on vegetation. Creating village names with plant names is an indication of the value that Turks give to nature. In terms of width Sivas soil it is Turkey's second largest city. Eastern Anatolia and the Black Sea region is located in the territory. Kızılırmak has a variety of endemic vegetation with its lands entering Yeşilirmak and Fırat basins. In our report, the names of villages with plant origin in the names of the place within the borders of Sivas province were examined. The names of the general and private names given to the plants and the names of the words given to any part of the plants are collected under the title of village names with plant origin. Plant village names were examined in terms of origin and grammatical structure. The results obtained are shown in tables. Plant village names were examined in terms of origin and grammatical structure. The results obtained are shown in tables. In this study, it was determined which plants were used frequently in Sivas region. Turkish culture, Turkish language and place names were requested to contribute to the studies.

Key Words: Place names, Village names, Sivas, Noun science

¹Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

²Yüksek lisans, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, el-mek: tugceburcudemir@gmail.com.

Giriş

Yer adları bilimi (Alm. Toponymie, Fr. Toponymie, İng. Toponymy), yer belirten özel adları inceleyen özel ad bilimidir (Vardar, 2007, s. 224). Yer adları bilimi, yalnızca dil biliminin konusu olarak kalmamış tarih, sosyoloji, antropoloji, biyoloji gibi değişik bilim dallarının da ilgilendikleri bir alan hâline gelmiştir.

Yer adları bilimi, yer adlarını yapı, köken ve anlam bakımından açıklamaktadır (Eren, 1989, s.155). Bu alanda dil bilimi yöntemlerinin kullanılmasıyla olumlu sonuçlar elde edilmiştir. Eren'e göre dil bilimi yöntemleri çerçevesinde yer adlarının diğer kelimelerden farksız olduğunun anlaşılması ile yer adlarının fonetik kurallara uyduğu ortaya çıkar ve yer adlarının da bir anlam taşıdığı tespit edilir (Eren, 1989, s.155).

Her ülkede köy adları üzerine çalışmalar yapılmaktadır. Köy adları üzerine yapılan bu çalışmalar da adlandırma yolu bakımından yapılacak araştırma ve gruplandırmaların insan-çevre ilişkisi ve insanoğlunun yerleşme yerine ad verirken hangi durumların etkisinde bulunduğunu gösterir. Bu durum da bir millet için önemli olan kavramları açığa çıkartır. (Aksan,1972, s. 185).

Türkler 11. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya göç etmeye başlamışlardır. Bu göçler neticesinde Anadolu'da nüfus, kültür ve siyasî otorite açısından üstünlük kurmaya başlarlar (Yakupoğlu, 2008, s. 421). Türkler yeni geldikleri yerleri vatan hâline getirmek, orayı benimsemek ve kendi kültürel değerlerini unutmamak için ad verirler. Böylece ad vermede birtakım kuralların olduğu anlaşılır (Eren, 1989, s.155). Türkler yerleştikleri yerlere ya eski Türk yer adlarını vermişler ya da var olan Arapça, Ermenice ve Farsça adı Türk fonetiğine uygun hâle getirmişlerdir. Adlandırmalarda genel olarak fizikî özellikler, şahıs adları ve çevre ile ilgili özellikler kullanılmıştır. Bu durum bizlere bir milletin kültürünü yansıtan kavramları, o millet için önemli olan adları gösterir.

Yer adları bilimi çalışmaları birçok ülkede yapılmaktadır. Türkiye'de yer adları bilimi çalışmalarının ilk örneği Fuat Köprülü tarafından yapılmıştır. Köprülü'nün 1925 yılında çıkan yazısına ek olarak H. Nihal Atsız ve A. Naci 1928 yılında Türkiyat Mecmuası'nda bir yazı yayınladılar (Eren, 1989, s.158). Daha sonra Mehmet Şakir, F. Aksu, Sırrı Üçer ve Mesut Koman gibi isimler yer adları üzerine çalışmalar yapıp bunları yayınlamışlardır (Eren, 1989, s. 158).

Yer adlarını belirlemede önemli olan diğer bir etken de ad verilecek yerin bitki örtüsüdür. Bitki adlarının önemli olmasının sebebi Türklerin doğa ile iç içe olması, tarım ve hayvancılık ile uğraşmalarından kaynaklanmaktadır. İnsanların bitkilerden faydalanabilmeleri için öncelikle onları adlandırmaları gerekmektedir. Bu adlandırmada ise insanlar kendi yaşayış ve

kültürlerini yansıtmışlardır (Alkayış, 2007, s.4). Yörenin bitki örtüsü ile faydasına inanılan, gıda hazırlamakta kullanılan, kutsal ya da önemli endemik bitkiler yer adı vermede kullanılır (Kuşdemir, 2017, s.196). Türkçe bitki adlarına XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut tarafından yazılmış olan Divan-ü Lügat-it- Türk ve Yusuf Has Hacip tarafından yazılan Kutadgu Bilig gibi birçok eserde rastlanmaktadır (Ergenekon, Bölükbaşı ve Ergenekon, 2018, s. 6).

Bu bildiride Sivas ili bitki kökenli köy adları incelenmiştir. Sivas, Türkiye'nin toprak genişliği bakımından ikinci büyük ilidir. İl, Anadolu, Doğu Anadolu ve Karadeniz iklimleri arasında bir geçit yeri oluşu sebebiyle çeşitli bitki örtüsünü bünyesinde barındırır. Kızılırmak, Yeşilirmak ve Fırat havzalarına giren toprakları ile çeşitli endemik bitki örtüsüne sahiptir.

Bu çalışma da bitki kökenli köy adları “*Köken Bakımından Bitki adları ve Gramer yapısı Bakımından Bitki Adları*” olmak üzere iki ana başlık altında incelenmiştir.

A. Köken Bakımından Bitki Adları

Köken bakımından bitki adları “*Türkçe Kökenli Bitki Adları, Alıntı Bitki Adları ve Kökeni Bilinmeyen Bitki Adları*” başlıkları altında incelenmiştir. Sivas ilinde Türkçe kökenli bitki adları daha fazladır. Alıntı bitki adlarını ise *Arapça ve Farsça* kökenliler oluşturmaktadır (Alkayış, 2007, s. 9-30).

A. 1. Türkçe Kökenli Bitki Adları

Ağaç	Çekem	Elma	Ot
Ardıç	Çiçek	Erik	Söğüt
Arpa	Çiğdem	İğde	Üzüm
Başak	Çim	Kabak	Yaprak
Budak	Dal	Kamış	Yonca
Buğday	Darı	Kav	
Çalı	Ekin	Kavak	

A. 2. ALINTI BİTKİ ADLARI

Başka dilden alınmış kelimelere alıntı kelimeler denir. Dilimize yabancı dillerden girmiş kelimeler de basit kelime grubuna girer (Korkmaz, 2014, s. 118). Alıntı bitki adları dilimize girerken Türkçenin yapısına uyum sağlayarak birtakım ses değişmelerine uğramıştır. Örneğin, Arapça *şam* kelimesi Türkçeye *çam* olarak; Farsça *gawz* kelimesi Türkçeye *koz* olarak geçmiştir. Sivas ilinde alıntı bitki adları Arapça ve Farsça kökenli bitki adlarıdır. Bu alıntı bitki adları transkripsiyonlarıyla birlikte alıntı yapılan dillere göre listelenmiştir.

A. 2. 1. Arapça Alıntı Bitki Adları

Ceviz (< Ar. cevz)	Çam (< Ar. şam')	Hardal (<Ar hardel)	Mısır (Ar. mişr)	Pelit (<Ar.ballût)
------------------------------	----------------------------	-------------------------------	----------------------------	------------------------------

A. 2. 2. Farsça Kökenli Bitki Adları

Alıç (<Far. ālūçe)	Badem (<Far.bādām)	Çınar (<Far.çenār)	İncir (<Far. encīr)	Meşe (<Far.bişā)
Armut (<Far.emrūd /ermūd/enberūd)	Çavdar (<Far.çūdār)	Gül (< Far. gul)	Koz (<Far. gawz)	Zoğal (<Far.zuğāl)

A. 3. Kökeni Bilinmeyen Bitki Adları

Çaltı	Çipil	Keven	Kındıra	Töngel
--------------	--------------	--------------	----------------	---------------

B. Gramer Yapısı Bakımından Bitki Adları

Gramer yapısı bakımından bitki adları ise ‘‘Basit, Türemiş ve Birleşik Kelimelerden Oluşan Bitki Adları’’ şeklinde incelenmiştir. Birleşik kelimelerden oluşan bitki adları *sıfat tamlaması* ve *isim tamlaması* alt başlıklarından oluşmaktadır.

B. 1. Basit Kelimededen Oluşan Bitki Adları

Basit kelimeler, herhangi bir yapım eki ile genişletilmemiş olan ve daha basit kök, ek ögelerine ayrılamayan kelimelerdir (Korkmaz, 2014, s.117). Basit yapılı bitki kökenli köy adları Türkiye Türkçesinde seyrek görülmektedir.

Çavdar	Çekem	Çipil	Hardal	Kavak (2)	Töngel
---------------	--------------	--------------	---------------	------------------	---------------

B.2. Türemiş Kelimelerden Oluşan Bitki Adları

Türemiş kelimeler, kelime türetme yoluyla elde edilir. Bu yol kelime kök ve gövdelerine ekler getirerek değişik anlamda yeni kelimeler yapma yoludur (Korkmaz 2014: 118). Türkçenin isimlerden ad türetmede kullandığı +CI/CU, +CIk, +IAk, +II/IU, +IIk//+IUk eklerinin yer adlarında kullanıldığı görülmektedir.

+CI: Türkçenin eskiden beri kullanılan ve işlekliliğini kaybetmemiş isimden isim yapma eklerinden biridir (Ergin, 2013, s. 57). **+CI/+CU** eki, yalnız başına veya **+IAr** çokluk ekiyle genişletilmiş olarak eklendiği ada meslek ve uğraşı anlamı katan semt, mahalle, cadde, köy gibi yer adları türetir (Korkmaz, 2014, s.125). Bu ekle kurulmuş bitki kökenli köy adları şunlardır:

Arpacı	Çahcı	Ekinciler
---------------	--------------	------------------

+CIk: Batı Türkçesinin başından beri görülen ve son zamanlarda işlek hâle gelen bir ektir. Başlıca fonksiyonu isimden sevgi ve küçültme ifade eden isimler yapmaktır (Ergin, 2013, s. 163). Adlardan yer adları türetir. Ancak, bu yer adlarındaki küçüklük kavramı aşınmış durumdadır (Korkmaz, 2014, s. 126). Bu ekle kurulmuş bitki kökenli köy adları şunlardır:

Ekincik	İğdecik	İğdecikler	Söğütcük(2)
----------------	----------------	-------------------	--------------------

+IAk: Addan fiil türeten **+IA-** ekiyle fiilden sıfat yapan **-k** ekinin kaynaşmasından oluşmuş bir birleşik ektir. Yalnız, ek kaynaşmaya uğradıktan sonra **+IAk** biçimiyle özel bir nitelik kazanarak çeşitli ad ve sıfatlar türetmiştir (Korkmaz, 2014, s. 131). Bu ekle kurulmuş bitki kökenli köy adı bir tanedir: **Kavlak**.

+II/+IU: Türkiye Türkçesinde her ada gelebilen ve addan ad ve sıfat türeten en işlek eklerinden biridir. Adlardan yer adları türetir. **+II/+IU** ekiyle kurulmuş adların **+cA** ekiyle genişletilmiş türleri de vardır (Korkmaz, 2014, s. 134). Bu ekle kurulmuş bitki kökenli köy adları şunlardır:

Armutlu	Budaklı	Çiçekli	Elmalı	Kevenli (3)	Üzümlü
Arpalı	Çaltılı	Çiğdemli	Erikli	Kozlu	Yoncalı
Ayvalı	Çınarlı	Ekinli	İğdeli(2)	Söğütlü (2)	Zoğallı

+II/+IU ekiyle kurulmuş adların **+cA** ekiyle genişletilmiş türleri: **Çamlıca, Güllüce(2)**.

+III/+IUk: Bu ek başlangıçtan beri Türkçenin belli başlı isimden isim yapma eklerinden biri olarak kullanılmagelmıştır. Bu ekle yapılan yer isimleri yapıldıkları ismin gösterdiği nesnenin bulunduğu yeri ifade ederler. Bu yer ya o nesne ile doludur, yani o nesnenin çok bulunduğu

bir yerdir veya o nesnenin sadece mekânıdır (Ergin, 2013, s. 155). Bu ekle kurulmuş bitki kökenli köy adları şunlardır:

Çamlık	Güllük	Kındıralık	Otluk
--------	--------	------------	-------

B.3. Birleşik Kelimelerden Oluşan Bitki Adları

Birleştirme yoluyla kurulan kelimeye *birleşik kelime* denir. Birleşik kelime, yeni bir kavramı veya yeni bir nesneyi karşılamak üzere iki ya da daha çok kelimenin belirli şekil bilgisi kurallarına uyarak yeni bir anlam birliği oluşturmasıdır. Birleşik kelimedeki kullanılan söz kalıpları çeşitli kelime gruplarıdır (Korkmaz, 2014, s. 190). Birleşik kelimedeki oluşmuş bitki kökenli köy adları sıfat tamlaması ve isim tamlamasından oluşmuş bitki adları başlıkları altında incelenmiştir.

B.3.1. Sıfat Tamlamasından Oluşan Bitki Adları

Bir varlığı niteleyen veya belirten kelimeye sıfat denir (Banguoğlu, 2015, s. 341). Sıfat tamlaması bir sıfat ve isim unsurundan oluşmaktadır. Sıfat unsuru tamlayan, isim unsuru tamlanandır. Sıfat unsuru önce, isim unsuru sonra gelir. Birleşik adların bir kısmı şekilce sıfat tamlaması kalıbındadır. Bu kalıpta olanlar özellik, nitelik, renk ve sayı bildiren sıfatların bir adla birleşmesinden oluşmuş ve somut ve soyut nesne gösteren adlardır (Korkmaz, 2014, s. 192).

Sıfat tamlaması ile oluşmuş birleşik kelimelerin kullanımı daha fazladır. Bitki adları, sıfat unsuru bitki olan köy adları ve isim unsuru bitki olan köy adları olarak incelenmiş ve tablolar ile gösterilmiştir.

B.3.1.1 Sıfat Unsuru Bitki Olan Köy Adları

Ağaçlıgöl	Çalova	Güllübucak	Kabaktepeler	Mısırören
Alçseki	Çalyurt	Güllüali	Kamışköy	Söğütlüağıl
Alçbel	Çiçekliyurt(2)	Gülören(2)	Kavakdere	Söğütlüpınar
Arpayazı(2)	Çimenyenice	Gülpınar	Kavakdere	Yapraklıpınar
Bademkaya	Darıseki	İğdeliören	Kavaklısu	Yuvalıçayır
Buğdayören	Darıkol	İğdelipınar	Kozağaç(2)	
Cevizköy	Elmaseki	İncirliipınar	Kozçukur	

B.3.1.2. İsim Unsuru Bitki Olan Köy Adları

Alaçayır	Başsöğüt	İkizçayır	Kanlıçayır	Yağlıçayır
Akmeşe	Beşağaç	Karaağaç(2)	Kızılelma	Yalnızsöğüt
Akpelit	Bozarmut	Karaağaçlı	Sarıçiçek	Yapraklıpınar
Başağaç	Çimenyenice	Karaçam	Sarıkavak	Yaygınsöğüt
Başçayır	Eskimeşe	Karaçayır(3)	Topardıç	Yazıkavak
Başekin	Halkaçayır	Karayaprak	Uluçayır	Yoğunpelit

B.3.2. İsim Tamlamasından Oluşan Bitki Adları

İyelik ekli bir isim unsurunun, iyeliğin işaret ettiği bir başka isim unsuruyla kurduğu kelime grubudur (Karahan, 2014, s. 42). İki isim unsurundan oluşmaktadır. Birinci isim unsuru tamlayan, ikinci isim unsuru tamlanandır. Tamlamanın ikinci unsuru olan tamlayan daima iyelik eki taşır. Bir nesnenin başka bir nesnenin parçası olduğunu, bir nesnenin başka bir nesneye ait olduğunu veya bir nesnenin başka bir nesne ile tamamlandığını ifade etmek için bu kelime grubuna başvurulur (Ergin, 2013, s. 381). Genellikle belirtisiz ad tamlamaları, birleşik kelime kurmaya çok elverişli olan kelime grubudur. Çünkü belirtili ad tamlamalarında, tamlayana eklenen ilgi durumu eki, tamlananı belirli bir kişi ya da nesneye dar bir aitlik ilişkisiyle bağladığı hâlde, belirtisiz ad tamlamalarında ilişki doğrudan doğruya belirsiz genel bir nesneye, bir tür adına yöneliktir (Korkmaz, 2014, s. 192).

İsim tamlamasından oluşan bitki adlarının hepsi belirtisiz isim tamlamasından oluşmaktadır. Bunlar tamlayanı bitki olan ve tamlananı bitki olan köy adları şeklinde incelenmiş ve tablolar hâlinde gösterilmiştir.

B.3.2.1 Tamlayanı Bitki Olan Köy Adları

Armutçayırı	Çiçekközü	Ekinciöglü	Ekinözü	Söğütözü
Çiçekliöglü	Ekinbaşı	Ekingölü	Kabakçevliği	

B.3.2.2 Tamlananı Bitki Olan Köy Adları

Deveçayırı	Gedikçayırı	Harmandalı	Hatunçayırı	Paşamçayırı
-------------------	--------------------	-------------------	--------------------	--------------------

Sonuç

Türkler, Anadolu'ya geldikten sonra buradaki tabiatı incelemişlerdir. Bu yeni doğayı tanımışlar ve buldukları yeni özellikleri kendi dillerinde anlatmışlardır. Çünkü Türkler için yaşadıkları tabiat her zaman önemli olmuştur. “Vatan” kavramı, üzerinde yaşanan topraktan ibaret değildir; bir millete kim olduğunu anlatan ve milletlerin kültürel değerlerini ortaya çıkaran unsurdur. Yer adları araştırmaları ile yerleşilen bölgenin özelliklerine, bir milletin dil tarihi ve bakış açısına ait özelliklerine ulaşılabilir.

‘Sivas İli Bitki Kökenli Köy Adları’ isimli bu çalışmada 140 adet bitki adı ile oluşturulmuş köy adı incelenmiştir.

Köken yapısı bakımından incelenen bitki adları karşılaştırılmasında Türkçe bitki adlarının Arapça ve Farsçaya nazaran daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Arapça bitki adlarının ise Farsçadan daha az olduğu görülmüştür. Türkçe bitki adlarının daha fazla olmasının sebebi ise sonradan yerleşik hayata geçen Türkler tarafından verilmiş olmasıdır. Çünkü göçebe bir yaşama sahip oldukları için dillerinde yabancı kelime etkisi azdır.

Köken bakımından bitkileri incelediğimiz zaman dikkat çeken bir nokta vardır. Ceviz kelimesinin Farsçadan “gawz” şeklinden *koz* olarak, Arapça yoluyla “cevz” şeklinden ceviz olarak geçmiştir. Ama Farsçadan geçen “koz” şekli daha çok kullanılmıştır.

Gramer yapısı bakımından incelenen bitki adlarında basit yapıli olan kelimelerin daha az kullanıldığı gözlenmiştir. Birleşik kelimedenden oluşan bitki adları ise sıfat tamlamasından oluşan bitki adları ve isim tamlamasından oluşan bitki adları olarak incelenmiştir. Bu inceleme sonunda tamlayan ögelerde bitki adının daha fazla kullanıldığı görülmüştür.

Bitki adları içerisinde en çok kullanılan bitkinin *çayır(16)*, *kavak(10)*, *söğüt(9)*, *gül(8)* ve *ekin(8)* olduğu gözlenmiştir.

Çayır, kavak ve söğütün fazla olmasının sebebi Sivas’ın Kızılırmak, Yeşilirmak ve Fırat havzalarında topraklarının olmasından kaynaklanmaktadır. Söğüt genellikle dere kenarında yetişmektedir. Kavak ise söğütgillerden olduğu için sulak yerlerde yetişen bir ağaç türüdür. Çayır ise tabanı nemli olan yerlerde yetişen bir bitkidir.

Tablo 1: Sivas İli Haritası**Bitkiye Bağlı Sivas Köy Adları Listesi**

Ağaçlıgöl(Divriği)	Buğdayören(Yıldızeli)	Dariseki (İmranlı)
Akmeşe (Divriği)	Cevizköy(Kangal)	Deveçayırı (Gürün)
Akpelit (Divriği)	Cevizli (Suşehri)	Dişbudak(Divriği)
Alaçayır (Şarkışla)	Çalıcı(Doğanşar)	Ekinbaşı (Divriği)
Alıçbel (Zara)	Çaltılı(Hafik)	Ekincik(İmranlı)
Alıçseki (Zara)	Çalıyurt(İmranlı)	Ekinciler (Doğanşar)
Ardıçalan (İmranlı)	Çamlıca(Gürün)	Ekincioğlu (Ulaş)
Armutçayırı (Zara)	Çamlıca(Şarkışla)	Ekingölü (Hafik)
Armutlu (Merkez)	Çamlıdere(Suşehri)	Ekinli (Zara)
Arpacı (Suşehri)	Çamlık(Divriği)	Ekinözü (Koyulhisar)
Arpalı (Kangal)	Çavdar(Ulaş)	Elmalı (Şarkışla)
Arpayazı (Merkez)	Çayırova(Kangal)	Elmaseki (Suşehri)
Arpayazı (Suşehri)	Çekem(Şarkışla)	Erikli (Divriği)
Aşağıçamözü (Zara)	Çınarlı(Hafik)	Eskimeşe (Suşehri)
Ayvalı (Gürün)	Çiçekli (Akıncılar)	Gedikçayırı (Hafik)
Bademkaya(Merkez)	Çiçekliyurt(Şarkışla)	Güldede (Gürün)

Demir, T., B.

Başağaç(Şarkışla)	Çiçekyurt (Gürün)	Gülören (Şarkışla)
Başçayır(Ulaş)	Çiçekoğlu (Gemerek)	Gülpınar (Merkez)
Başekin(Doğanşar)	Çiçeközü (Koyulhisar)	Güllüali (Zara)
Başsöğüt(Merkez)	Çiğdemli (Divriği)	Güllübucak (Gürün)
Beşağaç(Doğanşar)	Çimenyenice (Hafik)	Güllüce (Divriği)
Bozarmut(Kangal)	Çipil (Kangal)	Güllüce (Merkez)
Budaklı(Merkez)	Darıkol (Doğanşar)	Güllük (Merkez)
Halkaçayır(Yıldızeli)	Karayaprak (Hafik)	Sarıkavak (Şarkışla)
Hardal(Şarkışla)	Kavak (Kangal)	Söğütçük (Merkez)
Harmandalı(Altınyayla)	Kavak (Yıldızeli)	Söğütlü (İmranlı)
Hatunçayırı (Kangal)	Kavakdere (Yıldızeli)	Söğütlü (Zara)
İkizbaşak (Divriği)	Kavakköy (Akıncılar)	Söğütlüağıl (Zara)
İncirlişar (Divriği)	Kavakköy (Gürün)	Söğütözü(Zara)
İğdecik (Şarkışla)	Kavakköy (Şarkışla)	Söğütpınar (Yıldızeli)
İğdecikler(Yıldızeli)	Kavaklısu (Divriği)	Topardıç (Kangal)
İğdeliören (Şarkışla)	Kavakmescit (Kangal)	Töngel (Yıldızeli)
İğdeli (Zara)	Kavlak (Merkez)	Uluçayır(Divriği)
İğdeli (Kangal)	Kevenli (İmranlı)	Üzümlü (Suşehri)
İğdelidere(Kangal)	Kevenli (Şarkışla)	Yağlıçayır (Akıncılar)
Kabakçevliği (Kangal)	Kevenli (Zara)	Yalnızsöğüt (Divriği)
Kabaktepeler (Zara)	Kındıralık(Gürün)	Yapraklıpınar(İmr.)
Kamışköy (Hafik)	Kızılelma (Koyulhisar)	Yaygınsöğüt (Suşehri)
Kanlıçayır (Zara)	Kozağaç (Doğanşar)	Yazıkavak (İmranlı)
Karaağaçlı (Divriği)	Kozçukur (Suşehri)	Yoğunpelit (Zara)
Karaağaçlı(Suşehri)	Kozlu (Doğanşar)	Yoncabayırı (İmranlı)
Karaağaç (Suşehri)	Mısırören (Kangal)	Yoncalı (Suşehri)
Karaçam (Koyulhisar)	Otluk (Şarkışla)	Yukarıçamözü(Zara)
Karaçayır (İmranlı)	Otmanalan(Hafik)	Yuvalıçayır(Yıldızeli)
Karaçayır (Merkez)	Paşamçayırı (Kangal)	Zoğallı (Zara)
Karaçayır (Zara)	Sarıçiçek (Şarkışla)	

Kaynakça

- Aksan, D. (1972). Anadolu'da Yer Adları Üzerine En Yeni Araştırmalar. *XI. Uluslararası Ad Bilimleri Kurultayı*, (s. 185-193). Sofya.
- Alkayış, F. (2007). *Türkiye Türkçesinde Bitki Adları*. Kayseri: Türk Dili ve Edebiyatı Doktora Tezi.
- Atmaca, E., & Güzel, Ö. (2018). Antalya'nın Korkuteli İlçesinin Köy Adları. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 304-328.
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Baytop, B. (2007). *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Derleme Sözlüğü 1-12 Cilt*. (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eren, H. (1989). Yer Adlarımızın Dili. *TDAY- Belleten*, 155-165.
- Ergenekon, M., Bölükbaşı, N., & Bölükbaşı, O. (2018). Nörolojik Tedavilerde Kullanılan Bazı Şifalı Bitkilerin Adları Üzerine Kökenbilimsel Bir İnceleme. *International Anatolia Academic Online Journal*, 1-17.
- Ergin, M. (2013). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- Gülensoy, T. (1995). *Türkçe Yer Adları Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karahan, L. (2014). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kuşdemir, A. (2017). Yerköy'de Bitki Adlarından Oluşan Yer Adları. *TÜBAR*, 195-206.
- Öztürk, F. (2005). Kutadgu Bilig'de Bitki Adları . *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 201-208.
- Şen, S. (2008). Türkiye'de Meyvelerden Yararlanılarak Verilmiş Yer Adları. *Turkish Studies*, 401-419.
- Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*. (1984). Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

Demir, T., B.

Yakupoğlu, C. (2008). Kastamonu ve çevresinde Meyve İle İlgili Yer Adları(13-15
Yüzyıllar). *Turkish Studies*, 420 - 451.

Extended Abstract

The science of place names (Alm. Toponymie, Fr. Toponymie, Eng. Toponymy) is a special name science examining place names (Vardar, 2007, p. 224). The science of place names is not only the subject of linguistics. Location names in science, history has not only as a matter of linguistics, sociology, anthropology, has become an area in case they are interested in the various disciplines, such as biology.

The science of place names explains place names in terms of structure, origin and meaning (Eren, 1989, p.155). Positive results were obtained by using linguistic methods in this field. According to Eren, in the context of linguistic methods, it is found out that place names are different from other words and that place names follow phonetic rules and it is determined that place names have a meaning (Eren, 1989, p.155).

In each country there are studies on village names. These studies on the names of the village show the researches and groupings to be made in terms of the naming path, the human-environment relationship and the situations that affect the humankind's place of settlement. This reveals the concepts that are important for a nation. (Accent, 1972, p. 185).

Turks began to migrate to Anatolia from the 11th century. As a result of these migrations, they begin to establish superiority in terms of population, culture and political authority in Anatolia (Yakupoğlu, 2008, p. 421). Turks give their name to make their new homeland, adopt it and not forget their cultural values. Thus, it is understood that there are a number of rules in naming (Eren, 1989, p.155). The Turks either gave the names of the old Turkish places to the places where they settled or made the existing Arabic, Armenian and Persian names appropriate to the Turkish phonetics. In general, physical characteristics, personal names and environmental characteristics were used in the nomenclature. This shows us the concepts that reflect the culture of a nation and the names that are important for that nation.

The study of place names is carried out in many countries. The first example of place names studies in Turkey by Fuat Koprulu. In addition to Köprülü's article published in 1925, H.Nihal Atsız and A.Naci published an article in *Türkiyat Journal* in 1928 (Eren, 1989, p.158). Later, names such as Mehmet Şakir, F. Aksu, Sırrı Üçer and Mesut Koman made studies on place names and published them (Eren, 1989, p. 158).

Another important factor in determining the place names is the vegetation of the place to be named. The reason why plant names are important stems from the fact that Turks are intertwined with nature and are engaged in agriculture and animal husbandry. In order for people to benefit from plants, they had to name them first. In this naming, people reflected their own lives and cultures (Alkayis, 2007, p.4). Sacred or important endemic plants that are

believed to benefit from the vegetation of the region, which are used in food preparation, are used to name the place (Kuşdemir, 2017, p.196). Turkish plant names XI. century, written by Kaşgarlı Mahmut Divan-ü Lügat-it-Turk and written by Yusuf Has Hacıp are seen in many works such as Bilig (Ergenekon, Bölükbaşı and Ergenekon, 2018, p. 6).

The Result

In this paper 'Sivas Province Plant Origin Village Names' were examined. In this study, the names of the village originating from plants are examined under two main headings: Plant names in terms of origin and Plant names in terms of grammatical structure.

In this study, Köy Sivas Names of Plant Origin Village ', 140 village names with plant names were examined.

In the comparison of plant names examined in terms of origin structure, it was found that Turkish plant names were more than Arabic and Persian. Arabic plant names were less than Persian. The reason why Turkish plant names are more common is that they were given by settled Turks. Because they have a nomadic life, the effect of foreign words on their languages is small.

When we examine the plants in terms of origin, there is a remarkable point. The word iz walnut adan has passed from Persian in gawz form as trump, through Arabic as walnut form. But the trump form passing through Persian was used more.

In terms of grammatical structure, it was observed that simple words were less used in plant names. Plant names consisting of compound words were examined as plant names consisting of adjective phrases and plant names consisting of noun phrases. At the end of this study, it was seen that the plant name was used more in the complementing elements.

Among the plant names, the most commonly used plants were meadow (16), poplar (10), willow (9), rose (8) and crop (8).

Meadow, poplar and willow is the reason for the excess of Sivas in the Kızılırmak, Yeşilirmak and Euphrates basins due to the presence of land. Willow usually grows near the stream. Poplar is a kind of tree that grows in wetlands because it is a willow. Meadow is a plant that grows in humid areas.



Çağdaş Türk Lehçelerinde *Yetiz* Sözü Üzerine¹

Beytullah KOCABAŞ²

Özet

Türkçede ilk kez Uygur Türkçesi metinlerinde tespit edebildiğimiz *yetiz* kelimesinin “geniş” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Daha sonraki dönemlerde ise kelimedeki anlam değişimleri görülmektedir. Günümüzde Türkiye Türkçesinin çeşitli ağızlarında “tamam, henüz, yeteri kadar” gibi anlamlara sahiptir. Çağdaş Türk lehçelerinde ses ve anlam değişiklikleri olmakla beraber bu kelimenin kullanımının devam ettiği görülmektedir. Bu bildiride *yetiz* kelimesinin hangi dönemlerde ve metinlerde kullanılmış olduğu irdelenecektir. Çağdaş Türk lehçelerinde hangi yazı dillerinde kullanımının devam edip etmediği, bu yazı dillerinde *yetiz* kelimesinin hangi ses değişikliklere uğradığı ve hangi anlamlarda kullanılmış olduğu, aralarındaki ilişkiler sorgulanacaktır. Kelimenin yapım eki alarak hangi şekillere ve anlamlara girdiği örnekler üzerinden incelenecektir. Bu çalışmada amaç Türkçenin geniş söz varlığı içerisinde bir kelime olan *yetiz* kelimesinin geçirdiği süreci değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Yetiz, Çağdaş Türk Lehçeleri, ağızlar, ses ve anlam değişimleri.

On Modern Turkish Dialects and Yetiz

Abstract

It can be seen that the word yet dilemma dı which can be found in Uighur Turkish texts for the first time in Turkish is used in the sense of ler wide Türk. In later periods, meaning changes in the word are seen. Today Turkey in various dialects of Turkish, "Well, no, enough" has the meaning as. Although there are changes in sound and meaning in contemporary Turkish dialects, it is seen that this word continues to be used. In this paper, it will be discussed in which periods and words the word elen ability Bu was used. In the modern Turkish dialects, the usage of the written language in the written languages, the sound changes in the language of the words and the meaning in which these words were used, the relationships between them will be examined. Which forms and meanings the word will be examined by taking the examples of the construction will be examined. The aim of this study is to evaluate the process of a word which is a word within the wide vocabulary of Turkish.

Key Words: Yetiz, Contemporary Turkish Dialects, mouths, changes in voice and meaning.

Giriş

İlk defa Eski Uygur Türkçesinde rastladığımız *yetiz* kelimesi Türk Dil Kurumunun genel ağ sayfasındaki Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğünde “*tamam, henüz yeteri kadar*” anlamlarıyla yer almaktadır. Kelime Kaş/Alanya-Antalya ve Dont-Muğla ağızında “*tamam*” anlamıyla; Mut ve köyleri-Mersin ağızlarında ise “*henüz, yeteri kadar*” anlamıyla kullanılmaktadır (DS, 1979). İsimden fiil yapma eki alarak üzerine mastar eki alarak “yetizlemek” şeklinde “1. Gözetmek. 2. Tamamlamak, üstünü doldurmak.” (Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü) şeklinde geçmektedir.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, El-mek: beyt67461@gmail.com.

Koçabaş. B.

Terim anlamı olarak ise “yetizleme” biçiminde (1): *İçinde fikir meselelerine değin bir konunun uzun uzun açıklandığı yazılı bir sergileme (tetkik ve ikmal etmek anlamındadır).* (BSTS/Edebiyat ve Söz Terimleri Sözlüğü, 1948) tanımlanmaktadır.

“yetizleme” (2): *Düşünsel ya da bilimsel bir konuyu inceleyip geliştiren yazı türü.* (BSTS/Yazı Terimleri Sözlüğü, 1974)

Eren Sarı'nın *Masal Dünyası* adlı eserinde “Yedi Kargalar” hikâyesinde (s. 18) “*yetiz oğlanlar kesin oyuna dalmışlardır*” dedi. (yetişkin oğlanlar kesin oyuna dalmışlardır.) ifadesi geçmektedir.

Deniz Karakurt'un *Türk Dillerinden Anadolu Türkçesine Aktarma Sözlüğü* adlı eserinde yetiz kelimesinin anlamını “hazır, mevcut” şeklinde vermiştir (Karakurt: 2017; 271).

yetiş/ setiş: Lades oyunu.

yedez/ yetez: Lades kemiği.

yetişmek/ yetezmek: Lades tutuşmak anlamına gelir (Karakurt: 2017; 376).

Eski Türkçe döneminde “yetiz” kelimesi

Eski Türkçe'nin Uygur Türkçesi dönemindeki kullanımı “geniş” manasındadır ve şu şekillerde geçmektedir:

yetinçsiz yetiz yagız yer alku ädlärın “Büyük dünya gibi pek çok ölümlüyü” (*Altun Yaruk Sudur IV. Tegzinç*) cümlesinde *yetiz* kelimesi geçmektedir (Tokyürek: 2018: 143).

Kaya'nın incelemiş olduğu *Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin* adlı eserinin Süü Ülüş bölümünün 30/2 parçasında ... (2)... *yetiz yirte tökgül...* ... “yüce, kutsal yere döküldü.” cümlesinde ve VIII. Tegzinç bölümünün 499/16 parçasında ... (16) *king yetiz yuka yetiz yumşak*. “onun şimdi geniş, ince, yumuşak saf ve temiz yaprağı” cümlesinde *yetiz* kelimesinin geçtiği tespit edilmiştir (Kaya: 1994: 72 ve 275).

Eski Uygur Türkçesi Grameri adlı eserde *yétiz* kelimesi “yüksek, yüce; prensip” şeklinde verilmiştir (Eraslan: 2012: 623).

Karahanlı Türkçesi döneminde yazılmış olan *Dîvanû Lügâti't-Türk* adlı eserde *yetiz* kelimesinin karşılığı şu şekilde geçmektedir: *yetiz “her şeyin enlisi.”* Bu kelimedden *yetiz* kaçış “*enli kayış*”, *yetiz yer “enli yer, dar olmayan toprak”* isimleri türetilmiştir (Ercilasun; Akkoyunlu: 2018: 352).

Ayrıca bu eserde *yetiz* kelimesinden *yetizlik* kelimesi türetilmiştir. Bu kelimenin karşılığı ise şu şekilde verilmiştir: *yetiz+lik: “nesnenin eni.”* (Ercilasun; Akkoyunlu: 2018: 370).

Bu kelime Yusuf Has Hacıp'in yazmış olduğu *Kutadgu Bilig* (KB: 3416) adlı eserde de şu şekilde geçmektedir (Arat: 1979: 344).

kiming erdemi bolsa aslı agı

yetiz il kişisi ol erke yağı

“Kim faziletli ve asil soylu olursa memleketin her tarafında birçok kimseler ona düşman olur.”

TİEM 73'te *yetiz* kelimesi “tam, mükemmel” anlamıyla karşılanmıştır. Bu kelimedenden *yetiz söz* “açık, belgi söz” kelimesi türetilmiştir (Kök: 2004: 61):

anlar (3) bilir tangrı anı kim köngülläri içindä yüz äwürgil anlardın pänd bergil anlarka aygıl

anlarka (4) özläri içindä <yorık/yetiz söz> “Allah kalplerde olanı bilir. Onlardan yüz çevir.

Onlara öğüt ver. Onlara kendileri hakkında açık söz söyle.” (TİEM 73, 66r/4)

Orta Türkçe Döneminde “yetiz” kelimesi

Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğünden (Ünlü: 2012: ss. 714) edindiğimiz bilgiye göre *yetiz* kelimesi bu dönemde yazılmış olan *Mukaddimetü'l- Edeb* (Yüce: 1993: ss. 228) adlı eserde “mükemmel, tam” anlamında; *Mu'inü'l-Mürid* (Toparlı; Argunşah: 2008: ss. 332) adlı eserde “tamamen, iyice” anlamında; *Nehcü'l- Feradis Cennetlerin Açık Yolu* (Tezcan; Zülfikar: 2014: 1392) adlı eserde *yetiz bil-* “mükemmel bilmek, tam olarak bilmek” anlamında ve *yetiz âlim* “mükemmel, her şeyi bilen, kendini yetiştirmiş olan âlim” anlamında tespit edilmiştir.

Mukaddimetü'l- Edeb adlı eserde şu şekillerde geçmektedir (Yüce: 1993: 32,35,36,48,49,52):

(7) Kölikni *yétiz bişürdi* etni açıldı yol aslam berdi (ME, 7/7). Binek hayvanı tam pişirdi, eti açıldı koparıp faydalandı.

eymenü yörimek içinde (7) savnı tégürdi anga, tegürdi anga paygamberlikni *yetiz kıldı...* (ME, 21/7). “Korkarak yürümek içinde sözünü ona ulaştırdı, ona peygamberliği tam, mükemmel (biçimde) ulaştırdı.”

anga malga (8) *yetiz kıldı* anı otsuz suvsuz boldı yer, yagmursuz boldı (ME, 29/8). “Ona servet tam oldu. Onu otsuz, susuz (ve) kurak bir yer oldu.”

otnı (4) key yandurdı otnı durkı, boyı *yetiz at*, tükel yaratılmış at, yaratığı körklüg at ulugladı (ME, 88/4). “Otu çok fazla yandırdı. Otun yaratılışı, boyu mükemmel at, tüm yaratılmış at, yaratılışı güzel olan at yüceltildi.”

anı (7) yobası *yetiz er* tükel sazlıg er deringge kirdi (ME, 91/7). “Onu, silahı mükemmel (olan) kişilerin hepsi silahlı kişiler (olarak) derine girdi.”

Koçabaş. B.

anı (2) la ilahe illallah teyü çakırdı ugradı anga *yetiz kıldı* (ME, 94/2). Onu la ilahe illallah diyerek çağırdı ona (karşı) mükemmel olmaya niyetlendi.

nerse yangı nerse kiriş taktı yaka (4) *yetiz berdi* (ME, 95/4). Yeni bir şey, nesne (için) bitişik, mükemmel şekilde kiriş taktı.

atıga (4) *yetiz berdi* (ME, 107/4). Atına mükemmel verdi.

Mu'inü'l-Mürid adlı eserde şu şekilde geçmektedir (Toparlı; Argunşah: 2008: 104-105, 127-128, 163, 179):

gusül kılsa aşnu burun hem ağız
kılıp mazmaza suw katıp yayga-sız
tağı sağ egin sol egin baş üze
kuyup suwnı sürgü bu tenni *yetiz* (MM, 91/4)

“Gusül abdesti alırken önce ağız ve burnu su ile çalkalayıp yıkamak gerekir. Daha sonra başa, sağ ve sol omuza su döküp bütün vücudu ovarak yıkamalıdır” (Toparlı; Argunşah: 2008: 163).

tişi nareside cünüb hatnesiz
boguzlasa biri helal ol *yetiz*
kudugka çukurga tüşüp bolmasa
boğaz yerge bolsa bıçak türtge-siz (MM, 242/2)

“Kadın, çocuk, cünüb, sünnetsiz olan bir kişi hayvan kesse o tamamen helaldir. Kuyuya ve çukura düşmüş olanlar hariç, boğazına bıçak saplayabilirsiniz” (Toparlı; Argunşah: 2008: 179).

Nehcü'l Feradis Cennetlerin Açık Yolu adlı eserde şu şekillerde geçmektedir (Tezcan; Zülfikar: 2014: 128, 133):

Haq te'âlâdın qatıg (2) qorqan erdi tağı Haq te'âlânıng rizâsın istegen erdi tağı ahkâm-i şeri'atnı *yetiz bilgen* erdi (NF, 186/2). “Allah'tan çok korkan idi ve Allah'ın hoşnutluğunu isteyendi ve şeriâtın hükümlerini mükemmel, tam olarak bilendi.”

Abû Hanîfe rahmhi tağı (17) bildi kim Abû Yûsuf i'tiqâdı ol turur kim: Men *yetiz alim* boldum, Abû Hanîfeke ihtiyâcım qalmadı, tép kelmez (NF, 193/17). “Ebu Hanife rahmi de bildi ki; Ebu Yusuf'un inancı odur ki: “Ben her şeyi bilen oldum, Ebu Hanife'ye ihtiyacım kalmadı” diyip gelmez.”

Çağatay Türkçesi, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi dönemlerinde *yetiz* kelimesinin kullanımına tesadüf edilememiştir.

“Yetiz” kelimesinin etimolojisi

Clauson yazmış olduğu *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* adlı eserinde *yetiz* (894b) ve *yetizlik* (895) terimlerinin açıklaması verilmiştir. Clauson bu kelimenin “yet-iz” şeklinde yet- fiilinden –iz yapım eki ile türetildiğini ve Güneybatı dil gruplarında hâlâ yaşadığını ileri sürmüştür. VIII. yüzyılda yazılmış olan Uygur metinlerinde *yetiz* kelimesini tespit etmiştir ve “geniş, uzun” anlamlarında kullanıldığını söylemiştir. XI. yüzyılda Karahanlı Türkçesinde Kaşgarlı Mahmut’un yazmış olduğu *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te bu kelimenin olduğunu ve “bir şeyin eni, genişliği” anlamında geçtiğini ifade etmiş ve bu kelimedden *yetiz kaçış* (geniş bir kayış), *yetiz yer* (geniş toprak parçası) kelimeler de türetildiğini dile getirmiştir. XIV. yüzyıl metinlerinde Harezmi Türkçesi metinlerinde “tam, mükemmel” anlamında olduğunu söylemiştir. Bu dönemde *yetiz kıl-* (sunmak), *yetiz alim* (bilgelik, olgunluk) şekillerinde olduğunu da ifade etmiştir.

yet-iz+lik şeklinde XI. yüzyılda DLT’de geçtiğini ve “her şeyin eni” anlamında olduğunu ifade edilmiştir (Ercilasun; Akkoyunlu: 2018: 370).

Gülensoy’un hazırlamış olduğu *Türkçenin Köken Bilgisi (Etimolojik Sözlüğü)* adlı eserde *yetiz* kelimesini şu şekilde incelemiştir (Gülensoy: 2007: 1132):

yetiz (halk ağzı): 1. “Tamam”, 2. “Henüz, yeteri kadar.” < yét- (i)z şeklinde vermiştir.

yetizle- (halk ağzı): “Tamamlamak, üstüne doldurmak.” < yét- (i)z + le şeklinde verilmiştir.

Çağbayır tarafından yazılmış olan *Ötüken Türkçe Sözlük Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı* (Çağbayır: 2014: 5309) adlı eserde; “*yetiz*” [*yét-mek* > *yét-iz*] Türkçenin tarihi dönemlerinde sıfat görevinde kullanılmıştır: 1. {E.T.} *Mükemmel*. 2. {E.T.} *Enli, enine ve geniş anlamlarında*; Türkiye Türkçesi ağızlarında zarf görevinde kullanılmıştır: 3. {Ağz} *Tamam*. 4. {Ağz} *Henüz, yeteri kadar*.

“*yetizlemek*” (1) [*yetiz-le-mek*] Türkiye Türkçesinin ağızlarında geçişli fiil görevinde *yetizliriliyor* şeklinde “üstünü doldurmak, tamamlamak” anlamında kullanılmıştır.

yetizlemek (2): [*yet-mek* (çekmek, yedeklemek) > *yetiz-le-mek*] Türkiye Türkçesi ağızlarında geçişli fiil görevinde *yetizliriliyor* şeklinde “gözetmek” anlamında kullanılmıştır.

yetizlik: [*yét-iz* > *yétiz-lik*] Eski Türkçe döneminde “genişlik; bir şeyin eni” anlamında isim görevinde kullanılmıştır.

Çağdaş Türk Lehçelerinde “yetiz” kelimesi

Oğuz Grubu

Çağdaş Türk Lehçelerini incelediğimiz zaman Oğuz Grubu Türk Lehçelerinden Azerbaycan Türkçesi’nde *yetiz* kelimesi sıfat görevinde “geniş” anlamı ile kullanılmış; *yetizlik* şeklinde isim görevinde kullanılmıştır (Altaylı: 2018: 3634).

Koçabaş. B.

yetiz (1): Eni çok olan, enli, vâsi.

yetiz (2): Alanı büyük olan, makro.

yetizlik- yi (3): Eni çok olan, enli, vâsi.

Gagavuz Türkçesini incelediğimiz zaman Baskakov'un yazmış olduğu *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü* eserinde *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir.

Türkmen Türkçesini incelediğimiz zaman Türkmenistan İlimler Akademisi tarafından hazırlanan *Türkmen Tilinin Düşündürüşlü Sözlüğü*, Aşyrow redaktörlüğü tarafından hazırlanan *Gadymy Türkmen Dilinin Sözlüğü*, Hamzayev tarafından hazırlanan *Türkmen Dilinin Sözlüğü* ve *Türkmence-Türkçe Sözlük* (TEKİN, Talat vd.) eserinden hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir. Ancak bu kelime ile aynı kökene dayandığını düşündüğümüz “yet-” kelimesi tespit edilmiştir (Tekin, Talat; Ölmez, Mehmet; Ceylan, Emine; Ölmez, Zuhâl; Eker, Süer: 1995: 693).

yet-: Yetmek, yeterli olmak.

Kaşkay Türkçesini incelediğimiz zaman Esedullah Merdani'nin yazmış olduğu *Kaşkay Sözlüğü* eserinden hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir.

Kıpçak Grubu

Kıpçak (Kuzey Batı) Grubu Türk Lehçelerini incelediğimiz zaman *Başkurt Türkçesi Sözlüğü* eserinden hareketle Başkurt Türkçesi'nde *yetiz* kelimesi farklı şekillerde görülmüş ve şu şekillerde tespit edilmiştir (Özşahin: 2017: 723).

yétéž (1): Hünerli, becerikli, yetenekli; usta; hızlı, ani.

yétéž (2): Tadı keskin olan, acı olan.

yétéž (3): Uzun, uzamış.

yétéž+lék: Uzunluk.

yétéž+len- : Çabuklaşmak, hızlanmak.

yétéž+lendér- : Uzattırmak, uzunlaştırmak.

Ayrıca *yetiz* kelimesinin kökenini *yet-* olarak düşündüğümüzde söz varlığında yer alan bazı kelimelerin ilişkisini görebiliriz:

yét-éş (1): Bol, bereketli.

yét-éş (2): Uygun, yaraşır, elverişli.

Karay Türkçesini incelediğimiz zaman Çulha'nın yazmış olduğu *Karaycanın Kısa Söz Varlığı Karayca-Türkçe Kısa Sözlük* adlı eserinden hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilmiştir (Çulha: 2006: 124):

yetiz (1): Çalışkanlık, gayretli.

yetiz (2): Sağduyulu, makul.

yetiz (3): Kurnaz, sinsî.

yetiz+lik (1): Çalışkanlık.

yetiz+lik (2): Akıllı, zeki.

yetiz+lik (3): Basiret, öngörü.

yetiz+lik (4): Sağduyulu olma, akıllılık.

yetiz+lik (5): Kurnazlık.

Tatar Türkçesini incelediğimiz zaman Öner'in yazmış olduğu *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü* adlı eserinden hareketle *yetiz* kelimesi ile “yetés” kelimesi arasında bir kök ilişkisi olduğunu düşünmekteyiz (Öner: 2015; 570).

yet-és: Uygun, işe yarar.

Karaçay-Malkar Türkçesinin söz varlığı incelendiğinde Nevruz'un *Karaçay-Malkar Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne Açıklamalı Büyük Sözlük* adlı eserinden hareketle *yetiz* kelimesinin şu şekillerde bir kök ilişkisi içerisinde olduğunu düşünmekteyiz (Nevruz: 1991: 179 ve 190):

cet-iv: 1. Yetişme, erişme. 2. Kâfi, yeterli.

Kazak Türkçesini incelediğimiz zaman Oraltay'ın *Kazak Türkçesi Sözlüğü* adlı eserinden hareketle *yetiz* kelimesinin “cete” şeklinde bir kök ortaklığı olduğunu düşünmekteyiz (Oraltay: 1984: 101):

cete: Bir şeyin sapı ile başının birleştiği yer.

Kırgız Türkçesini incelediğimiz zaman Yudahin'in iki ciltlik eseri *Kırgız-Türkçe Sözlük* eserinden hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir. Ancak “cet-” fiili ve bu fiilden türemiş olan “cetiş-” kelimesi tespit edilmiştir (Yudahin: 2002: 319-321).

cet-: Varmak, erişmek, ulaşmak.

cetiş-: 1. Hep birlikte yetişmek, ermek. 2. Kâfi gelmek, yetecek miktarda bulunmak.

Karakalpak Türkçesini incelediğimiz zaman Uygur'un *Karakalpak Türkçesi Gramer Terimleri Sözlüğü* eserinden hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir.

Koçabaş. B.

Kumuk Türkçesini incelediğimiz zaman Pekecar'ın hazırlamış olduğu *Kumuk Türkçesi Sözlüğü'nden* hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir.

Kırımçak Türkçesini incelediğimiz zaman Nesrin Güllüdağ'ın hazırlamış olduğu *Kırımçak Türkçesi Grameri* adlı tezinden hareketle *yetiz* kelimesi tespit edilememiştir. Ancak kelime ile aynı kökten gelmiş olabileceğini düşündüğümüz “cet-”, ve “yet-” fiilleri tespit edilmiştir (Güllüdağ: 2005: 547, 689).

cet-: Var-, yetiş-.

yet-: Eriş-, ulaş-.

Kırım-Tatar Türkçesi'nde *yetiz* kelimesini incelediğimiz zaman Abdulkadir Atıcı'nın *Kırım Türkçesi Derlemeleri* adlı tezinden ve Karahan'ın *Dobruca Kırım Tatar Sözlüğü'nden* hareketle bu kelime tespit edilememiştir.

Nogay Türkçesi'nde *yetiz* kelimesini incelediğimiz zaman Ayten Atay'ın hazırlamış olduğu *Nogay Türkçesi Grameri* adlı doktora tezinden hareketle ve Nesrin Güllüdağ'ın *Nogay Türkçesi Grameri (Nogaylar, dil özellikleri, metin, sözlük)* adlı tezinden hareketle bu kelime tespit edilememiştir.

Karluk Grubu

Yeni Uygur Türkçesinin söz varlığını incelediğimiz zaman Tüzgen'in hazırlamış olduğu *Türkçe-Uygurca Lugatı'ndan* ve Necip'in hazırlamış olduğu *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* adlı eserinden hareketle bu kelime tespit edilememiştir.

Özbek Türkçesini incelediğimiz zaman *Özbek Tiliniğ İzahlı Lugatı* hareketle bu kelime tespit edilememiştir.

Bulgar Grubu

Eski Türkçe'de /y-/ sesinin Çuvaş Türkçesi'nde /ş-/ sesine, genel Türkçedeki /z/ sesinin Çuvaş Türkçesi'nde /r/ sesine karşılık gelmesi sebebiyle Çuvaş Türkçesi üzerine yazılmış sözlükleri incelediğimizde H. Paasonen'in hazırlamış olduğu *Çuvaş Sözlüğü'nden* ve Bülent Bayram'ın hazırlamış olduğu *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü'nden* hareketle bu kelime tespit edilememiştir. Ancak incelediğimiz kelime ile “şéter-” kelimesi arasında ortak bir kök olabileceği düşüncesindeyiz.

şéter-: Kaybetmek, yitirmek.

Sibirya Grubu

Tuva Türkçesi üzerine yazılmış sözlükleri incelediğimizde Arıkoğlu'nun *Tuva Türkçesi Sözlüğü* adlı eserinde *yetiz* kelimesi ile ortak köke sahip olduğunu, iki şekilde geçtiğini düşünmekteyiz (Arıkoğlu: 2003: 22)

çet-çe: Dolu, yeter.

çet-çir: 1.Kâfi gelmek, yetişmek. 2. Olgunlaşmak

Altay Türkçesi üzerine, Emine Gürsoy Naskali ve Muvaffak Duranlı tarafından yazılmış olan *Altayca-Türkçe Sözlük* adlı eserde bu kelime tespit edilememiştir.

Hakas Türkçesi üzerine Arıkoğlu tarafından hazırlanmış olan *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük* adlı eserde *yetiz* kelimesi ile aynı kökten gelen, iki şekilde geçtiğini düşünmekteyiz (Arıkoğlu: 2005: 103).

çitig: (sıfat) 1.Keskin, iyi kesen. 2.Keskin, iyi kesen.

çitîris: Ulaştırma, kavuşturma.

Yakut Grubu

Asıl Saha (Yakut) Türkçesi üzerine Yuriy Vasiliev (Cargıstay) tarafından hazırlanmış olan *Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük* adlı eserde bu kelime tespit edilememiştir.

Sonuç ve Tartışma

Tarihî süreç içerisinde değerlendirdiğimiz *yetiz* kelimesi Oğuz grubu Türk yazı dillerinde ve Kıpçak grubu Türk yazı dillerinde tespit edilmiştir. Türk yazı dillerinin diğer gruplarında ise kelime ile aynı kökten geldiğini düşündüğümüz bazı kelimeleri tespit ettik. Kelimenin Oğuz grubu yazı dillerinden Türkiye Türkçesinin ağızlarında “henüz, yeteri kadar” anlamlarında iken; diğer Oğuz grubu yazı dili olan Azerbaycan Türkçesinde “geniş, enli olan” anlamında kullanılmıştır. Diğer Oğuz grubu yazı dillerinde tespit edilememiştir. Türkiye Türkçesi ağızlarında daha çok Akdeniz bölgesinde yaşayan Yörükler tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir. Oğuz grubunda kelimenin aynı biçimde olduğu hâlde farklı anlam şekillenmesine girmiştir. Kıpçak grubu yazı dillerinde ise Başkurt Türkçesinde *yétéz* şeklinde; “hünerli, yetenekli, tadı keskin, acı” anlamlarında kullanılmış. Karaim Türkçesinde *yetiz* şeklinde; “çalışkan, sağduyulu, kurnaz” anlamlarında kullanılmıştır. Yani şekil ve anlam olarak aralarında farklar vardır. Diğer Türk yazı gruplarında bu kelime ile aynı anlama gelen bazı kelimeler olmasına rağmen sadece anlam bakımından benzerlik vardır. Şekil bakımından bu kelimeler ile *yetiz* kelimesi arasındaki ilişkiyi kök bakımından bir ortaklık olduğunu düşünmekteyiz.

KISALTMALAR ve KAYNAKÇA

- ALTAYLI, Seyfettin (2018). Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü, II. cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1979). Kutadgu Bilig I Metin, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ARIKOĞLU, Ekrem; KUULAR, Klara (2003). Tuva Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2005). Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük, Akçağ Yayınları, Ankara.
- AŞYROW, A.; GELDİYEW, R.; GODAROW, R.; ILMAMMEDOW, R. (2013). Gadymy Türkmen Dilinin Sözlügi, İki jiltlik. II jilt. L-Z, Türkmenistanyn Ylymlar Akademiyasynyn Milli Golyazmalar İnstituty, Aşkabat.
- ATAY, Ayten (1998). Nogay Türkçesi Grameri, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- ATICI, Abdulkadir (2008). Yıldız Dergisi-Kırım Türkçesi Derlemeleri I Giriş-Metinler, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- BASKAKOV, N.A. (1991). Gagauz Türkçesinin Sözlüğü, (Çeviren: İsmail Kaynak, A. Mecit Doğru, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- BAYRAM, Bülent (2007). Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük, İzmir.
- BSTS: Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü.
- BEHBUTOV, Sefi (2003). Azerbaycan Diyalektoloji Lügati, II. cilt (M-Z), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- CLAUSON, Sir Gerard (1972). An Etymological Dictionary of pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar (2007). Ötüken Türkçe Sözlük Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı, V. cilt, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- ÇENELİ, İlhan (1986). Türkmen Türkçesi Sözlüğü, TDAY-Belleten, 1982-83, s.29-84, Ankara.
- ÇULHA, Tülay (2006). Karaycanın Kısa Söz Varlığı; Karayca-Türkçe Kısa Sözlük, Kebikeç Yayınları, İstanbul.
- DLT: Dîvânu Lugâti't-Türk
- DS: Derleme Sözlüğü – Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, XI. cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979, Ankara.

ERASLAN, Kemal (2012). Eski Uygur Türkçesi Grameri, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

ERCİLASUN, Ahmet Bican; AKKOYUNLU, Ziyat (2018). Dîvânu Lugâtî't-Türk: Giriş-
metin-çeviri-notlar-dizin, 3.baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

E.T: Eski Türkçe

GÜLENSOY, Tuncer (2007). Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi
Sözlüğü: tarihi- yaşayan Türk Lehçeleri (şiveleri/dilleri), Anadolu
ağızları ve Altay dilleri ile karşılaştırılması: (Etimolojik sözlük
denemesi), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

GÜLLÜDAĞ, Nesrin (1998). Nogay Türkçesi Grameri (Nogaylar, dil özellikleri, metin,
sözlük), Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Elazığ.

GÜLLÜDAĞ, Nesrin (2005). Kırımçak Türkçesi Grameri, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

HAMZAYEV, M. (1962). Türkmen Dilinin Sözlüğü, Türkmenistan İlimler Akademiyası Dil
Bilimi İnstitutı, Aşkabat.

KARAKURT, Deniz (2017). Türk Dillerinden Anadolu Türkçesine Aktarma Sözlüğü,
Türkiye.

KAYA, Ceval (1994). Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin, Türk Dil Kurumu
Yayınları, Ankara.

KARAHAN, Saim Osman (2011). Dobruca Kırım Tatar Ağzı Sözlüğü, I-II-III cilt, Köstence.

KÖK, Abdullah (2004). Karahanlı Türkçesi Satır arası Kur'an Tercümesi (TİEM 73v/1-
235v/2) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

MARUFOV, Z.M.(1981). Özbek Tilinig İzahlı Lugatı, I-II cilt, Moskova.

MM: Muinü'l-Mürid

ME: Mukaddimetü'l-Edeb

NASKALİ, Emine Gürsoy; DURANLI, Muvaffak (1999). Altayca-Türkçe Sözlük, (N.A.
Baskakov ile T.M. Tosçakova'nın Oyrotsko Russkiy Slovar'ından
genişletilmiş) Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

NECİP, Emir Necipoviç (2013). Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü. (Ruşçadan çeviren: İklil
Kurban), Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Baskı, Ankara.

- ORALTAY, Hasan (1984). Kazak Türkçesi Sözlüğü (Tercüme: Nuri Yüce ve Saadet Pınar), Türk Dünyası Vakfı Yayınları, İstanbul.
- ÖNER, Mustafa (2015). Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÖZŞAHİN, Murat (2017). Başkurt Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- PAASONEN, H. (1950). Çuvaş Sözlüğü (Çeviren: TDK Çevirmenleri), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- PEKECAR, Çetin (2011). Kumuk Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- RAHİMÎ, Esedullah Merdani (2007). Kaşkay Türkçesi Sözlüğü.
- SARI, Eren (2017). Masallar Dünyası, Nokta e-kitap Publishing, Net Medya Yayıncılık.
- TEKİN, Talat; ÖLMEZ, Mehmet; CEYLAN, Emine; ÖLMEZ, Zuhâl; EKER, Süer (1995). Türkmençe-Türkçe Sözlük, Simurg Yayınları, Ankara.
- TEZCAN, Semih; ZÜLFİKAR, Hamza (2014). Nehcü'l- Ferâdis: Uştmahtarların açuq yolu= Cennetlerin Açık Yolu, I-II-III Metin-Tıpkıbasım-dizin-sözlük/Mahmut b. Ali; tıpkıbasım ve çeviri yazı: Janos Eckmann, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- TİEM 73: Karahanlı Dönemi Satır arası Kur'an Tercümesi
- TOKYÜREK, Hacer (2018). Altun Yaruk IV. Tegzinç, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- TOPARLI, Recep; ARGUNŞAH, Mustafa (2008). Muinü'l- Mürid, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türkmen diliniñ düşündirişli Sözlügi (2016). İki tomluk. I tom. A-Ž – Türkmenistan İlimler Akademisi Mahtumkulu Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Aşgabat.
- UYGUR, Ceyhun. (2001). Karakalpak Türkçesi Gramer Terimleri Sözlüğü. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, (11), Retrieved from <http://dergipark.org.tr/tdded/issue/12711/154706>
- ÜNLÜ, Suat (2004). Karahanlı Türkçesi Satır arası Kur'an Tercümesi (TİEM 235v/3- 450r/7) Giriş- Metin inceleme-Analitik dizin, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ÜNLÜ, Suat (2012). Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü, Eğitim Kitabevi Yayınları, Konya.
- VASİLİEV, Yuriy (1995). Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

YILMAZ, Nevruz (1991). Karaçay-Malkar Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne Açıklamalı Büyük Sözlük.

YUDAHİN, K.K. (2011). Kırgız Sözlüğü, I-II cilt. (Çeviren: Abdullah Battal Taymas), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

YÜCE, Nuri (1993). Mukaddimetü'l-Edeb Hvarizm Türkçesi ile Tercümelî Şuşter Nüshası (Giriş- Dil özellikleri- Metin- İndeks), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Extended Abstract

For the first time we encounter the word yetiz old Uighur Turks in the Turkish Language Institution of Turkey Turkish web pages across the mouth Dictionary "okay, not enough" for their meanings. In addition, this word term means "disobedience" (1): A written exhibition (which means examination and replenishment) in which a topic about the issues of ideas is explained at length. (BSTS / Dictionary of Literature and Vocabulary Terms, 1948).

It is seen that the word is yetiz which we can identify in the texts of Uighur Turkish period is used in the meaning of "wide". Although there are changes in sound and meaning in the dialects of the Turkish language, it is seen that this word continues to be used.

When the historical periods of Turkish were examined, it was found in the works of Altun Yaruk, Kutadgu Bilig and Dîvân-ı Lugâtî't-Türk in Uighur and Karahanlı Turkish. In the Middle Turkish period, Mukaddimetü'l-Edeb, Mu'inü'l-Mürid and Nehcü'l-Ferâdis were identified in the Open Road of Heaven. No words were identified in Chagatai Turkish, Old Anatolian Turkish and Ottoman Turkish periods.

While examining the texts of the Old Turkish period, Altun Yaruk Sudur IV was prepared by Tokyürek. Tegzinç; Old Uighur Turkish Grammar prepared by Eraslan; Uğurca Altun Yaruk Introduction, Text and Index; Kutadgu Bilig prepared by Ercilasun and Akkoyunlu and Dîvân-ı Lugâtî't-Türk and Arat were used.

While examining the texts of the Middle Turkish period, from the Khwarezm-Golden Army Turkish dictionary prepared by Ünlü, Mukaddimetü'l-Liter which was prepared by Yüce; Mu'inü'l-Mürid, prepared by Toparlı and Argunşah; Nehcü'l-Feradis Open Road of the Paradise, prepared by Tezcan and Zülfikar; TIEM 73 doctoral theses prepared by Kök and Ünlü were used.

We also tried to use dictionaries and theses in order to determine whether the word exists in other Turkish dialects.

When the etymology of the word was examined, it was seen that Kaşgarlı Mahmut, Clauson, Gülensoy and Çağbayır took the form of the verb root and the + verb suffix. For this reason, we think that there is a relationship between the root of the verb and the word seen in Contemporary Turkish Dialects.

It will be questioned whether the word yetiz is in the close and distant dialects of the Turkish language. The word is yetiz which we have evaluated in the historical process has been determined in the Oguz group of Turkish written languages and the Kipchak group in Turkish written languages.

Turkey has been identified as used by nomads who live mostly in the Mediterranean region in the Turkish dialects. Word of mouth Oguz group of Turkish written language of Turkey ", yet long enough," while in the mean; the other Oghuz group was used in the Azerbaijani Turkish, which is the written language, in the meaning of "wide".

The Kipchak group is written in Bashkir Turkish as yétéž; Erli skilled, talented, sharp taste, bitter kullanılmış means. Karaim Turkish in the form of yetiz; "Hardworking, discreet, cunning" means. So there are differences in shape and meaning between them. Although there are some words that have the same meaning in other Turkish writing groups, there is similarity only in terms of meaning. In terms of shape, we think that the relationship between these words and the word yetiz is a partnership in root terms.

In other groups of Turkish writing languages, we have identified some words that we think come from the same root.

The forms and meanings of the word will be examined through examples. The aim of this study is to evaluate the process of the word iz yetiz olan which is a word in the broad vocabulary of Turkish.

In this paper, we will examine the periods and texts in which the word is "yetiz" has been used. It will be questioned in which written languages continue to be used in contemporary Turkish dialects, which voice changes in the written language and the meanings used in these written languages, and the relationships between them. The forms and meanings of the word will be examined through examples. The aim of this study is to evaluate the process of the word is "yetiz" which is a word in the broad vocabulary of Turkish.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 440 – 453.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 440 – 453.

Hayâliyyun Hakîkiyyun Tartışmasına Bir Bakış: “Seyyie-i Tesâmüh”^{**}

Ahmet Metehan ŞAHİN^{**}

Özet

Yeni Türk edebiyatının en önemli isimlerinden biri olan Nâbizâde Nâzım, Tanzimat Döneminin ikinci kuşak yazarlarından. Bazı araştırmacılar, bu kuşağa “Ara Nesil” adını da vermektedirler. Nâbizâde Nâzım, yayım hayatına deneme ile başlamış; daha sonra şiir, öykü ve roman türlerinde de eserler vermeye devam etmiştir. *Seyyie-i Tesâmüh* (Hoşgörünün Kötülüğü) hikâyesinin yer aldığı *Hâlâ Güzel* isimli kitabı, yazarın 1886-1891 yılları arasında, uzun öykü türünde yayımladığı hikâyeler içerisinde yer almaktadır. Bu hikâyeler edebiyatımızda önemli münakaşaların ortaya çıktığı bir dönemde kaleme alınmıştır. Beşir Fuad’ın hakîkiyyun (realizm-natüralizm) görüşüne karşı, Menemenlizâde Mehmet Tâhir’in hayâliyyunu (romantizm) savunması şeklinde başlayan bu münakaşalara, Nâbizâde Nâzım, hakîkiyyuna örnek olmak ve destek vermek üzere hikâyeler yazarak katılmıştır. Yazıda Nâbizâde Nâzım’ın hayatı, edebî kişiliği, hikâyeciliği ve eleştirel kimliği hakkında bilgi verilecek, daha sonra Türk edebiyatının önemli tartışmalarından biri olan “hayâliyyun-hakîkiyyun”dan bahsedilerek yazarın *Seyyie-i Tesâmüh* isimli hikâyesi bu bağlamda incelenerek değerlendirilecektir. Ayrıca Osmanlı toplumunun ve basınının durumunun yanında bunların aksayan yönleri de hikâyeden ve edebiyat-toplum ilişkisinden yola çıkılarak eleştirel bir bakış açısıyla irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Nâbizâde Nâzım, Seyyie-i Tesâmüh, Hayâliyyun-Hakîkiyyun, Hâlâ Güzel, Öykü.

A View on Discussion of Romanticism and Realism: “Seyyie-i Tesâmüh”

Abstract

Nâbizâde Nâzım, one of the most important names in the new Turkish literature, is one of the second generation writers of the Tanzimat period. Some researchers call this generation “Intermediate Generation”. Nâbizâde Nâzım began his publishing career with an essay and later continued to produce poetry, short stories and novels. His book entitled *Seyyie-i Tesâmüh* (The Evil of Tolerance) is still included in the stories published by the author between 1886-1891 as a long story. These stories were written at a time when important debates appeared in our literature. Beşir Fuad hakîkiyyun (realizm-naturalism) against the view, Menemenlizâde Mehmet Tâhir hayâliyyun (romanticism) defense that began in the form of arguments, Nâbizâde Nâzım, hakîkiyyun has participated in writing stories to support and. Information about Nâzım’s life, literary personality, storytelling and critical identity will be given. Then, “hayâliyyun-hakîkiyyun” which is one of discussions in Turkish literature will be spoken and finally called as *Seyyie-i Tesâmüh* that writer’s story will be analyzed and evaluated within this scope. In addition to the situation of Ottoman society and its printing, its disruptive aspects will be examined with a critical point of view from the story and the relationship between literature and society.

Key Words: Nâbizâde Nâzım, Seyyie-i Tesâmüh, Hayâliyyun-Hakîkiyyun, Hâlâ Güzel, Story.

Giriş

1. Nâbizâde Nâzım’ın Hayatı

Edebiyat tarihi içerisinde Tanzimat’ın ikinci nesli ile Servet-i Fünûn devresi arasında yer alan ve bugüne kadar detaylı bir şekilde ele alınıp incelenmemiş, on beş ile yirmi kişilik yazar

* Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 2. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu’nda sunulmuş bildiridir.

** Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Programı Öğrencisi, E-posta: ahmetmetehannn@yandex.com

kadrosu tarafından meydana getirilen bir edebiyat devresi vardır. Mehmet Kaplan tarafından “Ara Nesil” olarak isimlendirilen ve 1880-1896 tarihleri arasında faaliyet gösteren bu dönem mensupları, Tanzimat’tan sonra görülmeye başlanan edebî gelişmeyi ve değişmeyi Abdülhak Hâmid, Recaizâde Mahmut Ekrem ve Muallim Nâci’nin getirdiği noktadan alıp, önemle üzerinde durdukları tercüme faaliyetleri ile de zenginleştirerek Servet-i Fünûn devresinde idrak edilen olgunluğun eşiğine getirdiler. Nâbizâde Ahmet Nazım -yaygın adı ile- Nâbizâde Nâzım bu neslin içinde ve özellikle hakîkiyyun (realizm-naturalizm) görüşünü savunanlar arasında şair, hikâyeci, romancı ve münekkit kimliğiyle yer almasının yanında gerek edebî zevki ve anlayışıyla gerekse de fikrî ve zihnî yapısıyla yukarıda bahsedilen her iki nesilden kesin çizgilerle ayrılmaktadır (Birinci, 1987, s. 1).

Nâzım’ın doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi mevcut olmamakla beraber ölüm tarihinden hareket ederek doğum tarihini belirlemek bir dereceye kadar mümkün olacaktır. Nâzım’ın yakın arkadaşı olan Mahmut Sadık’ın “Felek tam otuz senelik hayatı bile ona göstermedi.” ifadesinden yola çıkıldığında Nâzım’ın otuz yaş civarında vefat ettiği anlaşılmaktadır. Ölüm tarihi 1893 olarak bilindiğine göre doğumunun kesin olmamakla beraber 1863 civarında olduğu tahmin edilmektedir (Uç, 2007, s. 1). Nazım’ın doğum tarihinin yanında hayatının ilk dönemleri hakkında da kesin bilgiler mevcut değildir. Onunla ilgili malumatlar yazarın kendisine ait olan *Yâdigârlarım*¹ isimli eserinden öğrenilmektedir. Annesini küçük yaşta kaybeden Nâzım, Kulekapısı’nda yabancı bir kadının sütü ile büyür. Sururî mahallesinde oturan aile bir ara Beyoğlu yakasından İstanbul tarafındaki Yavuz Selam semtine taşınır. Nâzım, okumayı bu semtteki Mekteb-i Selimiye’de sökmeye başlar. Ancak aile bu semtte fazla kalmaz ve önce Rumeli’ye, daha sonra oradan da Anadoluhisarı’na geçer (Birinci, 1987, s. 2).

Nâzım’ın babası ise kırklı yaşlarında vefat etmiştir. Nâzım, babasının ölümünün kendisini çok üzmediğini, sebebinin ise hem çocuk oluşundan hem de babasının son zamanlardaki sert mizacından dolayı huzursuz olmasından ileri geldiğini anlatır: “Vefatı beni çok müteessif etmedi. Çünkü hem henüz mahalle mektebine devam eden bir fikirsiz çocuk idim, hem de son zamanlarda peyda eylediği huşunetten dil-gir idim.” (Uç, 2007, s. 3) Yazar’ın hem babasından hem de annesinden çocuk denilecek yaşta ayrılışı, kişiliğini ve psikolojisini ömrü boyunca etkilemiştir.

Nâzım, babasını da kaybettikten sonra büyük annesiyle birlikte yaşamaya başlar. Eğitimine Tophane’de bulunan Defterdar Mahalle Mektebi’nde devam eder. Burayı da bitirdikten sonra Salıpazarı’ndaki Fevziye Rüştüyesi’ne kaydolar. 1876 yılında Fındıklı’da açılan ve daha sonra Beşiktaş’a naklolunan Beşiktaş Askerî Rüştüyesi’ne devam eder. Bu okulda üç yıl eğitim

¹ Yâdigârlarım, İstanbul, 1303.

Şahin. A., M.

aldıktan sonra 1878’de Mühendishâne-i Berrî-i Humâyûn’un İdadî birinci sınıfına, 1881’de de bahsi geçen okulun yüksek kısmına girer. Üç sene sonra buradan mezun olur ve Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne’nin fen bölümünde eğitimini tamamlayarak 1886 yılında kurmay yüzbaşı olarak buradan mezun olur. Bu süreçten sonra Nâzım, mezun olduğu okulda hoca olarak çalışmaya başlar ve ömrü boyunca da çeşitli memuriyetlerde bulunur (Birinci, 1987, s. 3-4).

Nâzım, aniden ortaya çıkan kemik vereminden dolayı yatağa düşerek çok genç bir yaşta hayata gözlerini yumar. Vefatına Osmanlı matbuatında olağanüstü bir ilgi gösterilir. Bu vesileyle zekâsı ile kabiliyeti yanında bilgisi ve kültürü de övülür. Nâzım’ın iyi bir şair, hikâyeci, romancı ve münekkit olmasının yanında, dönemindeki herkes onun ilmî iktidarını kabul eder. Oldukça erken ölmesinden sonra ortaya çıkan bu umumi takdir, Nâzım’ın tahsil ve incelemelerinin fevkaladeliğini göstermektedir (Uç, 2007, s. 11).

2. Edebî Kişiliği ve Hikâyeciliği

Nâzım, edebiyata henüz öğrenciyken ilgi duymaya başlar. İlk edebiyat zevkini ve disiplinini Beşiktaş Askerî Rüştîyesi’nde edebiyat hocası olan Muallim İbrahim Cûdî Efendi’den alır. Muallim Nâci’nin etkisi altında gelişen edebiyatın önemli isimlerinden biri sayılan İbrahim Efendi Arapça, Farsça ve Fransızca’yı iyi bilen, divan şiiri geleneği içinde yetişmiş iyi bir şairdir. Yapıya önem veren sağlam bir dil anlayışına sahip olmasıyla birlikte dilde açıklığa ve anlaşılır olmaya da büyük önem veren bir insandır. İşte Nâzım, bu özellikleri bünyesinde barındıran bir hocadan aldığı derslerle edebiyata ilgi duymaya başlar (Birinci, 1987, s. 6).

Nâzım’ın ilk yazısı “Vakit” gazetesinde çıkan *Esaret* başlıklı denemesidir. Ayrıca “Ceride-i Havadis” gazetesinde bir manzum piyesi yayımlanmıştır. Yine Servet-i Fünûn dergisinin ilk edebî yazarı Nâzım’dır. Servet-i Fünûn 1891 yılında çıkmaya başlayınca, yakın arkadaşı Mahmut Sadık ile birlikte, dergiye yazı desteğinde bulunmuştur. Yazar, ilk edebî makalelerini, *Seyyie-i Tesamüh* isimli uzun hikâyesini ve *Zehra* adlı romanını bu dergide tefrika hâlinde yayınlamıştır. Bunlara ek olarak *Tahlilât-ı Edebiyye* başlığı altında, bazı şairlerin şiirlerini tahlil etmeye ve incelemeye başlamışsa da, hastalığı sebebiyle çabaları yarım kalmıştır (Yalçın-Çelik, 2003, s. 128). Şiir faaliyetleri Nâzım’ın edebî hayatının belli bir devresi içinde kalmış ve bir devreden sonra edebî çalışmalarını çeşitli konularda tetkik, tenkit ve tahliller yanında hikâyecilik sahasına kaydırmıştır. 1890 yılından sonra akıcı, sade ve tabii bir üslupla birer ikişer forma hacmindeki hikâyelerini müstakil kitaplar hâlinde peşi sıra yayımlamıştır. Ayrıca fennî, askerî ve edebî alanda telif ve tercüme bazı eserleri de mevcuttur (Birinci, 1987, s. 7).

Ömrünün son dönemlerinde hikâye yazmaya başlayan Nâzım, 1890 yılı içinde *Bir Hatıra*, *Zavallı Kız* ve *Seyyie-i Tesamüh*, 1891’de *Sevda*, *Hâlâ Güzel*, *Karabibik* ve *Hasba*’yı kaleme almıştır (Uç, 2007, s. 22). Hikâye ve roman anlayışını *Karabibik* ve *Hasba*’nın önsözlerinde

belirten Nâzım'ın, realist-natüralist bir anlayışı savunduğu ortadadır. *Karabibik*'in önsözünde realist romancıların amaçlarının “vukuât-ı beşeriyei sırf nokta-ı beşerden tedkik ve hikâyet etmek” olduğunu ifade eden Nâzım, onların hem hayata hem de olaylara renkli gözlükle bakmadıklarını, kendi asıl gözleriyle baktıklarını da ayrıca vurgular. Hasba'nın önsözünde ise roman ve hikâye arasındaki farklar üzerinde duran Nâzım'a göre roman, “bir vak'anın ale't-tafsil hikâyesidir ki âzâ-yı vak'a ile eşhas-ı vukuât üzerine kaînin teveccüh ve hissiyatını celb ve cem'e her şeyden ziyade dikkat olunur. Hikâye ise o vak'anın sadece nakil ve rivayetinden ibarettir; tafsilâta tahammülü yoktur.” Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Nâzım, hikâye ve roman arasındaki farkı, hacim ve detaylara inme noktasında bulmaktadır. Hikâyeyi romanın bir özeti olarak nitelendiren yazarımız, onun “infiâlât-ı şedideye de tahammülü olmadığı” görüşündedir (Kacıroğlu, 2004, s. 82).

Nâzım, hikâye yazmaya başlamadan önce bir hatıra kitabı neşreder. 1886 yılında yayımlanan *Yadigârlarım* isimli kitapta kendi çocukluğuyla ilgili kıymetli bilgilere yer vermektedir. Bu kitabın önsözü sayılan “Benim Sözlerim” kısmında “Ehibbadan biri bana garip bir sergüzeştini hikâye etti. Bu sergüzeşt mahza insanî olduğu için hoşuma gitti.” diyen Nâzım, eseri başkasından naklediyormuş gibi gösterir. *Yadigârlarım*, yirmi bir ayrı tarih ve numara altında günlük tarzında yazılmış bir hikâye olarak karşımıza çıkar. Ayrıca kitapta bazı tasvirler ve ruh tahlilleri de görülür (Uç, 2007, s. 23).

Nâzım, realist ve natüralist bir sanat anlayışına sahip olmasına rağmen *Karabibik* haricindeki hikâyelerinde, romantik sanat anlayışından kurtulamamış, bu akımdan büyük oranda etkilenmiştir. *Yadigârlarım*, *Zavallı Kız*, *Bir Hatıra*, *Hasba*, *Hâlâ Güzel* ve *Sevda* isimli hikâyelerinin konusu basit bir aşk macerasıdır. Bu hikâyelerdeki kahramanların yüzeysel bir biçimde çizildiği görülür. *Bir Hatıra*'daki Anastasya ile *Seyyie-i Tesâmüh*'teki Nizâmeddin, yazarın derinlemesine incelediği tiplerdir. Ayrıca Nâzım'ın önemle üzerinde durduğu diğer iki kahraman da *Bir Fakir Aile*'deki Emine ve Salih'tir. Bunların yanında Nâzım hikâyelerinde iki farklı anlatım şekli kullanır. *Yadigârlarım*, *Zavallı Kız* ve *Bir Hatıra*'da otobiyografik anlatıcı türü kullanmıştır. Diğer hikâyelerinde ise anlatıcı üçüncü şahıstır. Nâzım, hikâyelerinde “zaman” kavramını ise geliş güzel kullanmaktadır. Zaman unsurunu en başarılı şekilde kullandığı hikâyesi ise *Seyyie-i Tesâmih*'tür. Bu hikâyede zaman, olayın akışıyla paralel bir şekilde ve dengeli olarak ilerlemektedir (Kacıroğlu, 2004, s. 83-84).

Bu bilgilerden yola çıkılarak Nâzım'ın içinde bulunduğu dönem göz önüne alındığında, hikâye tekniğinde önemli değişiklikler yaptığı inkâr edilemez bir gerçekliktir. Nâzım, Tanzimat sonrasında işlemiş olduğu konular, o konuları ele alış ve işleyiş biçimi ile Türk edebiyatı tarihinde önemli bir yere sahiptir.

3. Eleştirmen Kimliği ve Hayâliyyun Hakîkiyyun Tartışması

Nâbizâde Nâzım, Türk edebiyatında genellikle roman ve hikâye yazarı olarak bilinmekte, onun eleştirel yönü dikkate alınmamaktadır. Nâzım'ın eleştiri kuramları, edebî türler ve sanat akımları, bazı edebiyatçılar ile alakalı bilgiler yanında Türk dili, şiir ve kendi dünya görüşü hakkında eleştiri yazıları mevcuttur. Bu bilgilere ulaşılabilecek kaynaklar: şiir kitaplarına yazmış olduğu önsözler, *Manzara* dergisine yazdığı ve şiir hakkında kuramsal bilgilerin olduğu makaleler, *Servet-i Fünûn* dergisine *Tahlilât-ı Edebiyye* başlığı altında yazdığı yazılar ve hikâye ve romanlarına yazmış olduğu ön sözler şeklinde sıralanabilir (Yalçın-Çelik, 2003, s. 128-129).

Nâzım'ın edebî ve toplumsal eleştiri mahiyetinde olan ve yazının başlığına da ismini veren en önemli eserlerinden birisi *Seyyie-i Tesamüh* adlı hikâyesidir. Yazar, bu eserinde edebî çevreleri ironik bir dille eleştirmektedir. Nâzım'a göre gazeteciler kâr etmek endişesiyle hareket etmekte, basılacak bir eserin sanatsal boyutuyla ilgilenmemektedirler. O, hikâyenin kahramanı Nizamettin ile dönem içindeki halkın ve sanat çevrelerinin eserlere ve şahıslara tutumunu gözler önüne sermektedir. Nâzım, bu hikâyesinde diğer eserlerine göre daha gerçekçi ve eleştirel bir anlatıma ulaşmıştır.

Nâbizâde Nâzım, akılcı bir dünya görüşüne sahiptir. Almış olduğu eğitim, döneminde yeni yeni oluşmaya başlayan gerçeklik akımına olan inancı ve fen bilimlerinin öğrenilmesine duymuş olduğu önem, onun dünya görüşünü destekleyen unsurlar arasında yer almaktadır. Nâzım, bu düşüncelerini öylesine yaşam biçimi hâline getirmiştir ki aşk ve sevdâ gibi duyguların yoğun olarak yaşandığı konuları bile mantıklı bir şekilde çözmeye gayret ettiği görülmektedir. Romantizmin geride kalıp realizmin ön plana çıkmaya başladığı dönemde, edebiyat dünyası içerisinde yer alan Nâzım, aldığı eğitim gereği, kişilik özelliklerinin desteğiyle gerçekçi bir dünya görüşünü benimsemiştir. Bu sebeple özellikle hikâyelerine yazdığı ön sözlerde realizm ve natüralizmin ilkelerinden kısaca söz etmiş, temsilcilerinden bahsetmiş ve yazmış olduğu hikâyeleri ile uygulamalı olarak göstermiştir (Yalçın-Çelik, 2003, s. 135-141).

Türk edebiyatı içerisinde yer alan ve önemli tartışmalardan biri olan hayâliyyun hakîkiyyun tartışması, Nâbizâde Nâzım'ı hem hissi hem de edebî açıdan etkilemiş, sanatçı kişiliğinin oluşmasında ve eserlerini hakîkiyyun (realizm) tesirinde oluşturmasında önemli bir rol oynamıştır. Beşir Fuad, romantizmin tenkit edildiği ve natüralizm akımının ilk defa Türk edebiyatına tanıtıldığı, *Victor Hugo* başlığını taşıyan bir eser yazmıştır. Bu kitap sebebiyle Beşir Fuad ve Muallim Naci arasında yazışmalar başlamış, bu yazışmalar da *İntikâd* adıyla yayımlanmıştır. Bu mektuplaşmalarda, hakikatin en güçlü savunucusu olan Beşir Fuad'ın karşısında Muallim Naci'nin özeleştiri yaptığı görülmektedir. Eski edebiyatın en güçlü

savunucularından ve yol göstericilerinden biri olarak görülen Naci, hayalcilerden sıkıldığını dile getirmiş ve şairin artık hayallerle uğraşmayı bırakarak gelecek adına yapılması gerekenler üzerine kafa yorması gerektiğini ifade etmiştir. Edebiyatta yenilik, eski-yeni tartışmaları, şiirde mana ve bunun ölçüsü, hayal-hakikat ölçüsü gibi konular hakkında yazılmış bu mektuplar, hayal-hakikat çatışmasına zemin oluşturması bakımından son derece önem arz etmektedir (Can, 2018, s. 45).

“Victor Hugo monografisinin ilk üç bölümünde Hugo’nun çocukluğu, ailesi ve içinde bulunduğu çevre hakkında bilgiler veren Beşir Fuad, kitabın üçüncü bölümü sonunda klasisizm ve romantizm hakkında kısa bir açıklama yapar. Bu açıklamalarda batıda, romantizmin hastalık olarak ele alındığına dikkat çeken Fuad, şu cümleleri aktarır: “Romantizm şayan-ı hande değildir; seyr-fi’l-menam ve sar’a gibi bir nevi hastalıktır. Bir romantik şuuruna hanel tari olmaya başlamış bir adamdır. Ona acımalı, nasihat etmeli, yavaş yavaş aklını başına getirmeli.” Kitabın dördüncü bölümünden sonra ise tam manasıyla klasisizm, romantizm ve realizm hakkında değerlendirmelerde bulunur.” (Karaca, 2018, s. 59-60)

Fikirlerin hakikate yakınlığı derecesinde bir değer kazanacağını söyleyen Beşir Fuad, sırf birilerini yüceltme amacıyla yapılan hayalî anlatımları uygunsuz olarak nitelendirmektedir. Şiir üzerinden devam eden tartışma Fuad’ın, şiirin abartmaya, hayallere ve birtakım kuruntulara dayalı olmasının şiirin aleyhine olacağını dile getirmesiyle devam eder. Fuad, şiirin mutlaka bir fikre veya ahlaka hizmet etmesi gerektiğini söyleyerek şiire faydacı bir görev de yükler. Bunun üzerine Muallim Naci, bilimle şiiri karşılaştırır ve bilimin şiirden üstün olduğunu, şairlerin bilimden yararlanması gerektiğini ama iyi bir bilim adamı olmanın iyi bir şair olmaya yetmeyeceğini söyleyerek Fuad’ın düşüncelerine böylece yaklaşmış olur. Şiirin hakikate yaklaştıkça değerinin artacağını ama latif bir hayalin de tabiata güzel hakikatler bahsedebileceğini belirten Naci, hayal-hakikat konusundaki terkipçi bakışını korur. Aslına bakılırsa Fuad’ın düşünceleri de bundan uzak değildir. O da hayali tamamıyla reddetmez, onun reddettiği okuru gerçeklerden tamamıyla uzaklaştıran muhaldir. Beşir Fuad ile Muallim Naci arasındaki mektuplaşmalarda her iki tarafın da tartışmada saygıyı koruduğu ve doğruyu bulmaya yöneldiği söylenebilir. Bu mektuplaşmalar da, ileride hararetli tartışmaların yaşanacağı bir kutuplaşma ortamının oluşmasına zemin hazırladığı söylenebilir (Can, 2018, s. 45-46). Bilge Ercilasun, Beşir Fuad’ın yukarıdaki düşünceleriyle alakalı şunları söyler:

“Beşir Fuad edebî türleri de hakikat ölçüsüne göre ele alır. Roman gerçek hayatın tarihi olduğu gibi şiir de gerçeklerden bahsetmelidir. Hikâye ve romanda hayaller, şiirde hayaller, teşbihler ve edebî sanatlar, mübalağalı ve gerçeğe aykırı olmamalıdır. O kadar ki teşbihleri tabî olan ve hakikate dayanan şiirler, hangi dile tercüme edilirse edilsin hiçbir zaman değerlerini kaybetmezler. Beşir Fuad, şiirde ve romanda rasyonel ve müşahadeye dayanan bir gerçek arar ve edebiyata matematiği sokmayı teklif eder.” (Ercilasun, 2004, s. 53)

Şahin. A., M.

Beşir Fuad, *Victor Hugo* isimli kitabını yayımladıktan sonra Menemenlizade Mehmed Tahir'den bir değerlendirme yazısı ister. Bu değerlendirme yazıları ilerleyen zamanda karşılıklı eleştiriye dönüşecektir. Fuad, dergi ve gazetelerde yayımlanan bu değerlendirme yazılarına verdiği cevaplarını toplu hâle getirerek *Şiir ve Hakikat* adı ile yayımlanması için Kitapçı Arakel'e vermiştir. *Münazara* başlıklı bölümde iki değerlendirme yazısı Beşir Fuad'a iki değerlendirme yazısı da Mehmed Tahir'e ait olmak üzere toplamda dört yazı bulunmaktadır (Karaca, 2018, s. 60).

Mehmet Tahir, Beşir Fuad'ın ricası üzerine *Victor Hugo* kitabına dair yazdıklarını *Gayret* mecmuasında yayımlar ve Fuad'da bu yazılara *Saadet* gazetesinde cevap verir. Bu tartışmalarda M. Mehmet Tahir şairi, hayali, romantizmi; Beşir Fuad ise bilim adamını, hakikati, realizm ve natüralizmi savunur. Daha sonra tartışmalara Ahmet Midhat Efendi, Rezaizade Mahmut Ekrem, Hüseyin Rahmi ve Ali Kemal gibi önemli isimler de katılacaktır. Realizm-romantizm odaklı bu tartışmalar Türk edebiyatına hangi akımın yön vermesi gerektiği üzerine olmuştur. Şiir ve şairin konumu üzerine görüş ve fikirlerin öne sürülmeye başlanması tartışmanın ilk adımını oluşturur. İlk adımda saygın bir üslup varken daha sonraları üslup sertleşecek ve kişisel hakaretlere varan söylemler ortaya çıkacaktır. Mehmet Tahir, Beşir Fuad'ın divan şairlerini hayalci olarak nitelendirip onları yok saymasını doğru bulmaz çünkü ona göre şair/yazar, şiirde veya romanda gerçeği hayalle süslemelidir. Beşir Fuad ise edebî metinlerde amacın süslü gözükme yerine bir fikri dile getirmek olması gerektiğini söyleyerek buna karşı çıkar. O, Victor Hugo'yu ve hakikati değiştirmeye çalışan şairleri eleştirir (Can, 2018, s. 46).

“Beşir Fuad eleştirdiği Victor Hugo hakkındaki değerlendirmelerinde oldukça tarafsız davranmaya çalışır. Victor Hugo'nun romanlarında bazı bölümlerin gerçeğe uygun olduğunu belirtir ama hayali noktaları da eleştirmekten geri durmaz. (...) Menemenlizade ise Beşir Fuad'ın Victor Hugo ile Emile Zola karşılaştırmalarını ele alırken öncelikle sanatçının ortaya koyduğu eserin amacının dikkate alınması gerektiğini belirtir ve Victor Hugo'nun fikirlerini sunarken insanların dikkatini çekmek maksadı ile hayali ve olumsuz birtakım kişi ve çevre tasvirleri yaptığını söyler.” (Karaca, 2018, s. 61)

Türk edebiyatı içerisinde hangi edebi akımın kullanılacağı ve yol gösterici olacağı, hayal-hakikat çatışması çerçevesinde belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkar. Akımlardan hangisinin daha kuvvetli ve yetkin olacağı Mehmed Tahir ve Beşir Fuad'ın odak merkezinde olduğu polemikle anlaşılmaya ve ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Beşir Fuad, Emile Zola'nın natüralist anlayışını överek yazmış olduğu eserle Victor Hugo'yu romantik anlayışından dolayı eleştirirken Mehmet Tahir de Victor Hugo'yu överek romantik anlayışı yüceltmeye çalışmıştır.

Tanzimat döneminde yoğun bir şekilde tartışılan ve polemik şeklini alan hayal-hakikat çatışması, Halit Ziya Uşaklıgil'in *Hikâye*'siyle yeniden gündeme gelecek *Mai ve Siyah* gibi Servet-i Fünun romanlarına konu olacak, Millî Edebiyat Döneminin önemli isimlerinden Mehmet Âkif'in şiirlerine yansiyacak ve böylelikle de edebiyat camiasındaki aktüalitesini her zaman koruyacaktır (Can, 2018, s. 49).

Hayâliyyun Hakîkiyyun Tartışmasında Bir Odak Noktası Olarak Seyyie-i Tesâmüh

Nabizâde Nâzım, Tanzimat'ın ikinci dönem sanatçılarıyla, Servet-i Fünûn sanatçıları arasında yer alan ve Servet-i Fünûn edebiyatının ilerlemesine önemli derecede katkıda bulunan, yazmış olduğu eserlerinde özellikle hakikiyûn (realizm) tezini savunan Türk edebiyatının önemli isimlerinden birisidir. *Seyyie-i Tesâmüh* isimli hikâyesinde, ünlü bir yazar olmak için uğraşan ancak hiçbir yeteneği olmayan Hakemzade Necip Nizâmmeddin adlı on yedi yaşındaki bir gencin durumunu anlatmaktadır. *Seyyie-i Tesâmüh*'de olay örgüsü doğrudan hikâyenin yazılış sürecini içermektedir. Ayrıca devrin edebî hayatına ve o günkü topluma eleştirel bir tavır takınılmıştır.

Hikâye, Tercüman-ı Ahval'in 10 Rebiü'l-evvel 1279 Perşembe tarihli 228. sayısındaki bir haberle başlar. Hakikiyûn edebî anlayışını benimseyen Nâzım, hikâyesini gerçekçi temellere dayandırmak için daha başlangıçta günlük hayatın içerisinde yer alan bir gazetenin isminden tarih ve sayısına kadar bütün ayrıntılarını vererek realite algısını güçlendirmeye çalışmıştır. Gazetede verilen haberde Nizâmmeddin isminde henüz on yedi yaşında bir genç yazarın kaleme aldığı *Seyyie-i Tesâmüh* hikâyesi, "ahlâk erdemleri ile kötülüklerin yerilmesini anlatan yüce bir yapıt" (Nâzım, 2005, s. 170) övgüsüyle tanıtılır.

Hikâye, okunan çevreler tarafından büyük bir şaşkınlıkla karşılanır. Bu şaşkınlığın temelinde hikâyenin on yedi yaşında bir genç tarafından yazılmış olması ve daha da önemlisi okuyucuların hikâyenin içerisindeki cümlelerin kapsamını ve ne anlattığını bir türlü zihinlerine sığdıramaması yatmaktadır. Çünkü on yedi yaşında bir gencin tanıtıldığı gibi büyük bir yazar olamayacağı, gencin yaşı dolayısıyla büyük bir yazar olmasını sağlayacak kadar hayat tecrübesi kazanamayacağı düşüncesi ile edebiyat çevreleri sorgulanır. Böylece yazar, hikâyesinde ne tür bir eleştiri yapacağını okura sezdirir. Zira yazar, anlam meselesini ve dil kullanım örneklerini hikâye boyunca hayâliyyun ve hakîkiyyun tartışması bağlamında irdelemektedir.

Hikâyenin ilerleyen bölümünde *Seyyie-i Tesâmüh*'ün bir sonraki sayıda devam edeceği duyurulur. Fakat hikâyenin kahramanlarından hakîkiyyun taraftarı olan Vahit, dönem

Şahin. A., M.

içerisindeki yayıncılık faaliyetleri üzerine dikkat çekici bir eleştiri yapar. Vahit'e göre hem yazarların hem yayıncıların, okuyucunun merak duygusunu sömürerek gazete satışlarını artırmaya çalışması ahlak dışı ve kabul edilemez bir durumdur. Böylece yazar, Vahit aracılığıyla "Öyle ya! Okurlar yarına kadar meraktan çatlasınlar... Oh ne iyi! Hem gazetenin satışı eksilmez" (Nâzım, 2005, s. 175) ifadesiyle devrin yayıncılık faaliyetlerine yönelik eleştirisini göstermiş olur.

Hayâliyun taraftarı olan Sabri ve hakîkiyun taraftarı olan Vahit, hikâyeyi kimin yazdığı sorusuna cevap ararlarken edebiyat ve yazarlık üzerine de tartışırlar. Vahit'e göre edebiyat doğuştan gelen bilgilerden değil, sonradan edinilmiş bilgilerdendir. Kısacası bilgi görmekle, işitmekle ve hissetmekle edinilir. Yani insan yaşadıkça bilgi edinir. Sabri'ye göre ise insan Vahit'in savunduğu gibi bir "tabula rasa" yani bir boş levha olarak doğmaz aksine Tanrı tarafından bir takım hüner ve olağanüstü yeteneklerle donatılarak dünyaya gönderilmiştir (Nâzım, 2005, s. 176-177). Vahit'le Sabri arasında geçen bu edebiyat odaklı tartışma devrin önemli münakaşalarından hayâliyun ve hakîkiyun'a çeşitli göndermelerde bulunur. Hayâliyun edebî anlayışında deha, hüner ve olağanüstülük gibi kavramlar önemli bir yer tutmaktadır. Hakîkiyun da ise yukarıda bahsedilen kavramlar dışlanır. Çünkü hakîkiyunculara göre hakikati algılama sürecinde bu kavramlar zihni yanıltarak bireyin gerçekten uzaklaşmasına sebep olur.

Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Vahit kalem arkadaşı Hilmi Efendi ile kısa bir münakaşaya girer ve Hilmi Efendi'yi keçi kadar duygulu olmamakla suçlar (Nâzım, 2005, s. 181). Hakîkiyun edebî anlayışını savunan Vahit duyguyu önemseyerek ve yücelterek çelişkiye düşmüştür. Aslında bu durum Nâzım'ın da yazarlık deneyimlerinin bir parçasıdır. Çünkü eserlerinde realist bir çizgide ilerleyen Nâzım'ın, zaman zaman da romantik eğilimler gösterdiği bilinmektedir.

Hikâyenin üçüncü bölümü *Seyyie-i Tesâmüh*'ün yazarı olan Nizâmeddin Bey'in masa başındaki tasviri ile başlar. Söz konusu tasvirde Nizâmeddin Bey'in bulunduğu odadaki eşyalar, bütün ayrıntı ve niteliklerine dikkat edilerek anlatılmaya çalışılmıştır. Nâzım adeta bir ressam hassasiyetiyle Nizâmeddin karakterinin içinde bulunduğu hâl ve hareketlerini "Sağ elinin baş ve işâret parmakları arasında tutmakta olduğu uzun kalmış kalemi evirip çevirmekte, arada sırada sol elini alnına götürerek, sanki hayâl gücünü baskı altına alıp zorlamaktaydı." (Nâzım, 2005, s. 184) ifadesiyle okuyucunun gözünde canlandırmaya gayret etmiştir. Bu tasvir Nâzım'ın realist-natüralist edebiyat anlayışını en iyi özetleyen örneklerden biridir.

Hikâyenin başkişisi olan Nizâmeddin Bey'in tek amacı ünlü olmak için iyi bir roman yazmaktır. Çünkü "Yapıtlarını enikonu kıskanarak okumakta olduğu yazarların ve

edebiyatçıların arasında kazandıkları olağanüstü üne imrenmekteydi.” (Nâzım, 2005, s. 185) Dolayısıyla Nizâmeddin Bey’in büyük bir yazar olmak şöyle dursun “yazar” olmak hayali bile yoktur. Onun amacı devrin ün kazanmak için en önemli sahası olan edebiyatı ve özelinde romanı kullanarak sanat camiasında bir isim yapmaktır. Bunun için devrin önemli eleştiri yazarlarından Safvet Bey’in kızını kendisine âşık ederek babasının romanı hakkında eleştiri yazısı yazmasını amaçlar. Dolayısıyla yazar, Nizâmeddin Bey üzerinden ün uğruna ahlaki değerlerin ayaklar altına alındığını göstermeye çalışmıştır.

Nizâmeddin Bey, dönemindeki çok okunan romanların içeriğinden yararlanarak ve onlardan alıntılar yaparak kendi yazacağı romanın büyük bir okuyucu kitlesine ulaşacağını ummaktadır. Nizâmeddin Bey, yazacağı romanın ismini Lûgat-ı Osmânî’den ararken “Fedâ-yı Aşk”, “Hasret”, “Feryâd-ı Andelîb” (Nâzım, 2005, s. 186) gibi romantizmi çağrıştıran romanların isimlerini çağrıştıran kelime gruplarına yöneldiği görülür. Buradan da Nizâmeddin Bey’in romantizmi ünlü olmak için elverişli bir alan olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Nizâmeddin Bey, yazacağı romana mekân ararken Türk romanının genel bir görüntüsünü de çizmektedir. Nizâmeddin Bey’e göre Türk romanında Çamlıca ve Beyoğlu dışında farklı bir mekâna yer verilmemiştir. Kendi romanının “yeni” ve “özgün” niteliklere sahip olabilmesi için Türk romanında o güne kadar hiç kullanılmamış bir mekân olan Kâğıthane’yi romanına mekân olarak seçmiştir. Fakat Nizâmeddin Bey, yazacağı aşk romanının mekânını Kâğıthane olarak belirlemişse de, Batılılaşmanın ve sekülerizmin sınırlı kaldığı bir mekân olması sebebiyle bu semtin o günkü şartları kadın-erkek ilişkilerinin yaşanması için elverişli bir ortam sunmamaktadır. Bu durum, Nizâmeddin Bey’in Osmanlı toplumuna gerçekçi bir gözle bakmadığının, belki de romantik anlayışın etkisinde kaldığının da bir göstergesidir.

Hikâyenin içerisindeki bir diğer eleştiri de Nizâmeddin Bey’in ders kitaplarında karşılaştığı dil ve anlatımın ağır olmasına yöneliktir. Çünkü yazar Nizâmeddin Bey’i, uzun tamlamalarla kurulmuş, açıklıktan ziyade sanatkâreliğe önem verilmiş bir metin karşısında çaresiz bırakarak dönem içerisindeki dilde sadeleşme tartışmalarında da kendi konumunu sezdirmiş olur. Hatta anlaşılması çok zor olan bir metnin ”ders kitabı”nda kullanılması dönemin eğitim anlayışına yönelik bir eleştiri olmasının yanında Batılılaşma sürecinde çok önemli roller üstlenmesi gereken ders kitaplarının işlevsizliğine de bir göndermedir.

Nâzım, *Seyyie-i Tesâmüh* hikâyesinde sadece hayâliyun ve hakîkiyun tartışmasına değil yayıncılık faaliyetlerinde eleştiri yazılarının ve yazarlarının rolüne de değinmiştir. Nâzım bu konudaki düşüncelerini eleştiri yazarlığı ile ün yapmış Safvet Bey aracılığıyla anlatır. Nizâmeddin Bey’in aslında edebî değeri çok zayıf olan romanı, Safvet Bey’in övgü dolu bir dille yazdığı eleştiri yazısının ardından edebî çevrelerin dikkatini çekmeye başlar. Yazar burada edebî anlamda kalitesiz olan eserlerin, ünlü bir eleştirmen tarafından tanıtılmasının

Şahin. A., M.

ardından güzel olmayan birçok yapıta değer ve onur verdiğini ortaya koymaktadır. Hatta bu eleştiri yazıları dönem içerisinde o kadar önem arz etmektedir ki yayıncılar basılması talep edilen bir kitabın eleştiri yazılarında tanıtılmasını kitabın yayınlanması için şart koşmaktadırlar.

Safvet Bey, Nizâmeddin Bey'in romanına eleştiri yazısı yazdığı sırada, eleştiri yazarlığının sınırlarını aşarak adeta yeni bir eser meydana getirmiş olur. Çünkü Safvet Bey, Nizâmeddin Bey'in beğenmediği cümlelerini kendi edebî zevkine göre değiştirir ve metne yeni cümleler ekler. Burada eleştirmenlerin bir edebî metnin yaratma sürecine dâhil olduklarına da değinilmektedir. Dolayısıyla eleştirmenliğin amaçları dışına çıkıldığına dair bir yergiden bahsedilebilir.

Hikâyenin sonlarına doğru Nâzım, “eski edebiyatı” eleştirmekte, eskiyi beş on parlak sözcük kullanmak, pek çok anlamsız benzetmeler yapmakla suçlamakta ve “eski edebiyat” anlayışıyla her bakımdan alay etmektedir (Nâzım, 2005, s. 209). Bunun yanında Nizâmeddin Bey, bir konuşma esnasında “aşkı överken, hiç gereği olmadığı halde birdenbire dilini değiştirip, aşkın ne hainliğini bırakıyor, ne kötülüğünü... Sanki aşkının üstünlüğü ile saçmıyor... aşka epeyce sövüp sayıyor; sonunda yine ‘aşk olmasaydı ne dünya yaratılırdı, ne güneş doğardı’ da karar kılıyor...” (Nâzım, 2005, s. 212-213) Bu durum da Nizâmeddin Bey'in hayâliyun ve hakîkiyun tartışmasında kendisini belirgin bir şekilde konumlandıramadığının bir kanıtı olarak gösterilebilir.

Eserin sonunda gazetenin başyazarı, romanı kontrol etmeden ve hatta adını bile bilmeden eserin yayınlanmasına müsaade eder. İlerleyen günlerde başyazar romanın tefrikasını birdenbire keser ve bu durum hiç kimsenin umurunda olmaz. Buradan çıkarılacak sonuç, edebî esere atfedilen değer belirlenmesinde edebiyat sahasında nüfuzlu olan kişilerin belirgin bir şekilde etkilerinin olduğudur.

Sonuç

Türk edebiyatında “Ara Nesil” olarak adlandırılan grubun içerisine dâhil edilen Nâbizâde Nâzım, Türk Edebiyatı içerisinde roman ve hikâye yazarı olarak bilinmektedir. Beşir Fuad'ın hakîkiyyun (realizm-natüralizm) görüşüne karşı, Menemenlizâde Mehmet Tâhir'in hayâliyyun'u (romantizm) savunması şeklinde başlayan tartışmalara, Nâbizâde Nâzım, hakîkiyyun'a örnek olmak ve destek vermek üzere hikâyeler yazarak katılmıştır. Ancak Nâzım, realist bir anlayışı savunmasına rağmen hikâyelerinde, özellikle *Seyyie-i Tesâmüh*'de romantizmin tesirinden kurtulamamıştır. Nâzım, *Seyyie-i Tesâmüh* hikâyesinde bir edebî eserin yaratma sürecinden yayınlanma sürecine kadar edebiyat ve yayıncılık faaliyetlerine eleştirel bir gözle bakmıştır. Bu eleştirel tavır; onun edebiyatın çeşitli güncel meseleleri, dilde sadeleşme ve hayâliyun-hakîkiyun tartışmaları, yayıncılık faaliyetleri ile

eleştirmenler arasındaki koşutluk gibi konular hakkındaki düşüncelerini edebiyat ve toplum ilişkisi bağlamında dile getirmesini sağlamıştır.

Kaynakça

Birinci, N. (1987). *Nâbizâde Nâzım*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Can, Y. (2018). Münazaradan Münakaşaya Uzanan Bir Polemik: Hayaliyyun Hakikiyyun. *Hece Dergisi*. Türk Edebiyatında Polemikler. Özel Sayı: 36. Ankara.

Ercilasun, B. (2004). *Servet-i Fünûn'da Edebî Tenkit*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kacıroğlu, M. (2004). Nâbizâde Nâzım'ın Hikâyeciliği. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitü Dergisi*. Sayı 25. Erzurum.

Karaca, H. (2018). Hayaliyyun ve Hakikiyyun Cephelerinde Menemenlizade Mehmed Tahir ve Beşir Fuad. *Hece Dergisi*. Türk Edebiyatında Polemikler. Özel Sayı: 36. Ankara.

Nâzım, N. (2005). *Hâlâ Güzel*. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.

Uç, H. (2007). *Şair ve Romancı Nâbizâde Nâzım*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yalçın-Çelik, S. D. (2003). Nâbizâde Nâzım'ın Eleştirmen Kimliği ve Eleştiri Yazıları. *Türkbilig*. 6: 127-143.

1. Nâbizâde Nâzım's Life

In our literary history, there is a literary period between the second generation of the Tanzimat and Servet-i Fünûn and formed by a staff of fifteen and twenty writers, which has not been studied in detail and extensively until today. Nâbizâde Ahmet Nazım, commonly known as Nâbizâde Nâzım, is a member of this generation. Although there is no definite information about Nâzım's date of birth, it will be possible to some extent to determine the date of birth from the date of death. After losing his father, Nazım started to live with his grandmother. After completing his education in the science department of the Military Academy, he graduated in 1886 as a staff captain. After this period, Nâzım started to work as a teacher at the school he graduated from and he worked in various civil servants throughout his life. Nâzım dies at a very young age by falling out of the bone tubercle into the bed without suddenly appearing.

2. Literary Personality and Storytelling

Nâzım became interested in literature while he was still a student. Nâzım's first article is his essay titled *Esaret* an published in "Vakit" newspaper. He was also the first literary writer of Servet-i Fünûn. Nâzım began writing stories in the last period of his life. Nâzım publishes a souvenir book before he starts writing stories. Although Nâzım had a realist and naturalist understanding of art, he could not get rid of the romantic art understanding in his stories other than Karabibik and he was greatly influenced by this movement. Nâzım has an important place in the history of Turkish Literature with the subjects he has dealt with after the Tanzimat and the way he has handled and worked on these issues.

2. Critic Identity and Hayâliyyun Hakîkiyyun Discussion

Nâbizâde Nâzım is generally known as a novel and story writer in Turkish literature and his critical aspect is not taken into consideration. Nâzım's theories of criticism, literary genres and art movements, some literary information, as well as information about the Turkish language, poetry and his own worldview, and some information about his writings are available. Nâzım's literary and social criticism and one of the most important works that give the title of the article is the story of *Seyyie-i Tesamüh*. Nâbizâde Nâzım has a rational worldview. His education, his belief in the realism movement that has just begun to emerge and his importance in learning science are among the factors that support his world view. One of the important debates in Turkish literature, the dream-truth debate, has influenced both Nâbizâde Nâzım both sensation and literary aspects, and played an important role in the formation of the personality of the artist and the creation of his works under the influence of realism. These debates focused on realism and romanticism have focused on which movement should direct Turkish literature.

“Seyyie-i Tesâmüh” as a Focal Point in the Hayâliyyun Hakîkiyyun Debate

Nabizâde Nâzım, in his story titled *Seyyie-i Tesâmüh*, describes the situation of a seventeen year-old boy named Hakemzade Necip Nizâmeddin, who works to become a famous but has no talent. In *y Seyyie-i Tesâmüh* an written with the framework story technique, the plot involves the process of writing the story directly. There is also a critical attitude to the literary life of the era. The story is met with great surprise by the circles read. On the basis of this astonishment lies the fact that the story was written by a seventeen-year-old teenager, and more importantly, the reader was unable to fit into the minds of the scope and what the narrative contained in the story. At the end of the work, the editor of the newspaper permits the publication of the work without checking the novel and even without knowing its name. In the following days, the editor-in-chief suddenly cuts the serialization of the novel, and no one cares.

The Result

In the story of *Seyyie-i Tesâmüh*, Nâzım critically looked at the activities of literature and publishing from the creation process of a literary work to its publication. This critical attitude; it enabled him to express his thoughts about various contemporary issues of literature, language simplification and imaginary-truth debates, publishing activities and the parallelism between critics in the context of literature and society.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 454 – 465.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 454 – 465.

Muhakemetü'l-Lugateyn'de Hayvan Adları¹

Ayşe Sema UYANIK²

Özet

Bugünkü Kuzey-Doğu Türkçesinin ikinci dönemi için kullanılan Çağatay Türkçesi 15.yüzyıldan başlayarak 20.yüzyıl başlarına kadar olan dönemi kapsar. Ali Şir Nevayi, Çağatay Türkçesinin en önemli isimlerinden biri olup bu döneme gerek eserleri gerekse yetiştirdiği şairler ile büyük katkıda bulunmuştur. Nevayi, hayatı boyunca yaşadığı tüm zorluklara rağmen Türk dilinin büyüklüğünü ve zenginliğini savunmuş bir Türk dili milliyetçisidir. Bunu yansıtan en önemli yapıtı ise Muhakemetü'l-Lugateyn'dir. Bu eserde Türkçe ile Farsçanın mukayesesini yaparak Türkçenin anlam zenginliği ile imla ve gramer kuralları bakımından Farsçadan üstün bir dil olduğunun savunmasını yapmıştır. Muhakemetü'l-Lugateyn, hayatın farklı yönlerine uzanan bir söz varlığına sahiptir. Akralalık adları, dağlık ve düzlük yer adları, giysiler, yemek ve hayvan adları gibi geniş bir alanı içine alır. Hayvan adlarından yola çıkılarak Nevâî'nin yaşadığı coğrafyadaki ve dönemindeki hayvan isimlerini ihtiva eden söz varlığı üzerine bilgi sahibi olmak mümkündür. Bu çalışmada Muhakemetü'l-Lugateyn'de geçen hayvan adları tespit edilmiş ve türlerine göre sınıflandırılmıştır. Yapılacak olan bu çalışma ile eserde geçen hayvan adları kavram alanına göre belirlenecek, belirlenen hayvan adlarından Türkiye Türkçesinde kullanılmaya devam edilenlere de dikkat çekilecektir.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Ali Şir Nevayi, Muhakemetü'l-Lugateyn, Hayvan Adları.

Animal Names in Muhakemetü'l-Lugateyn

Abstract

The Chagatai Turkish language covers, used for the second period of today's North-East Turkish language, the period began from 15th century and lasted till the first days of the 20th century. Ali Şir Nevayi, one of the most famous names of the Chagatai Turkish language, contributed to this period not only with his works but with the poets who he raised as well. Though the difficulties he had in his all life, Nevayi, is a Turkish language nationalistic who defended its greatness. Muhakemetü'l-Lugateyn is his most important opus that reflects this. In this work, by making the comparison of them from the point of Turkish languages richness with its grammatic and dictation rules, he made the claim of Turkish language being superior than the persian language. Muhakemetül lügateyn has a existence of words extending to different sides of life. It includes a widespread area such as the names of mountain and plain places names, foods, clothes, animals and the families. It is possible to have the knowlwdge about the names of that period by beginning with the work from that point. In this work the animal names used in Muhakemetü'l-Lugateyn have been determined and classified according to types of species. With this work of us, animal used in the opus will be specified according to conceptval are, and from the determined animal names which are still in use of contemporary Turkish language will be paid attention.

Key Words: Chagatai Turkish language, Ali Şir Nevayi, Muhakemetü'l-Lugateyn, Animal names.

Giriş

Bugünkü Kuzey-Doğu Türkçesinin ikinci dönemi için kullanılan Çağatay Türkçesi, 15. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyıl başlarına kadar olan dönemde Osmanlı devleti dışında kalan Asya'daki Doğu Türklüğünün konuşma ve yazı dilidir (Argunşah 2018, 15).

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Lisans Öğrencisi, E-posta: ayse sema9712@gmail.com.

Fuad Köprülü, Çağatay Türkçesi terimini kelimenin en geniş anlamı ile şu şekilde açıklamıştır:

Moğol istilasından sonra Cengiz çocukları tarafından kurulan Çağatay, İlhanlı ve Altın Ordu devletlerinin medeni merkezlerinde 14. asırda inkişaf eden ve Timurlular devrinde, bilhassa 15. asırda klasik bir mahiyet alarak zengin bir edebiyat yaratan edebî Orta Asya lehçesidir.³

Bu dönemde kullanılan dili ifade etmek için “Çağatay tili, Çağatay Türkisi” gibi terimler kullanılır (Argunşah 2018, 17). Nevayi kullandığı dile genel olarak Türkçe, Türkî, Türk tili diyor; “edebi dil” anlamında ise Çağatay lafzı tabirini kullanıyor (Ercilasun 2018, 404). Çağatay Türkçesinin dönemleri ile ilgili olarak birkaç farklı sınıflandırma yapılmıştır. Çağatay edebiyatını en genel tanımı ile klasik öncesi dönem, klasik dönem ve klasik sonrası dönem olarak ele alınabilir. Klasik dönemin en önemli ismi olan ve bu coğrafyada klasik bir edebiyat geliştiren Ali Şir Nevayi yaptığı çalışmalar ile Türk dili ve kültürüne büyük katkıda bulunmuştur. Nevayi, Türk dili ve kültürüne verdiği değer ile sadece Çağatay edebiyatında değil bütün Türk Dünyasında anılan önemli bir şahsiyettir.

Nevayi'nin Türk diline verdiği önemi gösteren en önemli yapıtlarından biri de *Muhakemetü'l-Lugateyn'dir* (ML)⁴. Nevayi eserini ölümünden bir yıl kadar önce 1499 yılında tamamlamıştır. Bu eserde Farsça ile Türkçenin karşılaştırmasını yaparak Türkçenin anlam zenginliği ve ses ve fonetik bakımından Farsçadan üstün bir dil olduğunu savunmuştur. Eserde dillerin karşılaştırması yapılırken bunun yanında akrabalık adları, hayvan adları, yiyecekler gibi konulara da yer vererek Türk kültürünün sosyal yapısı ve zenginliği belirtilmiştir.

Hayvanlar, tarihin her döneminde insan hayatında önemli bir yere sahip olmuş varlıklardır. Hayvan adları söz varlığına ait olduğu dönemin coğrafyası, kültürü, yaşam biçimi, gelenek ve görenekleri hakkında bilgi verici niteliktedir. Bu konuda Abik,

Sözvarlığının değişik kesitleri, kültürün değişik yönlerini tanıtıcı niteliktedir. Sözvarlığındaki kimi kelimeler, incelenen dilin, söz konusu döneminin coğrafyasını da tanıttak nitelikte olabilir. Örneğin bitki ve hayvan adlarından yola çıkılarak bitki varlığı ve hayvan varlığı üzerine bilgi edinmek mümkündür. Bu türden adlar, eserlerin yazıldığı tarihte yaşanan coğrafyanın izlerini taşıdığı gibi daha önceki dönemlerdeki coğrafyaların izlerini de taşıyabilir. Aynı bilgiler yaşam biçimleri bakımından da bilgi verici olabilir (Abik, 2009, 2), der.

Bu bağlamda bu çalışmada ML'de geçen hayvan adları kavram alanına göre belirlenecek, belirlenen bu hayvan adlarının Türkiye Türkçesinde kullanılıp kullanılmadığı da değerlendirilecektir.

2. Kuş Adları

Kuş adı genel bir adlandırmadır. Kuş türleri arasında yaşadıkları yere, rengine, cinsine vb. özelliklerine göre çeşitli ayrımlar olmuştur. ML'de geçen kuş adları Ördek Adları ve Ova Kuşları Adları olarak ikiye ayrılarak incelenmiştir.

2.1. Ördek Adları

³ Köprülü, F. “Çağatay Edebiyatı Maddesi” İslam Ansiklopedisi III, s.270

⁴ Bundan sonra bu eser ML şeklinde kısaltılacaktır.

Ala luga < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Abuş. “murgâbînin bir nev’i” (ML, 62)

Ala pöke < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. ala böke “nev’i urdek’”

Bk. Abuş. “murgâbînin bir nev’i” (ML, 62)

Alma baş < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “yek-nev’i murgabist ez cins-i urdek ki ser u gerden an sandalî mâyl bezerdî bâşed”

Bk. Abuş. “murgâbînin bir nev’i” (ML, 62)

Bagçal < bir ördek türü (ML, 62)

Borçın < Mo. bir ördek türü.

Bk. Çağ. : Seng. borcın “âhû-yı mâde râ guyend ve cîm ‘acemî urdek-i mâde râ nâmend”

Bk. Abuş. borçın “ördekin dişisine derler ki” (ML, 61)

Çakır kanat < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “nâm-ı yek-nev’i murgâbî”

Bk. Abuş. “bir nev’ ördek” (ML, 62)

Çörke < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Abuş. “bir nev’ ördeke dirler” (ML, 63)

İlbesün < Mo. bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “nâm-ı nev’î ez ördek” (ML, 61)

İrke < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “(1) urdek bâşed ki an-râ be ‘Arabî bat gûyend”

Bk. Abuş. “ördek” (ML, 63)

Soksür < Mo. bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “urdek-i ner bâşed ve an-râ suna hem h’ânend”

Bk. Abuş. “bir nev’ ördek” (ML, 63)

Sona < Mo. bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “urdek-i ner”

Bk. Abuş. “ördegin erkeği” (ML, 61)

Timür kanat < bir ördek türü.

Bk. Çağ.: Seng. “murgî-ra nâmend ki taze per u pâl be râ verze bâşed ve anrâ be fârsî mîh-i per gûyend”

Bk. Abuş. “bir nev’ ördek” (ML,64)

2.2. Ova Kuşları Adları

Çagruk: bir kuş adı (ML, 64)

Çaylak: çaylak kuşu.

Bk. Çağ.: Seng. “be-Türkî-yi Rûmî zegen bâşed ki an-râ be Fârsî gallivâc gûyend” (ML, 64)

Çıgcıg: bir kuş adı (ML, 64)

Kara kuş: kartal.

Bk. Çağ.: Seng. kara-kara kuş “ukâb” (ML, 65)

Kıl kuyruk: kıl kuyruk (kuşu).

Bk. Çağ.: Seng.“nâm-ı perende est şibih ba-bağrı kara ki fevc fevc per ve anrâ be-Fârsî harbata” (ML, 65)

Kuladu: bir kuş türü.

“Bu kuş adı Çağatay sahası sözlüklerinde kaydedilmemiştir. Kelimeye çeşitli Çağdaş Türk şivelerinde rastlanmaktadır.” (ML, 66)

Kula purga: bir kuş adı.

“Bu kuş adı hem Mo. hem de Tü. şivelerinde renk adlarıyla nitelendirilmiştir.” (ML, 66)

Leglek: leylek (ML, 67)⁵

Tilbe kuş: bir kuş adı

“Tilbe kuş şeklinde bir kuş adına tarihi ve çağdaş Türk şivelerinde rastlanmamıştır.” (ML, 67)

Togdak: toy kuşu.

Bk. Çağ.: Seng.“murgîb-est âbî ve kebûûd reng şibih bahrçal” (ML, 67)

Togdari: çerz’den biraz büyük ve ona benzer bir kuş.

Bk. Çağ.: Seng. Togdari“murgîbest şibih be çerz ez-cins hûbreh ki an-râ bâ-bâz u şâhîn-i şikâr” (ML, 68)

⁵ Güncel Türkçe Sözlükten edinilen bilgiye göre bu kelime Farsça kökenli olup “legleg” şeklindedir.

Yapalag: bir kuş türü.

Bk. Çağ.: Seng. yapalak “perende est zerd-reng firâh-çeşm ve müellif-i bürhân-kâtî’ nüveşte ki anrâ be –Fârsî cagna gûyend ve be-‘Arabî cagnak’’ (ML, 68)

3. At Adları

Atlar binek ve yük hayvanlarıdır.

3.1. Türlerine Göre At Adları

Bu grupta yer alan at adları fiziksel özelliklerine (küçük at, şişman at, uzun bacaklı, uzun boyunlu, alaca at) ve kullanım alanlarına göre (koşu atı, koşum atı, beygir atı) sınıflandırılmıştır.

Argumak: at türü; Türkmen cinsi saf kan Arap atı; kuvvetli cins koşu atı.

Bk. Çağ.: Seng. Argımak “esb-i dûnde-i pür-zûr” (ML, 76)

Tatu < Urdu. at türü; koşum atı; midilli, küçük at.

Bk. Çağ.: ŞS 98 “midilli ve sagîr at, tay, tatı” (ML, 77)

Tobuçak: at türü; Ön Asya atı; uzun bacaklı ve uzun boyunlu Batı atı.

Bk. Çağ.: Seng. Topçak “esbî râ gûyend ki endâmân cem’ ve gerd ve farbe bûşed”

Bk. Abuş. topçak “alaca ata dirler” (ML, 77)

Yabu: at türü; beygir, yük atı.

Bk. Çağ.: ŞS 289 “beygir, yük atı” (ML, 78)

Yeke < Mo. (lit.) büyük; (ML) at türü; iri, şişman at (ML, 78)

3.2. Yaşlarına Göre At Adları

Bu grupta yer alan at adları doğumdan başlayarak altı ve altı yaşın üzerinde olan atlar olarak sınıflandırılmıştır.

çirgavlanga: altı ve altı yaşın üzerindeki at (ML, 80)

Dönen < Mo. dört yaşında olan erkek at.

Bk. Çağ.: Seng. “kürre, esb-i çehâr-sâle” (ML, 80)

Gunan < Mo. üç yaşına basmış tay.

Bk. Çağ.: Seng. Kunan “şâbî esb se sâle” (ML, 79)

Kulun: doğumdan bir yaşa kadar olan tay.

Çağ.: “kulun/kulum” (ML, 78)

Tay: kulun’dan daha büyük, bir veya iki yaşında tay.

Bk. Çağ.: Seng. “kürre-i esb (bir veya iki yaşında)” (ML, 79)

Tulan < Mo. beş yaşında at (ML, 80)

4. Av Hayvanları Adları

Av hayvanları Geyik Adları ve Domuz Adları olarak iki grupta incelenmiştir.

4.1. Geyik Adları

Bu grupta yer alan hayvanlar cinsiyetlerine göre (erkek-dişi) sınıflandırılmıştır.

Bugu: erkek geyik, kızıl geyik.

Bk. Çağ.: Seng. “âhû-yı ner”

Bk. Abuş. “ahunun erkeğine dirler” (ML, 83)

Hona < Mo. erkek geyik.

Bk. Çağ.: Seng. “âhû- yı ner” (ML, 81)

Kiyik: yabancı av hayvanı; geyik.

Bk. Çağ.: Seng. “âhû”

Bk. Abuş. “âhû” (ML, 81)

Kulcakçı: dişi geyik.

ML’in T ve P nüshalarında bulunan kulcakçı yerine F ve B nüshalarında geyiğin dişisi için “borçın” kelimesi verilmiştir. Çağatay sahası sözlüklerinde borçın kelimesi hem geyik hem de ördeğin dişisi olarak tanımlanmıştır.

Bk. Çağ.: Seng. borcın “âhû-yı mâde râ gûyend ve cîm ‘acemî urdek-i mâde râ nâmend”

Bk. Abuş. borcın “karaca ahunun dişisine derler ki” (ML, 82)

Maral < Mo. dişi geyik, maral.

Bk. Çağ.: Seng. “âhû -yı mâde, be-‘Arabî âsen mânend”

Bk. Abuş. “âhûnun dişisi” (ML, 83)

Soykun: erkek ve dişi geyik için genel ad.

Bk. Çağ.: Seng. soygun “gevezn” (ML, 83)

4.2. Domuz Adları

Bu grupta yer alan hayvan adları cinsiyetlerine göre (erkek-dişi) olarak sınıflandırılmıştır.

Çurpa < Mo. yaban domuzu yavrusu.

Bk. Çağ.: Seng. “beççe-i hınzır”

Bk. Abuş. “Hınzîrun yavrusına dirler ki” (ML, 85)

Kaban < Mo. erkek yaban domuzu.

Bk. Çağ.: Seng. “hûk-1 ner”

Bk. Abuş. “hinzîrun erkeği” (ML, 84)

Megiçin < Mo. dişi yaban domuzu.

Bk. Çağ.: Seng. megicin “hûk-1 mâde”

Bk. Abuş. megicin “hinzîrun dişisi” (ML, 84)

Tonguz: domuz (ML, 84)

5. Sonuç ve Değerlendirmeler

Muhakemetü'l-Lugateyn'de toplam 45 hayvan adı tespit edilmiştir. Bu hayvanları kendi içinde sınıflandırıldığında 24 kuş adı, 11 at adı, 10 da av hayvanı adı tespit edilmiştir.

Bu hayvanlar arasında Türkiye Türkçesinde ortak olanlar şunlardır:

- **Çaylak:** 1. Hayvan adı. 2. Yırtıcılardan, uzun kanatlı, çengel gagalı, küçük kuşları ve fare gibi zararlı hayvanları avlayan, tavuk büyüklüğünde bir kuş (GTS). Bk. TTAS.: 1. Boynuzlarının arası çok açık olan hayvan, 2. Bacaklarının arası açık olan hayvan, 3. Çağlayan, 4. Bebek, çocuk, 5. Çağıldak, Irmağın geniş yeri, 6. Sözünde durmayan (kimse), 7. Devletçe verilen aşama, nişan ya da göreve atanma muştusunu atanana ivedilikle ulaştıran görevli (TTS). Bk. KAS.: Yırtıcılardan, uzun kanatlı, çengel gagalı, küçük kuşları avlayan bir kuş.
- **Domuz:** Çift parmaklılardan, eti, yağı, derisi veya kılı için beslenen, evcil hayvan (GTS). Bk. TTAS.: Çocukların oynadığı bir oyundur. Kazılan çukur üzerine çubuklar dizilir Bu çubukların üstünde gezerken kim çukura düşerse o domuzcuk olur. Hep birden domuzcuk diye bağırılır.
- **Dönen:** Üç yaşını bitirip dört yaşına basan tay, sığır. Bk. ZTS.: Evin banyo bölümü.
- **Geyik:** a. hay. b. Geyikgillerden, erkeklerinin başında uzun ve çatalı boynuzları olan memeli hayvan (GTS). Bk. (TTAS).: 1. Mavi çiçekli bir çeşit çiğdem. 2. Memeli yabani hayvan 3. Hayvanların aşık kemiği. 4. Yabanıl. Bk. TS.: Yırtıcı olmayan dört ayaklı hayvan.
- **Hona:** Erkek sığır (GTS).
- **Kaban:** a. hlk. 1. Dik yokuş. 2. tepe 3. Çeşitli kumaşlardan yapılmış, kalçaya kadar inen ve paltoya benzeyen üst giyişi (GTS). Bk. TTAS.: 1. Azılı erkek domuz 2. Derenin iki tarafındaki orman 3. Palamut ağacının ya da karaçalının yemişi.

- **Kulun:** a. hay b. altı aylığa kadar olan at veya eşek yavrusu (GTS). Bk. TTAS. : 1. at veya eşek yavrusu. 2. 2-3 yaşında kısırak. 3. Kurt ya da köpek yavrusu. 4. Yeni doğmuş at yavrusu. Bk. TS.: Tay.
- **Legleg > leylek:** Leyleksilerden, kışın tropikal Afrika'da yaşayan, siyah telekli, uzun gagalı, uzun bacaklı, büyük, beyaz, göçmen kuş (GTS).
- **Maral:** Dişi geyik (GTS). Bk. TTAS.: 1. Ceylan. 2. Güzel.
- **Sona > suna:** 1. Bir cins dişi ördek. 2. Bir cins su kuşu. 3. Sonra (TTAS).
- **Tatu:** Pas. (TTAS). Bk. GSTS. : (Argo) Gölge oyununun oynatıldığı kahvelere verilen ad. Bk. TS. : Dadı
- **Tay:** a. hay b. üç yaşına kadar olan at yavrusu (GTS). Bk. TTAS. : 1. Eşit, denk, yaşıt. 2. Hayvanın bir yanındaki yük. 3. Tütün dengi. 4. Denk, çuval. 5. Çift olan şeyin teki. 6. Kesilmiş tahtalık ağaç. 7. Babasız çocuk, üvey çocuk. 8. Yan, taraf.
- **Yabu:** 1.Boynuzu geriye doğru düz olan hayvan 2. Düşük ve uzun kulaklı hayvan 3. yabık 4. yabrı (TTAS).
- **Yapalag > yapalak:** İri bir tür baykuş (GTS). Bk. KAS.: 1. Gürbüz, güçlü. 2. Sevimli, şirin. Baykuş, puhu kuşu. Bk. TTAS. : Kısa boy.
- **Yeke:** Büyük, iri, tek⁶ (TTAS). Bkz. GTS.: a. Rum.'den. 1. Kayıkta dümeni kullanmak için dümenin baş tarafına takılan kol. 2. hlk. İri, kocaman.

Bu açıklamanın yanı sıra *Muhakemetü'l-Lugateyn* ve Türkiye Türkçesinde ortak olduğu tespit edilen 15 hayvan adından bazılarının anlamı aynı kalmış, bazılarının anlamı değişmiş, bazılarının anlamı ise TT'de değişikliğe uğrayarak yeni anlamlar kazanmıştır. Bunlar;

- **Anlamını koruyan hayvan adları:** Leylek
- **Anlamını koruyan ve Türkiye Türkçesinde yeni anlam kazananlar:** Çaylak, domuz, dönen, geyik, kaban, kulun, maral, sona, tay, yabu.
- **Anlamı değişen hayvan adları:** Hona, tatu, yeke.

Yapılan inceleme sonucunda 1 hayvan adının anlamını koruduğu, 3 hayvan adının anlamının değiştiği, 11 hayvan adının ise anlamını koruyarak yeni anlamlar kazandığı tespit edilmiştir.

Hayvan Adları	Sayısal Değerler
Ördek ve Türleri	1
Ova Kuşları	3
Türlerine Göre Atlar	3
Yaşlarına Göre Atlar	3

⁶ Yeke kelimesinin "Tek" anlamı Farsça "yek" (bir, tek) kelimesi ile ilgili olabilir.

Av Hayvanları	5
---------------	---

Tablo: Muhakemetü'l-Lugateyn ve Türkiye Türkçesinde ortak olarak kullanılan hayvan adları

Bu çalışmada *Muhakemetü'l Lugateyn* adlı eserde geçen hayvan adları tespit edilmiş ve bu hayvan adları Türkiye Türkçesi Güncel Sözlüğü ile derleme sözlüğünden faydalanılarak günümüzdeki anlamları üzerinde de durulmuştur. İnceleme sonucunda anlamı değişen 3 hayvan adından ikisinin (yeke - tatu) anlamı Türkiye Türkçesinde tamamen değişerek hayvan adı dışında yeni anlamlar kazanmıştır. Anlamı değişen diğer hayvan adı (hona) ise farklı bir hayvan adına dönüşmüştür.

Kısaltmalar

Abuş.: Abuşka Sözlüğü

Bk.: Bakınız

Çağ.: Çağatay Türkçesi

GSTS: Gösteri Sanatları Terimleri Sözlüğü

GTS: Güncel Türkçe Sözlük

KAS: Kişi Adları Sözlüğü

ML: Muhakemetü'l Lugateyn

Mo: Moğolca

Seng.: Senglâh

TS: Tarama Sözlüğü

TTAS: Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü

TTS: Tarih Terimleri Sözlüğü

ZTS: Zanaat Terimleri Sözlüğü

Kaynakça

Abik, A. Deniz (2009). "Kutadgu Bilig'de Hayvan Adları", *Journal of Turkish Studies Festschrift in Honor of Cem Dilçin I*, Harvard, Volume 33/1, 1-32.

Argunşah, M. (2018). *Çağatay Türkçesi*, İstanbul: Kesit yayınları.

Bulut, Serdar. (2017). "Asya Coğrafyası'nın Büyük Edibi Ali Şir Nevayi'nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türk Diline Katkıları", *Asya'dan Avrupa'ya Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı 1. (Sonbahar 2017).

Ercilasun, A. B. (2018). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ yayınları.

Özönder, F. Sema Barutçu (1996). *Ali Şir Nevayi, Muhakemetü'l-Lugateyn (İki Dilin Muhakemesi)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Güncel Türkçe Sözlük : <http://sozluk.gov.tr/>

Gösteri Sanatları Terimleri Sözlüğü : <http://sozluk.gov.tr/>

Kişi Adları Sözlüğü : <http://sozluk.gov.tr/>

Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü : <http://sozluk.gov.tr/>

Tarih Terimleri Sözlüğü : <http://sozluk.gov.tr/>

Tarama Sözlüğü : <http://sozluk.gov.tr/>

Zanaat Terimleri Sözlüğü : <http://sozluk.gov.tr/>

Extended Abstract

Chagatai Turkish language term, which is used for the second period of today's North-East Turkish language, is the spoken and written language of the Eastern Turquise in the Asia that is out of the Ottoman Empire borders, beginning from the 15th century and lasting till the first days of 20th century.

Karahan Turkish language, occurred after the ancient Turkish language, was the common written language of all Turks. After the fall of Karahan state, Khorezmian and Kypchak Turkish languages appeared, these were transition period languages. These languages left their places to common language that is Chagatai Turkish language with Timur's ensuring the Turkish unity at the end of the 14th century Chagatai Turkish language had reunited the disintegrated Turkish dialects and lasted till the occurrence of the modern written languages in the beginning of the 20th century. Chagatai Turkish language had been used as an official language by the Timurids, Shaybanids, Mughals, Khanete of Khiva and Kokand from the 15th century on.

Even though it is said that the name of "Chagatai " is referring to Cenghis Khan's second son Chagatai that name has no relation with his son.

In order to express the language, used in that period, "Chagatai Turkic or Chagatai ", terms are preferred. There had been made several classifications about the periods of Chagatai Turkish language. With its extended description, we can consider Chagatai Turkish language literature periods as pre-classical, classical and post classical periods. Ali Şir Nava'i, the most important name of the classical period and the once developed a classical literature in this geography, with his works, contributed to Turkish culture and language enormously. Nava'i, with the care that he gave to Turkish culture and language, is an important character not only in the whole Turkish World but also in Chagatai literature. He is a Turkish language nationalistic defended the greatness and richness of it in his all life. It is possible to recognize Nava'i's acquisition of love to Turkish language and the nationalistic awareness. *Muhakemetü'l Lugateyn* is the most important opus that reflects it.

He completed his work before one year ago of his death in 1499. In this work, he defended Turkish language's superiority to Persian language from the aspect of dictation and sound by making comparison of them. Even though small in volume, from the meaning side that it has; This work has got a great importance. With his work he had tried to prove his equals that Turkish language is a more literary language and aimed to be more popular than Persian writings. Nava'i claims that since Turkish youth don't know their language's glossary richness and elasticity of the grammar in shapes; They directed to tell Persian poems who were in the thought of that Persian language was more beautiful.

In Muhakemetü'l Lugateyn, while languages had been compared, aside this by including subjects-names of animals, the food, kins- it had been clarified of Turkish culture's social structure and richness, as it would be understood from this, Muhakemetü'l Lugateyn has got the glossary covering the different sides of the life.

Muhakemetü'l Lugateyn, had been written in herat in 1499. The opus first had been published by İshak Refet İştman then by Sema Barutçu Özönder.

Animals are having important places in all societies. In our study, the names passed in Muhakemetü'l Lugateyn had been identified according to their conceptual area; among them which are still in use of modern Turkish language had been paid attention.

45 animal names had been determined in Muhakemetü'l Lugateyn at the of the examination in it. When we evaluate these names under the general headings; duck and bird names are the most found. After these (duck and bird names) , according to types of the animals, the game animals and horses names come.

It had been determined that among all the 45 names used in Muhakemetü'l Lugateyn, 15 of them are common with the modern Turkish language. This participation is both in naming and conceptualizing sense.

The numerical values of animals used in the opus are like that according to their types: Duck and types 1, Plain birds 3, Types of horses 3, According to horses ages 3, Game animals 5. According to these values , the most similar names are game animals.

Among the 15 common animal names, that one of them is keeping its meaning, three of them's meaning had changed, but 11 of them - while keeping their original meaning- had gained new meanings had been determined,

Making of these comparison holds the importance from the aspect of examining Word existence of the Turkey's Turkish language and Chagatai Turkish language show similar properties as it would be understood from the Nava'i's calling the language that he use as Turkish, Turki, or Turkic language.

The similarity and the interactive relation between two languages had been put on the ground by the help of our comparison. This interactive relation and similarity had been compared over the animal names and had been determined common points.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 466 – 481.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 466 – 481.

Bengü / Mengü Kelimesi Üzerine¹

Kübra Şahinbaş²

Özet

Etimoloji, köken bilgisi anlamına gelmektedir. En basit tanımıyla kelimelerin köklerini, nereden geldiklerini, hangi evrelerden geçtiğini araştıran bir bilim dalıdır. Bir kelimenin etimolojisinin sağlıklı bir biçimde yapılabilmesi için anlamsal, sessel ve biçimsel ölçütler, tarihi ölçütlerle de desteklenerek bir senteze varılmalıdır. Köken bilgisi çalışmaları sayesinde araştırmaya konu olan kelimenin ya da kelimelerin yanı sıra bu kelimelerin ait olduğu dilin, gelişim sürecine ve tarihine de ışık tutulmuş olur. Bu çalışmada en eski yazıtlarımızdan itibaren görülen ve soyut kavramlar içerisinde değerlendirebileceğimiz bengü/mengü kelimesi üzerinde durulacaktır. Kelime, “ebedi, kalıcı, sonsuzluk, daimî” anlamlarına gelmekte ve hem zarf hem isim hem de sıfat olarak kullanılmaktadır. Bengü kelimesi bu çalışmada; Kök Türkçe, Uygurca, Karahanlıca, Harezmce, Kıpçakça ve son olarak günümüz lehçelerindeki anlam, biçim ve ses özellikleri açısından incelenecek ve bu yönlerden uğradığı değişiklikler tespit edilecektir. Bunun için Türkçenin sayılan dönemlerindeki öne çıkan eserlerinden tarama yapılacaktır. Ayrıca çalışmanın sonunda bu kelimenin mevcut etimolojisi dışında kelimeye dair yeni bir etimoloji denemesi önerilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Köken bilgisi, Bengü/mengü.

On The Word Of Bengü/Mengü

Abstract

Etymology means the origin knowledge. The simplest definition of etymology is a branch of science that investigates the roots of words, where they come from and what stages they pass. When investigating the origin of a word the semantic, phonetic, formal and historical criteria should be used together. Etymology gives information about the development process and history of words and language. In this study, the concept of bengü/mengü which is seen as an abstract concept since the oldest inscriptions of the Turkish will be emphasized. The word means “eternal, permanent, infinity, continuity”. The word is used as an adverb, a noun and an adjective. The word in this study; Orkhon Turkish, Uighur Turkish, Karahanlı Turkish, Harezm Turkish, Kipchak Turkish and modern dialects in terms of meaning, style and sound features will be examined. Then, semantic, phonetic and formal changes of the word will be detected. For this purpose, scanning will be done from the prominent works of Turkish periods. At the end of the study, a new etymology experiment about this word will be proposed except for the existing etymology of the bengü/mengü word.

Key Words: Turkish, Etymology, Bengü/mengü.

Giriş

Etimoloji, köken bilgisi anlamına gelmektedir. En basit tanımıyla kelimelerin köklerini, nereden geldiklerini, hangi evrelerden geçtiğini araştıran bir bilim dalıdır. Bir kelimenin etimolojisinin sağlıklı bir biçimde yapılabilmesi için anlamsal, sessel ve biçimsel ölçütler, tarihi ölçütlerle de desteklenerek bir senteze varılmalıdır. Köken bilgisi çalışmaları sayesinde araştırmaya konu olan kelimenin ya da kelimelerin yanı sıra bu kelimelerin ait olduğu dilin, gelişim sürecine ve tarihine de ışık tutulmuş olur.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 2.Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu’nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğrencisi, 1. Öğretim, 3.Sınıf/ E-posta: kubra45612@gmail.com.

Türkçe dünyanın en eski dilleri arasındadır. Türkçenin ilk yazılı belgeleri olan *Orhun Yazıtları*'nda söz varlığı ne kadar sınırlı olsa da gerek sanatlı anlatım örnekleri gerek kullanılan deyimler, atasözleri, ikilemeler, eş anlamlı kelimeler ve soyut kavramlar Türkçenin o dönemde bir yazı diline sahip olduğunu kanıtlar.

Bir dil, bilim, teknik ve sanat alanlarında ürünler verip işlendikçe anlatım yolları da buna bağlı olarak çeşitlenme gösterir. Soyutlama da bu anlatım yollarından biridir. Bir dilin soyutlama gücü arttıkça soyut kavramlarda da zenginlik ortaya çıkmaktadır. Bugün “kültür dili” sayılan dillerde soyut kavramların sayısının çokluğu bunu göstermektedir. (Aksan, 2015:48)

Soyut kavramlar içerisinde “ebedî, kalıcı, sonsuz” anlamlarına gelen ve hem zarf hem isim hem de sıfat olarak kullanılan *beñü/meñü* kelimesi dikkat çekmektedir.

Kelimenin etimolojik bakımdan incelenmesi:

Tuncer Gülensoy *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü* adlı eserinde *bengü/mengü* kelimesine dair şu etimoloji denemesini yapmıştır:

***meñ+(g)ü**

Gülensoy kelimenin *beñ-meñ* ‘sonsuzluk’ kökünden gelebileceğini belirtmiştir. (Besli, 2013: 4)

M. Räsänen’e göre bu kelime Çince bir alıntıdır:

Çince **man** ‘on bin’ + **ko** ‘alt/yaş’ (Besli, 2013-Gülensoy,2007)

Buradan da Koreceye *manko* ‘sonsuz’ biçiminde geçmiştir. (Besli, 2013:4)

E.V. Sevortyan da incelenen kelimenin *beñ-meñ* ‘sonsuzluk’ kökünden türediğini belirtmiştir. (Besli, 2013:4)

Hasan Eren *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü* adlı eserinde *bengü/mengü* kelimesine yer vermemiştir. (Eren, 1999)

Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish* adlı eserinde *bengü/mengü* kelimesi için “sonsuz, ölümsüz” anlamlarını vermiş ve kelimenin kullanımını örneklendirmiştir.

Andreas Tietze *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı* adlı eserinde *mengü*/kelimesine dair şu bilgileri vermiştir:

“Ramstedt’e göre < Çin. *man* ‘on bin’ ve *ko* ‘eski’ (G. Doerfer 1975 IV, no:1744)” (Tietze, 2002:314)

Beñü/meñü kelimesinin tarihî Türk lehçelerindeki durumu ise şöyledir:

1. Kök Türkçe

“*beñü* ‘ebedî; ebedî olarak’ (b. KT G11, KT G12, KT G13, KT G8, BK K6, BK K8. b. olur- KT G8, BK K6. b. taş KT G11, KT G13, BK K8, BK K8, BK K15; bk. Tekin, 2014: 129)

Orhun Yazıtları’nda *beñü* kelimesinin kullanımını şöyle örneklendirebiliriz:

neñ neñ : sabım : erser : beñü : taşka : urtum “(Söyleyecek) her ne sözüm var ise ebedi taşa hakkettim” (KT G11; bk. Tekin, 2014: 22-23)

ötügen yiş : olursar : beñü il tuta olurtaçı sen “Ötüken dağlarında oturursan sonsuza kadar devlet sahibi olup hükmedersin.” (BK K6; bk. Tekin, 2014: 46-47)

Orhun Yazıtları’nda *beñü* kelimesi daha çok devletin bekası söz konusu olduğunda kullanılmıştır. Bunda Türklerin o dönemde savaşçı bir toplumun özelliklerini göstermesi etkilidir. Kelime ayrıca taş sözcüğü ile birleşerek *beñü taş* şeklinde sıfat tamlaması oluşturarak *ebedî taş*, *sonsuza dek kalacak olan anıt* anlamlarında da yazıtlarda yerini almıştır.

2. Uygur Türkçesi

“*Mängigü*: 1. =mängi ‘ebedi, bengü, ölümsüz : Man. 1. 11,16. *Mänglämäk*: Ebedileşmek, ölümsüzleşmek, bengüleşmek : U. V. 9,16. *Mängü*: Sonsuz, ebedi, ezeli : Suv. 614,15 *Mängüsüz*: Fani, ölümlü, ebedi olmayan : Suv. 613, 14: TT. X. 46.” (Caferoğlu, 1968: 129)

Dönemin önemli metinlerinden *Altun Yaruk*’ta *meñü* kelimesinin kullanımını şöyle örneklendirebiliriz:

.. noş tatıglıg meñülig nirvanlıg balıkka kigürüp .. noş tatıglıg étigsiz .. meñgü meñig aşatur siz.. (647² [X. 25a.] bk. Kaya, 1994:336) “[Canlıları] ilahî lezzet dolu tada sahip ebedî nirvānanın şehrine ulaştırıp [onlara] şarta bağlı olmayan ilahî tadın ebedî mutluluğunu yaşatırsınız (ondan zevk almasını sağlarsınız).” (Uçar, 2013:39)

Dönemin bir diğer metni *Maytrisimit*’te ise *meñü* kelimesinin kullanımını şöyle örneklendirebiliriz:

añsız korkup ayınıp sansarlag meñgi toñanañ berksizin meñgüsüzin münin kadagın sakınıp (Tekin 1960: XXII 11-13) “pek korkup, ürküp dünyanın saadetinin ve kudretinin çürüklüğünü, geçiciliğini, suçunu, günahını idrak ederek...” (Tekin, 1960: 240)

turur .. öz yaş kentü ürlüksü(z) meñgüsüz erür .. ed tavar kentü artayur (Tekin, 1960: Secde 1-2) “fanidir; hayatın, ömrün kendisi daimî ve ebedi değildir. Mal mülk kendiliğinden mahvolur.” (Tekin, 1960:187)

Uygur Türkçesinden itibaren *meñü* kelimesinin dini bir boyut kazanmaya başladığı görülür. Kök Türkler döneminde Türkler savaşçı bir toplumun özelliklerini gösterirken Uygurlar döneminden itibaren yerleşik hayata geçmişler ve daha çok kültürel boyutta bir ilerleme göstermişlerdir. Ayrıca bu dönemde Manihaizm ve Budizm gibi dinlerden de etkilenen Türklerin yaşam tarzı oldukça değişmiştir. Buna bağlı olarak kelime, bu dönemde “hayatın faniliği, dünyanın geçiciliği” gibi anlamlar etrafında kullanılmıştır.

3. Karahanlı Türkçesi

Dönemin en önemli eserlerinden *Kutadgu Bilig*'de *meñü* kelimesi şöyle geçmektedir:

“**meñü** ‘sonsuz, ebedî’ *m. bol-, m. +lüg. meñgülik* ‘sonsuzluk, ebedîlik’” (Arat, 1979: 313-314)

ay erklig ugan meñgü muñsuz bayat / yaramaz seniñdin adınka bu at (Arat, 1947:17-6) “Ey kuvvetli, kadir, ebedî ve müstağni olan Tanrı, senden başkasına bu ad yakışmaz.” (Arat, 1959:12)

özün meñgü ermez atıñ meñgü o / atıñ meñgü bolsa özün meñgü ol (Arat, 1947:38-229) “Kendin ebedî değilsin, adın ebedîdir; adın ebedî olursa, kendin de ebedî olursun.” (Arat, 1959:27)

Divanü Lugati 't-Türk'te *beñü/meñü* kelimesi şöyle kullanılmıştır:

“**meñgü** = ebedî, daimî, sonsuz; ebedîlik, sonsuzluk. **-ajun** = sonsuz dünya, ahiret.” (Atalay, 2018: 411)

Öd keçer kişi tuymas / Yalñuk oğlu meñgü kalmas. “Zaman geçer, insan duymaz / Ademoğlu bengi kalmaz.” (I, 44-18. bk. Atalay, 2018)

“Meñgü ajun = sonu olmayan dünya (ahiret). Şu beyitte dahi gelmiştir:

Togup takı kalmadı meñgü eren/ Ajun küni yulduzı tutçı togar ‘Doğan adamlar da ebedi kalmadı / Dünyanın güneşi, yıldızı durmadan doğar.’” (III, 378-13,15, 20. bk. Atalay, 2018)

Karahanlı Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümelere'nde *meñü* kelimesinin başka kelimelerle tamlama kurarak ve yardımcı fiillerle birleşerek yeni yapılar oluşturduğu görülmüştür:

meñgü ‘ebedî, ölümsüz krş. *me/añgü, mäjü*’

mäjgü kal- ‘ebedî kalmak’

anlar anıñ içindä mäjgü kalğaylar (TİEM 73 4v/1) “onlar onun içine sonsuza dek kalacaklar.”

mä/eñgü kalıǵı ‘ebedî kalıcı’

käçsä anıñ yığığlarından menğü qalıǵı anıñ içindä (TİEM 73 60r/1) “onun engellerinden geçse de onun içinde ebedî kalıcıdır.”

mäñgü qalın- ‘ebedî kalmak, sonsuza dek kalmak’

täzginür anlar üzä uştañ oğlanları mäñgü qalınmışlar (TİEM 73 394r/2) “(onların) çevresinde sonsuza dek kalacak cennet gençleri dolaşırlar.”

mäñgü qalınmışlar ‘bekası devam ettirilenler, kalıcı kılınanlar’

täzginür anlar üzä uştañ oğlanları mäñgü qalınmışlar (TİEM 73 394r/2) “(onların) çevresinde sonsuza dek kalacak cennet gençleri dolaşırlar.”

mäñgü qıl- ‘ebedî kılmak, sonsuz kılmak’

çın anıñ tawarı mäñgü qılır anı (TİEM 73 448r/3) “doğru, onun malını mülkünü sonsuz kılar.”

mäñgü qınnı tat- ‘ebedî (Cehennem) azabını tatmak’

yana ayıldı anlarğa küç kıldılar tatınlar mäñgü qınnı (TİEM 73 158r/6) “yine onlara söylendi, güç kıldılar, ebedî (cehennem) azabı tadınız.”

mäñgü uştañçı ‘ağaçlı bahçe, Cennet, ahiretteki, refah ve saadet yurdunda bulunan’

Aygıl ol mu yegräk azu mäñgü uştañçı mu ol kim va’dä qılındı (TİEM 73 262r/7) “Söyle, o mu daha iyi yoksa ebedi cennet mi? O ki vaat edildi.”

Karahanlı Türkçesi Sözlüğü’nde “*mäñgü uştañçı*” ifadesine yönelik “*ağaçlı bahçe*” anlamı verilmiştir ancak bu ifadenin temel anlamı “*ebedi olan ağaçlı bahçe*” olmalıdır.

mäñgülig ‘sonsuzluk’ (TİEM 7348v/2)

mäñgülig qıl- ‘ebedî kılmak, sonsuz kılmak’ (TİEM 73 237v/2)

mäñgülig kal- ‘ebedî kalmak, sonsuza dek kalmak’

mäñgülig küni ‘kıyamet küni, süreklilik günü’ (TİEM 73 392v/8)

mäñgülig saray ‘cennet, ebedî ikamet yeri’

anlarğa anıñ içindä mäñgülig saray (TİEM 73 350v/9) “onlara onun içinde ebedi saray...”

mäñgülig yıǵaçı ‘sonsuzluk ağacı’

Väsväsä kıldı anar yäk aydı ādām nāk yolçılayın-mu seni mäñgülig yıǵaçı üzä... TİEM 73 234r/9 (Ünlü, 2012:534-535) “Şeytan ona vesvese verdi ve söyledi: Ey insan, seni sonsuzluk ağacı üzerine göndereyim mi?”

Bu dönemde Türkler İslamiyeti kabul etmiştir. Buna bağlı olarak incelenen eserlerde meñü kelimesinin Allah'a ait bir sıfat olarak ya da cennet, kıyamet günü, ahiret, ölüm gibi kavramlar etrafında kullanıldığı görülür. Meñü kelimesi özellikle satır arası Kur'an tercümelerinde hem *kal-*, *kıl-* gibi yardımcı fiillerle hem de *kün*, *saray*, *yığaç*, *ajun* kelimeleriyle tamlama kurarak yeni anlamlar kazanmıştır. Bu anlamların İslamiyetin etkisiyle dini mahiyette olduğu söylenebilir.

4. Harezmi Türkçesi

“**meñilig** ‘ebedilik’ HŞ 166 **mengü** ‘bengü, ebedî, sonsuz krş. meñü’ NF 177/7, **meñgü bol-** ‘ebedî olmak, sonsuz olmak’ NF 281/3, **meñgü kal-** ‘ebedî kalmak’ NF 323/4, HKT 32a/6, **meñi** ‘ebedî, ölümsüz’ MM 341/3” (Ünlü, 2012)

Harezmi Türkçesini en iyi yansıtan eserlerden biri olan *Nehcü'l Feradis*'te meñü kelimesi:

...*Bukiün yarın āhıratqa bargaysen taqı bizler birle uçtmañ içinde meñgü qalgaysen...*(323/3-4 bk. Eckmann, 2014: 224) “Bugün yarın ahirete varacaksın ve bizlerle cennet içinde sonsuza dek kalacaksın.”

...*İblis aydı: Tedārük ol turur kim buğday yığaçınıñ mēvesidin tenāvul qılsañız, êkegü taqı bu uçtmañ içinde meñgü bolup qalgaysız...*(281/2-3 bk. Eckmann, 2014:194) “Şeytan söyledi: Hazırlık odur ki buğday ağacının meyvesinden yiyip içerseniz ikiniz de bu cennet içinde sonsuza dek kalacaksınız.”

Kısasü'l Enbiya'da bengü/mengü kelimesi:

Mürsel erdi Mevlīga ol meñgü yaşap yöriyür/ Tağ teñizde seyr eter tirig turur ol hem taqı (158r-18 bk. Ata, 1997:225) “Mevla'ya Peygamber idi o, sonsuza dek yaşar durur/ Dağ ve denizde seyreder, hem de yaşar o.”

...*meñgü suvın içip tirig qaldı...*(160r-4 bk. Ata, 1997:227) “Ölümsüzlük suyunu içip ölümsüz oldu.”

Mukaddimetü'l-Edeb'de bengü/mengü kelimesi:

...*meñgü koydı anı Tanrı uştmah-da.* (9-1 bk.Yüce, 1993:32) “Tanrı onu sonsuza dek cennete koydu.”

Harezmi Türkçesi Satır altı Kur'an Tercümesi'nde bengü/mengü kelimesine bir örnek:

...*Takı anlar ot eyeleri, anlar aning içinde meñgü qalğanlar.* (32a/6=2/217 bk.Sağol, 1993) “Ve onlar ateş sahipleri, onlar onun içinde ebediyen kalacak olanlar.”

İncelediğimiz eserlerde meñü kelimesi bu dönemde de hem isim hem sıfat olarak kullanılmıştır. Diğer incelediğimiz dönemlerden farklı olarak Harezmi Türkçesi döneminde

meñü kelimesinin *suw* sözcüğü ile tamlama kurup *mengü suw* ‘Ölümsüzlük suyu’ anlamını kazandığı görülür.

5. Kıpçak Türkçesi

“**meñgü**: Ebedî, sürekli (İM) krş. meñi, meñü, miñi. **meñgülik**: Ebedilik (CC)” (Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003)

İrşadü'l-Müluk Ve's-Selatin'de meñü kelimesine bir örnek:

...ol kişiniñ cezası tamuğ otı turur, meñgü qalır. (44b/7 bk. Toparlı, 1992: 172) “o kişinin cezası cehennem ateşidir, sonsuza dek kalır.”

Kitabü'l İdrak Li Lisani'l-Etrak'te meñü kelimesi:

“**mängü su** mängü- Ebedî- demektir; abu hayat, 89.”

Kıpçakların dilini en iyi yansıtan eserlerden olan *Codex Cumanicus*'ta meñü kelimesine dair birçok kullanım mevcuttur:

“**mëñgü** ebedî, sonsuz (krş. mëñi, mëñü) ‘uçmaktağı elbek mëñgü toyga bölüş kim baralı.’ [Cennetteki zengin sonsuz şölene yardım et ki varalım.]” (75b/4-5 bk. Argunşah, Güner, 2015:396)

“**mëñi** ebedî, sonsuzluk (krş. mëñgü, mëñü) ‘Mëñi tavga ağındırdı.’ [ebedî dağa yükseltti]” (69b/3-4 bk. Argunşah, Güner, 2015:377)

Eserde **mëñi han** “Tanrı” şeklinde bir yapı da kullanılmıştır. (Argunşah, Güner, 2015:776)

“**mëñü** ebedî, sonsuz, ölümsüz ‘Ave kız kim erdenlikij erür kërmen mëñü hannıj,’ [Selam bakire, senin bekaretin ebedî kralın kalesidir.]” (71a/6 bk. Argunşah, Güner, 2015:383)

Bu kullanımda *mëñü han* ifadesi ebedî kral şeklinde bir benzetme ile çevrilmiştir ancak bu ifadenin temel anlamı “Tanrı”dır.

Eserde *mëñü*'ye bağlı olarak **mëñü han** “Tanrı” **mëñü Tëñri** “Tanrı” **mëñü tirilik** “ebedî hayat” gibi kullanımlar da mevcuttur. (Argunşah, Güner, 2015: 776)

“**mëñüdeş** birlikte sonsuz olan, ebedîliği birlikte paylaşan “*mëñüdeş Tëñri*” [Ortak ebedî Tanrı]” (74b/14-15 bk. Argunşah, Güner, 2015:776)

Eserde **mëñülik** “1.ebedîlik, sonsuzluk 2.ebedî, sonsuz” ve buna bağlı olarak **mëñülik tav** “ebedî dağ” kullanımı da mevcuttur. (Argunşah, Güner, 2015:776)

Kıpçak Türkçesi döneminde özellikle *Codex Cumanicus*'ta meñü kelimesinin çeşitli kullanımlarına rastlıyoruz. **mëñü han** “Tanrı” **mëñü Tëñri** “Tanrı” **mëñü tirilik** “ebedî hayat” **mëñüdeş** “birlikte sonsuz olan, ebedîliği birlikte paylaşan” **mëñülik tav** “ebedî dağ”

gibi kullanımlar bunu göstermektedir. Meñü kelimesi yine dini kavramlar etrafında şekillenmiştir.

Beñü/meñü kelimesinin çağdaş Türk lehçelerindeki durumu şöyledir:

1. Kazak Türkçesi

“МӘҢГИ (Mäñgi) (I) үcm. (zarf) 1. Sonsuz, ebedî, bakî, bengi. 2. Ebediyen, sonsuza dek.

МӘҢГИЛИК, -ri (mäñgilik, -gi) зам. (isim) Ebedîlik, sonsuzluk, bengilik.” (Koç, Bayniyazov, Başkapan, 373)

2. Kırgız Türkçesi

“маңги (Mañgi) I. Ebedî.

маңгилик (Mañgılık) I, ebedîlik.” (Yudahin, Taymas, 1998:553)

3. Özbek Türkçesi

“mängü, ebedî, bengü

mängülik, ebedîlik, sonrasızlık.” (Yusuf, Tulum, 1994:80)

4. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri

Türkiye Türkçesi	Azerbaycan Türkçesi	Başkurt Türkçesi	Kazak Türkçesi	Kırgız Türkçesi	Özbek Türkçesi	Tatar Türkçesi	Türkmen Türkçesi
bengü	äbädi	mäñgi	mäñgi	tübölük	äbädi	mäñgi	ebedi
ebedi				meñgi	mängü		
				manğgi			

(Ercilasun, 1991:201)

Türkiye Türkçesi	Yeni Uygur Türkçesi	Yakut Türkçesi	Tuva Türkçesi	Hakas Türkçesi	Altay Türkçesi	Karaçay-Balkar Türkçesi
Bengü	meñgü	mönü	meñgi	möge	mönkü	mingi
Ebedi	meñgüge	mögö		mögö	mönkülük	
		üyeleex		mügü		

	meñgülikke	melci baar		sıbıra		
--	------------	------------	--	--------	--	--

(Necip, 1995:267; Vasiliev, 1995:77; Arıkoğlu, Kuular, 2003:77; Arıkoğlu, 2005: 300,419; Gürsoy, Duranlı, 1999:136, Gülensoy, 2007:132)

Beñü/meñü kelimesi çağdaş Türk lehçelerinde ‘ebedî, sonsuz, daimî’ gibi anlamlarını korumuştur.

Beñü/meñü biçimsel ve sessel açıdan incelemesini tablo halinde şu şekilde verebiliriz:

	Biçimsel	Sessel (Sözcük Başı)
Kök Türkçe	beñ-gü	b-
Uygur Türkçesi	meñ-gü	m-
Karahanlı Türkçesi	meñ-gü	m-
Harezmi Türkçesi	meñ-gü	m-
Kıpçak Türkçesi	meñ-gü, meñ-ü, mēñ-i, miñ-i	m-
Çağdaş Türk Lehçeleri	ben-gü, mäñ-gi, möñ-kü, min-gi, mö(>ü)[ŋ]-ge(>ı,ö,ü)	b- m-

Kelime düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymamakta, kalınlık-incelik uyumuna uymaktadır. Kelime sadece Kök Türkçe döneminde sözcük başı *b* sesi ile kullanılmıştır. Kelimenin başındaki *b* sesinin sonraki dönemlerde içinde barındırdığı *ŋ* (*nazal n*) sesi dolayısıyla dudak ünsüzü olan *m* sesine dönüştüğü söylenebilir. Günümüzde Türkiye Türkçesinde ise *b*’li şekli (bengü) kullanılmaktadır.

Beñü/meñü kelimesi için önerilen etimoloji denemesi ise şöyle izah edilebilir:

Bizce kelime Türkçedir ve kökü çok eskilere götürülebilmektedir.

Çuvaş Türkçesindeki *mwn* (*man/mañ*) kelimesi şu anlamlara gelmektedir:

“**мӑн** (*mwn*) Büyük, yüce, yaşça büyük, geniş. *мӑн сасӑ* Kalın ses. *мӑн çеçӗ* Biçici, tırpancı. *мӑн хӑяр* Bal kabağı. *мӑн шӑши* Sıçan. *мӑнна хур-*

Büyüklenmek, büyük görmek, mağrur olmak, övünmek.”
(Bayram, 2007)

Dede Korkut kitabında ise *ban* kelimesi şu anlamda kullanılmıştır:

“**ban** çok süslü altın başlı büyük çadır” (İndeks bk. Ergin, 2016:37)

“altun başlu ban iv virgil bu oğlana” [Çok süslü altın başlı büyük çadır ver bu oğlana] (D18-3 bk. Ergin, 2016:83)

Bu verilerden hareketle *bengü/mengü* kelimesinin etimolojisi kanaatimizce şu şekilde yapılabilir:

bengü < *baḡ+gu (isim+isimden isim yapım eki) [bengü > baḡgu]

menḡü < *maḡ+gu (isim+isimden isim yapım eki) [menḡü > maḡgu]

bengü > menḡü > maḡgu

Benḡü/menḡü kelimesinin *maḡgu* şeklinde artsıllaşması, /k/ ve /ğ/ komşuluğu dışında gerçekleşmiştir. (Tekin, Ölmez, 2003: 134)

Benḡü/menḡü kelimesinde yer alan +gu/gü isimden isim yapım ekini “ed+gü (iyi), esen+gü (esenlik)” gibi kelimelerin yapısında da görüyoruz. Bu ek nadiren ve soyut isimler türetmede kullanılmaktadır.

Benḡü/menḡü kelimesinin *sonsuzluk, daimi, ebedî* gibi anlamları ile Çuvaşça *maḡ* kelimesinin *büyük, yüce, yaşça büyük* gibi anlamları ilişkilendirilebilir, kök ile kelimenin anlamı arasındaki ilişki bu şekilde sağlanabilir.

Yöntem

Benḡü/menḡü kelimesi bu çalışmada; Köktürkçe, Uygurca, Karahanlıca, Harezmiye, Kıpçakça ve son olarak günümüz lehçelerindeki anlam, biçim ve ses özellikleri açısından incelenmiş ve bu yönlerden uğradığı değişiklikler tespit edilmiştir. Bu amaçla Türkçenin sayılan dönemlerindeki öne çıkan eserlerinden tarama yapılmıştır.

Bulgular

- Orhun Yazıtları’nda *benḡü* kelimesi daha çok devletin bekası söz konusu olduğunda kullanılmıştır.
- Uygur Türkçesinden itibaren *menḡü* kelimesinin manevi ve dinî bir boyut kazandığı görülür.
- Karahanlı Türkçesi döneminde Türklerin İslamiyeti kabulünün de etkisiyle *bengü/mengü* kelimesi ahiret, cennet, kıyamet günü gibi kavramlar etrafında birleşmiştir.

- Harezmi ve Kıpçak Türkçesi dönemlerinde *meñü* kelimesinin yine dini anlamlar içerdiğini ancak *mengü suw* ‘Ölümsüzlük suyu’, *meñü han* ‘Tanrı’ *meñü Teyri* ‘Tanrı’ *meñü tirilik* ‘ebedî hayat’ *meñüdeş* ‘birlikte sonsuz olan, ebedîliği birlikte paylaşan’ *meñülük tav* ‘ebedî dağ’ gibi çeşitli yapılar içerisinde kullanıldığı görülür.
- *Beñü/meñü* kelimesi çağdaş Türk lehçelerinde ‘ebedî, sonsuz, daimî’ gibi anlamlarını korumuştur.
- Kelime sessel ve biçimsel açıdan büyük değişiklikler göstermemiştir.
- *Beñü/meñü* kelimesine yönelik yeni bir etimoloji denemesi önerilmiştir.

Sonuç ve Tartışma

Beñü/meñü kelimesi Türkçenin en eski yazılı belgelerinden itibaren günümüze kadar kullanılagelmiştir. Kelimenin en eski belgelerimizden günümüze kadar anlamsal, sessel ve biçimsel açıdan büyük farklar oluşturmadığı söylenebilir. Kelime Köktürkçede daha ziyade siyasi açıdan devlet bekası etrafında şekillenirken, Uygur Türkçesinden itibaren dinî bir boyut, Karahanlı Türkçesinden itibaren ise İslamiyetin etkisiyle *ahiret*, *cennet*, *kıyamet*, *ölümsüzlük suyu*, *Tanrı* gibi kavramlar etrafında İslamî bir boyut kazanmıştır. Kelimenin sessel açıdan b>m değişikliğine uğradığı görülmektedir. Biçimsel açıdan ise büyük değişiklikler göstermemektedir. Önerilen etimoloji denemesinde ise kök ile kelime anlamı arasındaki ilişki Çuvaşça *man* ‘büyük, yüce, yaşça büyük’ kökü ile sağlanmıştır. Konu ile ilgili olan çalışmaların sadece kelime tahliline yönelik etimoloji denemelerinden ibaret olduğu tespit edilmiştir. Kelimenin her boyutunun ayrıntılı olarak değerlendirildiği bir çalışma ve araştırma tespit edilememiştir. Çalışmada *beñü/meñü* kelimesi etimoloji çalışmalarının gerektirdiği tüm boyutlara temas edilmeye çalışılarak incelenmiştir.

Kısaltmalar

BK: Bilge Kağan

CC: Codex Cumanicus

G: Güney

HKT: Hekimoğlu Kur’an Tercümesi

HŞ: Hüsrev ü Şîrîn

İM: İrşâdü'l-Mülûk Ve's Selâfîn

K: Kuzey

KT: Kül Tegin

Man.: A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho.

MM: Muīnū'l-Mūrīd

NF: Nehcū'l-Ferādīs

TİEM: Türk ve İslām Eserleri Müzesi

Kaynakça

Akbulut, S. (2005). Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde Geniş Zaman Ekinin Kullanımı (Yüksek Lisans Tezi). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aksan, D. (2015). En Eski Türkçenin İzlerinde. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Arat, R. (1947). Kutadgu Bilig-Metin. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arat, R. (1959). Kutadgu Bilig-Tercüme. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Arat, R. (1979). Kutadgu Bilig-İndeks. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Argunşah, M., Güner, G. (2015). Codex Cumanicus. İstanbul: Kesit Yayınları.

Arıkoğlu, E., Kuular, K. (2003). Tuva Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arıkoğlu, E. (2005). Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ata, A. (1997) Kısasü'l Enbiya. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Atalay, B. (2018) Divanü Lügati't-Türk-Çeviri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Atalay, B. (2018) Divanü Lügati't-Türk-Dizin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bayram, B. (2007) Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük. İzmir, 2007. Erişim Adresi: <https://turuz.com/book/title/chuvash-turkcesi-turkiye-turkcesi-sozluk>.

Besli, E. (2013). Eski ve Orta Türkçe İklim ve Mevsim İsimlerinin Lügatçesi, Acta Turcica, Yıl V, Sayı 1.

Caferoğlu, A. (1968) Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Clauson, S. G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, London W.: Oxford University Press, Ely House.

Eckmann, J., Tezcan, S., Zülfikar, H., Ata, A. (2014) Nehcū'l Feradis(Cennetlerin Açık Yolu). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ercilasun, A. (1991). Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü-1. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Eren, H. (1999). Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Ankara: Bizim Büro Basınevi.

Ergin, M. (2016). Dede Korkut Kitabı 1-2. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gürsoy, E., Duranlı, N. (1999). Altayca-Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Gülensoy, T. (2007). Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karatay, O. (2013). Man ‘Büyük’ Kelimesi Üzerine. Ankara: TKAE Yayınları, s. 283-288.
- Kaya, C. (1994). Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, K., Bayniyazov, A., Başkapan, V. Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü, Akçağ Yayınları.
- Necip, E. (1995). Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü (Çvr. İklil Kurban). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları:615.
- Özdemir, H. (2015). Dede Korkut Oğuznameleri’nde Geçen Ban Sözcüğü Üzerine. SOBIDER, Yıl: 2, Sayı: 3, s. 8-18.
- Öztürk, R. (2015). Köktürkçe El Kitabı. Konya: Palet Yayınları.
- Şen, S. (2016). Eski Uygur Türkçesi Dersleri. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Tekin, Ş. (1976). Maytrisimit, Burkancıların Mehdisi Maitreya İle Buluşma Uygurca İptidaî Bir Dram. Ankara: Erzurum Üniversitesi Yayınları.
- Tekin, T., Ölmez, M., Ceylan, E., Ölmez, Z., Eker, S. (1995). Türkmence-Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi:18, Simurg Yayıncılık.
- Tekin, T., Ölmez, M. (2003). Türk Dilleri-Giriş. İstanbul: Yıldız Yayınları.
- Tekin, T. (2014). Orhon Yazıtları. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tietze, A. (2002). Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Toparlı, R. (1992). İrsadü'l-Müluk Ve's-Selatin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R., Vural, H., Karaatlı, R. (2003). Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, E. (2013). On Taraftaki Bodhisattva'nın Buddha'ya Methiyesi: Altun Yaruk Sudur: X. Tegziñç, XXVII. Bölök, Dil Araştırmaları Sayı: 12, 31-57 ss.
- Ünlü, S. (2012). Karahanlı Türkçesi Sözlüğü. Eğitim Yayınevi.
- Ünlü, S. (2012). Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü. Eğitim Yayınevi.
- Yudahin, K.K., Taymas, A. (1988). Kırgız Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Cilt-2.
- Yusuf, B., Tulum, M. (1994). Özbekistan Türkçesi-Türkiye Türkçesi, Türkiye Türkçesi-Özbekistan Türkçesi Sözlük. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

- Yüce, N. (1993). Mukaddimetü'l Edeb- Harizm Türkçesi İle Tercümeli Şuşter Nüshası. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Vasiliev, Y. (1995). Türkçe-Sahaca(Yakutça) Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yüksekkaya, G. (1993). Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi, Giriş-Metin-Sözlük, Doktora Tezi, İstanbul.

Extended Abstract

Etymology means the origin knowledge. The simplest definition of etymology is a branch of science that investigates the roots of words, where they come from and what stages they pass. When investigating the origin of a word the semantic, phonetic, formal and historical criteria should be used together. Etymology gives information about the development process and history of words and language. In this study, the concept of “bengü/mengü” which is seen as an abstract concept since the oldest inscriptions of the Turkish will be emphasized. The word means “eternal, permanent, infinity, continuity”. The word is being used as an adverb, a noun and an adjective. The word in this study; Orkhon Turkish, Uighur Turkish , Karahanlı Turkish, Harezmi Turkish, Kipchak Turkish and modern dialects in terms of meaning, style and sound features are going to be examined. Then, semantic, phonetic and formal changes of the word is going to be detected. For this purpose, scan is going to be done from the prominent works of Turkish periods. At the end of the study, a new etymology experiment about this word is going to be proposed except for the existing etymology of the bengü/mengü word.

In Orkhon Inscriptions, the *benju* word has been used in political sense. The Turks showed the characteristics of a warrior society at that time. Therefore, the word *bengü/mengü* has been used to meaning the survival of the state. Also, the *benju* word has been used in a structure like "bengü stone". “Bengü stone” means the monument the which will remain forever.

In the period of Uygur Turkish, the *menju* word has gained a spiritual and religious dimension. Turks have moved to the settled life in this period and they have shown progress in the cultural field. Also, during this period the Turks were influenced by religions such as Maniism and Buddhism. For this reason, the word *menju* has been used around such meanings as the transience of life and the temporality of the world.

In Karahanlı Turkish, Turks accepted Islam. For this reason, the *menju* word has gained an Islamic dimension during this period. In this period, the *menju* word has been shaped around concepts such as hereafter, heaven, doom.

In the Khwarezm and Kipchak Turkish periods, the *menju* word has been shaped around religious meanings. In this period, the word *menju* has been used in various structures such as the *mengü suw* ‘immortality water’, *mengü han* “God” *mengü Tengeri* “God” *mengü tirilik* “eternal life” *mengüdeş* “those who share eternity together” and *mengülük tav* “eternal mountain”.

In the contemporary Turkish dialects, the word *menju* has preserved its meaning as infinite, eternal and permanent.

The word does not fit the flatness-roundness harmony. However, it suits the thickness-thinness compliance. b>m voice change, in the word has been seen. The dream word has not undergone major changes in form:

	Formal	Vocal
Orkhon Turkish	beŋ-gü	b-
Uighur Turkish	meŋ-gü	m-
Karahanlı Turkish	meŋ-gü	m-
Harezmi Turkish	meŋ-gü	m-
Kipchak Turkish	meŋ-gü, meŋ-ü, mēŋ-i, miŋ-i	m-
Turkish Dialects	ben-gü, mäŋ-gi, möñ-kü, min-gi, mö(>ü)[ŋ]-ge(>ĩ,ö,ü)	b- m-

Tuncer Gülensoy was stated that the root of the word could be *beŋ-meŋ* ‘infinity’. According to M. Räsänen, this word is an excerpt from Chinese. The word was passed from Chinese to Korean in the form of *manko* ‘endless’. Ramstedt was stated that the root and additional of the word could be *man* ‘ten thousand’ and *ko* ‘old’.

In our opinion the word is Turkish and the root goes very old. The “*man*” noun in Chuvash Turkish means "big, sublime, elder, wide." In addition, “+gu/gü” additional makes the noun from noun. As a result, the etymology of the *bengü/mengü* word can be done as follows:

bengü < *baŋ+gu (isim+isimden isim yapım eki) [bengü > baŋgu]

meŋgü < *maŋ+gu (isim+isimden isim yapım eki) [meŋgü > maŋgu]

bengü > meŋgü > maŋgu

The relationship between the root and the word has been established in this way. The eternal, permanent, infinity, continuity meanings have been associated with the meanings like big, sublime, elder, wide.

It has been determined that studies related to our subject are only for word analysis. A study and research could not be determined in which each dimension of the word was evaluated in detail. In our study, the dream word has been examined by trying to touch all dimensions required by etymology studies.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 482 – 493.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 482 – 493.

Türk Mitolojisinde Ejderha¹

Harun DUMAN²

Özet

Ejderha isminin kökeni Farsça: “Ajdahak veya Ajdaha” kelimelerinden türetilerek Türkçeye girmiştir. Ejderha kelimesinin İngilizce yazılışı: “Dragon” dur. Bu kelime Yunanca: “Drakon” kelimesinden türetilmiştir. Türkiye Türkçesindeki anlamı da “evren”dir. Ejderhaya epik metinlerde ve sözlü aktarımın masal, efsane ve şarkı türlerinde rastlanılır. Ejderha, kanatlı, ağzından alevler çıkarabilme gücüne sahip ve uçabilen efsanevi bir varlıktır. Türk ve Çin inançlarında Ejderha, genellikle bereketin, bolluğun ve iyiliğin sembolü olarak görülür. Doğudan batıya gidildikçe ejderhanın nitelikleri değişir ve karamsarlık, kötülük ve kıtlığın sembolü olarak görülür. Türk mitolojisindeki ejderha motifinde ise Çin Mitolojisinin etkisi vardır. Suyun, ve yeniden doğuşun temsili sayılmıştır. Ejderha, Çin’de olduğu gibi Türk hayvan takviminde de yıl simgesi olarak yer almıştır. Devasa bir yılan olarak da resmedilen ejderha, Dede Korkut hikayelerinde, Oğuz Kağan Destanı’nda ve Türk toplumlarının inançlarında kendine yer edinmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Mitolojisi, Asya İnançları, Ejderha, Yılan

Dragon In Turkish Mythology

Abstract

Origin of the name of the dragon derived from persian words; "Ajdahak or Ajdaha. entered into Turkish language. Meaning of Ejderha in English words is "Dragon. This word is derived from the Greek word 'Drakon". Also in modern Turkish literature means the "Evren". The dragon is found in epic texts, knight novels, and verbal transmission, fairy tale, legend and song genres. The dragon is a mythical being, can fly with wings, capable of extracting flames from the mouth. Dragon in Asian beliefs, often seen as a symbol of abundance and goodness. The qualities of the dragon vary from east to west. In the west, it is seen as a symbol of pessimism, evil and famine. The dragon figure in Turkish mythology has influenced Asian beliefs and it is considered a representative of water, abundance and rebirth. The dragon was also the symbol of the year in the Turkish animal calendar as in China. The dragon, also portrayed as a gigantic snake, has taken its place in the tales of Dede Korkut, in the Epic of Oguz Kagan, and in Turkish embroidery.

Keywords: Turkish Mythology, Asian Beliefs, Dragon, Snake.

Giriş

Ejderha isminin kökeni Farsça: “Ajdahak veya Ajdaha” kelimelerinden türetilerek Türkçeye girmiştir (Boratav, 2012, s.66). Ejderha kelimesinin İngilizce yazılışı “Dragon” dur ve Yunanca “Drakon” kelimesinden türetilmiştir (Black, Green, 2003, s.69). Modern Türkçedeki anlamı ise “Evren”dir (Beydilli, 2003, s.194). Ejderha, eski Türkçe metinlerde Büke, Luu, Nek, Kök-Luu, Abırğa, Acırğa, İndel-Endek isimleriyle bilinir (Paşayeva ve

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, dumanharun63@gmail.com.

Paşayev, 2015, s.102). Kaşgarlı Mahmut'un Divanü Lugati't Türk adlı eserinde ederhaya Yilbuke denilmektedir (Bayat, 2009, s.75).

Ağırlık noktası Ortadoğu ve Orta-Asya'nın merkezi olduğu düşünülen ejderha motifi, Türk destan, efsane, masal, menkıbe ve hikâyelerinde sık rastlanılan efsanevi bir varlıktır. Ejderha, toplumların yaşadıkları coğrafya ve inanç yapısına göre farklı şekillerde tasavvur edilmiştir. Çin mitleri ejderhayı, suda yaşayan pullu bir canlı olarak tasavvur ederken, Fars mitlerinde ejderha kanatlı, dört ayaklı, yedi başlı, ağzından alevler püskürten bir varlık olarak tasvir edilir. Genellikle üç başlı olarak tasavvur edilen ejderhalarla mücadele, İran mitolojisinin ana konularından birisidir. (Koçak ve Gürçay, 2017, s.37).

Gök ve yerin niteliklerini üstlenen ejderha, tıpkı kaos ve kozmos gibi ikilem ortaya çıkarır. Bir bakıma gökteki ejderha iyi niteliklere, yerdeki ejderha ise kötü nitelikleri temsil eder. Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig* adlı ünlü eserinde gök çığrısını (zaman çarkı) bir evrenin (ejderha) evirdiğini söyler. Ejderhanın yeraltındaki yüzü bir Türkçe Budist metninde, günahkârları yutan ölüm ile tasvir edilmiştir. Ayrıca bu motif, Türklerin ritüellerinde de iz bırakmıştır. Yad taşı, kurban kanı ve ejder tasviriyle yapılan ayinin, Türklerde eskiden beri bulunduğu da bilinir. Bu ayinlerle bağlantılı olarak Eberhard: "Kuzeyli göçebelerin, ejder şeklindeki yıldız gökte belirince, dağdaki yeşillikleri yaktıklarını" aktarır (Koçak ve Gürçay, 2017, s.41).

Türk halk anlatılarından özellikle efsane ve masallarda da ejderha motifiyle karşılaşılmaktadır. Ejderha, bir Türk destanı olan Saltuk-Nâme'de: "*Ejderha şeklen tavusa benzer; kanatları horoza, ayakları arslana, kuyruğu horozunkine benzer... Cüssesi dahi bir deve kadar var. Havaya kanat açup uçdı kim...*" cümleleri ile ifade edilmektedir. (Koçak ve Gürçay, 2017, s.37).

Azerbaycan Türkleri günümüzde "ejdaha" ismini kullanmaktadır. M. Seyidov; ejderha ile bağlı tasavvurlara dikkat çekerek eskiden Türklerde onun iyi kuvvetleri sembolize ettiğini, hatta kahramanlarını onun ismi ile şereflendirerek totem seviyesine yükselttiklerini kaydediyor. Orhun anıtlarında, Bilge Kağan anıtında ejder figürünün bir tunç maske şeklinde bulunduğu açık şekilde görülebilir (Paşayeva ve Paşayev, 2015, s.103).

Birçok kaynağa göre Orta Asya'nın doğusunda yaşayan Türk kavimlerinde özellikle Azerbaycan, Volga boyu ve Başkurt Türklerinde ejderha, su kaynaklarını ve yağmur bulutlarını temsil etmektedir. Uygur ve Çin kozmolojisinde doğumun, baharın, gök renginin ve ağacın simgesi Kök-Iuu adlı bir ejderha vardır. Tibet panteonunda Kök - Iuu, gök gürültüsü ve yağmur tanrısı olarak yer alır (Paşayeva ve Paşayev, 2015, s.102). Moğol

Duman, H.

mitolojisinde Lu, suyun sahibi ve gök tanrılarında biri olarak bilinmektedir. Kıpçak Türklerinde ise aile ocağının koruyucusudur (Paşayeva ve Paşayev, 2015, s.103). Asya Hun hükümdarı Mo-tun'un soyunun ejderhaya dayandığına inanılmaktaydı. Ayrıca, Türk topluluklarında Saka dövüşçülerinden Karahanlı dövüşçülerine kadar askerlerin ejderhayı simgeleyen kurdeleleri atlarının yanına asmaları esasen suyun koruyucusu olarak algılanan ejderhanın halk anlatılarındaki önemini de ortaya koymaktadır (Koçak ve Gürçay, 2017, s.42).

Ejderha, 12 hayvanlı Türk Takviminde bir yıl ismi almıştır. Bahtlı yıllardan sayılır. Ejderha yılı Yang grubuna girer. Bu sebeple de güç, kuvvet ve yiğitlik özelliklerine sahiptir. Eski Çin'de yılanlara ait özel tapınaklar da varmış. Yine de yılan, ihanet etme özelliği ile çok fazla hoş görülmez. Yılan yılında doğanlar diğer insanlardan saygı ve hürmet görürler. Çevrelerindeki biraz da korktukları için onlara saygı gösterirler. Yılan yılında doğan erkekler bahtlıdırlar. Kızlar ise zorluklar ve mücadelelerle dolu bir hayat yaşarlar. Ayrıca dik kafalı olmalarıyla bilinirler. Bazı kötü kabul edilen işleri yapmaktan hoşlanırlar. Hatta suç sayılan işleri yapmaktan zevk bile alırlar. Bunun yanında vakur ve heybetli olurlar. Birçoğu güzel, boylu poslu olsalar da cana yakın değillerdir, merhamet duygusundan da yoksundurlar. Bu yılda doğanlar ağır sınavları başarmakta oldukça iyidirler, belalara da asla doğrudan karışmazlar (Çapan, 2009, s.674).

Doğada yılanların, yeri gelince, bedenen kendi etrafından dönmeleri, onların mitolojide *evren* ile simgeleşmesine sebep olmuştur. Sebebi ise; birçok mitte evren sonsuzdur ve bir döngüdür. Bazı mitlerde evren hiçlikten doğan bir ejderhadır. Ejderha bazı tasvirlerde yılanımsıdır. Kendi etrafından dönen yılanı gönderme bu sebeptedir. *Hiçlikten doğan evren (ejderha) sonsuza dek kendini tekrar etmektedir.* Bu figürün bir adı *ouroboros*'tur ve kendi kuyruğunu tutan yılan (ejderha) manasına gelir (Koçak ve Gürçay, 2017, s.38).

Uzak Doğu mitolojisinde ejderha olumlu özelliklere sahip olarak düşünülmüştür. Ejderha, Doğu toplumlarında özellikle Türk ve Çin mitolojilerinde bereket, bolluk, doğurganlık ve iyiliğin sembolü olmuştur. Diğer dünya mitolojilerinin aksine, Uzak Doğu ülkeleri ejderha tanrılarında sahiptir. Çin Ejderha Tanrısı, genç ya da yaşlı bir adam, sevimli bir genç kız ya da çirkin yaşlı bir kadın, bir fare, bir yılan, bir balık, bir ağaç, bir silah ya da bir alet gibi değişik şekillerde ortaya çıkabilir. Ancak şekli ne olursa olsun ejderha su ile yakından ilgilidir (Mackenzie, 1996: s.50). O, bir *Yağmur Efendisidir* ve bu sebeple yağmur yağmasına neden olan gök gürültüsü tanrısıdır (Önal, 2007, s.3).

Birçok toplumun ikonografisinde ejderha, yılan olarak da tasvir edilmiş³, bu nedenle bu toplumlar ejderhayı yılan, yılanı da ejderha olarak bilmişlerdir (Boratav, 2012, s.66). Fakat Doğudan, Batıya doğru gelindikçe buradaki uluslar ejderhayı kötü, felaket habercisi gibi olumsuz ifadelerle algıladıkları görülmektedir. Batı inançlarında insanları yutan ejderha, yer altı dünyası ile ilişki içindedir. Kışı yerin altında geçiren ejderha, ilkbaharda dışarı çıkar ve yazın göğe yükselir. Kısacası Batı inançlarında ejderha kışın yerin altında yaşayan yazın ise yeryüzünde hüküm süren kötü bir varlıktır (Roux, 2011, s.68).

İnsanlık tarihine birçok katkıda bulunan Sümerlerin Enuma Eliş (Vaktiyle Göklerde) adlı yaratılış destanlarında Tanrı Marduk, Ejderha Tiamat'ı öldürerek evreni yaratır (Heidel, 2017, s.3, Budge, 2010, s.13). Gılgamış Destanı'nda Kahraman Gılgamış, Ejder Hubaba'yı (Huvava) öldürerek ülkesini bu korkunç yaratıktan kurtarır (Kramer, 1990, s.150, Çığ, 2016, s.39-40). Anadolu'da güçlü bir devlet kuran Hititlerin gök tanrısı Teşup ise kötülüğün simgesi ejderha İlluyanka'yı öldürerek Purilli Şenliğinin başlamasına sebep olur (Hooke, 2002, s.116-117). Mısır mitolojisinde Güneş Tanrısı Ra, güneşin doğmasını engelleyen devasa ejderha Apep'i yenerek her sabah güneşin doğmasını sağlar (Erden, 2016, s.63). Hint Mitolojisinde Tanrıların en güçlüsü ve kralı olan İndra, dünyaya kötülük yayan ejderha Vritra'yı yenmiştir (Rosenberg, 2003, s.516).

Yunan Mitolojisi'nde baş tanrı Zeus ise, annesi Toprak Ana Gaia'nın kendisini öldürmesi için yolladığı dev ejderha ve yılan karışımı Typhon'u yıldırımları ile alt etmiştir (Canova, 2016, s.254, Hesiodos, 1991, s.132). Zeus'un oğlu yarı tanrı yarı insan olan Herakles (Hercules), suda yaşayan ve kestikçe yeniden çıkan başına rağmen 9 başlı Hydra'yı yenmiştir (Estin & Laporte, 2008, s.153), (Erhat, 1996, s.146, Schwab, 2004, s.157-158). İskandinav Mitolojisi'nde Odin'in oğlu olan ve en güçlü tanrılardan sayılan Thor, dünya sularını zehirleyen Midgard yılanını kendi ölümü pahasına öldürür (Byatt, 2003, s.76, Kozan 2004, s.248).

Ulus olarak birbirlerinden farklı olsalar da konum olarak yakın veya uzak olan antik çağ toplumları şekli ve tanımı benzer şekilde ejderha simgesine sahip olmaları coğrafi, dinî, ticarî ve kültürel etkileşimden kaynaklanmış olabilir. İskandinavya ve Çin gibi coğrafi olarak çok uzak kültürlerin, bu biçimde benzer bir figüre sahip olmaları insanların zihinlerinin, kültürlerinin, düşünce yapılarının, mitlerinin birbirine benzemesi buna bir örnektir. Bu sebeplerledir ki, sadece antik dünyanın kutsal saydığı mitolojilerde değil, günümüzde de halen var olan dinlerin anlatılarında ve onların tamamlayıcısı durumunda olan efsanelerde ve kerametlerde bu ve benzeri figürlere rastlamak mümkündür (Koçak ve Gürçay, 2017, s.38).

³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Canan Erden, "Dünya Mitlerinde Yılan", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2016, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

1. Yelbegen(Celbegen):

Yelbegen, Altay Türklerinin inançlarında yer alan kötü ruhlu bir ejderhadır. Yedi başlı dev bir ejderha olarak tasvir edilir. Kötülük ve yeraltı tanrısı olarak bilinen Erlik han, insanların yoldan çıktığını görünce Yelbegen'i bu insanları yakalayıp yeraltına getirmesi için gönderir. Bu durumu durdurmak isteyen kahramanlar ise Yelbegen ile savaşır. Fakat burada Yelbegen'e karşı gelen ve onu yenen birçok kahraman karşımıza çıkar. Boodoy Koo, Karatı Kağan'ın kızını alabilmek için yapılan yarışmalarda rakipleri arasında bulunan Yelbegen'i şekil değiştirmek suretiyle öldürmektedir. Alıp Manaş, Yelbegen'in boynuna parmağıyla bir fiske vurmakta ve Yelbegen'in yedi başı yerde yuvarlanmakta, yani Yelbegen'i kuvvetiyle yenmektedir (Türker, 2012, 82). Benzer bir şekilde Yunan Mitolojisinde Yeraltı Tanrısı Hades, insanların tanrılara tapmadığını görünce, insanlara zarar vermesi için Kraken adlı bir deniz canavarını yollar, bunu üzerine Perseus adlı bir kahraman Krakeni öldürür (Graves, 2010, s.311).

2. Badraç:

Badraç, Türk ve Moğol inançlarında kendisine yer bulur. Genel olarak Şaman anlatılarında yer alır. Yedi başlı olarak tasvir edilen Badraç'ın öldürülebilmesi için yedi başının da kesilmesi gerekir. Aksi takdirde kesilen baş tekrar çıkar. Bazı söylencelerde tek tek kesilen baş geri yerine gelir. Bu durumda yedi başın da aynı anda kesilmesiyle öldürülebilir. Ağzından ateşler çıkar. Kuyruğu bir kamçı gibi şaklar. Derisi zırh gibi pulla kaplıdır. Çok başlı ejderha kavramına pek çok toplumda rastlanması son derece ilgi çekicidir. Ejderhanın çok başlı olması konusu farklı düşünceler vardır. İnsan karakterinin farklı yönlerini temsil etmesi, gücü temsil etmesi, ruh ve canı temsil etmesi en çok destek gören görüşlerdir (Uslu, 2016, 201). Buna benzer şekilde Yunan Mitolojisinde yedi başlı göl ejderhası Hydra'nın da ölebilmesi için yedi başının da kesilmesi gerekir (Erhat, 1996, s.146),

3. Büke:

Büke, Türk ve Altay inançlarında geçen bir ejderhadır. Bük, Büğ, Buk kökünden türemiştir. Bükülen, kıvranan demektir. Ayrıca güçlülük ve yenilmezlik anlamlarını da bünyesinde barındırır. Bu bağlamda Böke (kahraman, şampiyon) kavramıyla da ilgisi vardır. Yılana benzeyen dev bir sürüngen olan Büke, efsanevi bir canavardır. Çoğu zaman kanatlı olarak tasvir edilir. Uçabilir, ağzından ateş çıkar, dişlerinden asit akıtır. Derisi zırh gibi pulla kaplıdır. Moğolların söylencelerinde Buka Noyan adlı varlık devlerin babasıdır ve dokuz oğlu

vardır. Bunların hepsi de Yelbuke'dir (ejder görünümlü bir tür dev). Altay hikayelerinde Bükeler suyun önünü keser ve suyu bırakmak için karşılığında kurban ister. Suyu kendi egemenliği altına alarak yaşama sahip olmuştur (Uslu, 2016, s.214).

4. Bükrek ve Sangal:

Altay Türklerinin Şamanlık inancında var olan bir ejderhadır. Bükrek veya Bukra (Bukrak) olarak da bilinir. İyi niteliklere sahiptir. İnsanlara zarar vermez, hattâ yardımcı olur. Kertenkele görünümlüdür. Kanatları yoktur, bu nedenle uçamaz. Tüm denizleri birbirine bağlayan büyük denizde yaşar. Uzun bir boynu ve çok güçlü pençeleri vardır. Sesinin de çok güzel olduğu ve dünyanın öbür ucundan bile duyulduğu söylenir. Onun sesini duyan diğer ejderhalar kaçacak yer ararlar. Rivayetlere göre her bin yılda yeryüzüne inerek Sangal ile savaşı. Kötü güçlerin temsilcisi Sangal ise Oddenizi'nde (ateş denizi) yaşar. Her bin yılda bir yeryüzüne inerek 9 yıl boyunca Bükrek ile savaşı. Her seferinde de Bükrek savaşı kazanır. Savaşan her iki ejderhanın da görünümü evrenin ve doğanın işleyiş düzenini anlatan ve kökeni Çin'e dayanan Ying Yang öğretisine benzer. Bu öğretilerde de beyaz taraf iyiliği, siyah taraf ise kötülüğü temsil eder (Karakurt, 2012, s.212).

5. Er Töştük ve Ejderha:

Önemli Türk destanlarından olan Er Töştük destanında, Er Töştük'ün bir ejderha ile savaştığı anlatılır. Er Töştük, büyük ağacın yanına geldiği zaman, bir ejderhanın ağaçtan yukarı tırmanarak çıktığını görmüş. Bu ağacın üzerine de her sene bir kartal yavrularmış ve ejderha da yuvaya çıkıp onları yermiş. Er Töştük kılıcına sarılınca hemen ejderhayı öldürmüştür. Az sonra kartal gelmiş ve yavruları ile iyilik ve kötülük üzerine konuşmuştur (Ögel, 2010, s.546).

6. Kök Luu (Göksel Ejder):

On iki hayvanlı Türk takviminde yılan ve ejder bir yıl sembolü olarak görülmektedir. Emel Esin'in belirttiğine göre eski Türklerde, zaman kavramının kozmik deveran halindeki simgelerinden biri gök çarkını çeviren ejderdir. Çin astrolojisinin Türkler tarafından kabul edilen teorisine göre Kök-luu (göksel ejder), Kızıl-sakızgan (kızıl saksağan), Ak-bars (ak pars) ile Kara-yılan (Çin'de kaplumbağaya sarılmış yılan) adını alan ve her biri yedişer yıldız takımından oluşmuş dört büyük takımyıldızının karşılıklı hareketi bu devri sağlamaktaydı. Gök ve yer arasında döndüğü varsayıldığı için ejder, bazen gök ve yer ilkelerinin yerini alabilmektedir. Budist metinlerde, Kök-luu gök gürültüsü ve yağmur simgesi olarak kabul edilmekte ve Kök-luu'ya atfedilen yad taşı ile kozmik büyü yapan şamanlar yağmur ve rüzgar meydana getirebilirdi. Ayrıca Göktürk Kitabeleri'nde birbirine sarılmış halde çifte yılan motifi

bulunmakta; bu yılan motifleri hem Bilge Kağan hem de Kül Tigin adına dikilen kitabenin üst kısmında yer almıştır (Abiha, 2015, s.4).

7. Ebren:

Ebren kelimesi "evren" sözcüğünün farklı bir söyleyiş biçimidir. Dolayısıyla evren aslında sembolik olarak bir ejderhadır. Tıpkı ejderha gibi evren de büyük ve insanüstüdür. İnsan aklıyla kainatın bütün niteliklerini anlamak mümkün değildir. Türk mitolojisinde dünyanın veya kainatın bir ya da birkaç tane ejderha tarafından döndürüldüğü yani evrildiği düşünülmüştür. Bu ejderhalara ise "eviren" (döndürüp çeviren) denilirdi. Daha sonra sözcük "evren" biçimini almıştır. Türk destanlarında isim olarak evren sözcüğü ejderha yerine kullanılmıştır. dev sürüngen, kanatlı ve korkunç bir görünümü vardır. Bazen devasa bir yılan olarak betimlenir. Yeraltındaki mağarasında yaşar ve orada bulunan hazineyi korur. Sularda veya gizemli bir ormanda yaşadığı da anlatılır. Bazen ateşin içinde barınır. Ağzından ateş saçar. Kuraklığın ve ölümün simgesidir. Masallarda suyun önünü keser ve bırakmak için karşılığında kurban ister. Su yaşam demektir, dolayısıyla onu kendi denetimine ve egemenliği altına alarak yaşama sahip olacaktır. Bir başka açıdan bakıldığında susuz bıraktığı yeryüzüne ölüm ve karmaşa getirir. Öteki taraftan bunları elinde bulundurduğu için aynı zamanda bereket ve güç simgesidir (Uslu, 2016, s.231).

8. Dede Korkut Hikayelerinde Ejderha:

Dede Korkut Kitabı'nda Salur Kazan'ın evinin yağmalandığı boyu beyan eden hikâyede ejderha motifi, kâfirlere karşı kardeşleri Kıyan Gücü ve Demir Gücü ile mücadele veren Karacuk Çoban üzerinden "insan ejderhası Karacuk Çoban" söylemiyle tasvir edilirken, Yeğenek boyu hikâyesinde "Ejderhalar insan yiyen Deli Evren ejderhaları olarak tasvir edilir. Karagün ve Kanturalı boyu hikâyesinde ise; "o üç canavarın biri kağan aslandı, biri kara boğa idi, bir de kara buğra idi. Bunların her birisi bir ejderhaydı" tasvirleri ile güç ve kuvvetin, kahramanlığın ve yenilmezliğin simgesi olarak verilmiştir (Özkartal, 2012, s.63).

Oğuz Kabilesinin atası olan Oğuz Kağan, halka zarar veren ve at sürülerine saldıran yılan ve ejderha karışımı bir canavarı yenerek kendi halkını kurtarır ve halk tarafından kendisine "Han" ünvanı verilir (Altinkaynak, 2013, s.5).

SONUÇ

Türk ikonografisinde etimolojik açıdan Büke, Luu, Nek, Kök-Luu, Abırğa, Acırğa, İndel-Endek veya Yelbüke diye adlandırılan ejderha, erken dönemlerde bereket, refah, güç ve kuvvet simgesi olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında masallarda ve destanlarda kötülük,

kuraklık ve insanlara zarar veren bir varlık olarak karşımıza çıkmıştır. Ejderhaya yüklenen bu özellikler, zamana ve bulunduğu coğrafyanın kültür inancına göre yorumlanmıştır. Örneğin Çin'e yakın olan Türk toplulukları, Çin ikonografisindeki iyiliğin sembolü olan ejderhayı benimsemişlerdir. Asya halklarından uzaklaştıkça tam tersi olduğu görülmüş, Ejderha Doğu'dan Batı'ya doğru gidildikçe kötülüğün simgesi olarak görülmüştür. Türk toplumları, Çinliler gibi ejderhaya inanma, tapma açısından çok az anlam yüklemiştir. Türk Mitolojisinde, diğer inançların aksine Tanrılar ejderhalar ile savaşmamış, bunun yerine masal ve destan kahramanları ejderhalar ile savaşmıştır. Bazen de ejderhalar birbirleri ile iyiliğin ve kötülüğün sembolü olarak savaşmıştır.

Çoğunlukla Orta Doğu ve Orta Asya kökenli olan ejderha motifi, bu bölgelerden dünyanın farklı inançlarına yayılım göstermiş olduğu görülmektedir. Sümer Mitolojisinde tanrı Marduk, kötü ejderha Tiamat'ı öldürerek evreni yaratır, Yunan Mitolojisinde tanrı Zeus, yılan görünümlü Typhon'u öldürerek kendi iktidarını güçlendirir, İskandinav Mitolojisinde tanrı Thor, suları zehirleyen Midgard Yılanı'nı öldürür. Mısır Mitolojisinde tanrı Ra, güneşin doğmasını engelleyen ejderha Apep'i öldürür. Bu örneklerin hepsinde görülmektedir ki karakterler aynı fakat birbirleri ile savaşma sebepleri farklıdır.

Ejderha, görünüm açısından çoğu zaman çok başlı, devasa bir vücuda sahip olan, ağzından alevler çıkarabilen, kanatlı ve uçabilen, uzun bir kuyruğa sahiptir, derisi zırh gibi pulla kaplıdır, dişlerinden asit akıtır. Bazen tanrıların emrinde, bazen de kendi başına hareket ettiği görülür. Mekansal açıdan bakıldığında genellikle sulara, göklerde yaşarlar ve yağmurun yağmasına sebep olurlar. Ayrıca mağarada yaşayıp hazinelerini korurlar. Evren çarklarının dönmesini de ejderhalar sağlar. Yılan görünümünde de olabilen ejderha, Hun Türklerinin bayrağında kendisinde yer bulmuştur. Ayrıca Türklerin 12 hayvanlı takviminde de ejderha, bir yılı temsil etmiştir. Bu yılda doğanlar baht sahibi, güçlü, kuvvetli ve insanlardan hürmet görürler.

KAYNAKÇA

Abiha, B. Ç. (2012). Mitolojiden Tarsus'a Bir Sembol Yılan ve Şahmaran. Tarsus Kent Sempozyumu. 1-9.

Altinkaynak, E. (2013), Analysis Of The Dragon Killing Scene In The Mythology Of The Peoples Of Eurasia. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi. 1(19), 125-132.

Boratav, P. N. (2012). Türk Mitolojisi. Bilgesu Yayınları: Ankara.

Black, J. & Green, A. (2003). Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü. Aram Yayıncılık: İstanbul.

Duman, H.

- Beydili, C. (2003). Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük. Yurt Yayınları: Ankara. Bayat, F. (2009). Geçiş Ritüeli Bağlamında Arınma. Uluslararası Araştırmalar Dergisi. 2(9), 75-78.
- Biray, N. (2009). 12 Hayvanlı Türk Takvimine Göre Karakter Özellikleri Zamana ve İnsana Hükmetmek. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi. 39, 671-683.
- Byatt, A. S. (2013). Ragnarök Tanrıların Alacakaranlığı (Çev. K.B. Özbek) İthaki Yayınları: İstanbul.
- Budge, E. A.W. (2005). The Babylonian Legends of Creation And The Fight Between Bel and Dragon. Cosime Classic Yayınlar: New York.
- Canova, R. C. (2016), Yunan Mitolojisi (Çev. A. Bilgehan) Mitoloji Tarihi Yayınları: İstanbul.
- Estin, C. ve Laporte, H. (2008). Yunan ve Roma Mitolojisi (Çev. M. Eran) Tübitak Popüler Bilim Kitapları: Ankara.
- Erhat, A. (1996). Mitoloji Sözlüğü. Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Erden, C. (2016). Dünya Mitlerinde Yılan (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Graves, R. (2010). Yunan Mitleri Tanrılar Kahramanlar Söylenceler. (Çev. U. Akpur) Say Yayınları: İstanbul.
- Heidel, A. (2000). Babil Yaratılış Destanı (Çev. İ. Birkan) Ayraç Yayınları: Ankara.
- Hesiodos, (1991). Eseri ve Kaynakları (Çev. S. Eyüboğlu ve A. Erhat) Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Hooke, S. H. (2002). Ortadoğu Mitolojisi (Çev. A. Şenel) İmge Kitabevi: Ankara.
- Koçak, A. ve Gürçay, S. (2017). Alevi-Bektaşî Velayetnamelerinde "Ejderha" Motifi. Journal of Analitic Divinity Center. 1(1), 34-64.
- Karakurt, D. (2012). Türk Mitolojisi Ansiklopedisi. [https:// psikolojive.f files.wordpress.com /2014/09/tc3bcrk-sc3b6ylence-sc3b6zlc3bcc49fc3bc- deniz-karakurt.pdf](https://psikolojive.files.wordpress.com/2014/09/tc3bcrk-sc3b6ylence-sc3b6zlc3bcc49fc3bc-deniz-karakurt.pdf). adresinden 15 Nisan 2019 tarihinde alınmıştır.
- Kramer, S. N. (1990). Tarih Sümerde Başlar (Çev. H. Koyukan) Kabalcı Yayınları: Ankara.
- Kozan, M. (2013). Kuzey Mitolojisinin Günümüz Kültürüne Yansımaları. Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi. 17(3), s.245-254.
- Mackenzie, D. A. (1996). Çin ve Japon Mitolojisi (Çev. K. Akten) İmge Kitabevi: Ankara.

Önal, N.O. (2007). Çin Mitolojisindeki Ejderha Motifinin Çağdaş Seramik Motiflerde Yorumlanması(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ögel, B.(2010). Türk Mitolojisi 1. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.

Özkartal, M.(2012). Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış(Dede Korkut Kitabından Örnekler). Milli Folklor Dergisi. 24(94), 58-71.

Paşayeva, V. ve Paşayev, N.(2006). Ejderha Desenli Azerbaycan Halıları. Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi. 15, 101-122.

Roux, J.P. (2011). Eski Türk Mitolojisi (Çev. M.Y. Sağlam) Bilgesu Yayınları: Ankara.

Rosenberg, D. (2003). Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi (Çev. K. Akten, ve E. Cengiz) İmge Kitabevi: Ankara.

Schwab, G. (2004). Klasik Yunan Mitolojisinin En Güzel Efsaneleri (Çev. D. D. Yüzer) İlya Yayınları: İzmir.

Türker, F.(2012). Altay Türklerinin Anlatımlarında Mitik Bir Varlık Celbegen. Milli Folklor Dergisi. 24(94), 81-90.

Uslu, B.(2016). Türk Mitolojisi. Kamer Yayınları: İstanbul.

Extended Abstract

The origin of the dragon name is derived from the Persian word 'Ajdahak or Ajdaha' gir and entered into Turkish. The spelling of the ejderha is in English: " Dragon ". This word is derived from Greek: 'Drakon' '. also means in Turkish, " is the Universe. In the old Turkish texts, it is known as Būke, Luu, Nek, Kōk-Luu, Abırğa, Acırğa, Indel-Endek. In the work of Mahmut of Kaşgarlı, *Divanü Lugati't Türk*, the dragon is called Yilbūke.

The focus of the dragon theme, which is thought to be the center of the Middle East and Central Asia, is an imaginary being frequently seen in Turkish epics, legends, fairy tales, stories and stories. The dragon is conceived in different ways according to the geography and belief structure of the communities. Chinese myths envision the dragon as an aquatic scaly creature, while in Persian culture it is described as a winged, four-legged, seven-headed, flaming beast.

The dragon, capable of recovering the attributes of the heavens and the earth, creates dualism just like chaos and the cosmos dichotomy. In his famous work, *Kutadgu Bilig*, Yusuf Has Hacib says that a universe (dragon) is turning the sky's call (time wheel). The dragon's underground face, in a Turkish Buddhist text, took the form of death that swallowed sinners.

According to the information given by many sources, in the Turkic tribes living in the east of Central Asia, Azerbaijan, Volga and Bashkir Turks represented dragon water resources and rain clouds. In Uighur and Chinese cosmology, the symbol of birth, spring, sky and tree was Kōk-Iuu. In the Tibetan pantheon, Kōk-Iuu was the god of thunder and rain. In Mongolian mythology, Lu is known as the owner of water and one of the celestial gods and it is the protector of the family quarry in Kipchak Turks.

Rumor has it that Mo-tun, the ruler of Asia Hun, was a descendant of the dragon, and was likely to have formed a cult around the dragon in the early periods. In addition, the fact that in Turkish communities the Saka fighters, from Karahanese fighters, hanging ribbons symbolizing the dragon by their horses affirms the importance of the dragon, which is perceived as the protector of water, in folk narratives.

In Eastern societies, the dragon was a symbol of fertility, fertility and goodness, especially in Turkish and Chinese mythologies. In the Far Eastern mythology, the dragon is thought to have positive features. Unlike other world mythologies, Far Eastern countries have dragon gods. The Chinese Dragon God can emerge in different forms, such as a young or old man, a cute young girl, or an ugly old woman, a mouse, a snake, a fish, a tree, a weapon, or an instrument. However, whatever the shape, the dragon is closely related to water. He is the Lord of the Rain and therefore the thunder god who makes it rain.

Western societies, unlike Far Eastern societies, depict the dragon badly, perceived as a messenger of disaster. In Western beliefs, the dragon swallows humans and is in contact with the underworld. The dragon, who spends the winter in the ground, goes out in the spring and rises to the sky in summer. In short, the dragon is a divine being that lives underground in winter and reigns in the summer. Especially in the Mesopotamian and Anatolian beliefs, the head god creates the earth by killing the dragon or makes spring come. To give a few examples;

In the creation epics of the Sumerians *Enuma Elish* (Once in Heaven), who contributed to the history of humanity, God Marduk created the universe by killing Dragon Tiamat. In the Epic of Gilgamesh, Hero Gilgamesh rescues his country from this terrible creature by killing Dragon Hubaba (Huvava). Tesup, the heavenly god of the Hittites who founded a powerful state in Anatolia, killed the dragon Illuyanka, the symbol of evil, and caused the Purilli Festival to begin. In Egyptian mythology, the Sun God Ra raises the sun every morning by defeating the gigantic dragon Apep, which prevents the sun from rising. Indra, the most powerful and king of the gods in Indian mythology, defeated the dragon Vritra, who spread evil to the world.

More to the west, in Greek mythology, the chief god Zeus defeated Typhon, a mixture of dragons and snakes, sent by his mother, Mother Gaia, to kill him. Herakles, the son of Zeus, half god, half human, defeated the nine-headed aquatic dragon Hydra. In Scandinavian Mythology, the son of Odin, one of the most powerful gods, Thor kills the Midgard serpent, which poisoned the waters of the world, at the expense of his own death.

The main dragons in Turkish mythology are: Yelbegen(Celbegen), Badrac, Buke, Bukrek and Sangal, Er Tostuk and Dragon, Kok-Luu(Celestial Dragon), Ebren.



Mezopotamya’da İlk Rönesans III. Ur Devri (M.Ö.2112-2005)¹

Ferhat ÇİÇEK²

Biliyorsan öğret, bilmiyorsan öğren!.. (Sümer Atasözü)

Özet

Dünya kültür mirasına büyük katkılar sağlamış olan Sümer’lerin siyasi ve kültürel yapısı Akad ve Guti saldırılarıyla büyük bir darbe almış, kültürel gelişim bir süre durmuştur. M.Ö.2112-2095 yılları arasında hüküm süren Sümer Hanedanı III. Ur Hanedanlığı ile birlikte Ur-Nammu liderliğinde her alanda Guti’lere karşı bir başkaldırı başlatılmış ve devletin her kademesinde bir canlanma olmuştur. Yüz yıllık III. Ur Hanedanlığı yönetiminde siyasi ve askeri iktidar gücünün sağlanması ülke içerisinde halkın mallarını gasp eden yağmacıları ülkeden çıkarılması, tüm ülkede zigguratların yeniden inşa edilmesi gibi yenilikler gerçekleştirilmiş ve Sümer kültürü yeniden parlak günlerine dönmüştür. Bundan dolayı bu döneme “Sümer Rönesans Devri” veya “Yeni Sümer Devleti” de denilmektedir. Mezopotamya’daki bu ilk Rönesans hareketinin birinci safhası Ur-Nammu Kanunları’dır. Bu kanunlardan şimdiye kadar 57 tablet bulunmuş ancak 30 tanesi okunabilmiştir, bunun nedeni tabletlerin büyük oranda tahrip olmasıdır. Ur-Nammu’dan sonra yerine geçen oğlu Şulgi, Guri denilen bir ölçü birimi (hacim ölçüsü) ortaya koymuş; Takvim konusunda da yenilikler yapmıştır. Ur-Nammu ve Şulgi zamanında tapınak okulları açılmış, okullarda matematik, astronomi, edebiyat ve daha birçok alanda eğitim verilmiştir. Şulgi’nin torunu Şu-Sin zamanında ülkenin kuzey batısından gelen Amurru göçlerini engellemek için “Amurru Duvarı” denilen bir duvar inşa edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mezopotamya, yeni sümer, III. ur hanedanlığı.

New Sumerian State

If you know, teach; If you do not know, learn!
(Sumerian proverb)

Abstract

The political and cultural situation of the Sumerians, who made great contributions to the world cultural heritage, has received a great blow with the attacks of Akads and Gutiar on and the cultural development stopped for a while. With the Sumerian III. Ur dynasty, which reigned between 2112-2095 BC., Ur-Nammu led a revolt against the Guti in every field and there was a revival in all levels of the state. Innovations took place in the management of the hundred-year-old III. Ur dynasty, removal of the yagmaists who seized the property of the people within the country and the reconstruction of ziggurats throughout the country and the Sumerian culture returned to its bright days. Hence, this period is called the Sumerian Renaissance Era or the New Sumerian State. The first phase of this first Renaissance movement in Mesopotamia is the Ur-Nammu Laws. 57 of these laws have been found so far, but 30 of them have been identified. After Ur-Nammu, his son Sulgi introduced a unit of measurement called Guri (volume measure) and made some innovations about the calendar.

Key Words: Mesopotamia, new sumerians, III. ur dynasty, renaissance

Giriş

Bu çalışmada ulaşılmak istenen temel amaç: Sümer tarihinin bit bütün olarak bilinmesine ve öğrenilmesine bir parça da olsa katkı sağlamaktır. Yeni Sümer Devletinin alt başlık şeklinde çok önemli olmayan bir görüntüden kurtarmak, geçirdiği siyasi sosyal askeri kültürel

¹Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 2.Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumunda Sunulmuş Bildiridir.

² Eski Çağ Tarihi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, E Posta; petroozan@gmail.com

değişimler ışığında Mezopotamya' ya ve Dünya tarihine katkılarını saptayabilmektir. Yeni Sümer Devleti bütün yönleriyle sistematik ve kuramsal bir çerçevede anlatıldığı zaman 100 küsur yıllık bir Sümer devleti daha olduğu bilinecek ve Sümer tarihi bir bütün olarak algılanacak bu da bilimin yuvası olan Sümerlere ilginin artmasını sağlayacaktır. Böylece eksik bilinen Sümer tarihi bilim dünyasında ve Tarih literatüründe kendisine ayrılmış olan layık olduğu yere yerleşecektir. Bunun en önemli getirisi ise: toplumun ve bilim dünyasının bilgi, kültür hazinesine birçok zenginlik daha katılacak olmasıdır.

Ur- Nammu' nun Tahta Çıkışı ve Faaliyetleri (M.Ö.2123-2095)

III. Ur sülalesi hakkındaki bilgiler Alman bilim adamı Woolley tarafından 1922 yılında Nippur kentindeki Enlil tapınağında yapılan Ur kazıları sonucu bulunmuş tabletler sayesinde III. Ur Hanedanlığı hakkındaki bilgilere sahip olmaktayız. Bu dönemi aydınlatan başka belgeler de mevcuttur. “Geçen yüz yılda arkeologlar Sümerlere ait anlaşmalar, kontratlar, vasiyetnameler, makbuzlar, notlar, mahkeme kararları yazılı binlerce tablet çıkardılar gün ışığına. ” (S.N.Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, 1990, s. 46) III. Ur kralları zigguratların yapımında ve ülkedeki tüm inşaat faaliyetlerinde masraf ve malzemeleri belgelere kaydetmişlerdir. Bu döneme ilişkin “İnşaat Tabletleri” nin yanında “Kadastro Tabletleri” de Sümer Tarihinin aydınlatılmasında büyük önem taşır. Ur-Nammu' nun Sümer tahtına nasıl geçtiği tam olarak bilinmiyor. Belgelerden yola çıkılarak varılan yaygın görüşe göre: “Ur Nammu, Uruk kralı Utuhegal' in emrinde çalışan Ur valisi idi. Ur Nammu Lagaş şehir Ensi (vali) si ile yapmış olduğu bir mücadelede onu yenmiş ve ordusunu güçlendirerek beyi olan Utuhegal' e de isyan etmiş ve mücadeleyi kazanarak Ur'un bağımsızlığını elde etmiştir (F.Kınal, 1983, s. 94).

Ur-Nammu, Ur şehrinde bağımsızlığını kazandıktan sonra zamanla tüm Sümer kentleri üzerinde hâkimiyet kurmuştur. Hâkimiyetini Sümer ülkesinin her tarafında hissettirebilmesi gerçekleştirmiş olduğu yenilikler ve kendisinin hazırladığı kanunlar sayesinde olmuştur. Ur-Nammu ilk önce bir Sümer geleneği olan her şeyi yazıya aktarma yöntemini kullanmış ve devlet bünyesindeki tüm malların envanterini çıkartarak, taşınmaz malların sayımını yaptırmış ve hepsini kayıt altına almıştır. Şehirlerdeki mabedlerin sayısını tespit ederek yeniden tapulaştırmıştır.

Ur –Nammu'nun inşaat alanındaki çalışmaları, kamu binalarının yapımı ve tapınak inşaatı işe başlar. Başta Ur kenti olmak üzere birçok Sümer kentinde zigguratlar yaptırmış, eski tapınakları restore ettirmiştir. “Mabetler etrafında şehirler kurulmuştur. Bu teokratik telakkiye göre, yalnız mabede ait toprak vardı. Bütün halk mabet memur ve müstahdemlerinden ibaretti. Bu tasavvur şehir beyinin rahip Prens, yani Ensi olarak anlaşılmasına da yol açmıştır.” (Landsberger, Sümerlerin Kültür Sahasındaki Başarıları, 1945, s. 142).Böylece her yerde tapınaklar yenilenmiştir. Bu tapınakların ilki ve en büyüğü

Çiçek, F.

günümüze kadar ulaşabilen Ur zigguratıdır. “*Ur zigguratı Woolley’ in yeniden canlandırmasına göre; üç büyük dikdörtgen şeklindedir. Yapının tamamı pişirilmiş tuğladan yapılmış, bir dış kabuk içerisinde pişirilmemiş kerpiçten inşa edilmiştir. Duvarlarda (muhtemel) tahliye amaçlı dökme delikleri denilen delikler vardı.*” (Crawfort, 2015, s. 89-90)

Bunun dışında Ur-Nammu Eridu, Nippur, Uruk, Kiş, Larsa, Lagaş ve Eşnunna şehirlerinde de tapınaklar yaptırmıştır. “*Uruk’ta yapılan Alman kazıları burada III. Ur döneminden önce doğru dürüst bir ziggurat olmadığını ortaya koymaktadır. Ur-Nammu, “Eridu, Nippur ve Uruk’ta Ur’daki kadar büyük zigguratlar inşa etmiştir.*” (Crawfort, 2015, s. 89)

Mezopotamya’ nın önemli simgelerinden biri de zigguratlardır. Mezopotamya’da birçok ziggurat yaptıran Sümerler, Türklerin dağ, ova gibi yer isimlerini şahıslara, şehirlere verdikleri gibi zigguratlara dağ isimleri vermişlerdir. “*Nippur’ daki tanrı Enlil zigguratına Dağın Evi, Fırtınanın Dağı, Gök’le Yer arasındaki Bağ denirdi*” (Frankfort, 1989, s. 97) Görüldüğü gibi Türkler ve Sümerler, doğanın gücünü dağlarla simgeleştirmişlerdir.

Ur -Nammu içerisinde matematik, coğrafya, astronomi, botanik, mineroloji, zooloji vs. derslerin okutulduğu Zigguratlar yaptırmının yanında; kentin yeniden yapılandırılmasına önem vererek büyük kamu binaları inşa ettirmiş ve alt yapı sistemini geliştirerek, bütün kamu binalarını tek bir duvarla çevirtmiştir.

III. Ur döneminin en belirgin özelliği yapılan bütün işlerin kayıt altına alınmasıydı. Gelir-giderlerin büyük bölümü canlı hayvan alımı ve dağıtımıydı. Değirmende, dokumacılıkta çalışan ve kamyış kesen vs. tüm çalışanların sayıları saptanmış ve bunlara yapılan ödemeler masraf listeleri denilen tabletlere kaydedilmiştir. Böylece vergi kaybının önüne geçilerek, güçlü bir ekonomi sağlanmış oluyordu. Ur-Nammu gelir- giderlerin kaydını bu şekilde tutarak ekonomi alanında da yetkin olmuş devletin ve toplumun her kademesine gücünü hissettirmiştir.

Ur-Nammu, yaptığı ve yapacağı yenilikleri, icraatları kalıcı hale getirmek ve uygulamayı kolaylaştırmak için tarihte Ur-Nammu Kanunları olarak bilinen ilk yazılı kanunları hazırlamıştır. Bu kanunlar Dünya ve Mezopotamya tarihinde yazılı kanunun ilk örneğidir. “*Bu Sumer kralının İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi Nippur koleksiyonu arasında 3191 envanter numarasında kayıtlı olan kanununa ait tablet maalesef çok iyi bir şekilde mahfuz kalmamıştır. Fakat mevcut kısımdan da vazedilmiş bir kanunun bütün hususiyetleri öğrenilmektedir.*” (Bilgiç, 1963, s. 63)

Ur-Nammu, tarihte kanun yapan ilk kraldır. Şüphesiz ki; Ur-Nammu’dan önce de kanunlar yapılmıştı. Ancak yazılı olarak bilinen ilk yasa “Ur- Nammu Kanun’larıdır.” “*Ur-Nammu Kanunları; Hammurabi yasaları gibi göze göz, dişe diş, yani kısasa kısas kanunlar değildi.*”

(Köroğlu, 2015, s. 88-90) Örneğin: Hammurabi yasalarında bir adam, bir adamın ayağını kırarsa ceza olarak onun da ayağı kırılırdı Ancak Ur- Nammu yasalarında bir adam, bir adamın ayağını kırarsa ceza olarak para cezası verilirdi.

Bu kanunlar daha çok, suçlara karşı maddi cezalar vermekteydi. Kanunlarda fakir insanların zenginler tarafından ezilemeyeceği, 1 Şekel gümüşü olanın 60 Şekel gümüşü olana kul olmayacağı, dul ve yetimlerin haklarının korunacağından bahseder. Ur-Nammu yasalarında ölüm cezası çok azdı ve sadece belirli suçların karşılığında verilirdi. Soygunculuk, cinayet gibi suçların cezası ölümdü. Ur-Nammu Kanunları'nın yazılı bulunduğu tabletlerden 57 tanesinin 30 tanesi tespit edilmiştir. Diğerleri tablet kırık olduğu için tespit edilememiştir. Aşağıda “*Ur-Nammu yasaları.*” (S.N.Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, 1990, s. 43-45) ndan bir örnek verilmiştir.

“Tu-ku-um-bi (lu-lu-ra gi-iş... ta) ...a-ni eğer bir adam, bir adama (bir... Nesne ile)

Gir-in-kud 10 gin-KUBABBAR i-la-e onun... Ayak kırılırsa 10 GİN gümüşü ona tartacak.”

III. Ur dönemine ait belgelerin içinde ve Ur- Nammu yasalarında toprak satışına dair bir bilgi yoktur.

Sümer sanatını yansıtan Ur dönemine ait yalnızca birkaç eser günümüze kadar ulaşmıştır. “*Ur Zigguratı, Ur-Nammu Siteli. Ur daki iki stel de III. Ur hanedanlığının ilk kralının Ur-Nammu/a olduğunu, Utuhegal' in orada valilik yaptığını gösterir.*” (Kuhrt, 2013, s. 76)

Ur-Nammu Sümer tahtında 18 yıl hüküm sürmüştür. Nammu'nun ölümüyle yarım kalan işleri zigguratların inşasını, ticari alandaki yenilikleri onun yerine tahta geçen oğlu “Şulgi” tamamlamış ve yenilenme hareketini devam ettirmiştir.

Ur Hanedanlığı bir asırlık bir süre boyunca Mezopotamya'da hüküm sürmüştür. Eski Sümer gücünü kültürünü yeniden canlandırmak ve siyasi, sosyal, kültürel hemen her alanda etkili olabilmek için çok çalışmışlar ve bunu başarmışlardır. Ur kralları, başta Ur-Nammu olmak üzere birçok alanda dönemin özelliklerinin üstünde icraatlar ortaya koymuşlar ve onlar sayesinde Sümer Kültürü yeniden hayat bulmuştur. Bundan dolayıdır ki; “Bu bir asırlık zamana da Mezopotamya Tarihi'nin “Renaissance Devri” denilmiştir.” Yeni Sümer Devletinin temel yapı taşları, güçlü bir ekonomi, halkın yararına olacak kanunların varlığı ve eğitime önem verilmesiydi. Burada kilit isim Ur-Nammu' dur. Rönesans hareketini başlatıp Yeni Sümer'e giden yolu açan kişi o'dur.

Şulgi Dönemi (M.Ö.2094-2047)

III. Ur Devleti kuruluşundan itibaren sürekli gelişme politikasını benimsemiştir. Ur- Nammu tarafından siyasi bağımsızlık kazanıldıktan sonra Ur-Nammu, hâkimiyetini diğer Sümer

Çiçek, F.

kentleri üzerinde de hissettirmeye çalışmıştır. Bunun yanında kanunlar, vergi toplama, her şeyin kayıt altına alınması, zigguratların yapılması gibi çalışmalarla da devletin gelişimini hedeflemiştir. Yine aynı şekilde Şulgi de ticaret yollarının güvenliğini sağlamaya yönelik faaliyetlerle, ticarete kullanılan Guru denilen ölçü birimini bulması ve askeri gücü, okçu birlikleri gibi sınıflandırmalara ayırması ülkenin genişleme politikasına işarettir. Bundan dolayı Gelişme-Genişleme politikası bu dönemde de devam etmiştir. III. Ur döneminin büyük krallarından biri de Şulgi'dir. Şulgi adına tapınaklar yapılmış, ilahiler, övgüler yazılmıştır. Ancak ülke topraklarının tanrı tarafından Sümer krallarına

; yönetmeleri için verildiğine inanılırdı. III. Ur kralları tanrısal motiflerle süslenmiş ve kutsal görülmüşlerdir. Krallar, toplum tarafından, barışçı ve tapınak yaptırıcısı olarak kabul edilmişler. Şulgi döneminde birçok alanda icraatlar yapılmıştır. Bu icraatlar içerisinde en önemli olanı ekonomi alanında yapılan çalışmalardır.

Şulgi'nin Ekonomi Alanında Yaptığı Faaliyetler

“O, mabette ve sarayda hesap tutma, hesaplama sistemini kurdu. Takvimi yeniden düzenledi” (S.N.Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, 1990, s. 224) *“Ülkede ağırlık ve uzunluk ölçülerini değiştirerek “Kral Guru” denilen yeni bir hacim ölçü birimi çıkardı. Bu döneme kadar 1Gur =250 litre idi. Bu ölçüye göre bir bağdan elde edilen üzüm suyu yani şarap litreye vuruluyordu.”* (MEMİŞ, 2015, s. 88-90)

Ur'daki basamaklı Zigguratı kurdu ve burada babası için bir de anıt mezar yaptırdı. Kral Şulgi, yolları ve yolculukları da severdi. Bu bilgileri de yine kendisinden bahsettiği başka bir belgeden anlıyoruz:

“Ülkenin patika yollarını büyüttüm, ana yollarını düzelttim

Yolculuğu güvenli kıldım, oraya büyük ev (kervansaray)yaptım. “ (S.N.Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, 1990, s. 225)

Şulgi, ülkedeki patika yolları ana yola çevirdi. Yollarda gece -gündüz güvenliği sağlayarak ticareti ve seyahatleri düzenli hale getirerek kervansaraylar kurdu.

Şulgi'nin İdari Alandaki Faaliyetleri

Şulgi, genişleyen toprakları idari manada büyükten küçüğe doğru sınıflandırarak her birinin başına çeşitli rütbelerde yöneticiler tayin etmiştir. Büyük şehirlerin/eyaletlerin başına *Ensi= vali*, daha küçük şehirlerin başına *Rabianum=Komutan*, şef köylerin başına ise;

Hazannum=muhtar (Aydın, 2013, s. 1118-1173-1317) getirmiş ve ülkeyi bu idari sistemle yönetmiştir. Merkezden atanan valilerce ülkenin yönetilmesi ulus devlet merkezi sistemini geliştirmiştir. Bu idari birimlere tayin edilen yöneticiler genellikle kralın oğullarından ve akrabalarından seçilmiş bu yolla güçlü bir istihbarat ağı kurulmuş aynı zamanda olası bir isyan hareketinin önüne geçilmiştir. Bu görevlilerin hepsi krala bağlı idi. Ancak unutulmamalıdır ki; bu eyaletler vasal birer devlet ya da beylik değil hepsi birer memuriyettir. “*Bu memuriyetlerin hepsinin azil ve tayin yetkileri krala aitti.*” (F.Kınal, 1983, s. 95)

Ur-Nammu kendisi için “Sümer ve Akad kralı” ünvanını kullanıyordu. Şulgi ise; genişleyen toprakların hâkimiyeti için bu ünvana ek olarak: “Dört Bir Yanın Kral’ı” = Evren’in Kral’ı ünvanlarını kullanmıştır. Babasının izinden giderek Sümer ülkesi için önemli faaliyetler gerçekleştiren kral Şulgi’nin ve Ur-Nammu’nun reformları, yenilikleri sayesinde “*Ur hanedanının bu devletine “Yeni Sümer Devleti” “Rönesans Devri” de denilmektedir.*” (F.Kınal, 1983, s. 93)

Şulgi’nin Askeri Alandaki Faaliyetleri

Şulgi, krallık makamını kuvvetlendirmiş, askeri zaferler sayesinde ülke sınırlarını genişletmiştir. “*Krallığının 20. yılında “Ur oğullarının okçulukla “muvazzaf olduklarına dair bir emirname yayınlamıştır.*” (F.Kınal, 1983, s. 95) Burdan hareketle, bu dönemde; düzenli bir ordu teşkilatının olduğu ve bu ordunun kendi içinde güçlü bir hiyerarşik yapıda olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Şulgi zamanında ülke sınırları doğuda Sus şehri, batı da Mariye güneyde, Basra körfezi, kuzeyde Asur’a kadar uzanıyordu.

48 yıl hüküm süren Şulgi’ nin, bir belgeye göre oğulları tarafından düzenlenen bir komplo sonucu öldürülmüş olabileceği düşünülmektedir. Belgede Ur kralının oğulları tarafından öldürüleceğine işaret kabul edilen bir ay tutulmasından bahsedilmektedir.

Şulgi gerçekten de etkileyici bir kraldı. İyi eğitilmiş, akıllı ve çevik aynı zamanda iyi de bir sporcuydu. Özellikle yol sevgisinden dolayı koşu yapmayı çok severdi. Sümerli şairler tarafından yazılmış kral ilahilerinde Şulgi’nin birçok üstün yeteneğinden bahsedilir. Bunlardan birisi de onun koşuculuğudur, yukarıda verdiğimiz yol metninden sonraki kısımda Şulgi kendisini “Şampiyon koşucusu olarak kanıtlayıp, nam kazanmak için 15 “çift saatlik” uzaklıkta (aşağı yukarı 100 mil) olan Nippur ile Ur arasını “bir çift saatlik” miş gibi gittiğini açıklıyor. Şulgi’ den sonra yerine oğlu Amar-Sin geçti.

Amar-Sin Dönemi (M.Ö. 2046-2038)

III. Ur krallarının hükümdarlık süreleri hakkındaki bilgilerimizi Sümer kral listesi tabletini çözümleyip ikinci elden kaynak sayılan Sümerler isimli kitabın yazarı S.N. Kramer’ den

Çiçek, F.

öğrenmekteyiz. Şulgi' den sonra Sümer tahtına geçen Amar-Sin'in babası gibi uzun bir saltanat dönemi olmamıştır. “*Sümer Kral listesine göre 9 yıl hükümdarlık yapmıştır.*” (S.N.Kramer, Tarih Sümer'de Başlar, 1990, s. 425-429)

Amar-Sin'in 12 erkek 6 kız olmak üzere toplam 18 çocuğu vardı. Fakat tuhaftır Amar-Sin'den sonra yerine çocuklarından biri değil, kardeşi Şu-Sin tahta geçmiştir. Amar-Sin' nin çocuklarına ne olmuştu? Bu sorunun cevabı bilinmiyor. Ancak; kuvvetle muhtemeldir ki, Çocuklar taht kavgasına kurban gitmişti. Şu-Sin tahta çıkmak için taht varisi olan yeğenlerini öldürmüş ya da öldürterek tahta çıkmıştır. “*İlginç olan bir diğer konu ise; Sümer Kral Listesinde Şu-Sin'e de 9 yıllık bir iktidar süresi verilmekte.*” (S.N.Kramer, Sümerler, 2002, s. 425-429)

Şu-Sin (Gimil-Sin) Dönemi (M.Ö. 2037-2027)

Bu dönemin en önemli olayı: Amurru (Martu) göçlerini önlemek için şehrin etrafına “Amurru Duvarı” denilen büyük bir yapının inşa edilmiş olmasıdır. Bu duvar “*Orta Mezopotamya'daki (Babylonia) Abgal (Büyük Su) kanalından 1 gün 2 saat uzaklıkta.*” (F.Kınal, 1983, s. 96) yapılmıştı.

Amurru duvarının yapılması aslında ne denli büyük bir tehlikenin geldiğini haber vermekteydi. Yeni Sümer Devleti'nin yıkılmasının nedenlerinden biri de Martu göçleriydi. Martuların kim olduklarının bilinmesi için dillerinin bilinmesi gerekiyor, oysa martular gittikleri yerlerin dillerini kullanıyorlardı. Bundan dolayı Sümerologlar ve dilbilimciler tarafından Martuların kim olduklarını tespit etmek zor olmuştur. Ancak Yeni Sümer Devleti'nin son zamanlarına ait belgelerde geçen Martu şahıs isimlerinden, dilleri, kim oldukları ve nereden geldikleri anlaşılabilmiştir.

Martular, çok kalabalık bir şekilde Amurru Duvarı' nı aşarak Sümer ülkesine girmiş ve ülkeyi talan etmişlerdir. Şu-Sin'in oğlu İbi-Sin'in valilerinden İsin şehrinin valisi İşbierra beyine yazdığı bir mektupta: “*Düşman Martuların ovalara indiğini duydum*” diye tehlikeyi haber veriyordu.” (F.Kınal, 1983, s. 96) Bu dönem, Ur belgeleriyle aynı zamana ait Eşnuna belgesinde de İbbi-Sin'in toprakları, Martular tarafından çöl haline getirildi ibaresi geçmektedir.

Şu-Sin'den sonra yerine tahta oğlu İbi-Sin geçti.

İbbi-Sin Dönemi M.Ö. (2026-2004)

İbbi-Sin tahta çıktığı zaman Yeni Sümer (Devleti' nin) sınırları bilinmiyordu. İbbi-Sin döneminde Amurru göçlerinin de etkisiyle devlet iyice zayıflamış, ülke içinde işsiz gezip sürekli tüketici konumunda olan Amurru' lar yüzünden ekonomi bozulmuş ve toplumda

huzursuzluklar ortaya çıkmıştı. İbbi-Sin'in saltanatının üçüncü senesinde artık devlete karşı isyanlar da başlamış ve bu isyanlar giderek artmıştır. III. Ur devletine ilk isyan eden vali: Larsa kentinin valisi Naplanım'dır.

Saltanatının 4.yılında Elam,5.yılında Lagaş,7.senesinde ise; Umma ve Nippur kentleri İb-Sin'e karşı isyan ederek bağımsız olmuşlardır. Daha sonraları Babil-Asur kentleri de Yeni Sümer Devletine isyan ederek bağımsız olmuştur. İsin şehir valisi İşbiera, İb-Sin'in saltanatının onuncu yılında tüm vesikaları ve yazışmaları kendi adına yazdırıyordu.

Bu isyanlardan sadece iki tanesi yani Umma ve Nippur isyanları ekonomik nedenlerden ötürü çıkmıştı. Çünkü bu dönemde sürekli göç almasından dolayı ülkede kıtlık başlamış açlık baş göstermiştir. *“Üstelik bu kıtlık yüzünden gıda maddeleri fiyatlarının yükseldiği, kara borsanın başladığı tahmin edilebilir.”* (F.Kınal, 1983, s. 97)

Bu isyan hareketlerinden sonra *“İb-Sin, 25. saltanat yılında Simaş kralı Hutran-temti'nin Ur kentine yaptığı saldırı sonucu savaşta esir düşmüştü. İb-Sin'in esir düşmesinden sonra bu kez Elam'lılar, Ur kentine saldırmış ve görülmemiş bir vahşetle kenti yağmalayıp talan etmişler sonra Ur kentini ateşe vermişlerdir.”* (F.Kınal, 1983, s. 97) İb-Sin'in 25.son senesinde yapılan bu saldırıda esir düştü ve Ur kenti büyük bir yıkıma maruz kaldı. Bu yıkım; arkeolojik buluntularla belgelenmiştir. Sümer edebiyatının güzel örneklerinden biri olan “Ur Ağıt'ı Ur' un tahribatını ve İb-Sin'in feryatlarını anlatmak için Sümerli bir yazar tarafından yazılmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan kıtlık ekonomik hayatı yıkıma uğratmıştır. *“Üstelik bu kıtlık yüzünden gıda maddeleri fiyatlarının yükseldiği, kara borsanın başladığı tahmin edilebilir. Nitekim bu devre ait iktisadi vesikalarda arpa ve köle fiyatlarının birdenbire yükseldiği tespit edilmiştir.”* (F.Kınal, 1983, s. 97)

Sümer Rönesans' ının Özellikleri

Sümer Rönesans' ının en önemli özelliği, şüphesiz ki: Mezopotamya tarihinin ilk Rönesans' ı olmasıdır. Bunun yanı sıra Ur Hanedanlığının idari, siyasi, ekonomik, mimari, dini, eğitim, sosyal gibi birçok alanda eş zamanlı gerçekleştirdiği değişim-yenileşme-gelişim hareketlerindeki başarılarıdır. (Daha sistemli bir devlet yapısı oluşturmak, askeri seferlerin artması okul sayılarının artması) Bu dönemde bataklıklar kurutularak imece usulüyle grup çalışmaları yapılarak tarım arazisine dönüştürmüşlerdir. *“Toprağı işlemek için aynı zamanda iki çeşit sabana ihtiyaç vardı Toprağı sürüp işliyen saban, ekme sabanı. İkinci şart da Mayıs da taşan suları tohum ekme zamanı olan sonbahara kadar depolayıp icap ettiği zaman salıvermektir. Bu suretle bataklıkların da önü alınmış oluyordu.”* (Landsberger, Mezopotamya Medeniyetinin Doğuşu, 1944, s. 424) *oluyordu.*,

Çiçek, F.

Bozuk olan toplum düzenini ve adalet sistemini düzeltmek için kanunlar yapılmış, ülkenin büyük küçük eyaletlere bölünmesiyle merkezi yönetimin gücü ülkenin her yanında hissedilmiş ve böylece yeniliklerin uygulanması toplumda yeni düzenin sağlanması kolaylaştırmıştır. Esasen Rönesans'ın temelini Sümerlerin eğitime verdiği önem ve açtıkları okullar oluşturmaktadır. Zigurratlardaki tapınak okullarından (E DUBBA = Tablet Evi) devletin her kademesindeki yetenekli elemanların temini sağlanmıştır. Sümer tarihinin ilk dönemlerinden itibaren okuma-yazma sadece din adamlarının uğraşydı. Ur Hanedanlığı zamanında okuma yazma toplumda yaygınlaşmaya başlamıştır. Eğitim pahalı bir uğraştı, bundan dolayı öğrenciler varlıklı ailelerin çocuklarından oluşuyordu. Her ne kadar bu öğrenciler varlıklı aileden olsalar da sonuçta artık okuma-yazma din adamlarının dışında kendisine yayılma alanı bulmuştu.

Sümerlerin, okulu aile kavramı ile bağdaştırması eğitime verdikleri önemi bir kez daha gözler önüne sermektedir. *“Sümerler okul’ a Tablet Evi, Öğretmene: Tablet Evi’nin Babası, Öğrenciye Tablet Evinin Oğlu, hizmetliye (hademe) hizmet adamı “demişlerdir.”* (Ekr15s. 86-87)

Bu okulları bitiren öğrenciler, vali (şehrin babası) arşiv memuru, elçi, saray kâtibi, yüksek katiplik gibi görevlere getiriliyorlardı. Bu şekilde idari işler kolaylaşıyor, devlet daha dinamik bir yapıya kavuşuyordu. “Kral Guru” denilen ölçü birimiyle ülkedeki ticari hayat toplum açısından daha ekonomik ve refah boyutu yüksek bir duruma geliyor bu da toplumda uzlaş ve devlete itaati kolaylaştırıyordu. Krallar faiz uygulaması ile verdiği borç paranın geri dönüşümünü garanti altına almış oluyordu. Yeni Sümer Çağında’ ki Mezopotamya’ nın siyasi ve sosyal yapısını, bu çağı başlatan ve III. Ur Hanedanlığı tarafından yaptırılan Tablet Evlerinin vesikalarından, yasaların yazıldığı tabletlerden, silindir mühürlerden ve arşiv belgelerinden öğrenmekteyiz. Bugün Sümer tarihi hakkındaki bilgilerimizin büyük çoğunluğunun kaynağı III. Ur Hanedanlığı döneminden kalan yapı ve materyallerdir.

Yeni Sümer Devleti’ nin Sonu

Mezopotamya’nın siyasi ve kültürel tarihine kalıcı izler bırakmış olan Yeni Sümer Devleti’ nin yıkılışında birçok faktör etkili olmuştur. Şimdi bu faktörler açıklanmaya çalışılacaktır. Bilindiği gibi Ur Hanedanı’nın hâkimiyeti öncesinde Sümer ülkesine Akad’ lar hâkim olmuştu. Bundan dolayı yerleşik bir Akad dili ve kültürü mevcuttu. Ur Hanedanlığının hâkimiyeti ile Sümer dili, kültürü yeniden canlanmıştı. Ur hanedanlığı döneminde Akad dili daha baskın kullanılıyordu. Ancak zaman zaman toplumda Akad-Sümer (dil, kültür) çatışması yaşanıyor. Yeni Sümer’in güçlü olduğu dönemlerde bu, pek sorun teşkil etmiyordu. Ne var ki; Devletin zayıflamasıyla birlikte bu, daha çok problem olmaya başladı. Amurru göçleriyle

birlikte bu çatışmalı toplum yapısına barbar Amurru' ların da girmesiyle sosyal düzen tamamen bozulmuştu. Bu farklılıklar ve uyuşmazlıklar yetmez gibi bu topluluklar bir de kendi içlerinde hürler, köleler gibi sınıflara ayrılıyordu bu da bozulmayı daha çok arttırıyor, uzlaşmayı engelliyordu. Böylesine bölünmüş bir toplumda birliği sağlamak imkânsıza yakın bir şeydi.

III. Ur Hanedanlığı' nın yıkılışı temelde üç nedene bağlanmıştır:

1) "*Partikülarizma*

2) *Amurru Göçleri*

3) *Babil-Elam Rekabeti.*" (F.Kınal, 1983, s. 96)

Partikülarizm: Bulunduğu yüzeyle etkileşime girmeyen / giremeyen küçük parçacıklardır.

III. Ur'un son dönemlerindeki kaynaşamayan farklı etnik grupların varlığıdır. Bu grupların birbiriyle kaynaşamaması çeşitli problemler oluşturmuş ve devleti çöküşe sürüklemiştir. Babil-Elam rekabeti de aslında Elamların Ur'a yaptığı saldırılardır. Elamlılar, Akadlar ve Sümerlerle daima bir mücadele içinde olmuşlardı. Bu mücadelelerin Ur döneminin sonunda da devam etmesi Yeni Sümer Devleti açısından büyük talihsizlikti. Bu nedenlerden dolayı III. Ur Hanedanlığı yıkılmıştır

Ur hanedanlığı döneminin kapanmasında bir diğer önemli etken ise; toplumdaki tüm mesleklerin ve memuriyetlerin babadan oğula geçmesiydi. Marangoz'un oğlu marangoz, kâtibin oğlu da kâtip oluyordu. Herkes babasının mesleğini yapmak zorundaydı. Durum böyle olunca; yetenekli ve kabiliyetli insanlar doğru yerlerde, doğru kademelerde kullanılmıyordu. Bunun yanı sıra kabiliyetsiz insanlar da önemli görevlere getiriliyordu. Bu da her devletin ihtiyaç duyduğu gibi Yeni Sümer Devleti' nin de ihtiyaç duyduğu kalifiye eleman açığını arttırıyordu, bu da o sistemin düzgün çalışmasına engel oluyordu. Bir süre sonra devlet kadrolarında rüşvet ve adam kayırma (iltimas) daha da yaygınlaşmış ve idari yapı tamamen çökmüştür. Ehil insanların göreve getirildiği, liyakat sisteminin olmayışı Yeni Sümer Devleti' ni çöküşe sürükleyen bir diğer önemli nedendir.

Yöntem

Bu çalışmada yöntemsel olarak temel alınan metot; arşiv araştırması, literatür taraması, kaynak karşılaştırma, tartışma, soru cevap yöntemleridir. Sistematik veri toplama, analiz ile literatür kıyaslaması yapılarak en doğru ve sağlıklı bilgiye ulaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın sağlıklı sonuçlar vermesi için yalnızca III. Ur hanedanlığı değil, bu devletin ilişki içerisinde olduğu diğer devletlerin de tarihi bir analizi ve araştırması yapılmış, böylece III. Ur' un Mezopotamya şartlarından nasıl etkilendiğini Mezopotamya'yı nasıl etkilediği

Çiçek, F.

hangi olaylara ne tür gelişmelerin sahne olduğun tespit edilmiştir. Bu da tarihi ve Sümerleri daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

Bulgular

III. Ur Hanedanlığı hakkında ilk çalışmayı British museum adına R. Hail yapmıştır. Ancak Yeni Sümer Devleti hakkında birçok Sümerolog bilim adamı çalışma yapmıştır. Bunlardan en önemlileri Leonard Woolley ve Samuel Noh Kramer' dir. Yeni Sümer Devletinin gün ışığına çıkması İngiliz arkeolog Leonard Woolley 'in 1922 yılında başkenti Ur (Irak' ın Tel El-mukayer bölgesi) da yaptığı kazılar sonucunda olmuştur. Bu kazılarda üç katlı Ur zigguratı, çok sayıda silindir mühür, tablet belge ele geçirilmiştir. Leonard Woolley III. Ur Devleti hakkındaki bilgileri ve bulduğu materyalleri "The Sumerians" isimli kitabında anlatmıştır. Aynı şekilde S. N. Kramer 'de "Tarih Sümer'de Başlar" isimli eserinde Sümer kral listesi ve III. Ur hanedanlığı hakkında bilgi vermektedir. Woolley' in tarih ve bilime katkısı bir Sümer devleti olan III. Ur hanedanlığını gün ışığına çıkarmak olmuştur. S. N. Kramer ise; III. Ur hakkındaki çalışmayı derinleştirmiş ve farklı özelliklerini ortaya çıkarmıştır. Firuzan Kınal, Ekrem Memiş Türk toplumunun bun bilgi ve birikimlerle tanışmasını sağlamışlardır. Sümerler ve III. Ur hakkında çalışma yapan diğer Sümerologlar da şunlardır. Mebrure Tosun III. Ur döneminden kalan silindir mühürleri incelemiş ve bu mühürlerdeki tanrı sembollerinin içeriğini analiz etmiştir. Bu bilgileri bilim dünyasıyla Mebrure Tosun: Mezopotamya Silindir Mühürlerinin Prophylactique Fonksiyonu ve üzerindeki Yazıların ehemmiyeti. D. T. C. F. Dergisi cilt x 1-2 isimli esrinde paylaşmıştır. Değerli bir Sümerolog olan Muazzez İlmiye Çığ, Sümerlerin Türk oldukları tezini savunmuş ve bu konu hakkında birçok eser yazmıştır. Bu eserlerinden en göze çarpanı M. İ. Çığ: "Sümerliler Türklerin Bir Koludur "Kaynak yayınları 3.basım İstanbul 2013 eseridir. Eserinde Sümerlerle Türkler arasındaki benzerlikleri Dil, destanlar, sayılar, yer adları açılarından anlatmıştır. S. N. Kramer' in Tarih Sümer' de Başlar isimli eserinin Türkçeye tercümesini yaparak Sümerler ve III. Ur hakkında o zengin bilgilerden istifade etmemizi sağlamıştır.

Sonuç ve Tartışma

Yeni Sümer Devleti hem Sümer tarihi hem de Mezopotamya tarihi için bir dönüm noktası olmuştur. III. Ur Hanedanlığı, Akad-Guti saldırılarıyla kesintiye uğramış olan Sümer siyasi ve kültürel varlığının tekrar devam etmesini ve yüksek kültürün 100 yıl daha ayakta kalmasını ve bu değerlerin günümüze ulaşmasını sağlamıştır. III. Ur Hanedanlığının kurduğu devlet; Büyük Sümer tarihinin sadece bir dönemidir ve devlete yeni denilmesinin sebebi yapılan Reformlar, yenilikler ve Rönesans hareketidir. Yeni Sümer Devletini Sümer tarihinden bağımsız düşünmek yanlış bir adım olacaktır çünkü devleti kuranlar Sümerli, toplumda, sanatta, dil de her alanda Sümer gelenekleri ve kültürü yaşatılmış ve devam ettirilmiştir.

Eski Sümerler: Akad-Guti, Yeni Sümerler: Elam-Amurru saldırı ve göçleriyle yıkılışa gitmiş ve tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Bu da gösteriyor ki; Sümer siyasi iktidarının yok olmasının nedeni dış saldırılar ve Kaos' tur. Sümerler Mezopotamya'da ilk kültür çalışmalarını başlatmışlardı. Mezopotamya' da yükselecek tüm uygarlıklar Sümer kültürü üzerine inşa edilecekti. Ur Nammu' dan başlayarak tüm III. Ur Hanedanlığına mensup krallar devletin her karış toprağını gayri menkulleri, tüm gelir-giderleri ve ülkede yürütülen tüm faaliyetleri kayıt altına almışlardı bu da Sümerlerin sistematüğini ve teşkilatçılığını göstermektedir. Diğer yandan Ur Nammu Kanunları ile kadın hakları gözetilmiş toplumda sosyal eşitsizlikler giderilmeye çalışılmıştır. Çeşitli amaçlar (ibadet, bilimsel çalışmalar) ve eğitim-öğretim için kullanılan zigguratlar tüm Sümer ülkesinde yeniden inşa edilmiş eskiler restore edilmiştir. Böylece Mezopotamya' da Sümer Rönesansı (yeniden doğuş) yaşanmıştır. Sümerlerde okulun aile gibi görülmesi eğitimin içselleştirilmesini sevilmelerini sağlamış ve büyük Sümer kültürü bu sayede birikerek günümüze taşınmıştır.

Öneriler

Yeni Sumer Devletini' ni alt başlık şeklinde çok önemli olmayan bir görünümünden kurtarılması gerekmektedir. Bunun yanı sıra bu devletin geçirdiği siyasi sosyal askeri kültürel değişimler ışığında kronolojik (kuruluş, yükselme vb.) evrelere ayrılması bir zorunluluktur. Bilim dünyası ve toplumda Sümerlerin iyi tanınıp bilinmesi gerekmektedir. Bu gerekliliğin nedeni ilkçağ tarihine ait bilgilerin kaynağı olan çivi yazılı tabletlerin daha geniş bir kitle tarafından araştırılıp öğrenilmesine imkân sağlayacak olmasıdır. Tarih disiplininin bir gereği olan geçmişten ders çıkarma, geçmişin birikimlerinden faydalanıp geleceğe doğru yön verme anlayışını ancak o zaman gerçekleştirmiş oluruz.

Kaynakça

- Aydın, N. (2013). *Büyük Sümerce Sözlük* (1 b.). Ankara: TDK Yayınları.
- Bilgiç, E. (1963). Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An' anesi. *AÜDTCF*. 21(3-4), 108.
- Crawford, H. (2015). *Sümer ve Sümerler* (3 b.). (N. Uzun, Çev.) Ankara: Arkadaş Yayınları.
- F.Kınal. (1983). Eski Mezopotamya Tarihi. ANKARA: Ank.Ünv.DTC Fak.Yayınları .
- Frankfort, H. (1989). Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu. ANKARA: V Yayınları.
- Harriet Crawford (2015). Sümer ve Sümerler (N. UZAN, Çev., s. 89). ANKARA: Arkadaş YAYINEVİ.
- Köroğlu, K. (2015). Eski Mezopotamya Tarihi. İSTANBUL: İletişim Yayınları 1136 .
- Kuhrt, A. (2013). Eski Çağ'da Yakındoğu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Çiçek, F.

Landsberger, B. (1944). Mezopotamya Medeniyetinin Doğuşu. (M. Tosun, Dü.) 2(3).

Landsberger, B. (1945). Sümerlerin Kültür Sahasındaki Başarıları. *AÜDTCF.Dergisi*, 3(2), 142.

MEMİŞ, E. (2015). *Eski Çağ'da Mezopotamya* (s. sayfa199). içinde BURSA: Ekin Yayınevi.

Memiş, E. (k). *Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An2*.

S.N.Kramer. (1990). *Tarih Sümer'de Başlar* (Cilt x). (M. İ. Çığ, Çev.) ANKARA: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.

S.N.Kramer. (2002). *Sümerler*. (B. Özcan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Extended Abstract

Under the reign of Ur-Nammu and Sulgi, temple schools were opened and people were educated in mathematics, astronomy, literature and Etc. A wall, which was called the Amurru Wall of Amurru was built to prevent the immigration of Amurru from the north-west of the country during the reign of Su-Sin, grandson of Sulgi. In fact, the New Sumerian State is not a different Sumerian community. As it is known, Sumerians lived between 4000-2000 BC. The Sumerians, which formed a culture of their own and which started the historical epochs by inventing the writing, are the first civilization in which the state organization and diplomacy emerged in history. The Sumerians are the owners of the firsts in other fields as in the invention of writing. The first written laws (Ur-Nammu laws), the first civilization on Earth, the first social civilization, the first state form, the first interest-debt application, the first Renaissance in Mesopotamia, were the values left by the Sumerians to the history.

In 2123 B.C., the Ur dynasty, which was a Sumerian dynasty, rebuilt Sumerian domination in Mesopotamia and revived a high civilization. The state which revived Mesopotamia had a more organizational and innovative structure compared to the former Sumerian state. All Ur Dynasty, especially Ur-Nammu, tried to establish a humane and just system and tried to provide peace, social and economic equality in the country.

In the introduction of the Ur-Nammu laws, it is stated that Nammu banished bullying, fighting, and persecution and he brought justice to the country. The king's hymns of the Sumerians usually include justice, equality, and virtues. The kings of Ur did not only work in the political and cultural field, but also in all areas such as economic, educational, commercial, and central government.

The Sumerians, the capital of the world civilizations, attributed great importance to education and conveyed everything and every feeling to writing or painting. In Almost all Sumerians including the king were literate, almost everyone, especially the king, was literate.

Another important performance of the Ur dynasty was undoubtedly making the Sumerian language dominant in Mesopotamia again. Until the Ur period, all the Sumerian countries had been speaking Akkadian language, and Sumerian became a language spoken only by very few people and it became almost extinct. However, the Ur kings revived Sumerian language with the ziggurats they had built.

Numerous materials such as tablets, documents, architecture etc., which have survived from the Sumerian period to the present day, were made during the Ur dynasty. Towards the end of the period, the New Sumerian State was now in a difficult time. The state, which began to weaken with the migrations of the Martu's from the west, was shaken by revolts and riots.

Çiçek, F.

The Martus who invaded the Sumerian country were barbaric people. The Sumerians called the Martians ‘they lacked civilization and they do not know wheat’.

In the period of Ibi-Sin, the Sumerian country has lost all its power with the rebellion of cities inside and the attacks of the Elams outside. Elams destroyed the high culture in Mesopotamia. The Ur Elegy, which has an important place in Sumerian literature, was written to describe the atrocities that the Elams made when they invaded the Sumerian country.

The Sumerians, which mark the beginnings of civilization, gave names –like a Turkish tradition- to geographical places that were important for them and which were considered sacred. For example, the Sumerians called the ziggurat in the city of Enlil ‘the mountain house, the mountain of the storm, the garden between the Earth and the sky’. The Turks also accepted the highest point of the Altai Mountains in Central Asia as sacred by prohibiting hunting there and called it the Three Sumerian Mountain.

Moreover, there are many similar and common points between Turks and Sumerians in terms of place, numbers, common names, epics and language. The most common points are the similarities between the language structures. The truth is that there is a close connection between the Sumerian society and Sumerian and the Turkish society and Turkish language, which is stated by many Sumerian scientists with their views and evidences. The views of these valuable scientists and the similarities between Turkish and Sumerian are tried to be explained in detail in this paper. The aim of this study is to prevent the incomplete learnings and misunderstandings about the richness of the Sumerian culture.



Uluslararası Öğrencilerin Başarılarını Etkileyen Faktörler¹

Govher BAYRAMDURDYEVA²

Özet

Bu çalışmanın amacı, uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörleri tespit etmektir. Yapılacak tespitler doğrultusunda uluslararası öğrencilerin başarılarının artmasına katkı sağlayacak öneriler sunması açısından bu çalışma önemli görülmektedir. Bu araştırma, betimsel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılarak yapılan nitel bir çalışmadır. Araştırmanın evreni 2018-2019 eğitim öğretim yılında Kayseri’de eğitim gören yabancı uyruklu öğrencilerden oluşmakta olup, örnekleme ise 2018-2019 eğitim öğretim yılında Erciyes Üniversitesi ERSEM’de Asya, Avrupa, Afrika, Ortadoğu, Kuzey Amerika ülkelerinden gelerek öğrenim gören 20 kız, 28 erkekten oluşan toplam 48 yabancı uyruklu öğrencilerden oluşmaktadır. Çalışmanın veri toplama aracını araştırmacı tarafından geliştirilmiş ve bir bilim uzmanı tarafından incelenmiş anket formu oluşturmaktadır. Anket formunun içeriğini demografik bilgiler ve açık uçlu sorular oluşturmaktadır. Elde edilen verilerin çözümlemesinde içerik analizi kullanılmıştır. Analiz sonucunda, uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörlerin aile desteği, disiplinli çalışmak, arkadaş/çevre ortamları, özgüvenin olması ve zamanı iyi değerlendirmenin olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgular ışığında, uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen en önemli faktörlerin ailelerinin desteği, disiplinli çalışmak ve arkadaş ortamları ve çevreleri olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Başarı, Başarıyı etkileyen faktörler, Uluslararası öğrenciler, Yabancı uyruklu öğrenciler.

Factors Affecting The Success of International Students

Abstract

The purpose of this study is to determine the factors that influence the success of international students. This study is considered important in terms of presenting proposals, which might increase the success of international students, in the light of its results. This descriptive and qualitative study was conducted using the survey model. The study was carried out with 48 international students (20 girls, 28 boys) studying at the ERSEM of the University of Erciyes in the academic year of 2018-2019. A form consisting of six open-ended questions, which were prepared by the researcher and evaluated by an expert for their validity, was used to collect data for the research questions. The form also included closed-ended questions where participants were asked about their demographic characteristics. The obtained data were analyzed using the content analysis technique. As a result of the analysis, it was determined that the factors affecting the success of international students were family support, self-discipline in studying, friends, self-confidence and time management. In the light of these findings, it can be concluded that the most important factors affecting the success of international students are the support of their families, friends and entourage, and also their self-discipline in studying.

Keywords: Success, Factors affecting success, International Students, Foreign students.

Giriş

Küreselleşmenin hat safhaya ulaştığı ve buna bağlı olarak birçok alanda küresel rekabetin arttığı günümüzde, bireyler daha iyi bir geleceğe sahip olma umuduyla kariyer planlamaları yapmakta ve kişisel ve mesleki gelişimlerini sağlamak amacıyla ulaşabildikleri en iyi eğitimi almaya çalışmaktadır. Dünyanın farklı yerlerinde, maddi ve manevi birçok zorluğu ve riski de

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, govherbayramdurdyeva@gmail.com

Bayramdurdyeva, G.

göze alarak başka ülkelere eğitim amacıyla giden binlerce uluslararası öğrenci mevcuttur. Ülkelerin piyasalarına katkı sağlayan uluslararası öğrencileri kendilerine çekme de birçok ülke ve üniversite rekabete girmektedir. ABD, İngiltere, Kanada gibi gelişmiş ülkelerin hükümet yönetimi eğitim bakanlıkları ve sivil toplum kuruluşları ile işbirliği yaparak bu yönde farklı stratejileri belirlemeleri ile aktif politikalarını izlemektedirler (Levent ve Karaevli, 2013). Bazı ülkeler burs programlarıyla aktif bir politika izlemeye çalışmaktadır. Örneğin, Türkiye önceden öğrenci gönderme konumuna sahipken, daha sonra birçok yabancı uyruklu öğrencinin öğrenim görmek için seçtiği ülke olarak ilk sıralarda duran bir konuma sahip olmuştur. Artık Türkiye’de de farklı özel ve devlet kurumlarının (örneğin, İslam Kalkınma Bankası ve Türk Diyanet Vakfı) destekleriyle eğitim görmeye gelen birçok uluslararası öğrenciler vardır (Şahin ve Demirtaş, 2014). Eğitim öğretim almaya gelen uluslararası öğrenciler için Türkiye hem güvenlik açısından güvenilirdir hem de kolay uyum sağlanılabilen bir ülkedir (Yirik, Uslu ve Küçük, 2015).

Yükseköğretim için gelen uluslararası öğrencilerin sayıları her sene artarken, 2019 senesinde 150 bin uluslararası öğrenci sayısına ulaştığı bildirilmiştir. Afrika, Asya, Avrupa, Güney Amerika, Amerika, Avustralya kıtalarından gelen öğrenci sayıları git gide artmaktadır (Anadolu Ajansı, 2014). Türkiye ile dil, tarih ve kültür açıdan benzerlik taşıyan ülke grupları arasından da en çok Azerbaycan, Türkmenistan, KKTC, İran, Yunanistan, Almanya, Afganistan ve Bulgaristan’tan öğrencilerin geldiği görülmektedir (Malekisanimaleki ve Altay, 2017). Ayrıca Türk Cumhuriyetlerinde (Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan) ve beraberinde Tacikistan ve Tataristan’da her sene ÖSYM tarafından Türkiye’de öğrenim görecektir uluslararası öğrencileri seçme amaçlı Türk Cumhuriyetleri ve Akriba Topulukları Sınavı (TCS) yapılmaktadır (Kıroğlu, Kesten ve Elma, 2010).

Her öğrencinin çok zorlanmadan okuyabilmesi için araştırdıkları her üniversitede dil en önde gelen faktörlerden biridir (Sevim, 2014). Dilin benzerliğine çok önem veren uluslararası öğrenciler, dilden sonra kültüre ve coğrafi yakınlığa, güvenli olmasına ve tabii ki o ülkeye karşı olan sempati duygusuna bakmaktadırlar. Böylece daha yakın coğrafi alana sahip komşu ülkelerden gelen uluslararası öğrencilerin Türkiye’de eğitim öğretim görmesi şaşırtıcı değildir (Malekisanimaleki ve Altay, 2017).

Orta öğretim, lisans ve lisansüstü eğitim alma amacıyla dünyanın birçok yerinden ve çok farklı kültürlerinden gelen bu öğrencilerin öğrenim hayatlarını olumlu ve olumsuz yönde etkileyen birçok etken vardır. Bu yönde birçok araştırmalar yapılmış olup, farklı tespitler ortaya çıkmıştır. Kılıçlar, Sarı ve Seçilmiş (2012) kendi çalışmalarında uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörleri incelemede onların Türkçe dil sorunları ile akademik başarılarının arasında ters yönlü bir ilişkinin olduğunu belirtmişlerdir. Aynı

zamanda öğrencilerin başarılı olabilmeleri için ilk önce derse katılmaları ve her derse gelerek devamsızlık haklarının az kullanmalarına önem göstermeleri gerekmektedir. Rençber (2012) derse az katılmalarıyla başarılarını kötü yönde etkileyebilecek olması yönünde bir araştırma yapmıştır. Dincel (2016) ise öğrencilerin derse katılmalarıyla birlikte not tutma alışkanlıklarını geliştirmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Not tutma alışkanlıklarının öğrencilerin derse iyi çalışmalarına, iyi anlamalarına ve iyi akılda kalmasına yardımcı olduğunu belirten bir çalışma gerçekleştirmiştir. Şahin ve Demirtaş (2014) kendi çalışmalarında maddi yönleriyle etkilenen öğrencilerin onların başarılarını etkilemekte olduğunu söylemektedirler. Öğrencilerin ailelerinin maddi durumlarının düşük olması, burs kazanamamaları gibi maddi yönde endişeye kapılan uluslararası öğrencilerin, kendi sorumluluklarını yüklenmeleri nedeniyle çok fazla derse ve başarıya odaklanamadıkları belirtilmiştir. Yabancı uyruklu öğrencilerin başarılarının sadece maddi değil manevi etkenlerden de etkilendikleri görülmektedir. Kapıkıran (2008) çalışmasında belirttiği gibi ülkelerinden ve evlerinden ayrı kalmalarından dolayı bazı öğrencilerin psikolojik sorunlar yaşamakta olduğunu ve başarı sorumluluğu ve başarı kaygısı gibi psikopatolojik belirtilerin başarılarını etkilemesine yol açtığını vurgulamaktadır. Gökyer (2017) ise araştırmasında yabancı uyruklu öğrencilerin kendi kültürleri ile Türkiye kültürü arasındaki farkı incelemiş olup, kültürlerin arasında tamamen aynı ve tamamen farklı oldukları bir kategorinin olmadığı ve kültürlerin başarıyı etkilemekte çok fazla rol oynamadığı sonucuna varmıştır.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörlerin birçok alanda olduğu görülmektedir. Ancak Türkiye’de okuyan uluslararası öğrencileri sosyal ve çevre hayatlarının onları nasıl etkilediği, başarı puanlarının nasıl etkilediği, ailelerinin onların başarılarını nasıl etkilediği, ayrıca uluslararası öğrencilerin kendi alanlarını sevip sevmemelerinden dolayı başarılarının nasıl etkilendiği, kendilerinin kendi başarılarını etkileyen faktörlerde neleri sayabilecekleri yönde yapılan herhangi bir araştırmaya rastlanılmamıştır. Bu düşüncelerle yürütülen bu araştırmanın amacı uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörlerin neler olduğunu belirlemektir. Bu bağlamda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Öğrencilerin kendi alanlarına yönelik başarıları nasıldır?
2. Öğrencilerin kendi başarılarını etkileyen faktörler olarak neleri sayabilmektedir?

Bu çalışma Türkiye’de okuyan yabancı uyruklu öğrencileri tanımak, Erciyes Üniversitesinde okuyan uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörleri anlamak, uluslararası öğrencileri yakından tanıyarak onlara destek olmak için ve en önemlisi bu konuyla ilgili Türkiye’nin akademik literatürüne katkı sağlamak amaçlı önemli sayılmaktadır.

Yöntem

Bayramdurdyeva, G.

Bu araştırma, betimsel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılarak yapılan nitel bir çalışmadır. Araştırmanın evreni 2018-2019 eğitim öğretim yılında Kayseri’de eğitim gören yabancı uyruklu öğrencilerden oluşmakta olup, örnekleme ise 2018-2019 eğitim öğretim yılında Erciyes Üniversitesi ERSEM’de Asya, Avrupa, Afrika, Ortadoğu, Kuzey Amerika ülkelerinden gelerek öğrenim gören 20 kız, 28 erkekten oluşan toplam 48 yabancı uyruklu öğrencilerden oluşmaktadır. Çalışmanın veri toplama aracını araştırmacı tarafından geliştirilmiş ve bir bilim uzmanı tarafından incelenmiş anket formu oluşturmaktadır. Anket formunun içeriğini demografik bilgiler ve açık uçlu sorular oluşturmaktadır. Elde edilen verilerin çözümlemesinde içerik analizi kullanılmıştır. Analiz sonucunda katılımcıların vermiş olduğu cevaplardan doğrudan alıntılar verilmiş ve katılımcılara cinsiyet, yaş ve ülke şeklinde kodlama yapılmıştır. Örneğin (E, 21, Arnavutluk) kodlu katılımcı erkek, 21 yaşında ve Arnavutlukludur.

Bulgular

1. Demografik bilgilerle ilişkili bulgular

Tablo 1. Demografik Bilgilerin Dağılımı

Kodlar	Kategoriler	Frekans	
		N	%
Kod 1: Kız	Kategori 1: Cinsiyet	20	41.6
Kod 2: Erkek		28	58.3
Kod 7: 17-21	Kategori 2: Yaş	24	50
Kod 8: 21-25		17	35.4
Kod 9: 26-30		3	6.25
Kod 10: 31-36		4	8.3

Kod 11: Asya

Kod 12: Avrupa

Kod 13: Afrika

Kod 14: Ortadoğu

Kod 15: Kuzey Amerika

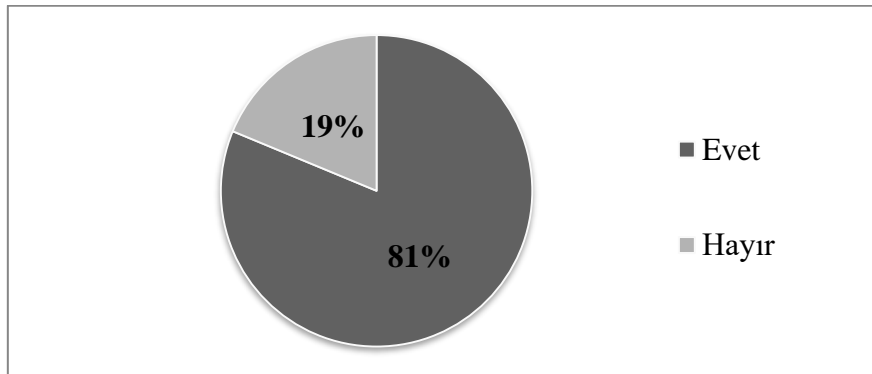
Kategori 3: Bölge

26	54
5	10.4
5	10.4
7	14.6
1	2

2. Uluslararası Öğrencilerin Kendilerini Başarılı Görme Seviyeleriyle İlişkili Bulgular

Ankette sorulan altı açık uçlu soruya verilen cevaplar içerik analizi yapılmış ve bulgular sırasıyla verilmiştir.

İlk soru “*Kendinizi başarılı görüyor musunuz?*” sorusuna verilen cevaplar Şekil 1’deki pasta grafiğinde gösterilmektedir.

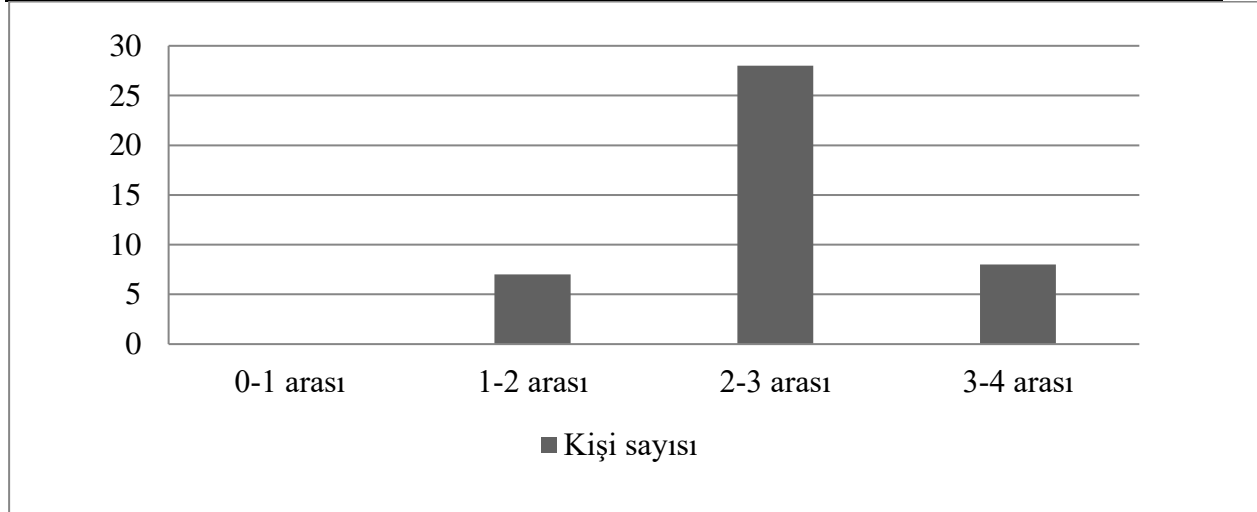


ŞEKİL 1. KENDİNİ BAŞARILI GÖRENLERİN ORAN DAĞILIMI

Uluslararası öğrencilerin %81’inin kendilerini başarılı gördükleri görülmektedir.

3. Uluslararası Öğrencilerin GANO Dağılımına Göre Başarılarıyla İlişkili Bulgular

Uluslararası öğrencilerin GANO dağılımına bakılarak ölçülen başarı seviyeleri Şekil 2’deki sütun grafiğinde verilmektedir.



ŞEKİL 2: GANO DAĞILIMI

Bu sütun grafiğine göre GANO'lar 0-1, 1-2, 2-3 ve 3-4 arasında kişi sayısına göre dağıtılmış olup, uluslararası öğrencilerin arasında 2-3 arası GANO'larına sahip olanların çok olduğu görülmektedir.

4. Uluslararası Öğrencilerin Alanlarına Göre Başarılarıyla İlişkili Bulgular

Dördüncü bulgu ise anketin ikinci sorusu olan “*Kendinizi hangi alanlarda başarılı görüyorsunuz?*” sorusunun içerik analizi Tablo 2’de gösterilmektedir.

Tablo 2. Kendilerini Başarılı Gördükleri Alanların Dağılımı

Tema	Açıklama	Frekans
Çalışma alanı	Tıp, mühendislik, işletme vb.	25
Sosyal faaliyetler	Arkadaş edinme, iletişim kurma, fikirleri paylaşma, sohbet etme	11
Spor yapmak	Basketbol, futbol, masa tenisi, yüzme	9
Dil	İngilizce, Urduca konuşma, Arapça konuşma ve yazma, dil öğrenme	4
Akademik araştırma	Makale okuma, bilimsel araştırma yapmak	3
Teknoloji	Bilgisayarla uğraşma, elektronik-mekanik işleri yapma	3
Sanat	Ebru sanatı, şarkı söylemek, şiir okumak	3

Uluslararası öğrencilerin kendilerini başarılı gördükleri alanlar yedi ana tema altında toplanmaktadır. Frekansın en yüksek olduğu tema “Çalışma alanı” iken en düşük frekanslı ve yoğunlaşmanın da az olduğu tema ise, “Sanat” ve “Teknoloji” olduğu görülmektedir. Kendilerini başarılı gördükleri alanlarının uluslararası öğrencilerde çalışma alanları olduğuyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 25 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “*Tıp alanımda, özellikle Anatomi’de başarılı görüyorum.*” (E, 21, Arnavutluk). Sosyal faaliyetlerle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerin 11 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “*Kendimi sosyal alanlarda başarılı buluyorum. Herkes ile iyi bir iletişimin*

olduğunu, her yerden arkadaşlara sahip olmam da bunun bir göstergesidir.” (E, 19, Yunanistan). Spor yapmayla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerin 9 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Spor, hayata dayanıklı biri olarak görüyorum.” (K, 18, Azerbaycan). Dil ile ilişkili uluslararası öğrencilerin 4 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Yabancı dil alanında, İngilizce ve Urduca’da başarılıyım.” (E, 20, Pakistan). Akademik araştırma yapmakta uluslararası öğrencilerden 3 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Akademik alanda başarılı görüyorum.” (K, 24, Azerbaycan). Bilgisayarda uluslararası öğrencilerden 3 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Bilgisayar uygulamalarını kullanabiliyorum.” (E, 20, Kırgızistan). Sanatta uluslararası öğrencilerden 3 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Şarkı söylemek ve ebru sanatını yapmakta başarılıyım.” (K, 18, Kazakistan).

5. Uluslararası Öğrencilerin Üniversiteye Başlamalarıyla Elde Ettikleri Başarılarıyla İlişkili Bulgular

Anketin üçüncü sorusu olan “Üniversiteye başlamanızla nasıl başarılar elde ettiniz?” sorusunun içerik analizi Tablo 3’te gösterilmektedir.

Tablo 3. Uluslararası Öğrencilerin Üniversiteye Başlamalarıyla Elde Ettikleri Başarı Dağılımı

Tema	Açıklama	Frekans
Disiplinli çalışmak	Çok okuma alışkanlığı, derslerde ilerleme, disiplinli çalışmak	17
Henüz başarı elde edemeyenler	Henüz başarı elde edemediğini belirten ifadeler	15
Bilimsel araştırma yapmak	Makaleler yayınlamak, makale yazmak, kongrelere katılmak	8
Kişisel gelişim	Kendini çevrede daha iyi ifade edebilme, kendini geliştirme, kendine güvenin artması	6
Diğer	Spor faaliyetleri, başka üniversiteleri kazanmak, farklı kültürlü insanlarla tanışmak	6
Dil öğrenme	Türkçeyi iyi öğrenme	4

Uluslararası öğrencilerin üniversiteye başlamalarıyla elde ettikleri başarıların algıları altı ana tema altında toplanmaktadır. “Disiplinli çalışmak” teması en yüksek frekanslı tema iken en az frekanslı temanın ise, “Dil öğrenme” olduğu görülmektedir. Üniversiteye başlamalarıyla elde edilen başarı konusunda uluslararası öğrencilerin disiplinli çalışmak olduğuyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 17 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Üniversiteye başlayınca çok çalışarak ve araştırarak, aynı zamanda Hocalarımla tartışarak başarıları elde ettim.” (E, 21, Afganistan). Henüz başarıyı elde edemediklerini düşünenlerle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 15 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Hiçbir başarı elde etmedim.” (E, 19, Çad). Bilimsel araştırma yapmakla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 8 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Lisans eğitimimi fakülte

Bayramdurdyeva, G.

birincisi olarak bitirmiştim, Azerbaycan İlimler Akademisinde çalışmaya hak kazandım. Yurt dışında makalem yayınlandı. Birçok ulusal konferansta sunum yaptım. İlk kitabım yayınlandı.” (K, 24, Azerbaycan). Kişisel gelişimle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 6 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Kendimi daha iyi ifade edebiliyorum.” (E, 20, Fas). Spor faaliyetleri, niversiteleri kazanmak, farklı kültürlü insanlarla tanışmak açıklamasını içinde bulunduran Diğer isimli temayla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 6 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Kırgızistan’daki en iyi 5 üniversitelerden 3’n kazandım. Rusya’daki “TD” niversiteye başarılı geçtim.” (E, 20, Kırgızistan). Dil öğrenmeyle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 4 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Yeni bir dil... ğrendim.” (K, 19, Bosna Hersek).

6. Uluslararası ğrencilerin Aldıkları Sertifika Veya dllere İlişkin Bulgular

Anketin dördüncü sorusu olan “şu ana kadar hiç sertifika veya ödül aldınız mı?” sorusunun içerik analizi Tablo 4’te gösterilmektedir.

Tablo 4. Uluslararası ğrencilerin Aldıkları Sertifika Veya dllerine Göre Başarı Dağılımı

Tema	Açıklama	Frekans
Lise/niversite	Lisede, niversitede alışkan ğrenci olarak bitirme	15
Sosyal faaliyetler	Olimpiyat, dil yarışmaları	14
Sertifika ve ödül alamayanlar	Almadıklarına ilişkin ifadeler	11
Spor	Satranç, basketbol ve futbol	7
Araştırma/proje	Konferanslarda, sempozyumlarda en iyi sunumu yapmayla ilgili	7

Uluslararası ğrencilerin aldıkları sertifika veya ödülleriyle başarılarının algıları beş ana tema altında toplanmaktadır. “Lise/niversite” teması en yüksek frekanslı tema iken en az yoğunlaşılan tema ise, “Araştırma/proje” olduğu görülmektedir. Aldıkları sertifika veya ödülleriyle başarılarının ilişkilendirilmesinde uluslararası öğrencilerin lise/niversite olduğuyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 15 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Lisansta başarılı ğrenci teşekkür belgesi ve özel diploma ile mezun sertifikası aldım.” (K, 23, Kırgızistan). Sosyal faaliyetlerle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 14 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “İstiklal Marşı alışma ve şarkı Sylemede aldım.” (K, 18, Kazakistan). Sertifika veya ödül almayanlarla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 11 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Almadım.” (K, 22, Tayland). Spor temasıyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerinden 7 kişinin görüş bildirdiği

görülmektedir. Örneğin: “Basketbolda liseler arası il birinciliği.” (E, 20, Moğolistan). Araştırma/projeyle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 7 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Suriye’de AlBaath Üniversitesinde 2015 senesinde en iyi proje.” (E, 26, Suriye).

7. Uluslararası Öğrencilerin Başarılarını Etkileyen Faktörlere İlişkin Bulgular

Anketin beşinci sorusu olan “Sizin başarılarınızı etkileyen faktörler olarak neleri sayabilirsiniz?” sorusunun içerik analizi Tablo 5’te gösterilmektedir.

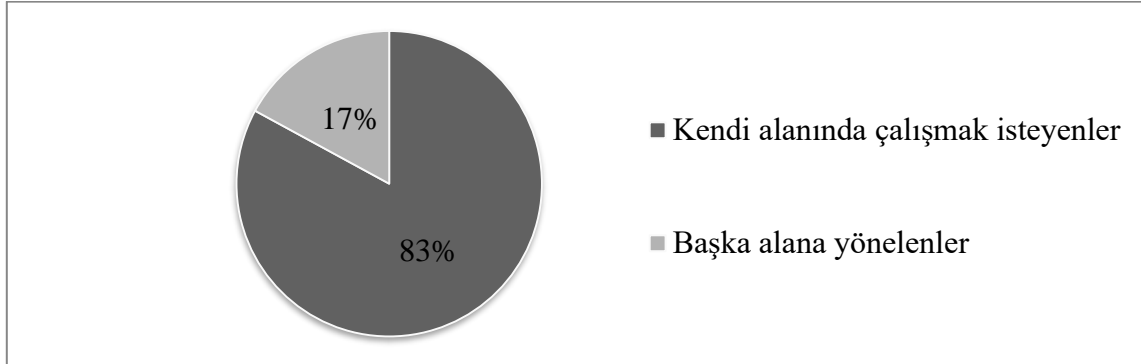
Tablo 5. Uluslararası Öğrencilerin Başarılarını Etkileyen Faktörlerin Dağılımı

Tema	Açıklama	Frekans
Aile desteği	Anne-baba desteği	15
Disiplinli çalışmak	Çok çalışmak, üniversiteyi zamanında bitirmek, disiplin	10
Çevre/arkadaş ortamı	Hocaların, arkadaşların desteği veya arkadaşların rekabeti	10
Özgüven		
Diğer	Kendine inanmak, ciddilik, cesaretlilik	7
Zamanı iyi değerlendirme	Yurt sorunları, dil, tembellik	6
Alanını sevmek	Zamanlı çalışmak	5
	Bölümü severek okuma	4

Uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörler yedi ana tema altında toplanmaktadır. “Aile desteği” teması en yüksek yoğunlaşmış tema iken en az yoğunlaşılana tema ise, “Alanı sevmek” olduğu görülmektedir. Başarıyı etkileyen faktörlerin uluslararası öğrencilerin aile desteğiyle ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 15 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Annemin desteği benim için çok önemlidir.” (E, 31, Suriye). Disiplinli çalışmayla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 10 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Çok çalışmak başarıyı etkileyen faktördür” (K, 36, Tanzanya). Çevre/arkadaş ortamıyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 10 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Arkadaş çevrem başarılarımı etkilemektedir.” (E, 20, Fas). Özgüven konusuyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 7 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Bir şeyi yapma isteği uyandırmak ve özgüven.” (E, 20, Mali). Yurt sorunları, tembellik açıklamalarını barındıran Diğer isimli temayla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 6 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Tembellik diyebilirim.” (E, 20, Pakistan). Zamanı iyi değerlendirmeye ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 5 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Zamanı iyi değerlendirmek.” (K, 17, Kazakistan). Alanını sevmek temasıyla ilişkili olarak uluslararası öğrencilerden 4 kişinin görüş bildirdiği görülmektedir. Örneğin: “Bölümünü severek okumak başarıyı etkilemektedir.” (K, 24, Azerbaycan).

8. Uluslararası Öğrencilerin Üniversitelerini Bitirmeleriyle Hangi Alana Yöneleceklerle İlişkili Bulgular

Anketin altıncı sorusu olan “İleride mesleki hayatınızda kendinizi nerede görüyorsunuz?” sorusuna verilen cevaplar Şekil 3’te gösterilmektedir.



ŞEKİL 3: ULUSLARARASI ÖĞRENCİLERİN MESLEKİ KARIYER ANLAMINDA YÖNELİMLERİ

Tartışma ve Sonuç

Uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörlerin özellikle aile desteği, disiplinli çalışmak ve arkadaş/çevre ortamları olduğu sonucuna varılmıştır. Çoğu öğrenci için ailelerinin desteği onların başarılı olmalarında büyük etkiye ve katkıya sahiptir. Başarılı olabilmeleri için ailelerinin desteği uluslararası öğrenciler bakımından çok daha önemli konumdadır. Daha sonrasında disiplinli ve zamanlı çalışmanın başarıyı elde etmede en önemli ikinci etken olduğu görülmektedir. Aynı zamanda dil problemleri, uyum problemleri gibi sorunları yaşayan uluslararası öğrenciler için hocalarının ve arkadaşlarının desteği önemli sayılmaktadır. Bu tür manevi duygularının gelişmesi, öğrencilerin hem kendilerini güvenli hissetmelerini hem de çalışma isteklerini uyandırarak daha çok başarılı olmalarını sağlamaktadır.

Yardımcıoğlu, Beşel ve Savaşan (2017)’nin da belirttiği gibi uluslararası öğrencilerin sosyoekonomi sorunları bir taraftan başarılı olabilmeleri için çalışma gereksinimlerine etki etmektedir. Sosyoekonomi sorunlarla karşı karşıya kalan öğrenci maddi yönden sorunlar yaşayarak, derse çok önem verememektedir. Sungur ve diğerlerinin (2016) çalışmasında uluslararası öğrencilerin yaşam doyumları ve sosyal uyumları üzerinde çalışılmış olup, aslında Türk dünyası ve akraba ülkelerden gelen öğrencilerin eğitim almak için daha çok Türkiye’ye geldikleri görülmekte ve aynı zamanda diğer ülkelere göre buraya daha çabuk alışmaktadırlar. Ülkeleriyle Türkiye’nin yaşam şartları, sosyal hayatı gibi durumlarda benzerlikler az olsa da, öğrencilerin çoğu Türkiye’ye çabuk alışmakta ve uyumluluk içine girmektedir. Şanlı ve Poyraz (2018)’in belirttiği gibi, uluslararası öğrencilerin ilk geldikleri bir iki ay içinde kendilerini yalnız hissetmeleri olasıdır. Ancak bu duygu zamanla aşılarak öğrenciler kendilerini sosyal ortama alıştırmaktadır. Aydın Kartal, Işık ve Yazıcı (2018)

çalışmalarında uluslararası öğrencilerin Türkiye'ye uyum durumlarının yüksek olduğunu ve önceden Türkçe dilinin bilinmesi, cinsiyet, ekonomik durumunun akademik ve sosyal uyumu etkilediklerini belirtmişlerdir. Bu nedenle Türkiye'ye gelen uluslararası öğrenciler ile Türkiye arasındaki uyumda pozitif bir ilişkinin olduğu sonucu çıkarılmaktadır.

Uluslararası öğrencilerin başarılarını etkilemekte ailelerinin desteğinin olumlu rol oynadığı görülmekte ve ikisi arasında olumlu bir ilişkinin olduğu sonucuna varılmaktadır. Ayrıca disiplinli çalışmanın başarılı olmada en etkili faktörlerden biri olduğu görülmektedir. Hocaların ve arkadaş/çevre ortamlarının desteklerinin uluslararası öğrencilerin başarıları etkileyen üçüncü faktör olduğu sonucuna varılmıştır.

Öneriler

Riskleri göze alıp sorumluluklarını üstlenerek eğitim öğretim görmeye Türkiye'ye gelen uluslararası öğrencilerin başarılı olabilmelerinde birçok faktörün etkili olduğu bu çalışmada ortaya konmuştur. Elde edilen bulgular ışığında, uluslararası öğrencilerin başarılarını artırmalarında rol oynayabileceği düşünülen birkaç öneri ise aşağıda sunulmuştur:

- Uluslararası öğrencilerin daha çok aileleriyle zaman geçirmeleri ve ailelerin uluslararası öğrencilere daha çok destek vermeleriyle öğrencilerin başarılarını olumlu yönde etkileyecektir;
- Uluslararası öğrencilerin ders hakkında, akademi bilgi alma konusunda hocalarıyla etkileşime geçmeleri faydalı olacaktır;
- Dersle ilgili konularda, fikir danışma konularında çevre arkadaşlarına danışmak ve ayrıca Türkçelerini geliştirme adına onlarla daha çok pratik yapmaları beklenmektedir;
- Kendilerine akademik katkı sağlamaları ve dil literatürlerini geliştirmeleri adına projelere, sempozyumlara katılarak, araştırmalar yaparak ve makaleler yazarak fayda sağlayabilirler.

Bu araştırma Erciyes Üniversitesi ERSEM'de eğitim öğretim gören kırk sekiz uluslararası öğrencilerle sınırlıdır. Benzer araştırmaların daha fazla sayıda uluslararası öğrenciler ile gerçekleştirilmesi uluslararası öğrencilerin başarılarını etkileyen faktörlerin neler olduğunu anlamada faydalı olabilir.

Kaynakça

Anadolu Ajansı. (2019). *YÖK başkanı, Türkiye'deki yabancı öğrenci sayısını açıkladı*, Ankara. Erişim tarihi: 03.06.2019., <https://www.memurlar.net/haber/832694/yok-baskani-turkiye-deki-yabanci-ogrenci-sayisini-acikladi.html>

Bayramdurdyeva, G.

- Aydın Kurtoğlu, Y., Işık C. ve Yazıcı S. (2018). Bir kamu üniversitesinde öğrenim gören uluslararası öğrencilerin sosyal ve akademik uyumlarını etkileyen faktörlerin belirlenmesi. *Zeynep Kamil Tıp Bülteni*, 49(1), 1-5.
- Dincel, Ö. (2016). Yabancı uyruklu öğrencilerin not tutma alışkanlıkları ile ders başarıları arasındaki ilişki. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 1(1), 3-17.
- Gökçer, N. (2017). Yabancı uyruklu üniversite öğrencilerinin psikolojik uyumları. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 7(1), 98-108.
- Kapıkıran, N. A. (2008). Başarı sorumluluğunun ve başarı kaygısının psikopatolojik belirtilerle ilişkisinin belirlenmesi. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(1), 140-149.
- Kılıçlar, S., Sarı, Y. ve Seçilmiş, C. (2012). Türk dünyasından gelen öğrencilerin yaşadıkları sorunların akademik başarılarına etkisi: turizm öğrencileri örneği. *Bilig*, 67, 157-172.
- Kıroğlu, K., Kesten, A. ve Elma, C. (2010). Türkiye’de öğrenim gören yabancı uyruklu lisans öğrencilerinin sosyo-kültürel ve ekonomik sorunları. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(2), 26-39.
- Levent, F. ve Karaevli, Ö. (2013). Uluslararası öğrencilerin eğitime yönelik politikalar ve Türkiye için öneriler. *Eğitim Bilgileri Dergisi*, 38, 97-117.
- Malekisanimaleki, R. ve Altay, B. (2017). Ondokuz mayıs üniversitesi’nde öğrenim gören yabancı uyruklu öğrencilerin sosyal destek ve yalnızlık düzeyleri ile kaygı durumlarının belirlenmesi. *Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi*, (1-2-3), 71-96.
- Rençber, B. A. (2012). Üniversite öğrencilerinin akademik başarılarını etkileyen faktörler. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 1-7.
- Sevim, O. (2014). Yabancı uyruklu öğrencilerin türkçe konuşma kaygılarının bazı değişkenler açısından incelenmesi. *EKEV Akademisi Dergisi*, 18(60), 389-402.
- Sungur, M. A., Şahin, M., Can, G., Şahin, M. F., Duman, K., Pektaş, B., Doğan, S., Alkan, A. Ö. ve Onuk, H. (2016). Düzce üniversitesinde yükseköğrenim gören yabancı uyruklu öğrencilerin yaşam doyumları ve sosyal uyumlarını etkileyen faktörler. *Düzce Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 6(2), 101-109.
- Şahin, M. ve Demirtaş, H. (2014). Üniversitelerde yabancı uyruklu öğrencilerin akademik başarı düzeyleri, yaşadıkları sorunlar ve çözüm önerileri. *Milli Eğitim Dergisi*, 204, 108-113.
- Şanlı, E. ve Poyraz, Y. (2018). Uluslararası öğrencilerin yalnızlık düzeyleri. *Disiplinlerarası Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 49-58.

Yardımcıoğlu, F., Beşel, F. ve Savaşan, F. (2017). Uluslararası öğrencilerin sosyo-ekonomik problemleri ve çözümler önerileri (Sakarya üniversitesi örneği). *Akademik İncelemeler Dergisi*, 12(1), 203-254.

Yirik, Ş., Uslu, A. ve Küçük, F. (2015). Yerleşik yabancıların Türkiye'ye ilişkin sosyo kültürel algılarının demografik özelliklerine göre incelenmesi. *Bartın Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 6(11), 263-282.

Extended Abstract***Introduction***

In today's world, where globalization has reached the highest level and consequently global competition has increased in many areas, individuals make career planning in the hope of having a better future and try to get the best education they can reach in order to ensure their personal and professional development. There are thousands of international students in different parts of the world who go to other countries with the aim of taking into consideration many material and spiritual difficulties and risks. Several countries and universities compete for attracting international students who contribute to the countries' markets. Developed countries such as the USA, the UK and Canada cooperate with government, education ministries and non-governmental organizations and follow their active policies by identifying different strategies in this direction (Levent and Karaevli, 2013). For example, Turkey is one of the countries where most students come to receive education because they see Turkey as a safe country (Yirik, Uslu and Küçük, 2015).

It is reported that the number of international students coming for higher education is increasing every year and has already reached up to 150.000 international students in 2019. The number of students from Africa, Asia, Europe, South America, America and Australia is growing every year (Anadolu Ajansı, 2014). Due to the similarities in language, history and culture, many groups of people come to Turkey from Azerbaijan, Turkmenistan, Cyprus, Iran, Greece, Germany, Bulgaria and Afghanistan. (Malekisanimaleki and Altay, 2017).

There are many factors that influence, in a positive and negative way, the educational life of these students who come from different parts of the world to get a secondary, graduate and postgraduate education. In the literature, a great number of research has been done in this direction, and various conclusions have been made. Kılıçlar, Sarı and Seçilmiş (2012) stated that there is an inverse relationship between international students' Turkish language problems and their academic achievement in analyzing the factors affecting the success of international students in their studies. At the same time, in order to be successful, students must attend the class first and pay attention to the use of absenteeism rights for each class. Rençber (2012) states that the students' absenteeism may have a bad effect on their achievements. Dincel (2016) emphasizes that students should also improve their note-taking habits in addition to their attendance. He came to conclusion that note-taking habits help the students work well, understand the subject well and keep it in mind longer. Şahin and Demirtaş (2014) highlights that students' achievements can be affected by their material aspects. It is also stated that the international students' success is affected not only by their material difficulties but also by their spiritual problems. As stated by Kapıkıran (2008) in his

study, some students are experiencing psychologically hard conditions because they are separated from their homes, and some psychopathological symptoms such as success responsibility and success anxiety cause them to affect their success negatively.

Purpose

The purpose of this study is to determine the factors that influence the success of international students. In this context, answers to the following questions were searched:

1. How are the achievements of international students in their field?
2. What can international students consider as factors affecting their success?

This study is considered important in terms of presenting proposals, which might increase the success of international students, in the light of its results.

Method

This descriptive and qualitative study was conducted using the survey model. The study was carried out with 48 international students studying at the ERSEM of the University of Erciyes in the academic year of 2018-2019. A form consisting of six open-ended questions, which were prepared by the researcher and evaluated by an expert for their validity, was used to collect data for the research questions. The form also included closed-ended questions where participants were asked about their demographic characteristics. The obtained data were analyzed using the content analysis technique.

Findings

As a result of the analysis, it was determined that the factors affecting the success of international students were family support, self-discipline in studying, friends, self-confidence and time management. In the light of these findings, it can be concluded that the most important factors affecting the success of international students are the support of their families, friends and entourage, and also their self-discipline in studying.

Discussion & Conclusion

This study has indicated that the support of their families and friends and their self-discipline in studying are the factors affecting the success of international students the most. For most students, the support of their families has a big impact and contribution to their success. In order to be successful, the support of their parents is very important for international students. Then, it is seen that the second most important factor in achieving success is to study with discipline and timely. In addition, it is considered important for international students, who have problems such as language problems and adaptation problems, to have the support of teachers and friends. The development of their spiritual feelings help the students feel safe and want to study more, and consequently help them become successful.

Bayramdurdyeva, G.

As stated by Yardımcıoğlu, Beşel and Savaşan (2017), the socio-economic problems also affect the international students' success. Faced with socio-economic problems, the students cannot give much importance to the course while trying to solve their financial problems.

As Poyraz (2018) points out, it is possible for international students to feel lonely in the first two months after their arrival. However, this feeling is over by time and students adapt themselves to the social environment.

To sum up, this study has shown that the support of their families plays a positive role in influencing the success of international students and it is concluded that there is a positive relationship between the two. Moreover, it is seen that having self-discipline in studying is one of the most effective factors in success. Lastly, it is concluded that the support of the teachers and friends is the third factor that affects the success of international students the most.

In this study, it is observed that several factors affect the success of international students who have come to Turkey for education by taking their risks and responsibilities. In the lights of the results of this study, few suggestions can be given to help increase international students' success:

- It will be more effectively for the success of international students if their families spend more time with them and support the international students.
- It will be useful for international students to keep contact with their supervisors to get information about the course and academia;
- They are expected to consult with their friends on issues related to the course, as well as to improve their Turkish language skills.
- They can take advantages from participating in projects, symposias, researches, and writing articles to provide their academic input and improve their literary language.

This study is limited to forty-eight international students studying at Erciyes University ERSEM. Conducting similar studies with more international students might help understand better the factors affecting the success of international students.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 525 – 534.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 525 – 534.

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Kraliçelerin Yönetimdeki Rolü

(M.Ö. 1975-1725)¹

Şerife KOÇYİĞİT²

Özet

Geçmişten günümüze kadar olan süreçte devlet yönetiminde pek çok kraliçe ismi ön plana çıkmıştır. Anadolu coğrafyası üzerinde ise kadınlara verilen değer sosyal statünün yanında siyasi ve idari anlamda da kraliçeler vasıtası ile bir değer kazanmıştır. Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda “Rubātum” adı verilen kraliçeler devlet yönetiminde kralın (Rubāum) yanında eşit konumda yer almış ve söz sahibi olmuştur. Eski Anadolu'da kadın-erkek eşitliği tam bir görünüm kazanırken, kraliçeler gerek devlet yönetiminde gerekse ticari hayatta oldukça önemli roller üstlenmişlerdir. Elde edilen kaynaklar neticesinde Eski Anadolu üzerindeki pek çok şehirde kraliçe ismine rastlanmıştır. Aynı zamanda kraliçelerin sadece idari ve ticari hayatta değil, hukuki nitelik taşıyan önemli olaylarda da yer aldıkları arkeolojik bulgular sonucunda ortaya çıkmıştır. Asur Ticaret Kolonileri Çağı'ndaki kraliçeler Hatti ve Hurri kültürünün izlerini yaşatırken, Hitit devrindeki kraliçelere de örnek bir zemin meydana getirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kraliçe, Anadolu, Asur, Yönetim, Ticaret.

The Role Of The Queens In Government In The Age Of The Assyrian Trade Colonies (1975-1725 BC)

Abstract

In the period which covers the time course between the past and our present day, a lot of queens have come up to be mentioned in state government. As for in the Anatolian geography, the appreciation given to women has improved by favour of the queens in the areas concerning political and governmental circles alongside with the social status of women. In the Age of the Assyrian Trade Colonies, the queens who were called “Rubātum” took their place in state government equally alongside the king (Rubāum), and they had their voices. When the sexual equality of women and men was reaching its full appearance in the Ancient Anatolia, the queens played their important roles in both state government and “business life”. From the results of the research findings gathered, the names of the queens have been encountered in most of the cities in the Ancient Anatolia. At the same time, it has been found out after archaeological research that the queens took their place not only in the governmental and commercial circles, but also in important events with legal characteristics. While the queens in the Age of the Assyrian Trade Colonies were sustaining the traces of the Hattian and the Hurrian cultures, they also created an exemplary ground for the queens of the Hittite era.

Keywords: Queen, Anatolia, Assyrian, Government, Trade.

Giriş

Asur Ticaret Kolonileri Çağı olarak adlandırılan dönem MÖ.1975-1725 yıllarını kapsamaktadır. Bu çağa ait birçok bilgiyi Kültepe kazılarında elde edilen tabletler vasıtası ile öğreniyoruz. Kültepe kazılarında bugüne kadar 23,500 kadar tablet ortaya çıkarılmıştır. 23

¹Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

²Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskiçağ Tarihi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, E-posta:serifekocyyigit04@gmail.com.

bini II. katta, 500'ü ise Ib katında ele geçirilmiştir. Kültepe'de bulunan tabletler Anadolu tarihinin başlangıcı olarak görüldüğünden oldukça önem arz etmektedir. Anadolu insanının gerek eğitim gerekse Mezopotamya ve Kuzey Suriye ile ilişkileri sonucunda devlet kurma ve yönetme becerisini kazandığı yine bu tabletler vasıtası ile açıklık kazanmıştır. (Kulakoğlu, 2011, s. 46) Kültepe Tabletleri Anadolu'ya ticari faaliyetler sürdürmek için gelen Asurlu tüccarların tabletler üzerine kaydettikleri ticari, hukuki vesikalardan oluşmaktadır. Bu vesikalar hakkında elde edilen bilgiler ticari ve hukuki konularda sınırlı kalmayıp sosyal ve idari konuları da içerisine almıştır. (Kınal, 1987, s. 60) Çivi yazılı belgelerden elde edilen verilere göre Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda kadınlarında sosyal ve ticari hayatta aktif biçimde rol oynadığı görülmüştür. Elde edilen verilere göre Asurlu kadınlar Asur-Anadolu arasında yapılmış olan ticari sevkiyatlarda ürün elde edilmesinde oldukça önemli roller üstlenmişlerdir. Asurlu kadınlarda bu dönemde sadece ev işleriyle uğraşmayıp aynı zamanda gerçekleştirilen ticari faaliyetler noktasında önemli figürler olarak karşımıza çıkmışlardır. Belgelerde kadınların sadece eşleri veya erkek kardeşleri ile değil aynı zamanda kendi başlarına da alım-satım yaptıkları borç verdikleri, senet düzenledikleri öğrenilmiştir. (Kuzuoğlu, 2007, s. 796) Ticari faaliyetler noktasında bilinen en önemli iş kadınlarından biriside, Kaniş'in önde gelen tüccarlarından olan Puşu-kîn'in karısı "Lamassî"dir. Puşu-kîn ve Lamassî arasında gerçekleşen ticari mektuplaşmalar tarihe önemli bir kayıt olarak düşmüştür. (Günbattı, 1994, s. 192) Yine Anadolu ve Asur üzerinde isminden söz ettiren önemli kadınlardan biriside "Madawada"dır. Madawada karşımıza gümüş, tahıl ticareti yapan kadın bir tüccar olarak çıkmaktadır. Aynı zamanda Madawada'nın köle olarak yerli bir bayanı satın aldığı öğrenilmektedir. (Albayrak, 1998, s. 2-4) Bu açıdan değerlendirdiğimiz zaman, Koloniler Çağında kadınların sosyal ve ticari hayatta oldukça eşit bir konumda yer aldıklarını öğrenmiş bulunmaktayız. Kadınların aynı zamanda evlenme-boşanma gibi haklara sahip olmaları hukuki açıdan da bir değer taşımaktadır.

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'ndaki kadınların sosyal statüsündeki durumları, kraliçelerin yönetimde ve idarede yer almasıyla birlikte oldukça önem kazanmıştır. Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda yönetim organları değerlendirildiği zaman, Kralın (Rubāum) yanında Rubātum yani Kraliçe yer almıştır. Bu dönemde kraliçelere "Rubātum" unvanı verilmiştir. Rubātum ismi eski Asurcadan gelmektedir. (Kuzuoğlu, 2007, s. 796)

Krallıkların sosyal yapısı Soylular, Hür insanlar, Esirler olmak üzere üç basamaktan oluşmuştur. Bu soylu sınıfın en iyi kadın temsilcisi olarak Rubātum ön plana çıkmaktadır. "Rubātum" unvanı sadece kralın karısına ait olup, kralın kız kardeşi ve annesinin bu unvanı kullanmadığı görülmüştür. (Darga, 1984, s. 5-8) Bu dönemde kraliçeler tıpkı krallar gibi yönetimde söz sahibi olmuşlar, çeşitli hukuki davalar içerisinde yer almışlar ve ticari

faaliyetler sürdürmüşlerdir. Kraliçelerin isimlerinin geçtiği şehirler arasında Kaniş, Luhuşatiya, Ankuwa, Timelkiya, Wahşuşana ve Tawiniya yer almaktadır. (Şahin, 2016, s. 51)

Kültepe-Kaniş

Kaniş şehri günümüzde Kayseri'nin merkezine 20 km uzaklıkta bulunan Karahöyük Köyü yakınında yer almaktadır. (Şahin, 2004, s. 20) Asur Ticaret Kolonileri Çağında Kaniş şehri merkez Karum olarak yer almakta ve diğer Karum veyahut Wabartumlar da Kaniş'e bağlı olarak hareket etmektedirler. Kaniş'in ticari bir merkez olarak yer alması bölgenin yönetimini de güçlü kılmış ve aktif biçimde rol oynamasına neden olmuştur. Kaniş kralının yanında Rubātum unvanı ile görev yapan kraliçe bölge içerisinde ticaretin huzurlu bir şekilde devam etmesi ve kaçakçılığın önlenmesi ile alakalı olarak bir takım idari önlemler almıştır. Kraliçe bizzat Elbistan civarında yer alan Luhuşatiya, Hurama, Şalahşua gibi şehirlere mektuplar yollamıştır. (Günbattı, 2012, s. 125) Kaniş-Karum'un II. Kat yazılı belgelerinde geçen Asurlu tüccar Puşu-ken 'in yapmış olduğu yolsuzluk ve vergi kaçırması nedeniyle ismi belirtilmeyen Kaniş kraliçesi tarafından hapse atılarak cezalandırılmıştır. Belgenin ilgili kısmında şu ifadeler yer verilmiştir;

“İrra'nın oğlu onun kaçak malını Puşu-ken 'e gönderdi. Fakat onun kaçak malı yakalandı. Bunun üzerine saray Puşu-ken 'i yakaladı ve hapse attı. Nöbetçiler dikkatlidirler. Kaçak mal sebebiyle kraliçe Luhuşatiya, Hurama ve Şalahşua'ya ve kendi ülkesindeki (bütün şehirlere) mektup gönderdi. Şimdi çok dikkatli. Lütfen hiçbir şeyin kaçakçılığını yapmayın!” (Günbattı, 2012, s. 163)

“Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Anadolu Kraliçeleri” isimli makalesinde Kaniş kraliçelerine değinen Remzi Kuzuoğlu, Kaniş Kraliçesinin çobanının gümüş ve buğday borçlarından bahsedildiğine dair bilgiler vermiştir. Muhtemelen Kaniş şehrinde “Kraliçenin Çobanı” olarak görev yapan “Hapuala” isimli kişi, başka bir belgede “Alahinum Görevlisi” olarak yer almıştır. Yine belgelerde “Kraliçe'nin Sofracı Amiri” adlı görevlilere yer verilmiştir. (Kuzuoğlu, 2007, s. 801) Burada dikkate alınacak husus, Kaniş kraliçesinin emrinde yer alan görevlilerin olduğu ve yönetimde kendisine karşı saygı duyulduğu göze çarpmaktadır.

Luhuşatiya

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda karşımıza çıkan önemli şehirlerden biriside Luhuşatiya'dır. Kaniş'in doğusunda yer alan Luhuşatiya, coğrafi konumu nedeniyle Hurama şehrine yakınlığı ile bilinmektedir. Luhuşatiya Asur'dan Anadolu'ya getirilen malların ilk durak noktası olarak kaynaklarda yer verilmektedir. Ticari açıdan önemli bir durak noktası olan Luhuşatiya'nın yönetimi kralın yanında kraliçe ile ortak bir biçimde sağlanıyordu. (Yiğit, 1997, s. 3) Yukarıda bahsetmiş olduğumuz muhtemelen Kaniş şehri kraliçesinin Puşu-ken'i yakalayıp

Koçyiğit, Ş.

hapse attırmasıyla birlikte kaçakçılık konusunda uyardığı, mektup yolladığı şehirlerden biriside Luhuşatiya'dır. Belgelerden elde edilen bilgilere göre Luhuşatiya şehrinin Asur'dan getirilen malların geçtiği bir durak noktası olarak görev görmesi, kraliçenin yönetim içerisinde bir takım girişimlerde bulunduğu ve bu coğrafi konumu kendi lehinde ülke menfaatleri doğrultusunda kullanmaya çalışmış olduğu önem arz etmektedir. Buna göre; Luhuşatiya kraliçesi Asur'dan gelen tüccarlardan kalay istemiştir ancak tüccarlar kraliçenin bu isteğini yerine getirmeyince kraliçe tüccarların kumaşlarına el koymuştur. Bu açıdan baktığımız zaman kraliçenin bu hareketi kendisinin yönetim noktasında bir ağırlığı olduğu ve bölgede yer alan tüccarlar üzerinde söz sahibi olduğunu göstermektedir. (Kuzuoğlu, 2007, s. 805) Luhuşatiya şehri noktasında dikkat çeken unsurlardan biriside Hitit Kraliçesi Puduhepa'nın memleketinin Luhuşatiya olmasıdır. Muhtemelen Puduhepa gibi güçlü bir kraliçenin yönetim noktasında sergilemiş olduğu tavrın temelleri Luhuşatiya şehrine dayanmaktadır.

Ankuwa

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda önemli bir merkez olan Ankuwa şehri günümüzde Alishar bölgesine lokalize edilmektedir. Alishar'ın eski isminin kaynaklarda Ankuwa olarak geçtiği kaydedilmiştir. (Akurgal, 2014, s. 42) Alishar, Kızılırmak bölgesi içerisinde Yozgat şehrinin 30 km güneydoğusunda yer almaktadır. Ankuwa'nın siyasi tarihine ışık tutan kayıtlar Alishar'da bulunmuştur. Eski Asurca ve çivi yazısı ile kaleme alınan tabletler dönem hakkında bilgiler sunmaktadır. Ankuwa şehrinde kralın yanında Rubātum unvanı ile görev yapan kraliçe, etkisini daha sonraki çağda kurulmuş olan Hitit Devletine aktaracaktır ve Hititlerdeki ana-kraliçelik kurumunun oluşmasında önemli bir yapı taşı olacaktır. (Şahin, 2004, s. 57) Anadolu'da önemli bir şehir olan Ankuwa, çeşitli belgelerde ve mektuplarda yer verilmiş ve şehir hakkında bilgi edinmemize olanak sağlanmıştır. Ankuwa kentinin yönetim organında yer alan kraliçenin faaliyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Belgelerde Şalahşua sarayındaki bazı kişilerin kraliçe tarafından tutuklandığı ve bu kişilerin serbest bırakılması için talepte bulunan bir mektup yazıldığı yine edinilen bilgiler arasındadır. Aynı zamanda kraliçenin yanında "Rabi Simmiltim" adında yüksek düzeyde bir memurunda kraliçenin hizmetinde yönetim noktasında önemli görevlerde bulunduğu bilinmektedir. (Kuzuoğlu, 2007, s. 802) Ankuwa kraliçesinin bazı kişileri tutuklatıp yargılaması ülkesinin menfaatleri açısından önem arz etmektedir. Aynı zamanda kraliçenin yönetimde yer alması, hukuki olaylarda da söz sahibi olma yetkisini ona kazandırmıştır.

Timelkiya

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda "Rubātum" kelimesinin geçtiği şehirlerden biriside Timelkiya Krallığı'dır. Timelkiya hakkında bilgiler Kültepe kaynaklarından elde

edilmektedir. Timelkiya'nın Anadolu üzerindeki konumuna bakıldığında zaman, Kaniş-Hahhum arasında Kaniş'in doğusundaki bölgeyi merkez alan bir görünüm kazanmıştır. Timelkiya önemli bir yol güzergâhı üzerinde yer alıp, Kaniş'in güneyinde önem arz eden bir istasyon olarak da görev yapmıştır. (Şahin, 2012, s. 121) Timelkiya şehri ticari faaliyetlerin sıkça yaşandığı ve kumaş-kalay alım satımında öne çıkan bir krallık olarak göze çarpmaktadır. Timelkiya'nın ticari faaliyetleri yönetim içinde de etkisini göstermiştir. Yönetimde söz sahibi olan kraliçe'nin emri altında bir takım görevlilerin ve memurların yer aldığı kaynaklar vasıtası ile dile getirilmiştir. Timelkiya kraliçesinin emrinde "Kraliçe'nin Klavuzu" adlı bir görevlinin yer aldığı ve bu klavuza çeşitli ticari ödemeler yapıldığı kayıt altına alınmıştır. (Kuzuoğlu, 2007, s. 800) Burada dikkat edilecek husus kraliçenin saygın bir konumda yer alması ve emri altında adamlarının bulunması, kraliçenin gerek yönetimde gerekse ticari faaliyetler noktasında ön plana çıkmasına neden olmuştur.

Wahşuşana

Wahşuşana Krallığına ait bilgiler, Kültepe tabletlerine dayanmaktadır. Kültepe tabletlerine göre Wahşuşana, Kaniş'in batısında yer almaktadır. Wahşuşana Asurlu tüccarların şehir üzerinde ticari faaliyetlerini sürdürdükleri bir bölge olarak da karşımıza çıkmaktadır. Wahşuşana sarayının ihtiyacı olan maden ve kumaşlar yine Asurlu tüccarlar vasıtası ile sağlanmaktadır. Bu durumda Asurlu tüccarlar ve sarayın ilişkilerini önemli kılmaktadır. Asurlu tüccarların Wahşuşana kraliçesine çeşitli türden elbiseler hediye ettiği kaynaklarda geçmektedir. Bu durum devletin başında yer alan kralın yanında kraliçenin de etkin rol oynadığını göstermiştir. Wahşuşana'ya getirilen ürünler arasında Kutānum, Pirikānu ve Surutum kumaşları yer almaktadır. Bu kumaşlar arasında özellikle Kutānum kumaşı dönemin kralına, kraliçesine ve prensine tüccarlar tarafından hediye olarak takdim edilmiştir. (Şahin, 2008, s. 686-699)

Tuz Gölünün kuzeyinde Wahşuşana, batısında Şalatiwar, doğusunda Ulama ve güneyinde Puruštattum şehirleri yer alıyordu. (Şahin, 2004, s. 39) Wahşuşana'nın gerek Tuz Gölü'nün çevresindeki şehirlere gerekse Kızılırmak bölgesinde bulunan şehirlere yakınlığından dolayı, yönetim noktasında komşu krallıklar ile ilişkilerin güçlü olmasına neden olmuştur. Bundan dolayı da kralın yanında kraliçenin de bölgeler arası ilişkilerde ön plana çıktığı, idari olaylarda önemli bir figür olarak yer aldığı görülmüştür.

Tawinia

Tawinia krallığının merkezi olan Tawinia şehri hakkında araştırmacılar tarafından farklı düşünceler dile getirilmiştir. Garelli, Boğazköy-Merzifon arasından bir konumu ele alırken, Forlanini, Tawinia'nın Delice'nin kuzeyinde araması gerektiğini öne sürmüştür. Tawinia kenti Kaniş'in kuzeyinden geçerek Orta Karadeniz bölümünü dolaşp, Tuz Gölü'nün kuzeyine

doğru ilerleyen harran-sukinum yolu üzerinde Çorum-Kırıkkale arasında önemli bir istasyon olduğu gözükmemektedir. (Şahin, 2004, s. 50-51) Asur Ticaret Kolonileri Çağında yönetim organında yer alan kraliçelerden biriside Tawinia Krallığında bulunmaktadır. Bu dönemde Anadolu üzerinde ticaretin önemli oranda rol oynaması saray yönetiminde, özellikle kraliçelerinde alım-satım işlemlerinde ön plana çıkmasını sağlamıştır. Kraliçelerin gerek kendi şahsi ihtiyaçları gerekse sarayın ihtiyaçları için Asurlu tüccarlardan ürün sipariş ettiği diğer krallıklarda da görülmüştür. Benzer durum Tawinia Kraliçesi ve Asurlu tüccarlar arasında da gerçekleşmiştir. Ah-şallim isimli tüccar tarafından dört kişiye hitaben yazılmış mektupta, kraliçenin kendisinden 1 beyaz elbise ve 1 ince kutanum kumaşı ile alışım yapmak için 5 mina kalay sipariş verdiğini dile getirmiştir. (Günbattı, 1999, s. 79)

Cahit Günbattı tarafından yayınlanan Kt.n/k 504³ isimli belgede Anadolu'daki ismi belirtilmemiş bir krallık ve o yerin Karum'unun temsilcileri arasında geçen bir olaydan bahsedilmekte ve beş şahidin huzurunda düzenlenmiş bir tutanak hakkında bilgiler sunulmaktadır. Belge Eski Anadolu'da kraliçelerin gerek yönetim gerekse hukuki anlamda ön plana çıkması açısından son derece önem arz etmektedir. Aşşur-taklāku isimli tüccar saray tarafından tutuklanmıştır. Bu olayın ardından 2 ay geçtikten sonra Karum'dan gelen bir heyet kral ve kraliçe'nin huzuruna çıkarak Aşşur-taklāku'nun masum olduğu ve serbest bırakılması için talepte bulunmuşlardır. Temsilciler kral ve kraliçe'ye kendilerinin bulunduğu yerde Aşşur-taklāku'nun da bir firmasının yer aldığını ve her zaman kendileri gibi Aşşur-taklāku'nun da kral ve kraliçenin hizmetinde bulunduğunu söylemişlerdir. Temsilciler kral ve kraliçeden Aşşur-taklāku için ya Tanrı Aşşur'un hançeri üzerine yemin etmesi veya yerli bir kimse gibi suçsuzluğunun kanıtlanması için nehre gitmesi teklifinde bulunmuşlardır. Kral ve Kraliçe Aşşur-taklāku'nun serbest bırakılması için bazı şartlar öne sürmüşlerdir. Düşman ülke

³Kt.n/k 504 "Saray Aşşur-taklāku'yu yakaladıktan sonr 2 ay geçti ve bir kārūm (heyeti) saraya çıktı ve kral ve kraliçeye şöyle söyledi: " (O) adam (Aşşur-taklāku) suç işlemedi ve uygunsuz bir davranışta bulunmadı. Adami serbest bırakın! Bizimle birlikte (bu) adam burada bir firmaya sâhiptir ve bizimle beraber (her zaman) emrini ze âmade olacaktır." Kral ve kraliçe şöyle cevap verdiler: "Tawiniya'dan gönderilmiş mektubu getiren ve düşmanım(iz)a is tediği (bilgiyi) taşıyacak olan ve başımızı (met. başım) araştırarak olan (kimseyi) buraya getirin ve kardeşiniz (Aşşur-taklāku) serbest kalsın." Kārūm şöyle dedi: "O (Aşşur-taklāku) hazır olsun (ve) tanrı Aşşur'un hançeri üzerine yemin etsin veya sizin şehrinizin (met. sizin şehrinin) bir yerlisi gibi (aklanmak için) nehre gitsin! Hiç bir şekilde alış-veriş yapmadığına ve Tawiniya'ya (herhangi birşey) götürmediğine; Tawiniyalı kralın istediğini yerine getirmeyeceğine dâir, onun yerine Aşşur'un hançeri üzerine biz yemin edelim. Kardeşimiz (Aşşur-taklāku), Tawiniyalı (kralın) istediğini yerine getirmeyecek!" Kral ve kraliçe şöyle cevap verdiler: Elimizde tuttuğumuz bir tableti yemin için size göndereceğiz (met. göndereceğim), adamı buraya getirin! Eğer adamı getirmezseniz, 1 mina amutum veya 10 mina altın verin ve kardeşiniz (Aşşur-taklāku) serbest kalsın. Eğer (bu istediklerimizi) bize vermezseniz; fikrinizi değiştirmez ve onun adını söylemezseniz, kardeşiniz ölmüştür (onu ölü bilin!)" Asur şehrinin tableti gereğince, Kaniş kārūm'u küçük (ve) büyük (meclisler) bizi (şahit olarak) belirledi ve Aşşur'un hançeri önünde (şahitliğimiz hakkındaki) tableti verdik. Amur- Aşşur'un huzurunda, Uşur-şa-İstar'ın huzurunda, İli-nādā'nın huzurunda, İdi-Aşşur'un huzurunda, Buza-zu'nun huzurunda." (Günbattı, 2000, s. 76-77)

olan Tawinia kralı ile iş birliği yapan kişinin yakalanması sağlanacak eğer bu gerçekleşmezse kendilerine 1 mina *amutum* yahut 10 mina altın verilmesini talep etmişlerdir. Eğer bu şartlar gerçekleşmezse Aşşur-taklaku'nun öldürüleceği bildirilmiştir. (Günbattı, 2000, s. 76-77)

Burada üzerinde durulması gereken husus muhtemelen Kaniş krallığı olarak geçen krallığın Aşşur Taklaku'yu esir olarak alması noktasında kraliçenin sergilemiş olduğu tutumdur. Görüldüğü üzere kraliçe yönetimde yer alarak ülkesinin menfaatleri doğrultusunda hareket etmeyi amaçlamış ve gerek hukuki gerekse ekonomik çıkarları ön planda tutmuştur. Tawinia şehri için casusluk yapan kişinin bulunması ve istihbarat ağının güçlendirilmesi için gereken önlemler sadece kral tarafından değil aynı zamanda kraliçe tarafından da sağlanmaya çalışılmıştır.

Sonuç-Tartışma

Anadolu coğrafyası üzerinde bir devrin aydınlatılmasında önemli bir dönem olarak karşımıza çıkan Asur Ticaret Kolonileri Çağı, sosyal, kültürel ve ticari zeminin oluşmasında oldukça önem arz etmektedir. Sosyal hayatta ön plana çıkan kadınlar ticari faaliyetlerin yürütülmesinde önemli görevler üstlenmişlerdir. Kadınların aktif olarak yer aldığı bu dönemde şehirlerin yönetilmesinde Rubātum unvanı verilen kraliçeler ortaya çıkmaktadır. Kraliçeler şehirlerin yönetilmesinde, gerek ekonomik gerekse sosyal düzenin korunmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Elde edilen kaynaklar doğrultusunda Anadolu üzerindeki şehirlerde kraliçelerin yürütmüş olduğu ticari, hukuki faaliyetler bu dönemde kadın-erkek eşitliği açısından dikkate değerdir. Asur Ticaret Kolonileri Çağında zemin oluşturan ve gelişen kraliçelerin etkin faaliyetleri ve yönetimde yer alma durumları, sonraki dönemlerde Hititlerde yer alan Tawananna kurumunun oluşmasında etkin rol oynayacaklardır.

Kaynakça

Akurgal, E. (2014). *Anadolu Kültür Tarihi*, Ankara: Phoenix Yayınevi, 42.

Albayrak, İ. (1998). *Koloni Çağı'nda Yerli Bir Bayan "Madawada"*, Ankara: 2-4.

Darga, M. (1984). *Eski Anadoluda Kadın*. İstanbul: Acar Matbaacılık Tesisleri, 5-8.

Günbattı, C. (1999). *Asur Ticaret Kolonileri Devrinde Anadolu Kralları İle Asurlu Tüccarlar Arasındaki İlişkilere Işık Tutan İki Yeni Belge*, XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 79.

Günbattı, C. (2000). *Eski Anadolu'da "Su Ordali"*. Cilt IV, Archivum Anatolicum, 76-77.

Günbattı, C. (1994). *Kültepe Tabletlerine Göre Kadınların Ticari Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler*. XI. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 192.

Günbattı, C. (2012). *Kültepe-Kaniş- Anadolu'da İlk Yazı, İlk Belgeler*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 125-163.

Kınal, F. (1987). *Eski Anadolu Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 60.

Kulakoğlu, F. (2011). *Kültepe Kaniş-Karumu: Anadolu'nun En Eski Uluslararası Ticaret Merkezi*. Anadolu'nun Önsözü-Kültepe Kaniş-Karumu- Asurlular İstanbul'da, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 46.

Kuzuoğlu, R. (2007). *Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Anadolu Kraliçeleri*, Belleten, LXXI (262), 796-805

Şahin, H. A. (2016). *Anadolu'nun İlk Yazılı Belgelerinde Kadın*. O. Köse (Dü.) Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın (Cilt I). Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 51.

Şahin, H. A. (2004). *Anadolu'da Asur Ticaret Kolonileri Devri (MÖ.1975-1725)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 20-57.

Şahin, H. A. (2012). *Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda (MÖ.1975-1725) TİMEKİYA KRALLIĞI*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 121.

Şahin, H. A. (2008). *Wahşuşana Krallığı*. Belleten, LXXII (265), 686-699.

Yiğit, T. (1997). *Eski Anadolu Kentlerinden Luhuzatia/Lawazantiya'nın Tarihi ve Lokalizasyonu Üzerine*. Belleten , LXI (230), 3.

Extended Abstract

The period which is named as “The Age of the Assyrian Trade Colonies” covers the time course between 1975 - 1725 BC. We learn most of the information about this era through the cuneiforms collected from Kültepe archaeological diggings. Kültepe cuneiforms consist of the commercial and legal documents recorded by the Assyrian merchants who came to Anatolia to sustain their commercial activities. Not being limited to commercial and legal affairs, the information gathered about these documents covers social and governmental issues as well. According to the data gathered from the cuneiforms, it has been seen that women also had played their roles actively in social and governmental circles in the Age of the Assyrian Trade Colonies. With reference to the data gathered, Assyrian women had taken important roles in procuring goods in commercial deliveries conducted between Assyria and Anatolia. The social status of the women in the Age of the Assyrian Trade Colonies had gained importance after the queens taking parts in government and administration. When the managing bodies in the Age of the Assyrian Trade Colonies is taken into consideration, it is seen that Rubātum, in other words the queen, took her place alongside the king (Rubāum). In this era, the queens were entitled as “Rubātum”. The name Rubātum comes from the old Assyrian language. Rubātum came forward as the best female representative of the nobility. In this era, the queens had a voice in the government just like the kings, took part in various legal cases and sustained commercial activities. Some of the cities named after the queens include Kaniš, Luhušatiya, Ankuwa, Timelkiya, Wahšušana, and Tawinya. Kaniš taking part as a commercial hub had strengthened the management of the area, and caused there to play an active role. The queen who officiated alongside the king of Kaniš under the title of Rubātum had taken a number of governmental measures in order to secure the continuum of the commerce in the area in peace, and to prevent smuggling. The queen had sent letters in propria persona to the cities surrounding Elbistan such as Luhušatiya, Hurama and Šalahšua. In the documents, it is seen that some functionaries in the city of Kaniš were commissioned into duties such as “the Queen’s Shepherd” and “the Queen’s Chief Waiter”. The city of Luhušatiya is given in the sources as the first stop for the goods which were brought to Anatolia from Assyria. The governance of the city of Luhušatiya, which was an important stop in commercial sense, was provided jointly with the queen alongside the king. The city of Luhušatiya serving as a commercial stop from where the goods pass, a number of attempts done by the queen in government, and the queen using this geographical location in favour of itself towards the interests of their state becomes more of an issue. In relation to the city of Luhušatiya, one of the remarkable facts is that the Hittite Queen Puduhepa’s hometown is Luhušatiya. Probably, the cornerstones of the governmental attitude of a powerful queen like Puduhepa ground themselves to the city of Luhušatiya. As for in the city of Ankuwa, the

Koçyiğit, Ş.

queen who functions alongside the king under the title “Rubātum” would influence the Hittite Empire, and become the building block in the process of developing matriarchy (queen-mothership) in the Hittites. Again, a high-rank official called “Rabi Simmiltim” who was alongside the queen was known to have important roles in governmental bodies under the queen’s service. The city of Timelkoya stands out as a kingdom where commercial activities often happened, and which comes forward in fabric-tin trade. The commercial activities of the city of Timelkiya had influenced the government. It is recorded that, under the command of the queen who had a say in government, there had been an official named “The Queen’s Adviser/Shepherd” who had received commercial payments. As for the city of Wahšušana, it comes forward as an area in which the Assyrian merchants had sustained their commercial activities around the city. The minerals and the cloths which were needed by the Wahšušana palace were provided in care of the Assyrian merchants. Also, this situation made the relationship between the Assyrian merchants and the palace very important. It has been recorded in the sources that various garments were given to the queen of Wahšušana as gifts by the Assyrian merchants. Because of being in close distance to the cities surrounding both the Lake Tuz and the Kızılırmak River, the city of Wahšušana had caused strong governmental relations with the neighboring kingdoms. Thanks to that, the queen came forward in the interzonal relations alongside the king, and also became an important figure in the governmental events. One of the queens who had their parts in the governmental bodies in the Age of Assyrian Trade Colonies was in the Tawinian Kingdom. In this era, the trade playing an important role all over Anatolia had made the queens come forward in state government and business. It is also seen in the other monarchies that the queens ordered goods from the Assyrian merchants comprising of both personal and state requirements. The similar situation had occurred between the queen of Tawinia and the Assyrian merchants either. The queen of Tawinia had taken part in government, and in doing so; had aimed to take steps in accordance with the state interests, and had prioritized both legal and economical interests.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 535 – 545.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 535 – 545.

Tarihsel Süreç İçerisinde Gürcü Milli Kimliği*

Nasiba MIRZAYEVA**

Özet

Sosyal-psikolojik bir fenomen olarak ortaya çıkmış milli kimlik kavramı küreselleşen dünyada devlet gibi sayısız etkiye maruz kalmaktadır. Bu çalışmanın amacı Gürcü milli kimliğinin esas farklılıklarını, dayandığı temel faktörleri, Gürcü araştırmacılarının kimlik üzerine düşüncelerini, olumlu ve olumsuz etkilerini, Gürcü devletinin oluşturulmasındaki rolü ve tarihi süreçteki izlerini ortaya koymaktır. Betimsel yöntemle yapılan incelemede Gürcülerde milli kimlik meselesi coğrafi konuma bağlı olarak antropolojik, dini, dil, tarihi, medeni ve ekonomik faktörlere esaslandığı görülmektedir. Antropolojik olarak milli kimlik kan birliğine dayandırıldığı için Gürcülere göre Kafkasyalılar özdeşdirler. Dini faktör Gürcülerde daha sıkı bir bağ oluşturduğundan bazen Hristiyanlık ve Gürcülük eş anlamlı olarak kabul edilmektedir. Dini kimliğin etkisi güçlü olsa da, tecrübeler bunun kökünde ümmet anlayışı olduğu için birlik oluşturamadığını göstermiştir. Asırlardır korunması için büyük çaba sarf edilmiş Gürcü dili kimliği oluşturan temel nokta olmuştur. Medeni bakımdan ise Gürcü medeniyeti Yunan-Yehuda medeniyetinin sentezi olduğundan eski kökleri vardır. Hiç tesadüfi değildir ki, milli kimliğin araştırılması geçmişteki problemlerin incelenmesiyle mümkün olacaktır. Bu anlamda milliyetçilerin birçoğu geçmişlerini ve soylarını araştırmaya yönelmektedir. Gürcülerde benzer durum kartvel miti esasında oluşmuştur. Bu durum milli devletin oluşturulması için başlıca proje rolünü almış ve şimdiki tarihi süreçlerde de bunun etkisi görülmektedir. Gürcülerde devlet anlayışı hiçbir zaman ikinci sırada olmadığından Gürcü milli kimliği etnik niteliktedir. Bu nedenle sonradan gelen göçmen veya başka etnikten olan nüfusun oranı düşüktür. Milliyetçilik teorisinde bu tür devletler ideal olarak etnik çatışmaları önleyen ve yöneten model olarak görülebilir de Gürcistan için tarihi olaylar tam aksini göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Milli kimlik, milliyetçilik, Gürcüler, etnik, savaşlar.

Georgian National Identity In The Historical Process

Abstract

The concept of national identity, which emerged as a social-psychological phenomenon, is exposed to countless influences such as the state in a globalizing world. The aim of this study is to reveal the main differences of the Georgian national identity, the main factors on which it is based, the thoughts of the Georgian researchers on the identity, the positive and negative effects, and the role in the formation of the Georgian state and the traces in the historical process. In the study conducted with descriptive method, it is seen that the issue of national identity in Georgians is based on anthropological, religious, linguistic, historical, civil and economic factors. As anthropological national identity is based on blood unity, Caucasians are identical according to Georgians. Since the religious factor creates a tighter connection in Georgians, Christianity and Georgianism are sometimes considered to be synonymous. Although the influence of religious identity is strong, experience has shown that it does not form unity because it is the understanding of ummah in the root. The Georgian language has been the main point that has made great efforts to protect it for centuries. In terms of civilization, Georgian civilization has old roots as it is the synthesis of greek-yehuda civilization. It is no coincidence that the investigation of national identity will be possible by examining past problems. In this sense, many nationalists tend to study their past and descendants. A similar situation in Georgians was formed on the basis of the cartel myth. This situation has taken the role of the main project for the creation of the national state and its effect is seen in the current historical processes. The Georgian national identity is ethnic, since the state is never the second in the Georgian. Therefore, the proportion of the subsequent immigrants or other ethnicities is low. In the theory of nationalism, such states are ideally seen as models that prevent and manage ethnic conflicts, but for Georgia, historical events are exactly the opposite.

Key words: National identity, nationalism, Georgians, ethnic, wars.

* Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

** Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih bölümü, Genel Türk Tarihi anabilim dalı yüksek lisans öğrencisi. E-mail: nasiba.mirza.77@gmail.com.

Giriş

Etnik köken gibi, "ulus" kavramı bilim adamları arasında tam bir tanım kazanamamıştır ve bu yönüyle tartışmalar devam etmektedir. Günlük kullanımda ve akademik sözlüklerde "ulus" terimi etnik gruba, ülkeye veya devlete eşdeğer olarak adlandırılmıştır. Bazı araştırmacılar bu terimin “etnik grup” kavramının tanımı için de geçerli olduğunu öne sürmüşlerdir. Örneğin, araştırmacı Tamir ulusu “kardeşlik hissinin ayırdığı, ortak köken ve şecereye sahip topluluk” gibi tanımlamıştır. Araştırmacı eserinde bazen ulus kavramını devlete eşdeğer olarak da kullanmıştır. Avrupa dillerinde milliyetçilik kavramı, Orta Çağ'dan günümüze kadar farklı şekillerde kullanılmıştır. Bazı durumlarda, bu kavrama göçmenler de dahil edilmiştir. Açıklık dönemindeki filozoflar bu terimi ulusları (milletleri) tanımlamak için kullanmışlardır. Bu bakımdan bazen millet özel nitelikteydi. Fransız Devrimi (1789-1799) ile birlikte, her milletin kendi topraklarına sahip olduğu ve diğer milletlerin de bunu talep etme hakkına sahip olduğu düşüncesi yayılmaya başlamıştı. Böylece, devrim egemenlik taraftarı gibi bu terimin yeni tanımını ortaya koymuş oldu. İşte bundan sonra ulus (millet) kavramı, devlet kavramı ile daha yoğun şekilde kullanıldı. 19. yüzyılın sonlarında Avrupa ulusal (milli) devletlere parçalandı. Artık geçmiş devletlerden farklı olarak milli devletlerde siyasi, coğrafi, kültürel seviye bu topraklarda yaşayan ve aynı medeniyeti paylaşan vatandaşlarla uyumluydu. Elbette bu durum, farklı gruplara mensup olduğu için aynı konumda duramayan eski devlet kuruluşlarından tamamen farklıydı (Gellner, 1998: 22). Ulusal (milli) devlette kilit unsur, bir milletin medeniyetinin onun politikası ile uyum sağlaması ve devlet içinde ister medeni olsun, isterse de siyasi birliğin oluşturulmasıydı (Wright, 2000: 3). Fakat bu, ulus kavramı ile ulusal devlet anlayışının uyumlu olduğu anlamına gelmez. Buradaki tüm halkların temsilcileri, tek bir toplum kurmanın gerekliliğini anlıyor ve bu zorunluluktan birliği yaratma duygusu ortaya çıkıyor. Ulus ortak bir kültüre, değere ve sembollere sahip olduğu zaman, ulusal devlet ortak kültürün, değerlerin ve sembollerin oluşturulmasını ileri sürer (Guibernau, 2005: 47-48). Siyasi özerkliği elde etme girişimi, etnik grup ile ulus arasındaki temel farktır. Bu nedenle, etnik grup ulus olarak kabul edilemediğinden, ulusal devlet de ulus olarak kabul edilemez. Birçok araştırmacı, ortak kültür ve uygun alanda kendini tanımlamayı milletin temel özellikleri arasında olduğunu düşünmüştür. Örneğin, A.Smith ulusu ortak bir ismi, tarihi, efsaneleri, tarihi hafızayı, kültürü, ekonomiyi, hak ve sorumlulukları paylaşan kitle olarak tanımlamıştır (A. D. Smith, 1991: 14). Nodia'ya göre ise millet “kendini belirleme ideolojisi etrafında birleşmiş insan topluluğudur” (Nodia, 1994: 11). Bazı araştırmacılar özellikle kendini belirlemenin toprak üzerinde olması gerektiğini vurgulamaktadır ve bu faktör milleti diğer gruplardan ayırmaktadır. Buna bağlı olarak milliyetçilik terimi de birçok anlam kazanmıştır. Bazıları için, bu sadece siyasi prensip, bazılarının düşüncesine göre etnik kimliğin genişletilmiş bir şekli, bazılarına göre ise, vatanseverliktir.

1. Post-Sovyet mekanında milli kimlik ve milliyetçilik kavramı.

Post-Sovyet dünyasında bilim adamları arasında hala vatanseverlikle milliyetçiliğin aynı anlam taşıyıp taşımadığı konusunda tartışmalar devam etmektedir (Berdzenishvili, 2005: 60-75). Çoğunluğa göre, vatanseverlik devlete, milliyetçilik ise millete bağlılıktır (Roshwald, 2006: 4). Lakin, bir devletin sadece bir etnik gruptan oluşmasının günümüzde imkansız olduğu açıktır. Milliyetçilik ve vatanseverlik arasındaki farkın belirlenmesi hem Sovyet hem de Post-Sovyet Gürcü milliyetçiliğinin netleştirilmesi için şarttır. Çünkü birçok kitapta milliyetçilik burjuva ideolojisi olarak geçiyor. Böyle bir açıklamaya daha çok Sovyet ansiklopedilerinde ve sözlüklerinde rastlanabiliyor. Son olarak, birçok teorisyen bu tür terimler için tek bir açıklama yapmanın imkânsız olduğuna inanmaktadır. Bu, millet ve milliyetçilik kavramına olan farklı yaklaşımlara değil, dünyanın farklı köşelerinde milliyetçiliğin farklı unsurlarda olmasına bağlıdır. A. Smith'in anlattığı gibi, komünizmin çöküşü ile bazı Post-Sovyet ülkelerinin milli seçkinleri etnik miras ve efsanelerine geri dönebildiler (Smith, 2002: 78). Lakin uzun zaman önce mahvedilmiş milliyetçilik anlayışının geri kazanılması etnik çatışmaları şiddetlendirmeye başladı. Bazı araştırmacılar, bu olayları formüle etmek için etnik semboller ve efsaneleri kullanan milli liderleri suçluyorlar. Ancak, bu liderler yönetici seçkinler ile toplum arasındaki ilişkilerin oldukça karmaşık olduğuna inanmaktadır. İktidardaki seçkinler yeni bir ulusal kimliğin oluşumunda aktif bir rol oynamaktadır, ancak aynı zamanda soydaşlarını da aldatmaktadırlar. Buradaki duygusal ve kültürel baskı iki yönlü bir etki göstermektedir. Bu süreçte dinin uyanışı alışılmadık bir durum değil, çünkü geçmiş birçok efsane belirli bir etnik grubun dini misyonuyla ilişkilidir. Pek çok durumda, milliyetçi liderler etnik grubun seçilmişliği konusunu ortaya getiriyorlar. Eğer geçmişte bu tür efsaneler sadece dinle ilgiliyse, bugün bu özelliğinin yanı sıra daha derin anlamda olup değer duygusu taşıyarak aynı toplumun istisna olduğunu iddia etmektedir (Smith, 2002: 98).

Yeni bağımsızlık kazanmış ülkelerde, ulus oluşturma sürecinde etnik ve sivil unsurların sembiyoz* gelişimi veya onlar arasındaki rekabet daha belirgin hale gelmektedir. Sonuncusu Gürcistan için daha çok günceldir. Bu anlamda, Gürcistan devlet olma sürecindeki etnik ve sivil unsurlar arasındaki etkileşimlerin incelenmesi bakımından iyi bir örnek olarak görülebilir.

2. Gürcistan`da milli kimliğin oluşma süreci.

Yüzyıllar boyunca büyük işgaller sırasında Gürcistan birçok devlet arasında tampon devlet rolünü oynamıştır. Hristiyanlıktan önce şimdiki Gürcistan`ın olduğu Kartli-İberia krallığı eski

* Genel ve özgün anlamıyla "yaşama" demektir, yaşamak için birbirine tutunma şeklinde tanımlanmaktadır.

Mirzayeva, N.

Yunan`la batı`da, Persler`le ise doğu`da komşuydu. I. yüzyılda Gürcistan Bizans ve Persler arasında bölündü. Hristiyan olduğu için Bizans`a dini bakımından daha yakın olmasına rağmen, 1453 İstanbul fethinden sonra hristiyan dünyasından ayrı düşmüş oldu. Müslüman devletler arasında kalması Gürcistan`ın milli kimliğinin din üzerinden yürütülmesine sebebiyet verdi. Bu yüzden Gürcistan hep hristiyan Batı`dan yardım arayışında olmuştur. Sulhan-Saba Orbeliani`nin* yardım için elçi olarak Fransa`ya gidişini, sonraki yüzyıllarda Müslümanlardan asılı durumda olmaması için Rusya`ya sığınma yolunu seçmesini* bu arayışa misal olarak gösterebiliriz. Sonuncu seçim Gürcistan için bağımsızlığının tamamen kaybına neden olmuşsa da, 1917 Bolşevik Devrimi ile Batı ideolojisi canlanabilmiştir. Burada belirtmemiz gereken esas husus Gürcistan`a Batı ideolojisinin eğitim vasıtasıyla gelmesidir. XIX yüzyılın başlarında Rusya eğitilmiş gençlerden ibaret “tergdaleulni*” (Gürcüce: თერგდალეულნი) kitlesi Avrupa ideolojisini ülkeye getirmişti (Nodia, 2009: 85).

1980`lerin sonunda, “kartveloba” terim olarak resmi veya gayri resmi şekilde Gürcü tarihini, kültürünü, dilini, topraklarını ifade etmeye başladı. Bu terimin arkasındaki ideoloji, Orta Çağ`daki Gürcü ideolojisi ile denk gelmiştir. Ancak bir fark vardı, artık seçkin tabakanın değil, tüm toplumun ideolojisine çevrilmişti. Sovyetler Birliği`ndeki kurumsallaşmış eğitim sistemi tüm Gürcülere yayılarak iyi eğitilmiş bir nesilin yetişmesine neden olmuştu. Tam da bu faktör başlangıcını XIX yüzyıldan almış milli kimliğin oluşturulması sürecini modern çağda tamamlamıştır.

On dokuzuncu yüzyılda, milliyetçi hareketin lideri İlya Çavçavadze, milleti toplumun laikliği ile ilişkilendirmiştir. Yirminci yüzyılda Gürcüler ateistti, ancak 1980`lerde kimliğin dini bileşeni ulusal bileşene bağlı olmaya başladı. Aslında bununla 1980`lerde oluşum sürecini tamamlayan milliyetçilik, kilisenin tarih sahnesine dönmesine imkan sunmuş oldu (Nodia, 2009: 90) Hatta buna bağlı olarak 1980-1990`larda "gerçek" Gürcünün sadece ortodoks Hristiyan Gürcüler olduğuna dair bir fikir yayılmıştı. Elbette, Acara`da yaşayan Müslüman Gürcüler için bu durum büyük bir sorun oluşturmuş oldu (Pelkmans, 2006: 122). İlya Çavçavadze, her ne kadar garip bile olsa, 1887`de Ortodoks Kilisesi`nden uzaklaştırılmıştı, ancak onun "dil, vatan ve inanç" kavramları milliyetçiliğin sloganı olarak kabul edilmişti. O zamandan beri, kilise ulusal kimliği kendisine tabi ederek üstünlük kazanmaya başladı. Zamanla Gürcülük projesi içinde oluşan iki kol (sivil ve etnik-dini) arasında rekabet ortaya çıktı. M. Gorbaçov`un reformları Sovyet milliyetçiliğinin siyasallaşmasına yol açtı. Geçtiğimiz yıllarda, Gürcistan`da dil ve kültürel kimlik çoktan oluşmuştu ve 1980`lerde ulusal

* Gürcü şair, yazar ve diplomat. Kartli Krallığı`nın VI. Vahtang döneminde Fransa ve Vatikan`da elçiliğini yapmıştır. Doğum ve ölüm tarihi: 1658-1725.

* 1783 yılında imzalanmış Georgiyevsk Antlaşması`ndan bahs edilmektedir. Bu anlaşmaya göre, Gürcistan Rusya`nın koruması altına girmiştir.

* Kelimenin harfi anlamı: “Terek ırmağının suyunu içenler” demektir. XIX yüzyılda Rusya`da eğitim gören gençler Gürcistan tarihinde bu adla geçmektedir.

hareketler büyüyerek bağımsızlık mücadelesi haline geldi. Gürcistan'da bu hareket entegre eden potansiyel bir güç olmayı başarmıştı (Christophe, 2002: 149). Bu anlamda, Gürcistan, Litvanya'dan sonra komünist liderlerini milli hareket lideri ile değişen ve bununla bağımsızlığını talep eden ülkeye çevrilmişti. Üç yıl devameden (1918-1921) bağımsızlık dışında, Gürcüler, neredeyse iki yüz yıl süren Rus yönetiminden sonra "kartveloba" ideolojisi ile yeniden siyasi kimliklerini kurarak bağımsızlık kazanabilmişlerdi.

2.1 Zviad Gamsahurdia dönemi

1990-1991'de bu fikrin yeniden kurulmasında ve Gürcülerin efsanelerinin tekrar hatırlatılmasında Z.Gamsahurdia özel bir rol oynamıştı. A.D.Smith'in de söylediği gibi günümüzde milliyetçilik milli vazife ve geleceğe olan inanca dayandırılmıştır. Çavçavadze'nin geleceğe yönelik laik projesi, Zviad Gamsahurdia tarafından geçmişe dayalı dini bir projeye dönüştürülmüştür. Gamsahurdiya'nın nutuklarından belli oluyor ki, onun bu yönde ilerlemesinin asıl sebebi o zamanlarda Gürcü Ortodoks Kilisesi'nin Gürcü birliğini ve topraklarının bütünlüğünü koruyabilecek tek unsur olarak görülmesindeydi. Gürcü tarihçiliğinin de aynı zamanda ortodoks Hristiyanlığını Gürcülüğün muhafaza edilmesinde ve düşman Müslümanlar arasında kaybolmasını engellemesinde temel olarak gördüğünü belirtmeliyiz. Kilisenin ortak kimliğin, özellikle de dilin korunmasında önemli bir rol oynadığı doğrudur. Lakin önemli bir meseleye değinmek gerekiyor ki, Gürcistan bağımsızlık kazandığı arefede vatandaşların dikkat çekecek derecede çoğu Gürcü dilinde konuşamıyordu. Milli azınlıklar, Rus politikasının aracı olarak görülüp Gürcü dilini ve kültürünü yıkılmakla suçlanmıştı. Gamsahurdia'nın milli azınlıklara karşı tolerans göstermeyen davranışı potansiyel bir çatışma yaratabilirdi. 1990'ların başında, medya ulusal ırkçı makaleler yayımlamış, milli azınlıkları "hain" adlandırılmıştır. Ayrıca, Gamsahurdia'nın "Gürcistan Gürcüler içindir" olarak bilinen sloganı, mevcut durumu açıklamak için yeterlidir. Gamsahurdia "Yuvarlak Masa" (მრგვალი მაგიდა- [mrqvali magida]) Partisi'nin siyasi programını etnik mitlere dayanarak hazırlamıştı. Parti seçimlerde zafer kazandıktan sonra bile, böyle modern bir toplumu idare etmelerine rağmen yine de laik olma eğiliminde bulunmamış, aksine bir çok dini bayramı milli bayram ilan etmişlerdir. Artık burada komünist ulusal yönünün milli şovenizme geçit yapmaya başladığını görüyoruz. Gamsahurdia, Gürcistan devletiyle kilise arasındaki tarihi ilişkileri vurgulamaya başladı. "*Gürcü milleti, kendi yaşam tarzı, yeri ve diline göre seçilmiştir. Gürcistan'ın kaderi, Kutsal Bakire Meryem'in himayesinde olacak şekilde yazılmıştır*" diyen Gamsahurdia'nın temel ideolojisi bu idi (Alasania, 2006: 117). Gamsahurdia'ya göre, Kartveloba ideolojisi mutlak şekilde kendisinde Ortodoks Hristiyanlığını taşımalıydı, bununla Gürcü milleti daha 10. yüzyılda İoann Zosima'nın söylediklerini yerine getirmiş olacaktı. Başkan olarak seçildiği yıl, Gamsahurdia İoann Zosime'nin "Gürcü Dilinin alkışı ve şöhreti" adlı marşını "Mektuplar ve

Mirzayeva, N.

Deneme” adlı eserinde yayınlamıştı. Bunu yaparak, Gamsahurdia göstermeğe çalışıyordu ki, Gürcüler Hristiyan halklar içinden seçildiğini için Gürcü dili “ikinci dönüş”e kadar korunmuştur. Gamsahurdia'nın politik yönü, Gürcü Kilisesi ve dilin devlet bağımsızlığının restorasyonu için temel koşullardan biri olduğunu gösterdi. Bu nedenle milliyetçi projesi, eski bir kolektif birliği inşa edebilecek ahlaki değerler üzerindeydi. Dönemin diğer milliyetçi hareket liderlerinden biri olan İrakli Batiaşvili, "*Gürcü olarak Hristiyan olmayı kendime borç biliyorum*" demişti. Ekonomik sorunların çözümüne ve mevcut duruma Gamsahurdia hükümeti tarafından olan ilgisizlik Gürcistan'ın tarihi fırsatını değerlendirip milli bir devlet kurulmasını engelledi. Dini fundamentalizm (köktendincilik) ekstremizmin (aşırılıkçılığın) derinleşmesine yol açtı. Bu da azınlıklar arasında çatışmalara neden oldu ve Rusya azınlıklara askeri yardım sağladı (Silogava ve Shengelia, 2007: 245-246). Onun şovenizminin muhalifleri olan kuvveler Gamsahurdia'yayı "diktatör", "faşist" olarak adlandırmıştır (Nodia, 1995: 107). Aralık 1991'de Gamsahurdia, bu güçlerin tutuklanmasını emretse de, hükümet binası önünde silahlı bir çatışma sonucu Gamsahurdia başkenti terk etmek zorunda kalmıştı (Silogava ve Shengelia, 2007: 246).

2.2 Eduard Şevardnadze dönemi

Gürcistan Komünist Partisi Genel Sekreteri ve M.Gorbaçov döneminde, Dışişleri Bakanı olmuş Eduard Şevardnadze hakimiyete geldi. Uluslararası arenadaki itibarından dolayı Batı'dan gelebilecek eleştiriden kaçmayı başaran yeni liderin asıl görevi, ekonomik durumu normale getirmek, tüm Gürcistan topraklarını kontrol altına almak ve azınlıklarla olan ilişkileri düzenlemektir. Onun hakimiyeti zamanı Gürcistan Abhazya ve Acaristan'ın kontrolünü neredeyse kaybetti ve üstelik 1992'de meydana gelen Abhazya ile savaşta yenildi. Halkın karşı çıkmasına rağmen, Bağımsız Devletler Birliği (BDB) üyesi oldu, üstelik onun rızası ile Rus askeri üsleri ülke arazisinde yerleştirildi (Gachechiladze, 1997: 58). 1995'te Şevardnadze'nin cumhurbaşkanı seçildiği zaman Abhazya ve Güney Osetya de-fakto bağımsızlık kazandılar. Deneyimli bir politikacı olarak, Şevardnadze ortodoksluk kartını daha dikkatli şekilde kullanmaya başladı. 1992 yılında halka açık bir şekilde vaftiz edildi ve Georgiy adını aldı. Ulusal kimlik konusuna gelince, Şevardnadze zamanında, "Gürcü geni" siyasi düzeyde daha önemli olmaya başladı (Nodia, 2009: 92). Gamsahurdia'nın aksine, Şevardnadze, Gürcü tarihine Büyük İpek Yolu tarihi olarak bakmaya başladı. Yani, bu fikrin temelinde asıl mesele Gürcü kültürünün Doğu ve Batı kültürünün kavşak noktasında bulunmasıydı. Filozof Gigi Tevzadze bu fikrin 20. yüzyılın başlarında ortaya çıktığını ve 1970'lerde Gürcü alimler arasında yayıldığını belirtmiştir (Tevzadze, 2009). Gül Devrimi liderlerinin bu fikri sürdürmeye ve yaymaya devam ettiğini belirtmek önemlidir. Gerçekten de, Şevardnadze'nin fikri faydalı sayılabilir. Bu anlamda, Gürcistan, Doğu ve Batı'yı Hazar

petrolüne bağlayan sınır ötesi transit yolların merkezi olan yeni misyonunu uygulamaya başladı. Artık Gürcistan hem siyasi, hem de ekonomik alanlarda Batı ülkelerinden, özellikle de ABD'den destek almaya başladı. Sivil toplum güçlenmeye, siyaset ise Batı'ya yöneldi. Bununla birlikte, dini azınlıkların (özellikle Yehova'nın Şahitlerine karşı) izlenmesi ve onlara karşı muhalefet ağırlaştırılmakta devam etti (Kiknadze, 2008: 330). Örneğin, patrik "tarihi olmayan" dini tarikatların kaldırılması çağrısında bulunmuştu, çünkü patriğin düşüncesine göre onlar Gürcistan'ın kimliğini tehdit altında tutuyorlardı (İlia II, 1999). Ekim 2002'de, Şevardnadze ve II İlia, Gürcistan'daki Pavloslav Kilisesi'nin ayrıcalıklarını güvence altına alan bir konsorsiyum imzaladı. Bir yıl sonra, cumhurbaşkanı, iki egemen devlet olarak Gürcistan'da Vatikan ile ibadet özgürlüğü konusunda bir antlaşma imzalanacağını açıkladı. Ortodoks Kilisesi, bütün kilise-devlet ilişkilerinin kilisenin kontrolünde olduğuna işaret ederek anlaşmayı eleştirdi. Bazı keşişler ve üst düzey yetkililer, bu anlaşmanın imzalanmasını önlemek için devlet binasının karşısında protesto etmeye başlamışlardı. Başlıca sloganlar "Gürcistan'ı bırak!", "Vatikansız Gürcistan" idi. İki ay içinde Gül Devrimi gerçekleşti ve Şevardnadze'nin istifası talep edildi. Bu noktada, II. İlia Başkanı desteklemedi (Crego, 2007: 15). Bu durumda, bir ulusal kimliğin oluşumunda iki farklı proje olduğu çoktan anlaşıldı: milliyetçiliği etnik köken olarak gören ve onu medeniyetle eşanlamlı olarak görüp Batı yönünde bakanlar. Gürcüler'in ulusal kimliğe bu kadar dikkatli yaklaşması, azınlıkların vatandaşlık imkânlarını tam olarak kullanmalarını engelledi. Devlet düzeyinde temsil eksikliği ile birlikte, Gamsahurdia zamanında, Gürcistan'daki tam hukukta vatandaşlık imkânlarından yalnızca Gürcüler yararlanabilirlerdi. Şevardnadze'nin 1995 Anayasasını kabul etmesi ile, dil, din, etnik kökeninden asılı olmadan tüm vatandaşları eşit tutan madde olsa da, milli azınlıklara olan güvensizlik gittikçe derinleşmişti. Lakin Kvemo Kartli ve Samtskhe-Cavahetia'da çatışma gözlenmedi. Bu yüzden Şevardnadze'nin hakimiyeti ülkede dengeleme ve istikrarın teminatı yollarının araniş devri olarak değerlendirilebilir. Bu dönemde birçok Gürcistan vatandaşı ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştı.

2.3 Mihail Saakaşvili dönemi

Batı'da eğitim görmüş ve yeni bir Gürcistan yaratmaya kararlı olan M.Saakaşvili'ye göre Gürcistan bir modele dönüştürülmeliydi. Gürcistan, yalnızca Gürcülerin değil, aynı zamanda bu bölgede yaşayan tüm diğer ulusal azınlıkların da vatanı olmalıydı. Fikir her ne kadar mükemmel olsa da, mevcut durumla uyuşmadığında icrası zorlaşıyor, üstelik bu fikrini alt üst edebilecek zayıf noktayı bilen bir düşmanın varsa. Elbette, 2008 savaşı, Rusya'yı hala SSCB olarak gören Gürcüler için trajikti. Çünkü bölge millet için büyük öneme sahiptir. Saakaşvili hükümetinin gündeme getirdiği kilit konulardan biri, dini özgürlüğün anayasa ile güvence altına alınması olmuştur. Bu maddede (Madde IX), Gürcistan'daki Ortodoks Kilisesi'nin özel rolü belirtilmiştir. Ancak cumhurbaşkanının resmi ilanından iki yıl sonra, onun fikri etnik

Mirzayeva, N.

merkeziyetçi milliyetçiliğe çevrildi. Bu, o zamanlar bazı partilerin aşırı milliyetçi ve muhafazakar bir pozisyon olarak halk arasında popülerlik kazanmasına bağlı olabilirdi. Saakaşvili iktidara geldiğinde Gürcistan için yeni bayrak kabul edildi. Bazı araştırmacıların düşüncesine göre, Saakaşvili resmi yemin törenini Kurucu Davud'un mezarı olan Gelati manastırında boşuna geçirmemişti (Andronikashvili ve Maisuradze, 2010: 5). Muhtemelen, kilisenin mevcut gücünden, çatışma durumundan çıkmanın bir yolu olarak yararlanmaya çalışmıştı.

Sonuç

Son yüzyıldaki gelişmeler artık birçok halkın siyasi ve medeni hayatında milli ideolojisinin güçlenerek başrole sahip olduğunu göstermiştir. Millet ve devlet siyasi biçimde yeni roller kazandığı için milli kimliğin belirlenmesi önem taşımaya başlamıştır. Özellikle 1980'lerden itibaren dünyada siyasi düzenin değişmesi milli devletlerin tutumunda değişikliğe sebebiyet vermiştir. Günümüzde küreselleşen dünya mevcut tahribatlardan korunmak için milliyetçiliğe sığınmayı tek çare olarak benimsemiştir. Böylece, makalede Gürcü milli kimliğinin tarihsel süreç içerisinde gelişimi ana temalarıyla ortaya koyuldu. Daha hristiyanlıktan önce tarihi olayların akışına göre milli kimliğini din üzerinden yürütmeye çalışan Gürcistan'ın bu gün dış politikada bile hangi sebepten dolayı Batı hattını seçmesi artık anlaşılmalıdır. İ.Çavçavadze`yi Gürcü milletinin ideolojisinin yaratıcısı olarak göstersek de, Gürcü halkı için onun yaptıkları bundan çok daha fazladır. XIX yüzyıldan beri gelişmekte olan Gürcü milli kimliği tarihine tesir edebilecek güçtedir. Gürcü kimliğini tarihsel olarak SSCB`den önce ve sonra olmak üzere iki aşamaya ayırabiliriz. Sovyet dönemi ve ondan sonraki olaylar Gürcülerin tarihi hafızasına zarar vermiştir. Bunun sonucudur ki, bu gün de modern Gürcistan milli kimliğini muhafaza etmek yolunda büyük çaba sarf etmektedir.

Kaynakça

Alasania, G. (2006). Twenty centuries of Christianity in Georgia. *IBSU International Refereed Multi-disciplinary Scientific Journal*, 1, 117-129.

Andronikashvili, Z. & Maisuradze, G. (2010). Secularization and its vicissitudes in Georgia. *Identity Studies*, 2, 5-17.

Berdzenishvili, L. (2005). patriotizmi, natsionalizmi da identobis skhivadaskhva done. In: Z. Kiknadze (ed), *sakartvelo atastsleulta gasakarze*. Tbilisi: Arete, pp. 60-75.

Christophe, B. (2002). When is a Nation? Comparing Lithuania and Georgia.

- Crego, P. (2007). Living on the Edge. *Religion in Eastern Europe*, 27/2, 2-21.
- Gachechiladze, R. (1997). *The New Georgia: Space, Society, Politics*. London: UCL Press.
- Guibernau, M. (2005). *Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Gellner, E. (1998). *Nationalism*. London: Phoenix.
- Iliia II (1999). Speech in Parliament, 27 April. In: M. Vachnadze & M. Guruli (2004).
sakartvelos istoria (XIX saukunis damdegidan XXI saukunis damdegamde). Tbilisi:
Tbilisi University Press.
- Kiknadze, Z. (ed.). (2008). *Religiebi sakartveloshi*. Tbilisi: UNDP Press.
- Nodia, G. (1994). Nationalism and Democracy. In: L. Diamond & M. F. Plattner (eds.),
Nationalism, Ethnic Conflict and Democracy. Baltimore, MA: Johns Hopkins
University Press, pp. 3-22.
- Nodia, G. (1995). Georgia's Identity Crisis. *Journal of Democracy*, 6/1, 104-116.
- Nodia, G. (2009). Components of the Georgian National Idea: an Outline. *Identity Studies*, 1,
84-101.
- Pelkmans, M. (2006). *Defending the Border. Identity, Religion, and Modernity in the
Republic of Georgia*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Roshwald, A. (2006). *The Endurance of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University
Press.
- Silogava, V. & Shengelia, K. (2007). *History of Georgia*. Tbilisi: Caucasus University
Publishing House.
- Smith, A. D. (1991). *National Identity*. Reno and Las Vegas: University of Nevada Press.
- Smith, A. D. (2002). *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Tamir, Y. (1995). The Enigma of Nationalism. *World Politics*, 47/3, 418-440.
- Tevzadze, G. (2009). At the Crossroads of European and Asian Cultures: How Identity
Construct was Transformed into a Geopolitical Constant. *Paper presented at the
Harriman Institute symposium*, 2 May, 2009.
- Wright, S. (2000). *Community and Communication: The Role of Language in Nation State
Building and European Integration*. Clevedon: Multilingual Matters.

Extended Abstract

Research Problem

Nationalism and national identity are one of the important topics of history. As a social-psychological phenomenon national identity is exposed to countless influences such as the state. The concept of national identity emerged by French Revolution has not gained a definition among scientists. As we know there is a difference between ethnic group, nation and national state. Effort to obtain political autonomy is a main difference here. So as the ethnic group cannot be considered a nation, the national state cannot be accepted as a nation. The aim of this study is to present the struggle of Georgian nation for independence after Russian invasion and to explain the conditions of the period, formation and development processes of Georgian national identity. In the study conducted with descriptive method, it is seen that the issue of national identity in Georgians is based on anthropological, religious, linguistic, historical, civil and economic factors. The issues identified are classified under the necessary headings. These issues have been discussed in detail in all aspects.

Research Questions

What is a meaning of nation?

What is a difference between nation, nationality, ethnic groups and national identity?

How did the national identity in the Post-Soviet space and what are the main features of its?

What is a place and importance of the Georgian national identity in the history?

How did the phases of the Georgian national identity and the development process take place?

What are the consequences of the Georgian national identity in the historical processes?

Literature Review

This work is based on materials about nationalism and national identity. In this study, previous studies on the nationalism and national identity were used. It also uses secondary sources in Georgian and Western academic literature. The main part of research was conducted in libraries. In the article, the explanation has been increased.

Methodology

The research was done in descriptive method. The first method is to determine the resources to be used according to the subject of the study applied. Resource screening has been done as a priority. Identified sources have been provided. The resources provided were examined and criticized by a rigorous study. Reliability and accuracy of resources have been investigated. The accuracy of the specified resources is selected for use. Then, the topics that will be used

in the article are classified as headings by using the coding method. These classified resources are listed according to the priority of the issue.

Conclusion

The developments in the last century have shown that the national ideology has strengthened the political and civil life of many peoples. Since the nation and the state have gained new roles in the political form, the determination of the national identity has become important. The change of the political order in the world, especially since the 1980s, caused a change in the attitude of the national states. Today, the globalizing world has left the nationalist refuge as the only way to protect itself from the destruction. Thus, the main themes of the development of Georgian national identity within the historical period were put forward the article. According to the flow of historical events from earlier Christianity, Georgia is trying to execute its national identity through religion. The facts analyzed above reveal the authenticity of the Georgian people. The influence of developing Georgian national identity since the XIX century. We can divide the Georgian identity into two stages from pre- to Post-Soviet nationalism. The historical process shows that the events of the Soviet period and its aftermath have damaged the memory of the Georgians. The result is that today modern Georgia is making great efforts to maintain its national identity. The information obtained as a result of the article was the answer to the questions posed in the study.



Hayat Ağacı ve Kutsal Ağaçlar: Türk ve Çin Mitolojisi Üzerine Bir Karşılaştırma¹

Salih IŞIK²

Özet

Bu çalışmanın konusu Türk ve Çin Mitolojisinde ortak mitolojik değerlerden biri olan Hayat Ağacı ve Kutsal Ağaçlardır. Dünyanın ilk anlarından itibaren ağaçlar, insanlarda çok önemli bir yere sahip olmuştur. Her iki toplum da Hayat Ağacının dünyanın merkezinde olduğunu düşünmüşlerdir. O yüzden Hayat Ağacına, “dünyanın merkezi” anlamı yüklenmiştir. Ağaçların mevsime göre değişmesi, meyveler vermesi, yeraltında köklerinin; yeryüzünde de dallarının olması insanları her açıdan düşündürmüştür. Kimi toplumlar ağaçtan geldiklerini düşünerek onu yaratıcı olarak görmüş, kimi toplumlar ise yeraltı ve yeryüzüne ulaşması nedeniyle onun tanrıya ulaşmada bir aracı olduğunu düşünmüştür. Tarih boyunca insanlar birçok ağaç türüne kutsal anlamlar yükleyerek o ağaçları Kutsal Ağaç olarak kabullenmişlerdir. Bu çalışmada ağaçların insanlardaki önemine değinilmiş, Türk ve Çin Mitolojilerindeki Hayat Ağacı ve Kutsal Ağaçlar ele alınarak özellikleri anlatılmıştır. Ağaçların kutsal sayılma nedenlerinin üzerinde durularak efsanelerinden ve ağaçlara yüklenen anlamlardan bahsedilmiş ve iki toplumun da ağaca yaklaşımı ele alınarak ağaçların hangi durumlarda ön plana çıktığı örneklendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hayat Ağacı, Kutsal Ağaçlar, Ağaç Kültü, Kültür, Mitoloji.

Tree of Life and Sacred Trees: A Comparison of Turkish and Chinese Mythology

Abstract

The subject of this paper is the Tree of Life and the Sacred Trees, one of the common mythological values in Turkish and Chinese Mythology. From the first moments of the world, trees were very important place to humans. Both communities thought that the Tree of Life was at the center of the world. For this reason, the tree of life had been elevated to mean “the center of the World”. Trees change according to season, giving fruits, roots of underground; The fact that there are branches on earth has made people think in every aspect. Some societies thought they came from the tree of life and saw it as the creator while some societies thought the tree of life was an instrument to reach God because it reached the ground and the earth. Throughout history, people have accepted different species of trees as holy trees by loading sacred meanings to these trees. In this paper the importance of trees to people has been mentioned. Particularly, Turkish and Chinese mythologies of the Tree of Life and holy trees were discussed. The reason while trees are considered to be sacred and their legendary meanings have also been discussed. The approach of the two communities to the tree has been discussed and the situations in which the trees come to the forefront has been exemplified.

Key Words: Tree of Life, Sacred Trees, Tree Cult, Culture, Mythology.

Giriş

Ağaçlar, doğanın eşsiz parçasıdır. Doğayı doğa yapan, günümüzde yazın yeşilliğiyle, sonbaharda hüznü görünümüyle insanı etkileyen ağaçlar; insanları yaşamlarının ilk anlarında da etkilemiştir. Geçmişten günümüze süregelen olaylar ağaçlarla özdeşleştirilmiş,

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildirinin gözden geçirilmiş şeklidir.

² Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 1.Öğretim, 3.Sınıf Öğrencisi, E-posta: salihsanchez@gmail.com.

onlara farklı hikayeler, farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu nedenle her ağacın kutsal sayılmasının farklı bir nedeni vardır. Toplumlar yaşadıkları yöreye ve adetlerine göre ağacı kurtarıcı, yardımcı, iletişim kurmayı sağlayan aracı ya da tanrı olarak görmüştür. Kimisi ağaç altında dua etmiş kimisi de ağaca bez bağlayıp dilek dilemiştir. Ağacı tanrı olarak gören veya tanrıya ulaşmada aracı olduğunu kabul edenler ona Hayat Ağacı demiş ve “dünyanın merkezi” anlamı yüklemiştir. Ağaçlarla ilgili efsaneler, hikayeler ve kutsal sayılma sebepleri kuşaktan kuşağa aktarılmış, günümüze kadar gelmiştir.

Türk Mitolojisinde Hayat Ağacı

Dünya üzerindeki her toplum gibi Türk toplumu da ağaçlara önemli anlamlar yüklemiş ve çok sayıda efsane türetmiştir. Ağaçların bu kadar önemli olması ağacın görünüşünden kaynaklanmaktadır. Ağaç, tıpkı insanlar gibi yukarı doğru büyür ve meyvelerini sunmak için bir başa ulaşma amacı güder. İnsanlar için kutsal sayılan ağaçların atası olarak kabul edilen, Hayat Ağacı; türeme ile ilişkilendirilir. İnsanların yaratılışının bu ağaç sayesinde yaratıldığından çokça söz edilir.

Hayat Ağacının dünyanın yaratılışından beri var olduğuna inanılır. İnanışa göre Hayat Ağacı, dünyanın merkez noktasından, göğün yedi kat üzerine kadar uzanan, aynı zamanda köklerinin yeraltı dünyasına kadar inen, yer ile gök arasında ilişkiyi sağlayan kutsal bir varlıktır. Hayat ağacının ırkı, dini fark etmeksizin tüm milletlerde önemli olması, ağaç kültürünün insanları birleştirme gücünü göstermektedir. Hayat ağacı, ebedi gençlik ve ölümsüzlük kaynağıdır. “Hayat Ağacı her zaman yeşil, her zaman çiçekli, her zaman meyve yüklü ve yiyeni ölümsüz kılan bütün ağaçları bünyesinde barındırır.” (Ergun, 2004, s. 155)

“Hayat ağacı genellikle ulaşılamaz bir yerde ya da merkezde bulunan ve yalnızca seçilmişlerin meyvelerinden yiyebileceği mucizevî bir ağaçta cisimleşen gerçeklik, kutsallık ve yaşamı simgeler.” (Ergun, 2004, s. 40)

“Yeryüzünde ölümsüz olmayı başaramayan insanoğlu bu defa çareyi ölümden sonra dirilmeye veya ruhun ölümsüzlüğüne inanmakta bulmuş; hayat ağacı motifi bu duyguları simgelemek için kullanılmıştır.” (Erbek, 1986, s. 10)

Kaynaklarda Kozmik ağaç, dünya ağacı, evren ağacı ve hayat ağacı aynı özelliklerdeki ağacı ifade eden ağaçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramlar toplumdaki farklılıklardan topluma, kültürden kültüre farklı şekillerde ifade edilmektedir. Fakat bu ağaçlar aynı ağaçtır ve kullanımdaki farklılıkların sebebi ise farklı toplumlarda bu ağacın farklı mitolojik özelliklerinin ön plana çıkmasıdır. Hayat ağacı da kozmik ağaç da kozmolojik düzenin, yani hayatın devamlılığını, gerçekliğini, bir düzen içinde devam etmesini ve sürekli olarak yenilenmesini sağlamaktadır. Bu bağlamda kozmik ağaç, dünya ağacı, evren ağacı ve hayat ağacı özellikleri itibarıyla birbirleriyle örtüşür ve sıkı bir ilişki içindedirler. Kozmik ağaç dünyanın kutsallığını, doğurganlığını ve sürekliliğini, yaradılış, sırta erme, verimlilik, mutlak gerçeklik ve ölümsüzlük özelliklerini kendisinde barındırarak hayat ve ölümsüzlük ağacı yerine geçer. (Bell, 1982)

Mitoloji yazarı Özhan Öztürk'ün tanımıyla, yer eksenine anlamına gelen Axis Mundi, Avrupa ve Asya halklarının inanışında yeryüzünün merkezi veya cennetle dünya arasındaki bağlantıdır. Dünyanın merkezi olarak kabul edilen bu yer tarih boyunca tartışma konusu olmuştur. O, Hayat ağacı ile özdeşleşmiş bir kavramdır. Bu nedenle Hayat ağacının dünyanın merkezinde olduğunu düşünülür.

“Mircea Eliade’ye göre merkez simgeciği ve kozmolojik imaları üç ana unsur etrafında toplanır:

1. Dünyanın merkezinde, yerle göğün birleştiği “kutsal dağ” bulunmaktadır.
2. Her tapınak ya da saray ve biraz daha geniş bakarsak her kutsal ev “kutsal dağla” özdeşleştirilir ve böylece “merkez” olur.
3. Axis mundi’nin geçtiği yerler olarak kutsal şehir ya da tapınak, gök, yer ve yeraltının birleştiği bir yer olarak görülür.” (Eliade, 2003)

Türk Mitolojisinde Kutsal Ağaçlar

İnsan hayatının ilk anlarından itibaren doğanın eşsiz bir tamamlayıcısı olan ağaç, insanların ilgisini çekmiş; ayrıca yer altına uzanması, dallarının göğe açılması, onları ağaç hakkında düşünmeye itmiştir. Bunun sonucunda ağacı kutsal bir varlık olarak görmeye başlamışlardır. Ağaca farklı anlamlar yüklenmiş, aynı zamanda farklı bakış açılarıyla da değerlendirilmiştir. Bu görüşler mitolojilere de yansımıştır. Geçmişten günümüze ağaçlarla ilgili gelenekler süregelmektedir.

Türk boylarındaki destanlar incelendiğinde, her boyun ağaca yüklediği anlam farklılık göstermektedir; ancak kutsal sayılan ağaçlar her boy için geçerlidir. Türklerde kutsal kabul edilen ağaçlar; kayın, çam, kavak, ardıç, çınar, dağ servisi-sedir, servi-selvi, meşe-imen-emen, dut, söğüt ve elma ağaçlarıdır.

Kutsal ağaçlara gösterilen saygı, verilen önem oldukça üst seviyededir. Onları korumak için yasaklar konmuş, caydırıcı cezalar getirilmiş, ağacın kesilmesinin; kutsallığının kaybedilmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Kayın

“Kayın; gençliğin, mutluluğun, özgürlüğün, barışın, dostluğun, vatanın sembolüdür.” (Verbitskli, 1893) Türklerde “ağaçtan yaratılma” veya “kayın ağacı tarafından doğurulmuş olma” motifleri mevcuttur. Buradan yola çıkarak kayın ağacı kutsal kabul edilmiş; ona adaklar adanmış ve dilek bezleriyle dileklerde bulunulmuştur. Türk kültürünün ve mitolojisinin en önemli ağacı kayındır. Divanü Lügati't Türk'te kadın şekliyle yer alan kayın, eski kaynaklarda da kadın olarak geçmektedir. Türk'ün anlayışına göre kayın ağacına kadınların kutları sinmiştir. Bundan dolayı kesilmeleri yasaktır.

Kayın ağacına “Tanrı'nın ağacı” denilmektedir. Kayın ağacı yanında yapılan dualar Tanrı'ya ulaşır ve kabul olur. Kayın ağacına şimşek düşmez ki, kutsallık sebeplerinden biri de bu olabilir. Çünkü şimşegin görevi, kötü ruhları cezalandırmaktır. Bazı ulu ağaçların altında toplanan ve oradan göğe çıkmaya çalışan kötü ruhlarla cinlerin bu girişimlerini Tanrı şimşekle cezalandırır. (Dirlik, 1997, s. 95-96)

“Kayın, eski kaynaklarda “kadın” olarak geçer. Divanü Lügati't Türk'te “kadın” şekliyle yer almaktadır.” (Ergun, 2004, s. 197)

Çam

Çam ağacı, yeniden dirilişin, esenliğin simgesidir. Tüm yıl boyunca yeşil kalması insanları etkilemiş ve insanlara onun kutsal olduğunu düşündürmüştür.

Ağaçların yeşil kalmasıyla ilgili efsaneler, bütün Türk dünyasında yaygındır. N. F. Katanov tarafından Karagaslardan derlenen bit mite göre, insanlara ölümsüzlük suyunu getiren küçük adamlar, tavşana binerek gelirler. Bunu gören kadınlar, “Kendilerine bakın, bindiklerine bakın!” diyerek gülerler. Tavşana binenler bunun üzerine güvenmişler ve getirdikleri suyu sedir, çam ve köknar ağaçlarına serpererek geriye dönmüşler. Bu nedenle, bu ağaçlar, yıl boyunca yeşildirler. (Katanov, 1891, s. 223-224)

“Türk Kültüründe özellikle kuzeye doğru gidildikçe önemi daha da artan çam ağacının türleri, farklı semboller taşımıştır. Mesela karaçam ve kızılçam, erkeği temsil ederken fıstık çamı kadını temsil etmiştir.” (Ergun, 2004, s. 208)

Kuzey Türklerinde çam ile ilgili inançlar daha canlı bir şekilde yaşamaktadır. Sahalar, çamın aydınlık ağaç olduğuna ve Tanrı kutu taşıyan bu ağacın kutunun Saha insanına sindiğine inanırlar. Çam, eskiden Sahaların buğdayı (unu)'dır. Tanrı, insanların çam ağaçlarının bulunduğu yerlere yerleşmesini tasvip eder. Çam ağacına yakın oturanlara çamın kutu siner, bu sayede insan daha zinde, sevimli ve misafirperver olur. (Yıldırım, 2000, s. 416)

“Kutsallığın olduğu yerde bereket olduğuna inanan Kazaklar, bunu, çevrelerinde de yaşamışlardır. Vaktiyle Karkara bölgesinde bir kuraklık olmuş. Yağmur yağmamış, bitkiler büyümemiş, kıtlık olmuş. Fakat bunların ortasında bulunan Karkara yaylasında hiçbir zaman kuraklık olmamış. Kuraklık zamanında bütün çevreye oradan otlar taşınmış. Halk bu durumu orada bulunan çamlara ve Hızır'ın makamına bağlamaktadır.” (Masenova, Kazaklar Arasındaki Kültler, 1997, s. 172-180)

Kavak

“Yer altından gökyüzüne üç âlemi birleştiren “Bay Terek” ya da “Bay Kavak” tanrının sembolüdür.” (Ergun, 2004, s. 216) Doğa araştırmacısı yazar Hüseyin Çağlar İnce'nin söylemine göre Kavak ağacının Orta Asya'daki ismi “direk” kelimesinin kaynağı olan “Bay Tirek” veya “Bay Terek”tir. Bugün hala “baba” için kullanılan “evin direği” kelimesi buradan gelir. Çünkü önemli kararlar babanın yanında, baba ile birlikte alınır. (İnce, 2019)

“Kavak, ölüm ve dirilme sembolüdür. Kavağın kuruması, devrilmesi, kutun gitmesi ve ölümün; tekrar yeşermesi ise giden kutun geri gelmesi ve yeniden dirilmenin sembolüdür.” (Ergun, 2004, s. 217)

“Nar Tanesi” masalında üvey annesinden kaçan kız, kuş donuna girip saklanır. Fakat bütün bu çabalarına rağmen öldürülmekten kurtulamaz. Öldürülen kuşun kanından bir kavak göğeri. Kavaktan da kız çıkar. Üvey anne öldürülür, kız sevdiğine kavuşur. (Ögel, 1995, s. 476)

Kavak ağacı ayrıca bağımsızlığın ve bayrağın sembolü olarak görülür. Ağaçların bulunduğu yerler, tanrıya yakarış yerleridir. Kavak ağacının yerle göğü birbirine bağlamasıyla ilgili inanışlar da fazladır. Bundan dolayı Hayat Ağacı olarak da karşımıza çıkmaktadır.

“Uygurlar, Yakutlar gibi, yer ile göğü birleştiren bu ağacın hayat verdiğine inanırlar.” (Ergun, 2004, s. 177)

Atasözlerinde kavak ağacının boyunun uzunluğu dışında bir özelliği olmadığından bahsedilmiştir. Kırgız Atasözlerinde bulunan bir sözde “*Terektey boy bergençe, temendey akıl bersin.*” (*Kavak gibi boy vereceğine, iğne gibi akıl versin.*) (Doğan, 2000, s. 217)

denmektedir. Türk Atasözlerinde ise yine aynı anlama gelen “Kavakta da boy var: Boylu olmak değil, akıllı olmak önemli.” atasözü bulunmaktadır. Bu iki atasözünde kavak ağacının boyunun olmasının bir işe yaramadığı, faydasız bir varlık olarak kabul edildiği ortaya çıkmaktadır.

Ardıç

Ardıç ağacı, Tanrıyla özdeşleşmiş bir ağaçtır. Kimi toplumlar onun tanrısal, sihirli bir gücünün olduğuna inanır. Ondan yaptıkları tütüsülerle evlerini, bahçelerini, ağıklarını tütülemişlerdir. Bu sayede hastaların üzerindeki kötülükler ve hastalıklar kovulmuş olur.

Kazaklar da alça (ardıç) ağacının kutsallığına inanırlar. Küçük çocuğun beşiğini onunla alazırlar. Dişlerini onun çubuklarıyla temizlerler. Eskiden beri süregelen bu geleneğin sebebi, ardıç ağacına kurt gelmemesidir. Cin, şeytan ardıca gelmez, diyerek her şeyi (ahırlar, ağıllar, evler, bahçeler, beşikler vd.) onunla alazlamaktadırlar. (Masenova, Kazaklar Arasındaki Kültürler, 1997, s. 172-180)

Ardıç ağacı da kutsal görüldüğünden, ona saygı duyulur ve temizlenerek yanına gidilir. Hiçbir şekilde olumsuz bir olay sergilenmez.

“Ardıç ağacının yetiştirildiği yerde gürültü yapılmamalı, bağırlanmamalı, kötü davranılmamalı, kavga edilmemeli, küfür sözü sarf edilmemelidir. Eğer bu kötü sözler yapılacak olursa yapanların mutlaka hastalık ya da ölümle cezalandırılacağına inanılır.” (Ergun, 2004, s. 226)

“Ardıç toplamaya giderken at koşturulmamalı, yolda başka bitki ve çiçek koparılmamalı, köküyle ağaç sökülmemelidir. Kuş yuvası dağıtılmamalı ya da bozulmamalıdır. Eğer bunların hepsine uyulmazsa ardıcın yardım etmeyeceğine inanılır.” (Kandarakova, 1994, s. 16-17)

Dr. Mehmet Uhri'nin “Ardıç Kuşu ve Ardıç Ağacı” hikayesinden bir bölümü derlenmiştir.

“Ardıç ağacı yabanidir. Öyle tohumundan üretemezsin, çeliklemeyle de olmaz. Ağacın üremesi meyvelerinin ardıç kuşu tarafından yenilip pisliği ile atılmasına bağlı. Ağacın tohumu ancak o zaman filizlenebilir hale gelir. Bu kuş olmazsa Ardıç Ağacı üreyemez. Bu ikisi birbirine mahkûm sevdalılardı. Şimdilerde kuş sayısı çoğaldı ama şehirler büyüdükçe çöplükleri de büyüdü. Kuşlar ardıcın meyvelerini yemektense çöplükten beslenmenin daha

Işık, S.

kolay olduğunu keşfettiler. Ardiç kuşu ağacını unuttu. Şimdi kentlerin kasabaların çöplüklerinde yaşıyorlar. Ardiç ağaçları ise kayboluyor gözümüzün önünden.”

Çınar

“Çınar ağacı; nurun, aydınlığın, Tanrı kutunun sembolüdür.” (Ergun, 2004, s. 232) Aileler çocuklarının uzun ömürlü olması ve nesillerinin kıyamet gününe kadar devam etmesi için yeni doğan bebekleri adına çınar dikerler.

Birkaç efsanede yere saplanan değneğin bir süre sonra Çınar ağacı haline geldiği şöyle anlatılır:

Vaktiyle Döver Köyünde iken elinde taşıdığı değneği yere saplamış ve bugün hala ayakta duran çınar ağacı oluşmuştur.

“Rivayete göre, Hz. Hızır burada konakladığı sırada elinde bulunan sopayı yere sokar ve bu çınar meydana gelir.” (Sarı, 1994, s. 41)

Birkaç efsanede de Çınar ağacının hareket ettiğinden bahsedilmiştir:

“Antakya’ya bağlı Ogunlar (eski adı Kırkbuçuk) adlı köyün çeşmesinin başında bir ulu çınar bulunmaktadır. Bir gün genç bir kız testisine su doldurmak üzere çeşme başına geldiğinde, çınar ağacının secdeye eğildiğini görür. Bu gördüklerini köye gidip anlatmak isterse kendisine inanmayacaklarını düşünen kız, boynundaki eşarbı çıkarıp çınar ağacının en uç dalına bağlar ve köye gidip gördüklerini anlatır. Kimse inanmaz, ancak çeşme başına gelip eşarbın çınarın en ucunda bağlı olduğunu görünce buna inanırlar.” (Sarı, 1994, s. 59)

“Yürüyen Çınar efsanesinde, çobana şahitlik yapan çınar bir adım öne çıkarak mucizesini göstermiştir.” (Ergun, 2004, s. 231)

“Toros Sediri belgelerde; büyüklüğün, kuvvetin metanetin, şan ve şeref, kraliyetin, maneviyatın, şiddetin, fevkalade büyük miktarların, kraliyet ihtişamının, takdirin, zenginliğin ve dünya çapında yayılış kudretinin simgesi olarak ifade edilmektedir.” (Boydak & Çalıkoğlu, 2008, s. 4) O, ormana canlılık verir, hayvanları kozalaklarıyla besler. O olmadan orman canlılığını yitirir. Bin metreye ulaşan boyuyla etrafındaki diğer ağaçları gölgesinde bırakır.

“Toroslarda yaşayan Yörükler, Tanrı’ya yakarışlarını dile getirmek ve yağmur duası için bu ulu, kaba ağaçların yanına çıkarlar. Adları da bazen “Dua Gaba Ağacı”, bazen de “Namaz Ağacı” olur.” (Ergun, 2004, s. 233)

Altaylı avcılar her ava gittiklerinde Sedir’in dibine ev kurarlar; Şor avcılar ise taygaya gittiklerinde Sedir ağacının yanına çadır kurarlar. Daha sonra dua ederek yardım isterler. İnsanların bu ağaçlar tarafından korunduğuna inanırlar.

Altaylı Kandarakova’nın babasından dinleyerek derlediği Sedir ağacıyla ilgili olan efsaneye şu şekildedir:

“Sessiz sedir taygasında avlanan bir avcı, yorulunca dallı budaklı bir sedir ağacının altında geceleme kararı verir. Geniş sedir ağacının altı sıcaktır. Oraya rüzgar vurmaz. Çok ihtiyar olan sedirin üstündeki dallar, aşağı doğru eğilmiştir. Dibinde ise onun ince yapraklarından yumuşak bir yatak vardır. Avcı, bu yumuşak yatakta rahatça uyur. Sabaha karşı sessiz ve inilti bir sesle uyanır. İhtiyar sedir ağacı, yanındaki genç sedirle konuşmaktadır. İhtiyar sedir ağacı, artık dayanamayacağını ve ayakta duracak halinin kalmadığını söyler. Genç sedir, “O zaman neden direniyorsun, dün de aynı şeyleri söylüyordun.”, der. İhtiyar sedir, “Evet”, der. “Fakat şimdi dibimde yorgun bir avcı uyuyor. O yüzden kendimi tuttum.”, der. Konuşmaya şahit olan avcı üzülür. Ağacı birkaç kez kucaklar. Pek çok zor günde bu ağaca sığındığı hatırına gelir. Kendisini koruyup kollayan bu ağaca bir daha sarılır ve kenara çekilir. Ağaç hafif bir iç geçirdikten sonra yere düşer.” (Kandarakova, 1994, s. 76)

Servi

Servi ağacı, uzun boyu ve daima yeşil kalmasından ötürü ebediyetin sembolü olarak görülmektedir. Günümüzde mezarların etrafında dikilen ağaç olmasının sebebi de budur. “Mezarlıktaki ataların ruhları, bu ağaçlar sayesinde göğe ulaşmakta, Tanrı’nın kutu aşağıya, kemiklere inmektedir.” (Ergun, 2004, s. 234)

Işık, S.

Midilli adasında Türk bakiyesi böyle bir servi vardır. Bir gün ağaca dokunmaktan ve zarar vermekten çekinen halkın içinden biri onun dalını, kiliseye götürmek üzere kesmiş; fakat kilise yerine evine götürmüş. O günden sonra da kötü talih peşini bırakmamış. Kestiği ağaçtan kan aktığı için de korkmuş. (Hasluck, 1973, s. 175-176)

Meşe

Meşe ağacı, heybetli görüntüsünden gücü ve tanrısallığı temsil eder. “Dede”, “Baba” gibi sıfatlarla anılır. Bunun bir sebebi Çuvaşların “İhtiyar meşe bizim babamızdır” diyerek onu ormanın hükümdarı olarak görmesidir. “Tanrı’nın kutlu sembollerinden guguk kuşu, meşe dalına konar. Çünkü o da babayı temsil eder, misafirler gidince evin en saygıdeğer köşesinde babanın kendisi oturur.” (Ergun, 2004, s. 236)

Meşe ağacının bulunduğu yerler toplumu bir araya getirerek kaynaşmasını sağlar. İnanışa göre bu yerlerde yapılan kötü hareketler de tanrılar tarafından cezalandırılır.

Buldan ilçesinin eski Güney ilçe yolu üzerindeki “Köfün Dedesi” mevkiinde bulunan Köfün Dede Yatırı’nın başında büyük bir meşe ağacı olup, etrafı taş duvarlarla çevrili, bakımlıdır. Yatıra, çocuk sahibi olmak, hayır, adak ve dilek için gidilmektedir. (Kaptan, 1993, s. 105)

Meşe ağacı bir kahraman gibi güçlüdür. Erkeğin de tıpkı Meşe ağacı gibi koruyucu ve sorumluluk sahibi olması istenir. Gücünü anlatan bir şiir Paltuzangay tarafından yazılmıştır:

“Volga üzerinde sert sahilde yanmış zirveli meşe ağacını gördüm,

Bu ihtiyar, kim bilir kaç defa gök gürültüsü ve yıldırımla karşılaşmıştır.

Kudretli zirvesi, dayanıklı gövdesi, enli yapraklarıyla,

O daha herhangi bir düşmana karşı koyabilir.” (Kanyukov, 1971, s. 58)

Dut

“Evin ağacı olarak kabul ettiğimiz dut ağacı, evin saadeti, mutluluğu, bekası ve bereketinin sembolüdür. Evin ruhudur.” (Ergun, 2004, s. 238)

Divriği-Arıkbaşı-Danişmentteki adak yeri Beyköy (Sevir) içinde meyve vermeyen ulu bir dut ağacı bulunmaktadır. Abdal Musa Kurbanı sırasında yemek pişirilirken bu ağacın kurumuş dallarından faydalanılır. Şifa maksadıyla ağacın dibinden toprak alınıp bir miktar yenilir. Gelip geçenler ağaca niyaz ederler. (Özen, 1996, s. 158)

Dut ağacının kökünü kesenin başına kötü şeyler geldiği kulaktan kulağa yayılmıştır. Ağaçları yaratan tanrının, ağaçları koruyup kolladığı; başına bir şey getirenleri ise cezalandırdığı söylenir. Halk arasında bu inanış oldukça yaygındır.

Afyon'un batısında, İzmir asfaltı üzerinde yeşil bir köy olan Çakır Köyü vardır. Burada erenlerden Sarıkız adında bir evliya yatmaktadır. Hacı Ahmetlerin kış odası yapılırken, temel kazıyorlarmış. Bu odanın hemen yanında Sarıkız'ın mezarı vardır. Üzerinde de bir karadut ağacı bulunur. Temel kazılırken, bu dutun kökü temele gelmiş. Akşam vakti yaklaşırken, acı Ahmet çocuklarına evden testereyi getirtmiş; dutun kökünü keseceklermiş. Bu sırada Hacı Ahmet'in dostu olan Sandıklı Esat Efendi gelmiş, selam vermiş, Hacı Ahmet'e sormuş:

- "Testere ile ne yapacaksın?" demiş. Hacı Ahmet de, dutun kökünü keseceğini söylemiş. O zaman Esat Efendi:
- Zaten akşam oldu, bırakın, o elini ayağını toplar gider, demiş. Ertesi günü çalışmaya geldiklerinde dutun kökünü orada görememişler. Dutun kökü içeriye çekilmiş. O günden sonra bu dutun bir parasına dahi dokunulmaz, bir dalı kırılmaz, koparılmaz. (Kayhan, Afyon Folklorundan Örnekler, 1980, s. 61)

Elazığ-Çimento Fabrikası'nın karşısında İğikaya (Aksaray)'a giden yolun sağ tarafında bir mezarlık ve önünde de birkaç dut ağacı vardır. Bu ağaçların kökünde bir yığın taş mevcuttur. Eskiden bu yoldan geçen yolcular yerden dokuz tane taş toplayarak dutların köküne atar ve ağaçlardan bir tanesine de bez parçası bağlardı. Bu hareketi yapmanın başına uğursuzluk geleceğine inanılırdı. (Baş, 1974, s. 198)

Söğüt

Kültürümüzün önemli bir parçasını oluşturan Söğüt ağacı, heybetli, beyaz gövdeli, güzel kokulu, aynı zamanda aydınlık bir ağaçtır. Evin, obanın, çadırın önüne dikilir ya da ağacın bulunduğu yere ev, oba, çadır kurulur. İnsanlar onun gölgesinde huzur bulur, kendilerine iyi gelecekler sunacağına inanırlar.

"Pazartesi günü hazırlanan 20 genç ve kendi isteklerine bağlı olarak katılan başçavuşları, muhtarları, toplayıcıları, yüzbaşılı ve ustabaşılı köyün en yaşlısında toplanır. Ardından onun emriyle, aralarından seçilenler her evin penceresinin altına giderek, hepsi tek bir sesle bağırır: "Söğüt, söğüt, üç yumurta bir börek; eski inancımızı atmayız, yeni inancımızı düşünmeyiz." Bu tür bir söze karşılık, pencereden bir yumurta veya peynirli kek veya küçük bir pasta verilir. Dans şarkıları, keman çalma ve çingirak gibi bir yürüyüş her yıl bu günde yapılır. Bu etkinliğe rastlayan biri olursa, ister Rus ister Tatar olsun, düşene kadar veya bilincini kaybedene kadar çubuklarla dövülür. Seçilenler bütün evlerin etrafında dolaşarak bitirdiğinde, köye giderek orada toplanırlar. Yemeğe başlamadan önce, söğüt dallarını havaya doğru atarlar ve kötülükleri köyden kovduklarını söylerler." (Miyahlova, 1891, s. 92)

Işık, S.

Söğüt ağacı, her zaman koruyucu ve kurtarıcı olmuştur. Tarih boyunca Söğüt ağacından birçok tedavi yöntemleri geliştirilmiş, hastalıklara çare olunmuş, her kötü olayda gölgesine sığınılmıştır. Sadece bedensel sıkıntılarda değil, ruhsal sıkıntılarda da gölgesine sığınılmıştır.

“Sahalar, söğüdü ruhlu ağaçlardan sayarlar. Evin ruhu olan bu ağaçlara, eskiden çocuğun eşini asarlardı. Söğütlere küçük kuşlar yuva yapmayı severler. Söğüt onları koruduğu için de annelik kutu siner.” (Ergun, 2004, s. 241)

Söğüdün çeşitlerinden biri salkım söğüttür. “Salkım söğüt, çok esnektir. Bu nedenle Sahalar, ondan ip yaparlar. Salkım söğüde Saha insanının ana kutu sindiğine inanırlar. Salkım söğüdün kutu insana girdiğinde insan çok nazik, keskin zekalı olur.” (Yıldırım, 2000, s. 418)

Söğüdün bir diğer çeşidi ise aksöğüttür. “Aksöğüdün çok hoş, narin bir ağaçtır ve kız çocuklarını simgeler. Aksöğüdün kutunun girdiği insanlar yükselmeye çalışır, esnek, munis, zeki olur.” (Yıldırım, 2000, s. 418)

Elma

Meyvelerin anası ve atası olarak kabul edilen Elma ağacı, kadınla erkeğin birbirine duyduğu tensel sevginin simgesidir. Güzelliğin onun meyvesinden geldiğine inanılır. Birçok şiire ve türküye konu olmuştur. Öyle ki dünyada en fazla türe sahip olan ağaç Elma ağacı, en çok tüketilen meyve ise elmadır.

“Hayat ağacının tüm vasıflarını taşıyan bu ağaç, sekiz dallı, ebedi, insanları ve hayvanları besleyen, tepesi göğe, kökleri Erlik’in mekânına inen, kahramanın evinin önünde bulunan bir ağaçtır.” (Ergun, 2004, s. 242)

Masallarda genel olarak büyülmeye rastlanılır. Elmanın kutsal olduğu düşünülür.

“Şah İsmail masalında çocuğu olmayan padişaha derviş, iki elma verir. Birini hanımıyla kendisinin, diğeri de atının yemesini söyler. Bu işlem yerine getirildikten sonra çocuk doğar, at yavrular.” (Günay, 1975, s. 341)

“Bütün Türk dünyasında aynı adla tanınan, hatta Türklerle komşuluk ilişkisinde bulunan milletlerde de aynı adla bilinen elma ağacının kültürümüzde önemli bir yeri vardır. Elma, zürriyetin sembolüdür.” (Ergun, 2004, s. 243)

Elma ağacı ve elma aynı zamanda yasaklı ağaç, yasaklı meyve olarak da anılır.

“Adem ile Havva'nın cennette yedikleri yasak meyvanın elma olduğu, yasağın ise aslında cinselliği içerdiği, bu nedenle de elmanın cinselliği sembolize ettiği iddia edilir.” (Karakurt, 2011, s. 26)

Çin Mitolojisinde Hayat Ağacı

Çin Mitolojisinde Hayat Ağacı kavramı genel olarak ölümsüzlüğü ifade eder. Birkaç ağaca bu tanım yüklenmiştir.

Hayat Ağacı kavramı, insanların isteklerini barındıran ağaçtır. Buradan anlayacağımız üzere Çin Halkı, ölümsüzlüğü merak etmiş ve bu konunun üzerinde fazlasıyla durmuştur. Bundan dolayıdır ki Hayat Ağacı karşımıza ölümsüzlük sağlayan ağaç olarak çıkmaktadır.

“Çin mitolojisinde mucize ağaç, evrenin merkezinde yükselir, devlet merkezi buradadır. Dokuz Gök, Dokuz Pınar'la bu noktada birleşir. Onu "Dikili Ağaç" (Kien-Mou) olarak adlandırır ve öğlen vaktinde onun yanında dimdik duranların gölgesi olmadığı söylenir.” (Eliade, 2003, s. 297)

Çin Mitolojisinde Kutsal Ağaçlar

Doğanın eşsiz parçası ağaç, her mitolojide olduğu gibi Çin Mitolojisinde de kutsal olarak kabul edilmiştir. Her ağaç zaman içerisinde yaşananlardan ötürü bir şekilde kutsal olarak görünmüş ve bundan dolayı halk arasında ön plana çıkarılmıştır. Genel olarak bakıldığında ağaçlardan ölümsüzlük umulduğunu görmekteyiz. İnsanlığın varlığından itibaren ölümsüzlük

Işık, S.

isteğinin var olması, insanları böyle inanışlara itmiştir. Bu bölümde Çin Mitolojisinde bulunan kutsal ağaçlara ve hikâyelerine değindik.

***Jian Mu Shu* (建木树)**

Jian Mu Shu, eskilerin çok saygı duyduğu çok eski bir kutsal ağaçtır. Onun kutsallığı, cenneti ve dünyayı birbirine bağlayarak insanların tanrı ile iletişim kurması için köprü görevi üstlenmesidir. Efsanevi Sarı İmparator, Fuxi ve diğer üç imparatorun hepsi bu ağaç sayesinde yer ve gök arasında seyahat ediyorlardı. (Baijiahao Baidu, 2019)

Jian Mu Shu, kimi kaynaklarda Hayat Ağacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çin Mitolojisinde genel olarak ağaçlar ölümsüzlüğüyle karşımıza çıksa da Bina Ağacı tanrıyla aracılık kurması nedeniyle Türk Mitolojisi ile ortak bir anlam taşımaktadır.

***Renshenguo Shu* (人参果树)**

Renshenguo Shu, kıt ve kutsal bir ağaçtır. Meyvesini yiyenler sonsuza kadar yaşayabilirler. Her 3000 yılda sadece bir kez çiçek açar, bir kez meyve verir. Kokladığımızda 360 yaşına kadar yaşayabilirsiniz. Renshenguo Shu'nun meyvesinin tadına bakabilirseniz, 47.000 yaşına kadar yaşayabileceğiniz söylenir. Ancak o meyve ile ilgili özel bir durum vardır. Meyve çıkartıldığında altın plaka kullanmanız gerekir, aksi halde meyveler iz bırakmadan kaybolur. (Baijiahao Baidu, 2019)

***Yuegui Shu* (月桂树)**

Wu Gang'ın ünlü bir ağaç kesme hikayesi vardır. Rivayete göre, Ay'daki Ay Sarayı'nda 500 metre yüksekliğinde bir ağaç varmış. Bu ağacın adı Yuegui Shu'ymuş. Adı Wu Gang olan bir oduncu, yıllar boyunca Ay Sarayı'nda Yuegui Shu kesmiş. O yıllarda Wu Gang sadece ölümsüzlüğe ulaşmayı ve dini ilkeler yolunda kendini geliştirmeyi biliyormuş. Eğitimini yarıda bırakması nedeniyle İmparator Jade, onu saraydaki Yuegui Shu'yu kesmekle cezalandırmış. Yuegui Shu kesildikçe bütünleşen bir ağaçmış. O nasıl kesmeye çalışırsa çalışsın, kesilmezmiş. Böylece Wu Gang görevi asla tamamlayamış. (Baijiahao Baidu, 2019)

Bu efsane sayesinde Yuegui Shu'nun amacının insanlara ders vermek olduğunu anlamaktayız.

***Puti Shu* (菩提树)**

Puti Shu çok serttir. Zararlılara ve hastalıklara karşı bağışıklık kazandırır ve havayı arındırır, bu nedenle kutsal kabul edilir. Şaşırtıcı özelliğinden biri, yazın Puti Shu'nun gölgesinde serinlik hissederken, kışın da gölgesi altında ılık hissettirmesidir. Güneş doğmadan önce, yoksulluk gölgesinin Puti Shu'yu örttüğünü, ancak güneş doğduktan sonra Lakshmi tanrıçası tarafından ele geçirildiğine inanıyorlardı. Bu nedenle, gün doğmadan Bodhi ağacı için dua etmek yasaklanmıştır. (Baik Baidu, 2019)

Puti Shu hem kutsal hem de ulusal hazine ağacı olarak da kabul edilir.

Pantao Shu (蟠桃树)

Çin edebiyatında dört büyük eserden biri olarak kabul edilen Batı'ya Yolculuk adlı romanın ana karakterlerinden biri olan Maymun Kral olarak tanınan Sun Wukong, şeftali yemek istediği için Şeftali Bayramı ziyafeti düzenledi. Şeftali Ağacı, ruhsal yaşam enerjisi sağlayan bir ağaçtır. Toplamda 3600 kutsal Şeftali Ağacı vardır. Meyvesi çok küçüktür, binlerce yıl geçtikten sonra anca olgunlaşır. Şeftali yiyen insanlar sonsuza kadar yaşayabilir. Herkes şeftali yiyemez, bu yüzden Sun Wukong herkes şeftali yiyebilsin diye büyük bir ziyafet düzenledi. (Baijiahao Baidu, 2019)

Bir başka efsaneye göre Şeftali Bayramı'nı düzenleyen kişi Xiwangmu'dur.

Efsaneye göre, ay takviminin yedinci ayının 18. Günü Xiwangmu'nun doğum günüdür; bu aynı zamanda Xiwangmu'nun Zhouwuwang'la buluştuğu ve Xiwangmu'nun şeftali ziyafeti verdiği gündür. Zhouwuwang'ın Xiwangmu'nun ölümsüzlüğü davet ettiği şeftali ziyafetine geldiği düşünülüyor. (Turkish Cri, 2019)

Efsanelere bakıldığında her ikisinde de ölümsüzlük kazanmak veya ölümsüzlüğü tazelemek için Şeftali Bayramı ziyafeti düzenlendiğinden bahsetmektedir. Şeftali yemenin kolay olmadığını, herkesin ölümsüzlüğe ulaşamadığını görmekteyiz.

Fusang Shu (扶桑树)

Bir efsanede Fusang Shu şu şekilde geçmektedir:

“Fusang Shu, birbirlerini destekleyen iki büyük dut ağacıdır. Dut ağaçları aynı zamanda insan tanrısını ve yeraltı dünyasını birbirine bağlayan geçit kapısıydı. Ancak daha sonra, HouYi, Fusang Ağacının üzerinde durdu ve güneşe ok atarak yanlışlıkla kırdı. Ne yazık ki bu iki dünya arasındaki bağlantıyı kopardı.” (Baijiahao Baidu, 2019)

Kimi kaynaklarda Fusang Shu'ya Hayat Ağacı denmiş olsa da hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır.

Tao Mu (桃木)

Bir efsanede, Pantao Shu'nun bir başka türü olan Tao Mu'nun neden kutsal sayıldığı anlatılmaktadır:

Kuafu, kabilesindekilere veda ederek, güneşin çıktığı yere doğru yol almaya başlamış. Güneşe gittikçe yaklaşan Kuafu, eninde sonunda battığı yerde güneşi yakalamış. Güneşi büyük sevinçle kucağına almak

Işık, S.

istemmiş, ancak güneş son derece sıcakmış ve Kuafu da hem çok susamış hem de çok yorulmuş. Kuafu, Sarı Nehir'in suyunu bir yudumda bitirdikten sonra Wei Nehri'ne koşmuş ve oranın suyunu da bitirmiş. Yine susadığını hisseden Kuafu, kuzeye gidip oralardaki suyu da içmek istemiş, ancak yarı yolda yorgunluktan düşüp ölmüş. Kuafu, ölmeden önce içi hınçla doluymuş ve kabilesindeki insanları düşünerek, elindeki tahta bastonu fırlatmış. Bastonun düştüğü yerde birden bire Tao Mu'lar çıkmış. Tao Mu'lar yoldan geçenlere dinlenmeleri için gölge sunarken, meyveleri de insanların hem susuzluğunu gidermiş hem de insanlara enerji verip yollarına devam etmelerini sağlamış. (Turkish Cri, 2019)

Bu efsaneye bakıldığında Tao Mu'nun insanlara fayda sağlaması için ortaya çıkarıldığını görüyoruz. Kutsal sayılmasının nedeni insanlar için önemli görevlerde bulunmasıdır.

Dachun Shu (大椿树)

300'e yakın kalın gövdesi ve 3000 civarında ince gövdesi bulunuyor. Ağaç, ölümsüzlüğü simgeler ve yaşam ağacı olarak da bilinir.

Dachun Shu ile ilgili bir efsane şöyledir:

“Milattan önce 6. yüzyılda dünyaya gelen ve Budizm'in kurucu olan Buda aslında Hindistan'ın zengin ve oldukça köklü ailelerinden birinde dünyaya gelmiştir. Çocukluğu ve gençliği her ne kadar saraylarda ve sıkıntılardan uzak olarak geçse de 29 yaşında başından geçen bir olay hayatını da tamamen değiştirmiştir. Babası, Siddharta'yı (Buda ismini almadan önceki adı) sokaklardan uzak tutabilmek için elinden geleni yapmıştır. Lakin 29 yaşında bir yolunu bulup saraydan çıkması, sokaklarda hasta, yaşlı ve ölü kimseleri görmesinden sonra hayata bakışı tamamen değişir. Saraydaki hayatından vazgeçer, sokaklarda sıkıntı içerisinde yaşamayı ve bu sıkıntılara – herkes için – bir son bulmayı hedefler.

Sarayın dışında var olan gerçek hayatın sıkıntılarını çözmek için arayış içerisindeyken bir gece bir Dachun Shu'nun altında meditasyon yapar. Siddharta'nın Dachun Shu altında meditasyon yaparken *aydınlığa* ulaştığına inanılıyor. Siddharta da Dachun Shu altında aydınlığa ulaşmasının ardından bugün herkesin bildiği Buda ismini yani “uyanmış kişi” ismini alıyor. Bu olay nedeniyle de Dachun Shu o tarihten itibaren kutsal kabul ediliyor.” (Tarih Haber, 2019)

Busi Shu (不死树)

Busi Shu, kutsal bir ağaçtır. Neredeyse Renshengu Shu gibidir. Eğer Busi Shu'nun meyvesini yerseniz sonsuza kadar yaşayabilirsiniz. Kayıtlara göre, Busi Shu sadece sonsuza dek yaşayamaz, aynı zamanda hayaletlerin ve canavarların girişine karşı koyabilir. Sonsuz güce sahiptir.

“Efsaneye göre, uzun ömürlü ağaç insanları sonsuza dek yaşatabilir ve ölüleri tekrar canlandırabilir.” (Baik Baidu, 2019)

“Busi Shu, aynı zamanda ejderha kanı ağacı olarak da bilinir, çünkü kök rengi grimsi-yeşildir, bir ejderha ölçeği gibi beneklidir ve ayrıca parlak kırmızı bir meyve suyu üretebilir, bu nedenle ünlüdür.” (Baik Baidu, 2019)

Wutong Mu (梧桐木)

Eski mitolojide bir deyiş vardır. Anka kuşu sadece Wutong Mu'nun üzerinde durur. Wutong Mu'nun boyu çok yüksektir. İnsanlar Guqin(yedi-telli Çin müzik aleti) yapmak için Wutong Mu'yu kullandı. Wutong Mu'nun özel bir gücü vardır. Aynı zamanda birçok efsane kahramanının en sevdiği ağaçtır.

Sonuç

Doğanın kalbi olan aynı zamanda canlıların yaşam kaynağı görevini üstlenen, görüntüsüyle dahi insana huzur veren ağaçlar, varlıklarıyla bizleri var etmektedirler. Bu yüzden iki mitoloji incelendiğinde ağacın ne kadar önemli olduğu görünmektedir. Kimi ağaç Hayat Ağacı olarak kabul edilirken kimisi de farklı sebeplerden ötürü kutsal kabul edilmektedir.

İncelenen tüm ağaçlar neticesinde Türk ve Çin Mitolojilerinde bulunan ağaçların karşılaştırmasında Türk Mitolojisinde öne çıkan konular tanrıya ulaşmak, kötü ruhlardan korunmak, ağaçtan yararlanarak şifa bulmak iken; Çin Mitolojisinde öne çıkan konular ölümsüzlükle ilgilidir. Türk insanı genel olarak ağacı tanrı olarak benimsememiş, onu sadece tanrıya ulaşmada aracı olarak görmüştür. Türk Mitolojisinde ağaca ölümsüzlük vasfı verilmemiştir. Ağaca saygı duyulmuş, kimi ağacın kesilmesi yasak sayılmış, ağaçtan yararlanılmıştır. Çin Mitolojisindeki ağaçların gerçek ağaçlardan çok hayali ağaçlar olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. Bu nedenle mitolojilerinde ağacın meyvesinin ölümsüzlük verileceği inancı çok yaygındır. Onlar ağacın sonsuz güçlere sahip olduğu düşünmektedir. İki mitoloji karşılaştırması sonucunda iki milletin yaşam şartlarına ve yaşadıkları yerlere göre kutsal ağaçların ortaya çıktığı, yaşanan olaylar neticesinde ağaçlara kutsallıklar yüklendiği, ağaçtan medet umma isteklerinin ön planda olduğu gözlemlenmiştir. Bahsi geçen tüm ağaçlar incelendiğinde insanların nelere ihtiyacı olduğu ortaya çıkmıştır. Her millet kendi istekleri üzerine ağaçlara bu özellikleri yüklemiş, nesilden nesle aktarmıştır.

Kaynakça

- Baijiahao* *Baidu.* (2019, Nisan 25). https://baijiahao.baidu.com/s?id=1621436357370890577&wfr=spider&for=pc&isFailFlag=1&_refluxos=a2. adresinden alındı
- Baike* *Baidu.* (2019, Mayıs 30). [https://baike.baidu.com/item/%E8%8F%A9%E6%8F%90%E6%A0%91/284802#reference-\[2\]-14091-wrap](https://baike.baidu.com/item/%E8%8F%A9%E6%8F%90%E6%A0%91/284802#reference-[2]-14091-wrap). adresinden alındı
- Baike* *Baidu.* (2019, Mayıs 30). <https://baike.baidu.com/item/%E4%B8%8D%E6%AD%BB%E6%A0%91>. adresinden alındı
- Baş, S. (1974). *Elazığ Folkloru*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Bitirme Tezi.
- Bell, O. (1982). Urartularda Hayat Ağacı İnancı. *Anadolu Araştırmaları*.
- Boydak, M., & Çalikoğlu, M. (2008). *Toros sedirinin (Cedrus libani A. Rich.) Biyolojisi ve Silvikültürü*. Ankara: OGEM Vakıf Yayınları.
- Dirlik, Ü. Ş. (1997). *Fethiye'de Halk İnançları*. Denizli: Genç Reklam.
- Doğan, L. (2000). Kırgız Atasözlerinin Sınıflandırılması. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 217.
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Erbek, G. (1986). Dokuma, İşleme ve Örgülerdeki Koç Boynuzu Örgesi. *Antika Dergisi*, 10.
- Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Günay, U. (1975). *Elazığ Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hasluck, F. (1973). *Christianity and Islam under The Sultans*. New York.
- İnce, H. Ç. (2019, 07 09). *Kavak*. Mitolojik Ağaçlar: <http://mitolojikagaclar.com/kavak/> adresinden alındı
- Kandarakova, Y. (1994). *Legendı Severnogo Altaya*. Gorno-Altaysk.
- Kanyukov, V. (1971). *Ot Folklorı k Pismennosti*. Çeboksarı.

Kaptan, Ş. T. (1993). *Gönül Sultanları Denizli'de (Türbeler – Yatırlar)*. Denizli: Basım Ajans.

Karakurt, D. (2011). Türk Söylence Sözlüğü.

Katanov, N. F. (1891). *Poyedzka K. Karagasov v 1890 Godu*. St. Petersburg: Zapisky İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obşçestva Po Otdeleniyu Etnografii.

Kayhan, Y. K. (1980). *Afyon Folklorundan Örnekler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Bitirme Tezi.

Kayhan, Y. K. (1980). *Afyon Folklorundan Örnekler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Bitirme Tezi.

Masenova, G. (1997). Kazaklar Arasındaki Kültler. *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi*, 172-180.

Masenova, G. (1997). *Kazaklar Arasındaki Kültler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi.

Miyahlova, V. (1891). *Obryad i Obıçai Çuvaş*. Petersburg: Zapiskiy İmperatorskogo Ruskogo Geografiçeskogo Objestva Po Otdoleniyu Etnografii.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi II*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Özen, K. (1996). *Sivas Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri*. Sivas: Kişisel Yayın.

Öztürk, Ö. (2016). *Dünya Mitolojisi*. Ankara: Nika Yayınları.

Sarı, Z. (1994). *Hatay'da Efsane ve Menkıbeleri*. Antakya: Hatay Gazetesi Ofset Tesisleri.

Tarih Haber. (2019, Mayıs 15). <http://www.tarihhaber.net/uzak-dogunun-bilgelik-agaci-banyan/>. adresinden alındı

Turkish Cri. (2019, Mayıs 30). <http://turkish.cri.cn/794/2011/04/28/1s132827.htm>. adresinden alındı

Turkish Cri. (2019, Mayıs 30). <http://turkish.cri.cn/chinaabc/chapter16/chapter160107.htm>. adresinden alındı

Verbitskli, V. İ. (1893). *Altayskie Inorodtsı*. Moskova.

Yıldırım, H. (2000). Ayı Üöreğe (Tanrı Öğretisi) Metni Esasında Saha Türkçesinde İsim. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, 416.

Extended Abstract

Trees are unique parts of nature. Throughout history, people have accepted various species of trees as holy trees by loading sacred meanings to them. Like every society in the world, Turkish society has also given important meanings to the trees and has produced many legends for, willow and apple trees. Trees considered sacred in Turks; beech, pine, poplar, juniper, sycamore, mountain service-cedar, cypress-cypress, oak-imen-emen, mulberry, willow and apple trees. The beech tree is referred to as the Tree of God. The prayers made next to the beech reach God and become accepted. There is no lightning in the beech tree, which may be one of the reasons for holiness. Because the task of lightning is to punish evil spirits. Beech is referred to as “women” in old sources. *Divanü Lügati't* takes place in Türk as “woman”. The pine tree is the symbol of resurrection and well-being. The fact that trees are green all year long affected people and made them think the trees were holy. Poplar tree is derived from a central asian word “pole” and referred to as Mr Tırak. Poplar is a symbol of death and resurrection. Drying of poplar, overturning of poplar, leaving the box and death; if it blooms again, the outcome is a symbol of return and resurrection. There is also a great deal of belief in the connection of poplar trees with the sky. Therefore, it also appears as the Tree of Life. Juniper tree is a tree identified with God. Some societies believe it has a divine, magical power. Since Juniper Tree appears to be sacred, it is respected and its surroundings cleaned. No negative event is exhibited in any way. The plane tree is seen as a symbol of light, God box and birth. Families plant sycamore in the name of their newborn babies so that their children will be long-lived and their generations will continue until the day of resurrection. Cedar Tree, greatness, strength, glory and honor, royal, spirituality, violence, appreciation, wealth, has been accepted as a symbol of power. It gives life to the forest, feeding animals with cones. Without it, the forest loses its vitality. Cypress Tree is seen as a symbol of eternity due to its long size and always staying green. This is the reason why there are trees planted around the tombs today. Because, the souls of the ancestors in the cemetery reach the sky through these trees, and God's box goes down to the bones. The oak tree represents power and divinity from its imposing appearance. It is referred to as “grand father”, father. One reason is that the Chuvashes sees the tree as the ruler of the forest, saying, "Old oak is our father." The Mulberry Tree, which is accepted as the spirit of the house and the tree of the house, is the symbol of happiness, survival and fertility. The mulberry tree spread from ear to ear where bad things happened to the chopper. God, who created the trees, protects and protects the trees; is said to punish those who bring something. The Willow Tree, which forms an important part of our culture, is an imposing, white-bodied, fragrant and bright tree. It is planted in front of the house, the oba, the tent, or the house, the oba, the tent is installed where the tree is. People find peace in its shadow, and believe that they will be offer good future.

Willow Tree has always been protective and savior. Throughout history, many treatment methods have been developed from Willow Tree, diseases have been cured, and every shady event has taken shelter. Throughout history, many treatment methods have been developed from Willow Tree, diseases have been cured, and every shady event has taken shelter. Throughout history, many treatment methods have been developed from Willow Tree, diseases have been cured, and every shady event has taken shelter. Not only in physical distress, but also in mental distress. The Apple Tree, considered the mother and ancestor of fruits, is a symbol of the sensual love that men and women have for each other. It is believed that beauty comes from its fruit. It is believed that beauty comes from its fruit. So much so that the tree with the most species in the world is Apple Tree, the most consumed fruit is apples. Apple Tree and apple are also known as banned trees, banned fruits. The concept of the Tree of Life in Chinese Mythology generally refers to immortality. Several trees are loaded with this definition. Pantao Shu is one of them and it is mentioned that the eater of the fruit will become immortal. Another is Dachun Shu. It is believed that this tree, which has a structure different from other trees and which stands out with its specific features, gives immortality. The Tree of Life concept is a tree that accommodates people's desires. As we can understand from here, the Chinese people wondered about immortality and emphasized this issue. That is why the Tree of Life emerges as the tree that provides immortality. The unique piece of nature, the tree, as in all mythology, is considered sacred in Chinese mythology. Each tree has somehow been seen as sacred because of what has happened in time and has therefore been brought to the forefront among the people. Jian Mu Shu is an ancient sacred tree that the ancients respected a lot. His holiness is that he connects heaven and earth and acts as a bridge for people to communicate with God. In some sources, Jian Mu Shu appears as the Tree of Life. Renshenguo Shu is a scarce and sacred tree. Those who eat their fruit can live forever. It blossoms only once every 3000 years, and bears fruit once. You can live up to 360 years old when you smell it. It is said that if you can taste the fruit of Renshenguo Shu, you can live up to 47,000 years. Wu Gang has a famous tree-cutting story. Rumor has it that there was a 500-meter-high tree in the Moon Palace on the Moon. The name of this tree was Yuegui Shu. A woodcutter named Wu Gang cut Yuegui Shu at the Moon Palace for years. In those years, Wu Gang only knew how to attain immortality and improve itself on religious principles. Emperor Jade punished him for cutting Yuegui Shu in the palace because he abandoned his education. Yuegui Shu is a tree that integrates as it is cut. No matter how he tries to cut it, he won't. So the Wu Gang never completed the mission. Puti Shu is very tough. It is immune to pests and diseases and purifies the air, so it is considered sacred. One of the surprising features is that Puti Shu feels cool in the shade of summer, while warm in winter under his shadow. Puti Shu is considered both a sacred and national treasure tree. Sun Wukong, known as the Monkey King, one of the main characters of the novel Journey to the West, considered one of the four

great works of Chinese literature, would organize a Feast of Peach because he wanted to eat peaches. The Peach Tree is a tree that provides spiritual life energy. In total there are 3600 sacred Peach Trees. Its fruit is very small and matures only after thousands of years. People who eat peaches can live forever. Fusang Shu are two large mulberry trees that support each other. Mulberry trees were also the gateway connecting the human god and the underworld. Later, however, HouYi stood on the Fusang Tree and accidentally broke an arrow at the sun. Unfortunately, it broke the connection between the two worlds. Dachun Shu has about 300 thick bodies and around 3000 thin bodies. The tree symbolizes immortality and is also known as the tree of life. Busi Shu is a sacred tree. It's almost like Renshenguo Shu. If you eat the fruit of Busi Shu, you can live forever. According to the records, Busi Shu can not only live forever, but can also resist the entrance of ghosts and monsters. Bush Shu, also known as the dragon blood tree. There is a saying in ancient mythology. The phoenix rests only on Wutong Mu. Wutong Mu's height is very high. People used Wutong Mu to make Guqin (seven-string Chinese musical instrument). Wutong Mu has a special power.

In conclusion, trees, which are the hearts of nature, which also serve as the source of life for living beings and which give peace to human beings even with their appearance, create us with their existence. Therefore, when all mythologies are examined, it is seen how important the tree is. Some trees are regarded as the Tree of Life, while others are considered sacred for some reason. As a result of all the trees examined in the Turkish and Chinese mythology in the comparison of the trees in the Turkish Mythology to reach the god, to protect from evil spirits, while using the tree to find healing; The outstanding issues in Chinese Mythology are immortality. The Turkish people generally did not adopt the tree as a god, but saw it only as a means of reaching God. In Turkish mythology, immortality was not given to the tree.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 567 – 590.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 567 – 590.

Akadca ve Modern İbranice İsimlerin Karşılaştırması¹

Güneş ALKAN²

Özet

Akadca ve Modern İbranice semitik dillerden olup Afro-Asyatik dil ailesine dahildir. Köken bakımından da Hami-Sami Dilleri ailesine dahildir. Yapı bakımından ise çekimli dillerdendir. Çekimleri yapılırken kısmi olarak değişikliklere uğramaktadırlar. Akadca ve Modern İbranice kelimeler genel itibariyle üç kök harf üzerine kuruludurlar. Ama bazı durumlarda kelimelerin iki veya dört kök harf üzerine kurulu olduğu durumlar da vardır. Her iki dilde de isimler ön ekler, son ekler ve iç ekler alabilmektedir. İkişemeler ve seslerin değişmesi gibi durumlar vardır. İsimlerin tekil, ikili ve çoğul durumları vardır. Akadca yazı sisteminde, Sümerler'in kullandıkları hecelere dayanan çivi yazısı kullanılır ve soldan sağa doğru yazılır. Modern İbranice yazı sisteminde ise, yine semitik bir dil olan Fenike alfabesinden etkilenecek oluşturulan ünsüz harflere dayalı alfabe sistemi kullanılır ve sağdan sola doğru yazılır. Kullanılan yazı sistemleri farklı olsa da aynı dil ailesine mensup olan bu iki dil arasında farklılıklar ve benzerlikler bulunmaktadır. Bu makalede Akadca ve Modern İbranice'deki isimlerin dilbilimsel olarak karşılaştırılması yapılarak farklılıkları ve benzerlikleri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Akadca, Modern İbranice, İsimler, Karşılaştırma.

Comparison of Akkadian and Modern Hebrew Names

Abstract

Akkadian language and Modern Hebrew are semitic languages and both of them belonging to the Afro-Asiatic language family. Both of them belonging semitic language family as origin. Both of them derived form as structure and they partially changing to another form in the process of derivation. Generally, the words in both languages are based on tree root letters. But in some cases there are words with two or four root letters. Names in both languages can have prefixes, suffixes, and internal inserts. There are situations such as reiteratives and changes of sounds. Names have singular, dual, and plural forms. Akkadian writing system is based on cuneiform which used by the Sumerians and written from left to right. Modern Hebrew writing system is based on consonantal alphabet writing system which consist by being influenced by the alphabet of Phoenician which also semitic language and written from right to left. There are similarities and differences between those two languages whom members of same language family despite the fact that they besed on different writing system. Akkadian and Modern Hebrew nouns will be compare in this artical as linguistically, and their similarities and differenties will be analyze.

Keywords: Akkadian, Modern Hebrew, Nouns, Comparison.

Giriş

Diller köken bakımından altı gruba ayrılmaktadırlar.

Hint-Avrupa Dilleri Ailesi

Hami-Sami Dilleri Ailesi

Çin-Tibet Dilleri Ailesi

Bantu Dilleri Ailesi

¹Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

²Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Çağ Tarihi, Yüksek Lisans Öğrencisi, gunessunny@gmail.com.

Ural-Altay Dil Grubu

Akadca ve Modern İbranice akraba diller olup köken bakımından her ikisi de Hami-Sami Dil Ailesi'ne dahildirler, Akadca Doğu Sami Dilleri'nin bir koludur. İbranice ise Batı Sami Dilleri'nin Merkezi Sami kolunun Kuzey-Batı koluna ait bir dildir. Aynı kökene sahip oldukları için Akadca ve Modern İbranice dilleri arasında birçok dilbilimsel benzerlikler vardır. Bununla beraber iki dilin birbirinden farklı olduğu durumlar da vardır. Bu araştırmanın amacı Akadca ve Modern İbranice'deki isimlerin dilbilimsel olarak karşılaştırılmasının yapılması, farklılıklarının ve benzerliklerinin incelenmesidir.

Yöntem

Bu çalışma oluşturulurken Akadca ve Modern İbranice dilbilgisi kitaplarından yararlanılmıştır. Her iki dildeki isim benzerlikleri ve farklılıkları belirlenmiştir. İsim oluşturulurken hangi genel kurallar çerçevesinde oluşturulduğu saptanmıştır. Kural dışı isimler belirtilerek örnekleri verilmiştir. Her iki dildeki farklı birkaç sözlük incelenmiş ve dilbilgisi kurallarında bahsi geçen isim türleri sözlük araştırması yapılarak örneklendirilmiştir.

Genel Kavramlar

Akadca'da isimler soyut ve somut olmak üzere iki farklı durumda ele alınırlar. (Aydın, 2002, s.76) Somut isimler yalın durumdayken ismin köküne, ismin yalın durumunu belirten, (-um) son ekinin eklenmesiyle oluşturulurlar.

isim kökü + um

šarr + um

šarrum: “kral”

ward + um

wardum: “köle”

Soyut isimler ise yalın durumdayken (-um) yalın durum son ekinin önüne (-ūt-) iç ekinin eklenmesiyle oluşturulurlar.

isim kökü + ūt + um

šarr + ūt + um

šarrūtum: “krallık”

ward + ūt + um

wardūtum: “kölelik”

İbranice’de ise bazı durumlar bundan farklıdır ve biraz daha karmaşık bir hal alır. İsimler, kelimenin kendine özgü yapısı baz alınarak, belirli kalıplarda yazılabilirler. İsimler türetilirken kelimenin kendine özgü yapısına bağlı olarak; ön ek, iç ek ve son ek alabilirler.

ön ek + isim kökü

פעל + מ

מִפְעָל (mif’al) (יקר, סיליקי, 2011, s.318): “fabrika”

isim kökü + iç ek

לבן + -ו-

לוֹבֵן (loven) (Levy, 1994, s.142): “beyazlık”

isim kökü + son ek

חלל + ית

חֻלְלִית (ħalalit) (יקר, סיליקי, 2011, s.207): “uzay aracı”

Kelimeye getirilen bu eklerden bazen ikisinin veya üçünün birden kelimeye eklenerek isim türetildiği durumlar da vardır.

מַחְבֵּרֶת (maħberet): “defter”

(.ר.ב.ה kök harflerine “מ” ön eki ve “ת” son eki eklenerek türetilmiştir.)

תַּחְבּוּרָה (taħbura): “taşıt”, “taşıma”

(.ר.ב.ה kök harflerine “ת” ön eki, “ו” iç eki ve “ה” son eki eklenerek türetilmiştir)

İbranice isimler burada verilen örnek eklerin dışında daha birçok değişik ön ek, iç ek ve son ek alabilmektedir.

İsim türetme şekli eklerle yapılabildiği gibi ünsüz harf eklemeden sadece kelimenin ünlülerini değiştirerek de yapılabilir.

סֵפֶר (siper): “anlattı” (פעל çatısına ait üçüncü eril tekil şahsın geçmiş zaman kipi)

סֵפֶר (sefer): “kitap”

פעל çatısına ait üçüncü eril tekil şahsın geçmiş zaman kipi olan “anlattı” eyleminin sesli harfleri değiştirilerek “segolat” isim olan “סֵפֶר” (kitap) ismi türetilmiştir.

Kelimeye herhangi bir yapım eki getirmek yerine son iki kök harfin tekrarlanmasıyla da isim türetilmektedir.

כְּלֵבֵל (kelevlev): “Köpek yavrusu”

(כֵּלֵב (kelev) isminin son iki kök harfinin tekrarlanmasıyla türetilmiştir)

Alkan, G.

İbranice’de belirli bir eylem çatısına ait olan eylemler de belirli kalıplara göre türetilerek cümlede isim görevi yapan eylemsiler elde edilir.

כָּתַב (katav): “yazdı”

כָּתַבָּהּ (ktiva): “yazma”, “yazı” (בְּנִין פֶּעַל)

דִּבֶּר (diber): “konuştu”

דִּבְרוּר (dibur): “konuşma”, “söz” (בְּנִין פֶּעַל)

הִזְמִין (hizmin) (מעדיה, 2009, s.51): “davet etti”

הִזְמִינָהּ (hazmana): “davet etme”, “davetiye” (בְּנִין הַפְּעִיל)

הִתְלַבֵּשׁ (hitlabeş): “giyindi”

הִתְלַבְּשׁוּת (hitlabşut): “giyinme” (בְּנִין הַתְּפִיעַל)

Ancak yine de bütün bu kuralların dışında kalan bazı kural dışı durumlar da söz konusu olabilmektedir.

Akadca ve Modern İbranice isim türetmede morfolojik olarak bir benzerlik görülmemekle birlikte aynı dil ailesine ait olan ve biri diğerinin atası durumundaki iki dil arasında bazı fonetik benzerlikler kendisini korumuştur. Kullanılan kelimelerin birçoğu aynı kök harflere dayanmaktadır.

אָבָא (aba): “baba”

abum: “baba”

אִמָּא (ima): “anne”

ummum: “anne”

אָח (ah): “erkek kardeş”

aḥum: “erkek kardeş”

אֱלֹהִים, אֵל (elohim, el): “tanrı”

ilum: “tanrı”

עַיִן (ayin): “göz”

īnum: “göz”

אָזֶן (ozen): “kulak”

uznum: “kulak”

לַיְלָה (layla): “gece”

līliātum: “gece”

לָשׁוֹן (laṣon): “dil”, “lisan”

lišānum: “dil”, “lisan”

Akadca ve Modern İbranice’de birçok kelimenin kök harfleri aynıdır ve fonetik benzerlikler göstermektedir. Ancak iki dil arasında anlam bakımından aynı olup da farklı köklere dayanan ve fonetik benzerlikleri olmayan isimler de vardır.

זֶעֶב (zeev): “kurt”

barbarum: “kurt”

תְּפֹוחַ עֵץ (tapuah ets): “elma”

ḥašḥūrūm: “elma”

Akadca’da, İbranice ile aynı anlama gelen farklı isimler de kullanılmıştır.

bābum: “kapı”

daltum: “kapı”

דֶּלֶת (delet): “kapı”

Bu kullanılan isimlerden (daltum), Modern İbranice (דֶּלֶת) “delet” kelimesi ile aynı kök harflerine sahiptir. Her iki dilde de “kapı” anlamına gelmektedir.

Bileşik İsimler

Akadca’da iki farklı ismin kullanılmasıyla da yeni bir ismin türetildiği durumlar vardır.

mār: “oğul”

bītum: “ev”

mār bītim: “ailenin bireyi”

Modern İbranice’de de benzer bir biçimde bileşik isimler türetebilmektedir.

בֶּן (ben): “oğul”

בַּיִת (bayit): “ev”

בֶּן-בַּיִת (ben-bayit): “ailenin bireyi”

Tanımlayıcı

Akadca ve İbranice arasındaki farklılıklardan birisi de tanımlayıcı (artikül) kullanımıdır.

Akadca’da ismi nitelemeye yarayan bir tanımlayıcı kullanılmamaktadır. Bilinen veya bilinmeyen bir isimden bahsederken her ikisi içinde aynı isim durumu kullanılır. İsim hiçbir ek almaz veya isim yapısında herhangi bir değişiklik olmaz.

Alkan, G.

kalbum: “köpek” (belirli ve bilinen bir köpeği belirtir)

kalbum: “bir köpek” (bilinmeyen herhangi bir köpeği belirtir)

kalbam: “köpekte” (belirli ve bilinen bir köpeği belirtir)

kalbam: “bir köpekte” (bilinmeyen herhangi bir köpeği belirtir)

kalbim: “köpeğin” (belirli ve bilinen bir köpeği belirtir)

kalbim: “bir köpeğin” (bilinmeyen herhangi bir köpeği belirtir)

Buradaki ismin üç farklı durumunda bulunan “köpek, köpekte, köpeğin” kelimeleri cümle içinde bilinen belirli bir köpeği tanımladığı gibi bilinmeyen herhangi bir köpeği de tanımlamaktadır.

İbranice’de ise ismin bilinen bir isim mi, yoksa herhangi bir isim mi olduğunu anlamak için o ismin tanımlayıcı alıp almadığına bakılır. Eğer bilinen bir isimden bahsediliyorsa o ismin önüne, tanımlayıcı görevi yapan “ה” ön eki eklenir.

ה + כָּלֵב

הַכֶּלֶב (hakelev): “köpek” (bilinen bir köpeği belirtir)

Eğer bilinmeyen herhangi bir isimden bahsediliyorsa o isim hiçbir ek almaz.

כָּלֵב (kelev): “köpek” (bilinmeyen herhangi bir köpek)

İsmin Durumları

Akadca’da isimler üç farklı durumda bulunmaktadır. Bunlar “ismin yalın durumu”, “ismin belirtme durumu” ve “ismin ilgi durumu” dur. Bunlara ek olarak ismin diğer durumları da farklı ekler ile belirtilmektedir.

İsmin yalın durumuisim köküne “-um” son ekinin eklenmesiyle oluşur.

isim kökü + um

kalb + um

kalbum: “köpek”

İsmin belirtmedurumu isim köküne “-am” son ekinin eklenmesiyle oluşur.

isim kökü + am

kalb + am

kalbam: “köpeği”

İsmin ilgi durumu isim köküne “-im” son ekinin eklenmesiyle oluşur.

isim kökü + im

kalb + im

kalbim: “köpeği”

Bu isim durumlarına ek olarak isim köküne eklenmeyen ama isim önüne getirilen bazı kelimelerle de ismin diğer durumları oluşturulmaktadır. Bu durumlar oluşturulurken bazı kelimeler ismin ilgi hali önüne getirilir. Böylece yeni bir isim durumu oluşturulur.

İsmin yönelme durumu oluşturulurken; isim ilgi durumundayken önüne “ana” kelimesi getirilir.

ana + ismin ilgi durumu

ana ekallim: “saraya”

İsmin bulunma durumu oluşturulurken; isim ilgi durumundayken önüne “ina” kelimesi getirilir.

ina + ismin ilgi durumu

ina ekallim: “sarayda”

İsmin çıkma durumu oluşturulurken; isim ilgi durumundayken önüne “iştü” kelimesi getirilir.

iştü + ismin ilgi durumu

iştü ekallim: “saraydan”

İsmin araç durumu oluşturulurken; isim ilgi durumundayken önüne “itti” kelimesi getirilir.

itti + ismin ilgi durumu

itti ekallim: “saray ile”

Modern İbranice’de ise durum bundan farklıdır. Modern İbranice’de ismin durumları son ekler ile değil kelimenin önüne eklenen ön ekler ile oluşturulur. Bunları da altı başlık altında toplayabiliriz.

İsmin yalın durumunda isim hiçbir durum eki almaz.

סֵפֶר (sefer): “kitap”

İsmin bulunma durumunda ismin önüne “בְּ” ön eki eklenir.

בְּסֵפֶר (besefer): “kitapta”

İsmin yönelme durumunda ismin önüne “לְ” ön eki eklenir.

לְסֵפֶר (lesefer): “kitaba”

İsmin çıkma durumunda ismin önüne “מִ” ön eki eklenir.

Alkan, G.

מֵסֶפֶר (mesefer): “kitaptan”

İsmin eşitlik(ekvatif) durumunda ismin önüne “כִּ” ön eki eklenir.

כִּסְפָר (kesefer): “kitap gibi”

İsmin ilgi durumunda ise kelime köküne herhangi bir ek eklenmez. İsim yalın durumdayken ismin önüne “שֶׁל” kelimesi getirilir.

שֶׁל סֵפֶר (şel sefer): “kitabın”

Akadca isimlerin hiçbir durum eki almamış biçimleri de bulunmaktadır. Bu yapılarıdaki durum son ekleri çoğunlukla fonolojik değişiklikler sonucu kaybolmaktadır. (Huehnergard, 2011, s.57) Bu gibi isim yapılar; ölçü ve miktar belirtirken, bir kişiye seslenirken, bir ismin tekil olduğunu açıkça belirtmek için, asıl sayılarda ve belirsiz durumlardaki bazı sabit belirtmelerde kullanılmakla birlikte bu biçimlerin nasıl bir işlevi olduğu ve farkı tam bir kesinlik kazanmamıştır. (Huehnergard, 2011, s.234)

um / ummum: “anne”

šar: “kral”

šanat: “yıl”

bēlet: “hanım”

İsim Kalıpları

Akadca üç kök harfine dayanan bir dildir. Bir isim türetileceği zaman bu üç kök harfin bulunduğu bir takım kalıplar ölçü alınarak isim türetilmektedir. Bu kalıplar “parāsum” (kesmek) eyleminin kök harfleri olan “p,r,s” sessizleri temel alınarak oluşturulmaktadır. Oluşturulmuş ismin sonuna da durum eklerinden biri eklenir.

pirs

šiprum: “mesaj” (šapārum eyleminden türetilmiştir)

purs

murşum: “hastalık” (marāşum eyleminden türetilmiştir)

parVst

damiqtum: “iyilik” (damāqum eyleminden türetilmiştir)

parrās

šarrāqum: “hırsız” (šarāqum “çalmak” eyleminden türetilmiştir)

purussā

rugummûm: “iddia” (ragāmum “iddia etmek” eyleminden türetilmiştir)

ipris

ipṭerū: “fidye” (paṭārum “serbest bırakmak” eyleminden türetilmiştir sürekli çoğul durumdadır)

mapras(t)

maṣkanum: “konum” (ṣakānum “yerleştirmek” eyleminden türetilmiştir)

taprās

tamḥārum: “savaş” (maḥārum “karşı karşıya gelmek” eyleminden türetilmiştir)

taprīs

talmīdum: “öğrenci” (lummudum “öğretmek” eyleminden türetilmiştir) (Huehnergard, 2011, s.379)

Modern İbranice’de de Akadca’dakine benzer kalıplar vardır. Modern İbranice’de isim türetilirken üç kök harfi temel alınır. Modern İbranice’de kalıp olarak “קטל” (öldürmek) eyleminin kök harfleri olan “ק,ט,ל” sessiz harfleri temel alınır. Akadca isimlerin türetiminden farklı olarak herhangi bir durum eki almaz.

קטל

מַרְאָנְגוֹז: “marangoz”

קַטְלָת

פְּסוּתָה: “para kasası”

קַטְלוֹן

זְמָאוֹן: “susuzluk”

קַטְלוֹן

פְּתוּרָה: “çözüm”

קטל

אִפְטָל: “aptal”

קטיל

דַּמְגָּה: “damga”

קטיל

גְּלִיל: “silindir”

Alkan, G.

קטל

רָעַב: “aç”

קטול

פָּרוּז: “sunucu”

קטלן

סֹדֶרֶן: “denetleyici”

מקטל

מִסְמֵר: “çivi”

מקטלה

מִגְרָפָה: “tırmık”

מקטל

מִפְעֵל: “fabrika”

מקטלה

מִסְעָדָה: “restoran”

מקטלת

מִחְצָלָת: “hasır”

קטלטל

אֶשְׁפָּנֶן: “tavşancık”

קטלות

עֶצְבוֹת: “üzüntü”

תקטלה

תִּפְאָרָה: “azamet”

תקטלה

תִּרְדָּמָה: “uyku”

קטלן

שִׁחְוִן: “yüzücü”

Her iki dilde de benzer yöntemler aracılığıyla isimler türetilmektedir. Bu kalıplar sadece isim değil sıfat türetiminde de kullanılmaktadır. Ayrıca bu kalıpların bütün isim veya sıfatları kapsadığı söylenemez. Ama genel itibariyle isimler bu kalıplarda sınıflandırılmaktadır.

İsimlerde Cinsiyet

Akadca ve Modern İbranice’de semitik dillerin özelliği olan erillik ve dişillik olmak üzere iki cins vardır. Cansız eşyalara ait olan isimlerde bu her iki cinsten birinin özelliğini alarak eril isim veya dişil isim başlıkları altında incelenmektedir. Bir kelimenin eril veya dişil olduğu kelimenin eklerinden, tamlamalardan ve yapısından anlaşılmaktadır.

Akadca’da dişil isimler kelimeye “-t-” veya “-at-” iç eki getirilerek oluşturulur. Kelime sonuna yine yalın durum bildiren “-um” son eki veya durum ekerinden herhangi biri getirilir.

Eğer kelime kökü tek sessiz harf ile bitmişse kelimeye “-t-“ iç eki getirilir.

am + t + um

amtum: “kadın köle”

Eğer kelime kökü iki sessiz harf ile bitmişse kelimeye “-at-“ iç eki getirilir.

karp + at + um

karpatum: “çömlek”

Akadca’da dişil olduğu halde “-t-“ veya “-at-“ dişil iç eklerini almayan kelimeler de vardır.

ummum: “anne”

Vücuda ait el, göz, bacak gibi çift organlar da dişil kelimelerdir. Bu organlar eril bir canlıya ait olsa dahi dişil isimler olarak kabul edilmektedirler.

īnum: “göz”

Bazı dişil isimler eril görünümlü olduğu halde dişil veya eril tamlama alabilmektedirler.

abnum: “taş”

šamšum: “güneş”

gerrum (Huehnergard, 2011, s.8): “yol”

İsim kökü “-t-“ ile biten bazı isimler dişil isimlere benzese de aslında erildirler. Kelime sonundaki “t” harfi dişillik eki değil kelimenin kök harfidir.

bītum (Huehnergard, 2011, s.8): “ev”

“-t-” veya “-at-“ dişillik eklerinden birini almamış kelimelerin ve yukarıda belirtilen kuralların dışında kalan bütün isimler eril olarak kabul edilmektedir.

Benzer durumlar Modern İbranice için de söz konusudur. Ancak Akadca’nın aksine Modern İbranice’de kelimeye herhangi bir durum eki getirilmez. Bu nedenle isim köküne getirilen ek Akadca’daki gibi iç ek olmaktan çıkar ve son ek olarak kullanılır.

Alkan, G.

Modern İbranice’de dişillik son ekleri Akadca’dakine göre de daha fazladır. Bu ekler sesli ve sessiz harfler içerir.

הָ “-a(h)”

מַעְרָה (m’ara): “mağra”

תָּ “-et”

עוֹזֵרֶת (ozeret): “yardımcı”

תָּ “-at”

צִלְחָת (tslahat): “tabak”

יֵת “-it”

מַרְאִית (mar’it): “görünüm”

וֹת “-ut”

פְּרָשָׁנוֹת (parşanut): “yorum”

וֹת “-ot”

אֶחָוִית (aḥot): “kız kardeş”

Bu isimler ister canlı bir varlığa ait olsun isterse cinsiyeti olmayan cansız bir varlığa ait olsun dişil olarak kabul edilirler.

Modern İbranice’de dişil isimler bazen eril bir ismin sonuna dişillik son eklerinden biri getirilerek de oluşturulur.

דוֹד (dod): “dayı” (eril tekil isim)

דוֹדָה (doda): “teyze” (dişil tekil isim)

Eril bir isim olan “דוד” kelimesine dişillik eki olan “ה” getirilerek dişil bir canlıya ait olan dişil bir isim türetilmiştir.

Eril bir ismin sadece son seslisi değiştirilerek de, eril bir isimden dişil bir isim yapıldığı durumlar da vardır.

מוֹרֶה (more): “öğretmen” (eril)

מוֹרָה (mora) (dişil) (Uveerler, Bronznick, 1998, s.1): “öğretmen”

Akadca’da olduğu gibi Modern İbranice’de de dişil bir canlıya ait olduğu halde dişillik eki almayan isimler vardır.

אִמָּא (ima): “anne”

Akadca'da olduğu gibi Modern İbranice'de de vücuttaki çift organlar dişil olarak kabul edilmektedir.

עַי (ayin) (Levy, 1994, s.229): “göz”

Akadca “īnum” ismiyle Modern İbranice “עַי” ismi her iki dilde de “göz” anlamına gelmektedir. Kök harfleri aynıdır ve her iki dilde de eril görünümlü dişil isim olarak kabul edilmektedir.

Akadca'da olduğu gibi Modern İbranice'de de bazı isimler dişillik son ekleri almasa bile yine dişil olarak kabul edilirler.

אָבֶן (even): “taş”

שֶׁמֶשׁ (şemeş): “güneş”

דֶּרֶךְ (dereh): “yol”

Bu isimlerden “אָבֶן” (even) ve “שֶׁמֶשׁ” (şemeş) Akadca'daki “abnum” ve “šamšum” ismiyle aynı kök harflerine sahiptirler. Her iki dilde de aynı anlama gelirler ve her iki dilde de eril görünümlü dişil olarak kabul edilirler. Akadca “gerrum” ismi ise Modern İbranice'deki “דֶּרֶךְ” ismiyle aynı anlama gelir ve her iki dilde de eril görünümlü dişil isim olarak kabul edilirler ama bu isimlerin kök harfleri aynı değildir.

Akadca'da olduğu gibi Modern İbranice'de de dişillik eklerinden biriyle biten bazı isimler dişil isimlere benzese de aslında erildirler. Kelime sonundaki harf dişillik eki değil kelimenin kök harfidir.

בַּיִת (bayit): “ev”

Akadca “bītum” ismi ile Modern İbranice “בַּיִת” (bayit) ismi her iki dilde de “ev” anlamına gelmektedir. Her iki isim de dişillik ekleriyle bitmiştir ve aynı kök harflerine sahiptir. Dişillik eki almış gibi görünen bu isimler dişil bir isim gibi görünse de her iki dilde de eril olarak kabul edilmektedirler.

Dişillik eki almış isimler, ülke ve şehir isimleri, (Hasanov, 2013, s.51) vücutta birden fazla organlar, alfabedeki sesli ve sessiz harflerin hepsi ve yukarıda belirtilen kuralların dışında kalan diğer isimler eril olarak kabul edilmektedirler.

İsimlerde Nicelik

Akadca'da da Modern İbranice'de de isimler üç farklı çoklukta belirtilir. Bunlar tekil isimler, ikili isimler ve çoğul isimlerdir. İkili isimler iki parçadan oluşan, soyut veya somut isimleri belirtmek için kullanılırlar.

Akadca'da tekil isimler durum ekleri almış, eril ve dişil durumda cümle içinde yer alırlar.

Alkan, G.

šarrum: “kral” (yalın durum eki almış eril tekil)

šarratum: “kraliçe” (yalın durum eki almış dişil tekil)

šarram: “kralı” (belirtme durumu eki almış eril tekil)

šarratam: “kraliçeyi” (belirtme durumu eki almış dişil tekil)

šarrim: “kralın” (ilgi durumu eki almış eril tekil)

šarratim: “kraliçenin” (ilgi durumu eki almış dişil tekil)

Akadca’da iki parçadan oluşan soyut veya somut isimleri belirtmek için kullanılan ikili isimler vardır. Bu isimler tekil veya çoğul olarak incelenmezler. Kendilerine özgü ek alırlar. İsmi yalın durumu, belirtme durumu ve ilgi durumuna göre son ek alırlar. Belirtme ve ilgi durumlarında aldığı ekler aynıdır. Bu son ekler onların iki şeyden oluşmuş bir isim olduklarını belirtir.

Yalın Durum: -ān

šarrān: “iki kral”

Belirtme Durumu: -īn

šarrīn: “iki kralı”

İlgi Durumu: -īn

šarrīn: “iki kralın”

Eğer isim dişil ise durum ekinin önüne dişillik eki olan “-t-“ veya “-at-“ iç eki de eklenilir.

Yalın Durum: -ān

kök + at + ān

šarratān: “iki kraliçe”

Belirtme Durumu: -īn

kök + at + īn

šarratīn: “iki kraliçeyi”

İlgi Durumu: -īn

kök + at + īn

šarratīn: “iki kraliçenin”

Akadca’da ismin çoğul durumu belirtilirken, ikili isimlerde olduğu gibi, ismin yalın durumu, belirtme durumu ve ilgi durumuna göre son ek getirilir. Ancak burada erillik ve dişillik

durumları etkisini gösterir. Dişil isimlerin çoğulunda durum ekleri, eril isimlerin çoğulundaki durum eklerinden farklıdır.

Eril isimlerin belirtme ve ilgi durumlarında aldığı ekler aynıdır. Ancak bu son ekler ikili isim son eklerinden farklıdır.

Yalın Durum: -ū

şarrū: “krallar”

Belirtme Durumu: -ī

şarrī: “kralları”

İlgi Durumu: -ī

şarrī: “kralların”

Dişil isimlerin çoğulunu yaparken, dişillik iç eki olan “-at-“ iç ekindeki kısa sesli harf (a) değişerek uzun sesli harfe (ā) dönüşür ve “-āt-“ şeklinde yazılır. Daha sonra söz konusu dişil çoğul isim yalın haldeyse, yalınlık son eki olan “-um” son eki eklenir. Eğer dişil çoğul isim belirtme veya ilgi durumundaysa “-im” son eki eklenir.

Yalın Durum: -um

kök + āt + um

şarrātum: “kraliçeler”

Belirtme Durumu: -im

kök + āt + im

şarrātım: “kraliçeleri”

İlgi Durumu: -im

kök + āt + im

şarrātım: “kraliçelerin”

Eril görünümlü olup da tekil haldeyken dişillik iç eki olan “-at-“ veya “-t-“ iç eklerini almayan dişil isimler de çoğulu yapılırken “-āt” iç ekini alır ve yine durum eklerinden biri eklenir.

nārum: “nehir” (eril görünümlü dişil tekil isim)

nārātum (Huehnergard, 2011, s.9): “nehirler” (dişil çoğul iç eki almış dişil çoğul isim)

Birçok eril tekil isimler çoğul durumunda dişil çoğul eki alır.

igārum: “duvar” (eril tekil isim)

Alkan, G.

igārātum: “duvarlar” (dişil çoğul eki almış eril isim)

Bazı eril isimler hem eril hem de dişil çoğul eki alabilirler.

kunukkum: “mühür” (eril tekil isim)

kunukkū: “mühürler” (eril çođul eki almıř eril isim)

kunukkātum: “mühürler” (dişil çoğul eki almış eril isim)

Tekil durumdaki değişken cinsli isimler hem eril hem de dişil çoğul eki alabilirler.

abnum: “taş” (eril görünümlü dişil tekil isim)

abnū: “tařlar” (eril çođul eki almıř eril görünümlü dişil isim)

abnātum: “taşlar” (dişil çoğul eki almış dişil isim)

Eğer her iki cinsin de bulunduğu çokluk belirtilecekse, belirtilen isim eril çoğul eki alır.

ilū: “tanrılar” (sadece erkek tanrıların bulunduđu çokluđu belirtir)

ilū: “tanrılar ve tanrıçalar” (içinde her iki cinsinde bulunduđu tanrılar çokluđunu belirtir)

Bu çoğul isim sadece erkeklerden oluşan tanrılar çokluğunu belirttiği gibi bu tanrıların arasında tanrıçaların da bulunduğu karma çokluğu da belirtilir. “ilū u ilātum”, “tanrılar ve tanrıçalar” biçiminde tek tek belirtmek yerine “ilū” kelimesi kullanılarak her iki cinsinde bulunduğu çokluk tek kelime ile belirtilir. Eđer sadece tanrıçaların bulunduğu topluluk belirtilecekse “ilātum” ismi kullanılır.

Bazı isimler sadece çoğul durumdadır. Tekil durumları yoktur.

namrerrū: “kutsal aydınlık” (eril çođul eki almıř tekil isim)

řipātum: “yün” (dişil çoğul eki almış tekil isim)

Bazı durumlarda bir kelimenin tekil durumu ve çoğul durumu aynı anlama gelir.

uzzum: “öfke” (tekil durum)

uzzātum: “öfke” (çoğul durum)

Bazı isimler tekil durumda olsa da hem tekil durumu hem de çoğul durumu belirtirler.

řābum: “işçi”

řābum: “işçiler”

Bazı isimler ise sürekli çoğul durumdadır.

řamā’ū (Hecker, Sommerfeld, 2000, s.353): “gökyüzü”

Görüldüğü gibi Akadca isimlerin nicelik durumu oldukça çeşitlidir ve birçok kural dışı durumlar vardır. Akadca bir ismin çoğulu yapılırken bir isim; dişil olup dişil çoğul eki alabilir, eril olup eril çoğul eki alabilir, eril görünümlü dişil olup dişil çoğul eki alabilir, eril olup dişil çoğul eki alabilir, eril olup hem dişil hem de eril çoğul eki alabilir, değişken isimlerden olup hem eril hem de dişil çoğul eki alabilir. Bazı isimler tekil olduğu halde hem tekil hem de çoğul anlamı belirtebilir, bazı isimler tekil durumda da çoğul durumda da tekil anlamı belirtebilir, bazı isimler de sürekli çoğul durumda olabilir.

Modern İbranice’de de nicelik durumu oldukça karmaşıktır ve kural dışı durumlar içerir. Nicelik; tekil, çoğul ve ikili olarak incelenir. Tekil ve çoğul durumları da kelimenin eril veya dişil olmasına göre biçimlenir.

Modern İbranice’de tekil isimler eril ve dişil olmalarına göre farklı biçimlerde dirler.

תְּשׁוּבָה (tşuva): “cevap” (dişil tekil isim)

גַּן (gan): “bahçe” (eril tekil isim)

כּוֹחָב (koḥav): “yıldız” (eril tekil isim)

Modern İbranice’de ikili isimler de vardır. Bu ikili isimler bir bütünün iki parçasını belirttiği gibi iki eş değer ölçülerden oluşan ikili çokluğu da belirtebilir. İkili isimler ismin sonuna םֿ eki eklenerek oluşturulur.

İki parçadan oluşan bir bütünü belirten ikili isimler:

מִכְנָסָיִם (miḥnasayim): “pantolon”

מִסְפָּרָיִם (misparayim): “makas”

מִצְבָּטָיִם (mitsbatayim): “cımız”

İki eş değer ölçüden oluşan ikili isimler:

שְׁנַתָּיִם (şnatayim): “iki yıl” (dişil)

יוֹמָיִם (yomayim): “iki gün”

Modern İbranice’de isimler çoğul yapılırken eril ve dişil durumlarına göre isime son ekler eklenir.

Eril bir ismin çoğulu yapılırken isime “יםֿ” son eki eklenir. (Seow, 1995, s.118)

isim + יםֿ

דוד + יםֿ

דוד (dod): “dayı”

דודים (dodim): “dayılar”

Alkan, G.

שינוי (şinuy): “değişiklik”

שינויים (şinuyim): “değişiklikler”

(buradaki iki “”dan birincisi ismin köküne ait bir harftir.)

ישרעלי (yisreeli): “İsraili erkek”

ישרעלים (yisreelim) (Cohen, Shoval, 2011, s.42): “İsraili erkekler”

(burada ise ismin kökü “” ile bitmesine rağmen çoğul isim yapılırken sadece bir “” yazılır, iki “”dan birisi düşer.)

Modern İbranice’de eril isimlerin çoğulu yapılırken bazı durumlarda isime sadece “” son eki eklenmekle kalmaz, eril ismin sesli harflerinde de değişiklik veya değişiklikler yapılabilir.

חקלאי (haklay): “çiftçi”

חקלאים (haklaim) (Cohen, Shoval, 2011, s.42): “çiftçiler”

Burada lamedden “” sonra gelen patah “” seslisi kamatsa”” dönüşmüştür.

Eğer bir ismin ilk seslisi kamats “” ise çoğul eki aldığında kamats “” şvaya “” dönüşür.

נביא (navi’): “peygamber”

נביאים (nviim) (Cohen, Shoval, 2011, s.46): “peygamberler”

Üç sessiz harf ve iki heceden oluşan, ikinci hecesinin sesli harfi segol “” ile biten segolat (Cohen, Shoval, 2011, s.89) isimlerde de eril bir ismin çoğulu yapılırken segolat isme ait her iki seslide de değişiklikler olur. İsmi birinci seslisi şvaya”” ikinci seslisi ise kamatsa”” dönüşür. Kelime sonuna da eril çoğul takısı olan “” son eki eklenir. Böylece segolat eril isimlerin çoğulu şu kalıba girer.

ים

כלב (kelev): “köpek”

כלבים (klavim): “köpekler”

Dişil bir segolat ismin çoğulu yapılırken ise yine segolat isme ait her iki seslide de değişiklikler olur. İsmi birinci seslisi şvaya”” ikinci seslisi ise kamatsa”” dönüşür. Kelime sonuna da dişil çoğul takısı olan “” son eki eklenir. Böylece segolat dişil isimlerin çoğulu şu kalıba girer.

דלת

דלת (delet): “kapı”

דלתות (dlatot): “kapılar”

Bazı eril isimlerin çoğulu yapılırken hem sesli harflerinde hem de sessiz harflerinde değişiklikler olur.

אִישׁ (iş): “adam”

אֲנָשִׁים (anaşim): “adamlar”

Bazı eril isimler tekil durumda eril görünümlü olmalarına karşın çoğulu yapılırken dişil çoğul son eki olan “ות” son ekini alırlar.

אָב (av): “baba”

אָבוֹת (avot): “babalar”

Modern İbranice’de bazı isimler dişil son eklerinden biriyle bitmiş olsa bile eril olarak kabul edilirler. Bu dişil görünümlü eril isimlerin çoğulu yapılırken bazıları eril çoğul son ekini alırken bazıları dişil çoğul son ekini alabilmektedir.

לַיְלָה (layla): “gece”

לַיְלוֹת (leylot): “geceler”

(dişil çoğul son eki almış dişil görünümlü eril isim)

בַּיִת (bayit): “ev”

בָּתִּים (batim): “evler”

(eril çoğul son eki almış dişil görünümlü eril isim)

Modern İbranice’de dişil bir ismin çoğulu yapılırken isime ekli olan tekil dişil son eki atılır ve yerine “ות” çoğul dişil son eki getirilir. Dişil bir ismin çoğulu yapılırken de yine eril isimlerin çoğulunda olduğu gibi bazı farklı durumlar vardır.

Eğer dişil tekil bir isim “הַ”, “תַּ” veya “תַּ” tekil dişil son eklerinden biri ile biterse çoğulunu yapmak için bu son ekler atılır ve yerine “ות” çoğul dişil son eki eklenir.

בַּחֲרָה (bahura): “kız”

בַּחֲרוֹת (bahurot): “kızlar”

Eğer dişil tekil bir isim “ות” veya “ות” tekil dişil son eklerinden biri ile biterse dişil çoğul son ekinin önüne “י” harfi eklenir.

isim + י + ות

חַנוּת (hanut): “dükkan”

חַנוּיֹת (hanuyot) (Cohen, Shoval, 2011, s.37): “dükkanlar”

אָחוֹת (ahot): “kız kardeş”

Alkan, G.

אַחַיִּוֹת (ahayot): “kız kardeşler”

Eğer dişil tekil bir isim “יֵה” veya “ית” tekil dişil son eklerinden biriyle biterse dişil çoğul son ekinin önüne “י” harfi eklenir.

isim + י + יֵה

סִפְרֵיָהּ (sifriya): “kütüphane”

סִפְרֵיּוֹת (sifriyot): “kütüphaneler”

isim + י + ית

מְכוֹנֵית (meḥonit): “araba”

מְכוֹנֵיּוֹת (meḥoniyot): “arabalar”

Bazı dişil isimlerin çoğulu yapılırken sesli ve sessiz harflerinde değişiklikler olur.

אִשָּׁה (iša): “kadın”

נָשִׁים (našim): “kadınlar”

Bunlara ek olarak bazı değişik durumlar da vardır. Bazı dişil isimler tekil durumdayken dişil son ekini almış olmasına karşın çoğulu yapılırken eril çoğul ekini alır.

שָׁנָה (šana): “yıl”

שָׁנִים (šanim): “yıllar”

Bir isim dişil son eklerinden birini almamış olmasına karşın yine de dişil isim başlığı altında olabilmektedir. Bu eril görünümlü dişil isimlerin çoğulu yapılırken bazıları dişil çoğul son ekini alırken bazıları eril çoğul son ekini alabilmektedir.

שֶׁמֶשׁ (šemeš): “güneş”

שֶׁמֶשׁוֹת (šmašot): “güneşler”

(dişil çoğul son eki almış eril görünümlü dişil isim)

אֶבֶן (even): “taş”

אֲבָנִים (avanim): “taşlar”

(eril çoğul son eki almış eril görünümlü dişil isim)

Akadca’da olduğu gibi Modern İbranice’de de bazı isimlerin tekil durumları yoktur. Sürekli çoğul durumda bulunurlar.

שָׁמַיִם (šamayim): “gökyüzü”

Modern İbranice’ki “שָׁמַיִם” ismiyle Akadca’daki “šamā’ū” isminin kök harfleri aynıdır. Her ikisi de “gökyüzü” anlamına gelmektedir ve dilbilgisi kuralı olarak heriki isim de yalnızca çoğul durumda bulunmaktadır.

Modern İbranice’de isimlerin eril-dişil ve tekil-çoğul olma durumlarına göre kombinasyonları şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Bir isim; eril görünümlü eril olup eril çoğul eki alır, dişil görünümlü dişil olup dişil çoğul eki alır, eril görünümlü eril olup dişil çoğul eki alır, dişil görünümlü dişil olup eril çoğul eki alır, eril görünümlü dişil olup eril çoğul eki alır, dişil görünümlü eril olup dişil çoğul eki alır, eril görünümlü dişil olup dişil çoğul eki alır ve dişil görünümlü eril olup eril çoğul eki alır.

Sonuç

Akadca ve Modern İbranice isimleri karşılaştırdığımız zaman isim yapıları, fonetik benzerlikleri, isimlerin sınıflandırılması ve isim türetme biçimlerinin semitik dillere ait özellikleri yansıttıklarını görmekteyiz. Bununla beraber birçok farklılıkları da görülmektedir. Akadca’da isim yapma daha basit kurallara bağlı iken, Modern İbranice’de çok daha çeşitli ve karmaşık yapılarda isim türetilmektedir. Ekler ve yöntemlerde çok fazla benzerlik görülmemektedir. Bileşik isim yapma yöntemi ise Akadca’nın durum eki alması dışında benzerdir. Tanımlayıcının Modern İbranice’de olmasına karşın Akadca’da böyle bir yapının olmadığı görülmektedir. Akadca ve Modern İbranice’de ismin durumlarında farklılıklar vardır. Bu farklılıklar ismin aldığı eklerde ve ismin durumlarının çeşitliliğinde görülmektedir. İsim kalıplarında her iki dilde de benzer yöntemler kullanıldığı görülmektedir. İsimlerde cinsiyette ise dişil ismin aldığı eklerin daha çok ön plana çıktığı görülmektedir. Her iki dilde de -t- dişillik eki etkisi daha çok görülmekle beraber aynı olmayan ek ve yapıların olduğu görülmektedir. Modern İbranice isimlerin çoğulunun yapılması bazı konularda Akadca’dakinden daha ayrıntılı olsa da Akadca isimlerin çoğul durumunda görülen çeşitlilik ve kural dışı durumlar Modern İbranice’de de yaklaşık olarak görülmektedir.

Kaynakça

- Huehnergard, J. (2011). *A Grammar Of Akkadian*. Eisenbrauns Winona Lake. Indiana. 8-379.
- Hecker, K., Sommerfeld, W. (2000). *A Concise Dictionary Of Akkadian*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden. 353.
- Cohen, G.F., Shoval, C. (2011). *Easing Into Modern Hebrew Grammar*. The Hebrew University Magnes Press. Jerusalem. 37-89.
- Seow, C.L. (1995). *A Grammar For Biblical Hebrew*. Abingdon Press Nashville. 118.

Alkan, G.

Uveerler, L., Bronznick, N.M. (1998). *Ha-Yesod*. Department of Hebraic Studies Rutgers/The State University New Brunswick. New Jersey. 1.

Levy, Y. (1994). *Oxford English-Hebrew Hebrew-English*. by Kernerman Publishing Ltd. and Lonnie Kahn Publishing Ltd. 142-229.

Aydın, N. (2002). *Akadça Dilbilgisi*. Antalya. 76.

Hasanov, E. (2013). *Modern İbranice Dilbilgisi*. İstanbul. 51.

51. מעדיה, מ. (2009). להצליח בפועל ובתחביר. נדפס בישראל בשנת תש"ע.

207-318. יקר, ב.י., סיליקי, י. (2011). מילון עברי-תורכי-תורכי-עברי. התאחדות יוצאי תורכיה בישראל תל אביב.

Extended Abstract

There are two different situations in Akkadian language as abstract and concrete. But in Hebrew, some situations are different and a little more complicated. Names can be made with annexes, or by changing the vowels of the word without adding consonants. Although there is no morphological similarity in Akkadian and Modern Hebrew name derivation, some phonetic similarities have preserved itself. There are also words that are the same in terms of meaning between two languages and which have different roots and have no phonetic similarities. In Akkadian, different names have been used which have the same meaning with Hebrew. Compound names are made from two different names with similar methods in both languages. There is not article in Akkadian but there is an article in Hebrew. There are prepositions in Akkadian which nominative, accusative, genitive, dative, locative, ablative and instrumental. The prepositions in Modern Hebrew are different from those in Akkadian. Preposition is created with prefixes in Modern Hebrew not with suffixes as in Akkadian. Names are made according to specific patterns in both language Modern Hebrew and Akkadian. These patterns are formed on the basis of the “p, r, s” consonant, which are the root letters of the word “parāsum” in Akkadian. Patterns are formed on the basis of the “ק, ט, ל” consonant, which are the root letters of the word “קטל” in Modern Hebrew. There are two genders in Akkadian and Modern Hebrew which are masculine and feminine, which are characteristic of the Semitic languages. Feminine names in Akkadian are created by attachment to the word “-t-” or “-at-”. All the names are considered as masculine except those and some exceptions. There are also words that do not take -t- or -at- feminine inner suffixes even though they are feminine. Double organs such as hands, eyes and legs are feminine words. Some feminine names could have feminine or masculine subordinatives. Some names ending with the -t- are similar to feminine names but they are actually masculine. The letter –t- at the end of the word is not the femininity attachment but the root letter of the word. In Modern Hebrew feminine suffixes are more than those in Akkadian. These inserts contain vowels and consonants. Feminine names with the feminine inserts or none feminine inserts, country and city names, organs in the body, all vowels and consonants in the alphabet are all feminine. The names except those are masculine. There are also cases made of a feminine name by changing only the last vowel of a masculine name. There are names in modern Hebrew that belong to a feminine animate but which have no femininity attachment. The double organs in the body are considered as feminine names in Modern Hebrew. In modern Hebrew, some names are still considered feminine, even if they do not receive feminine suffixes. Some names that end with one of the feminine suffixes are actually masculine although they are similar to feminine names. In both Akkadian and Modern Hebrew, the names are indicated in three different quantities. These are singular, dual and plural nouns.

Alkan, G.

In the Akkadian, singular nouns have taken the annexes, and they are in the masculine and feminine case. There are dual names used to indicate abstract or concrete names which composed of two parts in Akkadian. While specifying the dual name in Akkadian, annexes is added according to the nominative, accusative, genitive. Also, while specifying the plural name in Akkadian, annexes is added according to the nominative, accusative, genitive. Feminine plural names is different than the masculine plural names. Many masculine singular names take the feminine plural annexes in the plural case. Some masculine names may take both masculine and feminine plural suffixes. The variable names in the singular state may receive both the masculine and the feminine plural suffix. If there are the plurality which consist of both sexes, the specified name takes the masculine plural suffix. Some names are only plural. They have no singular. In some cases, the singular and plural of a word have the same meaning. Although some names are singular, they indicate both the singular and the plural. There are only plural of some names. In Modern Hebrew, the quantities are also very complex and includ exceptions. In Modern Hebrew, the singular names are different in that they are masculine and feminine. There are also dual names in modern Hebrew. In modern Hebrew, plural names have different suffixes according to the masculin and feminin. Sometimes vowel and consonant of the name may change. Name structures, phonetic similarities, classification of names, and name derivation patterns reflect the characteristics of semitic languages in both language Akkadian and Modern Hebrew.



Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçen Çerkez ve Çeçenlerin Göç Hikâyeleri¹

Emine ESER²

Özet

Kafkasya coğrafyasının bugünkü durumuna bakılacak olursa bu bölgede birçok halk yaşamaktadır. Bunlar bizzat Rusların yaptığı sınıflandırma ile yerli ve yabancı olmak üzere iki kısma ayrılır. Kafkasya'nın asıl yerlileri; Çerkezler, Gürcüler, Dağıstanlılar, Çeçenler, Kuşanlar (As etinler) ve bir dereceye kadar Ermenilerdir. Kafkasya coğrafyasındaki yabancı kesim, yani sonradan bu coğrafyaya gelip yerleşmiş olanları ise; Türkler, Ruslar, Acemler, Almanlar, Yahudiler vb. halklar oluşturmaktadır. Bugün Kafkasya'nın yerli halklarından olan Çerkez ve Çeçenlerden 21 Mayıs 1864 tarihinde sürgünden dolayı Anadolu'nun Yozgat ve Kayseri bölgesinde yerleşmiş olanları bulunmaktadır. Bu sürgün, Çerkez ve Çeçen halklarının kara günüdür. Bu çalışmada sürgün sırasında yaşanan tüm hikâyeler, ağıtlar incelenmiştir. Bu amaçla Yozgat ve Kayseri'deki Çerkez ve Çeçen kökenli yakın köyden akraba ve farklı kişilerle röportaj yapılmıştır. Göç hikâyeleri ve ağıt derlemelerinde Yozgat'ın Çeçen köyü ve Kayseri'nin merkezi esas alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çerkez, Çeçen, Kafkas, Hikâye, Ağıt.

Migration Stories and Lamentations of Circassians and Chechens Migrating from Caucasus to Anatolia Sure WORK

Abstract

If we look at the present situation of the Caucasus geography, many people live. These are divided into two parts as domestic and foreign by the Russian ones themselves. The native natives of the Caucasus; Circassians, Georgians, Dagestanians, Chechens, Pasha (As flesh) and to some extent Armenians. The foreign part of the Caucasus geography, that is, then settled in this geography; Tatars Turks, Russians, Acemler, Germans, Jews etc. peoples. Today, the people of the Caucasus, Circassians and Chechens, 21 May 1864 due to the exile in Anatolia, Yozgat and Kayseri are settled in the region. This exile is the dark day of the Circassian and Chechen people. In this study, all the stories and lamentations experienced during exile will be examined. For this purpose, an interview will be conducted with relatives and different people from the nearby village of Yozgat and Chechen origin in Kayseri. Migration stories and lamentations will be the center of Yozgat's Chechen village and the center of Kayseri.

Key Words: Circassian, Chechen, Caucasian, Story, Lament.

GİRİŞ

Bu çalışmada sürgün sırasında yaşanan tüm hikâyeler ve bulunduğu kadar ağıt incelenmiştir. Bu amaçla Yozgat ve Kayseri'deki Çerkez ve Çeçen kökenli yakın köyden akraba ve farklı kişilerle röportaj yapılmıştır. Göç hikâyeleri ve ağıt derlemelerinde Yozgat'ın Çeçen köyü ve Kayseri'nin merkezi esas alınmıştır.

1. Kafkasya Tarihi

Kafkasya, geçmiş tarihlerden beri insanlara yurt olmuştur. Bununla birlikte, büyük fetihlere de sahne olmuştur. Kafkasya, çok zengin ve renkli bir tarihe sahiptir. Kafkasya'da birçok halk

¹Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

²Türk Dili ve Edebiyatı, 3. Sınıf, 1.Öğretim, elmek: emineeser3866@gmail.com

Eser, E.

yaşamaktadır, bunları Rusların yaptığı sınıflandırma ile öğrenmekteyiz. Kafkasya'nın asıl yerlileri Çerkezler, Gürcüler, Dağıstanlılar, Çeçenler, Kuşhanlar (Asetinler) ve bir miktar da Ermenilerdir. Yabancıları ise yani sonradan gelip yerleşmiş olanları ise Tatar, Türk, Rus, Acem, Alman, Yahudi gibi milletlerdir (İzzet, 2009: 9).

Asya'dan Avrupa'ya geçtiği tarihsel araştırmalarla ortaya çıkarılmış olan Kafkasya'nın Ural dağlarıyla birlikte bir giriş, bir kapı görevi gördüğü; demir uygarlığının ortaya çıktığı yer olduğu bilinmektedir. Ayrıca tarih öncesi dönemlerde Asya'dan Avrupa'ya yapılan göçler esas olarak Kafkasya'nın kuzeyinden, kısmen de güneyinden gerçekleşmiştir. Kafkasyalılar ırk olarak da Asya ve özellikle de Avrupalılarla bağlantılıdır. (İzzet, 2009: 1)

Kafkasya'nın en önemli iki halkı Çerkesler ve Dağıstanlılardır. Bu iki Müslüman halk, bağımsızlıklarını korumak için çok mücadele etmiştir. Rus istilası ise esas olarak Kafkasyalıların kahramanlıklarını ve mücadelelerini içerir. Kafkasyalılar yalnızca savaşçılıkları ve kahramanlıkları ile tanınmamış; endüstride, ticarete ve eğitimde de gelişmiş düzeylere ulaşmışlardır. (İzzet, 2009: 4)

İzzet'in aktardığı bilgilere göre Kafkasya'da kurulmuş devletleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Çerkesistan Devleti (Adıgeler ve kuşhalar)
2. Dağıstan ve Çeçenistan Devleti
3. Gürcistan Devleti (eski İberya)
4. Ermenistan Devleti
5. Svaneti Devleti (İzzet, 2009: 16)

1.1. Çerkesler

Çerkesler, yani Kuzey Kafkasya halkları, Karadeniz'den Hazar denizine kadar olan Kuzey Kafkasya topraklarında yaşayan halkların ortak adıdır (Ersoy, Kamacı, 1994: 16).

Çerkes terimi, Araplar, Avrupalılar ve Türklerce kullanılan bir terimdir. Hiçbir Kuzey Kafkasya halkı kendi dilinde 'Çerkes' adını kullanmaz. Çerkes grubuna dâhil olan halklar çeşitli diller ve bunların lehçelerini kullanmaktadır. Çerkes gruplarından Adige, Abaza, Vubih, Lezgi, Çeçen, Avar ve bazı Dağıstanlı grupların Kafkas dil grubunun Kuzey bölümünü oluşturduğu bilinir. Karaçay ve Balkarlar ise Türk dili konuşmaktadır. Dil yanında dinlerine de bakacak olursak Kuzey Kafkasya'da Hıristiyanlık, Musevilik ve Müslümanlığın yayılmış olduğunu söyleyebiliriz. (Ersoy, Kamacı, 1994: 16–17).

1.2. Çeçenler

Çeçenler, Çerkes halkları arasında milli kimliklerini korumada büyük çaba sarf etmiş bir halktır savaşçı, korkusuz, atılgan bir millettir.

Çeçenler üç ana kola ayrılmaktadır:

- a. Çeçen
- b. İnguş
- c. Tuş (Ersoy, Kamacı, 1994: 133)

Çeçenler, kendilerine “Vaynakh” derler. Bu kelimenin Çeçencedeki anlamı “halkımız” tır. Çeçenlerin ayrıca kendilerine “Nuh’un Çocukları” dedikleri de tespit edilmiştir. Yüzyıllardır istilalara uğrayan Kuzey Kafkasya’da azimle varlığını korumuş olan Çeçen halkı, özellikle de Kafkas-Rus savaşları sırasında gösterdikleri mücadelelerle tanınmıştır. (Ersoy, Kamacı, 1994: 133)

Çeçenlerin Müslümanlığı resmi din olarak kabul etmeleri 17. yüzyılda gerçekleşmiştir. Kafkas-Rus savaşlarından sonra ise Çeçenlerin bir kısmının Osmanlı topraklarına göç ettikleri tespit edilmiştir. Geriye kalan Çeçen halkı ise Kuzey Kafkasya Dağlıları Cumhuriyeti’ne dâhil olmuşlardır (Ersoy, Kamacı, 1994: 133–134).

2. İnceleme

Bu bölümde Kafkasya’dan sürgün edilmiş olan Çerkes ve Çeçen kökenli kaynak kişilerle yaptığımız röportajlara yer verilecektir. Kaynak kişilerle gerçekleştirdiğimiz röportajlar sırasıyla şu şekildedir:

2.1.Kaynak Kişi-1

Ad: Abdulkadir

Soyad: BARAN

Meslek: Emekli sınıf öğretmeni

Yaş: 79

Görüşme Tarihi:13.04.2019

Görüşme Yeri: Kayseri-Erkilet

Abdulkadir Baranın verdiği bilgilere göre bir dedesinin Kafkasya’da kaldığını öğreniyoruz. Diğer iki dedesi de Hacı Aslan ve Hacı Beslendir. Hacı Aslan’ın çocukları Şimal, Mustafa, İdris Ve Musa’dır. İdris’ten olan çocuklar ise Ziya, Süleyman, Halil, Hafız ve Bibi’dir.

Eser, E.

Ziyanın Çocukları ise Fatma, Tülay, Nuray, Hoydaş ve Abdulkadir Barandır. Rus ihtilali ile gelen komünizm Abdulkadir Baranın ait olduğum soya iyi gelmemiştir. Ve dolayısıyla Göçe karar verilmişlerdir. Bu göç sırasında büyük topluluklar halinde ormanlardan geçildiğini ve o sırada çok sıkıntılar yaşandığını anlatıyor. Dedesi, eline valizini alan en kıymetli eşyalarını, Paralarını, altınlarını yanlarına aldıklarını ve ancak valizin alabileceği yük ile yola çıktıklarını anlatırmış. Bu kaçış sırasında ormanlarda kadınlarımız, çocuklarımız ve yaşlılarımız düşüp kalmışlardır ve geriye dönüp onları alma imkânı neredeyse hiç olmamıştır. Kim kurtulduysa onlarla ormanlardan, köylerden, şehirlerden geçerek Türkiye'ye giriş yaptıkları, Abdulkadir Baran'a dedesi tarafından anlatılmıştır. Bu kaçış sırasında Türkiye'ye İran üzerinden giriş yapılmış ve ardından Erzurum'un Hınıs ilçesinden geçerek yola devam etmişlerdir. Hınıs'tan sonra Yozgat'ta kalanlar olmuş ve bu arada Osmanlı padişahı saraya çerkesler'den kız almıştır. Aslında bu durum şer gibi gözüксе 'de Çerkesler adına hayırlı bir iş olmuştur. Çünkü bu sayede en azından bir grup çerkes saraya akraba olmuştur. İstanbul Çamlıca da dedelerine yer verilmiş ve dedeleri o bölgeye yerleşmişlerdir. Ancak ora da bir şeylerin yolunda gitmediğini düşünürlermiş. Çünkü ora da batıya aşırı bir özeni vardır. Mesela Rusya'da olduğu gibi önlük, yaka gibi kıyafetler giyildiğini görüyorlar ve bu demek oluyor ki komünizm 'in getirdiği bu özellik burada da vardır. Bir kıyafetle insan komünist olmaz ama biz zaten bundan kaçtık, burası bize iyi gelmedi diyerek İstanbul'dan da ayrılmışlar ve tekrar Anadolu'nun iç kesimlerine doğru gelmiş olduklarını ifade ediyor. Hiç olmasa gözden uzak olmayı tercih etmişler ve Yozgat'a gelmişlerdir. Kafkasya'da buldukları yer zaten dağlık ve ormanlık bir alan olduğu için ona göre bir yer tercih etmişlerdir. Bizler onların Türkiye ye geldiklerinde padişaha kendilerine sahip çıkılması için yalvarmış olduklarını öğreniyoruz ancak padişah'ın kendi başında ki dertten dolayı onlara buyurun gelin demediği gibi gelene de çıkın gidin dememiştir. Sonra da Yozgat, Sivas, Kayseri (Pınarbaşı), Düzce, Adapazarı, yine İstanbul olmak üzere Anadolu'nun birçok bölgesine dağılmaya başlamışlardır.

Abdulkadir Baran, bir sürgün sırasında yaşananlar ne kadar acı ise onlarda bu acıyı fazlasıyla yaşamışlar ve düşen kalmıştır diyor. O zamanlarda tehcir kanunu olmuştu ve onların boşaltıldığı yere Kafkasya'dan sürgün edilen insanlar yerleştirilmiştir. Abdulkadir Baran'ın amcası, Çapanoğlunun askeriyken Ermeniler camilerde büyüklerimizi yok etiler bende onların gelmesiyle direk vurduğum diye anlatırmış.

2.2.Kaynak Kişi-2

Ad: Muzaffer

Soyad: ŞİMŞEK

Meslek: kimya mezunu -emekli

Görüşme Tarihi: 23.04.2019

Görüşme Yeri: Yozgat-Çeçen köyü

Muzaffer Şimşek asimile olduklarını söylüyor. Dillerini, geleneklerini göreneklerini unuttuklarını ifade ediyor. Ancak az da olsa yemeklerini, oyunlarını unutmamışlardır. Dedeleri buralara gelip yerleşmişler ama çok fazla bir şey anlatmamışlar, bu yüzden kendisi sürgüne ait hikâyeler bilmiyor. Kendisi okuduğu bilgilere göre Çarlık Rusya zamanında Çeçen yurdunu ele geçirmek ve Rusya'ya katmak için savaşlar yaşanmıştır. Komünizmin iktidar olmasıyla ve Rusya'nın gelişmiş silahlarına karşı koyamayan Çeçenler başka devletlere sürgün edilmişlerdir ve birçoğu da Türkiye ye gelmiştir. İşte bizim dedelerimiz de Türkiye ye gelenlerdendir diye ifade ediyor. Oradaki baskıya, zulme, kıyıma dayanamayarak buralara kadar gelmiş ve yurt edinmişlerdir. İçinde yaşadığı köyde artık sadece çeçenler kalmıyor. Buraya Türk gelinler gelmiştir ve bu şekilde devam etmiştir. Kendisinin iki dedesi de Türkiye ile Rus savaşlarında cephede kalmışlardır. Onlar esir mi düştüler yoksa öldüler mi bilinmiyor. Sürgün hikâyesi konusunda onlar burada doğup büyüyenlerle muhatap oldukları için kendilerine hiç kimse bu konuda bir şey anlatmamıştır. Yalnız şu bilgilerini paylaştı; İstanbul'dan geldiklerinde önce Akdağmadeni ne oradan da Mahmatlı' ya sonra da Yozgat'ın bugün ki ismiyle Güngören köyüne yerleşmişlerdir. Kendisi yakın zamanda Çeçenistan'a gitmiş ve oraları gezmiştir. Gözlemlerin de yaşadıkları yerin, Kafkas dağlarının hemen ardında, ormanlık bir yerde olduğunu görmüştür. Sularının bol, topraklarının verimli, olduğu tarlalardan geçmiş ve tarlaların bir ucundan bir ucu gözükmüyor öyle büyük olduğunu ifade ediyor. Böyle bir bölgeden gelenlerde tıpkı orası gibi suları bol, ormanlık, verimli toprakların olduğu yere yerleşmek istemiş olduklarını düşünüyor. Bu yüzden yeşilliğin, suların bol olduğu bu köye gelip yerleşmişlerdir. Önceden bu köy bu şekilde özelliklere sahipmiş, kuş uçmaz kervan geçmez bir yermiş. Aslında bu köy şimdi de güzel ancak o zamana göre daha kurak diyebilirim. O zamanlar bu köy onların istedikleri gibi bir mekân olduğu için gelip buralara yerleşmişlerdir. İşin kötüsü şudur ki bu köyde artık çok yaşlı insanlar bulunmamaktadır. Bu yüzden sürgüne dair hikâyeleri anlatacak kişilerin azlığı dikkat çekmektedir. Tabi ki Anadolu ya gelen çoğu Çeçen halkı geleneklerini göreneklerini devam ettirmektedirler ancak bu köyde devam ettirenlerin sayısı biraz azdır. Muzaffer Şimşek yine diyor ki; Kahramanmaraş Çardakta çok Çeçen var ve onlar kültürlerini devam ettiriyorlar. Yine Sivas'ın Bozkurt köyünde 'de çeçenler bulunmakta ve onlarda kültürlerini devam ettiriyorlar. Biz de yemek olarak cırdınış ve hingel dediğimiz yemekler çokça yapılmaktadır. Düğünlerimizde tabi ki etkisindeyiz ancak Türk düğünleri ile karışık yapılmaktadır. Burası bizim vatanımızdır biz önce Türk'üz sonra çeçeniz diyor.

Eser, E.

Cahar Dudayev ‘den sonra birçok lider çıktı, başka bir grup oluştu birlik olamadılar. Dünyaya şunu anlatamadılar biz demokrasi istiyoruz, biz özgürlük istiyoruz demediler, dini ön plana koydular birlik olamayınca da özgür olamadılar. Onlar dinine aşırı düşkün bir millet olduğunu söyleyebilirim diyerek düşüncelerini bizlerle paylaşmıştır.

2.3.Kaynak Kişi-3

Ad: Muhlis

Soyad: ÇİMEN

Meslek: Emekli

Yaş: 66

Görüşme Tarihi: 23.04.2019

Görüşme Yeri: Yozgat-Çeçen köyü

Muhlis Çimen ile yaptığım görüşmede kendisine bir şey anlatılmadığını, sürgüne dair bilgisinin olmadığını ve geleneklerini devam ettirme konusunda dikkat ettiğini söylüyor ancak tamda bunu gerçekleştiremediklerini, konuşmalarımızdan anlıyoruz. Yemeklerini tüm köy halkı unutmadığı gibi Muhlis Çimen ailesinin de unutmadığını görüyoruz.

2.4.Kaynak Kişi-4

Ad: Bahri

Soyad: YILDIRIM

Meslek: Emekli sınıf öğretmeni

Yaş: 71

Görüşme Tarihi: 23.04.2019

Görüşme Yeri: Çeçen Köyü

Bahri Yıldırım bu konuya dair bilgilerini şöyle ifade etti: Doksan üç harbiyle birlikte Şeyh Şamil o sıralarda yakalanmasıyla birlikte Türkiye’den geçip Medine ye gitmiş ve orada kalmıştır. Onların önde gelenlerinden birisi, biz Kafkasya ya benzeyen bir yer bulalım diyerek bugünkü Yozgat’ın Çeçen köyüne gelip yerleşmişlerdir. İşte burası kuş uçmaz kervan geçmez bir yermiş. Köyün derelerinden zümrüt gibi sular akarmış ve bu köyde bugünkü ismi ile mahmigo denen tepeye çıkmışlardır. “Go” Çeçence de dağ, tepe anlamına gelmektedir ve Mahmigo ise Mahmut’un dağı ya da tepesi anlamında kullanılmaktadır. Bu bölgeye sekiz on hane olarak gelip yerleşmişlerdir. Burada onlara ait mezarları bulunmaktadır. Yine bu ailede köyde yemeklerini unutmayan çeçen kökenli insanlardandır. Bahri yıldırım, küçükken köyde

temizlik konusunda belli bir sistem olduğunu söylüyor. İnsanlar bahçe avlusunu temizlerken komşusunun bahçesine kadar süpürürlermiş, ayrıca her ev mutlaka boyanmış. Bu durum temizliğe verdikleri önemi açıkça gösteriyor. Ancak söyle bir sıkıntı var ki evler dağlara bitişik yapıldığı için, yırtıcı hayvanlar çok olurmuş ve akşamları dışarı çıkılmazmış. Bu köyde yine herkesin okumuş olması önemli. Bahri Yıldırım sözlerine şu şekilde devam ediyor; Çerkesler ile Çeçenler farklıdır. Çeçenler o kavimlere göre daha savaşçı bir millettir diyor. Şöyle bir hikâyeden bahsediyor. Ruslarla savaşları sırasında Çar'ın ordusu kaç bin kişi ile mermi yağdırırken bakıyorlar ki üstten aşağı büyük kayalar geliyor, mancınık kurmuşlar bir atışta iki yüz, üç yüz kişi birden ölüyor. Ruslarda ise daha gelişmiş silahlar mevcut domdom kurşunu var filtre denen silahlar var. Atışlar duruyor ve Ruslar gidip bakıyor ki bir asker yaralı yatıyor. Askerlerin nerede olduğunu soran Ruslar Çeçen askerinin cevabı üzerine şaşırıyorlar. Çeçen asker diyor ki: Biz üç kişiydik, ikisi öldü ben ise yaralandım diyor. İşte çeçenler böyle bir millettir. Tarihte Urartuların Doğu Anadolu'da büyük bir millet olduğu biliniyor. Urartular üzerine çalına yapmak üzere bir ekip bölgeye gidiyorlar. Ekipte Çeçen kökenli bir genç vardır. Araştırma sırasında biz çöreğe "pehbik" diyorsak ya da bazlamaya" çerpik" diyorsak onlarda kullanıyorlar. Çeçen olan genç bunu anlıyor. Çeçenler. Çerkeslere benzemez, bir oyunları benzer onu dışından benzerlik yoktur.

Çeçenlerde hep bir Rus düşmanlığı vardır. Buldukları bölge stratejik olarak önemli bir bölge olduğu için genelde birbirleri ile savaş içinde olmuşlardır. Bu sürgün oldukça büyük ve acı olmuştur. Onlara dediler ki ya gideceksiniz, gidenlere ses yok ancak gitmezseniz köle olarak yaşayacaksınız. Onlar ise köle olarak yaşamaktansa ölmeyi tercih etmişlerdir. Bu sürgün sırasında çoğu yollarda ölmüştür. Çok ağır bedel ödemişlerdir. Çeçenler ağıt bilmezlermiş. Bahri Yıldırım'ın bu ifadesi oldukça önemli Hep başka köyden ağıt söyleyen kişileri getirirlermiş ancak sebebi bilinmiyor. Ağıt söyleyen kişi Türkçe bildiği için Türkçe ağıt söylemiş "ne diyeyim de ne söyleyeyim ölü benim olmadıkça "şeklinde ağıt söylemiş. Köy halkı bu ağıt söyleyen kişinin kendileri ile dalga geçtiğini düşünürlermiş. Çeçenlerde kaçma kaçırılma çoktur. Bunun birçok örneği vardır. Çeçenlerin katı kuralları vardır. Mesela akraba evliliği olmaz. Çerkeslerde ise bu yoktur. Kadınlarımızın tokalaşması bile farklıdır. Selamlaşma sırasında dokunma olmaz. Yani elini omzuna atar gibi yaparak selamlaşılır kişinin sırtına dokunulmaz. Onlar için bu konular oldukça önemlidir.

Sürgün konusuna geri dönecek olursa bir kısmı ABD, bir kısımda Avrupa tarafına gitmiştir diyor. Dedelerinin de sallarla, gemilerle önce İstanbul' a geldiklerini söylüyor bir takım sebeplerle oradan ayrılıyorlar daha sonra Ankara ya geçiyorlar. Ankara'da da kalmayıp Yozgat'ın eski adıyla çeçen köyüne yerleşerek yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bahri Yıldırım, çeçen köyünün geçmişiyle ilgili ve ora da yaşayanlar hakkında önemli bilgilerini bizlerle paylaşmıştır. Temizlik konusunda hassas olmaları yine savaşlarda korkusuzca verdikleri

Eser, E.

mücadeleler, sürgün sırasında geçtikleri yerler, kalmak istedikleri mekânlar hakkında bilgilerini paylaşmıştır.

2.5.Kaynak Kişi-5

Ad: Tamer

Soyad: KAPLAN

Meslek: Emekli

Yaş: 45

Görüşme Tarihi: 25.04.2019

Görüşme Yeri: Kayseri merkez

Tamer Kaplan, sürgüne dair hikâyelerin çok fazla anlatılmamış olduğunu söylemiştir. Sebebini ise; yaşanan katliam ve sürgünün çok sıkıntılı olduğu için ve büyük acılar çekildiği için kendilerin den sonrakilerin hayata tutunması, öfke, kin ve intikam gibi duygularla yetişmesinler diye bunların hemen hemen birçoğu saklandığını düşünüyor. Tamer Kaplan Çeçenlerle iç içe yaşamıştır. Onlar kendilerine Vaynakh dediklerini biliyor. Kendisi çerkes olduğu için çeçenler ile bazı özelliklerinin benzediğini söylüyor. Mesela hem çerkesler de hem de çeçenler de kız kaçırma olayının olduğunu söylüyor. Bu duruma örneklerimiz de mevcuttur. Dedesi tarafından kendisine anlatılmış ilk hikâye şöyledir: Rusya'nın baskısı sebebi ile Karadeniz açıklarında gemiler bekletilmiştir. Çünkü Rusya bu gemilerin içeri alınmamasını söylüyor, bir taraftan da Rus savaş gemileri atış talimatı yapıyordu. İnsan dolu tekneler bu şekilde batırılıyordu. Tahminen Samsun ya da Trabzon valisi illegal olarak bu gemilere yiyecek ve su gönderiyormuş. Balıkçılar diyor ki; yemek, su götürüyoruz ancak hastalık var insanlar hastalıktan kırılıyor. Vali şu sözü söylüyor; o zaman sandallarla kurtarabildiğimizi kurtaralım. Üçer, beşer sandallarla illegal olarak güvendiği insanlar ile bu işlemi gerçekleştiriyor. Sandallar yaklaşıyor önde yaşlılar, arkasından kadınlar ve çocuklar ve en sonda üç beş genç sandallara binerken ayakkabılarını çıkarıyorlar vali zaten toprağa basacaklarını, ayakkabıların çıkarılma sebebini sorduğunda yaşlılardan birisi diyor ki; “burası yalnız toprak değil. Burası halifenin toprağıdır, burası Osmanlı toprağıdır “demiştir. Tamer Kaplan sözlerine şu şekilde devam etmiştir: Biz genetik olarak Türk değiliz ancak bu topraklara Türklerden daha çok borçluyuz. Çünkü dedelerimiz bu topraklara çıplak ayakla geldi, onlar bize sofrasını açtı, evini açtı bize yurt oldu. Bizim için aziz ve kıymetli coğrafyadır.

Kendisi, gelenek ve göreneklerini ne kadar devam ettiriyorlar ya da ettirebiliyorlar mı şeklinde sorulan soruya yönelik verdiği cevap şöyleydi; Gelenekler konusunda sadece

Çerkesler değil aynı sıkıntıyı tüm dünya halkları da gelenek devam ettirme konusu da aynıdır. Şehirleştiğin zaman, kentleştiğin zaman ortak kültür oluyor, dolayısıyla bütün kültür değişiyor. Çerkeslerin öyle bir avantajı vardır: Bizde kültür bir yaşam biçimidir, hayatı algılayıştır, öğretidir. İnsanın hayatını biçimlendiren, insanın insanla ilişkisini düzenleyen “khabze” dediğimiz öğretidir. Bu yaşam biçimi bir nebze özünü yitirmedi. Mesela hayatımızda hiç tanımadığımız ama davranışlarından dolayı hemen çerkes olduğunu anladığım insanlar var. Bu bir khabze öğretisidir. Mesela bir çerkes ava gittiğinden ihtiyacından fazla av yapamaz, yaparsa ayıplanır. Yine Çerkeslerde çok kilolu insan olmaz. Dünyaya fazla düşkün olduğundan dolayı ayıplanır. Anne babanın çerkes olması çok da önemli değildir önemli olan khabze ye uymak, toplumda itibar kazanmak, topluma faydalı olmak Adige olmaktır.

Sürgüne yönelik duyulan bir diğer hikâye ise; gemilerde hastalıktan, vebadan insanlar ölmeye başlamışlardı ve kaptanlar, ölen insanları hastalık bulaşmasın diye aşağı atıyorlarmış. Bir gün bir kadının bebeği ölüyor ama kadın bebeğinin öldüğünü kimseye söylemiyormuş. Her gün onu dizin de sallıyor ve ninniler okuyormuş. Sonra gemiyi ağır bir koku sarmıştır. Kaptanlar kokunun kaynağını aramışlar ve kokunun ölen bebekten geldiği anlaşılmıştır. Bebeği hemen denize atmışlar. Bebeğinin denize atılmasıyla birlikte anne hiç düşünmeden arkasından atlamıştır. Bu şekilde birçok acı yaşanmıştır. Yine Rum balıkçılar vardır. Onlar insan taşımak için ciddi şekilde Osmanlıdan para alıyorlardı. Mesela bir gemiye seksen kişi alınacaksa seksen kişiyi dolduruyorlar ve ardından denize açılıyorlarmış. Gemi açıldıktan bir İki saat sonra tekrar geliyormuş. Seksen kişinin bindiği bu geminin kısa sürede gidip gelmesinin sebebi öğrenildiğin de bakıyorlar ki bu Rum balıkçılar onca kişiyi sadece para kazanmak için denizlere boşaltıp geliyorlarmış. Tabi şöyle bir durum da var. Bu insanlar bu topraklara geldiklerinde dil bilmiyorlardı. O zamanlar Osmanlı devleti Çerkesleri stratejik olarak. Problemleri yerlere yerleştiriyordu. Samsun’dan başlıyorlar Tokat, Amasya, Sivas, Kayseri, Adana, Maraş, Reyhanlı’yı geçiyorsun Ürdün’e kadar giden bir hat var. Buralara hep Çerkes yerleştirilmiştir. Bir kısmını Egeye yerleştiriyor, Balıkesir, Bandırma civarına, Bir kısmını Sakarya, Adapazarı civarına yerleştiriyordu. Şimdi biz Anadolu da Doğu ile Batı arası da sınırsız. Yani doğu da bir problem olursa ilk dalgayı karşılayacak biziz. Düzce, Adapazarı’na da yerleştirme sebebi ise Trakya ola ki düşerse ilk bunlar ilgilensin amacıyla buralara yerleştirilmişlerdir. Tamer Kaplan Çerkesler’in gelip Kayseri’ye yerleşmelerinin sebebini onların atlara çok fazla ilgisi ve sevgisi olduğu için ve Kayserinin özellikle uzun yaylanın at bakıcılığı açısından uygun bir şehir olduğu için gelip buralara yerleşmiş olduklarını düşünüyor.

3. Bulgular

Kafkasya'dan sürgün edilen Çerkes ve Çeçen topluluklarının, yolda yaşamış oldukları olaylar bir sonraki kuşağa çok fazla anlatılmamıştır. Bunun sebebi ise yaşanan büyük acıların bir kin ve nefrete dönüşmemesi içindir. Dikkat çeken bir durum vardır ki bu topluluklar da ağıt söyleme geleneği yoktur. Ağıt söylenecekse başka köyden ağıtçı getirilmektedir. Ayrıca bu iki topluluğun oyunlar dışında gelenek ve görenekleri birbirine benzememektedir. Belirgin olan farkı da Çeçenler akraba evliliği yapmazken, Çerkeslerde de dışarıya kız verilmediğini görmekteyiz. Bu büyük sürgüne ait anlatılan olaylara baktığımız zaman Çerkeslerin ve Çeçenlerin Anadolu'nun her bir yerinde izleri vardır. Gelenlerin hepsi özellikle sınır bölgelerine yerleştirilmişlerdir Çerkeslerde hem de Çeçenler de saygı çok önemlidir. Özellikle Çerkeslerde khabze denen öğreti önemlidir. Khabze ye uymak adige olmaktır. Birbirlerine çok düşkün insanlardır yani kendi soyundan olan insanları uzaktan da olsa tanır bu bir khabze öğretisidir. Misafiri çok severler ve onlar için ellerinden gelen hizmeti yaparlar.

4. Sonuç ve Tartışma

Yapılan çalışma da sürgün edilen Çerkes ve Çeçen topluluklarının geçmişini unutmadıklarını görmekteyiz. Derleme yaptığım Yozgat ve Kayserinin belli yerleşim yerlerin deki bu topluluklar gelenek ve göreneklerini özellikle de yemeklerini devam ettirmektedirler. Çok sıcakkanlı ve misafirperver olan bu insanlar size yabancılık çektirmemektedirler. Yalnız hikâyelerinin çok fazla anlatılamamasının sebebini Tamer Kaplan kendin den sonraki nesil bu acılarla büyümesin diye anlatılmadığını düşünmektedir. Bu hikâyeler kulaktan kulağa geldiği için mutlaka değişmeler olmuştur. Yalnız her ne kadar değişmiş olsa da yaşaması, anlatılıyor olması güzeldir. Hikâyeler de çok farklı bilgilerle karşılaştık. Onlardan birisi balıklara olan bakış açıları ya da deniz ürünlerine bakış açılarının farklı olması. Uzun bir süre deniz ürünlerini yemedikleri söyleniyor bu yaşanan acının kalıntısıdır diyebilirim. Çünkü anlatılan hikâyeler den de öğrendiğimize göre bu toplulukların denizlere atılan ölü bedenleri bu hayvanlar tarafından yendiği düşünüldüğü için onlarda bu deniz ürünlerini yememektedirler. Bu durum gerçekten üzücüdür. Anlatılan hikâyeler birbirinden den farklı, birbirin den acıdır. Benim düşüncem şu ki yaşanan acılar insanı olgunlaştırır. Yaptığım bu araştırmam da bunu gördüm. Bu insanlarda terbiye çok küçük yaşlardan başlamaktadır. Aile büyüklerine saygı her dem devam etmektedir. Bu durum oldukça olumludur. Ayrıca aldığım bilgilere göre Çerkes ve Çeçenlerin ortak noktaları çok yoktur ancak oyunları ve yemekleri benzememektedir. Ağıt konusuna da değindiğim zaman çok fazla ağıt derleyemedim sebebi ağıt pek fazla bilmezlermiş hep başka köylerden ağıtçı getirirlermiş. Onlarda ölü kendilerinin olmadığı için doğal olarak söyleyememişlerdir. Onun dışında ağıt söylenmedikleri dikkat çekmektedir. Çerkes ve Çeçenlerin sürgün sırasında yaşananlara tekrar dönecek olursak şöyle ki eline valizin alan en kıymetli eşyalarını, Paralarını, altınlarını yanlarına almışlar ve ancak valizin

alabileceği yük ile yola Çıkmışlardır. Bu kaçış sırasında ormanlarda kadınlarımız, çocuklarımız ve yaşlılarımız düşüp kalmışlardır ve geriye dönüp onları alma imkânı neredeyse hiç olmamıştır. Eğer onları kaldırmak isteseydik onlarla yok olacaktık. Düşenler orada kalmıştır ve kim kurtulduysa onlarla ormanlardan, köylerden, şehirlerden geçerek Türkiye'ye giriş yapmışlardır. Girişleri bu şekil de olmuştur. Osmanlı devleti onlara kapılarını açtığı için yapılan iyiliği unutmadıklarını dile getirmişlerdir. Bu geçiş elbette ki basit olmamıştır. Birçok sıkıntılarla ile giriş yapmışlardır. Rus savaş gemileri atış talimatı yapıyor, insan dolu tekneler batırılıyormuş. Sanırsam Samsun ya da Trabzon valisi illegal olarak bu gemilere yiyecek ve su gönderiyormuş. Balıkçılar diyor ki; yemek, su götürüyoruz ancak hastalık var insanlar hastalıktan kırılıyor. Vali şu sözü söylüyor; o zaman sandallarla kurtarabildiğimizi kurtaralım. Üçer, beşer sandallarla illegal olarak güvendiği insanlar ile bu işlemi gerçekleştiriyor. Sandallar yaklaşıyor önde yaşlılar, arkasından kadınlar ve çocuklar ve en sonda üç beş genç sandallara binerken ayakkabılarını çıkarıyorlar vali zaten toprağa basacaklarını ayakkabıların çıkarılma sebebini sorduğunda yaşlılardan birisi diyor ki; “burası yalnız toprak değil. Burası halifenin toprağıdır, burası Osmanlı toprağıdır “ demiştir. Gibi açıklamalarla karşılaştık. Bütün bu anlatılanlar olayın büyüklüğünü insanların bu kadar merhametli ve kendilerine yapılan iyiliği unutmadıkları ve unutmayacaklarını gösteriyor. Çerkes ve Çeçenlerin Kafkasya'da buldukları yer zaten dağlık ve ormanlık bir alandı. Oradan 'da komünizm gelecek, dinimiz zarar görecektir diye kaçmışlardır. Türkiye, ye geldiklerinde padişaha bize sahip çık diye yalvarmışlar ama zaten padişah kendi derdinde bir yandan harp var bir yandan onlar buyurun gelin dememiş ancak gelene' de çıkın gidin dememiştir. Sonra da Yozgat, Sivas, Kayseri (Pınarbaşı), Düzce, Adapazarı, yine İstanbul olmak üzere Anadolu'nun birçok bölgesine dağılmaya başlamışlardır. Diye açıklama yapıldı. Çeçenlerle ilgili yaptığım çalışmam da Yozgat'ın Çeçen köyünü derledim orası bu mekânlar açısından oldukça uyumlu bir mekândır. Tabi orada artık sadece çeçenler kalmıyor Türk gelinlerin gelmesiyle birlikte Çeçenlerin Türklerin karışık olduğu bir köy olmuştur. Temizlik konusunda dikkat çekiyorlar, köy oldukça temiz ve yeşilliğin yoğun olduğu bir köydür. Bu sebeple bu şekil bir mekâna gelip yerleşmişlerdir. Genel olarak toparlayacak olursam anlatılan hikâyeler bir sürgün sırasında olabilecek tüm sıkıntıların yaşandığını anlatmaktadır. Gelenek ve göreneklerini devam ettirmektedirler. Dillerini unutan olduğu gibi çoğunluğu unutmamıştır. Bu konuda yapılan çalışmalar devam edebilir bu sadece Yozgat ve Kayseri belirli bir yerleşim yerlerinden alınan bilgilerdir. Bu toplulukların asıl yaşadıkları yerler Sivas yine Kayseri Adapazarı gibi şehirlerimizde yaşamaktadır buralarda da geniş araştırmalar yapılabilmektedir.

Kaynakça

İZZET MET, Y. (2009). Çünatıkho, Ankara: Kafdav

Eser, E.

ERSOY, H. , KAMACI, A. (1994).Çerkes Tarihi, İstanbul: Tümzamanlar.

Kaynak Kişiler

BARAN, Abdülkadir, Emekli Sınıf Öğretmeni, Yaş:79, Görüşme Tarihi ve Yeri: 13.04.2019-Kayseri/Erkilet.

ŞİMŞEK, Muzaffer, Kimya Bölümü Mezunu, Yaş:67, Görüşme Tarihi ve Yeri: 23.04.2019-Yozgat/Çeçen Köyü

ÇİMEN, Muhlis, Emekli, Yaş:66, Görüşme Tarihi ve Yeri: 23.04.2019-Yozgat/Çeçen Köyü

YILDIRIM, Bahri, Emekli Sınıf Öğretmeni, Yaş:71, Görüşme Tarihi ve Yeri: 23.04.2019-Çeçen Köyü

KAPLAN, Tamer, Emekli, Yaş:45, Görüşme Tarihi ve Yeri: 25.04.2019-Kayseri/Merkez

Extended Abstract

In this study, we see that the exiled Circassians and Chechens community did not forget their own history. Compilation of Yozgat and Kayseri certain places in this community has still kept their tradition and customs especially their cultural food have still been practised. According to the information we have detected that Circassians and Chechens don't have much common between the two communities. They haven't explained their story much due to, Tamer Kaplan explained, so that the next generation don't grow with this pain. From ear to ear these stories, the stories in the oral culture has been explained differently. But how much has been changed we wouldn't know, although how much of the story has been changed it has not stopped the community from living the pain deeply. This study has been formed by collecting information from the source people and collecting stories. The stories were first transferred from word to mouth. our study on Chechens, a collection was made from the Chechen village of Yozgat. There are no Chechens anymore, but with the arrival of Turkish brides, Chechens and Turks have been mixed. There were very different information in the stories. The most interesting of these is that the Circassian and Chechen communities have different perspectives on fish or seafood. For a long time we can not eat seafood products, we can connect to the remains of the pain. Because we learned from the stories told that the dead bodies thrown into the seas were thought to be eaten by these animals, so they chose not to eat these seafood.

Furthermore, according to the information we have obtained, Circassians and Chechens do not have much in common. If we go back to what Circassian and Chechens lived in exil, we see that these communities face many suffering and distress. During this exile, he took his most valuable items, money, gold coins with his luggage and started with the cargo that the laggage could take. In the forests, women, children and the elderly have fallen and have almost never been able to get back. Losers who have stayed there and get rid of them if the forests, village, have made entry to Turkey through the city. Because the Ottoman state opened its doors to these communities, they did not forget the good. This transition has certainly not been simple. Russian warships attacking people filled with boats and epidemics can be considered among these problems. Samsun or Trabzon governor illegally sent food and water to people filled with boats. We learn that fishermen bring food and water to these boats. The governor tried to save people with boats, but not all people survived. Sandals were taken from the elderly, followed by women and children. It was seen that some people took off their shoes when riding the boats. This situation attracted the attention of the governor, already said they were going to press the ground and asked why the shoes were removed.

This is not the only land. This is the land of the caliph, this is the Ottoman land. "He said. All this tells us that they do not forget the greatness of the pain, the mercy of these people, and

Eser, E.

the good they have done. children to be educated. Respect for family elders continues. This situation is quite positive. Furthermore, according to the information we received, games and meals of Çerkez and Çeçen are not similar. The reason we couldn't compile is the fact that they don't know much more than the source of information. Generally, they were found to have been brought outside. They couldn't tell because they were dead. Other than that, they are not lamenting. Chechens were in the Caucasus was a mountainous and forested area. From there, communism would come, and our religion would be harmed. They hoped for help from the sultan when they come to Turkey because of the war but failed to show the help they hoped from the sultan. Then, Yozgat, Sivas, Kayseri (Pinarbasi), Duzce, Adapazari, again began to disperse in many regions of Anatolia, including Istanbul. the problems that can be experienced during an exile. It is noteworthy that the Çerkez and Çeçen communities still maintain their traditions and customs. The majority did not forget as they forgot their language. This type of work can be carried out on the basis of different places. The places where these communities live are Sivas, Kayseri and Adapazari. Studies and researches based on these cities can be conducted. The research was conducted on the basis of specific places and specific people. Depending on the length of research period, information can be increased. Because there are many sources in these regions and most of them have valuable and valuable information. These communities settled where they wanted. They continue their traditions and play attention to this. Especially the traditions and traditions about weddings and games are very solid and remarkable. Greek fisherman to the sea full of boats full of people, captains to throw the people into the sea in order not to get infected with the baby, the baby dying the women's baby without throwing down the thought without throwing herself, the old people entering the Ottoman soil, shoes, and people who live in such trouble will remain in our minds. These troubles also left deep traces in them. This study was generated by resource persons from compiling information on the story. Stories are transferred at first hand. Chechens have been made in the work we do about the assembly from the Chechen village of Yozgat. Here are no longer only Chechens, Turks, Chechens, with the coming of the bride and has been a mixed village where Turks

Stories have been encountered in many different information. The most interesting of these, or to fish Circassian and Chechen communities are different perspectives on seafood. For a long time to be eating seafood, we can connect to the remains bitter experience. Dead bodies thrown into the sea because of this community that we learn from the stories because they were thought to be eaten by these animals prefer to eat these seafood. Also according to the information we Circassians and Chechens is not very common. They lived in exile during the Circassians and Chechens Going back again we see the pain and hardship faced by many of these communities. This hand luggage into the areas most precious belongings during the

exile, their money, but they have taken him on his way with a cargo of gold and suitcases can be received. Forests in women, children and elderly people fall and have had the opportunity to go back and pick them up there was almost no. Losers who have stayed there and get rid of them if the forests, villages, have made entry to Turkey through the city. The Ottoman state have stated that they forget the goodness to open the doors to these communities. This passage is certainly not simple. They debuted with the many difficulties. Russian warship to attack boats full of people and epidemics are among those troubles. Samsun or Trabzon governor had illegally sent food and water to the boat full of people. We learn that the boats of the fishermen take food and water. The governor has tried to rescue people by boat but could not get rid from all the people. Before the boats elderly, women and children were taken from behind. Some people were seen boarding the interests of shoes to sandals. This drew the attention of the governor, he has already said they will press the soil and asked the reason for the removal of shoes. One of the elderly, "This land is not alone. This is the caliph of the earth, this is the Ottoman Empire. "He said. All this digression the magnitude of the suffering, these people show mercy and kindness and made them forget they will forget.

Giving training to children in this community begins at a very young age. My great respect for both families continues. This situation is quite positive. Moreover, according to the information we receive is unlike Circassians and Chechens games and food. The reason our people lament derleyememe According to information obtained from sources, they do not know much lament. Usually they bring the mourner was detected from the outside. Naturally unable to say whether the dead themselves. Its noteworthy except to say they lament.

Circassians and Chechens in the Caucasus where they are located, was mountainous and wooded area. From there, the future of communism, our religion will suffer he fled. They hoped for help from the sultan when they come to Turkey because of the war but failed to show the help they hoped the sultan. Then Yozgat, Sivas, Kayseri (Pinarbasi), Düzce, Adapazarı, again began to disperse to many regions including Anatolia, Istanbul.

We have compiled stories has reflected all the problems that may arise during a shoot. The Circassian and Chechen community still continuing the remarkable traditions and customs. Keep in mind that the majority was as forgotten their language. Different sites may continue on the basis of such studies, our study covers information received from a specific residential places such as Yozgat and Kayseri. Locations of these communities they live in the real Sivas, Kayseri, are our cities like Adapazarı. This city can be done which is based on studies and research.

Research has been made based on a certain place and certain individuals. Information can be increased by the length of the experimental period. Because there are many people in this region and there are valuable resources and information on the most notable. These

Eser, E.

communities are settled wherever they want. Continue their traditions and show it quite careful. Especially with the traditions and customs related to wedding and the game is pretty solid and remarkable. Warmth of these people will be recognized by attracting attention with a story so sad. Greek fishermen are full of boats and their discharge back into the sea of people, are infected with the disease of the captains said the people of the sea take, take no thought himself down by dropping down of the baby dying woman's baby will remain in the Ottoman Empire in the shoes when entering the issuing living elderly and such troubles many more people in our minds. This shortage has left deep traces in them.



Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Eserlerinden Süheyl ü Nev-bahâr'daki Özdeyişlere Genel Bir Bakış¹

Serdar ALTUNTAŞ²

Özet

Atasözleri, geleneksel olup toplumu yansıtan ve çoğu zaman öğüt içerikli kalıp ifadelerdir. Yüzyıllar içinde belli bir sözcük dizimi içinde dondurulmuş olan atasözleri, dilin belli dönemlerinde aynı anlama gelen farklı sözcüklerle ifade edilmişlerdir. Bu çalışmada, özellikle aynı atasözlerinin Eski Anadolu Türkçesindeki kullanımlarıyla Türkiye Türkçesindeki kullanımları arasındaki farka dikkat çekmek ve henüz tespiti yapılmamış olan atasözlerinin tespitine katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Çalışmada, Hoca Mes'ûd'un Süheyl ü Nev-bahâr adlı mesnevisiyle ilgili okuma çalışmaları dikkate alınarak bir tercüme olan bu eserde atasözlerine nasıl yer verildiği üzerinde durulmuştur. Eski Anadolu Türkçesinin ses ve şekil bilgisini yansıtan SN'deki örnekler, atasözleri sözlüklerindeki karşılıklarıyla beraber Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Bununla beraber atasözünün özelliği taşıyıp sözlüklerde yer almayan örnekler özdeyiş olarak ayrıca incelenmiştir. Ele alınan konuyla ilgili daha önce yapılan çalışmalarda, SN'deki atasözlerinin çok az bir kısmına yer verilmiş ve örnekler, eserde geçen beyitlerle ele alınmayıp yalnızca cümle hâlinde verilmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu çalışmalar yetersiz görülmüş ve bu konu tekrardan ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Atasözleri, Eski Anadolu Türkçesi, Hoca Mes'ûd, Özdeyiş, Süheyl ü Nev-bahâr.

An Overview of the Prophecies in the Old Anatolian Turkish Period

Abstract

Proverbs are traditional expressions that reflect the society and are often advisory. The proverbs, which were frozen within a certain word sequence over the centuries, were expressed in different words with the same meaning in certain periods of the language. In this study, particularly in Turkey with the use of the same old Anatolian Turkish proverbs it aimed at drawing attention to the difference between the use of the Turkish language. In this study, it will be emphasized how proverbs are included in this work, which is a translation taking into account the reading works of Hoca Mes'ud related to his poems called Süheyl ü Nevbahâr. Examples in the second, reflecting the phonology and morphology of Old Anatolian Turkish, Turkish proverbs will be transferred to Turkey together with provisions in the dictionary. However, the examples which have a proverbial feature and are not included in the dictionaries will be examined. In previous studies on the subject, only a few of the proverbs in the SN were included and the examples were not considered with the couplets in the work, but only in the form of sentences. Therefore, these studies were considered inadequate and this issue was discussed again.

Keywords: Proverbs, Old Anatolian Turkish, Hoca Mes'ud, Maxim, Süheyl ü Nev-bahâr.

Giriş

Yaşamın her alanında birer kılavuz olma özelliği taşıyan atasözleri, kısa ve öz olup öğüt içeren, kalıplaşmış, anonim söz veya sözcelerdir. 14. yüzyıl Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığını eserlerine taşıyan Hoca Mes'ûd'un Süheyl ü Nev-bahâr (=SN) adlı eserinde birçok atasözünü ve orijinal özdeyiş bulunmaktadır. Bu çalışmayla birlikte söz konusu eserde aşk, alçakgönüllülük, alınyazısı, cömertlik, çalışma, dünya, ecel, dostluk, iyilik, konuşma, sabır,

¹Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimidir.

²Yüksek Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, srdaraltntas@gmail.com.

sorumluluk, yardım, yiğitlik gibi konular başta olmak üzere birçok atasözü ve özdeyiş tespit edilebilmiştir. Tespit edilen atasözleri arasında günümüzde kullanılan örnekler olduğu gibi artık kullanılmayan veya henüz tespit edilmemiş dolayısıyla atasözleri sözlüklerine girmemiş olan örnekler de bulunmaktadır.

İnceleme Yöntemi

Bu çalışmada Hoca Mes'ûd'un Süheyl ü Nev-bahâr adlı eserindeki beyitler incelenerek eserde yer verilen atasözleri tespit edilmiştir. SN'deki atasözlerinin tespiti için Ali Cin (Cin, 2012), Cem Dilçin (Dilçin, 1991) ve Özkan Ciğa (Ciğa, 2013)'nin çalışmaları kullanılmıştır. Tespit edilen özdeyişler, atasözleri sözlüklerinde de taranmıştır. Söz konusu sözlüklerde rastlanan örnekler, atasözü olarak kabul edilmiş ve bununla beraber karşılaşılmayan örnekler, özdeyiş olarak çalışmada ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Çalışmada genel itibarıyla atasözleri, özdeyişler ve meşhur sözler olmak üzere üç ana sınıflandırma yapılmıştır.

1. Eserin Tanıtımı

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan 14. yüzyıl müelliflerinden Hoca Mes'ûd, Süheyl ü Nev-bahâr'ı H. 751 (M. 1350)'de nazmetmiştir. 5703 beyitten oluşan eserin ilk bin beyti, Hoca Mes'ûd'un yeğeni İzzeddîn Ahmed tarafından, geri kalan kısımları ise Hoca Mes'ûd tarafından yazılmıştır.³ Genel olarak Yemen padişahının oğlu Süheyl ile Çin fağfurunun kızı Nev-bahâr'ın aşkını ve serüvenlerini işleyen SN, Farsçadan tercüme olup aruzun Feûlün / Feûlün / Feûlün kalıbıyla⁴ yazılmış bir aşk mesnevisidir.

SN'yle ilgili geniş bir inceleme yapıp eseri yayına hazırlayan Cem Dilçin, eserin önemini şöyle açıklamıştır:

“Türk edebiyatında beşerî aşk mesnevilerinin yazılması Süheyl ü Nev-bahâr'la başlamıştır denilebilir. Süheyl ü Nev-bahâr bu konuda yazılmış ilk mesnevi olmakla birlikte, türünün başarılı bir örneğidir. Türkçenin aruza uygulanmasının yarattığı az sayıdaki kimi fonetik bozukluklar ve zorlamalar dışında, genellikle ilk örneklerde görülen acemilik ve teknik açıdan ilkelik Süheyl ü Nev-bahâr'da görülmez. Bu özelliğiyle Süheyl ü Nev-bahâr, XIV. yüzyıl Türk edebiyatında önemli bir yer kazanmıştır.” (DİLÇİN 1991: 182).

Saadettin Özçelik, “Tarama Sözlüğü'ne de kaynaklık etmiş olan bu mesnevi altı bin beyite yaklaşan hacmiyle barındırdığı kelimeler ve deyimler açısından Türk dilinin önemli bir hazinesidir” (Özçelik, 2017: 234) diyerek SN'nin Türk diline katkıları üzerinde durmuştur.

³ Hoca Mes'ûd, 351. beyitte yeğenin yazdığı kısımlardan sonraki beyitleri kendisinin yazdığını şöyle ifade etmiştir:

Hikâyet başından hemin biğ beyit / Düzetdi dedi kalanın sen eyit

⁴ Eserde yer alan gazellerin vezinleri farklıdır.

1.2. Eserin Dili

Türkçenin gelişimine hizmet eden Hoca Mes'ûd, eserinde Türkçeyi akıcı bir şekilde kullanmıştır. Bununla birlikte Arapça ve Farsça sözcüklere yer veren şair, bunun nedenini mesnevinin son bölümü olan “Ḥatm-şoden-i Kitāb u ‘Özr-āverden” başlığının altında elinden geldiğince Türkçeye sadık kaldığını fakat aruz vezninin kendisini sıkıştırdığını dile getirerek açıklamıştır.

SN’de şairin okuyucuyla konuşma havası taşıyan dili dikkat çekmekte ve bu özelliğiyle eserde birçok kez öğüt verilmektedir. Bununla beraber yer verilen dinî öğeler de metin bağlamından kopmadan öğüt dolu sözler arasına serpiştirilmiş ve birçok atasözyle desteklenmiştir.

Hoca Mes'ûd, eserin “Sebeb-i Nazm-ı Tercemān-ı İn-Kitāb” bölümünde, kendisinden önce gelen birçok değerli şairin eserlerinde atasözlerini ele almalarındaki hünerlerini övmüştür. Bununla beraber kendisinin de Süheyl ü Nev-bahâr’da atasözlerini metin bağlamında uygun olarak kullanması, onun anlatım tekniği bakımından hünerli olduğunu göstermiştir.

Belirtilen birçok öneminin yanında SN, atasözlerini işleme bakımından da gayet zengin ve değerli bir eserdir. Bu çalışmada, Cem Dilçin’in (Dilçin, 1991) ve Ülkü Ürek’in (Ürek, 1965) çalışmalarında yer verdikleri SN’deki atasözlerinin yanı sıra tespit edilen diğer atasözleri de ele alınacaktır.

2. Malzemenin Değerlendirilmesi

Hoca Mes'ûd, eserin bazı kısımlarında “*meseldür, meseldür ki, mesel kim, ulular demiş, ol kimse dedi, öğütlerler-idi*” gibi sözlerle bir atasözü söyleyeceğini önceden belli etmiştir.

Eserde geçen bu ve benzeri ibareler kullanımdan düşmüş olan atasözlerinin tespitinde kolaylık sağlamaktadır. 699 ve 736. beyitlerde geçen “meseldür” ve “meseldür ki” ibareleri olmasa dahi günümüzde kullanımı devam ettiği için “Taş yerinde ağırdır.” ve “Kendi düşen ağlamaz.” sözlerinin atasözü olarak tespiti yapılabilirdi. Buna karşın aşağıda verilen 767. beyitteki “ulular demiş” ibaresi, kullanımdan düşmüş olan “Yolculuk beladır.”⁵ atasözünün tespitini sağlamıştır. Bu ve benzeri örneklerde söz konusu ibarelerin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

699 Ğarîblıĝ-ıla kıana döner baĝır
 Meşeldür taş olur yerinde ağır

“Taş yerinde ağırdır.”

⁵Yapılan taramalarda “Yolculuk beladır.” sözüne rastlanmamış olsa da bu sözün “Çok gezip dolaşanın başına türlü bela gelir.” (MY) atasözleriyle bir bağlantısı olabilir. Bu durum, şairin vezin gereği atasözü kullanımında sözcüklerde tasarrufa gitmiş olabileceğiyle açıklanabilir.

736 Gidenün yolın kimsene bağlamaz
Meşeldür ki gendü düşen ağlamaz

“Kendi düşen ağlamaz.”

767 **Ulular demiş** kim belâdur sefer
 Dêrem saña sözüm hîç étmez eşer

“Yolculuk beladır.”

1134 **Meşeldür** bu meşhûr ma'nîsi var
 Kulağ gözden öñdin olur kim sever

“Gözden evvel kulak âşık olur.” (EKE-110)

1890 **Öğütlerler-idi** ki ‘aqluñı dèr
 Yeme guşsa kim gişiyi guşsa yèr

“İnsanı öldüren kaygıdır.”

1963 **Meşeldür** gişi eydür ulu kiçi
 Olur başa buñ gelse başmañcı

“Bela başa gelince büyük küçük herkes ayakkabıcı olur.”⁶

2363 Ne hoş **dèdi ol kimse** ki uşlıdur
 Uyıyan başı terküde aşlıdur

“Uyuyan kişinin başı terkide asılıdır.”

“Dertsiz baş terkide gider/gerek.” (EKE-68)

2707 **Meşeldür ki** tündî neyâyed be-kâr
 Be-nermî ber-âyed zi-sürâh mâr

“Sertlik işe yaramaz, yumuşaklıkla yılan deliğinden çıkar.”

⁶ Verilen sözün atasözü olduğu beyitteki “meşeldür” ibaresinden anlaşılmaktadır. Yapılan taramalarda şu atasözüne ulaşılmıştır: “Başına gelen başmañcı.” (EKE-37)

2.1. SN’de Tespit Edilen Atasözleri

175 Er ol ola kim ‘aybını gözedür
Yok ol kim dil ayruhlara uzadur

“Yiğit, aybını gözetir; yiğit olmayan başkalarına dil uzatır.”⁷

226 Çü kalmayısar kimseye rüzigār
Hemîn ol yig eylük kıala yādigār

“Bu dünya kimseye kalmaz, yalnız iyilik kalır.”⁸

227 Bes iş ‘ālem içinde eylüg-imiş
Hemîn eylük eden gişi eyler iş

4769 Senün eylügün hem yavu varmaya
Yavuzluğu eylük eden görmeye

“İyilik eden iyilik bulur.” (EKE-143)

232 İli söz ile ılan inden çıkar
Ulu söz ile gişi dinden çıkar

“Acı / kötü söz insanı / adamı dinden çıkarır, tatlı söz yılanı deliğinden / inden çıkarır.” (EKE-2/224)

239 Oñılur süñü vü kılıç zaħmı çok
Oñulmağa dil zaħmına çāre yok

“Bıçak yarası onulur, dil yarası onulmaz.” (EKE-40)

317 Her işde sen ivme ögüdümü tut
Kim atlaslar olur zamān-ıla tut

“Sabırla koruk helva, dut yaprağı atlas olur.”(RS-353)

450 Olur dürlü hācet kıatunđa revā

⁷ Yapılan taramalarda beyitte verilen mesajla şu atasözüne ulaşılmıştır: *“Her kişi kendi aybını gözetir.” (MY-503)*

⁸ *“Bu dünya kimseye kalmaz.” (EKE-49)*

Bulınur kıamu derde sende devā

“Her derdin bir devası vardır.” (EKE-123)

559 Velî Tanrı ne yazdı-y-ısa gelür
Ne kim taqdîr eyledi hem ol olur

“Takdirde yazılan başa gelir.” (EKE-221)

“Takdir ne ise o olur.” (EKE-220)

700 Bu ma'nî her kimse gey aňlasun
Ki taş yuvnılıcağ yapışmaz yosun

“Yuvarlanan taş yosun tutmaz.” (EKE-247)

702 Ki az günde zahmet kıazanmaya çoğ
Peşîmānlığü şonra aşsısı yoğ

1242 Ki oğlan durur aña vèrmeğ süci
Peşîmānlıq aşsısı yoğ şon ucı

4786 Eñ öñdin gişi eyleyiceğ güci
Ne aşsı peşîmānlığı şon ucı

“Son pişmanlık fayda vermez /etmez.” (RS-369)

777 Göñül aldurana ne aşsı öğüt
Yoğ işler düzene ne aşsı öğüt

“Âşığa öğüt faydasız.” (EKE-20)

935 Uyur olsa çobān tağılır kıoyun
Harîf olsa gāfil bozılır oynı

“Koyun çobansız olmaz..” (EKE-169)

1383 Degül maşlahat key düriş şabr ile
Ki hāşıl olasıdur iş şabr ile

“Sabır ile her iş olur.” (EKE-200)

1420 Göñülden göñüle ağı yol olur
Hemîn ‘ışk ser-māyesi ol olur

1698 Bu işi başa ko vü sen fāriğ ol
Göñülden göñüle olur ağı yol

“Göñülden göñüle yol vardır.” (EKE-107)

1526 Gēce uzunın ‘ışkı güden bilür
Ciger yandüğün ağı yudan bilür

“Uzun geceyi dert çeken bilir.” (EKE-232)

“Ciğerin yandığını zehri yutan bilir.”⁹

1684 Dēdügin yalan söylemeye dilüm
Bilürsin ki ilçiyeye yoğdur ölüm

“Elçiyeye zeval olmaz.” (EKE-88)

1754 Dēdi hey ne söylersin eyleme lāğ
Ki dīvāruñ ardında olur kulağ

5657 Yarayaydı rāzı dēmege dīvār
Anuñ dahı ardında kulağı var

“Duvarın ardında kulağı vardır.”¹⁰

1838 Hōrūs ötse oğtsuz ne olur işi
Revādur şoloğ dem kesilmek başı

“Vakitsiz öten horozun başını keserler.” (EKE-234)

1851 Bilürem ki işbu iş az iş degül

⁹ Beyitte verilen her iki sözle kısaca şu atasözü verilmiştir: “Çeken bilir.” (EKE-57)

¹⁰ “Duvarın / yerin kulağı vardır”. (RS-146/EKE-243)

Dikensüz bulunmaz gül-istânda gül

“Gülistan’da dikensiz gül bulunmaz.”¹¹

1991 Yemişlü olıcağ ağaçdağı şâh
Başı göge çekmez ü olur aşah

“Meyveli ağacın dalı aşağı sarkar.”¹²

1994 Şınuhlıhdan üşenme düşem şanup
Bahādan nite iner altun şınup

“Altın çamura düşmekle kıymetten düşmez./Altın yere düşmekle pul olmaz.” (EKE-14)

2153 Dēdi sen git iş nolasın kim bilür
Ne kim Tanrı taqdîridür ol olur

“Allah’ın dediği olur.”

2257 Haqîkat niçeme çevük olsa kuş
İki ayağından tutulur üküş

“Ne kadar çevik olsa da kuş çoklukla iki ayağından tutulur.”¹³

2276 Gêrü uş belā odı kaldurdu baş
Bile yanısar kuru katında yaş

“Kurunun yanında yaş da yanar.” (EKE-175)

2303 Dilümüzce bir nükte dēdi evit
Ki cömerdlığı gendü kîşen den it

“El kesesinden cömertlik olmaz.” (EKE-88)

¹¹ Verilen söz, “Dikensiz gül olmaz / Gül dikensiz olmaz.” (EKE-70/112) atasözünün eski biçimidir.

¹² Beyitte yer verilen söz, “Ağacın meyvesi olunca başını aşağı salar.” atasözünün bir varyantıdır.

¹³ Söz konusu beyit, EKE’de “Zeyrek kuş iki ayağından tutulur.” (EKE-251) atasözüne örnek gösterilmiştir.

2325 Niceme dürişürse illası var
Nite güneşi balçığı-ıla sıvar

“Güneş balçıkla sıvanmaz.” (EKE-115)

2555 Bu bir gün için beslediler bizi
Ki kırbān için olur erkek kızu

“Erkek kuzu/koyun kurban edilmek içindir.” (EKE-VI)

2562 Ölümde ilerü ölüm olmaz
Ecel gelmeyince gişi ölmez

“Ecelsiz kul ölmez.” (EKE-82)

2622 Kıuyuya delü bırağur bir taşı
Çıkarımaz anı yüz uşlu gişi

“Bir deli bir kuyuya taş atar, yüz akıllı çıkaramaz.”

2759 Boyun ger kıazaya uzadur ne var
Tuz etmek kıakınca gözedür gey er

“Kazaya rıza gerek” (EKE-152)

“Makbul kimse tuz ekmek kıakını gözetir.”

“Tuz ekmek kıakını kıilmeyen kör olur.” (EKE-229)

3040 Öñin anılamayan şoñın tañlar
Yañıldıđını şoñ ucı anılar

“Başını anılamayan sonuca şaşırır.”¹⁴

3042 Şu kimse kim āsāyişin gözedür
Ayağın kıilimi kıadar uzadur

3405 Kılimince kösilen ayağını

¹⁴ Verilen söz, “İlkin başın anılamayan sonun şaşırır.” (EKE-196) atasözünün bir varyantıdır.

Şovuk günde tondurmaya yağını

“Ayağını yorganına göre uzat.” (EKE-29)

3090 Ki fırsat demi âdemîden kaçır
Bulut gölgesi bigi tîzcek geçer

“Fırsat her zaman ele geçmez.” (RS-182)

3209 Nite kim yağıcak kar örter izi
Çü māl irkile tatar olur gözi

“Kar yağar, iz örtülür.” (RS-268)

3273 İversin ü hem yüregün yağlıdur
Velî her bir iş vaktine bağludur

4695 Çalap kısmet êtdügi bugün-imiş
Biter vakti erişse her dürlü iş

“Vakti ermeyince hiçbir iş bitmez..” (EKE-234)

“Her iş vaktinde gerek/biter.” (RS-216)

3389 Tahıl bāzārı yöresinde yavuh
Görür uyhuda gendüzin aç tavuh

“Aç tavuk uykuda kendisini buğday pazarı çevresine yakın görür.”¹⁵

3407 Özin karga keklige ussa nede
Bayık gendü yürüşini unıda

“Karga keklîği taklit ederken yürüyüşünü şaşırmiş.” (EKE-150)

3485 Sen endikme vü korhıma hîç kayu yoh
Deme bilmez aç gişi hâlini toh

¹⁵ Beyitte yer alan söz, “Aç tavuk kendini arpa / buğday ambarında sanır.” atasözünü hatırlatmaktadır.

“Tok açın hâlinden anlamaz / bilmez.” (EKE-227)

3673 Yürek eyle ürker yavuz dilden

Ki gey ağrıyan göz demür mîlden

“Dil esen / ebsem baş esen.” (EKE-71)

3802 Esen olıcağ baş bulına börk

Mizâc olsa sağ yavu varmaya görk

“Baş sağ olunca börk eksik olmaz.” (EKE-36)

4081 Bilür gevheri her ki şarrâf ola

Yoğ ol gişi kim büriyâ-bâf ol

“Gevherin / altının kıymetini sarraf bilir.” (EKE-104)

4122 Eger gözden ayruğ gönülden ırâğ

‘Aceb gör ki ol tutdı cânda turağ

“Gözden irak olan gönülden de irak olur.” (EKE-110)

4156 Każâ baş götürse başılır bilü

Anı işler uşlu ki eyler delü

“Kaderin yaptığını kimse yapmaz.” (EKE-145)

4159 Bilür dün uzunın eşikte yatan

Ne bilür döşekler içine batan

“Uzun geceyi dert çeken bilir.” (EKE-232)

4174 Ne var barmağ uzatdı-y-ısa bular

Kime kısmet ise balı ol yalar

“Balı parmağı uzun yemez, kısmetlisi yer.” (EKE-235)

4203 Şunun bigi vërdüm każâyâ boyın

Ki aç kırdun ağzına düşe koyun

4969 Ki ben dağı il ü gün issi-y-idüm
Kazā geldi başdan elümi yudum

“Kazaya rıza gerek.” (EKE-152)

4227 Olacağ olur anda yoğdur gümān
Hiç olmayasın eyle olur uman

“Olacağa çare yoktur.” (EKE-191)

4266 Eñ öñdin gerek gişi yoldaş bula
Pes andan yarağ-ıla gire yola

“Önce yoldaş sonra yol.” (EKE-195)

4280 Ki çok isteyici bulıcı olur
Kamu nesne hem tuş olıcı olur

“Arayan bulur.” (EKE-17)

4483 Anı örsi üzre nitesi döger
Anuğ darbına beñzeyedi meger

“Demir tavında dövülür.” (EKE-66)

4508 Kimün çaklı var-ısa anı bilür
Ki kaçmak deminde gey erlik olur

“Yiğitlik dokuzdur, sekizi kaçmaktır, biri hiç görünmemektir.” (RS-421)

4522 Bozuldı ben ol eyleyesim düzen
Kazādur gişinün düzenin bozan

“Kaza geliyor demez.” (EKE-152)

4579 Şu kimse ki ‘ibret göziyle bağa

Çü bile ki ‘âlemde yokdur beķā

“Dünya kimseye kalmaz/baki değildir.” (EKE-78)

4582 Cihān bir kararında durmaz geçer

Bu yerde gece konan irte göçer

“Konan göçer, gelen geçer.” (EKE-168)

“Dünya bir kararda durmaz/kalmaz.”

5024 Ādem oğlanı hîç dek oturmaya

Belā tarta eylügi götürmeye

“Adama iyilik batar” (EKE-4)

5035 Bunun bigi derde gerekdür devā

Şu katında olmaz teyemmüm revā

“Su yanında teyemmüm olmaz / suyu görünce teyemmüm bozulur.” (RS-373/374)

5125 Niçeme ki tedbîr-ile iş düzer

Çü taķdîr erer anı tîzcek bozar

“Takdir tedbiri bozar.” (EKE-221)

5522 Velî ölüme çāre olmaz-imiş

Bunun bigi şarp olmaya hergiz iş

“Ölüme çare bulunmaz.” (RS-343)

5235 Bu ‘âlemde ‘aklı olan gey bile

Ki neylerse gişi cezāsın bula

“Kişi ettiğini bulur.” (EKE-164)

“Kişi lâyıık olduğunu bulur.” (EKE-166)

5302 Bu dünyā bir eski ‘aceb köpridür
Ki kamu geçüdin aña uğradur

“Dünya bir köprüdür.” (EKE-77)

5336 Bişüre sözi vü vère çāšnî
Ûotara nite kim gişi aşını

5440 Dilerseñ ki her bir sözüñ düşe ter
Bişür aş bigi öñdin andan ñotar

“Sözünü pişirmeden söyleme.” (EKE-212)

5369 Nedür çāre her bir toğan öliser
Bu böyle olugeldi vü olısar

“Ecele çare olmaz/bulunmaz.” (EKE-82)

5382 Gişi guşşasına sevinmeñ ki ol
Gün ola ki size dañı bula yol

“Gülme komşuna, gelir başına.” (EKE-113)

5390 Delü-y-ile esrüge vërmeñ ögüt
Ki ‘üd ağacı olmayısar sögüt

“Deliyle sarhoşa ögüt verme, çünkü öd ağacından sögüt olmaz.”¹⁶

5377 Kime olur ise siz eylük édün
Siz eylügi şuya bırağuş gidün

“İyilik et denize at/suya sal, balık bilmezse Halik bilir..” (EKE-144)

5440 Dilerseñ ki her bir sözüñ düşe ter

¹⁶ Beyitteki bu söz, EKE’de yer alan “Öd ağacından odun, beslemeden kadın olmaz.” (EKE-193) atasözüyle benzerlik taşımaktadır.

Bişür aş bigi öñdin andan kıtar

“Sözünü pişirmeden söyleme.” (EKE-212)

5465 Yavuzluğu iş étmek olmaz eyü

Yavuzluğu édene gelmez eyü

“Kötüye iyilik, kötülüktür.”

5466 Degül tañ ki eylüge eylük gerek

Yavuzluğa eylük dañı yigrek

“İyiliğe iyilik her kişinin kârı, kötülüğe/kemliğe iyilik er kişinin kârı.” (RS-253)

5547 Dikensüz gül arusuz olmaya bal

Ilan bekcidür kıanda olursa māl

“Gül dikensiz, bal arısız/belasız olmaz.” (EKE-259)

5589 Gey anlar anı bāğ u bahçe diken

Ki bir yerde biter gül-ile diken

“Bir ağaçta gül de biter diken de.” (EKE-42)

2.2. Süheyl ü Nev-bahâr'da Yer Verilen Özdeyişler

181 Yada bilişe eylemeyen kılinç

Olur bilişe yad yada gülünç

“Yabancıya, tanıdığa alçakgönüllülük göstermeyen; tanıdığa yabancı,yabancıya ise gülünç olur.”

183 Bil arada dün gün güzâfın degül

Dikenler cefâsını çekdüğü gül

“Dikenlerin cefâsını gül çeker.”

189 İçi boş olan er taşını bezer

Gelincük bigi halk içinde gezer

“İçi boş olan, dışını süsler; gelincik gibi halk içinde gezer.”

- 190 Şanur ‘aybını ton-ıla örtiser
Bakır yüzine altını dürtiser

“Ayıplı kimse giysi ile aybını örtmek ister, bakır üstüne altın sürer.”

- 196 Cemâli gişinün olur hilmden
Kemâli gişinün olur ‘ilmden

“Kişinin yüz güzelliği iyi huyla, olgunluğu da bilgi ile olur.”

- 204 Eli-y-ile ‘aklı evini yıkar
Ayağıla dîni diregin kaçır

“Gafil kişi eliyle aklının evini yıkar ve ayağıyla dininin direğine vurur.”

- 210 Ne yêr bula her demde egri [vü] dün
Ki şığamaz ocağda egri odun

“Ocağa eğri odun sığmadığı gibi eğri ve alçak kişiler her zaman yer bulamaz..”

- 212 Ayak kimse işigine admağıl
Bal ola şanup ağuyı tatmağıl

“Kimsenin eşiğine ayak basma, zehri bal düşünüp tatma!”

- 213 Ayak kimse işigine admağıl
Bal ola şanup ağuyı tatmağıl

“Tanrı kapısı açık dururken başkasının eşiğine adımını atma”

- 230 Yatağında kaplan söze aldanur
İte etmek atıcağaz yaldanur

“Kapan barınağında söze aldanır; ite ekmek atınca yaltaklanır.”

- 233 Ilandan ağulu durur ol gişi

Ki gendüzin incitmek ola işi

“İşi kendini incitmek olan kişi, yilandan daha zehirlidir.”

234 İlan ağusın gendüye saçmaz

Dilin dutar u ağzını açmaz

“Yılan zehrini kendisine saçmaz, dilini tutar ağzını açmaz.”

235 Ādem ağusı dili ucındadır

Yiyildiği bāzūsı gücindedür

“İnsanın zehri dilinin ucundadır.”

236 Sözüñ tatlu olup götürseñ güci

Senüñ dirliğüñ olmaya hîç acı

“Tatlı sözle zorluk kalkar ve dirlik acı olmaz.”

237 Acı söz bilişleri gey yad eder

Ne kim eyelük êtdünse yeñe gider

“Acı söz dostları düşman eder.”

238 Şu kimse ki işidicek tatlu dil

Muñ’ olur ol gişiyeye zinde fil

“Tatlı dilin önemini anlayan kişiye, fil bile itaat eder.”

247 İzini bulanlar gözedür yolın

Sözini bilenler düzedür dilin

“İzini bulanlar yolunu gözetir; sözünü bilenler, dilini düzeltir.”

270 Helāl istegil loğma toğrulıq êt

Harām etmeg-ile bitürmegil êt

“Helal lokma ara, haram ekmekle et yeme.”

271 Benüm mezhebümde ol iblîsdür
Ki yindek işi mekr ü telbîsdür

“Hile ile sahtekarlık şeytanın işidir.”

277 Kimünj ki yalancılık ola işi
Dağı girçegine inanmaz gişi

“İşi yalancılık olana, gerçek de söylese inanılmaz.”

275 Kılıç doğru olsa şığar kınına
İlan doğru varsa şığar inine

“Kılıç doğru olursa kendi kınına şığar; yılan doğru giderse yuvasına şığar.”

322 Ögütten uyuyan gönül uyanur
Kulağa giren söz cāna boyanur

“Öğütle mayalanan gönül uyanık olur; kulağa giren söz cana erişir.”

323 Aru tohumdan aru biter tahıl
Ögüt vèrmege kimseye olmañ bahıl

“Saf tohumdan saf tahıl meydana gelir.”

324 Velî dutmayana ger öğüt vère
Tağıtmış ola tohumı çorak yère

“Öğüt dinlemeyene öğüt verilirse kişi çorak yere tohumu serpmiş gibi olur.”

327 Ādem dağı endîşedür yok süñük
Ki ol süñük üstinde et ola yük

“Kemik üstünde bulunan et insan için bir yüküdür.”

801 Yağındur ecel şanmañ ıraç olur
Üküş ārzū var ki toprak olur

“Eceli uzakta sanan yanılır.”

“Toprak olmuş çok arzu vardır.”

867 Bahilün görenler yüzün yigrenür
İşidenler anuñ sözün yigrenür

“Cimriyi görenler yüzünden, işitenler sözünden öğrenir.”

1049 Velî güneşün nûrı çün cām olur
Ören yerleri hem münevver kıılır

“Güneş viranelikleri de aydınlatır.”

1198 Geñezce şeşer düğümü uşlu gişi
Güce görse çıkar cāhilün dişi

“Akıllı kişi düğümü kolay çözer, cahil zorlayınca dişi çıkar.”

1213 Budañ karar u dürlü devrān döner
Gereklü kuş ağaca bir kez konar

“Zamanla dal kurur da talih kuşu ağaca bir kere konar.”

1319 Şımañ andı gelmez gişiye eyü
Ya érkege yā hoş dişiye eyü

“Yemini bozmak erkeğe de dişiye de iyilik getirmez.”

1336 Ne bilsün yavuz konşı yavuz olur
Yavuzlara şeytān kulavuz olur

“Kötü, komşunun kötü olduğunu nasıl bilsin.”

“Kötülere şeytan kılavuz olur.”

1338 Gerek gişi konşı bula andan ev
Gerek kimse yoldaş düze andan av

“Önce komşu sonra ev; önce yoldaş sonra av.”

1411 Ağır başlu ol yiynicek olma sen
Ki ağır baş olur hemîşe esen

“Ağır baş her zaman esen olur.”

1493 Ecel çün irişe şu başdan aşa
Bulınmaz amân gölgeden güneşe

“Vadesi yetene çare yok.”

“Gölgeden güneşe fırsat verilmez.”

1577 Kifâyetlü âdem gerek her işi
Düze öñdin ü sonra bize gişi

“İşinin ehli olan, işi önceden düzenlemeli, sonra bezemeli.”

1579 Gişi şabr-ıla bulur işe zafer
İveceklik édende kılmaya fer

“Kişi, sabırla zafere erişir; acele eden kişinin gücü tükenir.”

1733 ‘Aceb olmaya kuzu kapan gişi
Çopāndan yêr olursa şapan taşı

“Çobandan kuzu kapan kişi sapan taşını yer.”

1834 Çü kırt aç ola ağıl ağızı açuñ
Diri kırt-ıla kuzu yaru buçuñ

“Kurt aç olduğunda ağılın ağızı açıksa kuzu yarım canla kurtulur.”

1835 Bulup çöpi kapmaz-ısa keh-rübā
Bayık degmez ol keh-rübā bir ruba

“Samankapan, saman kapmazsa değeri düşer..”

1915 Karañulık olur aña yoldaş
Kim ol ‘ışık yolında oynaya baş

“Âşığın yoldaşı gecelerdir.”

1938 Tañ atıcağaz gèce olmaz ırañ
Güneş eylemez gökde yindek turañ

“Şafak söktüyse gece uzak değildir.”

“Güneş, gökte sürekli kalmaz.”

1960 Nişān eyle uz uz u az az kaz
Kılavuz kolay olıcağ uça kaz

“Kılavuz doğru olunca kaz bile uçar.”

2127 Eger ola dak¹⁷ rîş ü yā karağū
Olur āb-ı hayvān elinden ağı

“Kel, yaralı veya gözü hastalıklı olursa elinden içilen şarap zehir olur.”

2326 Velî ‘ışık ‘aqlun düzenin bozar
Anı iş eden gişi işden bizer

“Aşk akıl sağlığımı bozar.”

2353 Gişi nite uğrar üküş rāhata
Ki katlanmaya azacuk zahmete

“Sıkıntıya katlanmayan rahata nasıl varsın?”

2362 Gişi yolda izde iñen sağ gerek
Niçeme acı gelse söz hağ gerek

“Söz ne kadar acı da olsa doğru olmalı.”

2537 İñitmemiş ola gişi bu sözi

¹⁷ 2127. beyitteki bu sözcüğü “oladuk” okuyan Dilçin’e karşın Tezcan (Tezcan, 1994: 27-28), Farsça “kel” anlamına gelen “dak” sözcüğüyle beraber bu beytin “Eger ola dak...” olarak okunmasını önermiştir.

Ki deñiz aħa vü opara tozı

“Deniz/nehir aktıkça toz kaldırır.”

2556 Baña uyun u Tanrı’ya şıgınuñ

Ki uyışmağ olur işi şıgınuñ

“Yabani geyiğın işi uyum sağlamaktır.”

2567 Bahādur su yerine ana ana

Gelin yaraşur kim yakına ına

“Savaşıya su yerine kana doymak, geline ise kına yakmak yakışıır.”

2659 Ki gürbüzlik ü güc-ile bitmez iş

Velî ‘aql u tedbîr-ile bitmez iş

“Hilekârlık ve zorbalık ile iş çözümlenmez, akıl ve önlem ile de iş açığa çıkmaz.”

2661 Delüligi cāhil ĥamiyyet şanur

Önegüligi ĥırlu niyyet şanur

“Cahil kişi, deliliğı haysiyet, inatçılığı ise hayırlı niyet zanneder.”

2663 Geñezce şeşer düğümi oñat gişi

Çıkar ağduğun güce görse dişi

“Temkinli kişi düğümi kolaylıkla çözer, düğümlük çıkarırsa münasebetsiz kişinin dişi çıkar.”

2723 Ecel gişinün bağlayıcak gözin

Bilüsin alur örce eyler sözin

“Ecel insanın gözünü bağlayınca önce bilgisini alır, sonra can sıkıcı söz söyler.”

2915 Ol uyħu arasında yaş dökdi çoħ

Düş içinde şu içmek aşşısı yoħ

“Rüyada su içmenin faydası yoktur.”

2925 Bu ‘âlemde güci yiten işine
Güvenür [se]¹⁸ borca batar düşine

“(İnsan) rüyasına güvenecek olursa borca batar.”

3003 Ata öğüdi öñdin acı gelür
Anuñ tatlılığın şoñ ucı bilür

“Baba sözü baştan acı gelir ama sonu tatlıdır.”

3044 Şu kim étmeyesi işi gendüye
Éder zahmetine gerek kim döye

“Başına iş açan sonucuna da katlanır.”

3045 Dilüñ dizgünü çünki elden çıkar
Belā gişi boynına çılbur dağar

“Dilin dizgini elden çıkınca bela kişinin boynuna yular takar.”

3089 Bize çok bahā dèmege utanur
Çörek yavşuruñ kızmış iken tenür

“Tandır ısınınca çörek yapıştırılır.”

3116 Gişi ni’metüñ qadrin ol dem bilür
Ki anı apañsuzda yavu kıılır

“İnsan nimetin kıymetini, ansızın onu kaybettiğinde anlar.”

3208 Velî qorhuyu ğaflet unutturur
Ne şarp iş olursa anı étdürür

“Korkuyu ğaflet unutturur, ne iş olursa olsun yaptırır.”

¹⁸ Metinde eksik olduğu düşünölen köşeli parantezin bulunduğu kısma Dilçin “ü” bağlacını getirmiş (Dilçin, 199: 393), Tezcan ise söz konusu kısma “se”nin getirilmesinin daha doğru olabileceğini belirtmiştir (Tezcan, 1994: 39).

3404 Çetük kim ura pençesin aşlana
Eger diri kalur-ısa uşlana

“Pençesini aslana vuran kedi, diri kalınca akıllanır.”

3410 Koyun koyunuñ [kim] hâlince olur
Kelîle [vü] Dimne okuyan bilür

“Koyun, koyununun hâlinden anlar.”

3668 Ve ger ni kızıl dil niçe kara baş
Kırutdı vü gözlerden ağıtdı yaş

“Geveze dil, baş kestirir; akılsız baş, gözden yaş döktürür.”

3677 Şu yatlusı olur ki taş bitürür
Söz ağduğı düşer ki baş yitürür

“Suyun kötüsü nasıl taşı yok ederse kötü söz de birinin ölmesine neden olur.”

3802 Esen olıcağ baş bulına börk
Mizâc olsa sağ yavu varmaya görk

“Huy temiz olunca güzellik zayi olmaz.”

3975 Dükendi bahâsı kamu güherün
Gerek ola nefsinde güher erün

“Yiğidin nefsinde cevher olmalıdır.”

3976 Benüm mezhebümde güherdür hüner
Ki dükenmez ol gerçi devrân döner

“Hüner mücevherdir.”

4131 Çü şakal kara kılına ağ kara
Eger kılsa gönül içinde kara

“Gönülde sıkıntı kalınca kara sakala ak kıl karışır.”

4133 Gişi işlese iş anı yarasa
Güneş yüzine uçamaz yarasa

“Yarasa güneşe doğru uçamaz.”

4157 Revā olmaya kimseyi kınamak
Nite kim ağı içmeği şınamak

“Başkasını kınamak zehir içmeyi denemek gibidir.”

4226 Gönül hoşluğundan sen al hışsayı
Yigil güşsa yememege güşsayı

“Bir kaygı başka bir kaygıyı yok etmez.”

4466 Güce gördi her biri sürdi atın
Bilimez olur yağı yağı yatın

“Düşman, düşmanın savaş tarzını bilmez.”

4482 Demürce ki ol yandura çah kömür
Çeküç şala vü ola kızmış demür

“Demirci, kızdırdığı demire çekiç sallar.”

4566 Er olmayam erlik olur toğrulık
Harāmîlik étmiş-istem ve uğrulık

“Yiğitlik doğruluktur.”

4597 Eger eyle olmaya olur yavuz
Eyü yola varmaz yavuz kulavuz

“Doğru yola kötü kılavuz varmaz.”

4632 Vefâ bekleyen gişi olmaz yavuz
Erenler bu sözden çevürmeye yüz

“Vefa gözeten kişi kötü olmaz.”

5066 Ögütlen diyü dögdüm işüne git
Gişi tutar ögüt ağaç yése it

“Köpek değnekle dövülürse nasihat dinler.”

5070 Bere bildürür bilmeze gendüzin
İşitdürür ögüt verenün sözün

“Yara; kendini bilmeyene haddini bildirir, ögüt verenin öğüdünü dinlettirir.”

5281 Ger ağacı dikdün-ise yedün yimiş
Ger altını dökdün-ise çoçduñ gümüş

“Ağacı diken meyvesini yer.”

“Altını harcayan gümüşe sarılır.”

5380 Hemîn uşlular-ıla soħbet édün
Yavuz çoñşıdan kaçuñ ıraħ gidün

“Akıllı ile soħbet edin, kötü komşudan kaçıp uzağa gidin.”

5391 Hiç eylemeñüz yoħsul olana tanz
Ki gizlü olıcıdur örende kenz

“Hazine viranelikte gizlidir.”

5393 Tanışmañuz aña ki n’etmek gerek
Bitürmeye belün işini kürek

“Kürek belin işini yapmaz.”

5399 Eli açuğuş bağlu almaz işi
Güleç yüzlünüş çatlu almaz aşı

“Cömert olanın işi bağlı kalmaz, güler yüzlünün kaşı çatılı kalmaz.”

5403 Çorağ olıcak yere tohum ekmeğüz
Yemiş vermeyesi ağaç dikmeğüz

“Çorak yerde tohum ekmeyin, meyve vermeyen ağaç dikmeyin.”

5404 Gişi mālına hîç el uzatmağuz
Tavar ayruğuş olsa gözetmeğüz

“Kimsenin malına el uzatmayın, başkasının davarını gözetmeyin.”

5449 Dağı oğluña öğredügör hüner
Hünerlü yig ‘avret ki hünersüz er

“Hünerli kadın hünersiz erkekten daha iyidir.”

5473 Giderür olur kengel anda ki var
Kiçiden hayā vü uludan vağār

“Şaka, küçükten edebi büyükten ağırbaşlılığı giderir.”

5547 Dikensüz gül arusuz olmaya bal
İlan bekcidür kıanda olursa māl

“Nerede mal olursa yılan orada bekçi olur.”

5634 Anuş dağı elbetde hem ‘özri var
Hüner ‘ayba birağmamağdur nağar

“Kusura bakmamak hünerdir.”

5656 Buğar gündüzine tutamaz gözi
Kaya kırsağında kıoyamaz sözi

“Pınar kendisine kaynak olamaz; kaya, sözü kırsağında bırakamaz.”

5673 Bu ma'nî degül hîç 'ağıldan ırak
Tama' gözini taldura toprak

5674 Yig ol kim tama'dan gönül boş ola
Ki göz şon ucı toprağ-ıla tola

"Açgözlülüğün gözünü toprak doldurur."

5690 Aru akçayı halk alıcı olur
Velî kalbı şonra kalıcı olur

"Gerçek akçenin alıcısı olur, sahtesi olduğu yerde kalır."

2.3. SN'de Yer Verilen Diğer Meşhur Sözler

Eserde, öğütlerin etkisini artırmak için atasözleri ve özdeyişlerin yanında hadislere ve çeşitli sözlere yer verilmiştir. 197, 3177 ve 3506. beyitlerde şu hadislerden yararlanılmıştır:

197 Ne kim var ise 'ilmün içindedür
Varuñ 'ilmi isteñ eger Çin'dedür

"İlim Çin'de olsa ara." (EKE-136) / "İlim Çin'de bile olsa gidip arayın."

3177 Bugünini yarına koyan gişi
'Aceb ola başarur ise işi

"Bugünün işini yarına bırakma." (EKE-49)

3506 Ölince unutmayam ol eylügen
Hem eylük idendür gişiler yigi

"İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır."

Günümüzde deyim kitaplarında yer alıp deyim olarak kullanılan bazı sözler, Eski Anadolu Türkçesi döneminde atasözü olarak kullanılmıştır. Bu tür kullanımlar, SN'de de yer almaktadır. SN'de iki örneği saptanan bu tür yapılar, *On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler* (Eyüboğlu, 1973) kitabının atasözleriyle ilgili olan birinci cildinde de atasözü olarak verilmiştir. Söz konusu örnekler şunlardır:

1445 ‘Aceblemeñüz her ki ‘ışka uya
Meşeldür kilîmin bırağur şuya

“Âşık kilimini suya bırakır.”¹⁹ (EKE-21)

3664 Seni uşlu gördüm ü uşlu gişi
Gerek vèrmeye sırrı vère başı

“Akıllı kişi ser verir, sır vermez.”²⁰

Eserin 2449. beyitinde “*Tacikler, sakın malı kaptırma, der.*” Tacik sözüne yer verilmiştir:

2449 Anı öldür ü tîzcegez mâlı al
Tat eydür ki hân negîr memâl

SN’nin bazı beyitlerinden anlaşıldığı üzere Hoca Mes’ud, Firdevsi’nin Şehnâme adlı eserini okumuş ve bu eserde karşılaşmış beğendiği atasözleri ve özdeyişleri SN’de beyitlerin arasına serpiştirmiştir. Örneğin şair, Firdevsi’nin eserinde denk geldiği “*Herkes kendi canı tatludur, bütün canlılara kendi canı sevgilidir.*” sözünü 2957. beyitte kullanmıştır.

2957 Kâmu cânluya sevgülüdür canı
Kitâbında Firdevsî hûb dèr bunı

Hoca Mes’ud, eserin 5254. beyti olan “Ne hoş dedi Firdevsî uşbu sözi / Ki Şeh-nâme’de yazdı hoş bu sözi” beytiyle Firdevsi’nin Şehnâme’sindeki “*Ormanda erkek aslan olmayınca çakal ormana yüreklilikle girer.*” özdeyişi beğendiğini belirtmiş ve söz konusu özdeyişi bir sonraki beyitte işlemiştir.

5255 Çü bîşe tehî gerded ez-nerre-şîr
Şegâl ender âyed zi-bîşe dilîr

Sonuç

Eserde atasözleri, daha çok Nakkaş ve Süheyl’in babası Yemen Padişahı tarafından öğüt içerikli diyaloglarda kullanılmıştır. Dolayısıyla şair, öğüt verme amacı güden atasözlerinden bolca yararlanmış. Şiirde bir sanat özelliği olarak atasözlerinin kullanılması, “irsal-i mesel” olarak adlandırılmıştır. O hâlde denilebilir ki SN, irsal-i mesel sanat özelliğini taşıyan ve bu sanata yoğun bir şekilde örnek bulunduran önemli bir eserdir.

¹⁹ “Kilimini suya salmak” diye bir deyim vardır.

²⁰ Verilen söz, EKE’de “*Ser ver, sır verme.*” (EKE-206) şeklinde atasözü olarak geçmektedir. Bu söz günümüzde ise “Ser verip sır vermemek” şeklinde deyim olarak kullanılmaktadır.

Altuntaş, S.

İncelenen eserden anlaşıldığı üzere Hoca Mes'ûd, tercüme sırasında kelimeleri birebir çevirmeyip Türkçede anlamı en iyi yansıtabilecek sözcüğün hangisi olabileceği fikri üzerinde yoğunlaşmış ve en doğru sözcüğü kullanmaya çalışmıştır. Bununla beraber esere birçok bölüm eklemiş ve atasözlerini bu bölümlerin arasına ustalıkla yerleştirmiştir. Dolayısıyla Süheyl ü Nev-bahâr, müterciminin Türkçeye olan hassasiyeti çerçevesinde Türk atasözlerinin kullanımıyla tercüme eser olmaktan çıkıp telif bir esere dönüşmüştür denilebilir.

Kısaltmalar

EKE: Ertuğrul Kemal Eyüboğlu, *On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*

MY: Metin Yurtbaşı, *Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü*

RS: Ragıp Soysal, *Türk Atasözleri*

SN: Süheyl ü Nev-bahâr

Kaynaklar

Ciğa, Özkan (2013), *Süheyl ü Nev-bahâr (Metin-Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır: D. Ü. Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Cin, Ali (2012), *Mesud Bin Ahmed Süheyl ü Nev-bahâr (Kenzü'l-Bedâyi') İnceleme - Metin - Dizin*, Konya: Eğitim Yayınevi.

Dilçin, Cem (1991), *Mes'ûd Bin Ahmed, Süheyl ü Nev-bahâr, İnceleme - Metin - Sözlük*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Sayı 51, Ankara.

Dilçin, Dehri (2018), *Edebiyatımızda Atasözleri*, Ankara: TDK Yayınları.

Eyüboğlu, Ertuğrul Kemal (1973), *On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*, Birinci Kitap, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık.

Kaymaz, Zeki (2018), "Eski Anadolu Türkçesi Metinlerinde Atasözleri Varlığı: 'İşk-nâme Örneği'", X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, s. 1021 - 1033.

Özçelik, Sadettin (2017), "Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Düzeltmeler (2)", TDAY Belleten, 65/2, s. 233 - 242.

Özkan, Mustafa (2017), *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul: Filiz Kitabevi.

Soysal, Ragıp (1971), *Türk Atasözleri*, Ankara: Aynur Matbaası.

Taş, İbrahim (2009), *Süheyl ü Nev-bahâr 'da Eskicil Öğeler*, Konya: Palet Yayınları.

Tezcan, Semih (1994), *Süheyl Nev-bahâr Üzerine Notlar*, Ankara: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.

Ürek, Ülkü Süheyl ü Nevbahar'da Deyimler, Birleşik Fiiller, Meşhur Sözler, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Mezuniyet Tezi 1965 (basılmamış), Türkiyat Enstitüsü.

Yurtbaşı, Metin (2012), *Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü*, İstanbul: Excellence Publishing.

Extended Abstract

When the proverbs, which are not known by whom and whose voice is the voice of the people, are the words of the frozen interior. Poets and writers use their proverbs to equip their works and give the necessary message. Studies on historical texts have contributed to the vocabulary of language with the detection of many proverbs and aphorisms. In this study, a 14th century work has been examined and proverbs as well as the identified proverbs and proverbs have been aimed to contribute to the vocabulary of Turkish.

In this study, the proverbs and aphorisms of the 5703 couplet *Süheyl ü Nev-bahâr*, which was translated from Persian by Hoca Mes'ud, was emphasized in 1350. There are examples of proverbs used today as well as examples which are not included in the proverbs dictionaries since they are still in use or have not been identified.

In order to determine the proverbs, the text transcription studies were used and the couplets in the work were scanned in many proverbs dictionaries. As a result of this screening, the examples encountered in the dictionaries were accepted as proverbs and were given under the title of proverbs in the study; The examples which are not encountered in dictionaries are the main subject of the study and they are listed under the title of aphorisms. Nevertheless, many hadiths and prominent works of the period were included in the promises. Such examples are given at the end of the work under the famous words. Again in this title, the poems were included in the poems as their proverbial period and the examples used today are included in the poems.

The proverbs and aphorisms in general are suffering, hunger, destiny, love, generosity, work, resort, endurance, value, friendly, world, ecel, opportunity, goodness, speech, baked, patience, responsibility, precaution, measure, shame, help, it was found to be about forty times, including bravery and time.

In this study, information about introducing the work is given. The work, as mentioned above, was written in 1350 and consisted of 5703 couplets, the first thousand beys of the work were written by Hoca Mes'ud's nephew İzzeddin Ahmad and the rest by Hoca Mes'ud. In the work, *Suheyl*, the son of the Yemeni, and the love of *Nev-bahâr*, the daughter of the Chinese Turkish mythology, and their adventures within five years of their separation have been covered. The importance of the text in Turkish is emphasized in the presentation of the work and the opinions of the important academicians related to this are stated. However, in a subtitle, information about the language of the work was given and the findings about the language of the translator were shared. The study provides the following information about the language of the work:

Hoca Mes'ud, in his work fluently used Turkish. The poet, who also used Arabic and Persian words, explained that the reason for this was "Ḥatm-şoden-i Kitāb u 'Özr-āverden", which was the last chapter of mesnevi, but remained faithful to Turkish as much as he could, but that the prosody counter was tightening him.

In SN, the poet's language, which has an air of conversation with the reader, draws attention, and with this characteristic, the work is given several times. However, the religious elements that were included were interspersed with prominent words without leaving the context of the text and supported by many proverbs.

Hoca Mes'ud explained the story of "Sebeb-i Nazm-ı Tercemān-ı îñ-Kitāb" in the section and he liked the story very much. has shown that it is rich. Again in this section, the poet praised his talents in handling the proverbs in the works of many valuable poets who came before him. However, he himself used the proverbs Proheyl ü Nev-bahâr as appropriate in the context of the text, has shown that the skill of expression technique.

After briefing about the language of the work, the main subject was passed and the obtained materials were evaluated. The proverbs identified resemble proverbs in terms of both semantic and syntax. As mentioned above, this study aims to contribute to the existence of Turkish proverbs and will be a source of reference for researchers who would like to study on this topic or want to bring their proverbs together. The examples most similar to the proverbs are as follows: "A person's facial beauty is good and his maturity is with knowledge", "Uyla A person who is hurting his job is more toxic than a snake.", "İr Man's poison is at the tip of his tongue.", "He is lying, he who says: ler It is incredible.", "The companion of the night is the night.", "There is no use in the dream of drinking water.", "Father's promise is bitter from the beginning, but it is sweet.", "Joke eliminates dignity from a small literary great."

In this work, the following words can be mentioned: Proverbs in the work more than Nakkaş and Süheyl's father was used by the Sultan of Yemen in the context of dialogues. Therefore, the poet benefited profusely from the proverbs that were intended to give advice. As it is understood from the work examined, Hoca Mes'ûd tried to use the right word to concentrate on the idea of which word would be the best to reflect the meaning in Turkish without translating the words one by one during translation. However, he added many chapters to the work and skillfully placed his proverbs between these sections. Therefore, Suheyl ü Nev-bahâr, the translation of the Turkish proverbial Turkish translation of the use of Turkish proverbs in the sense of translation is turned into a work of copyright.



Abbâsî İhtilali Safhasında Hilâfet/İmâmet Konusundaki Meşrûiyet Sağlama Çabaları¹

Kübra KÜNTAŞ²

Özet

Abbasoğulları, Emeviler'in iktidarı sürecinde Alioğullarının hilâfet taleplerine ve bu doğrultuda giriştikleri savaflara destek vermeyerek, Alioğullarının çektiği sıkıntı ve eziyetlere karşılık, Emevilere karşı ayaklanmamaları tavsiyesinde bulunmuşlardır. Fakat Abbasoğullarının (H.96/M.715) tarihinden itibaren başlayan ihtilal hazırlıkları ve akabinde Emevileri devirmelerinden sonra kendi konumlarını güçlendirip, kendilerine geçen hilâfet makamını meşrû bir zemine oturttukları bu makamın kendi hakları olduğu tezini vurgulamışlardır. Abbasoğullarının kendilerini Hz. Peygamberin (sav) Ehl-i Beyt'inden saymaları tabii idi. Ancak onlar, Alioğullarının tarihi olarak yükledikleri misyona benzer bir avantajı elde edememişlerdi. Bu misyon, bizzat Hz. Ali'nin hilâfetiyle tesis edilmiş, bilâhare oğullarının, özellikle Hz. Hüseyin'in, aynı pâyeyi taleple ortaya çıkışlarıyla halk arasında destek kazanmış, başarılı olamaması da, gerek Ali evlâdının, gerekse onlar adına başlatılan isyanların Emevi iktidârından bunalmış geniş kitlelerce ümit beklentisi oluşuyla da iyice kemiklemişti. Bu misyon ve liderlerine türlü anlamlar yüklenmiş ve her ne kadar çerçevesi ve muhtevâsı değişken, muğlak ve çeşitli de olsa, genel Alioğlu hareketinin gittikçe ifrâta kaçan bir taraftar kitlesi oluşmuştu. Bu yüzden Abbasoğulları adına başlatılacak bir hareketin, kısa sürede kendini böyle güçlü bir misyonun öznesi haline getirecek tezlere sarılması gerekiyordu. Bu tezlerin en önemlisi, hilâfetin sadece Abbasoğullarının bilek gücüyle kazandıkları bir şey olmadığını, bu mevkinin onların atalarının hakkı olduğunu ve esâsen atalarının da bu haklarını talep yönünde girişimlerde bulduklarını isbâta yönelik olanıdır.

Anahtar Kelimeler: Abbasoğulları, Alioğulları, Hilâfet, İmâmet, Meşrûiyet.

Efforts To Give Legitimacy To The Caliphate/Imamate During the Abbasid Revolution

Abstract

Abbasids, did not support the demands of Aliogul's for the Caliphate and the wars they waged in the process of power of the Umayyads. They advised them not to rebel against the Umayyads. However, after the revolutionary preparations of Abbasids starting from 715 onwards and following the overthrow of the Umayyads, in order to strengthen their position, they emphasized the position of the caliphate in legitimate grounds and stressed that it was their rights. It was true that the Abbasids counted themselves from the family of the Prophet(saas): but they were not able to achieve an advantage similar to the mission of the Aliogul's. This mission was established by Hz. Ali himself and then, his sons, especiallh Hz. Huseyin, received support from the public due to their emergence with the same demand. Aliogul's rebellion, even if they did not succeed, created the expectation of the hope for many people. This mission and its leaders have different meanings. and although the frame and its content were variable, vague and diverse, this general Alioglu movement had become increasingly vociferous. For this reason, a movement to be initiated in the name of Abbasoğulları, had to hold on to the these which would soon become the subject of such a powerful mission in a short time. The most important of all is the thesis that the caliphate is not something that is gained only by the power of the Abbasids. this position is the right of their ancestors and they are attempting to demand the rights of their ancestors.

Keywords: Abbasids, Aliogullari, Caliphate, İmammate, Legitimacy.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi Lisans Öğrencisi, Tarih Bölümü, kuntaskubra@gmail.com.

Giriş

H. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar devletlerinin varlığını devam ettirebilmek için yeni bir lidere ihtiyaç duymuşlardır. Ancak H. Muhammed kendinden sonra birini lider tayin etmediği için bu durum "hilâfet meselesi" sorununu ortaya çıkaracaktır (Bozkurt, 2006, s.9). H. Ebû Bekir (H.11-13/M.632-634), Müslümanların ilk halîfesi seçilmiş, daha sonra bu durumu H. Ömer (H.13-23/M.634-644), H. Osman (H.23-35/M.644-656) ve H. Ali'nin (H.35-40/M.656-661) hilâfeti takip etmiştir (Apak, 2012, s.18).

H. Osman'ın öldürülmesi Müslümanların birliğini bozan ve gruplaşmaların önünü açan ilk sebeplerden biridir. (Hasan, 1991, s.37). Muâviye b. Ebû Süfyan, H. Osman'ın katillerine gereken cezanın verilmediğini bahane ederek H. Ali'ye karşı isyan etmiştir (Hasan, 1991, s.43). H. Ali ve Muâviye b. Ebû Süfyan arasındaki mücadele sonucunda meydana gelen Hakem olayı, Amr b. Âs' ın kıvrak zekası sayesinde Muâviye b. Ebû Süfyan'ın (H.40-61/M.661- 680) halife olmasını sağlamıştır.

Muâviye b. Ebû Süfyan'ın halife olmasıyla birlikte İslam Tarihinde Emevîler diye adlandırılan yeni bir dönem başlamıştır (Bozkurt, 2006, s.9). Muâviye'nin devlet başkanlığına oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesi hilâfeti saltanat sistemine dönüştürmüştür. Bunun akabinde Yezid'in (H.60-64/M.680-684) halifeliğini reddeden H. Hüseyin kendisine destek veren Şiiler ile görüşmek üzere Kûfe şehrine doğru yola çıkmış ancak kendisine destek vereceğini söyleyen Şiiler tarafından yalnız bırakılmış ve (10 Muharrem 61/10 Ekim 680) tarihinde Kerbela'da birçok aile fertleriyle birlikte öldürülmüştür (Apak, 2012, s.18-19). H. Hüseyin'in Kerbela'da öldürülmesinden sonra H. Ali ve oğullarının hakkını aramak ve intikamlarını almak için girişilmiş ilk hareket, Tevvâbun (tövbe edenler) olarak bilinir (Bozkurt, 2016, s.14-15). Kerbela olayı dağınık halde bulunan Şiilerin bir araya gelmesine ve ortak bir hedef etrafında hareket etmelerine neden olmuştur.

Emevî Devleti'nin iktidarı süresinde himayesinde bulunan halkın çoğunluğu Emevî yönetiminden şikayetçiydi. Emevîlere göre Muâviye, Allah'ın halifesi; oğlu Yezid, bütün dindarların çobanı idi. H. Ali'yi kendi halifeleri Muâviye'ye karşı geldiği gerekçesiyle lanetliyorlardı (Vloten, 2017, s.36). Özellikle Yezid'in halife olmasıyla beraber meydana gelen Kerbela vak'ası, H. Muhammed'in vefatı ve ilk üç halife döneminden sonra hilafet makamının saltanat sistemine çevrilmesi, Emevîlerin İslamiyet'e yeni girenlerden zorla vergi alması, Arap üstünlüğünün ön plana çıkarılması... gibi sebepler muhâlefetin giderek artmasına ve Emevî Devleti'nin yıkılışına zemin hazırlamıştır.

Emevî idaresinden rahatsız olan Haşimoğullarına mensup Alioğulları ve Abbasoğulları bu süre içerisinde birlikte hareket ederek, Emevî Devleti'ne karşı propaganda çalışmalarını etkin bir şekilde sürdürmüşlerdir. Bu gizli propaganda döneminde "er-Rızâ min Âl-i Muhammed"

Küntaş, K.

söylemi yani Peygamber ailesinden razı olunan kişi sloganı kullanılmış, bu yöntemle Abbasoğulları, Alioğullarının desteğini büyük ölçüde sağlamıştır (Karabiber, 2009, s.284).

Bir taraftan gizli propaganda süreci devam ederken Alioğullarının gerçekleştirmiş olduğu (H.122/M.739) Zeyd b. Ali ve (H.125/M.742) Yahya'nın ayaklanmalarına Muhammed b. Ali b. Abdullah, Abbasoğullarının kesin bir şekilde bu harekete katılmamalarını istemiştir (Atalan, 2005, s.188). Abbasoğullarının bu isyanlara destek vermemesi ile anlaşılmaktadır ki Abbasoğulları, Alioğullarını hilâfete ulaşabilmek için bir basamak olarak kullanmıştır. Nitekim gizli propaganda sürecinden sonra faaliyetlerini açıktan yürütmeye başlamışlar ve iktidâr mücadelesinde Alioğullarını saf dışı bırakmışlardır. Bu durum Abbâsi ihtilâlinin oluşum sürecinden sonra Alioğullarının, Abbasoğullarına karşı sık sık isyan etmesine sebep olacaktır.

Abbasi Daveti ve Propaganda Süreci

Abbâsi Devrimi, Hz. Peygamber' in amcası Hz. Abbas'ın torunlarından Muhammed b. Ali liderliğinde başlamış olup, 32 yıl kadar süren bir faaliyet sonucunda Emevî Devleti'nin otoritesinin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır (Bozkurt, 2016, s.17). Abbâsilerin Emevî rejimine karşı gizli daveti döneminde hilâfetin Haşimoğullarının ve Ehl-î Beyt'in hakkı gibi genel sloganlar kullanılmış, bu şekilde Alioğulları başta olmak üzere Ehl-î Beyt'e bağlılığı olan kişileri etrafında toplamayı amaçlamışlardır. Abbâsiler yaptıkları propagandalarda ihtilâlin kimin adına olduğunu hiçbir şekilde söylememişlerdir (Ömer, 2006, s.193). Abbasoğullarının kullandığı bu sloganda davetin Alioğulları adına yapıldığı sanılmış ancak bir süre sonra gizli yapılan davet açığa çıkınca davetin Abbasoğulları adına yapıldığı ortaya çıkmıştır.

Hz. Abbas, ilk Müslüman olmaması sebebiyle kendisini hilâfete aday göstermemiş ve iktidârın Haşimoğullarının hakkı olduğuna inandırmaya çalışmıştır. Haşimoğullarıyla aynı soydan olan Alioğulları ve Abbasoğulları arasındaki ilişkiler, Ali b. Ebû Talib'in torunu Ebû Haşim'in (H.99/M.117), imâmet hakkını Abbasoğullarına devrettiği zamana kadar iyi sürerken, Abbâsilerin hilâfette hak iddia etmeleri bu ilişkilerin bozulmasına sebep olmuştur (Atalan, 2005, s.184).

Muhammed b. Hanefiyye, Alioğullarının hilâfet mücadelesi karşısında herhangi bir eyleme karışmaktan kaçınmasına rağmen bu durum Muhtar es-Sekâfi tarafından istismar edilmiş (Ötenkaya, 2017, s.72), Muhtar Muhammed b. Hanefiyye'nin beklenen mehdi olduğunu ardından onun Peygamber olduğunu dile getirmiştir. Muhtar es-Sekâfi bu hareketi ile imâmeti el-Fâtımî (Hasan-Hüseyn) kolundan Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçirmiştir. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (H.81/M.700) vefat etmesi ile yerine oğlu Ebû Hâşim geçmiştir. Ebû Hâşim'in (H.97/M.715 veya H.98/M.716) vefat etmesi ile kendisine inanan taraftarları, her

biri belli bir şahsın imâmetine inanan belirli gruplara ayrılmışlardır. Bu gruplar içerisinde en önemlisi Ebû Hâşim'in vefat etmesiyle imâmetin Ali evlâdından Abbâsi evlâdına geçtiğini iddia etmişlerdir (Ömer, 2006, s.194-195).

İlk dönem tarihçilerinden pek çoğu Ebû Haşim'in vasiyeti ile imâmetin Abbasoğullarına geçtiğini kabul etmektedirler. Bunlardan Belâzûrî (v.279/892) şu bilgileri aktarmaktadır:

Süleyman b. Abdülmelik (H.96-99/M.715-717) halife olunca Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed el-Hanefiyye Şam'a gelerek Şia'dan birkaç kişi ile birlikte huzuruna çıktı. Ebû Hâşim, huzura girince konuşması ve zekasıyla Süleyman b. Abdülmelik'i hayrete düşürdü. Sonra oradan ayrıldı. Süleyman onunla birlikte bir rehber gönderdi. Rehber, Ebû Hâşim'i gittikleri yoldan uzaklaştırarak bir çadırın yanına götürdü. Burada onu öldürmek için hazırlık yapmış bir bedevi vardı. Ebû Hâşim bedeviden süt istedi. Bedevinin verdiği zehirli sütü içince hastalandı. Humeyme'de bulunan Muhammed b. Ali'nin yanına gitti. Bir müddet sonra da orada öldü. Belâzûrî'ye ait ikinci bir rivayette ise Ebû Hâşim, Muhammed el-Abbâsi'ye şöyle demektedir: "Ey amcamın oğlu! Gerçekten biz imametini bizim olacağını zannediyorduk. Artık şüphe kalmamış ve net bir şekilde anlaşılmıştır ki imam sensin, babam değil. Ve ardından kendisine ait belgeleri ona verdi ve taraftarlarının isimlerini birer birer saydı. "

Ya'kûbîde vasiyet rivayeti konusunda Belâzûrî'yi desteklemektedir ve bu konuyla ilgili şöyle demektedir:

Ebû Hâşim zehri içtikten sonra, "beni amcamın oğlu Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'ın yanına götürün!" dedi. O esnada Ebû Hâşim, eş-Şerât bölgesinde idi. Hemen onu Humeyme'de bulunan Muhammed'in yanına götürdüler. Onun yanına varınca, "Ey amca oğlu! Ben öleceğim. Babamın bana şu vasiyeti ile birlikte sana geldim. Bu vasiyetin içerisinde emrin (hilâfetin) sana ve oğullarına geçeceği bildirilmektedir. Artık zaman ve alameti gelmiştir. Onun için çalışmanız gerekmez." dedi.

Tâberi'nin rivayeti ise, özü itibariyle önceki rivayetlerle uyumaktadır. Rivayetinde şöyle demektedir: "*Ey amcamın oğlu ! Ben bir şeyler biliyorum; onu sana aktaracağım. Fakat, onu kimseye söyleme! İnsanların beklenti içerisinde olduğu bu iş (hilâfet), sizindir. "* (Ömer, 2006, s.198).

Bu tarihçilerin yanı sıra İbn Sâ'd, İbn Habib, İbn Kuteybe, Mesûdi gibi önemli tarihçiler, Ebû Hâşim'in vasiyetini doğrulamaktadırlar. Ebû Hâşim'in bu vasiyeti doğrultusunda hilâfet hakkı Alioğullarından Abbasoğullarına geçmiştir. Abbasoğulları hilâfette meşrû bir hakka sahip olmuşlardır.

Muhammed b. Ali, Humeyme'de Emevîlere karşı isyan harekâtını başlatan ilk kişi olarak bilinir. Humeyme'yi ihtilâl merkezi olarak belirleyen Muhammed b. Ali, Horasan'ı ise propaganda sahası olarak belirlemiştir. Emevî yönetimine karşı muhâlefetin merkezi olan Kûfe ise Horasan ile Humeyme arasında irtibat merkezi olmuştur (Apak, 2012, s.25-26). Horasan'da etkin olan Şiilerin bulunması, bölgenin merkezden uzak olması, Emevî yönetiminden rahatsız olan mevâlinin burada bulunması ihtilâl ve propaganda merkezi olarak bu bölgelerin seçilmesini etkilemiştir.

Abbâsi davetinin öncüsü olan Muhammed b. Ali ölünce yerine oğlu İbrahim geçmiştir (Karabiber, 2009, s.285). İmam İbrahim döneminde Ebû Müslim, Horasan'a "Muhammed ailesi" nin vekili olarak gönderilmiştir (Bozkurt, 2016, s.69). Ebû Müslim'in Horasan'a lider

Küntaş, K.

olarak atanması ile Abbâsi ihtilâli başka bir sürece girmiştir. İmam İbrahim, Ebu Müslim'e yolladığı bir mektup ile daveti açıktan yaymasını istemiş ve gizli davet süreci açıktan yapılmaya başlanmıştır. Ebû Müslim, propagandacılara, kendi karşıtlarından saldırı gelmesi halinde kendilerini korumalarını ve "Allah'ın düşmanları" ile savaşmalarını emretmiştir. Ebu Müslim'in, Emevîleri "Allah'ın düşmanları" olarak ilan etmesi bu sürece kışkırtıcı bir nitelik kazandırmıştır (Bozkurt, 2016, s.75-76). Ebû Müslim mücadele döneminde yanında bulunan kişileri belirli sınıflara ayırmamış, yanında mücadele edecek kişileri sadece baba adı ve hangi şehirden olduğuna dair kayda geçirmiş, Mevâli-Arap askerlere verilen maaşları eşit hale getirmiştir. Bu şekilde Emevî döneminde yapılan eşitsizliğin önüne geçmiş ve yanındaki kişilerin memnuniyetini kazanmıştır (Bozkurt, 2016, s.114).

Muhammed b. Ali'nin öncülüğünde yapılan ihtilâl süreci, Ebû Müslim'in aktif katılımı ile başarıya kavuşmuş ve Emevî Devleti'nin otoritesi ortadan kaldırılmıştır.

Hilafet Meselesinde Alioğulları ile Abbasoğulları Arasında Ortaya Atılan İddialar

Abbâsiler iktidara gelince "Akrebûn" meselesini sadece "Beni Abdülmüttalib" ile sınırlandırmış ve Emevîleri bunun dışında tutmuşlardır. Ebû'l-Abbâs es-Seffâh kendisine yapılan biat töreninde yaptığı konuşmada Hz. Peygamber'e olan akrabalığına özellikle vurgu yaparak er-Rızâ min Al-i Muhammed'den kastın kendileri olduklarını imâ eden uzunca bir hutbe okumuştur (Karabiber, 2009, s.290). Davud b. Ali'de konuşmasında Seffâh'la paralellik arz eden konular üzerinde durmuş, "...Peygamberimiz Muhammed'den kalan mirasımızı bize ulaştıran Allah'a hamd olsun. " diyerek, Abbâsilerin hilâfetini, Hz. Muhammed'den kendilerine kalan mirasa bağlamış, buna bağlı olarak da " hilâfetin sonuna kadar Abbasoğullarında kalacağını" ilan etmiştir (Bozkurt, 2006, s.19). Nitekim Abbasoğullarının politik propagandaları, (H.100/M.720-721) yıllarında darp edilen sikkelerde de hilâfeti kendi hakları olarak gördüklerini göstermektedir (Ötenkaya, 2017, s.174).

Abbâsiler hilafeti kendi hakları olarak görürlerken Şiâ, kutsal şecerenin asıl kaynağı olarak Fâtımî'yi öne sürerek, Muhammed b. el-Hanefiyye kanalıyla hak iddia etmişlerdir. Abbasoğulları ise ne kadar soylu olurlarsa olsun kadınların "neseb" in kaynağı olarak kabul edilmeyeceğini ve baba yokluğunda amcanın baba yerine geçtiğini bu nedenle Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbâs'ın, Hz. Peygamber'in ailesinin en önemli üyesi olduğunu vurgulamıştır (Sharon, 2006, s.55-56).

Abbasoğullarından Mansûr'un hilâfetinin başlarında ortaya koymuş olduğu gerekçeler, Alioğullarının hilâfette hak iddia etmelerini çürütecek niteliktedir. Mansûr'un bu konuda belirttiği görüşler şu şekildedir:

"Hz. Ali'nin babası Ebû Tâlib, asla İslam'ı kabul etmedi ve Müslüman olmadan öldü. Oysa Hz. Abbâs sadece bir Müslüman değildi, aynı zamanda bir amcaya yaraşır bir biçimde Peygamber'in danışmanı ve rehberi idi. Hz. Ali'nin yönetimde özel bir irsi hakka sahip olduğu kabul edilemez; aksine Hz. Peygamber'in en önemli sahabeleri Hz. Ömer'in şûrasında ona karşı Hz. Osman'ı tercih etmişler ve onu görmezden gelmişlerdir. Alioğulları iktidara geldikleri zaman bile yönetimi idare edememişler ve oğlu Hz. Hasan para karşılığında hilâfeti Muâviye'ye vermiştir. Arap ve Müslüman toplum, anne tarafından gelen bir soya dayandırılan miras hakkını kabul etmemektedir. Hz. Abbâs onun varisi olmaya daha layıktır. Ama illa bir fark aranacak ise o da Hz. Abbas'ın Müslüman olmasıdır" (Sharon, 2006, s.82-83).

Hz. Ali taraftarları Hz. Peygamber'in babası Abdullah ile amcası Hz. Abbâs'ın babalarının bir annelerinin farklı olduğunu, oysa Hz. Ali'nin babası Ebû Tâlib'in, Peygamber'in iki taraftan da öz amcası olduğunu söylemişlerdir. (Sharon, 2006, s.86). Amcası Hz. Abbâs, Hz. Peygamber'e karşı Mekke'li müşrikler ile Bedir Savaşı'na katılmış olmasına rağmen yeğeni Hz. Muhammed'i Akâbe'de korumaya çalışmışsa da İslam'ı kabul etmemesi onun konumunu zayıflatırken, Hz. Ali'nin İslam'ı kabul eden ilk kişiler arasında olması, Hz. Peygamber'in hayatını kurtarmak için canını ortaya koyması, Hz. Ali taraftarları tarafından öne atılan gerekçelerdendir (Sharon, 2006, s.88).

Memûn dönemine bakıldığı zaman ise Alioğullarının gönlünün alınmaya çalışıldığı görülmektedir. İlk olarak hilâfet merkezini Bağdat'tan alarak Hz. Ali taraftarlarının yoğun olarak yaşadığı Merv'e taşımıştır (Akoğlu, 2011, s.65). Alioğullarının gönlünü alıcı yeni bir karar ise Hüseyini ailesi reislerinden Ali b. Mûsa'yı "er-Rızâ min Âl-i Muhammed" diye isimlendirerek (27 Ramazan 201/18 Nisan 817) veliaht tayin etti. Ancak bu durum karışıklıklara sebep olmuş, Memûn bu karışıklığı ortadan kaldırmak adına Alioğullarının rengi olan yeşil elbiseyi çıkarmış ve siyahı tekrar giyerek Bağdat'a ulaşmıştır. Böylece karışıklık ortadan kalkmıştır. Halife, Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Fâtuma'ya bırakmayı reddettiği Fedek arazisini, hukukçuların da desteğini almak suretiyle (H.210/M.828) Alioğullarına vermeye karar vermiştir. Hz. Ali'nin (H.212/M.827) diğer sahabelere göre daha üstün daha faziletli olduğu düşüncesi ilan edilmiştir (Akoğlu, 2011, s.67-68-69). Alioğulları haklarını arama maksadıyla pek çok Şii şâirin desteğini almış, bu şairler aracılığıyla da'vetlerini yaymışlardır. Buna karşılık Abbasilerde aynı şekilde şairler vasıtasıyla halifelik haklarını savunmuşlardır. (Hasan, 1991, s.451-452).

Abbâsi Devleti, kuruluş aşamasından sonraki süreçte Alioğullarının gönlünü almaya yönelik çalışmalar yapmışlarsa da bu durum hilâfette hak iddia eden Alioğullarını tatmin etmemiş ve onların ayaklanmalarına sebep olmuştur. Bu ayaklanmaların temelini oluşturan fikri yapılanmalar isyanların çıkmasında önemli bir yere sahiptir.

Şiiler'i İsyana Götüren Fikri Yapılanmalar

Küntaş, K.

Müslümanlar için ideal bir toplum Hz. Peygamber'in devlet teşkilâtı olarak görülür iken Şiiler için ise bu durum Hz. Ali'nin imamlığı ile mümkün olabilirdi (Ötenkaya, 2017, s.599). İranlılar Halifelige karşı bir Arap fırkası olarak Şiiliğe destek vermişlerdir (Daftary, 2006, s.140). Şiileri isyana götüren sebepler içerisinde fikri yapılanmalar önemli rol oynamaktadır. Bu yapılar Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Ortaya çıkan bu fikirleri Hz. Ali'nin tarafını tutan farklı fırkalar meydana getirmiştir.

İslam'ın ilk mezhep hareketi olarak bilinen Hâricilik, Irak'ta Ali b. Ebû Tâlib (M.656-661) ile Muâviye (M.661-680) arasında devam eden uyuşmazlıkla başlamış ve Emevî-Abbâsi halifeliklerine karşı olan imamların bu fikirleri devrimci fırkaların oluşmasına yol açmıştır (Daftary, 2006, s.141). Bunlarda ilki olan Keysâniyye, Muhammed b. Hanefiyye'nin imam ve mehdi olduğunu iddia eden ilk aşırı Şii grupların ortak adıdır. Keysân, Hz. Ali ve Hz. Hasan'ı dışlayarak Muhammed b. Hanefiyye'yi halef ve vasii tayin etmiştir. H.67/M.687 yılında ortaya çıkan Şii Muhtar hareketi Keysâniyye olarak bilinmeye başladı. Keysâniyye'ye bağlı önemli fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunlardan Muhtâriyye; Hz. Ali'nin ölümünden sonra Muhammed b. Hanefiyye'nin imam olması gerektiğini benimseyen Muhtar'ın ilk ve asli grubudur (Öz, 2002, s.362-363). Hâşimiyye grubunun ana fırkası, Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın torununun oğlu Muhammed b. Ali'yi, Ebû Hâşim'in imamlık varisi olarak kabul etmişlerdir (Daftary, 2006, s.144).

Râvendiyeye göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra imâmet, verâset yoluyla en yakın akraba olan amcası Hz. Abbâs'ın soyundan devam etmiştir. Ancak Mansûr döneminde Râvendilerin elebaşları hapsedildiği için, Râvendiler onu imâmeti ve hilâfeti gasp etmekle suçlamışlardır (Öz, 2002, s.363). 729'da Amr b. Yezid adlı Hıdaş lakablı bir dâi aşırı öğretiler ortaya attığı için (H.117/M.736) idam edilmiştir. Ebû Müslim'in (H.137/M.755) öldürülmesi ile İran topraklarında kalabalık Hürremi gruplar tarafından isyan niteliğinde faaliyetler başlamıştır (Daftary, 2006, s.144). Hürremi topluluklar arasında Müslümiyye olarak ortaya çıkan bu grup, Ebû Müslüm'in öldürülmesi ile ayaklanmalar çıkarmışlardır. Hürremiyye'nin faaliyetleri Babek el-Hürremi döneminde en zirve noktadaydı. Bu isyanlar Abbasi idaresini zor durumda bırakmıştır (Daftary, 2006, s.146-147).

Abbâsiler, diğer Şii oluşumlarına nazaran İmâmiler ile dostâne ilişkiler geliştirmişlerdir. Câfer-i Sâdık döneminde Keysâniyye ve Zeydiyye'nin aksine farklı bir anlayış meydana gelmiştir (Ötenkaya, 2017, s.612). Diğer bir önemli fırka olan Zeydiyye, İran dünyasında ayrılıkçı bir harekât olarak ortaya çıkmıştır. Zeydiyye, İmâmiyye'ye zıt olarak inkılapçı bir hareket olarak ortaya çıktı ve Zeydi imamları zamanın meşrû olmayan yöneticilerine karşı isyan edilmesini bekleyen kişiler oldular (Daftary, 2006, s.150). Câfer-i Sâdık'ın en büyük oğlu İsmâil soyundan gelen imamlar aracılığıyla yönetilen İsmâili dava, devrimci hareket

olarak şekillenmiştir. İsmâîli dâiler, gittikleri her yerde Alioğullarının meşrû haklarının Emevî ve Abbâsiler tarafından gasp edildiği propagandasını yapıyorlardı (Ötenkaya, 2017, s.613). İsmâîli hareketi, (H.285/M.899) yılında büyük bir ayrılma göstermiş, Fâtımî halifeliğinin gelecekteki kurucusu olan Abdullah el-Mehdi, İsmâîli imamlığını kendisi ve veliahtları için talep etmişti. Fâtımî halifelerini kabul etmeyen karşıt görüşler ise Karmâtiler olarak ortaya çıkmışlardır (Daftary, 2006, s.152-153).

Abbasilere Yönelik Ortaya Çıkan Şii İsyanları

Alioğullarından Abbâsilere ilk karşı çıkma hareketi, Hz. Hasan kolundan Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye (Muhammed b. Abdullah) tarafından başlatılmıştır (İpek, 2002, s.12). Abbâsi hilâfeti süresince Muhammed b. Abdullah Abbâsilere biat etmemiş, bu durum özellikle Mansûr döneminde büyük bir tehlike olarak görülmüş ve Mansûr, Muhammed b. Ali'nin peşine düşmüştür (Hasan, 1991, s.428). Muhammed b. Ali (H.154/M.762) Mansur'a karşı muhalefetini ilan etmiş ve iki taraf arasında yapılan mücadele sonunda Muhammed b. Ali öldürülmüştür (İpek, 2002, s.22).

Muhammed b. Ali'nin öldürülmesinden sonra İbrahim b. Abdullah Mansûr'a karşı Basra'da ayaklanmıştır (Hasan, 1991, s.435). İbrahim bir ay gibi kısa bir sürede Basra, Ahvâz, Fars, Vâsıt, Kesker, Kirmân, Medâin, Sevâd şehirlerini ele geçirmiştir (Zorlu, 2001, s.269). İsa b. Muhammed komutasındaki hilâfet ordusu ile İbrahim b. Abdullah'ın ordusu (26 Zilkâde, H.45/M.76) Bahrama'da karşılaştılar. İbrahim b. Abdullah başlangıçtaki başarısına rağmen ileriki safhada yanlış taktiğinden dolayı yenilgiye uğramış ve öldürülmüştür (İpek, 2002, s.43).

Hüseyin b. Ali b. Hasan'ın isyanı Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye isyanından sonra çıkan ikinci büyük isyandır (Uyar, 2003, s.213). Medine valisinin Hasan b. Muhammed b. Abdullah'ın da içinde bulunduğu birkaç kişiyi içki sebebiyle cezalandırması isyanın temel sebebinin oluşturmaktadır (İpek, 2002, s.49). Fah vadisinde Abbâsi ordusu ile Alioğullarının yapmış olduğu mücadelede Hüseyin b. Ali öldürülmüştür. Bu savaş Kerbela'dan sonra, en şiddetli savaş olarak görülmüştür (Hasan, 1991, s.444).

Fah olayına katılan İdris b. Abdullah b. Hasan, bir müddet saklandıktan sonra Kuzey Afrika'ya kaçmış ve burada İdrisi Devleti'ni kurmuştur (İpek, 2002, s.54). Yahya b. Abdullah, (H.176/M.792-793) Deylem'de ayaklanmıştır. Etrafında toplananların sayısı giderek artmıştır (Uyar, 2003, s.225). Harun er-Reşid'in Yahya üzerine ordu göndermesi üzerine Yahya b. Abdullah sulh talebinde bulunmuştur. Ancak daha sonra gizli bir şekilde örgütlenmeye çalışmasından dolayı hapsedilmiş ve bir süre sonra da öldürülmüştür (İpek, 2002, s.66-67). Bunların yanı sıra İbn Tabataba, Muhammed b. Cafer, Zeyd b. Musa b. Cafer, İbrahim b. Musa(el-Kâzım)'nın da isyanları olmuş ancak yapılan bu faaliyetler etkisiz hale getirilmiştir.

Sonuç

Abbâsiler, hilâfet hakkını kazanma sürecinde uygulamış oldukları propagandalarına Haşimoğulları adı ile genel bir anlam yüklemiş, bu şekilde faaliyetlerinde ciddi bir şekilde destek görmüşlerdir. Ancak bir süre sonra açık bir şekilde hilâfet hakkının kendilerinde olduğunu savunmuşlar ve Alioğullarını hilâfette saf dışı bırakmak istemişlerdir. Abbasoğullarının hilâfet davasının en meşrû dayanağı Ebû Hâşim'in hilâfeti kendilerine devretmesidir. Bunun yanı sıra Alioğullarının meşrutiyet haklarını çürütecek birçok tez ortaya atmışlardır.

Abbâsi Devleti'nin, kuruluş aşamasından sonraki süreçte Abbasoğulları, Alioğulları ile akrabalık bağları olduğunu belirtmiş ve Alioğullarına karşı maddi ve manevi destek olmalarına rağmen Alioğulları hilafetteki hak davalarından vazgeçmemişler ve bunun için faaliyetlerini etkili bir şekilde sürdürmüşlerdir. Özellikle Hz. Ali'nin vefatından sonra ortaya çıkan birçok fırka, farklı gruplar altında hilâfetin Hz. Ali'nin soyundan gelenlere ait olduğu ile ilgili birçok davet çalışmaları yürütmüş ve bu şekilde Şii yanlısı birçok kişiyi etraflarında toplamışlardır. Abbasi dönemi sürecinde Şii kaynaklı ortaya çıkan birçok isyan, Abbâsiler tarafından bastırılmış, böylece Abbâsiler başta birlikte hareket ettikleri Alioğullarını saf dışı bırakmışlardır.

Kaynakça

- Akoğlu, M. (2011). Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbasi Yönetiminin Alioğulları Politikaları. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2, 55-74.
- Apak, A. (2012). *İslam Tarihi 4*. Ensar Yayıncılık: İstanbul.
- Atalan, M. (2005). Abbasi Da'veti Sürecinde 'er-Rıza Min Âl-i Muhammed' Söylemi. *İslam Araştırmaları Dergisi*. 18(2), 183-191.
- Bozkurt, N. (Mayıs 2006). Abbasilerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz. *Din ve Siyasal Söylem Abbasi Devleti'nin Meşruiyet Kavgası*. (Der. C. Zorlu). İnsan Yayınları: İstanbul.
- Bozkurt, N. (2016). *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*. Ankara Okulu Yayıncılık: Ankara.
- Daftary, F. (2006). Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan, ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler. (Çev. Dr. Mehmet Atalan). *Kelam Araştırmaları*. 4(2), 139-158.
- Hasan, İ.H. (1991). *İslam Tarihi 2*. Kayhan Yayıncılık: İstanbul.

İpek, A. (2002). Abbasiler Döneminde Âl-i Beyt-Hilafet İlişkileri(762-815). Ekev Yayınları: Kars.

Karabiber, N. K. (2009). Erken Dönemde Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Farklılaşma Süreci; Abbasoğulları-Alioğulları Örneği. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 26, 55-74.

Ömer, F. (Mayıs 2006). Abbasilerin Siyasi Emellerinin Tarihi Kökleri. Din ve Siyasal Söylem Abbasi Devleti'nin Meşruiyet Kavgası. (Der. C. Zorlu), İnsan Yayınları: İstanbul.

Ötenkaya, Y. (June 2017). Emevilere Karşı Abbasi Muhalefetinin İlk Evreleri. Journal of History Studies. 9(2), 595-620.

Ötenkaya, Y. (October 2017). Modern Müsteşriklerin Erken İslam Dönemi Hakkında Franksiyonel Analizleri Şia'nın Teşekkülü. Cappadocia Journal of History and Social Sciences. 9, 171-188.

Öz, M. (2002). Keysaniyye. TDV İslam Ansiklopedisi 25: Ankara.

Sharon, M. (Mayıs 2006). Abbasi Daveti'nin Kökenleri İdeolojik Arka Plan. Din ve Siyasal Söylem Abbasi Devleti'nin Meşruiyet Kavgası. (Der. C. Zorlu). İnsan Yayınları: İstanbul.

Uyar, G. (2003). Siyasi ve İctimai Hayatta Ali-Fatıma Evladı(Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Vloten, G.V. (2017). Arap Hakimiyeti Şia ve Mesih Akideleri. (Çev. M.Said Hatipoğlu). Otto Yayınları: Ankara.

Zorlu, C. (2001). Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi Akımlar. Ankara Okulu Yayınları: Ankara.

Extended Abstract

After the death of the Prophet Hz. Mohammad, Muslims went to the election of a caliph to manage their existence. The issue of the Caliphate, which became competitive with the death of the Prophet Hz. Mohammad, It ended shortly after Abu Bakr was caliph. After the caliphate of Hz. Abu Bakr, Hz. Omar, Hz. Osman, Hz. Ali was the caliph. However, the martyrdom of Hz. Osman caused confusion in the period of the caliph Hz. Ali. After the death of Hz. Ali, the Umayyad period came into being with Muawiyah b. Abu Sufyan who passed to the caliphate. Hz. Hussein, did not accept the caliphate of yazid, who son of Abu Sufyan, and this situation caused the emergence of such a big event as the Karbala case. The majority of the people complained about the administration of the Umayyad State. The issue of the caliphate between Muawiyah b. Abu Sufyan and Hz. Ali, taking tax from muslim Arabs by force and the conversion of the caliphate system into the sovereignty system were effective in increasing the reactions against the administration. Especially with Karbala case, the discomfort against Umayyad administration has come to the fore and caused secret structures.

Alioğulları and Abbasoğulları, who were disturbed by this administration, acted together during this time. In this secret propaganda period, "er-Rızâ min Âl-i Muhammed" the slogan of the Prophet family was adopted and Abbasoğulları used the Alioğulları population and supported many people. However, Abbasoğulları, who succeeded in the secret propaganda process, wanted to put the Alioğulları out of their hands by saying that they had the right of caliphate during their rule.

Even in this secret propaganda process, they did not interfere with the rebellion activities of Alioğulları against the Umayyads and They left Alioğulları alone in this process. Abbasoğulları used Alioğulları as a step in this study. The Abbasid Revolution began under Mohammad b. Ali's leadership and ended with the disappearance of the Umayyad State. Abbasids, did not say who the right of the Caliphate in their propaganda. They only used general slogans such as Haşimoğulları and Ehli Beyt's right to gather many people around them. Relations between Alioğulları and Abbasoğulları, Ali b. Abu Talib's grandson Abu Hashim (H.99 / M.117), until the time when he handed over the Caliphate to the Abbasids, These relations was disturbed with the Abbasids' claim to the Caliphate. Abbasids, after this process have entered the fight for the caliphate.

In the process of the Khilafah struggle, Muhtar al-Sekafi was called Muhammad b. With the proclamation of the Mehdi, İmammat, was passed to Mohammad b. Al Hanafiyya. After the Muhammad b. Hanafiyya, his son Abu Hasim was succeeded. With the death of Abu Hashim, groupings emerged. The most important of these groups claim that Abu Hashim gave the caliphate to Abbasids. Important historians such as Belazuri, Yakubi, Taberi, Ibn

S'ad, Ibn Habib, Ibn Kutaybe and Masoud confirm this claim. Muhammad b. Ali, known as the first person to initiate the rebellion movement in Humayme. During the Propaganda process, he continued its activities in areas away from the center and in areas where the Shiite density is high. When Mohammad b. Ali died, his son Abraham took his place. After this process, Abraham, appointed Abu Muslim as the leader of Khorasan. With the arrival of Muslim in Khorasan, the revolution movement entered a faster process. After this process, the propaganda process was started to be made publicly. In this process, Abu Muslim was engaged in provocative activities against Umayyad. Due to his tolerance policy, he provided many supporters around him. After the end of Umayyad rule, Abbasids have read a sermon who declared that the Caliphate had their rights. In this sermon, Hz. Abbas, to be the uncle of Hz. Muhammad, Abu Muslim's Caliphate right from the Aliogulları transfer of the right to Abbasids was shown among the important reasons. They also put forward many arguments to refute the claims of the Aliogul's. While Shia claimed that the Caliphate belonged to the Fatimid branch, the Abbasids stated that women would not be accepted as the continuation of the line. For this reason, they showed Hz. Abbas, as the closest person to Hz. Mohammad. As a result of the allegations made by the Abbasids, this struggle have eliminated the Aliogul's. Although Abbasogulları made efforts to win the hearts of Aliogullari after this period, Aliogulları did not give up their rights cases. After this period, they continued their activities against Abbasids actively. After the death of Hz. Mohammad, a number of Muslims in the issue of the Caliphate asked Hz. Ali to be Caliph. Along with the death of Ali, peoples saw the right to caliphate in the continuation of Hz. Ali's lineage. During this process, the various parties in the name of Aliogulları continued their work And they made many propaganda that the Caliphate was the right of the Alioguls. They took many people who supported Ali during this invitation process. The people who supported this invitation have made many riots against the Abbasid rule. Babek rebellion, especially in these uprisings, left the Abbasid administration in a very difficult position and brought the Abbasid State to the risk of collapse. Many rebellions against the Abbasid State were suppressed and the things that threatened the Abbasid State were eliminated.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 652 – 667.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 652 – 667.

Millî Kimlik İnşası Bağlamında Ömer Seyfettin'in Turan Hikâyeleri¹

Özge ÖZHAN²

Özet

19. yüzyılın başlarından itibaren siyasî olarak başlayan Osmanlıcılık akımı, devletin desteği ile edebî ve akademik alanda kendini göstermiştir. Fakat Osmanlıcılığın sona ermesi devamında Türkçülük fikir akımının dönem aydınlarının ilgi odağı hâline gelmesini sağlamıştır. 19. yüzyılda ulus-devlet anlayışına uygun olarak ortaya çıkan Türkçülük, Osmanlıcılıktan beslenerek kimlik inşasının akademik boyutu ile başlamış, edebî eserlerle topluma duyurulmuş ve en son olarak da siyasî alanda kendini kabul ettirmiştir. Millî edebiyatın öncü isimlerinden olan Ömer Seyfettin, Türkçü-Turancı fikir doğrultusunda milliyetçi hareketi yorumlamıştır. Hemen bütün eserlerinde millî kimlik inşası ve milliyetçilik fikirlerini ön plana çıkaran yazar, dönemin aydınları ile paralel olarak Türk kimliğini keşfetmiş ve Türklük hissinin duyurulmasına yönelmiştir. Hikâyelerini meydana getirirken mitler aracılığıyla eski Türk kahramanlarını ön planda işlemiştir. Yazarlığı bir misyon olarak gören Ömer Seyfettin, aydın sorumluluğundan dolayı Türkçülük ve İslamcılık temelli bir toplumsal yapı oluşturulmasına kanaat getirmiştir. Hikâyelerinde toplumun bağlayıcı unsuru olan din ve dili daha çok Türkçülük fikri üzerinden işlemiştir. Bu çalışmada Ömer Seyfettin'in Turan hikâyelerinden yola çıkılarak yazarın millet algısı, millî kimlik inşasında tarih kurgulaması, yarattığı destansı kahramanlar belirlenecek, bununla birlikte milliyetçi mitoloji dikkate alınarak inceleme yapılacaktır. Ayrıca yazarın Türklük ve onun bir anlamda üst kimliği olarak algıladığı Turan ideali tarihsel derinlik açısından değerlendirilecektir. Ömer Seyfettin'in Turan hikâyelerinde ileri sürülen fikirler ve esasların millet inşa edilmesinde ne ölçüde etkili olduğu sorusuna cevap aranacaktır. Ömer Seyfettin'in Turan hikâyelerinin millî kimlik inşa etmedeki rolü ve etkisi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Ömer Seyfettin, Turan ülküsü, Türkçülük, millî kimlik.

Turan Stories Of Ömer Seyfettin In The Context Of National Identity Construction

Abstract

The Ottomanism movement, which started politically since the beginning of the 19th century, showed itself in the literary and academic fields with the support of the state. However, after the end of Ottomanism, Turkishism became the center of attention of the intellectuals of the period. The Turkism, which emerged in accordance with the nation-state conception in the 19th century, started with the academic dimension of identity construction by feeding from the Ottoman, and was announced to society with literary works and finally adopted itself in the political field. Ömer Seyfettin, one of the leading figures of national literature, has interpreted the nationalist movement in line with the Turkish-Turcanist idea. The author, who emphasized the ideas of national identity and nationalism in almost all of his works, discovered the Turkish identity in parallel with the intellectuals of the period and directed to the announcement of the sense of Turkishness. The myth of origin and ancestry, freedom and immigration, the old Turkish heroes and the elected people are in the foreground while they make up their stories. Ömer Seyfettin, who regards writing as a mission, believes that a social structure based on Turkism and Islam will be created because of his intellectual responsibility. In their stories, religion and language, which are the binding elements of society, are mostly based on the idea of Turkism. In this study, based on the stories of Ömer Seyfettin Turan, the author's perception of the nation, the history of the construction of national identity, the epic heroes he created will be determined, however, the analysis will be made taking into consideration the nationalist mythology. In addition, Turan ideali, which the author perceives as Turkishness and as his upper identity in a sense, will be evaluated in terms of historical depth. Ömer Seyfettin Turan stories of ideas and principles, how effective in the construction of the nation will be asked to answer the question. The role and impact of Ömer Seyfettin's Turan stories in building national identity will be studied.

Key Words: Ömer Seyfettin, Turan ideal, Turkism, national identity.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı, irmakozhan8891@gmail.com.

Giriş

Geçmişte şahsiyetlerini siyasî veya buna benzer başka hiçbir engel tanımadan -insanların kardeş kabul edildiği- ümmet prensibi içinde bütünleştiren, daha geniş bir İslâmî kişilikte eritecek kadar ileri götüren Müslüman Türklerin laik, millî bir devlet fikrini ilk defa ortaya atmaları Türk tarihinin özelliklerinden biridir. (Kushner 2009: 15). Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra ırk ve dil birliği içinde oldukları dönemleri neredeyse unutmuş ve Osmanlılar adıyla İslâm dünyasına olan bağlılıklarını ispat etmişlerdir. Avrupalılar arasında Türk olarak tanınan ve Türkiye coğrafyasında yaşayan kavim, millî kimliğinden uzaklaşmıştır. Aslında Türk millî şuurunun varlığına ait işaretler, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda Osmanlı tarihlerinde yer alan efsaneler, destanlar daha sonra Anadolu şairleri tarafından aktarılan hikâyelerle kendini göstermiştir. Fakat imparatorluğun çok uluslu yapısının getirdiği hoşgörü ve birlik anlayışı, devletin devamlılığı istemiyle ulusların asıl kimliklerinin ikinci planda tutulmasını gerektirmiştir.

Avrupa'da ortaya çıkan ve 19. Yüzyılda dünyaya yayılan Milliyetçilik, Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu sosyal, siyasî ve ekonomik şartlar dolayısıyla Türk aydınları tarafından ilgi görmüştür. Bu fikir etrafında Osmanlı'nın aydın yazarları, dinî kimliğiyle görünen Osmanlı İmparatorluğu'na yeni bir biçim vererek etnik ve dinî gruplar arasındaki bağların sağlamlaştırılmasını amaçlamıştır. Burada kastedilen millet, belirlenmiş bir bölgede yaşayan millet kavramına dayanmaktadır. Tanzimat dönemi aydınları, Osmanlılık politikasını, Osmanlı vatanı üzerinde ve Osmanlı millî kimliği etrafında inşa etmeyi amaçlamışlardır. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun kozmopolit yapısı, devletten çok insana önem veren milliyet kavramına karşı çaresiz kalmıştır.

Milliyetçilik, milletin varlığını devam ettirmek için geçmiş zaferlerin hatıralarına dönmeyi ister. Bunun için de milleti oluşturan fertlere, kültür yönünden yaratıcı olabilmeleri için kendi geçmişleri ve değerleri anlatılır. Kültür yönünden yaratıcı olmaları için milletlere kendi değer yargıları anlatılır. Bu doğrultuda ortaya bazı teoriler ortaya atılır. Bunlardan ilki Joseph Arthur de Gobineau'dur. Eserinde insan karakterinin temeli olarak ırk yahut kan fikrinin olduğunu ileri sürer. Yazar, "Atalar her ırkta değişiyorsa kültür seviyesi de değişir" fikrini öne sürerek Cermen kavimlerinin üstün ırk olduğun iddia eder. Irk ve dil kavramlarına önem vererek geçmişe değer veren, hayatı bu değerler üzerine kuran ve ruh ile manevi değerleri bir olan insan topluluğuna millet adını veren Ernest Renan'ın fikirleri Türk aydınlar tarafından da ilgi çeker. Milliyetçilik, ister etnik ister dil-kültüre dayalı olsun 19. Yüzyılın ikinci yarısında 'pan' hareketlerinin doğmasını sağlamıştır. Pantürkizm de bu görüşlerden biridir. Bu fikrin doğmasına sebep olan görüş, Avrupa'da Türklerin barbar ve yamyam olarak tanıtılmasıdır. Bu duruma başlangıçta tepki verilmese de dönem aydınlarının, dil konusunda bilinçli bir hareket yürütmeye ve savunmalar geliştirmeye başlarlar.

Özhan, Ö.

Osmanlı aydınlarının Orta Asya geçmişlerini aradıkları döneme paralel olarak Osmanlı'nın, adı geçen bölge ile bürokratik ilişkileri gelişmeye başlar. Hatta Türkistan'daki Türk hanlıkları İstanbul'a gelerek uğradıkları haksızlıkları anlatırlarsa da İmparatorluğun zayıflaması sebebiyle bu duruma cevap verilememiştir. Fakat "Orta Asya'daki olaylar, zamanın basınında özellikle tirajı yüksek olan *Basiret* gazetesindeki yayınlarla kamuoyu" (Kushner 2009: 32) oluşturur. II. Abdülhamid devrinde Vambery'nin Türkçe ve Moğolca arasında bağ kurmasıyla bir fitil ateşlenmiş olur. İlerleyen zamanlarda Jön Türkler ile ilişkisi olan Cahun tarafından hazırlanan *Asya Tarihine Giriş*'te Avrupa'ya medeniyet getiren Turan ırkından bahsedilir. Bu çalışmalar oryantalistlerin, Osmanlı Türklerinin tarihini Orta Asya, Volga, Kafkasya ve İran'da aramalarına yol açar. Buradan hareketle Türklerin, Rus baskısı ve ticaret için Osmanlı topraklarına göç etmelerine dikkat çekilir. Özellikle Rus tahakkümünden çıkararak bağımsız olmak istemeleri, Kırımlı bir Türk olan İsmail Gaspıralı gibi aydınların bu isteği dışa vurmalarına yol açar. Gaspıralı, Türklerin dil ve manevi bağlarının artırılarak birleşmesi fikrini öne sürer ve 1873'te kurduğu *Tercüman* gazetesi ile bu fikri de destekler mahiyette "Dilde, fikirde, işte birlik" parolasını ortaya atar. Osmanlı İmparatorluğunda da okunan gazete Osmanlıcadan etkilendiği için de rağbet görüp desteklenir.

Mirza Fethali Ahundov'un Türkçe piyesleri, Türk alfabesinin ıslahı hakkındaki görüşleri; Rusya'da ilk Türk gazetesi olan *Ekinci*'nin 1875'te Bakü'de yayımlanması; İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin kuruluşunda rol oynayan Hüseyinzâde Ali Bey'in şiirleri; Ağaoğlu Ahmed'in Jön Türkler'in şiirlerini *İrşâd*'da yayımlaması ile Türkçü fikirlerin aşılması hızlanmıştır (Kushner 2009: 32-35). Türk kelimesi, Millileşme sürecinde, tercih edilen kültür milliyetçiliği doğrultusunda art zamanlı ve eş zamanlı olarak genişletilir. Milleti açıklarken Mükrimin Halil Yinanç, geriye doğru da bilincin yönetilmesi gerektiğini söyler. Bu doğrultuda iktidarda bulunan hânedan ismi ile ya da Anadolu ile Türkleri sınırlamak doğru olmayacaktır. Bunu fark eden Osmanlı aydınları, önceliği çöküş sürecindeki Osmanlı İmparatorluğu'nu düşünerek dönemin düalist yapısına uygun hareket ederler. Namık Kemal, millî sınırların belirlenmesini ifade ederek vatan kelimesini tanımlar. Tarih kitabı eksikliğinden dolayı Osmanlı tarihleri yazılır. Milliyetin insanın aidiyet ihtiyacına cevap vermesi doğrultusunda Osmanlı aydınları ilgi alanlarını genişleterek dil ve edebiyat alanında da çalışmalar yapmaya başladılar. Ahmet Vefik Paşa Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın *Evsal-i Şecere-i Türk*'nü *Tasvir-i Efkâr*'da yayımlar. Ali Suavî, Osmanlıların, Özbekler, Türkmenler gibi Türk asıllı bir halk olduğunu ve dillerinin Osmanlıca olduğunu açıklar. Ali Suavî'nin Türklerin ikinci sınıf bir halk olmadığını kanıtlama çabası oryantalist Asya geçmişine karşı bir tepkidir. Askerî Okullar Nazırı Hüsnü Paşa, 1876'da yazdığı *Tarih-i Âlem*'de Türk askerî düzenine uzunca bir bölüm ayırmış ardından 'Türkçe' adını taşıyan ilk Osmanlı grameri olan *İlm-i Sarf-ı Türkî*'yi kaleme almıştır. Özbek şeyhi Süleyman Efendi'nin *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî*, Özbek şeyhi

Mehmed Sâdik'ın Üss-i Lisân-ı Türkî yayımlanır. Veled Çelebi, Bursalı Mehmet Tahir, Necip Asım ve Kilisli Rıfat da bu minvâl üzerine yazılar yazarlar (Aydın 2009: 105-113). Milliyetçilik hareketinin Türklerin kökenini bulma ve onunla gurur duyma çabası siyasî olarak kendine yer bulmaya başlamış ve Türkçü aydınların yayın organı olan *Türk Yurdu* 1908'de yayımlanmasıyla sistematik olarak ilerlemeye devam etmiştir.

Milliyetçi arayışlarının ardında getirdiği Turan ülküsü, özellikle Millî edebiyat dönemi içerisinde değerlendirilen yazarlar açısından dikkat çekmiştir. Geçmiş arayış serüveni ile sınırlarının genişletilmesi ve nüfusun saflığı vurgusu, dilde yapılan yeniliklerle bir vatan kurtarma serüvenine dönüşmüştür. Millî edebiyatın öncü isimlerinden Ömer Seyfettin de gerek hikâyeleri gerekse fikir yazılarıyla 'Türk kimliği' odağında yazan aydınlardandır. Ömer Seyfettin, kimlik söylemini Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu politik şartlar içerisinde ifade etmiştir. Çıkış yolu olarak sunduğu Türkçülüğü, tarih ve coğrafya şuru kurgusuyla, "Orta Asya'daki 'idealize' erkeklik veya kadınlık imgesinin vazgeçilmez ögesi 'öz'deki askerlik" (Sünbuloğlu 2013: 86) ile vurgulamaya çalışmıştır. Türk kültürünün temel unsurlarını, yapıtaş olarak tahayyül edip millî kimliği aşılama ve ülküsünü anlamlandırmak adına, aziz millete mazisini yazdığı hikâyeleri ile hatırlatmaya çalışmıştır.

Bu çalışmada Ömer Seyfettin'in Nazım Hikmet Polat tarafından *Turan Masalları* başlığında derlenen hikâyeleri dikkate alınarak, millî kimlik inşası bağlamında değerlendirilecektir. Adı geçen derlemede bulunan "İhtiyarlıkta mı? Gençlikte mi?", "Forsa", "Primo Türk Çocuğu", "Üç Nasihat", "Binecek Şey", "Beynamaz", "Kurumuş Ağaçlar", "Mermer Tezgâh", "Tütün", "Dama Taşları", "Makul Bir Dönüş", "Acaba Ne İdi?", "Nâdan", "Uzun Ömür", "Herkesin İçtiği Su" ve "Bir Hayır" adlı hikâyeler, kültürel bellek ve millî kimliğin dayandığı temel unsurlar etrafında incelenecektir. Benedict Anderson'un *Hayali Cemaatler*'de açıkladığı 'kültürel bellek' ve Anthony Smith'in *Millî Kimlik*'inde belirlediği tarihî bir toprak, ortak mitler ve tarihî bellek, ortak kamu kültürü, topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler ile topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak ekonomi başlıkları çalışmanın kuramsal oluşturacaktır. Bu bağlamda *Turan Masalları* 'nda tarihî yapı, milliyetçilik anlayışı, Turan ülküsü ve Türkçülük ile açıklanmaya çalışılacaktır.

1 .Kültürel Bellek

Kültürel bellek, bir toplumun deneyimleri ile ortaya birikir. "Burada belleğin vurgulanmaya çalışılan kısmı genel olarak bir metine dayanmayan, yazılı davranış kılavuzlarının yardımıyla değil kültürel bir çerçevede öğrenilmiş davranışlar, taklit etme geleneğine bağlı olarak gelişen mimetik bellek ve ritüel edimin geniş sınırları içinde bedensel devinimle ortaya çıkan durumlardır." (Murtezaoğlu, 2012: 344-345) Ulus-devletlerin 'yeni' ve 'tarihsel' oldukları yaygın olarak kabul edilmekle birlikte, genellikle siyasal ifadesi olma iddiasında oldukları

Özhan, Ö.

ulusun ezeli bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine inanılır (Anderson 2017: 25). Geçmişte şekillenmiş ve ebediyete dek var olacak milletin ayakta kalması için kültürel belleğin canlı tutulması için gerekir. Bir başka deyişle toplumun üyelerini, bireyleri birbirine bağlayan değerlerin doğrudan veya dolaylı olarak gösterilmesi gerekir. Çünkü kültürel bellek, toplumun varlığının devamlılığını sağlar. Bir toplumun hafızasında bulunan ortak imgeler tahayyül edilen milletin oluşumu için önemlidir. Milletin hafızasındaki imgeler, millet olabilmeyin ve kültürel belleğin temelini oluşturur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma dönemine şahit olan Ömer Seyfettin, “Yazarlıkta kendisini geçmişe ve geleceğe götürenin, içinde yaşadığı aktüel durum olduğunu bilir. Ama üç zamandan en çok istikbale değer verir. Türklerin içinde buldukları durumdan kurtulacaklarını önceden sezmiş, bizzat kendisinin de inandığı ümit felsefesini hikâyelerinde okuyucusuna telkin etmiştir. Hikâyelerinin mekânı da tarihî Türk devletinin içinde yaşadığı, sonra yavaş yavaş kaybettiği en geniş mekândır.” (Uğurcan, 2012: 143-144)

Ömer Seyfettin Türk-İslam tarihinden almış olduğu malzemeyi yeni bir dil anlayışıyla işlemiştir. Türk milletine adını, dilini ve tarihini öğretmek onun ülküsü olmuştur. Ömer Seyfettin kültürel bellek algısında en önemli unsur olan dili millî kimliğin en önemli temel taşı olduğunu fark eder ve bunu hikâyelerinde vurgulamayı ihmal etmez. Hikâyelerinde dil ile ilgili bilgisi olmayanlara ironik bir yaklaşım sergiler. “Tütün” hikâyesinde Cabi Efendi, ev işlerine yardımcı olan Şulever Bacı'nın mutluluğunu dili/dilsizliği üzerinden sorgular: “... Kendi ana lisanını unutan, Türkçeyi öğrenemeyen bu Sudanlı ihtiyar, dokuza kadar sayamadığı halde nasıl tiryaki, nasıl keyif sahibi olabiliyordu?” (Ömer Seyfettin 1999c: 63) “Primo Türk Çocuğu”nda Kenan'ın karşılaştığı garson, kendi dilini konuşmak için Türkçe bilmiyor gibi davranır:

“... Bu, kır bıyıklı, kırk yaşında tahmin olunur bir Rumdu.

-Oda var mı?

diye sordu. Garson anlamamış gibi yüzüne baktı. Sözde Türkçe bilmiyordu. Biraz tereddütten sonra:

-Malista...

dedi. Fakat karşısındakini Rumca bilmediğini intikal edince tekrar iğrenç bir Yahudi Fransızcasıyla ilave etti...”(Ömer Seyfettin 1999a: 172)

Ömer Seyfettin 1914'te yazdığı “Yarınkı Tûran Devleti” adlı yazısında milleti şöyle tanımlar: “Millet: bir lisan konuşan, bir din, bir terbiye, bir maarifle birbirine merbut (bağlı) insanların mevcududur.” (Ömer Seyfettin 1993: 69)

Ömer Seyfettin, Türk millî kimliğini oluşturan vatan, dil, din, örf-âdet ve ahlakî değerler birliğini hemen bütün eserlerinde göstermiştir. Dil, din, gelenekler, semboller, mitler ve tarih

şuurunu aşılacak olan bütün meselelere dikkat çekmiştir. Dönem gereği tezli eserler yazan Ömer Seyfettin, millet oluşumuna katkı sağlamak amacıyla hikâyelerini bilinçli olarak kurgulamıştır. Kültürel bellek ile millet olma ve geleceğe kalabilme arasında güçlü bir bağ vardır. Ömer Seyfettin, Türk milletini oluşturan değerleri kültürel bellek içerisinde ve millî ülkü bağlamında işlemiştir.

1. 1.Tarih Şuuru

Tarih, millî kültürle tamamlanabilecek, dahası anlamlandırılabilir bir alan hâline gelir. Millî kimliğin icadı sırasında gereken, “seçme ve yüceltme işlemi, ulusal kimlik yönelimine yeterince yakındır.” (Anderson 2003: 368-370). Ömer Seyfettin, millî tarihi, dönülecek veya sığınılacak geçmiş olarak görür. Geçmiş sevgisi, tarih şuurunu doğurur. Bu şuur, aynı soyla geçmiş ve gelecekte birlikte yaşama arzusuna, ataların mirası olan her unsurun korunması ve yaşatılmasına duyulan istekle somutlaşır.

Aydınlar arasında millî farkındalığın ortaya çıkmasındaki sebep Osmanlı'nın Yunan harbinde aldığı yenilgi, toprak kaybı ve ihanetler buna bağlı olarak halkta bozulma ve duyarsızlaşmanın başlamasıdır. Bu sıradaki bilinçli bir yöneliş olan Türkçülük, Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde Osmanlı'nın millî bilinci yüksek kahramanlarıyla işlenir. Ömer Seyfettin,, devlet aidiyetinden çok, Türk etnik soyunun genetiğinde bulunan bir kahramanlık ve asalet üzerinden kimlik kurgusuna yönelir. Yazar, “Primo Türk Çocuğu”nda uzunca bir süre kimliğini unutan Kenan'ı tanıtır:

“O hiç harbi sevmezdi. ‘Harp hayattır!’ diyen feylesofun kırmızı bir canavardan başka bir mahlûk olamayacağını iddia eder, uzviyattaki ‘mücadele’ fiilinin içtimaiyatta, insanlıkta da lâzım ve mecburi bulunduğunu fenle, tecrübe ile gösteren Darwin'den nefret ederdi. Hakikate dokunmayarak daima hayal içinde yaşayan o tembel, korkak ve hasta mütefekkirlerin müşterek şiiiri, ‘insaniyet’ hulyası onun mezhebi idi. Asıllarını, menşelerini, ikinci sebeplerini bilmediği bir sürü “fazilet” hayalindeki seraptan mabette, dumandan yontulmuş büyük ve vücutsuz putlar gibi yükselir; bu ismi var cismi yok ilâhların karşısında o daima ruhuyla secde ederdi. Dokuz senedir masondu... Müfit ve muhakeme kabul etmez bir saliki olduğu framasonluktan başka dünyada bir hakikat olmayacağına bütün vicdanıyla kanaat ederdi. Ne an'ane, ne mazi, ne vatan, ne kavmiyet tanırdı. Irk ve muhit nazariyesini, ruhu ve fikri hasta bütün zavallılar gibi inkâra kalkardı. Ne olduğunu vuzuhla bilmediği bir gaye “fazilet ve insaniyet” fikri, muayyen ve sabit mânası olmayan bu umumî ve müphem iki kelime bütün mantıklara, bütün makalelere, bütün fenlere, bütün hakikatlere isyan eden yırtıcı ve vahşî bir din gibi, dimağını dumura uğratmış, ruhunu katletmiş, onu müteharrik ve yaşar bir ceset hâlinde bırakmıştı. Evet o, dörtte üç buçuğu Yahudi ve Levanten olan sadık kardeşler ve ‘kamarad’ları arasında mühim bir nüfuz ve itibara mâlik, gayet mutaassıp bir masondu! Yakında ‘granmetr’ olacaktı!...” (Ömer Seyfettin 1999a: 167)

Özhan, Ö.

Türklerin kolektif bilincinde var olan asker kimliğini yitiren Kenan, savaştan nefret eden sakin biri olarak uzunca bir süre yaşamıştır. Sevdiği kadınla kendi millî değerlerine ve kültürüne uygunluğuna bakmadan evlenmiş ve bütün hayatını barışı savunanlara adamıştır. Fakat bir gün Kenan, karısı ve kayınbabasının aslında kendi kimliklerini unutmadıklarını fark etmiştir. Hatta barış söylemlerine karşı bütün Avrupa'nın öyle düşünmediğini anlar ve yine de kafasına işlenmiş olan ırkçılık olarak gördüğü Türk kimliğini, savaşçı bir söylem olarak görür ve kabullenmez.

“Yanımdan geçen devriye polisi “Kimdir bu?” gibi yüzüne bakıyordu. Bütün hayatında ne kadar yanlış ve çürük fikirlerle aldandığını, kavmiyetsizliğin, milliyetsizliğin, “beynelminelcilik ve masonluk” hulyasının biraz düşünebilen bir adamı hüngür hüngür ağlatacak derecede gülünç bir budalalık olduğunu anlıyor, istemeyerek, içinden:

- Ben neyim?...

Diye kendi kendine soruyor, fakat:

-Türk'üm!...

demeye cesaret edemiyor, şimdiye kadar ruhu zaptolunmuş kıymetsiz bir cesetten başka bir şey olmadığını idrak ile hiddetinden ve utanmasından ağlamak istiyordu.” (Ömer Seyfettin 1999a: 170).

Kimlik arayışına giren Kenan, yaşadığı bunalımın sebeplerinin farkına vardığında kendisi gibi düşünenleri de “renksiz” olarak değerlendirir: “Ve bu memlekette kendisi gibi tarihinin büyüklüğünü, mazisinin şerefini, dedelerinin şanını bilmeyen, inkâr eden, milliyetinden utanan ne kadar Avrupalılaştırmış renksiz vardı?” (Ömer Seyfettin 1999: 171)

Halbuki İtalyan Grazia, Kenan'a Türk olmak dışında bir kimlik yükleyerek babasına tanıtmış ve evlenmiştir.

“...Bizans İmparatorluğu'nu zapteden Türkler ancak bir avuçtu... Bugün görülen Rumeli ve Anadolu ahali hep Rumdu. Fakat zorla dinleri tebdil edilmişti. Evet Kenan bir Rum çocuğu idi. Türkiye, Avrupalılar tarafından taksim edildikten sonra hiç şüphesiz Rumeli ve Anadolu'da Türk namı altında yaşayan on yedi milyon Rum eski dinlerine dönecek, Hristiyan olacaklardı... Mösyö Vitalis böyle anlatıyor, bütün Türkiye'de sultanın ailesinden başka Türk bir familya olmadığını ve hatta bunu aklı eren malumatlı Türklerin de itiraf ettiklerini ilave ediyor. Grazia şaşırıyor ve seviniyordu... Tarihleriyle, eserleriyle, an'aneleriyle, kahramanlıklarıyla şöhret kazanan, daha Abbasiler zamanında garba üşüşmeye başlayan millileri unutarak, Osman hanedanının zuhurundan birkaç sene evvel Rumeli'ye, Vardar vadisine geçen bahadır Türklerin vücudunu inkâr ederek o da, Türkiye'de hiç Türk bulunmadığını tasdik etti.” (Ömer Seyfettin 1999a: 173, 174).

Kenan'ın kimlik arayışı onu doğduğu eve götürür: “Bütün bu muhitte Türk hayatına, Türk ruhuna ait bir gölge, bir çizgi bile yoktu... Birden Bursa'daki çocukluğunun geçtiği baba evini hatırladı; sofada rahat ve beyaz örtülü divanlar vardı. Odalar gayet temiz ve halı dolu idi. Kubbe tarzında yapılmış nakışlı tavanda asılı yaldızlı kafesinin içinde bir kanarya daima öter, merdiven başındaki ceviz ağacından eski ve guguklu saat, alaturka saat başlarını haykırarak onun gürültüsünü keserdi.” (Ömer Seyfettin 1999a: 177) Kenan geçmişine yönelerek kendini bulmaya çalışmaktadır. Bir başka deyişle Kenan, geçmişine yöneldikçe içinde bulunduğu karanlığın farkına varacaktır.

Ulusunu diğer toplumlardan farklı ve özerk kılan şey, geçmişte yaşadığı sürur, gurur veya acı ve “zulümlerdir” (Bilgin 2007: 219). Ömer Seyfettin de bunları vurgulamaktan geri durmaz.

Kenan, babası ile yaptığı konuşmayla tarih bilinci uyanmaya başlar. Kimliksizlikten/renksizlikten kurtulmak üzeredir:

“ Hatta bir gün babası bu kılınçlardan birini indirmiş, kınından çıkararak onu birtakım siyah lekeler göstermiş ve:

-Bunlar ne? Biliyor musun?

Diye sormuştu. O ne olduğunu anlamayarak:

-Çok kirlenmiş, temizletelim...

Cevabını vermişti. Hâlâ duyuyor gibi oluyordu; o vakit babası gülümsemiş ve büyük eliyle minimini sırtını okşayarak:

-Hayır, oğlum, hayır, demişti, bunlar kir değil... Bunlar düşman kanı... Bu kılınç bize dedelerimizden kaldı. Babam da ben de onunla harbe gittik. Bu kılınç yedi muharebe gördü. Üzerindeki düşman kanı en büyük kıymetidir, temizlenmez...” (Ömer Seyfettin 1999a: 177)

Grazia, kendi evini kendi mazisine göre şekillendirmiştir. Kenan evine girdiğinde kendine ait hiçbir şey göremez. Duvarları esatire ait resimler, eski Roma ve Yunan manzaraları görür. Askıda oğlu Primo'nun mektebe giderken giydiği geniş hasır şapkası, masada Avrupa gazeteleri vardır. Kaçmak istese de kaçamaz çünkü evin diğer odalarında da Türk kültürüne ait olmayan birçok eşya vardır. Kenan, “...kaybettiği kavmiyeti, unuttuğu milliyeti, kıymetini takdir edemediği esasları için acı bir matem...” (Ömer Seyfettin 1999a:178) duyar.

Mekânlar kimlik inşasında önemli konuma sahiptir. Çünkü mekânlar, kişilerin veya karakterlerin aidiyet duygusunu veya dışlanma duygusunu pekiştirirler. Ömer Seyfettin'in aşlamak istediği kimlik, abartılı ev betimlemeleri ile geleneksel bir toplumun farkındalığını artıracak şekilde seçilmiş mekânlar üzerinden işlenmiştir. Yazar, Kenan'a öncelikle Grazia'nın evinde dışlanma duygusunu yaşatır. Bu durum Kenan'a ait hissettiği evi -baba evini- hatırlatır. Seyirlik bir müze gibi anlatılan evler Kenan'ın kendisine iç ve dış sınırlar çizmesini sağlayacaktır.

Ömer Seyfettin, Türk etnik kimliğinden aldığı ilhamla, milletin dikkatini geçmişe vermesi gerektiğini vurgulamaya çalışır. Bilincini yitirmek üzere olan bir toplum için tarih şuurunu vermek, gelenekleri yeniden dirilterek, geçmiş ve bugün arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. Bu sebeple Primo'nun adı Enver, Niyazi gibi isimlerden olamaz. Türk ise Primo, adı da Türk bir Türk kahramanın adı olmalıdır:

“-Oh Oğuz, Oğuz... Oğuz koyalım.

Diye ellerini çırpı ve babasının boynuna sarılarak sordu:

-Bu büyük bir adamın adı mıdır?

- En büyük Türk'ün adı.

-Bu bir paşa mı?

Hayır, Türklerin ilk hakanı... İlk Türk hakanı... Her milletin olduğu gibi Türklerin de esatiri vardır. Oğuz Han gökten inmiş ve sülâlesi Türklere hükmetmiş.” (Ömer Seyfettin 1999a: 265)

“Acaba Ne İdi” hikâyesinde yıllarca tımarhanede kalan Cabi Efendi ve o hastaneden çıktığında savaşın etkisiyle yok olan şehri anlatılır. Hikâyenin kahramanı Cabi Efendi tımarhaneden çıktığında gördüğü manzara tarih şuurunun yok oluşunu ifade eder. Umumi Harp başlamış ve onun etkisiyle her şey kötüye gitmiştir:

“... Sanki dört sene içinde korkunç bir ‘kötülük salgını’, bir ‘fazilet kıranı’ tımarhanenin dışarısını yakmış, kavurmuştu. Bildiklerinden aklı, namusu, hayâsı yerinde olanlar, sade suya bulgurla meşhur kimyagerin nasılsa yalnız içinde buğday olmadığını anlayabildiği mahut vesika ekmeğine yatıyorlar; aç, perişan, bitkin, canlı iskeletler gibi meçhul bir âkıbeti bekliyorlardı.” (Ömer Seyfettin 1999c: 151).

İçinde bulunduğu karanlığın farkına varmayan halkı hak etmeyen insanlar yönlendirmektedir:

“...Semerce'nin ahmak oğlunu gözleriyle gördü. Boş bir öküz gözünden daha boş, daha baygın, daha manasız daha behîmî gözleri eskisi gibi bakmasaydı onu tanıyamayacaktı. Evvelki sıskalığından eser kalmamış, tulum gibi şişmiş, yüzünü koyu kırmızı bir renk kaplamış, parıl parıl altınlar, elmaslar parlayan göğsüyle, kollarıyla, parmaklarıyla şık bir canlı kuyumcu reklamına dönmüştü. Müessesede ‘Her şey, her şey, bütün işler onun elinde!’ diyorlardı. Semtin namuslu, çalışkan, zeki, haluk, haysiyetli, âlî mekteplerden diploma almış kıymetli evlatları, ortada yoktu. Hangisini sorsa, ya ‘Allah rahmet eylesin, Çanakkale’de şehit düştü!’ yahu: ‘Zavallı, ailesini geçindiremedi. Sattı. Savdı. Anadolu’ya hicret etti!’ yahut da ‘Verem oldu, yatıyor...’ cevabını alıyordu...” (Ömer Seyfettin 1999c: 150, 151)

Kolektif kimliğin taşıyıcı üyeleri, kendilerini tanımlarken, ecdadın anılarını kullanır. Böylece milletler modern dünyada kendi yerlerini aynı şuurla belirleyebilir. Tarihin, ulus devlet sürecinde millî bir referans olarak alınmaya başlaması ile tarih, millî kültürle tamamlanabilecek, dahası anlamlandırılabilir bir alan hâline gelir. Millî kimliğin icadı sırasında gereken, seçme ve yüceltme işlemi, ulusal kimlik yönelimine paralel bir durumdur. Yazarın Türklüğün karakterini kurgulamak ve erdem duygusunu pekiştirmek için yazdığı hikâyeler de öteki üzerinden kendi kimliğini bulma, ataların geçmişini yeniden hatırlatma ve böylece millî bilincin aşılması doğrudur.

1. 2. Mitler ve Destanlar

Kimlikler, gelenekler ve ritüeller etrafında toplanan mitlere dayanır. Gelenek ve ritüellerinde ortaklık bulunan topluluklar, tek bir inanç kimliğine sahiptirler. Ulus devlet; millî kültürün keşfinden, devletin kuruluşuna varana dek ciddi bir inşa ve icat sürecidir. “Bu süreçte, aynı kökten ve soydan olanlar, ortak tarihî anılar, mitler, simge ve geleneklerle bağlanmış nesilleriyle oluşturdukları sosyolojik birlik olan milleti, belirli bir kimlik aidiyeti içinde tutabilmek için ortak simgelere ihtiyaç duyarlar. Herderci görüş paralelinde her ulusun farklı bir ruhu olduğu, milletlerin görevinin bu farklı ruhu korumak olduğu fikri gelişmiştir. Millî kimliğin icadı da aynı millî ruhun ön plana çıkarılması ile tamamlanabilir. Millet, ulusal bağımsızlık tehlikeye düştüğünde kurgulanan milliyetçiliğin simgeleriyle ayakta kalacaktır. Milliyetçiliğe ve aidiyete dair simgelerin bütünü, birbirini ideolojik olarak da güçlendirecektir. Bu simgelerin halka ulaşmasında ve milletin millî şuurla bir araya gelmesinde temel malzeme olan dil, her zaman kuvvetli kimlik ve aidiyet sembolü olur.” (Jusdanis 2015: 78-88)

Osmanlı İmparatorluğu'nun ümmet yapısının zamanla ulus-devlet doğru çözülmesi ile nüfusu giderek daralmıştır. Bu durum Osmanlı'nın din ve dil coğrafyasını da etkilemiştir. Yenidünya düzeni için tanımlanan millet yapısının değişimi aydınların, milleti yeniden tanımlamasına sebep olmuştur. Ziya Gökalp, bu doğrultuda aynı dine inanların değil aynı dili konuşanların bir millet olabileceğini söylemiştir. Arkaik dönemlerin varlığının araştırılması zamanla dini, bir kültür unsuru olarak görmeyi gerektirmiştir. Bu noktada mitler de inanç olarak değerlendirilmiştir. Ömer Seyfettin de "Güzellikler ve Esatir" makalesinde her milletin eski dini, iptidai bir inanç sistemi olduğunu söyler. Bu din terk edildiğinde, o dine ait ayinlerin hatıraları, bir miras halinde sonraki nesillerin bilinçaltılarında yaşar. Böylece kutsal olmaktan çıkan din, bir masal, anlatı yani kısacası mit hâline dönüşür. Yazar, Yunanlıların, bu mirası edebî olarak ön plana çıkarmalarını örnek göstererek Türklerin önemli bir mitoloji mirasına sahip olduğunu ve destanların edebiyata malzeme edilmesi gerektiğini belirtir. (Ömer Seyfettin 2001: 372-375).

"İhtiyarlıkta mı? Gençlikte mi?" adlı hikâyeye, Hasan isimli bir Türk beyinin, gördüğü rüyadan sonra başına gelen felaketler karşısında gösterdiği sabır ve kararlılık sonucunda tüm dertlerin bitişi üzerine kuruludur. Hikâyenin başlangıcında Türk beyinin otağı bir sembol olarak değerlendirilmelidir:

Nihayetlerinde büyük ve kuş girmez ormanların mor ve sisli gölgeleri biriken geniş bir çayır... Ortasından zümrüt renginde bir su akıyor... Burası bir Türk beyinin otağıdır." (Ömer Seyfettin 1999b: 17)

Daha sonra Türk beyini yüceltmek ve kimliğini vurgulamak için hikâyede hudutsuz bir topraktan bahsedilir. Bu topraklardan gelen nameler ile Türk otağı bir topluluğa mal edilir. "...Mülkün hududu belli değil. Azerbaycan'dan, Türkistan'dan, Bağdat'tan, Şam'dan, Anadolu'dan, Rum'dan kendi adamlarının nameleri gelir..." (Ömer Seyfettin 1999b: 17)

Ömer Seyfettin, hikâyeyi millî şuuru aşlamak adına şu sözlerle bitirir: "Bu suretle bütün Asya'nın tahtları gibi Acem tahtı da büyük Türk soyuna geçmişti. Ve hâlâ, bütün Asya'nın tahtlarında olduğu gibi Acem tahtında da büyük Türk soyunun bir evladı oturur." (Ömer Seyfettin 1999b: 27)

"Nadan" hikâyesinde Osmanlı sarayı betimlenirken kullanılan semboller de dikkat çekicidir:

"İstanbul üç gündür sis içindeydi. Topkapı Sarayı'nı, açık kül rengi kalın bir bulut sarmış, sanki bütün dünyadan ayırmıştı. İhtiyar padişah, artık mermer havuzlu küçük bahçenin lale tarhlarını bile göremiyor, gamsız zamanlarında yaptığı gibi murassa çerçeveli camlara hohlayıp parmağıyla 'çifte vav' yazamıyordu. Yeniçeriler kazan devirmişler, sipahi zorbaları zabitlerini parçalamışlar, payitahtı yağmaya hazırlamışlardı. Serhatteki ordunun hâli de perişandı. Ecelin gadriyle tecrübeli vezirler kalmamış, fedakâr beyler er meydanlarında can vermişlerdi." (Ömer Seyfettin 1999b: 307)

“Makul Bir Dönüş” hikâyesinde başkahraman Cabi Efendi’nin mescidi araması yine sembolik bir değer yok olmasının kültürel belleğin izlerinin silinerek millî kimliğin yok olmasına sebep olacağını göstermek açısından önemlidir:

“... Eskiden birçok defalar altından geçtiği mescidi gözleri aradı. Acaba yanmış mıydı? Yıkılmış mıydı? Etrafından, üstü başı perişan takır takır, takunyalı adamlar geçiyordu. Daha bir kolalı gömlekle rast gelmişti! ‘Ne millî yer, ne millî yer...’ diyor; dükkanlarda sararmış, zayıf kadınların; başıkabak, yarı çıplak, sıska çocukların pineklediklerini gördükçe, kendi kendine, ‘Acaba kocaları, babaları camiye mi gitmiş?’ diye soruyordu.” (Ömer Seyfettin 1999b: 317)

Cabi Efendi yurduna ne olduğunu öğrenmek için Kitapçı Acem’den *Sabah, İkdam, Peyam* gazetelerini ister. İsteddiği gazeteleri bulamayınca orada bulunan gazetelerden alır: “Yürüyerek okuduğu gazete aklını bütün bütün alt üst etti. En son demlerine yetiştiği Şinasi devrinden sonra, modası geçmiş sandığı, secili Nergisî üslubu ne vakit, nasıl canlanmıştı? Japonya, Amerika, Liberya, Çin filan Almanya ile nasıl harp edebilirlerdi. Acaba artık coğrafya mı bozulmuştu? Yoksa mizah mıydı, neydi?” (Ömer Seyfettin 1999b:320) Olanı biteni gazeteden öğrenmek isteyen başkahraman, gazetelerde de anlayamadığı bir üslup görür. Hikâyede önce mimarinin daha sonra dilin bozulduğuna dikkat çekilir. Sembolik değerlerin ortadan kaldırılması milleti yavaş yavaş uçuruma sürüklemektedir.

1. 3. Kahramanlar

Kolektif kimliğin taşıyıcı üyeleri, kendilerini tanımlarken geçmişin anılarını kullanırlar ve modern dönemde kendi yerlerini aynı şuurla belirlerler. Tarih şuurunu meydana getiren geçmiş, toplumu atalarının mirasını aramaya yönlendirir. Böylece ceddin mirası olan her unsurun korunması köken mitleri yoluyla somutlaşır.

Aydınlar arasındaki millî farkındalık, Osmanlı’nın Yunan harbinde aldığı yenilgi ve toprak kaybı ile başlar. Balkan Savaşları artık yıkılmış bir millî gururun ortaya çıkmasına yol açar. Bu sıradaki Türkçü görüş, bilinçli bir arayıştır. Ömer Seyfettin, Türk tarihi ile Osmanlı’nın millî bilinci yüksek kahramanlarını hikâyelerinde işler. Devlet aidiyetinden çok Türk etnik soyunun genetiğinde bulunan bir kahramanlık ve asalet üzerinden kimlik kurgusuna yönelir. “Forsa” hikâyesinde Kara Memiş geçmişinde kahramanlıklarıyla şanlı bir Türk askeridir. Yüceltilmiş kimliği ile Kara Memiş rol model olarak çizilmiş bir Türk kahramanıdır. Denizdeki başarılarıyla, padişaha olan bağlılığıyla örnek bir karakterdir. Onun başarısı padişah tarafından fark edilerek ödüllendirilir ve dinen yüceltilmesiyle de unutulmaz bir kahraman haline gelir:

“... En şanlı, en meşhur Türk gemicilerdendi. Daha yirmi yaşındayken Tarık Boğazı’nı kesmiş, poyraza doğru haftalarca, aylarca, kenar kıyı görmeden gitmiş, rast geldiği ücra adalardan cizyeler almış, irili ufaklı donanmaları tek başına hafif gemisiyle berbat etmişti. O vakitler Türkeli’nde namı dillere destandı. Padişah bile kendisini saraya çağırılmıştı, maceralarını dinlemişti. Çünkü Hızır aleyhisselâmin gittiği diyarları dolaşır...” (Ömer Seyfettin 1999c: 173)

Kahraman Kara Memiş, ömrü boyunca çileler çekmiş ve sabır göstermiştir. Burada vurgulanan Kara Memiş'in düşüncelerinden asla vazgeçemeyişidir. Vatan uğruna her fedakârlığı yapan ve ömrü boyunca eziyet çeken kahramana menkıbevî özellikler yüklenir.

“...Otuz yaşında dinç, levent, kuvvetli bir kahramanken Malta korsanlarının eline düşmüştü...Yirmi senenin yazları, kışları, rüzgarları, fırtınaları, güneşleri onun granit vücudunu eritemedi. Zincirleri küflendi, çürüdü, kırıldı. Fakat onun çelikten daha sert adeleli bacaklarına bir şey olmadı. Yalnız abdest alamadığı için üzüldü...” (Ömer Seyfettin 1999c: 172, 173)

Yaşadığı her şeyin karşısında dimdik duran kahraman ““Öldükten sonra dirileceğime nasıl inanıyorsam, elli yıl esirlikten sonra da memleketime kavuşacağıma öyle inanırım!”” (Ömer Seyfettin 1999: 173) sözleriyle yiğit bir savaşçı, sabırlı bir insan oluşunun yanında inançlı bir Türk izlenimi uyandırır. Kırk yıl beklese de rüyaları gerçek olacaktır. Kara Memiş'in bulunduğu yere oğlu gelecek, onu kurtaracak ve hatta bu sevinçle ihtiyar kahraman gençleşip oğluyla birlikte düşmanla savaşacaktır: “Kara Memiş, o vakit, birdenbire gençleşmiş bir kaptan gibi doğruldu. Duramıyordu. Kalkan, kılıç istedi...” (Ömer Seyfettin 1999c: 176) Her şey vatan uğrunadır. Yazar, bu doğrultuda Türklük bilinci aşılacak için hikâyede vermek istediği mesajı Kara Memiş'e söyler: “...Vatan al bayrağın dalgalandığı yer değil midir?...” (Ömer Seyfettin 1999c: 176)

Sonuç

Kendinden önceki aydınların fikirleriyle besleyip olgunlaştırdığı milliyetçilik fikri ile Millî edebiyatın öncü isimlerinden olan Ömer Seyfettin, dönem şartlarına uygun olarak eserler yazmıştır. Osmanlı'nın iki yüzyılı bulan modernleşme çabalarının sonunda içinde bulunduğu çıkmaz ile tetiklenen süreçte aydınların milleti kurtarma refleksiyle Türkçülük-Turancılık bilincini aşılacak hedefine dâhil olmuştur. Telkin edilen fikirleri tarihsel şartlarla birlikte modernleşme ve milliyetçilik zemininde kurulmuş ve milletin temelini oluşturan halka sunmuştur.

Ömer Seyfettin'in tezli edebî anlayışını hemen bütün eserlerine yansıtmıştır. İmparatorluğun buhran yıllarında öne çıkan Türkçülük fikriyle hareket eden yazar, Turan masallarında kültürel belleği harekete geçirecek birçok öğeye yer verir. Orta Asya tarihi, ortak mirasın hatırlanması için vurgulanan semboller, gurur duyulan Türk kahramanlar ve onların yüce fikre ulaşmasıyla kazandıkları mutlu sonlar hikâyelerde dikkat çekicidir.

Toplumlar kendi geçmişlerini hatırlama biçimleri ve kimlik sorunlarının çözüme ulaşması ile kültürel belleğini ortaya çıkarmış olurlar. Kültürel belleğin millet olmada önemini fark eden Ömer Seyfettin de hikâyelerinde milletin hafızasına destansı bir dille seslenmiştir. Siyasî anlamda ulusçu yapının bir gereği olarak yazarın Turan hikâyeleri, millî tarih, dil, inanç, mekân sistemlerinin gelişimini görmek ve uluslaşma sürecini de görmek açısından önemlidir. Ömer Seyfettin Turan hikâyelerinde millî kök ve kaynaklara dönüş düşüncesini şanlı ecdat üzerinden sağlar. Bununla birlikte bellek türleri ve halk algısı ile yakından ilişkili olan

Özhan, Ö.

semboller, Ömer Seyfettin'in eserlerinin temel dinamiğidir. Sadece Türklük için önemli semboller olan mescit, otağ, kılıç ve bayrak gibi halkın kültürel bağını ifade eden her şeyi vurgulamaya çalışır. Orta Asya geçmişine yönelerek Türklüğün sınırlarını ve köklü mazisini açığa çıkararak yazar, gelenek ve ritüellerin hatırlatılması, mitoloji ve destan kahramanlarını kullanarak faydacı edebiyat anlayışını ortaya koymuştur.

Ömer Seyfettin, kültürel bellek meselesini Turan hikâyelerinde genel olarak tarihî yapı, milliyetçilik anlayışı, Turan ülküsü, Türkçülük ve Kızıl Elma ülküsü ile beraber irdeler. Yazar, Türk toplumunun değerlerini kendisine asıl kaynak edinerek, millî şuuru, millî kültürü edinme ve koruma konusunda bilinçli adımlar atan bir yazardır. Yazar, milletin dinamiklerini harekete geçirmek için kültürel belleği kullanır.

Kaynakça

Anderson, Benedict, (2017) *Hayali Cemaatler*, Metis Yayınları

Aydın, Suavi, (2009): *Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine*, Türkiye ve Orta-Doğu Forumu Vakfı Yayınları

Bilgin, Nuri (2007): *Kimlik İnşası*, Ankara: Aşina Kitaplar.

Jusdanis, Gregory, (2015) *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, Metis Yayınları

Kushner, David, (2009) *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, Kesit Yayınları

Murtezaoğlu, Serpil (2012), “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi / 2012-2 (Temmuz-Aralık) (Balkan Özel Sayısı-II)*, S. 344-350.

Ömer Seyfettin (1999a): *Bütün Eserleri Hikâyeler 1*, haz. H. Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları

Ömer Seyfettin (1999b): *Bütün Hikâyeleri 2*, haz. H. Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları

Ömer Seyfettin (1999c): *Bütün Hikâyeleri 3*, haz. H. Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları

Ömer Seyfettin (1999d): *Bütün Hikâyeleri 3*, haz. H. Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları

Ömer Seyfettin (2001): *Bütün Eserleri, Makaleler 1*, haz. H. Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları

Sünbülüoğlu, Nurseli Yeşim, (2013) *Erkek Millet Asker Millet*, İletişim Yayınları

Uğurcan, Sema (2012), *Edebiyatımız-I, Yazarlar, Meseleler*, İstanbul: Dergâh Yayınları

Uyguner, Muzaffer, (1993) *Ömer Seyfettin Bütün Eserleri 16 Türklük Üzerine Yazıları*, Bilgi Yayınları.

Extended Abstract

The sense of belonging of the individual in the construction of national identity must be reinforced by a bond with the environment in which it is located. Abstract and concrete concepts, such as geography or homeland where each individual resides, race, religion, language, and tradition accumulated by the community for centuries, become indicators of the individual's sense of belonging and the struggle for existence. With these concepts, the individual is driven to a multitude of singularity and establishes a large imaginary family, except for his real family. Thus, the continuation of its existence is ensured.

In the 19th century, the multi-national Ottoman Empire, which struggled with wars, entered into a rapid change and transformation process. In this process, the nation's self-aware and a new idea began to step towards the rescue of the homeland, was cared for by the enlightened artists of the period. The aim of defending the interests of society in the social, political and economic impasses of artists having a national attitude to protect the social integrity has been developed around the idea of nationalism, which is the result of the century. In this context, artists used their pens to glorify the nation and to ensure that society recognizes itself.

Ömer Seyfettin, the author of the period of national literature, writes works in an effort to enlighten the individuals of the society in which he lived and to reach the unity of the common memberships during the transformation process of the Ottoman Empire. Mehmet Emin Yurdakul, Ziya Gökalp, Ali Canip method and so on, the pioneering names of the National Awakening and the construction of the new social identity, Ömer Seyfettin leads to the common belonging points of the nation. Ömer Seyfettin, who has become an important place in his work, which is a representative of the social consciousness, has been able to bring the national identity started by the Turkish intellectuals to the attention of the masses with the idea of Turkism. Aware of the duty of saving the nation, the author has aimed at achieving his goal by addressing the cultural memory of the people who are in the process of realizing his own.

The "introduction" section of this article refers to the reflection of the bureaucratic relations of the Ottoman Empire to Central Asia by taking into consideration the changing and changing ideas of the Ottoman intellectuals. With the advent of nationalism and the awareness of the family, the search for the Turks past brought along the works carried out in line with Turanism and Turkism ideas. For this reason, studies carried out around the idea of Turkism within and outside the borders of the Ottoman Empire, as the sounds of National Awakening, are exemplified in the "introduction" section. These studies, which are important in terms of showing that the ideas which are the basis of the national literature to which Ömer Seyfettin is

affiliated, have a wide influence in the period of living, have influenced the work to be done later.

Ömer Seyfettin stories, referring to the national identity building, were categorized as thematic by Nazım Hikmet Polat and collected under the title “Turan Tales”. As the type of works written is a story, it is included in the title of the article as “Turan stories”. These stories are: “İhtiyarlıkta mı? Gençlikte mi?”, “Forsa”, “Primo Türk Çocuğu”, “Üç Nasihat”, “Binecek Şey”, “Beynamaz”, “Kurumuş Ağaçlar”, “Mermer Tezgâh”, “Tütün”, “Dama Taşları”, “Makul Bir Dönüş”, “Acaba Ne İdi?”, “Nâdan”, “Uzun Ömür”, “Herkesin İçtiği Su” ve “Bir Hayır”. The stories were evaluated in the light of their proposed theories in the books of Benedict Anderson’s imaginary communities and Anthony Smith's national identity. In this context, the Turan stories of Ömer Seyfettin are exemplified around cultural memory, common history consciousness, symbols, myths, traditions and social values and great epic heroes.

To maintain and maintain the existence of a nation, cultural memory must be kept alive. The values that bind the members of society to each other must be shown directly or indirectly to the society in order to become owned by its past memories. Cultural memory, which is important for the continuity of existence, encompasses everything that is common in society’s memory. However, in the periods of depression, in order to strengthen the unity of society, these images must be chosen. To mobilize the memory of the nation, the intellectual writers strengthen the bonds of society with the chosen heroes, symbols and history. National history, which has been taken refuge in the disintegration of the state, is usually Central Asia in the Turan stories of Ömer Seyfettin. History and history awareness are emphasized in the stories. This consciousness will give rise to the desire to maintain the heritage of the ancestors in all circumstances. Thus, the author sees the consciousness of history important in the emergence of national awareness.

The loss of land by the Ottoman Empire during the Greek War and its despair in the face of betrayals led to the corruption of the people. Meanwhile, Ömer Seyfettin tried to remind people of their lost values with Turkism. The patient and moral values of the heroes committed in Ömer Seyfettin’s stories show the greatness of the Turkish ethnic family that the nation belongs to. In this way, the past is told to the society and the feeling that it can lead to the future is vaccinated.

Ömer Seyfettin, who earned a rightful fame in Turkish literature with his short life, commented on the nationalist movement in line with the Turkish-Turcanist idea of the National Literature he was a member of. As in almost all of his works, the author emphasized the idea of national identity building and nationalism in Turan stories and emphasized the

Turkish identity in parallel with the intellectuals of the period and directed to the construction of “Turkishness”. In the “Turan stories”, the origin and ancestry through myths, historical events and the proud old Turkish heroes are in the forefront.

Ömer Seyfettin is aware that the creation of a social structure based on Turkism is important for the continuity of the existence of the nation. In this respect, Ömer Seyfettin has set up his stories with an intellectual responsibility to realize the goal of mobilizing cultural memory with language, religion and science. In his stories, he embodied the binding elements of society with symbols and aimed to convey the culture through the idea of Turkism.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 668 – 716.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 668 – 716.

Son Dönem Osmanlı Sözlüklerinde İnsan Niteleyicileri¹

Rümeysa DOĞAN²

Özet

Dünya tarihi boyunca sürekli bir gelişme ve değişmeye sahne olan medeniyet aslında onu oluşturan insan genelinde kadın ve erkek figürlerince bugünlere gelmiştir. Bu durum Türk kültüründe de aynı mecrada cereyan etmiş ve sosyal rollerin, gündelik hayattaki görevlerin çeşitli oranlarda paylaşımı ile toplumdaki gelişmelerin ana etkenlerinden biri olmuştur. Kültürün oluşturucusu, yaşatıcısı ve aktarıcısı olarak dilde de insan kavramı etrafında ister istemez zamanla çeşitli niteleyiciler oluşmaya ve kullanılmaya başlamıştır. Niteleyiciler aslında varlıkların özelliklerini ortaya koysalar da toplum nezdinde nitelenen varlığın yerini, konumunu, algılanış biçimini de belirlemeye yardımcı işaretler içerirler. Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nin son döneminde kaleme alınmış başlıca sözlükler söz varlığı bakımından taranarak Osmanlı Devleti özelinde Türk toplumunda kadına, erkeğe, çocuğa ve genel olarak toplumu oluşturan bireylere hangi açılardan bakıldığı, onları karşılamak üzere hangi niteleyicilerin kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylece 19. yüzyıl Osmanlısında bireylerin toplumda üstlendikleri roller, birbirlerine bakış açıları niteleyici sözcükler açısından değerlendirilerek geçmişten günümüze kadar devamlılık arz eden değerler tespit edilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Son Dönem Osmanlı Sözlükleri, Lehce-i Osmânî, Kâmûs-ı Türkî, İnsan Niteleyicileri, Sosyal Roller.

Human Qualifiers in the Late Ottoman Period Dictionaries

Abstract

Civilization, which has been a constant development and change throughout the history of the world, has come to this day by male and female figures. This situation has also taken place in Turkish culture and has been one of the main factors of the social developments and the sharing of tasks in daily life in various proportions. In the language as the creator and the transponder of culture, various qualifiers have started to be formed and used around the human concept in time. Although qualifiers actually reveal the characteristics of the assets, they contain signs to help determine the location, location, and perception of the entity, which is defined in the community. When the history of civilization is taken into consideration, it is seen that this history is formed as a result of the struggle between men and women. It is known that the Turkish states, which have been established throughout history, are as effective as men and women even in the management level. However, there have been some changes in the roles of women due to the influence of different cultural circles and geographies. After the established life, especially in the area of Islamic culture, the woman lost her characteristic of warrior and gradually became more passive in society. With the influence of Western civilization, women's rights were advocated in literature, then in society, and women advanced in front of men in every sense and had equal rights with men. In this study, two dictionaries, which we think have an important place in Ottoman lexicography, were scanned in order to determine the qualifiers used about people.

Key Words: Late Ottoman Period Dictionaries, Lehce-i Osmânî, Kâmûs-ı Türkî, Human Qualifiers, Social Roles.

1. GİRİŞ

İnsanoğlunun medeniyet tarihi göz önünde bulundurulduğunda bu tarihin kadın ve erkeğin birlikte mücadelesi sonucu oluştuğu görülmektedir (Muhammethacı, 2001: 713). Tarih

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans 4. sınıf öğrencisi, eposta: doganrumeysa680@gmail.com

boyunca da kurulan Türk devletlerinde yönetim kademesinde dahi erkekler kadar kadınların da etkili olduğu bilinmektedir. Ancak zaman içinde girilen farklı kültür çevrelerinin ve coğrafyaların etkisiyle kadınların toplumsal hayattaki rollerinde de bir takım değişiklikler olmuştur. Yaşanılan medeniyet çevrelerine göre kadınlar İslamiyet'ten önce göçebe hayat içinde ordu millet anlayışıyla at binip kılıç kuşanmış, savaşçı özelliği ile de toplumda ön planda olmuştur. Yerleşik hayata geçildikten sonra ise özellikle İslami kültür çevresinde kadın, savaşçı özelliğini kaybetmiş ve yavaş yavaş toplumda daha pasif bir konuma gelmiştir. Batı medeniyetinin etkisi ile önce edebiyatta, sonra toplum hayatında kadının hakları savunulmuş ve kadın her anlamda erkeklerin yanı başında ilerlemiş ve erkeklerle eşit haklara sahip olmuştur (Kaplan, 1995: 51). Geçirdiği birçok değişim evresine rağmen Türk toplum hayatında kadın ve erkeğin bir araya gelmesiyle meşru bir zeminde oluşan aile, her zaman kutsal sayılmış, toplumun mutluluğu ve gücü onu meydana getiren ailelerin mutluluğuna bağlanmış, kadın da eş ve anne vasıfları ile ailenin vazgeçilmez unsuru, erkeğin tamamlayıcısı olarak görülmüştür. Birçok savaşa ve göçe rağmen Türklerin yüzyıllar boyunca ayakta kalmaları da Türk toplumunun sağlam bir aile temeline dayanmasına bağlanmıştır (Gündüz, 2012: 130, 140, 145).

2. AMAÇ VE YÖNTEM

Kelimeler dilin anlamlı ya da görevli en küçük birimleridir (Ergin, 2002: 95). İnsanın dünyayı algılamasında ve düşüncelerini sistemleştirmesinde kelimeler en temel yapı taşlarıdır. Bu sebeple dille ilgili yapılan çalışmalar bu kavram üzerinden yürütülmüştür. Söz varlığının temelini oluşturan kelimeler, bir kültürün yapısını aktarmaları ve toplumsal bakış açısını göstermeleri sebebiyle sözlük çalışmalarının temelinde yer almaktadır. Bu bağlamda kadınlar, erkekler, çocuklar ve her iki cinsiyette ortak olarak kullanılan niteleyiciler, o toplumun kültürü etrafında yapılmış olan sözlüklerde tanımlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada insanlar hakkında kullanılan niteleyicileri tespit etmek amacı ile son dönem Osmanlı sözlükçülüğünde önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz iki sözlük taranmıştır. Sözlüklerden ilki "LO" şeklinde kısaltılacak olan Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehce-i Osmânî* adlı eseridir. *Lehce-i Osmânî*, Türkçe kelimelere yer vermesiyle kendinden sonra bu şekilde hazırlanacak olan sözlüklerin öncüsü olma özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Eser, *Arapça Farsça Olmayan Kelimeler*, *Arapça Farsça Olan Elfâz-ı Osmâniyye* bölümleri olmak üzere iki bölümden oluşmuştur. *Lehce-i Osmânî*'nin diğer bir önemli özelliği de deyim ve atasözlerine yer vermesidir. Eser, 1890'da yapılan ikinci baskısı esas alınarak Recep Toparlı tarafından Latin harflerine aktarılmış daha sonra da bugünkü Türk alfabesine göre sıralanmıştır. Eserin aslına bağlı kalınarak iki bölüm hâlinde düzenlenen çalışmada her bölümün sonuna o bölümle ilgili Arap alfabesine göre yapılan kelime dizinleri eklenerek sözlüğün daha kullanışlı bir biçime girmesi sağlanmıştır. Taradığımız ikinci sözlük ise "KT"

Doğan, R.

şeklinde kısaltılacak olan Şemseddin Sami'nin *Kâmûs-ı Türkî*'sidir. *Kâmûs-ı Türkî*, Türkçeden Türkçeye bir sözlüktür. Şemseddin Sami, kelimenin kökenine bakmadan Türkçe konuşma dilinde kullanılan bütün kelimeleri ister Arapça, ister Farsça, isterse de batı dillerinden olsun ayırım yapmaksızın hepsini Türkçe olarak kabul edip sözlüğüne almıştır. Ancak kelimeleri açıklarken Türkçeye hangi dilden geçtiği hakkında bilgiler vermiştir.

Ayrıca makalede her iki sözlükten tespit edilen kelimeler, öncelikli olarak dört başlık altında cinsiyet ayrımına, her iki cinsiyete, çocuklara ve akraba bağlarına yönelik kullanılan niteleyiciler olmak üzere sınıflandırılmıştır. Bu dört ana başlıktan her biri, kendi içinde farklı vasıflar taşıyan iyi-kötü, olumlu-olumsuz, iç görünüş-dış görünüş şeklinde alfabetik şekilde tasnif edilmiştir. Tespit edilen kelimeler insanlara yönelik olduğu için böylece Türk toplumunun kültürü, cinsiyetlere bakış açısı, sosyal yaşamı, siyaseti, ekonomisi ve edebiyatıyla ilgili çıkarımlar yapabilmek daha da kolaylaşmaktadır.

3. İNCELEME

3. Kadınlar İçin Kullanılan Niteleyiciler

3.1. Kadınların Karakterine Yönelik Olumlu Niteleyiciler

3.1.1. İyi Huy

Muhadderât: İsmetli hatunlar (LO, 734).

Perdeli: Irzlı, namuşlu, afif: Perdeli kadın (KT, 276).

3.1.2. Çalışkanlık/Hamaratlık

Anız Biçerde: Hamarat (LO, 18).

Hamarat: Becerikli, elinden iş gelir, cerbezeli: Hamarat kadın (KT, 438).

3.2. Kadınların Karakterine Yönelik Olumsuz Niteleyiciler

Acuze: Dargın, hilebaz, hain, ihtiyar karı (LO, 5).

Alüfte: Alışık, aşüfte (LO, 547).

Alüfte: Alüftegan, aşk ve sevdadan şeyda, mecnun olan, aşüfte: namussuz karı, fahişe (KT, 49).

Aşüfte: Delişmen, baştan çıkmış, azıtmuş, ismetsiz, serasime, âşık, meftun (LO, 553).

Aşüfte: Meftun, şeydâ, çıldırircasına âşık, açık meşrepli, oynak, namusu meşkûk karı (KT, 36).

Cadı: Mezardan çıkan gûl, kara koncolos, vampir, cadı, sehhâr, bed-lika, bed-hu, koca karı, kulyabani, gulyabani (LO, 573).

Cadoloz: Cadı huylu, anıf (LO, 75).

Elekçi: Elek yapan ve satan adam veya karı. Çingâne karısı: Açık saçık ve namusu şüpheli (KT, 128).

Fındıkçı: Fattan (LO, 145).

Oruspu: Fahişe, alüfte (LO, 779).

Postal: Sürtük kadın, konçsuz, bol mest rahat ayakkabı (LO, 319).

Sürtük: Bütün gün taban sürten serseri ve namussuz karı, sokak süpürgesi (KT, 582).

Şıllık: Pek bayağı surette süslenip sürtük gezen karı (KT, 622).

Yelloz: Fenalığa mail karı. Rüzgâra uçan çapkın karı (LO, 421).

3.3. Kadınların Dış Görünüşüne Yönelik Niteleyiciler

Açık saçık: Mesture olmayıp kıyafeti perişan olmağla her tarafı görünen kadın (KT, 28).

Alüftegân: Açık karılar (LO, 547).

Çarşamba Karısı: Cadı ve sehareden kinaye, saçı başı dağınık (LO, 89).

Düzgünlü: Ak ve kızıl sürmüş, yüzünü boyamış: Düzgünlü bir kadın (KT, 491).

Gebe: Hamil kadın (LO, 152).

Gonca-dehân: Ağzı gonca gibi küçük ve güzel olan: Bir duhter-i gonca-dehân (KT, 754).

Gonca-leb: Dudağı goncaya müşabih olan: Bir dilber-i gonca-leb (KT, 754).

Hâmil: Gebe: Bu kadın hâmildir (KT, 423).

Hâmile: Gebe kadın (KT, 423).

Hûr-ı ayn: Kara gözlü, güzel huri (LO, 645).

Kıvrak Kadın: Açık yosma kıyafetli, tannaz, kısıvrak bağlamak (LO, 237).

Kirli Kukla: Pis karı (LO, 241).

Lenduha Karı: Dev gibi, acebe, kocaman, cüsseli (LO, 265).

Meh-rû: Ay çehreli güzel, mâhpeyker, mehlika (LO, 718).

Ufucık Tefecik: Nazik yapılı, çıtıptı, çıtı pıtı kız (LO, 394).

3.4. Kadınlarla İlgili Diğer Niteleyiciler

Bîve-zen: Dul kadın (KT, 264).

Câzibeli: Herkesin gönlünü çalan, celbeden, dil-ruba, dil-keş, sevimli: pek cazibeli bir kızdır (KT, 365).

Doğan, R.

Dul: Kocasız kalmış, münhale, ermel, metruke, mutallaka, bive. Türkîde tul matem manasınadır (LO, 125).

Dul: Kocasız karı, ermel, bive: Dullara iâne toplamak; dul kadınlara maaş bağlamak (KT,496).

Emzikli: Memede çocuğu bulunan, çocuğa meme veren kadın: Emzikli kadınların en iyi beslenmesi şarttır (KT, 135).

Erkekli: Kocası veya diğer hamilik edecek bir erkeği bulunan (KT, 78).

Erkeksiz: Kocası veya diğer hamisi olacak bir erkeği olmayan, bî-vâye (KT, 78).

Erkeksi: Tavrı ve hâlinde erkeğe benzer kadın (KT, 78).

Ersiz: Dul, erkeksiz, bî-kes (LO,137).

Ersiz: Kocasız, dul, ermile, bî-kes (KT, 77).

Gannâc: Pek nazlı, şîve-kâr (KT, 753).

Kıvrak: Zarif, nazlı, cilveli: Pek kıvrak bir kız (KT, 876).

Kocalı: Zevci olan, zü'z-zevc: Kocalı kadın (KT, 845).

Kocasız: Zevci olmayan, dul yahut evlenmemiş karı (KT, 845).

Loğusa: Yatakta manasına vaz-ı haml etmiş kadın (LO, 267).

Şîveli: Nazlı, edalı, işvekâr, cilveli (KT, 623).

4. Erkekler İçin Kullanılan Niteleyiciler

4.1. Erkeklerin Karakterine Yönelik Olumlu Niteleyiciler

4.1.1. Cesaret/ Dayanıklılık

Alp: Şeci, pehlivan, fâris, kahraman, Alparslan Selçukî, Alp Tekin, Konur Alp, Gündüz Alp (LO, 16).

Alp: Yiğit, bahadır, kahraman, pehlivan (KT, 47).

Bahadır: Aslı batur, bahatur, yiğit, pehlivan (LO, 36).

Bahadır: Yiğit, cesur, dilaver, kahraman, battal (KT, 256).

Batur: Bahadır, kahraman, cesur, battal (KT, 203).

Cüretli: Cesur, yiğit dabranabilen: Cüretli adam (KT, 372).

Delikanlı: Civan, kanı kaynar, kızan (LO, 113).

Delikanlı: 1. Bülûğa ermiş şâb, genç: Bir delikanlı gördüm. 2. Yiğit, cesur, babayiğit (KT, 485).

Dil-âver: Yürek taşıyan, yürekli, cesur, dilîr, kahraman (KT, 484).

Eşca’: Daha yiğit, pek cesur (KT, 98).

Fetâ: Fetî, yiğit, mert, fütüvvetli, babayiğit (LO, 615).

Mert: Adam, erkek, er, yiğit, feta, bahadır, reşit, fütüvvetli, baba adam (LO, 723).

Şecî: Yürekli, cesaretli, yiğit (LO, 824).

4.1.2. Yumuşak Huyluluk/ Alçak Gönüllülük

Duygulu Adam: Âgah, haberdar, müdrik (LO, 126).

İnce Adam: Nazik, zarif, zeki, müteferris, irfanlı, sivri zihinli, dakik, muhtal (LO, 190).

4.1.3. Saygınlık

Bey: “Türkîde büyük ve zengin, kibar manasına bay, hâkim manasına. Bey, amir, tâc-dâr manasına, bey, alîm, cesim bürük manasına. Rumeli beylerbeyi gibi. Te’niste bigüm derler han, hanım gibi. Halen bazı menasiba ve zâdegâna unvandır. Eyalet hâkimleri ulah begi, livahakimlerinden Sisam, Karadağ beyi. Askerîde asakir zabiti ve belediyede alay beyi, sancak beyi, miralay bey, kaymakam bey. **Beyzade** necip, nesip, zâdegandan asilzade. **Beyzâdelik** beylerbeyi, mir-i miran, sabıkta sancak beylerinin amiri, vali” (LO, 51).

Civanmert: Yiğit, cömert (LO, 579).

4.1.4. Zenginlik

Altun babası: Pek zengin adam (KT, 48).

Bay: Zengin, gani, tevânger, kibar, amir. Emir manasına olursa bey derler. Beylerbeyi. Rumeli beylerbeyi. Türkistanda ağa gibi unvandır. **Bay Sungur, Baykara** kerkes nevinden bir kuştur. Âlem: Sultan Hüseyin Baykara (LO, 45).

Paralı: Akçe ve nakdi olan, zengin, servet sahibi: Paralı adamdır (KT, 270).

Tüvân-ger: Zengin, mal-dâr, ganî, servet sahibi (KT, 352).

4.1.5. Çalışkanlık/ Beceriklilik

Becerikli: Becerikli adam, müstaid, kâr-güzâr (LO, 47).

Çelebi: Okuma bilen, okumuş. Sonradan bu manaya Rumcadan ‘efendi ‘tabiri vaz olundu. **Çelebi adam** müeddeb, mükerrerem, nazik (LO, 92).

4.2. Erkeklerin Karakterine Yönelik Olumsuz Niteleyiciler

4.2.1. Asabiyet/ Geçimsizlik/ Huysuzluk

Doğan, R.

Alçak: *Türkçe al ve alı yer manasındadır. Allı çamur demektir. Alçak çamura münasip aşağı demek olur. Yahut alt, alçak kaddi kameti az, kısır, basık, sığ, aşağı, pes, alçak boylu, alçakrak dun, mürtekip, hakir, zelil, cimri, rezil, vazî, fesat. Alçak adam deni, sefil (LO, 14).*

Bozuk Adam: *Münafik, baştan çıkmış, başıbozuk (LO, 64).*

4.2.2. Halk Arasında Sevilmeme

Bezden Bebek: *Hayırsız adam (LO, 46).*

Bezden bebek: *Bir işe yaramaz, hayırsız adam (KT, 229).*

Dişli Adam: *Zararlı, haşin (LO, 119).*

Hergele: *Terbiye görmemiş, at sürüsü, terbiyesiz, zıpır adam (LO, 178).*

Kumaşî: *Aşağı adam (LO, 253).*

Zibidi: *Miskin, mıymıntı: Zibidi herif (KT, 543).*

4.2.3. Tembellik/ Serserilik

Avare: *Hercai, sergerden, boş adam, haylaz (LO, 28).*

Aylak: *İşsiz dolaşıp gezen, haylaz, boşta olan, battal (LO, 31).*

Belalı: *Bir aşıfteye cebren ve tehditle, kendini dost tutturan haşarı adam: Bir belalı vardı (KT, 236).*

Eşbeh: *Râ'na, levendâne, edalı, serbest tavırlı, kabadayı (LO, 607).*

Hovarda: *Baldırı çıplak güruhundan türedi, yaramaz, serseri, evbaz (LO, 182).*

Külhânî: *Geceyi hamam külhanlarında geçiren serseri, nâ-bekâr, haylaz: Külhaniye bak (KT, 908).*

Mestan: *Savruk adam (LO, 725).*

4.2.4. Boşboğazlık

Çeneli Adam: *Cerbezeli, mütekellim, natuk (LO, 93).*

Dangalak: *Dangıl, dungul, lakırdı eden, hüyük, dingil, kaba adam (LO, 110).*

4.2.5. Bilgisizlik/ Görgüsüzlük

Aptal: *Bön, sümsük, ahmak, çalpa adam (LO, 20).*

Farfara: *Karışık, lâkırtılı, temkinsiz, acul adam, Arapçada ferfere akılsız hafif, yaramaz. Farfara otu (LO, 143).*

4.2.6. Çapkınlık/ Hovardalık

Batur: Arapçada butr, azgini hoyrat, bahadır, müftehir, Türkiide bahadır (LO, 45).

Çapkın: Çapan, yörük, yelip koşucu, atın yürüyüşünden bir ayak açık eşkin tekavür, çabuk at. Sürtük, hercai, derbeder, erâzil, çultutmaz, evbaş takımı, uçarı, çapkın, serseri, eclaf. Mahalle çapkını, hovarda etfal (LO, 88).

Hovarda: Sefih, çapkın, malını zevk ü safa ve sefahette sarf eden (KT, 463).

Uçarı: Çapkın, ziyade, haşarı (LO, 393).

Uçarı: Pek haşarı, nihayet derecede çapkın: uçarı çapkınlardandır (KT, 154).

Zen-dost: Kadınlardan hoşlanan, zampara (KT, 540).

4.3. Erkeklerin Dış Görünüşüne Yönelik Niteleyiciler

Ablak: Akı ak karası kara değirmi çehreli genç irisi (KT, 23).

Aşkar: Kola veya kızıl saçlı adam ve bu tonda at al (KT, 99).

Babayiğit: Daha ziyade gelişmiş adam (LO, 33).

Babayiğit: Yetişmiş delikanlı, kuvvet-i bedeniyesi olmuş genç (KT, 203).

Bıyıklı: Bıyığı olan (KT, 265).

Bıyıksız: Bıyığı olmayan, henüz bıyığı çıkmamış (KT, 265).

Çirkin Adam: Bed-lika, dev suret (LO, 100).

Ece: Koca ve ihtiyar adam manasına, hacı muhaffefi (LO, 129)

Ece: İhtiyar, koca adam, aksakal (KT, 66).

Emred: Tüysüz civan, sade-nu, şah. Türkçede oğlan derler (LO, 602).

Gedik: Furce, furza, dişi gedilmiş adam, eksik dişli (LO, 153).

Gürbüz: Yaşından ziyade gösterişli, serpilmiş, genç irisi, vücutlu ve zorlu: Gürbüz bir delikanlı (KT, 921).

Karaman: Pek esmer ve siyahımsı adam (KT, 822).

Köse: Sakal ve bıyığı olmayan veya seyrek olan: köse adam(KT, 929).

Matruş: Müvelled pek galat kelimedir. Tıraşlı, yülük kart adam manasına emred olmayan (LO, 275).

Maviş: Açık mavi gözlü, beyaz ve sarışın adam (LO, 275).

Sarsık: Mevzun yürüyemeyen adam, mürteriş (LO, 334).

Tehemten: Boylu poslu yiğit (LO, 847).

Doğan, R.

Tüvânâ: Güçlü, kuvvetli: Tüvânâ bir delikanlı (KT, 352).

Tüysüz: Bî-mû, emred(sakalı gelmemiş genç) genç (LO, 392).

Yakışıklı: Zarif, zibende, ziba (LO, 411).

4.4. Erkeklerin Fiziksel Yetersizliklerine Yönelik Niteleyiciler

Bodur Adam: Kasir, hımbıl (LO, 57).

Cüce Adam: Ufak, kati, güdük, küt. Tıp tabirinde tegaşi (LO, 81).

Fan Fan: İhtiyarlıktan dişleri dökülmüş sözü anlaşılmaz adam (LO, 143).

4.5. Erkeklerle İlgili Diğer Niteleyiciler

Akşamcı: Erken uyur, her şam mest, ayyaş-ı müdam (LO, 12).

Ayyaş: Müdam sarhoş, ayş u işretle münhemik (LO, 555).

Ayyaş: Daima ıyş ü işret eden, çok içen, işrete mübtela, bekrî (KT, 742).

Bade-perest: Ayyaş, sarhoş (LO, 578).

Bekrî: İşrete müptela, içkiye düşkün, sarhoş (KT, 235).

Harâbâtî: Meyhane müdâvimi, bekrî, sarhoş ve pejmürde hâl (KT, 452).

Yiğit: Yeni yetişmiş, genç, hadis, ermiş civan, bahadır olmuş (LO, 427).

5. Her İki Cinsiyet İçin Kullanıldığı Düşünülen Niteleyiciler

5.1. Karaktere Yönelik Olumlu Niteleyiciler

5.1.1. Dayanıklılık/ Sabırlılık

Çıdamlı: Sabırlı, dayanıklı, mütehammil (KT, 414).

Dayanıklı: Sebatlı, metin, kuvvetli (KT, 681).

Hamûl: Tahammülü ziyade olan, çok tahammül eden (KT, 439).

Kavi: Kuvvetli, metin, güçlü, çetin, tüvânâ, zûr-aver (LO, 690).

Muktedir: Güçlü, kuvvetli, elinden gelir, kadir (LO, 738).

Sabırlı: Sabrı olan, sabreden, çok telaş ve meyusiyyet veya acele göstermeyip metanetli davranan, çıdamlı, sâbir, sabur (KT, 638).

Sâbir: 1. Sabreden, telaş ve vesvese etmeksizin vakt-i münasibi bekleyen. 2. Bir zahmet ve acıya veya bir tecavüz ve haksızlığa karşı meyus olmayıp ve hiddet etmeyip sabr u tahammül eden, sabırlı: fukarâ-i sâbirîn (KT, 624).

Sabûr: Çok sabırlı, pek çıdamlı (KT, 638).

Salâbetli: Kavî, metin, dayanıklı, sebatlı (KT, 647).

Tabanlı: Sebatlı, metanetli, cesur (KT, 668).

Temkînli: Ağır, vakarlı, sebatlı, metanet sahibi: temkinli adamdır (KT, 345).

5.1.2. Zekâ/ Çalışkanlık/ Yetenek

A'kal: Daha veya pek ve en akıllı. Akal-i ukalâ (KT, 109).

Akıllı: 1. Aklı olan, âkil, zeki, fatin: Akıllı adamdır. 2. Tedbirli, müdebbir: Kendisi akıllı davrandı (KT, 732).

Âlîm: Çok bilen, dânâ, habîr, vâkıf (KT, 737).

Âlim: Bilen, bilgili, bilgiç: âlim-zât, âlim-i her fen (KT, 716).

Anlayışlı: Firasetli, zeki, fatin, her şeye akıl erdirir (KT, 46).

Ârif: Bilen, bilgi sahibi, dânâ, âşinâ, vâkıf (KT, 725).

Bilgiç: Bilgiç hoca, cihan taslağı, ayaklı kütüphane, mütefâzıl, fuzul, dânişfuruş, bigici (LO, 55).

Bilgili: Ârif, zeki, mahir, hazık, dânâ, ehl-i fazl, hüner-mend, marifetli (LO, 55).

Bilgili: Malumatlı, vukuflu, âlim (KT, 261).

Çalışkan: Mukdim, mukayyet, himmetli, icraya hail (LO, 85).

Dâniş-mend: İlim ve irfan sahibi, bilgiç, âlim (KT, 471).

Dâniş-ver: Bilgiç, âlim (KT, 471).

Efkârlı: Fikri uyanık ve rey ve mütâla'a beyanına muktedir, akıllı efkârlı adamdır (KT, 114).

Erîb: Erbli, zeki, akıllı (LO, 604).

Erîb: Eribe, akıllı, zeki, zeyrek, huşyar (KT, 79).

Ezkâ: Ezkî, ziyade zeki, zeyrek (LO, 609).

Ezkiya: Zeki (KT, 74).

Fatin: Zihni açık, uyanık, zeki, zeyrek (KT, 777).

Fehim: Anlayışlı, müdrik, zeki, zeyrek (KT, 784).

Hamarat: İyi huylu, çalışkan (LO, 629).

Hired-mend: Akıllı, akıl (KT, 453).

Lebîb: Akıl, huşyar, zeki (LO, 702).

Nebûl: Zeki, şerefli, nebâletli (LO, 769).

Doğan, R.

Sivri Akıllı: Zeki (KT, 594).

Söz Ebesi: Bilgiç (LO, 352).

Uslu: Akıl, edip, lebib, zeki, fatin, hired-mend, ercimend, huşyar, zirek, metanetli, ağır, kâmil (LO, 396).

Uslu: 1. Akıllı, zeki, hoşyâr, hiredmend, fatin. 2. Terbiyeli, edebli (KT, 166).

Varışlı: Fatin, zeki, fehimli (LO, 405).

Zeki: Zekâli, zeyrek, keskin, akıllı, duygu ve his sahibi, anlayışlı, esen, isen (LO, 886).

Zeki: Zihni keskin, serîu'l-intikal, fatin, zeyrek: pek zeki çocuktur (KT, 537).

Zeyrek: Uyanık, zeki, fehim, müdrik (LO, 888).

Zeyrek: Zeki, fatin, anlayışlı, uyanık (KT, 544).

5.1.3. Yumuşak Huyluluk/ Alçak Gönüllülük

Alçak gönüllü: Mütevazı, kibirsiz (KT, 48).

Derrâk: Çok derk ve fehmeden, anlayışlı (KT, 474).

Dilîr: Yürekli, şeci (LO, 591).

Halîm: Tabiatı yavaş, yumuşak, sert ve hiddeti olmayan (KT, 438).

Halûk: İyi huylu, munis (LO, 629).

Hâşî': Alçak gönüllü, mütevazı (KT, 445).

İnsaniyetli: İnsaniyeti olan, insana yakışır, evsâf ve fezâili olan, vicdanlı, mürüvvetli (KT, 144).

Kanâ'atkâr: Kanâat sahibi, azla iktifa edip tamahkârlık etmeyen (KT, 840).

Mütehazı: Alçak gönüllü, mütevazı (KT, 984).

Mütevazı: Kendini aşağı tutan, alçak gönüllü, kibirsiz (KT, 993).

Sükûnetli: Sakin, rahat (KT, 572).

Şefîk: Şefkatli, yumuşak gönüllü, gönlü yufka (LO, 824).

Uysal: Tabi, tâyî (LO, 397).

Uysal: Herkese uyan, herkesin fikir reyine tâbi' olup muhalefet olmayan, kendine mahsus fikir ve reyi olmayan (KT, 181).

5.1.4. Güvenilebilir/ Dürüstlük

Ağzı pek: Ketum (KT, 42).

Ağzı yok: Günahsız, sakın (KT, 42).

Bîgünah: Pâk, masum (LO, 568).

Hak-gû: Doğru söyleyen, hakkı teslim eden (KT, 435).

Hakikatli: Sadakatli, sadık, doğru, vefa-dâr: Çok hakikatli adamdır (KT, 435).

Înâk: Sözüne inanılır, mutemed, mutemen (KT, 199).

Kâtım: Söylemeyip sır tutan, sır saklayan (KT, 879).

Ketum: Her şeyi saklayan, kimseye sır açmaz, boşboğaz zıddı: Kendisi ketum adamdır (KT, 886).

Râst-gû: Doğru sözlü (LO, 789).

Râst-gû: Doğru söyleyen, yalan söylemez, sadık (KT, 513).

Sadâkatli: Sadakati olan, ahbabına veya efendi ve veli-nimetine vefadâr, hakikatli, sadık, doğru (KT, 641).

5.1.5. Cömertlik/ Merhametlilik

Afûvv: Affeden, daima suçtan geçip afv ile muamale eden, merhametli, acıyan (KT, 731).

Cevâd: Cömert, sahî, kerîm (KT, 382).

Cömert: Civanmert, fütüvvetli, sahî, semuh, eli açık. Astarı cömerde yüzü pintiye kestirmeli (LO, 80).

Cömerd: Eli açık, sahî, sahâvetli: Nâkıs ile cömerdin hesabı bir yere çıkar (KT, 383).

Cüvan-merd: Cömert, sahî, kerîm (KT, 382).

Eşfâk: Daha veya pek şefkatli, muhabbetli ve merhametli (KT, 99).

Însaf-kâr: Haksızlıkta itidal tarikinden ayrılmayan, pek ileri varmayıp merhamet eden, insafli (KT, 145).

Însafli: Haksızlıkta mu'tedil, vicdanlı, merhametli: İnsafli adam, insafli muamele (KT, 145).

Merhametli: Acıyan, acırganan, rahm ve şefkati çok: Merhametli adamdır (KT, 1022).

Müşfik: Merhametli, acıyan (KT, 1045).

Müterahhim: Acıyan, merhamet eden, terahhum eyleyen (KT, 985).

Rikkatli: Rahm ve şefkati olan, merhametli: Pek rikkatli bir adamdır. Rikkatli bir yüreği vardır (KT, 524).

Sâmih: Semâhatlı, cömert, eli açık (KT, 550).

Sehâ-kâr: Cömert, eli açık, semâhatlı, sahî, kerîm (KT, 558).

Doğan, R.

Şefîk: *Merhamet ve mihabbeti olan, şefkatli* (KT, 611).

Şefkatli: *Muhabbet ve merhameti olan: Evladı hakkında pek şefkatli bir peder, bir valide* (KT, 611).

5.1.6. Dostluk/ Sırdaşlık/ Arkadaşlık

Enîs: *Görüştülen adam, arkadaşı, hemdem* (KT, 148).

Gamm-güsâr: *Gam ve kederi def edip teselli veren, arkadaşlık eden: Yâr-ı gamm-güsâr* (KT, 753).

Gerçekçi Dost: *Hulle, sıddık* (LO, 156).

Koldaş: *Arkadaş, muin, yardak* (KT, 859).

Mihriban: *Muhabbetli, şefkatli, muhibb, dost, seven* (KT, 1111).

Muhlis: *Hulus-ver, riyasız, dost, sadık* (LO, 736).

Sırdaş: *Bir sırra vakıf olan iki kişinin beheri, mahrem-i sır* (KT, 562).

5.1.7. Ünlülük/ Soyluluk

Asılzâde: *Ve daha doğrusu asilzâde, soylu, asil, nesib, necib* (KT, 102).

Asîl: *Soylu, asıl ve neseb sahibi necib, asil adam* (KT, 103).

Hürmetli: *Şeref ve haysiyet sahibi, şayan-ı hürmet ve tevkif* (KT, 429).

Meşhur: *Sit ü şöret kazanmış, yayılmış, herkesin bildiği ve tanıdığı, adli sanlı şehir, benam: meşhur adam* (KT, 1046).

Muteber: *İtibarlı, hatırı sayılır, hürmetli, muhterem: Muteber bir zat* (KT, 1058).

Sanlı: *Şöhretli, şanlı: adli sanlı adam* (KT, 635).

Soylu: *İyi soydan, asîl, necîb: soylu adam* (KT, 658).

Şanlı: *1. Şöhretli, sıyt ve şöret sahibi: Adli şanlı. 2. Gösterişli, çalımı yerinde: Şanlı adam* (KT, 600).

Ünlü: *Meşhur, tefavvuk ve itibar sahibi* (LO, 401).

5.1.8. Cesurluk/ Korkusuzluk

Bî-bâk: *Korkusuz, korkmaz* (KT, 257).

Cesaretli: *Cüret ve cesareti olan, yiğit, gözü korkmaz* (KT, 375).

Cesur: *Cesaretli, yiğit, yürekli, dilîr: Pek cesur adamdır* (KT, 375).

Dilîr: *Cesur, şecî', yiğit* (KT, 485).

Kahraman: Yiğit başı, fâsî (LO, 685).

Korkusuz: Tehlikesiz, hatarsız şey, pervasız adam (LO, 246).

Korkusuz: Korkusu olmayan, korkmaz, pervasız: Korkusuz adam (KT, 849).

Mütecasir: Cüretli, cesur, göze kestirici (LO, 758).

Serbâz: Korkusuz, cesur, pervasız (KT, 560).

Şecâ'atli: Cesaretli, yürekli, cesur, bahadır (KT, 603).

Şîr-dil: Arslan yürekli, cesur (KT, 621).

Tabanlı: Cesur (LO, 365).

Yürekli: Şüca merd, hasm-efken, dilir, dilaver (LO, 433).

5.1.9. Şakacılık

Alaycı: Herkesle eğlenmeyi seven, müstehzi (KT, 47).

Horatacı: Şuh, şakacı, hoyratlık, kaba şaka, it şakacı, mizah, bezle (LO, 181).

Horatacı: Şakacı, latife ve mizahı seven (KT, 464).

Latifeci: Latife söylemeyi sever ve bilir şakacı (KT, 957).

Latife-gû: Latife söyleyen (KT, 957).

Şakacı: Bezle-gû, sûh, maskara, şakalak (LO, 359).

5.1.10. Zenginlik

Varlıklı: Mal-dâr (LO, 406).

Mal-dâr: Servet sahibi, zengin: Mâldâr bir tâcir (KT, 972).

Mütemevvil: Mal-dâr, zengin, mal ve servet sahibi: Mütemevvil bir adam (KT, 992).

5.1.11. Halk Tarafından Sevilme/ Namuslu Olma

Afif: İffetli, perhizkâr, müctenib (LO, 541).

Afif: Namuslu, ırzlı, ırz ve namus ve perdesi olan: Afife bir kadın (KT, 731).

Âsım: İsmetli, günah ve haramdan mütevakkı, perhizkâr, namuslu (KT, 716).

Görgülü: Görgülü adam, muttali, vakıf, ezmude, kâr-dîde (LO, 164).

Hakkaniyetli: Adalet ve insafa mukârin, âdil, âdilâne: Hakkaniyetli adam (KT, 434).

Haysiyyetli: Değerli, kadr ü itibar sahibi, muhterem (KT, 442).

İffetli: Namus ve iffet sahibesi, ehl-i iffetten, afife, namuslu: İffetli bir kadın (KT, 731).

İsmetli: İsmet ve iffet ve namus ve perde sahibesi (KT, 728).

Doğan, R.

Kınamsık: Müstehzi, muzif, heccav (LO, 234).

Mâcid: Mevd ü şeref sahibi, şanlı (KT, 967).

Sade-dil: Yüreği temiz ve hile bilmeyen, bön, saf-derun: Pek sade-dil bir adamdır (KT, 547).

Saygılı: 1. Mülahazalı, ihtiyatlı. 2. Hürmet ve riayet eden. 2. Hatır sayan, hatır-şinas. 4. Terbiyeli, edepli, kimseye dokunmamaya çok dikkat edip gayetle muhterizane hareket eden: Çok saygılı adamdır (KT, 637).

Sevimli: Mahbup, behic, cazibeli (LO, 340).

Sıcakkanlı: Kanı sıcak, cazibeli, muhabbetli, calip (LO, 341).

Şehrî: Nazik, edepli (LO, 825).

Şeker-güftar: Tatlı sözlü (LO, 825).

Şeker-güftar: Sözü şeker gibi tatlı (KT, 612).

Şeker-leb: Tatlı sözlü (825).

Şeker-leb: Dudağı şeker gibi tatlı (KT, 612).

Terbiyeli: Talim ve terbiye edebi yerinde olan: Terbiyeli adam (KT, 310).

5.1.12. Utangaçlık/ Çekingenlik

Hacil: Mahcup, utanmış, hacil gibi (LO, 626).

Mahcup: Utangaç, utanmış, müstahyi, hacil, utangan, hicaplanmış (LO, 709).

Mahcup: Utanan, utanmış, hacel, şermende: O hâlde gördüğüm için mahcup oldu (KT, 1003).

Pısrık: Bisrik gibi cılız, tutuk, donuk adam. Bozulmuş, utangaç, cansız (LO, 316).

Şermende: Utanan, utangaç, mahcup, utanacak bir işte bulunan, hacil (KT, 607).

Utangaç: Mahcup, müsteyhi, şerm-sâr, şermin, şermende (LO, 397).

Utangaç: Çok utanan, büyüklerin huzuruna ve cemiyetgâhlara çıktığında kendisinde bir telaş ve teessür duyup kızaran, serbest lakırdı söyleyemeyen, utanacak bir harekette bulunmaksızın, bîla-sebep utanan, mahcup, şermende: Pek utangaç bir çocuk (KT, 150).

Utangan: Utanan, utangaç, mahcup (KT, 150).

Utank: Utangaç, mahcup, şermende (KT, 150).

5.1.13. Haklı Olma

Alnı açık: Utanacak işi olmayan, afif, namuslu (KT, 51).

Ehakk: Daha veya pek haklı, daha müstahik, elyak: O adam cümleden ehaktır (KT, 68).

5.1.14. Duygusallık/ Âşık Olma

Ağlamsık: Daima ağlar gibi duran veya söyleyen (KT, 42).

Ağlayık: Ağlamış adam (LO, 10).

Ağlayık: Daima ağlar gibi duran ve hâlimden müteşekki olan, ağlamış adam (KT, 42).

Alâkalı: Âşık, dil-dâde: Bir kıza alâkalıdır (KT, 734).

Âşık: Birine aşk ve alaka eden mübtela, yanık: Kays Leyla'ya âşık idi (KT,715).

Bâkî: Ağlayan, giryân (KT, 214).

Dil-beste: Gönlü birine bağlı ve merbut, âşık, mübtelâ (KT, 484).

Dil-dâde: Gönül vermiş, âşık, mübtelâ (KT, 484).

Dîvane: Dev tutmuş, cin vurmuş, deli, mecnun (LO, 591).

Dîvane: 1. Deli, meczup. 2. Abdal, alık (KT, 506).

Mecnun: Çıldırılmış, çıldırılmış deli, cin vurmuş (LO, 716).

Meşgûf: Aşk mecnunu, azgın, deli (LO, 725).

Mübtelâ: 1. Düşkün, giriftar, düçar. 2. Âşık, üftade: O kadının müptelasıdır (KT, 979).

Sevdalı: 1. Âşık ve alakaya düçar. 2. Pek ziyade mail, meftun: O ata sevdalı oldum (KT, 581).

Sevici: 1. Seven, muhibb. 2. Âşık, alakagerde (KT, 588).

Şeydâ: Divane, mecnun, müptela (LO, 827).

Şeydâ: Aşk ve alakadan aklını kaybetmiş, meftun, divane: âşık-ı şeyda (KT, 621).

Şifte: Çılgın, çıvgın, meftun (LO, 828).

Tutkun: 1. Tutulmuş, mazbut, mehuz. 2. Dûçar, giriftâr, düşkün, mübtela, dil-dâde: O adam bu illete tutkundur; zavallı âdî bir âlüfteye tutkundur. 3. A'zâ-i bedeni tutulmuş gibi serbest olmayan, batîu'l-hareke, cüst ü çâlâk zıddı: Tutkun adam (KT, 694).

Urgun: 1. Vurulmuş, mecruh: Vurgun bir adam. 2. Musab, düçar: Aşk vurgunu (KT, 158).

5.1.15. Neşeli / Mutlu Olma

Âbâdân: Şen, mamur (KT, 22).

Bahtlı: Tâli'i müsâid ve yâver mesut (KT, 221).

Bahtiyar: Bahtlı, tâli'i yaver, mesut (KT, 221).

Besîm: Güler yüzlü, daim, mübtetim (LO, 565).

Doğan, R.

Beşuş: *Ferah, güleç yüzlü, beşuşetli (LO, 566).*

Dil-şâd: *Gönlü sevinçli, mesruru'l-kalp (KT, 484).*

Eğlenceli: *Şen, latife bilir, can sıkılmaz: Eğlenceli adam (KT, 122).*

Ferhân: *Sevinçli, şâd, mesur, şâdân (KT, 767).*

Ferah-nâk: *Sevinçli, şâd, şâdân, mesrur, münşerihu'l-kalp (KT, 767).*

Ferhunde: *Mübarek, müteyemmin, uğurlu, mesut (KT, 768).*

Ferûh: *Şen, sevinçli, şad (KT, 771).*

Güler: *Gülücü, gülen, mesrur, handan, şadan, açık, inşirahlı: Güleryüz (KT, 934).*

Gülücü: *Gülen, hande ve istihza eden, dahik (KT, 936).*

Gülünç: *Güler, mesrur, mütebessim, sırtkan: Gülünç adamdır (KT, 935).*

Handân: *Gülen, şen, mesrur (KT, 463).*

Hoş-hâl: *Hâl ü vakti iyi, mesut, bahtiyar (KT, 465).*

Hurrem: *Sevinçli, mesrur (KT, 454).*

Mesrur: *Sevinçli, mahbur, dil-şad (LO, 725).*

Mesrur: *Sevinmiş, şen, şadman: Bu haberden çok mesrur oldu (KT, 1037).*

Mesut: *Saadetli, mübarek, kutlu, bahtiyar (LO, 725).*

Mesut: *Saadetli, kutlu, bahtiyar: Daima mesuttur (KT, 1031).*

Mütebessim: *Gülümseyen, sırtan, yılık, sırtkan (LO, 758).*

Mütebessim: *Gülümseyen, tebessüm eden, güler: Mütebessim bir çehre ile (KT, 982).*

Sırtkan: Sessiz güler, daima ağzı açık, gayr-i müeddeb yayvan, mütebessim (LO, 344).

Şâd: *Mesrur, memnun, mahzuz, sevinçli (KT, 597).*

Şâdân: *Mesrur, memnun, mahzuz, sevinçli (KT, 597).*

Şâdmân: *Mesrur, memnun, mahzuz, sevinçli (KT, 597).*

Şakrak: *Şen, lafazan, beşuş, şatır, soytarı. Bülbül gibi öter, mütekellim, keyifli. Aslı şakırdar manasından (LO, 359).*

Şakrak: *Çok sevilir, şen adam (KT, 598).*

Şen: *Sevinmiş, sevinçli, mesrur, memnun, güler yüzlü: şen adam (KT, 615).*

Şevkli: *1. Heveskâr, arzu-mend. 2. Neşeli, keyifli (KT, 617).*

5.1.16. Beceriklilik / Marifetlilik

Becerikli: Elinden iş gelir, tuttuğu işte muvaffak olur, *kâr-güzâr* (KT, 220).

Cerbezeli: Nâtikalı, *becerikli: Cerbezeli adamdır* (KT, 373).

Celâsin: Cüst ü çalak ve yiğit, eli çabuk ve *becerikli* (KT, 377).

Dirâyetli: Zekâ ve malûmât ve tecrübesi olan, *muktedir ve becerikli* (KT, 474).

Kâr-sâz: İş yapan, iş beceren, *becerikli* (KT, 880).

Marifetli: Hüner ve marifet sahibi, *hüner-ver: Çok marifetli adamdır* (KT, 967).

5.2. Karaktere Yönelik Olumsuz Niteleyiciler**5.2.1. Asabiyet / Geçimsizlik / Huysuzluk / Kızgınlık**

Alıngan: Her şeyden alınan, her sözü kendi aleyhine tefsir edip, *münfail olan* (KT, 51).

Arbede-cû: Kavga ve gürültü arayan, *kavga çıkarmayı seven, kavgacı* (KT, 723).

Âsi: Bagî, zorba, itaatsız, isyan edici, *taşkın* (LO, 552).

Âsi: İtaatsız, serkeş, bâğî, başkaldıran: *Âsî oldu* (KT, 716).

Ateşli: Hararetli, kızgın (KT, 25).

Ateş-nâk: Ateşli, hararetli, kızgın (KT, 25).

Dil-gîr: Müşteki, kızgın (LO, 591).

Gavgacı: Kavga etmeyi seven, her vakit niza' ve gürültü çıkaran, *geçimsiz: Pek kavgacı adamdır* (KT, 755).

Gavgalı: Kavga etmiş, dargın, konuşmaz (KT, 755).

Gazablı: Öğkeli, kızgın, gazûb, *gazab-nâk* (KT, 752).

Gazab-nâk: Gazablı, öğkeli, kızgın, *hadid* (KT, 752).

Gazûb: Öğkeli, kızgın, hiddetli, şiddetli (KT, 752).

Hadîd: Öfkeli, hiddetli, titiz. **Hadîdü'l-mizâc:** hiddeti gâlib, çabuk kızar (KT, 426).

Harûn: 1. Doğru gitmez, gemden anlamaz, huysuz. 2. Meczaz: *muannid, inatçı* (KT, 429).

Haşarı: Yaramaz, rahat durmaz, sert, hırçın, *zaptı müşkil: Haşarı adam, at* (KT, 431).

Hırçın: Pek inatçı ve titiz, sert, ters, *bed-huy: Pek hırçın bir çocuğu vardır* (KT, 453).

Hıriltıcı: Kavga ve mugalatacı, çetin huylu, vırvırcı. *Türkîde hırçın* (LO, 179).

Hırslı: 1. Çok arzu eden, tamahkâr, *haris*. 2. Kızgın (KT, 427).

Hiddetli: Öfkeli, *gazab-nâk, pür-hiddet* (KT, 426).

Doğan, R.

Huylu: *Kötü huy ve âdeti olan, hırçın: Huylu adam (KT, 466).*

Huysuz: *İyi huyı olmayan, kötü huylu, hırçın (KT, 465).*

İğrengeç: *Her şeyden iğrenen, tiksinen, istikrah eden: İğrengeç tabiatı vardır (KT, 194).*

Kavgacı: *Muarız, münâzi, muanid, tûnd ü tîz (LO, 221).*

Koduman: *Zalim, dargın. Eski İran şahlarından dârâ-i ahirin mahlası (LO, 242).*

Mütehevvir: *Hiddet ve gadaba tâbi olarak neticeyi düşünmeksizin saldıran, gözü dumanlı, coşkun (KT, 994).*

Ödelek: *Acı mizaçlı (LO, 299).*

Ödelik: *Acı mizaçlı adam (KT, 156).*

Öfkeci: *Hiddetli, hadidü'l-mizac, mütehevvir (KT, 168).*

Öfkeli: *Hiddetli, gazablı, hadid, gazab-nâk (KT, 168).*

Saygısız: *1. Mülâhazasız, ihtiyatsız. 2. Saymayan, hürmet ve riayet etmeyen: Pederine karşı pek saygısız bulunuyor (KT, 637).*

Sinirli: *Müteessir olan şahıs, asabiyü'l-mizac (LO, 346).*

Sinirli: *Asabiyü'l-mizac, asabî (KT, 592).*

Sifîze-cû: *Nizâ ve cidâl arayan, kavgacı (KT, 556).*

Sifîze-kâr: *Kavgacı, nizâ çıkararı (KT, 556).*

Şaltak: *Kavgacı, çâp-res (LO, 359).*

Şaltak: *Kavgacı, çapraş (KT, 614).*

Talaşman: *Hiddetli, bed-huy, kavgacı, herkese sataşarı (KT, 676).*

Titiz: *Huysuz, yanaz, teng-dil, tiz tiz. Titiz hasta, titiz mizaçlı (LO, 381).*

Yanaşılmaz: *Mutezir, ters huylu (LO, 413).*

Yavuz: *Şedit, yaramaz, haşin, uz zıddı (LO, 418).*

5.2.2. Tembellik/ Gamsızlık

Âtil: *İşsiz, işlemez, boş durur, muattal, battal. 2. Tenbel, keselan (KT, 716).*

Engûl: *Tenbel, ağır, miskin (KT, 147).*

Erincik: *Üşenen, tenbel, keselan, utangaç, mahcup (KT, 79).*

Haylaz: *Hay hay eden, tenbel (LO, 177).*

Kâhil: *Batî, tenbel, durgun (LO, 685).*

Külkedisi: Tembel, uyuşuk (LO, 259).

Lapacı: Lapa yemesini seven, tembel ve korkak, rahatta büyümüş şehirli (KT, 950).

Mıymıntı: Mızımız (LO, 280).

Mıymıntı: Mızımız, miskin: Dükkânını bir kere temizlemez pek mıymıntı bir herif (KT, 1117).

Miskin: Hâlsiz, mariz, fakir, tembel, pıt pıt, mız mız (LO, 731).

Miskin: Beceriksiz, âciz, bir şey elinden gelmez (KT, 1039).

Mütekâsil: Üşenen, tembel, gevşek (KT, 990).

Şapşal: Dökük saçık ve tenbel (KT, 597).

Tasasız: Kaygısız, lakayt, vazifesiz (LO, 730).

Tasasız: Gamsız, kaygısız, lakayt, bir şeyi vazife etmez (KT, 294).

Tenbel: Üşenen, üşengen, üşenç, keslan: Tembele iş buyur sana akıl öğretsin (KT, 348).

Utanmaz: Utanması olmayan adam, arsız, bî-hayâ, küstâh (KT, 150).

Uyundu: Uyur gibi duran, miskin, tembel (KT, 184).

Uyuşuk: Mefluc, tembel, münhader (LO, 398).

Üşenç: Üşengen, mütekasil, mühmil, doğduğuna pişman, kâhil (LO, 403).

Üşenc: Üşenen, tembel, mütekâsil (KT, 165).

Üşengen: Üşenen, tembel, kâsil (KT, 165).

Üşenik: Tembel, kâsil (KT, 165).

5.2.3. Boşboğazlık/ Gevezelik

Ağzı boş: Sır saklayamaz, boşboğaz (KT, 42).

Ağzı gevşek: Boşboğaz (KT, 42).

Boşboğaz: Sır saklayamaz, geveze (KT, 247).

Car car: Lüzumsuz yere çok söyleyen, geveze, ağzı durmaz (KT, 366).

Câris: Yaygaracı, geveze, terbiyesiz gürültücü (KT, 366).

Cırlak: Batar ve acı seli geveze (KT, 373).

Dilbaz: Dilli, edebsiz (LO, 590).

Dilli: Dilli düdüük, car car geveze (LO, 117).

Geveze: Geveze (LO, 158).

Doğan, R.

Geveze: Ağzı gevşek; çok ve münasebetli, münasebetsiz söyleyen, sır saklamaz, boşboğaz:

Geveze çocuk, geveze karı (KT, 927).

Gevşek: Gevşek adam, gevşek ağız, çenesi düşük, ketum zıddı, boşboğaz (LO, 158).

Jajha: Boş sözler söyleyen, herze-gû, hezeyan eden (KT, 545).

Kavval: Sözü bol adam, lafazan (LO, 221).

Kavval: Çok söyler, lafazan, geveze (KT, 842).

Laf-zen: Çok söyler, geveze, kavval (KT, 952).

Lakırtıcı: Çok lakırtı söyleyen, sukutu olmayıp daima lakırtı bulan: Lakırtıcı bir çocuk. Koca karılar çok lakırtıcı olur (KT, 959).

Miksâr: Boşboğaz, lafazan, geveze (LO, 729).

Söz ebesi: Çok söyleyen (LO, 352).

Yanşak: Ağzı yayvan, zembereksiz, tatsız, geveze (LO, 413).

Yayvan Ağzılı: Geveze (LO, 419).

Zevzek: Temkinsiz ve münasebetsiz, hafifü'l-mizac ve geveze, her şeyi karıştırıp ağız ile durmayan: Zevzek adam, zevzek çocuk (KT, 541).

5.2.4. İhmalkârlık/ Şaşkınlık

Ağız Açık: Şaşkın, avanak (KT, 41).

Apışık: Yorulup âciz kalmış, şaşırılmış adam (KT, 24).

Âsîme: Deli, serasime, sersem, mağşuş, çılgın (LO, 552).

Avanak: Ahmak, her zaman muğfel olan, hebannâka, bî-şu'ûr, şaşkın (LO, 28).

Avanak: Çabuk aldanır, alık, saf-derun, şaşkın (KT, 53).

Bî-hûş: Aklını gâib etmiş, şaşkın, sersem (KT, 264).

Bön: Şaşkın, göden, sersem, gabi, belid, mang, mankafa, et kafalı, idraksiz (LO, 65).

Hâ'ir: Şaşırılmış, şaşka kalmış, hayrette bulunan, mütehayyir (KT, 1165).

Hayran: Şaşka kalmış, şaşkın, hayrette kalan, mütehayyir (KT, 442).

Hayret-zede: Hayrete duçar olmuş, şaşka kalmış, mütehayyir (KT, 442).

İhmalci: İşine dikkat etmeyen, müsamahacı, dikkatsiz (KT, 185).

Kayıtsız: Bir şeye ehemmiyet vermez, bir şeyi umursamaz, ihmalci, ilişiksiz: Pek kayıtsız adamdır (KT, 869).

Mebhut: Sersem, mütehayyir, hayran: Mebhut oldu, kaldı (KT, 981).

Müsâmahacı: İhmalci, gevşek, dikkatsiz, işe ehemmiyet vermeyen: Pek müsâmahacı bir adamdır (KT, 1030).

Müsâmaha-kâr: Müsâhamacı, aldırmayan, ihmalci, mütekâsil (KT, 1030).

Müstağrib: Taxxüp ve istiğrab eden, şaşakalan (KT, 1034).

Mütehayyir: Şaşmış, şaşırılmış, hayrete düçar, ne yaptığını bilmez (KT, 984).

Serâsime: Sersem olan, hayran, şaşkın (LO, 810).

Serâsime: Sersem, valih, hayran (KT, 560).

Sersem: Serasime, beyin illetinden şaşkın olan, seme başı illetli. Aslı sersâm, mütehayyir, madhuş aklı başında olmayan, sergerdan (LO, 811).

Sersem: 1. Baş ve beyni dönüp aklını toplayamayan, medhuş, hayran: Dumandan sersem oldum. 2. Budala, akılsız, alık: O zaten sersemidir. 3. Unutkan, bir şey aklında kalmaz, zihni meşgul: Sersem oldum (KT, 562).

Ser-gerdân: Başı dönen, sersem, mütehayyir, âvâre (KT, 563).

Ser-germ: Başı kızmış, sarhoş, kızgın, coşa gelmiş (KT, 563).

Ser-geşte: Başı dönmüş, sersem, hayran, şaşkın adam (KT, 563).

Ser-girân: Başı ağır, sersem, mahmur, sarhoş (KT, 563).

Şâbân: Şaşmış, meftun, valih, hayran (KT, 609).

Şapur: Sersem adam, şeypur manasına zorba (LO, 822).

Şarkada: Avanak, savruk adam. Şer kadı, kadı koda (LO, 360).

Şaşkın: Sersem, hayir, valih, mütehayyir, mebhut, sergerdan, ahmak, zebun, züğürt avare, kendini bilmez, habersiz (LO, 361).

Şaşkın: 1. Şaşa kalmış, mütehayyir, ne yapacağını kaybetmiş: Şaşkın şaşkın geziyordu. 2. Tab'an mütehayyir, sersem, alık: Şaşkın adam (KT, 598).

Şaşkoloz: Koskoca şaşkın (LO, 361).

Vâlih: Mütehayyir, velh getirmiş, sersem (LO, 872).

Zâhil: İhmal eden, ihmalci, müseyyib (KT, 507).

5.2.5. Korkaklık

Bed-zehre: Ödlek, zeban (LO, 562).

Cebân: Korkak, zennesiz, cebîn, ödlek (LO, 574).

Doğan, R.

Cebân: *Korkak, yüreksiz, ödlele (KT, 370).*

Hâ'if: *Korkak (KT, 1165).*

Korkak: *Çok korkan, haif, tersan, muhteriz. Cesur olmayan, cesaretsiz, ödlele, ceban (KT, 848).*

Lağacı: *Lağa ile ülfet eden, kâhil, luka, korkak, şehri (LO, 263).*

Muhannes: *Korkak, alçak, namert (KT, 1013).*

Ödlele: *Ceban, ürkek, hâif, zehreçâk (LO, 299).*

Ödlele: *Korkak, cebân, yüreksiz, zehreçâk (KT, 156).*

Tabansız: *Ceban, korkak, ödlele (LO, 365).*

Tersnâk: *Korkan, korkak, haif (KT, 313).*

Ürkek: *Vahşi, mütevahhis, yulgın, kolay korkan, ürkek adam, cebân (LO, 402).*

Ürkek: *Çabuk ve her şeyden korkup birden bire sıçrayan, mütevahhiş, remide: ürkek adam (KT, 159).*

Vehm-nâk: *Korkak (LO, 874).*

Yulgın: *Korkmuş, sinmiş, ürkek, merhub, yapışkan (LO, 426).*

Yulgın: *Gözü korkmuş, , ürkmüş, yılmış: yulgın askerle harp etmek müşkildir. (KT, 1216)*

5.2.6. Dürüst Olmama/ Kararsızlık/ Hileci

Aldadan: *Yalan söyleyen, kâzib (KT, 49).*

Aldadıcı: *İğfal eden, muğfil, hilekâr, yalan söyleyen, kâzib (KT, 49).*

Aldayıcı: *Aldatan, kâzib (KT, 49).*

Allak: *Hilekâr, müzevvir, dübaracı, sözünde durmaz, dönele (KT, 49).*

Ayyar: *Hilebaz, dolandırıcı (LO, 555).*

Ayyar: *Hilekâr, hilebaz, dolandırıcı, mekkâr, dessor (KT, 742).*

Batakçı: *Vermemek niyetiyle borç alır, işi batale olan, dolandırıcı (KT, 203).*

Bızıkçı: *Oyunda hile yapan, hilebaz (KT, 230).*

Çap-endâz: *Hilekâr, mekkâr, dessor (KT, 388).*

Desîse-kâr: *Desiseci, hilekâr, dessor (KT, 479).*

Dolandırıcı: *Tarrar, ayyar, kalleş, müzevvir, bazen muhtal, mekkar, dekçi (LO, 121).*

Dubaracı: *Hilekâr, dessor, desîsekâr (KT, 489).*

Entrigacı: Entrikacı, hile ve desâyisle dolap kuran, dessâs, hilekâr (KT, 140).

Fendî: Hilekâr, mekkâr (LO, 614).

Hilebaz: Hile yapan, hilekâr, mekkâr, dubaracı (KT, 443).

Hileci: Hile yapan, hile kullanan, mekkâr (KT, 443).

Hilekâr: Hilebaz, hileci, hile yapan, mekkâr, dubaracı: Pek hilekâr adam (KT, 443).

Hile-sâz: Hile yapan (KT, 443).

Hinoğlu: Hin manasından ibnü'l-vakt, veled-i zina, zeyrek, hilekâr, şeytan manasına (LO, 180).

İğgerçin: Karar vermeyen, mütereddid, müvesvis (KT, 194).

Kallaş: Batakçı, derbeder, edepsiz, hilekâr (KT, 835).

Kandırıcı: Kandıran, ikna ve irza eden, mukni: Pek kandırıcı adamdır (KT, 807).

Kayışçı: Dolandırıcı, hileci (LO, 223).

Kazıkçı: Hilekâr, dubaracı, aldatarak ızzar eden (KT, 796).

Köpek oğlu: Hain, mehin, zebanzedi, köpolu (KT, 249).

Kumaracı: Kumarbaz, dolandırıcı, hilekâr, bed-huk (LO, 253).

Kurnaz: Kurnaş, mekkâr yahur karn manasından boynuzlu, hilekâr (LO, 255).

Kurnaz: Hilekâr, mekkâr, dessas (KT, 850).

Mâkir: Mekkâr ü hile eden, hilekâr (KT, 971).

Maryol: Hilekâr, kurnaz (KT, 969).

Mekkâr: Pek hilekâr, dessas, dubaracı, ayyar: Mekkâr adam, mekkâre karı (KT, 1077).

Oymacı: Hilekâr, mekkâr, huddâ, muhtâl (LO, 295).

Rostopollu: Hilekâr, mekkâr, ayyâr (KT, 528).

Sebatsız: İşinde devam etmeyen, sözünde durmayan, mütelevvin: Sebatsız adamdır (KT, 362).

Sinsi: Gizli, saklı, gizliden soğan yılan gibi hırsız ve münafıklıkla ızzâr eden: Pek sinsi bir adamdır (KT, 594).

Suçlu: Cani, mücrim, âsim, günehkâr, muhti, kabahatli, mukassır, müttehim, mütehevvim, maznun (LO, 353).

Yankesici: Dolandırıcı (LO, 413).

Zerkî: Hileci, mürai (LO, 887).

5.2.7. Cimrilik

Bahîl: Buhleden, nâkes, nekes, cimri. (LO,558)

Bahîl: Hasîs, nâkis, cimri (KT, 222).

Bitli: Pis, pinti (LO, 57).

Cimri: Hasis, buhlün, gayet pinti olanı, deni (LO, 80).

Cimri: Pek hasis, pinti, miskin (KT, 379).

Hasis: Cimri, alçak tabiatlı, deli, kıymetsiz, aşağı şey (LO, 634).

İdareci: İdare ve tasavvufa çok riayet eden, mümsik, pinti (KT, 73).

İdareli: İdare ve tasavvufa çok riayet eden: İdareli adamdır (KT, 73).

Kibritçi: Sefil, hasis, pinti, le'im (LO, 239).

Mümsik: Çok imsak eden, hasis, bahil, eli sıkı (KT, 1086).

Nekes: Nâkes, bahil, zemim, leim, namert, cimri (LO, 771).

Pahıl: Bahil, tamahkâr, kaza-i nâsâz (LO, 305).

Pinti: Cimrilikten pejmürde hâl, harabatî olan zelil (LO, 316).

Pinti: Hasislikten pej-mürde hâl gezen (KT, 282).

Ucuzcu: Ucuz satan. Ucuz şey alan, pinti. Ucuzlukta alıp pahalı satan, muhtekir (LO, 393).

Yamacı: Pîne-dûz, pinti adam (LO, 412).

5.2.8. Oburluk/ İştahsızlık

Ekele: Çok yiyenler, oburlar, pisboğaz ve tama'kâr olanlar (KT, 123).

Ekkâl: Çok yiyen, obur (KT, 118).

Ekûl: Çok yiyen, obur, pisboğaz (KT, 123).

İnhân: Obur, ekûl (KT, 200).

Körboğaz: Obur (KT, 921).

Obur: Doymaz, dolmaz (LO, 289).

Obur: Doymaz, çok yer, yemek hususunda tama'kâr, pisboğaz (LO, 149).

Pisboğaz: Obur, ekûl (KT, 288).

Şikem-perest: Karnına taparcasına ehemmiyet veren, boğazına çok ehemmiyet veren, boğaz düşkünü (KT, 613).

Taday: Tadıcı, pisboğaz, açgözlü, zaik, ehl-i zevk, çeşnigir (LO, 365).

Yiyici: Çok yer, ekül, obur: Yeyici bir pehlivandır (KT, 1216).

5.2.9. Halk Arasında Sevilmeme/ Kötü Bilinme

Ahlaksız: Ahlakı bozuk, sû-i ahlaka mukarrin: pek ahlaksız (KT, 72).

Arsız: Hayâsız, utanmaz, yüzü pek (KT,715).

Bed-nâm: Kötü şöhretli (LO, 562).

Bed-nâm: Kötü ad kazanan, kötülükte şöhret bulan, kötülükle ismi yâd olan: Bu hareketiyle bednâm oldu (KT, 223).

Bed-sîret: Kötü ahlaklı, ahlaksız (KT, 223).

Bed-zeban: Küfürbaz, terbiyesiz (LO, 562).

Bed-zeban: Kötü söz söyleyen, hicv eden, edepsiz (KT, 223).

Bî-edeb: Edepsiz, terbiyesiz (KT, 257).

Bozuk adam: Ahlaksız (KT, 246).

Deli: Delice, her şeyin muzuru, azgını, yabanisi, terbiyesiz (LO, 113).

Denâet-kâr: Denî ve alçak tabiatlı (KT, 487).

Denî: Alçak, dûn, zelil (LO, 588).

Densiz: Adi, saygısız, sayılmaz, itinasız, na-seza, miktarsız, tatsız (LO, 588)

Dun: Aşağı, sefil, deni (LO, 592).

Edebsiz: Terk-i edeb, terbiyesiz (LO, 597).

Edebsiz: Edeb ve terbiyesi olmayan, terbiyesiz, utanmaz, arsız, hayâsız. Avam lisanı: çok bağırup çağırın, sert tabiatlı, edebsiz karı (KT, 73).

Filozof: Kayıtsız, kaygısız, hamiyetsiz, pis mezhep, kendini bilmez manâsında galat bir tabirdir (LO, 617).

Hayâsız: Utanmaz, arsız (KT, 442).

Haysiyetsiz: Değer, kadr ü itibarı olmayan, itibarsız: Pek haysiyetsiz adamdır (KT, 442).

Kaltaban: Nâmussuz, yalancı, şaklaban, şarlattan (KT, 836).

Kancık: Bazı dişi hayvan, kancık eşek, katır köpek. Vefasız, haim huylu, çifteli (KT, 208).

Kancık: Mecaz: hain, çifteli, hilekâr, döneke huylu adam (KT, 806).

Kepaze: Kepade, gevşek, talim yayı vasfında itibarsız, hamiyetsiz, rezil rüsva (LO, 228).

Doğan, R.

Kılıksız: *Nâ-matbû, nâ-mergûb, muabbid, kaymaç (LO, 233).*

Kıcık: *Gıcık, kıcık (LO, 239).*

Körgüzlü: *Nankör (LO, 249).*

Küstah: *Arsız, edepsiz, teeddüp etmeyip bî-perva meydana atılan: Pek küstah adamdır (KT, 900).*

Perdesiz: *Mecaz: namussuz, ırzsız, iffetsiz, hayâsız (KT, 276).*

Sifle: *Alçak, dîn, fûru-mâye, terbiyesiz adam (KT, 569).*

Soğukkanlı: *Kanı soğuk, barit adam, haşerat (LO, 348).*

Sorutkan: *Sorutan, ekşi yüzlü, mağmum adam, mütekebbir, başı yukarıda, kem surat (LO, 351).*

Sorutkan: *Surat eden, yüz ekşiten, abus, yüzü gülmez ve mütekebbir (KT, 654).*

Suratsız: *Çehresiz, çirkin, şansız, gösterişsiz (KT, 654).*

Şerîr: *Şer işleyen, hırsız, kötü adam, müfsid, yaramaz (KT, 608).*

Terbiyesiz: *Talim ve terbiye edebi yerinde olmayan: Terbiyesiz adam (KT, 310).*

Utanmaz: *Cerî, arsız, küstah, katı yüzlü, bî-hayâ, sakalından utanmaz (LO, 397).*

Yaman: *Musallat, habis, kötü, fena, şedit, düşvar, yanlış, yavuz, yaman adam (LO, 412).*

Yelimşik: *Yapışkan, pis, bulaşık, muciz, cıvık adam (LO, 421).*

Yılışık: *Yilişik, yilişmek, bulaşık, muciz, sırtkan, cıvık (LO, 426).*

Yobaz: *İri, zıpır, köylü, canlı, haşarı (LO, 428).*

Zelil: *Alçak, denî, fûru-mâye, hor, hakir (KT, 508).*

Zirzop: *Delişmen, münasebetsiz, zorlak (KT, 536).*

5.2.10. Ahmaklık/ Budalalık

Ahmak: *Akılsız, budala, kalın kafalı, bön (KT, 69).*

Akılsız: *Aklı olmayan, ahmak, budala, doğru düşünmeyen, akli ermez: Pek akılsız adam olduğunu gösterdi (KT, 732).*

Alık: *Çalık, meczub, budala (KT, 51).*

Belîd: *Akılsız, ahmak, bön (KT, 238).*

Beyinsiz: *İdraksiz, ahmak, beyni dağınmak (LO, 51).*

Beyinsiz: *Akılsız, bî-mağz, sebükmağz (KT, 262).*

Bî-hîred: Akılsız (KT, 259).

Bî-mağz: Beyinsiz, akılsız, boş kafalı (KT, 262).

Bön: Ahmaki şaşkın, aptal, avanak, gabi (KT, 249).

Budala: Akılsız, ahmak, bön, ebleh (KT, 241).

Ebleh: Ahmak, akılsız, budala (KT, 60).

Fikirsiz: Fikir ve reyi olmayan, akılsız, gabi (KT, 778).

Gabi: Gabavetli, belâhetli, bön, budala (LO, 619).

Gabi: Zihni kalın, zekâsı olmayan, buadala, ahmak: Gabi bir çocuk (KT, 747).

Keş: Ahmak, akılsız, kolay aldanır (KT, 903).

Marula: Budala, alık (KT, 969).

Sebük-mağz: Hafif beyinli, akılsız (KT, 553).

Şaşsal: Donuk, tembel, dökük, saçık, döküntülü, kâhil, keslan (LO, 360).

5.2.11. Acemilik/ Toyluk/ Deli doluluk

Göreneksiz: Göreneksiz adam, toy, bî-haber, hibretsiz (LO, 164).

Görgüsüz: Görgüsüz adam, toy, ümmi, gözü açılmamış (LO, 164).

Görgüsüz: Tecrübesiz, alışmamış, acemi, toy (KT, 923)

Nâ-puhte: Tecrübesiz, acemi, toy (KT, 1118).

Tor: Kemal bulmamış, acemi, ham, toy (KT, 696).

Torlak: Genç, hârda, torca adam, acemi. Yeni, hergele. Hiç yoktan yorlak yeğdir (LO, 384).

Torlak: Genç ve hovarda acemi: Torlak adam (KT, 697).

5.2.12. Başına Buyrukluk/ Serserilik

Aylak: İşte olmayan, boş gezen (KT, 57).

Âvâre: 1. Serseri, mekânsız, sergeşte, sergerdan. 2. Boş gezen, işsiz, güçsüz, muattar: işinden âvâre olmak (KT, 53).

Delişmen: Delice tavırlı, tavır ve hareketinde laubali ve serbest olan: Delişmen bir adam (KT, 483).

Derbeder: Kapı kapı gezen, serseri (KT, 474).

Gezginci: Gezgin, sürtük, hercai (LO, 158).

İpsiz Sapsız: Ser ü bünü yok, serseri, mümsiki, nâ malum, melhulü'l-ahval (LO, 192).

Doğan, R.

İpsiz Sapsız: Her rabıtada beri, hiçbir kayıtla mulayyed olmayan, çapkın, külhanbeyi, serseri (KT, 186).

Külhanî: Serseri, külhan misafiri, hercai (LO, 260).

Serseri: Ötede beride gezen, başıboş, işi, gücü ve mekân ve memuriyet ya sanatı olmayıp nafîle dolaşan, derbeder, haylaz, âvâre: Serseri oldu, serseri geziyor (KT, 562).

Tulumbacı: Hayta, terbiyesiz (LO, 386).

5.2.13. Cahillik/ Bilgisizlik/ Görgüsüzlük

Açgözlü: Tamahkâr, doymaz, harîs (KT, 26).

Bilmez: Cahil, gabi, nankör, kâfir, nâkir, nadan, acemi. Kendini bilmez, nahvetli, ceri (LO, 55).

Bilmez: Bilmeyen, cahil, nadan (KT, 261).

Câhil: Bî-haber, nadan, bilmez, kör, cahil, ümmi (LO, 573).

Câhil: 1. Bilmeyen, bilmez, nadan, bî-haber. 2. Okumamış, ilimden mahrum, ümmi: Şu çocuğu okutup cahil bırakmayın. 3. Genç, tecrübesiz, acemî: O cahil bir çocuktur (KT, 369).

Cehûl: Pek cahil ve nadan (KT, 386).

Doymaz: Bir şeyle kanaat etmez, tama 'kâr: Ne doymaz adamdır (KT, 709).

Echel: Ziyade cahil, kör cahil (LO, 596).

Echel: Daha veya pek cahil ve nadan. Echel-i nâs: halkın en cahili (KT, 66).

Efkârsız: Fikir ve reyi olmayan, akılsız (KT, 114).

Görgüsüz: Görgüsüz adam, toy, ümmi, gözü açılmamış (LO, 164).

Görgüsüz: Tecrübesiz, alışmamış, acemi, toy (KT, 923).

Hödük: Kaba, ahmak, gabi, köylü, ümmi, rüstai. Farsça hödük sapa kuduk (LO, 182).

Kaf Adam: Cahil (LO, 202).

Kof: Akıl ve ilmi olmayan, cahil, ahmak, ecvef: Pek kof adam (KT, 855).

Tama'-kâr: 1. Hırs ve tama' eden, açgözlü, doymaz: Tama'kâr adam. 2. Mal ve nakdi çok seven, bahil, haris (KT, 691).

Toraman: Genç, töremen ve türedi, serkeş, cahil, nadan (LO, 384).

Toraman: İri ve cahil serkeş genç, terbiye ve zarafetten nasipsiz, kaba genç irisi (KT, 696).

5.2.14. Beceriksizlik

Beceriksiz: Dirayetsiz, âdem-i kifayet, aciz (LO, 47).

Beceriksiz: Elinden iş gelmez, bir işe muvaffak olamaz, âciz (KT, 220).

Çolpa: Ayağı çolak, solunu atar olan çolak gibi bol paça, sümsük, sünepe, eli çolak, mıymıntı, namert, eli yakışksız, ayağı dolaşır, beceriksiz (LO, 102).

Kısrık: Tutuk, beceriksiz, miskin, âciz: Kısrık adam (KT, 873).

Meleme: Beceriksiz, çapaçul (LO, 276).

Meleme: Beceriksiz, çapaçul (KT, 1085).

Pısrık: Tutuk, miskin, beceriksiz (KT, 281).

5.2.15. Şımarıklık/Kendini Beğenmişlik

A'kal: Ziyade akıl sahibi, akıl, şeytan akıllı. Türkçede ukala adam (LO, 544).

Alınlı: Hayâsız, eri, küstah (KT, 50).

Bilgiç: Bilgi taslayan, âlimlik satan, âlim olmak iddiasında bulunan (KT, 261).

Burunlu: Kibirli, tümsek, berceste (LO, 70).

Fahûr: Çok öğünen kendi evsaf ve fezailiyle tefahür eden, mütekebbir, müteazzım (KT, 764).

Hod-pesend: Kendini beğenmiş (KT, 464).

Hoppa: Çocuk mizaçlı, delişmen, terbiyesiz, kararsız (LO, 181).

Kıvanç: Kendine güvenen, öğünen, tefahür eden, müftehir, mütekebbir (KT, 842).

Kibirli: Kibir ve azameti olan, fuzuli, mütekebbir, müteazzım: Kibirli adamlardan hoşlanmam (KT, 883).

Kurumlu: Kibirli, azametli, tavr u hâli ağır (KT, 851).

Müteazzım: Büyüklük satan, kibirli, azametli (KT, 988).

Mütekebbir: Kibirli, nahvetli (LO, 760).

Mütekebbir: Kibirli, azametli, ululuk satan, fuzul (KT, 990).

5.2.16. Meraklı Olma/ Şüphencilik

İşkilli: Vehm ve şüpheye tâbi' vesveseli, müvesvis: İşkilli bir adamdır (KT, 100).

5.2.17. Telaşlı/ Aceleci/ Dikkatsiz Olma

Aceleci: Acele iş gören, sabırsız, içi dar, acul: Pek aceleci adamdır (KT, 720).

Acûl: Pek acele eden, içi dar, sabırsız, ivgin, ividi, şitaban (KT, 721).

Ârûmsız: Rahatsız, telaşlı (KT, 31).

Doğan, R.

Farfara: Hafif mizaçlı ve sebatsız, ağır ve şâyân-ı itimat olmayan, temkinsiz (KT,759).

Sabırsız: Sabr ve tahammülü olmayan, acıya dayanamayan, çıdamsız, bekleyemeyen, acul, telaşlı (KT, 638).

5.2.18. Fakirlik/ Çaresizlik

Abalı: Aciz, fakir. "Vur abalıya." (LO, 3)

Bîçâre: Âciz, yoksul, bahtsız, mefluk (LO, 567).

Bîçâre: Çaresiz, çaresi kalmamış, zavallı; derd-mend, miskin: Ne yapsın bî-çâre; bî-çâre bir adamdır; bî-çâre kaldım (KT, 258).

Cascavlak: Çır çıplak ve polospare giyen fakir (LO, 76).

Dermân-de: Çaresiz kalmış, âciz, acz ve fütur getirmiş, bî-çâre (KT, 476).

Dermansız: 1. Kuvvet ve takati olmayan, zayıf, bitkin. 2. Çaresiz, zaruri (KT, 476).

Efkar: Pek fakir (LO, 598).

Efkar: Daha veya pek fakir, yoksul (KT, 114).

Fakîr: 1. Yoksul, züğürt, malsız, servetsiz, parasız, fukara, muhtaç: Ganî ve fakir her kim olursa. 2. Bî-çâre, zavallı: Ne yapsın fakir! (KT, 778)

Fukarâ': 1. Yoksul, fakir, muhtaç: kendisi pek fukaradır. 2. Bî-çâre, zavallı: Ne yapsın fukara adam! (KT, 777)

Geda: 1. Dilenci, sail. 2. Yoksul, fakir (KT, 890).

Hâcet-mend: İhtiyaç ve zarureti olan, muhtaç (KT, 420).

Kısrık: Miskin, mahcup, tutuk adam (LO, 236).

Kokoz: Züğürt, parasız, müflis (KT, 856).

Miskin: Hâlsiz, mariz, fakir, tembel, pıt pıt, mız mız (LO, 731).

Miskin: 1. Fakir, bî-çâre, zarurete duçar (KT, 1039).

Muhtaç: Yardıma bakar, hacetmend, yoksul, boynu eğri (LO, 736).

Müftekir: 1. Fakra mübtela, fakir, züğürt. 2. Muhtaç, bir şeye ihtiyacı olan (KT, 1068).

Sefil: Sefalet çeken, zaruret ve fakr u ihtiyaç içinde yaşayan: Sefil ve sergerden olmuş (KT, 569).

Tiril: Züğürt, kokuz, parasız (KT, 360).

Yoksul: Fakir, muhtaç, geda, mehcur (LO, 429).

Zavallı: Bî-çâre, miskin, âciz, iktidarsız (KT, 540).

Züğürt: Parasız, müflis (KT, 541).

Zülâl: Zelmeler, aciz, miskin, yoksul adamlar (LO, 891).

Zülâm: Züğürt, parasız (KT, 537).

5.2.19. İnatçılık

Anûd: İnatçı, anut, muannit (LO, 549).

Anûd: İnatçı, anûd (KT, 741).

Anûd: İnatçı, muannid, öngüllü, musırr: Bir şahs-ı anûd (KT, 741).

Çifit: Yahudi, inatkâr, garazkâr (LO, 95).

Hırçın: Bed-huy, haşin, ters, hırçın (LO, 179).

İnadcı: Muhalefette ısrar eden, muannid: Pek inatçı adamdır (KT, 739).

Muannit: İnatçı, öngül, inad-kâr, lecüc, Dikbaş (LO, 732).

Mütecellid: İnatçı (LO, 758).

Öğü: Öngü, inat, lecâcet (KT, 229).

Öngül: İnatçı, muannit, musırr (KT, 179).

Serkeş: Başkaldıran, itaatsiz, muannid, muhalif: Serkeş adam (KT, 563).

5.2.20. Bezginlik/Bıkkınlık

Bezgîn: Bezmiş, bıkmış, usanmış, fütur getirmiş, meyus (KT, 230).

Bitkin: Bitmiş, mahv ü harap olmuş, hâl ve tâkâti kalmamış: O bitkindir (KT, 258).

Bî-zâr: Bıkmış, usanmış, fütur getirmiş (KT, 259).

Melûl: Usanmış, usanç getirmiş, bıkmış, bezmiş: Melûl bir adam (KT, 1085).

Sütûh: Yorgun, melûl, fütur getirmiş (KT, 567).

Tahammülsüz: Sabır ve tahammülü olmayan, tahammül edemeyen, dayanamayan (KT, 304).

Usanc: Bıkan, bezgin, melûl, fütur getiren (KT, 165).

5.2.21. İkiyüzlülük/ Çıkarıcılık

Bî-vefa: Vefasız, sadakatsiz, dönek, sözünde durmaz (KT, 264).

Dönek: Sözünden döner, ahdinde durmaz, sebatsız, mütelevvin: Pek dönek adamdır (KT, 497).

Dû-rû: İkiyüzlü, murâî (KT, 490).

Doğan, R.

Enteresocu: Sade kendi menfaat ve istifadesini düşünen, menfaat-perest (KT, 140).

Hain: Hıyanet edici, bağı, din ve millet düşmanı, hune (LO, 627).

Müdahin: Sakala soğan doğrayıcı, yüze gülücü, yüze medheden (LO, 744).

Mürâî: Gösteriş için bir amel-i salihde bulunan, ikiyüzlü, riyakâr (KT, 1020).

Riyâ-kâr: İkiyüzlü, murâî, gösteriş için yalandan takva veya hulus gösteren (KT, 531).

5.2.22. Endişeli/ Kaygılı/ Üzüntülü Olma

Âzûrde: İncinmiş, azar görmüş (KT, 35).

Dalgın: 1. Dalmış, kendinden geçmiş, bî-hoş, mütağrak, medhuş. 2. Akli başında olmayan, unutkan (KT, 677).

Dalgın: Müstağrak, mütefekkir, bî-hûş, nais (LO, 108).

Derd-mend: Dert ve kederi olan, zavallı, bî-çâre (KT, 475).

Derd-nâk: Dertli, kederli, mahzun, mükedder (KT, 475).

Dertli: Derdi ve kederi olan, mağmum, mahzun, mükedder (KT, 475).

Dil-rîş: Gönlü yaralı, mecrûhu 'l-kalp (KT, 484).

Dil-sûhte: Yüreği yanık (KT, 484).

Dil-şikeste: Gönlü kırık, kırgın (KT, 484).

Dil-şikeste: Gönlü kırık, kırgın (LO, 591).

Dil-teng: Sıkılmış, gücenmiş (KT, 484).

Dil-teng: Gönlü daralmış, mustarip, mağmum (LO, 591).

Elem-zede: Dert ve kedere musab, acı görmüş, mükedder, gam-dîde (KT, 128).

Endiş-nâk: Düşünen, düşüncesi olan, tasalı, mağmum, mükedder, şüph ve vesvese eden, vesveseli (KT, 143).

Endûh-gîn: Tasalı, kaygılı, mükedder, mağmum (KT, 143).

Endûh-nâk: Tasalı, kaygılı, mükedder, mağmum (KT, 143).

Gamîn: Gamlı, kederli, mükedder, mağmum (KT, 753).

Gamm-âbâd: Hüzn ve kederi bol, tasalı (KT, 753).

Gamm-âlûd: Kedere bulaşmış, kederli, keder veren, hüzn-âver (KT, 753).

Gamm-dîde: Keder görmüş, bir dert ve kedere düçar olmuş, mağmum, mükedder (KT, 753).

Gamm-hâr: Keder eden, mükedder, gussa çeken (KT, 753).

Gamm-nâk: Kederli, mükedder, mahzun, mağmum: Kendisini pek gamm-nâk gördüm (KT, 753).

Gamm-zede: Keder ve hüznü düçâr, mağmum, mükedder (KT, 753) .

Kasâvetli: Tasalı, mükedder, mağmum, gâileli (KT, 829).

Kaygılı: Mükterib, mükedder, mütefekkir, gam-nâk. Kaygı verici manasına faci, müellim, hazin (LO, 222).

Kaygulu: Mükedder, gam-nâk, mahzun, hüzn-engiz, müellim (KT, 810).

Kederli: Tasalı, mükedder, mağmum: Kendisi pek kederli idi (KT, 890).

Küsgün: Küsmüş, gücenmiş, dargın, muğberr, hâtır-mânde: Bana küskündür (KT, 829).

Mağmum: Gamlı, mükedder, tasalı, mahzun, hazin: Kendisini pek mağmum gördüm (KT, 1067).

Mahzun: Tasalı, kaygılı, mükedder, mağmum, der-nâk, hazin, nâil-i meram olmamaktan müteessif: Kendisini çok mahzun gördüm (KT, 1004).

Mihnet-keş: Eziyet çeken, gam ve kederle imrar-ı ömr eden (KT, 1008).

Mudcir: Sıkıntıda bulunan, sıkılmış, hüznü ve eleme duçar (KT, 1052).

Mükedder: Kederli mağmum, mahzun: Bu işten çok mükedder oldu (KT, 1079).

Tasalı: Mükedderi mağmum, müvellim, müteellim (LO, 370).

Tasalı: Kaygılı, mükedder, mağmum (KT, 294).

Üzgün: Zebûn, rencûr, üzülmüş, hasta (KT, 404).

5.2.23. Talihsizlik/ Şanssızlık/ Uğursuzluk

Bahtsız: Tâli 'siz, tâli 'i yaver ve müsâid olmayan (KT, 221).

Bed-baht: Tâli 'i kötü, tâli 'siz (KT, 222).

Belâ-keş: Mihnet ve meşakkat çeken, mihnet-keş (KT, 236).

Felek-zede: Sanki feleğin gadrine uğramış, bedbaht, bed-talih, musibet-dide (KT, 780).

Mendebur: Uğursuz, akbeh, müflis (LO, 277).

Müdbir: İdbara duçar, talihsiz, düşkün (KT, 1014).

Sakarlı: Mecaz: meşum, şeametli, uğursuz adam (KT, 632).

Şom: Uğursuz, şeametli, kabih, nahs (LO, 829).

Talihsiz: Bahtı nâ-müsâit, bahtsız, kısmetsiz, bedbaht (KT, 677).

Doğan, R.

Tîre-baht: Talihsiz (KT, 360).

Uğursuz: Bî-haber, şom, meşum, menhus (LO, 394).

5.2.24. Güçsüzlük

Âciz: Beceriksiz, iktidarsız, eli ermez, gücü yetmez, aciz gösteren, hakir (LO, 540).

Çöngül: Zayıf, güçsüz (LO, 104).

Güçsüz: Kuvvetsiz, za'f, gevşek, dermansız (KT, 919).

Tinyoloz: Miskin, sümsük, çelimsiz (KT, 361).

5.2.25. Müsriflik

Dağıtıcı: Müsrif, mübezzir, mal kıymeti bilmez, sefih (LO, 107).

Müsrif: İsrâf eden, beyhude yere malını sarf ve imha eden (KT, 1037).

Mütlif: İtlaf ve israf eden, mühlik (KT, 991).

5.2.26. Merhametsizlik/İntikamcılık

Cefâ-kâr: İşi cevr ü cefa etmekten ibaret olan, cevr ü cefa eden: Ey yâr-i cefâ-kâr (KT, 376).

Dil-âzâr: Zalim (LO, 590).

Gaddar: 1. Gadr ve sitem eden merhametsiz, cefakâr. 2. Vefasız, emniyeti sû-i istimâl eden, hâin (KT, 747).

İnsafsız: Haksızlık etmekte tarik-i itidalden ayrılan, vicdansız, tama'kâr ve merhametsiz: Ne insafsız adamdır! (KT, 145).

İnsaniyetsiz: İnsana yakışır evsâf- fezâilden mahrum yalnız menafini düşünüp insaniyet hissiyle bir şeyi yapamayan, mürüvetsiz, iyiliği dokunmaz: Çok insaniyetsiz adamdır (KT, 144).

İntikamcı: İntikam almaya meyyal, intikam bırakmaz, zü'l-intikam (KT, 140).

Kıyıcı: Kıyan, esirgemeyen, merhametsiz, gaddar: Pek kıyıcı adamdır (KT, 876).

Kindar: 1. Gizli adavet peyda eden, buğz ve nefsanîyyet besleyen, garaz-kâr: Pek kindar adamdır. 2. Harîs-i intikam (KT, 947).

Kîne-hâh: İntikam almak isteyen, ahz-ı sâr harîsi (KT, 947).

Kîne-ver: Gizli adavet besleyen, garaz-kâr, kindar (KT, 947).

Merhametsiz: Acımayan, rahmı olmayan, katı yürekli (KT, 1022).

Pek Yürekli: Merhametsiz, kalb-i kasî (LO, 433).

Saht-dil: Katı yürekli (KT, 558).

Şefkatsiz: Muhabbet ve merhameti olmayan: Şefkatsiz valide (KT, 611).

Taş Yürekli: Bî-rahm, bî-aman, bî-mürüvvet (LO, 433).

Yüreksiz: Bed-zehre, ödle, korkak (LO, 434).

Zâlim: Haksızlık ve zulmeden, haksız, gaddar, kıyıcı, merhametsiz, sitem-kâr: Zâlim adam, zâlim felek (KT, 712).

Zalûm: Ziyade zulum ve haksızlık eden, pek cefakâr ve gaddar, mübalağa ile sitem-kâr (KT, 713).

5.2.27. Unutkanlık

Unutgan: Çok unutan, unutucu: Unutgan adamdır. Unutgan tabiatı vardır (KT, 180).

Unuducu: Çok unutan, unutgan (KT, 180).

5.2.28. Kıskançlık

Bed-endîş: Kötülük düşünen, herkesin kötülüğünü düşünen ve arzu eden, bed-hâh (KT, 222).

Bed-gümân: Fenalık düşünen, herkesin fenalığında bulunan, bed-hâh, her işte bir fenalık gören, müvesvis (KT, 223).

Bed-hâh: Herkesin kötülüğünü isteyen, kimsenin iyiliğini arzu etmeyen, garaz-kâr (KT, 222).

Gıybetcî: Arkadan herkesin aleyhinde söz söyleyen, çekiştiren, fassal, zemmam (KT, 755).

Haris: Hırslı, tamahkâr, çok düşkün, talip (LO, 632).

Haset: Açgözlü, kıskanç (LO, 634).

Hasetçi: Haset eden, kıskanan, hasûd (LO, 634).

Hâsid: Haset edici, hasut, kıskanıcı, rakip, göz koyucu (LO, 634).

Hasut: Kıskanç, geda-çeşm, ziyade hassaslar (LO, 634).

Hasut: Hasetçi, kıskanç (KT, 431).

Kıskanç: Gayret, rekabet, vasfında gayur, hamiyetli, hasut (LO, 236).

Kıskanç: 1. Kıskanan, kendi sevdiğine veya ailesine başkasının bakıp yanaştığını çekemeyen, gayretli, gayur: pek kıskanç adamdır. 2. Haset eden: Bu çocuk ne kadar kıskanç! (KT, 831)

5.2.29. Pişmanlık

İldim: Nâdim, pişman (KT, 195).

Pişman: Pişman, nadim, Türkçede ildim (LO, 317).

5.2.30. Fitnecilik/ Arabozanlık

Ayb-cû: Herkesin ayıbını arayan, noksanını ve lekesini meydana çıkarmak isteyen zemmam (KT, 743).

Ayb-gû: Herkesin ayıp ve nâkisalarını söyleyen fassal (KT, 743).

Bed-gû: Herkes hakkında kötü söz söyleyen, fisal, zemmam (KT, 223).

Bühtancı: Asılsız yere birine bir şey isnat eden, iftiracı, müfteri (KT, 256).

Fesad-âmîz: Fesat düşüren, karıştıran, nifak veren (KT, 773).

Fesadçı: Fesat karıştıran, karıştırıcı, nifakçı, münafık, iş bozan (KT, 773).

Fesad-engîz: Fesat koparan, nifak ve mefsedeti mucip (KT, 773).

Fitleyici: Fit veren, ifsad eden, siayet eden (KT, 784).

Fitne-âmîz: Fesat karıştıran, fesatçı (KT, 763).

Fitne-cû: Fesat arayan, iş karıştırmaya vesile arayan (KT, 763).

Fitne-engîz: Fesat koparıcı, fesad-ı mucib (KT, 763).

Karıştırmacı: Fesat ve nifak koyan, ortalığı birbirine katan, müfsid, münafık (KT, 792).

Müfettin: Gözü açık, fitne-kâr (LO, 745).

Müfsit: Bozucu, ifsat edici, münafık, fesat çıkarıcı (LO, 746).

Müfteri: İftira edici, bühtan eden, kara süren, şer atan (LO, 746).

5.3. Her İki Cinsiyet İçin Kullanıldığı Düşünülen Dış Görünüşe Yönelik Niteleyiciler

Ahraz: Gözleri dar, dilsiz (LO, 543).

Ahtal: Sarkık kulaklı (LO, 544).

Ahtam: Burnu kesik (LO, 544).

Ahvel: Havl illeti olan, gözü şaş, ahveliyeti olan, şehla. Türkçede tatlı bakışlı (LO, 544).

Ahza: Boynu çökük (LO, 544).

Aksak: Anadan doğma topal (LO, 12).

Aksak: Topal, a'rec, leng (KT, 43). (Bu tabir topaldan daha umumi, daha eski ve daha esastır.)

Alınlı: Alnı enli, vasi, nasiyeli. (KT, 50).

Al yanak: Yanağı kırmızı (KT, 46).

Âmâ: Gözleri umy illetinden alil, darir, cahil, nadan (LO,547).

Âmâ: Kör, nâbînâ, gözü görmez, zarir (KT, 739).

A'rec: Anadan doğma aksak, ahzef, arec illetine müptela (LO, 550).

A'rec: Topal, aksak, lenk (KT, 723).

A'ver: Tek gözlü, bir gözünden kör, yek-çeşm, sukûr (KT, 54).

Bacaklı: Boylu, yüksek, uzun (KT, 204).

Bacaksız: Bacakları ve boyu kısa, boysuz (KT, 204).

Bâdâmî: Badem şeklinde: Bâdâmî göz (KT, 205).

Bî-zebân: Dilsiz, lisansız, ebkem (KT, 259).

Bodur: Pek kısa boylu, boysuz, alçak ve kalınca boylu: Bodur adam, bodur ağaç (KT, 241).

Boylu Poslu: Bülend-kad, tavilü'l-kame (LO,62).

Burnaz: Büyük ve münkâri 'ş-şekl burnu olan adam (KT, 244).

Câhız: Patlak gözlü (LO, 573).

Cılız: Zayıf, narin, çelimsiz, kuvvetsiz (KT, 386).

Çelimli: Cüsseli, endamlı (LO, 93).

Çelimli: Cüsseli, endamlı (KT, 405).

Çelimsiz: Arık (LO, 93).

Çelimsiz: Endamsız, zayıf, arık, ufak tefek yapılı (KT, 405).

Çipil: Gözleri çapaklı çipil adam (KT, 398).

Çirkin: Güzelin zıddı, kabîh, zişt: Çirkin adam, çirkin kız, çirkin yüzlü (KT, 401).

Çolak: 1. Bir kolu sakat veya eksik olan, eşel, eczem: Çolak adam. 2. Sakat, bozulmuş, çarpılmış: Çolak kol, el (KT, 411).

Çolpa: 1. Bir ayağı sakat olan: Çolpa adam. 2. Yürürken önce sol ayağını atan, ayak itibariyle solak: Çolpa adam, at (KT, 411).

Çotur: Yassı burunlu (KT, 408).

Darîr: Kör, a'ma, gözleri alil (LO, 586).

Darîr: Anadan doğma kör, tabîi a'ma (KT, 665).

Dilsiz: Ebkem, lal, bî-zebân, masumi mazlum, ağzı dili yok, sakit, halim (LO, 117).

Dilsiz: 1. Lakırtı söyleyemeyen, ebkem, lâl: Dilsiz bir dilenci; sağır ve dilsiz mektebi. 2. Sükûtî, sâkit, ses çıkarmaz, halîm: Dilsiz bir çocuk (KT, 504).

Doğan, R.

Ditrek: *Eli veya bütün aza-yı bedeni titrer olan, sarsak, mürtaîş (KT, 500).*

Düşüt: *Sakat, alil, el ve ayak gibi bir uzvu kusurlu (KT, 493).*

Ebkem: *Dilsiz, ebem, ahraz (KT, 60).*

Efgâr: *Yağırlı, mecruh, kötürüm (LO, 598).*

Eflec: *Dişleri seyrek (LO, 598).*

Eftah: *Alın üstü büyük ve yassı (LO, 598).*

Eftas: *Burnu yassı ve büyük (LO, 598).*

Eftem: *Ön dişi kırık (LO, 598).*

Endamlı: *Boylu poslu, tenasüplü, güzel biçimli (LO, 603).*

Endamsız: *Bed-eda, yampiri adam (LO, 603).*

Entârili: *Entâri giyen: entârili bir adam geldi (KT, 139).*

Epsen: *Dilsiz gibi sus olan, samit, sakin, esamm, mebhus, mahbut. Sakit, sus, uslu (LO, 604).*

Epsen: *Dilsiz, ebkem, sükût eden, sakit, sessiz (KT, 61).*

Eşhel: *Ela gözlü (LO, 607).*

Eşhel: *Şehla, ela, koyu mavi, şehla gözlü (KT, 100).*

Fan Fan: *İhtiyarlıktan dişleri dökülüp sözü anlaşılmaz: Fan fan bir ihtiyar (KT, 760).*

Ferbe: *Şişman, tüvânâ, müleham, semiz (LO, 614).*

Genç: *Civan, şâb, taze, körpe yavru, fidan, nev-nihal, genç irisi, gürbüz, genç adam (LO, 156).*

Görmez: *Görmeyen, nâ-bîna, kör: Görmez, gözü görmez bir ihtiyar (KT, 924).*

Gözlüklü: *Gözlük takan, gözünde gözlük bulunan: Tek gözlüklü bir genç (KT, 927).*

Gürbüz: *Cerbeze halen serpişmiş bir natüvana, yaşından ziyade gösterişli, genç irisi, cilasun, eşbeh (LO, 169).*

Güzel: *Göze iyi görünen, şekil ve sureti câlib-i takdir ve mahabbet olan, hasen, cemil, melih, hûb, ziba: Güzel adam, güzel kız, güzel at, güzel ev (KT, 927).*

Kanbel: *Bükülmüş bilek kamburu, kürz. Arapçada fenir, geçkin yaşlı demektir (LO, 207).*

Kanbur: *Arkası çıkık, tümsek, ahdeb: Kanbur adam. Çok yazı yazmaktan kanbur olmuş (KT, 806).*

Kec-dimağ: *Çarpık burunlu (LO, 691).*

Kekeme: Keke (KT, 906).

Kemikli: İri cüsseli, kavi bedenli (LO, 227).

Kemiksiz: Cılız, ufak tefek (LO, 227).

Ker: Sağır, esamm (KT, 891).

Kör: A'ma, itinasız, idraksiz, battal, gafil, karanlık kesmez alet, künd, gayri müteyakkız (LO, 249).

Kör: 1. Gözü görmez, a'mâ, nâ-bînâ: Kör adam. 2. Görmez, sakat: Gözü kör, bir gözü kör oldu (KT, 921).

Kötürüm: Mefluc, oturak manasına sakat (LO, 251).

Lâl: Dilsiz, ebkem (LO, 701).

Lâl: Dilsiz, ebkem (KT, 957).

Lenduha: Pek büyük ve acîb cüsseli, pek iri, kocaman, dev gibi: Lenduha bir karı (KT, 961).

Leng: Aksak, a'rec, topal. Timurleng(LO, 703).

Leng: Topal, aksak, a'rec: Timurleng (KT, 961).

Meşîb: Kır saçlı, yaşlılık, başı ağarmış (LO, 725).

Mûmiyân: İnce belli, kıl gibi ince bel (LO, 738).

Nâ-bînâ: Gözü görmez, a'mâ, darir (KT, 1118).

Peltek: Dili ısırarak söyler gibi ra'yı lam ve sin'i se gibi telaffuz ederek söyleyen, bu suretle lüknet-i lisanı olan: o adam peltektir; dili peltektir (KT, 282).

Pepe: Lüknet-i lisanı olan, tutuk, nutula. Huruflu çığneyen ve dili basık olan, peltek tetiği, tete, ra harfini okuyamayan dığdığı ağır lükneli, kekeme, pepeği (LO, 313).

Pepe: Dili tutuk, kelimeleri söyleyemeyip ilk harflerini tekerrür eden, lüknet-i lisanı olan (KT, 274).

Sallabaş: Bilâ-ihiyar başı sallanan adam (KT, 633).

Sarışın: Sarı gök, ela gözlü, asfar adamın güzelcesi (LO, 329).

Semc: Çirkin yüzü, semace, hemec, çirkin huylu (LO, 808).

Servi Boylu: Uzun, yakışıklı boy (LO, 340).

Solak: Sol elini kullanan, sol eliyle iş gören, yesari (KT, 656).

Sümüklü: Burnunda sümük bulunan, sümüğü akan (KT, 587).

Şaşı: Şaşmış gibi gözleri şehla bakan, ahvel, tatlı bakışlı (LO, 361).

Doğan, R.

Şaşı: *Doğru bakmayıp bir veya iki gözü eğri bakan, bir şeye bakarken başka tarafa bakar gibi görünen (adam veya göz), ahvel: Şaşı adam, şaşı göz, şaşı bakışlı (KT, 598).*

Şehla: *Tatlı şaşı, koyungözlü, eşhel adam (LO, 825).*

Şişko: *Şişman, mülahhah adam (KT, 621).*

Şişman: *Galizi şişko, etine dolu semiz, semin adam. Mülahham, cesim, cüsseli, lahim (LO, 364).*

Tıknaz: *Toplu ve mülahhamca: Tıknaz adam (KT, 710).*

Tinyoloz: *Miskin, sümsük, çelimsiz, kılıksız (LO, 381).*

Titiği: *Söylerken 'te' harfini dilinde tekrar eden pepe, bu suretle lükneti olan (KT, 299).*

Topaç Adam: *Kısa, şişman, sakil, tombalak (LO, 383).*

Topal: *Küp, top, aksaki arec, efrel, lenk (LO, 383).*

Topal: *1. Bir ayağı sakat, yani diğerinden kısa veya malul aksak: topal adam, topal at. 2. Ayakları hükmünde olan kaidelerinden biri kırık: topal sandalye, masa. 3. Sakat, malul, kusurlu: kör topal (KT, 692).*

Topalak: *Tasalak gibi toparlak adam (LO, 383).*

Topalak: *Yuvarlak, müdevver, gülle şeklinde: Topalak adam (KT, 692).*

Toparlak: *Yuvarlak, gülle şeklinde eni boyu bir: Toparlak adam; tostoparlak bir çocuk (KT, 692).*

Toptopuz: *Kısa boylu ve tıknaz, topaç adam (KT, 693).*

Tumbadiz: *Şişman ve biçimsiz, kısa ve şişman: tumbadiz bir adam (KT, 707).*

Tünd-ru: *Yüzü katı, sert çehreli (KT, 348).*

Türş: *Ekşi yüzlü (KT, 313).*

Ufak Tefek: *Çelimsiz adam (LO, 394).*

Ufak Tefek: *Küçük cüsseli, çelimsiz: Ufak tefek bir adam (KT, 168).*

Yaşlı: *Muammer, müsin, pir, yaşını almış, salhurde, yaşını başını almış (LO, 417).*

5.4. Her İki Cinsiyet İçin Kullanılan Diğer Niteleyiciler

Acul: *Aceleci, ivedi (LO, 540).*

Amel-mande: *İşten kalmış, iş göremez, battal, muattal, ihtiyarlıktan veya bir sakatlıktan artık hiçbir iş göremez hâle gelmiş adam: Amel-i mande bir ihtiyar. Amel-mandelere mahsus bir hayrathane (KT, 738).*

Bîve: Dul (KT, 264).

Boynuzlu: Arazi, lekeli, kurnaz (LO, 63).

Bunak: Bunamış, matuh, metlûh, fertût, mağşuş (LO, 69).

Bunak: Bunamış, ateh getirmiş, matuh, fetuh: Bunak ihtiyar (KT, 249).

Cadalos: Ağız kalabalığıyla herkesi ilzam edip nahak yere hak kazanan, şarlatan: Pek cadalos adam; cadaloz karı (KT, 365).

Çâlâk: Eline ve ayağına çabuk, hafif: Cüst ü çâlâk bir genç (KT, 395).

Dedikoducu: Dedikoduyu sever, nemmam, sühan-çin (KT, 500).

Densiz: 1. Âdi, itibarsız. 2. Dargınlık gösteren, tabiatsız (KT, 482).

Duygusuz: Bî-haber, bî-idrak, evzen (LO, 126).

Eli bayraklı: Aleni, meşhur edepsiz (KT, 125).

Ergen: İrgen, yetişmekte, azap, bazen bekâr manasına mücerret. Ergen damada dul arusek eski Türkler âdeti üzere hediyesi (LO, 136).

Fertût: Kocamış, karımış, hermden bunamış, buruşmuş (LO, 615).

Fursat-cû: Fırsat arayan, fırsat bekleyen (KT, 769).

Fursat-yâb: Fırsat bulan, eline fırsat geçen (KT, 769).

Gönülsüz: Şevksiz, isteksiz, vasfında mütevazı (LO, 163).

Harf-gîr: Her işte ayıp arayan, ayıpçı, muarız, itirazcı (KT, 428).

Hımhım: Burundan söyleyen, burnu sakat olmakla sesi hımhım eder gibi çıkan (KT, 462).

İltifatçı: Çok iltifat eden, herkesin hatrını tatyib ederek lütufla muamele eden, mültefit, iltifatkâr: Çok iltifatçı bir zâttır (KT, 126).

İltifatkâr: İltifatçı, mültefit (KT, 126).

Kısır: Doğuramaz, çocuğu olmaz, akîm: Kısır adam, kadın (KT, 874).

Kocacık: İhtiyarcık (LO, 241).

Müsinn: Yaşlı, geçkin, kocamış, ihtiyar (KT, 1040).

Oruçlu: Oruç tutan, saim, rûse-dâr (KT, 161).

Oruçsuz: Oruç tutmayan, saim olmayan (KT, 161).

Pıt Pıt: Mızımız, mıymıntı (LO, 315).

Suçlu Adam: Kıvrak yosma (KT, 654).

Doğan, R.

Sühan-cîn: Bir yerden söz toplayıp diğer mahalle nakleden, nemmam, dedikoducu (KT, 558).

Sünepe: Miskin, mıymıntı, üstü başı pis, murdar (KT, 587).

Şansız: 1. Şöhretsiz, namsız, meçhul. 2. Çalımsız, gösterişsiz: Pek şansız adam (KT, 600).

Titrek: Mürteiş adam, eli titrek (LO, 381).

6. Çocuklar İçin Kullanılan Niteleyiciler

Afacan: Afet-i can, haşarı, yaramaz, câris (LO, 7).

Afacan: Pek yaramaz ve tek durmaz çocuk (KT, 42).

Apalak: İri ve tombul küçük çocuk (KT, 24).

Bala: Yavru, palaz (LO, 37).

Bala: Yavru, peççe, çocuk (KT, 215).

Bebek: Küçük çocuk, küçücük şey (LO, 46).

Beççe: Yavru, şakirt (LO, 561).

Bücür: Bodur, ufak tefek (LO, 71).

Çocuk: Aslı cücük. Körpe yavru, sabi, ügümlü olan, hoppa mizaç (LO, 101).

Çoluk: Mütebaatdan. Çoluk çocuk etfâl ü sıgar, evlâd ü ıyal. Hane halkı. Çoluk çocuk hane halkı, aile (LO, 102).

Dadı Çocuğu: Açgözlü, arsız tıfil (LO, 107).

Dayak Yoksulu: Terbiyeye muhtaç, yaramaz çocuk (LO, 111).

Dınkabak: Başı açık çocuk (LO, 116).

Etfâl: Tıfillar, çocuklar (LO, 608).

Evlât: Veledler, çoluk çocuk (LO, 608).

Ferzend: Oğul, velet (LO, 615).

Fidan: Evlat hakkında temeddüh için körpe fidan, nev-nihal, necl (LO, 147).

Gübel: Kapil, bacaksız veled (LO, 167).

Küçükler: Çocuklar “Küçüğüne inanma karı sözüne aldanma.” (LO, 259).

Mahalle çapkını: Mahallesini alt üst eden yaramaz çocuk, külhanbeyi (KT, 1027).

Nâ-halef: Hayırsız evlat (LO, 766).

Necl: Yavru, beççe, oğul, ferzend (LO, 770).

Pombul: Semiz ve tombalak çocuk (KT, 286).

Şımarık: Yüz bulup azmış, şımarmış: Şımarık çocuk (KT, 614).

Tatlı Bela: Evlat (LO, 372).

Tıfil: Çocuk, uşak, yavru (LO, 862).

Tıfl-ı Gûyâ: Dillenmiş çocuk (LO, 862).

Tombalak: Yuvarlak, şişman, tombul: Tombalak bir çocuk (KT, 707).

Uşak: Ufak, sagir, çocuk, tıfil, hizmetçi (LO, 397).

Veled: Oğul, puser, yavru beççe (LO, 874).

Velîd: Çocuk, yavru (LO, 875).

6. Akraba Bağlarına Yönelik Niteleyiciler

6.1. Kadınlar İçin Kullanılan Niteleyiciler

Abla: Yaşlıca büyük ve kıdemli muhteşem kadın, büyük hemşire, bibi, bacı, cariye. Kayış lisanında zevce manasına. Türkîde apa, apu. Kadim Türkîde opa, apa, apu denirdi (LO, 4).

Abla: Büyük hemşire (ağabeyin müennesi hükmündedir. Anadolu'da bacı ve şark Türkçesinde aba derler.) (KT, 23)

Amme: Hala (LO, 548).

Ana: Valide, mader, nine, etfal tabiri anne. **Ana baba** valideyn, büyükler. **Büyük ana** cedde, kadın nine. **Kaynana** kayınvalide. **Sütana** valide-i rızâ'î hâzına, murzı'a. **Üvey ana** rabbe (LO, 17).

Ana: Doğurduğu emsali efradına nisbetle dişi insan veya hayvan, valide, mader, ümm, nine (KT, 45).

Anne: (Çocuk lisanında ve İstanbul şivesinde) Ana, valide, nine (KT, 53).

Bacı: Büyük hemşire, abla, dâder, ebe. Kayış lisanında zevceye ima, abla gibi eski büyük kadın (LO, 33).

Baldız: Zevcenin hemşiresi (KT, 215).

Baldız: Zevcenin hemşiresi (LO, 38).

Bibi: Hatun, kadın. Halen Anadolu'da hala, teyzeye denir (LO, 567).

Bula: Amca zevcesi, yenge (LO, 67).

Çiçe: Türkçede hala (LO, 98).

Elti: İlti, zevç biraderinin haremi ki sair haneden iletirme (LO, 134).

Doğan, R.

Gelin: Arus, evlat zevcesi (LO, 154).

Görümce: Zevc hemşiresi, sonradan görülmüş hemşire, hanne (LO, 164).

Hala: Peder hemşiresi, halazâde (LO, 628).

İlti: İki kardeş zevcelerinin her birine nispetle diğeri, bir kadının kayınının zevcesi (KT, 195).

Kayınvalide: Üvey valide (LO, 222).

Mader: Valide (LO, 708).

Teyze: Valide hemşiresi. Arapçada hala derler. Türkçede togay dayı, togazede teyze demek (LO, 378).

Yenge: Yonca giden, sağdıç kadın, kenne. Birader, amca, dayı ve büyük hısımlar zevcesi (LO, 422).

6.2. Erkekler İçin Kullanılan Niteleyiciler

Abaka: Emmi, amca (KT, 22).

Ağa: Ağmış, büyük, seyit, as, hanenin, her yerin büyüğü, baba kardeşinin büyüğü, amca, koca, şevher. Büyük kardeş için bazı yerlerde akaş ve aka derler (LO, 7).

Amu: Baba kardeşi, amca, amcazade, amu oğlu (LO, 17).

Amûca: Amca (KT, 738).

Ata: Baba, valid, peder, ihtiyar, aziz, babalık, muhterem (LO, 26).

Ata: 1. Valid, peder. 2. Yaşlı ve muhterem adam (KT, 729).

Baba: Eb, valid, peder, cet, pir, muvakkar, hürmetli, koca şey. **Baba adam** ihtiyar, muvakkar, pir, cihân-dîde, pişkin. **Ahu baba, ağa baba** pek ihtiyar, en büyük, kocamış (LO, 33).

Babalık: Makam-ı peder, ahiret babası, üvey baba, kayın peder (LO, 33).

Bacanak: Galat-ı bâ-cenah. İki kız kardeş zevçleri, selûf. Bacanak ve becenek bir kadim Türk aşiretidir (LO, 33).

Dayı: Türkîde tagay, valide biraderi. Ağa gibi unvanı. Ocak dayısı. Kabadayı, dayısı düimende (LO, 111).

Dede: Büyük baba, cet. Tarik babası dedeler. Dâdek (LO, 112).

Enişte: İnişte, küçün kardeşlik adam ki hemşire zevci (LO, 135).

Kayınata: Kayınpeder, zevceynden beherine nispetle diğerrinin babası (KT, 811).

6.3. Her İki Cinsiyet İçin Kullanılanlar

Ammi-zâde: Amcaoğlu, amcakızı (KT, 738).

Esi: Büyük kardeş, ağa (LO, 138).

İni: Küçük kardeş (LO, 191).

SONUÇ

Lehce-i Osmanî ve Kâmûs-ı Türkî'de tespit edilen veriler gözden geçirildiğinde insanlar için kullanılan niteleyiciler arasında en az kelimenin kadınlara yönelik olumlu niteleyicilerde olduğu görülmektedir. Kadınlar ele alındığında onların dış görünüşleri ve bunun yanı sıra olumsuz özellikleri toplum tarafından diğer konu başlıklarına göre daha çok sayıda kelime kullanıldığı gözlemlenmiştir. Erkekler için kullanılan niteleyiciler ise kadınlar için kullanılan ifadelerden daha fazladır. Bu yüzden toplum yapısının bir nevi bakış açısını gösteren kültürü ifade etmek amacı ile eril bir üstünlük olduğu kanısına varılabilir. Kadınların Osmanlı toplumunda henüz sosyal hayatta belirli roller dışında aktif bulunamayışı ve inanç gereği iç tecessüsten yoksun bir edebiyata konu olurken ruhsal durumlarından, çok farklı şekilde ele alınmalarından ve nitelendirme açısından şahsiyetlerine yönelik olumlu özelliğin çok fazla olmadığı görülmektedir.

Kategoriler arasında nitelendirmelerin en çok bulunduğu yer, her iki cinsiyet için kullanılanlar ve bu başlığın altında bulunan olumlu-olumsuz sıfatlardır. Buradan yola çıkılarak her toplumda olduğu gibi cinsiyet ayrımına çok fazla gidilmeden insanların şahsî ve ruhî özelliklerini bir çatı altında toplama amacı güdüldüğü anlaşılmaktadır. Yine her iki cinsiyet için kullanılan fizikî yapıları ve bedensel yetersizlikleri ortak olarak adlandırılmaktadır. Bunun yanı sıra cinsiyet dağılımına göre akrabalık bağlarında her iki sözlükte de benzer niteleyiciler yer almaktadır. Çocuklar için kullanılan niteleyiciler daha çok genel yargılar olmasına rağmen toplumun sosyo-kültürel yaşamını yansıttığından dolayı önem arz etmektedir.

Kısaltmalar

Hızl: Hazırlayan

KT: Kâmûs-ı Türkî

LO: Lehce-i Osmanî

TDK: Türk Dil Kurumu

Kaynakça

AKSAN, Doğan (2000). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yay., Ankara.

AKSAN, Doğan (1998). "Türklerde Sözlükçülük, Bugün Türkiye'de Sözlük", *Kebikeç*, Sayı 6, s. 115-118.

Doğan, R.

- ALKAN, Hanife (2013). “Dîvânu Lugâti’t-Türk’te İnsanlar İçin Kullanılan Niteleyiciler”
Turkish Studies, Volume 8/9 Summer, s. 561-577.
- ÇERİ, Bahriye (1998). “XIX. Yüzyıldan Osmanlıca Bir Sözlük Lehce-i Osmanî”, *Kebikeç*,
Sayı 6, s. 169-174.
- ÇİÇEK, Ali (2009). “Sözlük Bilimi Açısından Kâmûs-ı Türkî Üzerine Bir İnceleme”,
Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt-Sayı: 11-2, s. 183-193
- ERGİN, Muharrem (2002). *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yay, İstanbul.
- GÜNDÜZ, Ahmet (2012). “Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde
Kadının Yeri ve Önemi”, *Jass*, Volume/Issue 5/5, s. 129-148.
- KAPLAN, Mehmet (1995). “Dede Korkut Kitabında Kadın”, *Türk Edebiyatı Üzerine
Araştırmalar I*, Dergâh Yay, İstanbul, s. 99-112.
- MUHAMMETHACI, Kamburnisa (2001). “Efsane ve Rivayetlerde Tasvir Edilen Kadın
Tipleri Üzerine”, *Türk Dünyası-Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı 12, s. 713-721.
- ÖZDEN, Muharrem (2018). “Eski Anadolu Türkçesinde Kullanılan İnsan Niteleyicilerinin
Anadolu Ağzlarındaki Yansımaları Üzerine”, *Turkish Studies*, Ankara, Volume
13/28, s. 785-848.
- ÖZDEN, Muharrem (2017). “İnsanlar İçin Kullanılan Niteleyiciler Bakımından Trakya
Ağzlarına Genel Bir Bakış”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi
Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 9, s. 245-292.
- PAŞA, Ahmet Vefik (2000). *Lehce-i Osmanî*, (Hzl. Recep Toparlı), TDK Yay, Ankara.
- SAMİ, Şemseddin (2018). *Kâmûs-ı Türkî*, (Latin Harfleriyle, Hzl. Raşit Gündoğdu-Niyazi
Adıgüzel-Ebul Faruk Önal), İdeal Kültür Yay, İstanbul.
- YAVUZARSLAN, Paşa (2004). “Türk Sözlükçülük Geleneği Açısından Osmanlı Dönemi
Sözlükleri ve Şemseddin Sami’nin Kâmûs-ı Türkî’si”, *Ankara Üniversitesi Dil ve
Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Sayı 44-2, s. 185-202.
- YILDIZ, Hüseyin (2004). “Ahmet Vefik Paşa’nın Lehce-i Osmanî’si ve Batı Kaynaklı
Kelimeler”, *Türk Dili Dergisi*, Sayı 634, s. 439-446.

Extended Abstract

Civilization, which has been a constant development and change throughout the history of the world, has come to this day by male and female figures. This situation has also taken place in Turkish culture and has been one of the main factors of the social developments and the sharing of tasks in daily life in various proportions. In the language as the creator and the transponder of culture, various qualifiers have started to be formed and used around the human concept in time. Although qualifiers actually reveal the characteristics of the assets, they contain signs to help determine the location, location, and perception of the entity, which is defined in the community. When the history of civilization is taken into consideration, it is seen that this history is formed as a result of the struggle between men and women. It is known that the Turkish states, which have been established throughout history, are as effective as men and women even in the management level. However, there have been some changes in the roles of women due to the influence of different cultural circles and geographies. After the established life, especially in the area of Islamic culture, the woman lost her characteristic of warrior and gradually became more passive in society. With the influence of Western civilization, women's rights were advocated in literature, then in society, and women advanced in front of men in every sense and had equal rights with men.

Words are the smallest or most meaningful units of language. Words are the most basic building blocks in human perception and systematizing their thoughts. Therefore, studies on language have been carried out with this concept. The words that form the basis of the vocabulary exist on the basis of dictionary studies because they convey the structure of a culture and show a social perspective. In this context, the qualifiers used in women, men, children and both sexes were tried to be defined in the dictionaries around the culture of that society.

In this study, two dictionaries, which we think have an important place in Ottoman lexicography, were scanned in order to determine the qualifiers used about people. The first dictionary is the work of Ahmet Vefik Pasha, called *Lehce-i Osmânî*. *Lehce-i Osmânî* is a dictionary which has the feature of being the pioneer of the dictionaries which will be prepared in this way after the Turkish words. Another important feature of *Lehce-i Osmânî* is that it includes idioms and proverbs. According to the second edition of the work in 1890, it was transferred to Latin letters by Recep Toparlı and then sorted according to the Turkish alphabet. In the study, which was arranged in two parts in accordance with the original of the work, by adding the word indexes according to the Arabic alphabet related to that section, the dictionary was put into a more useful form. The second dictionary we searched is Şemseddin Sami's *Kâmûs-ı Türkî*. *Kâmûs-ı Türkî* is a dictionary from Turkish to Turkish. Şemseddin Sami, regardless of the origin of the word used in the spoken language of Turkish, Arabic,

Persian, or western languages, regardless of whether the Turkish language was accepted. However, while explaining the words, he gave information about the language in Turkish.

In addition, the words identified from both dictionaries in the article are classified primarily under the four headings as gender discrimination, qualifiers used for both sexes, children and relatives. Each of these four main headings is alphabetically classified in the form of good-bad, positive-negative, internal appearance-external appearance with different qualities. As the determined words are for people, it is easier to make inferences about the culture of Turkish society, the perspective of gender, social life, politics, economy and literature.

We can list the basic headings in the study as follows:

1. Qualifiers Used for Women
2. Positive Qualifiers for Women's Character
3. Negative Qualifiers for Women's Character
4. Qualifications for Women's External Appearance
5. Qualifiers Used for Men
6. Positive Qualifiers for the Character of Men
7. Negative Qualifiers for the Character of Men
8. The Qualifiers for Men's External Appearance
9. Qualifications of Physical Disabilities of Men
10. Qualifiers Used for Both Sexes
11. External Appearance Qualifiers Considered for Both Sexes
12. Qualifiers Used for Children
13. Qualifiers for Relatives



Mihrî Hatun ve Anne Bronte'ye Ait Dua Şiirlerini Kültürel Açıdan Bir Karşılaştırma Denemesi¹

Ahmet KARAYONCA²

Özet

15. yüzyıl Osmanlı kadın şairlerinden Mihrî Hatun'un *Dîvan* adlı eserinde bulunan *Şi'r in'Mahal* adlı Dua şiiri ve yine aynı divanda yer alan *Münacaat*'tan bir kısmı ile 19. Yüzyıl İngiliz kadın şair ve romancılarından Anne Bronte'nin "A Prayer" ve "The Doubter's Prayer" adlı dua şiirleri ortak temaya sahip şiirlerdir. Bu şiirler ve şairler arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymak amacıyla kaleme alınan bu çalışmada öncelikle iki şair hakkında ve yaşadıkları döneme dair bilgiler verilir daha sonra şairlerin dua temalı şiirleri kültürel açıdan karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Mihrî Hatun dua şiirinde genel olarak günahını itiraf edip affını Allah'ı Teala'dan talep etmektedir. Anne Bronte ise günahını itiraf edip affını rabbinden isteyip ayrıca imanının zayıf olduğunu ve güçlendirmesini de talep etmektedir. Sonuç olarak şairlerin kendi dini inançlarına dair aldıkları eğitimi şiirlerine yansıttıkları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Dua, günah, af, pişmanlık, tevbe.

An Attempt to Comparative Analysis of Prayer Poems by Mihrî Hatun and Anne Bronte According to Their Culture

Abstract

Mihrî Hatun was a 15th century Ottoman female poet. She prepared a *Dîvan*. At the end of the *Dîvan* there is a prayer section. It contains several poems. Mihrî's *Şi'r in'Mahal* and some parts of the *Münacaat* have the same theme with Anne Bronte's (19th century British poet and novelist) "A Prayer" and "The Doubter's Prayer" poems. The goal of this study is to compare and contrast these two artists and their works which are about prayer. This study will focus on Anne Bronte and Mihrî Hatun in terms of their life, time and works and to compare and contrast two prayers according to their culture. While Mihrî asks for forgiveness of Allah, Anne does not only ask for forgiveness of God but also wants to have a strong faith. Both of them praise the God with same words and both ask for God's pardon. They show their own religious education in their works.

Key Words: Sin, forgiveness, doubt, faith.

Giriş

16. Yüzyıl Osmanlı kadın şairi Mihrî Hatun ve 19. Yüzyıl İngiliz kadın şair ve romancısı Anne Bronte kendi dönemlerindeki kadınlara nazaran velud sayılan sanatkârlardır. Mihrî Hatun, hacimli bir *Dîvan* tertip edip sonuna da bir *Tazarrûnâme* eklemiştir. Kendi ilgi ve becerisinin yanında Mihrî Hatun'un ailesinin ulemadan olması, yaşadığı şehir Amasya'nın Osmanlı devlet yöneticileri ve buna bağlı olarak birçok alim ve sanatkâra konukluk etmesi onun birçok edebî eser vermesini sağlamıştır. Anne Bronte ise din adamı olan babasından

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi, 3. Sınıf öğrencisi, E-posta: akarayonca@hotmail.com.

Karayonca, A.

aldığı eğitimin yanında kardeşleri, İngiliz edebiyatının ünlü romancıları Charlotte ve Emily Bronte ile birlikte bir edebiyat ortamında kendini yetitirmiştir. Daha yirmili yaşlarda iki roman kaleme alan Anne Bronte'nin kardeşlerinininkilerle basılan birçok şiiri bulunmaktadır. Çalışmamızda Mihrî Hatun'un *Tazarrûnâme*'sinde bulunan *Şi'r in-Mahal* ve Allah'a sıfatlarıyla yakardığı bölümler ile Anne Bronte'nin *A Prayer* ve *The Doubter's Prayer* şiirleri açıklanıp yorumlanmıştır. Koçoğlu'nun makalesinde belirttiği üzere yerel bir eser yabancı bir eserle mukâyese edilebileceği gibi yerel bir eser yine yerel başka bir eserle karşılaştırılabilir (Koçoğlu, 2014, s. 149). Bu yüzden yabancı bir eser olan Bronte'nin şiirlerini yerel Mihrî Hatun'un şiirleri ile kültürel yönden karşılaştırma amacı güdülerek yapılan araştırma sonunda eserlerdeki benzerlik ve farklılıklar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Tazarrûlarında Mihrî Hatun, genel olarak günahlarını itiraf eder, Allah'ın affını ister ve O'nu över. Anne Bronte ise bu şiirlerinde günahlarını itiraf eder, Tanrı'dan affedilmesini ve inancının güçlendirilmesini ister.

Mihrî Hatun'un Hayatı ve Dönemi

15. yüzyılın sonlarında yetişen ünlü kadın şair Mihrî Hâtun, Türk Divan Edebiyatı'nın bilinen ilk kadın şairlerden biridir. Abdulkadir Karahan, Mihrî'nin 1460'ta doğduğunu ileri sürmektedir (Karahan, 1960, s. 305). Mihrî Hatun İstanbul'un fethinden sonra oluşan yeni kültürel ortam içinde yetişmiştir.

Mihrî Hatun'un babası bir kadı olan Mevlana Hasan Amasyevî'dir. Amasyevî nisbetinden anlaşıldığına göre babası Amasyalı yani şehzadeler şehrine mensup ve diğer şehirlere göre daha kültürel seviyesi yüksek bir ortamda yetişmiştir. Kendisi de Belayî mahlası ile şiirler yazmıştır yani Mihrî, şiirle alakalı bir aileye mensuptur. Mihri hatun'un dedesi bir Halvetî tarikatı şeyhi olan Şücaeddin Pir İyas'tır (Karahan, 1960, s. 305). Yani Mihrî'nin ilmi nosyonu dedesine dayanmaktadır.

Mihrî ismi kendisine babası tarafından verilmiştir. Mihrî ismi Farsçadır ve Güneş'e ait veya Güneşle alakalı anlamına gelmektedir. Evliya Çelebi Mihri Hatun'un adının Mihrümâh (Güneş ve Ay), Bursalı Mehmet Tahir "Fahrünnîsâ" (kadınların övüncü), Murat Uraz "Mirünnîsâ" (kadınların efendisi) ve Âşık çelebi ise onun hem adı hem de mahlasının "Mihrî" olduğunu söylemiştir (Karahan, 1960, s. 305).

Mihrî Hatun, Osmanlı şehzadelerinin eğitim yeri olan 15. Yüzyılda bir çok düşünür, bilim adamı, şair ve entellektüelin yaşadığı bir şehir olan Amasya'da doğup büyümüştür. Ailesinin yüksek eğitim seviyesi, Amasya'nın kültürel ve entellektüel atmosferi Mihrî'nin mükemmel bir eğitim almasını sağlamıştır (Karahan, 1960, s. 305).

Mihrî Hâtun, Şehzade 2. Ahmed'in sohbetlerinde bulunmuş sarayda bir çok edebi ve ilmi faaliyette bulunmuştur. Mihrî'nin şehzadelere ve Sultan 2. Bayezid'a sunduğu şiirleri bulunmaktadır (Karahana, 1960, s. 305).

Mihrî hiç evlenmemiştir ve kendisine ait bir divanı vardır (Kaya, 2010, p. 3).

Anne Bronte'nin Hayatı ve Dönemi

1820 yılında İngiltere'nin Thornton şehrinde doğan Anne Bronte, din adamı Patrick Bronte'nin altıncı ve en küçük çocuğudur. *Agnes Grey* ve *The Tenant of Wildfell Hall* adında iki romanı bulunan Anne Bronte kız kardeşleri, İngiliz edebiyatının ünlü romancıları Charlotte ve Emily Bronte ile birlikte bir şiir kitabı da meydana getirmiştir. Kitapta üç kardeşe ait şiirler ayrı bölümlerde yer almaktadır (White, 1999, s.15).

1849 yılında 29 yaşında vefat eden Anne Bronte kraliçe Viktorya döneminin başında yaşamıştır. Öğretmenlik ve mürebbiyelik yapan yazarın romanları sinemaya aktarılmıştır (White, 1999, s.15).

Mihrî Hatun'a Ait “Şi'r in-Mahal”

327 Dergehüñe tutmuşuz yüz ey Hudâ

Eylemişüz çok fesâd u çok hatâ

328 Rû-siyâhuz pür-günâhuz külli ‘ayb

Yine senden umaruz ‘afv u ‘atâ

329 Zulmetinde koma ‘isyânüñ bizi

Ey kamuya dest-gîr ü reh-nümâ

330 Müflis ü hor u hakîr ü mübtezel

Tapuña geldük sığınduk biz gedâ

331 Cümle ‘isyân ehline sen kıl meded

Ol Habîb'üñ hürmetiçün ey Hudâ

332 Boynumuzı bağlamışdur nefsi-şûm

Eylemişdür bizi derde mübtelâ

333 Cümle İslâm ehli ile Mihrî'ye

Sen Rahîm'sin dûzahı görme revâ.

Şiirin metni Arslan'ın 2018 yılında yayınladığı Mihrî Divanı'nın 215. ve 216. sayfalarından alınmıştır.

Şiirin Açıklama ve Yorumu

327 Dergehüñe tutmuşuz yüz ey Hudâ

Eylemişüz çok fesâd u çok hatâ

Ey Allahımız! Senin kapına gelip yüzümüzü yere koyduk. Bir çok günah işlediğimizi itiraf ediyoruz.

328 Rû-siyâhuz pür-günâhuz külli ‘ayb

Yine senden umaruz ‘afv u ‘atâ

Yüzümüz kara, günahkarız, affını talep ediyoruz. Mihri, günahkar insanı yüzü toza, kire veya çamura bulanmış birisine benzetiyor. Günahın affını da yüzün kirinin temiz suyla yıkanıp ak olmasına benzetiyor.

329 Zulmetinde koma ‘isyânuñ bizi

Ey kamuya dest-gîr ü reh-nümâ

Bizi isyan karanlıklarında bırakma! Tüm yaratıklara yol gösteren, bize yol göster. Mihri, isyanı karanlık ve tehlikeli bir yere benzetip affolunup cennete girmeyi kurtuluş olarak göstermektedir.

330 Müflis ü hor u hakîr ü mübtezel

Tapuña geldük sığınduk biz gedâ

İflas ettik, değersiz, fakir ve köle olarak kapına geldik, sığındık bizi affet. Mihri, burada günahkarlığı sefillik, pejmürdelik ve yoksulluk olarak niteleyip Allah’u Teala’nın affi ile zenginliğe ereceğini söylemektedir.

331 Cümle ‘isyân ehline sen kıl meded

Ol Habîb’üñ hürmetiçün ey Hudâ

Ey Allahım! Tüm günahkarları sevgili Peygamberin (Hz. Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem) hürmetine affet.

332 Boynumuzu bağlamışdur nefsi-şûm

Eylemişdür bizi derde mübtelâ

Zalim nefsimiz boynumuzu bağlayıp bizi hasta etti. Mihri, nefsinin zalim birine benzeterek kendini esir edip hasta ettiğini belirtmektedir.

333 Cümle İslâm ehli ile *Mihri*’ye

Sen Rahîm'sin dūzahı görme revâ.

Ey merhametlilerin en merhametlisi Allahım! Tüm müslümanlarla bereber Mihri'yi de affedip cehennemden kurtararak cennete koy!

A Prayer - Poem by Anne Brontë

My God (oh, let me call Thee mine,
Weak, wretched sinner though I be),
My trembling soul would fain be Thine;
My feeble faith still clings to Thee.

Not only for the Past I grieve,
The Future fills me with dismay;
Unless Thou hasten to relieve,
Thy suppliant is a castaway.

I cannot say my faith is strong,
I dare not hope my love is great;
But strength and love to Thee belong;
Oh, do not leave me desolate!

I know I owe my all to Thee;
Oh, TAKE the heart I cannot give!
Do Thou my strength--my Saviour be,
And MAKE me to Thy glory live.

Şiirin metni Bronte'ye ait *An Anthology of Poems by Anne Bronte* adlı eserin 43. sayfasından alınmıştır.

A Prayer Adlı Şiirin Açıklama ve Yorumu

My God (oh, let me call Thee mine,
Weak, wretched sinner though I be),
My trembling soul would fain be Thine;
My feeble faith still clings to Thee.

Ey Tanrım! Lütfen, her ne kadar zayıf, perişan ve günahkar (günah işlemeyi durduramayan zayıflığını ve fiziksel acizliğini kastetmektedir) olsam da bana izin ver de sana benim Tanrım diyeyim.

Titreyen ruhum sana mecbur gelecek, zayıf imanım senden umutludur.

Not only for the Past I grieve,
The Future fills me with dismay;
Unless Thou hasten to relieve,
Thy suppliant is a castaway.

Eğer beni affederek rahata erdirmezsen, geçmiş günahlarıma pişman olarak ve gelecek günahlarımla korkusuyla hep rahatsız olacağım.

Eğer yalvaran bu kulunu affetmezsen batık bir gemi gibi cehenneme gidecek.

I cannot say my faith is strong,
I dare not hope my love is great;
But strength and love to Thee belong;
Oh, do not leave me desolate!

İmanım güçlüdür diyemem, sana aşkı büyük diyemem fakat güç ve aşk sana aittir, lütfen beni cehennemde yapayalnız bırakma.

I know I owe my all to Thee;
Oh, TAKE the heart I cannot give!
Do Thou my strength--my Saviour be,
And MAKE me to Thy glory live.

Biliyorum, tüm fiziksel ve ruhsal varlıklar sana aittir, sana veremediğim kalbimi al;günaha karşı dayanıklı kıl, cehennemden kurtar ve beni kıymetli bir varlığın yap!

Mihri Hatun ve Anne Bronte'ye ait Dua Şiirlerin'den Bölümlerin Karşılaştırılması

The Doubter's Prayer, Anne Bronte

Mihri

Eternal power, of earth and air!	139 Gerçi kim zâhirdesin gözden nihân
Unseen, yet seen in all around,	Lîk bātında 'ayânsın her zamân
Remote, but dwelling everywhere,	135 Birsin ammâ yerde gökde tolısın
Though silent, heard in every sound.	Senden artuk ulu yok sen ulısın

Anne Bronte'ye ait kıta 2012 yılında yayınlanan *Poems by Currer, Ellis and Acton Bell*'in 97. sayfasında yer almaktadır. Mihri'ye ait beyitler Arslan'ın 2018 yılında hazırladığı Mihri Dîvanı'nın 199. sayfasında yer almaktadır.

Anne Bronte'nin Yukarıdaki Dizelerinin Yorumu

Evrende senin gücünün sonu yok!

Görünmezsin ama yarattıklarında aşıkarsın,

Uzaksın ama her yerdesin,

Sessiz görünüyorsun ancak her sesde duyulursun.

Mihri'nin Yukarıdaki Dizelerinin Yorumu

139 Gözlerden gizlisin ama çok açık görünürsün

Gizlilikte çok açıksın her zaman

135 Birsin fakat yerlerde ve göklerde

Senden yüce yok sadece sen yücesin

Bu bölümlere bakıldığında Bronte'nin şiiri sanki Mihri'ninkinin İngilizce tercümesi gibidir. Bunun sebebi her iki şairin de ilâhî bir dine mensup olmasıdır. Her iki şair de duaya başlamadan önce Tanrı'yı övüp daha sonra O'ndan umutlu olduklarını belirterek isteyeceklerini dile getirmektedirler.

If e'er thine ear in mercy bent,
When wretched mortals cried to Thee,
And if, indeed, Thy Son was sent,
To save lost sinners such as me:

Her ne kadar her iki şair de ilâhî dinlere mensup olsalar da Mihri tevhid inancını yani Tanrı'nın birliğini "Birsin" diyerek vurgulamıştır. Bronte de yukarıda görüldüğü gibi "thy son" diye Tanrı'ya seslenerek teslis inancını ve aldığı Hristiyan eğitimi şiirlerinde göstermektedir.

Sonuç ve Tartışma

15. yüzyıl Osmanlı kadın şairlerinden Mihri Hatun, ailesinin alimlerden olması, saraya yakın olması ve şehzadelerin şehri Amasya gibi kültürel bir çevrede yetişmesi sebebiyle bir çok şiir kaleme almıştır. Anne Bronte ise bir papazın kızı olarak yüksek bir eğitim almış bir çok şiir ve roman yazmıştır. Bu iki kadın şairin duaları birçok ortak özelliğe sahiptir. Her ikisi de günahlarını itiraf edip af talep etmektedirler. Mihri her mısrasında aldığı eğitimi ve İslamî kültürü yansıtırken Anne de aldığı puritan Hristiyan eğitimi göstermektedir.

Kaynakça

- Arslan, M. (2018). *Mihri Divanı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Bronte, A. (2008). *An Anthology of Poems by Anne Bronte*. Read HowYouWant.
- Bronte, C. A. (2012). *Poems by Currer, Ellis and Acton Bell*. London: Echo Library.

Karayonca, A.

Karahan, A. (1960): *Mihri Hâtun*. İslam Ansiklopedisi (Cilt 8, s. 305-306). İstanbul, VIII: İslam Ansiklopedisi.

Kaya, G. (2010). *Mihri Hatun Divanı'nın Tahlili*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ, Türkiye.

Koçaoğlu, T. (2014). *Urdu Şairi Mîrzâ Gâlib Ve Dîvân Şairi Haşmet'in Şarap Redifli Gazelleri Üzerine Bir Mukâyese Denemesi*. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. Cilt: 7 Sayı: 32.

White, K. (1999). *Introduction to Agnes Grey*. Londra: Wordsworth Editions Limited.

Extended Abstract

Introduction

Mihrî Hatun was a sixteen century female poet. She has a Dîvan (a poetry collection). Her father and grandfather were scholars. She lived in Amasya where was a cultural city. Anne Bronte was a nineteen century poet and novelist. Her father was a clergyman. These poets prayer poems have same theme. This study gives information about these poets' life, time and works. And the aim of this study is to compare and contrast two prayer poems according to their culture. While Mihri asks for forgiveness of Allah, Anne does not only asks for forgiveness of God but also wants to a strong faith. Both of them praise the God with same words and they ask for God's pardon. They show their own religious education in their works.

Mihrî Hatun and Her Time

The well-known female poet Mihrî Hâtun, who grew up in the late 15th century of Turkish divan literature, is one of the first known women poets. Abdulkadir Karahan suggests that Mihrî was born in 1460 (Karahan, 1960, p. 305). The father of the poet from Amasya is a judge who wrote poems under the pseudonym "Belâyî". His name was Mevlana Hasan Amasyevî. Her grandfather was a Halvetî sheikh Şücaeddin Pir İyâs (Karahan, 1960, p. 305).

Her name "Mihrî" was given by her father (Karahan, 1960). It means "about or related the sun (i.e. her face or body is shining, or her knowledge and spiritual side brightens everywhere)" because "Mihr" is a Word which is a persian and means "The Sun" (Karahan, 1960).

Mihrî grew up in Amasya. Amasya was the education city of sons of Ottoman Sultans (Karahan, 1960). In 15th century Amasya was the prominent intellectuals of the era of poets and it was the city of scholars (Karahan, 1960, p. 305). Therefore, her progress in art, Mihrî Hâtun grew up with a good education. She had an excellent knowledge of Arabic and Persian (Karahan, 1960, p. 305). Mihrî Hâtun, which draws attention with his knowledge, although some sources say that he had been in the Şehzade Ahmed II. It has been found that she was in the prince's palace since the last period of Amasya Governorate (Karahan, 1960, p. 305).

Anne Bronte and Her Time

Anne Bronte, born in 1820 in Thornton, England, is the sixth and youngest child of the cleric Patrick Bronte. She had two novels, *Agnes Grey* ve *The Tenant of Wildfell Hall*. She is the sister of famous Charlotte and Emily Bronte. They had a poetry book (White, 1999, s.15).

Anne Bronte died in 1849. She lives at the beginning of the Queen Victoria's reign. She was a teacher and a governess (White, 1999, s.15).

Interpretation and Explanation of “Şi‘r in-Mahal” by Mihrî Hatun

Our Lord! We put our face on the ground for you! We have a plenty of sin. In these couplet Mihri says that she is in a bowing down position (prostration, she put her face on the ground), she confesses her sins.

Our faces are dark, we are completely sinful, we are begging your forgiveness and donative.

Mihri liken sinful person to a person whose face is full of dirt by saying dark face and she begs Allah the almighty’s pardon.

Do not leave us in the darkness of rebellion, you are the helper and the guider of all the creation. Mihri liken the rebellion as a dark dangerous place, for instance a jungle and she asks for get rid of this place to a safer one (heaven) with the forgiveness of Allah the almighty.

We are bankrupted, contemptible, despised, worthless and we came to you as a slave and we seek refuge. Mihri liken herself and other sinful Muslims a bankrupted, poor, worthless and contemptible slaves and she seeks refuge to Allah the almighty.

Forgive all sinful people for your loved one’s (Hz. Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem) reverence.

Our sinister nafs (the part of human being which is inclined to commit sin in this context) tied our neck and made us sick.

Mihri likened her nafs as an enemy who captured sinful person and tied his/her neck and made he or she sick. Nafs is a sufi term. It is used to people’s part which is inclined to sin. Mihri has a sufi point of view.

Oh! My lord (Allah)! You are the Most Merciful to Muslims, do not send me (Mihri) and all Muslims to the hell. Please send us to the heaven.

Interpretation and Explanation of A Prayer - Poem by Anne Brontë

Oh my God, please let me call you My God even though I am a weak (physical and spiritual weakness, I cannot help myself to stop sin), miserable sinner, my shivering soul compulsorily will go to you, my weak faith is hopeful from you.

Not only I am sorrowful from my past sins, I am also in horror about my future sins, if you will not accelerate to comfort me,

Your beseeching one will be thrown (like a shipwreck), i.e. If you will not forgive me, I will go to the hell.

I cannot say that my faith is strong, I am not brave to say that my love (love of God) is great;
But strength and love are belonging to you, do not leave me deserted (alone in the hell).

I know I owe my all physical and spiritual belongings to you; oh, take the heart I cannot give!
Be my strength to commit sin and rescuer from hell and make me your splendid being.

Comparison of Excerpts Which Are Taken from Mihri And Anne Bronte's Poems

In Anne's prayer, she praises the God, she says that "Your power has no end in all the universe, you cannot be seen but your creation shows you in everywhere, you are remote but close to us, you seem silence but we can hear you in every sound (every sound is created by you).

Mihri says that to Allah, "You are so clear to see, even though you are hidden from eyes, and you are clear in inner side." She means that this universe and the inside of it are created by you. She implies that we cannot say even a pencil is made by someone, therefore the excellent universal has a balance and these beings has a creator. You are the one, but you are in earth and skies, you are the Highest".

Conclusion and Discussion

15th century Ottoman woman poet Mihri was a famous artist in Ottoman palace. She had a lot of artistic poetic works. She had been at Ottoman palaces and she had so many conversations with royal family. She dedicated so many poems to royal people especially to Sultan and princes. She was also a daughter and granddaughter of Ottoman scholars.

Anne Bronte was a daughter of a clergyman and she was also a sibling of intellectual famous Bronte sisters.

Their prayers have so many common features. For example, they praise the God with his qualifications at the beginning of their poems and both confess their weakness. The differences between them are their religious background. Anne was close to puritan christendom and Mihri Hatun was a sunni-Muslim.

As the difference, Anne asks the God for his son's sake according to her belief, but Mihri says "Birsin ammâ yerde gökde tolısın" and she emphasizes that Allah is the One.



Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Yaz Yağmuru” Hikâyesinde Su İmgesi¹

Merve Nur Kılıç²

Özet

İmge, algılanan nesnenin bilince yansıması olarak anlam kazanır. Duyuşun, bilinçte oluşan hayalini/görüntüsünü/imağını karşılar. Yazarların eserlerinde kullandıkları imgeler okurun tahayyül melekelerini harekete geçirerek edebî eserden alınan zevki artırırlar. Aynı zamanda edebî eseri anlam yönünden derinleştirerek metinlerin çok katmanlı yapılarını içerik bakımından beslerler. Türk Edebiyatı'nın güçlü bir kaleme sahip sanat adamlarından biri olan Ahmet Hamdi Tanpınar; şiirleri, hikâyeleri ve romanlarındaki imgelerle dikkat çekmektedir. Tanpınar'ın eserlerinde farklı türden imgelerin kullanımı ön plana çıkar. Su, bu anlamda Tanpınar'ın eserlerinde sıklıkla işlenen bir imgedir. Varlığın kaynağı olarak görülmesiyle kendisine büyük önem atfedilen su, destan ve mitoloji gibi ilk(s)el anlatılar başta olmak üzere edebiyatta yoğun biçimde üzerinde durulan bir kavramdır. Bu bildiride yazarların imge dünyasını zenginleştiren su, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Yaz Yağmuru” hikâyesinde anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Hikâye içerisindeki sular ve onların getirdikleri imgeler göz önünde bulundurulacaktır. Suyun getirdiği imgeler üzerine de düşünülecektir. Su ile birlikte yazarın parlak, şeffaf ve berrak şeylere olan ilgisi ve bunların “Yaz Yağmuru”ndaki kullanımları değerlendirilerek bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İmge, Su imgesi, Yaz yağmuru, Ahmet Hamdi Tanpınar.

The Water Image in Tanpınar's "Summer Rain" Story

Abstract

The image is the imagination and image formed in consciousness by the reflection of the perceived object on consciousness. The images used in the works of the authors increase the pleasure taken from the literary work. While images affect the literary work in terms of meaning, it also gives a different perspective to the work. Ahmet Hamdi Tanpınar is one of the strongest artists of Turkish Literature. His poems, stories and novels attract attention. Even though there are different images in Tanpınar's works, one of the most prominent images is the image of water. Ahmet Hamdi Tanpınar comes to mind when the image of the water is considered in Turkish literature in the Republican period. Water is not only important because it is the source of being, but it is also frequently used in mythology and mythology. In this paper, the water enriching the image world of the authors will be tried to be interpreted through the Summer Rain story of Ahmet Hamdi Tanpınar. The water in the story and the images they bring will be taken into consideration. The images brought by the water will also be considered. Along with water, the author's interest in bright, transparent and clear things and their use in Summer Rain story will be evaluated and a conclusion will be made.

Keywords: Image, Water image, Summer rain, Ahmet Hamdi Tanpınar.

Giriş

İmge, bilincimizin dünyaya yansımasıdır. "İmgeyi, duygularımızla algıladıklarımızın dış dünyaya canlı bir şekilde aktarımı olarak tanımlamak mümkündür." (Karabulut, 2015: 66)

İmge, Latince *imago* kelimesinden gelir. (Karabulut, 2015: 66) Türkçede işaret etmek anlamındaki “im” kökünden geldiği belirtilen imge kelimesi (Koçak, 2005: 42) *Türkçe Sözlük*'te “hayal, izlenim, zihindeki tasarı, görünüm” gibi karşılıklarla tanımlanır (1988: 701).

İmge ile zihin her zaman bir bütün halindedir. Bu yüzden imgenin zihne bağlı olduğu düşünülmektedir. Mustafa Karabulut'a göre "İmge, herhangi bir varlık veya kavramın zihinde

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 3.sınıf öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, mrvnrklc@outlook.com.

yeniden anlamlandırılmasıdır. Bu hususta kişinin öznel duyuları ön plana çıkacaktır." (Karabulut, 2015: 606). İmgenin algılanması zihne bağlı olduğu kadar zihnin bireysel algıları ve birikimi ile doğrudan alakalıdır.

İmgenin kuruluşunda birbiriyle ilişkilendirilen iki ayrı gerçeklik arasındaki karşıtlığın/uzaklığın büyük oluşu, duygusal etki ve şiirselliğin yaratımında temel etmen olarak görülür (Koçak, 2005: 46). Çağrışım gücü sağlayarak anlamı derinleştiren ve metni düz anlamlı olmaktan kurtaran imgeler, muhayyileye seslenirler (Karabulut, 2015: 67). Yazar ve şairlerin eserlerinin etkisini arttırmak için kullandıkları imgeler çeşitlilik göstermektedir. Yine, her yazarın birikimlerine ve algılayışlarına göre şekillenen özgül imge dünyaları vardır. Bunun yanında yazarlar yine şahsi imge dünyaları içinde belirli imgeleri daha fazla ön plana çıkarırlar ve kullanırlar. Yazarlarla özdeşleşen bazı imgeler onların fikir ve sanat anlayışlarını anlamada kilit rol üstlenirler.

1.Su İmgesi

Su, insan hayatı için önemli bir varlıktır. "Su, var oluş kaynaklarından biri olması dolayısıyla insanoğlunun hayatını doğrudan ilgilendiren bir unsurdur." (Karabulut, 2015: 67) "Su gerçekten de ara unsurdur. Ateşle toprak arasında temel varlıkbilimsel dönüşümdür. Suyu adanmış varlık kendinden geçen bir varlıktır." (Bachelard, 2006: 13) . Kutsal bir varlık olarak kabul edilen su; edebî ve teolojik metinlerde 'aziz' ve 'hayat bahşeden' özellikleriyle yer alır (Eliade, 1992: 184). Suyun kutsallığının yanında bir de gücü vardır. Bu güç varlığın özü oluşundan da gelmektedir:

Güçlü bir su damlası bir dünya yaratmaya ve karanlığı bozmaya yeter. Gücün hayalini kurmak için derinlemesine imgenilmiş bir damladan başka şeye ihtiyaç yoktur. Böylesine devingenleşen su bir tohumdur; yaşama tükenmek bilmez bir ilerleme kazandırır. (Bachelard, 2006: 17)

Dolayısıyla su varlığın temelidir. Suyun bu işlevine kutsal kitaplarda da rastlanır. *Kur'an-ı Kerim*'de su yaratılış unsuru olarak şu şekilde anılır: "İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?" (Kur'an-ı Kerim, Enbiyâ Sûresi/ 30)

O, gökten su indirendir. İşte biz onunla her türlü bitkiyi çıkarıp onlardan yeşillik meydana getirir ve o yeşil bitkilerden, üst üste binmiş taneler, -hurma ağacının tomurcuğunda da aşağıya sarkmış salkımlar- üzüm bahçeleri, zeytin ve nar çıkarırız: (Her biri) birbirine benzer ve (her biri) birbirinden farklı. Bunların meyvesine, bir meye verdiği zaman, bir de olgunlaştığı zaman bakın. Şüphesiz bunda inanan bir topluluk için (Allah'ın varlığını gösteren) ibretler vardır. (Kur'an-ı Kerim, En'âm Sûresi/ 99)

Suyun hayatın kaynağı olması yönü destan, efsane ve mitolojik anlatılarda da görülür. Yaratılış metinleri de hayat başlangıcı olarak suyu işaret ederler (Karabulut, 2015: 67).

2.Ahmet Hamdi Tanpınar'da Su İmgesi

Ahmet Hamdi Tanpınar Türk Edebiyatı'nın muhayyilesi geniş yazarlarından biridir.

“Antalyalı Genç Kıza Mektup”ta kendisini etkileyen denizden yani sudan şöyle bahseder:

Denizin iki manzarası beni çıldırtırdı. Biri bu kayalıkların sahile bakan bir yerinde sabah ve akşam saatlerinde durgun denizin ışıkla ve dipteki taş ve yosunlarla aldığı manzaradır. Bu kayalarda beni mesut eden şeylerden biri de yine sakin saatlerde kovuklara suyun dolup boşalmasıydı. Bir de öğle saatlerinde güneş vuran suyun elmas bir havuz gibi genişlemesi. Bunlar benim muhayyilem için büyük mânâları olan şeylerdi. Bu ancak büyülenme kelimesiyle anlatılabilecek bir haddir. Fakat galiba bu da yetmez; hakikat şu ki, üzerimde bir türlü çözemediğim bir sır, gelecek zamana ait bir ders tesiri yapıyorlardı. (Kaplan, 1983: 256)

Tanpınar'ın bu sözlerinde suyun onun muhayyilesinde önemli bir yeri olduğu ve onun zihnindeki suyun ışık ile birleştiği görülür. Bu duruma işaret eden Mehmet Kaplan *Tanpınar'ın Şiir Dünyası* adlı çalışmasında su imgesinin Tanpınar'daki yerine dikkat çeker: "Tanpınar'ın denizde hoşuna giden, Yahya Kemal gibi sonsuzluk, yahut suyun uğultulu çalkantısı değildir. Suların çoğalttığı ışıklar ve onların içinde uyandırdığı hayallerdir. Üstelik bu hayaller suyun mahiyetine yabancısıdır." (Kaplan, 1983: 133) Tanpınar'ın hayal dünyasında önemli yer tutan su ve suya bağlı imgeler ışık, boşluk, uzam gibi yan imgelerle birleşerek (Gürbilek, 2016: 109) yazarın his ve ifade dünyasının temel yapısını oluştururlar.

Yöntem

Bu çalışmadaki amaç, imgelem dünyası zengin bir yazara yakından bakmak ve onu anlamaya çalışmaktır. Tanpınar'ın hikâyelerinin bir araya getirildiği *Hikâyeler* kitabında bulunan “Yaz Yağmuru” hikâyesinde yazarın kullandığı su imgesi dikkat çekicidir. Bu sebeple Tanpınar'ın imgelem dünyasını anlayabilmek adına hikâye su imgesi etrafında incelenecektir.

Bulgular

Tanpınar'ın "Yaz Yağmuru" hikâyesinde su farklı anlamları çağrıştıran bir imge olarak kullanılmıştır. Hikâyenin odak noktasında, olayların içerisinde hep su vardır. Geliş, gidiş, doğum, ölüm hep su ile olur. Kahramanlar su ile var olmuş ve yine su ile yok olmuşlardır. Hikâye, esas kahraman Sabri'nin bir kadın ile karşılaşması ile başlar:

Kapıdan girip de genç kadını bardaktan boşanırcasına yağın yağmurun altında, bir eli bahçenin ortasındaki kurumuş palmiyenin gövdesine dayalı, yüzünde her şeyden habersiz, çok mesut bir gülümseme, âdeta onu okşar görünce hakikaten şaşırıp ve kendi kendine güldü. (Tanpınar, 2018: 149)

Adı bilinmeyen bu kadın Sabri'nin hayatına ve hikâyeye yağmur ile yani suyla gelmiştir. Bir nevi su onu var etmiştir. Bu kadın yağmurdan korunmak için bir evinin bahçesine sığındığında evin sahibi yani Sabri ile karşılaşır ve yağmur dinene kadar eve davet edilir. Sabri ise "Bu yağmurlu yaz sabahında konuşacak bir insan bulduğuna memnundu." (Tanpınar, 2018: 150) Kadın hikâyede su ile o kadar bütünleştirilmiştir ki Sabri'ye onun gülümseyişi bile

suyu hatırlatır. "Kadın koyu kestane renkli gözleriyle ona gülümsedi. Sabri bir lahza berrak bir pınarda yıkandığını sandı." (Tanpınar, 2018: 151) Bu cümle, kadın ve suyun özdeşleştirildiğinin ve suyun dişiliğinin en önemli kanıtlarından birisidir. Su, imgesel olarak kadınla bir tutulmuştur. Arı oluşu kadını hatırlatmaktadır. Yaratıcı oluşu ve kadının birleşimiyle de anneyi anımsatır. Bu yönüyle baktığımızda da su aynı zamanda süttür. "Her suyun bir süt olduğunu söylememiz gerekecek. Daha kesin bir biçimde söyleyecek olursak, her mutlu içecek bir anne süttür." (Bachelard, 2005: 132) "Her sıvı bir sudur; ardından, her su bir süttür." (Bachelard, 2005:133) Suyun dişilik yönü yalnızca bununla sınırlı değildir.

Her insanın yaşamında ya da en azından her insanın düşlenen yaşamında ikinci kadın ortaya çıkar: sevgili ya da eş. İkinci kadın da doğaya yansıtılacaktır. Ana-görünümü yanında kadın-görünümü yer alacaktır. Kuşkusuz iki yansıyan doğa da birbirinin içine geçecek ya da birbirini kapsayacaktır. (Bachelard, 2005: 142)

Bir diğer kanıt ise Sabri'nin kadına yağmurla bütünleştiği şu sözlerdir: "O geçici bir yaz yağmuru, bir aydınlık fırtınası idi." (Tanpınar; 2018: 170) Sabri, su ile gelen kadına yaraşır bir isim de bulmuştur: " Yaz yağmuru hakikaten üzülmüş gibi onu dinliyordu." Artık kadının adı Yaz Yağmuru'dur. Su, öylesine kadınla özdeşleşmiştir ki kadın kendisini sudan ayırmaz ve Sabri'ye "Su, benim asıl unsurumdur." (Tanpınar, 2018: 186) der. Sabri bu cümleye katılır. Çünkü kadın "Her kıvılcığında, başka türlü ve en zarif şekilde değişiyordu. Onu seyrederken bir deniz masalı okuduğunu sanıyordu." (Tanpınar, 2018: 188)

Derin ve dinlendirici olan su (Tanpınar, 2018: 174) aynı zamanda kadını da etkilemektedir. "Vapura yetişeyim derken yağmura yakalandım. Çocukluğumdan beri yaz yağmurunu severim. Nedense birdenbire iradesizleşir, hep bahçede iyice ıslanayım diye dolaşırdım." (Tanpınar; 2018: 154) Hikâyede varlığını sürekli hissettiren su bir noktada yine kendisiyle buluşur. " Deniz âdeta görünmüyordu. Sadece sağnağın yer yer aydınlık atkısı arkasında, sanki daha altta sık bir örgü gibi boz bir yığın ara sıra açılıp kapanıyordu. Bu, suyun suya hücumu idi." (Tanpınar, 2018: 155)

Kadın ve varlık unsuru olarak görülen su ölüm ve yok oluş olarak da görülür. Kadın kocasıyla su vasıtasıyla tanışmıştır. Başlangıcı getiren su aynı zamanda kadına ölümü de getirir. Kocası onu suda boğmak ister.

Hatta bir defa öldürmek bile istedi. Denizde beraberce yüzüyorduk. Ben yüzmeyi çok severim. O da iyi yüzer. Zaten bu yüzden tanışmıştık. Bir gün suda şakalaşıyorduk. Birdenbire omuzlarımdan beni suya iyice batırdı ve suda tutmak ister gibi elleriyle abandı. Güç belâ kurtuldum. Soğukkanlılığım sayesinde... Yoksa çoktan gitmiştim. (Tanpınar, 2018: 159)

Su aynı zamanda gidişi de getirir. Su ile gelen kadın yine su ile gider. Sabri'nin gitmesini istememesi üzerine gelişi gibi gidişi de yağmura bağlıymış gibi " -Anlamıyor musunuz?.. dedi. 'Yağmur bitti. Zaten çok yorgunum.' " (Tanpınar, 2018: 168) Su ölümü yalnız kadın ile

Kılıç, M., N.

değil kadının teyzesi ile de getirir. Suyu varlığının temel unsuru sayan kadın çocukluğundan beri teyzesine çok benzetilmektedir. Hatta evin kalfası kadına, teyzesinin kıyafetlerini giydirir ve onun hareketlerini taklit etmesini ister. Bu durum öyle bir hal alır ki kadın artık teyzesini ikinci benliği olarak algılar: "Hem küçük bir kız hem o idim ve bu başkası her lahza hayatıma müdahale ediyor, beni içimden değiştiriyor, idare ediyordu. Her lahza yanımda idi. Korkunç bir şeydi bu..." (Tanpınar, 2018: 199) Kadının benliğinin bir parçası olan teyzesi boğularak ölür. Kadının teyzesi "Bir gece kayıkhanelen kayığı çıkararak gitmiş, üç gün sonra ölüsünü getirmişlerdi. Hâlbuki o hafta nikâhı olacakmış. Niçin bunu yapmış bunu hiç kimse bilmiyordu." (Tanpınar, 2018: 197) Onun sayesinde su ölüm olarak karşımıza çıkar. Suyun kadın, var oluş ve yok oluş şeklinde karşımıza çıktığı bu hikâye suyla gelen Yaz Yağmuru'nun yine su ile gidişiyile tamamlanır. Su ile gelen su ile gider ve böylece suyun döngüsü tamamlanmış olur.

Tartışma

Su, imge dünyasını zenginleştiren unsurlardan birisidir. Anâsır-ı erbaa yani doğanın dört temel unsurundan biri olan su, insanın zihninde pek çok anlamı çağrıştırdığı için edebî eserlerde kullanılan önemli bir imgedir. Mircea Eliade *İmgeler ve Simgeler* kitabında suyun doğum ve yaratıcı özelliği ile ilgili şunları demiştir: "Suyla temas her zaman bir yeniden doğumu içermektedir; çünkü bir yandan çözülmenin arkasından bir "yeni doğum" gelmekte, öte yandan da suya dalma üretken kılmakta ve hayat potansiyelini artırmaktadır." (Eliade, 1992: 182) Suyun getirdiği doğum farklı şekillerde düşünülebilir. Evrenin, insanın, doğanın doğumu suya bağlanabileceği gibi Tanpınar'ın "Yaz Yağmuru" hikâyesinde olduğu gibi, bir kadın bir adama suyla, suyun olduğu bir gün gelebilir. Veya aynı kadın, suda ölmekten kurtulduğunda yeniden doğabilir. Bu onun ikinci doğumudur. Kadın doğurganlığı ile aynı zamanda sudur. Hikâyede de su ile gelen kadın, su ile bütündür, beraberdir. Deniz onun yok olmak üzere olduğu ve tekrar doğduğu yerdir. Sudaki kadın da suyun çağrıştırdığı imgelerdendir. "Suya giren kadın, suları hareket ettirerek kendi imgesini de bozar. Suya giren kendini yansıtamaz. Öyleyse imgelemin gerçeğin yerini doldurması gerekir. Dolayısıyla imgelem burada bir arzuyu yerine getirir.... Sudan çıkan varlık yavaş yavaş maddeleşen bir yansımadır: Bir varlık olmadan önce bir imgedir, bir imge olmadan önce bir arzudur." (Bachelard, 2006: 44-45) Dolayısıyla önce bir arzu sonra bir imge olan kadın sudan çıktığında bir varlık kazanır. Su onu doğurmuş, var etmiştir.

Su, doğum olduğu kadar zıttını yani ölümü de içinde barındırır. Bu aslında onun döngüsünü de tamamlar. Su doğurduğunu öldürebilir ve suyla gelen hayatlar yine suyla son bulabilir. Su ölümle birlikte acıyı da içinde barındırır. Su ile gelenin su ile gidebilmesi varlığın su ile yok

edilebileceğini düşündürür. "Suyun ölümü toprağın ölümünden daha çok düşlenir: Suyun acısı sonsuzdur." (Bachelard, 2006: 13) Suyun getirdiği ölüm onun şiddetinin göstergesidir:

Öncelikle su, şiddeti içinde kendine özgü bir öfkeye bürünür ya da başka bir deyişle, su kolaylıkla bir *öfke türü*'nün tüm ruhsal niteliklerini kendinde toplar. İnsan bu öfkeyi bir çırpıda bastırabiliyor olmakla gururlanır. Şiddetli su da böylelikle hemen şiddet uygulanan suya dönüşür. İnsanla dalgalar arasında birbirini kötölemeye yönelik bir düello başlar. Su kin tutar, cinsiyet değiştirir. Kötülük yapmak istediği için artık eril nitelik kazanır. İşte unsurun bağrındaki bir ikili karşıtlığın yeni bir tarzda fethi, maddesel imgelemin bir unsurunun ilk değerinin yeni göstergesi! (Bachelard, 2006: 22)

Dişil özelliği ile doğumu ve varlığı getiren su, şiddeti ve ölümü getirmesiyle eril bir kimliğe bürünür. "Yaz Yağmuru" hikâyesinde de ölümü getiren su erkek ile gelir. Yaz Yağmuru'nun kocası onu suda boğmak istemiştir. Erilleşmiş su ve erkeğin şiddetiyle karşılaşan kadın, soğukkanlılığı ile kurtulsa bile bu olay aklıdadır. "Su böylelikle ölmeye davettir; temel maddesel sığınaklardan birine kavuşmamızı sağlayan özel bir ölüme davettir." (Bachelard, 2006: 67) Sabri kadının suda korkudan kasılan yüzünü gördüğünde ona kocasını hatırlayıp hatırlamadığını sorar ama kadın anlattığı o olayın yalan olduğunu söyler. (Tanpınar, 2018: 189) Yine de kadının bu söylemi kesinlik taşımamaktadır. Sabri'nin de düşündüğü gibi kadının yalanı kuşku uyandırıcıdır. (Tanpınar, 2018: 177). Yine, Yaz Yağmuru'nun teyzesi hayatına denizde son verir. Ölüm bu defa sudaki varlığını gösterir. "Ölü sular durgun sular olduğuna göre hareketsiz sular ölüleri çağırıştırır." der Bachelard (2006: 77). Ama ölüm bu hikâyede denizle gelmiştir. Çünkü "Su güzelliği ve bağlılığı içeren ölümün maddesidir." (Bachelard, 2006: 79)

Sonuç

Farklı kaynaklardan beslenerek kendi 'ben'ini, kimliğini ve yaratıcı muhayyilesini eserlerine yansıtan Ahmet Hamdi Tanpınar, imge kullanımını açısından çok etkin bir yazardır. Su, bütün eserlerinde aynı yoğunlukta ön plana çıkmasa da Tanpınar sıklıkla kullandığı imgelerden biridir. Yazın yağmurlu bir günde yolları birleşen Sabri ile Yaz Yağmuru'nun yaşadıklarının anlatıldığı "Yaz Yağmuru" hikâyesinde Tanpınar okuyucusuna suyu çağrışımın değişik cepheleri ve imgelem dünyasının zenginliği ile vermiştir. Varoluşu, yok oluşu ve kadın başta olmak üzere su imgesinin Tanpınar poetikasının ana meselelerini üzerinde toplayan önemli bir hareket noktası olduğu görülmektedir.

Kaynakça

Bachelard, G. (2006): *Su ve Düşler*, Çev. Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eliade, M. (1992): *İmgeler ve Simgeler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Gürbilek, N. (2016) *Kör Ayna, Kayıp Şark*, İstanbul: Metis Yayınları.

Kılıç, M., N.

Kaplan, M. (1983): *Tanpınar'ın Şiir Dünyası*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karabulut, M. (2015): “İmge ve Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde ‘Su’ İmgesi”, *Journal of Turkish Language and Literature*, 1: 2, 65-84.

Karabulut, M. (2015): “İmge Kavramı ve Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde İmge”, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Liteature and History of Turkish or Turkic*, 10: 4, 603-618.

Koçak, O. (1995): *İmgenin Halleri*, İstanbul: Metis Yayınları.

Kur'an-ı Kerim, Enbiyâ Sûresi/30; En'âm Sûresi/99

Tanpınar, A.H. (2018): *Hikâyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları

Türkçe Sözlük, (1988): Ankara: TDK yayınları

Extended Abstract

Image is the reflection of the concepts or objects that we perceive in the outside world in our consciousness. The image, which becomes a picture formed in our minds by the combination of our perceptions and emotions, comes from the Latin word *imago*. (Karabulut, 66) In Latin, the word *imago*, which means an image, is based on the image of the image. . Orhan Koçak says about the image: " The image is an autonomy against outside world, a product or an expression of a desire, an internal drive or a subjective power (imagination) " (Koçak, 2005: 45) The image that the writers and poets use to draw a picture in the minds of their readers and to increase the effect of their works vary. At the same time, each author has an image world of his own. This world is shaped according to the accumulation and perception of the authors. Therefore, this difference in the image world of the authors causes the same image to appear in various ways. In addition, according to the image world, the authors give more importance to certain images and use them. In fact, an image might integrate with a writer. Water is the essence of life and concern for mankind for centuries. . "A strong drop of water is enough to create a world and disrupt the darkness. There is no need for anything other than a deeply imprinted drop to dream of power. (Bachelard, 2006: 17) Therefore, such a dynamic water is its seed. The direction of water as a source of life is also seen in epic, myth and mythological narratives. "In the Epic of Creation, there is an infinite sea, where there is no heaven. While Ak-Ana is giving inspiration to Ülgen to create everywhere is covered by the sea." (Karabulut, 67) Ahmet Hamdi Tanpınar is one of the Turkish writers who has a broad imaginary world. Water is one of the factors that develop the imagination. Tanpınar mentions the sea that affects him: Two views of the sea made me crazy. One of these rocks is a view of the calm sea in the morning and evening with light and stones and algae at the bottom. One of the things that kept me happy in these rocks was that the water filled and emptied into the caverns during calm hours. And the water that hits the sun at noon expands like a diamond pool. These were things that meant a lot to my imagination. This is a limit that can only be described with the word fascination. But I guess that's not enough; the truth is, they were making a secret, a lesson of the future, that I couldn't solve" (Kaplan, 256) In his words, it is seen that water has a significant effect on his imagination and that water in his mind is united with light. In the story of Tanpınar's Summer Rain, water is used as an image that evokes different meanings. At the focal point of the story, there is always water in the events. Arrival, departure, birth, death are always with water. The heroes existed with water and disappeared again with water. The story begins with Sabri's encounter with a woman. "When he entered from the door, he saw the young woman who was under the pouring rain and was unaware of anything, smiling. He was surprised and smiled." (Tanpınar, 2018: 149) Sabri was delighted that he had found a person to talk on this rainy summer morning. (Tanpınar, 2018: 150) The woman is so integrated in the story with water. Even her smile reminds Sabri the water. "She

Kılıç, M., N.

smiled at him with dark, chestnut-colored eyes. Sabri thought a cabbage was being washed in a clear spring." (Tanpınar, 2018: 151) This sentence is one of the most important evidence of the identification of women and water and the femininity of water. Water is imaginatively held with the woman. Sabri also found a worthy name for the woman who came with the rain. "The summer rain was listening to him as if he were truly sad." Now the woman's name is Summer Rain. Water has become so synonymous with women that the woman does not separate himself from the water and she said "The water is my main element" to Sabri. (Tanpınar, 2018: 186). Sabri joins this sentence because "Every time that she moved, it changed in a different and elegant way. He thought that he was reading a marine tale while watching her." (Tanpınar, 2018: 188) Water, seen as a woman and an asset, is also seen as death and extinction. The woman met her husband with the water. Water that brings the beginning also brings death to women. Her husband wants her to drown. "He even asked me once to kill. We were swimming together in the sea. I love to swim. He swims well. That's why we met. One day we were joking in the water. He suddenly dashed me in the water and immersed me in the water with his hands." I'm gone too long."(Tanpınar, 2018: 159) The woman who counts the water as the main element of her existence is very similar to her aunt since she was a child. The housekeeper even dresses the woman in her aunt's clothes and asks her to mimic her movements. This situation becomes so that the woman now perceives her aunt as her second self. "I was both a little girl and this person interfered in my every life, changing me from inside, managing me. Every time was next to me. That was a terrible thing." (Tanpınar, 2018: 199) he drowns. One part of the woman, her aunt, went away one night, taking the boat out of the boathouse, and three days later her death body was brought. However, that week she was going to have a wedding. No one knew why she had done that." (Tanpınar, 2018: 197) Thanks to him, water appears as death. The birth of water can be considered in different ways. The birth of the universe, the human being and nature can be connected to water, or a woman can come to a man with water and when there is water, as in the story of Tanpınar's Summer Rain. Or the same woman is reborn when she gets rid of death in the water. This is his second birth. The woman is also water with fertility. The woman who comes with water in the story is together with the water. Ahmet Hamdi Tanpınar is one of the writers who successfully used the image of water "Tanpınar enriches the basic concepts of beauty, dream, death, imagination and time with its widespread imagery and reveals deep and philosophical thoughts with submerged and radical images." (Şahin, 409) In the Summer Rain story, the story of Sabri and Summer Rain is given to the readers of the summer rain. The water is given by the richness of the imagination world. The water image can also be searched in Tanpınar's poems, novels and other stories. In addition, the use of the water image in the stories of other authors might also be searched.



Şükûfe Nihal'in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* Romanlarında “Sindrella Kompleksi”¹

Hatice Nur GÖDE²

Özet

Bağımsızlık, kadınların sosyal yaşamdaki konumunu belirleyen önemli bir unsurdur. Çocukluklarından itibaren ailelerin sınırsız şefkatine ve korumacı tavrına alıştıkları için kadınlar kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenemezler. Bu yüzden başlangıçta baba ve ağabeyin himayesindeyken sonrasında sevgili ve kocanın devam ettirdiği bu güvenli ortama sığınmayı isterler. Bu ortam, belirli bir konfor sağlaması sebebiyle bazı kadınlar tarafından tercih edilse de onların bağımsız davranmalarını, kendi kararlarını almalarını ve mücadeleci olmalarını engellemektedir. Bunun sonucunda kadınlar, kendilerine olan sevgi ve saygıyı yitirmekte, mutlak bir otorite ve sığınak olarak seçtikleri bir erkeğin onları sevmesini ve korumasını bekler hale gelmektedir. Bu bağımlılık sebebiyle kendine yabancılaşan kadın, yalnız kaldığında hayatını idame ettiremez, kararlarını alamaz, duygularını kontrol edemez ve mücadele edemez hale gelerek ciddi bir bocalamaya girmektedir. İşte bağımsızlık korkusu olan bu kadınların davranış biçimlerini Collette Dowling ‘Sindrella Kompleksi’ olarak tanımlar. Bu bildiride, Collette Dowling’in ‘Sindrella Kompleksi’ eseri esas alınarak, Şükûfe Nihal’in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* adlı romanları üzerinde çalışılacaktır. Başlangıçta Servet-i Fünun’un, sonrasında Milli Edebiyat’ın ilkelerine uyarak sanatını sürdüren Şükûfe Nihal, ilk romanını 1928’de yazdıktan sonra *Yakut Kayalar* (1931) ve *Çöl Güneşi* (1933)’ni yazmıştır. Dolayısıyla çalışma esnasında söz konusu eserler kronolojik sırayla ele alınacaktır. “Şükûfe Nihal’in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* Romanlarında ‘Sindrella Kompleksi’” başlıklı bu bildiri, romanlardaki kadın kahramanlara yönelik bir araştırma olacaktır. Şükûfe Nihal’in romanlarında ideal kadın fikrini hayata geçirdiği kadın kimlikler de dâhil olmak üzere; kadın kahramanların sosyal yaşamları, ruh halleri, korkuları, tercihleri ve bunlara sebep olan etkenler üzerinde durulup söz konusu kuram ışığında incelenecektir. Devrin edebi eserlere yansımaları sebebiyle romanlardan edinilen bulgular dönem kadınının toplumsal konumuyla bağdaştırılıp sonuca varılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sindrella Kompleksi, Şükûfe Nihal, Yakut Kayalar, Çöl Güneşi.

“Cinderella Complex” in the *Yakut Kayalar* and *Çöl Güneşi* Novels of Şükûfe Nihal

Abstract

Independence is an important factor determining the women’s position in social life. Women could not learn to stand on their own feet as they are used to the unlimited compassion and protective attitude of families as of their childhood. Therefore, they are first under the patronage of their father and their brother, then they keep staying in this safe place maintained by the beloved or husband. Although some women prefer this environment due to the comfort, it actually prevents them from acting independently, making their own decisions and strive. Women lose love and respect for themselves and start to expect a man that they choose as an absolute authority and shelter, to love and protect them. The woman alienated to herself because of this addiction became unable to sustain a life herself, make her own decisions, control her emotions and strive when she is left alone. Collette Dowling describes the behavior patterns of these women who are afraid of independence as ‘Cinderella Complex’. In this study, *Yakut Kayalar* and *Çöl Güneşi* novels of Şükûfe Nihal will be studied based on Collette Dowling’s ‘Cinderella Complex’. Şükûfe Nihal continued her works in line with the principles of Servet-i Fünun (Wealth of knowledge) followed by National Literature and she wrote her first novel in 1928, then she wrote *Yakut Kayalar* (1931) and *Çöl Güneşi* (1933). Therefore, these novels were addressed in chronological order. The study called “Cinderella Complex” in the *Yakut Kayalar* and *Çöl Güneşi* Novels of Şükûfe Nihal is the

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu’nda sunulmuş bildiridir.

² 1. Öğretim, 3. Sınıf öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, elmek: haticenurgode@hotmail.com

Göde, H., N.

analysis of the female characters in the novels. Including the female identities in which Şükûfe Nihal realized the idea of ideal woman in her novels; women character's social lives, moods, fears, preferences and the factors were examined in the consideration of the theory. The findings from the novels due to the reflections of the period on the literary workswill be adapted to the social position of the women of the period and will be reached to the conclusion.

Keywords: Cinderella Complex, Şükûfe Nihal, Yakut Kayalar, Çöl Güneşi.

Giriş

Kadının bağımsızlığı geçmişten beri ataerkil toplumlar içerisinde sorgulanmış ve daima negatif bir kanıya varılmıştır. Bu düşünce zamanla bir norm haline bürünerek günümüze kadar ulaşmıştır. Erkeğin, kadını kendine bağımlı olarak görmesinin sebebi toplumdaki baskın konumunu korumayı istemesi şeklinde açıklanırken; kadının kendini duygusal, düşünsel, bedensel ve sosyolojik olarak kısacası hayatının her alanında erkeğe bağımlı olmasının ve bunu isteyerek yapmasının sebebi 'bağımsızlık korkusu'dur. Collette Dowling bu korkuya 'Sindrella Kompleksi' adını verir. Bağımsızlık korkusu, Dowling'in söylemiyle 'Sindrella Kompleksi' yaşam içerisinde belirli bir konfor sağladığı için kadınlar tarafından 'tercih edilir'. Ancak bu konforun kaçınılmaz bir bedeli vardır. Bu bedel, kadının kendi benliğinden uzaklaşması, tek başına kararlarını alamaz ve yaşayamaz hale gelmesidir. Bu durum kadını hem sosyolojik hem de ruhsal açıdan bir varoluş savaşına sürükler (Dowling, 1994: 25). Kısacası, başkasının bakımı ve gözetimi altında olmanın getirdiği konfora duyulan arzunun bedeli, bağımlılıktır.

Bu bildiri de çalışma alanı olarak Şükûfe Nihal'in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* romanlarının seçilmesinin sebebi, söz konusu eserlerdeki kadın kahramanların hayatlarında birtakım durumların tespit edilmesidir. Bu durumlardan ilki, ataerkil bir toplumun, kadının bağımsızlığı konusundaki normlarıdır. Eril egemen düzen, kadının hiçbir zaman bağımsız olamayacağı kanısındadır. Başka bir durum ise, ailelerin ve yetiştirmeleridir. Kız çocuğu, içerisinde yetiştirildiği konforlu hayata alışıarak bağımlılık edinir.

Şükûfe Nihal (1896-1973) Türkiye'deki kadın hareketi tarihinde önemli yeri olan bir sanatçıdır. Romanlarında, ideal bir kadın tipi yaratma kaygısını taşır. Kadın yaşamında önemli bir sorun olarak kabul gören 'bağımsızlık korkusu' yazarın idealize ettiği kadın tipinin uzak durması gereken bir haldir. Bu çalışmada Şükûfe Nihal'in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* romanları kronolojik sıraya göre okunup Dowling'in *Sindrella Kompleksi* adlı kuramsal çalışmasından hareketle nitel araştırma metodunun getirdiği yorumlama yöntemi kullanılarak kadın kahramanlar üzerinde tespitler yapılacaktır.

Çalışma beş ana bölümde düzenlenmiştir: İlk bölümde Sindrella Kompleksi ayrıntılı bir şekilde ele alınacak, ikinci bölümde Şükûfe Nihal'in hayatı ve edebî kişiliği üzerinde durulacak, üçüncü bölümde onun söz konusu romanları Collette Dowling'in Sindrella Kompleksi kuramına göre incelenecek, dördüncü bölümde bulgular birleştirilip sonuç ve

tartışma kısmı oluşturulacak, beşinci bölümde ise çalışma esnasında faydalanılan kaynaklar sıralanacaktır.

1. Sindrella Kompleksi

İsmi Collette Dowling'in kitabından alan Sindrella Kompleksi, çağdaş kadında bağımsızlık korkusu anlamına gelmektedir. Aileleri ve özelinde başkalarına bağımlı anneleri tarafından aşırı koruma ve sakınmayla yetiştirilen kız çocukları, büyüdüklerinde de güvenli alanlara sığınmaktan vazgeçememişlerdir. Böylece onlar da tıpkı anneleri gibi birer bağımlı birey haline gelmiş ve bu bir kısır döngü halini alarak kadının hayatında varoluşsal bir sorun olmuştur.

Bağımsızlık, yani kendi ayakları üzerinde durmak, kadına özgürlüğünü bağışlar. Kadının daima rahat ve güvenli bir ortamda yaşam sürmesi, onun benliğini de elinden almaktadır. Dolayısıyla "Güvence, sakat bırakır." (Dowling, 1994: 8) Kadına; güvensiz ve tehlikeli bir özgürlükten, bedelini ödemeye razı olup güvenceye sığınmak daha cazip gelmektedir. Dowling'in Beauvoir'den yaptığı aktarmaya göre kadın, "otantik (içtenlikli) varoluşa soyunmanın içerdiği gerilimden kaçınmak için" (Dowling, 1994: 13) benliğini kaybetmeye razı olur. Çünkü o, "korkuyu göğüsleyip aşmaya alışık değildir. Onu korkutan şeylerden kaçınmaya, küçük yaşlardan itibaren, sadece kendini rahat ve emniyette hissetmesini sağlayacak şeyler yapmaya özendirilmiştir. Aslında özgürlük için değil, bunun tam tersi olan bağımlılık için eğitilmiştir." (Dowling, 1994: 9)

Yani sorunun en başında çocukluk vardır. Ailesine bağımlı bir biçimde son derece korunaklı bir alanda yetiştirilen kız çocuğu, büyüdüğünde de bu güvenli ortamdaki kopamamaktadır. 'Evcilliğe yönelik kadınsı itki', kadının bilinçdışında bulunan bu korunmasız, hassas, çaresiz kız çocuğunun izdüşümüdür. Bir noktaya kadar erkek ve kız çocuklarının aileye bağımlı olması doğal kabul edilebilir. Fakat kız çocukları bunun üzerinde bir bağımlı olma eğilimiyle yetiştirilmiş ve hiçbir zaman kendilerine bakma, kendilerini ortaya koyma ve koruma konusunda özendirilmemişlerdir. Hâlbuki erkekler, doğdukları günden itibaren bağımsız olmak için yetiştirilirler.

Yetişkinliğinde kadın, tek başına ayakta durması gerektiğini fark eder ancak çocukluğundan gelen tedirginliği de yaşamından tamamen çıkaramaz. İşte bu tehlikeli ikilem, 'duruma bağlı olarak' her an birisine yaslanmayı, kaçışa hazır olmayı da beraberinde getirir. Kadın tam bir zorlukla karşı karşıya kalıp mücadele etmesi gerektiğinde başkasına sığınarak bağımlılığını yineler. Bu yüzden hırsı körelir, konfora alışır. Dowling bu durumu 'kurtarılma arzusu' olarak adlandırır.

Bağımlı haldeki kadının, bu sorunun belirtilerini görmezlikten gelmesi, olabildiğince az sorgulaması ve 'katlanması', ondaki kurtarılma arzusunu artırır ama kurtulmak için hiçbir şey

Göde, H., N.

yapmaz, başkasından bekler. Tıpkı masal kahramanı Sindrella gibi. “Belki durum değişir, dedi Sindrella, sonsuza dek ocak külü döken Sindrella.” (Dowling, 1994: 74)

İçinde bir yerlerde artık yetişkin insana uygun bir şekilde, bağımsız olarak yaşaması gerektiğine dair sesleri duyan kadına, özgürlük, korkutucu gelmesine rağmen korkusunu ve güvensizliğini saklamak için bir tür kabuk geliştirir. Bu ‘karşı-fobik maske’ dir. Kadın dış dünyaya, kırılgan ve korunmasız olmadığını, aksine güçlü olduğunu kanıtlamaya çabalamak ve korkularını bastırmak için bu tepkiyi veriyor olsa da; korkularını bile özgürce yaşayamadığı için görünüşte bağımlılığı aşikâr olan bir kadından daha zor durumdadır. Çünkü ‘içsel özgürlük korkusunu’ henüz aşamamıştır.

Gerçek özgürlüğü sağlayacak tek yol, kadının kendi içinden özgürleşmesidir (Dowling, 1994: 24). Ruhsal bağımlılık, kadını engelleyen temel güçtür. Her sorunun bir başkası tarafından ya da kendiliğinden çözülmesini beklemek veya yalnızca korkularını bastırmak için karşı-fobik bir tavır takınmak, kadını özgürlüğünden ve dolayısıyla kendisi olmaktan uzaklaştırır. “Kadını, aklını ve yaratıcılığını tam olarak kullanmaktan alıkoyan ve büyük ölçüde bastırılmış tutumlardan ve korkulardan oluşan bu olguya Sindrella Kompleksi denilmektedir.” (Dowling, 1994: 25)

2. Şükûfe Nihal: Hayatı ve Edebî Kişiliği

2.1. Hayatı

1896 yılında, İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Seçkin ve kültürlü bir aileye mensuptur. Babası Doktor Emin Paşa’nın oğlu, eczacı Miralay Abdullah Bey, annesi Nazire Hanım’dır. Ona daima özenli davranan babasının görevi nedeniyle çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Anadolu’nun çeşitli yerleriyle Manastır, Şam, Beyrut ve Selanik’te geçirmek durumunda kalır (Argunşah, 2011: 28).

Babası Miralay Abdullah Bey, aydın bir insandır ve kızının da iyi bir eğitim almasını ister. Şükûfe Nihal ilk eğitimini evde özel öğretmenlerden alır. Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenir (Argunşah, 2011: 28-29). Fakat onu asıl eğiten ve ufkunu açan, evlerinde yapılan düşünsel tartışmalardır. Henüz on iki yaşında olan Şükûfe Nihal, bu toplantılara gelen misafirlerin sohbetlerinden çok etkilenir. Hatta *Yalnız Dönüyorum* ve *Yakut Kayalar* adlı romanlarında nasıl bu ortamların tesiri altında kaldığını ve o vakitlerdeki hissiyatını kahramanlarının ağzından okuyucuya sunar.

İlk ve orta öğrenimini tamamladıktan sonra İnas Darülfünunu (Kadınlara Mahsus Üniversite)’na devam etmek için birçok zorlukla mücadele eder. Bunlardan ilki, babasının onu evlendirmesidir. Eğitimine engel olacağı düşünülerek İnas Darülfünunu’na kabul edilmemiştir. Üniversiteye devam etmek ve ailesini okuma arzusunun büyüklüğüne

inandırabilmek adına intihara teşebbüs etmiş, 12-13 yaşlarında yazdığı ve yayımlanan ilk yazısı kadınların eğitimi konusunda olmuştur.

Bu girişimlerinden sonra ilk eşinden boşanır ve 4 Kasım 1916 tarihinde Darülfünuna kayıt yaptırmaya hak kazanır. İnas Darülfünunu'nun önce edebiyat şubesinde okur, sonra coğrafya şubesine devam eder ve 1919 tarihinde buradan mezun olan ilk kadın olarak diplomasını alır (Çalışkan, Özey, 2016: 62).

Yazar, üniversiteden mezun olduktan sonra liselerde öğretmenlik yapmaya başlar. “Üniversitenin ilk kadın talebesi ve ilk kadın mezunu olduğu gibi, ilk kadın lise öğretmenidir.” (İlgaz,1973: 5) Çeşitli liselerde tarih, edebiyat, coğrafya öğretmenliği yapar. 1953'te emekli olur ve kendini tamamen edebiyat faaliyetlerine adar.

İlk evliliğini Mithat Sadullah Bey ile çok küçük bir yaşta yapar ve bu evlilikten Necdet Sander dünyaya gelir. Olgunlaştığında, sosyal meselelere olan ilgisinden etkilenecek Ahmet Hamdi Başar ile evlenir ve Günay (Alok) hayata gözlerini açar. Ancak aşkı ilk kez Osman Fahri'de tadar. Bu aşk onun ilham dünyasını da beslemiştir. Eserlerinde bu aşkın izdüşümleri okuyucuya yansır. Faruk Nafiz, Nazım Hikmet ve Ahmet Kutsi Tecer de ona yakınlık duyan isimlerdendir.

Şükûfe Nihal'in henüz çocuk sayılabilecek yaşlarda iken, kadının eğitimi konusunda bir yazı kaleme alması, onun sonraki yıllarda kadın hareketi içerisinde aktif bir konuma sahip olacağına habercisidir. Yazar, Osmanlı'da 1908 Meşrutiyeti ve İstiklâl Savaşı ile belirginleşen 'birinci dalga feminizm' hareketinin önemli isimlerinden olmuş, Türk kadınının toplumsal ve siyasal hayatta hak ettiği yeri kazanması için yapılan çalışmaların içinde yer almıştır (Akagündüz, 2016).

Yaşlılığında Bakırköy'deki huzurevine yerleşen Şükûfe Nihal, derin bir suskunluğa bürünmüştür. “Bir zamanların zarafetiyle hayranlık uyandıran hanımefendisi, çevresini boşaltan dostlarının yerine koltuk değneklerini koymaya başladıktan sonra zaten bir türlü ait olamadığı bu dünyadan yavaş yavaş elini eteğini de çekmeye başlar.” (Argunşah, 2011: 91) Bir sonbahar günü, 24 Eylül 1973'te, huzurevinde herkesten uzak ve yapayalnız halde dünyaya gözlerini kapatır.

2.2. Edebî Kişiliği

2.2.1. Şiirleri

Aydın ailesinin ve evdeki fikrî tartışmaların tesiriyle 8-9 yaşında yazmaya başlayan Şükûfe Nihal hem şair hem de hikâye ve roman yazarıdır. Ancak o şairliği daha çok benimser ve önemser. Çünkü şiir onun için bir “içini dökme yoludur” (Argunşah, 2011: 101). Şiirlerinde samimi bir üslubu vardır. Şairlik serüveninin başlangıcında şiirlerini ferdî konulardan

Göde, H., N.

hareketle yazar. Sonrasında dönemiyle paralel olarak sosyal ve siyasî meseleleri şiirinde işler ancak bunu da samimi bir ‘ben dili’ ile yapar. Son şiirlerinde tekrar bireysel konulara dönüş yaparak aynı ‘ben dili’ ile kendi hissiyatını ve hayal dünyasını yazıya döker. Bu yüzden onun şiir dönemleri üç grupta tasnif edilebilir:

Birinci şiir devresi: Ferdî romantizm

İkinci şiir devresi: Millî romantizmden sosyal realizme geçiş

Üçüncü şiir devresi: Ferdî romantizm (Argunşah, 2011: 107).

Birinci şiir devresinde Servet-i Fünun edebiyatının etkisindeyken aruz vezniyle *Yıldızlar ve Gölgeler* (1919)’i, ikinci şiir devresinde Millî Edebiyat’ın ilkelerine uyum sağlayarak *Hazan Rüzgârları* (1927), *Gayya* (1930) ve *Şile Yolları* (1935)’ni, üçüncü şiir devresinde “edebiyattaki memleket duyarlılıklarının modası geçince” (Argunşah, 2011: 103) *Su* (1933), *Sabah Kuşları* (1943) ve *Yerden Göğe* (1960) adlı kitaplarında toplanan şiirlerini kaleme alır.

2.2.2. Hikâye ve Romanları

Hikâye ve romanlarını da şair kimliğiyle kaleme alan Şükûfe Nihal, biri tefrika olarak kalmış altı roman yazmış ve hikâyelerini de bir kitapta toplamıştır (Argunşah, 2011: 211). Yazar edebiyatı bir iç dökme yöntemi olarak gördüğü için hikâye ve romanlarının içeriğinde yazarın hayatından izler bulunmaktadır. Okur, yazarın duygu ve düşüncelerini eserleri vasıtasıyla öğrenebilir.

Sanatçının romanları, konularına göre iki grupta toplanabilir. Birinci grup; ferdî muhtevalı romanların olduğu devirdir. *Renksiz İstirap* (1928), *Yakut Kayalar* (1931), *Çöl Güneşi* (1933) bu devre dâhil edilebilir. İkinci dönem ise *Yalnız Dönüyorum* (1938) ve *Çölde Sabah Oluyor* (1951) ‘un yayımlandığı sosyal muhtevalı romanlar dönemidir. *Tevekkülün Cezası* (1928), Şükûfe Nihal’in 1928’e kadar yazdığı hikâyelerin bir kısmını içeren tek kitaptır.

3. Yakut Kayalar ve Çöl Güneşi Romanlarında “Sindrella Kompleksi”

3.1. Yakut Kayalar

3.1.1. Romanın Özeti

Romanın başlangıcında kahraman, “tembel, manasız kadınlara”³ (YK. 56) döndüğü günden beri âdet edindiği öğle uykusundan bir ney sesiyle uyanır. Bu ney sesini uzun uzun sorgular ve onun, artık hayatta olmayan sevgilisinin mezarından geldiğini düşünür. Sevgilisine duyduğu özlemi ve onun ölümünden sorumlu tuttuğu kişilere hissettiği nefreti dile getirir. Ardından on sene öncesini hatırlayarak ney sesinin, sevgilisi ile arasındaki manasını anlatır. Arkadaşlarıyla birlikte gezerlerken yol kenarında yanık bir ney sesinin yükseldiğini duyarlar.

³Şükûfe Nihal, *Yakut Kayalar*, Kitap Yay., İstanbul, 2008 (Bu makalede *Yakut Kayalar*, YK şeklinde kısaltılmıştır. Ayrıca romana ait sayfa numaraları kitabın bu baskısına aittir.).

Arkadaşları aldırılmaz ancak kahraman ve sevgilisi farkında olmadan durup dinlerler. Kahraman, aşklarının burada doğduğunu dile getirir ve haykırarak, katılarak ağlar. Evden kaçıp sevgilisinin öldüğü hastaneye gittiğini söyler.

Bu girişin ardından roman zamanında geriye sıçrama olur ve kahraman beş yaşından itibaren yaşadıklarını hatırlamaya başlar. Kahraman çocukluğunda zarif ruhlu, kırılğan, sanata duyarlıdır. Annesi ve babası yegâne çocuklarını el üstünde yetiştirmiş, “nazlı küçükhanımı mektebe bile” (YK. 61) vermemişlerdir. Evde, özel sayılabilecek nitelikte bir eğitim görmüştür. Bir sanatkar ile evlenebileceği hayalini kurarken ailesi onu, amcasının sanatla hiçbir ilgisi olmayan oğluya 15 yaşında evlendirmek ister. Bütün itirazlarına rağmen ailesinin ısrarı üzerine nişanlanmaya mecbur kalır. Hayalindekinden bambaşka bir insanla nişanlı olmasının verdiği üzüntüyü, ilişkileri daha sonra aşka dönüşecek olan yakın arkadaşı dindirir. Bir gün Boğaz’da gezerlerken “kızıl, canlı, şeffaf kızıl, yakut kayalar” (YK. 78) görürler. Genç kız arkadaşına boyalarını alıp orayı resmetmesini söyler.

Nişanlanalı iki sene olduğunda ailesi, kahramana artık evlilik vakitlerinin geldiğini söyler. Ancak o henüz buna hazır değildir. Evliliği istememesine rağmen birkaç gün sonra yakın arkadaşının yaptığı aşk ilanına da itiraz eder. Çünkü ailesine verdiği söz ve toplumun yargılarından korkması onun duygularıyla hareket etmesine izin vermemektedir. Genç kız bu aniden gelen aşk itirafı ile artık arkadaş da kalamayacaklarını düşünüp bir daha görüşmeme isteğini dile getirir ve bu istek üzerine sevgilisi şehri terk eder. Birkaç kez mektuplaşmalar ancak kahraman sevgilisine mektupları eve göndermemesini söylemesine rağmen o gönderir. Gelen mektubu babasının okur bu durum karşısında öfkelenen genç kız, sevdiği adamla bütün ilişkisini keser.

Birkaç ay sonra babasının ölümünün ardından sevmediği kocasını evden gönderir ve dört yıl boyunca annesiyle birlikte yaşar. Kahraman dört sene boyunca vaktini pencere kenarında “elleri çenesine dayalı; gözleri, yaprakları nadiren çevrilen bir kitaba dikilmiş olarak” (YK. 102) geçirir.

Bir gün sevgilisinin intihar ettiği, ölmediği ancak ruh sağlığının bozulduğu, tedavi için tekrar İstanbul’a getirildiği haberini alır. Hiçbir tepki vermez. İyileştiği, ancak bu sefer de farklı bir hastalığa yakalandığı, onu çok görmek istediği haberini alır, yine tepki vermez. Ancak öldüğü haberini aldığı zaman, gözlerinden iki damla yaş dökülür. O günden sonra bir başkalaşım geçirmiş, “yaşamının, yiyip içmekten, uyuyup kalkmaktan başka manasını bilmeyen, emelsiz, gayesiz kadınlar vardır ya, işte tıpkı onlar gibi” (YK. 105) olur.

Dört sene daha geçer. Bir bahar akşamı uyanırken işittiği ney sesi üzerine evden kaçarak sevgilisinin öldüğü hastaneye gider ve sevgilisi gibi derman arayan insanlara yardım etmek için orada hemşire olur.

Göde, H., N.

Bir gün sevgilisini hatırlamak adına Boğaz'a gider. Gözü yakut kayaları arar ancak bir türlü rastlayamaz. "Dünyanın kara taşlarını, topraklarını ona yakut kayalar şeklinde gösteren füsunu" (YK. 107) artık kaybettiğini anlar.

3.1.2. Yakut Kayalar Romanının Kadın Kahramanlarında "Sindrella Kompleksi"

3.1.2.1. (İsimsiz) Kahraman

Romanın asıl kahramanıdır ancak eser içerisinde adı belirtilmemiştir. Ailesinin tek çocuğudur. Bu yüzden el üstünde yetiştirilmiştir. Ona doğduğundan beri en iyi hayat şartları sunulmuştur. Özel bir odası, kendisiyle devamlı ilgilenen bir dadısı vardır. O kadar ihtimam gösterilir ki okula dahi gönderilmeyip evde özel ders alarak eğitimini tamamlar. "Bu nazlı küçükhanımı mektebe bile vermediler. Evde oldukça iyi bir tahsil yaptım." (YK. 61) Dolayısıyla kahraman, çocukluğunu daima evde geçirir.

Bütün insanlarda olduğu gibi her şeyin başlangıcı kahramanın çocukluğudur. "Bağımlılık eğitimi kızın yaşamında çok erken başlar. Erkek bebekler, kız bebeklerden daha çok ve daha sertçe kucağa alınır. Kızların güç ve olgunlaşma açısından erkeklerden daha çok gelişmiş olmasına karşın, kızların daha hassas olduğu düşünülür. Daha az fiziksel uyarım aldıkları için, yaşamın ilk yıllarında keşfetmeye yönelik maceralar konusunda erkeklerin aldığı aynı teşvikleri almıyor olabilirler. Ebeveynleri, daha beşikten çıkar çıkmaz kız çocuğunun güvenliği konusundaki kaygılarını dile getirmeye başlar." (Dowling, 1994: 111-112) Romandaki kadın kahraman da ailesinin kaygısı ve bakımıyla onlara bağlanır, onların kendisini mutlaka güvende tutacağını, hayati ihtiyaçlarını karşılayacağını bilir ve özerklikten giderek uzaklaşır. Nasıl olsa "Ağladığımda derhal yardıma gelecekler." (Dowling, 1994: 112) düşüncesi sistemli olarak pekiştirilirken "annem, babam beni şımartacak kadar seviyorlar." (YK. 61) cümlesiyle bu durumu farkında olduğunu belirten küçük kız, artık bağımlılığı 'öğrenmiştir'.

Bu özenin, minik kız çocuğuna bağımlılığı öğretirken aynı zamanda onun karakter gelişimini de etkilemesi kaçınılmazdır. Kahraman; kırılgan, hassas, narin, duygusal, en ufak bir şeyde ağlayan bir çocuk olmuştur. Evde aldığı özel eğitim sayesinde birikimini oluşturmuştur ancak duygusal bir yapıya sahip olduğu için sadece sanat ile ilgilenmektedir. Kahraman bu eğilimini "Bin türlü heyecanım, ihtirasım var. Sanat hepsini bastırıyor. Derslerden artan bütün saatlerimi edebiyata, musikiye, resme hasrediyorum." (YK. 61) şeklinde anlatır. Henüz beş yaşındayken onu uykusundan uyandıran bir keman sesi duymuş, gözleri bulutlanmış ve kalbi titremiştir. Hatta altı-yedi yaşındayken işittiği bir müzikten dolayı babasının dizine kapanıp hıçkıra hıçkıra ağlar. Böyle duygusal bir karakter yapısına sahip olan, "kanatları her an onu taşıyamaz hale gelebilecek narin kelebek" (Dowling, 1994: 117) ailesi tarafından, sanattan başka onu üzebilecek ve ağlatabilecek her şey kaldırılır.

İyi bir eğitim alan ve sanata da duyarlı bu kırılğan çocuk, daima okumaktadır. Esasında okumak, insanın ufkunu açan bir eylemdir ve onu özgürlüğüne uçurabilir. Bu genç kızın da yaşlılarına göre ufku gayet açık ve bakış açısı farklıdır:

(...) Bütün o küçükhanımlar bana birer taşbebek gibi geliyor. Arkadaş olamıyorum. Benim lacivert etekliğim, beyaz bir bluzum var. Bir kurdela ile toplanmış saçlarım, boyasız yüzüm var. Onlar ipekler, danteller içinde. Onlar boyalar, sürmeler içinde... Ben hayatın geniş ufuklarına zincirsiz kanat açmak istiyorum. Başımda azametli gayeler, kalbimde engin ihtiraslar, ruhumda derinden derine uğuldayan kasırgalar var. Onlar... Onlar hülyalarını sarı yaldızlı, pembe atlaslı bir gelin odasının içinde, tellerini takarak, duvaklarını örterek bir kukla olacakları güne bağlamışlar... (YK. 62).

Kahramanın bu sözleri, onun ailesine maddi ve manevi bağımlı bir kişilik olmasıyla çelişmektedir. Sadeliği, sanata ve ilime verdiği önem, birtakım amaçlarının oluşu onu ideal kadın olmaya yaklaştırırken, yaptığı ‘tek’ eylemin yalnızca okumak ve sanatın coşkusuna kapılmak olması, bunlardan başka hiçbir endişesinin olmaması onu bağımlı kadın olmaya yaklaştırmıştır. Çünkü her insan gibi onun da temel hayati ihtiyaçları vardır ve o bu ihtiyaçların ailesi tarafından karşılanacağından emin yaşamını sürdürmektedir.

Bu durum, Sindrella Kompleksi’nin önemli belirtilerinden olan ‘tehlikeli ikilem’dir. “Aynı anda hem bağımlılıktan hem de bağımsızlıktan nefret edip korktuğu nevrotik bir çıkmaza umutsuzca takılmak” (Dowling, 1994: 20) olarak tanımlanan ‘tehlikeli ikilem’ üzerine kadın, ‘kurtarıma arzusunun’ engel olamaz. Bağımsız, özgür olmayı ister ama özgürlüğün getirdiği sorumluluklardan kaçır ve önceki konforunu arar. Aynı anda hem bağımsız, hem de güvende olmayı arzular. Bu bir kısır döngü halini alır.

Bu narin ve bağımlı kız evlilik hayalleri kurmaya başladığında, evleneceği kişinin hayaline manevi olarak bağlanmıştır: “Ancak bir sanatkârla evlenebilirim.(...) Renkler, sesler arasında, bütün maddi ihtiraslardan uzak, mütevazı, basit, lakin en zengin sanat zevkleri içinde, başımız dönerek yaşayacağız. (...) Sanatkâr arkadaşımı o kadar iyi tanıyorum ki! Ona o kadar çok ısındım ki! Beni ondan artık kimse ayıramaz...” (YK. 65) Aslında onun için kişi önemli değildir, yalnızca belirlediği özelliklerde biri olmalıdır. Manevi bağımlılık ihtiyaçlarını karşılamalı, onunla benzer niteliklere sahip olmalı, onu sevmeli ve korumalıdır. Hayalindeki evlilikten maddi hiçbir beklentisi yoktur çünkü hâlihazırda ailesi zaten bunu karşılamış ve daima karşılayacaktır.

Ancak işler istediği gibi gitmez ve biraz daha büyüdüğünde ailesi tarafından hayallerindeki ideal erkeğe çok uzak olan kuzeni ile evlendirilmek istenir. Bütün hayalleri yıkılan kahraman bu evliliği istemediğini dile getirir. İhtimamla yetiştirildiği için her istediğinin olmasına alışmıştır ancak her ne kadar çırpınsa da bu sefer öyle olmayacaktır. Çünkü bağımlı olduğu için tıpkı “korunma karşılığı sahibinin önünde elpençe duran köleler” (Dowling, 1994: 108) gibi ailesinin isteklerini yerine getirmek zorundadır. Ebeveyni tarafından çocuk muamelesi görmesi ve ona bakmakla yükümlü olduklarını düşünmeleri sebebiyle, kızlarının da

Göde, H., N.

kendilerinin sözünü dinlemesini isterler. Bu yüzden onun fikirlerini “Bunlar hep çocukluk” (YK. 67) diyerek dikkate almazlar. Kahraman, baskıların karşısında direnemez ve hayallerini çöpe atıp bu evliliği kabul etmek zorunda kalır. Burada bağımlılığın; kişinin kendi kararlarını alamaması, kendi kendine düşünememesi doğrultusunda ne denli zarar verdiği görülür. Kişi kendi kararlarını alamadığı, hiçbir kontrolünün olmadığı bir çevrede “yeterince uzun süre kalırsa tepki vermekten vazgeçer. Buna ‘öğrenilmiş çaresizlik’ denir.” (Dowling, 1994: 119) Kahraman da çevresi tarafından dayatılan bütün istekleri kabul eder ve depresyona girer.

Hayal dünyasına bu denli bağımlı olan bir birey, hayallerinin elinden alınmasıyla birlikte boşluğa sürüklenecektir. Kahraman istemediği biriyle nişanlandığında âdetta hayattan kopar, annesinden babasından ve toplumdaki nefret ederek içine kapanır. “Benim kâinatı aşan hür kanatlarım vardı. Bu, yapısı sade maddeden olan mahlûk karşıma çıktığı gün, ben toprağa zincirlendim.” (YK. 68) Burada Collette Dowling’in gerçek özgürleşme ile ilgili tespitleri doğrulanır. “Özgürleşmede tek gerçek hedef, kadının kendi içinden özgürleşmesidir.” (Dowling, 1994: 25) Kahraman kendini her ne kadar özgür hissetse ve bağımlılığının farkında olmasa da özgür olmadığı bir gerçektir. Kadının gerçekten özgür olabilmesi için, kendi kendine bağımlılık sorununu çözmesi gereklidir.

Onu bu evliliğe zorlayan “Bu vaziyet iyi değilmiş. Babamın yüreğine inermiş. Âlem bize ne dermiş?” (YK. 88) gibi tehditler neticesinde, babasının yüreğine inmesinden çok, buna sebep olduğunda toplumun ona göstereceği tepkiden çekinerek nişanlandığı için özellikle babasından ve toplumdaki nefret etmektedir. Fakat duyduğu bu nefret kadar, onlara bağımlıdır da. Ahlaki kararları dinin ve toplumun, dünyalık kararlarını da babasının vermesine alışkındır. “Yeter ki birisi versin” ve o bu sorumluluğun getirdiği kaygıdan uzaklaşsın (Dowling, 1994: 74).

Bu evliliğin olması konusunda en çok baskı yapanlardan biri de kahramanın babasıdır. Çocukken kızını destekleyen, onun eğitimine önem veren, evdeki sohbetlere kızının da katılmasına müsaade eden baba, kızı büyüdüğünde onu istemediği biriyle evlenmeye zorlar. Kahramanın, “Babam, o bana ilk sevgiyi öğreten insandı. Şimdi... Onunla da aramda buzlu bir cam kapandı.(...) Beni kendi halime bırakmış, benden vaz mı geçmiştiler? Beni serada yetiştirir gibi büyüttükten sonra...” (YK. 75-76) sözleriyle boşluğa düştüğü ve bocaladığı görülür. *Sindrella Kompleksi* kitabında bu durum ‘babanın ihaneti’ olarak geçer. “Sık sık baba, kızını, kendisini geçeceğinden korkmaya başladığı bir noktaya kadar teşvik etmektedir. (...) Çoğu durumda, ergenlik döneminde kızından uzaklaşan baba, daha önce ona her türden zihinsel teşvik sağlayan babadır. (...) Zihinsel (entelektüel veya yaratıcı alanda başarı kazanmaya başlayan birçok genç kadın, babalarından gördüğü olanca desteğin birdenbire ve hiçbir uyarı olmaksızın geri çekildiği bir durumla karşılaşır. Bu bir şoktur ve daha derin bir

düzyeyde ihanet olarak algılanır.” (Dowling, 1994: 125-126) Kahramanın yaşamdan soğumasının ve babasından nefret etmesinin başka bir sebebi de bu olmalıdır.

Kahraman depresyon içerisindeyken aradığı aşkı bulur. Hayallerinde çoktan ona bağlandığı için onu gördüğünde, birlikte vakit geçirdiklerinde bağımlılığı kolayca pekişir. “Kâinatı taş parçası halinde gösteren bir rüyadan aylmış gibiyim. İçimde tatlı bir ağlamak ihtiyacı var. Duygularım tereddüt içinde birer birer uyanıyor. Yepyeni bir ruhla uyanıyorum. Yıkılan bir dünyadan kurtulmuş gibi... İçimde dünyaya ilk doğan insanın hayreti, şuursuz sevinci, taze ruhu var. (...) Hayat ne güzel! (...) Ben artık ruhu zincirlenmiş, esir, mahkûm bir çocuk değilim.” (YK. 76-77) Kahraman bağımlı olmaya öyle eğilimlidir ki, babasının ihanetiyle düştüğü boşlukta depresyona girip hayatını karartırken onu bu karanlıktan, “hayatı tek başına yaşamak azabından ölmekten” (YK. 79) kurtaracak birisini, tıpkı Sindrilla’nın prensini beklediği gibi bekler. Kurtarılır da. Hatta sıradan kayaları yakut rengi görece kadar mutlu edilir. Hayata tekrar dönmesi için yalnızca başka birine bağlanması yeterli olmuştur. Fakat bahsettiği özgürlüğe gerçekten ulaşabilmenin yolu o karanlıktan geçmektedir. Dowling bu durumu şöyle açıklar:

Bir zamanlar o kadar emin olduğumuz her şey, sanki heyelanla aşağı yuvarlanan toprak gibi ufalanır, bu da hiçbir şeyden emin olmamamıza ve dehşete kapılmamıza yol açar. Eski ve modası geçmiş bu destek yapılarının sersemletici kaybını yaşamak, gerçek özgürlüğün başlangıcı olabilir. Ama bunun ürkütücü olması telaşla geri kaçmamıza, güvenli, tanıdık, bildik bir yere sığınmamıza neden olabilir. İlerleme fırsatımız varken neden geri çekilme eğilimi gösteriyoruz? Çünkü kadınlar, korkuyu göğüsleyip aşmaya alışık değildir. Bizi korkutan şeylerden kaçınmaya, küçük yaşlardan itibaren, sadece kendimizi rahat ve emniyette hissetmemizi sağlayacak şeyler yapmaya özendirildik. Aslında özgürlük için değil, bunun tam tersi olan bağımlılık için eğitildik (Dowling, 1994: 9).

Romanda bağımlılığı pekişen kahraman, onu kurtaran sevgilisine hayrandır. Hayalindeki eş kalıbına çok iyi uyum sağlamıştır. Ona bağlandığı, onun tarafından ilgi gördüğü için mutludur. “Bizi anlayanın, bir kalp arkadaşı olmazsa, bir baba, bir dost, bir kardeş olmasına da razı oluruz. Ruhumuzun kavrulmaya, tutuşmaya, hiç olmazsa ısınmaya ihtiyacı vardır. Kalbimize sıcaklığını akıtan bu varlık, erkek kadın ne olursa olsun bizi teselli eder. Hayatta yalnız olmadığımızı biliriz. Bu yaşamak için lazım olan kuvvettir.” (YK. 78) Bu düşünceleriyle, mevcut düzeni meşrulaştırır ve bağımlılığı doğal bir durum olarak algıladığını açıkça belirtir.

Tıpkı kendisi gibi sevgilisi de yavaş yavaş ona bağlanmaktadır. “Bu güzel arkadaşlık, bu candan kardeşlik bizi gün geçtikçe birbirimize bağladı durdu. Birbirimizi görmediğimiz günler sıkıntılı, manasız görünmeye başladı. (...) Dünyada bir eşi daha olmayan kuvvetli bir arkadaş rabıtası bizi bağladıkça bağlıyor. Onu gördüğüm günleri değil, görmediğim günleri sayabiliyorum. Sanat duygusunun birleştirdiği ruhlar nasıl çelik bağlarla bağlanıyorlar... O, ne yaşatıcı kuvvet ki ölen ruhları hayata iade ediyor.” (YK. 84) Karakterleri birbirleriyle çok yakın olan bu “kendini tekrarlayan, öldürücü bir dansla kenetlenmiş iki gri figür” (Dowling,

1994: 161), neredeyse birbirlerine aittir. *Sindrella Kompleksi*'nde bu, 'kaynaşma' ve 'kaynaşmalı kimlik' olarak tanımlanır:

Evlilik psikolojisi literatüründe 'kaynaşma', eşlerden birisinin veya her ikisinin birden ayrı veya yalnız olmaktan korktuğu, ulaşılmaya çalışılan bir 'kaynaşmalı kimlik' uğruna kendi bireysel kimliklerinden vazgeçtiği bir ilişkiyi tanımlamak için kullanılmaktadır. 'Onun düşüncelerini okuyorum', 'her konuda benzer şeyleri düşünüyoruz' ve 'birbirimizin duygularını gerçekten hissedebiliyoruz' türünden ifadeler yakınlığı değil, yetişip kendi başına ayakta durma korkusunu yansıtır. Asalakça bağımlı (symbiotic) bir şekilde bir başkasıyla kaynaşma arzusunun kökleri, çocuklukta, annenin 'karnına tekrar dönme' arzusunda yatar. Henüz kendi kimliğinden emin olmayan ve ayrılma konusunda kaygı duyan ve ayrı bir varoluşun farkında olmadığı, bunun yerine her şeyi kapsayan koruyucu anneyle kaynaştığı bebeklik dönemine gerilemeye itilen genç çocuğun gelişiminde ilk ayrılma evresi ruhsal açıdan tehlikeli bir dönemdir. (...) Joan Wexler ve John Steidl, eşleriyle kaynaşmaya çalışan erişkinlerin, emekleme çağındaki çocuğunkine benzer bir gerilemeci dürtüyü yaşadığına inanıyor. 'Özerklik konusunda ikircikli olan, ayrılıklarından korkan ve kendilerini muhtaç ve yalnız hisseden bu insanlar', diyor Wexler ve Steidl, 'bir bebeğin annesiyle yaşadığı ilkel, kesintisiz empatetik ilişkiyi özler ve eşlerinde bunu tekrar yakalamaya çalışır. Bu kaynaşma çabası, kaynaşmaya, hiç yalnız kalmamaya ve ayrılığı veya farklılığı yadsımaya yönelik bir girişimdir.' (Dowling, 1994: 161).

Kahraman sevgilisini baba ve toplum korkusu için reddettiğinde, ikisinin de hayatları altüst olur. Sevgilisi hastalanır ve ölür, kahraman ise âdeta yaşayan bir ölü haline bürünür. Bu iki ölüm için de devamlı toplumu suçlar. Ancak zaten kaynaşmalı bir ilişkide, "gelişmeye veya değişmeye yer yoktur." (Dowling, 1994: 179) Bu yüzden kaynaşmalı ilişkiler yıkılmaya eğilimlidirler. Eserde de görüldüğü gibi, en ufak bir ayrılıkta ilişki biter. Çünkü "diğer kişi yanında yoksa bile ilişki kaybedilmiş gibi hissedilir ve bu da kişinin kendi özünü kaybetmesi olarak yaşanır. Tam bağımlılık, birliktelik olarak yorumlanır." (Dowling, 1994: 179)

Eserin kahramanı da sevgilisi öldüğünde özünü kaybeder, "Ben ondan sonra yeni bir istihale (başkalaşım) geçirdim. Eskisine benzeyemedim, fakat durgunluklarım geçti. Bayağı, basit bir ev kızı oldum. Yaşamamın yiyip içmekten, uyuyup kalkmaktan başka manasını bilmeyen, emelsiz, gayesiz kadınlar vardır ya, işte tıpkı onlar gibi oldum. Sanki ben böyle yaşamak için yaratılmıştım!" (YK. 104-105) Evde kitap okumadan, sanatla ilgilenmeden duramayan kahraman; bağımlı olduğu sevgilisi gittiğinde boşluğa düşmüş ve kendini kaybedip bambaşka biri haline gelmiştir.

Birçok sanat dalıyla ilgilenen, özel ve iyi bir eğitim alan kahraman, sevgilisini hatırladığında onun öldüğü hastaneye gidip hemşirelik yapmaya başlar. Bu *Sindrella Kompleksi*'nde 'başarı uçurumu' şeklinde tanımlanır. "Dr. Symonds, üst mevkilere gelmiş kadında, kendini kısıtlama sorununun yaygın olduğunu gözlemiş. Kendi doğal yetenekleri açısından birçok kadın, sakatlanmış, potansiyellerini tam olarak gerçekleştirme yetisinden yoksun gözükmetedir." (Dowling, 1994: 39)

Yakut Kayalar'ın tek kadın kahramanı, iyi bir kültürel donanıma sahiptir. Buna rağmen ailesine ve sevdiği adama hem psikolojik hem de sosyolojik olarak bağlanmıştır. Dolayısıyla bu kahraman, *Sindrella* kompleksli bir kadın olarak değerlendirilebilir.

3.2. Çöl Güneşi

3.2.1. Romanın Özeti

Eser, Sedat Bey'in evindeki bir davetin tasviriyle başlar. Davette Müeyyet ve Zehra da bulunmaktadır. Yazar Müeyyet'in şu sözleriyle Müeyyet ve Zehra arasındaki farkı eserin en başından okuyucuya sunar: "Senin işlerinden de bıktım usandım. Ne diye kendini yoruyorsun anlamıyorum ki! Açmışsın, kimsesizmişsin gibi çalışıp duruyorsun! Yüzüne bir damla boya olsun sürseydin ne olurdu? Nasıl kadınsın sen de?" (ÇG. 114)⁴

Zehra'nın perspektifine Cemal Fahir'in girmesiyle Çöl Güneşi Feriha, eser kadrosuna eklenir. Ona âşık olan Sedat Bey ve Nihat Bey de anlatılır. Feriha'nın da davete katılmasıyla birlikte herkes onunla dans etmek ister.

Zehra ve Feriha davette karşılaştıklarında, Müeyyet ve bu ikisinin çocukluk arkadaşı oldukları anlaşılır. Oturup birbirlerine hayatlarından bahsederler. Zehra çalışmaya başladığını anlatır. Müeyyet'in evlenip bir çocuk doğurduğu ve Feriha'nın da çocuk yaşta evlendirildiği bilgisi verilir. Davet biterken Feriha arkadaşlarını evine davet eder, ancak Müeyyet Konya'ya gideceğini söyler. Bundan sonra eser artık Zehra'nın Müeyyet'e yazdığı ve içeriğinde Feriha'nın ve kendisinin hayatının anlatıldığı mektuplar ile devam eder.

Mektuplarda Zehra ilk olarak Feriha'nın âşıkları olan Sedat Bey, Cemil Fahir ve Nihat Bey'den bahseder. Bu sırada kadının konumuna dair fikirlerine de yer verir.

Bir gün Zehra, Feriha'nın evine gider. Feriha'ya karşı olan bütün önyargılar bu düzenli ev ile birlikte zihninden silinir. Akşam kızı İnci uyuduğunda, Zehra'ya hayatını anlatmaya başlar. Bu hikâyeyi Müeyyet de öğrenmek isteyince Zehra Feriha'nın hatıra defterini onun da onayıyla Müeyyet'e yollar. Burada bir geriye dönüşle birlikte Feriha'nın hayat hikâyesi verilir.

Feriha on iki yaşında ailesinin isteğiyle nişanlanmış, on üç yaşında nikâhlanmıştır. Ancak ara sıra arkadaşlarıyla gizli gizli bebek oynar. Üç sene sonra kızı İnci doğar. Ona da tıpkı oyuncak bebeklerine baktığı gibi ilgilenerek bakar. Kocasını iş sahibi olur, maddi durumları iyileşince ailecek evden ayrılırlar. Bir süre sonra kocası Avrupa seyahati bahanesiyle üç sene Fransa'da kalır ve başka bir kadın ile beraber geri döner. Feriha ve kocası ayrılırlar. Babası ve annesi de öldüğünde Feriha artık hayatın ortasında yapayalnız kalmıştır. Başka bir eve taşınır tifoya yakalandığı sırada hayatına Haluk girer. Haluk Feriha ile ilgilenir, ona bakar ve bir süre sonra da ona âşık olur. Feriha da onun aşkına karşılık verir. Geleceğe dair birçok hayal kuran çifti ayıran etken ise Haluk'un, İnci'yi bu hayaller içinde fazlalık olarak görmesidir. Feriha

⁴ Şükûfe Nihal, *Çöl Güneşi*, Kitap Yay., İstanbul, 2008 (Bu makalede *Çöl Güneşi*, ÇG şeklinde kısaltılmıştır. Ayrıca romana ait sayfa numaraları kitabın bu baskısına aittir.).

Göde, H., N.

bunu fark ettiğinde Haluk'tan ayrılır. Bu gelişmeden sonra artık erkeklerin kalplerini inciterek onlardan intikam alma peşine düşer.

Bu sırada Zehra da kendi hayatından bilgiler verir ve toplumsal cinsiyet eşitliğine dair fikirlerini sunar. Eş adayları olan Hasan ve Suat'ı ve onlar hakkındaki düşüncelerini Müeyyet'e anlatır.

Zehra, Cemal Fahir'in Feriha'ya olan aşkına inandığından Feriha'yı onunla evlenmeye ikna eder ancak Cemal Fahir artık Feriha'ya ulaşmış olduğu için bunu umursamaz. Feriha, Nihat ile evlenmeyi kabul eder ancak Nihat onunla evlenmeye gönüllü değildir ve onu daima oyarlar. Bunun üzerine Feriha hastalanır ve diğer âşığı Sedat Bey ile evlenmeye karar verirler. Fakat bu sefer de Feriha evliliğe engel olur çünkü Sedat Bey zengin biridir ve onunla evlenirse daima onun himayesinde kalacaktır. Feriha artık erkeklerin himayesinde saklanmanın faydalı olmayacağını fark edip kendi ayakları üzerinde durmayı arzular. Zehra'nın da desteğiyle bir elişi mağazası açar böylece genç kızlara da iş alanı yaratmış olur.

Feriha'nın hikâyesine paralel olarak Zehra'nın hikâyesi de devam etmektedir. Zehra, tıpkı kendisi kadar geliri olan, ideallerine uygun bir karaktere sahip olan Selim ile evlenmeye karar verir. Hayallerini, geleceğe dair planlarını, toplumsal cinsiyet eşitliğine uygun aile ideallerini anlatır. Çok geçmeden onunla evlenir.

3.2.2. *Çöl Güneşi Romanının Kadın Kahramanlarında “Sindrella Kompleksi”*

3.2.2.1. *Feriha*

Eserin asıl kahramanı olan Feriha, aynı zamanda romana da adını veren kişidir. İstanbul'un Şişli semtindeki her erkek bu güzel kadına âşıktır. Âşıklarının kalbini yakıp kavurduğu için bütün İstanbul'da ona 'Çöl Güneşi' denilir. Dışarıdan neşeli ve umursamaz imajı verir ancak görüldüğü gibi değildir. Çocukluğunda, ailesi tarafından hiç tanımadığı biriyle nişanlandırılmış ve ona fikri sorulmadan okuldan alınmıştır. Hâlbuki o, bir gayesi olan, hayata diğer kızlardan farklı açıdan bakan bir çocuktur. Yetiştiriliş tarzı dolayısıyla ailesine sağlıksız ölçüde bağımlıdır. Ailesi onu küçük yaşta nişanlandırmak ve okuldan almak istediğinde hiçbir şeyden haberi yoktur. Ailesi; 'artık o kadar özgürce yaşamamalıdır, bir erkeğin partneri olması onun için daha uygundur' düşüncesindedir. Öyle de olur. *Sindrella Kompleksi*'nde bu durum 'ergenlik: kadınlıktaki ilk kriz' başlığı altında açıklanır. Bu kriz,

Kızlara özgü olan bir gelişim evresidir. Kızlar, on iki on üç yaşına kadar, istedikleri şekilde davranmakta az çok özgürdür. Ama ergenlikle birlikte kapan daralmaya, tuzağın kapısı kapanmaya başlar. Artık genç kızdan yeni ve özel davranışlar beklenir. Erkeklerle olan 'başarısı' için örtülü bir şekilde (sık sık da açıkça) ödüllendirilecektir. Kızı yaşamın diğer alanlarında ne kadar başarılı veya başarısız olursa olsun, erkeklerle çıkmayan on beş yaşındaki bir kızın annesi kaygılanmaya başlar. Kızını, bir karşı cins partneri olma yönünde nazikçe, ama güçlü bir şekilde iter. Kaçınılmaz bir şekilde kızın aldığı mesaj daha yüksek sesle ve daha net dile getirilir: erkeklerle fazla rekabet etmek iyi değildir. İyi olan erkekleri hoş tutmak, onlarla 'iyi geçinmektir'(Dowling, 1994: 121-122).

Bu yüzden bir noktaya kadar okutulan Feriha, onu isteyen ilk erkek ile nişanlandırılır ve nişanlısının isteği üzerine okuldan alınarak eve hapsedilir.

(...) İhsan, beni beğenmiş, istemiş. Ben o zaman on iki yaşında bir çocuk olduğum için annem, babam tabii reddetti. Fakat İhsan o kadar çok ısrar etmiş ki nihayet, dört sene sonra evlenmek şartı ile beni nişan etmeye razı olmuşlar. O zaman nişanlım, benim mektepten alınmamı, evde okumamı istemiş. Bir gün annem beni çağırdı: 'Kızım, artık sen nişanlanacaksın, mektebe gitmeyeceksin, seni evde okutacağız.' dedi. Beni kime nişan edeceklerini bile söylemedi. (...) Mektebi bırakmak, arkadaşlarımdan ayrılmak epeyce canımı sıkıyordu, ama ne anneme, ne de kimseye bir şey söylemedim (ÇG. 134).

Bu kararda aile içerisindeki roller de belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Baba ve kararları veren bir rol üstlenirken, anne yalnızca uyum sağlamaktadır. "Birçok durumda baba, araya girerek kızın gelişen bağımsızlığını engeller, buna karşılık anne seyirci kalır." (Dowling, 1994: 123) Çünkü anne, "uzun süre önce kendi yaşamının sorumluluklarından kaçarak, sırtını kocasına yaslamıştır.(...) Kocasının güçlü, canlı kişiliği karşısında yılığındır. (...) Anne oradadır (ah, sonsuza dek oradadır). Ama ayrıca orada değildir." (Dowling, 1994: 124) Böyle bir ailede yaşayan Feriha, kadınlıktan ve bağımsızlıktan her geçen gün daha fazla uzaklaşarak yetişir.

Evlilik kararı ile artık artık ergen kız engellenmiştir ve baskı içerisinde yaşamaktadır. Okuldan ayrılışı, nişanlı olması sebebiyle çocuk yaşında çarşafa girmesini takip eder. "Ne olduğunu, niçin birdenbire mektebi bıraktığını anlayamadık, o günlerde bir gün sana sokakta rast geldim, minimini boyunla çarşafa girmişsin, hem de nasıl? Etekleri yerlere kadar, pelerininin uçları bileklerine kadar bir çarşaf. Rengi bile hatırımda, koyu kurşuni mi neydi? Yüzünde kalın bir peçe vardı." (ÇG. 125) Ailenin sözünde durmaması ve Feriha'nın nişandan iki ay sonra evlendirilmesi üzerine bütün baskılar kalıcılaşır. Baskılar ve kısıtlamalarla birlikte Feriha kendisi olmaktan iyice uzaklaşır.

Feriha, kocası eğitimini bitirip işe girdiğinde, artık ona tamamen bağımlılaşır. Zaten "bir kere oluştuktan sonra genç kızın bağımlılığı sürekli ve sistemli bir şekilde desteklenir." (Dowling, 1994: 121) Bu yüzden Feriha kocasına maddi olarak da bağlanır. Babasından gelen maddi desteği şimdi kocası üstlendiği için konforu bozulmaz. Bu sırada kızı İnci'yi doğurur ve yalnızca onunla ilgilendiği, hiçbir maddi kaygı gütmeyeceği, kocasının ona bakacağından emin olduğu için bu konfora alışır, bağımlılığı pekişir. Ancak kocası Fransa seyahati bahanesiyle onu terk ettiğinde, ardından babası ve annesi öldüğünde, kızıyla yapayalnız kalır. "On iki yaşından beri benim masum, tecrübesiz, olgunlaşmamış duygularımı oyalamaya, aldatmaya çalışan süslü, yaldızlı hayat, şimdi karşımda karanlık bir yüzle somurtuyordu. Hiçbir günahım olmadığı halde bütün gençlik haklarından, heyecanlarından mahrum, kollarımda yedi yaşında bir kız çocuğu ile hayatın ortasında yapayalnız bırakılmıştım. Ne annem, ne babam, ne yuvam, ne kocam, ne de istinat edebileceğim başka bir şey!" (ÇG. 138) O güne kadar yaslandığı kişiler gidince ve "evliliği yıkıldığı zaman, kadın çoğu kez kendini, ilk kez kendi yaşamından sorumlu bularak derin bir şok" (Dowling, 1994: 98) yaşamaya başlar. Feriha, "...tanım (kimlik duygusu) için başkalarına yönelir. Kendisini bir başkasının gözünden görme

Göde, H., N.

derecesi öyle yüksektir ki, söz konusu başka kişiye bir şey olması (ölmesi veya ayrılması, hatta belirgin bir şekilde değişmesi) halinde, kendisini artık göremez. ‘Sanki varolmamış gibi’ hisseder.”(Dowling, 1994: 52-53) Bu şok hali, onun özgürlüğe çıkış kapısı olabilir. Ancak Feriha, telaşla geri kaçmış, panik halinde sığınacak başka bir yer aramaya koyulmuştur. Çünkü küçüklükten beri alışık olduğu ve özendirildiği bağımlılıktan kurtulamaz. Özgürlüğün ve kendi refahından sorumlu olmanın verdiği stres onu korkuttuğu için mevcut konforundan vazgeçemez ve onu sağlaması için başka bir erkek arayışına girer. Simone de Beauvoir bu boyun eğme tavrının sebebini “otantik (içtenlikli) varoluşa soyunmanın içerdiği gerilimden kaçınmak” şeklinde tanımlar (Dowling, 1994: 13). Bu Sindrella Kompleksi’nin en önemli maddelerinden olan ‘kurtarılmaya arzusu’dur. Ailesine ve kocasına bağımlı olarak yaşadığı için kendine içten içe kızan ancak bağımsız da olamayan Feriha, ailesinden kalan miras ve kocasının kızının bakımını üstlenmesi sayesinde maddi sorumluluklarını biraz daha erteleyebilir. Yalnız yaşadığı bu zaman diliminde kafasını kuma gömmüş bir vaziyette kurtarılmayı bekler. “Olabilirdiğince az sorgulamak ve ‘katlanmak’, bağımlı kişiliğin tipik bir özelliğidir.” (‘Belki durum değişir’ dedi Sindrella, sonsuza dek ocak külü döken Sindrella.)” (Dowling, 1994: 74)

Bu korkutucu ikilemden kurtarılmayı arzulayan Feriha, kendisine yardım eden Haluk’a sığınır. Güçlü erkek imajını özlediği için Haluk’a hayran kalarak onunla evlenmeye karar verir. Ancak Haluk İnci’yi istemediğini belirtince ondan da ayrılarak yine yalnız kalır. Bu iki tecrübeden sonra erkeklerin kendisine yaptığı kötülüğü erkeklere yapmaya karar verir. Artık bütün erkeklere acı çektirecek, hepsinin hisleriyle oynayacaktır: “Yalnız bundan sonra, ben de bana fenalık eden insanlara fenalık etmeye karar verdim. Kapımı, kalbimi yeniden ve kati surette herkese kapadım. Önüme gelen erkeği çileden çıkardıktan, kendime bağladıktan sonra elimi bile tutturmadan, o kıvrılırken ben kahkahalarla geri döndüm. Böylece hayattan intikam almaya başladım.” (ÇG. 144)

Sindrella Kompleksi’nde bu intikam duygusuna, ‘karşı-fobik maske’ adı verilir. Karşı-fobik maske; “Altın alta ürkek, güvensiz olan ve âşık olamayacak kadar kendi kimliğini kaybetmekten korkan kişinin kendine yeterliymiş gibi rol yaptığı sahte bir bağımsızlık göstergesidir.” (Dowling, 1994: 81) “Karşı-fobik kadınlar, erkeklerle olumlu ilişki kurmakta zorluk çeker. Kendilerini üstün, otorite sahibi hissetme ihtiyacı duyarlar. Sevgi ilişkilerinde kendi seçtikleri erkekler konusunda şikâyetçi olmaya başlarlar.” (Dowling, 1994: 76) Feriha da esasen güçsüz, otantik özgürlüğünü henüz elde edememiş bir kadın olmasına rağmen böyleymiş gibi davranır. Ancak içten içe bağımsızlıktan korkmaktadır.

Hayatının bu evresinde, romanın diğer kahramanlarından olan Müeyyet’e benzeyen Feriha; Cemal Fahir, Nihat ve Sedat ile birliktelik yaşasa da, sonunda hepsinden ayrılır ve hiçbirinin

ona gerçek özgürlüğünü ve mutluluğunu veremeyeceğini, onu bizzat kazanabileceğini anlayarak yavaş yavaş Zehra'ya benzemeye başlar. Kendisine bir işyeri açar, kadınlara çalışma alanı yaratır. Artık o, 'otantik özgürlük' kazanmıştır.

3.2.2.2. Zehra

Romanın bu kadın karakterinde aslında 'Sindrella Kompleksi' bulunmaz. Çünkü Zehra, Şükûfe Nihal'in ideal kadınıdır. Yazar, kadının sosyal hayattaki konumu hakkındaki görüşlerini Zehra üzerinden okuyucuya aktarır.

Çocukluğundan itibaren herkesin sahip olduğu bir ailenin içinde yetişen Zehra, zihninin prangalara vurulmasına müsaade etmez. Okulu başarıyla bitirdikten sonra, okumayı sevdiği ve ilme değer verdiği için bir kitapçı açar. İşleri iyi gitmektedir, yoğun bir şekilde çalışır ve bundan da mutluluk duyar. Çünkü kendi parasını kazanmaktadır. "Zehra her gün bir icat peşinde koşar, her gün ortaya yeni yeni fikirler atar, altı aydan beri de Babiâli'de bir kitapخانه açtı, yeni zaman hanımı erkek gibi çalışmalı imiş." (ÇG. 125) Çalışmanın yalnızca erkeğin görevi olduğu zannedilen bir devirde Zehra'nın, süslenmek veya kendisini başkalarına beğendirmek gibi bir gayesi ve ihtiyacı yoktur. Çünkü otantik bağımsızlığını elde etmiştir: "Kadın artık 'başından atmasın, ortada kalmayayım' diye bir erkeği oyalamaya çalışmak zilletinden kurtulmalı! Kadın, yaşamak kuvvetini artık kendisinden almalı!" (ÇG. 163) şeklinde dile getirdiği düşüncesini hayata geçirmiştir. Onun tek amacı bağımsızlığının sürekliliğini sağlamaktır. Bunu da çok sevdiği okuma eylemiyle gerçekleştirdiği için zihni de özgürleşmiştir.

Zehra, toplumun kalıp yargılarından biri olan 'kadın çalışırsa erkekleşir.' görüşünün mantıksızlığını; "Bazılarının zannettiği gibi, bu hanımlardan hiçbiri de ruhen erkekleşmedi. Şu veya bu türlü işin cinsiyete tesir etmesi oldukça manasız bir fikir... Tabiatın büsbütün ayrı duygularla yarattığı insani kıyafeti, iş gibi küçük şeylerin değiştireceğine inanmak gülünç değil mi? Allah erkeği, kadını yaratırken birbiri için sonsuz bir cazibe kuvveti yarattı, lakin erkek şu işi görsün, kadın bu işi görsün diye bir tasnif yapmadı. (...) Bütün bunlar, kadını boş yere bağlayan arızı sebeplerdir. Çalışan kadın inceliğinden kaybetmez." (ÇG. 152) sözleriyle kanıtlar.

Başka bir erkeğe muhtaç olmadan yaşamının özgürlüğünü tadan Zehra'nın evlenmek gibi bir amacı yoktur. Evlenmek onun için yalnızca bir hayat ve fikir arkadaşına sahip olmak demektir. "Evlenmezsem ne çıkar, yavrum? 'Yirmi yaşına girdi de evde kaldı!' diye evlenmeyen kızlara tasa çekecek günler çoktan geçti. Sonra her beğendiğim erkekle evlenebilir miyim?" "Sen böyle işin alayındasın, vallahi 'evlenmez!' diye adın çıkmış. Geçenlerde bir bey, 'O hanım kimseyi beğenemez, kimseyi sevemez, o, yalnız işlerini, kitaplarını sever, böyle kadınla evlenebilir mi?' diyordu." (ÇG. 118) Toplumun bütün kalıp

Göde, H., N.

yargılarına rağmen o, zihnindeki ideal evlilikten vazgeçmez. “Evlenmenin, bir erkekle yaşamının maskaralık olmaktan kurtulduğu, insanın hürriyetini, insanlığını, şahsiyetini kaybettirmeyecek makul bir şekilde girdiği gün neden evlenmeyeyim?” (ÇG. 127)

Zehra, kadının kendi ayakları üzerinde durması ve özgürlüğünü kazanması gerektiğini sıkça dile getirir. Kadının evlilik içerisinde bir erkeğe bağımlı yaşayarak hayatını sürdürmesi ona göre kadının kendisine yaptığı bir hakarettir. Hanımların “tufeyli (asalak) geçinmekten hâlâ” (ÇG. 128) kurtulamalarına öfkelenmektedir.

Ne yapayım yavrum, bir erkeğin koluna dayanarak yaşamaktan azap duyuyorum. Başkası tarafından ağzıma verilmiş lokma, boğazımda kalıyor... (ÇG. 130). Evet, mümkünse bir yuva kurmak bir kadın için en doğru harekettir. Lakin o yuvanın içinde ağzını açıp da yem beklemek! İşte bunu aklım almıyor... Diyeceksin ki: Erkeğin getirdiğine mukabil sen de evde çalışırsın. Evet, ben de evde soğan doğrarım, bulaşık yıkarım, değil mi? Lakin ya ben soğan doğramakla, bulaşık yıkamakla hayattan memnun olacak kabiliyette yaratılmamışsam? (...) Kocasının hakaretine boyun eğen, ev işi görmeye müstait (yatkın) olan, aylarca evden çıkmayan kadın, bugüne kadar en iyi, en yüksek, en faziletli kadın sayılırdı. (...) Bence böyle kadın; faziletli, yüksek değil; miskin, şahsiyetsiz, zavallı bir mahlûktur (ÇG. 144-145).

Bu sözlerle Zehra aslında tam da, bağımsızlıktan sırf mevcut konforunu kaybedecek diye korkan ‘Sindrella Kompleksli’ kadını eleştirmektedir.

Zehra, o kadınlar gibi olmamak için, beğendiği bir eş adayı olan Hasan’ı reddeder. Çünkü Hasan, kendisinden daha fazla kazanmaktadır. Bunun yerine kendisiyle eşit bir geliri olan Selim ile evlenir ve idealindeki ilişki formunu yakalar.

Collette Dowling *Sindrella Kompleksi’nde* Zehra gibi kadınlar için şunları söyler:

Yine başkaları ise, ilham almışçasına, derinlerdeki korunma ve gözetilme arzusunu tam anlamıyla kavrayarak ve böylece kim olduklarına ve neyi başarabileceklerine ilişkin gerçekçi bir duyguyla, yeni bir güç kazanarak, bir daha geri dönmek üzere yola koyuluyordu. Bu kadınlar bir terapistin ‘cesarete duyarlı’ dediği şey oluyordu. Bastırmadan ve inkârdan oluşan bir yaşamı sürdürmek yerine, kendi içsel benliklerinin gerçeğiyle yüzleşiyor, sonunda da kendilerini eve kapatan korkulara karşı büyük bir zafer kazanıyordu. Bunlar gerçekten özgürlüğe çiçeklenen kadınlardır. Onlardan öğrenecek çok şeyimiz var. (Dowling, 1994: 26)

Çöl Güneşi’nin Zehrası romandaki diğer kadınlarla benzer bir ortamda yetiştirilse de kendini bağımlı olmaktan kurtarmış, ‘özgürlüğe çiçeklenmiştir’. Geçimini bizzat sağlamış, herhangi bir erkeğe maddi veya manevi açıdan bağlanmamaya özen göstermiştir. Dolayısıyla bu kahraman, feminizmin ideal kadınına yansıtılmaktadır.

3.2.2.3. Müeyyet

Müeyyet, Zehra’nın tam zıttı bir karaktere sahiptir. Çocukluğundan itibaren bağımlı yetiştirilmiştir. İlkokul arkadaşları Feriha ve Zehra’dan farklı olarak, bağımlılığından hiçbir zaman kurtulamaz. Zaten bağımlı bir kadın olduğu için yazar tarafından eserin en başında vakadan uzaklaştırılır. Müeyyet, yazarın ideal bağımsız kadınına daha da belirginleştirmek üzere yaratılmıştır. Herhangi bir maddi veya manevi endişesi olmayan Müeyyet, önce ailesinin daha sonra kocasının himayesine girmiştir. İhtiyaçları daima onlar tarafından

giderildiği için hep belirli bir konfor içerisinde yaşamış, hayatta hiç zorluk çekmemiştir. Bu yüzden bağımlı olmakta haklı olduğunu savunur. Müeyyet ve ona benzeyen kadınların

tek dertleri, son derece konforlu yaşamalarıydı. (...) Bunlar korunan kadınlar: genç, çekici, arsız ve güvende. Kadın olarak mali bağımlılıklarının hakları olduğunu varsayıyorlar. Karşılık olarak da kendilerini ev işlerine adıyor, temizlik yapma, evi düzene sokma, çocuk yetiştirme ve eğlenme becerileriyle gurur duyuyorlar. Ama içten içe, bilincinde olmasalar da, kendilerine bir gündem belirlemişler: neredeyse törenci bir tarzda yaşamlarının ne kadar riskli olduğunu fark etmekten kaçınıyorlar. Evliliklerinin çökmesi halinde ne olacağını düşünmüyorlar. Boşanmalar elbette oluyor. Bunu ve kadın kurbanlarını görüyor ve yaşamlarının kaçan iplerini yakalama çabasında çok cesur olduklarını düşünüyorlar (Dowling, 1994: 49).

Müeyyet, bir başkası tarafından geçindirilme arzusu besler. Çünkü kendisini geçindirdiğinde kadınlığını kaybedeceğine, böylece erkekler tarafından çekici, tatlı, kadınsı olarak algılanmayacağına inanır. Sevilmek ve kadınsılık, Müeyyet için önemlidir. Eğer beğenilmezse, yalnız ve korumasız kalabilir ve çalışmak zorunda olabilir. Bağımlılık ve başkası tarafından korunmak, onun yaşam kaynağıdır. Bu yüzden yalnızca dış görünüş kaygısı vardır. “Senin işlerinden bıktım usandım. Ne diye kendini yoruyorsun, anlamıyorum ki! Açmışsın, kimsesizmişsin gibi çalışıp duruyorsun! Yüzüne bir damla boya sürseydin ne olurdu? Nasıl kadınsın sen de?” (ÇG. 114) Müeyyet’e göre süslenmemek ve çalışmak, erkeklere mahsustur. Bu iki eylemi hayata geçiren kadın erkekleşir. “Zehra her gün bir icat peşinde koşar, (...) yeni zaman hanımı erkek gibi çalışmalı imiş.” (ÇG. 125) Çalışmanın, erkekleri kadınlardan uzaklaştıracağını düşünür. “Başarılı olmanın, erkeklerle olan ilişkilerini felç edeceğini düşünüyordu. Bu kadar basitti. Erkek arkadaşı olan kadınlar kaybetmekten, olmayanlar ise hiçbir zaman bulamamaktan korkuyordu.” (ÇG. 189) Sanki programlanmış gibi, yalnızca bağımlılıkla hayatta kalacağına inanır. Başka bir çözüm yolu üretmez. Dolayısıyla “kendi ilerlemesine kendisi engel olur. Kendi özgünlüğünü sabote eder.” (Dowling, 1994: 107)

Eğer kocasını kaybederse, hayatta kalamayacağını veya zorlanacağını, kadının katlanması ve olabildiğince az sorgulaması gerektiğine inanır. “Öyle bir tarafın aklına esti, diye ayrılmaya kalkmak zayıflıktır. Kadın, biraz sabırlı olmalıdır. Erkeğin ufak tefek yaramazlıklarına katlanmalı, görmemezliğe gelmeli! Üç beş sene sonra birbirinizden usanırsanız yahut geçinemezseniz ayrılıp başkası ile evleneceksiniz. Böylelikle demek ki durmadan arkadaş değiştireceksiniz.” (ÇG. 162) Burada yatan mesaj; Müeyyet’in, kocasının sağladığı konforun kesintisizliğini ve sürekliliğini arzuluyor olmasıdır. Bağımlı olduğu kocasını yitirmemek için her şeye katlanacaktır. Bu Sindrella kompleksinin tipik bir özelliğidir. “Sorunun belirtilerini görmezlikten gelmek, olabildiğince az sorgulamak ve ‘katlanmak’, bağımlı kişiliğin tipik bir özelliğidir.

4. Sonuç

Collette Dowling, çağdaş kadında bağımsızlık korkusunu, ‘Sindrella kompleksi’, olarak tanımlamaktadır. Dowling’e göre bu kompleks, çocukluklarında babalarına ve ağabeylerine

Göde, H., N.

bağımlı olarak yetiştirilen, ilerleyen yıllarda bu bağımlılığın sevgiliye veya kocaya maddi ve manevi bağımlılık olarak dönüşmesini isteyen kadınların durumunu anlatmaktadır. Kadınlar bilinçli ya da bilinçsiz olarak bu bağımlılıktan kurtulamazlar ya da kurtulmayı istemezler. Sindrella kompleksi, görünüşte bir konfor sağlamasına karşılık bağımsızlık yolunda ilerlemek isteyen kadın için mutlaka uzak durulması gereken bir zaaftır. Çünkü kadını pasif bir kimliğe mahkûm etmekte ve kendi ayakları üzerinde durmaktan, mücadele etmekten alıkoymaktadır.

Türk edebiyatının Cumhuriyet dönemi yazarlarından ve Türk kadın hareketlerinin öncü isimlerinden olan Şükûfe Nihal, eserlerinde anlattığı kadınlarla okuyucusunu, ‘çağdaş kadın hayatı’ konusunda yönlendirmeye çalışır. *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* adlı romanların kadın karakterlerini tasarlarırken, onları Dowling’in ‘Sindrella kompleksi’ olarak adlandırdığı zaafırlarla donatır. Böylece okuyucunun zihninde güçlü, başarılı kadınla ilgili bir çıkarım oluşturur.

Collette Dowling’e göre kompleksin başlangıç noktası, ‘aile tarafından gereğinden fazla korunma’ ve bu korunma sonucu ‘ailesine tamamen bağımlı olmayı öğrenme’ aşamasıdır. Bu aşamalar *Yakut Kayalar*’ın tek kadın kahramanında ve *Çöl Güneşi* adlı romanın Ferihasında açık olarak görülür.

Sindrella kompleksinin bir boyutu olan ‘maddi kaygısızlık’, yine *Yakut Kayalar*’ın isimsiz kadınıyla, *Çöl Güneşi*’nde Feriha’nın hayatının bir aşamasında ve Müeyyet’te vardır. Üç kahraman da bağımlı oldukları kişiler tarafından maddi destek görmekte ve bu durumun onların doğal hakları olduğuna inanmaktadırlar.

Yine bu kompleksin bir başka boyutu olan ‘ruhen bağımlılık’ da *Yakut Kayalar*’ın isimsiz kahramanında ve *Çöl Güneşi* romanındaki Feriha’da belirgin bir biçimde görülür. Her iki kahraman da erkeklere âşık oldukları zaman kendilerini ruhen onlara ait hissederler. Onlar gittiğinde ya da öldüğünde, kendilerinden geriye hiçbir şey kalmayacağı korkusunu yaşarlar.

Dowling’in *Sindrella Kompleksi*’ne göre eşlerin veya sevgililerin birbirine bağlanmaları ve kendilerini birbirlerine ait hissetmeleri durumu, ‘ilişkilerde birbirine ait olma’ şeklinde adlandırılır. Bu durum *Yakut Kayalar*’ın isimsiz kahramanıyla sevgilisinin ilişkilerinde vardır. Kompleksin başka bir durumu olarak ‘karşı-fobik tepki’ *Çöl Güneşi*’nde Feriha’da vardır. Feriha, yaşadıklarından sonra erkeklerden intikam alma arzusuyla kendisini yıpratır. Yaşadığı birçok zorluğa rağmen ‘mutlu kadın’ imajını takınması ve hayatının belli bir aşamasına kadar çözümü yalnızca erkeklerde aramasına rağmen güçlü görünmeyi istemesi, bir ‘karşı fobik tepki’ belirtisidir. Ayrıca Feriha, ailesi tarafından ergenliğin henüz başlangıcında evlendirilmeye çalışılarak ‘ergenlik-kadınıktaki ilk kriz’i de yaşamıştır.

Sindrella kompleksinin bir boyutu olarak ‘konforu sürekli kılma isteği’ ve bunun için her şeyi göze alma çabası, *Çöl Güneşi*’nde Müeyyet’in hayatında tespit edilebilir. Müeyyet, maddi refah için kadınsılığı bir meslek veya meziyet kabul etmektedir. Konforun devamı için himayesine sığınılan erkeği memnun etmenin, iyi hayat şartları sağlamada en kısa yol olduğunu düşünmektedir.

Şükûfe Nihal’in *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi*’nde yarattığı kadınlar arasında Sindrella kompleksi tespit edilemeyen tek kahraman, Zehra’dır. Yazarın ideal kadın tipi olan Zehra, kadının sosyal hayattaki konumuna dair birçok olumlu mesajlar vererek okuyucuya kazanım sağlar. Bu mesajlarda Sindrella kompleksi eleştirisi de yer almaktadır. Zehra, bütün ideallerini kendi hayatına uygulamış, okulu başarıyla bitirdikten sonra kitaba verdiği değer sebebiyle bir kitapçı açarak geçimini sağlamış, kendisiyle eşit kazanca sahip birisiyle evlenerek benliğini ezdirmemiştir. Zehra bu fikirlerini etrafına yayarken arkadaşı Müeyyet’e öğüt vermiş, Feriha’nın gerçek özgürlüğe ulaşmasına yardımcı olmuştur.

Şükûfe Nihal *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi*’nde, çok yakın durduğu kadınların sosyalleşmesinin ve bağımsızlığının savunusunu yapar. Sindrella kompleksi, bağımsızlığı hedefleyen kadın ruhu için olumsuzluğu temsil etmektedir. Bunun için kadınların uzak durması ya da bilinçli şekilde kurtulması gereken bir hâldir. Feminizmin esaslarına dair birçok düşünceyi okuruna sunan Şükûfe Nihal, kahramanı Zehra ile dönem kadınına, ideal kadının -dolayısıyla da Sindrella kompleksi taşımayan kadının- nasıl olması gerektiğini anlatmayı istemiştir. Bu yüzden sanatçının *Yakut Kayalar* ve *Çöl Güneşi* adlı romanları Türk kadınının bağımsızlık mücadelesinin önemli yapı taşlarından sayılmalıdır.

Kaynakça

- Akagündüz, Ü. (2016), II. Meşrutiyet döneminde kadın hareketi ve Şükûfe Nihal’in “Bugünün genç kadınına” adlı yazısı, *Fe Dergi* 8, 1, 111-117.
- Argunşah, H. (2011), *Bir Cumhuriyet Kadını Şükûfe Nihal*, İstanbul: Timaş Yay.
- Balkız, H. (2017), Şükûfe Nihal’in ‘Çöl Güneşi’ Romanında Yeni Kadın Kimliği: Zehra, *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 2(2), 43-53.
- Beauvoir, S. (1993), *Kadın “İkinci Cins” 2 Evlilik Çağı*, İstanbul: Payel Yay.
- Çakır, S. (1994), *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yay.
- Çalışkan, V., E. Özey (2016), Darülfünun’dan Mezun İlk Kadın Coğrafyacı: Şükûfe Nihal (1897-1973), *Türk Coğrafya Dergisi*, 67, 61-66.
- Çetindaş, D. (2010), Hüzünlü Bir Aşkın Biyografik Okuması: Şükûfe Nihal ve Yakut Kayalar, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 28, 155 – 169.
- Dowling, C. (1994), *Sindrella Kompleksi*, Ankara: Öteki Yay.

Göde, H., N.

İlgaz, H. (1973), Ankara'da Şükûfe Nihal İlkokulu, *Kadın*, 1052.

Şükûfe Nihal, *Bütün Eserleri, Çöl Güneşi*, Haz. Y. Zihnioğlu, (2008), C. 2, S. 113-189.
İstanbul: Kitap Yay.

Şükûfe Nihal, *Bütün Eserleri, Yakut Kayalar*, haz. Y. Zihnioğlu, (2008), C. 2, s.55-112
İstanbul: Kitap Yay.

Yıldırım, S. (2018), Sindrella Kompleksi: Çağdaş Kadında Bağımsızlık Korkusu, *Anasay Dergisi*, 5, 111-115.

Extended Abstract

Definition of the Cinderella Complex

The Cinderella Complex, named after Collette Dowling's book, means the fear of independence for modern women. The girls raised with great protection by their families and especially their mothers, dependent on others and cannot give up taking shelter in safe areas when they are grown up. Therefore, they also become dependent individuals just like their mothers. It becomes an existential problem in women's life getting into a vicious circle.

Independence, being able to stand on one's own feet, grants freedom to women. Women constantly living in a comfortable and safe place removes her self-respect away stated as "Assurance cripples." (Dowling, 1994: 8)

However, the woman prefers to take shelter in the assurance whose price she prefers to pay, rather than insecure and dangerous freedom. She accepts to lose her self-respect to avoid the "tension involved in authentic (existential) existence" (Beauvoir, 1993). Because she is "not used to overcome and resist the fear. She has been always encouraged to avoid things that she is afraid of and do things that would makes her comfortable and safe since the very early ages. In fact, they are not trained for freedom, but rather for dependency which is just its opposite." (Dowling, 1994: 9)

So mainly the childhood lies under the problem. The girl who is raised in an extremely protected environment dependent on her family cannot leave this secure environment when she grows up. Of course, it is normal for boys and girls to be dependent on their families to some extent, but girls are raised with a tendency, which is above normal, and they are never encouraged to look after, prove and protect themselves. However, boys are raised to be independent since the day they are born. A woman realizes she has to stand on her own feet once grown up, but she cannot completely remove the anxiety coming along her childhood. This contrast, this dangerous dilemma, "depending on the situation" brings the tendency to escape and lean against someone any time. As soon as a woman faces a challenge, she takes shelter in someone else repeating her addiction. For this reason, her ambition becomes blunt and gets used to the comfort. Dowling calls it as the desire for rescue.

The woman whose addiction is reinforcing with the desire for rescue cannot do anything to escape and always expects it from others. Just like the fairy-tale character Cinderella. "Cinderella said maybe the situation changes, shedding ashes forever." (Dowling, 1994: 74)

The woman hearing somewhere inside a voice saying that she has to live independently and appropriate for an adult: counter-phobic mask to hide her fear and insecurity, even though the independence sounds frightening. Although the woman reacts to the outer world trying to prove that she is not fragile and vulnerable, but rather strong suppressing her fears; she is in a

Göde, H., N.

more difficult condition than a woman whose addiction is apparent, as she cannot even live her fears freely. It is because that she couldn't overcome her inner freedom fear yet.

The only way to ensure real freedom for woman is to become free from her inner self. (Dowling, 1994: 24) Mental dependence is the main force preventing her. Having counter-phobic attitude just to suppress her fears, waiting a problem to be solved by others or by itself distances woman from her freedom and consequently herself.

“This phenomenon of mainly suppressed attitudes and fears preventing her from using her intellect and creativity fully is called the Cinderella Complex ”(Dowling, 1994: 25).

Cinderella Complex in women characters of Yakut Kayalar Novel

Unanimous Character

The only female character in the novel is the main character whose name is not given in the novel. She is the only child of her family. She was therefore taken care all her life. She has been given the best living conditions since she was born. She has her private room and a nanny taking care of her. She was coddled so much that she has not even been to school and completes her education with private lessons at home. She basically spends her childhood at home.

As for all women, the beginning of everything is the childhood. The character becomes dependent on her family with her existing anxiety and care knowing that they will surely keep her safe, meet her basic needs, that distracting her from freedom.

This child who is fragile, well-educated and sensitive to art, always reads. In fact, reading is an act that opens the horizon of a person and make her fly to freedom. Actually, according to her peers, her horizon is opened, and her perspective is different.

However, this particular personality of the character contradicts with the fact that she is dependent on her family both financially and morally. While her simplicity, the importance she gives to art and science and her objectives makes her close to be the ideal woman, the fact that only thing she does is reading and falling in the enthusiasm of art distracts her from being a dependent woman. She has basic needs just like any person and she lives her life being sure that her family will meet her needs.

When she begins dreaming of marriage, she is already morally attached to her dreamboat. When she finds the love, she has been looking for, her addiction easily stiffens when they spend time together since she is already attached.

However, when they break up, her boyfriend becomes ill and dies. The character becomes a living dead. The character who normally cannot stop reading books and dealing with art at

homebecomes a totally different person when she loses her beloved one. She feels emptiness and loses herself.

“Cinderella Complex” of the women characters of *Çöl Güneşi* novel

Feriha

Feriha, the main character of the novel, is also the character giving her name to the novel. Every man in the Şişli district of Istanbul falls in love with this beautiful woman. She is called the Desert Sun all over Istanbul as she burns the hearts of her lovers. She looks cheerful and unconcerned when looked from outside, but she is actually not. When she was a kid, she was engaged to someone she never met by her family and was taken from school without asking her opinion. However, she was a child having an objective and seeing life from a different perspective than other girls.

Like every girl, Feriha is also unhealthily dependent on her family both financially and morally during her childhood. When her family forces her to get engaged at an early age and take her from the school, she is not aware of anything. It is due to the fact that their daughter is depending on them and has to obey whatever they say. Her family thinks: ‘She should not live that freely and it is more appropriate for her to be a man's partner’. And so it is. Feriha, who studies for a while is forced to get engaged to the first man who desires her when she enters puberty and her family imprisons her at home taking from the school just because her fiancée asks for it. This situation is explained under the title of “puberty: the first crisis in femininity” in Cinderella Complex.

After getting married and having a child, Feriha becomes completely dependent on her husband. One day, when her husband leaves her on with an excuse of a trip to France for 3 months and her parents die, she becomes alone with her daughter. In the following period, she becomes connected to all men in her life for shelter, but she did not get any results. Her character slowly begins to resemble to the character of Zehra realizing that none of them can give her real freedom and happiness, and only she can gain it herself. She starts a business for herself creating a workplace for women. Now, she has her real and sincere freedom.

Zehra

This female character of the novel does not have the Cinderella Complex. Because Zehra is the ideal woman character of Şükûfe Nihal. The author conveys her views about the position of women in social life through Zehra to the reader.

Zehra, who grew up in a family structure like everyone since her childhood, does not allow her mind to be fettered regardless of all. After graduating from her school successfully, she

Göde, H., N.

opens a bookstore herself, as she likes science and reading. Her business goes well, she works hard, and it makes her happy as she earns her own money.

She criticizes women with Cinderella Complex many times throughout the novel explaining that they also have to gain their own freedom. She gives recommendations about this subject and many other subjects related to gender equality.

Müeyyet

Müeyyet has the opposite character of Zehra. She has been raised dependent since her childhood and her dependence gradually increases while growing up. Unlike her friends from elementary school, Feriha and Zehra, she cannot get rid of her addiction.

Müeyyet without having any financial or moral concerns, lives under the protection of her family first then her husband. As they always meet her needs, she always lives in a comfort without any difficulty in her life. For this reason, she thinks that this dependence is her right and her dependence is gifted to her.

She desires for others to provide for her. Because she believes that if she provides for herself, she will lose her femininity. Thus, she will not be seen as attractive, sweet and feminine by men.

To be loved and femininity are important factors for her since being loved from the beginning is the necessity and profession of her. If she is not attracted, she may be left alone, unprotected and may need to work. Addiction and being protected by others are her source of life.

She thinks working distances men from her. She defends the idea that if she loses her husband, she cannot survive or will have difficulties. Therefore, she must bear everything and question as rare as possible.

The hidden message here is: Müeyyet desires the comfort her husband provides to not last and be constant. She will endure anything not to lose her husband. This is a very typical characteristic of the Cinderella Complex.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 763 – 785.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 763 – 785.

Nikolay Gogol'un "Bir Delinin Hatıra Defteri" Çevirilerinde Üslup Farkının Oluşturduğu Anlamsal Sorunlar¹

Şeyma KOÇER²

*"Düşünceleri, duyguları ve izlenimleri başkalarıyla paylaşmak dünyadaki en büyük mutluluklardan
birdir."*

N.V. Gogol

(Bir Delinin Hatıra Defteri)

Özet

Çalışmada, Gogol'un, *Bir Delinin Hatıra Defteri* (Записки Сумасшедшего, 1835) adlı eserinin Rusça aslından Türkçeye Nihal Yalaza Taluy (1966) ve Uğur Büke (2018) tarafından yapılan çevirileri karşılaştırmalı modelde incelendiğinde üslup bakımından iki farklı örnek gözlemlenmiştir. Gogol'un, soylu bir memurun, müdürünün kızına aşık olması ve sonrasında yaşadığı trajikomik olayların ironik bir şekilde anlatıldığı *Bir Delinin Hatıra Defteri* (Записки Сумасшедшего, 1835) adlı eserinin Rusça aslından Türkçeye Nihal Yalaza Taluy (1966) ve Uğur Büke (2018) tarafından yapılan çevirileri karşılaştırmalı modelde üslup bakımından incelenmiştir. Söz konusu çevirilerde, kaynak metin ve erek metin arasındaki türsel ve bireysel deyiş kayması ve erek kitle üzerinde yarattığı anlamsal sorunlar üzerinde durulmuştur. Karşılaştırma sonucunda her iki Türkçe çeviri, Edimsel Eşdeğerlik Kuramı ve Yorumlayıcı İnceleme Metoduyla incelenmiş ve Newmark'ın "V Diyagramı" teorisiyle yorumlandığında, kaynak metin ve erek metin arasında oluşan söylemsel fark, her iki çevirmenin aynı cümleyi, "Burnu altından yapılmamış ya" ve "Burnu ağzının altında değil" ya da "Fransız kralının" ve "Cezayir beyinin" örneklerinde görüldüğü üzere anlam kaymalarına yol açtığı ve eseri özünden uzaklaştırdığı sonuçlarına ulaşılmıştır. Elde edilen sonuçlar ile bu durumun çeviride kullanılan yöntem farklılığından ortaya çıktığı görüşü benimsenmiştir. Çalışmanın, ayrıca, Rusça edebi metin çevirilerinin çeviribilim açısından değerlendirilmesi önemini arttırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gogol, Bir Delinin Hatıra Defteri, Çeviribilim, Eşdeğerlik, V Diyagramı.

Semantic Problems Caused by Nikolay Gogol's Translation of "Diary of a Madman"

Abstract

In this study two different examples have been observed in terms of style when the translations of Gogol's Memo-Book (Записки Сумасшедшего, 1835) from Russian origin to Turkish by Nihal Yalaza Taluy (1966) and Uğur Büke (2018) which were examined in the comparative model. His translations of Gogol's love of a noble officer, his daughter to his daughter, and the book of a madman in which the tragicomic events of his later life are ironically told (Записки Сумасшедшего, 1835) by Nihal Yalaza Taluy (1966) and Uğur Büke (2018) comparative model in terms of style. In these translations, it is emphasized that the type and the individual expression shift between the source text and the target text and the semantic problems created on the erect mass. As a result of the comparison, Turkish translation, Operational Equivalence Theory, and Interpretative Review Method were used and interpreted by Newmark's ek V Diagram Inda theory. The discursive difference between the source text and the target text is that both translators cause meaning shifts, as seen in the examples of the same sentence, "Under the nose of the nose, not under the mouth" in or "The French king "and or "Algerian Pascha" were the results which were extracted. With the results obtained, it is adopted that this situation arises

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, E-posta: seymanurkocer89@gmail.com

from the difference in the method used in translation. In addition, the translation of Russian literary texts in terms of translation studies increases the importance of the study.

Key Words: Gogol, Diary of A Madman, Translatology, Eguivalence, V Diagram.

Giriş

Farklı dillerden çevrilen edebi eserlerde gerek dilbilimsel gerekse söylemsel anlamda çeşitli engellerle karşılaşmak mümkündür. Zira kaynak dilden erek dile çevrilen eserler hem okuyucuya metindeki duyguyu aktarabilmek hem de tüm bunları yaparken anlam bütünlüğüne dikkat ederek dilbilgisi kurallarına da riayet ederek özden uzaklaşmadan sunabilmek açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda çeviribilim ve metotlarını doğru yorumlayabilmek iyi bir çeviri yapmanın ön koşuludur. Bu ön koşul, erek kitlenin, kaynak dildeki eseri doğru algılayabilmesi açısından oldukça önemlidir. Aksi takdirde kaynak dildeki eser, okuyucu tarafından, olması gerekenden farklı bir yargı ile sonuçlanabilir.

Çeviribilim alanında, dilsel eşdeğerlikten çok diller arasında ‘söz’ün duruma, kişiler arası ilişkilere, konu alanlarına bağlı eşdeğerliği inceleme gereci olarak kullanılır. Bunu, dilbilim odaklı yaklaşımlar ‘eşdeğerlik’ teriminden çok, ‘yerine konulan’ ve ‘yerine konan’ terimlerini kullanmayı yeğler. Ne var ki çeviribilimin geniş yelpazesi göz önüne alındığında, bu şekilde sözcük, tümce veya metin düzeyinde eşdeğerlik ilişkilerine dayalı bir modelin de zamanla yetersiz kaldığı görülür” (Yazıcı, 2005, s. 22).

Bu bağlamda alanın öncü isimlerinden Peter Newmark, Juliane House, Ian Mason gibi çeviribilimcilerin çeviride kalite değerlendirmesine yönelik oluşturduğu temel ölçütler arasında başlıcaları şunlardır:

1. Metin türü ve işlevi
2. Erek metnin kaynak metnin biçimsel özelliklerini ne derecede karşıladığı
3. Tematik benzerlik
4. Erek metnin iç tutarlılığı
5. Erek metnin kaynak metinde amaçlanan etkiyi ne derecede yarattığı
6. Sözcük ve dil kullanımı (terimler, özel deyişler, ödünç sözcükler vb.) (Akt:Tahir Gürçağlar, 2016, s. 78)

Aynı eserin farklı çevirilerini okuyan kişilerde eserin yorumlanma biçimi ve edinilen izlenim genelde farklıdır. Bu çalışmada kaynak metinden erek metne çeviride kıstas alınan iki örneğe ve bu örneklerin üslup bakımından oluşturduğu farklılıklara değinilmiştir. Çeviribilimin alt basamaklarından olan eşdeğerlik kuramı ve yorumlayıcı inceleme metodu yardımıyla söz konusu iki çeviri arasındaki deyişsel kaymalar karşılaştırmalı modelde incelenmiştir. Bu bağlamda ünlü dilbilimci Karel Hausenblas, çevirmenin çevrilecek yapıyla ilişkisini şu sözlerle özetler: “Eş zamanlı bir özdeşlik ve ayrılık söz konusudur burada” (Akt:Rifat, 2008, s. 88).

Çevirmenin tek görevi kendisini “özgün metinle ‘özdeşleştirmek’ değildir; bu olsa olsa saydam bir çeviriye yol açar. Çevirmenin özgün metinden örgensel olarak ayrılmaya, bağımsız davranmaya da hakkı vardır; bu bağımsızlık, özgün metin uğrunda kullanıldığı, onu canlı bir yapıt olarak yeniden-yaratmak için

kullanılan bir teknik olduğu sürece, özgün metnin temel anlamsal özünü onun başka bir dilsel yapıya kaydırılması arasında bağlılık- özgürlük eksenini boyunca bir eylemsel gerilim oluşturur. (Rifat, 2008, s. 88).

Çalışmanın ilerleyen kısımlarında ise, çözümleyici olarak kullanılan bu metotlar, Newmark'ın "V Diyagramı" teorisiyle detaylı bir şekilde yorumlanmaktadır. Tüm bu bilgiler ışığında sonuç olarak, kaynak metin ve erek metin arasında oluşan söylemsel farkın yol açtığı anlam kayması ve deyiş kayması gibi sorunlar gözlemlenmektedir.

Nikolay Vasilyeviç Gogol (1809-1852)

Ukraynalı bir çiftlik sahibinin oğluydu; dul kalan annesi tarafından büyütüldü. 1828'de büyük umutlar ve görkemli tasarımlarla Petersburg'a gitti, ama önce küçük bir memur, ardından bir kız okulunda tarih öğretmeni olarak yoksulluk içinde yaşamak zorunda kalarak düş kırıklığına uğradı. İlk kitabı (*Masallar, Veçera na hutore bliz Dikanki, Вечера на хуторе близ Диканьки*, 1831) hemen ilgi gördü: neşeli, gözü pek, Ukrayna folklorundan esinlenen bu hikâyelerde bile, tedirgin edici bir yan, kötülüğün tertemiz bir yaşamı darmadağın edişi vardır. Gogol'un tedirginliği, daha sonraki öykülerinde (*Mirgord*, 1835 ve *Arabeski*'de, 1835) iyice arttı: Gogol bu anlatılarında sıradanlığı ve can sıkıntısının büyük bir ustalıklarla karikatürleştirerek çizer. *Nevski Bulvarı (Nevskij Proskpekt, Невский проспект, 1835)*, *Bir Delinin Hatıra Defteri (Zapiski sumaşedşevo, Записки Сумасшедшего, 1835)* ve *Portre (Portret, Портрет 2000)*, gerçek dünyada başlayıp delilik dünyasına kayar, düş kâbusa, trajik gülünce dönüşür. İnanılmaz bir varsayıma dayanan *Burun*'da (*Nos, Нос, 1835*) ve *Palto*'da (*Sinel, Шинель, 1842*), Gogol, gülünç ya da merhametli görünüşü altında, bireylerin asıl kişiliklerini acı bir biçimde ortaya koyar. Okuyucu güler ama, *Müfettiş (Revizor, Ревизор, 1836)* ve *Ölü Canlar*'daki (*Myortive duşi, Мёртвые Души, 1842*) kukla benzeri kahramanları gördükten sonra, bu gülüşü açık bir nefrete dönüşür. *Müfettiş*'in üzerine çektiği şimşeklerden aşkına dönen Gogol (1836), alelacele Rusya'yı terketti. Almanya ve İtalya yolculuklarının ardından birkaç hafta için Moskova'ya döndükten sonra bu kez de Viyana'ya gitti. 1841'de ülkesine döndüğünde *Ölü Canlar*'ı tamamlamış bulunuyordu. Sansürün gerektirdiği birkaç değişiklik yapıldıktan sonra, kitap 1842'de yayımlandı. Çağdaşlarına göre Gogol bu yapıtında gerçekçi bir yergi ortaya koymuş ve insanların zaafalarını acımasızca gülünçleştirmişti; Oysa Gogol'un, bilincinin derinliklerinden çekip çıkardığı insan kuklalarıyla kurduğu dünya, toplumsal ya da manevi düzeyi aşan metafizik bir bakışa dayanıyordu: bir kadını ya da bir Rusya manzarasını seyrederken tasarladığı parlak lirik parçalarla örülmüş trajik bir bakıştır bu. Yarattığı yıkıcı güçten dehşete kapılan Gogol, yaptıklarını telafi etmek istiyordu; fanatik bir din adamına açıldı, hac ziyareti için Kudüs'e gitti ve *Ölü Canlar*'a aydınlatıcı bir bölüm ekledi. Ancak, bu bölüm, düşmanlarının ağzını kapamaktan başka bir işe yaramadı. Gogol yazdıklarından memnun değildi; bunalıma düşerek 1852 Şubatının bir gecesini müsveddelerini yaktı. Son günleri büyük acılar içinde geçti. Onu

Koçer, Ş.

riyakârlıkla suçlayan dostlarıyla bozuştı, gizemli bir coşkuyla sinir bozukluğu arasında gidip geldi, oruçtan bitkin düşmüş ve lânetleme korkusuyla dehşete kapılmış olarak 1852 Şubatında 43 yaşındayken öldü (Nikolay Vasilyeviç Gogol Eserleri | idefix, 1996). Ayrıca Rusya doğumlu Fransız yazar ve tarihçi Henri Troyat, Gogol'un biyografisini ele aldığı kitabında ondan şu sözlerle bahseder:

Avrupalı okuyucular, Rus edebiyatında hep Dostoyevski ve Tolstoy'u tercih ederler. Oysa Rus okuyucusu, bu her iki yazarı gölgede bırakan bir başka yazarı, Gogol'ü beğenir. Gogol gaga burunlu, kuş bakışlı, alaycı, ufak tefek bu adam, spontane dehası ile devrinin yazarları arasında asla görülmemiş bir mucizedir. Tüm etkilerden sıyrılıp okuyucuları bir kabus dünyasında gülme ve ıstıraba boğar. Yaşamı, içini kemiren çelişkileri halletmek için korkunç bir savaştır. Mücadeleci yüzü, birbiri üzerine konmuş on maskenin ağırlığı altında ezilmektedir. Samimi olmak isteğiyle işkence çeken bir Mitomandır. Cömertlik duygusu içinde yanan bir bencildir, inziva açlığı rüyası ile gururlu, kendini insanlığa zorlayan, etrafını saran kadınlara fazilet dersi veren bir iktidarsız; dünya nimetlerine bağlı bir dindardır. İşte Gogol bana böyle göründü; onu bu gözle resmetmeye çalıştım (Troyat, 2000).

Türk Okuyucusunun Gogol ile Tanışması

Türk okurunun Nikolay Gogol ile tanışması 1937 yılında Hilmi Kitabevi'nden yayınlanan Avni İnel/Vecihi Görk'ün "Müfettiş" çevirisi ve 1938 yılında Remzi Kitabevi'nden yayınlanan Hasan Ali Ediz'in çevirisi olan "Mayıs Gecesi" eseriyle başlar. Devamında 1944 yılında Maarif Vekâleti Neşriyatı'nda yayınlanan ve çevirisini Erol Güney'in yaptığı "Müfettiş" eserini, aynı yıl "Müfettiş" in Maarif Vekilliği Neşriyatından Erol Güney ve Melih Cevdet Anday çevirisiyle ikinci kez yayınlandığını görüyoruz. Daha sonraki yıllarda N. Gogol eserlerine yoğun bir ilginin göstergesi olarak eserleri farklı çevirmenlerce Türkçeye aktarılır, farklı yayınevlerinde yayınlanarak yazarın ismini tanınır konuma getirir (Üçgül, 2018).

Çalışmanın ana malzemesi olan Gogol'un, "Bir Delinin Hatıra Defteri" adlı eserinde, âşık olduğu kızın bir aristokrat ile evleneceğini öğrendiğinde hayatla bağlantısı kopma noktasına gelen bir adamın deliliğe teslim oluşu anlatılır. Trajikomik olaylara yol açan Rus hiyerarşisinin çürümüşlüğü ve sınıf ayrımının toplumu ezen baskısı ele alınırken, bir yandan da hayatta kendine bir yer bulmaya çalışan insanın umutsuz arayışı gözler önüne serilir (Vasilyeviç Gogol, 2018).

Türk tiyatrosunda önemli bir yerde edinmiş olan Gogol'un Bir Delinin Hatıra Defteri, ilk kez *Genco Erkal*'ın, 1965 yılında *Ankara Sanat Tiyatrosu*'nda sahnelediği, daha sonra 1969 ve 1992 yıllarında değişik yorumlarla iki kez daha yönetip, oynadığı, Türkiye'de oynanan ilk tek kişilik oyun olarak tarihe geçmiştir. Yıllar boyunca sanatçı Genco Erkal, aynı eseri üç kez, üç değişik yorumla sahnelemiştir. Ülkemizde en çok oynayan bir diğer isim *Erdal Beşikçioğlu*'dur. 2008 yılından 2015 yılına kadar Ankara Devlet Tiyatrosu'nda hiç ara vermeden, kapalı gişe oynamıştır. Erdal Beşikçioğlu, Bir Delinin Hatıra Defteri sayesinde 2009 Baykal Saran Tiyatro Ödülü'nü ,2010 Cüneyt Gökçer Oyuncu Ödülü'nü, 2013 Savaş Dinçel Tiyatro Ödülü'nü almıştır. Oyunu ön plana çıkartan bir diğer isim ise 2004 yılından bu

yana *Atölye Tiyatrosu'nda* başarılı işlere imza atan Erdem Topuz'dur. Genco Erkal ve Erdal Beşikçioğlu'nun yanı sıra Erdem Topuz, oyundaki performansı ile Türk tiyatro tarihine geçecek başarıya imzasını atmıştır. Erdem Topuz'un tek başına yorumladığı "Bir Delinin Hatıra Defteri", 2014 Arkhangelsk Uluslararası Tiyatro Festivali'nde bin kişiye Türkçe sahnelenen ilk Rus klasiği olmuştur ve büyük ilgi toplamıştır (Fakibaba, 2016)

Çalışmanın diğer malzemelerinden olan çeviri metinlerinden ilki Uğur Büke'ye aittir. Ankara Üniversitesi DTCF Rus Dili ve Edebiyatı bölümünü bitiren Büke, 1983 yılından beri Rus edebiyat çevreleriyle ilişkisini sürdürmüş ve çevirmenin, birçok dergi ve gazetede Sovyet ve Rus Edebiyatı ile ilgili yazıları yayınlanmıştır. "Anna Karenina", "Ve Gülümsedi Tanrı Her Sözcükte", "Arsenyev'in Yaşamı", "Arbat Çocukları" çevirilerinden bazılarıdır. Türkiye Yazarlar Sendikası üyesi olan Uğur Büke, halen İstanbul'da yaşamaktadır (Vasilyeviç Gogol, 2018).

Çalışmada incelenen ikinci çeviri metni yazar ve çevirmen Nihal Yalaza Taluy'a aittir. Nihal Yalaza Taluy öykücü, romancı Hayreddin Ziya Taluy'un eşidir. Liseyi Rusya'da bitirdi. Fransızca ve Almanca öğrendi. Türkiye'ye yerleşince yazı dünyasına yöneldi. Yazarlık ve çevirmenlik yaptı. Ankara Çocuk Esirgeme Kurumu çocuk dergisine ve Doğan Kardeş'e yazılar yazdı. Resimli Ay ve Varlık dergilerine Rusçadan öyküler çevirdi. Daha sonra Rus klasiklerinin birçoğunu Türkçeye kazandırdı. Başta Dostoyevski, Tolstoy, Gogol, Turgenyev, Çehov, Puşkin, Gorki'nin olmak üzere Rus edebiyatından çok sayıda kitap çevirdi. Ayrıca çocuklar için Çin Masalları, Çocuk Piyesleri, En Güzel Dünya Masalları, Binbir Gece Masalları, Kimsesiz Çocuk, Kırmızı Saçlı Çocuk gibi yapıtları çevirdi, derledi. (Nihal Yalaza Taluy | Onk Ajans, 1959)

Yöntem

Bu çalışmada karşılaştırmalı yöntemle incelenen iki farklı çeviri üzerinde durulmuş ve bu çeviriler karşılaştırmalı olarak incelenirken edimsel eşdeğerlik kuramı ve yorumlayıcı inceleme metotları kıstas alınmıştır. Bunun yanı sıra bireysel ve türsel deyiş kaymalarına da karşılaştırmalı olarak değinilmiştir.

Edebiyat eleştirmeni, dilbilimci ve çevirmen Akşit Göktürk'e göre eşdeğerlik: "Özgün metnin, kendi dilinin okurunda uyandırdığı etkinin, çeviri metninde de çeviri dili okurunda uyandırabilmesidir." şeklinde tanımlanmıştır (Göktürk, 2016, s. 60). Eşdeğerlik kuramı genel olarak Eugene Nida, Gideon Toury, Werner Koller, Roman Jakobson gibi çeviribilimciler tarafından farklı şekillerde kategorize edilerek tanımlanmakla birlikte, edimsel eşdeğerlik kuramı, Mısırlı çeviribilimci Mona Baker tarafından "Çeviri metnin kaynak metinle bağlaşıklık ve bağdaşıklık açısından örtüşmesi olarak değerlendirilmiştir" (Akt:Yazıcı, 2005, s. 122). Bu amaçla kaynak metinden yola çıkılmış ve kaynak metindeki bağlaşıklık ve buna

Koçer, Ş.

bağlı olarak bağlaşıklıkla çeviri metinde nasıl sağlanabileceği üzerinde durulmuştur. Baker dilbilim alanında çeviribilimci olan Halliday ve Firbas'ın söylem çözümlemesinden yola çıkarak tümcedeki öğelerin iletişimsel değerine göre sıralanışını ele alan 'iletişimsel devingenliği' ve bu bağlamda Firbas'ın geliştirdiği "işlevsel tümce kuramı"nı kendine dayanak almıştır (Yazıcı, 2005, s. 122)

Yorumlayıcı inceleme (Hermeneutik) metodunda ise, "Eserin belirleyici ögesinin, yazarın çoğu kez bilinçsiz eğilimine bağlı olduğuna, bu eğilimin yorumlanarak ortaya çıkarılması ilkesine dayanır." (Aytaç, 2016, s. 106)

Bireysel deyiş kayması, çevirmenin kendi dil seçiminden kaynaklanan kaynak metindeki ifadeden uzaklaşma durumudur. Diğer bir deyişle çevirmenin kişisel alışkanlıklarından, karakter yapısı veya tercihlerinden kaynaklanabilen bir durumdur. Söz konusu durumda çevirmen ilgili metnin bire bir ya da yakın anlamını seçmek yerine hayal gücünü kullanmayı tercih eder ve kaynak metindeki ibarenin erek dilde bire bir denk düşen kavramlarını kullanmak yerine farklı kavramlar kullanarak duygu katmak ister.

Türsel deyiş kayması, konusal kayma nedeniyle metin türüyle ilgili kayma olarak tanımlanmaktadır. "Çeviri sürecinde gerçekleşen deyiş kaymalarının nedeni, çevirmenin yapıtı değiştirmek istemesi değil, yapıta olabildiğince bağlı kalarak onu yeniden yaratmaya çalışması ve onu örgensel bütünlüğü içinde kavramaya çalışmasıdır" (Rifat, 2008, s. 88).

Slovak çeviribilimci Anton Popoviç'in deyiş kayması kuramı; bireysel, türsel, konusal, bünyesel ve olumsuz kaymalar olmak üzere 5'e ayrılır. Söz konusu çalışmada, türsel ve bireysel deyiş kayması olmak üzere iki türe değinilmiştir (Yazıcı, 2005, s. 85).

Bulgular: Çevirilerde Üslup Farkından Dolayı Ortaya Çıkan Anlamsal Sorunlar

Çalışmada, karşılaştırma yöntemiyle, Gogol'un kaynak metni olan "Bir Delinin Hatıra Defteri" adlı eserinin Nihal Yalaza Taluy ve Uğur Büke çevirileri aşağıdaki örneklerde gözlemlendiği üzere bireysel ve türsel deyiş kayması, edimsel eşdeğerlik kuramı ve son olarak "V Diyagramı" teorisinden de faydalanılarak kapsamlı bir şekilde incelenmiştir. Çevirmenlerce kullanılan ifadelerin, erek kitle cephesinden bakıldığında, kaynak metinle özdeşlik göstermesi ya da gerek anlamsal gerek sözdizimsel olarak kaynak metinle paralellik göstermemesi durumunun artıları ve eksileri örneklerle açıklanmıştır.

Bireysel Deyiş Kayması

Anton Popoviç'in bireysel deyiş kayması kuramı kapsamında aşağıdaki örnekler izlenmiştir.

- *Büke* : Bugün olağanüstü bir macera yaşadım (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 7).
- *Taluy* : Bugün önemli bir olay oldu (Gogol, 2017, s. 5).

- *Gogol* : Сегодняшнего дня случилось необыкновенное приключение (Васильевич Гоголь, 1977, s. 157).

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere, kaynak metinde Rusça olarak belirtilen Gogol'un ifadesi, her iki çevirmende de farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Kaynak metinde “*olağanüstü*” manasına gelen sözcük, Büke çevirisinde kaynak metinle bire bir örtüşürken, Taluy çevirisinde kullanılan “*önemli*” kelimesi *olağanüstü* kelimesiyle aynı anlamı karşılamamaktadır. ‘*Önemli*’ kelimesi, TDK sözlüğünde mühim, ehemmiyetli anlamlarına gelirken; ‘*olağanüstü*’ kelimesi, alışılmıştan, benzerlerinden farklı olan, fevkalade ve önceden tasarlanmamış olan anlamlarına gelmektedir. Önemli olmak, bir kişi ya da nesne için önem atfedilen şeye karşı hazırlıklı olmayı ve özenli bir davranış biçimini gerektirirken; olağanüstülük, olumlu ya da olumsuz anlamda öngörülemezlikle bağdaşıklık gösterir.

- *Büke* : Düzgün yazma işi sadece bir soyluya özgüdür (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 10)
- *Taluy* : Yazı yazmayı insanlar bile doğru düzgün beceremiyor, ancak soylu kişiler bu işin altından kalkabiliyor (Gogol, 2017, s. 7).
- *Gogol* : Правильно писать может только дворянин (Васильевич Гоголь, 1977, s. 159).

Yukarıdaki örnekte de iki farklı çeviri söz konusudur. Rusçadaki “*мочь*” fiili kaynak metindeki cümlede 3.tekil şahısta может olarak çekimlenmiştir. Rusçadaki “*мочь*” fiilinin Türkçe karşılığı -ebilmek’tir. Bu yüzden Rusça kaynak metindeki çevirinin tam karşılığı “*Yalnızca soylular düzgün yazabilir*” şeklindedir. Büke çevirisi, “*Düzgün yazma işi sadece bir soyluya özgüdür*” şeklindeyken, Taluy çevirisinde, “*Yazı yazmayı insanlar bile doğru düzgün beceremiyor, ancak soylu kişiler bu işin altından kalkabiliyor*” şeklinde bir kullanım tercih edilmiştir. Büke çevirisinde -ebilmek fiili kullanılmamasına karşın kaynak metindeki ifadenin tam karşılığı erek kitleye yansıtılabiliyorken, Taluy çevirisinde yazı yazmayı düzgün insanların bile becerememesi gibi olumsuz bir durumdan bahsedilmiştir ki bu da kaynak metinle eşdeğerlik göstermeyen bir ifade olmuştur. Ayrıca yine kaynak metinde ‘işin altından kalkamamak’ gibi bir ifade bulunmazken, Taluy çevirisinde kaynak metin dışı ekleme yapıldığı gözlemlenmektedir.

- *Büke* : Seninkinden çok daha iyi bir nam kazanırız (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 18).
- *Taluy* : Bizim de oturacak mükellef bir dairemiz olur, belki seninkinden de ala! (Gogol, 2017, s. 11)
- *Gogol* : Заведем и мы себе репутацию ещё и получше (Васильевич Гоголь, 1977, s. 161).

Bu örnekte, Rusça kaynak metinde Gogol'un kaleme aldığı ifadenin kelimesi kelimesine karşılığı, “*Ediniriz bizde kendimize itibar hem de seninkinden çok daha iyi*” şeklinde olmakla birlikte bu cümleyi anlam bütünlüğünü bozmayacak bir bütün haline dönüştürdüğümüzde yaklaşık şöyle bir ifade elde etmiş oluruz: “*Seninkinden çok daha iyi bir itibar ediniriz.*” Birinci örnekte, “*Seninkinden çok daha iyi bir nam kazanırız*” şeklinde bir kullanım tercih

Koçer, Ş.

edilirken; ikinci örnekte, “*Oturacak mükellef bir dairemiz olur*” şeklinde kaynak dilde yer almayan sözcükler bulunmaktadır.

Türsel Değiş Kayması

Anton Popoviç’in türsel değiş kayması kuramı kapsamında ise aşağıdaki örnekler izlenmiştir.

- *Büke* : Gorohovaya sokağını geçtik, Meşçanskaya’ya oradan da Stolyarnaya’ya döndük, sonunda Kukuşkin Köprüsü’ne yöneldik ve büyük bir evin önünde durduk (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 11).
- *Taluy* : Gorohovaya sokağından Meşçanskaya’ya oradan da Stolyarnaya’ya saptılar. Sonunda Kukuşkin Köprüsünün karşısındaki büyük bir binanın önünde durdular (Gogol, 2017, s. 8).
- *Gogol* : Я развернул свой зонтик и отправился за двумя дамами. Перешли в Гороховую, поворотили в Мещанскую, оттуда в Столярную, наконец к Кокушкину мосту и остановились перед большим домом (Васильевич Гоголь, 1977, s. 159)

Rusça kaynak metinde yer alan *durmak, geçmek ve dönmek* fiilleri çoğul geçmiş zamanda çekimlenmesine karşın şahıs zamiri belirtilmemiştir. *Büke* çevirisinde, *durduk, geçtik, döndük* ve *Taluy* çevirisinde ise, *durdular, geçtiler, döndüler* kullanımları dilbilgisel anlamda sorun teşkil etmemekle birlikte, şahıs zamirlerinin birinci cümlede “*biz*” ikinci cümlede ise “*onlar*” şeklinde kullanıldığını gözlemlemekteyiz. Bu bilgilere ek olarak, her iki örnekte de ilgili cümlelerden önce “*Şemsiyemi açtım, iki bayanın peşine takıldım*” cümlesi kaynak metinle aynı şekilde kullanılmıştır. Türsel değiş kayması ile ilgili bir başka örnek aşağıda incelenmiştir.

- *Büke* : Çoktan dokuz olduğunu duyunca aceleyle giyinmeye başladım (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 7).
- *Taluy* : 10’ u çoktan geçtiğini duyunca aceleyle kalktım, giyindim (Gogol, 2017, s. 5).
- *Gogol* : Услышавши, что уже давно было десять я поспешил поскорее одеться (Васильевич Гоголь, 1977, s. 157)

Bu örnekte, kaynak metindeki ifade: “Çoktan 10 olduğunu duyduğumda “çabucak giyinmek için acele ettim.” İfadesi kullanılmakla birlikte, birinci çeviride, “*Çoktan dokuz olduğunu duyunca aceleyle giyinmeye başladım*” şeklinde bir ifade kullanılırken; *Taluy* çevirisinde, “*10’u çoktan geçtiğini duyunca aceleyle kalktım, giyindim.*” şeklinde bir çeviri gerçekleştirilmiştir.

Burada da türsel deyiş kayması yani konu bütünlüğünden sapmaya örnek teşkil edebilecek bir kullanımla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.

Yine bir başka örnekte türsel deyiş kayması şu şekilde ifade edilmektedir:

- *Büke* : Bilim adamlarının üç yıldır bunların ne anlama geldiğini çözmeye çalıştıkları ve hala bir sonuca varamadıkları konuşuluyordu (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 10).
- *Taluy* : Bilginler üç yıldır bunun ne dili olduğunu keşfetmeye uğraşıyorlarmış (Gogol, 2017, s. 7).
- *Gogol* : Говорят, в Англии выплыла рыба, которая сказала два слова на таком странном языке, что учёные уже три года стараются определить и ещё до сих пор ничего не открыли (Васильевич Гоголь, 1977, s. 159).

Bu örnekteki kaynak metinde, bilim adamlarının üç yıldır bunun ne dili olduğunu çözmeye çalıştıklarından ve hala bu zamana kadar bulamadıklarından bahsedilmektedir. *Büke* çevirisinde, bilim adamlarının bunun ne dili olduğunu çözmeye uğraştıklarından ve kaynak metinde olduğu gibi sonrasında hala bu zamana kadar bir sonuca varılamamasından söz edilmiştir. Ancak *Taluy* çevirisinde, bilginlerin üç yıldır bunun ne dili olduğunu çözmeye çalıştıklarından bahsedilmesine karşın, halen bu eylemin devam edip etmediğine dair bir sonuç ibaresi bulunmamaktadır.

Bu durumu destekleyici olması açısından bir diğer örnek aşağıda verilmiştir.

- *Büke* : Oysa şu bizim memur biraderlerin içinde öyle domuzlar var ki öldürsen tiyatroya gitmez, bedava bilet versen de fayda etmez (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 20).
- *Taluy* : Belki beleştten bir bilet geçince zahmet buyururlar, ama parayla tiyatroya gitmeyi akıllarının köşesinden geçirmezler (Gogol, 2017, s. 12).
- *Gogol* : А вот из нашей братьи чиновников есть такие свинины: решительно не пойдёт, мужик, в театр; разве уже дашь ему билет даром (Васильевич Гоголь, 1977, s. 162)

Bu örnekte, kaynak metinde, “*Oysa bizim memur biraderlerin içinde öyle domuzlar vardır ki, adam kesin tiyatroya gitmez, ona hiç bedava bilet verilir mi?*” ifadesi bulunmaktadır. *Büke* çevirisinde kaynak metinle eşdeğerlik gösteren bir ifade bulunmasına karşın; *Taluy* çevirisinde kullanılan “*Belki beleştten bir bilet verince zahmet buyururlar...*” ifadesi hem kaynak metinden hem de *Büke* çevirisinden farklı bir yönde seyretilmiştir. Dolayısıyla her iki çevirideki ifade anlamsal açıdan birbiriyle uyuşmamaktadır.

Edimsel Eşdeğerlik Kuramı

Çeviribilimci Mona Baker’ın 1992’de *In other words* başlığıyla yayınlanan kitabı yedi bölümden oluşmuştur. Bu yapıtta sözcük düzeyinde eşdeğerlik, metinsel eşdeğerlik:

Koçer, Ş.

bağlaşıklık ve edimsel eşdeğerlik gibi konular ele alınmıştır. Buna göre, yapıtta önce çeviribilim kavramları sözcük düzeyinde ele alınır. Örneğin eşdizimli sözcüklerin farklı dillerdeki çevirileri, bunların farklı dillerdeki çevirisinde başvurulan “ödünçleme” gibi yöntemlerden de söz edilerek kavramsal bilgiye yer verilmiştir.

Baker, edim bilimi iletişim ortamında taraflar arasında dilin kullanımı olarak tanımladıktan sonra, edimsel eşdeğerliği kendine hedef seçmiştir. Buna göre edimsel eşdeğerlik, çeviri metnin, kaynak metinle bağlaşıklık ve bağdaşıklık açısından örtüşmesi olarak değerlendirmiştir. (Akt:Yazıcı, 2005, s. 122)

Bir diğer deyişle edimsel eşdeğerlik kuramı uygulanırken, erek kitleye, kaynak bilgiyi çeşitli yöntemler kullanarak indirgeyecek bir mekanizma anlamına gelen lokalizasyon(yerelleştirme) yapılır. Bu bağlamda Kaynak dilin anlaşılabilir sınırlarda doğallığını korumak ve erek kitleye ana düşünceyi yansıtabilmek açısından edimsel eşdeğerlik kuramının yerinde kullanılması oldukça önemlidir.

- *Büke* : Ne olduğunu şeytan bilir (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 51).
- *Taluy* : Şeytanın içinden çıkamayacağı bir şey vardı (Gogol, 2017, s. 28).
- *Gogol* : Было чѣрт знает что такое (Васильевич Гоголь, 1977, s. 173)

Yukarıdaki örnekte kaynak dilde “*Ne olduğunu şeytan bilir.*” söylemi *Büke* çevirisinde aynen kullanılmakla birlikte; *Taluy* çevirisinde “*Şeytan’ın içinden çıkamayacağı bir şey vardı.*” şeklinde çevrilmiştir.

- *Büke* : Fransız kralının burnunun altında bir şiş olduğunu biliyor musunuz? (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 64)
- *Taluy* : Cezayir beyinin burnunun altında kocaman bir ben varmış!.. (Gogol, 2017, s. 33)
- *Gogol* : А знаете ли, что алжирского дея под самым носом шишка? (Васильевич Гоголь, 1977, s. 176)

Yukarıdaki örnekte, kaynak metinde geçen ifadenin tam karşılığı “*Cezayir Beyi*”dir. Bu açıdan bakıldığında *Taluy* çevirisinde kaynak metindeki bu ifadenin tam karşılığı bulunmaktadır. *Büke* çevirisinde ise, aynı kavram “*Fransız Kralı*” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum edimsel eşdeğerlik kuramı açısından değerlendirildiğinde kaynak metinle bağlaşıklık ve bağdaşıklık açısından örtüşmeyen bir örnek niteliği taşımaktadır.

Newmark’ın “V Diyagramı”

Çeviribilimci Peter Newmark, bilimsel metinlerin yanı sıra toplumsal, siyasal ya da yazınsal metinlerin çevirisinde de iki tür yöntemden söz etmiştir. Bunlar sırasıyla anlamsal (semantic)

ve iletişimsel (communicative) çeviri yöntemidir. Bu yöntemler kaynak dil ve erek dil odaklı olmak üzere, “V” şeklinde bir eğri oluşturur. Buna göre Newmark şu şekilde bir sıralama yapmıştır.

<i>Kaynak dil odaklı</i>	<i>Erek dil odaklı</i>
<i>Sözcüğü sözcüğü sözcüğüne</i>	<i>Uyarlama</i>
<i>Sözdizimsel</i>	<i>Özgür çeviri</i>
<i>Sadık çeviri</i>	<i>Deyimsel çeviri</i>
<i>Anlamsal çeviri</i>	<i>İletişimsel çeviri</i>

Tabloya göre kaynak dil odaklı sol kısımda amaç, kaynak metne bağlı kalarak, çeviri ürününde metin içi bağlamın sözdizimsel, anlamsal, dilbilgisel ya da sözcük düzeyinde nasıl korunabileceğiyle sınırlı kalmıştır. Newmark hem anlamsal çeviri hem de iletişim amaçlı çeviride “eşdeğerliği” çeviri öncesi ya da çeviri süreci sırasındaki normlara göre değil, Otto Kade bakış açısından kalma “bildirişim kuramına” dayalı olarak sözcük düzeyinde aramıştır. Newmark’ın gerek “anlamsal” çeviriyle, gerekse “iletişim amaçlı” çeviriyle ilgili yorumları kaynak dil edincini geliştirmeye yöneliktir.” Çeviribilimci Alexandr D. Svejner’in sözcüğü sözcüğüne çeviri yönteminin tabandan yukarı çeviri sürecini etkileyeceği ve bunun da çeviriyi anlamsal ve edimsel bakımdan olumsuz yönde etkileyebileceği şeklindeki savına karşın, Newmark’ın doğruluk ve gerçeklikten yana olduğu düşüncesiyle öne sürdüğü şu sözler, onun için “sözcüğü sözcüğüne” ya da “sözdizimsel çeviriden” yana olduğunu açıklar:

Ben gerçek ve doğrudan yana bir kişi olarak “sözdizimsel çeviriden” yanayım, sanırım sözcükler kadar tümce ve metinlerin de bir anlamı var. Ortada anlamsal ve edimsel bir neden olmadıkça, sapma söz konusu olamaz, zaten böyle bir duruma binde bir rastlanır. (Yazıcı, 2005, s. 99)

İletişimsel çeviride ise bilgiyi erek kitleye indirgemek esastır. Bu bağlamda Newmark’a göre: “İletişimsel çeviri akademik amaçlıdır. Fransızca özgün yayını okuyup, bir türlü anlayamayana yardımcı olmaya çalışır. Çeviriyi doğal dile uyarlayıp, basite indirgeyerek ‘ileti’ üzerinde odaklanır” (Akt:Yazıcı, 2005, s. 100).

Bu bilgiler ışığında Newmark’ın V diyagramını yorumladığımızda anlamsal çeviri ve iletişimsel çevirinin esas alındığını gözlemlemekteyiz. Anlamsal çeviride kaynak dil kıstas alınırken, kaynak dile, gerek dilbilgisel gerekse sözdizimsel anlamda sadık kalınır. Buna karşılık iletişimsel çeviride erek dil kıstas alınır yani erek kitlenin anlayacağı şekilde çevirmence esnetilen dilbilimsel ve sözdizimsel kurallar mevcuttur. Çalışmamızda V diyagramı teorisine dahil edilebilecek aşağıdaki örneklere yer verilmiştir.

- *Büke* : İtibari danışman (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 43)
- *Taluy* : 7. Derece memurluk (Gogol, 2017, s. 25)
- *Gogol* : Титулярный советник (Васильевич Гоголь, 1977, s. 170)

Bu örnekte Gogol çevirisinde bu cümlelerin tam Türkçe karşılığı “9. dereceden danışman adayı” olarak çevrilmekle birlikte, *Büke* çevirisinde bire bir kaynak metnin çevirisi gözlemlenmekte, *Taluy* çevirisinde ise “7. Derece memurluk” şeklinde bir çeviriyle karşılaşmaktayız.

- *Büke* : Lanet leylek! (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 7)
- *Taluy* : Uğursuz, leylek bacaklı herif, (...) (Gogol, 2017, s. 5)
- *Gogol* : Проклятая цапля! (Васильевич Гоголь, 1977, s. 157)

Bu örnekte de kaynak dil çevirisi, “lanet balıkçıl” olarak karşımıza çıkarken; *Büke* çevirisi kaynak metinle eşdeğerlik göstermekte ancak *Taluy* çevirisinde, “Uğursuz, leylek bacaklı herif” şeklinde bir çeviriyle karşılaşmaktayız.

- *Büke* : Kâh deli danalar gibi koşturup duruyorsun kâh işleri şeytanın bile başa çıkamayacağı bir hale sokuyorsun, (...) (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 7)
- *Taluy* : Kalemde sersemce mekik dokuyup kâğıtları, evrakı birbirine katıyorsun (Gogol, 2017, s. 5).
- *Gogol* : Ты иной раз метаешься как угорелый, дело подчас так спутаешь, что сам сатана не разберёт, (...) (Васильевич Гоголь, 1977, s. 157)

Bu örnekte kaynak metinden Türkçeye çeviri karşılığı şu şekildedir: “*Sen bazen deli gibi koşturuyorsun ve bazen işleri öyle karıştırıyorsun ki, şeytanın kendisi bile çözemez.*” *Büke* çevirisinde, “*Kâh deli danalar gibi koşturup duruyorsun kâh işleri şeytanın bile başa çıkamayacağı bir hale sokuyorsun, (...)*” ifadesi yer alırken; *Taluy* çevirisinde, “*Kalemde sersemce mekik dokuyup kâğıtları, evrakı birbirine katıyorsun.*” Şeklinde iki farklı örnek gözlemlenmektedir.

Burada “V Diyagramı Teorisi”nin uygulanmasındaki amaç, gerek edimsel eşdeğerlik kuramı gereği gerekse deyiş kaymaları neticesinde oluşan erek cümlelerin kaynak metinle arasındaki farkı karşılaştırma yöntemiyle daha anlaşılır kılmaktır. Böylece, her iki çevirinin, Newmark’ın V Diyagramındaki anlamsal çeviri ve iletişimsel çeviri başlıklarından hangisine dahil edilebileceğini daha anlaşılır bir şekilde gözlemleyebilme ve karşılaştırma yapabilme olanağı bulunur.

Sonuç

Çeviri yaparken uygulanan birçok yöntem olmasına karşın her yöntemin tüm edebi eserlerde aynı oranda hedefe ulaşamayacağı incelenen örnekler neticesinde gözlemlenmiştir. Bazen edebi eserlerin edebi eser olmasını sağlayan şey, o eserin içinde barındırdığı olay örgüsü, konusu, karakterleri gibi etmenlerdir. Herhangi bir edebi eserin anlamsal olarak çok kapalı olması ya da aforizmalar içermesi o eserin bünyesiyle, olay örgüsüyle vs. uyum gösterdiği için onu edebi yapmaya yetecek nitelikte iken; bazı edebi türlerde olabildiğince açık ve anlaşılır olmak gerekir. Dilin de yaşayan, değişim ve gelişim gösteren bir varlık olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda eserin içeriğine, onun doğasına göre bir yaklaşım sergilememiz gerektiği örnekler neticesinde aşıkardır. Bu açıdan değerlendirdiğimizde Gogol'un eserlerinin genelde mecazlı ve eleştirel söylem tarzına sahip ve farklılık arz eden türler olduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan yazarın, görünmezinde vermek istediği mesajın ve okuyucuyu düşündürmeye sevk eden verilerin, çevirmen tarafından detaylı bir şekilde açıklığa kavuşturma çabasına girildiği zaman çevirinin anlam bütünlüğünün ve verilmek istenen mesajın okuyucuya ulaşmasının çok daha zor olduğu aşağıdaki örnek yardımıyla da gözlemlenmiştir.

- *Büke* : Benim Sofi giyinirken hep kızmasına karşın baloya gitmeyi çok seviyor (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 32).
- *Taluy* : Sofi balolara bayılır; yalnız giyinirken hep huysuzluk eder. İnsanların ne diye giyindiklerini anlamıyorum. Bizim gibi gezseler olmaz mı?.. Daha güzel, daha rahat bence (Gogol, 2017, s. 18)
- *Gogol* : Моя Софи всегда чрезвычайно рада ехать на бал, хотя при одевании всегда почти сердится (Васильевич Гоголь, 1977, s. 166).

Büke çevirisinin, Rusça kaynak metinle bire bir aynı olduğu ve kaynak metindeki ifadeyi erek kitleye olduğu gibi yansıttığı gözlemlenirken; Taluy çevirisinde kaynak metinde hiçbir şekilde yer almayan ifadeler yer almaktadır. Büke çevirisinde, Sofya'nın baloları sevmesine karşın baloya giderken giyinmekten rahatsızlık duyması durumu kaynak metne ilave bir kelime eklenmeden dile getirilirken, Taluy çevirisinde kaynak metinden 14 kelime daha kaynak dışı ve fazladan kullanılmıştır. Bu da eserin yapısının, çeviri yapılmadan önce analiz edilmesinin gerekliliğini kanıtlar niteliktedir. Kaynak metni erek metne çevirirken sadece gereksiz ya da eksik sözcük kullanımı değil yukarıdaki örneklerde gözlemlendiği üzere özne-fiil uyumsuzluğu, belirtisiz nesne kullanımı gibi dilbilgisel hatalarda deyiş kaymalarına sebep olan ve kaynak metni özünden uzaklaştıran etmenler olarak gözlemlenmiştir. Kaynak metnin erek kitleye vermek istediği mesajı doğru kanallarla okuyucuya iletmesi için, çevirmenin gerek dilbilgisel anlamda gerekse hissettirmek istenen duygunun okuyucuya kaynak metindeki haliyle bire bir yansıtılması hususunda profesyonelce bir yöntem belirlenmesinin

Koçer, Ş.

gerekliliği vurgulanmıştır. Ayrıca, incelenen eserin yapısının, çevirmence uygulanacak yönteme uygun zeminde olup olmadığının ayrıntılı bir şekilde incelenmesinin kaynak metnin özünü bozmamak açısından oldukça elzem olduğu görüşüne ulaşılmıştır.

Değerlendirme ve Tartışma

Çalışmada ele alınan her iki çeviride karşılaştırma yöntemiyle değerlendirilmiş ve bireysel deyiş kayması, türsel deyiş kayması ve edimsel eşdeğerlik kuramıyla yorumlanmış ve son olarak Newmark'ın "V Diyagramı" teorisiyle de pekiştirilmiştir. Çalışmaya bütünsel açıdan yaklaştığımızda deyişsel anlamda farklılıklar gözlenmekle birlikte, oluşan tüm bu farkların olumlu ve olumsuz yanlarına değinilmiş; birinci basamak olarak aşağıdaki örnekte bireysel deyiş kayması ele alınmıştır.

- *Büke* : Bugün olağanüstü bir macera yaşadım (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 7)
- *Taluy* : Bugün önemli bir olay oldu (Gogol, 2017, s. 5)
- *Gogol* : Сегодняшнего дня случилось необыкновенное приключение (Васильевич Гоголь, 1977, s. 157)

Bu örnekte Rusça kaynak metindeki "необыкновенное" sözcüğü olağanüstü manasına gelirken *Büke* çevirisi bu anlamı bire bir karşılamaktadır. Dolayısıyla *Büke* çevirisinin sözcüğü sözcüğüne çeviri olduğu söylenebilir. Buna karşın *Taluy* çevirisinde, bu ifadenin karşılığı önemli olarak kullanılmıştır. Ancak önemli kelimesi olağanüstü kelimesiyle aynı ifadeyi karşılamadığı için kaynak metnin özünden uzaklaşmıştır. Burada da *Taluy* çevirisinin bireysel deyiş kayması içerdiği ve erek kitle açısından kavram karmaşasına sebep olabilecek tarzda bir söylem içerdiğini söylemek mümkündür. Bu örnekle ilintili olarak ünlü çevirmen Alev K. Bulut'a göre,

Eş anlamlı sözcükler aynı nesneye ya da kavram işaret ederken bile farklı dünya görüşleri ve çağrışımsal anlamlar yükleyebilirler. Ulusalcı/milliyetçi, muhafazakar/tutucu, siyasi/politik sözcükleri eş anlamlı gibi dursalar da dönemsel olarak aynı içeriği ifade etmezler. Birinin yerine öbürünü kullanabileceğimizi söylemek basit anlamda bir eş anlamlı sözcük kullanma ya da öz Türkçe sözcük yeğleme durumu değildir. Dil masum değildir. Dil politiktir. Çünkü doğasından gelen bir etkileme amacı ve gücü vardır; çünkü dili kullananlar onu kendilerini ifade ederken dünya görüşlerini de iletme aracı olarak kullanırlar (K. Bulut, 2015, s. 30).

Yine diğer bir örnekte,

- *Büke* : Düzgün yazma işi sadece bir soyluya özgüdür (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 10)
- *Taluy* : Yazı yazmayı insanlar bile doğru düzgün beceremiyor, ancak soylu kişiler bu işin altından kalkabiliyor (Gogol, 2017, s. 7)
- *Gogol* : Правильно писать может только дворянин (Васильевич Гоголь, 1977, s. 159)

Kaynak metinde, düzgün yazma işinin sadece bir soyluya özgü bir davranış olduğundan bahsedilmiştir. *Büke* çevirisinde yine sözcüğü sözcüğüne çeviri yapılarak doğru bir girişimde

bulunulurken, Taluy çevirisinde bu cümleye ek olarak kaynak metinde yer almayan bir ifade olan “Yazı yazmayı düzgün insanlar bile beceremiyor” şeklinde bir ekleme yapılmıştır. Buradan yola çıkarak, kaynak dildeki eserin erek dile çevrilmesi neticesinde ilgili yapıtın erek kitle tarafından iyi ya da kötü, sade ya da karmaşık vb. olarak tanımlanması söz konusudur çünkü okuyucuya ne okuduğu sorulduğunda çevirmenin değil yazarın ismi söylenir. Dolayısıyla bu noktada en büyük görev çevirmene düşmektedir. İlgili örnekte Taluy çevirisine başka bir perspektiften bakıldığında ise çeviri neticesinde kaynak metnin özünden uzaklaşması durumu, çevirmenin, kaynak metnin yazarının benliğinin ötesine geçme kaygısı taşıması durumu gözlemlenmiştir. Bu durum ise Ayşe Ece’nin, Çevirmenin Yazar ve Kahraman Olarak Portresi adlı kitabında şu sözlerle aktarılır:

Karşılaştırmalı edebiyat alanında çalışan yazar ve araştırmacı Jon Thiem “The Translator as Hero in Postmodern Fiction” [“Postmodern Edebiyatta Çevirmen Kahramanlar”] başlıklı makalesinde yazarları romanlarında çevirmen kahramanlar yaratmaya yönelten etmenlerden birinin, yazarlık ile çevirmenlik, “ilk” ile “ikincil” yaratıcı eylem arasındaki sınırları çeşitli karmaşa ve karışıqlarla belirsizleştirme arzusu olduğunu belirtir. Thiem, yazarların çevirmen kahramanın yaşadığı “kimlik bunalımı”, kendi benliğini yazarlıkta silmesiyle başlayan varoluş endişesini, yazı yazmasını ama “asıl” yaratıcı olmadığını düşünerek sanatçı olamamanın verdiği acıyla kıvrınmasını, vb. ruh hallerini betimleyerek söz konusu sınırları aştıklarını vurgular. Sonuç olarak bu sınırların gerçek hayatta da sürekli aşıldığı, edebiyat çevirisinin kendisinin bir yazı yazma işi olduğu, üstelik tanınmış birçok yazarın çevirmenlikten yazarlığa geçtiği düşünüldüğünde tüm bu geçişliliğin ve belirsizliğin edebiyata yansımamış olmasını beklemek safsillik olur (Ece, 2016, s. 90).

Ancak ne var ki, çevirmenin yazarın önüne geçmesi kanımca, kaynak dilden çeviri yaparken erek dile çevrilemeyen ya da çevrilse dahi duygunun erek kitleye geçirilemediği durumlarda başvurulması gereken bir durumdur. Çünkü incelenen örneklerde ne ana dile çevrilince anlam ya da duygu kaybına uğrayacak bir öge ne de okuyucunun anlayamayacağı kadar karışık bir ifade söz konusudur. Bu yüzden ki çevirmenin yer yer kaydırma yapması bazı çeviribilimciler tarafından olumsuz değil aksine olumlu bir durum olarak karşılanırsa dahi bu yöntem gereğinden fazla başvurulması, kaynak metin ve erek metin okuyucularının eser hakkında farklı çıkarımlar yapmasına sebep olmaktadır. Bununla ilintili olarak, “Schleiermacher, yazarın okura götürülmesi ve okurun yazara götürülmesi şeklinde iki yöntemden söz eder. Sanat metinleriyle bilim metinlerinde tutulacak yolun, okurun yazara götürülmesi olduğunu düşünür” (Göktürk, 2016, s. 19-20).

Buradan da anlaşılacağı üzere, özellikle yabancı dilden çevrilen eserlerde amaç, Schleiermacher’in de dediği gibi ne bir eksik ne bir fazla okuyucuyu yazara götürmek olmalıdır.

İkinci basamakta türsel deyiş kaymasıyla ilgili örneklere değinilmiştir.

- *Büke* : Gorohovaya sokağını geçtik, Meşçanskaya’ya oradan da Stolyarnaya’ya döndük, sonunda Kukuşkin Köprüsü’ne yöneldik ve büyük bir evin önünde durduk (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 11)

- *Taluy* : Gorohovaya sokağından Meşçanskaya'ya oradan da Stolyarnaya'ya saptılar. Sonunda Kukuşkin Köprüsünün karşısındaki büyük bir binanın önünde durdular (Gogol, 2017, s. 8)
- *Gogol* : Перешли в Гороховую, поворотили в Мещанскую, оттуда в Столярную, наконец к Кокушкину мосту и остановились перед большим домом (Васильевич Гоголь, 1977, s. 159)

Örnekte görüldüğü üzere, özne yüklem uyumsuzluğu cümlelerin anlamında bozulmaya yol açmış ve türsel bir deyiş kaymasına neden olmuştur. Her iki çeviride; *durduk, döndük, geçtik* ve *durdular, döndüler, geçtiler* geçmiş zamanlı fiilleri farklı kişileri nitelediği için anlam tamamen değişmektedir. Būke çevirisinde, şemsiyesini açıp bayanların peşine takılan kişi sanki bir süre sonra onların yanına dahil olmuş ve büyük binanın önünde hep birlikte durmuşlar, köprüden hep birlikte geçmişler gibi bir izlenim yaratmaktadır. Taluy çevirisinde ise kadınlar, bir yerden bir yere geçerken, dönerken ve büyük bir evin önünde dururken tüm bu eylemler yapılırken arkada takip eden birisi varmış izlenimi yaratılmıştır. Bu bağlamda türsel anlamda bir deyiş kayması söz konusudur. Kanımca bu sorun gerekli yerlerde şahıs zamiri kullanılarak önlenebilir ya da şahıs zamirine gerek duyulmaksızın kaynak metindeki şahısların yer tayini ayrıntılı bir şekilde tespit edilerek bu sorunun önüne geçilebilirdi. Yine bir başka örnekte türsel deyiş kayması hatası şu şekilde ele alınmıştır:

- *Būke* : Çoktan dokuz olduğunu duyunca aceleyle giyinmeye başladım (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 7)
- *Taluy* : 10' u çoktan geçtiğini duyunca aceleyle kalktım, giyindim (Gogol, 2017, s. 5)
- *Gogol* : Услышавши, что уже давно было десять я поспешил поскорее одеться (Васильевич Гоголь, 1977, s. 157)

Burada zamansal anlamda bir kavram karmaşası bulunmaktadır. Kaynak metinde “Saatın çoktan on olduğunu duyunca aceleyle kalktım ve hemen giyindim” şeklinde bir cümle söz konusudur. Bu doğrultuda saatin 10'u çoktan geçmiş olması ve uzun bir zaman ibaresini kapsayan “çoktan” kelimesinden dolayı saatin artık 11'e doğru ilerlemesi anlaşılmaktadır. Bu aşamadan sonra ise, aceleyle kalkmak ve hızlıca giyinmek gibi bir durum söz konusu olmuştur. Buradan hareketle Būke çevirisinde saatin çoktan dokuz olması ifadesi kaynak metinle birbirine zıt ifadelerdir. Bu bağlamda erek kitlenin her iki çeviriyi okuması neticesinde kaynak dildeki yazarın zaman kavramı olarak ne kastetmek istediğini anlayamaması ya da hangi çevirmenin kaynak metni doğru çevirdiğini sorgulamasına yol açacaktır. Bu da zamansal anlamda dolayısıyla konunun çatısında bir problem olduğunu ve türsel bir deyiş kayması olduğunu kanıtlar niteliktedir. Buna ek olarak her ne kadar deyiş kayması yoluna başvurmak, tarihte çeviribilimiyle ilgilenen ilk insanlardan olan Cicero ve

Hieronimus' a göre metni zenginleştirmek gibi olumlu anlamlar ifade etse de bu örnekte görüldüğü üzere bazen kaynak metne bağlı kalmak okuyucuda kafa karışıklığına sebep olmamak için elzemdir.

- *Büke* : Burnu altından yapılmamış ya, aynı benimki aynı başkalarınınki gibi; burnu ile yemek yemiyor ya (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 37).
- *Taluy* : Burnu ağzının altında değil; herkes gibi ağızıyla yemek yiyip öksürür (Gogol, 2017, s. 23).
- *Gogol* : *Ведь у него же нос не из золота сделан, а так же, как и у меня, как и у всякого; ведь он им нюхает, а не ест, чихает, а не кашляет* (Васильевич Гоголь, 1977, s. 168).

Yukarıdaki örnekte kaynak metinde “*Burnu altından yapılmamış ya aynı benim gibi diğer insanlar gibi kokluyor, hapşırıyor, öksürüyor*” şeklinde bir ifade bulunurken *Büke* çevirisi de kaynak metinle paralellik göstermektedir. Ancak buna karşın *Taluy* çevirisindeki ifade kaynak metinden tamamen farklıdır. Zira burnun altından yapılması ve burnun, ağzın altında olması birbirinden tamamen farklıdır. Eserdeki mevzu bahis kişinin burnunun altından yapılmış olması, o kişinin sosyal statü açısından birtakım ayrıcalıklarının olduğu anlamına gelirken; burnun, ağzın altında olması, diğer tüm insanlardan her anlamda farklı ve ulaşılmaz olduğu manasına gelir. Dolayısıyla yine bir kaynak metin cümlesinden iki farklı çıkarım yapılması dolayısıyla türsel deyiş kayması söz konusudur denilebilir.

Üçüncü basamakta ise yukarıda incelenen edimsel eşdeğerlik kavramı doğrultusunda kullanılan örnekler incelenmiştir.

- *Büke* : Ne olduğunu şeytan bilir (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 51)
- *Taluy* : Şeytanın içinden çıkamayacağı bir şey vardı (Gogol, 2017, s. 28)
- *Gogol* : Было чѣрт знает что такое (Васильевич Гоголь, 1977, s. 173)

Bu örnekten yola çıkarak Türk kültüründe, insanların içinden çıkamayacağı komplike bir durumda ya da öngörülemeyen bir durum söz konusu olduğunda “Ne olduğunu Allah bilir” şeklinde bir söylem vardır ve bu söyleme eşdeğer olarak *Taluy* çevirisinde, değil insanın şeytanın dahi içinden çıkamayacağı bir durumdan söz edilmiştir. Buna karşılık *Büke* çevirisinde sözcüğü sözcüğüne çeviri söz konusudur. Buradan da anlaşılacağı üzere *Taluy* çevirisinde, kültürel öğelerin denkleştirilmesi ya da indirgeme kaygısı güdülerek erek kitle odaklı bir yaklaşım sergilenmesi dolayısıyla edimsel eşdeğerlik gözlemlenmiştir. Yine bu örneğe istinaden çok bilinen bir İngiliz söylemi olan “*it’s raining cats and dogs*” ifadesi, yağmurun şiddetli bir şekilde yağması durumunda kullanılmakla birlikte, “*it’s raining cats and dogs*” cümlesini erek dile sözcüğü sözcüğüne çevirdiğimizde “*kediler ve köpekler yağıyor*” şeklinde bir çeviri elde etmiş oluruz ki bu çevirinin mantık açısından hiçbir anlamı

yoktur. Bununla birlikte olumlu bir eşdeğerlik yöntemi uygulamak açısından erek kitlenin kültürüne en yakın anlamında çeviriye başvurulur bu durumda Türk kültüründe suyun durağan olmaması, daima akmayı, tazelenmeyi temsil etmesi gereği böyle bir durumda “*bardaktan boşanırcasına yağmur yağıyor*” şeklinde bir ifade oldukça yerinde bir edimsel eşdeğerlik kullanım örneği olarak kabul görmektedir.

- *Büke* : Fransız kralının burnunun altında bir şiş olduğunu biliyor musunuz? (Vasilyeviç Gogol, 2018, s. 64)
- *Taluy* : Cezayir beyinin burnunun altında kocaman bir ben varmış!.. (Gogol, 2017, s. 33)
- *Gogol* : А знаете ли, что алжирского дея под самым носом шишка? (Васильевич Гоголь, 1977, s. 166)

Yukarıdaki örnekte ise kaynak metnin dilindeki çeviri tam olarak “*Cezayir Beyi*” şeklinde olmakla birlikte *Büke* çevirisi eserin dipnotunda, 1835 baskısındaki bu ifadenin: “*Bu arada, Cezayir Beyi’nin burnunun altında bir şiş olduğunu biliyor musunuz?*” şeklinde bir bilgilendirme yer almasına rağmen yine de Fransız kralı olarak çevrilmesi söz konusudur. Buna karşılık *Taluy* çevirisi ise kaynak metindeki ifadenin aynısını kullanmayı tercih etmiştir. Burada neden bu kadar farklı iki çevirinin olduğuna dair göreceli yorumlar söz konusu olsa da kısmen doğru olan ifadenin, *Taluy* çevirisi olduğu söylenilebilir. Çünkü Cezayir kelimesini Fransız kelimesiyle değiştirmenin neticesinde milli bazı unsurların küçültülmesi ya da yüceltilmesi gibi çıkarımlar yapılması ihtimali söz konusudur. Halihazırda Cezayir adında bir ülke var iken Fransa’nın, Cezayir’ in ikamesi olarak kullanılması her iki çeviriyi okuyan bir okuyucu için kafa karıştırıcı bir ayrıntıdır. Öte yandan erek kitleden seçilmiş iki kişinin ayrı ayrı *Büke* ve *Taluy* çevirisini okuduklarında her iki çevirmenin eserlerinde bahsedilen mekân kavramı dolayısıyla olay örgüsünün geçtiği yer hususunda algı yanılmasına kapılmaları, dolayısıyla da yanlış çıkarımlar yapmaları muhtemeldir. Bunun yanı sıra okuyucunun, çevirmenin gerek siyasi gerek psikolojik olarak kendi yorumunu kattığını düşünmesi durumu söz konusudur ki bu da oldukça açık bir dille anlatılmış bir eserin doğruluğunun tartışılabilir olması önyargısını barındırmaktadır. Ayrıca, kaynak metinde yer alan “*шишка (şiş)*” sözcüğü, *Büke* çevirisinde kaynak metinle bire bir aynı anlamda kullanılmış fakat, *Taluy* çevirisinde “şiş” sözcüğü “*ben*” olarak kullanılmıştır ancak “şiş” ve “ben” oluşumları, insan vücudunun fizyolojik yapısından kaynaklanan ve gerek doğuştan gelen gerek sonradan oluşan görsel ya da anatomik unsurlardır dolayısıyla her iki kavram da birbirinin yerine kullanılamayacak kadar farklıdır. Bir önceki örnekte *Taluy* çevirisinin ‘kısmen’ doğru olduğunun belirtilmesi de ilgili örnekteki “şiş” ve “ben” karmaşasından ileri gelmektedir.

Tüm bu veriler ışığında çalışmayı bir bütün olarak ele aldığımızda ise, Taluy çevirisinde genel olarak çevirmenin kendi yorumunu katması durumu söz konusu iken; Büke çevirisinde ekseriyetle kaynak metne sadık kalma ve sözcüğü sözcüğüne çevirinin yoğunlukta olduğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda incelenen kaynak metnin dilinin sade olması ve kaynak metin yazarının edebi dilinin özellikleri de göz önüne alındığında Büke çevirisinde yerinde bir yöntem uygulandığı gözlemlenmiştir.

Kaynakça

Aytaç, G. (2016). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Ece, A. (2016). *Çevirmenin Yazar ve Kahraman Olarak Portresi*. İstanbul: Çeviribilim.

Fakibaba, E. (Dü.). (2016, Eylül 18). *Bir Delinin Hatıra Defteri ve Türk Tiyatrosundaki Yeri - Ne Okuyorum?* (C. Almaz, Prodüktör) 02 02, 2019 tarihinde Ne Okuyorum?: <https://http://www.neokuyorum.org/> adresinden alındı

Gogol, N. V. (2017). *Bir Delinin Hatıra Defteri* (28 b.). (N. Yalaza Taluy, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.

Göktürk, A. (2016). *Çeviri: Dillerin Dili*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

K. Bulut, A. (2015). *Tercüme Hatası*. İstanbul: Çeviribilim.

Nihal Yalaza Taluy | Onk Ajans. (1959). (O. N. Karaca, Prodüktör) Mart 02, 2019 tarihinde Onk Ajans: <http://www.onkajans.com> adresinden alındı

Nikolay Vasilyeviç Gogol Eserleri | idefix. (1996, Mart 03). 03 12, 2019 tarihinde İdefix: <https://www.idefix.com> adresinden alındı

Rifat, M. (2008). *Çeviri Seçkisi 2 Çeviri(bilim) Nedir?* İstanbul: Sel Yayıncılık.

Tahir Gürçağlar, Ş. (2016). *Çevirinin ABC'si*. İstanbul: Say Yayıncılık.

Troyat, H. (2000). *Gogol*. (B. Kösemihal, Çev.) İstanbul: Multilingual.

Üçgül, S. (2018). Çeviride Sözdizimi Sorunları: Türkçede Nikolay Gogol'ün "Palto"su. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 7(51), 1463-1472.

Vasilyeviç Gogol, N. (2018). *Bir Delinin Hatıra Defteri*. (S. Üçgül, Dü., & U. Büke, Çev.) İstanbul: Koridor Yayıncılık.

Yazıcı, M. (2005). *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*. İstanbul: Multilingual.

Коґер, ҫ.

Васильевич Гоголь, Н. (1977). *Собрание Сочинений Том Третий Повести*. Москва:

Художественная Литература.

Extended Abstract

Introduction

In this study, two different translations which are examined by comparative method are emphasized, and these translations are examined comparatively and the operant equivalence theory and interpretive methods are taken as criteria. In addition, individual and species-specific shifts have been mentioned comparatively. In this study, Nihal Yalaza Taluy and Uğur Büke translations of Gogol's source text, "Memories of a Madman 1, were analyzed extensively by using the theory of individual and genre shift, operant equivalence theory and finally "V Diagram" met theory. When the expressions used by the translators are viewed from the front of the mass, the pros and cons of the fact that they show no identity with the source text or are not parallel to the source text semantically and syntactically are explained with examples.

These methods, which are used as analyzers in the following parts of the study, are interpreted in detail in the related study by Newmark's, "V Diagram" theory. In the light of all this information, problems such as the shift of meaning and the shift of meaning caused by the discursive difference between the source text and the target text are observed.

Individual expression shift is the state of translation of the translator from the expression in the source text originating from his / her own language choice. In other words, it is a situation that may arise from the translator's personal habits, character structure or preferences. In this case, the translator prefers to use his imagination instead of selecting one-to-one or close meaning of the relevant text, and he wants to add emotion by using different concepts instead of using one-to-one concepts in the source text. Derivative shift is a general type of shift. In this context, the method used by the translator to translate the source text can generally be included in two groups. Interpretation or translation into the word to word has been adopted. Both methods were examined in the V Diagram. The operative equivalence theory can be said to be a mechanism that will reduce the source information by using various methods. According to Newmark's V diagram, semantic translation and communicative translation are taken as a basis and semantic language is taken into consideration in semantic translation and grammatical and syntactically meaningful, whereas in linguistic and syntactic rules, translation language is taken into consideration in communicative translation. it is available.

Discussion

Although we have approached the study from a holistic point of view, we have pointed out the positive and negative aspects of all these differences. In the following example as a first step, the individual phrase shift is discussed.

- Büke: I had an extraordinary adventure today (Vasilyeviç Gogol, 2018, p. 7)

• Taluy: Today it was an important event (Gogol, *Memories of a Madness*, 2017, p. 5)

• Gogol: Сегодняшнего дня случилось необыкновенное приключение (Gogol, Интернет библиотека- Алексея Комарова, 1996)

In this example, the underlined expression in the Russian source text means extraordinary, while the translation of Būke meets the meaning. Therefore, it can be said that the translation of the word Būke into the word. In contrast, in Taluy's translation, the equivalent of this expression was used. However, since it does not meet the same word with the word X extraordinary and the word Y extraordinary, the origin of the text has been removed. Here, it is possible to say that the translation of Taluy contains an expression of individual expression and a discourse that can lead to confusion in terms of concept. According to this example, according to Alev K. Bulut,

Synonyms, even when pointing to the same object or concept, can have different worldviews and associative meanings. Nationalist / nationalist, conservative / conservative, political / political words as synonymous with the same content does not express periodically. To say that we can use one instead of one is not simply the use of a synonym word or self-referencing. Language is not innocent. Language is political. Because it has an influence and power to influence nature; because the language users use it as a means of conveying their world views as they express themselves (K. Bulut, 2015, p. 30).

Result

• Būke: Do you know that the French king has a skewer under his nose? (Vasilyevich Gogol, 2018, p. 64)

• Taluy: I have a big one under the nose of the Algerian brain! .. (Gogol, *Memoire of a Madness*, 2017, p. 33)

• Gogol: А знаете ли, что у алжирского дея под самым носом шишка? (Gogol, Интернет библиотека- Алексея Комарова, 1996)

Again in this example, the translation in the language of the source text is exactly the shape of the Algerian Bey. However, in the translation of Būke, this expression was translated into French King, while the translation of Taluy preferred to use the same expression in the source text. Although there are relative considerations about why there are so many different translations, I would suggest that the correct one is Taluy translation. Because changing the word Algeria to the French word is a big enough confusion to underestimate some of the elements of the nationality, or perhaps to cause the translator to be perceived as racist. While there is currently a country called Algeria, the use of France as a substitute for Algeria is a confusing detail for a reader who reads both translations. On the other hand, when the two selected people from the target mass read the translation of Būke and Taluy separately, it is possible for both translators to be misinterpreted in the sense of space mentioned in the work of the interpreter, thus making false inferences. In addition, the reader is convinced that the

translator both politically and psychologically adds to his own interpretation, in such a way that he is exposed to a very transparent and clear language; the encounter with such a prejudice is likely to disrupt the recognition of the work and even its image in the literary framework. In the light of all these data, when we consider the study as a whole, in the translation of Büke, the use of translation to the source text and the translation into the word are mostly; In the translation of Taluy, the translator has generally included his / her own interpretation. Therefore, in order for the source text to convey the message it wants to give to the target audience to the reader with the right channels, it is essential for the translation to determine a professional way of reflecting the emotion, both in grammatical sense and to the reader, as reflected in the source text. The fact that the source text moves away from its essence has been observed when the translator is concerned about moving beyond the author's self. In this case, Ayşe Eceindas, *The Portrait of the Translator as Author and Hero*, is quoted as follows:

Jon Thiem, a writer and researcher in the field of comparative literature, is one of the factors that led the authors to create heroes in her novels in her article, *The Translator as Hero in Postmodern Fiction*. It states that there is a desire to obscure the boundaries between various confusion and confusion. It is stated that the author's crisis of identity experienced by the translator's hero, writes his concern about existence, starting with the erasure of his own self in his author, but writhing with the pain caused by his inability to be an artist by thinking that he is not writer by emphasizing their moods. As a result, it is naïve to expect that these boundaries are constantly exceeded in real life and that literature translation itself is a writing job, and that many of the well-known authors have changed from translation to writing, and that all this permeability and uncertainty are not reflected in literature (Ece, 2016, p. 90).

However, this method, in my opinion, is a method which should only be applied in cases where the emotion cannot be passed to the target population even when translated or translated from the foreign language. Because in this sentence, when translated into the mother tongue, it is not an element that will lose meaning or emotion, nor is it a mixed expression that the reader cannot understand. That is why, the translator does not scroll in a negative way, rather than a negative, even if this is done too much, it is harmful enough for the reader to make a different inference with the reader who reads the original text from the original (or literally). In connection with this, Schleiermacher refers to two ways of taking the writer to the reader and taking the writer to the writer. He thinks that the way to be kept in science texts with art texts is to take the reader to the author (Göktürk, 2016, pp. 19-20).



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 786 – 809.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 786 – 809.

Endüstri Meslek Lisesi Öğrencilerinin Kendilik Algısı: Kayseri Örneği¹

Gökhan AKYÜREK² & Kübra Nur KAYMAKÇI³ & Merve ÖZTAŞ⁴ & Rabia Aycan
ALTINIŞIK⁵

Özet

Çalışmanın amacı, endüstri meslek lisesinde öğrenim gören öğrencilerin kendilik anlayışını ve buna bağlı olarak yaşadıkları ötekilik deneyimlerini Kayseri’de bulunan endüstri meslek liseleri öğrencileri üzerinden anlamak ve yorumlamaktır. En önemli sosyalleşme yerlerinden birisi olan okulun, öğrencilerin kişiliklerini, kimliklerini ve dünya görüşlerini nasıl oluşturduğuna etkisi ile sosyo-kültürel yaşantılarının, cinsiyetler arası ilişkilerinin kendilik anlayışlarına etkisi çalışmanın temelini oluşturacaktır. Çalışmada derinlemesine gözlem ve sohbet yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada, dört yıllık eğitim süreci içerisinde okul yönetimi ve disiplin ile öğrencilerin kendi aralarındaki ideolojik etkileşim örüntülerini, onların davranışlarını ne derece de belirlediği üzerinde durulacaktır. Ayrıca gerek okul yönetiminin gerekse ideolojik bağlamda ortaya çıkan örüntülerinin diğer öğrenciler üzerindeki tahakküm biçimleri incelenecektir. Son olarak okul ve okul dışı rollerin kız ve erkek öğrenciler üzerinde nasıl bir dünya ürettiği ile öğrencilerin “meslek liseli” olmalarının okul dışı sosyal ortamlarda nasıl bir ötekilik deneyimi yaşadıkları üzerinde durulacaktır. Bu bulgular doğrultusunda, öğrencilerin meslek lisesinde okumaları ile ötekilik, kendilik algıları, madde bağımlılıkları ve cinsiyetler arası ilişkileri gibi etmenler arasında bağ kurulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kendilik Algısı, Ötekilik, Toplumsal Cinsiyet, Madde Bağımlılığı, Siyasi İdeoloji, Dünya Görüşü.

Self-Perception of Industrial Vocational High School Students: The Case of Kayseri

Abstract

Purpose of the study, is to understand and interpret the self-understanding of the students studying at the Industrial Vocational High School and the other experiences they experience in the Industrial Vocational High School students in Kayseri. One of the most important socializing places of the school, students' personalities, socio-cultural experiences with the effect of how they create their identities and world views, the effect of gender relations on self-concept will be the basis of the study. In-depth observation and study causerie method used. In the study, the ideological interaction patterns between the school management and the discipline and the students within the four-year education process, the extent to which they determine their behavior. In addition, the forms of domination of the patterns of the school administration and the ideological context will be examined. Finally, school and out-of-school roles on boys and girls students on how a world produces with students are vocational high school students out-of-school social settings focus on how they experience an otherness. Based on these findings, the otherness of the students in vocational high school with other readings, self-perceptions, linkages between factors such as substance dependencies and gender relations will be established.

Keywords: Self-perception, Otherness, Gender, Substance Abuse, Political Ideology, World View.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 2. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf öğrencisi gokhanakyurek43@gmail.com

³ Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf öğrencisi kaymakcikubra9@gmail.com

⁴ Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf öğrencisi oztašmerve@gmail.com

⁵ Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf öğrencisi rabiaycналtnisik@gmail.com

Giriş

Bu çalışmanın amacı, endüstri meslek liselerinde öğrenim gören öğrencilerin kendilik anlayışlarını ve kendilik anlayışlarına bağlı olarak yaşadıkları ötekilik deneyimlerini, Kayseri'deki endüstri meslek lisesi öğrencileri örneği üzerinden anlamak ve yorumlamaktır. Bu bağlamda Kayseri'deki endüstri meslek liseli öğrencilerin dünya görüşlerinin ne olduğunun ve nasıl oluştuğunun, sosyokültürel yaşantılarının, arkadaşlık ilişkilerinin, aile hayatının, cinsiyetler arası ilişkilerinin kendilik anlayışlarına etkisinin bulunup bulunmadığı, eğer etkisi varsa neye sebep olduğu çalışmamızın temelini oluşturmaktadır. Okul en önemli sosyalleşme yerlerinden biridir. Çünkü öğrencinin zamanının büyük bir kısmı okulda geçmektedir. Bu durum özellikle lise çağındaki öğrencinin yaşamının ve kimliğinin şekillenmesinde büyük bir etkiye sahiptir. Lise dönemi ergenliğin duygusal ve fiziksel olarak yoğun bir şekilde yaşandığı dönem olup bu dönem kimlik oluşumunda oldukça etkilidir. Kimlik; bireyin fiziksel, psikolojik, bilişsel ve sosyal gelişiminin etkileşimleri sonucunda oluşmaktadır (Köker, 1997: 1). Ergenlik çağındaki bir bireyin kimliğini oluşturması için diğer insanlarla olan iletişimi önemli rol oynamaktadır ve ergen bu dönemde ailesinden uzaklaşp akranlarıyla yakınlaşmaktadır. Bu yüzdende ergenlikteki arkadaşlık ilişkileri kimliğin şekillenmesinde oldukça önemlidir.

Genel olarak endüstri meslek lisesi denildiğinde insanlar tarafından oluşturulmuş temel kalıp yargılar mevcuttur. Bu kalıp yargıların insanlarda nasıl oluştuğu önemli bir sorundur. Endüstri meslek liseleri ve endüstri meslek liselerinde okuyan öğrenciler, genel liseler ve genel liselerde okuyan öğrenciler ile sıkça karşılaştırılmaktadır. Baktığımızda genel lise eğitiminde amaç öğrenciyi üniversiteye hazırlamak iken endüstri meslek liselerinde öğrenciler mesleki eğitim dersleri almaktadırlar ve diğer okullara göre genel kültür derslerini hafifletilmiş olarak görmektedirler. Endüstri meslek liseleri öğrencilere çeşitli mesleklere yönelik eğitim veren, öğrencilerin mesleki becerilerini geliştirecek teknik eleman desteği sağlayan orta öğretim kurumlarıdır. Genellikle 15-18 yaşları arasında olan öğrenciler, 4 yıllık eğitimin sonunda ‘‘teknisyen’’ unvanına ve iş yeri açma belgesine sahip olmaktadır. Ülkemizdeki eğitim sisteminde ortaöğretim kurumlarına belirli bir puan dâhilinde girilmektedir ve bu puan sistemi öğrenciler arasında gizli bir tabakalaşmaya sebebiyet vermektedir. Sanayi devrimiyle birlikte hızlı makineleşme süreci birçok ihtiyacı beraberinde getirmiştir. Bu ihtiyaçların en önemlisi de üretim sırasında makineleri çalıştıracak nitelikli kol gücüdür. Bu nitelikli kol gücü ihtiyacı sanayi toplumlarında nitelikli bir eleman yetiştirecek olan endüstri meslek liselerini doğurmuştur. Bu doğrultuda endüstri meslek liseleri örgün eğitim içinde ayrı bir yer tutmaktadır. Ülkemizde de makineleşmenin artmasıyla 1970li yıllara kadar sanat okulu olarak hizmet veren bu yapılar, 1970li yıllar itibariyle endüstri meslek lisesine dönüşmüş olup kalifiye eleman yetiştiren kurumlar olarak görülmüş ve günümüze kadar da böyle devam

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

etmiştir. Endüstri meslek liseleri genel liselere göre daha düşük puanla kayıt olunan bir okul olarak ve ülkemizde insanlar tarafından belirli bir akademik başarıya sahip olacak öğrencilerin değil de belirli bir kapasitesi ve el becerileri olan öğrencilerin gittiği, sanayinin arka bahçesi olarak görülmektedir. Bu durum endüstri meslek lisesi öğrenci profilinin genel liselerde okuyan öğrencilerle karşılaştırıldığında öğrenci olarak değil de meslek elemanı olarak görülmesine ve sonucunda da diğer öğrencilerden ötekileştirilmelerine neden olduğu söylenebilir. Öğrencilere, endüstri meslek lisesine gittiği için çevresi tarafından diğer öğrencilere göre daha farklı bir gözle bakılmakta ve bunun sonucunda da öğrenci kimliğinin yavaş yavaş kaybolup genellikle çevresindeki insanlarla ilişkisi zayıf olan, disiplinsiz, suç işleyen bir insan kimliği algısı oluştuğu görülmektedir. Toplumdaki bu algıya bağlı olarak bu durumu öğrenciler, gerek ailesinin gerek öğretmenlerinin gerekse okul dışındaki çevresinin onlara karşı olan bu tepkilerinden kaynaklı görmekte ve bu öğrenciler kendilik algısının büyük bir kısmını toplumdaki bu algı yönünde şekillendirmektedirler. Literatürde meslek liseleri üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında, meslek liselerindeki öğrencilerin suça daha meyilli ve meslek liselerinin daha disiplinsiz olarak nitelendirildiği görülmektedir. Bunda meslek liselilerin yaşlarına göre hayata daha erken atılmasının etkisi vardır. Çünkü meslek liselerinde öğrenciler meslek öğrenmesinden dolayı staj yapmaktadırlar ve önemli bir kısmı tatillerde dahi çalışmaktadır. Bu nedenle iş hayatına diğer öğrencilerden daha erken atılmaktadırlar. Psikolojik gelgitlerin yoğun olarak yaşandığı ergenlik çağında, öğrenciler para kazanıyor olmaları sebebiyle hem daha başına buyruk ve bağımsız hem de daha bireyselleşmiş ve kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenmiş olmaktadır. Dolayısıyla erken yaşta gelen bu değişimler meslek liseli öğrencileri öğrenci kimliğinden koparmaktadır.

Meslek liseli öğrencilerin diğer öğrencilere göre gelecek kaygısı daha az bulunmaktadır. Fakat erkek öğrencilerin çoğunlukta olduğu meslek liselerinde, toplumda erkeğe uygun olarak nitelendirilen bölümlerin çok olması nedeniyle aynı bölümlerde okuyan az sayıdaki kız öğrenciler, mezun olduklarında iş ve staj yeri bulma konusunda erkeklere nazaran daha çok sıkıntı yaşamaktadırlar. Toplumda kadınlara ve erkeklere dayatılan cinsiyete bağlı roller, kadın ve erkeklerin hangi meslekleri yapacaklarına ilişkin toplumsal yargıları da doğurmuştur. Her iki cinsin de meslek tercihlerini bu yargılar belirlemektedir ve bu durum haliyle kız öğrencilerin okul ve meslek tercihlerine de yansımaktadır. Buradan hareketle endüstri meslek lisesinde okuyan kız öğrencilerin, kendi istekleriyle seçmiş olsalar bile bölüm ve okul tercihlerinden dolayı sırf kız oldukları için ailelerinden, öğretmenlerinden ve arkadaş çevrelerinden olumsuz tepkiler almaktadırlar. İşte yaşadıkları bu problemin kız öğrencilerin ileriye dönük hayatlarında nasıl sorunlara yol açacağı da çalışmada ele alınmıştır.

Meslek Lisesi – Habitusu

Endüstri meslek liseleri öğrencilere çeşitli mesleklere yönelik olarak eğitim veren ve öğrencileri direk olarak meslek hayatına hazırlayan kurumlardır. Bu nedenle meslek liselerini diğer okullardan ayıran birtakım özellikler ortaya çıkmaktadır. Bunların bütünü “meslek lisesi habitusu” olarak değerlendirmek uygun görülmüştür. *Habitus*, Fransız sosyal teorisyen Pierre Bourdieu’nun temel kavramlarından. Habitus onun tanımıyla:

Belli bir tür çevreyi oluşturan yapılar habitus’u üretir. Bunlar dayanıklı sistemler, dönüştürülebilir eğilimler, yapılandırıcı yapılar olarak işlev gören ‘yapılaşmış yapılardır’. Etkinlikleri meydana getiren ve tasarımları ve etkinlikleri yapılaştıran ilkeler olarak, kurallara itaat etmenin ürünü olmaksızın nesnel olarak ‘düzenlenebilen’ ve düzenli olan, nesnel biçimde hedeflere uyumlandırılan ve hedeflere ulaşmada gerekli uzmanlığa sahip ve bir orkestradaki gibi orkestra şefinin düzenleyici eylemine gerek duymadan kolektif olarak çalışan yapılardır. (Bourdieu, aktaran Ritzer, 2018).

A. Elliot (2016: 192), Bourdieu’nun toplumların alışkanlıklarını çözümlenmekle ilgilendiğini ifade ederek habitus kavramına ilişkin daha anlaşılır olarak, “iyi-deneyimlenmiş alışkanlıkların birey ve onun parçası olduğu daha geniş toplumsal şeyler arasında nasıl bir köprü kurduğunu hesaba katmak için sosyolojik bir kavram olan *habitus*’u yaratmıştır.” ifadelerini kullanır. Bu ifadeden hareketle çalışmada odaklanılan bir diğer mesele ise öğrencilerin meslek liseli olduktan sonra bu habitusa gösterdikleri uyum ve onda yarattıkları değişimlerdir. Öğrencilerin sergilediği sürekli ve düzenli davranışların meslek lisesi ile ilişkisinin güçlü olması sebebi ile meslek liseleri öğrencilere yeni bir kimlik kazandıran nesnel bir yapı olarak değerlendirilmiştir. Habitus, yine Bourdieu’nun ifadeleriyle “‘içselleştirilmiş’, ‘cisimleşmiş’ toplumsal yapılar” olarak görülmektedir (Bourdieu, aktaran Ritzer, 2018) ve bu nedenle meslek lisesinde okuyan öğrencilerin kazandığı alışkanlıkların bilhassa kötü alışkanlıkların, meslek lisesi ortamından içselleştirdikleri içsel şemalar oldukları düşüncesi bulgular neticesinde oluşmuştur. “Bir kimsenin habitusu dünya içindeki konumunda uzun süre bulunması sonucunda oluşur, insanlar dünya üzerinde çok farklı konumlarda bulunabilecekleri için habitus çeşidi de oldukça fazladır” (Ritzer, 2018: 373-377). Ayrıca,

Herhangi bir bireyde görünen habitus, bireysel tarihin akışı içinde elde edilir ve içinde bulunduğu toplumsal tarihte belirli bir durumun işlevidir. Habitus hem uzun süre dayanıklıdır hem de aktarılabılır – yani bir alandan başka bir alana aktarılabılır. (Bourdieu, aktaran Ritzer, 2018)

Bu ifadeler meslek lisesi çalışması düzeyinde değerlendirildiğinde öğrencilerin dört sene gibi uzun bir sürede bu okullardan kişiliklerini şekillendirecek alışkanlıklar edinebileceklerini ve bunları aile içine ve geleceklerine taşıyabilecekleri ihtimali yüksek görünmektedir. Buna karşılık öğrenciler kendi geldikleri habituslardan iyi ve\veya kötü alışkanlıklarını bu okullara taşıyarak meslek liseli habitusunu şekillendirebilir ya da yeniden üretebilirler.

Bu açıdan habitus aslında basitçe insanların ne yapmaları ve ne düşünmeleri gerektiğini söyleyen bir sağduyu gibidir. Böylece habitusun işleyişini yemek yeme, konuşma ve yürüyüş şekli, hal tavır ve hareketler hatta burun silme biçiminde dahi gözlemlemek mümkündür. (Ritzer, 2018). Aynı alanda yaşayan ve aynı konumları paylaşan insanlar ortak bir habitus sergilerler. Dolayısıyla meslek lisesinde okuyan öğrenciler benzer konuşma, yürüyüş, giyim tarzına sahipler, benzer hal tavır ve hareketleri sergilemektedirler. Fakat Bourdieu’nun ifadesi ile insanlar budala değildirler. İnsanların kazandığı tüm bu alışkanlıkların bütünü ve temelini temsil eden habitus belirlemci özellikte değildir, İnsanlar seçim yapmakta

özgürdürler ve toplumsal hayatta var olabilmek için gerekli stratejileri geliştirebilirler. İnsanlar mantıklı eylemlerde bulunurlar fakat bu mantık “*pratiğin mantığıdır*”⁶ (Bourdieu, aktaran Ritzer, 2018: 378).

Meslek Liseleri ve Eril Tahakküm

Baskın olan ataerkil kültür birçok alana nüfuz ettiği gibi kendisini eğitim alanında da belli etmektedir. Bu durum bu çalışmada da gözlenmiştir. Daha önce de değinildiği gibi endüstri meslek liseleri daha çok erkek öğrenciler tarafından tercih edilmektedir. Bunun nedeni endüstri meslek liselerinde toplumda “*erkek işi* olarak görülen bölümler” çoğunlukta olduğundan kız öğrencilerin seçebileceği bölüm sayısı hem ilgi alanı bakımından hem de gelecekte iş bulma imkânları bakımından kısıtlanmaktadır. Bu nedenle “kızlara daha uygun” olarak adlandırılan belli bölümlerde kız öğrenci sayısı diğerler bölümlerdekinden daha fazladır. Fakat

Biyolojik cinsiyet kadın ve erkeğin farklı cinsiyetlere sahip olmasını ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyet ise cinsiyete ilişkin rollerin toplum tarafından inşa edilmesiyle ilgilidir. Kadın ve erkek rollerinin biyolojik cinsiyetle alakası yoktur, toplumsal cinsiyet rollerin oynanmasında belirleyicidir. (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 303)

Eril tahakküm cinsiyetlerin farklılığı ve zıtlıklar üzerine kurulmuştur. Cinsiyet farklarına dayanan karşıtlıklarla beraber kültürel kodlar oluşmuştur. Beden cinsiyet üzerinden konumlanmış olup iki cinsiyet arasındaki anatomik farklılıklar aslında sosyal dünyada kadın ve erkeğin yerini belirleyip meşrulaştırmaktadır. Kadın bedeni, eril tahakkümün belirlediği bir nesne konumundadır, eril tahakküm altında biyolojik cinsiyetten kaynaklanıyormuşçasına içselleştirilmiş bir şekilde sunulur. (Bourdieu, 2015). İçinde bulunulan habitus yatkinlikleri içselleştirilmiş şekilde sunar. Beden imgesinin toplumsal etkileri nesnelidir. Bedenin nesnel temsilleri mevcuttur ve etkileşim halindeki toplumsal yapı içinde bulunan eyleyicilerin bedenleri üzerinden kazılı bir algılama ve değerlendirme şemaları gösterir. Dişi habitusunda da dişi beden deneyimi başkaları için beden haline gelir ve dişi bedeni nesneleştirmeye maruz kalır. Beden imgesi başkaları üzerinde o bedenle ilgili fikirler oluşturur. Her grubun kendine has bir yapısı ve temel unsurları mevcuttur, böylelikle eyleyici ve beden arasında bağlantı kurulur ve bedenin diğerlerinde oluşturduğu izlenimler ve temsiller yerleşmiş şemalara göre kavrayışı oluşturur. Örneğin, “bir kıza göre çok şişman”, “kızlar kahkaha atmaz”, “erkekte kusur olmaz” gibi kalıp yargılar mevcuttur. Bu tip kalıp yargılar eril / dişi karşıtlıklardan türeyen tepkiler pratik beden deneyimini sunar. (Bourdieu, 2015: 84). Bu durumda beden toplumsal yapının ürettiği belirlenmiş algıları sunan bir araç, bir nesne konumundadır. Bu açıdan beden toplumsal bir ürün niteliğindedir. Bedenin takdim edilmesi, sunulması, taşınması pratik olarak deneyimlenen beden ile toplum tarafından belirlenmiş meşru bedenle

⁶Pratik habitus ile toplumsal dünya arasındaki köprüdür. İnsanların yaptıkları pratikler sonucunda hem habitus hem de toplumsal dünya üretilir. “pratik tarafından oluşturulan ve daima pratik... işlevleri amaçlayan yapılaşmış ve yapılaştıran yatkinlikler.” (Bourdieu, aktaran Ritzer, 2018).

olan mesafeyi gösterir. Bedene bakış açısı zamana ve koşullara göre de değişebilir yani beden üzerinden sosyal gerçeklik yeniden üretilip değiştirilip dönüştürülebilir. (Bourdieu, 2015: 86). Kadın bedeni toplumsal uzamda eril tahakkümün altında, eril zihniyetin belirlediği bir objedir. Beden imgesi toplumsal olarak belirlenmektedir. Hal, tavır, duruş gibi bedensel hexislerin kişinin varoluşundaki derinliği yansıttığı düşünülür. Bu bağlamda fizik ve ahlak arasında bağlantı olduğu düşünülür. Beden dili aslında toplumsal kimliğin dilini ifade eder ve bu yüzden de doğal karşılanır. Bedensel özellikler algı şemalarıyla kavranıp tepki oluşturur. Bedenler birer toplumsal temsildirler ve bedenlere belirli roller verilmiştir. Hükmeden ve hükmedilen arasında hiyerarşi, farklılıklar, zıtlıklar mevcuttur. Kadınların nasıl davranması gerektiği eril tahakküm altındaki kalıplarca belirlenmektedir. Beden başkalarında tepkiler uyandırabilen, taşınılan, temsil edilen bir imgedir. Yabancılaşmış beden deneyimi, beden, rahatsızlık, utanç, sıkıntı, aşağılık duygusu duyguların fazla deneyimlenmiş olması ihtimaliyle ötekilerin dayattığı toplumca yaratılmış olan ideal beden formundan uzaklaşmış olmasıdır. Bu durum cinsiyete ve toplumsal konumlara göre değişebilmektedir.(Bourdieu, 2015)

Eril tahakküm kadınlığı ve kadın bedenini sembolik nesnelere halinde oluşturmuştur. Bu durum kadınlarda bedensel bir güvensizliğin meydana gelmesine sebebiyet vermektedir. Çünkü beden, eril zihniyetin belirlediği kalıplar çerçevesinde olmadığı bir ötekileştirme, dışlanma söz konusu olmaktadır. Ve bu da beraberinde kadınların eril zihniyetin belirlediği o forma bürünme çabasını getirmektedir.(Bourdieu, 2015: 87). Algılanan kadın varlığı başkaları tarafından var edilmektedir. Kadınlardan, kadınsı, çekici, itaatkâr, ağırbaşlı, ölçülü, anaç gibi özelliklerde olmaları, aynı zamanda kendilerini geri plana atmaları beklenir. Bu noktada dişilik, eril beklentilere bir tür boyun eğmedir ve bu sebeple de kadında da bir anlamda başkalarının bakışına karşı bir tür bağımlılık ilişkisi oluşmaktadır. Buradaki heteronomi, ötekinin yarasını kabullenme, kendi dışında var olan bir otoriteye tabii olma durumudur ve kadınların yatkınlıklarını da belirlemez. (Bourdieu, 2015) Toplumsal formların dışına çıkmak, alışılmışın dışına çıkmak demektir ve bu da rahatsızlık unsuru içermektedir, bu aynı zamanda eril tahakküm için bir tehdit oluşturmaktadır. Aktif beden deneyimi ve beraberinde iktidara erişme, otorite kurma kadınlarda *doublebind* denilen çifte bağ, çıkmaza düşme durumu yaratmaktadır. Şöyle ki, erkek gibi davranırlarsa kadınsılıklarını kaybetme riskiyle karşı karşıya kalırlar, erkeklerin iktidar konumlarındaki haklarını da sorgulatarak eril tahakkümün dayatmalarına başkaldırmış olurlar, eğer kadın gibi davranırlarsa da buldukları yere uygun değilmiş gibi var olan algıyla ve ciddiye alınmama riskiyle karşılaşılırlar. (Bourdieu, 2015: 89).

Meslek Lisesi Kimliği ve Simgesel Şiddet

Bourdieu, egemen sınıfın eğitim aracılığıyla insanları ayıştırdığını düşünür. Örneğin, ekonomik sermayesi yüksek olanlar, kültürel sermayelerini de daha fazla yükseltecek imkâna

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

sahip olurlar, ve onlar ekonomik gücü elinde bulundurduklarından dolayı da daha fazla kişiyi etkileri altına alabilirler, böylece sosyal sermayeleri de yükselmiş olur. Bu da onları söz sahibi konumuna getirir ve simgesel sermayelerini etkiler. (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 30-31). Egemen sınıf eğitim yoluyla seçkin olmayanları sabit tutarak sistemi yeniden üretir. Var olan düzenin bozulmaması için iktidar insanlar üzerinde tahakküm kurar. Bu tahakküm simgesel şiddet yoluyla kurulur. Ancak üzerinde tahakküm kurulanda yani simgesel şiddeti gören de buna ortaktır. Bourdieu'ya göre iktidarın karizmasının sihirli bir cazibe gibi algılanması, onun egemenliğini güçlendirir ve oyundakilerinde itaat etmesini kolaylaştırıp bunu duygusal bağlılığa dönüştürür. Yani bu durum gönüllü olarak yapılan bir sömürü ilişkisi olmuş olur. (Bourdieu, 2006). İktidarın meşruiyetini sağlamlaştırması gerekir, bunu da simgesel şiddet uygulayarak yapar. Bourdieu'ya göre eğitim sistemi simgesel şiddetin uygulandığı en önemli kurumlardandır. İktidar eğitim yoluyla mevcut sınıf ve güç ilişkilerinin yeniden üretimini sağlar. Eğitim yoluyla iktidar kültürel ve simgesel sermayeleri kullanarak tahakkümü bireylere kabullendirir ve bunu doğal gibi gösterir. Eğitim kültürel sermayeyi destekler ancak egemen sınıf bunu kendi lehine çekerek kullanır. Bu yüzden eğitim, Bourdieu'ya göre (Bourdieu ve Wacquant, 2003), öğrencilerin ayrıştırılmasına, eşitsizliğe uğramasına sebep olan bir kurumdur. İktidar dayattığı eğitim sistemiyle öğrencileri yetenekli ve yeteneksiz olarak ayrıştırmakta ve sınıflar arası geçişkenliği imkânsızlaştırmaktadır.

Endüstri Meslek Liseli Olarak Damgalanmak

Gündelik yaşantımız içerisinde bireylerle girdiğimiz karşılıklı etkileşimler ve buna bağlı olarak kurduğumuz anlamlar toplumsal yapı içerisinde bulunduğumuz konumu belirlemektedir. Birey burada kendi konumunun belirlenmesinde aktif bir rol üstlenirken aynı zamanda yapı tarafından kimlik inşa sürecine dâhil edilmektedir. Bu durum bireyler arasında belirli nitelendirmelere neden olmaktadır. Bu nitelendirmelerden biride çalışmamızın temelini oluşturan karşılıklı etkileşim ağı içerisinde bireylerden beklenen davranışın altında kalma durumunda ortaya çıkan “damga” kavramıdır. Damga kavramı ilk kez Yunanlılar tarafından kullanılmıştır. Kişinin ahlaki statüsünün normalin dışına çıkma durumunda bedene bunu belirten kazımlar yapılmıştır. Bu damgalara sahip olan kişiler özellikle toplumlarda, kaçınılması gereken bir kişi durumuna düşerlerdi. Günümüzde ise bedensel bir belirti işaretten ziyade karşındakinin düşüncelerinde gözden düşme durumu olarak karşımıza çıkmaktadır (Goffman, 2014: 28). “Damga sabit bir nitelik değildir, bir ilişki türüdür. Damgalı, başka biriyle girdiği etkileşimde onu itibarsızlaştıran veya itibarsızlaştırabilecek bir vasfa sahip olandır.” (Goffman, 2014: 16). Çalışma içerisinde ele aldığımız endüstri meslek liselerine karşı insanlar tarafından oluşturulmuş temel kalıp yargılar mevcuttur. Kurulan ilişkisellik ağı içerisinde kalıp yargılar birer damga niteliğine dönüşmektedir.

Goffman'a göre üç tür damgadan bahsedebiliriz bunlar bedensel engelli olma durumu, kişilik özellikleri, etnik sınıfsal damgalardır. Ancak bunlara ek olarak kişinin gündelik yaşam içerisinde girmiş oldu etkileşim ve ilişkisellik bir gün damgaya dönüşebilir. Damgalı olan bireyin hikâyesi gri bir noktadadır. Normaller dünyasına ait değildir ancak bu dünya yabancı da değildir. Toplumsal açıdan hem vardır hem yoktur. Simmel'in yabancısıdır gruba hem ait olan hem de olmayandır. Ancak bizzat varlığıyla grupla ilişkisiyle grubu yapılandırır. Damgalı kişinin yaşadığı sorun ona hem herkes gibi olduğu hem de herkes gibi olmadığını söylenmesidir. Bu çelişki damgalı kişinin kaderidir. (Goffman, 2014). Bireyin olduğu varsayılan kimliği ile fiili kimliği arasında bir uyumsuzluk ve farklılık olabilir. Bu uyumsuzluğun, farklılığın farkına varıldığında bireyin toplumsal kimliği zedelenecektir. Bu durum onu hem toplumdan hem de kendisinden koparma yönünde bir sonuç doğuracaktır (Goffman, 2014: 49). Damgalı bireylerin belirli karakteristik özellikleri vardır. Bu özelliklerin ortaya çıkışındaki en belirgin durum bireylerin sergilemiş olduğu davranışlardır. Bu tamamen kendiliğinden ortaya çıkan bir durumdur. Tüm bu özellikler birey hakkında toplumsal bilincinin oluşmasına neden olmuştur. Goffman bunları sembol olarak adlandırmıştır (Goffman, 2014). Semboller bireyler tarafından inşa edilen anlamlardır, birer yaşantı ürünüdür. Endüstri meslek lisesi öğrencileri okul içerisinde kurdukları ilişki içerisinde kendine özgü kendi yaşam tarzını niteleyen bir takım davranış kalıpları üreterek belirli nesnelere yardımıyla kendilerini toplum içerisinde ifade etmektedirler. Öğrenciler okul içerisinde öğrenci kimliğinden uzaklaşarak ürettikleri endüstri meslek lisesi öğrenci normlarına uyum sağlayarak aralarında öğrenci profilinden uzak sembollere sahip olmaktadır.

Yöntem

Bu çalışma nitel araştırma yöntemi kullanılarak yapılmıştır. Nitel araştırma yöntemi yorumlayıcı yaklaşıma dayanır ve nitel araştırma yönteminde toplumsal eylemlerin arka planındaki sebepler ve aktörlerin bakış açıları anlaşılmasına çalışılır. (Suğur, 2015: 22). Nitel araştırma, inceleme alanı belirli bir yerle sınırlanan ve o yerle ilgili muhtemel tüm alternatifler keşfedilerek yapılan bir yorumlama faaliyetidir. (Kümbetoğlu, 2015: 23). Neuman'a göre (2014: 234) insanlar en iyi kendi ortamlarında anlaşılacağı için nitel araştırmalarda bağlam önemlidir. Nitel çalışmalarda, temel araştırma problemine ilişkin bilgi sahibi ve deneyimi olan kişiler örnekleme dâhil edilmektedir. Bu nedenle nitel araştırmalarda rastlantısal olmayan örneklem seçilir. (Kümbetoğlu, 2015: 97) Sosyal bilim araştırmalarında örneklem, araştırmanın seyri açısından önemli bir araştırma adımı olarak görülmektedir. Niceliksel araştırmalarda rastlantısal örneklem üzerinden bir araştırma süreci gerçekleşirken, nitel araştırmalarda evrenin farklı algılanması ve küçük gruplarla, derinlemesine yapılacak bir araştırma modeli söz konusu olduğundan rastlantısal olmayan örneklem seçimi uygun olmaktadır. Niteliksel araştırmalarda esas amaç incelenen sahanın, sosyal gerçekliğinin genel

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışik, R., A.

niteliklerini ortaya koymak değildir. Bu yüzden genellemelere varacak bir örneklemden çok, veri derleyebileceği örnekler üzerinden gitmektedir. Bu nedenle rastlantısal olmayan örneklem kullanılmasının amacı bir açıklama biçimi ortaya koymak değil, anlamaya yönelik bir veri sağlamaktır. (Kümbetoğlu, 2015: 96-97) Bu doğrultuda çalışma içerisinde incelenen grubun homojen bir yapıya sahip olması sebebiyle derinlemesine ayrıntılı bir görüşme hedeflenmiştir ve çalışma içerisinde kısmi katımlı gözlem yoluyla öğrenciler ile görüşmeler yapılmıştır ve amaçsal örneklem ve kartopu örneklem biçimi kullanılmıştır. Kısmi katımlı gözlem, “gözlemcinin incelenen grubun belirli aktivitelerine katılması, katılımın düzeyinin zamanla değişmesi”dir. (Kümbetoğlu, 2015: 131).

Amaçsal örneklem, araştırmanın amacı doğrultusunda görüşme yapılacak kişileri belirli kıstas ve özelliklerine göre sınıflandırmalar yaparak belirlenen amaca yönelik görüşmelerin yapılmasıdır. Ele alınan teorik yaklaşıma göre belli kişisel tercihleri içinde barındırır. Kartopu örneklem ise araştırma yapılacak saha içerisinde araştırmacıların görüşme yapılacak kişilerle bağlantısını zayıf olması, sahaya çok hâkim olamaması veya saha içerisinde araştırmacıların yapacakları birebir görüşmelerde yaşayacakları tehlikelerden dolayı kaynak bir kişi yardımıyla görüşmecilerle bağlantı kurularak araştırma süreci içerisinde kurulan bağlantıların kartopu gibi büyüyen ilerlemesiyle tek bir kaynaktan hareketle birçok görüşmeciye ulaşıldığı bir örneklem biçimidir. Yönlendiren kişilerin birbirine benzer özelliklere sahip olan kişilerle bağlantısı olduğu düşünülürse veri elde etme açısından birbirine benzer veriler ortaya çıkacağından verilerin doygunluğa ulaşması belirli riskler taşımaktadır. (Kümbetoğlu, 2015: 99).

Bu nedenle yarı-yapılandırılmış gözlem formu kullanılmıştır. Veriler analiz edilirken, veriden metne doğru alan notlarının çözümlenmesi, kategorileştirme ve temaların araştırılması, verilerden oluşturulan metni parçalara bölerek kodlarla işaretlemek ve çerçeveyi oluşturma basamaklarından yararlanılmıştır. (Fielding, aktaran Kümbetoğlu, 2015: 152).

Verilerin analizinde betimsel analiz, sistematik analiz ve yorumlama yaklaşımları kullanılmıştır. Betimsel analiz gereği verilerin çözümlenmesinde görüşmelerin özgünlüğünün dışına çıkmayarak doğrudan alıntılarla sembolik tanımlamalara ve benzetmelere dayalı bir analiz yapılmıştır. Sistematik analize göre ise betimsel analize ek olarak verilerden hareketle anlama ve yorumlamaya dayalı olarak, önceki okumalardan hareketle veriler temelinde kıyaslamalar yapıp zıt noktalar saptanıp benzerlikler belirlenmiştir. Yorumlama yaklaşımı ise betimsel ve sistematik analiz neticesinde kategorileştirilen verilerin tanımlanması ve farklı bakış açılarıyla çeşitli boyutların değerlendirilmesini içermektedir. (Kümbetoğlu, 2015: 154). Çalışmada betimsel analiz, sistematik analiz ve yorumlayıcı yaklaşım kullanılarak motorcular kendi özgünlükleri içerisinde değerlendirilmiştir. Bununla beraber objektif olarak çıkarsamalar yapıp öğrenciler ilgili elde edilen veriler temelinde ilişkilerin tanımlanması,

karşıt noktalar belirlenip karşılaştırmaların yapılması ve benzer noktaların saptanmasıyla araştırılan sosyal gerçekliğin anlaşılıp yorumlanması amaçlanmıştır.

Çalışmanın araştırma soruları bir temel, beş alt araştırma sorusu olmak üzere toplamda altı başlıktan oluşmaktadır. Bunlar: Kayseri'deki Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin kendilik anlayışı nasıldır?; Kayseri'deki Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin dünya görüşleri ve sosyo-kültürel yaşantıları kendilik algılarını nasıl oluşturmuştur?; Kayseri'deki Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin kendilik anlayışı bağlamında ötekilik anlayışı nasıldır? Kayseri'deki Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin cinsiyet ayırımına dayalı ötekilik algısı nasıldır?; Hangi sosyal gruplarla (çete ve örgütler) nasıl bir ilişki içerisindedir?; Kayseri'deki Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin bağımlılık yapan maddelere (sigara, alkol, uyuşturucu) olan yaklaşımları nasıldır?

Bu araştırma soruları çerçevesinde öğrencilerle okul içerisinde ve dışarıda görüşülmüştür ve öğrencilerin gerçek isimleri çalışmada kullanılmamıştır (Temsili isimler kullanılmıştır). Sahadan elde edilen verilerin analizinde belli okullardan seçilmiş öğrencilerin kaçınıcı sınıf oldukları, cinsiyetleri ve meslek-teknik ayırımı göz önünde bulundurulmuştur. Veriler analiz edilirken önce kodlama yapılmıştır. Kodlamalar; lise 1. sınıf: L1, lise 2. sınıf: L2, lise 3. sınıf: L3, lise 4. sınıf: L4 / kız öğrenciler: k, erkek öğrenciler: e / meslek: A, teknik: B, / tesisat: T, elektrik: E, inşaat: İ şeklindedir. 9. sınıflarda (L1) meslek- teknik ayırımı söz konusu değildir.

Bulgular ve Tartışma

“Dikkat meslek liseliler(!)”

Toplum tarafından gerek bireylere gerekse yapılara karşı oluşturulmuş kalıp yargılar mevcuttur. Bu oluşturulmuş kalıp yargılardan biride eğitim sistemi içerisinde yer alan endüstri meslek liseleri ve öğrencilerine karşı oluşturulmuş yargılardır. Meslek lisesi öğrencisi olmak öğrenci kimliğinin farklı bir noktada yer almasını sağlar. Gençlere "hangi okula gidiyorsun?" sorusu sorulduğunda "Meslek Lisesi" cevabı vermeleri, soruyu soran kişilerde genel lise öğrenci profilinden uzaklaşarak endüstri meslek lisesi öğrenci profilini oluşturmaktadır. Bu durum endüstri meslek lisesinde okuyan öğrencilerin farklılaştırılmasına ve ötekileştirilmesine sebebiyet vermektedir. Öğrencilerle yapılan görüşmeler sırasında, öğrencilere kitap okuyup okumadıkları, üniversite sınavlarına çalışıp çalışmadıkları ile ilgili sorular sorulduğunda, bu sorulara “evet” cevabının ancak Anadolu ve fen liselerinde okuyan öğrencilerden gelebileceğini söylediler. Çünkü onlara göre kitap okumak ve sınava çalışmak zekilik göstergesi olduğu için, bunlar endüstri meslek lisesine ait şeyler olamazlar. Öğrencilerin kendilik anlayışının bu şekilde olmasının sadece öğrenciye ait olmadığı aşikârdır. Öğrencilere kendilerinde bu algının nasıl oluştuğu sorusu sorulduğunda, verilen cevaplardan en dikkat çekici olanı, öğretmenlerin öğrencilere karşı olan tutum ve tavırları idi.

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

endüstri meslek lisesinin yapısı itibariyle meslek ağırlıklı teknik eleman yetiştirmeleri, öğretmenlerin öğrencilere karşı olan tutumunu da değiştirmektedir. Öğrencilerin genel olarak öğretmenlerinin onları akademik başarıya ulaşacak seviyede öğrenciler olarak görmediği ve bu durumun da öğrencilerde bu algının oluşmasına neden olduğu dile getirilmektedir. Bunun en uç örneklerinden biride okulun rehberlik servisinin öğrencilerle hiçbir etkileşiminin olmamasıdır. Neredeyse bütün öğrenciler okulun rehberlik servisinin nerede olduğunu bilmemektedirler. Ayrıca okul içerisinde hem dışardan tamamen bağımsız olarak farklı bölümlerin olması hem de bölümlerin puana göre sınıflandırılması, düşük puanlı tesisat ve inşaat gibi bölümlerde okuyan öğrencilerin, gerek okulda ki diğer öğrenciler gerekse öğretmenleri tarafından dışlanmasına neden olmaktadır. Öğrencilere meslek lisesinde okudukları için dışarıdan nasıl tepki aldıklarını ve bu tepkiler doğrultusunda meslek lisesinde okuduğunu gizleme ihtiyacı duyup duymadıkları sorulduğunda Erdal şöyle anlatmaktadır,

Buraya başlayalı 2 ay oldu. Çevremde insanlar hangi liseye gidiyorsun diye soruyor, bende Endüstri Meslek Lisesi diye söylüyorum. İnsanların bakışlarında bir farklılaşma oluyor. Eve giderken sürekli otobüs kullanıyorum. Teyzenin biri sordu hangi okula gidiyorsun diye, bende söyledim yine. Sonra teyze yanımdan kalktı gitti. Böyle olunca ben bunun tedirginliğini yaşamaya, sorgulamaya başladım. İnsanlar çok fazla genelleme yapıyor, herkesi aynı kefeye koyuyorlar. Bilmiyorum, belki teyze başka bir şey için kalktı ama ben de bu düşünce olduğu için böyle düşünmeye başladım.(L1,e)

Erdal'ın sözlerinden hareketle de endüstri meslek lisesine yeni başlayan öğrencilerin bu durumlarla karşılaşması onları utandırmakta ve meslek lisesinde okuduğu için kaygı duymaktadır, denilebilir. Üst sınıflarla olan görüşmelerimizde artık Meslek Lisesi olmayı benimsedikleri bunu çekinmeden dile getirdikleri görülmektedir. Tahsin'e göre "Bizi öyle dışlayamazlar, herkese söylüyorum işime geliyor aslında bizden korkuyorlar çünkü bunda saklanacak bir şey görmüyorum " diye ifade etmektedir. (L4,H,e,a) Öğrenciler Meslek Lisesindeki ortama alıştıkça "kabullenmişliğin" arttığı görülmektedir. Yani öğrenciler, dışarıdan gelen tepkiler sebebi ile başta meslek lisesinde okumaktan memnun olmasalar da zamanla okulu alışıp bu tepkileri ve ötekileştirilmeyi kabulleniyorlar ve hatta birer meslek liseli olarak meslek liseli kimliklerine karşı taraftarlık besliyorlar.

Öğrencilerin çoğu okula istemeyerek geldiklerini söylemektedirler. Fakat sorulan sorular derinleştirdikçe öğrencilerin, endüstri meslek lisesine geldikten sonra okulla ilgili beklentilerinin azalmış olmasından dolayı bu cevabı verdikleri düşünülmektedir. Zamanla meslek lisesinde okumaya alışan öğrenciler, Anadolu ve fen liseleri ile endüstri meslek liselerinin arasındaki ayrımın da farkına varmaktadır fakat yaşadıkları dezavantajlı durumu kabullenmişlik ile bastırmaktadırlar. Görüşme yapılan öğrencilerden Vedat, ötekileştirmeyi şu şekilde anlatmaktadır,

Şu okulun haline bir baksanıza! Kim buraya isteyerek gelir? Ne arkadaş ortamı düzgün ne de öğretmenlerle etkileşim var. Sırf okul bitsin diye gidip geliyoruz. Şu sınıfta köpeği bağlasan 5

dakika durmaz. Kardeşim düşük puan alsın, abi senin okuluna geleceğim desin bi güzel döverim.
 Sonra iyi bir okula puanı yetmiyorsa özel bir liseye gönderirim.(L4,H,e,a)

Bazı öğrencilerin yaşadığı sıkıntılardan kaynaklı olarak meslek lisesinde okumaktan duyduğu pişmanlığını çevresinde ki insanlarla paylaşarak onları meslek lisesinden uzak tutmaya çalıştığı görülmektedir. Endüstri Meslek liseliler hakkındaki algı, beklenen başarı düzeyinin altındaki öğrencilerin buraya gönderildiği ve bu okulların “okumakta gözü olmayan sırf diploması olsun diye okula gidip gelen öğrencilerden” oluştuğu şeklindedir. Bu durum öğrencilerde devletin dahi onları diğer eğitim kurumlarında okuyan öğrencilerden olumsuz yönde ayırttığı kanaatinin yerleşmesinde etkili olmaktadır. Çalışmadan elde edilen bulgulardan hareketle sistem, hem sınavdaki başarıyı hem de davranışları göz önünde bulundurularak tehlike arz ettiği düşünülen gençleri, belirli okullarda toplayarak eğitim sisteminin genel yapısından ayrı bir şekilde o alanda gençleri disipline etmeye çalışmaktadır denilebilir. Öğrenciler bu durumun net olarak farkına vardıklarını dile getirmektedir. Bunun en çarpıcı örneği ise eğitim döneminin belirli aralıklarında devlet tarafından tüm liselerde genel bir deneme sınavı yapılması ama aynı sınavın meslek liselerinde son 2-3 yıldır yapılmamasıdır. Öğrenciler açık bir şekilde ötekileştirmeye maruz kaldıklarını ifade etmektedirler.

Erkek gibi Kızlar (!)

Meslek liselerini genelde erkek öğrenciler tercih etmektedir ve kız öğrencilerde azınlıkta olduğundan bu durum okulda erkek egemen bir hava olmasına sebep olmaktadır. Öyle ki bazı sınıflarda bölümden kaynaklı olarak hiç kız öğrenci bulunmamaktadır. Kız ve erkek öğrenci sayısındaki bu dengesizlik birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Meslek liselerinde toplumda *erkek işi* olarak görülen bölümler çoğunlukta olduğundan kız öğrencilerin seçebileceği bölüm sayısı hem ilgi alanı bakımından hem de gelecekte iş bulma imkânları bakımından kısıtlanmaktadır. Bu nedenle kızlara daha uygun olarak adlandırılan belli bölümlerde kız öğrenci sayısı diğerler bölümlerdekinden daha fazladır.

Görüşmeler boyunca topluca konuşulan sınıflarda kız öğrencilerden çok az veri elde edilmiştir. Fakat erkek öğrencilerin olmadığı ortamlarda daha rahat konuştukları görülmektedir. Bunun nedeni genel olarak erkek öğrencilerin, kız öğrenciler konuştuğunda sürekli müdahale etmeleri ve onların söyledikleriyle dalga geçmeleridir. Bu durum edindiğimiz bilgilere göre derslerde de yaşanmakta ve bazı kız öğrencileri geri plana itmektedir. Bazı kız öğrenciler ise okuldaki erkek öğrenciler tarafından üzerlerine kurulan baskıyla *erkek gibi* davranarak baş ettiklerini dile getirmişlerdir. Erkek öğrencilere kız öğrenciler hakkındaki görüşleri sorulduğunda, ‘erkek gibiler’, ‘bizden beterler’, ‘hocaların muhbiri’, ‘bir kıza göre çok pis küfrediyorlar’, ‘bu okuldaki kızlar *kaşar*’, ‘10 yaş büyük gibi davranıyorlar, *boya badana* olup geliyorlar okula’, ‘bu okuldan bir kızla asla

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

çıkınam, buradan bir sürü erkek yazmıştır, kim bilir kimlerle çıkmıştırlar, başa bela almaya gerek yok”, “ *Kezban* gibiler” gibi cevaplar alınmıştır.. Üfürükçü lakaplı öğrencinin anlattıklarıysa şöyle,

Kızlar kavgaya hevesliler. Okul bizleri hayattan bezdirdi. Olumlu hiçbir etkisi yok bize okulun. Hayatı öğretti sadece. Burası b*kun içi, telef. 19 fiş yaktım.57 disiplin cezam var. Fişleri çalıp yaktığımız için sınıftan bir kız bizi hocalara şikâyet etti. Ben de evin oradan bulduğum ölü bir fareyi kızın çantasına attım. İspiyonlamayacaktı. (L4,e,A,İ)

Kızlara yönelik bu olumsuz görüşlerin sebebi kızların azınlıkta olmalarına ve eril tahakkümün toplumda ve okulda baskın olmasına bağlanmaktadır. Öğrencilerin ergenlik döneminde olması da bu durumları etkilemektedir. Kız öğrenciler çok fazla sayıda erkekle aynı ortamda bulduklarından bu durum onları kendilerini savunma sayılabilecek şekilde davranış yönüyle erkek öğrencilere benzemeye itmektedir veya erkek öğrencilere benzeme çabasına yöneltmektedir. Ayriyeten ergenliğin bir getirisi olarak kız öğrencilerin, erkek sayısı fazla olduğundan kendilerini daha çok beğendirme çabasına girmeleri abartılı makyaj yapmalarına, yaşlarını büyük gösteren kıyafet ve saç şekillerini tercih etmelerine sebebiyet verdiği düşünülmektedir. Erkek öğrencilerinde, yine erkek öğrencilerin sayısının fazla olması nedeniyle kız öğrencilerle etkileşimleri kısıtlanmaktadır. Ergenlik çağında bulduklarından ötürü içgüdüsel olarak karşı cinsten daha fazla kişiyle iletişim halinde bulunmak istemektedirler. Kendi deyimleriyle *yoklukta* olup kimi zaman kız öğrencilere karşı nasıl davranacaklarını bilemediklerinden bazı sorunlara sebebiyet verdikleri çıkarımında bulunmaktadır. Ötekileştirme okul içerisinde kız öğrencilere yoğun bir şekilde uygulanmaktadır ve kız öğrenciler arasında da birbirine karşı bir ötekileştirme mevcuttur bu da eril zihniyetin yeniden üretimini beraberinde getirmektedir.

Görüşülen kız öğrencilerin hepsi de buldukları okullara istemeyerek gelmiş olup çoğu imkânları olursa başka bir okula geçiş yapmak istemektedirler. Derya’ya okulla ilgili görüşleri sorulduğunda,

Bu okuldaki erkekler çok kötü ama kızlar da çok kötü. Biz 9.sınıfız. Bizi ezmeye çalışıyorlar. Onlara hizmet etmemizi bekliyorlar. Bir tanesi gelmiş bana şunu yap, bunu yap diyor sonra biz 9dayken büyüklerimize karşı böyle miydik diyor. Ne yani ayakkabını silmemi mi bekliyorsun? Bir de kızların eski çıktıkları ya da hoşlandıkları, bizi eklediğinde veya çıkma teklif ettiğinde o kızlar bize düşman olarak bakıyor, her gördüğünde sataşiyor.”(L1,k)

Dilek ise şunları anlatmakta,

Bu okula başka bir okuldan geçiş yaptım. Ama pişmanım. Çünkü ders ortamı hiç yok. Mezun olunca bir beklentim yok. Disiplin yok. Forma giymiyoruz.’da ders çalışma ortamı vardı. Ben erkeklerle iyi anlaşırım, şakalarını anlarım. Sonra gelip özür dilerler zaten. Diğer kızlar hep tersliyor. Hocaları sevmiyorum. Bizi susturma çabasındalar. Genelde sevilen biriyim ama kızlarla sürekli kavgaya ediyorum. Ailem okulu hiç sevmiyor, alalım seni oradan dediler istemedim çünkü derslerim etkilenir. Okul iyi bir şey katmadı ama gidebileceğim okullarda çok farklı değil. (L3,k,B,H)

Derya ve Dilek’in de sözlerinden hareketle, kız öğrenciler genel olarak tüm öğrencilerin şikâyetçi olduğu disiplinsizlikten, erkeklerin kızların yanında çok fazla küfretmesinden,

okulda ders ortamının bulunmamasından, kızlar tuvaletinde sigara içilmesinden, erkek öğrencilerin onlara karşı olan *cıvık, gevşek* ve kaba olarak nitelendirdikleri davranışlardan, kızlar arası çekişmenin çok şiddetli olması gibi durumlardan yakınmaktadırlar. Behiye yaşadığı bir olayı şöyle anlatmaktadır,

9.sınıfım. Birkaç ay oldu buraya geleli ama çekmediğim kalmadı. Daha geçenlerde şurada 3-5 erkek, arkadaşım dediğim insanlar, beni bacaklarımdan sürükledi. Videoya aldılar üstüne. İzleyip eğleniyorlardır. 60-70 kişi vardı orada ve bunların neredeyse hepsi erkekti. Biri de müdahale etmedi. Sonra bir de bana şaka yaptık dediler. Kimseye güvenim kalmadı bir an önce buradan kurtulmak istiyorum. Bunu babama anlatamadım başı belaya girmesin diye. İdareye de söyleyemedim babama haber gönderirler diye. Bir şey daha yaşamıştım, rehberlikçinin yanına gitmişim ve bana sadece sen cevap verme dedi. Hocalarda bir şey yapmıyor. Disiplin hiçbir şekilde sağlanmıyor bu okulda.(L1,k)

Behiye'nin söylediklerinden de anlaşıldığı gibi, okuldaki bazı erkek öğrenciler kız öğrencilere sözel şiddetin yanında fiziksel şiddet de uygulayabilmektedir. Bu durum şiddete maruz kalan kişinin travmalar yaşamasına sebep olabilmektedir. Meslek liselerindeki disiplinin yetersiz olması, öğrenciye bu tip davranışları sergilemesinde cesaret vermekte ve yaptıklarını meşru görmesine sebep olmaktadır. Bu şiddet uygulayan ve şiddet mağduru kişinin ileriye dönük hayatına da zarar verebilmektedir.

Değinilmesi gereken bir diğer önemli konu ise kız öğrenciler arasındaki kutuplaşmadır. Bu durumun bir nedeni üst sınıflardaki öğrencilerin alt sınıflardakiler üzerinde hâkimiyet kurma çabasıdır, deyim yerindeyse üst sınıflar okulda ast-üst ilişkisi olduğunu varsaymaktadır. Bu durumu üst sınıflarda zamanında yaşadığı halde aynı muameleyi alt sınıflara uygulamaktadırlar. Buraya bir parantez açmak gerekirse yapılan gözlemler neticesinde öğrenciler hem bazı davranışlardan şikâyetçi olup hem de bu şikâyetçi oldukları davranışların bir kısmını uygulamaktadırlar. Yani uygulamaları gerektiği davranışı bilip, topluluğa uyararak sebebini de disiplinsizliğe bağlamaktadırlar. Kız öğrenciler arasındaki çekişmenin başka bir nedeni ise *erkek meselesidir*. Daha açacak olursak, aynı erkek öğrencinin farklı kız öğrencilere çıkma teklif etmesi veya birinin önceden diğerinin sevgilisi olması kızlar arasında bir rekabet ortamı yaratmakta ve çekişmeleri beraberinde getirmektedir. Bu durum çok yaygın olup ciddi biçimde kavgalara sebebiyet vermektedir.

Görüşmeler boyunca edinilen verilere göre, kız öğrencilerin çoğu okulda yöneldikleri meslekten devam etmek yerine gelecekte farklı bir mesleğe sahip olmayı hedeflemektedir. Hemen hemen hepsi üniversiteye gitmek istemektedir. Bu durumun bir nedeni kadın oldukları için, staj yeri bulma konusunda bile sorun yaşıyor olmaları ve bu sorunu gelecekte de yaşayacaklarını düşünmeleridir. Bu yüzden meslek liseli çıkışlı erkek öğrenciler iş bulma olanakları açısından daha avantajlıdır ve bu nedenle de kız öğrencilere göre daha çok meslekleri üzerinden devam etmeyi planlamaktadırlar.

“Okulda siyaset olmaz (!)”

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

Çalışmadan edinilen verilere göre Kayseri'deki meslek liselerinde yasal olmayan birçok durum mevcuttur. Bunlardan bir tanesi de okulda Ülkü Ocakları Teşkilatının olmasıdır. Öğrenciler henüz seçimlerde oy bile kullanmamış olmalarına rağmen bu yaşta belli bir siyasi görüş edinip kendilerince okuldaki yapılanmaya katılıp aktif olabilmektedirler. Ancak her öğrencinin siyasi görüşü aynı olmayıp farklı görüşlerde mevcuttur fakat başka bir siyasi görüş üzerine bir yapılanma bulunmamaktadır. Okuldaki bu oluşuma karşı görüştüğümüz öğrencilerin düşünceleri genel olarak teşkilata katılanların *arka sağlamak* için katıldıkları, siyasi meselelerinden çok özel meseleleri için orayı kullandıkları, örneğin teşkilattan birinin sevgilisine asılan olduğunda hep birlikte onu dövmeye gitmeleri, diğer ülkü ocaklarında olduğu gibi etkin faaliyet gösteremedikleri yönündedir. Genelde kız öğrenciler bu oluşumu saçma olarak nitelendirmektedir. Bazı öğrenciler ise son dönemlerde toplumda sosyal meydanında etkisiyle çok yaygınlaşan bir görüş olan, ‘‘ Atatürk’ü seviyorum CHP’li değilim, milliyetçiyim MHP’li değilim, Müslümanım AKP’li değilim.’’ düşüncesinde olduklarını söylemektedirler. Yani denilebilir ki toplumda yaygınlaşmaya başlayan ve dönem dönem daha çok gündemde olan görüşler öğrencileri kendine çekip etkilemektedir.

Öğrencilerin büyük bir kısmı okuldaki ülkü ocakları teşkilatının okuldaki disiplini sağladığını düşünmektedir. Hatta birkaç dönem önce teşkilatın düzeni bozan öğrencilere falaka cezası verdiğini bile söylemektedirler. Disiplini onlara göre ocak başkanı olan öğrenci sağlamaktadır. Öğrenciler Şimdiki başkanın adaletli olmadığını, teşkilattaki öğrencilerin kişisel çıkarları üzerine hareket ettiğini, teşkilatın amacından saptığını düşünmektedirler. Önceki başkanın zamanında ise okulda daha disiplinli bir ortam olduğunu, okulda düzeni sağladığını, torbacılara izin vermediğini, teşkilatın amacına uygun yürüyüşler düzenlendiğini söylemektedirler. Okuldaki öğrencilerin teşkilata karşı genel kanısı ise vatanseverlik bağlamındaki yürüyüşleri yararlı bulmalarınıdır. Bunun nedeni ise vatanseverliğin genel olarak toplumun hassas noktası olmasıdır.

Öğrenciler, idarenin disiplini sağlayamadığını düşünürken teşkilatın disiplini sağladığını düşünmesinden anlaşılacağı gibi okulda baskın olan kesim öğrencilerdir yani genel olarak öğrencilerin kuralları geçmekte amiyane tabirle *öğrencilerin borusu* ötmektedir. Öğrenciler bu durumu sapkın olan öğrencilerin arkasının kuvvetli olması yüzünden idare ve öğretmenlerinde kendi başlarına gelebileceklerden korktuklarını düşünmeleriyle açıklamaktadır. Çünkü okulda mafyatik ilişkileri olan öğrencilerde bulunmaktadır bu tip öğrencilerin genelinde çetelerle bağlantıları aileden gelmektedir ve bu tipler meslek liselerine meslek liseli profilini kazandıran tehlikeli tiplerdir. Okulun içinde de çeteleşme mevcuttur ve okulun dışında da bazı öğrencilerin çetelerle ilişkileri bulunmaktadır.

‘‘Duman Altı Tuvaletler’’

Meslek liselerindeki öğrencilerin sigara, alkol, uyuşturucu madde kullanımı diğer liselerdeki öğrencilere göre daha fazladır. (Akkuş, Karaca, Konuk-Şener, Ankaralı: 2017) Bu durumun nedeninin meslek liselilerin öğrenci profilinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Öğrencilerin alkole ve sigaraya başlamak veya onları kullanmak için yaşları küçüktür. Sigara kullanımını ele alacak olursak, görüştüğümüz öğrencilerin çok büyük bir kısmı sigara kullanmaktadır ve bu oran 9.sınıftan 12.sınıfa giderek artmaktadır. Örneğin, 32 kişilik bir sınıfta sigara içenlerin sayısı 6 iken 11 ve 12.sınıflarda sigara içmeyen 2-3 öğrenci çıkmaktadır. Kız öğrencilerin sigara kullanımı erkek öğrencilere göre daha azdır. Sigara kullanımının fazla olması öğrencileri sağlık yönünden ve maddi yönden olumsuz etkilemektedir. Öğrencilerin tuvaletlerde aşırı derecede sigara içmesi sebebiyle bazı okullarda okul idaresi tarafından erkek tuvaletleri kilitlenmiştir. Bu durum kız öğrenci tuvaletlerinde de vardır fakat kız öğrenci tuvaletleri kilitlenmemiştir. Sigara kullanmayan öğrencilerin yanı sıra sigara içen öğrenciler de tuvaletlerde sigara içilmesinden rahatsız olduklarını belirtmektedirler. Örneğin bir okulda, okul idaresi, tuvaletlerde sigara içilmesini önlemek için trafo denilen yerde sigara içimini serbest bırakmıştır ve öğrenciler burada sigara içmektedirler. Diğer liselerde sigara içilmesi yasakken hatta sigara içen öğrencilerin yakalanması durumunda ceza almalarına karşın bu okulda durumun böyle olmasının nedeni okuldaki yetersiz disiplin sistemi ve okul idaresinin bu durumla baş edemeyeceği derecede sigara kullanımının çok ve denetlenemeyecek ölçüde olmasıdır. Görüşülen öğrencilerin çoğunluğu çevreden etkilenerek sigaraya başladıklarını belirtmektedir. Meslek liseli öğrencilerin önemli bir kısmı sigara kullandığı için sigara kullanılan ortamlarda çok vakit geçirmelerinden dolayı ister istemez etkilenmektedirler. Öğrencilerin geneli önce ortamlarda tek tük içtiklerini sonradan alıştıklarını ifade etmektedirler. Bir anlamda buldukları ortam öğrencileri bu alışkanlıklara itmektir.

Alkol kullanımı ise sigara kullanımına göre daha düşük düzeydedir ve bağımlılıktan pek söz edilemez. Fakat öğrencilerin anlattığına göre enderde görülse okul saatleri içerisinde alkol komasına giren öğrenci olabilmektedir. Görüşülen öğrencilerde alkol kullanımı sıklığı en fazla haftada birdir. Onun dışında öğrenciler genel olarak ellerine para geçince alkol tükettiklerini söylemektedirler. Alkol kullanımına bakıldığında öğrencilerin genel olarak özenme ve deneme amaçlı olarak başladıklarını görmekteyiz. 18 yaşın altındakilere alkol ve sigara satımı yasak olmasına rağmen öğrencilerin bunlara ulaşmakta herhangi bir zorluk yaşamadığını görülmektedir.

Uyuşturucu madde kullanımı alkol ve sigara kullanımına nazaran daha seyrek. Öğrenciler sigara kullandıklarını çok rahat bir şekilde söylerken, alkol ve uyuşturucu madde kullandıklarını söylerken daha çekimser davranmaktadırlar. Bunun sebebi okullarda sigara kullanımının normalleşmesidir ve toplumda alkole ve de özellikle uyuşturucu maddeye yönelik keskin görüştür. Uyuşturucu madde kullandığını itiraf eden öğrencilerin geneli

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

bağımlı olmadıklarını sadece denemek için kullandıklarını ifade etmişlerdir. Uyuşturucu madde ticareti yasal değildir ve uyuşturucu madde bulmak kolay değildir, el altı satış yapılmaktadır. Özellikle meslek liseleri çevresinde bu el altı satışlar daha fazladır. Hatta torbacılar okulun içinde öğrenciler aracılığıyla uyuşturucu ticareti yapabilmektedir. Öğrencilerden alınan duyumlara göre geçen yıllarda uyuşturucu satıcılarını yakalamak için bir müddet boyunca bir okulda sivil polis dolaşmıştır. Bazı öğrencilere uyuşturucu madde satmaya çalışanlar da olabilmektedir hatta bu yüzden bir öğrenci babasının torbacıyı dövdüğünü belirtmiştir. Uyuşturucu madde kullanan öğrencilerin bazılarının ailelerinde uyuşturucu ticaretiyle uğraşan ve bu yüzden hapiste yatan kimseler bulunmaktadır. Bu öğrenciler bunu deyim yerindeyse *övünülecek* bir şeymiş gibi söylemektedirler. Nadiren de olsa bazen öğrenciler madde kullanımından kendi deyimleriyle *kafayı bulabilmektedirler*. Fakat bu durum okul idaresine yansımamaktadır.

Sigara alkol ve uyuşturucu madde kullanımı meslek liseli gençler arasında artmakta olup zararlı, yasak olarak nitelendirildiklerinden dolayı öğrencileri kendilerine çekmektedir. Öğrenciler de ergenlik döneminin etkisiyle kendilerince hem farklılaşmak hem de arkadaş çevrelerine uyum sağlamak için bu maddeleri kullanmaya yönelmektedirler. Meslek liselerinde zararlı madde kullanımının fazla olması toplum tarafından her meslek liselinin zararlı maddeleri kullandığı yanılığısına yol açmaktadır ve bu nedenle de meslek liseliler damgalanmakta ve ötekileştirilmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, Kayseri'deki Endüstri meslek liselerinde öğrenim gören öğrencilerin kendilik anlayışlarını ve kendilik anlayışlarına bağlı olarak yaşadıkları ötekilik deneyimlerini anlamak ve yorumlamak amacıyla öğrencilerle görüşmeler yapılmıştır. Öğrencilerin, dünya görüşlerinin nasıl oluştuğu, sosyokültürel yaşantılarının nasıl olduğu, arkadaşlık ilişkilerinin, aile hayatlarının, cinsiyetler arası ilişkilerin nasıl olduğu incelenmiştir.

Okul, en önemli sosyalleşme yerlerinden biridir. Çünkü öğrencilerin zamanlarının önemli ve büyük bir kısmı okulda geçmektedir. Özellikle lise dönemi öğrencilerin kimliğinin oluşmasında oldukça önemli bir etkiye sahiptir çünkü hayatın dönüm noktası olan ergenlik çağı lise dönemlerine denk gelmektedir. Ergenlik çağı öğrencilerin arkadaşlarıyla yakından etkileşimde bulunduğu bir dönemdir. Bu nedenle lise ortamı kendilik algısının oluşumunda başat rol oynar.

Endüstri meslek liseleri öğrencilere çeşitli mesleklere yönelik eğitim veren, öğrencilerin mesleki becerilerini geliştirecek teknik eleman desteği sağlayan okullardır. Endüstri Meslek Liseleri 4 yıllık eğitimin sonunda "teknisyen" unvanına ve iş yeri açma belgesine sahip

olmaktadır. Bu Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin diğer liselerde okuyan öğrencilerden farklı olarak hayata daha erken atılmasını sağlayabilmektedir. Ülkemizdeki eğitim sisteminde ortaöğretim kurumlarına belirli bir puan dâhilinde girilmektedir ve bu puan sistemi öğrenciler arasında gizli bir tabakalaşmaya sebebiyet vermektedir. Endüstri Meslek Liseleri de diğer birçok liseye göre daha az puanla öğrenci kabul etmektedir. Halbuki Endüstri Meslek Liseleri öğrencileri yetişecekleri mesleğe yönelik becerilerine göre okullara kabul etmeleri gerekmektedir. Bu durum toplumda olumsuz bir algı yaratmaktadır. Çünkü Endüstri Meslek Liselerine çoğunlukla toplumda öğrencilerden beklenen başarı seviyesinin altındaki öğrencilerin olduğu okullardır. Bu da endüstri meslek liselerindeki öğrencilerin başarısız olarak damgalanmasına sebebiyet vermektedir ve öğrencileri ötekilik deneyimi yaşamasına neden olmaktadır. Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerine öğrenci olarak değil de bir meslek elemanı gözüyle bakılmaktadır. Bunun sonucunda Endüstri Meslek Liselilerin öğrenci kimlikleri yavaş yavaş kaybolmaktadır ve genel olarak çevresindeki insanlarla ilişkisi zayıf olan, disiplinsiz, suç işleyen bir insan kimliği algısı olduğu görülmektedir. Bu algı da Endüstri Meslek Liselilerce içselleştirilmektedir. Endüstri Meslek Liseli öğrencilere yönelik bu olumsuz algı, öğrencilerin kendilik algılarını olumsuz bir yönde etkilemektedir. Sırf okuduğu okuldan dolayı onlara yönelik olumsuz bir algı olması öğrencileri olumsuz tepkilere yöneltmektedir. Ve öğrenciler, bu olumsuz tutumun kaynağı olan toplumun belirlediği meslek liseli profilinin gerektirdiği şekilde davranışlarda bulunmaktadır. Dolayısıyla Endüstri Meslek Liselerinde sigara, alkol kullanımı, çetelerle bağlantılar, şiddet ve asi davranış şekilleri, okullardaki disiplinin yetersizliği diğer liselere göre belirgin bir şekilde fazladır.

Bourdieu'ya göre kültürel yeniden üretim eğitim yoluyla sağlanır. Yani egemen sınıf, eğitim aracılığıyla seçkin olmayanları yerlerinde tutarak mevcut düzeni koruyarak sınıf ve güç ilişkilerinin yeniden üretimini sağlar. Bu tahakküm simgesel şiddet uygulanarak yapılır. Bu bağlamda eğitim simgesel şiddetin uygulandığı en önemli kurumlardandır. Bu noktada simgesel şiddetle yetenekli ve yeteneksiz olarak ayrıştırılan bireyler hayatları boyunca devam edecek olan eşitsizliğe maruz kalmaktadır ve sınıflar arası geçişkenlik imkansızlaşır . Bu da egemen sınıfın lehinde sistemin yeniden üretimini sağlar ve bunu egemen sınıf bunu doğal bir işleyişle yansıtır. Çalışmada edinilen bulgulardan hareketle beklenen başarı düzeyinin altındaki öğrenciler ve kimi zayıf sosyal çevrelerden gelen öğrenciler başarısız ve sorunlu kabul edilerek 4 yıl boyunca bir okul içerisinde oyalanmaktadır. Bu devletin sorunlu ve başarısız olarak gördüğü gençleri diğerlerinden ayırıştırma yöntemidir. Buna karşılık Endüstri Meslek Liselerinin sanayi kolunun önemli bir işgücünü oluşturan teknik eleman desteğini sağlayan okullardır. Endüstri meslek liseli öğrenciler 4 yıllık eğitim sonucunda birer meslek sahibi olarak hayata diğer liselerde okuyan öğrencilerden daha erken atılmaktadır. Ancak endüstri meslek liselerine yeteneklerine göre değil de beklenen başarı düzeyinin altında

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışık, R., A.

oldukları için girmektedirler. Bu durum endüstri meslek liseli öğrencileri ileride akademik kariyer yapmak isteseler bile diğer liselerde okuyan öğrenciler karşısında bir adım geride olmasına sebep olmaktadır. Yani devlet bu şekilde öğrencileri sosyal çevrelerinin gerektirdiği şekilde mevcut konumlarında tutarak sistemin devamlılığını sağlamaktadır. Sistem devamlılığı içerisinde ayrıştırılan bu gençler ayrıştırmaya maruz kalıp yeteneksiz, başarısız, sorunlu gibi sıfatlarla yani algılanan meslek liseli profilinin gerektirdiği davranışlarla nitelendirilip toplum tarafından damgalanmaktadırlar. Bu ayrıştırma ve ötekileştirme deneyimleri öğrencileri olumsuz alışkanlıklara ve davranışlara yöneltmektedir. Bu durum öğrencileri madde kullanımına ve sosyal çevrelerinin de yakınlığı nedeniyle çetelerle ilişki kurmaya itmektir. Meslek liselilerden olumsuz davranışlar beklenmektedir ve meslek liselilerinde genelde sosyal çevreleri gereği bu olumsuz davranışları gerçekleştirmesi bir döngü içerisinde. Toplumdaki bu algıyla öğrenciler belirli kalıplara sokulmaktadır, gerek habitusları gereği gerekse toplumda onlardan beklenen davranışları içselleştirmelerinden dolayı endüstri meslek liseli kimliği oluşmaktadır.

Çalışmadaki başka önemli bir husus ise endüstri meslek liseleri içerisindeki eril zihniyetin baskınlığıdır. Toplum ataerkil bir düzen içerisinde işlemektedir ve bu eril zihniyet kadına ve erkeğe belli roller atfetmiştir. Bu rollere göre toplumda kadın ve erkek meslekleri belirlenir. Bu doğrultuda Endüstri Meslek liselerinde genel olarak toplumca erkek mesleği olarak görülen bölümler mevcuttur. Bu nedenden ötürü toplumdaki eril hâkimiyetin bir tekrarı olarak endüstri meslek liseleri de eril tahakküm altındadır. Bu nedenle öğrenciler cinsiyet açısından da eşitsizliğe maruz kalmaktadır. Özellikle kız öğrenciler bu eril zihniyet altında dışlanmakta ve cinsiyetçiliğe maruz kalmaktadır. Bu duruma savunma olarak ise kız öğrenciler erkek öğrencilerden beklenen davranışları sergileyerek kendilerini ifade etmektedirler.

Çalışma literatür desteği ve edinilen bulgular neticesinde endüstri meslek liselilerin kendilerine yönelik olumsuz bir kendilik algısı oluşturduklarını göstermiştir. Bu doğrultuda öğrenciler, toplum tarafından ötekileştirmeye maruz kalmaktadır. Bu durum yukarıda da açıklandığı gibi eğitim sisteminin mevcut sınıf ve güç ilişkilerini sabit tutmak için izlediği yoldan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla endüstri meslek liseli kimliği genel olan liseli kimliğinden olumsuz bir anlamda ayrılmaktadır. Bu neticede de endüstri meslek liseleri ve endüstri meslek liseliler algılanan ortamlarını yeniden üretmektedir.

Öneriler

Yapılan araştırma kapsamında toplanılan veriler üzerinden endüstri meslek liseleri okul idarelerine, öğretmenlere, rehberlik servislerine ve ailelere çok iş düşeceği görülmektedir. Alkol, sigara ve madde kullanımı sebebi ile öğrencilere kızmak ve ceza vermek yerine

kullanım düzeyini azaltmak adına okul idarelerinin ve rehberlik servislerinin öğrencilerle sürekli iletişim halinde olması gerektiği düşünülmektedir. Öğrencilere ve ailelere alkol, sigara ve madde kullanımı konusunda özellikle öğrencilerin ilgisini çekecek tarzda etkinlikler düzenlemenin yardımcı olacağı öngörülmektedir. Öğrencilerle gerçekleştirilen sohbetlerde okullardaki disiplinin yetersiz olduğu ve cezaların caydırıcı olmadığı kanısına varılmıştır. Öğrencilerin "sadece göstermelik" ve "bütün disiplin anlayışının formadan ibaret" olduğu yönündeki düşünceleri, öğrencilerin fiş yakma, okuldan kaçma, kavga etme, hakaret etme, şiddet uygulama gibi suçları işlemelerine zemin oluşturmaktadır. Tüm bu disiplin suçlarını önleyecek caydırıcı disiplin cezalarının olması gerekmektedir. Buna ek olarak okullardaki öğrencilerin idare tarafından yönlendirilmesi ile okullardaki ideolojik teşkilatlanmaların engellenmesi durumu söz konusu olabilmelidir. Öğretmenlerin ideolojik düşünceler hakkında gerekli bilgileri vermesinin yanı sıra öğrencileri ideolojik düşüncelere gereğinden fazla bağımlı olmamak konusunda da bilgilendirmesi gerekmektedir. Meslek lisesi öğrencileri her ne kadar genel liseler ile ayrı kategorilerde ders almasalar da aynı sınav sistemi içerisinde değerlendirildikleri için özellikle okul idareleri sınavlar konusunda öğrencileri desteklemeli ve meslek liselerinin ve meslek liseli öğrencilerin dezavantajlı durumlarına karşı gerekli desteği öğrenciler için vermelidirler. Rehberlik servisleri ve öğretmenler de sınavlar konusunda gerekli bilgileri ve yönlendirmeleri öğrencilerle paylaşmalıdır ki kimi öğrencilerle yapılan sohbetlerde sınava sayısal bölümden gireceklerini yeni öğrendikleri görülmüştür. Yukarıda bahsedilen önerilerin gerçekleştirilmesi durumunda öğrencilerin kendilerine olan güvenlerini kazanacağı, okul ile barışık ve geleceğe karşı istekli bir nesil yetişebileceği düşüncesi paylaşılmaktadır. Öğrencilerin gerginliklerini ve enerjilerini atmak adına okul içerisinde özellikle spora olan ilgileri yarışma ve turnuvalar ile desteklenebilir, bu tarz etkinliklere öğrencilerin teşvik edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Böylelikle meslek lisesine karşı toplum tarafından oluşan kalıp yargıların ortadan kalkacağı, öğrencilerin okul içi ilişkileri ve aile ile irtibatlarının artacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

GOFFMAN, E. (2014), *Damga*, (İ. Erdoğan, dizgi), Ankara: Heretik

BOURDİEU, P. (2014), *Eril Tahakküm*, (B. Yılmaz, çev.), İstanbul: Bağlam

BOURDİEU, P., WACOUANT, L. (2003), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, (N. Ökten, çev.), İstanbul: İletişim

BOURDİEU, P. (2006), *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, (H. U. Tanrıöver, çev.), İstanbul: Hil Yayın

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışik, R., A.

KÖKER, S. (1997), *Kimlik Duygusunun Kazanılması Açısından Ergenlerin, Genç Yetişkinlerin ve Yetişkinlerin Karşılaştırılması*, TEAV (yayınlanmış)

RİTZER, G., STEPNIŠKY, J. (2013), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, Ankara: De ki.

RİTZER, G., STEPNIŠKY, J. (2018), *Modern Sosyoloji Kuramları*, Ankara: De ki.

KÜMBETOĞLU, B. (2015), *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yayınları

NEUMAN, W. L. (2014), *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar 1*, Ankara: Yayınodası

SUĞUR, N. (Ed.), (2015), *Sosyolojiye Giriş*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi

AKKUŞ, D., KARACA, A., KONUK-ŞENER, D ve ANKARALI, H. (Ocak 2017), *Lise Öğrencileri Arasında Sigara ve Alkol Kullanma Sıklığı ve Etkileyen Faktörler*, *Anadolu Kliniği Dergisi* Cilt 22, Sayı 1

Extended Abstract

In this study, it is aimed to understand and interpret the self-understanding and otherness experiences of the students in Industrial Vocational High Schools in Kayseri. In this direction, how students world views occur, sociocultural experiences, friendship relations, family life and gender relations were examined.

The school is one of the most important socializing places. Because an important part of the students time is spent in school. Especially the high school period has a significant effect on the formation of the identity of the students because adolescence, which is the turning point of life, corresponds to the high school periods. Adolescence is a period in which students interact closely with their friends. Therefore, high school environment plays a major role in the formation of self-perception.

Industrial Vocational High Schools provide education for various occupations, these are the schools that provide technical staff support to improve the professional skills of the students. Industrial Vocational High Schools after 4 years of education 'technician' title and opening a business place. This enables the Vocational High School students to start life earlier than the other high school students. In the education system in our country, secondary education institutions are entered within a certain score and this point system leads to a hidden stratification among students. Industrial Vocational High Schools accept students with less points than many other high schools. However, Industrial Vocational High School students are required to admit them to the schools according to their profession-oriented skills. This situation creates a negative perception in society. Because Industrial Vocational High Schools are mostly the schools where the students are below the expected level of success in the society. This leads to unsuccessful stigmatization of students in industrial vocational high schools and causes them to experience otherness. Industrial Vocational High School students are not considered as a student but a professional employee. As a result, the student identities of Industrial Vocational High Schools are gradually disappearing and the relationship with the people around them is generally weak, undisciplined, it is seen that a criminal identity occurs. This perception is internalized by Industrial Vocational High Schools. This negative perception towards Industrial Vocational High School students, it affects students self-perception negatively. The fact that there is a negative perception towards them because of the school they are attending leads to negative reactions. And the students, they behave as required by the profile of vocational high school determined by the society which is the source of this negative attitude. Therefore, cigarette, alcohol use, gang connections, violence and rebellious behavior and lack of discipline in schools are significantly higher in Industrial Vocational High Schools compared to other high schools.

Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Öztaş, M. & Altınışik, R., A.

According to Bourdieu, cultural reproduction is achieved through education. In other words, the ruling class, through education, maintains the existing order by keeping the non-elite in place and ensures the reproduction of class and power relations. This domination is done by applying symbolic violence. In this context, education is one of the most important institutions where symbolic violence is applied. At this point, individuals separated by symbolic violence as gifted and unskilled are exposed to inequality that will continue throughout their lives and the inter-class transition becomes impossible. This ensures the reproduction of the system in favor of the ruling class, and this is reflected in a natural way by the ruling class. Based on the findings of the study, students below the expected level of achievement and students from some poor social backgrounds are considered to be unsuccessful and problematic and keep them occupied in a school for 4 years. This is a method of separating the young people whom the state deems problematic and unsuccessful. On the other hand, these are the schools that provide technical personnel support which is an important workforce of the industrial branch of the Industrial Vocational High Schools. As a result of 4 years of education, industrial vocational high school students are put into life as a profession earlier than the students in other high schools. However, they enter industrial vocational high schools not according to their abilities but because they are below the expected level of success. This makes it a step ahead of students from other high schools, even if they wish to pursue an academic career in the future. In other words, the state ensures the continuity of the system by keeping the students in their current positions as required by their social environment. These young people, who are separated in the continuity of the system, are subjected to disintegration and are characterized by incompetent, unsuccessful, problematic adjectives, that is, the behaviors required by the perceived vocational high school profile and are stigmatized by the society. These differentiation and othering experiences lead students to negative habits and behaviors. This situation causes the students to use substance and to establish relationships with gangs due to the proximity of their social environment. Negative behaviors are expected from vocational high schools and it is in a cycle that vocational high schools generally perform these negative behaviors due to their social environment. With this perception in the society, students are put into certain patterns, industrial occupational high school identity is formed because of the internalization of the behaviors expected from them both in the habitus and in society.

Another important issue in the study is the dominance of masculine mentality within industrial vocational high schools. Society operates in a patriarchal order, and this masculine mentality attributes certain roles to women and men. According to these roles, male and female professions are determined in the society. In this respect, there are sections in the Industrial Vocational High Schools which are generally seen as male profession by the

society. For this reason, as a repetition of masculine domination in society, industrial vocational high schools are under masculine domination. Therefore, students are also exposed to gender inequality. Especially female students are excluded under this masculine mentality and exposed to sexism. In defense of this situation, female students express themselves by exhibiting the behaviors expected from male students. As a result of the literature support and the findings, the study showed that vocational high school students create a negative self-perception for themselves. Accordingly, students are subject to marginalization by the society. As explained above, this is due to the way in which the education system follows the existing class and power relations. Therefore, the industry occupational high school identity differs from the general high school identity in a negative sense. As a result, industrial vocational high schools and industrial vocational high schools reproduce their perceived environment.



Fatma Aliye'nin “*Muhadarat*” ve Jane Austen'in “*Mansfield Park*” Romanlarında Kadın ve Erkek İlişkileri¹

Ahmet KARAYONCA²

Özet

Bu makalede, Fatma Aliye Hanım'ın *Muhadarat*'ı ve Jane Austen'in *Mansfield Park*'ı kadın ve erkek ilişkileri bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. On dokuzuncu yüzyıldan günümüze ayna tutan ve ahlaki değerlere önem veren Fatma Aliye Hanım ve Jane Austen didaktik romanlar yazarak topluma mesajlar vermeye çalışmışlardır. 1891 yılında *Muhadarat* adlı romanını kaleme alan Fatma Aliye Hanım, Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı olması sebebiyle Osmanlı konak hayatını çok iyi bilmektedir. Fatma Aliye Hanım *Muhadarat*'ta, konaklarda yaşayan kişilerin sosyal konumlarını ve ilişkilerini gerçekçi bir şekilde sergilemektedir. Jane Austen ise 19. Yüzyılın başında amiral kardeşinin yanında üst-orta sınıf İngiliz sosyal hayatını iyi tanımış ve *Mansfield Park* romanında bunu anlatmıştır. Bu çalışmanın amacı bir kadın yazar olarak Fatma Aliye Hanım ve Jane Austen'in yaşadıkları toplumdaki tecrübe ettikleri olaylardan yola çıkarak ortaya koydukları *Muhadarat* ve *Mansfield Park* romanlarını kadın ve erkek ilişkileri açısından inceleyip bu ilişkiler üzerinden yazarların vermek istedikleri mesajları incelemektir. Sonuç olarak yazarların eserlerindeki karakterlerin kendilerinde bulunan üstün vasıflarla diğer bireyleri otorite altına almaya çalıştıkları görülmüştür. Bu erkek ya da kadın olmak, evlilik, varlıklı olmak ile gerçekleşse de yazarlar kadınların eğitim ve azimle başarıya ulaşacaklarını göstermişlerdir. Ayrıca her iki eserde de iyiler mükafatlandırılmış ve kötüler cezalandırılmışlardır. Bu konuda yazarlar ortak görüşe sahiptir. Farklılıklara bakıldığında ise Jane Austen aşksız evliliğe karşıdır ama Fatma Aliye Hanım evlilik sonrası bile insanın eşini sevebileceğini savunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Evlilik, sevgi, güç, kadın, erkek.

Male and Female Relations in “*Muhadarat*” by Fatma Aliye and “*Mansfield Park*” by Jane Austen

Abstract

In this article, Fatma Aliye Hanım's *Muhadarat* and Jane Austen's *Mansfield Park* have been examined comparatively in the context of male and female relations. Fatma Aliye Hanım and Jane Austen tried to give messages to the society by writing didactic novels. Fatma Aliye Hanım, who wrote her novel *Muhadarat* in 1891, knows the Ottoman mansion life very well since she is the daughter of Ahmet Cevdet Pasha. Fatma Aliye depicts the social positions and relationships of the people who are living in the mansions in *Muhadarat*. Jane Austen, along with her admiral brother at the beginning of the 19th century, was well acquainted with the upper-middle-class English social life and described it in *Mansfield Park*. The aim of this study is to examine the *Muhadarat* and *Mansfield Park* novels based on Fatma Aliye and Jane Austen's experiences in the society they live in, in terms of male and female relationships and to examine the messages that the authors wish to give through these relationships. As a result, the characters in these works try to put the other individuals under authority with their superior qualifications. Although this can be done by being a man or woman, marriage, being wealthy, the authors have shown that women will succeed with education and perseverance. In addition, in both works the good ones were rewarded and the bad ones were punished. The authors agree on this matter. When it comes to differences, Jane Austen is against the marriage without love, but Fatma Aliye Hanım suggests that even after marriage, woman can love her husband.

Key Words: Love, marriage, power, women, men.

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, akarayonca@hotmail.com

Giriş

19. yüzyılın sonlarında (1891), Fatma Aliye'nin yazdığı *Muhadarat*'ta, öksüz bir kızın sabır ve azimle toplumda saygın bir yere gelmesi anlatılır. 19. yüzyılın başlarında (1814), Jane Austen'in kaleme aldığı *Mansfield Park* ise, ailesi fakir on yaşındaki bir kız çocuğunun teyzelerinin yanında büyüyüp azimle toplumda ideal bir konuma gelmesini konu alır. Romanların ve yazarlarının birçok ortak tarafı bulunmaktadır. Yazarların babaları eğitim düzeyi yüksek kişilerdir. İlk yayınladıkları eserlerde toplumda kadınların edebî eser vermeleri pek hoş görülmediğinden kendi adlarını kullanmazlar. İlk eserlerinde yazarların ismi yerine sadece "bir kadın" ifadesi bulunmaktadır. Romanların baş karakterleri çocukluktan başlayarak yetim veya öksüz gibi yetişen insanlar gibi toplumun bazı bireyleri tarafından olumsuz muamele görmüş ancak azimle başarılı olmuşlardır. Eserler konaklarda geçmektedir. Ayrıca her iki kız bir hovarda tarafından evlilik teklifi almış ve reddetmiştir. Kızların erkek kardeşleri ise toplumda saygın bir meslek olan subaylığa intisap etmişlerdir. Astbury, *Mansfield Park*'ın, Fransızcaya çevrildiğini belirtmektedir (Astbury, 2007, s. 262). *Muhadarat*'tan önce yazılıp Fransızca'ya çevrilen *Mansfield Park*'ı ileri derecede Fransızca bilgisine sahip ve Fransızca edebî eserleri takip eden Fatma Aliye'nin okuyup etkilendiği düşünülebilir. Fatma Aliye Hanım'a göre roman okumak bir ahlak dersi almak gibidir ve eğitim için kolaylıkla kullanılacak bir yoldur (Oylubaş, 2014, 46). Ayrıca Hülya Argunşah, Fatma Aliye'nin *Muhadarat*'ta kadın eğitiminin gerekliliği kadar, bu eğitimin yönü konusunda da uyarıcı olmak istediğinin söylenebileceğini belirtir (Argunşah, 2016, s. 19). Jane Austen'da eserlerinde ahlaki savunmuş, yozlaşmış ahlaki değerleri eleştirmiş ve bu yüzden övülmüştür (Tomalin, 2014, s. 254). Fatma Aliye ve Jane Austen'in rol model kişilikleri ve eserlerinin içeriklerine bakılarak, romanlarını didaktik bir amaç güderek kaleme aldıkları düşünülebilir. Catherine Brown'un "What is 'Comparative' Literature?" başlıklı makalesinde belirttiğine göre "karşılaştırma, terimin en geniş anlamında, benzerliği ve farklılığı algılamamızı sağlayan zihinsel bir süreçtir" (Brown, 2013, s. 67). Bu yüzden bu çalışmanın amacı *Muhadarat* ve *Mansfield Park* romanlarını kadın-erkek ilişkileri açısından karşılaştırıp yazarların nasıl mesajlar verdiğini ortaya koyup iki eser arasındaki benzerlik ve farklılıkları analiz etmektir. Çalışma, bu konuda başka bir eser bulunmadığı için karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları için önem arz etmektedir.

Yöntem

Eserler karşılaştırılırken yazarlarının ders vermeyi amaçlayan bakış açıları göz önüne alınarak erkek-kadın ilişkileri analiz edilmiştir.

Fatma Aliye Hanım (1862-1936)

Karayonca, A.

Fatma Aliye Hanım, Adviye Râbia Hanım ve Osmanlı devlet adamlarından hukukçu ve tarihçi Ahmed Cevdet Paşa'nın kızıdır ve iyi bir eğitim görüp Fransızca öğrenmiştir. Fatma Aliye Hanım'ın birçok eseri bulunmaktadır (Aşa, 1995, s. 261).

Jane Austen (1775-1817)

İngiltere'de bir papazın çocuğu olarak doğmuştur. İyi bir eğitim gören yazarın birçok eseri bulunmaktadır (Dehni, 2016, s. 5).

Muhadarat ve Mansfield Park'ta Kadın ve Erkek İlişkileri ve Fatma Aliye ile Jane Austen'in Bunlar Üzerinden Verdikleri Mesajlar

Muhadarat

Sâî Efendi, Fâzıla'nın babası ve erkek egemen toplumun erkek bir üyesi olması sebebiyle kızını darp edebilmekte ve bunda bir sakınca görmemektedir. Fâzıla ise aynı olayda bu toplumun babasına itaat etmekle yükümlü tuttuğu şiddete maruz kalan fakat buna karşı koyamayan bir kadın bir ferdidir. Fâzıla'nın eğitim alması bile babasının ona özel hocalar tutmasıyla yani onun otoritesi altında özgür olmayan bir ortamda gerçekleşmektedir. Fatma Aliye, burada toplumda kadın bireylerin daha özgür ve bağımsız olması gerektiği vurgulamaktadır.

Sâî Efendi'nin kızı Fâzıla üzerindeki erkek otoritesi eşi Câlîbe üzerinde etkisizdir. Çünkü dul Sâî, kendisini Câlîbe'ye muhtaç görmektedir. Bunun sebebi Câlîbe kendi isminin anlamına uygun olarak Sâî'yi kendisine güzelliği ile çekmiş ve kendi otoritesi altına almıştır. Sâî, Câlîbe'nin güzelliğinden ayrılma korkusu ile onun hükmü altına girmiştir. Câlîbe güzelliği ile Süha'yı da otoritesi altına almıştır. Câlîbe, Mukaddem ile Fâzıla'yı ayırarak onun istediği kadınla evlenmesine engel olup onu da kendi arzusuna uymaya zorlamıştır. Yani bu üç erkek karakter de Câlîbe'nin gücü ile otorite altına alınmıştır. Câlîbe bu gücünü kendi gibi bir kadın birey olan Fâzıla'yı otorite almakta da kullanmıştır. Sâî'yi yönlendirip Fâzıla'yı Remzi ile evliliğe mecbur etmiştir. Bu olaylarda erkeğin maddi güzelliğe esir olup kadının da onun bu zaafını kendi lehinde kullandığı anlaşılabilir ve erkeği egemenliğine alan kadın diğer kadınlara da otorite kurmaktadır ve bunlar Fatma Aliye tarafından eleştirilmektedir.

Mukaddem'i seven Fazıla, Remzi ile evlendikten sonra ona da âşık olur. Burada Fatma Aliye tarafından, toplum kadınlarına eşlerini sevmeye çalışmalarının telkin edildiği düşünülebilir. Fâzıla'nın Remzi'ye sevgisi kısa sürer çünkü o Fâzıla'yı nikah dışı ilişki kurduğu kadınlarla aldatır. Burada Remzi'nin Fâzıla ile sadece âdet gereği evlendiği (yani toplum baskısından kurtulmak için kendi zenginliğine denk bir konak kızı ile evlenmek) ve ona değer vermediği açıkça görülmektedir. Fâzıla bu durumdan rahatsız olup Remzi'den ayrılmak ister ancak Câlîbe'nin telkinleriyle babası Sâî bunu kabul etmez. Bu olayda o toplumdaki kadının kendi

iradesi ile eşinden ayrılmadığı anlaşılmaktadır. Hayatta kimsesi olmayan Fâzıla yaşamayı anlamsız görerek intihara karar verir, çünkü o herkes tarafından güçsüz kontrol edilmeye mahkûm bir obje olarak görülmektedir. Ama inancı gereği intihar etmek doğru bir davranış değildir ve yaratanından umut kesmeyip mücadele etmesi gerekmektedir. Böylece zihninde bir araştırma yapan Fâzıla cariyeliğin kendisi için bir umut olabileceğine karar verir ve bu iş için kimliğini gizleyip kendini cariye olarak tanıtır. Çünkü hür bir kişi cariye olarak satılamamaktadır. Burada Fâzıla, toplumda kendini diğer insanların otoritesinden kısmen kurtaracak bir güç kazanma mücadelesine girmektedir. Fatma Aliye, Osmanlı toplumunda evlilikte sadece zenginlikte denk olmanın göz önüne alınmasını ve erkeğin kadın üzerinde otorite kurup ona karşı saygısız davranışlarını eleştirerek kadınların eğitimle bundan kurtulmaya çalışmasını telkin etmektedir.

Fatma Aliye, Fazılâ'yı kendisini destekleyen bir akrabası bulunmayan ve kendi yazdığı *Refet* romanındaki baş karakter Refet gibi öğretmen okulundan mezun olmayan bir kişi olarak tasarlamıştır. Sonuç olarak Fâzıla'nın evlendiği kişi kendisine zarar veren biridir ve evlilik kendisine fayda sağlamamıştır. Herhangi bir yardım sever akrabası da bulunmamaktadır. Her ne kadar iyi bir eğitim olsa da diploması olmadığı için kadınların o dönemde yapacağı birkaç meslekten biri olan öğretmenlik mesleğine de intisap edememektedir. Tek seçeneği cariye cariyeliktir. *İslâm Kadınları* isimli eserinde Fatma Aliye Hanım, cariyeliğin Osmanlı toplumunda kadınların isteyebileceği rahat bir statü olduğunu belirtmektedir (Aliye, 2009, s. 12). Böylece Fatma Aliye kendi düşüncesine göre, Fâzıla'nın toplumda kendi eğitim ve çalışması ile başarı sağlayacağı mesajını vermektedir.

Fâzıla, zengin bir konakta işe başlar ancak cariyelik sözleşmesinde odalık olmak istemediğini ve hizmet cariyesi olarak çalışmak istediğini belirttiği için bir hizmet cariyesi olarak görev yapmaktadır. Fazılâ, çalıştığı konakta babasının tuttuğu hocalardan aldığı eğitim ve kültür, ayrıca çalışkanlığı sayesinde baş kalfalığa yükselir. Fatma Aliye, *İslâm Kadınları* eserinde baş kalfalık statüsünün en zeki ve yetenekli cariyeye verildiğini belirtmektedir (Aliye, 2009, s. 13). Ayrıca Fâzıla, eğitimi sayesinde konak sahibinin kızlarının dadılığı ile de görevlendirilmiştir. Yazar burada zengin bireyin (yani varlıklı bir ailenin kızı olan Fâzıla diğer kadınlardan daha ileri bir eğitim alması ile onları yönetme hakkı kazanıyor) diğerleri üzerinde kurduğu otoriteyi belirtmektedir ancak onun çalışkanlığa ve kendini yetiştirmesine de vurgu yapılmaktadır.

Fâzıla'nın güzelliğinden daha çok eğitimi, kültürü ve becerileri konağın sahibinin oğlu Şebib'in dikkatini çeker. Beyoğlu Şebib, Fâzıla'ya âşık olur ama onun rızası olmadan bir türlü Fâzıla ile evlenemez. Şebib'in bir Beyoğlu olması sebebiyle kendi gibi bir varlıklı aile ferdi ile değil, eğitilmiş ve kültürlü ama bir cariye olan Fâzıla (üstelik o dönemde cariye ile evlilik pek tercih edilmemektedir ve Fâzıla bu konakta en baştan belli kendi kimliğini gizleyip bir

Karayonca, A.

cariyeye uygun isim olan Peyman adını kullanmaktadır) ile evliliği düşünmektedir. Fatma Aliye, böylece okurlarına yine eğitimi tavsiye etmektedir. Dini inancına bağlı ve hukukî bir eğitime sahip olan Fâzıla, Remzi'den boşanmadığı için yani onunla yaptığı evlilik akdinin devam etmesinden dolayı Şebib'i sevse de onunla evlenememektedir. Şebib, Fâzıla'nın sevdiği üçüncü erkektir. Bu karakterin birden fazla kişiyi aşk derecesinde sevmesi, Fatma Aliye'nin insanların birden fazla âşık olabilmesini gösterip evlilik ilişkilerini sağlamlaştırmak istediği düşünülebilir.

Tam Şebib'in evlilik teklifi sırasında Remzi'nin sevgilisinin dostu tarafından öldürülmesi ile Fâzıla artık yeni bir evlilik yapacak duruma gelmiştir. Fâzıla, Şebib ile evlenmeyi kabul eder ve böylece cariyeliği sona erip konağın hanımı olarak mutlu bir hayata başlar. Fatma Aliye burada eğitilmiş ve inançlı olmayı överken dürüst kişilerin ilâhî yardım ve zalimlerin ilâhî cezaya uğrayacağı düşüncesini vurgulamaktadır.

Yeni hayatında Fâzıla artık bir nesne değil öznedir. Burada da Fâzıla aklını ve aldığı eğitimi kullanıp toplumun negatif etkilerini pozitif çevirmiştir. Eser boyunca vurgulanan eğitimin önemi burada son halini almaktadır.

Muhadarat'ta her karakter kendinde bulunan vasıflarla diğer karakterlere otorite kurmaya çalışan insanlar şekilde kurgulanmıştır. Dolayısıyla romanda kadın ve erkek ilişkileri, genelde herkesin elindeki güçle karşı cinse ya da hemcinsine hükmetmeye çalışma mücadelesi şeklinde işlenmektedir. Fatma Aliye Hanım bu ilişkileri anlatırken Sâî'yi roman sonunda felç, Câlibe'yi yüzü yaralı evden kovulmuş biri ve Remzi'yi de kanunsuz bir ilişki içerisinde olduğu kadının âşığı tarafından öldürülen biri olarak gösterip bu karakterlerin olumsuz otorite mücadelelerini hüsrarla sonuçlandırarak bu davranışlardan insanları uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Diğer yandan Fatma Aliye, bu güç mücadeleleri içerisinde Fâzıla'nın eğitim, çalışma ve azimle ilâhî yardımla desteklenerek başarılı olduğu mesajını vermektedir çünkü o istediği erkekle kendi kararı ile evlenen toplumda itibarı olan bir ailenin önemli ferdi haline gelmiştir.

Mansfield Park

19. yüzyılın başlarındaki İngiltere toplumunu gözler önüne seren Jane Austen, romanında evlenme çağına gelmiş üç kız kardeşin evliliklerini anlatarak eserini başlatır. Miss. Maria, Mansfield Park isimli malikanenin sahibi Sir Thomas Bertram'ı kendine âşık ederek onunla evlenip Lady Bertram olur. Böylece o toplumdaki kadınlar için ideal bir evlilik yaparak saygın ve varlıklı bir statüye kavuşmuştur. Maria'nın diğer kız kardeşi Miss. Ward ise, Sir Thomas'ın dostlarından papaz Mr. Norris'le evlenip Maria kadar olmasa da toplumda saygın bir statüye erişir. Ama üçüncü kız kardeş Miss. Frances, eğitimsiz, itibarlı tanıdıkları olmayan ve fakir bir teğmen olan Mr. Price ile evlenerek ailesinin tepkisini çeker ve kız kardeşleri ile

teması keser. Burada Jane Austen, kendi toplumunda evliliğin maddiyata dayalı olmasına dikkat çekerken kadınların ancak evlilikle toplumda bir yere geldiğini belirterek bunları eleştirmektedir.

İlerleyen yıllarda Price ailesinin dokuz çocukları meydana gelir. Bunlara bakamayan ve geçim sıkıntısı çeken anne Price, on yaşındaki en büyük erkek çocukları olan William'a bir iş imkânı sağlaması için kız kardeşi Lady Bertram'a bir barış mektubu yazar. O yıllarda çocuklar İngiltere'de çalışabilmektedir. Bu konuda William Blake'in *Chimney Sweeper* ve Elizabeth Barrett Browning'in *The Cry of The Children*'a bakılabilir. Lady Bertram, Mrs. Norris ile konuyu istişare ederek William'a iş imkânı sağlamaya ve ayrıca dokuz yaşında olan Fanny Price'ın da bakımını üstlenmeye karar verir. Ama bunlar zengin kocası Sir Thomas'ın onayı ile gerçekleşmektedir çünkü varlık, güç ve otoritenin kaynağı odur. Jane Austen, yaşanan kırgınlıkların aşılıp akrabalarla yardımlaşmanın önemini burada vurgular ve varlıklı erkek ile evlenmenin toplumda kadına sağladığı olumlu yönleri belirtir.

Mrs. Price, kız kardeşlerinin teklifini kabul eder ve Mansfield Park'a Fanny'i gönderir. Fanny'nin buradaki en iyi dostu Lady Bertram teyzesinin küçük oğlu ve Oxford'da yetişip papaz adayı olan Edmund'dur. Edmund, Fanny'i bir kız kardeş olarak görüp ona çok iyi davranmaktadır. Babası bir din adamı olan Austen, papazlığı burada övülen bir karaktere vererek dini eğitime verdiği önemi sergilemektedir.

Lady Bertram, Fanny'i bir hizmetçi olarak kullanmaktadır. Yani maddi durumu iyi olmayan yeğenin kendisine muhtaç olmasından istifade ederek kocası Sir Thomas'ın (zengin erkek) mülkünü kendi akrabasını (ayrıca bir kadını) sömürmek için kullanmaktadır. Diğer teyzesi maddi durumu orta halli denebilecek bir papaz karısı olan Mrs. Norris ise Mansfield Park'a yakın evi dolayısıyla neredeyse her gün konağa uğrar. Mrs. Norris, Fanny'i nankör olmakla suçlar ve fakir kıza hizmetçi muamelesi yapar. Romandan teyzelerin Fanny'i istismarı ve Edmund'un onu korumasına örnek vermek gerekirse, teyzeleri güneşli bir yaz gününde Fanny'e bahçede bir iş vermişler ve bu yüzden ona güneş geçmiştir. Edmund buna oldukça kızmış, annesi ve teyzesine çıkmıştır. Başka bir gün Fanny'e sağlığı için düzenli olarak binmesi doktor tarafından tavsiye edilen yaşlı at ölünce kimse fazla masraf olur düşüncesiyle bir at almak istememiş ve Edmund kendi atlarından birini bir kadının bineceği şekilde eğittirip Fanny'e vermiştir.

Fanny'nin kuzenleri Maria ve Julia ile de arası fakir bir kız olması sebebiyle iyi değildir. Bu kızlar Fanny'nin kendilerinin aldığı özel eğitim sebebiyle bildikleri şeyleri bilmemesinden dolayı onun aptal birisi olduğunu söylemişler ve Mrs. Norris'te bunu onaylamış ve kızların babalarının zenginliğinden gelen bilgilerini onların daha zeki olduğu ile açıklamaya çalışmıştır. Fanny'nin diğer kuzeni Tom da ona değer vermeyen bir kişidir. Bunun örneği bir baloda Fanny'i dansa davet etmeyerek ve düzenledikleri tiyatrodan Julia'ya zenginliğinden

Karayonca, A.

dolayı verilmeyen köylü çiftçinin karısı rolünü Fanny istemesede ona zorla dayatmak olarak sıralayabiliriz. Burada varlıklı bireyin diğerini aşağılaması eleştirilmektedir.

Romana daha sonra katılan Mansfield Park'ın komşuları Mary ve Henry Crawford, Londra'dan gelen sosyetik, varlıklı, eğitilmiş ama ahlakî davranışları yetkin olmayan gençlerdir. Bu gençler Mansfield Park'taki akranları ile evlilik çabasına girerler. Mary, Edmund'la evlilik yapmak istemektedir. Ama onun papazlığı bırakıp doktor veya avukat olması halinde evliliği hak edeceğini belirtmektedir. Çünkü Mary'e göre papazlık pek saygın ve geliri yüksek bir meslek değildir ama yukarıda geçen toplumda saygın meslekler arzu edilen işlerdir. Austen, yine toplumda sadece varlıklı olmaya önem atfedilmesini burada da eleştirmektedir.

Henry Crawford ise Lady Bertram'ın kızları Julia'ya ve varlıklı Mr. Rushworth'un nişanlısı Maria'ya sürekli kur yapıp her ikisine birden umut vermektedir. Henry, daha sonra ikisini de bırakıp Fanny ile evlenmek ister. Henry Crawford, Fanny'nin sevgisini kazanmak için amcası Amiral Crawford'a Fanny'nin ağabeyi William'ı adam kayırma faaliyeti ile teğmenliğe yükseltmesini söylemiş ve dediğini yaptırmıştır. Ancak Fanny'nin gözünde Henry'nin değeri değişmemiştir çünkü Fanny'e göre o, aşksız ve insanlarla gönül eğlendiren biridir. Ama sevdiği Edmund'un kendisini bir kız kardeş olarak görmesinden dolayı Henry ile evliliğe sıcak bakmaya başlar. Daha sonra Henry ile Mr. Rushworth ile evlenen Maria'nın yasak bir aşk ilişkisine girdikleri basına yansınca Henry, Fanny ve Mansfield Park ailesinin nefretle baktığı bir kişi haline gelir. Bu arada Mr. Rushworth ile Maria boşanırlar. Austen, burada ahlaksızlığı yerip olumsuz sonuçlarını ortaya koyar ve aşksız evliliği önermez.

Romanda Jane Austen, Edmund'a "Rushworth çok zengin olmasa aptal birisi" dedirterek, o toplumda zenginliğin karakterden önde gelmesini eleştirmektedir.

Henry'den umudu kesen Julia ise ağabeyi Tom'un arkadaşı maddi durumu iyi olmayan Mr. Yates ile kaçır.

Fanny'nin maddi bakımını üstlenen Lady Bertram teyzesinin kocası Sir Thomas ise genelde Fanny'i kızlarına ezdirmeyeceğini söylemesi ve onu kızı gibi görmesiyle iyi adam rolündedir. Örnek olarak Mrs. Norris'in Fanny'ye yürüyerek gitmesini söylediği bir davete Sir Thomas kendi arabasını tahsis ederek Mrs. Norris'i kızdırmıştır. Burada Sir'ün davranışı topluma tavsiye edilmektedir.

Sir Thomas, kadınların o günkü İngiliz toplumunda genelde evlilikle ancak toplumda iyi bir yere gelebileceklerini düşündüğü için ailesi fakir olan Fanny'e evlilik teklifinde bulunan Henry ile evlenmesini sert bir şekilde tavsiye etmiştir. Fanny ise Henry'nin hovarda biri olduğunu amcasına söyleyememiş ama Maria'nın Henry ile kaçmasından sonra Sir Thomas

Fanny'nin haklı olduğunu görmüştür. Austen, Sir Thomas'ın bu davranışı tarafından yererek anlatmış ve ona kızını toplumda itibarsız hale getirip ceza da vermiştir.

19 yüzyıl İngiltere'sindeki erkek egemen toplumu Jane Austen, romanının Fanny'nin anne ve babası ile ilişkilerinde çok açık olarak ortaya koymuştur. Sir Thomas, Fanny'nin ailesinin fakirliğini görüp Henry ile evlenmeyi kabul etmesi için onu İngiltere'nin kenar mahallelerinden birinde yaşayan ailesini yanına gönderir. Yaklaşık on yıldır ailesini göremeyen Fanny'i ailesi umduğu gibi özlem ve hasretle karşılamazlar. Fanny sayesinde teğmenliğe terfi eden William onların göz bebeğidir. Babası Fanny'e ruhsuz bir kişi gibi davranmaktadır. Annesi ise ona hiç önem vermemektedir. On kardeşinden Fanny'i en çok seven ağabeyi William ve on dört yaşındaki küçük kardeşi Susan'dır. Fanny için ailesinin yaşadığı Portsmouth sadece Portsmouth'ken Mansfield Park "home" yani yuvadır. Mansfield Park'ta her ne kadar herkes ona saygılı değilse de ailenin aldığı ileri eğitim ve yüksek kültür Fanny'e Mansfield Park'ı daha çekici kılmıştır. Yani Fanny bağımsızlığını ve birey olma duygusunu Mansfield Park'ta daha iyi hissetmektedir. Austen, ataerkil toplumu burada eleştirirken eğitim, disiplin ve düzenliliği överek tavsiye etmektedir.

Susan, Fanny'i bir öğretmen olarak görmektedir. O'na imrenerek onun gibi olmak ister ve ablasının her türlü eğitici faaliyetine ortak olur. Daha sonra Lady Bertram, Tom'un ölümcül hastalığı ve kızlarının birer erkekle kaçması sonucu yalnız kalır ve Fanny'nin yanında Susan'ı da Mansfield Park'a davet eder. Çocuklarına yeterince ilgi göstermeyen Bertram çifti cezalarını bulurken Fanny ve Susan ödüllendirilmektedir. Austen, eğitim faaliyeti ve kardeşe saygının ilâhî bir mükafata mazhar olup ve bencilliğin cezaya uğrayacağını ima etmektedir.

Fanny'i özellikle incelemek gerekirse, o, kuzenlerinin mürebbiye ve özel hocalarından gerektiği gibi faydalanan bilime, eğitime önem veren kültürlü, azimli bir kadın karakterdir. Teyzesi Mrs. Norris'in şımarmaması için şöminesini yaktırmadığı Mansfield Park'ın soğuk bir odasında sürekli kitap okur ve hatta ailesinin yanında Sir Thomas'ın verdiği yol harçlığı ile ücretli bir kütüphaneye üye olup hem kendisi kitap okur ve hem de Susan'ı eğitir. Henry, Fanny'i evliliğe razı edebilmek için onunla Shakespeare okuyup ortak bir nokta bulmaya çalışmış ve Fanny, Henry'nin kültürünü takdir etmiştir.

Mansfield Park'ta genel olarak erkek egemen toplumun etkileri görülmekle birlikte erkeklerden güç alan kadınlar da erkeklere ve diğer kadınlara baskı kurmaktan çekinmemiştir. Fanny ise eğitim, kültür, sabır ve sebatla toplumun olumsuz etkilerini kendi lehine çevirip ilâhî yardımla mutlu hayata Edmund ile evlenerek ulaşmıştır. *Mansfield Park*'ta da *Muhadarat*'ta olduğu gibi insanlar sahip olduğu güce göre diğerlerine otorite kurmaya çalışmaktadır. Jane Austen de Fatma Aliye gibi iyileri mükafatlandırıp kötülerini cezalandırarak istediği ahlaki dersleri romanında okuyucuya sunmaktadır. Fanny Price bu mücadelede olumlu özelliklerle toplumda istediği yere ulaşmıştır. Jane Austen, erkek egemen İngiliz

Karayonca, A.

toplumunda zayıf bir birey olan Fanny’i çalışkan, iyimser ve eğitilmiş bir karakter olarak yansıtarak bu özelliklerin kader yardımıyla başarıya götüreceğini bildirmektedir.

Sonuç ve Tartışma

19. yüzyılda yazılan, *Muhadarat* ve *Mansfield Park*’ta erkek ve kadın ilişkileri üzerinden Fatma Aliye Hanım ve Jane Austen birçok mesaj vermektedirler. Bir kadın olarak yaşadıkları toplumdaki olayları bizzat tecrübe eden yazarlar, gerçekçi bir şekilde olayları yansıtmışlar ve kendi düşüncelerine göre insanları doğru olana yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Her iki eserde de bireyler toplumda kendilerinde bulunan üstün vasıflarla güçleri yettiği kadar diğer fertlere üstünlük kurmaya çalışmaktadırlar. Bu erkek veya kadın olmak, evlilik, varlıklı olmakla gerçekleşse de eserlerini konu ettiğimiz yazarlar, kadınların azim ve eğitimle toplumda hak ettikleri ideal yere geleceklerine savunmaktadırlar. Yazarlara göre iyiler en sonunda ödüllendirilip kötüler ise cezalandırılacaklardır. Bu konuda yazarlar ortak görüşe sahiptir. Farklılıklara bakıldığında ise Jane Austen aşksız evliliğe karşıdır ama Fatma Aliye Hanım evlilik sonrası bile insanın eşini sevebileceğini savunmaktadır.

Öneriler

Roman araştırmacıları, farklı kültürlerde yazılan romanları karşılaştırarak bu eserleri değişik açılardan analiz edip daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunabilirler.

Kaynakça

Aliye, F. (2015). *Muhadarat*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Aliye, F. (2009). *İslâm Kadınları*. İstanbul: İnkılab Baim Yayın.

Argunşah, H. (2016). *Babasının Kızı Olmak*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Astbury, K. (2007). Jane Austen in Switzerland: A Study of the Early French Translations (review). *Eighteenth Century Fiction*, 20 (2), 262-264.

Aşa, E. (1995). Fatma Aliye. In *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt. 12, pp. 261-262). İstanbul, XII: TDV İslam Ansiklopedisi.

Austen, J. (2011). *Mansfield Park*. London: Collins Classics.

Austen, J. (2016). *Mansfield Park* (A. B. Dehni, Çev.). İstanbul, Ayrıntı Yayınları. (Orjinal Eserin Basım Tarihi 1814)

Brown, C. (2013). What is ‘Comparative’ Literature? *Comparative Critical Studies*, 10 (1) 67-88.

Oylubaş, D. (2014). *Fatma Aliye Hanım’ın Düşünce Dünyası*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes University, Kayseri, Türkiye.

Tomalin, C. (2014). *Jane Austen A Life* (M. Zeybekoğulları, Çev.). İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orjinal Eserin Basım Tarihi 1999)

Extended Abstract

Introduction

In *Muhadarat*, written by Fatma Aliye, an orphan girl is told to come to a respectable place in the society with patience and determination. Jane Austen's *Mansfield Park*, on the other hand, is about a poor ten-year-old girl who grows up near her aunt to become lady in the society. Novels and writers have a lot in common. The fathers of the authors are highly educated. In their first published works, writers do not use their own names. The main characters of the novels have been negatively treated by some members of the society, such as people who grew up as orphans, but they succeeded with determination. Events of the novels take place at the mansions. In addition, both girls receive marriage proposal by a coward and they refuse them. The brothers of the girls are officers in the army. If one examines the Fatma Aliye and Jane Austen's role model personalities and the contents of their works, may consider that these authors wrote their novels with a didactic purpose. Therefore, the aim of this study is to compare the novels of *Muhadarat* and *Mansfield Park* in terms of male-female relations, to reveal how the authors give messages and to analyze the similarities and differences between the two works. This study is important for comparative literature researches since there is no other work on this subject.

Method

While comparing the works, male-female relationships were analysed by considering the authors' perspectives about didactic purposes.

Fatma Aliye Hanım (1862-1936)

Fatma Aliye Hanım was the daughter of Advıye Râbia Hanım and Ahmed Cevdet Pasha who was famous Ottoman statesman, lawyer, jurist and historian. She was educated in an excellent way and also learnt French language. Fatma Aliye Hanım wrote so many novels (Aşa, 1995, s. 261).

Jane Austen (1775-1817)

She was born in England as a daughter of a clergyman. She was well-educated and had so many works (Dehni, 2016, s. 5).

Male and Female Relations in *Muhadarat ve Mansfield Park* and Fatma Aliye ile Jane Austen's Messages on *These Relations*

Muhadarat

Sâî Efendi was able to batter his daughter because he was the father of Fâzıla and a male member of the male-dominated society. On the other hand, she is a woman who is subjected to the violence. Fatma Aliye emphasizes that women individuals in society should be more independent.

The male authority of Sâî Efendi on her daughter Fâzıla had no effect on his wife Câlîbe. Because the widow Sâî sees himself in need of Câlîbe. The reason for this is that Câlîbe attracted Sâî with his beauty in accordance with the meaning of his name and placed him under her authority. Câlîbe forces Fâzıla to marry Remzi. In these incidents, it is understandable that the man is enslaved to the beauty of woman and she uses his weakness and the woman who takes the man under his rule establishes authority for other women and these are criticized by Fatma Aliye.

Fazıla falls in love with Remzi after he married. Here, it can be thought that Fatma Aliye suggested to the women of the community to try to love their husbands. Following days of their marriage, Remzi loses his moral values and starts to live an immoral life with some women. So Fâzıla decides to commit a suicide, but she gives up according her Muslim belief. She decides to work as a slave, because she has no option to do. Fatma Aliye criticizes the man's authority and disrespectful behaviours towards the woman, but she suggests that women try to get rid of it through education.

Fâzıla starts to work as a slave at a great mansion, but she was like a servant. After a while she was chosen as the leader of the slaves at the mansion. She was also appointed as the nanny of daughters of the owner of the house. These elevations occurred by her knowledge, success and education. Fatma Aliye emphasises the importance of the education by telling these events.

Eventually, Fâzıla marries mansion owner's son Şebîb who was amazed by her education, skills and perfect behaviours and reaches the ultimate success. Education is praised in this event again by Fatma Aliye.

Mansfield Park

A poor family's daughter Fanny starts to live with her rich aunts whose husband are rich and the owner of the Mansfield Park, but they act to her as she is a servant. Austen criticizes here not only bad relative behaviours, but also patriarchal society.

Fanny's only friend is Edmund who is a clergyman. Here Austen emphasises the importance of religious education and practices.

After a while Henry and Mary Crawford visits Mansfield Park. They are rich and fashionable. Mary wants to marry Edmund, but she asks him to be a lawyer or a soldier. Henry wants to

Karayonca, A.

marry one of Edmund's sisters, even though he knows that Maria is engaged with Mr. Rushworth. Then, he wants to marry Fanny. Fanny rejects him, but Edmund's father forces her to accept his proposal. She also rejects him. Here Austen criticizes a marriage without love.

Sir Thomas (Edmund's father) sends Fanny to her poor family at Portsmouth temporarily to persuade her to marriage with Henry. Her father, mother and siblings do not behave her in a polite and warm manner, except her brother William and sister Susan. Susan is an admirer of Fanny. Fanny hires books from a library and read them with Susan. Fanny wants to live at Mansfield Park, because at this house there is a social order. In her own house there was a chaotic life. Austen advises education and criticizes patriarchal society.

Henry elopes with Maria. So, Fanny gets rid of him. Eventually, Fanny marries Edmund and reaches ultimate success in the end with education, determination, patience and with an optimistic perspective to life.

Conclusion and Discussion

Fatma Aliye and Jane Austen give many messages on the relationship between men and women in *Muhadarat* and *Mansfield Park*. As a woman, the writers who experience the events in the society they live in, reflect the events in a realistic way and try to direct people according to their own thoughts. In both works, individuals try to establish superiority over other individuals as much as they can with their superior qualifications in society. Even if this happens with being a man or a woman, marriage, and being wealthy, the writers whose works we deal with argue that women will come to the ideal place they deserve in society with determination and education. According to the authors, the good will eventually be rewarded and the bad will be punished. The authors agree on this matter. When it comes to differences, Jane Austen is against marriage without love, but Fatma Aliye suggests that even after marriage, one can love her husband.

Suggestions

Novel researchers can compare novels written in different cultures and analyze them from different angles and contribute to their understanding.



Sivas Caddesinin Özgünlüğünü ve Prestijini Kaybedişine Sosyolojik Bir Bakış¹

Mevhibe GÜLTEKİN²

Özet

Bu çalışmada; Bir zamanlar Kayseri'nin geleneksel kent dokusunun yapı taşlarından olan özgünlüğü ve prestijli yapısı ile şehrin vitrini olarak tanımlanan Sivas caddesinin kentin kamusal alanı olarak, caddede yürüme, izleme, izlenme, boş zamanlarını değerlendirme vb. kültürel ve sosyal pratiklerin oluşturduğu yatkınlık ve eğilimlerin, caddenin eski özgünlüğünü ve prestijini kaybetmesi ile birlikte nasıl değiştiği habitus kavramı üzerinden incelenecektir. Günümüzde küreselleşme ile birlikte kentler aidiyet duygusunu oluşturan özgün kent kimliklerini kaybetme tehdidi ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu yüzden kent kimliği ve kent kimliğini oluşturan unsurlar büyük önem kazanmaktadır. Bu bağlamda Sivas caddesinde yapılan yol çalışmaları ile caddedeki ticari, sosyal, kültürel, dokulardaki tahribatın kent kimliğine etkisi caddenin şu an ki formu ve geçmişteki biçimi ile karşılaştırılarak ele alınacaktır. Caddedeki köklü değişimin kültürel aktarıma ve kolektif belleğe etkisi, dönüşüme şahit olan insanlar ile yapılan derinlemesine görüşme ve katılımcı gözlem yolu ile incelenecektir.

Anahtar kavramlar: Kamusal Alan, Habitus, Küreselleşme, Kent Kimliği, Soyut Mekân, Kolektif Bellek.

A Sociological View Of The Loss Of Originality And Prestige Of Sivas Street

Abstract

In this study; Once known as the showcase of the city with its originality and prestigious structure, which is one of the building blocks of Kayseri's traditional urban texture, the Sivas street is the public area of the city. how the tendencies and tendencies of cultural and social practices change with the loss of the original authenticity and prestige of the street will be examined through the concept of habitus. Today, with the globalization, cities face the threat of losing their original urban identities that make up their sense of belonging. Therefore, the urban identity and the elements that make up the city identity are gaining great importance. In this context, the impacts of commercial, social, cultural and textural damage on the urban identity will be discussed in comparison with the current form of the street and its past form. The effect of radical change on the street to cultural transmission and collective memory will be examined through in-depth interviews with people who witnessed transformation and participant observation.

Key Words: Public Space, Habitus, Globalization, Urban Identity, Abstract Space, Collective Memory

Giriş

Bir zamanlar gerek sosyoekonomik, gerek sosyokültürel yönden Kayseri'nin karakteristik simgesi olan Sivas caddesi, cadde üzerinde kent insanının pratikleriyle devingen bir mekân olarak toplumsal yapıyı yeniden üretebilen açık kamusal alan niteliği taşımaktaydı. Açık kamusal alanlar; bir kentin ya da yerleşim sınırları içerisinde kalan topluma doğrudan ya da dolaylı olarak çevresel, sosyal, kültürel, ekonomik faydalar sağlayan ya da sağlama potansiyeli bulunan tüm inşa edilmemiş alanlardır. Sivas Caddesi fiziki konumu itibari ile

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi, E-posta: mevhibemus38@gmail.com.

Gültekin, M.

benzer insanların caddede yürüme pratiği ile birbirini izlemesine, değerlendirmesine buna bağlı ortak bir algılama ve anlama kategorilerinin oluşmasına ev sahipliği yapmaktaydı. Bourdieu pratikler ve kolektif süreçler sonucunda oluşan bu ortak bilinci “*habitus*” olarak kavramsallaştırmıştır. Bourdieu’a göre *habitus*; “insanların toplumsal dünyayla ilgilenmelerine aracı olan zihinsel ve bilişsel yapılarıdır. *Habitus* ile toplumsal dünya arasında aracılık eden pratiklerdir. Ortak pratiklerin gerçekleşmesi için mekânlara ihtiyaç duyulur. .”(Bourdieu’dan aktaran Ritzer: 2018). İnsan pratikleriyle mekânı dönüştürürken mekânda insanı dönüştürür. Bu diyalektik süreç içerisinde oluşan *habitus*un en önemli işlevi kültürel aktarımı sağlamasıdır. Kültürel aktarım; İçinde yaşanan kültüre ilişkin bilgi, değer ve kuralların kültürel öğrenme yoluyla izleyen kuşağa geçmesidir. Kültürel aktarımı sağlayacak en önemli unsurlardan biri mekândır. Özellikle kentsel topluluğun ruhunu yansıtan açık kamusal alanlar gibi toplumsal mekânlar geçmişten günümüze insanlar üzerinde bir kimlik bir kültür oluşturmanın yanında bireye aidiyet duygusu da kazandırır. Günlük rutinler, kolektif pratikler zamanla insanlarda yatkınlık ve eğilimler oluşturur. Aynı mekân üzerinde aynı pratikler insanlarda benzer yatkınlık ve eğilimleri, benzer yatkınlık ve eğilimler de benzer yaşam tarzlarını üretir. Bir örüntü halinde inşa edilen *habitus* sonunda özgün davranış kodları ve buna bağlı algılama ve anlama kategorileri meydana getirir. Bu bağlamda Sivas caddesinin eski özgün yapısının da özgün bir toplumsal yapı oluşturduğunu iddia edebiliriz.

Fakat küreselleşmeyle birlikte yaşadığımız mekânlarda değişip dönüşmekte ve kültürel aktarıma zemin olan kültürel dokuya sahip toplumsal mekânlarında işlevi değişmektedir. Sivas Caddesi de kültürel, sosyal, ticari dokusu ile şehrin özgün ve prestijli bir caddesiyken yapılan yol çalışmaları ile caddenin aldığı form bu kolektif pratiklerin gerçekleşmesine izin vermemekte ve buna bağlı olarak özgünlüğünü ve prestijini kaybetmektedir. Küresel ekonominin nimetlerinden faydalanarak şehir ekonomisini büyütmek isteyen kent yöneticileri caddenin organik toplumsal yapının ürettiği ekonomiyi tek ve düz bir noktadan alıp kentin diğer alanlarına ve küresel ekonominin karakteristik imgesi olan AVM’lere yaymayı amaçladığını söyleyebiliriz. Lefebvre’nin kapitalizmin ikinci evresi dediği bu dönüşüm küresel ekonominin şehirciliği araç olarak kullanarak kendisini büyümesi ve her şeyi kuşatması ile sonuçlanır. (Lefebvre, 1970: 255). Bu aynı zamanda özerk tüketimden metalaşmış tüketime geçiş süreci anlamına da gelir. Elbette birbiriyle iç içe geçmiş süreçlerden oluşan ve oluşumlardan meydana gelen toplumsal yapının tüketim süreçlerinde görülen değişiklik diğer pratikleri ve süreçlerinin değişimine de zemin hazırlar.

Ulus ötesi pazarların kendilerini besleyecek damarlar oluşturmak için Toplumsal ilişkilerin dayanağı olan açık kamusal alanları ‘modern’ yol düzeniyle yayadan, caddeye yayılan dükkânlardan, esnaftan soyutlanarak soyut mekânlara dönüştürülür. Kentsel topluluğun kenti

algılama ve özümsemesine olanak sağlayan açık kamusal alanlar küreselleşme sürecinde metalaşarak sermayenin elinde kapitalist ekonomik sisteme hizmet eden bir araca dönüşmektedir. Küreselleşme ekonomik anlamda ulus ötesi piyasa ile bütünleşme çabalarını içerir. Bu da sınırların silikleşmesine, farklılıkların törpülenmesine kentlerin kimliklerini ve kent kimliğini oluşturan unsurların da kaybına neden olur. Kent kimliği; mekân ve uzam boyutuyla kent bünyesinde yaşayan insanlarca, ortak bir paydaya istinaden üretilen maddi veya manevi değerlerin oluşum sürecidir. Gerek fiziksel gerek kültürel gerekse sosyoekonomik etkenler bu oluşum sürecinde kent kimliğini şekillendiren unsurlardır. Sivas Caddesi bu unsurları bünyesinde barındıran kent kimliğinin önemli bir aktörü iken caddede ki köklü dönüşüm ile bu önemi değişmiştir. Sivas caddesine ait kodların pratiklerden koparılarak üzerine küresel kodlar yüklenmesi kolektif bellekte yer tutan imgelerin silikleşmesine ve zaman içerisinde yok olmasına neden olmaktadır. Bir mekân dönüşmekte ve kendisiyle beraber her şeyi de dönüştürmektedir.

Kamusal Alan – Habitus Diyalektiği

Kamusal alan kavramı her ne kadar daha çok fiziksel mekâna referans verse de sosyal, kültürel boyutu ile toplumsal anlam ve değerini de içermektedir. Kamusal alan kavramını ortaya atmış olan Alman düşünürler Hannah Arendt ve Jurgen Habermas, bu kavramın çıkış noktası olarak, özel ve kamusal ayrımını Yunan şehirlerindeki “okios (ev) ve polis (şehir) ikilemi üzerinden tanımlamışlardır. Arendt kamu teriminin iki açılımı olduğunu, bunlardan birincisinin “herkes tarafından görülebilir ve duyulabilirlik” , diğerinin de “içinde özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünya” olduğunu ifade etmiştir.” (Gürallar, 2009; Çelikyay, 2017). Toplumsal yaşam bölgesi olarak kamusal alanlar “herkes tarafından erişilebilir, toplum yararı için düzenlenmiş ortak yaşam alanı ve mekânlardan oluşan sosyal ve kültürel dokulardır. Öyle ki kaldırımlar, caddeler, sokaklar, parklar, meydanlar hep birer kamusal alana örnek yapılardır (Karayılmazlar ve Çelikyay, 2018).

Kentte yaşayan insanların sosyalleşme, alışveriş etme, gezme, yürüme, eğlenme gibi kolektif pratikleri gerçekleştirmesine zemin olan kamusal alanlar, birbirine benzeyen insanların bir araya gelerek bilgi ve anlamları paylaşmasını sağlayarak toplayıcılık işlevini gören kentin doğal bileşkesidir. “Açık kentsel mekânların en önemli fonksiyonu bir sosyal hayat yaratmaktır. Bu sosyal hayat birden fazla insanın kamusal bir mekânda bir arada olmasıyla, insanların birbirleriyle iletişim kurup sosyalleşmesini sağlar ve ortak bir kimlik oluşturur.” (Erdönmez ve Akı, 2005). Bu bağlamda kamusal alanlar toplumsal ilişkilerin dayanağı olarak kolektif pratiklerle sosyal, kültürel, ticari dokunun yeniden üretildiği, toplumsal bir anlamı, bir belleği olan dinamik mekânlardır. Üzerinde gerçekleşen ilişkiler, pratikler sabit değildir. Devingen bir yapı olarak kamusal alanlar kendi doğal sürecinde kendi anlamını ve kimliğini üretir. Kamusal alan üzerindeki kolektif pratikler, eyleycilerde bir ortak bilinç inşa ederken,

Gültekin, M.

mekânda da bir kimlik inşa ederek kentin karakteristik simgesi haline gelir. Kamusal alanda gerçekleşen pratikler mekânda izler bırakır. Bu izler kentin özgünlüğünü yansıtır. Kamusal alan ile eyleyiciler arasındaki bu diyalektik süreç, özne (insan) ile nesneyi (kamusal alanı) birbirine bağlar. Bu bağlılık eyleyicilerde aidiyet duygusunun, ortak bilincin oluşmasında kendini gösterir. Bourdieu bu özne nesne diyalektiği sonucunda oluşan ortak bilinci “*Habitus*” olarak kavramsallaştırmıştır.

Habitus; bireylerin sosyal faaliyetlerini yönlendiren içsel eğilimlerin tamamını ifade eder. Başka bir deyişle belli bir zaman ve mekâna ait sosyal koşulların kafamıza yerleştirdiği kazanılmış niteliklerin algı, takdir ve eylem şemalarının bütünü şeklinde tanımlanmaktadır.”(Bourdieu, aktaran Ritzer, 2018).

Kamusal alanların eyleyicilerinde oluşan habitus, tüketim pratiklerinde, karar verme süreçlerinde, beğenilerde, sosyalleşme süreçlerinde kendisini gösterir. Bourdieu, mekân-habitus ilişkisini şu şekilde ifade etmektedir;

Kişiler sosyal uzamda benzer deneyimler yaşayabilirler. Bu deneyimler ortak habitusların üretilmesine neden olur. Ortak habituslarda pratikleri yapılandırır. Ve oluşan yapılar toplumsal hayatı meydana getirir. Habituslar toplumsal yapıları uygun şekilde biçimlendirerek onlara toplumsallık kazandırır. Yapılar mekânda soyut olarak değil pratikler olarak somut halde bulunur. Pratikler mekânların toplumsal şekilde üretilmesini sağlar. (Bourdieu’dan aktaran Ritzer, 2018).

Küreselleşme ile birlikte, Kamusal alan- habitus diyalektiği bozulmuş, küreselleşen kentlerin kent insanında ortak bilinç ve aidiyet duygusu oluşturma kabiliyeti neredeyse yok olmuştur. İnsanların bir araya gelebileceği kamusal alanların sayı ve hacim olarak küçülmesi bireyin anlam dünyasında aidiyetlik, özerklik olgusunun zamanla kaybına neden olmaktadır. Bauman’ın da ifade ettiği gibi;

Geleneksel kamusal mekânların yerini yeni ve özel kamusal yığılma mekânları yani tüketim mekânları almıştır. ...Bu durum şehir mekânlarında yeni parçalanmalara, kamusal mekânın daralmasına, kentsel cemaatin parçalanmasına, ayrılma ve ayrılmalara neden olmaktadır... Yerel nüfusların ve cemaatlerin “sıcak yuva” olma özelliğini kaybetmesi, normların tartışılması ve değerlerin müzakere edilmesine imkân veren kamusal alanın yok olması anlamına gelmektedir.” (Bauman, Aktaran Yılmaz, 2010).

Küreselleşme ve Şehircilik

Küreselleşme birbirinden farklı toplumları, pratikleri, kentleri, süreçleri zaman içerisinde geliştirdiği mekanizmalarla kendisinde eşitleyen ya da eşitleme güdüsüyle işleyen son yılların en önemli olgusudur. Ve bu olgunun çok boyutlu etkileri vardır. Bu çalışmada ele alacağımız küreselleşmenin mekânsal boyutunu ise Beck şöyle ifade eder “Küreselleşme topluluk, emek ve sermayenin giderek mekânsızlaşmasıdır. Bu mekânsızlaşmanın sonucunda artık bireylerin kökleri verili bir kozmosta bulunmaz.” (Beck’den aktaran Ritzer, 2018). Mikro birimlerden makro birimlere kadar özellikle sağladığı ekonomik fayda küreselleşmeyi trend haline getirmiş ancak işlediği tüm alanlarda birçok çelişkileri de içinde barındırmaktadır. Giddens’in ifade ettiği gibi;

“Küreselleşmeyle birlikte hem zamanın hem de mekânın içeriği boşaltıldı. ... Modern öncesi toplumlarda mekân büyük ölçüde fiziksel bulunuşla ve bu nedenle yerleşmiş mekânlarla tanımlanırken küreselleşmeyle birlikte mekân giderek yerelden kopartıldı. (Giddens’dan aktaran Ritzer 2018).

Küreselleşmenin en önemli koşulu toplumsal pratiklerin gerçekleştiği kentsel mekânlardır. Bu gerçeği idrak eden Ulus ötesi pazarlar ya da başka bir deyişle küresel güçler filizlenip büyüebilmek için şehirciliği araç edinmektedir. Lefebvre, bu ulus ötesi pazarlarla şehirciliğin işbirliğini kapitalizmin ikinci evresi olarak tanımlar. Buna göre sadece üretim ve sermaye kapitalizmin küresel boyutta varlığını sürdürmesi için yeterli değildir insanları şehir planlaması vasıtasıyla kendisine yönlendirmeli ve kendi hâkimiyetine almalıdır. Bireylerin kenti deneyimlemesinde hiçbir keyfilik içermeyecek şekilde kendisine mecbur bırakılarak rasyonel kurallarla işleyen standartlaşmış sabit pratikler doğrultusunda kapitalizmin egemenliği şehir planlaması sayesinde garanti altına alınmaktadır. Kapitalist sistemin mantığıyla işleyen bu küreselleşme süreci toplumsal hayatta çelişkiler yaratır. Geleneksel biçimdeki cadde gibi kentin kamusal alanlarına trafik ışıkları, yönlendirme levhaları, yol çizgileri gibi küresel kodların yerleştirilmesiyle oluşan modern yol düzeni bireyin inisiyatifinden alınarak küresel ekonominin ve devletin tahakkümü ile sonuçlanır. Mekânın eskisi gibi caddede yürüme, yerel esnaftan alışveriş etme, izleme, izlenme, boş zamanlarını geçirme, bir araya gelme gibi kolektif pratikleri gerçekleştirmesine izin vermemesi mekân üzerindeki sosyal ilişkilerin parçalanmasına ve organik yapının yok olmasına neden olmaktadır. Lefebvre'nin de ifade ettiği gibi küreselleşme amacıyla yapılan böyle bir şehircilik "Doğanın kendisinin ve kaynaklarının tahrip edilmesi ekonomik büyümeyi sağlarken sosyal ilerlemeyi felç eden tüm kaynakların tıkanması ile sonuçlanır. Ve bu da kentsel rahatsızlığı yaratır." (Lefebvre, 1970: 260).

Kent kurgusunun oluşumundaki değişkenler, içinde bulunduğu dönemin koşullarıyla çok ilgilidir. Sosyokültürel etmenlerin baskın olduğu kapitalizm öncesi dönemlerde kent mekanları daha organik, sosyal, kültürel kodların hakim olduğu bir yapı sergilerken son yüzyılda bir fenomen haline gelen küreselleşme ile kapitalist ekonomik sistem kent mekanlarına hükmetmektedir. Darvinci bir bakış açısıyla kenti ekolojik bir sistem olarak gören Robert Park "Her yaşam topluluğunda bir ya da birden fazla baskın tür olduğunu ifade eder." (1952: 151). Bu bakış açısını kente uyarlayan Park kentlerin de aynı ekolojik sistemde olduğu gibi baskın olanın güdümü doğrultusunda dönüştüğünü baskınlık ilkesi ile şöyle ifade eder;

"Endüstrilerin ve ticari kurumların stratejik yer için mücadelesi uzun dönemde kentsel topluluğun ana hatlarını belirler... Baskınlık ilkesi... Kentin genel ekolojik örüntüsünü ve kentin her bir farklı alanının diğerleri ile olan işlevsel ilişkisini belirleme eğilimindedir." (1952: 152).

Bu bağlamda kapitalist dönemin baskın unsuru da sanayi ve ticarettir. Kent bu baskın unsurların büyüüp gelişmesine olanak verecek şekilde dönüşür. Eskiden geleneksel, yerel değer ve anlam içeren özerk kent mekânlarının küreselleşme süreci ile yerel değer ve anlamlardan içi boşaltılmış, sosyokültürel boyutu olabildiğince küçülmüş ve yolların, caddelerin ve diğer kent öğelerinin şehir planlaması ile ulus ötesi pazarların ifadesi olan

Gültekin, M.

AVM'lere entegre olması ve metalaşması sağlanarak böylece kentin kimliğini ve birey de aidiyet duygusu oluşturan kamusal alanların, sadece kapitalist mantığa hizmet eder bir araç haline gelmektedir. Kenti ekolojik sistem olarak gören bir diğer sosyolog Hawley'in de ifade ettiği gibi "Diğer birimlerin işlemesi için gerekli olan koşulları kontrol eden birim." olarak günümüzde ki baskın olan unsur politik ya da sosyal değil ekonomidir. Bu çalışmada ele aldığımız Sivas Caddesi de insanların kültürel, sosyal pratiklerini gerçekleştirdiği özgün bir kamusal alan konumundan rasyonel kurallarla işleyen, arabaların kullanımına uygun hükmedici, bir noktaya everilmiştir. Yakıt tüketen arabalar, AVM'lere çıkan yollar, trafik ışıkları, yol çizgileri gibi rasyonel kurallara, yönlendirme levhalarına göre hareket etmek zorunda kalan insanlar küresel ekonomik sistemin egemenliğinin en bariz göstergesidir.

Cadde, yol, park gibi kentin toplumsal mekânları, şehir planlaması ile ulus ötesi piyasaların ve devletin yönlendirme ve kontrol mekanizmalarının işlediği yerler haline getirilir. Küresel olanın yerel olanı ele geçirmesi ve kendi çıkarları doğrultusunda dönüştürmesi Michel Foucault'un ifadesiyle iktidar olgusunun mekânsal boyutunu gösterir. "İktidar ilişkileri, gerçekten hayati ve kaçınılmaz bir biçimde mekânlar üzerinden ve mekânlara saldırır. Bu mekânlarda eylemleri, teknolojileri, kurumları, fikirleri bir araya getirir." (London, Routledge, 2000: 24). Küreselleşme stratejileri doğrultusunda yapılan şehircilik kapitalizmin lehine işler. "Doğalarında dinamizm (modern öncesi biçimlerle karşılaştırıldığında) ve yerel ile küresel alanların bağlantısını kurma yetenekleri olan bürokrasiler ve ulus devlet gibi rasyonelleşmiş örgütlerin büyümesine olanak sağlar." (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 400).

Toplumsal Mekândan Soyut Mekâna

Kamusal alanlar kentte yaşayan insanların günlük rutinlerini gerçekleştirdiği, toplumsal etkileşimi ve buna bağlı toplumsal yapıyı sürekli yeniden üreten dinamik devingen bir doğaya sahip toplumsal mekânlardır. Küreselleşme ile birlikte bu toplumsal mekânlar toplumsal etkinliklerden, pratiklerden, anlam ve değerden yalıtılarak soyut mekânlara dönüşmüştür, "Soyut mekân modern, endüstriyel, kapitalist toplum içinde üretilen mekân türüdür. Soyut mekân doğaya ve topluma tam egemenliği kapsar. Devletle yan yana çalışan kapitalist olabildiğince kar sağlamak için mekân üzerinde mümkün olduğu kadar fazla denetim kurmaya çalışır." (Ritzer, 2014: 169). Kapitalist üretim ilişkileri devletin toplum üzerinde denetim kurma ve toplumu yönetmesini kolaylaştırmıştır. Devlet mekânlar üzerinden tam bir denetim ve yönlendirme ile tüketen bir toplum tasarlayarak ekonomisini geliştirir. Bu bağlamda kendi yerel ve kolektif pratikleriyle işleyen kamusal alanlar kapitalist ekonomik sisteme uygun bir biçimde devletin müdahalesiyle yeniden üretilir. Lefebvre'nin mekânın üretimi olarak nitelediği bu süreçte "Mekân ve zaman birbirinden kopartılmış kapitalist ekonominin homojen ve soyut mekân anlayışı içinde yeniden kurulmuş ve gündelik yaşam bu

duruma göre örgütlenmiştir.” (Yırtıcı ve Uluoğlu, 2004: 2). Mekânın içinde bulunduğu toplumsal yapıdan anlam ve değerinin koparılması eyleyicide de aynı kopukluğun yaşanmasına sebep olur. Kamusal alanın şehir planlamasıyla dönüştüğü fiziksel yapı eyleyicinin önceden yaptığı pratikleri yapmasına izin vermemektedir. Öyle ki

Soyut mekân bir üst yapı olarak pratikten, toplumsal ilişkilerden ve toplumdan ayrı olan, devletin mantığıyla hareket eden, dağıtan devasa boşluklar açan, şehircilik tarafından üretilir. Yürüyüşçünün karşısına otomobiller için açılan geniş otoyolları, kaykaycının karşısına sınırları keskin araç yolu, kentte kaybolma özgürlüğünün karşısına numaralandırılmış caddeleri çıkarır. (Benjamin’den aktaran Özbek, 2000; Bektaş, 2017).

Bu bağlamda Sivas Caddesi de sosyal kültürel etkinliklerden yalıtılmış, yapılan müdahalelerle aldığı fiziki yapı yürüme (keyfi olarak), bir araya gelme, alışveriş etme gibi pratiklere elverişsiz hale gelerek devingen bir yapıdan donuk sabit edilgen bir yapıya dönüşerek soyut mekân halini almıştır. Bir toplumsal mekânın soyut mekâna dönüşmesinin kent kimliğinde ve kolektif bellekte olumsuz etkileri ise küreselleşmenin çelişkisi olarak değerlendirilebilir.

Kent Kimliği Ve Kolektif Bellek

Kentleri birbirinden ayıran onu özgün kılan kimliklerin oluşumunda bazı bileşenler bulunmaktadır. Southword’e göre (1995), kentsel kimlik bileşenleri, geçmiş ile gelecek arasında bağlantı sağlayan öğelerdir. Her kentte bileşenler arası ilişkiler mekânsal düzeni oluşturarak özgünlüğü sağlar. (Bayramoğlu, 2010; Güremen, 2011). Kentler çalışma, yaşam, eğlence gibi yaşamsal faaliyetlerin gerçekleşmesiyle seçim sağlayarak kendi içerisinde alanlar oluşturur. Bu alanlardan özellikle toplumsal etkinliklerin gerçekleştiği kamusal alanlar kentin özgünlüğünü ve kimliğini yansıtır. Eyleyici toplumsal ifadesini kamusal alanlarda bulurken kent kimliğinin de en önemli parçası olur. Fakat küreselleşmeyle birlikte bu kent kimliği unsurları özgünlükten, yerellikten uzaklaşmıştır. Mc Luhan’ın da ifade ettiği gibi “küresel köy” haline gelen dünyamızda “kentlerin mimariden sanata, kültürel değerlerden bilime, tüketim kalıplarından yaşam biçimlerine kadar hemen her alanda tek bir kalıba dökülmekte olduğu görülmektedir.” (200: 44). Kentlerin bu şekilde homojenleşmesi kent kimliğinde erozyona sebep olmakta kolektif bellek üretme işlevini kaybetmektedir.

Kolektif bellek toplumların geçmiş dönemden günümüze kadar olan süreçte ürettiği ortak unsurları kavramanın bir aracı niteliğindedir. Kolektif bellek ortak kimlik unsurlarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Halbwachs’ın geliştirdiği kolektif bellek kavramı “Grupların tüm üyeleri tarafından paylaşılan ortak bir belleğe sahip oldukları bu belleğin toplumsal bir inşa ürünü olduğu ve bireylerin belleklerinin toplumsal etkilerden bağımsız olmayıp onun tarafından şekillendirildiği iddiasına dayanmaktadır. (Cuşa, 2013: 91). Dolayısıyla bellek toplumsal bağlamından koparılamaz çünkü herhangi bir şey hatırladığımız zaman o olayın meydana geldiği sosyal koşullar ile birlikte anımsarız. Bir sosyal koşul olarak mekân da kolektif belleğin üretilmesini sağlayan unsurlardan biridir. Kolektif bellek içinde oluşturulan

Gültekin, M.

anılar, olaylar, pratikler, kişiler mekânlarda bir takım referans noktaları oluşturmakta ve mekâna yönelik toplum tarafından benimsenen değerlerin izini taşıyan ortak mekânlar kolektif belleğe ilişkisini güçlendirmektedir. Bu noktada Pierre Nora'nın "Hafıza Mekânları" (Nora, 2016) tanımı kolektif bellekle mekân arasındaki oluşturan güçlendiren bir takım semboller gündeme getirmektedir. Mekânda var olan kolektif geçmişin özelliklerini barındıran bu somut izler mekânın kullanıcısı olan bireylerin zihinlerinde bireysel, sosyal, tarihsel, kültürel değerlere birleşerek mekân birliği oluşumunu işaret etmektedir (Sayar ve Avcıoğlu, 2016: 426).

Türkiye'de kentlere dair problemlerden biri sokaklarda, caddelerde meydana gelen hızlı dönüşümün kolektif bellek üzerindeki etkisidir. "İyileştirme ve ehlileştirme amacıyla kentin kamusal alanlarına yapılan müdahaleler o kentin özgün kimliğini kaybetmesine yol açmakta bunun sonucunda da kentin tarihsellik boyutu ve kolektif belleğin sürekliliği zarar görmektedir." (Al, 2011: 31). Mekânsal pratikler hem yaşamı hem de mekânı düzenler. Bu süreçte mekân toplumsal olarak üretilir. Zaman içerisinde değişen toplumsal ilişkileri kendi dinamikleri çerçevesinde yeniden üretir. Bu devingen yapı ve süreç küreselleşme ile birlikte edilgen sabit bir noktaya evrilmiş bireylerde de kolektif belleğin zayıflamasına neden olmuştur.

Yöntem

1) Veri Oluşturma Teknikleri

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemleri olan katılımcı gözlem ve derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Örneklem tekniği ise yine nitel araştırma yöntemi olan kartopu örneklem ve amaçlı örneklem kullanılmıştır. Ve görüşmelerde yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Caddenin dönüşümden önce ve sonraki halinin karşılaştırılarak gözler önüne serilmesi için arşivden sahaya yönelik fotoğraflar kullanılarak doküman incelemesi yapılmıştır.

2) Veri Analizi Teknikleri

Sahadan elde edilen verilerin analizinde görüşme yapılan kişilerin kaç yaşında oldukları ve cinsiyetleri göz önünde bulundurularak kodlamalar yapılmıştır. Görüşmecilerden izin alınarak görüşmeler ses kaydına alınmış ve veri analizinde çözümlemesi yapılmak üzere kullanılmıştır.

3) Araştırmacının Rolü ve Saha Deneyimleri

Bu çalışmaya konu olan Sivas Caddesi, Kayseri'nin önem arz eden toplumsal mekân olma özelliğinden dolayı, caddede gerçekleşen dönüşüm tüm Kayseri halkının gözleri önünde cereyan etmektedir. Araştırmacı doğma büyüme Kayserili olduğu için çalışmaya görüş ve değerlendirmeleriyle kaynaklık edecek sosyal bağlantıları kolaylıkla sağlamış ve bu sayede

zengin bir veri edinmiştir. Araştırmacıyla yapılan görüşmelerde, araştırmacı ile görüşme yapılan kişiler aynı sosyal çevrenin insanları olması sebebiyle görüşmeler sohbet havasında geçmiştir. Caddeye yapılan müdahaleler sonucunda kültürel, ekonomik, sosyal yapıyı nasıl etkilediği görüşmecilerin anlatımlarından, dönüşümden önceki ve sonraki fotoğrafların karşılaştırılmasından hareketle gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Sivas caddesinin bir zamanlar Kayseri halkının sosyalleşmeye, eğlenmeye, alışveriş etmeye elverişli en önemli kentsel mekânlarından birisi olması sebebiyle, görüşme yapılan kişilerin özellikle dönüşüme şahit olanların ilgi ve merak ile çalışmaya katkı sunmak istedikleri gözlemlenmiştir. Görüşmelerle eş zamanlı olarak caddenin değişime en fazla maruz kalan önemli yerlerinin fotoğraflaması yapılmıştır. Örnek vermek gerekirse ağaçların yerine yapılan tramvay hattı, stadın yerine yapılan Kayseri Forum, eski kaldırımların yerine yapılan cep parklar. Dönüşümün göbeğinde olan Kayseri'nin en meşhur caddelerinden biri olan Sivas caddesine dair yapılan bu çalışma sosyal bağlantıların güçlü olması ve araştırmacının da bu dönüşüme şahit olması sebebiyle derinlemesine görüşmeler ve katılımcı gözlem yoluyla değişimin süreçleri, sonuçları, etkileri ve yansımaları araştırmacının ve görüşmecilerin anlam dünyası üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Özellikle uzun yıllar cadde üzerinde ikamet eden ve caddedeki değişimden gerek sosyal gerek ekonomik gerek kültürel olarak derinden etkilenmiş insanlar, fikir ve değerlendirmelerine başvurulması açısından öncelik verilmiştir. Caddeye yönelik ortak bir hafızayı taşımak ve bunun genç neslin bu kolektif hafızadan mahrum kaldıklarını ve bunun da nesiller arasında bir kopukluğa sebep olduklarını düşünmelerine yol açmaktadır.

Bulgular ve Tartışma

Küreselleşme sürecinde şehir planlaması ile son yıllarda büyük dönüşüm yaşayan Kayseri'nin Sivas Caddesini geçmişten günümüze uğradığı dönüşümle birlikte işlevi ve önemi de değişmektedir. Bu değişimin yansımalarını ilk olarak üç kuşaktır Sivas caddesinde ikamet ve esnaflık eden bir erkek (55) ile yaptığımız görüşmede, Sivas caddesinin tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişimi, buna bağlı değişen anlam ve önemini şöyle anlatmıştır:

Kayseri'nin özünü "iç kale" denilen yer oluşturur. Diğer yapılanmalar bunun etrafında oluşmaya başlamıştır. Çevre mahallelerde otururdu insanlar şimdiki gibi değildi zengin fakir karışık otururdu (1960'lı zamanlar). Sonradan bu mahallelerdeki eski evlerden Sahabiye mahallesine apartmana geçiş furyası başladı (1970'lerin başı) konaklarda oturan o zamanın kalburüstü zenginleri apartmana geçiş yaptı. Sahabiye de ki apartmanlar iki en fazla üç katlıydı daha sonra Sivas caddesine sekiz ila on katlı apartmanların yapılması tüm ilgiyi Sivas caddesine kaydırıldı. O zamanlar apartmanda yaşamak bir statü göstergesiydi ve bu Kayseri'de ilk defa Sivas caddesinde başladığı için (çok katlı olarak) özellikle Kayseri'nin yerlileri için

Gültekin, M.

modernleşmenin, lüksün, statünün göstergesi haline gelerek cazibe merkezi haline geldi. Sivas caddesini vazgeçilmez kılan bir diğer etken meydana yakın olmasıydı, çünkü o dönemin koşullarında ulaşım en büyük sıkıntıydı şimdi ki durumun tam tersi olarak arabası olan aile nadirdi. Geçimini çarşıda esnafılık yaparak sağlayan insanın (bende bunlardan biriyim) evinin uzaklığının dükkânına yürüyüş mesafesinde olması büyük avantajdı. Meydana yakın başka caddelerde vardı (27 Mayıs, Nato, İstasyon caddesi gibi) ama hiçbiri Sivas caddesi gibi geniş ve düz değildi. Cadde üzerindeki evlerin rağbet görmesi ve caddenin yürüyerek işe gitmeyi sağlaması ile toprak olan yola (1970'lerin başı) asfalt döküldü ve cadde gelişmeye başladı. Kalburüstü zenginlerin Sivas caddesinde oturması ile cadde saygın bir konum aldı. Diğer taraftan günümüzdeki gibi kafeler, AVM'ler yoktu o yüzden canımız sıkıldığında ya da arkadaşlarla bir araya gelmek istediğimizde mecburen caddeyi kullanıyorduk.



1. 1920'lerde Sivas Yolu (© Nihat Karakaya Arşivi)

Figür-1

Buradan anlaşılacağı üzere dönemin koşullarının dayattığı zorunluluklar sonucu Sivas Caddesi doğal bir süreç içerisinde toplumsal inşa ile özgünlük ve prestij kazanmıştır. Gerek dönemin koşulları (ulaşım araçlarının eksikliği ya da kıtlığı) gerekse caddenin fiziki konumu (meydana yakın olması) caddeyi özellikle “Kayserinin yerlileri” diye nitelendirilen kesim arasında tercih edilir popüler bir mekân haline getirmiştir. Mustafa beyin anlatımından hareketle, özellikle esnafın evden işyerine gitmek için yayan olarak caddeyi kullanması caddenin bugünün aksine yaya kullanımına uygun bir biçimde geliştiğini göstermektedir. Şehir hayatının karakteristik simgesi olan ve ilk uygulanmaya başlandığında modernlik statü gibi anlamların yüklendiği apartman tarzı konutlarının kentte ilk defa Sivas caddesinde yapılmış olması caddenin değerini ve önemini artırarak müthiş bir prestij kazandırmıştır.



4. 5. Hafif Raylı Sistem Çalışmaları öncesi Sivas Caddesi (© K.B.B. Raylı Sistem Dairesi Başkanlığı Fotoğraf Arşivi)

Figür-2

Caddenin dönüşüme uğramadan önce toplumsal ilişkilerin dayanağı olduğunu özellikle doğma büyüme Kayserili olanlar arasında sosyalleşmeye, bir araya gelmeye aracılık ettiğini ise bir erkek (35) şu sözlerle ifade etmiştir; “Canımız sıkıldığında arkadaşlara “hadi bir Sivas caddesi yapalım” derdik ta Yıldırım Beyazıt’tan Meydana kadar yürürdük, bazen gece bile yürürdük. Gece saat 2’de toplanıp yürüdüğümüzü bilirim. Bir diğer erkek görüşmeci de (43) caddenin sosyalleşme işlevini üstlendiğini şöyle ifade etmiştir:

Okul çıkışı arkadaşlarla caddede buluşmak için sözleşip bir araya gelirdik. 4-5 arkadaş toplanıp yürürdük yürürken yol boyu en az birkaç tanıdık ya da arkadaş grubu ile karşılaşır ayaküstü sohbet ederdik. Bizim gençlik yıllarımızda internet, sosyal medya, cep telefonları olmadığından ya da çok az olduğundan bizim için sosyalleşmeyi sağlayan alan Sivas caddesiydi.

Bu anlatımlardan da anlaşılacağı üzere gerek dönemin koşulları gerek caddenin sosyalleşmeye elverişli fiziki yapısı caddeyi vazgeçilmez önem ve değerinde bir toplumsal mekân yapıyordu. Kişilerin caddede yürüme etkinliğine arkadaşlık, keyif alma, stres atma, hoş vakit geçirme gibi anlam yüklemeleri kişilerde aidiyet duygusunun oluşmasına, caddeye ise bir prestij ve özgünlük kazandırmasına olanak veriyordu diyebiliriz.

Şehir hayatının kişilerde yarattığı stresi atmada, deşarj olmada önemli bir faktör olan kentin açık kamusal alanları kişilerin açık havada yürüyerek rahatlamasını sağlamaktadır. Bu bağlamda caddenin prestijli dönemlerinde cadde üzerinde kuaför olarak çalışan bir kadın görüşmeci (40) şu ifadelerde bulunmuştur;

Sivas caddesi benim için “terapi yeri” demekti, ne kadar yorgun olsam da iş arkadaşlarımdan biri “Sivas caddesini gezerek gidelim mi” dediğinde tamam derdim. Etrafı seyrederek gidip bir de Hisar’dan dondurma alıp Emirgan parkında oturup sohbet ettiğimizde yorgunluk, stres kalmazdı, terapi gibi gelirdi. Ama artık huzur bulacağınız bir yer olmayı bırak trafikten korkup kaçacağınız bir yer haline geldi, bizim zamanımızda stres caddede yürüyerek atılırdı

Gültekin, M.

şimdi benim çocuklar (2) sıkıldığında AVM'lere gidiyorlar tabii caddede açık havada yürümenin tadını vermiyor. Evden AVM'lere kapalı alandan yine kapalı alana. O yüzden ben kendimi çocuklarımdan daha şanslı görüyorum. Caddede yürümek ise artık imkânsız gibi bir şey. Örneğin Emirgan parkı önceden ailelerin oturup çay içtiği hareketli bir yerdi. Şimdi ise in cin top oynuyor. Çocuklara burada ne anılarım geçti diye anlatmaya başladığımda inanamıyorlar.

Bu ifade de ise caddenin açık havada yürüme etkinliği ile sağladığı psikolojik yararın caddenin önemli işlevlerinden biri olduğunu göstermektedir. Yine kadın görüşmecinin (40) ifadesinden hareketle dönüşümle birlikte caddenin kolektif pratiklere izin vermemesi ile caddede ki referans noktalarının zamanla yok olarak bir sonraki kuşağa kültürel aktarımı ve eyleyiciler arasındaki üslup birliğini sağlayamadığını söyleyebiliriz.

Farklı sosyoekonomik seviyeye mensup insanlarla yapılan görüşmelerde sosyoekonomik seviyesi yüksek aynı zamanda muhafazakâr kişi ile sosyoekonomik seviyesi daha düşük olan kişinin caddeyi algılayışı arasında da önemli fark olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin Sivas Caddesinin çevresinde yer alan daha çoğunlukla düşük ekonomik gelir seviyesine mensup insanların olduğu bir mahallede yaşayan kişinin maddi gelirinin paralı olarak sosyal etkinlikte bulunmaya elverişsiz olması hem ücretsiz hem ulaşım maliyeti kaygısı olmadan sosyalleşeceği tek yerin Sivas Caddesidir. Dolayısıyla caddeye müthiş bir önem atfederken, sosyoekonomik seviyesi daha yüksek caddede oturan “zengin” kişilerin farklı sosyoekonomik veya sosyokültürel seviyedeki insanlarla ayrışma isteği caddeyi daha farklı değerlendirmesine yol açmaktadır. Bu tespitin oluşmasına neden olan erkek görüşmeci (55) ifadelerinden biri şöyledir:

Ben caddenin o hareketli zamanlarını da iyi bilirim şimdiki halini de. Bence şimdi daha iyi oldu. Eşimin, ailemin, benim hiç bilmediğim insanlarla bir arada yürümesi korunaksız bir şekilde aynı mekânı paylaşması güvenlik açısından riskli bulduğum bir şeydi. Caddede her türden insan görmeniz mümkündü kimin nasıl olduğunu bilmeden yan yana yürümek bana tehlikeli geliyordu.

Bu ifadeden hareketle kentin ayrıştırıcı özelliği kimi çevrelerce arzulanan bir şey iken kimileri için ise bedel ödmeden sosyalleşmeyi sağlayan kamusal alanlar, bir kentte istenen, aranan özelliklerden olmaktadır. Kentleştikçe farklı kesimlerin birbirine temas etmesi güçleşmekte bu kimileri için istenen bir şey iken kimileri için olumsuz algılanmaktadır. Maddi bedel ödeyerek sosyalleşmek isteyen birey böylece hem konforu hem de kendi ile aynı sosyokültürel, sosyoekonomik kategoride yer alan insanlarla bir arada olmayı garantilemektedir. Bu yüzden açık kamusal alanların kendilerince tekinsiz olmasından dolayı

şehir geliştikçe bu tür alanlardan metalaşmış tüketim ve gösteriş temelli alanlara (AVM gibi) yönelmektedir

Sivas caddesinin özgünlüğünü ve prestijini kaybetmesinde etken olan unsurlar;

Sivas Caddesi sosyal anlamda kentin en önemli merkezi konumunda iken yapılan görüşmeler ve gözlemler neticesinde bu canlı sosyal hayatın ticari hayata, şehrin ekonomisinin büyümesine çok da bir katkı ve kaynak oluşturmadığı yönündedir. Bu savın oluşmasına kaynaklık eden görüşmelerden bazıları şunlardır;

Caddede yürürdük ama alışverişimizi örneğin düzen alışverişini (düzen alışverişi; düğün öncesi yapılan yüksek bütçeli giyim, ev eşyası, düğün için gerekli aksesuarlar, ziynet eşyası alışverişi) hiçbir zaman caddedeki dükkânlardan yapmazdık. Ne o hareketli zamanlarında ne de şimdi. Caddede yürürdük ama her türlü alışverişimizi 27 Mayıs caddesinde (urba, naneciler, Devocioğlu vs.) kapalı çarşıda, yer altı çarşısında yapardık. (55)

Caddede yürürken ya hisardan dondurma alırdık ya çekirdek alır çitlerdik. Alışveriş için caddeye gittiğimi hiç hatırlamıyorum. Bir “Aşıyan” diye bir yer vardı hatırımda kalan başka da yok. (40)

Bu konuda fikrini aldığımız diğer tüm görüşmecilerde benzer ifadelerde bulunmuştur. Bu bağlamda en önemli sosyal etkinlik olan caddede yürüme pratiğinin tüketim pratiği ile arasındaki zayıf korelasyon, yani yürüme pratiğinin tüketim pratiğine kaynak ve aracılık etmemesi günümüzün ekonomik faydayı gözeten kapitalist zihniyeti ile ters düşmektedir. Küreselleşen tüm kentlerde ki bu şehircilik anlayışında, hâkim paradigmanın, geleneksel formdaki tüm sosyal etkinliklerinin (yürüme, bir araya gelme, eğlenme) tüketim etkinliğine temel oluşturacak biçimde dönüştürülmesi olduğu ve buna zemin teşkil eden kamusal alanlarında bu doğrultuda tasarlandığı yadsınamaz bir gerçektir.

Yaptığımız gözlem ve görüşmeler neticesinde caddenin yürüme pratiği olarak sağ tarafın(meydana giderken) kullanıldığı fakat sol tarafında ise yürüme pratiğinin prestijli dönemlerinde bile yapılmadığını bu yüzden hareketliliğin, canlılığın sağ tarafta gerçekleştiğini erkek görüşmeci (35) şu sözlerle ifade etmiştir;

Kayseri gibi yılın büyük çoğunluğunun soğuk olduğu bir memlekette güneş, dışarıda yapılacak her türlü aktivite için önemli bir faktördür. O yüzden caddenin de güneş gören tarafında (forum tarafı) yürürdü insanlar. Karşı sol taraf hep gölgelik olduğu için yürüme için tercih edilmez o yüzden ıssız ve sessiz olurdu. Aynı yerdeki sağ tarafta ki dükkân ile sol taraftaki dükkân kiralaları arasında da o yüzden bayağı farklılık olurdu. Fakat aktif, hareketli, yürüyüşlerin yapıldığı sağ taraf daha sonraları yol çalışmalarıyla iyice daraltılarak ve kaldırımın kenarlarına demir çitler korumalıklar yapılarak sağ tarafta artık yürünemez hale gelmiş ve böylece caddede yürüme tarih oldu.

Gültekin, M.

Yine bu ifadeden de anlıyoruz ki yürüyüş için caddenin genelde güneş gören sağ tarafı kullanılmakta ve canlılık o yüzden sağ tarafta olmaktadır. Fakat bu canlılığın şehrin ekonomisine istenilen ölçüde yansımaması şehir planlamasıyla gerçekleşen yol düzeninin o canlılığın kaybolmasında herhangi bir sakınca görmeden yapıldığını göstermektedir. Bu bağlamda kentin sosyal yapısının “ekonomik getiri” kriterine göre değerlendirildiğini buna göre bir önem atfedildiğini söyleyebiliriz.

Sivas caddesiyle karakterize olmuş, caddede yapılan bir diğer önemli etkinliğin stadyumda maç izleme olduğunu erkek görüşmeci (35) şu sözlerle anlatmıştır;

Sivas Caddesi deyince aklıma ilk gelen şey stada gittiğimiz çok cüzi miktarlara çaman ekmek yediğimiz günlerdir. Maçlar biletlide olsa çok cüzi bir fiyatı vardı hatta çoğunlukla ücretsiz giriş yapardık. Maça dakikalar kala stat biletsiz girmek isteyen insanlara açılırdı. Bekleyen herkes bir hücumla stada akın ederdi.

Bir diğer erkek görüşmeci (43) ise şu ifadelerde bulunmuştur;

Maçın olacağı gün cadde iptal olurdu müthiş bir izdiham yaşanırdı. Eski “KAYSERİ ATATÜRK STADI” (şimdiki KAYSERİ FORUM’ un bulunduğu yer) kentin merkezinde olduğu için her yerden ulaşım çok kolaydı bir de genellikle bedava giriş yapılabilirdi o yüzden maçlara şehrin her yerinden büyük bir rağbet gösteriliyordu.



Stat ile ilgili internet üzerinden yaptığımız araştırmalar sonucunda bir erkek (38) ise stat ile ilgili şu ifadelerde bulunmuştur;

Maçlar biletliydi stat girişlerinde bilet alırdık ama çoğu maça bedava girerdik. Maç esnasında görevliler kapıyı açardı bedava girerdi seyirci içeri.



Figür 4 (Kayseri Atatürk Stadyumunda tribünlerde maç izleyen insanlar)

Bu ifadelerden hareketle eski stadyum hem caddenin hem kentin en stratejik noktasında yer almakta ve büyük bir alanı kaplamakta iken, maçın olduğu günlerde müthiş bir izdihama neden olmakta fakat diğer günlerde ise atıl bir konumda bulunmaktadır. Ayrıca maç günlerinde yaşanan hareketliliğin şehrin ekonomisine katkı sunacak düzeyde bir ekonomik getirisinin olmaması da stadın yıkılıp yerine AVM yapılarak bu kamusal alanın kapitalist ekonomik sisteme hizmet edecek şekilde yeniden üretilmesi sonucunu doğurmuştur.

Bir diğer etken ise kentin büyümesi ile Sivas caddesinin merkez olma özelliğini kaybetmesidir. Bu konuda bir erkek (45) şu ifadelerde bulunmuştur;

Ben caddenin o rağbet gördüğü zamanlarda yani cadde merkez konumunda iken caddenin yakınlarında Sahabiye mahallesinde oturuyordum. Daha sonra çok daha iyi altyapısı olan daha konforlu ve modern yapıların olduğu yerler ön plana çıkmaya başladı. (Talas, Belsin gibi) ulaşım araçlarının da uzağı yakın etmesiyle Sivas caddesi o merkez olma özelliğini kaybetti. Bende şimdi Talas'ta oturuyorum.

Bu ifadeden hareketle kentin diğer alanlarındaki yapılaşma ve apartman tarzı konutlarının kentin farklı mahallelerine yapılıyor olması kentin merkezden çevreye doğru büyümesini sağlamış ve ulaşım araçlarının kullanılmasıyla uzaklık anlayışı değişmiş, yürüyüş mesafesi

Gültekin, M.

gözetilerek caddede oturmayı yeğleyen ailelerin bu zorlayıcı koşuldan azade biçimde tercih yapmasıyla cadde cazibe noktası olma özelliğini kaybetmiştir.

Başka bir etken ise ilk şehirleşmenin Sivas caddesinde olması ile binaların o dönemin koşullarına uygun olurken günümüzün koşullarına ayak uyduramaması olmuştur. Örneğin özellikle arabalı ailelerin en büyük sorunu olan otoparkın olmaması ve yapıların eskimesi diyebiliriz. Diğer yandan kentin diğer bölgelerine günümüz şartlarına uygun otoparklı, konforlu, yeni, daha gösterişli binaların yapılması ile Sivas caddesine olan ilgi kentin gelişen bu bölgelerine kaymasıyla cadde prestijini kaybetmeye başlamıştır. Bu konuda M. (55) şu ifadelerde bulunmuştur;

Sivas caddesinde o prestijli zamanlarında Kayseri'nin kalburüstü zenginleri oturdu hem işlevinden dolayı (iş yerine yürüyüş mesafesinde olması) hem de apartmanda oturmanın bir statü göstergesi, zenginlik alameti sayılmasından dolayı. Şimdi ise o apartmanlar çok eskidi herkesin altında araba var. Çok daha güzeli, gösterişlisi, konforlusu, yenisi varken parası olan niye caddede ki eski apartmanda otursun? Herkes tramvay geldi cadde eski önemini kaybetti diyor ama bence tramvay olmasaydı da cadde eski cazibesini, prestijini kaybedecekti çünkü caddedeki yapılar eskidi.

Bir diğer görüşmeci erkek (45) ise şu ifadelerde bulunmuştur;

Caddedeki en büyük sorun bence park sorunu insanlar arabalarını park edecek yer bulmakta çok büyük sıkıntı yaşıyorlar apartmanların, arabaların park edilmesini sağlayacak nitelikte olmaması ile birlikte aynı zamanda yapılan yol çalışmalarıyla yolun ve park yerlerinin daha da daraltılması insanların caddede oturma fikrini tekrardan değerlendirmesine sebep olmaktadır.”

Gerek ekonomik çıkarlar gözetilerek gerekse dönemin koşullarına uygun biçimde caddeye işlev kazandırmak amaçlı olsun tüm gelişen (ekonomik olarak) küreselleşen şehirlerin geçtiği evrelerden Kayseri'de geçmektedir. Küreselleşen şehirlerde olduğu gibi araştırmamız kapsamında incelediğimiz Kayseri'nin Sivas caddesine tramvay yolunun yapılmasıyla caddeyi ortadan ikiye bölüp, yürüyen insanları birbirine görünmez eden, demir çitlerin, bariyerlerin, üst geçit, alt geçidin yapılması ile caddenin toplayan, paylaşmaya aracılık eden, birleştiren, sosyal anlamda hareketli, devingen bir yapıdan; bölen, dağıtan hükmeden, donuk bir yapıya evrilmesi ile sonuçlanmaktadır. Küreselleşmenin en bariz göstergesi olan aynılık, sıradanlık, birbirinin benzeri olma durumu kentlerin kimliklerini kaybetmesine neden olmaktadır. Bugün Kayseri'nin Sivas Caddesi ile aynı küreselleşme sürecinde olan dünyanın bir ucundaki başka bir şehrin caddesinin birbirinden hiç farkının olmaması tramvay, trafik ışıkları altgeçit, üstgeçitleri ile birbirinin tıpatıp aynı olması kimliksizleşmeyi doğurmaktadır. Bu kimlik kaybı ise; özgünlüğün, yerelliğin insan için ne kadar hayati bir önem taşıdığını

gündeme getirmektedir. Görüşme yaptığımız insanların caddenin dönüşümden önceki halini özlemle yad etmesi ve hepsinin de ortak düşüncesi olarak “Kayseri ne kadar gelişirse gelişsin böyle Sivas caddesi gibi özgün karakteristik bir yerin ne teknolojiyle ne de şehir planlamasıyla başka bir yerin onun yerini alamayacağı yönündedir.”

Bu bağlamda bir görüşmeci erkek (39) şöyle bir ifadede bulunmuştur;

Sivas Caddesi çevre mahallelerin birleşme noktasıydı. Düz olması, geniş olması, yolun ortasındaki ağaçların insana huzur verici bir görüntüsünün olması Sivas caddesini çekici kılan unsurlardan biriydi. Ama şimdi hiçbir anlam ifade etmiyor çekici de gelmiyor benim için. Ha Talas Caddesi ha Sivas Caddesi aynı, bir farkı yok.



Figür 5



Sivas Caddesinin şuan ki hali-1



Sivas Caddesinin şuan ki hali-2

Sonuç

Bu çalışmada Kayseri'nin şehirleşme sürecinde yapısal müdahalelerle dönüşüme uğrayan Sivas caddesinin, bu dönüşüme bağlı olarak kentin kültürel, ekonomik, sosyal yapısına nasıl etki ettiği, kent insanın cadde ile olan ilişkisini, alışkanlıklarını nasıl değiştirip dönüştürdüğü, Kayseri'nin özgün kent kimliği unsuru iken dönüşümle birlikte kent kimliği olma özelliğini ve dolayısıyla prestijini kaybedip kaybetmediği, cadde üzerindeki kolektif pratiklerin (yürüme, alışveriş etme, bir araya gelme) dönüşümle birlikte kaybolması neticesinde kolektif belleğe ve kültürel aktarıma nasıl etki ettiği incelenmiştir.

Cadde, kentte yaşayan insanların bir araya gelmesine ve günlük, kolektif pratiklerin gerçekleşmesine zemin hazırlayan ve buna bağlı olarak da o kente özgü bir kimlik ve kültür oluşturmasına olanak sağlayan önemli kamusal alanlardan biridir. Sivas Caddesi de kentte yaşayan insanların yürüme, izleme, izlenme, alışveriş etme, bir araya gelme gibi gündelik ve kolektif pratiklerle bireylerin birbirleriyle bu sayede sosyalleşerek anlam ve değerlerini paylaşmasına imkân veren kentin kamusal alanıdır. Sivas Caddesi ortak bir kültür oluşumunu sağlayan kentin prestijli, özgün bir kent kimliği bileşeni iken modern şehircilik anlayışı kapsamında yapılan müdahalelerle caddenin köklü bir değişime uğradığı gözlemlenmiştir. Bu köklü değişimin kültürel, ekonomik, sosyal yapıya etkileri, kent insanının cadde üzerindeki alışkanlıklarına etkileri bu çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.

Sivas Caddesi Kayseri'nin çevre mahallelerinde yaşayan insanların ortak buluşma noktası, gezinti ve alışveriş yeri olarak kentin önemli merkezi bir cazibe noktasını oluşturmuştur. Yapılan görüşme ve gözlemlerde ekonomik etmenler caddenin dönüşümünde başat rol oynamaktadır. Yürüme ve gezinti yeri olarak kullanıldığı en hareketli zamanlarında bile caddeye yayılan dükkânlardaki esnafların bu hareketlilikten tatmin edici maddi bir getiri sağlamadığı, dolayısıyla şehrin ekonomisine de istenilen düzeyde katkı sunmadığı tespit edilmiştir. Bu durum kent kimliğinin önemli bir unsuru olan Sivas Caddesine yol çalışmaları, Kayseri Forum yapımı vs. müdahalelerle mevcut kültürel, ekonomik, sosyal dokusunun tahribatına yol açmıştır. Değişen maddi ve kültürel koşullar neticesinde Sivas caddesinin de işlevi ve mahiyeti değişmiş, fakat görüşme ve gözlemlerden elde edilen genel kanı bu değişimin caddenin özgünlüğünü ve prestijini kaybetmesine de neden olduğu yönündedir.

Günümüzde küreselleşme süreçlerinin kentsel görünümü; araştırmamız kapsamında incelediğimiz Sivas Caddesi gibi toplumsal yaşam bölgesi olan kamusal alanların yürüme, bir araya gelme gibi kolektif pratiklerden ve bu pratiklerin inşa ettiği dinamik ilişkilerden yalıtılarak rasyonel kurallarla işleyen, trafik ışıkları, yol çizgileri, yönlendirme levhaları gibi matematiksel kodlarla bezeli hükmedici soyut bir mekâna dönüşmesidir. Şehir planlaması doğrultusunda caddenin değişen kompozisyonu, yerel bağlamından kopartılmış, daha çok ulaşım araçlarının kullanımına uygun hale getirilerek kamusal alan olma özelliğini kaybetmesi şeklindedir. Yapılan görüşmeler ışığında gerek kurallarla oluşturulan kontrol mekanizması doğrultusunda gerekse dönüşümle birlikte caddenin aldığı fiziksel formun izin verdiği ölçüde caddeyi kullanan bireylerin artık anlamlı bir mekân deneyimi yaşamadığı ve dolayısıyla eyleyicinin anlam dünyasında caddenin hafıza mekânı olma özelliğini kaybettiği sonucuna varılmıştır.

Ekonomik faydayı gözeterek yapılan ve küresel ekonomik sistemin lehine işleyen şehircilik birbirinden farklı olanı, özgün olanı kapitalizmin türdeşleştirici gücü ile bir potada eritircesine aynı tarzda kentsel mekânlar haline getirerek kentlerin kimliksizleşmesine neden olmaktadır. Çalışmamızın temelini oluşturan bir zamanlar şehrin vitrini olarak algılanan Sivas caddesinin özgünlüğünü ve prestijini kaybedişinde de kapitalizmin ekonomik tahakkümünün kültürel tahakkümle el ele gittiği gerçeği, caddenin dönüşümden önce ve dönüşümden sonra karşılaştırmalı görsellerle, dönüşüme şahit olan kişilerle yapılan görüşmelerle de gözler önüne serilmiştir. Cadde önemli bir kent kimliği unsurundan küresel ekonomik sistemin işleme için bir araca dönüştürülerek meta niteliği kazanmıştır. Gerek değişen hayat koşulları, gerekse modernleşme isteği gibi dönüşümde birçok belirleyicisi olan Sivas caddesi; anıların, sosyallığın, yerelliğin, özgünlüğün bir ifadesi olmaktan ziyade artık modern yol düzeni ile sıradanlaştırılmış herhangi bir cadedir.

Gültekin, M.

Özgün caddelerle ilgili yaptığımız araştırmalarda da dönüşümden önceki caddenin özgün karakteristik yapısı dünyada ender rastlanan cadde yapılarından olduğunu göstermektedir. Bir kenti boydan boya kesen düzlükte, şehrili insanın en önemli sosyal aktivitelerinden biri olan yürüme etkinliğini gerçekleştirmeye elverişli genişlik ve biçimde, caddenin ortasında hoş bir görüntü oluşturan ağaçlarla Sivas caddesi hafızalarda yer etmiştir. Küreselleşme mantığıyla kısa vadede avantaj sağlarken uzun vadede ise ekonomik getiri, artan araba kullanımına uygun işlev edinmesi için yapılan yol çalışmalarının caddede yarattığı tahribat ilerleyen zamanlarda önemli tartışma konularından biri olacak gibi görünüyor. Şehircilikte şimdi ki yükselen trend ekonomik büyümeyi sağlamak ve bu uğurda tüm araç gereçlerin kullanılması, bu bağlamda da Sivas caddesi gibi kent öğelerinin metalaştırılması iken kim bilir belki de ilerleyen zamanlarda özgün kent kimliklerinin yeniden kazandırılması çabalarına şahit olacağız. Bu bağlamda belki bilinçsizce belki de bile isteye yapılan şehir planlamalarının yarattığı kimliksizliğin buna bağlı bireylerde aidiyet duygusunun, kolektif belleğin kaybının giderilmesini dert edineceğiz. Küresel ekonomik sistemin yarattığı bu tür kentsel rahatsızlıkların giderilmesi gelecekteki şehirciliğin en temel görevi olacak gibi görünüyor

KAYNAKÇA

- Avcıoğlu, Akın (2016 Mayıs) Kolektif Bellek ve Kentsel Mekan Algısı Bağlamında İstanbul Tuzla Köyiçi Koruma Bölgesinin Mekansal Değişiminin İrdelenmesi. İdeal Kent Derg. ss.426
- Bourdieu, P., WACQUANT, L., *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*
- Değirmenci, K., (2017-2018) *Şehir Sosyolojisi Dersi için Derleme*, Henri Lefebvre.(2015) Mekanın Üretimi. İstanbul: Sel.
- Değirmenci, K.,(2017-2018) *Şehir Sosyolojisi Dersi için Derleme*, Henri Lefebvre.(2015) Mekanın Üretimi. İstanbul: Sel.
- Değirmenci, K.,(2017-2018) *Şehir Sosyolojisi Dersi için Derleme*, R. D. McKenzie, 2015. "İnsan Topluluklarının çalışılmasında Ekolojik Yaklaşım". Şehir içinde, der. R.Park ve E.Burgess. Ankara: Heretik.
- Erdönmez, E. ,Akı, A. YTÜ Mim. Fak. E-dergisi cilt 1,sayı 1, 2005
- Gürallar, 2009 ÇELİKİYAY H.S(2017) Kamusal Alanların Mekânsal Organizasyonu, Bartın Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi 2018 cilt:9 sayı:17
- Karayılmazlar, A. Süha., Çelikyay, Selma.Kentlerde Kamusal Alanlar Tasarımı ve Önemi Bartın Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi 2018 cilt:9 sayı:17

Özbek, M.(2000). “Walter Benjamin Okumak-1”. SBF Dergisi. 55(2), 70-96 Bektaş, L. Şehirciliğin Soyut Mekanı vs. Gündelik Hayatın Toplumsal Mekanı. XXİ (mayıs 2017)

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.377
Ankara: De ki

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.381
Ankara: De ki

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.382
Ankara: De ki

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.381
Ankara: De ki

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.462
Ankara: De ki

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.460
Ankara: De ki

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2018) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür(Çev.) s.400
Ankara: De ki

Uludağ, Aycı (2016 eylül) Modernin Güçlü Sahnesi Erken Cumhuriyet Dönemi Ankarasında Kolektif Belleğin İnşası ve Toplumsal unutma Süreci. İdeal Kent ss.746-773

Yırtıcı, Uluoğlu. Mekanın Altyapısal Dönüşümü. İTÜ Dergisi/a cilt:3, sayı:1, 43-52 (mart 2004)

Zygmunt Bauman *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları*. Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

Fotoğraflar;

Figür 1, figür 2, figür 5

Tozoğlu, E., A., Sönmez, F. (2008 Kasım-Aralık) Dosya: Anadolu Kentlerinin Değişen Çehresi. *Bir Muhafazakar Modernleşme Laboratuvarı Olarak Kayseri..* Erciyes Üniversitesi Mimarlık Bölümü [www.mimarlık.erciyes.edu.tr/dergi/](http://www.mimarlik.erciyes.edu.tr/dergi/) Dergi sayı-3

Figür 3 figür 4

Kayseri Atatürk Stadyumu

www.wowTURKEY.com/forum/viewtopic.php?t=25375&start=0

Extended Abstract

In this study, how Sivas Street, transformed by structural interventions in the urbanization process of Kayseri, has an impact on the cultural, economic and social structure of the city due to this transformation, how the city changed its relation with the street, habits of people, and how Kayseri transforms the original urban identity. whether it lost its identity as a city identity and thus its prestige, and how the collective practices on the street (walking, shopping, gathering) disappeared with the transformation, and how it affects collective memory and cultural transfer.

The street is one of the important public spaces that prepare the ground for the gathering of people living in the city and the realization of daily, collective practices and consequently to create an identity and culture specific to that city. Sivas Street is the public space of the city that allows individuals living in the city to socialize and share their meaning and values with each other through daily and collective practices such as walking, watching, watching, shopping, coming together. While Sivas Street is a prestigious and unique urban identity component of the city, which provides a common cultural formation, it has been observed that the street has undergone a radical change with the interventions made within the scope of modern urbanism. The focal point of this study is the effects of this radical change on cultural, economic and social structure and the effects of urban people on the street.

Sivas Caddesi has been an important center of attraction of Kayseri as a common meeting point for people living in the neighborhoods of Kayseri. Economic factors play a major role in the transformation of the street in the interviews and observations. It was found that even in the most active times when it was used as a walking and walking place, the craftsmen in the shops spreading to the street did not provide a satisfactory financial return from this mobility and thus could not contribute to the economy of the city at the desired level. This is an important element of urban identity, Sivas Street road works, Kayseri Forum construction, etc. interventions have led to the destruction of the existing cultural, economic and social fabric. As a result of changing material and cultural conditions, the function and nature of Sivas street has changed, but the general opinion obtained from interviews and observations is that this change causes the street to lose its originality and prestige.

Today, urban appearance of globalization processes; Our aim is to transform the public spaces which are social life area like Sivas street to an abstract space dominated by collective practices such as walking, gathering, and the rational rules which are isolated from collective practices such as walking and gathering, and which operate with rational rules, such as traffic lights, road lines, orientation signs, and mathematical codes. The changing composition of the street in the direction of urban planning is detached from the local context, rather it is adapted

to the use of means of transportation and lost its feature of being a public space. In the light of the interviews, it is concluded that the individuals using the street do not have any meaningful space experience in the light of the control mechanism created by the rules and the physical form taken by the street, and thus the agent has lost the property of being the memory place of the street in the meaning world.

Urbanism, which is made by considering economic benefits and works in favor of the global economic system, causes the cities to become unidentified by transforming what is different from one another into an urban space in the same way as it melts the original with the power of the constitution of capitalism. The fact that the economic domination of capitalism was hand in hand with cultural domination in the loss of the originality and prestige of the Sivas street, which was once the basis of our study, was also revealed by the interviews with the people who witnessed the transformation before and after the transformation and the comparative visuals. The street has been transformed into a tool for the operation of the global economic system from an important urban identity element and became a commodity. Sivas street, which has many determinants in the transformation such as changing life conditions and the desire for modernization; Rather than being an expression of memories, sociality, locality, authenticity, it is now any street that has been ordinaryized by the modern road system.

In our research on original streets, the original characteristic of the street before the transformation shows that it is one of the rare street structures in the world. In the middle of the street that cuts a city across the city, one of the most important social activities of urban people, the street which has a pleasant appearance in the middle of the street with its width and shape suitable for carrying out the walking activity, provides a short term advantage with the logic of globalization. The destruction of the road works for the proper functioning of the road seems to be one of the important discussion topics in the future. In urbanization, now the rising trend is to ensure economic growth and to use all the tools for this end, and in this context, we will witness the efforts to reinforce the original urban identities, perhaps in some times, while the urbanization of urban elements such as Sivas Street. In this context, we will worry about the loss of the sense of belonging and the loss of collective memory. Eliminating such urban disturbances created by the global economic system seems to be the main task of future urbanism.



INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMANITIES AND EDUCATION (IJHE),
VOLUME 5, ISSUE 11, P. 846 – 867.

ULUSLARARASI BEŞERİ BİLİMLER VE EĞİTİM DERGİSİ (IJHE), CİLT 5,
SAYI 11, S. 846 – 867.

Bir Alt Kültür Olarak Kayseri'deki Motorcular¹

Merve ÖZTAŞ² & Gökhan AKYÜREK³ & Kübra Nur KAYMAKÇI⁴ & Rabia Aycan

ALTINIŞIK⁵

Özet

Bu çalışmada bir alt kültür olan motorcuların Kayseri örneği üzerinden yaşam tarzlarını ve bu doğrultudaki etkileşimlerini ele alarak motorcuların dünyasına temas etmek amaçlanmıştır. Motorcuların toplum içerisinde nasıl bir kimliğe sahip oldukları, yaşam tarzlarının nasıl olduğu, kendi çevreleri ve diğer gruplarla olan ilişkilerini nasıl yürüttükleri, kendi grupları içindeki düzenin nasıl olduğu, grup içerisinde hiyerarşinin nasıl olduğu, motora yükledikleri anlamı ve bunu ne üzerine kurdukları, aidiyet duygularının nasıl olduğu, ekonomik ve sosyokültürel açıdan farklılıklarının ve benzerliklerinin neler olduğu çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Bu anlamda motorcuların, gerek bireysel gerekse grup içerisindeki iletişim ve etkileşimlerin nasıl olduğu, grup içindeki kurallarının neler olduğu, motosiklet üzerinden hayatlarının nasıl şekillendiği ve motorun benliklerinin oluşumuna etkisi, trafikte diğer araçlar ve sürücülerle etkileşimlerinin ve farklılıklarının neler olduğu, derinlemesine sohbet ve gözlem yoluyla anlamaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alt Kültür, Kimlik, Yaşam Tarzı, Motorcular, Hiyerarşi.

Motorists in Kayseri as a Subculture

Abstract

In this study a sub-culture of the motorcycles from Kayseri addressing lifestyles and interactions in this direction to the world of motorcycles intended to contact. What kind of identity the motorcycles have in the society, how they lifestyles are, how they conduct their relations with their own environment and other groups, how is the scheme within their own groups, whether there is a hierarchy in the group, what they mean to the engine and what they build on it, how the formation of a sense of belonging, socio-economic point of whether their differences and similarities is the basis of our work. In this sense, how communication and interactions within individual and group are what are the rules within the group, how it shaped their lives on motorcycle engines and its influence on the formation of the self, interactions with other vehicles and drivers in traffic and the diversity of what happened, it has been studied in-depth understanding through conversation and observation.

Keywords: Subculture, Identity, Lifestyle, Motorcycles, Hierarchy.

Giriş

Kayseri sahası içerisinde, yaşam tarzı, ilgi alanı bakımından toplumda farklılık arz eden bir alt kültür örneği olarak ele alınan motorcuların, motor ile bağı ve buna bağlı olarak motorcuların ne zaman ve nasıl ortaya çıktıkları ve hangi koşullarda değiştiği ve geliştiğini günümüz tarihinde ne şekil aldığı incelenmiştir. Motorcular, motosiklete yükledikleri anlamlar doğrultusunda toplum içerisinde farklılıklarını ortaya koyduklarından dolayı bir alt kültür örneğini ifade etmektedir. Motosiklet tasarım itibarıyla diğer motorlu taşıtlardan farklı olduğu

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 2. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi oztasmervee@gmail.com

³ Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi gokhanakyurek43@gmail.com

⁴ Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi kaymakcikubra9@gmail.com

⁵ Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi rabiaaycannaltnisik@gmail.com

için sürücüsünün de aracın da farklılığı gözler önüne sererek her zaman dikkat çekmiştir (Alford&Ferriss, 2015: 78). Norton, Triumph, Vincent gibi efsane motor yapımcılarının 20 yy'da ortaya çıkmasıyla birlikte motor kullanımı büyük ölçüde artmıştır. Motor yukarıda bahsedildiği gibi salt ulaşım aracı olarak görülmemiştir büründüğü şekil itibariyle gerek toplumdaki diğer bireyler gerekse motor kullanıcıları tarafından farklı bir yere konulmuştur (Kula, 2006: 32). Motorcular, motoru kendi dünyalarının oluşumunda o dünyaya ait parça olarak benimsedikleri bir araç olarak görmektedirler. Bunun yanı sıra motorun sadece bir kişiye hizmet ediyor olması bu nedenle motorcunun motorla kurduğu bağı kuvvetlendirmesine hatta onun üzerindeyken kendisini özgür hissediyor olması motorun motorcuda kendi kimliğini oluşturmasına olanak sağlar. Motor motorcularda davranışlarından giyim tarzlarına varıncaya dek kendilerine özgü bir kimlik kazandırmıştır. Dünya tarihine bakıldığında motorun piyasaya ilk sürüldüğü zamanlarda motorcular takım elbise giymekteydiler daha sonraki zamanlarda ise soğuk ve rüzgârdan korunmak amacıyla motorcular deri ceket, deri bot, deri pantolonu tercih etmişlerdir. Buna bakarak denilebilir ki motorcuların simgesi haline gelen hatta üniformaları olarak özümstedikleri deri ceketin, deri botun, deri pantolonun bugün motorcuların ruhunu yansıtmaları motorcularla özdeşleşmesi o zamanki ısınma ihtiyacından doğmuştur (Kula, 2006: 34). Siyah derinin askeri geleneklerle bağlantılı olması, motorcuların da güçlü, tehlikeli, hakimiyet ve iktidar kavramlarıyla özdeşleşerek kendi dünyalarını bu şekilde oluşturmalarını sağlamıştır. Motorcular bu ruhu ilk yansıttıkları zaman diğer insanlar tarafından asiliğin, sıra dışılığın isyanın ve özgürlüğün timsali olarak gözükmekteydiler. Motorun ilk dönemlerinde Amerika'da yaygınlık kazanması motorun bir ulaşım aracı olmasından daha çok o dönem içerisinde yaygınlık kazanan marjinal grupların farklılıklarını, aykırılıklarını dışa vurduğu gözlenmektedir. Daha sonraki dönemlerde motorcuların sayısının artması ve bununla beraber toplumunda bu kesime alışması motorcuların davranışlarının da topluma daha uyumlu olmasına sebebiyet vermiştir. Toplumla daha uyumlu olması onları marjinal olmaktan bir adım geriye itmiştir (Alford&Ferriss, 2015: 76-79). Yukarıda bahsedildiği gibi motorun ve motorcunun tarih içindeki doğuşu ve doğuşundan sonraki değişiminin kısa bir değerlendirmesini yapılmıştır, çalışmanın esas amacı olan Kayseri'deki motorcuların yaşam tarzlarına derinlemesine inerek günümüzde Kayseri toplumu içerisinde yaşayan bireyler olarak motoru hangi amaçlar doğrultusunda kendileriyle özdeşlendiklerini ele alınmıştır. Bir alt kültür olarak incelenen Kayseri'deki motorcular alt kültürün anlamında içerdiği üzere, içerisinde yaşanılan toplumun, kültürü ve düzeni içerisinde çeşitli niteliklerde farklılık gösteren, kendilerine ait normları, değeri ve davranışları olan, bu doğrultuda bir yaşam tarzı ve dünya görüşü benimsemiş olan sosyal bir grubu ifade eder (Zencirkıran, 2015: 73).

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

Motorculuk kültürünün Türkiye'deki yansımalarına bakıldığında her ne kadar trafikte dört tekerlekli araç kullanıcıları tarafından yolda kolay ilerleyebildikleri, diğer araçlara göre park sorununun çok az olması, yakıt tüketiminin az olması ve motosikleti yanlış kullanan kesim yüzünden tehlikeli gözükmeleri nedenlerinden ötürü belli bir kitle tarafından hoş karşılanmasa da gerçek anlamda motorcular kendilerini çevre dostu, alçak gönüllü, yardım sever olarak nitelendirmektedir. (<https://eksisozluk.com/turkiyede-motosiklet-kullanmak--2717286>, [Erişim Tarihi 15.07.2011](#)) Trafikteki dört teker-iki teker ayrımı da motorcularda bir dayanışma ruhunu kuvvetlendirmekte ve motorcu kimliğini oluşturmaktadır. Dolayısıyla motorculuk kültürünü paylaşmak ve yaşatmak adına motorcuların çeşitli grupları bulunmaktadır. Bu bağlamda Kayseri'de bulunan motorcu gruplarıyla görüşmeler yapılarak, grup kurallarının olarak oluşumu, grup içerisindeki hiyerarşinin oluşumu ve motora olan aidiyetlik duygularının oluşumu incelenerek konunun özü anlatılmaya çalışılmıştır.

Kültür ve Alt Kültür Üzerine

Kültür; kapsamlı, belirsiz ve karmakarışık bir kavramdır. Kültürün çok sayıda tanımı yapılmıştır. Kültürün çetrefilli, karmaşık bir yapısının olması ve içinde bulunulan zamana ve topluma göre farklılık göstermesi, insanların anlam dünyasında gerek soyut gerekse somut olarak yer edinmesi nedenlerinden ötürü kültür hakkında genel, uzlaşılmış bir tanımdan söz etmek mümkün değildir. Williams'a göre (1993), kültür belirli insan gruplarının yaşam şeklini, manevi birikimlerini ifade etmektedir. Onun için kültür, sosyolojik ve antropolojik anlamıyla hem yaşam tarzını hem de sanatsal ve entelektüel etkinlikleri anlamak adına içinde bir anlamlandırma sistemi barındırır. Williams için kültür (1993: 9-12), en önemli, en karmaşık ve zorluklarla karşılaşan birkaç kavramdan biridir ve bize içinde bulunduğumuz, gerçekleştirdiğimiz toplumsal faaliyetleri anlama pratiklerini sunmaktadır. Williams'ın düşünceleri doğrultusunda anlaşılabilmesi gibi her toplumun kendine özgü bir kültürü vardır. Bununla birlikte her birey ait olduğu kültürü hem hayat tarzına göre anlamlandırır hem de kültürünü anlamlandırdığı şekilde bir hayat tarzına sahiptir. Eagleton insanın, kültürünün ürünü olmasını ise şöyle ifade etmiştir:

(...)Kurallara uyma, ne anarşi ne de otokraziyle ilgilidir. Kültürler gibi kurallar da ne tümüyle rastlantısaldır ne de kesin olarak belirlenmiştir; başka bir deyişle, her ikisi de özgürlük düşüncesini içerir. Kültürel göreneklerden tümüyle muaf biri, bunlara köle olan birinden daha özgür değildir. Öyleyse kültür düşüncesi, ikili bir redde işaret eder: Bir yandan organik determinizmin, diğer yandan da tinin özerkliğinin reddi. (Eagleton, 2011, s.13)

Eagleton' un söylediği gibi toplumsal hayat içerisinde belirsizlik önemli bir noktadır. Hem davranışlar hem de düşünce biçimleri içinde bulunulan zamanda kendiliğinden oluşur. Bu nedenle belirli davranışın benimsenmesi dayatıcı kuralların olmasından kaynaklandığı anlamına gelmeyebilir. Birey ait olduğu kültürden kopuk olsa bile ait olduğu kültürden etkilenmesi kaçınılmazdır. İnsanların birbirleriyle ve çevreleriyle olan etkileşimleri sonucunda

ilişkiler ağı ortaya çıkar. Bu ilişkiler ağı toplumsal yapıyı meydana getirir. Toplumsal yapının en önemli bileşenlerinden biri ise kültürdür. Toplumun en küçük birimi olan insanların kendileri arasında kurduğu bu etkileşim örüntülerinde farklılıklar ortaya çıkabilir. Bu farklılıklar kimi zaman etnik kökenden, kimi zaman kimlik anlayışından, kimi zaman hayat görüşünden kaynaklanan farklılıklardır. Bu farklılıklar insanlar tarafından belli gruplarda toplanarak yeni bir örgütlenme ve etkileşim alanı oluştururlar. Yukarıda belirtilen toplumsal yapının en önemli bileşenlerinden olan kültür, o toplum içerisinde yaşayan bireylerin ortak değerleri, davranışları ve normlarıyla hâkim bir kültür oluşturur. Bu hâkim kültür içerisinde ortaya çıkan kimi zaman etnik kökenden, kimi zaman kimlik anlayışından, kimi zaman hayat görüşünden kaynaklanan örgütlenme, etkileşim alanı ve farklılıklar ise alt kültür gruplarını oluşturur.(Zencirkıran, 2015: 73) Marshall'a göre alt kültür,

Geniş ve genel bir kapsamda kullanılan alt kültür kavramının özünde fikir, alt kültürlerin üyelerinin gerçekleşmesi engellenmiş olan özlemleri ya da kendilerinden daha geniş sınırları olan toplumdaki konumlarının muğlaklığından kaynaklanan problemlere kolektif bir çözüm olarak ya da problemlerin halledilmesi şeklinde oluşmasıdır. Alt kültürler daha geniş nitelikteki kültürden ayrıdır. Yalnız o kültürün sembolleri, değerleri ve inançlarını ödünç alırlar. (ve genellikle çarpıtır, abartır veya tersine çevirirler.) (Marshall, 1999, s.16).

Marshall'ın tanımına göre alt kültür, bireylerin toplumda hâkim kültür çerçevesinde, kısıtlanmaları sonucunda kendilerini belirtmek için buldukları bir yoldur. Bununla birlikte alt kültürler ait olduğu kültürün hem içinde olup hem de kendilerini kültürden ayırırlar. Kültürün bir dalı olarak alt kültürde anlamı gereği farklı bakış açılarıyla beraber hep bir tartışma alanı olmuştur. Dick Hebdige'nin *Alt kültür-Tarzın Anlamı* (2004) kitabı alt kültür kavramı hakkında temel çalışmalardan biridir. Hebdige'ye göre alt kültür sınırlarla dolu bir kavramdır. Alt kültür gruplarının hâkim kültürden ayrıldığı noktada nesnelere, sembollere yükledikleri anlamlar ile bir başkaldırı durumu içerisine girdikleri, toplumun doğal işleyişine karşı bir meydan okuma halinde oldukları düşünülmektedir. Alt kültürde nesnelere "tarz" anlamı yüklenmesi alt kültürün tanımlanması açısından büyük önem taşımaktadır. Alt kültürde "tarz" bir "reddiye" şeklini belirtir. Alt kültür grupları bir toplumun hâkim kültüründen farklı olarak kendi tarzlarıyla, benimsemiş oldukları yaşam şeklini gözler önüne sermektedir. Bir anlamda toplumun hâkim kültürüne karşı bir başkaldırıyı ifade etmektedir. İçinde bulunduğu hâkim kültürden tamamen kopuk ve bağımsız olmayıp belirli açılardan farklılık gösteren yani tamamen içinde bulunduğu kültüre karşı bir duruş sergilemeyerek uyumlu bir kültürel yapı oluştururlar. Bu nitelikleri ile karşı kültürden farklılaşırlar, çünkü karşı kültür, hakim kültüre tamamen zıt bir oluşumdur. Marshall'ın tanımına göre karşı kültür,

Karşı kültür içinde yaşadıkları toplumun egemen kültürüyle özellikle doğrudan bir karşıtlık içinde olur. O toplumun en önemli değer ve normlarını reddedebilir, bunun tam zıttı olan değer ve normları benimseyebilir, karşı bir konuma yerleşebilirler. Merkezden bağımsız olarak kendilerine tamamen yeni bir kimlik ve hayat görüşü benimseyebilirler. Genel olarak yanlış giden bir düzene kendi doğruları üzerinden yaklaşarak yıkma çabası gösterirler.1968'de görülen gençlik çatışmalarıyla özdeşleştirilen öğrenci ve hippy kültürleri için kullanılmıştır. (Marshall, 1999, s.388).

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışık, R., A.

Alt kültür grupları yerleşik kültüre karşıt olduğunda karşıt kültür olarak adlandırılır. Alt kültür gruplarının kendi değer ve normlarını oluştururken egemen kültürden farklılıklarının olabileceği gibi alt kültür grupları, egemen kültürle etkileşim içinde de olabilir. Yani alt kültür egemen kültürün içerisinde olup bazı yönlerden farklılık gösterir. Karşıt kültür grupları ise topluma hep bir başkaldırı içerisindedir.

Motorcuların bu toplumsal yapı içerisinde ait olduğu kültürel alan içinde hangi konumda yer aldığı önemli bir noktadır. Bazı motorcu grupları hâkim kültüre, asilikleriyle toplumsal hayatta suç çetesi haline gelmeleriyle, insanlar tarafından tehlike simgesi olarak görülmüştür. Amerika’da ortaya çıkan belirli grupların o dönemin Amerika’sında oluşan düzene karşıt bir cephede yer alması, bunu inanış şekillerine, giyim tarzlarına, fikirlerine yansıtmasıyla Amerika’nın egemen kültürüne karşıt bir kültür tarzı oluşturulmak istemeleri, motorun da bu serüvenin içine katılmasıyla karşıt kültür grubunun parçası olarak görülmüştür. Cehennem Melekleri ve Tedleri buna örnek olarak gösterilebilir (Alford&Ferriss, 2015: 89). Bazı motorcu grupları ise egemen kültürden kendi oluşturdukları değerler, davranışlar ve normlarla farklılık göstermelerine rağmen toplum ile uyum halinde yaşayarak bu farklılıklar ile toplumun bir parçası olarak alt kültür özelliği gösterirler. Çalışmada bir alt kültür olarak ele alınan motorcuların Kayseri’deki hâkim kültürü tamamen reddetmeyip kendilerine ait değer, davranış ve normlarıyla toplumdaki diğer kesimlerden ayrılarak hâkim kültürün bir parçası olup toplumda uyum içerisinde yaşamlarını sürdürürler. Alt kültür olarak ele alınmasının nedeni ise; motosiklete yükledikleri “tarz” anlamında hâkim kültüre bir başkaldırılarını söz konusudur.

Motorcular Üzerine

Motosiklet kişinin bireysel kimliğiyle birlikte motorcu gruplarının olmasıyla da grup kimliğini de beslemektedir. Motosiklet sahibi diğer araç sahiplerinin olamayacağı şekilde motosikletiyle bütünleşir. Motosikletin tek kişinin hizmetinde olması, motosiklet sahibinin aracın modeli ve görünüşüyle kişiliğini yansıtması, kişinin kimliğinin inşasında önemli rol oynar (Alford&Ferriss, 2015: 79). Şöyle ki insan sosyal bir varlıktır, bir yere ait olmak, kendini tanımlamak ister. Motorcular bu arayışı daha farklı bir biçimde motosiklet üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu doğrultuda çeşitli gruplara katılma istemi duyulur çünkü insanın benzerleriyle etkileşim halinde olma, bir yere ait olma, güç, güvenlik sağlama, sosyal kimlik edinip statü kazanma gibi gereksinimleri vardır. Birey bir gruba dâhil olarak o grubun sosyal kimliğiyle kendi bireysel kimliğini özdeşleştirerek bu doyumunu sağlayabilmektedir (Zencirkıran, 2015: 116-120). Motorcu grupları da bu hissiyatlara cevap veren gruplardır. Ortak ilgi alanını paylaşan, giyim tarzlarından düşünce yapılarına varana dek benzer olmaları, grup aidiyetliklerini güçlendirmektedir, benlikleri ve kimlikleri bu düşünceler doğrultusunda

oluşmaktadır. Ancak motorcu grupları da kendi sosyal kimliklerini oluştururken her zaman ‘‘ötekine’’ ihtiyaç duyar, ötekiyle bu kimlik inşası gerçekleşir. Bu noktada Mead’in ‘‘genelleşmiş öteki’’ ve Cooley’in ‘‘ayna benlik’’ kavramlarını açıklamak faydalı olacaktır. Genelleşmiş öteki, kendini ait olunan grubun gözünden değerlendirmektir böylece grup bağlılığı ve aidiyet oluşup artar ve davranışlar o grubun gerektirdiği şekilde olur. Ayna benlik ise nasıl davranılması gerektiğini diğer insanlara bakarak oluşturmaktır (Ritzer&Stepnisky, 2013: 53-118). Bu şekilde kimlik, sosyal kimlik oluşur. Yani gerek grup kimliğinin gerekse şahsi kimliğin oluşumunda her zaman ötekisinin etkisi mevcuttur. Motorcu grupları da kendi kimliklerini çalışmada belirtildiği gibi kendilerini ve gruplarını diğerleriyle kıyaslayarak belli etmektedirler.

Grupların kendi kimliklerini oluştururken diğer gruplardan farklarını ortaya koymaları, kendi kimliklerinin toplumda ifade edilebilmesi açısından gereklidir. Motosiklet seçimi bireyin hem birey olarak hem de bir grubun ferdi olarak kimliğinin oturmasını sağlar. Motosiklet odaklı çok sayıda grup oluşturabilir. Harley sahipleri, Honda sürücüleri gibi marka odaklı gruplar, koleksiyonculuk veya yarış odaklı gruplar, gezi amaçlı gruplar, spor motosikletler veya scooter gibi belirli bir tipe özel gruplar (Vespa, Lambretta gibi) buna örnek olabilir. Kulüpler, ulusal (Amerikan Motosiklet Derneği-AMA), bölgesel (Avrupa Motosiklet Dernekleri Federasyonu -FEMA), uluslararası (Uluslararası Motosiklet Federasyonu-FIM) gibi niteliklerdeki oluşumlar olabilir. Ayrıca Motosiklet Hakları Örgütleri (MRO) gibi oluşumlar motosiklet sürücülerinin kendi hususi politik gündemlerine yoğunlaşabilirler (Alford&Ferriss, 2015: 80).

Her grubun kendine has özellikleri mevcuttur. Gruplar üyelerinde belirledikleri kurallara göre bazı özellikler (motosikletin markası, tipi, motorlunun kıyafetleri, cinsiyeti gibi) arayabilir (Alford&Ferriss, 2015: 80). Örneğin *Motosiklet*’de de belirtildiği gibi bir motor grubu olan Rockçılar, işçilere ait giyimleri ve davranışlarıyla, metal çivilerle bezenmiş deri kıyafetleri, kot pantolonları ve çizmeleriyle ‘‘yer çekimine meydan okuyan’’ kabarık saçlarıyla adeta herkese devrilmez ve asi tavırlarını haykırmaktaydılar (Alford&Ferriss, 2015: 93). Zamanla kulüplerde sahibinin karakterini yansıtmak için motosikletlerin modifiye edilmesi bir kural haline almıştır. Böylece modifiye edilen motosikletler kişiselleştirilmiştir (Alford&Ferriss, 2015: 109). Motosiklet gruplarına mensup olan üyeler hâkim kültürden kendilerine has özellikleriyle pek çok yönden ayrılır fakat bu ayrışmalar onların kötü olduğuna yönelik olan algıyı meşru kılmamalıdır. Ancak toplumdaki genel kanı motosikletlilerin aykırı insanlar olduğu yönündedir. Bunda ABD’deki Cehennem Melekleri grubunun çete işlevi görmesi önemli rol oynar. Ayrıca Japonya’daki Bosozoku grubu da, işlek caddelerde bile yasal hız sınırını aşırı derecede aşması ve medyanın bazı olayların faili olarak bu grubu hedef

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

göstermesi beraberinde kamuoyu da onları sadece trafik kurallarını ihlal eden asi gençler olarak görmelerinin yanı sıra onlara suç çetesi gözüyle bakmıştır (Alford&Ferris, 2015: 89).

Motosiklet üretiminde uzun zaman Batı ülkeleri başrol olmuştur. Motosiklet her zaman popüler kültürün bir parçası olmuştur ve özellikle Batı ülkelerindeki insanlar motosiklete bu pencereden bakar ve motosikletin başkaldırının, maskülenliğin, marjinalliğin bir simgesi olarak kabul ederler. Batı ülkeleri dışındaysa genelde motosiklet kolay ve ucuz bir ulaşım aracı niteliği görür (Alford&Ferriss, 2015: 242). Motosiklet bir ulaşım aracı olmasının yanı sıra aynı zamanda bir eğlence aracı işlevi de görür. "...motosiklet sürmek, vücudumuzun adrenalin salgılamasını sağladığı gibi sizi işe de götürebilir." (Alford&Ferriss, 2015: 246). Bu yüzden motorcular motosiklete daha derin bir anlam yükler.

Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemi yorumlayıcı yaklaşıma dayanır ve nitel araştırma yönteminde toplumsal eylemlerin arka planındaki sebepler ve aktörlerin bakış açıları anlaşılmasına çalışılır. (Suğur, 2015: 22). Nitel çalışmalarda sosyal gerçekliğin nasıl oluştuğunu anlamak için toplumsal olguların derinlemesine betimlenmesi önemlidir. Bu noktada insanlar en iyi kendi ortamlarında anlaşılacağı için nitel araştırmalarda bağlam önemlidir. (Neuman, 2014: 234). Nitel çalışmalarda, temel araştırma problemine ilişkin bilgi sahibi ve deneyimi olan kişiler örnekleme dâhil edilmektedir. Bu nedenle nitel araştırmalarda rastlantısal olmayan örneklem seçilir. (Kümbetoğlu, 2015: 97). Sosyal bilim araştırmalarında örneklem, araştırmanın seyri açısından önemli bir araştırma adımı olarak görülmektedir. Niceliksel araştırmalarda rastlantısal örneklem üzerinden bir araştırma süreci gerçekleşirken, nitel araştırmalarda evrenin farklı algılanması ve küçük gruplarla, derinlemesine yapılacak bir araştırma modeli söz konusu olduğundan rastlantısal olmayan örneklem seçimi uygun olmaktadır. Niteliksel araştırmalarda esas amaç incelenen sahanın, sosyal gerçekliğinin genel niteliklerini ortaya koymak değildir. Bu yüzden genellemelere varacak bir örneklemden çok, veri derleyebileceği örnekler üzerinden gitmektedir. Bu nedenle rastlantısal olmayan örneklem kullanılmasının amacı bir açıklama biçimi ortaya koymak değil, anlamaya yönelik bir veri sağlamaktır. (Kümbetoğlu, 2015: 96-97). Bu doğrultuda çalışma içerisinde incelenen grubun homojen bir yapıya sahip olması sebebiyle derinlemesine ayrıntılı bir görüşme hedeflenmiştir ve çalışma içerisinde amaçsal örneklem ve kartopu örneklem biçimi kullanılmıştır. Amaçsal örneklem, araştırmanın amacı doğrultusunda görüşme yapılacak kişileri belirli kriter ve özelliklerine göre sınıflandırmalar yaparak belirlenen amaca yönelik görüşmelerin yapılmasıdır. Ele alınan teorik yaklaşıma göre belli kişisel tercihleri içinde barındırır. Kartopu örneklem ise araştırma yapılacak saha içerisinde araştırmacıların görüşme yapılacak kişilerle bağlantısını zayıf olması, sahaya çok

hakim olamaması veya saha içerisinde araştırmacıların yapacakları birebir görüşmelerde yaşayacakları tehlikelerden dolayı kaynak bir kişi yardımıyla görüşmecilerle bağlantı kurularak araştırma süreci içerisinde kurulan bağlantıların kartopu gibi büyüyerek ilerlemesiyle tek bir kaynaktan hareketle birçok görüşmeciye ulaşıldığı bir örneklem biçimidir. Yönlendiren kişilerin birbirine benzer özelliklere sahip olan kişilerle bağlantısı olduğu düşünülürse veri elde etme açısından birbirine benzer veriler ortaya çıkacağından verilerin doğunluğa ulaşması belirli riskler taşımaktadır. (Kümbetoğlu, 2015: 99). Bu nedenle yarı-yapılandırılmış gözlem formu kullanılmıştır. Veriler analiz edilirken, veriden metne doğru alan notlarının çözümlenmesi, kategorileştirme ve temaların araştırılması, verilerden oluşturulan metni parçalara bölerek kodlarla işaretlemek ve çerçeveyi oluşturma basamaklarından yararlanılmıştır. (Fielding, aktaran Kümbetoğlu, 2015: 152). Verilerin analizinde betimsel analiz, sistematik analiz ve yorumlama yaklaşımları kullanılmıştır. Betimsel analiz gereği verilerin çözümlenmesinde görüşmelerin özgünlüğünün dışına çıkmayarak doğrudan alıntılarla sembolik tanımlamalara ve benzetmelere dayalı bir analiz yapılmıştır. Sistematik analize göre ise betimsel analize ek olarak verilerden hareketle anlama ve yorumlamaya dayalı olarak, önceki okumalardan hareketle veriler temelinde kıyaslamalar yapıp zıt noktalar saptanıp benzerlikler belirlenmiştir. Yorumlama yaklaşımı ise betimsel ve sistematik analiz neticesinde kategorileştirilen verilerin tanımlanması ve farklı bakış açılarıyla çeşitli boyutların değerlendirilmesini içermektedir. (Kümbetoğlu, 2015: 154). Çalışmada betimsel analiz, sistematik analiz ve yorumlayıcı yaklaşım kullanılarak motorcular kendi özgünlükleri içerisinde değerlendirilmiştir. Bununla beraber objektif olarak çıkarsamalar yapıp motorcu kulüpleri ve gruplarıyla ilgili elde edilen veriler temelinde ilişkilerin tanımlanması, karşıt noktalar belirlenip karşılaştırmaların yapılması ve benzer noktaların saptanmasıyla araştırılan sosyal gerçeğin anlaşılıp yorumlanması amaçlanmıştır.

Tüm bunlar ışığında Kayseri sahası içerisinde bulunan iki motosiklet kulübü ve bir motosiklet grubu ile görüşmeler yapılmıştır. Motorculara, ortak arkadaş vasıtasıyla ulaşılmıştır. Toplamda 6 görüşme yapılmıştır. Bu görüşmeler, her grubun ya da kulübün bir araya geldiği kendi toplanma yerlerinde gerçekleşmiştir ve haftada bir olan toplantılarına da gidilip gözlem yapılmıştır. Toplu görüşmeler 3 saat civarı, diğer görüşmeler ise yaklaşık 1 saat sürmüştür. Çalışmada, motorcuların gerçekek isimleri kullanılmamıştır. Temsili isimler kullanılmıştır. Görüşmecilerin rızasıyla ses kayıtları alınmıştır. Gözlem notları oluşturulmuştur.

Bulgular ve Tartışma

Bir alt kültür örneği olarak ele alınan motorcular bu iki tekere yükledikleri anlam çerçevesinde ilgi alanı olarak ortak bir paydaya sahiptirler. Motorcular, motoru kendilerinin ayrılmaz bir parçası, onlara zevk veren vazgeçilmez bir hobi, kimliklerini bu iki teker üzerine

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

kurdukları bir tutku olarak ifade etmektedirler. Bu doğrultuda motosiklet motorcuların yaşam tarzlarını her yönüyle etkilemektedir. Ferdi'ye motorunun onun için ne anlama geldiğini sorulduğunda onun *bebeği* olduğu cevabının alınmasından da anlaşıldığı gibi motosiklet motorcular için bir nesnenin çok ötesindedir. Görüşmeler ışığında motorcuların boş zaman kavramlarının olmadığı, hayatlarının tam anlamıyla bu araç üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Motosiklet motorcudada; sürücünün yaşı, ekonomik durumu fark etmeksizin kendi tarzı ve isteğiyle kendine özgün bir hayat kurmasını sağlamaktadır.

Motorcular bireysel takılabilecekleri gibi motorcu gruplarına veya motorcu kulüplerine de üye olabilirler. Motorcuların herhangi bir motorcu topluluğuna üye olmak istemesinin sebebi ise giyim tarzından, müzik dinleme şeklinden (genellikle rap müzik tercih ederler), renk seçimlerinden motora dair her şeye kadar ortak ilgi alanını paylaşan insanlarla birlikte motorcu ruhunu, grup ruhuyla daha coşkulu bir şekilde yaşama istençleridir. Bu noktada motorcu kulüpleri ve motorcu grupları arasında ayırım bulunmaktadır. Hem motorcu gruplarında hem de motorcu kulüplerinde hiyerarşi mevcuttur. Fakat gruplardaki hiyerarşi sadece sürüşlerde olurken, kulüplerdeki hiyerarşi kulüp içinde her anlamda mevcuttur, ast üst ilişkisi kulüplerde belirleyici rol oynamaktadır. Şöyle ki yapılan gözlemler neticesinde grup içerisinde herkesin birbirine saygı duyduğu, samimi bir ortam vardır, hatta toplantı sırasında yaşı küçük üyelerden biri kaptanın kucağına oturup kaptana sarılarak sevgisini göstermiştir. Grup içerisindeki hiyerarşinin ise toplu sürüşlerde gruptaki mevkilere göre en önde kaptan olmak ve kaptanın motosikletinin önüne geçmemek kaydıyla oluştuğu görülmektedir. Kulüplerde ise ortam daha resmidir ve hiyerarşi daha gözle görülür boyuttadır. Örneğin; kulüplerde başkanın yanında bacak bacak üstüne atma, başkan çayını yudumlamadan diğer üyelerin çaylarını yudumlaması saygısızlık olarak görülmektedir. Kulüplere ve gruplara üye olan herkesin 'kardeş' unvanını almasına rağmen gruplarla karşılaştırıldığında kulüplerin daha katı kuralları ve yaptırımları olduğu sonucu çıkarılmaktadır. Ayrıca kulüpler Motosiklet Federasyonuna bağlı olduğu için federasyondan maddi destek almaktadır, kendi aralarında da aidat toplamaktadırlar. Gruplar ise federasyona bağlı değildir ve sadece aidat toplayarak giderlerini karşılamaktadırlar. Kazım'ın dediğine göre "Biz motorcu grupları olarak Motosiklet Federasyonuna kayıtlı olmadığımız için motor federasyonunun düzenlediği etkinliklere ve toplantılara davet almıyoruz. Biz daha çok bireysel çabalarımızla ve yardımlaşmamızla grubun varlığını sürdürüyoruz." Pars Chopper yelekli Kazım'ın da ifade ettiği gibi, federasyona bağlı olmayan gruplar resmi olmayıp, tüzüklerini kendileri belirlemekte ve giderlerini verdikleri aidatla karşılamaktadırlar.

Motorcu kulüpleri RC (Riding Club), MC (Motorcycle Club), MK (Motor Kulüpleri) ve dernekler olmak üzere dörde ayrılır. RC 'ler MC'lerde ki gibi kardeşlik esasına dayanmaz,

başvuran katılır, kulüp içi kuralları bulunmaz. MC'ler dünya çapındaki gruplardır, grup içinde devamlı bir hiyerarşi vardır, kuralları ve yaptırımları mevcuttur. MK'ler sadece sürüş anlamında hiyerarşiye sahiptirler. Kuralları ve yaptırımları yüzeyseldir ve Türkiye çapında oluşan gruplardır. Dernekler ise resmi kuruluşlardır, tüzükleri, yönetmelikleri mevcuttur, bir genel kurul tarafından yönetilmektedirler. Kayseri Motosiklet Kulübündeki (Kaymok) üyeleri oluşumlarında hiyerarşi olmadığını, hiyerarşiden ziyade disiplinleri olduğunu ifade etmektedirler. Dernek üyelerinin kendilerini temsil eden deri kıyafetleri bulunmamaktadır, sürüş sırasında koruyucu ekipmanlarını giyinmektedirler bunu da motorun yaşam tarzlarını o kadar etkilememesine bağlamaktadırlar. Dernek üyeleri kendilerini sivil toplum kuruluşlarına benzetmektedirler. Bunların dışında da *freebiker* yani bir gruba dâhil olmadan bireysel takılanlar vardır.

MC'lere üye olabilmek için öncelikle tüm "gerçek" üyelerin onayından geçilmesi gerekmektedir. Gerçek üyelerin hepsinin onayından geçildiği takdirde aday adayı *prospect* yani "çaylak" adını alır. Daha sonra uzun bir dönem sonunda prospect MC kurallarına uygun görüldüğünde *member* yani gerçek üye olur. Prospectmember olduğunda ise kardeşliğini kanıtlamış olur. Orhan'ın ifadesiyle,

Rütbe istemek egodur. Zaten bu yelegi taşımak bile başlı başına bir gurur kaynağı. Burda önemli olan güven, şu an prospectim. Zaten ben ne zaman hak edersem bana memberlığı verirler. Tabiki de istiyorum ama illa rütbem olsun diye değil, kardeşliğimi daha da kanıtlamış olacağım için istiyorum, kardeşliğimin göstergesi olarak memberlığınpatchlerini taşımış olacağım.

Orhan'ın dediğinden de anlaşıldığı gibi, kulüp içindeki rütbelere kardeşliğin göstergesidir. Kardeşlik rütbeyle kanıtlanan bir şey olduğundan dolayı üyeler için rütbe almak oldukça önemlidir.

Motosiklet kulüpleri veya motosiklet gruplarında kendilerine ait, kendi kimliklerini yansıttıkları, kendilerini temsil eden *vest* denilen kolsuz, deri yelek veya ceketleri vardır. Grubu ya da kulübü tanıtmak için bu yeleklerin üzerinde *patch* denilen yamalar bulunur. Bu yamalarda kulübün veya grubun ismi, logosu, bulunduğu bölgenin ismi bulunur. Bu yamalar kulüp veya gruptaki mevkiye göre artar. Örneğin, *Pars Chopper* motosiklet grubunda rütbesi olanların yeleklerinde meslekleri de yazmaktadır. Gerek kulüp üyeleri gerekse grup üyeleri için kendilerini temsil eden yelek veya ceket bir kıyafet olmanın çok ötesinde üyelerin ayrılmaz bir parçaları haline almıştır. Anatolians Soldiers MC yelekli Orhan'ın ifadesiyle; "Sadece evdeyken çıkarırım. Bu yelek her kardeş için çok önemlidir. Birinin bunu üzerimden alması için beni öldürmesi gerekir." Yelek ve üzerindeki patchleri kazanmak için ciddi bir emek ve zaman harcanmaktadır. Patchler güvenin ve kardeşliğin kanıtlanmasının zaferi olduğu ve bunların canlı bir temsili olmasından dolayı motorcular için yelekleri kimliklerinin en büyük göstergelerinden biridir. Motorcuların kimliğinin oluşumunda siyahın farklı bir

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

anlamı bulunur. Bunda deri kıyafetlerin genel olarak siyah üretilmesinin ve motorcuların da deri kıyafetleri sıkça tercih etmesinin ve de siyah renginin algılanış biçiminin etkisi vardır.

Pars Chopper Motorcu Grubu kendilerini motosikletli üye sayısı bağlamında Türkiye'nin en büyük motosiklet grubu olarak nitelendirmektedir. Anatolians Soldiers MC de üye sayısı olarak kendilerini Türkiye'nin en büyük kulübü olarak nitelendirmektedirler. Kaymok ise Kayseri'deki tek resmi motor kulübü olduğu için kendilerini diğer motorcu topluluklarından üstün görmektedir. Kulüp veya grup fark etmeksizin hepsi kendi topluluklarının en iyisi, en güvenlisi olduğunu düşünmektedirler. Kaymok üyelerinden Mükremin derneklerinin diğer oluşumlardan üstünlüğünü şu sözlerle anlatmaktadır,

Kaymok Kayseri'de ki ilk ve tek resmi kulüp. Tüzüğü, yönetmeliği var. Diğerleri tamamen fan kulübü. Motosiklet seven aynı tip motorları olan birkaç arkadaşın bir araya gelip kurdukları tamamen gayri resmi oluşumlar. Biz resmi olduğumuz için çatı kulübüz diğer grupların hepsiyle diyalogumuz var. Mesele geçen Anatolians Soldiers diye bir grup ziyaretimize geldi. Güzel bir etkinlik. Kayseri Trafik Şube Müdürlüğüyle bir projemiz vardı, motosiklet kullanıcılarına güvenli sürüş eğitimi konulu. Şu an onun teorik eğitimi başladı. Şu an kulüp üyelerine güvenli sürüş eğitimi aldırıyoruz. Mesela ilk toplantıya chopper kulüplerinden biri de geldi.

Mükremin'in ifadelerinden anlaşıldığı üzere, Kaymok'un resmi bir kuruluş olmasından dolayı üyeler kendi oluşumlarını diğer kulüp ve gruplardan üstün görmektedir ayrıca resmi olmalarından dolayı diğer gruplarla olan etkileşimlerinde çatı işlevi gördüklerini düşünmektedirler. Bununla birlikte diğer resmi kurumlarla ilişkileri olduğu, projeler yürüttükleri için kendilerini diğer gruplardan ayırmaktadırlar. Pars Chopper yekeklisi Kudret gruplarının büyüklüğünü şu sözlerle ifade etmektedir

Diğer motorcu gruplarıyla aramızda bir fark görmüyorum Pars Chopper Kayseri'nin en büyüğü, bunun herkes farkında. Bir kişinin bizim gruba girmesi görüldüğü gibi kolay değil, bu yekeği taşıyabilmek yeni bir üyenin 3-4 ayını alıyor. Yeni üyeyi sadece benim sevmem yetmez. Tüm grup üyeleriyle anlaşması, dostluğun ne olduğunu iyi bilmesi lazım. Ayrıca burada illegal işler asla olmaz.

Anatolians Soldiers MC yekeklisi Ferdi ise kulüplerinin büyüklüğünü şöyle ifade etmektedir;

Türkiye'nin en büyük kulübüyüz. Bizi çekemeyen gruplar var. Birçok şehirde kulübümüzün oluşumu var. Türkiye'de ne kadar Anatolians Soldiers MC varsa, ne kadar üye varsa, bizim o kadar kardeşimiz, o kadar evimiz var demektir.

Ferdi ve Kudret'in ifadelerinden de anlaşıldığı üzere üyelerin buldukları motorcu topluluğuna oldukça bağlı oldukları, grup aidiyetliklerinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Pars Chopper yekeklisi Levent ise grup aidiyetini şöyle ifade etmektedir;

Gruba gireli 3 yıl oldu, kendimi burayla öylesine özdeşleştirdim ki normalde amcam, dayım filan bana şunu yapacaksın dese yapmam ama gruba girdim gireli buraya ait olduğumu ispatlamak için her işi yaptım, severek ve isteyerek. Buradakiler benim akrabamdan da öteleyer.

Levent'in söylediklerinden de anlaşıldığı gibi üyelerin gruba olan bağları yüksek olup üyeler gerektiğinde kendi kişiliklerinden bile taviz verebilmektedirler. Üyelerin, grup aidiyetlikleri ve gruba olan sevgileri yüksek olduğu için üyeler, kendi motorcu topluluklarının en iyisi olduğunu düşünmektedirler. Bunu yaparken de kendilerini diğerleriyle kıyaslamaktadırlar.

Görüşmeler ışığında Anatolians Soldiers MC üyeleri, onların en güçlü ve en büyük kulüp olmalarından dolayı onları *çekemeyen* grup veya kulüpler olduğunu hatta bazı gruplardaki üyelerin Anatolians Soldiers MC üyelerini tek gördüğünde seyir halindeyken sıkıştırmaya çalıştıklarını ve bu yüzden kavgalar çıkabildiğini belirtmektedirler. Pars Chopper yekleklilerinden Cavit ise diğer gruplarla etkileşimlerini şu şekilde açıklamaktadır; ‘‘Bizim diğer gruplarla etkileşime girme gibi bir çabamız yok. Saygı duyana saygı duyarız. Onun dışında cenazeleri olduğunda sosyal mecralardan baş sağlığı dileriz veya ziyaret ederiz.’’ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi motorcu kulüpleri veya grupları arasındaki etkileşimler herkesin kendi oluşumunu üstün görmesinden dolayı gizli bir rekabete dayanmaktadır. Her ne kadar diğerleriyle bir etkileşimde olmadıklarını söyleseler de başka grup veya kulüplerden de haberdar olduklarını gözlemlenmektedir. Katılınan toplantılardan da diğer kulüp veya gruplar hakkında bilgi edinmek mümkün olmuştur. Örneğin; görüşmenin olduğu bir toplantıda başka bir grubun uyuşturucu işine bulaştığını ve bu yüzden de bir grupla aralarının bozulduğu öğrenilmiştir. Gruplar arası etkileşimler açısından değerlendirildiğinde ise saygı sınırları çerçevesinde, çok samimi ilişkiler kurulmadığı gibi grup veya kulüplerarası çekişmeler olduğundan dolayı kavgaların da çıkabildiği sonuçları çıkarılmaktadır.

Motorcunun, motorcu ruhunu yaşayabilmesi için illa motorcu gruplarına üye olması gerekmemektedir. Motorcu gruplarına üye olmak veya bireysel olmak tamamen kişinin tercihine bağlıdır. Kaymok üyesi Bertuğ’a grupların varlığının önemini sorduğumuzda,

Motor sürmek çok keyifli bir hobi olduğu için bunu bu keyfi başkalarının da yaşamasını isteriz ve diğer motorcularda aynı hazzı aldığı için bu keyfi paylaşmayı severiz. Toplu sürüşlerdeki bir etken de şu; motor normal araç gibi değil, Allah korusun kimsenin olmadığı bir yerde kaza yapsa şarampole yuvarlansa kimsenin ruhu duymaz. Onun için uzun yola çıktığımızda en az 3-4 kişiyle gitme zorunluluğumuz var. Can güvenliğinden dolayı grup halindeki sürüşleri daha çok tercih ediyoruz. Yine can güvenliği için motorlarımıza GPS taktırdık. Herhangi bir kaza durumunda sistem algılıyor ve yönlendirdiğimiz telefon numaralarına ya da 112’ye yönlendiriyor.

Bertuğ’un da ifade ettiği gibi motorcular için bu hobiyi birlikte gerçekleştirmek daha zevkli olmaktadır. Diğer önemli bir nokta ise motosikletin küçük bir araç olmasından dolayı insanların olmadığı yerlerde tek başına sürüş yapmak kaza durumunda can güvenliğini tehlikeye sokacağı için bu sürüşleri topluca yapılması –araçlarına GPS taktırmalarına rağmen- hayati önem arz edebilmektedir. Pars Chopper yeklekli Cemal’e neden bir gruba katılma ihtiyacı duyduğu sorulduğunda,

Buradaki ortam çok farklı, çok güzel. Burada sadece motordan konuşmuyoruz. 3-4 ay önce dedem vefat etti. Aynı gününe dışarıda duruyoruz. Bir baktım karşıdan 40 tane motor mahalleye giriyor. Tüm mahalleli cama çıkmış. Nasıl duygulandım anlatamam. Benim dışarıda da arkadaşlarım var ama buradakiler farklı. Bu birliğimizin, beraberliğimizin benim kimliğimin nereye ait olduğunun göstergesi. Bu duyguyu hiçbir yerde bulamam. Buradan nasıl vazgeçebilirim ki?

Yine Pars Chopper yeklekli Kudret’in ifadeleri ise şu şekildedir;

3 yıl önce Pars Chopper’la tanıştım. Aradığım ortamı bulduğumu grupla tanışır tanışmaz fark ettim. Bu yeleği taşımak bana muhteşem bir haz veriyor. Biz motor grubu olmaktan çok bir aileyiz. Birbirimizin ailelerini de tanıyoruz ve görüşüyoruz.

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

Cemal ve Kudret'in ifadelerinden de anlaşıldığı gibi görüşmelerden edinilen izlenimler neticesinde grup içi ilişkilerin sadece motora olan tutkuları üzerine kurulu olmadığı, grup içi dayanışmanın yüksek olduğu bu yüzden üyelerin birbirine oldukça bağlı oldukları ve grup ruhunu derinlerde yaşadıkları görülmektedir. Pars Chopper grubunda üyeler ailece görüşmekte olup sürüşlerde *artçılar* motorcuların eşleri veya sevgililerinden olmaktadır ve etkinliklerde aileleri de bulunmaktadır. Bu etkileşimler sayesinde grup birliği güç kazanmaktadır. Yaşları, meslekleri farklı olan bu insan toplulukları motosiklet hobisiyle bir araya gelmiş olup bu tutkularını grupla bireysel olarak yaşadıklarından daha coşkulu bir şekilde yaşamaktadırlar.

Bir motosikletlinin gerçek bir motorcu olabilmesi için motosikletin ve motosiklet sürmenin ona zevk vermesi, onda bir tutku oluşturması gerekmektedir. Motosiklet, motorcuların bireysel kimliklerini ve grup kimliklerini oluşturup şekillendirmektedir. Bu parça motorcuların anlam dünyasında önemli bir yere sahip olup, anlam dünyalarını beslemektedir. Motorculara, motosikletin onlar için ne anlam ifade ettiği sorulduğunda genel olarak vazgeçemeyecekleri bir parçaları olduğu, motorun onlara haz verdiği, motorun üzerindeyken birçok şey keşfettikleri cevapları alınmıştır. Anatolians Soldiers yelekli Orhan'ın ifadeleriyle; "Chopper seviyorum, aheste sürmeyi seviyorum. Yolda birbirini tanımayan iki chopper birbirini gördüğünde bir süre sonra yan yana sürmeye başlarlar." Buradan da anlaşıldığı gibi motor sevgisi motor üzerindeki kişiler birbirini tanımasa, çok zıt karakterlerde olabilseler bile bu tutku onları bir araya getirebilmektedir. Görüşülen motorcuların önemli bir kısmı motosikletlerini modifiye ederek araçları üzerinde kendi kişiliklerini yansıtmaktadırlar. Motosiklet modifiyesi grenaj ve motor modifikasyonu olmak üzere iki şekilde yapılmaktadır. Motor modifikasyonunda aracın hızlı gitmesini sağlamak ve motorunu güçlendirmek için, egzoz ve hava filtresinin değişimi gibi işlemler bulunur. Grenaj modifikasyonunda ise daha çok şekille ilgilidir, araca sakal denilen parçalar eklenip motorun yere daha yakın görünmesi sağlanır veya kesip şekil verme, boyama gibi işlemler bulunur. Berkan'ın ifadeleriyle; "Bizim motorların orijinal hali *cruiser*'dir. Biz onu chopper haline getiririz. Modifiye ederiz yani. Chopper kesip biçmek demektir. Kendi zevkimize, hayalimize göre ortaya bize benzer bir parça çıkartırız." Motorda kendi düşüncelerini, zevklerini yansıttıklarından dolayı kimlikleri onunla bütünleşmektedir. Bu sayede motorlarına daha çok bağlanmaktadırlar. Kudret'e motorla olan bağı sorulduğunda,

Motor sevdam 17 yaşlarımda bir arkadaşımın motoruna binmemle başladı. Bu olaydan birkaç ay sonra ilk motorumu aldım. Daha sonra tam alışma sürecindeyken benim gibi motor tutkunu olan bir arkadaşımı elim bir kaza sonucunda kaybettim. Birkaç yıl motora binemedim. Sonra motor kullanmayı ne kadar özlediğimi, motorla kendimi ne kadar özdeşleştirdiğimi fark ettim. Ve tekrar motor kullanmaya başladım. Bu parçadan nasıl vazgeçebilirim ki artık?

Kudret'in hikâyesinden ise yaşananların motor tutkusuna ayrı bir anlam yüklediği sonucu çıkarılabilir. Anatolians Soldiers MC yelekli Orhan ise motosikletine çok bağlı olmasına, onu her şeyi olarak görmesine rağmen istediği gibi süremediğini şu sözlerle ifade etmektedir; "Motor özgürlüktür diyorlar ya, yok öyle bir şey bu yakıt fiyatları yüzünden istediğimiz her yere motorla gidemiyoruz, öğrenciyiz neticesinde yetmiyor." Orhan'ın da dediği gibi yakıt fiyatları motorcuların şikâyet ettiği bir konudur. Motosiklet sahiplerinin meslekleri farklı olmasına karşın belli bir ekonomik düzeye sahip olmaları gerekmektedir. Çünkü motosiklet pahalı ve masraflı bir araçtır. Bu durum doğal olarak motorcuların motor sürüşlerini ve motorla etkileşimlerini kısıtlamaktadır. Kaymok üyesi Mükremin motora yükledikleri anlamı şöyle anlatmaktadır,

Motosiklete binen insanların emin olun %90'ı özgürlüğüne düşkün insanlardır. Bunu sosyal yaşantılarından da bizzat görebilirsiniz. Belli kalıplara girebilecek insanlar değildirler. Motosiklet biz de özgürlüğün adıdır, sembolüdür. Tek kişilik olduğu için araba gibi düşünülmez. Motoruma atlarım giderim demek arabama atlarım giderim demekle aynı değil. Arabaya arkadaşlarını, aileni alabilirsin ama motor öyle değil en fazla bir kişi alabilirsin. Biz de genelde motorumuza tek bineriz. Diğerleri araçları sadece ulaşım ihtiyacını karşılamak için kullanır. Ama motor öyle değil. Motoru biz hazzı, adrenalini, özgürlüğü yaşamak için kullanırız.

Mükremin'in de söylediği gibi, motorun tek kişinin hizmetinde olması motoru kişisel yapmaktadır. Böylelikle de motor ulaşım ihtiyacını gidermesinin yanı sıra motorcunun ruhunun tamamlayıcısı işlevini de sağlamaktadır.

Motosiklet bir objedir, ulaşım ihtiyacını gideren bir vasıta. Fakat motosiklet denilince insanların aklına gelen ilk şey motorun bir ulaşım aracı olması değildir. İlgisi olmayan insanlar için toplumda eskiden beri süregelen algıyı oluşturan motorcuların etkisi ile örneğin, motorcuların asiliğin rengi olan siyah renginde kendilerini belli etmeleri ve bunu hayatlarında da her alanda göstermeleri -mesela Anatolians Soldiers MC'de toplantıların yapıldığı yerin duvarları siyahtır- ve genelinin de amiyane tabirle ağır jargon rap müzik dinlemesi, aşırı hız yapmaları *serseri işi* olarak gözükmektedir. İlgisi olan ise bu objeye hayrandır. Motorcu motoruyla kendini ne kadar özdeşleştirirse, motorunu ne kadar kişiselleştirirse yani motoruna kendinden ne kadar bir şeyler katarsa ona olan bağlılığı artar. Örneğin, motorda ikinci bir kişinin oturması gereken yeri kesip modifiye ederek motoru tek kişilik hale getirip tamamen bireyselleştirmek. Veya motosikletin kaportası sayılan, motorcuların deyimiyle motorun elbisesi, makyajı olarak nitelendirilen, motorun organlarının gözükmemesini engelleyen kaplama olan *grenaj* motorcunun zevki ve isteği doğrultusunda boyanarak motorcu onu kendine özgü hale getirir. Grenajı olmayan motor ise *naked bike* olarak adlandırılır yani motorcu için grenajsız bir motor çıplaktır. Tüm bunlara bakıldığında insanların motosiklet algısında onun öncelikli olarak bir araç olarak görülmemesinin nedeni motosikletin özellikleridir. Örneğin; silindirik hacme (cc) sahip olması, diğer araçların motor hacminin motosikletin cc'sinden büyük olması, ağırlık ve teker farkından dolayı diğer araçlardan daha fazla hız yapabilmesi ve motosikletin neredeyse herkesçe kabul görmüş olan benzersiz tasarımıdır. Motorcu bu tasarım

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

harikasını kendi tarzıyla harmanlayarak ortaya çıkardığı parçada kendi benliğini bulur ve ona daha çok bağlanır. Motorun tasarımının güzelliği motorcunun bu objeye deyim yerindeyse tapmasına sebep olur. Motora yüklenilen bu anlamdan, motorcuların bu nesneyi kendilerinden de üstün görmesinden, hayatlarının tam merkezine oturtmasından da anlaşılacağı gibi, bu bağlanma çoğu motorcuda motosiklet fetişi olduğunu gösterir. Kenan bu durumu şöyle ifade etmektedir,

Fetiş deyince insanın aklına farklı şeyler geliyor, o yüzden motosiklet fetişim var diyemez çoğu ama herkeste sevdiği bir şeye karşı fetiş vardır, mesela ayakkabı, kitap. Bizde böyleyiz belki daha fazladır ama öyle seviyoruz bu parçayı işte.

Kenan'ın da dediği gibi insanların ilgilendikleri şeylere, objelere karşı az çok fetişleri vardır fakat bu saplantı boyutunda olduğunu göstermez.

Motor sevgisi, görüşülen motorcularda genel olarak aileden veya bir yakının özendirilmesinden başlamıştır. Motorcular da bu sevgiyi çevrelerindeki insanlara aşlamaya çalışmaktadır. Örneğin; Pars Chopper grubu yekekilerinden Azalettin, Mehmet ve Süleyman 3 kardeşidir. Azalettin'in gruba girmesi ve ardından kardeşlerini özendirilmesiyle onlarda sırasıyla gruba dâhil olmuşlardır. Pars Chopper grubunun kaptanı motor sevdasının nereden geldiğini ve çevresini nasıl özendirdiğini şöyle anlatmaktadır,

45 yaşındayım. Kendimi bildim bileli evimizde motor vardır. Dedemden babama babamdan bana geçmiş. Şimdi iki tane kızım var. Hafta sonlarında onları motorla gezdiriyorum ki şimdiden alışsınlar. Aslında her insanın hayali motor sürmektir. Kimisi cesaret eder kimisi edemez. Biz o cesaret edenlerdeniz. Bakın bize her yaştan, her meslekten insan var burada. Eğer sizde bir gün cesaret ederseniz sizi de bekleriz.

Kaptan'ında anlattıklarından da anlaşıldığı gibi, Kaptan bu aile geleneğini sürdürmeye çalışmaktadır, bu sevgiyi herkese aşlamak istemektedir ve motor sürmeyi bir cesaret olarak görmektedir. Kaymok üyesi Mükremin'in öyküsü ise şu şekildedir,

Bizim aslında sülale motosikletçi. Ben aslen Tokat Zileliyim. Tokat'ta da bağ kültürü Kayseri'deki gibi fazladır. Bağa motosikletle gidilir. Sepetli motorlar vardı eskiden. Benimde ilğim buradan başladı. Mahalle de trafiğe kapalıydı, ortaokuldaydım o zaman rahatça sürerdik. Bizimkiler ulaşım aracı olarak kullanırdı. Benim hobim bu yani işin zevk kısmı. 88 de babamın motoruyla başladım kullanmaya. Daha sonra üniversitedeyken alacaktım ama annem izin vermedi o zamanlar. Babamın motoru 65 model Rus motoruydu. Kayseri'ye getirdim, revizyon yapılacak.

Buradan da anlaşılacağı gibi, motorcuların motora olan tutkuları aileden veya çevrelerinden gelmektedir. Fakat motosikletin ulaşım işlevi de görmesinden ötürü, edindiğimiz izlenimler sonucunda da motorculara bu hobi çevrelerinden aşlanmış olup motorcular, motorcu kimliklerini kendi motorlarıyla, araç üzerine kurdukları anlama oluşturmuşlardır.

Motosiklet trafikte az yer kaplaması, diğer araçlara göre birçok faydasının bulunmasına rağmen insanlar tarafından tehlikeli görülmektedir. Bazı motorcu gruplarının yarattığı algıyla beraber motorcular da insanlar tarafından tehlikeli görülmektedir. Ferdi bu durumu şu şekilde ifade etmektedir,

İnsanlar yanlış biliyor. Önyargılı davranıyorlar. Motor tehlikeli değildir. Tehlikeli olan üstündeki olabilir. 4 tekerli daha tehlikelidir. Motorumun bakımını yaparsam motorum bana çok iyi bakar. İnsanlar bizi yanlış biliyor. Biz zincirle adam dövmüyoruz ki. MC'nin dünyadaki örneklerine baktığımızda silah kaçakçılığı, uyuşturucu satıcılığı gibi olayları vardır ama Anatolians MC'nin illegal işlerle işi olmaz, Türk örf ve ananelerine uyarlanmıştır. Amacımız kardeşlik. Biz sosyal sorumluluk faaliyetlerine de katılıyoruz.

Ferdi'nin de belirttiği gibi motorcu kulüpleri veya gruplarına karşı toplumda bir önyargı mevcuttur. Bu toplulukların yabancı ülkelerde olduğu gibi çok aykırı bir oluşumları olduğu düşünülmektedir. Bertuğ'un düşünceleri ise şöyle,

Bizim gruba girmek için kişinin, illegal bir suçu olmaması, herhangi bir suç örgütüne üyeliğinin bulunmaması gerekiyor. Bununla ilgili sabıka kaydı veya dilekçe alıyoruz. Bunları inceleyen bir departmanımız var. Onlar inceleyip onaylıyor. Giriş ücreti 50 lira ve her ay 40 lira aidat var. Derneğin aidatı. Onun harici tüzük ve iç yönetmelikte yazan kurallardan sorumluyuz. Kurallara uymayan, kulübün genel havasına aykırı davranışlarda disipline gidiyor. Amerika'da çok fazla illegal işlere bulaşan, mafyalaşan motorcu grupları var. Ama Türkiye'de böyle değil. Gayri resmi, eğitim seviyesi düşük oluşumlar buna neden olabilir. Kask takılmaması yüzünden oluşan kazalarında bunda etkisi var. Şu da var ki bazı gençler gecenin köründe racinge binip egzozu patlatıp çok hızlı kullanıyor. Bilinçsiz, suursuz, cahilane davranışlar bunlar. Bu imajın yıkılması için resmi olunması gerekiyor. Tüzlüklere uyulması gerekiyor. Artı bir sürüşte ekipmanların tam olması lazım.

Bertuğ toplumdaki bu önyargıyı kulüplerin resmi olmamasına bağlamaktadır ve ona göre kurallara uymayan motosikletlerin bulunması toplumdaki bu algıyı güçlendirmektedir. Çünkü Kaymok'un kuralları gereğince de kulübe bu algıyı oluşturacak nitelikteki kişiler alınmamaktadır. Fakat yine Kaymok üyelerinin ifadelerine bakıldığında, trafik kurallarına uymak ana şart olmasına rağmen radar ve polis olmadığında hız yapabildiklerini belirtmektedirler. Kudret ise çevreden aldığı tepkileri şöyle yorumlamaktadır,

Bana göre evine dönebilen her motorcu kahramandır. Bizi gün içinde sadece motor kullanıyor olarak düşünmek büyük saçmalık. Ailelerimiz, çevremiz bizim motora olan aşkımızı benimsediler tepkilerle de karşılaşıyoruz ama destekliyorlar da. Kayseri'de 4 teker şoförleri 2 tekere karşı çok saygısız ve bilinçsiz. Bizde 4 tekerlekli araçta kullanıyoruz bu arada. Mesela adamın altında 10 bin liralık şahin var, sanki yol kendisininmiş gibi sahipleniyor, yol vermiyor. Oysaki benim altımdaki motorun fiyatı onu üçe katlar. Saçma değil mi? Bana kalırsa herkes 4 teker ehliyeti almadan önce en az 3 ay motor kullanmalı. Bu sayede belki empati kurup bize saygı duymayı öğrenirler. Bunun için bakanlığa dilekçe bile yazıldı ama tınlamadılar.

Kudretin ifadelerinden de anlaşılabilceği gibi 4 tekerli araçlar ve 2 tekerli araç sürücüləri arasında bir rekabet durumu mevcuttur. Motorcularından da büyük bir kısmının 4 tekerli araç kullanmasına karşın bazı bilinçsiz, onlara saygı duymadıklarını düşündükleri kişilerce bu durum trafikte onlar için sorun yaratır hale gelmektedir. Fakat bu durum görüşülen bazı motorcularında itiraf ettiği gibi aşırı hız yapma, 4 tekerli araçların aynasını kırma gibi tepkilerinden dolayı da karşılıklı olduğu düşünülmektedir. Mükremin motosikletin diğer araçlardan farkını şöyle açıklamaktadır,

Motosiklet diğer araçlar gibi değil, mesela ben spor arabalar hariç arabasını ballandıra ballandıra anlatan kimseyi görmedim. Ama motor öyle değil. Araçlar bedeni, motosiklet ruhu taşır. Piyasada motor sayısı az olduğu için sendeki motor benim ilgimi çekebilir. Motorunu anlatmak her motorcunun çok sevdiği bir şeydir. Bizim kulübün genel felsefesinde hız yoktur. Genelde elit bir tabakadan oluşuyor. Bizim motorlarımızın çoğu tur motoru, uzun yol için uygun. Birkaç arkadaşta büyük hız motorları var. Hız tutkusu çok farklı. Motosiklet 3 saniyede 100 kmye çıkıyor, birçok spor araba 7 saniyede 100 kmye çıkarken motor 7 saniyede 200 kmye çıkıyor. O aradaki ivme insandaki adrenalın hormonunu aşırı derecede etkiliyor. Yani insana müthiş bir haz veriyor. Ondan dolayı hız tutkunu gençler, özellikle gençler diyorum çünkü arkasına dönüp baktığında ya ben bu

hızla giderken acaba motoru durdurabilecek miyim demeyip daha çok anı yaşamayı seven insanların tercih ettiği bir kategori racing. Bizim arkadaşların çoğu 40 yaş üstü, daha akli başında, olgunlaşmışlar. Böyle olunca da hız tutkunu yok. Biz genelde 110-120 de gideriz. Hem motosikletin hem de gördüğümüz yerlerin keyfini çıkarırız.

Buradan da anlaşılacağı gibi, motorcular, motor ve 4 tekerli araçların özelliklerini karşılaştırırken sürücülerini de karşılandırmaktadırlar. Motorcular üyesi oldukları toplulukları üstün görürken genel olarak motorcuları da üstün görmekte dirler. Yani denilenebilir ki kulüp, grup, motorun tipi fark etmeksizin tüm motorcuların ortak noktası motosiklet olduğundan kendi aralarındaki tüm kıyaslamalara rağmen diğer araçlara ve sürücülere karşı motor üzerinden bir grup ruhu oluşturmaktadırlar.

Motorculuk kültürünün yaygınlaşmasıyla toplum bu kültüre giderek alışmaktadır. Motorcu gruplarının bazı uygulamaları ve anlayışları onlara yönelik bakışın değişmeye başlamasında etkili bir rol oynamaktadır. Görüşülen kulüp veya gruplar huzurevi, şehit aileleri, çocuk hastaneleri ziyaretleri, gazi veya şehit çocuklarını motorla gezdirme, güvenli sürüş eğitimi gibi etkinlikler düzenlemekte ve motorcular üzerine olan önyargıyı kırmaya çalışmaktadırlar. Yaptıkları etkinlikler ulusal ve yerel basına yansımaktadır. Bu sayede farkındalık yaratıp motorcular üzerine olan kalıp yargıların yıkılmasını sağlamaktadırlar. Görüşüğümüz üyelere bazılarını da eskiye göre daha az tepkiyle karşılandııklarını, insanların artık onlara alıştııklarını belirtmektedirler.

Sonuç

Yapılan çalışma süresince edinilen temel bulgulardan hareketle motorcuların motora yükledikleri anlam, buldukları topluluğa olan bağlılıkları ve motorlarını diğer araçlarla, motorcularını diğer sürücülerle, ait oldukları motorcu topluluğunu diğer motorcu topluluklarıyla mukayese etmeleri çalışmada önemli bir yer tutmaktadır. Motorcular için motosikletleri benliklerini oluşturan anlam dünyalarını besleyen, farklılıklarını, bireyselliklerini temsil eden onunla bütünleştikleri bir parçayı ifade etmektedir. Bundan dolayı motorcular için motosikletlerinin manevi değeri yüksektir. Motor başkası için cansız bir nesneyken motorcular için bir ruh taşır. Bu yüzden motorcular, hayatlarının vazgeçilmezi saydıkları, bağımlısı oldukları bu objeye belki birçok şeyden belki her şeyden daha çok değer vermektedirler. Bir topluluğa üye olma nedenleri ise motorcu ruhunu taşıyan diğer insanlarla bu tutkularını daha kuvvetli bir şekilde gerçekleştirmeleridir. Bu noktada motor onları bir araya getiren bir araç olup grup aidiyetleri kimi zaman motor sevgisinin önüne geçebilmektedir. Motorcuların buldukları topluluklara olan grup aidiyetleri oldukça yüksektir ve bu da kendilerini diğer oluşumlardan üstün görmelerine hatta en büyük olduklarını düşünmelerine neden olmaktadır. Önceden de belirtildiği gibi motorcu topluluklarının hepsinde, o grubun özelliğine göre değişmekle birlikte bir hiyerarşi mevcuttur.

Yazılı ve sözlü kurallarla oluşumlardaki hiyerarşik düzen değişmektedir. Her oluşumun tüzüğü ve kurallarıyla aralarına alacakları üyenin seçimi ve herhangi bir durumda üyeye yönelik olan yaptırımları farklıdır. Motorcu ruhu, motorcuları edinilen izlenimler doğrultusunda iki teker ve dört teker, iki teker sürücüsü ve dört teker sürücüsü kıyaslamalarına itmektedir. Böyle bir karşılaştırma yoluna gitmelerinin nedeni de araçlarına ve gruplarına olan aidiyetliklerinin yanı sıra toplumun ve diğer araç sürücülerinin motorculara yönelik olan kalıp yargılarıdır. Motorcular toplumda aykırı, tehlikeli tipler olarak görülmekte olup bazı bilinçsiz motosikletliler de toplumun ön yargısını güçlendirmektedir. İki teker, dört teker fark etmeksizin belli bir kesimin trafikte saygı sınırlarını aşmaları iki teker ve dört teker arasında saklı bir rekabet ortamının meydana gelmesine sebebiyet vermektedir. Çeşitli motorcu grupları, motorcu kulüpleri ve motorcu dernekleri tüzüklerinde yer alan kurallar ve beraberinde gelen yaptırımlarıyla motorcuların kurallara daha çok uymasını sağlamak ve motorcu topluluklarının katıldıkları, hazırladıkları etkinliklerde motorculara yönelik algıyı dağıtmaktadır. Bununla birlikte motorcu grupları, motorcu kulüpleri ve motorcu dernekleri motorcu kültürünü yaymakta ve toplum da bu kültüre alışmaktadır.

Sonuç olarak motosikletin bireyselliği temsil etmesi, motor üzerinden bir kimlik oluşumu sergilenmesi, motorcunun gruplara katılarak sosyal kimlik edinmesi ve bunu kendilerini toplumdaki yerleşik kültürden ayırarak motosiklet üzerinden tanımlayarak gerçekleştirmesi aslında insanın kendisini ifade etmesinin, sunmasının, göstermesinin, belli etmesinin bir yoludur.

Kaynakça

- ALFORD, S. ve FERRİSS, S. (2015), *Motosiklet*. (L. Göktem, çev.), İstanbul: Optimist.
- EAGLETON, T. (2011), *Kültür Yorumları*. (Ö. Çelik, çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- HEPDİGE, D. (2004), *Alt Kültür-Tarzın Anlamı*, İstanbul: Babil.
- İcemanr, ‘‘Türkiye’de Motosiklet Kullanmak’’ (Erişim Tarihi: 15.07.2011)
<https://eksisozluk.com/turkiyede-motosiklet-kullanmak--2717286>
- KULA, M. (2006), *Türk Moda Giyim Endüstrisinde Deri Tasarımların Gelişim ve Değişim Parametreleri Üzerine Bir Araştırma*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- KÜMBETOĞLU, B. (2015), *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları
- MARSHALL, G. (2014), *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay, D. Kömürcü, .ev.), Ankara: Korza.

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

NEUMAN, W. L. (2014), *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar 1.*, (S.

Özge, çev.), Ankara: Yayınodası

RİTZER, G. ve STEPNIŠKY, J. (2013), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri.* (E.

Howison, çev.), Ankara: De ki.

SUĞUR, N. (Ed.) (2015), *Sosyolojiye Giriş.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

WILLIAM, R. (1993), *Kültür*, (E. Başer, çev.), İstanbul: İletişim.

ZENCİRKIRAN, M. (2015), *Sosyoloji.* Bursa: DORA

Extended Abstract

In this study, motorcyclists in Kayseri are considered as a subculture example. Subculture refers to social groups that have established their own rules, norms and values and adopt a lifestyle and worldview in this direction. Subcultural groups, impose meaning on symbols and objects to distinguish themselves from the dominant culture and express themselves. Motorcyclists also refer to a subculture group with the meaning they place on motorcycles and adopting their own rules, norms and values.

Based on the basic findings obtained in this study, the meaning that the bikers load on the engine, their loyalty to their community and their comparison with other vehicles, bikers with other drivers and biker community to which they belong with other biker communities have an important place. Motorcycles are not just a means of transportation for motorcyclists. Motorcyclists reveal their differences and individuality with motorcycles. So for motorcyclists, motorcycles are a valuable and indispensable part of their lives. Motorcycles create a passion for motorcyclists by giving them pleasure and adrenaline. Therefore, motorcycles affect every aspect of motorcyclists lives. Unlike other vehicle owners, the reason why motorcycle attaches such a deep meaning to the motorcycle is the design of the motorcycle. In other words, the fact that the motorcycle appeals to one person and is designed as a two-wheeled vehicle provides the motorcycle with such deep meanings. Thus, motorcyclists are more connected to their motorcycles and show their personality on motorcycles. At this point, they are modifying their motorcycles to show their individuality or revealing their motorcyclist identity by wearing leather clothes as required by their motorcyclist identity. For motorcyclists, their motorcycles are individual, but they do not experience this passion alone. Motorcyclists share their passion for motorcycles with other motorcyclists who are just like them. In this direction, motorcyclists who share the same hobby constitute biker communities. In other words, the reason why motorcyclists are members of a community is to realize these passions more strongly with other people carrying the motorcyclist spirit. Because man is a social being and man wants to define himself, to belong to a place. So he would like to join various groups. Because people need to get together with their peers and communicate with their peers, provide strength, security and acquire social identity and gain status. Motorcyclist communities are also groups that provide these needs for motorcyclists. The fact that they share similar interests from clothing styles to thinking structures reinforces group belongingness and their identity and identity are formed in line with these thoughts.

Along with these many motorcyclists community was formed. There are various motorcycle-related communities. These may vary depending on the model, brand, etc. of motorcycles. However, the main distinction is in the form of motorcycle groups and motorcycle clubs,

Öztaş, M. & Akyürek, G. & Kaymakçı, K., N. & Altınışik, R., A.

which are important in the study. For example, each community has hierarchy, but is more visible in clubs. There are also similarities between motorcycle clubs and groups. The members of motorcycle clubs or groups are given the title of 'brother'. However, there is a hierarchical order among the members. Their position in the group changes as members go through various tests and gain confidence in other members of the group. Each motorcycle group or motorcycle club has their own sleeveless leather vest or jacket, called vest, which reflects their identity. To promote the group or club, these vests have patches called patches. These patches include the name of the club or group, the logo, the name of the area where it is located. These patches may increase depending on the position in the motorcycle club or motorcycle group.

Motorcyclists in the world and ergo contrary in Turkey is regarded as rebellious people. This perception was supported by the behavior of motorists. For example, according to the findings, motorcyclists break the mirrors of some 4-wheeler vehicles and clashes can occur between motorcyclist clubs or motorcyclist groups. Every motorcyclist group or every motorcyclist club considers their formation to be the biggest, the best. In this context, the motorcyclists commitment to the formations they belong to is very high and even assimilates other members of their formations as individuals from their families.

The motorcyclist spirit drives the motorcyclists to the comparison of two-wheel and four-wheel, two-wheel drive and four-wheel drive based on the impressions obtained. The reason for such a comparison is because of their loyalty to their vehicles and groups as well as the stereotypes of society and other vehicle drivers towards motorcyclists. Motorcyclists are contrary to society, they are considered dangerous types, and some unconscious motorcyclists strengthen the prejudice of society. The fact that a certain segment, regardless of two-wheel or four-wheel, exceeds the limits of traffic in traffic leads to a hidden competition between two-wheel and four-wheel. The various motorcyclist groups, motorcyclist clubs and motorcyclist associations ensure that motorcyclists comply more closely with the rules and the accompanying sanctions and distribute the perception of motorcyclists in the events they participate and prepare. However, motorcyclist groups, motorcyclist clubs and motorcyclist associations are spreading motorcyclist culture and society is getting used to this culture.

As a result, the study showed that; motorcycle representing individuality, exhibiting an identity formation on the engine, acquiring social identity by joining the groups and realizing this by identifying themselves on motorcycles by separating themselves from the established culture in the society, of the offer, the show, it is a way to make certain. In this direction, motorcyclists have acquired their own values, behaviors and norms as they are included in the definition of subculture and differentiated themselves from established culture. However,

despite their differences from the dominant culture, they did not show a completely opposite formation to the dominant culture. In addition, the perception of motorcyclist is beginning to change, because motorcyclist groups or motorcyclist clubs are involved in social responsibility projects, and interest in motorcyclists is growing rapidly and the number of motorcyclists is increasing. This allows other people to sympathize with motorcyclists and gradually change the perception of motorcyclists in society.



Kayseri'nin Modern Şehir Olmasında Osman Kavuncu'nun Rolü¹

Merve Durmuş²

Özet

Kayseri şehri ve halkı tarihin hemen her devrinde örneği görülmemiş ilgi ve itibara sahip olmuştur. Kayseri'nin Anadolu'nun merkezinde huzur şehri olmasında gerek halkının çalışkanlığı gerek idarecilerin karakter ve yetenek sahibi kişiler olması etkili olmuştur. Kayseri'nin sanayi şehri olmasında ki en önemli etken Cumhuriyet'ten bu yana medeniyetin her türlü nimetinden nasibini alması olmuştur. Kayseri'de en hızlı gelişme 1950-1960 döneminde gerçekleşmiştir. Bu döneme damgasını vuran kıymetli idareci Osman Kavuncu'yu yakından tanımamız Kayseri tarihini anlamamız açısından önemlidir. Osman Kavuncu, 1950 yılında meclis üyelerinin muhalefetine rağmen Belediye Başkanlığı görevine gelmiştir. Kavuncu, imkânsızlıklar içinde Kayseri'yi modern şehir haline getirmiştir. Kavuncu dönemi, şehir ve köylerin okula, öğretmene, hastaneye, yola, suya ve elektriğe kavuştuğu bir dönem olmuştur. Kısacası; halkın, fikirlerine önem vermiş ve onlara bir birey olduğunu hissettirmiştir. İcraat yönünden Şehir Mezarlığı, yetiştirme yurtları, Şeker Fabrikası ve hidroelektrik santralleri örnek verilebilir. Bunlar yedi yıllık başkanlık dönemine sığdırdığı dev icraatlardan sadece birkaçı olmuştur. Yorulmak bilmeyen bu eşsiz gayreti halk tarafından büyük bir sevgi ile kucaklanmıştır. Kayseri'de yaşayan efsane adam olan Osman Kavuncu yediden yetmişe herkesin gönlünde sevgi anıtı kurmuştur. Osman Kavuncu'yu Cumhuriyet Arşivi belgelerinde ışığında inceleyip Kayseri'ye olan rolüne farklı bir göz ile bakmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Başkan, belediye, sanayi, icraat, şehir, Kayseri, Osman Kavuncu.

The Role of Osman Kavuncu in Kayseri Modern City

Abstract

The city of Kayseri and its people have had unprecedented interest and reputation in almost every period of history. The fact that Kayseri was a city of tranquility in the center of Anatolia was influenced by the diligence of the people and the fact that the administrators were the people with the character and skill. The most important factor in Kayseri being an industrial city has been its share of all kinds of civilization since the Republic. The most rapid development in Kayseri took place in the 1950-1960 period. It is important for us to understand the history of Kayseri, as we know Osman Kavuncu, the important administrator who left his mark on this period. Osman Kavuncu became Mayor in 1950 despite the opposition of the councilors. Kavuncu has transformed Kayseri into a modern city. The Orange Period was a period in which cities and villages had access to school, teacher, hospital, road, water and electricity. In short; people, gave importance to the ideas and made them feel that an individual. Examples include City Cemetery, growing dormitories, Sugar Factory and hydroelectric power plants. These were just a few of the giant acts he had put into the seven-year presidential term. This unmatched effort is embraced by the people with great love. Osman Kavuncu, a legendary man living in Kayseri, founded a memorial of love in the heart of everyone. We will examine Osman Kavuncu in light of the documents of the Republican Archive and try to look at his role in Kayseri with a different perspective.

Key Words: President, municipality, industry, city, performance, Kayseri, Osman Kavuncu.

Giriş

Kayseri, Anadolu Medeniyeti'ne ev sahipliği yapan ve köklü tarihe sahip olan bir şehir olmuştur. Kayseri, Kızılırmak Havzası ile Tuz gölü arasında, Anadolu'nun ortasında ve büyük

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, mervedurmus46@gmail.com

bir ovanın üzerinde kurulmuştur. Doğuyu batıya ve kuzeyi güneye bağlayan ana yollara hâkim olmuştur. Anadolu'ya egemen olan devletler arasında ki ilişkiler dolayısıyla, Kayseri büyük önem taşımaktadır (Göde, 2011, s.21).

1085 yılında Türk-İslam kimliğini kazanarak bu vasfını günümüze kadar taşımıştır. Kayseri 1476'dan Karaman eyaletine bağlı bir sancak merkezi, 1867 tarihinde ise bağımsız sancak merkezi olarak varlığını sürdürmüştür.

Kayseri şehrinin tarihini bilmek için idarecilerin icraatlarına bakmamız gerekmektedir. Kayseri'nin ilk belediye teşkilatı 1870 yılında kurulmuş ve ilk belediye başkanı Molla oğlu Mustafa Ağa olmuştur (Satioğlu, 1977, s.35).

Bu tarihi ve stratejik açıdan önemli olan şehir, 1924 yılında Cumhuriyet'ten nasibini almış ve vilayet haline gelmiştir.

Ardından Kayseri'yi diğer idareciler yönetmiştir. Bu idareciler arasında Kayseri 25. Belediye Başkanı Osman Kavuncu büyük yer tutmuştur. Kavuncu Kayseri'nin ender yetiştirdiği bir lider olmuştur. Taşra kenti olan Kayseri'nin Sanayi ve Kültür şehri haline gelmesinde büyük adımlar atmıştır. Kayseri halkının gözünde kahraman olmuştur.

Osman Kavuncu'yu anlamak Kayseri'nin tarih şeridini anlamanın bir parçasıdır. Çünkü geçmişten beri büyük medeniyetlere ev sahipliği yapmış bu kent, modernleşme konusunda batı kentlerinden geride kalmıştır. Osman Kavuncu ile birlikte modernliğin kapıları Kayseri'ye açılmıştır.

Osman Kavuncu, Kayseri'yi taşıyla toprağıyla yoğrulduğu bir memleket olarak görmüştür. Hayranlık duyduğu Kayseri'ye hizmet edebilmek için dönemin siyasi yapısından ve Türkiye'nin sorunlarından hiçbir zaman uzak durmamıştır. Hatta öyle ki mesai saati gözetmeksizin halk için çalışmaya ömrünü adamıştır. Kayseri Hakkında: "*Kayseri'de sabah yatağından kalkan Erciyesi görür; aşka gelir, şevke gelir.*" demiştir (Gökdağ, 2016, s.21).

Osman Kavuncu, ikna kabiliyeti yüksek ve halkı aklın gözü ile okuyan bir lider olmuştur. Bu yüzden gençler etrafında pervane olmuş onunla istişare etmişlerdir. Ayrıca Osman Kavuncu'nun meslek ve mücadele azminden ilham almışlardır.

Kayserinin yaşayan efsane adamı Osman Kavuncu, yediden yetmiş herkesin gönlünden unutulmaz bir sevgi anıtı kurmuştur. Kaderin ona sunduğu çetin hayat mücadelesinde üstün iradesi ile gönlünü ve ömrünü sadece vatana vermiştir. Kayseri'yi yuvası ve yaşam amacı olarak görmüş şehrin ruhunu değiştirmiştir. Şehre kazandırdığı yeni şekille şehri estetik bir yapıya büründürmüştür (Satioğlu, 1977, s.77).

1.Osman Kavuncu'nun Hayatı

Osman Kavuncu 1918 yılında Kayseri'nin Tacıkızıl Mahallesinde doğmuştur. Babası Sadık Efendi oğlu Murat Efendi, annesi Akçakayalızade Esad Bey'in kızı Ulviye Hanım'dır. Fiziksel olarak oldukça ufak tefek görünümlü olan Kavuncu, ömrü boyunca 45-50 kilo ağırlığında olmuştur. Çocukluğunda geçirdiği hastalık nedeniyle de sağlık açısından hiçbir zaman yeterince iyileşememiştir. Eğitim hayatının ilk 3 yılı Terakki Mektebinde geçmiş, dördüncü ve beşinci sınıfları ise İnönü İlkokulunda okumuştur. Orta eğitimini tamamladıktan sonra 1935 yılında Kayseri Lisesinde bitirmiştir. Daha sonra İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Okulundan mezun olmuştur. Kayseri'ye dönüşünde Kayseri Uçak Fabrikası'nda muhasebe şefi olarak göreve başlamıştır (Gökdağ, 2016, s.18).

4 Eylül 1945 tarihinde sahibi ve yazı işleri müdürü olarak "*Doğruyol*" gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Bu gazete ile siyasi mücadelesine kuvvet kazandırmıştır. Haksızlık karşısında direnmenin en güzel örneğini vererek Kayseri Basının'da yepyeni bir çığır açmıştır. Doğruyol ile dilsiz Kayseri dile gelmiş, duran kalbi yeniden çarpmış ve beyini işlemiştir. Osman Kavuncu, Doğruyol yolunda yürürken hemşerilerine ve büyüklerine güvenmiştir (Satioğlu, 1977, s.23-24).

Doğruyol gazetesinin yazar kadrosunda, Behçet Kemal Çağlar, Dr. Osman Nuri Alkan, Dr. Arif Akşehirlioğlu, Fahri Köşker, Emekli General Hüsnü Emir Erkilet gibi önemli şahıslar bulunmuştur. Doğruyol gazetesi, 10 ay boyunca faaliyetlerine devam etmiş ve toplam 79 sayı basımı olmuştur.

Osman Kavuncu'nun Doğruyol Gazetesi hakkında Kayseri Gazetesi'nin 6 Eylül 1945 tarihli haberinde şunlar söylenmektedir: "*Doğruyol refikimiz çıkmaya başladı.*" başlığı altında "*Memleketimizin hususi ve serbest bir gazeteye olan şiddetli ihtiyacı Doğruyol ile cevaplandırılmış olmaktadır.*" denilerek haberin içeriği verilmiştir (Kayseri Gazetesi, 6 Eylül 1945, s.1).

Kavuncu yazılarında tek parti dönemini eleştirmiş, demokrasi mücadelesi vermiştir. Zamanın yöneticilerini eleştirmekle kalmamış, bu eleştirilerini zaman zaman da eyleme dönüştürmüştür (Dayıoğlu, 1998, s.69).

Bu gazete sayesinde Kayseri'deki bir stokçu ve vurguncu çetesini tespit edilip ortaya çıkarılmıştır. Bu hırsızlık çetesini dolaylı olarak Başbakan Şükrü Saraçoğlu'nun koruduğunu söylemiştir. Osman Kavuncu Kayseri'de *Doğruyol* gazetesini çıkarırken bir yandan da ülke çapında faaliyetlerini sürdürmüştür. *Son Havadis* ve Ahmet Emin Yalman'ın çıkardığı *Vatan* gazetelerinin de Kayseri temsilciliği yapmıştır. Ayrıca muhabirliği ile de sesini Türkiye çapında duyurmaya çalışmıştır (Gökdağ, 2016, s.18-19).

Osman Kavuncu Politika konusunda ise Cumhuriyet Halk Partisinin saflarında yer almıştır. İlk olarak “*halk evi yönetim kurulu üyesi*” olarak göreve başlamıştır. Daha sonra Demokrat Parti'nin kurulmasıyla birlikte CHP'den ayrılmıştır. Yeni partinin Kayseri'de teşkilatlanması için kurulan heyette görev almıştır. Demokrat Parti'nin kuruluş sebeplerini ve demokrasinin faziletlerini açıklamaya çalışmıştır. 1946'da partisinin Kayseri merkez ilçe, 1952 de ise il başkanlığı görevini sürdürmüştür (Satioğlu, 1977, s.19).

C.H.P, 1950 seçimleriyle siyaset sahnesinden silinince, devlet bürokrasisi ve belediye çalışanlarını da tedirgin olmuştur. Bu bağlamda, belediye memurlarının görevden alınacağı ve yönetimde her şeyin değişeceği görüşü hâkim olmaya başlamıştır. Ancak beklenenin aksine Kavuncu, kimsenin burnunu kanatmamış, herkese sevgi ve şefkatle yaklaşmıştır. Osman Kavuncu bu davranışı saygınlığı bir kat daha artırmıştır. Ayrıca merkezi hükümeti de arkasına almış bu çalışmalarına diğer resmi kurumlardan da katılımlar sağlamıştır (Dayıoğlu, 1998, s.69,).

Bir gün Başbakan İsmet İnönü'nün 1946 yılında Kayseri ziyareti sırasında Osman Kavuncu şehrin su meselesini belirtmiştir. Milli Şefin huzurunda böylesine bir cesaretle halkın ihtiyacını belirtmesi halk tarafından daha çok sevilmesini sağlayamıştır.

Kayserili girişimci liderler ve Kayserili halk riski sevmeyen, sağlamcı, güncel gelişmeleri iyi takip eden ve kazandığını daima yatırım odaklı yeniden değerlendiren bir yapıya sahip olmuşlardır. Kayserili girişimci liderler çağın ve teknolojinin getirdiği yenilikleri daima takip etmiştir. Kayseri'nin çoğunlukla devlet desteği olmaksızın büyük bir sanayi kenti haline geldiği de yine katılımcılar tarafından sık sık dile getirilmiştir (Özsöz, 2007, s.9).

Osman Kavuncu bu tür adımları ile son derece şaşkınlık yaratmış fakat aynı zamanda büyük bir takdir toplamıştır (Satioğlu, 1977, s.22).

Osman Kavuncu'nun bu makama bir dava adamı olarak gelmesinde ve zirveleşen şahsiyetinin altında şu durum etkili olmuştur: Belediye başkanlığı makamını kendi yükselişi için bir hedef değil, topluma hizmet için bir mekân olarak görmesidir (Gökdağ, 2016, s.19).

Ancak Kayseri Belediye Meclisi üyelerinden bazıları Osman Kavuncu hakkında diktatör lakabını takmışlardır (Satioğlu, 1977, s.77).

2.Osman Kavuncu'nun Kayseri Belediye Başkanlığı Dönemi

Kayseri Belediye Meclisi üyeleri Belediye Başkanını kendi aralarında olacak bir oylama sonucu seçmek istemiştir. Bunun için Osman Kavuncu ve Enver Aktan olmak üzere iki aday vardır. Ancak meclis üyeleri Osman Kavuncu'yu vücut yapısı itibarıyla başkanlığa yakıştırmamışlardır (Satioğlu, 1977, s.38).

Ancak Kavuncu, birçok engellere rağmen 9 Ağustos 1950 tarihinde Belediye Başkanlığına gelmiştir. Başkanlık döneminde birçok başarılı ve örnek çalışmalara imza atmıştır. Vücutundaki sorun nedeniyle "Kambur" lakabıyla anılmıştır. Ancak hizmete yüreğini vermiş, Kayseri Halkı'nın gönlünde taht kurmuştur (Dayıoğlu, 1998, s.69).

Onun Belediye Başkanlığı ile Kayseri'de yeni bir çığır açılmıştır. Başkanlık yıllarında çetin mücadeleler vermiş, yılmak ve yorulmak bilmeyen çelimsiz vücuduyla, daima, başı dik, bir şekilde hizmetine devam etmiştir. Kavuncu çelik irade, cesaret ve pervasızlığı ile de belediye başkanlığını makamını layıkıyla temsil etmiştir (Çalışkan, 1995, s.141)

Osman Kavuncu'nun Belediye Başkanlığına seçildiği dönem 06.10.1950 tarihli İç İşleri Bakanının, Yüksek Başkanlığa gönderdiği Cumhuriyet arşivi belgesinde: "*Kayseri Belediye Başkanlığına seçilen Osman Kavuncu'nun başkanlığına ait karar tasarısı eklenerek sunulmuştur. 1580 sayılı Belediye kanununun 89 uncu maddesine tevrikan gereğini yüksek müsadelerimle arz ederim.*" denilmektedir. (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi)

Osman Kavuncu, İktisatçı lakabıyla, 1957 yılına kadar bu görevi başarıyla sürdürmüştür. Osman Kavuncu'nun en büyük destekçilerinden biri de 1943 yılında Kayseri Belediye Başkanlığı yapmış olan Avukat Emin Molu olmuştur. Emin Molu, hayalindeki Kayseri'yi kurabilmek için bir yandan Alman şehircilik uzmanı prof. Ölsneri getirmiş bir yandan da çevrenin sosyal konularına el atmıştır. Osman Kavuncu'nun Kayseri'yi modernleştirme hayalinin temelinde Emin Molu'nun faaliyetleri büyük yer tutmuştur (Satioğlu, 1977, s.36-37)

Ayrıca Osman Kavuncu yine Kayseri Belediye Başkanlığı yapmış olan Sait Koçakla da irtibata geçmiştir. Koçak'tan, belediyeciliği ve Kayseri'nin eksiklerini en ince ayrıntısına kadar öğrenmiştir. Kavuncu zamanında belediye, bir zihniyet değişimine gitmiştir. Halktan aldığı vergiler ve cezalarla memur maaşı ödeyen belediyecilikten halkın emrinde ve hizmetinde belediyecilik anlayışına geçilmiştir (Gökdağ,2016 s.19).

Osman Kavuncu'dan bekledikleri menfaati ve ayrıcalıklı tutumu bulamayan kişiler ondan şikâyetçi olmuştur. Ancak Kavuncu, bu makama bir dava adamı olarak geldiğini zamanla herkese ispatlamıştır (Satioğlu, 1977, s.41).

Kavuncu hakkında Gazetelerde olumlu olumsuz haberlerde çıkmıştır. Mizah gücü ile halkın sesi olan bu gazetelerden, Emmi Gazetesi, Belediye Başkanı Osman Kavuncu'yu övmüş, eksikleri yıkıcı değil, yapıcı bir dille açıklamıştır. Kavuncu'nun Kayseri'ye kattığı yeniliklerden övgüyle bahsedilmiştir. Ancak temizlik işleri, otobüs seferleri, fırınlar, açılan su hendeklerinin kapatılmaması, Valilik, Sağlık Müdürlüğü, Kayseri İstasyonu, Elektrik şirketi, PTT, Devlet Hastanesi ve devlet okulları gazetelerde en çok eleştiri alan konuların başında gelmiştir. Gazetelerde, Kayseri halkını olumsuz etkileyen büyük küçük tüm problemler kayda değer bulunmuştur (Davulcu, Ebru, 2015, s.14-34).

Osman Kavuncu'nun Belediyecilik politikasında, çalışan herkes mesai gözetmeksizin üstün bir gayret göstermiş, hizmette sınır tanımamıştır. Sadece belediye personeli bu hizmete katılmakla kalmamış, ilde ki diğer resmi kuruluşlar da kendi olanaklarıyla bu çalışmalara katkıda bulunmuşlardır. Böyle bir ortamı sağlamak da her liderin başarabileceği bir şey değildir. Yapılan tüm çalışmalar, kısa süre içerisinde istenilen sonucu vermiştir. Köy görünümünde olan şehrimiz, tabiri caizse kimliğini değiştirmiş şehir olma yolunda önemli adımlar atılmıştır (Çalışkan, 1995, s.142).

Türkiye'de yerel yönetim konusunda araştırma yapan Ortadoğu Amme Enstitüsü profesörlerinden Hanson'un Kavuncu hakkında fikirleri oldukça kıymetlidir. Hanson, Osman Kavuncu hakkında: "*Osman Kavuncuyu görmemiş ve tanımamış olsaydım, Türkiye'de yaptığım çalışma sıfırdan ibaret kalacaktı. Bu kadar büyük parasızlık ve imkânsızlıklar içinde meydana getirilen eserler bir zekâ mahsulüdür.*" diyordu. Hanson İstanbul, İzmir gibi diğer büyük illeri gezdiğini belediye başkanlarının, hizmet için yeterli sermayeye sahip olmadıklarından şikayet ettiklerini ancak Kavuncu'nun şartlar ne olursa olsun hizmetten bahsettiğini söylemiştir. Fransa basınının da ise *Illustration* dergisi başyazarı M. Paul Mousset, Kavuncu ile görüşükten sonra fikirlerini şu şekilde ifade etmiştir: "*Türkiye'de birçok büyükle tanıştım fakat Kavuncu bunların içinde en aydın ve en zekilerden birisidir.*" demiştir (Gökdağ, 2016, s.19).

Osman Kavuncu halkına hizmet ederken toplum önünde konuşulması uygun olmayan konular da "nazik mesele" tabirini kullanmıştır. Kendine özgü olan bu ifadesi belediyecilikte ne kadar hassas ve kibar davrandığının bir delili niteliğinde olmuştur (Gökdağ, 2016, s.21).

Osman Kavuncu 9 Eylül 1950-7 Şubat 1954 ve 7 Şubat 1954-17 Eylül 1957 tarihleri arasında iki dönem Kayseri Belediye Başkanlığı yapmıştır. Kayseri'ye hem somut hem de soyut olarak birçok değer kazandırmıştır. Bunlar (Gökdağ, 2016, s.19):

Kayseri Belediyesinin 1 milyon lira olan bütçesini sadece 1 yıl sonra 14 milyon liraya çıkartmış, taşra kenti Kayseri'yi ekonomik yönden kalkındırmıştır (Satioğlu, 1977, s.43).

- Osman Kavuncu'nun bu icraatı Kayseri Hâkimiyet Gazetesinin 20 Eylül 1957 tarihli haberinde “ *Osman Kavuncu'nun Mesajı*” başlığı altında “ *Belediyenin 1950 deki 1 milyonluk bütçesi bugün 10 milyon lirayı bulmuştur.*” denilerek haberin içeriği verilmiştir (Kayseri Gazetesi, 1957).
- Cumhuriyet Mahallesi ve Sanayi Bölgesi çok kısa sürede icraata geçmiştir. Daha sonra esnaf ve sanatkârlara yardımcı olmak için kooperatifleşme ve kredi almaları konusunda müthiş bir çaba harcamıştır (Dayıoğlu, 1998, s.69).
- Kavuncu çok ucuz bir şekilde inşa edilen dükkânlara sanayicilerin taşınmasını mecbur kılmış ve onlara hükümetten kredi temini için elinden gelen gayreti göstermiştir (Satioğlu, 1977, s.56).
- Kayseri içerisinde sanayi sitesinin şehirden uzak olduğundan dolayı esnaf yeni işyerlerine taşınması sorun yaratmıştır. Ancak Kavuncu çeşitli diplomatik yollarla esnafın yeni işyerlerine, sanayi bölgesine taşınması sağlamıştır. Tüm bu icraatlar görüldüğü kadar da kolay olmamış, öyle ki, meclis üyeleri içinden bile karşı çıkanlar olmuştur. Zamanla, o karşı çıkanlar, Kavuncu'ya şükran ve minnet duygularını ifade etmiştir. Kavuncu nazik üslubu ile daima ikna edici olmuştur (Çalışkan, 1995, s.142-143).
- Devlet için özel arazileri satın almış bu doğrultuda yaptığı imar faaliyetleri ile Kayseri'nin kimliğini değiştirmiştir. Kayseri'yi estetik yapısı ile Türkiye'de örnek bir şehir haline getirmiştir. Modernleşmenin önemli adımı olan imar faaliyetleri esnasında evleri satın alınan vatandaşlara Sahabiye Mahallisinden ucuz evler temin etmiştir. Böylelikle halkının bir mağduriyet yaşamasının önüne geçmiştir. Bir taraftan da özel teşebbüslere geniş çapta yardımlar sağlamış büyük işletmelerin kurulmasına önyak olmuştur. Kooperatifçiliğe teşvik etmek için ise ucuz ve sembolik fiyatlarla arsa vermiş toplu konut inşasının gelişmesini sağlamıştır (Satioğlu, 1977, s.46-47).
Osman Kavuncu kimi zaman istimlâkler yoluyla konut yıkımları gerçekleştirmiştir (Gökdağ, 2016, s.20).
- Osman Kavuncu'nun medeni şehir tanımında önemli yer tutan Şehir Mezarlığı icraatı ise şöyledir:
1950 senesine kadar ölümler şehrin çeşitli yerlerinde bulunan mezarlara gömülmüştür. Oldukça düzensiz ve dağınık olan bu mezarlıklar şehir içinde sorun yaşanmasına

sebepl olmuştur. Aile mezarlıkları oluşturulamamış, yeni defnedilenlerin saçtığı koku ise şehirde oturanları rahatsız etmiştir. Şehir mezarlığı için çeşitli arazileri almış bu konuda düzenleme imar işleri için belediye başhekimini Dr. Arif Akşehirlioğlu'nu görevlendirmiştir (Dayıoğlu, 1998, s.70).

Osman Kavuncuya göre bir şehrin medeni seviyesi halkının ölülerine mezarlarına gösterdiği itina ve saygıyla ölçülürdü. Bu itibarla şehir mezarlığını hizmete açmıştır (Satioğlu, 1977, s.47).

1953 senesinde hizmete açılan Kayseri Şehir Mezarlığı'na ilk gömülen kişi Yusuf Özyağmur adlı hemşerimiz olmuştur (Dayıoğlu, 1998, s.70)

Herkesin ot bitmez dediği yer cennet bahçesine görünümüne gelmiş, ziyaretçileri de duygulandıracak seviyeye ulaşmıştır. Hıristiyan Mezarlığı da, restore edilmiş hizmete açılmıştır. Ayrıca, İyiler Mezarlığı'nın yanında ki alan Şehir Fidanlığı olarak düzenlenmiştir (Çalışkan, 1995, s.144)

- Dernekler ve şahıslar vasıtasıyla ilkokul ortaokul ve liselere çok az fiyatlarla arsa vermiştir. Kanunla ve devletin yardımıyla kurulan yetiştirme yurtları içinde gerekli arsaları bu kurumlara ücretsiz olarak tahsis etmiştir (Satioğlu, 1977, s.46).
- Bu dönemde halktan alınıp devlet için düzenlenen yerler: Çevre Yolu'nun istimlâkı, Sivas Caddesi ile Yoğunburç Caddesi'nin bir kısmı, Kıkıkapı Caddesi ve meydanı, Düvenönü'nün bir kısmı Hunat Camisi'nin etrafının açtırılması ve İstanbul Caddesi'nin istimlâkı bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Sahabiye, Fatih, Aydınlık Evler ile Esenyurt gibi tarla halinde bulunan mahalleler imar ettirilmiştir. Belediyecilikte imar ilhamı ile Kayseri-Hacılar Yolu'nun yapım çalışmalarına da başlanılmıştır (Dayıoğlu, 1998, s.70).
- Ayrıca Cumhuriyet mahallesinin büyük bir kısmı istimlâk edilerek, bugünkü çarşı haline dönüştürülmüştür. Bugünkü birçok yol, cadde ve alanlar Osman Kavuncu'nun eseridir (Çalışkan, 1995, s.143).
- Kayseri'nin o dönem ki diğer bir sorunu da elektrik olmuştur. Osman Kavuncu halkının sitem ettiği elektrik sorununa çare bulmak için Bünyan Santralinin genişletilmesi ve ilavesi için Sızır suyunu kullanmayı düşünmüştür. Bu doğrultuda 1954 de sızır hidroelektrik santralinin sözleşme ve projesini yaptırmıştır. Sızır santrali yedi yıllık bir çalışma ile 70 milyon liraya mal olmuştur.

- Kayseri'nin en büyük sorunu olan su ihtiyacının karşılayabilmek içinde büyük depolar inşa etmiştir. Ayrıca anayollara döşediği geniş çapta borularla şehrin su ihtiyacını karşılamıştır (Satioğlu, 1977, s.45)

Kayseri'de evlere ilk defa bu dönemde su verilmeye başlandı (Gökdağ,2016, s.20)

1950 öncesi Kayseri'de şehrin içme suyu 7 farklı yerden çıkan sularla sağlanmıştır. Bu sular üstü açık kanallarla gelmekte ve yer altındaki suyu ile çeşmelere dağıtılmıştır. Suyolları tıkanıdığı zaman ise suyun içerisine talaş atılarak tıkalı yerler açılmıştır. Bu tür bir su dağıtım şebekesi halk sağlığı için oldukça tehlikeli olduğundan Kavuncu, Gültepe Semti'ne modern bir su deposu yaptırmıştır. Bu depoya kapalı borularla sular getirilmiş ve bu depodan da yine kapalı borularla şehre su dağıtımı yapılmıştır. Demir borularla toplanan ve dağıtımı yapılan temiz içme suyu şehrin en uça ki yerlere dahi ulaşmıştır. Su şebekesi yapımı sırasında şehir içi bir şantiyeye dönüşmüştür. Kayserinin su sorunu böylelikle halledilmiştir (Dayıoğlu, 1998, s.71).

- Osman Kavuncu Kayseri'de geniş çapta yatırımlar yapmak için yetkililere heyetler göndermiştir. Bu yatırımlar arasında belki de en önemlisi Kayseri için de bir dönüm noktası olan Kayseri Şeker Fabrikası'nın açılması olmuştur. Bu fabrika 570 bin ton pancar işleyerek yılda 80 bin ton şeker üreterek Türkiye sanayisine damgasını vurmuştur (Satioğlu, 1977, s.43)

Açılışında Başbakan Adnan Menderesinde hazır bulunduğu bu işletme Kayseri'ye modernizmin kapılarını aralamıştır (Dayıoğlu, 1998, s.71).

Ayrıca Kayseri'nin ekonomik yönden önemli bir işletmeye sahip olmasını sağlamıştır (Gökdağ, 2016, s.20).

- Osman Kavuncu, gençliğin isteklerine ve sosyal alanlardaki ihtiyaçlara cevap verecek şehir stadyumu'nun temellerini atmıştır. Stadyum için Sivas Caddesi üzerindeki geniş alanı kullanmıştır.

- Osman Kavuncu, Eski Türk mimarisi ve medeniyetinin gözleri ve gönülleri doyuran muhteşem eserlerini yeniden halka sunmuştur. Bu hamlesinin temelinde Türk tarihine ve sanat eserlerine karşı duyduğu saygı ve hayranlık yatmaktadır (Satioğlu, 1977, s.48)

Bu konuda ki en önemli icraatı 1954 senesinde Albert Gabriel'in "*Kayseri Türk Anıtları*" adlı eserinin basılmasını sağlaması olmuştur. Böylece Osmanlı ve Selçuklu tarihine ışık tutmuştur (Gökdağ, 2016, s.21).

- Osman Kavuncu, daima yoksul ve kimsesiz insanlara yardım elini uzatmıştır. Onları mahalle içinde tespit ettirmiş ve zabıta aracılığıyla ailenin nüfus sayısına göre erzak dağıtımını yaptırmıştır. Ayrıca, yoksul ailelere maaş bağlandığı gibi, asker ailelerinin de maaşları artırılmıştır. Bu hayırsever tutum 1959 yılına kadar devam etmiştir (Çalışkan, s.145).
- Kayseri ticaretinde önemli bir yeri olan sucuk ve pastırma imalatı için Kayseri'ye gelen misafirleri mutlaka pastırma imalâthanelerine götürerek ticareti canlandırmıştır (Satioğlu, 1977, s.75).
- Şehrin temizlenmesi ve halkın sağlığı için büyük önem taşıyan besicilik ve tarımla uğraşan hayvan sahiplerine yeni köyler teşekkül ettirmiş, bu halka 20 yıl süre ile yetecek kredi sağlamıştır (Satioğlu, 1977, s.54).
- Osman Kavuncu'nun diplomasisi ve kıvrak zekâsı yönetimde ki başarısının en önemli etkeni olmuştur. 1954 senesinde Kayseri'yi karasinek istila ettiğinde Kayseri Belediyesi ilaçlama işiyle sorunu çözememiştir. Osman Kavuncu'nun yönlendirmeleri ile Belediye Sağlık Müdürlüğünde, Sinek Alma Teşkilatı kurularak, bu teşkilat için 30.000 lira bütçe ayrılmıştır. Sineklerin kilosu 30 liradan alınarak kapalı varillere doldurulmuş, yetkililerce yakılarak imha edilmiştir. Osman Kavuncu'nun kıvrak zekâsı ve halkla ile belediyenin işbirliği sonucu karasineğin kökü kesilmiştir (Çalışkan, 1995, s.145).
- Osman Kavuncu musikiye olan ilgisi ile de dikkat çekmiştir. Kayseri'nin kendine özgü tatlı nağmelerini, türkülerini sazı ve sözü ile en iyi icra edenlerden biri olmuştur. Nitekim TRT Radyosu vasıtasıyla Kayseri türkülerinin radyo repertuarına alınmasını sağlamıştır. Günümüz de Türkiye çapında dinlenen birçok Kayseri türküsü Osman Kavuncu tarafından derlenmiş ve bu türkülerin günümüze ulaşması sağlanmıştır (Gökdağ, 2016, s.21)

3.Osman Kavuncu'nun Milletvekilliği ve Yassıada Dönemi

Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi ile birlikte baskılardan bunalan halk 'Yeter Söz Milletindir!' diyerek memleketimize demokrasinin gelmesini sağlamıştır. CHP ise fevkalade çetin bir muhalefet sergilemiştir (İleri, 2012, s.10)

Osman Kavuncu'da 27 Ekim 1957 tarihli genel seçimde Demokrat Partiden adaylığını koyarak Kayseri milletvekili seçilmiştir. Kavuncu parlamentoya girerek halkına hizmet edebilme hayalini artık sadece Kayseri'de değil Türkiye'de de sürdürmeyi hedeflemiştir.

Durmuş, M.

Milletvekili olmadan önce de gerek hizmet aşkı ve gerekte fikir düşünceleri ile halkın takdir ve sempatisini toplamayı başarmıştır (Satioğlu, 1977, s.71).

Kayseri Hâkimiyet gazetesinin 17 Eylül 1957 tarihli haberinde “*DP”den Adaylığını Koymak için Osman Kavuncu İstifamı Ediyor? Bütün hemşerilerimiz Kavuncu’nun büyük reis olarak kalmasını istiyor.*” denilerek Kavuncu’nun halk gözünde ki itibarı gösterilmiştir (Hakimiyet Gazetesi, 1957).

Yine Kayseri Hâkimiyet gazetesinin 18 Eylül 1957 tarihli haberinde “*7 Yıllık Verimli Bir Mesaiden Sonra Osman Kavuncu Belediye Reisliğinden Ayrıldı*” başlığı altında Osman Kavuncu’nun istifası anlatılmıştır (Hakimiyet Gazetesi, 1957).

10. Dönem Kayseri milletvekili Osman Kavuncu, TBMM kürsüsüne çok fazla çıkmamıştır. Kayseri Milletvekili olarak son görevi ise 1960 yılının Nisan ayında kurulan TBMM Tahkikat Komisyonunun on beş kişilik heyetine üye olarak seçilmesi olmuştur (Gökdağ, 2016, s.22).

1960 yıllarının ortasında ordunun ihtilal yapacağı haberi duyulmuştur. Mahallede evlerin pencereleri, kapıları yavaş yavaş açılmış, sokağa çıkma yasağına rağmen birçok insan ihtiyatlı bir şekilde adımını dışarı atmıştır (Toker, 1991, s.16).

1960 Darbesi’nin başarıya ulaşması sonucu, Cumhurbaşkanı ve Meclis'teki milletvekillerinin büyük bir bölümü ve hükümetin bütün üyeleri tutuklanmıştır. Belirli bir süre Harp Okulu'nda gözaltını alınmış, sorguları yapılmış daha sonra İstanbul'da ki Yassıada'ya sevk edilmiştir. Yassıada'da kurulan Yüksek Adalet Divanı adlı mahkemede aleyhlerinde açılan davalar on altı buçuk ay sürmüştür. Dava sonucunda tutuklulardan bazılarının idamına karar verilmiş bazıları ise hapis cezalarına çarptırılmıştır (Başgil, 2008, s.13).

Osman Kavuncu'da 27 Mayıs 1960 tarihli darbede suçlu bulunarak Ankara'da ki evinden alınmıştır. Kavuncu Demokrat Parti yöneticileri ve parlamento üyeleriyle birlikte Yassıada'ya sevk edilen milletvekillerinden birisi olmuştur (Satioğlu, 1977, s.97).

Yassıada'da yargılanan Osman Kavuncu'nun 15 Eylül 1961'de verilen kararlarla yedi sene müddetle ağır hapsine ve ömür boyu toplum hizmetlerinden alıkonulmasına karar verilmiştir. Osman Kavuncu Yassıada Mahkemelerinde cesur, başı dik ve çekinmez tavırları ile hatırlanmıştır. Daha sonra verilen cezaların uygulanması için diğer mahkûmlarla birlikte Kayseri Bölge Cezaevine gönderilmiştir. Osman Kavuncu bu zor günlerinde dahi umudunu daima korumuş, cezaevinde ki mahkûmlara moral olmuştur (Gökdağ, 2016, s.22).

Kayseri Cezaevinde de siyasetten uzak kalamamış, Adalet Partisi'nin Kayseri'de teşkilatlanmasına destek vermiştir (Engin, 2002).

Cezaevi günleri devam ettiği sırada Osman Kavuncu'nun hastalığı yeniden ortaya çıkmıştır. Kalp ve böbrek hastası olan Kavuncu için hapis hayatı sağlıklı olmadığı için 2 Ekim 1962'de tahliye edilmiştir. Kayseri Cezaevinden çıktıktan sonra ise tedirgin bir ruh hali içinde bürünmüştür (Satıoğlu, 1977, s.121)

Hapishane çıkışı serbest çalışmaya başlayan Kavuncu, İttihadı Milli Sigorta Şirketinin Kayseri Şubesi'ni açmıştır (Dayıoğlu, 1998, s.72).

Siyasetle pek uğraşmıyor gibi görünse de senato seçimlerinde Anavatan Partisinin kazanması için perde arkasında büyük bir çaba sarfetmiştir (Satıoğlu, 1977, s.122).

Osman Kavuncu 11 Kasım 1966 Cuma günü saat 09.20'de hayata gözlerini yummuştur. Arkasında modern bir Kayseri ve halkın sevgisini bırakmıştır. Şehrimize damgasını vuran ve adı ölümsüzler arasında yer alan Kavuncu, Türk bayrağına sarılı naşı ve muhteşem bir cenaze töreniyle Şehir Mezarlığına defnedilmiştir (Dayıoğlu, 1998, s.72).

Osman Kavuncu hakkında halk arasında söylenen bir şiirin mısrası:

"Ufacıktır, çocuk değil,

Alır satar, tüccar değil

Yükü var, hamal değil,

Yıkar yapar, mimar değil.

Bilin bakalım ben kimim?" (Çalışkan, 1995, s.144).

Bu mısralar halk şivesi ile Kavuncu'nun tanımını yapmaktadır.

Yöntem

Kayseri'nin Modern Şehir Olmasında Osman Kavuncu'nun Rolü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Ana Bilim Dalının bir konusudur. Makalemi hazırlarken değerli akademisyenlerin yazmış olduğu kitaplardan faydalanıp konuyu değerlendirdim. Bu kitapları temin etmek için Erciyes Üniversitesi içinde bulunan KAYHAM biriminden yararlandım. Elde ettiğim bilgileri kendi içerisinde sınıflandırılarak kronolojik olarak işledim. Daha sonra edinilen bilgiler ışığında olaya farklı ve tarafsız göz ile yaklaşılacak somut bir bulgu ortaya koymaya çalıştım.

Makale yazımında yöntem olarak Nitel Araştırma yöntemlerinden biri olan Belgesel Tarama/Doküman inceleme metodu ve gazete belgeleri inceleme metodunun seçilmesi uygun gördüm. Türkiye Cumhuriyeti Başkanlık Cumhuriyet Arşivi Belgelerinden faydalandım. Bu belgelerin içeriği ise, resmi görevlerine tayini, istifası ve yassıada günleri, gibi yaşadığı

Durmuş, M.

olaylar Cumhuriyet Arşiv Belgeleri ile delilenmiştir. Bu belgeler canlı tanık olup makalemin önemli kısmını oluşturdu.

Tarihi bir olayı sıcağı sıcağına anlayabilmek ve hissedebilmek için dönemin gazete belgelerine bakmamız gerekir. Çarpıcı başlıklar ve dönemin basın kurulunun olaya bakış açısı bizim için önemli kaynak teşkil etmiştir. Hakimiyet ve Kayseri gibi gazeteler taranarak birinci elden kaynak taraması yaptım. 1960 dönemi yakın tarih olduğu için Gazete Belgelerinin, Osmanlı Tarihindeki mühimme defterleri kadar önemli yeri vardır. Bu belgeler dönemin aydınlatılmasında bize ışık tutacaktır. Bu gazeteleri Kayseri 75. Yıl İl Halk Kütüphanesinden temin ettim.

Tarih, görsel olarak aktarılınca daha fazla akılda kalan bir ilimdir. Belgeseller ve videolar bu görsel kaynakların başını çekmektedir. Osman Kavuncu'yu işlerken ERÜ İletişim Fakültesi'nin çekmiş olduğu Erciyes Kadar belgeselinden faydalandım. Çalışmada yazım aracı olarak bilgisayar kullandım.

Sonuç

Kayseri Belediye Teşkilatı 1950 yılına kadar şehrin potansiyelini gösterecek bir lidere ev sahipliği yapmamıştır. 1950 yılında Osman Kavuncu'nun Kayseri Belediye Başkanı seçilmesiyle taşra görünümünde olan kent modern ve büyükşehir statüsüne kavuşmuştur. Ekonomik bütçeyi artırması, Şeker Fabrikası, Şehir Stadyumu, Şehir Mezarlığı, Sızır Hidroelektrik Santrali, Gültepe Su Deposu, İmar Faaliyetleri, Sanayicilik adına verilen krediler, tarih ve kültür alanında yapılan yenilikler, besicilik için yeni köyler teşekkül etmesi, Kayseri'de Osman Kavuncu'nun Belediye Başkanlığı sırasında yapılan dev icraatlardan bazılarıdır.

Şehrin hüviyetinin değişmesinde ve hak ettiği konuma kavuşmasında büyük adımlar atılmıştır. Halkın istekleri göz ardı edilmemiş, onların hayatını kolaylaştıracak hamleler yapılmıştır. Osman Kavuncu 7 yıllık başkanlık dönemine 70 yıllık icraatlar sığdırmıştır. Daha sonra 1957 yılında Demokrat Partiden milletvekili seçilmiştir. Ancak Osman Kavuncu, hizmetlerinin karşılığını alamamış, 1960 darbesinde suçlu bulunarak hapse atılmıştır. Yassıada Mahkemelerinde yargılandıktan sonra, 2 sene hapis yatmış daha sonra hastalığı sebebiyle tahliye edilmiştir. Osman Kavuncu Demokrat Parti tarafında faaliyetlerine devam etmiş, 1966 yılında sonsuzluğa uğurlanmıştır. Cenazesi Kayseri Şehir Mezarlığına defnedilmiş, Kayseri halkının kahramanı olarak kalmıştır.

Öneriler

Şehir tarihi araştırmaları yapılırken şehrin içinde bulunan birimlerden faydalanmalıdır. Örneğin Kayseri için KAYHAM ve KAYTAM birimleri bu amaçla kurulmuştur. Şehir için

önemli kişiler ele alınırken yalnızca bir biyografi olarak değil, çok yönlü ele alınmalıdır. Ayrıca gazete ve arşiv belgeleri ile olay daha kolay neticelendirilebilir. Şehrin gelişmişliğine göre belgelere ulaşmak zor olsa bile vazgeçilmemeli ve Arşiv Başkanlığının sunduğu hizmetten faydalanılabilir. Kitap ve kaynak taraması yapılırken çok yüzeysel de geçilmemeli ayrıntıya da girilmemelidir.

Kaynakça

- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Dosya No: 12261, Fon Kodu: 535A8465, Yer No:218-38-9.
- Başgil, Ali F. (2008). *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*. İstanbul: Yağmur Yayınevi
- Çalışkan, N. (1995) *Kuruluşundan Günümüze Kayseri Belediyesi*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları
- Davulcu, E. (2015). 1950’li Yıllarda Kayseri’de Yayınlanan Mizah Gazeteleri ve Bu Gazetelerin Yazılarında Siyasi-İdari Ve Ekonomik Hayat, *Erciyes İletişim Dergisi*, 4 (1), 14-34.
- Dayıoğlu, K. (1998). *Geçmişten Günümüze Kayseri Belediye Başkanları*. Ankara: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları
- Göde, K. (2011). *Halil Ethem ve Kayseri Şehri*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları
- Gökdağ, F. (2016). Osman Fevzi Kavuncu. *Kayseri Ansiklopedisi*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları
- İleri, C. (2012). *Yassıadadan Mektup Var*. İstanbul: Timaş Yayınları
- Kavuncu, O. (1945, 6 Eylül). Doğruyol refikimiz çıkmaya başladı. *Kayseri Gazetesi*.
- Kavuncu, O. (1957, 17 Eylül). Osman Kavuncu İstifamı Ediyor? *Hakimiyet Gazetesi*
- Kavuncu, O. (1957, 18 Eylül). Kavuncu Belediye Reisliğinden Ayrıldı. *Hakimiyet Gazetesi*
- Kavuncu, O. (1957, 20 Eylül). Osman Kavuncu’nun Mesajı. *Hakimiyet Gazetesi*
- Özsöz, C. (2007) Kayseri’de Ticaret Kültürünün Tarihsel Kökleri ve Bugünü. *Opus Uluslararası Toplum Araştırma Dergisi*. 7 (12), 9.
- Satioğlu, A. (1977). *Kayserinin Efsane Adamı Osman Kavuncu*. Ankara: Ayyıldız Yayınevi
- Şekercan, E. (Yönetmen). (2002). *Erciyes Kadar*, Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi. Tedarik edilebileceği adres: <http://efa.erciyes.edu.tr/bel,erciyeskadarr.html>
- Toker, M. (1991). *Yarı Silahlı Yarı Külahlı Bir Ara Rejim 1960-1961*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Extended Abstract

Kayseri until the beginning of the 1950s, provincial appearance, the potential of the city in a position that can not fully reveal the possibilities and possibilities. The modernization of Kayseri and its deserved dignity would be possible with a good leader who grew up in the bosom of the city and devoted his heart and life to serving the nation. With the activities of Osman Kavuncu, who came to Kayseri in 1950 as the Mayor of Kayseri, Kayseri has become a school that provides training for many masters and entrepreneurs. When it is called Osman Kavuncu, the name of Kayseri Industrial Zone comes to mind. Because this name is enough to be immortalized in itself.

The fact that the development activities together with Osman Kavuncu is actually a profit-making investment has emerged. President Kavuncu put forward this practice for the first time and tried to get all kinds of help from the state in order to make the city look beautiful.

Kavuncu, who has a small physical appearance, is as big as Erciyes Mountain with her services. The urbanism mentality that Kayseri has reached today is the work of Osman Kavuncu as a visionary and patriotic leader. Understanding Osman Kavuncu means understanding the spirit of Kayseri. First, the idea of the interests of the people to think of the private life of the second state to throw a large statesman family, but the heart of all the people of Kayseri has established a monument of love.

One of the biggest secrets for Osman Kavuncu to be successful was to consult with the authorities before doing something, to think well and make a joint decision and start work immediately. Osman Kavuncu took steps by knowing his people and knowing the problems of his people. Before coming to the mayor, he learned Kayseri's shortcomings and the expectations of the people from other presidents and his own observations. Osman Kavuncu started a new era by shifting from a leader-centered approach paying taxes to a populist municipalism that puts service at the center. This change in mentality is not accustomed to a system in which the then Turkey.

Even Osman Kavuncu brought the enemy even with his intelligence, and even the complainants were willing to express their feelings of gratitude and gratitude. Osman Kavuncu 's ever increasing reputation in the reputation of the service is the only place where he considers the service as the place.

Although Osman Kavuncu supported the Democratic Party, he never became a puppet of the government, nor did he make politics his instrument of state. However, his beliefs and the party to which he was attached never gave up his decisions. Kavuncu emphasized the ability of people to serve more than political opinion. If he had interfered with municipal services, he would not have achieved such success and dignity.

Osman Kavuncu was closely interested in history and music. A good leader has to be dominant not only in politics but also in the subjects of every segment of society. But Kavuncu did not do this as a task, but because he really wanted it. He gave importance to the ideas of young people and realized their actions according to their wishes. Osman Kavuncu examined the public with the eyes of mind, built a civilized life understanding of Kayseri. However, people who did not find the privilege and benefit they expected were disturbed by his actions. However, Osman Kavuncu proved himself to everyone with time and made love. Osman Kavuncu took steps without damaging anyone's heart without making a sense of the other hand.

He has always listened to the complaints of his people and even made a private meeting with President İsmet İnönü to solve the problems of Kayseri. During his presidency, he acted intellectually without breaking the dignity of the man and using hard measures. The master diplomacy he observed in the municipality did not mention any lack of helplessness and helplessness. The name of Kavuncu, which solved the problems of its people with a rational approach, was given to many streets and streets in Kayseri. There is a fact that we all know that praise is not easy. Osman Kavuncu has received great accolades and thanks from both the French Press, the Middle East Professors and the President. Infinite respect and eternalization of the name provided by the actions.

When Kavuncu was found guilty in the 1960 revolution and tried in Yassıada, his services to his people were discarded. Kavuncu who was a victim of the politics of that period expressed his system by saying: As Osman Kavuncu went on his political path, he knew that power was a fire shirt. But he could not have known that the outcome of the service of the state would be prison life. His hope that he was always fed in had been the reason of his life as a prisoner even on imprisonment days and he never gave up his struggle as a trial man. In the years of captivity, heart disease has increased even more. As a result of his release from prison, he has supported his party behind the scenes without entering too much into politics.

For eternity in 1966, a good statesman, the name has been named among the immortals. The funeral of Osman Kavuncu was buried in the City Cemetery, which was one of the most important values it added to Kayseri. He will always remain the protagonist of the People of Kayseri.



Tomarza İlçesi Köy Adları Üzerine Bir Değerlendirme¹

Büşra KAYA²

Özet

Toponimi, ad biliminin alt dallarından biri olan; köken, yapı ve anlam bakımından yer adlarını inceleyen bilim dalının adıdır. Bu terim dilimize Yunancadan geçmiştir. Topos (yer) ve onoma (ad) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen toponimi kelimesinin dilimizdeki karşılığı ise ‘yer adları bilimi’dir. Ülkemizde cumhuriyetin ilanı ile yaygınlaşmaya başlayan yer adları bilimi çalışmaları bir milletin kültürünün ve dilinin zenginliklerinin ortaya konması açısından önem taşımaktadır. İnsanlar vatanları olarak gördükleri yeri kendileri ile ilişkilendirerek ad verme gereksiniminde bulunmuşlardır. Yer adları bilimi içerisinde incelenen köy adları da bir milletin bölgeye aidiyetini göstermek için önemlidir. Bildirimizde Kayseri ili Tomarza ilçesinin köy adları ele alınacaktır. Tomarza, eski yerleşim yerlerinden biridir. Yol üzerinde bir bölge olması sebebiyle birçok kez istilaya uğramıştır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak birbirinden farklı uygarlıklara ve kültürlere ev sahipliği yapmıştır. Bölge bu açıdan ele alındığı zaman da önemli bir konumda yer aldığı görülmektedir. Yapacağımız bu çalışmada Tomarza'nın köylerinin adları yapı, köken ve anlam bakımından ele alınacaktır. Köylerin adlandırılması yapılırken adların bölgenin hangi özelliği veya özelliklerinden etkilenecek şekilde verildiği açığa çıkarılmaya çalışılarak yer ad bilimine katkı sağlamak amaçlanacaktır.

Anahtar kelimeler: yer adları bilimi, Tomarza, köy adları.

An Assessment On the Village Names Of the Town Of Tomarza

Abstract

Toponymy is the discipline that one of the sub-branches of the science of name; origin, structure and meaning analysis. This term has been passed through the Greek language. The word toponymy, which consist of the combination of topos(place) and onoma(name), is the science of place name in our language. The place science studies that started to become widespread with the proclamation of the republic in our country are important in terms of revealing the richness of a nation's culture and language. People need to name their homelands by associating them with themselves. The names of the villages examined in place name science also constitute an important element of a nation's belonging to the region. In our report, the village names of the town of Tomarza in Kayseri province will be discussed. Tomarza is one of the oldest settlements. It has been a common point for the invaders due to being a region on the road. As a natural consequence of this situation, it has hosted different civilizations and cultures. When the region is considered from this perspective, it is seen that it is in an important position. In this study, the names of the villages of Tomarza will be discussed in terms of structure, origin and meaning. While naming the villages, it will be aimed to contribute to the place name science by trying to reveal which characteristic or characteristics of the names are given by the region.

Key words: place name science, Tomarza, the names of villages.

Giriş

Ad bilimi; tüm canlıların, nesnelere ve çevremizde gördüğümüz, varlığından haberdar olduğumuz her şeyin adıyla ilgilenen bilim dalıdır. Bu bilim dalı ile ilgili verileri dil bilimciler, halk bilimciler, sosyologlar, hukukçular vb. çalışmacılar kendi alanlarıyla ilgili olan taraflarını incelerler (Sakaoğlu 2001: 9). Ad biliminin alt dalı olan yer adları bilimi

¹ Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından 02-03 Mayıs 2019 tarihlerinde düzenlenen II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş bildiridir.

² Yüksek lisans öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, bussra.kaya07@gmail.com

(Sakaoğlu 2001: 10-11) son yıllarda araştırmacıların ilgisini çeken bir alan olmaya başlamıştır.³ Bu bilim dalı bir milletin yerleşme tarihi için önemli bir belge niteliğinde olup (Gülensoy 1995: VII) Türk kültürü ve Türk dilinin tarihî gelişimiyle alakalı da önemli bilgiler vermektedir. Yer adları bir milletin bakış açısına da ışık tutmaktadır.

Tomarza'nın Kısa Tarihi

Tomarza'da ilk yerleşim izlerine Geç Hitit döneminde rastlanmıştır. Tanrı ve tanrıçayı temsil eden kabartma resim ve heykeller M.Ö. VII. yy. aittir olup Kayseri Müzesinde sergilenmektedir. 610 yılında da 20 yıl boyunca bölgeye Sasani Hükümdarı II. Hüsrev hüküm sürmüştür. Sonrasında ise Bizans hâkimiyeti başlamıştır. İslam akınları sırasında da tampon bölge oluşturmak maksadı ile Bizans, Ermenileri Tomarza'ya yerleştirmiştir. Danişmentliler ile Tomarza Türk hâkimiyetine girmiş olup, 1169'da son bulan Danişment hâkimiyeti yerini sırasıyla Anadolu Selçuklu Devleti, Moğollar, Memlukler ve Osmanlı dönemine kadar Dulkadiroğlu Beyliği idaresine bırakmıştır. Dulkadiroğlu Beyliği'nin Osmanlı Devleti'ne bağlanmasıyla beraber Osmanlı zamanında yine Tomarza ilçesi Tomarza adıyla anılmıştır. Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşını kaybetmesiyle beraber Ermeniler Fransa ile iş birliği yaparak ayaklanıp bölgede huzursuzluk çıkarmaya başlamışlardır. Fransa'nın geri çekilmesi ile Ermeniler ilçeyi terk etmişlerdir. Tomarza ve köylerine 19. yy. sonu ve 20.yy. başlarında ilçe dışından Türk nüfus akını devam etmiştir. Özellikle 1877-1878 Rus Harbi ve Birinci Dünya Savaşı sırasında, 1916'da Kars, Ardahan, Erzurum ve Ağrı illerinden çok sayıda Müslüman Türk ailesi yöreye gelerek yerleşmişlerdir. Cumhuriyetin ilanından sonra 1924 yıllarında Yunanistan ile imzalanan Nüfus Mübadelesi anlaşmaları ile Türkiye'ye getirilen Türk ailelerinin bir kısmı, Tomarza ve bazı köylerde iskân edilmiştir. Bundan sonra 1936, 1940 ve 1950 yıllarında Bulgaristan'dan gelen çok sayıda Türk ailesi de Tomarza merkezine yerleştirilmiştir.⁴

Görüldüğü üzere Tomarza, yol üzerinde bir bölge olması sebebiyle istilacıların geçiş noktası olmuş, birçok uygarlığa ev sahipliği yaparak da farklı kültürleri içerisinde barındırmıştır.

Tomarza Adı

İlçenin adını Ermeni kabilesine mensup Tomaska veya Tomas adlı saygın bir kişiden aldığı halk tarafından dillendirilmektedir. Fakat ilçenin adı hakkında akademik bir çalışma yapan Nevzat Özkan ilçe adının Ermenicenin söz imkânlarına uymadığını ve bölgenin tarihi, kültürel ve coğrafi özellikleriyle de uyumadığını belirterek adın bölge arazisini sulayan akarsulardan biriyle alakalı olduğunu belirtmiştir. Kafkaslarda Gregoryen mezhebine giren Türklerin veya Kıpçak Türkçesinden etkilenmiş Ermenilerin bölgeye yerleştiği zamanda

³ Daha geniş bilgi için bk. Güven Şahin "Türkiye'de Yapılmış Toponomi Çalışmaları", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 4, Haziran 2010.

⁴ Daha geniş bilgi için bk. <http://www.tomarza.gov.tr/tarihi>

Kaya, B.

“ırmak kenarındaki sulak arazi” anlamına gelen Tomararda adını vermelerinin sonrasında da ikiz hecelerden birinin düşmesi ve d>z değişmesi ile bölge adının “Tomarza” olmasının daha mümkün olduğu kanısına vardığını belirtmiştir (Özkan 2008: 370-375).

Tomarza Köy Adlarının İncelenmesi

Yer adları bilimi, yer adlarını köken, gramer yapısı ve anlam bakımından inceleyen bilim dalıdır (Şahin 2007: 1). Bildirimizde de köy adlarının kökeni, gramer yapısı ve anlamı üzerinde durulacaktır.

A-) Köken Bakımından Köy Adlarının İncelenmesi

1. Tek Kelimededen Oluşan Köy adları

Bektaş: Bu köy, ismini köyün kurucularından biri olarak bilinen Bektaş adlı şahıstan almıştır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 107).

Bostanlık: Bostan kelimesinin aslı Farsça “būstan”dır (Devellioğlu 2013: 129). Türkçede bostan hâline dönüşmüş ve kavun, karpuz, salatalık, vb. sebzelerin yetiştiği bahçe anlamları taşımaya başlamıştır. Yapım eki olan -IİK ekini de alarak bir yer adı hâline gelmiştir. Köyün içinden geçen Zamantı ırmağı dolayısıyla arazilerinin verimliliği ve bostan yetiştiriciliğinden dolayı bu adı aldığı düşünülebilir. Köyde yaşayan insanların aslı Oğuz Türkleridir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 108).

Böke: Bu kelime Moğolcadan (Gülensoy 1995:8) dilimize geçmiştir. “Kahraman, güçlü kimse” veya “şampiyon” anlamına gelmektedir (Büyük Türkçe Sözlük 2010:396)). Böke halkının yiğit, güçlü kimseler olarak bilinmesi aslında köyün adına da işaret etmektedir. Köyde yaşayan insanların belirli bir kısmının Kahramanmaraş’tan gelip Böke köyüne yerleştikleri bilinmektedir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015:109).

Cücün: Köyün Ermeniler tarafından kurulmuş olduğu ve “örenin önü” manasına gelen Cücün adını verdikleri köy halkı tarafından dillendirilse de kökeni tam olarak tespit edilememiştir. Köyde yaşayanlar; Erzurum muhacirleri, Bulgaristan göçmenleri ve çevre köylerden gelen ailelerdir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 112).

Çulha: Bu kelimenin aslı Farsça “cūlāh”dır. Çulha, el tezgâhında bez dokuyan kimseye verilen ad anlamına gelmektedir. Tek başına çul kelimesinin de dilimizde kullanımı vardır ve çul kelimesi Arapça olup dilimizde kıldan ve kenevirden yapılmış kaba örgülü dokuma anlamında kullanılmaktadır (Ayverdi 2005: 243). Köyde halı ve kilim dokumacılığı yapıldığı için bu adı almış olduğu söylenebilir. Köy halkı Oğuzların Avşar boyundandır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 111).

Ekinli: Ekin Türkçe bir kelime olup tahılın tarlaya ekildikten harman oluncaya kadar aldığı duruma verilen addır (Büyük Türkçe Sözlük 2010: 766). Ekin kelimesi -li yapım ekini alarak bir yer ismi hâline gelmiştir. Köylülerin büyük kısmı çiftçilikle uğraşmakta olduğu için köye bu adın uygun görüldüğü düşünülebilir. Köyün tarihi M.Ö. 5500 kalkolitik çağına dayanmakta olup Roma ve Bizans Dönemi kalıntıları vardır. Köy halkını Dulkadirli Türkmenleri ve Eymirli Yörükler oluşturur (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015:118).

Güzelce: “İyi, hoş” (Büyük Türkçe Sözlük 2010: 1014) anlamlarına gelen güzel kelimesi üzerine benzerlik, azlık veya oldukça anlamını katan -ce ekini alarak yer adı olmuştur (Korkmaz 2017:121). Köy halkı dışarıdan gelen insanlara karşı hoş görülme ve güler yüzlüdür. Köyün adını almasında bu durumun etkisi olmuştur. Köy halkı Oğuzların Avşar boyundandır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 121).

Işıklar: Köyün eski adı “Nurvana”dır. Nurana diye söylenmekte iken -v sesinin eklenmesiyle Nurvana olmuştur (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 124). Şimdiki adına da bakacak olursak yine “parlaklık, aydınlık” ile alakalı olarak Işıklar’dır. Işık Türkçe bir kelime olup -IAr çoğul ekiyle yer adı oluşturmuştur.

İcadiye: İcad, Arapça kökenli bir kelime olup bir şeyi “bulma, var etme, meydana getirme” anlamlarına gelmekte olup Arapça yer adı yapma ek olan -iye ekini alarak yer adı olarak kullanılmıştır. (Devellioğlu 2013: 467). Köy adı olarak verilmesinin sebebi büyük ihtimalle köylülerden birinin ya da köylülerin bir şey icat etmiş olmalarıdır. Köy halkı Oğuzların Avşar boyundandır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 125).

İncili: İncili Türkçe bir kelime olup adını Türk mizah kültürünün önemli isimlerinden olan “İncili Çavuş”tan almıştır. (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 127).

Karamuklu: Karamuk köyde yetişen bir bitki adıdır. Bu bitkinin küçük ve kara meyveleri vardır. Köyde karamuk bitkisinden fazlaca bulunmaktadır. Karamuk, böylelikle -lu yapım ekini de alıp yer adı olmuştur (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 130).

Kesir: Arapça kökenli bir kelimedir. Köyün isminin İslam âlimlerinden olan “İbn-i Kesir’den” geldiği köylü tarafından dillendirilmektedir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 132).

Koçcağız: Koç, “damızlık erkek koyun” anlamına gelmektedir (Ayverdi 2005: 685). Kayıtlarda Koçcağız şeklinde geçse de halk tarafından Koçcağız olarak telaffuz edilmektedir. Köyde bulunan mağaraların adı Koçcağız’dır. Köye de bu mağaraların adı verilmiştir; fakat bu adın verilme sebebi bilinmemektedir. (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015:135).

Pusatlı: Pusat kelimesi “araç, silah, savaş aracı” anlamlarına gelen Türkçe kökenli bir kelimedir (Ayverdi 2005: 1006). Yavuz Sultan Selim’in Çaldıran Savaşı’na katılan köye adını

Kaya, B.

veren Pusatlı köylülerinin silah kullanımları, marifetli halleri padişahın dikkatini çeker. Anadolu'nun istedikleri yerine yerleşme fermanı alırlar ve yerleştikleri yere Pusatlı ismini verirler (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 140). Pusat kelimesi böylelikle -II ekini alarak bir yer adı oluşturmuştur.

Söğütlü: Söğüt , “sulak yerlerde yetişen, yaprakları almaşık ve alt yüzleri havla örtülü büyük bir ağaç türü” olup Türkçe kökenli bir kelimedir (Ayverdi 2005: 1124). Söğütlü köyü Zamantı ırmağına yakınlarında olduğu için de söğüt ağaçları çok fazladır. Böylelikle söğüt, -lü yer yapma ekini alarak yer adı olmuştur. Mübadele ile gelen Selanik Türkmenlerinin çoğunlukta olduğu bir köydür (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 142).

Şiraz: Derleme sözlüğünde şiraz, “sınır” anlamına gelmektedir. Köy, Kayseri yolu kenarında sınır bir bölgede olduğu için bu isim verilmiş olabilir (Derleme sözlüğü X: 3783). Köylüler bu ismin gül bahçesinden geldiğini söylemişlerdir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 145) “Şiraz” Farsça bir kelime olup Türk müziğinde eski bir mürekkep makam anlamlarına gelmekle birlikte (Devellioğlu 2013: 1166) İran'ın Şiraz şehrinin olması da köylülerin orayla bir bağlantısı olabileceğini akıllara getirir.

Toklar: Tok, Türkçe bir kelime olup “açlığını gidermiş, doymuş, birşeyleri elde etmiş” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2005: 1260). Köyde varlıklı ailelerin bulunması sebebiyle tok, -IAr çoğul yapma ekini alarak yer adı olmuştur. (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 148).

Turanlı: Turan, Farsça olup Eski İranlılar tarafından Türklerin Orta Asya'daki eski yerleşim yerlerine verilen isimdir (Ayverdi 2005: 1270). Eski ismi Köpekli'dir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 149). Köpekli ismi uygun görülmeyle Turanlı olarak değiştirilmiştir. Hem Tomarza Belediye Başkanlığı yapması hem de Demokrat Parti Milletvekilliği yapmış olması sebebiyle tanınan Mehmet Durdu Turan anısına köy adını Mehmet Durdu Turan'dan almıştır. Turan kelimesine -II yapım eki getirilmiş ve yer adı olma özelliği kazanmıştır.

2. İki veya Daha Fazla Kelimededen Oluşan Köy Adları:

Akdere: Ak ve dere kelimeleri Türkçe olup birleşerek yer adı oluşturmuşlardır. Akdere adını almasının sebebi ise köyün bir dere yatağı içine kurulmuş olmasına bağlanmıştır. (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015).

Akmezar: Mezar, Arapça olup “ölünün gömüldüğü yer” anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2005: 818). Ak sıfatını alarak da yer adı oluşturmuştur. Köye bu adın verilme sebebi mezarlığının dikkat çekmiş olmasıdır. Erzurum ve Ardahan'dan göç eden insanlar köyde yaşamaktadır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 103)

Arslantaş: Arslan, “güçlü, kuvvetli bir hayvan” adıdır (Ayverdi 2005: 74). Köyün içerisinde taştan yapılmış bir aslan heykeli olması sebebiyle köye bu adın verilmesi uygun görülmüştür. Köyde yaşayanlar Oğuzların Avşar boyundandır. (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 104).

Avşarsöğütlü: Zamantı ırmağı köyün önünden geçmekte olduğundan köyde sulak yerde yetişen söğüt ağaçlarından bolca vardır bu sebeple söğüt ağacı köye adını vermiştir. Köyde Oğuzların Avşar boyu yaşamakta olduğundan da köy adında Avşar adı kullanılmıştır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 106).

Büyükcanlı – Küçükcanlı: Canlı, “yaşamakta olan kişi” anlamına gelmektedir (Ayverdi 2005: 184). Bu köyler birbirlerine sınır olup birbirinden nüfuslarının azlığı çokluğu dolayısıyla ayrılmış olduğu için bu ismi verme gereği uygun görülmüştür.

Büyüksüvegen: Önceleri Büyüksüvegen, Küçüksüvegen diye ayrılmakta olduğu için büyük sıfatını almıştır. Köyün kenarından Zamantı ırmağı geçmektedir. Süv- fiili derleme sözlüğünde bitkinin topraktan baş vermesi anlamlarına gelmektedir (Derleme Sözlüğü X: 3728) Süvegen’in (süv-egen) bu kökten geldiği düşünülebilir. -egen eki ise Eski Anadolu Türkçesi’nde fiillerden alışkanlık, süreklilik bildiren isimler yapan bir ek olma özelliği taşımaktadır (Akar 2018: 132).

Çayınli: Çay ve in kelimeleri Türkçe kökenli kelimelerdir. Köyde hem çay hem de inler mevcut olduğu için her iki özelliği birleştirilerek Çayınli adı verilmiştir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 114).

Çanakpınar: Köyde çanak şeklinde bir pınarın mevcut olmasından dolayı bu adı almıştır (K.1).

Çukurağaç: Köy, çukur bir araziye kurulmuş olup bu arazi ağaçlık bir yer olma özelliğini gösterir. Köyün her iki özelliği düşünülerek bu adın verilmesi uygun görülmüştür (K.2).

Dadaloğlu: Bir halk ozanı olan Dalaloğlu’nun bu yörede yaşadığı bilinmekte olduğu için köyün adı Dadaloğlu konmuştur (K.3).

Dağyurdu: Köy dağlık bir alana kurulmuştur. Dağlık olması sebebiyle de köye bu adı uygun görmüşlerdir. Köyde Adana’dan gelen Avşarlar yaşamaktadır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 117).

Emiruşağı: Emir Arapça kökenli bir kelimedir. Uşak ise çocuk anlamlarına gelir ve Türkçe kökenli bir kelimedir (Büyük Türkçe Sözlük 2010: 794). Köyün kurucusu Emir Bey’in çocuklarıdır. Bu yüzden köye Emiruşağı adı verilmiştir. Köyün halkı Oğuzların Avşar boyundandır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 105).

Kaya, B.

Göktepe: Her iki kelime de Türkçe kökenlidir. İsmi köyde bulunan yüksek tepeden almıştır. Köy halkı Oğuzların Avşar boyundandır. (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 119).

Gülveren: Gül, Farsça kökenli bir kelimedir. Köy adını içerisinde bulunan Gül Baba türbesinden almıştır (K.4). Viran sözcüğü yer adlarında genellikle ören olarak değiştirilmekteyken (örnek: Karaviran> Karaören) burada “veren” sözcüğü ile değiştirilmesi uygun bulunmasının sebebi gül kelimesiyle tamlama oluşturmasından kaynaklı olabilir.

Güzelsu: Köyün eski adı Harsa’dır. Hars, Arapça “toprağı sürüp ekme” anlamlarına gelmektedir. Köyde tarımın ön planda olduğu göz önünde bulundurulursa Harsa adının buradan gelmiş olduğu düşünülebilir (Devellioğlu 2013: 383). Güzelsu adını vermelerinin sebebi ise köyün uzun zaman susuzluk çektikten sonra köyde bulunan kaynak suyunun diğer kaynak sularıyla yarıştığı bir güzellikte olmasındandır (K.5).

Hacıpaşa: Hacı, Arapça kökenli, paşa ise Türkçe kökenli kelimelerdir. Köyün bu adı almasının sebebi boy beylerinin adının Hacı Paşa olmasıdır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 123).

İmamkullu: İmam, Arapça olup, kul Türkçe kökenli bir kelimedir. İran’da hüküm sürmüş Nadir Şah’ın babasının adı İmam Kulu’dur (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 126), -IU yapım eki de eklenerek İmam Kulu’na bağlı kişileri belirtmiştir. Köyün adı da buradan gelmektedir.

Kapıkaya: Köyün eski adı Persek’tir. Persek adı Farsça pâr “parça”, seng “taş” kelimelerinin birleştirilmesiyle olduğu araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir (Güner 2006: 4). Değişiklik yapılarak yine eski adına benzer bir şekilde Kapıkaya ismi verilmiştir. Köyün bu adı almasında köydeki taş madenlerinin de etkisi olduğu görülmektedir.

Kaleköy: Köy halkı, köyün adını ‘Gala’ şeklinde telaffuz etmektedir. Köyün yanında bulunan Kale dağından dolayı köye Kale ismi verilmiştir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 128). Kale, düşmandan korunmak için inşa edilen bir yapıdır. Kale dağı da adeta bir kale gibi olduğu için köyün adını Kale dağından almış olduğu düşünülebilir.

Karaören : Köyün önceki adı Karaviran’dır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri, 2015). Viran kelimesi Farsça olup yıkık, yıkılmış, harap anlamlarına gelmektedir (Ayverdi 2005: 1319). Bu kelimenin köy adlarında kullanılmasının sebebi ise köylerde eski çağlardan kalan kalıntılar olduğu içindir denebilir. Halk ağzında viran kelimesi örene dönüşmüştür.

Kevenağıl: Keven ve ağıl kelimeleri Türkçe kökenli kelimelerdir. Keven, ısınma ihtiyacı için kullanılan dikenli bir bitkidir. Bu bitkiden köy dağlarında çokça yetişmektedir. Ağıl ise koyunların barındığı yere verilen addır. Köyde koyun besiciliği yaygındır (K.5). Köyün iki özelliği göz önünde bulundurularak bu adın verilmesi uygun görülmüş olsa gerek.

Kızılören: Köyün adında kızıl kelimesinin kullanılma sebebi verimli kızıl toprağından dolayıdır (K.5). Ören ise Farsça virandan Türkçeye uyarlanmış bir kelime olup yıkık, harabe yerler için kullanılmaktadır. Köyde örenler dikkat çekmekte olduğu için köy adında yer almıştır.

Kömürköy: Köye eskiden çukur ya da dulda (rüzgâra kapalı yer) manalarına gelen Kömü denildiği bilinmektedir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 136). Sonraki zamanlarda nedeni bilinmemekle beraber -r sesi türeyerek köyün adı Kömür olmuştur.

Köprübaşı: Köyün içerisinde iki adet köprü bulunması sebebiyle Köprübaşı adını almıştır (K.1).

Melikören: Melik kelimesi “padişah, hükümdar” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu 2013: 706). Melik derleme sözlüğünde ise dokunmak için yumak yapılmış ip anlamına gelmektedir (Derleme Sözlüğü IX: 3157). Köyde halı dokumacılığı yapıldığı için derleme sözlüğündeki anlam köy adı için daha uygundur bu yüzden bu adı vermiş olmaları muhtemeldir.

Sarımehmetli: Köy halkı Dulkadiroğlu Türkmenlerinden olup köyün kurucusu ve köye adını veren Sarı Mehmet adını taşıyan biridir (K.5).

Şıhbarak: Şıh, Arapça Şeyh kelimesinden bozma bir kelimedir. Köye ilk yerleşenler ise Barak Türkmenleri olduğu için köy adında Barak kelimesine yer verilmiştir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 144). Bu Türkmenlerden biri de büyük ihtimalle köyde dini konularda akıl hocalığı yapan bir Şeyh olup köye adını vermiştir.

Tahtakemer: Köyün adının aslında Taht Kemer olduğu bilinmekle beraber bugün Tahtakemer hâlini almıştır. Köyün halkı Oğuzların Avşar boyundandır (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015: 146).

Tatarköy: Köy, Osmanlı zamanında posta merkeziydi. Osmanlı’da posta teşkilatına Tatar denilmekte olduğundan köyün adı Tatarköy olmuştur (K.2).

Üçkonak: Üç ve konak Türkçe kökenli kelimelerdir. Köy adını mimari yönden dikkat çekmekte olan konaklarından almıştır (K.4).

Yeşilbağ: Köyün adı, Türkçe kökenli kelimelerden oluşmaktadır. Köyde bulunan yeşil bağlarından ve piknik alanlarından almış olabilir (T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri 2015:155).

B-) Gramer Yapısı Bakımından Tomarza Köy Adları

1-) Basit Sözcükten Oluşan Yer Adları: Basit köy adları bir kelimedenden oluşur. Böke, Cücün, Çulha, İcadiye, Şiraz, Kesir.

Kaya, B.

2-) Türemiş Sözcükten Oluşan Yer Adları: Üzerine addan ad yapma ekleri alanlar türemiş yapılı yer adlarıdır. Tespit edilen köy adları: Bostanlık, Ekinli, Işıklar, İncili, Pusatlı, Söğütlü, Turanlı, Toklar, Karamuklu, Koçcağız, Güzelce.

Genellikle köyler, yer adları yapmada en işlek ek olan **+II** ekini almışlardır.

3-) Birleşik Sözcükten Oluşan Yer Adları: Basit ve türemiş yer adlarına göre sayıları daha fazladır. İki kelimenin bir araya gelmesi ile oluşmuştur.

3.1-) Ad Tamlaması Şeklinde Olan Köy Adları: Bu tür yer adları azdır. En yaygını da belirtisiz isim tamlamasıdır. **Tamlayan+tamlanan+iyelik eki:** Dağyurdu, Emiruşağı, Dadaloğlu.

3.2-) Sıfat Tamlaması Şeklinde Olan Köy Adları: Akdere, Akmezar, Arslantaş, Avşarsöğütlü, Bektaş, Büyüksüvegen Büyükcanlı, Çanakpınar, Çayınli, Çukurağaç, Göktepe, Güzelsu, Hacıpaşa, İmamkullu, Kaleköy, Kapıkaya, Karaören, Kevenağıl, Kömürköy, Kızılören, Küçükcanlı, Melikören, Şıhbarak, Tahtakemer, Tatarköy, Üçkonak, Yeşilbağ.

C-) Anlam Bakımından Köy Adları:

1-) Bitkiler ile ilgili yer adları: Avşarsöğütlü, Bostanlık, Çukurağaç, Ekinli, Gülveren, Karamuklu Kevenağıl, Söğütlü, Yeşilbağ.

2-) Sular ile ilgili olan yer adları: Akdere, Güzelsu, Çayınli, Çanakpınar.

3-) Renkler ile ilgili olan yer adları: Akdere, Karaören, Kızılören, Yeşilbağ, Göktepe.

4-) Yer şekilleri ile ilgili yer adları: Kapıkaya, Arslantaş, Dağyurdu, Göktepe, Çukurağaç, Kömürköy.

5-) Eski yerleşim yerleri ile ilgili yer adları: Karaören, Kızılören, Melikören.

6-) Köylerde bulunan yapılar ile ilgili yer adları: Akmezar Arslantaş, Çayınli, Çanakpınar, Koçcağız, Üçkonak, Kaleköy, Kevenağıl, Köprüköy.

7-) Soy, Boy, Topluluk ile ilgili yer adları: Avşarsöğütlü, Şıhbarak, Emiruşağı.

8-) Kişi adlarından ve köylülere ya da kişilere verilen sıfatlardan oluşan yer adları: Bektaş, Gülveren, İmamkullu, İncili, Hacıpaşa, Dadaloğlu, Sarımehmetli, Böke, Toklar, Kesir, Pusatlı.

9-) Büyüklük küçüklük bildiren yer adları: Büyüksüvegen, Büyükcanlı, Küçükcanlı.

10-) Köyün görünümü ile ilgili yer adları: Güzelce, Yeşilbağ.

11-) Araç-gereç, eşya adlarından oluşan yer adları: Tahtakemer.

12-) İçerisinde dinî terimler bulunduran yer adları: Hacıpaşa, İmamkullu.

13-) Kökeni kesin olarak tespit edilememiş yer adları: İcadiye, Cücün, Şiraz.**Sonuç**

İnsanoğlu, her zaman çevresiyle bir bağ kurmak istemiştir. Türkler de yerleştikleri yerlere kendi dillerinden adlar vermişlerdir. Verdikleri yer adları ile yerleştikleri yerlerin tapusunu alarak kendilerine bir adres oluşturarak yerleştikleri yerleri vatan hâline getirmişlerdir.

Tomarza köyleri adlandırılırken Arapça, Farsça, Moğolca adlar verilmiş olsa da şu an köy adlarının çoğu Türkçedir. Bu durum Türkçeyi en güzel şekilde kullanıp dilimize sahip çıktığımızın en önemli göstergelerindendir.

Yörede hiçbir köy adı rastgele verilmemiştir. Köy adları verilirken genel geçer isimlendirmeler yerine genellikle köyü alakadar eden isimler tercih edilmektedir. Tomarza köy adları da yörenin en az bir ya da iki özelliğini yansıtmaktadır.

Yörede genellikle iki kelimedenden oluşan köy adları bulunmakla birlikte, sıfat tamlaması şeklinde kullanılan yer adları sıklıktaadır. Bu sıfat tamlaması şeklinde olan bazı isimler köyün iki özelliği bir araya getirilerek oluşturulmuş, bu yüzden sıfat tamlaması görünümü almıştır.

Yörede yaşayan ozanlar, boy beyleri, boylar, köy kurucuları, köyde önem verilen şahsiyetlerin adlarının birçok köyün adı olması, onlara verilen önemle birlikte unutulmayıp geçmişten günümüze akıllarda olduklarının kanıtıdır.

Yörede bitkiler, sular, yer şekilleri ve bulunan yapıların yer adı olarak verilmesi Tomarza'nın coğrafi özellikleri hakkında bilgiler vermesi açısından önemlidir.

Bu durumlardan anlaşılacağı üzere, insanlar var olduğu sürece çevreyle olan ilişkisi bitmemekle birlikte, bu ilişki yer adlarımızı da etkileyecektir ve yer adları bir milletin kültürünü, tarihini, dilini yaşatan önemli bir unsur olma özelliğini taşımaya devam edecektir.

Kısaltmalar

K.1.: Kaynak kişi 1

K.2.: Kaynak kişi 2

K.3.: Kaynak kişi 3

K.4.: Kaynak kişi 4

K.5.: Kaynak kişi 5

Kaynakça

Akar, Ali. (2018). Oğuzların Dili. Ötüken Yayınları. İstanbul.

Ayverdi, İlhan. (2010). Misalli Büyük Türkçe Sözlük. Kubbealtı Yayınları. İstanbul.

Büyük Türkçe Sözlük. 2010. TDK.

Kaya, B.

TDK. Derleme Sözlüğü, IIV, IX, X. (1993). Ankara Üniversitesi Basımevi.

Devellioğlu, Ferit. (2013). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Aydın Kitabevi. Ankara.

Gülensoy, Tuncer. (1995). Türkçe Yer Adları Kılavuzu. Ankara : TDK.

Güner, G. (2006). Kayseri'de Bir Yer Adı: Persek. II. Kayseri ve Yöresi Edebiyat, Kültür ve Bilgi Şöleni.

Güven, Şahin “Türkiye’de Yapılmış Toponomi Çalışmaları”, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 4, Haziran 2010. 134-156.

Korkmaz, Z. (2017). Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi. Ankara: TDK.

Türkiye Yer Adları, www.nisanyansozluk.com, 10. 04. 2019.

Özkan, N. (2008). Tomarza Adı Üzerine. Birinci Tomarza Sempozyumu, 370-375.

Sakaoğlu, Saim. (2001). Türk Ad Bilimi. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara .

Şahin, İ. (2007). Türkçe Yer Adlarının Yapısı Üzerine. A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. Sayı 32. 1-14.

Tomarza İlçesi Alfabetik Köy Listesi. İçişleri Bakanlığı. İller İdaresi Genel Müdürlüğü.

T.C. Tomarza Kaymakamlığı Kayseri. Toroslar'dan Erciyes'e Yükselen Ses: Tomarza Kayseri, 2015.

Sözlü Kaynaklar

1. Kadir Erbay, 76, eski muhtar, ilkokul mezunu.
2. Rıza Ünalmiş, 65, emlakçı, ilkokul mezunu.
3. Yunus Baydan, 83, emekli, ilkokul mezunu.
4. Ertuğrul Saraçoğlu, 50, çiftçi, ilkokul mezunu.
5. Menderes Kahraman, 50, manav, ilkokul mezunu.

Extended Abstract

Toponymy is the discipline that one of the sub-branches of the science of name; origin, structure and meaning analysis. This term has been passed through the Greek language. The word toponymy, which consist of the combination of topos(place) and onoma(name), is the science of place name in our language. The place science studies that started to become widespread with the proclamation of the republic in our country are important in terms of revealing the richness of a nation's culture and language. People need to name their homelands by associating them with themselves. The names of the villages examined in place name science also constitute an important element of a nation's belonging to the region.

In our report, the village names of the town of Tomarza in Kayseri province will be discussed. Tomarza is one of the oldest settlements. It has been a common point for the invaders due to being a region on the road. As a natural consequence of this situation, it has hosted different civilizations and cultures. When the region is considered from this perspective, it is seen that it is in an important position.

In this study, the names of the villages of Tomarza will be discussed in terms of structure, origin and meaning. While naming the villages, it will be aimed to contribute to the place name science by trying to reveal which characteristic or characteristics of the names are given by the region.

As a-sub-branch of onomasties, toponymy has become an area of interest for researchers in recent years (Sakaoğlu 2001: 10-11). This branch of science is an important history of a nation (Gülensoy 1995: VII) and provides important information about the Turkish language. Place names also shed light on a nation's perspective.

Human beings have always wanted to establish a connection with their environment. The Turks also gave names to their settlements in their own language. They took the deed of the places with the names of the places they created and created an address for themselves and turned the settlements into homeland.

Although the names of the villages in Tomarza are given in Arabic, Persian and mongolian names, most of the village names are in Turkish now. This situation is one of the most indicators that we use Turkish in the best way.

None of the village names is given randomly in the region. Village names are generally preferred to the names that relate to the village instead naming ordinary. Tomarza village names also reflect at least one or two features of the region.

Kaya, B.

In addition to the fact that there are generally two word village names in the region, the place names are often used as adjective phrases. Some names in the form of adjective phrases were created by bringing together two features of the village, so it has become adjective phrase.

Local tribes, bards and village founders are important people for the region. This has allowed them to be given the name of the place and it has been instrumental in keeping up to the present day.

Plant, waters, landforms and structures in the region as a place name and this situation is important in terms of giving information about geographic features.

It can be understood from this situation that as long as people do not and with their relationship with the environment, this relationship will also affect place names, and the place names will continue to be an important element of a nation's culture, history and language.